

مَشَاءَ اللَّهِ وَفِيهِ الْآيَاتُ

مستایش جناب مولوی عبدالسبحان صاحب بهاری سلمه الدرباری

شرح مرتقا

بابت تمام خاکبای امام محمد عبدالواحد غفر له الله الماحد ماه ربيع الآخر ۱۳۳۳

مَطْبَعَةُ انبساطِ نَوَاطِلِ

Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ

فهرس مضامين الكتاب

١٣٣٧	تحقيق القضية السالبة المحمول	٨٤	البحث الاول في حد العرض	١	خطبة الكتاب
	بحث في الجهة	٨٥	البحث الثاني في العرض بتخصيص بموضوعه	٤	المقدمة
١٣٤٠	بيان التقاضيا الموهبة البسيطة	٨٦	البحث الثالث في العرض بقتضى موضوعه	١١	البحث في العلم
١٣٤١	بيان التقاضيا المركبة	٨٩	البحث الرابع في الاعراض على العرض	٣٣	تقسيم العلم
١٣٤٨	بيان القضية الشرطية واقسامها	٩٠	بيان المقولات التسعة للعرض الكرم	١٠	تقسيم التقدير والتصور والتصديق
١٣٤٩	تحقيق الملازم من الشكيبين	٩٠	الكيفية الاضافية	١٥	تقسيم التصور
١٣٥٨	فصل في التناقض	٩٢	الآيين - والملوك - والفعل	١٨	تقسيم التصديق
١٣٥٩	فصل في العكس المستوي	٩٢	والانفعال - التي - الرفع -	٢٠	فصل في اثبات الاضياح الى المنطق
١٣٥١	فصل في عكس النقيض	٩٣	فصل في الفصل	٢٣	فصل في موضوع المنطق
	مباحث الحجية	٩٦	بحث الملازم وتقسيمه	٣٤	فصل في وجودية بحث الدلالة في اول المنطق
١٣٥٣	فصل في القياس واقسامه	٩٨	فصل في الميراث	٣٥	مباحث الدلالة
	الاشكال الاربعية		التوصل يقاب	٣٣	تقسيم الالة اللفظية الوضعية
١٣٥٩	الاشكال الاول	١٠٢	تقسيم القضية وتقسيمها	٣٥	تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب
١٣٨١	الاشكال الثاني	١٠٩	بيان اجزاء القضية المحلية	٣٦	بحث المفرد
١٣٨٣	الاشكال الثالث	١٠٦	البحث الاول في اجزاء القضية ثلثة	٣٧	بحث المركب
١٣٨٤	بيان الاستقراء	١٠٤	البحث الثاني في الوجود والباطني	٣٨	تقسيم المفرد
١٣٨٩	بيان التمثيل	١٠٨	البحث الثالث في الوجود في الوجود	٣٩	فصل في تقسيم الآخر للمفرد
١٣٩٠	فصل في البرهان	١١١	البحث الرابع في القضية عبارة	٤٥	بحث التشكيك
	اقسام البدييات		عن الموضوع والمحمول على كون الشئ بالوجه	٤٦	فصل في تقسيم المركب
١٣٩٦	الثالث الحدسيات	١١١	البحث الخامس في اجزاء القضية بجزء خارج	٥٥	فصل في المفهوم او تعريف الجزئي والكلية
١٣٩٤	الرابع المشاهدات	١١٤	تقسيم القضية باعتبار الموضوع	٤٠	فصل في اقسام الكلية
	بيان الحواس الظاهرة		بيان اعتبار المية	٤٣	فصل في النسبة بين الكليتين
١٣٩٨	الباصرة - السامعة	١٢٢	البحث ثبوت شئ شئ ثبوت	٤٨	فصل في الكليات الخمس
١٣٩٩	والشامة - الذائقة - الالامسة		المثبت له	٤١	تقسيم الجنس
	بيان الحواس الباطنة		فصل في الحل	٤١	فصل في النوع
١٣٨٨	الحواس المشتركة - الخيالي	١٢٨	تقسيم اخر للقضية المحلية الى الحقيقية	٤٥	فصل في بيان الاجناس الباطنية
١٣٩١	الحواس - الحافظة المتصرفية		المباحث	٤٦	البحث الاول في اجناس الباطنية في العشرة
١٣٩٣	فصل في تقبل البرهان الى الان العلم	١٢٩	البحث الاول ثبوت المحمول للموضوع	٤٤	البحث الثاني في ابطال ان فردا اعم من اعم
١٣٩٤	فصل في قياس الجدلي		البحث الثاني ان البنية وغير البنية	٤٨	البحث الثالث في كل شئ من اعم في الالات
١٣٩٨	فصل في قياس الخطاي واشقوى	١٣١	دافع للاشكال المشهور	٥	البحث الرابع في توم لبعض المقولات اربع
١٣٩٩	فصل في القياس السفسطي		البحث الثالث ان السالبة لا يتبع	٨٠	المباحث المتعلقة بالعرض
١٣٩٩	بيان اسباب الغلط	١٣٢	وجود الموضوع	٨١	
١٣٩٩	خاتمة				

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تعالت عن التجرد ذاته الاحدية الصمدية وتقدست عن التبذ وصفاة الازلية الابدية والصلوة والسلام
 على رسوله الذي ارسل بدلائل حج وانزل عليه قرآن عزى غير ذي عوج وعلى آله الاطهار وخلفائه الاشراف منهم والاصحاب
 وعلى سائر المهاجرين والانصار وتعد فلما كانت الرسالة الموسومة بالقرآن صحيفة لطيفة قهينة بان تنطق بها والامرير علي
 صلوات الله عليه وآله في باب الفهم والتميز ثم حتمنا شرحا على ان يتفهم الاعلام المهرة والمعلقون السحرة والآن علم يستند بالافهام والافهام
 والاعلام العسوفة وتوجعته تحفة مختصرة من ممد ما ومن والاحسان على قبائل الانسان وفتح البواب لا يادى في الشجرة على
 ارباب العلوم والحكم وضرب المنابذة على اسبغ الشداو وقام بامر الملك على شيخ الاتقاة والسداد والصلاح ومولانا
 الامام جناب ابا الحسن الكمال سيد سنة السنية جبابه المتكلمين وتجدد الفهم والادوية في فناء الاسافل والعالمين الراسخين والارباب
 ابن الامير نواب محمد كلب علي خان بهادر ادام الله دولته واقباله ما حوى بحجم طالع وهو في الكون ساطع واما كان
 اقتصدت عن ابداء تحفة دنيوية تذكيرت اقال ابو الطيب شعر لا خيل عندك مستديرا وانا انا في القلوب والقلوب ان لم يدر
 فابديت ما علمت مع قلب كابد وطبع فابديت وفكر جابديت بعضه تيمم في متوشها باسيرة الشراعية بقاها الراسخين في الشراعية
 الاعوام والشهور فان بت عليه قبول القبول فهو غاية المأمول وبها الشراعية في التصور وتكلم على ذلك في
 فاقول قال المصنف العلامة قدس سره ومقدمته اعلم ان العلم الخالص هو العلم بالعلم الذي هو العلم بالعلم
 قد اجمعوا على ان المنقسم الى التصور والتسديق اما به العلم حصوله وانما هو العلم بالعلم الذي هو العلم بالعلم
 تصديقا فمنهم من توهم ان العلم القديم لا يكون تصورا وانما هو العلم بالعلم الذي هو العلم بالعلم
 واستدل على ما ذهب اليه بوجوده بل من انه لو كان العلم القديم وتصورا تصديقا لكانت بديها وانظر الى الاشياء

والتصديق بالبدهي والنظري وفيه نظر ظاهر في اختصاص التصور والتصديق بالبدهي والنظري ثم يجوز ان يوجد تصور
 وتصديق من غير التصديق بالبديهية والنظرية وهما ان يكون كذلك ان المقسم للتصور والتصديق مطلق المحصور
 حادثا كان او قدما فيلزم تخصيصه من بعد اخره عند تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البدهي والنظري وغيره
 لا شائعه في التخصيص من قبل اصلا لانه عند قيام البرهان على عدم اختصاص التصور والتصديق بالعلم المحصور في الحادث
 وانواع التصانيف العلم القديم بالبديهية والنظرية ومنها ان الانقسام الى البديهية والنظرية لا يجري الا في العلم
 المحصور في الحادث فلا بد من تخصيص المنقسم به العلم بكون التقسيم كما قال المحقق الدراني الانقسام يجري في المطلق
 ان لم يجري في كل نوع منه فلما حجة في التخصيص مع ان التعميم انبى بقواعدها عن وان تعلم ان الانقسام لا يجري
 في المطلق الا بما يتحققه في ضمن الفرد الخاص فالانقسام والاختصاص بالذات ليس لالخاص واما المطلق فلا يثبت
 له ذلك الا بالعرض فلا بد من انقسامه الابداعي فالعلم لا يحسب باللفظ والمحققون منهم ذهبوا الى ان المنقسم الى
 التصور والتصديق الماهور العلم المحصور مطلقا حادثا كان او قدما واما الى البدهي والنظري فانما هو الحادث
 منه اما الاول فلان القدم والحديث في العلم من ذنابات القدم والحديث في موضوعه فان لموضوع ان كان
 غير يوق بالعدم متعاليما عن السبق الحمل على علمه كان العلم قدما والا كان حادثا فلا تصف العلم بالقدم والحديث
 الا من قبل النسبة الى موضوعه فالنسبة الى الموضوع ليست بقومة حقيقة العرض واهمية فالقدم والحديث ليس ان
 الموضوعات لقومة حقيقة العلم بل من العوارض لللاحقة لها واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف الحقائق فكيف يوجب
 اختلاف العلم بالقدم والحديث ان لا يكون العلم القديم تصورا وتصديقا واما الثاني فلان البديهية والنظرية
 متقابلان تقابلا صغليا وبمخصص في اربعة اقسام الايجاب والسلب والتضاد والعدم والملكة و
 ليس بينهما تقابل لايجاب والسلب ومن استعمل ارتفاع المتقابلين بالاجاب والسلب عن شيء والموجودات
 الاعمىانية عالية عنهما والتقابل التفاضل لا يمكن ان يعادى الاخرهما المتضادان وهذا على تقدير
 كون البديهية وجودية كالنظرية او متقابلان بالعدم والملكة ان كان احدهما وهي النظرية وجودية والاخر اعني
 البديهية معدنية ولا يمكن التصانيف العلم القديم بالنظرية لاقتضاها الحادث وسبق العلم واذا لم تصف بالنظرية فلا
 اتصافه بالبديهية اما على الاول فان الاتصاف باحد الضدين مشروط بامكان الاتصاف بالضد الاخر واما
 على الثاني فلان التخصيص بالعدم يجب صلوحه للاتصاف بالملكة وازم يصلح للاتصاف بالملكة لم يصلح للاتصاف
 بالعدم والبديهية والنظرية من خواص العلم المحصور في الحادث وهذا كلام طويل قد استوفينا في حواشينا على حواشينا

شرح الرسالة القطبية قوله يطلق على معان الخ اعلم ان اذا علمنا شيئا تحقق امور الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
وحصول تلك الصورة في العقل وقبول النفس لتلك الصورة والاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم فبعد الاتفاق
على ان العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقة ما يكون تصورا وقد تقياد به ميا ونظريا وكاسبا وكتسابا من الخبرات
ومتصفا بالمطابقة مع المعلوم واللامطابقة معه اختلفوا في ان ما هذا شأنه بل هي الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
او حصولها وقبول النفس لها والاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم والى كل ذميب ذاهب في العلم الذي هو منشأ الانكشاف
يطلق على معان بناء على اختلاف المناسبات بسبب اطلاق العلم على المعاني المذكورة مبنيا على اختلاف عباراتهم كما نطق
وبهذا ظهر ان النزاع ليس بلفظي بل معنوي من قبيل النزاع في كون المكان هو السطح او البعد فكما انهم عرفوا المكان اولا
بامارات مسلمة فيما بينهم مثل نسبة الجسم اليه بكمية في الجسم منتقال الجسم منه والمير وغير ذلك ثم اختلفوا في ان ما هذا شأنه بل هو
السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم الخوي او البعد مجردا وغير ذلك كما هو شريح في سورة
كك عرفوا العلم اولا بامارات مسلمة فيما بينهم ثم اختلفوا في حقيقة قوله بعد حصول صورته الشيء في العقل اطلاق العلم الذي
هو منشأ الانكشاف على هذا المعنى لا يخلو عن الخلل ما اولافلان العلم حقيقة واقعية محصلته والحصول من اعتباري انشراعي
لكونه نسبة بين الصورة والعقل والانتزاعات لاحتها من لوجود قبل الانتزاع الا بناتشها فيكون منشأ الانكشاف
حقيقة منشأ انتزاعها والاليرم كون العلم امر انتزاعيا اعتباريا متوقفا على انتزاع المنزوع واعتبار التعبه واما ثانيا
فلما قيل ان الحصول معنى مصدرى والمعاني المصدرية ليست لها افراد سوى المحسوس وهي تكون متفقه بالحقيقة
اولا حقيقة لها سوى المعنى المصدرى الذي هي حصص له فلو كان العلم عبارة عن حصول الصورة يلزم كون التصحيح
والتصديق الذين هما فواة متفقين نوعا وموباظا كما سيظهر انشاء الله تعالى واما ثانيا فانه يلزم على هذا ان يكون العلم
عن المقولات لان الحصول كالوجود من الامور العامة وهي لكونها بساطة ذمينة خارجية عن المقولات وان كانت
اعراضا كما سيجي بتحقيقه انشاء الله تعالى وبهذا ظهر سخافة ما اشتره ان العلم على تقدير كونه عبارة عن حصول صورة الشيء
في العقل من مقولة الاضافة واما رابعا فلان الحصول صفة للصورة فيلزم على تقدير كونه علما ان تكون الصورة عاملة لان
العالم هو الموصوف بالعلم واجاب عنه العلامة التفتازاني بان المعروف المجموع اعني حصول الصورة في العقل
الحصول والعالم كما يتصف بالعلم كذلك يتصف بحصول الصورة في عقله الا انه لا يكتسب العلم من حصول الصورة في عقله
العلم وهذا الكلام لا يدرى محصله لانه ان اردوا كون المعروف المجموع ولو انه من العلم ان هو عبارة عن هذا الكسب
التقديري اعني حصول صورة الشيء في العقل فلا يخفى سخافته لان هذا الكسب التقديري لكونه امر اعتباريا لا يات شرعا

بعد تحقق العلم بقياسه بالعالم فلا يمكن ان يكون منشأ ولا انكشاف او صفة للعالم حقيقة وان اراد ان يحصل لما كان نسبة
بين الصورة والعقل فهو صفة للعالم لقيامه بالتناسب فيه انما انه صفة للعالم كصفة للصورة ايضا اذ لا ترجح احد
على الآخر على هذا التقدير فلا يندفع الاشكال بل يلزم حقيقتا عرض واخذ مخلصين وتجويز قيام عرض واخذ مخلصين وان كان
مفهوما من كلام العلامة التفتازاني في بعض كتبه لكنه باطل قطعا كما سيظهر ان شاء الله تعالى وان اراد ان يحصل صورة
في العقل صفة للعالم على قياس الصفة بحال المتعلق فير عليه ان الصفة بحال المتعلق ليست صفة حقيقية بل صفة اعتبارية
تحصل للموصوف بسبب متعلقه وهي بهذا ليست علما ولا منشأ ولا انكشاف كما لا يخفى على المتأمل وان اراد ان يطرأ
بمحصل الصورة منشأ وانراعه اعني الصورة والحاصلة فهو تسليم للايراد والاجاب عنه كما لا يخفى على اولى السمع قوله وثانها
الصورة الحاصلة من الشيء عند التحدية مع ذى الصورة بحسب المهية المتعارفة لهما بحسب التشخص والحاصل في الذهن
والمتحقق في الخارج متحدان مهية ومتغايران تشخصا لان لواحد بالعدد ولا يعد وجوده والآخر بق واحد بالعدد ولان
المهية العينية لها هي كالتنفة بالعواضل الخارجية فلو كانت هي بينا موجودة في الذهن تكون لها وجوده بوجودي لا يترب على الآثار
موجوده بوجودها على ترتيبها على ان قيل بالسلخ الوجود الخارجي عنصرا في حصولها في الذهن فيكون التشخص الخارجي ايضا متعلقا بها فوجوده
ان لا يرد التشخص مساويا وانما قالوا ان الحاصل في الذهن الوجود في الخارج متحدان مهية توها مشتمل ان الشرح بيان ذى
الشيء والبيان للكون كما شفا للبيان الاخر وانما تعلم ان علم على امتناع انكشاف البيان بالبيان مطلقا دليل بعد بل اذا
كان بين البيانين علاقة كما في الحكاية مثلا فالصفا ليقته في الانكشاف وهذا المعنى متحقق بين شرح وذى الشرح على انه قد ذهب
لأنه ان الوجه يكون كما شفا لذي الوجه كونه ميانا فلم لا يجوز ان يكون شرح الشيء الحاصل في الذهن كما شفا له مع
كونه ميانا معه وربما تشبهوا بدليل لوجوده والذهن فانه على تقدير تمامه لفيض الى الحاصل في الذهن نفس الشيء لا شجرة اذ علم
انما حكم على المعدومات الخارجية بحكام ايجابية صادقة والربط الايجابي يشهد وجود الموصوع باذ ليس له وجود
في الخارج فهو في الذهن وهذا يقينه ان يحصل النفس الشيء في الذهن لان الشرح مغاير له بالحقيقة فكيف يتعدى الحكم منه اليه
او وجوده والمغاير لا يخفى في صدق الاحكام وتبين ان الوجه على ذى الوجه مع كونه مغاير له باعترافهم فيجوز ان يكون
الحكم في الشرح كما فيا للتعدى الى ذى الشرح مع كونه مغاير له وان الشرح علاقة مع ذى الشرح وذى الحكاية وهذه الاما
كافية للحكم والانكشاف ولا حاجة الى ان يحصل نفس الشيء في الذهن بل على القول بحصول نفس الشيء في الذهن
يلزم مفاسد لا تخصي وتباين لا كذا تشخص ثم ان العلم حقيقة واحدة محصلة وليس من الحقائق الاعتبارية كما يشهد
بالمشاهدة العقلية والصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا يمكن ان تكون حقيقة واحدة لان الصور حقائق متخالفة

مندرجة تحت مقولات متبائنة وبتنقيح الحقائق وان كان عسير لكن كونه حقيقة واحدة نعلم من الفطريات مع ان الفلاسفة
ايضا صرحوا ان العلم جنس تحت نوعان على ان الصورة لو كانت علما لكان المعلوم اما هي نفسها او غير الاسباب الى الاول
لانها ان تكون علما ومعلوما باعتبارين كما يقولون الصورة من حيث قيامها بالذهن والتناها بالعوارض الذهنية علم
من حيث هي هي معلوم فيكون تحقق العلم تابعا لا اعتبارا للمعتبر ومجرب الطبع السليم او باعتبار واحد فيلزم اجتماع المتضايفين
ولذا في الثاني اذا المعلوم يجب ان يكون حاضرا عند المدرس متميزا له به ولا شئ غير الصورة لك وهذا ظهر ان ما اشتبه
في افواه القوم ان الحاصل في الذهن من حيث انه قائم به وكنهف بالعوارض الذهنية علم ومن حيث هو معلوم قولنا هي
وذلك لان الموجود في الذهن بلا اعتبارا للمعتبر والحافظ للاختصاص صورة واحدة بشهادة الضرورة وليس هناك موجودان
المهية والشخص ثم العقل بضرب من التحليل كالمها الى المهية والشخص فالما يتحقق التناظر الحاطي بينهما كتحقق ذلك شئ فلا يصح
ان يكون هو العلم والمعلوم لان المتضايفين يجب ان يكون متصداق انهما معا المصداق الآخر وما قيل ان الصورة الماشقة
للعوارض الذهنية معلوم ومجموع المعروض والعوارض علم فاشقة غنية عن البيان لان المجموع المركب من المعروض والعوارض
حقيقة اعتبارية غير مندرجة تحت مقولات العلم ليس كذلك واستدل على كون العلم عبارة عن الصورة بالحاصلة
بوجوب الاول ان المطابقة مع المعلوم والامطابقة معه من شأن العلم ولا يصلح للاتصاف بها الا الصورة الحاصلة
وفيه انه ان اريد بالمطابقة مع المعاد والمطابقة مع اتحاد العلم مع المعلوم وعدمه فلا نسلم ان المطابقة والامطابقة
بمعنى من شأن العلم ودعوى الضرورة في محل النزاع غير صحيحة وان اريد بها الاكتشاف الواقعي للعلوم وعدمه
نسلم ان المطابقة والامطابقة بهذا المعنى من شأن العلم لكن لا نسلم ان ذلك مطابق واللامطابق هي الصورة الحاصلة
من يجوز ان يكون حالة اخرى مغايرة للصورة كما هو التحقيق الثاني ان دليل الوجود والذهني على تقديرهما قاضية
ان الحاصل في الذهن به العلم وفيه ان دليل الوجود والذهني على تقديرهما هما المتضايفين على حصول المعلوم في الذهن
تعلق العلم به وادواته على ان الحاصل في الذهن به العلم وكلاهما العلم المتضاهين يكون العلم عبارة عن الصورة
الحاصلة مع القبول لا يشاء بانفسه في الذهن لما قالوا العلم من متكولة العينية او عليهم ان العلم علم بالقبول
لما كان اتحاد المعلوم فلا يكون كنهيا متقابلا ليزم اندراج حقيقة واحدة تحت تعيينين من العلم
اجاب عن محقق الدواني في حواشيه القدية على شرح التبريد بان عدم العلم كنهيا في العلم بالذات
بالامور العينية وفيه انه قد مر في العلم من مقولة الليف وتبين ان العلم بالذات هو العلم بالذات
فلا يصلح ما قال توجيهه الا

في الخارج كانت في موضوع ولا يكون فيها اقتضاء القسمة والنسبة والثاني ما هو اعم من المقولة ومعناه عرض موجود
 في الموضوع بحيث لا يقتضي القسمة والنسبة والعلم كيف بهذا المعنى وهو عرض عام يعرض لجميع المقولات في الذهن
 واورده عليه بالاطلاق الكلي على عامين لم يعيد في كلامهم ولو سلم فيشكل بالصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المحصورة
 والاعتبار المشخص فان الاصل مقتضية للنسبة والثانية للقسمة فلا يصدق عليها الكليته اصلا لا بمعنى المقولة ولا بهذا المعنى
 المخرج على انه قد سخر من مقولة الكيف واجاب لصدور الشيرازي المتأخر في الدواني بانها اذا حصلت نشأ
 في ان يبين انقلابا الى العرضية والقياسية من مقولة الكيف بناء على تقدم مرتبة الوجود على مرتبة المهية ورواه المحقق الدواني
 في حاشية الجزية على شرح التجرية بكلام مبسوط محصله ان انقلابا لمهية غير مقول انما المعقول من الانقلاب ان يقلب
 المادة من صورة الى صورة اخرى او المعرض من صفة الى اخرى وتقدم الموجودية على المهية غير بين ولا بين وعلى
 غير التسمية الا ان حسب جواز الانقلاب في العوارض متقدمة كانت او متأخرة لا غير حقيقة المعروف فانما المتعرض تلك
 حقيقة فلا بد من بقاها باسمها واورده عليه بعض المحدثين بان هذا القائل ان يقول بانتفاء الجوهرية وبقاها على الاول
 يرجح قوله هذا الى القول بحصول الشج والمثال وعلى الثاني يعود الاشكال وهذا ليس بشي لان اصحاب الشج والمثال لا
 يريدون انقلابا بحقيقة بل يقولون ان الشيء لا يحصل في الذهن بنفسه انما يحصل شج المغايرة له بالمهية وهذا الجيب تروم
 ان الشيء بعد حصوله في الذهن يقلب الى حقيقة الاخرى فقوله هذا يرجع الى القول بحصول الشج والمثال نعم قوله هذا
 يبطل القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن واجاب العلامة القواسمي في شرح التجرية بان مفهوم الحيوان مثلا اذا
 حصل في الذهن لم يقوم بالذهن كقضية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض جزئي لكونه قائما بنفس شخصيته و
 متشخصا بتشخصات ذهنية وموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان وهو كذا وهو معلوم و
 اورده عليه كل من نظري كلامه بان هذا جمع بين المنزيبين لان قائم بالذهن شج المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين
 المعلوم ونفسه ولا يخفى سخافته لان هذا القائم بالذهن صفة نفسانية كالشجاعة والسخاوة وغيرهما كما صح به منار المعلوم
 ليس شجالة فان شج الشيء عبارة عن مثاله المحاكى اياه وبالجملة شج الشيء عبارة عما يوذع عنه وهذا القائم غير ما خوذ
 في الصورة فمذا الاشكال ساقط عن اصله الا انه يرد عليه انه ذهب الى الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به
 حيث قال ان حصول شيء في الذهن لا يوجب تصادف الذهن به كما ان حصول شيء في المكان لا يوجب تصادف المكان
 به انما الموجب لا تصادف شيء بشي به قيامه به لا حصوله فيه وانما ذهب اليه خذرا عن لزوم كون الذهن حارا وباردا
 عند حصول الحرارة والبرودة وكذا كونه مستقيما وموجبا عند حصول الاستقامة والاعوجاج الى غير ذلك من الصفات المتضادة

المتقنية عنه بالضرورة فيلزم كون الصور العرضية قائمة بانفسها في الازمان اذ الوجدان السليم لا يفرق بين حصول الاعراض
 في الازمان وبين حصول الجواهر فيه بان يكون حصول الاعراض فيه على نحو وجودها في الموضوعات وحصول الجواهر فيه على
 نحو آخر على انه كقيام الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض بالذات فيلزم قيام هذه الاعراض بانفسها في الازمان و
 لزوم جوهريته الصور العرضية ليس بان يكون من لزوم عرضية الصور الجوهريته بل ان تنفع منه فهذا من قبيل الرب على المطر والوقوف
 تحت الميزاب وما قيل نعم استدلو على بساطة النفس بانما تعقل البسيط الذي لا جز له كالوحدة والنقطة فيجب ان لا
 تكون منقسمة والا لزم القسام ما هو حاصل فيها ضرورة استلزام القسام المحل القسام الحال فلو لم يكن المحصول في ذاته
 عبارة عن المحمول فيه لما لزم من الاقسام القسام ما هو حاصل فيه فقيه ان هذا الاستدلال غير تام عند العلامة القوس شحى
 كما صح به في مجتبه النفس من شرح التجر يد ما ذكر على تقدير تمامه ليس بحجة عليه وقال بعض المتدين العلم حاله اذ اريد تحقيق عند
 حصول الشيء في الازمان وذلك لانه اذا حصل شيء في الازمان يحصل له وصف ويحل ذلك الوصف عليه فيقال له صورة
 علمية وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ضرورة ان الذات والذات لا يختلفان
 باختلاف الوجود وهذا المحل من قبيل محل كتاب على الانسان فالعرضي من مقولة الكيف سواء كان معروضا من بذات المقولة
 او من مقولة اخرى هذا الكلامه ولا يخفى ما فيه فان الحالة الادراكية القائمة بالصورة فيلزم كونها قائمة لان العالم ما قاسم العلم
 او قائمة بالنفس فاما تكون عرضية للصورة لا يقال الصورة والحالة حالان في محل واحد وهو العالم الشبكي في ثابته
 يستلزم محل بنينا كما انضاحك المتعجب كما بين في الانسان لانا نقول لو صح ما ذكر لزم حل الحالة على سائر صفات النفس الازمان
 ويصح حل التعجب على الضحك والتعجب غير محمول على مفهوم الضاحك بل على افراده والحال مع التعجب ثالث هو عدم لزوم ان
 على ان حلول الصورة والحالة في محل واحد ليس كليا فكيف يجعل حلولها في ثالث مناط المحل بنينا وحق القسام ان العلم
 سفة نفسانية منضمة الى العالم كالشجاعة والسخاوة وغيرها اذ لو كان سفة انتراعية فالأمر منشأ ولا يكشف ال
 بمعنى ان منشأ انتراعها منشأ الالكشاف والمنشأ والاكيلو اما ان يكون هي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون العلم
 عبارة عن الصورة الحاصلة وقد وضع بطلانه واما ان يكون سفة انضامية اخرى فيكون العلم عبارة عن سفة
 الصفة الانضامية فاما ان تلك الصفة مغالطة للصورة تغالطها اذ ان لم يكن الصفة عبارة عن الشجاعة الحاصلة في
 فلو انها حقيقة واحدة بخلاف الشجاعة فانه ليس حقيقة واحدة بل شجاعة كل شيء عبارة عن شجاعة في ذلك الشيء
 بسبب الحقيقة من قال بعض الاعلام المراد بالشجاعة الازمانية لا الازمانية بل العلم ذاته الصفة الحقيقية
 يتفق مع ما يضاف هو الية اعنى المعلوم بالعلم هو الوجود في الخارج والالان سفة العلم بانها مع انقضية العلم

مع بقا العلم فالعلوم هي الصورة الحاصلة في الذهن لست اقول الصورة الحاصلة في الذهن من حيث هي هي مع قطع النظر
عن الاكتناف بالعوارض لذهنية كما هو المشهور اذ لا وجود للصورة بهذا الاعتبار الا في لحاظ العقل فعلى تقدير كون الصورة الماخوذة
بهذا الاعتبار متعلق بعلوم العلم اذ لم تلاحظ الصورة بخصوص تلك الملاحظة وبطلانها اظهر من ان كفى على من لفهم سليم
فقابل في هذا المقام فانه من ملاحظ قدام الاعلام قوله وثالثها الحاضر عند المدرك هذا التعريف لفظي للدراك شامل للمحسوس
والمحصولي ويجمع انحاء من العلم بالوجه وبالكنهه وتفسيره ان الحاضر عند المدرك ان كان نفس الشيء بلا توسط الصورة فهو العلم
المحسوس وهو عين المعلوم واما اعتبار الالانما يكون محصور في المعلوم عند العالم والحاضر انما هي نفس الذات لا الذات الماخوذة
مع الحثية آية حثية كانت لانها الماخوذة عند المدرك اذ اخطت مع تلك الحثية فيكون العلم المتعلق بها حصوليا لا حثية
واما القول بان ذات الماخوذة مع الحثية امر اعتباري كما صدر عن بعض القائلين فغير ظاهر وبالحجة المعلوم في العلم المحسوس
نفس الذات وهي العلم بالانوار اطلاقا لعقل في علم الشيء بنفسه واحده محض بحسب المصداق وان كانت مفاهيمها
متغايرة ويظهر من كلام المحقق الرواني في حاشية التمهيد ان بين مصداق العاقل والمعتدل في علم الشيء بنفسه تغايرا بالاعتبار كما
في المعالج والمعالج وقد شنع عليه الناظرون تشييعا بليغا وقد فرغنا عن استقصاء هذا البحث في حواشينا على حواشي شرح الراسخين
القطبية وان كان الحاضر عنده صورة الشيء فهو العلم المحصولي وحي لا يتخلو اما ان يكون الحاضر عنده صورة نفس الشيء
فهو العلم كنهية الشيء او يكون الحاضر ذاتيات ذلك الشيء بحيث تكون مرآة للملاحظة فهو علم الشيء بالكنهه او يكون الحاضر وجها من
وجوده وعرضيا من عرضياته بان يكون الالتفات بالذات الى ذلك الشيء وبالعرض الى وجهه الذي هو مرآة للملاحظة فهو
علم الشيء بالوجه والتحقيق انه لا فرق بين العلم بالكنهه والكنهه في نحو الادراك حتى يعبر عنها علمية والقول بان الحاصل
في العلم بالكنهه ذاتيات الشيء بحيث تكون مرآة للملاحظة من دون ان يحصل نفس الشيء بنفسه اذ لم يزم على هذا ان لا
يغير الكسب علما بالالتفات والملاحظة فقط فالله واسبان يقال العلم على نحوين الاول العلم بالكنهه سواء حصل بعد حصول
العلم بذاتيات الشيء وحصل بدونها والثاني العلم بالوجه وبعض القائلين قد ربح القسمة وقال لصورة العلمية من الشيء
قد تكون مرآة للملاحظة وهي تنقسم الى المقصور بالكنهه والمقصور بالوجه فان المرآة والمرآة ان كانا متحدتين بالذات و
متغايرتين بالاعتبار فان تصور بالكنهه وان كانا بالنكاس فالمقصور بالوجه وقد لا يكون مرآة للملاحظة وهي تنقسم الى العلم
بالكنهه بالشيء والعلم بالوجه بالشيء فان تعلق العلم بالشيء من حيث هو العلم بكنهه الشيء وان تعلق بوجه من وجهه فالعلم بالوجه بالشيء
وفيه ما قاله بعض القائلين من ان المقصور في العلم بالوجه في العلم بالوجه بالشيء اما في الوجه فهو من قبل علم الشيء بالوجه او بالوجه
من المعلوم اما الوجه ففقط فهو علم كنهه الوجه فهو من قبل العلم بالكنهه والوجه في الوجه كنهه هو صريح البطلان لان ذلك الوجه

ليس يحصل في هذا النوع من العلم ولا هو ملتفت اليه وكون الشيء معلوماً من دون ان يحصل وليتفت اليه باطل قطعاً على ان اعتبار العلم المتعلق بوجه الشيء من غير التفات الى ذى الوجه من اقسام العلم بل شيء وعدم اعتبار العلم المتعلق بالحد من غير التفات الى الحدود قسماً منه مع انه احرى بالاعتبار الحكم بحت كما لا يخفى على المتفطن قوله ورايها قبول التقليل للصورة اعلم ان المشهور ان العلم بهذا المعنى من مقولة الافعال ويرد عليه ما افاد الاستاذ العلامة ابى قدس سره ان مقولة الافعال عبارة عن التاثير التجردى اى قبول الاثر بسير السير اولذا قال الشيخ الاول في تفسير مقولة الافعال ان يقال مقولة ان يتفعل ليكون اول على التجرد وذلك المقولة هي نفس الحركة كما حقق الشيخ في طبيعيات الشفاء وقبول النفس للصورة ليس من هذا الباب ولعل منشأ الاشتباه اشتراك لفظ القبول بين مطلق الاتصاف بشئ وبين الاتصاف على سبيل التدرج ثم العلم على هذا التفسير كون معنى اعتبارها هو خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية قوله وقاسمها الاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم هذا المذهب يعبرى الى جمهور المتكلمين واورد عليه بوجه منها ان الكلام فى العلم الذى هو منشأ الاكتشاف حقيقة والاضافة امر انترى لا يصلح لكونها منشأ الاكتشاف الا بمعنى ان منشأ امرها منشأ الاكتشاف اذ لا تحقق للاثر اعيان الالبتا شيها من ابد الاكتشاف حقيقة منشأ امرها ومنها ان حدوث الاضافة بين الشئيين لموجودين قبل الاضافة من دون تجرد امرى احد الجانبين ممتنع اذا الاضافة ليست من الامور المتصلة الوجود فلا بد فى علمنا بالاشياء بعد ما تعلمها من حدوث امر فيها غير الاضافة ولا يفتى ايضا فى علمنا بالاشياء المتعددة بما هي متعددة امر واحد بل يجب ان يكون الامر الذى يقع له الاضافة العالمية بالاشياء واحداً عند وحدة المعلوم متعدد وعند تعدد المعلومات متميز احسب متميزاً ضرورة ان علمنا به غير علمنا به ولا يفتى احد العالين عن الآخر فلكل معلوم صورة تطابقه وفيه نظر لا يخفى على المتأمل ومنها ان الاضافة لا تعقل الا بين شئيين والمعلوم قد يكون معدوماً فى الاعميان فيايزم ان يتعاقب العلم ومنها ان العلم ح يكون عبارة عن معدوم محض ولا شئ يجب ومنها ان العلم لو كان اضافة لتوقف على تحقق الشئيين مع اننا نذكر ما ليس بموجود فى الخارج ولا بد له من وجود وان ليس فى الخارج فهو فى الذهن واورد عليه بانما لا سلم ان ذلك شئ يجب ان يكون موجوداً فى الذهن لم لا يجوز ان يكون صورة قائمة ببعض الاجرام العلوية او العقول العالية اذا التفت النفس لهما وارتفع الحساب بينهما وبين نفس تعقلها وهذا مع كونه غير نافع للمتكلمين ليس شئى فان القول بانا عالمون بالصورة القائمة بالاشياء او العقول العالية سفسطة واما القول بان هذا النوع من العلم ليس كما فيما لا نعلمه من الاشياء المدركة لها لا يتغير وان فرض انتفاء الاجرام العلوية او العقول العالية ليس شئى الا ان كان العلم بالصورة العلمية على التحقيق ان كان الخارجيه والذهنية فعلى تقدير انتفاءها باليزم انتفاءها قطعاً واعلم ان المحققين من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم صفة

ذات اضافية ومناظر انكشاف المعلوم تعلق هذه الصفة به وبهذا الحقيقة قول يكون العلم عبارة عن الحالة الادراكية وقد
عرفت انه الحق لكن يلزم عليهم تعلق العلم بالمعدوم لمحض ذلك ان المعلوم معدوماً في الاعيان لانكارهم الوجود الذي هو
التزام هذا الشكل جدا قوله وهو في العلم الذي هو المقسم سواء كان حصو ليا او حاداً ثامنه قوله فيقسم انقساماً اولياً حقيقياً
قوله ان اثنين متباينين بحسب الصدق لا بحسب التمتع ضرورة اجتماع التخييل والاذعان في القضية المذعنة قوله احدهما
يقال له التصور هو علم غير الاذعان تعلق كل شئ اذ لا حيزه فيمتعلق بكبنة التصديق ايضا اذ هو حقيقة امكانية لا حيز في الكناهما
ولا يلزم ان يكون متحداً معه ثم تشكيل الامر على من قال باتحاد العلم والمعلوم كما سيحكي بيانه انشاء الله تعالى ثم التصور لا يخلو
اما ان تعلق بالمفرد او بالنسبة والاول ان كان بحسب لظاهر احساس فهو بالبصر او شتم او ذوق او لمس وسمع والافانما
ان تعلق بالصورة المحرزة في الخيال فتخييل او بالمعاني الجزئية فتوهم او بالكليات فتعقل والثاني ان كان من غير تجويز احد
الجانبيين فتخييل وان كان تروداً فيها فتشك وان كان ادراكاً مجرداً فتوهم وان كان تكديماً لهما فانكاراً ويظهر من
كلام السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع ان التكذيب بالنسبة الايجابية هو التصديق بالنسبة السلبية واورد
عليه بان تكذيب النسبة الايجابية عبارة ان يحصل في الذهن انها غير مطابقة وتصديق النسبة السلبية هو ان يحصل
في الذهن ان تلك النسبة واقعة او مطابقة الا ان يقال غرضه ان من تصديق احد النسبتين وتكذيب الاخر تلازم ولا يعلم
ان التصور نوع اضافي تحته هذه الانواع فلا يرد ما قال لفاضل نحو ان الساري في حواشي الحاشية القديمة ان الشك الوهم
وتخييل النوع متخالفة فالوجه في جعل الجمع نوعاً واحداً والتصديق نوعاً آخر ولا حاجة الى ما اعترض عنه بان اختلافهما ليس
في مرتبة اختلاف التصديق فعمل نوعاً واحداً لا شتم كما في طرق الكسب التصديق نوعاً آخر لعدم اشتراكهما ولا الى
ما قال البعض المصدقين ان المراد بكون التصديق نوعاً مخالفاً للتصديق عدم اتحاده مع التصديق نوعاً قوله وثانها يعبر عنه
بالتصديق التصديق لا يخلو اما ان يكون مطابقاً للواقع او لا والاول لا يخلو اما ان يقبل الزوال فهو التقليد والافوي يقين
والثاني اجمل المركب وغير الجازم الظن وهو عبارة عن العلم الراجح والمرجوح لانه تعلق بقضية واحدة والنسبة الواحدة
لا يستعمل ان تكون راجحة وموجودة واعلم ان المص العلامة قدس سره جعل التصديق قسمين العلم والادراك لا كما زعم البعض
ان التصديق كيفية غير ادراكية بل عقيب الادراك واستدل عليه بوجوب الاول انا اذ استمكننا في قضية ثم حصل لنا التصديق
بما لا يتغير الا لتغيرات الاول فاعلم ان الادراك والادراك والنسبة عين كونهما مشكوكه او مذعنة معلومة بنحوين من
الادراك الاول لتخييل والثاني الشك والاذعان والاول لا يتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والاذعان
ووبقائه يبقى الالتفات فان قلت يلزم على هذا ان يكون للنسبة الجزئية صورتان متخالفتان بالنوع في الذهن وهو

محال إذ الصورة متحدة مع ذي الصورة بالذات قلت قد عرفت فيما سبق ان العلم ليس عبارة عن الصورة الحاصلة
 في الذهن المتحدة مع ذي الصورة الثاني انا كثير انا من القضايا اثر الشك فيها فلا يزيد على ادراكها الحاصلة
 لنا حين الشك وراك آخر حين الاذعان بل حالة اخرى يعبر عنها بالتصديق وفيه انه يزيد الادراك التام بالنسبة
 ويزول الادراك المتردد نعم لا يزيد صورة اخرى فالحق ان التصديق كيفية ادراكية كالمتصور وقسمته العلم الى التصور
 والتصديق قسمته حقيقية لا مجازية كما اثرتنا اليه بل التصديق اقوى انحاء الانكشاف والتصوير من اضعفها فكيف
 يذهب وهم عاقل الى انه ليس بعلم وادراك على انه قد صح المحققون ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي
 واهل اللغة قاطبة يعبرون عن معنى الاذعان والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيدا
 قائما وظاهرا ثم لا يريدون بالعلم المتعدي الى المفعولين الا التصديق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء ارجل الكلمات
 الباقية بقاء وانفصل لناطقة ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم في التصورات
 يلزم ان يكون غير العلم اجل منه في الكمالية وهذا باطل قطعاً قد صح في ابياتنا في الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الخامس من الشفا
 يكون التصديق علماً وكونه متفاداً بالثبوت والضعف بدون ان لا انكشاف التام او امكن اجمال التقيضة او فعلية كما يظهر بالمرححة اليه
 ما قال في الاشارات الشفة قد علم تصور اساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد علم تصور اساذجا مثل علمنا بان كل مثلث فان وايها
 مساوية لقامتين فمنها ان من المعلومات بالعلم تصور اساذجا ومنها بالعلم بالعلمين التصور والتصديق هي القضايا المصدقة وان لم يتعرض الشيخ للتقسيم
 العلم في الاشارات ولعله انما تعرض لشبهة ان العلم منقسم الى التصور والتصديق ومنحصر فيها وعرضه فيها ان المعلوم لا يتعلق بالتصديق الا مع التصور
 والتصوير وتعلق به بدون ايضاً ثم انه قال في الجاهة كل معرفة وادراك فاما التصور والتصديق وهذا نص عليه كون
 التصديق علماً قوله ايضاً وانه انما اعلم ان لفظ الايجاب والسلب والاقناع والانزاع والاسناد كل واحد من اقد
 يطلق على النسبة التامة حملية كانت او شرطية الصالية او الفصالية وقد يطلق على ادراك تلك النسبة على وجه الاذعان
 ولما كان هذه الالفاظ موهمة بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة فعلاً صادراً عنها زعم اكثر المتأخرين ان الحكم
 فعل من افعال النفس والحق ما قال شارح الطالع ان الحكم والاقناع النسبة والاسناد وكلها عبارات والالفاظ التي تنطبق ان
 ليس للنفس ههنا تاثير في فعل بل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك النسبة واقعة او ليست واقعة فمنها ان
 كيف لا وقد ثبت في الحكمة ان الافكار ليست موجودة للنتائج بل هي معاني النفس التي هي في الحقيقة عن ذوات
 الصور ولو لا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك قوله وقد فسره الحكم بوقوع النسبة في الوجود وهو ما ظهر في التفسير لا يصح
 الا على سلك المتأخرين ضرورة ان وقوع النسبة بغير النسبة نفسها وهم قد قالوا بالنسبة التقييدية التي هي مورد الوجود

واللا وقوع وسموها النسبة بين من وسجى تقريره مهم مع ما فيه انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يرد بوقوع النسبة بنفس الوقوع
الذي هي النسبة التامة الجزئية ثم ان النسبة التامة الجزئية من حيث انها متحققة بين الطرفين مع قطع النظر عن حصولها
في الذهن تسمى بالوقوع واللا وقوع ومن حيث انها حاصلة في الذهن تسمى بالالقياع والانتزاع فالنتائج بينهما اعتبارا
كما نض عليه العلامة التفتازاني في بعض كتبه قوله واما التصديق فهو على قول الحكماء عبارة عن الحكم المقارن للتصورات
هذا هو التحقيق الحقيقي بالقبول لانه لا ريب ان التصديق حقيقة واقعية محصلة وليس من الحقائق الاعتبارية فهو ليس الاشياء
واحد المجموع اشارة والمجموع المركب من التصورات الثلاثة او الاربعة لا شك في كونه امرا اعتباريا اذ هذه التصورات
ليست بعضها محتاجا الى البعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحد مع البعض حتى يكون التصديق
مركبا منها تركيبا ذهنيا وما قال بعض الاحلام ان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا وجه لكونه من الاعتباريات ففقيه نظر
لان كون المركب اعتباريا لا يتوقف على كون اجزائه اعتبارية بل المركب لا اعتبارا له عبارة عما لا يكون بين اجزائه اعتباريا
وان كان كل جزء منها موجودا في الخارج اذ لا يكون وحدته حقيقية بل مجرد اعتبار العقل كالعسكر من الافراد والعشرة
من الاحاد وعلى ما ذكره هذا البعض يلزم ان يكون الحجر الموضوع بجانب الانسان مركبا حقيقيا لكونه جزء منه موجودا
في الخارج فتأمل ولا تنزل قال السيد كحقي قدس سره تقسيم العلم الى هذين القسمين اما هو لا يمتاز كل واحد منهما عن
الآخر بطريق خاص يستحصل به ثم ان الادراك المسمى بالحكم ينفرد بطريق خاص يصل اليه وهو الوجه المنقسم الى اقسامها و
ما عدا هذا الادراك له طريق واحد يصل اليه وهو القول الشارح فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة
الحكمية يشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا
من العلم المسمى بالتصديق لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن لاحظ مقصود الفن اعنى بيان الطرق الموصلة
الى العلم للتبسط عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق لكنه
مشروط في وجوده الى ضم امور متعددة من افراد القسم الآخر كما قال فالنصريات الثلث الخ واعلم ان التصديق
على هذا التقدير نوع من العلم مبين للتصور بالذات لا بحسب المتعلق فقط كما زعم المتأخرون اما اولافلان لوازم
التصور والتصديق مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات والقول بانه يجوز ان يكون اللوازم
لوازم اصنف او الوجود لا يخلو عن الحكم وما قيل ان اللوازم معلولة للملزومات واختلاف المعلول يستلزم
اختلاف العلة لا امتناع صدور الكثير عن الواحد ففيه ان يصدق والكثير كثره الجهات والحيثيات فغاية ما لزوم
من اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار وهذا غير مجاز المقصود اثبات التفار النوعي واما ما

فلان التصديق ينقسم الى الشديد والضعيف وهما مختلفان نوعا وازا كان اقسام التصديق مختلفة فالصور والتصديق
 مختلفان بالنوع بالطريق الاول والتأخرون لما قالوا بتغايرهما بحسب المتعلق واتحادهما بحسب المبهمة والحقيقة او رد
 عليهم ان اختلاف المتعلق يوجب اختلاف اللوازم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وبان اتحاد العلم بحسب
 اتحاد المعلوم وفيه ان اتحاد العلم كما يوجب اتحاد المعلوم كذلك اتحاد المعلوم يوجب اتحاد العلم ايضا والحق ان هذه المفاسد لما
 يلزم من القول باتحاد العلم والمعلوم ثم ان ههنا اشكالا مشهورا تقريره ان التصور متعلق بالتصديق وقد تقر عندهم ان
 العلم عين المعلوم لما التماثل بينهما بالا اعتبار فليرى اتحاد التصور والتصديق بالذات والمفرد من انهما نوعان وقد تقر
 بانه اذا تعلق التصور والتصديق معا بشئ واحد يلزم اتحادهما نوعا والاي لزم كون الشئ الواحد نوعين مختلفين واجيب عن
 بوجوه منها ان تعلق التصور بكل شئ لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز ان يكون تعلق التصور بكنهه التصديق محالاً وهذا ليس بشئ
 لما اشرنا اليه سابقا من ان منع امكان تصور حقيقة مكانية مكابرة محضه وما قيل حاصل الاشكال لزوم صدق شرطيتين
 متنافيتين ولا يجيب صدق الشرطية صدق المقدم ففيه ان تنافي تاليهما مسلم لكنه لا يستلزم تنافيها الا ترى انهم جوزوا التسليم
 المقدم المحال للنقيضين فيجوز ان يكون تعلق التصور بالتصديق محالاً والمحال جازان يستلزم محالاً آخر قال ههنا ان
 اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصوري وفيه انه لما جوز المشاف المباشرة بالمباشرة في نحو من العلم فعدم تجوزها في
 النحو الآخر تحكم قال بعض المحصلين لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشئ عند العقول
 الذي هو متحد مع المعلوم لورد الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشئ اتحاد النوعه معه
 لا شتاهما على فصول زائدة والجنس وان وجب حمل على الفصل لكنه يكون عرضا تاما له فلا يلزم من اتحاد النوع والتصديق
 تعلم ان اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بان متعلق به تعلقا قوعيا ولا يمكن تعلقه بالمعلوم الاتبعلي احد نوعيه وتعلق
 نوعيه اعني التصور بمثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع مع النوع الآخر على تقدير كونه معا وما على انه ان لم يكن التصور
 التصديق او المصدق به اولا يمكن والثاني باطل بالبداهة الغير المكذوبة والاي بطل قولهم التصور لا جبر فيه فيمتعلق بكل شئ
 وعلى الاول لا يخلو ان يكون التصور المتعلق بالتصديق مثلا علما او لا يكون والثاني باطل بالبداهة وعلى الاول يلزم
 اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم الاشكال والاقوله ولا يلزم من اتحاد الجنس والتصديق
 لان الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاد مع المعلوم مستلزم لاتحاد نوعيه وتعلقه بالمعلوم الاتبعلي مع
 النوع الآخر كما عرفت انفا وقوله وان وجب حمل على غايه اسقوط لانه لما لم يكن الجنس متحد مع المعلوم
 قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واللو كان متحدا معه بعد تحمله بالفصل فيلزم من اتحاد النوع والتصديق
 قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واللو كان متحدا معه بعد تحمله بالفصل فيلزم من اتحاد النوع والتصديق قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع

درایه سلیمه قوله والا امام الرازی يقول الخ ظاهره مبنی علی تریح اجزاء القضیة و ما قال یعبید بن داود الامام الرازی یزعم الخ مبنی
علی تملیث اجزائها و مکین ان یقال المراد بتصورات الاطراف تصور الطرفين اعنی تصور المحكوم علیه و تصور المحكوم به كما یقال
علیه قوله فاذا قلت الخ و بالجملة التصدیق عند الامام مجموع لتصورات اجزاء القضیة كما یفهم من کلامه فی بعض فغلی تقدیر
تملیثها مجموع تصور المحكوم علیه و به و الحکم و علی تقدیر سببها مجموع تصور المحكوم علیه و بالنسبة الحکیمة و الحکم و اعلم انه یظهر
من قوله و تصورات الاطراف ان المعتبر فی التصدیق جزءاً عند الامام هو التصور السابق المقابل للتصدیق و تصورات الاطراف
تصورات ساذجة متعاقبة له كما زعم العلامة الشیرازی فی شرح حکمة الاشراق تبعا لشرح السلویجات ان المعتبر فی التصدیق نظراً
او شرطاً هو التصور المطلق المرادف للعلم لئلا یزعم تقوم الشیء بنقضیه او اشتراطه باذنیس شیء من تصورات الاطراف او ان
مطلقاً کل منها ادراک مخصوص فی نفسه و الا تصدیق علی باقی التصورات ایضاً و ایضاً التصور علی تقدیر کونه
جزءاً للتصدیق جزء خارجي لئلا یکن ان یكون اطلاق بما هو کلمة جزءاً منه و یكون تخصیصه بانضمام الحکم لتخصیص
الهیوان بالناطق فالتصدیق علی تقدیر ترکیبه من التصورات مرکباً خارجی و التصورات الثلثة او الاربعة اجزاء خارجیه
له و هی تباينة و سبائنة للکل کاجزاء السریان کل واحد مع قطع الخشب لیس یسیر و لا یزعم منه تقوم الشیء بنقضیه
و اعدم الحکم فهو صفة عارضة للتصور السابق خارجة عنه كما صح بالیسدق قدس سره و المعتبر فی التصدیق ذاته فهو
لیس بمعتبر الا فی مفهومه و مفهومه لیس بمعتبر فی التصدیق اذ کم من مصدق لا یعرف مفهوم التصور مفهومه لیس بمعتبر فی
مفهومه و لانی مصداق بل مصداق معتبر فیما صدق علیه التصدیق بالجزئیة او الشرطیة و لو لم یجز ان یكون بالصدق علیه
احد المتقابلین جزءاً للمقابل الاخر لا یتنوع ان یكون لشيء جزءاً لغيره قال الصدر الشیرازی فی حواشی شرح حکمة الاشراق
ان التصور و التصدیق من الامور الذهنیه و کل ما اعتبر فیها من المحصلات الفصلیة لها و يجوز تحصلها من الامور العدمیه
فمطلق لخصور الذهنی بمنزلة جنس التصور و التصدیق و قد عدم الحکم و الحکم بمنزلة فصلها و النوع البسیط اذا کان مقوماً
لشيء مبأس او شرطاً له کان تمامه كذلك و لا يجوز اخذ جنسه بدون فصله فی تقویة او شرطه و لیس فصل الشیء كالصفة
العارضة له الخارجة عن ذاته و انت تعلم ما فیه من الوهن و السخافة اما اول فلان قوله التصور و التصدیق له اخره
صیح فی ان التصور و التصدیق من الامور الاعتباریه التي تحصلها بمحض الاعتبار و الا لا معنی لكون کل اعتبر فیها من
المحصلات الفصلیة لها و لا فصلها من الامور العدمیه اذ الحقایق المتصلة الواقعیة لا یکن ان تحصل و متقوم
من الامور العدمیه اما علی تقدیر وجود الكلی الطبیعی فی الخلق نظامه و اما علی تقدیر کونه غیر موجود فیه فلان الامر
انما ثبت لشيء بالقیاس الی ملكته و کل ما ثبت لشيء بالقیاس الی غیره لا یكون ذاتياً و ایضاً الامر العدمی لا یکن ان

يكون منزها عن نفس الذات اذ لا شك ان للملاحظة الملكة دخلا في انتزاعه واما ثانيا فلان كون عدم الحكم فصلا للتصور
 المتساوي يستلزم كونه امر احديا او مصداق لفصل نفس هية النوع بل عدم الحكم بتعبير عن الفصل وكثيرا ما يعبرون عن
 الفصول الحقيقية بالامور العددية فيحقق ان عدم الحكم ليس ذاتيا للتصور السليح واذا لم يكن ذاتيا فلا اشكال في عارض
 الجزء او الشرط لا يكون جزءا او شرطا واما ثالثا فلان النوع البسيط لا يمكن ان يكون جزءا او هينا لشيء اصلا بل انما يكون
 جزءا خارجيا فلا يلزم من اعتبارها في التصديق اعتبار عدم الحكم فيه ضرورة ان صنبل الجزء والخارجي وكذا فصله لا يجب
 ان يكون معتبرا في الكل فلا يلزم ما يلزم في كل كلامه وجه الاستحصالة قوله ويقال لهذا المعنى الربط بالحكمة تارة اعلم
 ان النسبة التامة الجزئية رابطة بين الموضوع والمحمول وحكاية عن مرادهم ايضا ففى صورة الشك الوبهم والتخييل
 يتصور تلك النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول وفي صورة التصديق والاذعان يعلم من حيث انها حكاية عن
 امر واقعي فتلك النسبة من حيث انها رابطة تسمى النسبة حكيمية ومن حيث انها حكاية عن مرادهم تسمى حكما فقد تحقق في القضية
 نسبتان متغايرتان بالاعتبار ومازعم المتأخرون من تحقق النسبتين المتغايرتين بالذات فيستظهر لطلانه انشاء الله تعالى
 وقد يقال ان النسبة الواحدة باعتبار تعلق الادراك بها بدون الاذعان من المعلومات التصورية وتسمى بالنسبة الحكيمية وباعتبار
 تعلق الاذعان بها من المعلومات التصديقية وتسمى بالحكم او رده عليه بان يلزم على هذا ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق
 التصور وذلك خلاف ما تقر عندهم مع ان القضية من حيث هي هي مع قطع النظر عن ان يكون مصدقا بها مشتملة
 على الحكم النسبة التامة الجزئية التي هي مناط الحكاية عن مرادهم قوله ليس لادراك المعنى الربط من حيث انه حكاية عن
 امر واقعي وقد عبر عنه المتأخرون بادراك وقوع النسبة اولا وقوعا بمعنى ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة والادراك
 بالادراك في قولهم ادراك وقوع النسبة الاذعان وكانهم اصطحا على انهم يعبرون عن الاذعان بادراك وقوع النسبة اولا
 وقوعها فلا يرد ما قال المحقق الدراني انه يلزم عليهم دخول التخييل لانه ايضا ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وقد يقال قولهم
 ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة يستل على المحكوم عليه وبه نسبة بينهما فهنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك
 النفس ان النسبة من تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق ثالث وبكذا فيلزم ان توقف حصول
 حكم واحد على احكام غير متناهية واجاب عنه السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان المدرك لاجزاء الحكم
 بين الطرفين امر اجالي اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر وتنتج عليه صاحبنا في قوله ان النسبة التامة
 قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم من الشيء وبين ما يخل به اليه ولم يبال عن ان يخل الشيء اذ هو الة والربطة بين
 الحاشيتين محكوما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس لالنسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امر محكما

يفصله العقل إلى نسبة حكم عليها بالوقوع وسلبه له أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وارجح البياض عرض وليس إلى أن
 البياض عرض مطابق للواقع أو ليس بياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق وجود عن الصناعة فكيف يكلم على
 ما لا يخط بالذات أو يخل الشيء إلى ما هو خارج عنه لازم لا انتهى ولا يخفى أن عرض السيد لمحقق قدس سره أن النسبة التامة البسيطة
 يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية أعني أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فإدراكه بالأجمال البسالة وبما يتفصيل لتعبير
 بالعبارة التفصيلية وليس الغرض أن النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين محكومة عليهما بالوقوع وسلبه ولا أن النسبة
 تدخل حقيقة إلى هذه القضية أعني قولنا النسبة واقعة أو ليست بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الربطي من حيث أنه معنى من
 المعاني يصير أمرا مستقلا صالحا لكان حكم عليه وبه ثم إن كلام صاحب اللفق المبين صرح في أن هذه القضية أعني قولنا
 النسبة واقعة أو ليست بواقعة لازم لقولنا البياض عرض مثلا فنقد لازم كون المعنى الربطي اذ هو آلة الرابطة محكوما عليه
 بالوقوع وسلبه ولا يمكن الاعتذار بأن المعنى الربطي مستقل في هذه الملاحظة لأصراه في كونه على أن المعنى الغير مستقل
 لا يمكن أن يكون مستقلا بما اعتبر راضيا لمتناع السلب الخ الشئ عما هو ذاتي له نعم صيرورة المعنى الواحد مستقل وغير مستقل
 باختلاف الملاحظة يمكن عند السيد لمحقق وغيره من محققين فيمكن مثل هذا الاعتذار أيضا على تقدير لزوم هذه القضية
 بل يتم تخريج قضايا غير متناهية ضرورة امتناع السلب الخ اللازم عن اللزوم ثم إن قوله ليس لا يبادر إلى المعنى الربطي نص على
 أن متعلق التصديق ليس إلا النسبة الحاكية كونها معلومة بالذات فإن قلت النسبة من المعاني الحرفية التي لا تلاحظ
 بالاستقلال إنما هي آلة ملاحظة حال الطرفين متعلق التصديق يجب أن يكون أمرا مستقلا بالمفهومية فأنما متعلق التصديق
 بالامر المحال للمحوظ بالتحاظ الاستقلال الذي هو مفاد الهيئة الحكيمة قلت ذلك الامر المحال الذي هو مفاد الهيئة الحكيمة
 أما متعلق النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كك فيكون محل كل نفس القضية المفصلة أو غير متشتمل على النسبة الحاكية
 الغير المستقلة فهو منحط في سلك المفردات والحقائق التصورية لا يمكن أن يتعلق بالتصديق على الأكثر ما ند عن القضية
 ولا يخطر ببالنا الامر المحال أصلا واستقلال متعلق التصديق ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه وأحق أن التصديق لا يتعلق
 إلا بالنسبة الحاكية من حيث هي كك وأما المحكي عنه فهو وإن كان في بعض الصور متعلقا بالذات كما إذا تحققت الحكاية
 بعد التصديق لكن متعلق التصديق ليس كليا لأنه في الأكثر معلوم بالعرض بواسطة الحكاية وهي عنوان له ومرة الملاحظة
 فهو متعلق بالعرض كونه مقصودا بالذات لا يستلزم متعلق التصديق به فإن مدار متعلق التصديق ليس لا كون الشيء
 معلوما بالذات لا كونه مقصودا كك على أنه لا يمكن القول متعلق التصديق بالمحكي عنه في الكواذب وليس لها محكي عنها
 واللام متبق كواذب وتلك تنفطن بما ذكرنا إن ما قال بعض المدعيين بوالصمد الشيرازي المعاصر للمحقق الدراني أن التصديق

تتعلق ولا بالذات الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليس لانه تصديق لا يصلح لان تتعلق
الذات بما هو حكاية والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليس حكاية عن شيء أصلاً بل الحكاية ليست إلا النسبة
التامة الجزئية بما هي كك في متعلق التصديق بالذات قوله والامام الرازي يزعم الخ هذا صريح في ان الحكم عند الامام هو
النسبة الحكيمية مع انه نقل عنه انه فعل من افعال النفس واما قال بعض المدققين ان الحكم عنده من قبيل العلم والامر
تركيب التصديق الذي هو العلم من العلم وغيره وما اشتهر عنه فلعله نشأ من اشتراك لفظ الاسناد وسنوه بين المعنى اللغوي و
الاصطلاح فتوجيه القول بالا يرضى به قائمه واعلم انه قد اعترض على ذهب الامام بوجه منها ما قال بعض القهتريين ان جزء
التصديق يجب ان يكون علوماً تصورية لان العلم منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون شيئاً
غير العلم او علماً تصديقياً ولا شك ان التصورات كلها بديهية عند الامام ومن ضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء
بالبداهية يكون الكل ايضا بديهياً فيلزم ان يكون جميع التصديقات بديهية مع انه لا يقول بذلك ويرد عليه ما قال بعض
الاعلام انه يجوز ان يكون جميع اجزاء الشيء بديهية ويكون الكل نظرياً حاصلًا بجميع الاجزاء بالحركة وترتيبها وايضا يلزم على
هذا ان لا يكون شيء من التصورات مكتسباً بالحد بل بيان الكلام في اجزاء الحى بانها البديهية او نظرية على الاول يلزم من
بداهتها بداهة الكل ضرورة ان بداهة جميع اجزاء الشيء يستلزم بداهة الكل وعلى الثاني الكلام في اجزاء الكلام فاما
ان تبسلسل وينتهى الى اجزاء بديهية فيلزم بداهة المركب منها ثم بداهة المركب من المركب لا ان يقال ما ذكره المورد وجد
مع الامام حيث زعم ان بديهية جميع اجزاء الشيء يستلزم بديهية الكل حيث قال التعريف بالاجزاء تحصيلها اصلها ويقال
بديهية جميع الاجزاء الخارجية للشيء يستلزم بديهية المركب لان وجود المركب بعينه وجودات الاجزاء اما الفرق بينهما باعتبار
عرض لو وحدة وعدم عرضها فحصول الاجزاء بعينه حصول المركب لا يربط التصديق على تقدير تركيبه من التصور
مركباً جرمي كما وانا اليه ومنها انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسباً من القول الشارح والتصوير من الحجج اما الاول
فلان الحكم اذا كان غنياً عن الكتاب ويكون تصورا حاطرة كسبياً كان التصديق كسبياً فيكون اكتسابه من القول
الشارح واما الثاني فلان الحكم لا بد وان يكون عنده تصور مع اكتسابه عن الحجج واجيب باننا لا نسلم ان تصورا احد
الطرفين كسبي عنده لان التصورات كلها بديهية عنده ولو سلم فله ان يلتزم على مذهبه كون بعض التصورات
مكتسباً عن الحجج ومنها ان التصديق هو المكتسب عن الحجج وليس المكتسب عنها مجموع التصورات بل هو المكتسب
بتصديق ومنها ما ذكرنا سابقاً ومنها ان الادراكات الثلاثة او الاربعة علوم متحدة لا يدرج تحت العلم الواحد
الذي جعل مقسماً واجاب عنه بعض المدققين بان لوجود الوحدة متساوقان اذا من موجود الاول وحدة ما والتصديق

وان كان عنده علوما متعددة لكن لما كان له نحو من الوجود وكونه من الكيفيات النفسانية يجب ان يكون له نحو من الوجود
على ان التصديق عنده مركب كما صح به في الملخص التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع وانت تعلم ان العلم حقيقة واحدة
محصلة بخلاف التصديق على تقدير كونه مركبا من التصورات الثلاثة او الاربعة اذ وحدة على هذا التقدير اعتبارية محضتة
فكيف يندرج تحت العلم الذي وحدة حقيقية وكون التصديق من الكيفيات النفسانية وان كان صحيحا في الواقع لكنه
لا يصح على ما ذهب اليه الامام اما اول فلان الحكم عنده فعل والتصديق عنده مركب من الفعل وغيره والمركب من الفعل
وغيره لا يكون كيفا واما ثانيا فلانه لو سلم ان الحكم عنده ليس لفعل فلاريد ان التصديق عنده مركب من عدة امور والامر
من امور متعددة لا يمكن ان يكون كيفا وكون التركيب متناعا بدون اعتبار الوحدة مسلم لكنه لا يستلزم كون الوجود كونه
حقيقيا حتى يندرج تحت العلم هذا ما يظهر الان ولعل الله يحدث بعد ذلك امر اقول فصل التصور قسما الى علم اعلم انهم
قالوا ليس كل واحد من التصور والتصديق بديما ولا نظريا لانه لو كان الكل من منهما بديما لما اجتمعا في تحصيل شئ
من العلوم الى نظر وفكر ولو كان الكل نظريا لزم الدور والتسلسل بهما لان الاول فللزوم توقف الشئ على
نفسه بترتين او لرباثة اما الثاني فللزوم استحضار امور غير متناهية عند قصد تحصيل المطلوب فبعض من كل منها بدي
البعض اذ في نظري ومنها كلام من وجهين الاول ان هذا السيل موقوف على حدوث النفس وعلى تقدير قدوما
يمكن ان يحصل علوم غير متناهية في الزمان غير المتناهية وحصيل المطلوب من مباديه القريبة فان قلت لا بد من قصد
تحصيل المطلوب من الالتفات الى مباديه فيلزم الاستواء قطعاً قلت حصول المبادي تفصيلا غير لازم كيف والكوا
من المباديات التي يجب اجتماعها مع المعلول قال المحقق الدواني في حواشي شرح الشمسية الاستدال على تقدير قدم المنظر
ايضا تام اذ على تقدير نظرية لكل لا يمكن اكتساب شئ من الاشارة بالكنه واذا لم يحصل شئ من الاشارة بالكنه لم يحصل شئ
من الاشارة بالوجه اما الملازمة الثانية فظاهرة ضرورة ان ما هو وجهه شئ فهو كنهه شئ آخر فاذا لم يحصل كنهه لم يحصل وجهه
ما واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شئ بكنهه مسبوق بحصوله بوجهه والشيء المالم يعلم اولاً بالوجه لا يمكن اكتسابه
بالوجه على تقدير نظرية لكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين منه في الكتاب واما تصور الشرع
في كسب كنهه من ذلك لزم من الزمان وذلك لحد زمان متناه فلا يمكن اكتسابه فيه وتفصيلا ما فرضنا ان كنهه شئ مثلا
حصل للنفس من الازل الى الان عقول هذا حال لان الكتاب كنهه ما يتصور بعد معرفته بوجهه ما وذلك لوجهه
مباديه الغير المتناهية نظرية على ذلك لتقدير حصول ذلك لوجه موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين منه
في الكتاب ثم من ذلك لزم من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لانه زمان متناه من جانب المبدء فلا يمكن حصول كنهه و

قد فرضناه حاصلها هفت وهذا يجري في كل كنهه يفرض حصوله واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنهه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه لان كل وجه كنهه شيء داور وعليه اولاً بان ما ذكرنا يجري في التصورات واما في التصديقات فكلا واجب بان على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور الشيء بالكنهه ويلزم منه ان يحصل تصور الشيء بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور مطلقاً لم يحصل التصديق ضرورة ابتداء التصديق على التصور وفيه ما اثير ان هنا دعويين لا توقف لاصدهما على الآخر فلن فرض نظرية التصديقات باسرها مع كون بعض التصورات ضرورية فالبيان في التصديقات يتوقف على حد ذاته النفس والثاني بان الوجه في تصور الشيء بالوجه والكنهه في تصور الشيء بالكنهه مقصودان بالعرض وتصوران بالذات على عكس في الكنهه وذو الوجه فلو كان الوجه في تصور الشيء بالوجه متصوراً بالوجه او بالكنهه لكان المقصود بالعرض مقصوداً بالذات والتصوير بالذات متصوراً بالعرض في قصد واحد وتصور واحد فتصور الوجه في تصور الشيء بالوجه ليس تصوراً بالكنهه حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه ونقل الكلام الى الوجه الثاني وهكذا فيلزم ان لا يحصل التصورات باسرها بل تصور الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور كنهه الوجه بحيث يكون مرآة للملاحظة ذلك الشيء فعلى تقدير نظرية الكل يحصل ذلك التصور بصرف الزمان من الازل الى حد معين منه في حصول مبادئ التي هي عرضيات لذلك الشيء وبالجملة الكلام في امتناع التصور بالكنهه مسلم وفي امتناع التصور بالوجه غير مسلم وهذا الوجه قد افاده بعض المحدثين وفيه نظر لانه ان راو تمثيل كنهه الوجه ان يكون كنهه حاصل من دون سبق طلبه وكسب فهو مختص بالمبدييات ولا يمكن على تقدير نظرية الكل صلاحه ان راو حصوله بن طلبه وكسبه كما يدل عليه قوله فعلى تقدير نظرية الكل لم فيلزم سبق المعرفة بالوجه فيكون هذا التصور مقصوداً ولم يتب مرآة للملاحظة والثالث انه يجوز ان يكون مبادئ الكنهه والوجهية مشتركة واجيب بان مرآة والمرنى في تصور الشيء بالكنهه متى ان بالذات ومتغايان بالعرض في تصور الشيء بالوجه متغايان بالذات ومتى ان بالعرض فكيف تصور ان يكون مبدء واحد مشتركاً بينهما فضلاً عن مبادئ غير قنانية وفيه ما قيل ان الوجه قد يكون مركباً من اجزاء الشيء اعني كما انها مبادئ للوجه مبادئ للكنهه ايضا كما اذا كان الوجه رسماً ما ولم يدل دليل على امتناع حصول الكنهه من الرسم وايضاً يجوز ان يكون الوجه حاصل من وجهه وهو من وجهه ووجه الوجه يكون حد الذي لوجه قائل والتحقيق انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن حصول الشيء بالكنهه ولا بالوجه اذا لم يكن حصول شيء على هذا التقدير الا بالطلب والكسب بل ما كان طلبه المجهول المطلبه

فان كان لا بعد ان يعلم المطلوب بوجه من لوجه وهذا لا يمكن لا بعد العلم بوجه سابق والكلام في ذلك في غير هذا المقام الثاني ان تمام الدليل موقوف على امتناع اكتساب التصديق من التصور كما ان يكون وجه التصديقات ضرورية وبعض التصورات ضرورية وكيتسب التصديقات النظرية من التصورات الضرورية وما قال الشيخ في نفس الامر

من منطق الشفا ليس يمكن ان يقال انهم من معنى واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه
 حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء ارضى لمعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى دخل
 في ايقاع ذلك التصديق بوجه فان موقع التصديق علة له وليس يجوز ان يكون الشئ علة لشئ في حالتي وجوده وعدمه
 فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او في حاله فلا يكون موديا الى التصديق بغير شئ واذا اذنت
 بالمعنى وجودا او معدوما فقد اضفت اليه معنى آخر فليس بواجب ان غاية ما يلزم منه ان لا يكون الشئ علة لشئ في حالتي الوجود و
 عدمه بل لا بد من الاضطرار باحدهما ولا يلزم منه ان لا يقع بالمفرد كفاية لجواز ان يكون المعنى علة حال الوجود فقط من غير
 ان يؤخذ الوجود جزءا من العلة قال المحقق لدواني الاحالة الى البداهة اسلم من تكلف الاستدلال على هذا الدعوى لانه
 مع ما فيه من التوقف على امتناع التسايل بالتصديق من التصور ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور لا يتم الا بدعوى ان
 في مقدمات الدليل اطرافها وذلك كاف في نفى كسبية الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت
 الاضطرار الى الفكر وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم البداهة لكل فظهر ان الاستدلال بالآخرة يؤال الى دعوى البداهة
 في المطلوب فليكتف به او لافيه نظر الما قيل انه لو تم لدل على عدم صحته استدلالا ما اذ لا بد في كل استدلال من دعوى
 البداهة في مقدماته واطرافه فليكتف به او لا على ان البداهة المقدمات والاطراف لا يوجب البداهة المطلوب حتى يكتفى بدعوى
 البداهة في المطلوب لان دعوى البداهة في مقدمات هذا الدليل واطرافها يتلزم دعوى بداهة المطلوب في قوة دعوى
 ان بعض التصديقات والتصدقات ضرورية كما لا يخفى ولا يلزم هذا في كل دليل بل ان البداهة والنظرية يختلفان باختلاف
 العنوان فدعوى بداهة المقدمات والاطراف لا يتلزم دعوى بداهة بعض التصديقات والتصدقات والحق ان المدعى
 بهي غير محتاج الى البيان فضلا عن التبيان والدليل المذكور على هذا الدعوى من التنبهات الخفية عن نفس المدعى
 كما لا يخفى لا ولي النهي قوله فانما محتاجون اليها احتاج الى هذا التنبه لان الامام الرازي ذهب الى بداهة جميع التصديقات
 فانقسام التصديقات الى البداهية والنظرية في حيز النفاذ عنده قوله والتصديق ايضا قسمان انقسام التصديق الى قسمين
 ضروري لا استرة فيه قوله وثانيتها نظرية المفتقر اليها ثم اعلم ان المشهور ان البداهية لا يتوقف حصوله على النظرية و
 النظرية ما يتوقف حصوله عليه وآثاره عليه بانه ما من علم الا انه يمكن ان يحصل بغير النظر والفكر لان صاحب لقوة القدسية
 يحصل المطلوب كلما بالمرس فمتم يتوقف حصول شئ من العلوم على النظر اذا التوقف ان لا يمكن حصول شئ الا بعد حصول
 شئ آخر واجاب عنه المحقق لدواني باننا لا نسلم ان التوقف ما ذكرتم فانهم جوزوا وقوع العلة المستقلة للمعلوم لو احدى الشخص
 على سبيل التبادل بان يكون هناك علمان يمكن حصول العول كل منهما او حصل تداوما اذا وجد باحدى العلتين

لا يمكن حصوله بالعلّة الاخرى دلالة على انه يمكن حصول المعلول بدون كل واحد منهما الامكان وهو والاخرى فلو كان التوقف
ما ذكرتم لم يكن شئ منها علّة او العلة هي ما يتوقف عليه شئ من مقتضى التوقف هو الامر ^{لمصحح} لدخول لفاء ولا شك انصح
في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تكامل العلة فتصح مع المعلول كذا اذا حصل العلم بالنسب ^{لصحيح} ان يقال وجد
الكسب فحصل العلم وان امكن حصول ذلك العلم بغير هذا الطريق واورده عليه بعض المتأخرين بان هذا الجواب سببي على جواز
تقدّم العلة المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام والحق ما ذهب اليه المحققون من انه لا يجوز فان خصوصية المتأخرين بله
في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شئ من مقتضى حصوله
بدونه وهذا ينبغي على توهم كون النظر والحس علتين مستقلتين لحصول شئ من مقتضى الموقوف عليه التام والحق ان النظر والحس
يسا علتين مستقلتين لحصول شئ من مقتضى الموقوف عليه التام بل الموقوف عليه التام هو مجموع علل حصول شئ من مقتضى
انما هو من اجزائه ومتمماته فتجوز استناد الشئ اليها ليس تجوز استناد شئ واحد الى علتين مستقلتين ولو سلم كونهما علتين
فلما ريب ان المعلوم عبارة عن شئ من حيث هو وهو حاصلات متعددة متغايرة ولا باس في استناد الواحد العموم الى العلة
المستقلة فتفسر هذا الجواب بغير مبنى على جواز تقدم العلة المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام بل مناطه على ان التوقف بمعنى
صحة التوقف الحقيقية والثاني العلاقة ^{لمصحح} لدخول لفاء والماخوذ في التعريف التوقف بالمعنى الثاني واوراد قد
تجوز تقدم العلة المستقلة على معلول واحد شخصي استنادا على كون التوقف في كلامهم مستوعبا بمعنى الترتب كما في الجواب
الاول بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البدعي الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف على الحصول
على النظر وهو بان يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبدعي ما لا يتوقف حصوله المطلق عليه وهو بان لا يتوقف
جميع افراد حصوله عليه ولا يخفى ان هذا الاصح توجيها للكلام القوم اذ على هذا لا يتم استبدالهم على البطلان بل لا يمكن
و ايضا يبطل قولهم مبادي البرهان يجب ان تكون ضرورية او منتبهة اليها ومصاوير الهندسية ضرورية والحجج ان البرهان
والنظرية هفتان للعلم بالذات والمعلوم بالعرض كما سيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى في العلم الخاص على النظرية
غير العلم الحاصل بدونها الشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره ثم لا بد من العلم بالبرهان
والاقتضاه اصلا اذ قد يطلق هذه الالفاظ ويراد بها المعاني الحقيقية لما قد يطلق ويراد بها المعاني اللفظية
فما قال المحقق الدواعي ان من عرف البدعي والنظري بما لا يحتاج في تحصيله الى نظر او غيره من العلوم
عليه هو ان فان فاقد القوة القدرية من حيث هو فاق ايصدق عليه ذلك في نفسه ان كان في نفسه العلم بالبرهان
محصاه وفاقية التوجيه ما قال بعض المتأخرين ان من اراد البراهمة والذاتية على التعريف الاول حال العلم اي الحصول في الترتب

وهو لا يختلف باختلاف العالم فإنه في نفسه ما يتوقف على النظر ولا يتوقف عليه وعلى التعريف الثاني حال التعليم أي التحصيل وهو
 يتوقف باختلاف العالم فيجوز أن يكون تحصيل علم واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين فيحصل الاتفاق
 للقوة القدسية موقوف على النظر بخلاف تحصيل صاحب القوة القدسية فهو نظري فيحصل الاتفاق بأي تحصيل صاحب القوة
 القدسية ولا يخفى أن تحصيل العالم المعين بالمعلوم المعين كما يمكن بالنظر يمكن بغير النظر العيان يجوز حدوث القوة القدسية
 فلا معنى لتوقف التحصيل على النظر اللهم إلا أن يفرض ضرورة بشرط الوصف قوله منقولة إلى نظر وفكر إشارة إلى ترادفهما
 وقال المحقق الطوسي هما كالمترادفين والعلل جبه ان ملاحظة ما في الحركة معتبرة في النظر دون الفكر والمشهور أن الفكر يتبع
 عن الانتقال التدريجي والنظر ملاحظة العقولات الواقعة في ضمن ذلك الانتقال وعلى هذا ما متعارف بالذات
 قوله عبارة عن ترتيب أمور مطروحة المراد بالأمور ما فوق الواحد فان مجموع الواقعة في تعاريف الفن يراو بها ذلك قوله
 يتبادر في كالمترادف إلى تحصيل المجهول ويرد عليه بأنه تخرج عنه التعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده والخاصة وحدها
 وأجيب عنه تارة بأن التعريف بالمفرد إنما يكون بالمشقات وهي مركبة لا تشملها على الذات والصفة وفيه ان الفصل ليس
 مشتقا بل المشتق تعبیر عنه فالتعريف به وحده لا يكون تعريفاً بالمشتق على أنه لا ترتيب بين الذات والصفة أو المشتق إنما
 بل علمية واحدة وتارة بأن التعريف بالمفرد لا يضيظ الضباط التعريف بالمركب ولا يوجد فيه الحركة الثانية لأن المعاني
 المفردة لما استحضرت في الذهن فليس في الذهن بعد استحضارها حركة تعقل ولذا لم يلتفتوا إليه وخصوصاً النظر بما هو معتبر فيه ون
 أنه قال الشيخ التعريف بالمفرد يندرج أي قليل القصر وأعلم ان المطلوب لا بد وان يكون معاً للطالب بوجه ما والآن لازم
 طلب المجهول النطاق فإذا أراد تحصيل مجهول توجهت النفس إلى ما قصدت علم المطلوب به سواء كان من جوهرية له
 عرضياته أو لم يكن شيئاً متعلقاً في الصور المجرودة عند إعمالها يراه مناسباً لتركة وما يراه مناسباً تأخذه إلى ان تجد
 مبادي المطلوب وهذا هو الحركة الأولى ثم تتصل بها بان يرتبها ترتيباً مودياً إلى المطلوب وهذا هو الحركة الثانية وتقالها
 تشبه تقابل الحركة الصاعدة والهابطة ثم إن قد يتفق ان النفس تكون مستشعرة للمطلوب بوجه من الوجوه ثم تتصل في إبداع
 دفقة ثم تتحرك منها إلى المطلوب فيتحقق الحركة الثانية فقط دون الأولى وقد يتفق انها تتحرك من المطلوب إلى المبادي ثم تتصل منها
 إليه دفقة فيتحقق الأولى فقط وقد يتفق انها تتصل إلى المبادي تدريجاً ثم منها إلى المطلوب كما في الجملة قد يكون الانتقال للأولى
 دفقياً والثاني تدريجياً وقد يكون الأول الكسوف قد يكونان فعيين وقد يكونان تدريجين قد يهبط لقدماء إلى ان الفكر عبارة
 عن مجموع الحركتين فإذا انتقلت أحدهما لتحقيق المبادي عندهم من مناط النظرية على تحققها وإنما لم يبدوا القسمين اللذان
 الستة الشذوذة قبائل وذهب لتأخرون إلى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية وأورد عليهم لزوم الواسطة إذا

الاول بدون الثانية لان انتفاء الترتيب في عدم اندراج تحت قسم من اقسام البدعي واقبل المحصر في الاقسام المشهورة استقر
 وهذا ايضا بدعي لصدق تعريفه عليه وانما لم يرد منه للندرة ليس بشيء اولو كان يدعي بالارتقاء الامان عن البيهسيات ولكن
 البدعي كثير الغلط اذ كثير ما يقع الخطا في الحركة الاولى وايضا يفوت فائدة التقسيم وان ريد مجرد الاصطلاح على
 تسمية بدعي فلا بد من نفع او ذهب قوم الى انه عبارة عن الحركة الاولى فقط ورواية اذا تحققت الثانية بدون الاولى
 يلزم الجمع بين البداهة والنظرية وتصل الحق ان لفكر عبارة عن الحركة في المعقولات لتخصيص المحمول سواء تحقق معها
 او احدهما فمدار النظرية على تحقق الحركة ومدار الضرورة على انتفاءها واسا وبالجملة مدار النظرية على تحقق الواسطة في العلم
 فاذا تحقق احدهما تحققت الواسطة في العلم فيتحقق النظر واما التسمية فهو واسطة في الالتفات دون العلم ثم ان طلاق الحركة
 على الفكر كما شاع مسامحة تنزيها للمعقول منزلة المحسوس لان الحركة يقتضيه ان يكون للتحرك في كل ان فرض من زمان الحركة
 فرد من المعقولة التي فيها الحركة لا يكون ذلك مفرد في الآن لسابق ولا في الآن لللاحق لمحقق والانات المفروضة غير متناهية
 فكذا المراتب والادوية ليست جميعها موجودة بالفعل للتنوع بخصار الغير المتناهي بين الحاصرين ولا بعضها موجودة وبعضها
 معدومة للزوم الترتيب من غير مرجح فهي ليست موجودة الا بالقوة مع ان العلوم المتحققة في الفكر متناهية موجودة بالافعال
 الاسمي في الانتقال من المبادى الى المطالب واما قال البعض المقتضين ان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول
 الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المدركة فافيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار
 وهي مرشدة ولها افراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصله في الخزانة امر ثابته ولها افراد متناهية
 فاقبول معنى الحركة ههنا نشاء من قلة الفكر كيف وفي الفكر انتقال من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب
 على سبيل الترتيب في نظر لان المعلومات التي تقع فيها الانتقالات لما كانت متناهية فملاحظاتها ايضا متناهية وعلى سبيل
 هذا البعض يكون ما فيه الحركة الملاحظة وافراد متناهية حسب تناهي المعلومات المخزونة وهذا ايضا الصور الغير المتناهية
 ان كيفية وجودها الفرضية لا انكشاف المعلومات فيلزم لها ظهور الالتماس في زمان متناه اولئك فلا يكون العلم متناهيا
 زمان الفكر على ان صور المعلومات متخالفة فكيف يحصل منها فرد واحد متصل منطبق على اجزاء الزمان كما كانت المعلومات
 الواحد لا يخل الى اجزاء متخالفة بالحقيقة فكلون معلومات موجودة بالفعل فكل من تناسلها فالتحقيق
 حقيقة بل تدريج يشاهد الحركة واما قوله كيف وفي الفكر الخ فان اراد بان الفكرية التي في الخزانة
 وان اراد ان فيه تدريج بالمنطقا على متصل غير قابل بغير مسلم بل فيا متالاته فييات بين ان المتعاليين في الزمان
 فصل بان ان لظن الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات صوابا لترتيب في القول لثان ان يوضع الي من اللام

يقيد بفصل من صورها ان يحصل للجبر اصدور وحدانية يطابق بها صورة المطلوب في صواب لترتيب في مقدمات القياس ان يكون الحد
 في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الحياة ان يكون الربط بينهما في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان يكون ^{او ضنا}
 المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الحياة ان يكون من ضرب منتج والفساد في البابين ان يكون بخلاف ذلك ثم قال انما اسند
 الاصابة الى الصور وحدها دون المواد ان المواد الاول ^{المجموع} المطالب هي التصورات والتصورات الساوقة لا
 الى الصواب الخطا، ألم يقارن حكما واستعمال المواد التي لا يناسب لمطلوب لا ينكف عن سوء ترتيبه حياة البتة اما
 بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفسا
 فيها نفسها دون الهيئة والترتيب للاحقين بها وذلك لما فيها من لترتيب الحياة بالنسبة الى الافراد الاولى في هذا الكلام و
 فيه كلام يستطلع عليه نشاء الله تعالى قوله مع انه قد وقع وقوعه لا يمكن انكاره بل الانسان لو احدى ناقص نفسه في قول
 لانا اذا فتننا عن حوائجنا من انفسنا انما نعقد امورنا مخالفة متناقضة بحسب وقاات مختلفة وذلك الاوقات المختلفة
 انما هي للفكر واما النتائج فتشمل على اتحاد الاديان المعبر في التناقض كما صح بالسيد المحقق قدس سره قوله من قال يقول
 العالم حادث الخ انما اقتصر على بيان الخطا في الافكار انكاسبة للتصديقات لكونها نظاما مختلفا في الافكار الكاسبة
 لاصور ^ت قوله ويرهن عليه بقوله العالم مستغن عن المؤثر لان التأثير انما في حال الوجود وهو يحصل بالحاصل وفي حال
 العدم وهو جمع للنقيضين والتحقيق ان التأثير في حال الوجود والحاصل في حال التأثير فلا يلزم الاكسيل بالحاصل في ذلك
 التأثير والاقاحة في انما الحذور يحصل بالحاصل بتاثير آخر وهو ليس يلزم ثم هذا من هبل صاحب النجته والاتفاق النافين للمصانع
 واما الحكماء المحققون فهم وان زعموا اقدم العالم لكنهم لا يرون وجود العالم بلا سبب موجود ضرورة انه مخالف بل بالحق
 الحاكم بامتناع الترجيح من غير مزج وتفصيل الكلام في هذا المرام يستدعي خروجا عن مقام قوله فعلم من ذلك ان
 الفطرة الانسانية غير كافية الخ اورده عليه بان قوع الخطا في الافكار انما يستلزم عدم كفاية الفطرة المخصوصة للعالم
 كفاية مطلق الفطرة واجيب بانه اذا لم كيف الفطرة المخصوصة لم يكن الفطرة المطلقة ايضا كافية فان يلزم الطبيعة
 يلزم لجميع الافراد وفيه ان لوازم الطبيعة على نحوين الاول يقتضيها الطبيعة بلا شرط زائد والثاني ما يكون لازما لها
 بشرط ان لا يقع عنه منع فالعصمة عن الخطا من لوازم الفطرة لكنها من نحو الثاني قال المحقق لدواني الخطا في
 النظر واقع كما نشأ به منا ومن غير الارلولة لما تناقض النتائج التي تتاوى اليها الافكار فجات الحاجة في ذلك الخ
 قوله قانون اي قاعدة كلية لتقليد منها احكام جزئية موضوعها بان يجعل تلك لقاعدة كبرى لصغرى سهلة
 الحصر اعلم ان من عن الخطا في الفاعلين فيه طرق الكتاب للمجولات عن المعلومات وهذا القانون هو المسعى المنطوق

والميزان وهذا التقرير واف لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين الخطاء والصواب فرفع
 الخطاء في الفكر كابت في استلزام الاحتياج الى العاصم وفي ان القانون لما يصمم عن الخطاء اذ اروعى ورعاية لا يمكن
 الا بعد خلوص الفطرة عن شوائب الوهم لهذا يلتبس الكاذب بالضروري واذا حصل التمييز بين الكاذب والوهم والضروري
 بالفطرة فهي العاصمة والقانون بما وبعدها التمييز ثم ان نوع الخطاء في الافكار الجزئية لا يخرج الا الى عاصم ما سواه
 كان معرفة طريق جزئي او قانون كلي فلم يثبت الحاجة الى المنطق بل الى العلم منه وما قيل العلم اليقيني بالجزئيات لا يثبت
 الا من الكليات فمعرفة الطرق الجزئية لا يمكن الا من الكليات وهي القانون ايضا لما تعم معرفة الطرق الجزئية باعتبارها
 فلا بد من قانون ففيله لا يدل لاعلى الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا وخصوصية حصوله من الكليات ملغاة
 في الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لا يفيد استحالته لبعضها، المحتاج اليه ولا يلزم منه الاحتياج الى البعض
 الممكن بخصوصه ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى القانون الاحتياج الى القانون الذي هو المنطلق فان
 القانون لعاصم ليس منحصر فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره واجب بان لم يرد بالاحتياج الا امر المصحح له تحول لفاء
 ولما امتنع بعض افراد المحتاج اليه وانحصرت تحققه في القانون فقد ترتب العصمة عليه وايضا المنطق عبارة عن القانون
 العاصم ولما لم يوجد قانون اخر نسب للحاجة اليه قوله لان المنطق يعرف حقائق الاشياء، لم آتت تعلم ان معرفة حقائق
 الاشياء ليس في قدرة البشر وانما هو شان خالق القوي والقدر قائل الشيخ في التعليقات نحن لا نعرف من الاشياء
 الا الخواص واللوازم ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقة كل نعرف انها اشياء لها خواص و
 اعراض فانما لا نعرف حقيقة الاوان لا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والارض لا نعرف ايضا
 حقائق الاعراض مثال ذلك نال نعرف حقيقة الجواهر الماعرفناه شيئا هذه الخاصية وهوانه الموجود دلا في موضوعه
 ليس هذا حقيقة ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة
 الحيوان بل نعرف شيئا له خاصية الادراك والعقل قل ان المدرك ليس حقيقة الحيوان بل خاصية اولازمه وان
 الحقيقة لا تدرك ولهذا يقع الخلاف في ميات الاشياء لان كل واحد ادر ك لا لا غير ما ادر ك الاخر فكل مقتضى ذلك
 اللازم ونحن انما نثبت شيئا مخصوصا عرفناه انه مخصوص من خاصية او خواص ثم عرفنا ذلك الاشياء
 ما عرفناه اولاً ثم توصلنا الى انهما كالا في النفس والمكان وغيرهما مما اثبتنا انما اثبتنا
 اشياء عرفناها معرفة او من عارض لها اولاً ثم وثناله في النفس انما اثبتنا تلك الحركة محركا وثناله
 مخالفة لحركات سائر الاجسام عرفنا ان به محركا خاصا وثناله ليست لسائر المحركين ثم متبعنا خاصية فامنه فتوصلنا

اينها وكذلك تعرف حقيقة الاول فما عرف منه تجيب لوجوده وما يجب الوجود وهذا لازم من لوازم الحقيقة ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى
 كالوجوبية وسائر الصفات ثابته وقد نصح رسالته المحررة بمصداق اليقين بالحدود والحقيقة وسيجي نقل كلامه ان شاء الله تعالى في قوله فلان قسطا للعقل القسطا من الضم والكسرة المميزان او اقوم الموازين او هو ميزان
 العدل في ميزان كان كالقسطا من هو رومي معر كبا في القاموس قوله ومن ثم يقال العلم الآتي اعلم ان بعض
 الناس قد ظنوا ان المنطق اذ هو آلة العلوم وفاد ما لا يكون عالما من جملتها وبهذا السن شي لان المنطق علم في نفسه وبالجملة
 بالقياس الى سائر العلوم واطلاق العلم الآتي عليه جامع للاعتبارين قال المحقق الطوسي في شرح منطق اشارات التنا
 فيم تل هو علم لا ليس مما يقع بين المصليين لان الاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقين
 شي مطلوب بها هو حاصل عند الناظر اذ عين عليه والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الاولى التي
 هي حقائق الموجودات فلا محالة يكون عالما ما وان لم يكن وانما تحت العلم بالمعقولات الاولى التي تعلق باعيان الموجودات
 اذ هو ايضا علم آخر خاص بمباني الاول فالقول بان آلة العلوم فلا يكون عالما من جملتها ليس شي لا يلزم بل لجمعها
 حتى الاوليات بل بعضها وكثير من العلوم تكون آلة لغيرها كالخو للثقة والهندسة للهيأة انتهى وانما حصل ان من ظن
 ان المنطق ليس بعلم ان اراد ان ليس بعلم وانما تحت العلم بالمعقولات الاولى فنسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون عالما مطلقا
 والى اراد ان ليس بعلم مطلقا فلا ريب في بطلانه لانه علم باحوال المعقولات الثانية من حيث يقين تحصيل مجهول نعم لو
 سئل ان شي ان لا يطلق لفظ العلم الاعلى يبحث فيه عن اعيان الموجودات لا يكون المنطق عالما لكن الاصطلاح
 لا يجري نفعاً قوله لكونه آلة لجمع العلوم اي لسائر العلوم فلا يرد ان لو كان المنطق آلة لجمع العلوم لكان كل علم
 محتاجا الى المنطق فيلزم كون المنطق محتاجا الى نفسه واي منطق آخر فيلزم الدور والتسلسل وذلك تخصيص بعض العلوم
 بالاعتبار الى المنطق قال بعض المحققين من المنطق هو ضروري وشه ما هو نظري لا يعرض فيه الغلط لكونه مستقانا منتظما
 بالنسبة بين المفومات المشروعة ونفا الضماني الصدق المحل وكالنسبة بين القضايا في الوجود والتحقق وكلا القسمين
 مستقر عن المنطق ومتبما هو نظري يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين الاولين بلا دور ولا تسلسل قوله لا سيما
 للعلوم الحكيمة اعلم انه لو كان المنطق خارجا عن اقسام الحكيم النظرية فكونه آلة للعلوم الحكيمة ظاهر ولو كان داخل تحت
 اقسام الحكيم لكانت كما يقسم من كلام اكثر الرواسا فيقال لما كان البحث فيه من جهة الاصيل وكان غير مقصود بالذات
 كقولنا الحكيم في قوله ولذلك يقي بالعلم الاول لانه واصنع التواليف المنطقية ومخرجا من لقوة الى الفعل
 الا انه لعل القول بما للهدى وفصله الساخر وقصائل الشارحين وله حق السبق بفضل التمهيد كذا في الملل والنحل

قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وقد حافظ على شرطية المصنفين واحترز فيه عن الزيادة على ما يجب كما هو
المتصلات والمنفصلات والاقترابات الشرطية التي لا يتفقد بها لاني الدنيا ولا في الآخرة وامثالها مما زادها المتأخر
وعن النقصان عما يجب كالصناعات الحسن على انقص فيها المتأخرون كجذب البعض اصلا ورأسا كالجزء الخطابية والشعر
وايراد البعض تبركا كالبرهان والمغالطة واعلم ان الشيخ قد بالغ في تعظيم شأن المعلم الاول وتفضيحه قدره حيث قال انظر
معاشر المتعلمين بل اتى احد بعده زاده عليه وانظر فيه قصورا واخذ عليه ما خذت طول المدة وتعب العبد بل كان
ذكره هو التمام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح ثم قال محققان اقلطن واما اقلطن لاني فان كانت
بصناعة من الحكمة ما وصل اليها من كتبه وكلامه فقد كانت بصناعة من العلم من جادة وتعلل الحق ما قال الشيخ المقبول
وشراح كلامه ان المعلم الاول وان كان كبير القدر عظيم الشأن بعيد الغور تام النظر لا يجوز المبالغة فيه على وجه
يفضي الى الارزاق استاذيه وكوالصنف الشيخ ابو علي لعلم ان الاصول التي بسطها ومهد بها المعلم الاول خذوة عن
اقلطن وانه ما كان عاجزا عن ذلك قوله حد المنطق وتعرفه لان الشيء الذي يتخرج فيه المنطق يكون غائبة وعز
ويحصل بذلك العلم بغائبه وهو تصور به رسمه فغطت التعريف على الحد تفسيره والمراد بالحد الحد الخوي والآفا علم من
ان علم بقوانين الحد رسم له بالقياس الى غائبه والماسم بهذا الاعتبار يكونه اخص تعلقا ببيان الغرض قال الحق
الطوسي في شرح الاشارات رسوم الشئ تختلف باختلاف الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب
ذاته مقبسا الى غيره كفعلا او فاعلا او غائمه او شئ اخر مثلا يرسم الكوز بانه وعاء وصغرى او خزفي كذا وكذا وهو رسم له
ذاته وبانه آلة يشرب بها الماء وهو رسم له بالقياس الى غائمه ولما كان المنطق علما في نفسه وآلة بالقياس الى غيره من
العلوم فله يجب كل واحد من الاعتبارين رسم لكن اخصها تعلقا ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه الى غائمه ولذا
رسم بذلك الاعتبار قول الفصل هو موضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية له والنوع والنوع عرض له ذاتي بان
موضوع المسئلة النفس موضوع العلم وثبت له ما هو عرض ذاتي له او نوع موضوع العلم موضوع المسئلة وثبت له ما
هو عرض ذاتي له او ما يعرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم او يجعل النوع عرض له ذاتي هو موضوع المسئلة
وثبت له ما هو عرض ذاتي له او ما يعرضه لامر اعم بشرط المذكور قال الشيخ في برهان المشناه والموضوعات الذاتية
لا يبحث في الصناعة الا عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها
ذاتية لهذا الموضوع او لالنوعه وعوارضه فقوله عن الاحوال المنسوبة اليها المشناه الى المحمول المشابهة التي لم يتناولها
ذاتية لنفس موضوع العلم بل عوارض ذاتية للنوع او النوع اعراضه كما سمع الحق الذي وافق ما قاله فيقول المصنفين

لا خلاف لاحد في ان يعرض الشيء لامر اخص عرض غريب ولا في آن ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب ليه و
 لا يبحث عنه في العلم فالاعراض لذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة وذكر ما بعد البيان واما العوارض
 الذاتية في تعريف المسائل فكان المراد منها العوارض لذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض على الاطلاق فان
 العارض لذاتي منه ما يشمل فرد الموضوع على الاطلاق كالتيحيز للجسم ومنه ما يشملها على التقابل كالزوجية للعدد ليس
 بشي اذ مرادهم بقولهم الاعراض الغريبة لا يبحث عنها في العلم ان الاعراض الغريبة لا يبحث عنها بان تجعل محمولات لما
 هي اعراض غريبة بالقياس اليه كيف ولم يجر البحث في العلم من العوارض الغريبة لموضوعه مطلقا ليرم ان لا يكون
 موضوع المسئلة الا ما هو موضوع العلم دون نوعه واعراضه لان الاعراض لذاتية للموضوع اعراض غريبة لتو
 لان عرضها للنوع بواسطة الامر الاعم وقد نصت الشيخ في الشفاء على ان محمولات المسائل يجب ان تكون عرضا
 ذاتية لموضوعاتها واما قال بمنياري في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم كان يدخل كل علم
 في كل علم وصار النظر ليس في علم مخصوص وكان العلم الجزئي كليا ولما كانت العلوم متباينة فمرادها بالاعراض الغريبة
 التي حكم بعم جواز البحث عنها العوارض الغريبة لموضوع العلم وموضوعات المسائل مطلقا كيف ولا يلزم من
 تجويز البحث عن العوارض الغريبة لموضوع العلم اذا كانت اعراضا ذاتية لانواعه او انواع اعراضه لا دخول لا يجازي
 المتعلقة بانواع الموضوع او انواع اعراضه ولا قباحة فيه فقد ظهر انه لا يجب قصر البحث في العلم على العوارض الذاتية
 لنفس موضوعه كما هو المشهور واما قال المحقق الدراني ان موضوع العلم كما قد يكون عين موضوع المسئلة
 وقد يكون غيره كالمحمول لعلم يكون عين محمول المسئلة وغيره وعلى التقديرين يرجع البحث الى العوارض لذاتية
 لموضوع العلم اعلى الاول فظاهر واما على الثاني فان المحمول على ذلك التقدير هو المفهوم المراد بين محمولات
 المسائل المتقابلة التي امرد الربينا وذلك المفهوم المراد عرض ذاتي لموضوع العلم فاورد عليه بوجوب الاول
 ان المفهوم المراد بين محمولات المسائل من الامور الاعتبارية والبحث لما يكون عن الاحوال الحقيقية واجيب بان
 ان اريد بالامور الاعتبارية الامور الاخرعية فعدم البحث في العلم عن تلك الاحوال سلم لكن ليس المفهوم المراد
 بين محمولات المسائل من هذا القبيل لكونه منتزعا عن منشأ صحيح اعني محمولات المسائل وان اريد بها ما لا يكون
 موجودة بانفسها فسلم ان المفهوم المراد من هذا القبيل لكن لا يلزم ان يكون لاجوال المجردة عنها امور عينية
 والثاني انه يلزم ان يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات لكونها اعراضا غريبة لموضوع العلم واجيب بان
 كون محمولات المسائل اعراضا غريبة لموضوع العلم لا يوجب ان لا تكون مقصودة في المسائل كيف وانها اعراض

ذاتية لموضوعات المسائل ما قال الشيخ في برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل الصناعات البرهانية
فإنه ان الاعراض الغريبة لموضوعات المسائل لا تكون مطلوبة بالبرهان وفيه ان تركاب القول بالمفهوم المردود مبني
على انه لا يجوز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه وان محمولات المسائل الخاصة ليست اعراضا ذاتية لموضوع
العلم فالقول تجوز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه غير صحيح على هذا التقدير والحق ان على تقدير عدم
جواز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه مطلقا وكون المقصود اثبات المفهوم المردود من محمولات المسائل
لا تكون محمولات المسائل مقصودة بالذات وهو خلاف ما يشهد بالضرورة العقلية وأعلم انه قال بعض المدققين
من المتأخرين ان المقبر في موضوع العلم النفس الطبيعية من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فالبحث
من حيث العموم او الخصوص عرض ذاتي لها من حيث هي وان كان عرضا غريبا لها من حيث العموم او الخصوص مثلا
موضوع العلم الطبيعي الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فالبحث من حيث العموم كالتيجراو من حيث
الخصوص كالقوة اللاسعة اعراض ذاتية لطبيعية من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة لطبيعية العامة او الخاصة فالعلم
لا يختص ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروف ولو بالعرض فهو من الاعراض لذاتية وان اعتبر خصوصية الاحوال
العارضة لمن حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض لا مر اعم فان العلم بوجوده المبهمة
متحد مع الاخص بالذات او بالعرض الاخص ليس كذلك ويقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث
انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم عما هو عرض ذاتي لموضوعه بهذه الهيئة فبعض اعراضه لذاتية
بمقابلة من حيث هو ساري في جميع الافراد كالجسم الطبيعي والشكل الطبيعي وبعضها بالحققة من حيث هو ساري في بعض الافراد
كقوة المس وامتاع الخرق فما ظن ان عارض لا مر اخص فهو ليس بعارض لا مر اخص هذا كلامه وفيه كلام من وجوه
الاول ان الطبيعية من حيث هي اعم من الطبيعية من حيث الخصوص والعارض الذي عرض للاخص بالذات عارض
لها من حيث الخصوصية فلا يكون عارضا لها بالذات فان قلت الطبيعية من حيث هي ليست بواحدة ولا كثيرة و
متحدة مع الواحد والكثير ومعروضه بالذات لما يعرض الواحد والكثير قلت المبهمة من حيث هي وان لم تكن واحدة
بالشخص ولا كثيرة بالكثر الشخصية لكنها واحدة بالطبيعة والا كانت لاشياء محضاً والواحد بالطبيعة
العوارضة العارضة للاخص من حيث هو كذلك لا بعد تخصيصه بخصوصية فلا يكون بهذه الالوان والاعراض ذاتية لما الثاني
ان ما ذكره لا يتم الا اذا كان موضوع العلم ذاتيا لموضوع المسئلة واما اذا كان موضوع المسئلة نوع العارض لذاتي
لموضوع العلم فالانتم اصلا لان هية الموضوع ليست بمتحدة مع نوع عرضة لذاتي بالذات فعوارضها ليست عارضة لها

بالذات الثالثة اذا جعل المحمولات في المسائل عوارض ذاتية لموضوع العلم فاما ان يكون جعلها محمولات للمسائل
من حيث انها عوارض ذاتية لنفس موضوع العلم فلم يكن المسائل مقصودة اذ المتعلق القصديح اللمعرفة حال موضوع
العلم اما من حيث انها عوارض ذاتية لموضوعات المسائل من حيث هي كك تقدم البحث عن الاعراض لغزبية لموضوع
العلم الرابع انه قد صح الشرح في الشفا وان العوارض لذاتية لموضوع العلم لا يجب ان تكون محمولة عليه بالمواطاة فكل تقدير
كون موضوع المسئلة العرض لذاتي الغير المحمول بالمواطاة على موضوع العلم او عرض عرضة لذاتي كك محمولها عرضة
لا يمتنع هذا الكلام لان هذه المحمولات ليست بعارضة لطبيعية موضوع العلم اصلا الخاسل انه ان اراد الطبيعية السارية في
بعض الافراد الطبيعية السارية في بعض الافراد الخاصة بخصبها فما يعرضها بالذات ربما لا يكون عرضا ذاتيا الا لاخصر
فقط فيكون بالقياس الى لاعم عرضا غيريا وان اراد الطبيعية السارية في بعض الافراد اي بعض كل ان قما يعرض للاخصر
بخصوصه بالذات لا يكون عرضا ذاتيا بالقياس الى الطبيعية المطلقة اذ لا يكون عارضا لها الا بالتحصيصها في ضمن ذلك
الاخصر فانما ظهر ان تعريف المتأخرين حيث لم ياخذوا فيه الا الاعراض لذاتية للموضوع محمول على المسامحة اعتمادا على
ما فصل في مقامه قوله موضوع المنطق العلوم التي تشمل المعانيات التصورية والتصدقية فلا يلزم تعدد موضوع
المنطق واعلم ان هذا من سهل المتأخرين واما القداماء فذهبوا الى ان موضوع العقولات الثانية وآورد عليهم بان قد
يجت في الفن عن نفس العقولات الثانية كالذاتية والعرضية وغيرها وقد تقرر في مقره ان الموضوع و اجزائه
يكون مفروغا عنه واجيب بان للعقولات الثانية اعتبارين الاول كونها عقولات ثانية والثاني كونها عارضة لعقولات
ثانية اخرى فبالاعتبار الاول لا يبحث عنها في المنطق وبالا اعتبار الثاني عوارض ذاتية للموضوع الذي هو المعقول
الثاني فيجوز ان يبحث عنها وتقع محمولات للمسائل وآورد عليهم نظار السلم بان مشكل في الجزئي والكل فان قلت الكلية
والجزئية تحلان على العام والخاص والعموم والخصوص من العقولات الثانية قلت العام والخاص ايضا يجعل محمولا
في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الاخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى المكلف المستغنى عنه واجاب عنه استاذنا العلامة قدس سره بان الاستدلال على
نفي كون العقولات الثانية موضوع المنطق بان العقولات الثانية قد تقع محمولات في المسائل المنطقية انما يتم لو ثبت
انها تقع محمولات على العقولات الاولى في المسائل المنطقية وهذا غير معهود في المنطق اذ لم يعهد بعد مسألة منطقية كون
موضوعها المعقول الاول ومحمولها المعقول الثاني فالعقولات الثانية انما يبحث عنها في المنطق من حيث انها احوال
لمسائل ثان آخر فاذا قيل في المسائل المنطقية الكلي الآداتي او عرضي وان المعرفة باصدا ورسم فليس المسئلة الحقيقة

ان الحيوان ذاتي والماشي عرضي وان الحيوان انما خلق لخدمة الانسان كما سمى حتى يتوهم ان المعقولات الثانية تبحث
 عنها في المنطق من حيث انها احوال للمعقولات الاولى وتبين ان ارجاع المحولات في المنطق الى المعقولات الثانية
 العارضة للمعقولات الثانية الاخر يرجع الى السكف اما البحث من الكيفية والجزئية فانما هو لكونها من عوارض المفهوم وهو
 ايضا من المعقولات الثانية والمفهوم ليس مسئلة من مسائل المنطق والتحقيق ان المتأخرين لم يريدوا بقوله موضوع
 المنطق المعلومات التصورية والتصديقية ان مفهوم العلوم التصوري والتصديقي موضوع المنطق او مفهوم المنطق
 والاصح المحقول لعوارض المجردة عنها في المنطق ولا ان مصداق ذلك المفهوم موضوع له اذ المعلومات مطلقا ليست
 بمجردة عن احوالها في المنطق بل مرادهم ان موضوع المنطق مصداق ذلك المفهوم من حيث انه معروف للمعقول الثاني
 والقرينة على هذه الارادة قوله موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لكن الاصطلاح بل من حيث انها موصولة
 بمجول تصوري او تصديقي وعلى هذا يقع الخلاف بينهم وبين القدر ما اذ ليس لهم بقوله موضوع المنطق المعلومات
 الثانية ان مفاهيم المعقولات الثانية بدون عرضها للمعلومات موضوع اذ مفهومها يكون طرف عرضها للمعقول
 موصلا ولا معرضا لعوارض المجردة عنها في المنطق بل مرادهم ان الموضوع هي المعقولات الثانية العارضة للمعلومات
 من حيث ينطبق عليها ويتعدى احكامها اليها في موضوع كل مسئلة معقول ثان من حيث ينطبق على معلومات هي موضوعها
 ومجولها معقول ثان آخر ثابت لمعرضات ذلك المعقول الثاني من حيث هي معرضة عن سواها كانت تلكا او لم تكن
 معقولات اولى او معقولات ثانية واعلم ان الحيثيات المعبرة في الموضوعات ليست قيودا لها ان لمعرضها عرض
 الذاتية انما هو ذات الموضوع لا الذات الماخوذة مع الحيثية ولان الحيثية لو كانت قيودا للموضوع لما كانت
 بمجودة عنها في العلم مع انه قد يبحث عنها فيه ولا علما للمجول لا عرضا لذاتية اذ الحيثية ربما تكون من الاعراض الذاتية
 المجردة عنها في العلم فلو كانت غلة للمجول لا عرضا لذاتية يلزم الدور وايضا فان كثير من الحيثيات لا يصح فيها التمييز
 كحيثية الاتصال مثلا فانما ليست غلة للمجول الحسية والفصلية لمعرضها فالحق ان الحيثيات المعبرة في الموضوعات انما هي
 في نظر الباحث قهي اما تعليلها للبحث اى غايته للبحث في نظر الباحث فلا يبحث الباحث الا عن عوارض التي تعرض في
 نظره من هذه الحيثية او لتقديره للبحث في نظر الباحث بان يكون البحث مقصورا على هذه الحيثية او لتقديره
 فتكون مقصرة للبحث على بعض عوارض قوله ففصل العلم ان لكل علم وسمائة كعلم الفلك وسمائة كعلم الفلك
 تفسيرها اذ اطلاق الصناعات في العالم متعارف فيها بنوعها قال سناعات اليزان وسمائة اليزان قال الشيخ في او
 طبيعات النجاة العلم الطبع صناعاته نظرية بكل صناعاته نظرية فلما موضوعه وتكمل ان يراى العلم بالارتباط كمنفعة على

بل يكون المقصود منه نفس العلم وبالصناعة ما يتعلق بكيفية عمل ويكون المقصود منه ذلك العلم هي بهذا المعنى على نحوين الأول ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال والثاني ما لا يمكن حصوله الا بمزاولة الاعمال والمنطق ايضا صنفاً بالنحو الاول لكونه متعلقاً بكيفية علم هي والحق ان بحث المنطق ليس الا عن احوال المعقولات الثابتة التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا فهو يشترك سائر العلوم النظرية في الموضوع نعم تجاها في الغاية ويوافق العلوم العملية في الغاية او الغاية المشتركة فيها هي العمل سواء كان ذمياً او خارجياً ونجاها في الموضوع لان موضوعها الاعمال والافعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا والاولى ان يكون تامة العلوم باعتبارها الموضوعات الجزاء العلوم والغايات خارجة عنها والتقسيم والتعريف باعتبارها الجبر اولى منه باعتبار الخارج كما صحح بالصدر الشيرازي في حواشي آليات الشفاء قوله غاية خارجة عنه مغايرة له وهي مقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية لان تحصيله فعل اختياري فلا بد من ان يكون مسبوقاً بتصور الغاية فمن حق كل طالب لعلم ان يعلم الغاية المترتبة عليه المقصود منه وان يصير ترتبها عليه والالكان طلبه بمثابة فائدة والجذرية لغو بلا عائدة ولما كان غاية علم الميزان الاصابة في الفكر وحفظ الاري عن الخطار في النظر فمن اراد الشروع فيه على وجه البصيرة فلا بد من ان يعلم انه علم يقوامين تقصم مرعاتها الذهن عن الخطار في الفكر فان من علمه بهذا الوجه فانه يعلم غايته ويصدق ترتبها عليه والعلم بان الاحتياج اليه بسبب خاص هو الغاية منه يتضمن العلم بكونه مرتباً عليه قوله فصل لا شغل يضم الشين وسكون الغين المعجزة اذ هما وفتح الشين وسكون الغين اذ هما في لغة اربع لغات قوله للمنطق من حيث ايمنة المناقيد الجيئية لان المنطق اذا كان نحوياً ايضا فله شغل بالالفاظ لكن لا من حيث انه منطق بل من حيث انه نحوى كذا افاد السيد المحقق قدس سره قوله كيف وهذا البحث بمحل عن غرضه وغايته اذ لا غرض للمنطق الا عن القول لشرح والحجة وكيفية ترتيبها حتى يوصل الى محمول تصوري او تصديقي وليس الموصل الالفاظ بل معانيها قوله ومع ذلك فلا بد من الالفاظ الدالة على المعاني ابا بالنسبة الى نفسه لان العقل مشوب بالتخييل وترتيب المعاني بدون تخييل الالفاظ عسير واما بالنسبة الى الغير فلان الخطاب مع الغير لا بد وان يكون بلغة من اللغات ولو لا ذلك لما اصبحت الالفاظ واللغة والحاصل ان تعلم هذا الفن متوقف على معرفة بحث الالفاظ لان التعلم انما يكون بالافادة والاستفادة والافادة والاستفادة موقوفة عليه وبعد تعلمه ان اراد العالم بتحصيل محمول شخصي فخر فلا بد من الالفاظ وان اراد تحصيله لنفسه فحاج اليها ليسل الامر عليه فهذا الفن تعلمه وحصوله غرضه يحتاج الى مباحث الالفاظ خصوصاً من اللغة التي دونها لانها لما كانت مسالمة قانونية اخذوا مباحث الالفاظ على الوجه الكلي غير مختص بلغة دون لغة واوردها في مقدمات الشرع لئلا يكون حشيتة عن الفن بالكلية ولما يحتاج

الى تغيره واذا وكن بلغة اخرى لانه قد يكون تعلم بلغة واستعماله لتحصيل المجهولات بلغة اخرى كما قال السيد المحقق قدس
 سره قوله ولذلك يقدم بحث الدلالة والالفاظ في كتب المنطق وليس هذا البحث من ابواب هذا الفن كما يتوهم من
 كلام الشيخ في اوائل المنطق لشفاه حيث قال بعد ما ذكر ان الاحتياج الى الالفاظ انما هو للافادة والاستفادة
 فاضطرت صناعة المنطق الى ان يعبر بعض جزئها نظر في احوال الالفاظ ولولا اقلنا ه لما احتاجت ايضا الى
 ان يكون له هذه الجزئية قوله في الاصطلاح كون الشيء بحيث يلزم من العلم بالعلم بشيء آخر المراد بالعلم مطلق الادراك
 تصور يابا كان او تصديقا يقينيا او غير يقيني والصواب ان لا يتغير اللزوم لان العلم هنا اعم من البديهي والنظري كما ان
 اعم من التصوري والتصديقي صح بعض المدعين قوله كدلالة لفظ اح اح ومن الطبيعية والدلالة ان يضم الهمزة و
 الحاء المعجمة المشدودة على الوجود وتفتح الهمزة على التمسر ودلالة اف على التصديق له تضطر باحداث هذا اللفظ عن غيره
 الوجود في الصدر وطبيعة السامع ايضا تنافي الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ من غير احتياج الى الوجود قوله
 كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ انما قيد اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار لما افاد السيد
 المحقق قدس سره ان الالفاظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحسب البصر لا بدلالة اللفظ وانما مثل لفظ وير
 اشارة الى ان خصوصية اللفظ لغوي في الدلالة العقلية بخلاف خصوصيتها في الدلالة الهيئانية والطبيعية والظاهر ان
 حصر الدلالة اللفظية في الثلثة استقراني ولذا لم يورد بصورة المحصر واثبت ان الالفاظ انما ان يكون للوضع
 يدخل فيها اولاد الاول الوضعية والثاني اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع فطبيعية والافطية فبقية العقلية ما
 يكون بالعلاقة العقلية وما لا يكون بعلاقة الوضع والطبع يجوز ان يكون بعلاقة غير العلاقة العقلية فالقسم الاخير
 مرسل لكونه اخص ما اخرجته التريدين النصف والاثبات الا ان يقال المراد بياراد صورة المحصر في الامور المستقرات
 هو الضبط وتيسيل الاستقراء ثم ههنا اشكال هو ان فهم المدلول في كل من الدلالات الثلث موقوف على العلم بالعلاقة
 بين الدال والمدلول هو موقوف على العلم بهما في اعم الدور واجيب عنه تارة بان الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم
 المدلول من الدال والموقوف عليه هو العلم بالمدلول مطلقا وتارة بان العلم السابق هو التصوري والمتاخر هو
 الالتفات او العلم التصديقي قوله در ابعها غير اللفظية الوضعية اعلم ان السيد المحقق قدس سره في كتابه في
 في غير اللفظية وقال المحقق الدواني دلالة الهمزة على الجمل والصفة على الوجود والصفة على الوجود
 المخصوص ايضا منها فان قلت دلالة حركة البض على المزاج المخصوص كدلالة الهمزة على الجمل والصفة على الوجود
 وغيرها انما هي اضطرار الطبيعة فيكون المدلول مستلزما للدال مستلزما اعطيا فيكون له دلالة عقلية او المعبر عنها بعلاقة

اللزوم العقلي اعم من ان يكون لادان شيئا عن الطبيعية او عن غير باقوت هذا جار بعينه في راجح ايضا فيلزم ان يكون
 هذه الدلالة ايضا عقلية واثبت ان كان لمرض مخصوص مستلزا للصوت المعين والمزاج المخصوص للحركة المعينة
 والكيفيات النفسانية لذلك لاوان استلزا اعقليا كانت الالة عقلية ولا ياتي ذلك تحقق الدلالة الطبيعية ايضا
 فان من لا يعرف الارتباط العقلي بين تلك لدوال ومدلولاتها يتقبل اليها بمجرد ممارسة عادة الطبيعة ولا تشكل هذه
 الدلالة ليست عقلية لانها ليست مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرضنا اتفاقها كانت باقية على حالها انتهى الحال
 انه لا يطلع من تحقق الداليتين من جبين في مادة واحدة فمن جهة اللزوم العقلي تحقق الدلالة العقلية ومن جهة ممارسة
 عادة الطبيعة يتحقق الدلالة الطبيعية كذا قيل قوله فمذهبت دلالات بالاستقراء والظاهر ان المراد منه المعنى اللغوي
 كما افاده السيد المحقق قدس سره اذ المحصر ليس بالتحصيل الجزئيات للتعدية حكمها الى مقسمها فانها انما تصور بعد
 تحصيل الجزئيات ومعرفة احكامها فليس المراد بها يقابل لقياس وتمثيل وهو استدلال بالاحكام الجزئيات على حكم الكل
 قوله والمنطقه انما يبحث عن الالة اللفظية الوضعية اعلم انهم عرفوا الالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ
 عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بهذا القيد عن دلالة اللفظية الطبيعية واللفظية العقلية و
 ارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لغناه للملايحج المقصود بالالتزام وادور عليه تارة بان العلم
 بالوضع يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ لكونه نسبة بين اللفظ والمعنى فلو كان فهم المعنى لاجل العلم
 بالوضع يترتب توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر واجيب عنه بان فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ يتوقف
 على العلم السابق للوضع وذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان لما ضاع قال الشيخ
 في الشفاء معنى دلالة اللفظ ان يكون او اترسم في الخيال مسموع اسم اترسم في النفس معناه فيعرف النفس ان هذا
 المسموع لهذا المفهوم فكما اوردته المحس على النفس التفت الى معناه فالدلالة هي كون اللفظ بحيث كما اوردته المحس
 على النفس التفت الى معناه وذلك الالتفات انما هو بسبب العلم السابق للوضع وبان فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم
 التصوري للوضع والامر او بالفهم هو العلم التصديقي وتارة بان الفهم صفة للمعنى واللسان والدلالة صفة لللفظ و
 بان الصفتان متباينتان لا يجوز تعريف احداهما بالآخر واجاب عنه العلامة التفازاني باننا لا نسلم ان العلم ليس صفة
 لللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او الفهم المعنى منه هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية في الباب
 ان الالة مفروقة بطبع ان شئت منه صفة يحل على اللفظ كالدال ان فهم المعنى من اللفظ او الفهم منه مركب لا يمكن اشتقاق
 منه الا بربط مثل ان يقال لللفظ من فهم منه المعنى الاترسم الى صحة قولنا اللفظ متصف بالفهم المعنى منه كما انه متصف

بالدلالة وتعل التحقيق بافاذه السيد المحقق قدس سره ان دلالة حالة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالأبوة القائمة باب
 المتعلقة بالابن لاحالة قائمة بها واما تعريفها مضافا الى لفاعل والمفعول وياتقال لذهن من اللفظ الى المعنى
 فمن المسامحات التي لا تلبس المقصود اذ لا ريب في ان دلالة صفة اللفظ بخلاف الفهم او الانتقال لا في ان ذ
 الفهم او الانتقال من اللفظ انما هو بسبب حاله فيه فانه قيل هي حالة لللفظ بسببها يفهم المعنى منه وينقل منه اليه واما
 تسامح اتبها على ان المقصود من تلك الحالة انما هو الفهم او الانتقال فكانها هو قوله فان الافادة بها لا تجلو ا
 عن صعوبة تحقيقه ان الانسان مدنى الطبع له طبعه يقضه الثمن وهو اجتماعه مع نبي نوعه ليتشاركوا وتعاونوا في
 تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيره حتى لو انفرد عنهم تغذ معيشته وحصول الاشياء المذكورة متى كان لمعونتهم
 فيوقف لاحالة على ان يعلم كل واحد غير ما في ضميره والدلالة الطبيعية وكذا العقلية غير كافية للفهم المفصل واما الاشارات
 فايضا للدلالة غير كافية وفي الكتابة مشتقة عظيمة فاصحح في التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعية بازاء ما في ضميره ففهم
 ان الافتقار انما هو الى الدلالة اللفظية الوضعية فلها الاعتبار في العلوم والمجاورات دون غيرها وبهذا ظهر ان الالفاظ
 موضوعية للمعاني من حيث هي اذ المقصود من اوضع ليس الافادة ما في الضمير ولا يتعلق المقصد بافاذه انما من
 حيث تقيده باحد الوجودين وايضا على تقدير وضعها للصور الذمئية يخرج الالفاظ الدالة على المعاني التي
 لا توجد في الازهان وعلى تقدير وضعها للاعيان الخارجية يشكك بالالفاظ التي لا توجه معانيها الالهية ان من والاشيا
 اوضع الالفاظ لا يجب حصوله في الذهن بل يجوز حصوله بالوجه نعم يجب ان يكون ملتقيا اليه بالذات حين اوضع
 والاستعمال فان قيل يجوز ان يجعل لوجه امرأة لملاحظة الصورة قلت ظاهرا ان الوجه انما يجعل امرأة لملاحظة نفس
 المعنى للملاحظة من حيث انه حاصل في الذهن فما ذهب اليه الشيخ من ان الالفاظ موضوعية للصور الذمئية ما
 بان المراد بها المعاني من حيث هي فان الصورة قد تطلق على الشيء من حيث هو كما ان القول يكون
 موضوعية للاعيان الخارجية ما اول بان المراد بالامر الخارجي ما يقابل الصورة الذمئية من حيث انها قائمة بالذ
 قول على ثلثة اقسام احدها الالة اللفظية الوضعية في هذه الثلث حصر عقله والربوبية النفس والاثبات وآب
 الخارج مقيد باللزوم فبقية قسم رابع واجيب بان هذا الشرط خارج عن المفهوم غير معتبر في حال الالفاظ
 شرط لتحقيق دلالة قوله على تمام اوضع ذلك اللفظ لانا قال على تمام ما وصدق ان الالفاظ موضوعية للاشياء
 بالتركيب بخلاف التمام فان مقابله النقص واما الجميع فمقابلة البعض فيلان كل منهما مشعر بالتركيب مما يحا او كناية لان مقابله
 التمام النقص ومقابل الجميع البعض كما ان كل مجموع يشتمل على بعض كذا كل تام متضمن لما يوجد في الناقص والفرق

بينما يشبه الفرق بين المحل والمفصل فالصواب ان يقال لانه اللفظ على ما وضع له طابقه قوله كدلالة الانسان الخ
 لك دلاله لفظ الانسان على المعنى الواحد المتحصل من مجموع الحيوان والناطق فلا يرد ان لفظ الانسان موضع
 بازاو امر محمل معبر عنه بالفارسيه بآدمي وهذا المحمل غير مفهوم الحيوان والناطق لان كثير من يعلم ذلك المحمل لا يحيط به
 مفهوم الحيوان والناطق ويحتاج الى تبشيم الاكتساب حتى يتصوره كقولهم ان يقال لفظ الانسان موضوع بحسب
 الاصطلاح لمجموع الحيوان والناطق فيكون دلالة عليه مطابقة وعلى كل من الحيوان والناطق تفصيلا كما قال
 الشيخ في اواخر منطق الشارح ان الحيوان نفسه بحسب الاصطلاح الذي لا يزل هذه الصناعة انه جسم ذو نفس حساس
 فيكون دلالة على كمال الحقيقة ودلالة مطابقة وعلى اجزائها ودلالة تضمن قولهم بل على معنى خارج عنه اعلم ان ههنا
 اشكال المشهور والتفريه انه اذا كان اللفظ موضوعا للمعنى وجزءه يكون دلالة على الجزء مطابقة مع كونه دلالة
 على جزء المعنى الموضوع له واذا كان موضوعا للملزوم واللازم كان دلالة على اللازم مطابقة مع آتة دلالة على
 الخارج عن الموضوع له والمشهور في الجواب اعتبار قيوام الحيثيات في حدود الدلالات والاصح العلامة قدس سره
 لم يقيد حدود الدلالات الثلث بالحيثيات الامان لاماور التي تختلف باختلاف الاعتبارات يراد في حدودها قيود
 الحيثيات ذكرت اولم تذكر والامان المقصود ليس تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيوام وانما المقصود ان
 على جملتها تعريف فلا بأس بترك القيوام واهما كما في شرح التلخيص فانه لا يبدى في كل قسم من قيوامه عن فرد قسم
 آخر حيث يمكن ان ينفق تعريف كل قسم منه واما لانه لا حاجة الى اعتبارها كما قال المحقق الطوسي والعلامة الشيرازي
 تبعا للشيخ ان اللفظ ليس له دلالة لزارية على معنى والامان لكل لفظ معنى لا يتعداه اذا لزمه لانه لا ينفك عنه فيلزم
 ان لا يوجد في اللفظ ما هو مشترك وليس كما قاله لانه اللفظية تتعلق بارادة اللفظ الجارية على قانون الموضوع حتى
 انه يطلق واريد به معنى يقال له وال عليه واو فهم غيره فلما يقال ندوال عليه وان كان ذلك لغيره ارادوا
 صالحيه لانه عليه فاذا اطلق اللفظ المشترك بين الكل والجزء على الكل لم يدل على الجزء لعدم كونه موضوعا للجزء
 في هذا الاطلاق واذا اطلق على الجزء يدل عليه بالمطابقة دون تضمنه وكذا اذا اطلق اللفظ المشترك بين اللازم
 والملزوم على الملزوم فانما يدل على اللازم بالاتزام وصاله لظاقتة على اللازم يدل عليه بالمطابقة ويصح تحقيق الكلام
 في الشارح انه لا يتعداه الحق ان يحصل التفسير ان دلالة الاعلى تمام ما وضع له في وضع واعلى جزءه في هذا الوضع واما
 على الخارج فيه فلا انتفاض من صلا ولا حاجة الى التحلات التي اركبها في هذا المقام قوله لازم للموضوع له بالضرورة واحتمليا
 بان يتبع تصور الملزوم بدون تصور اللازم عقلا او عرفيا بان يتبع في مجرى العادة تصور الملزوم بدون تصور اللازم

وهذا اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك بل تلاصق واتصال بسبب تنقل الذهن من اللزوم الى اللزوم في الجملة و
لوني بعض الاحيان كما صح بعض طهارة فالمراد بالامتناع في مجرى العاوة الامتناع في الجملة ولوني بعض الاحيان
وكو اعتبار اللزوم العقلي يلزم خروج اللوازم البعيدة وكذا يلزم خروج المعينات اذ دلالتها على المعاني المقصودة
منها ليست بطابقة ولا تضمن في التزامية مع انه لا لزوم عقلي هناك ايضا من انواع الدلالات هي مجازية وليست
بطابقة اذ دلالتها ليس بموضوع حقيقة ولا تضمن اذ دلالتها ليس جزوا من قبل فخرج عنها فلما بدان تكون التزامية
مع امتناع اللزوم العقلي واقبل في المجازات ايضا لزوم عقلي فان كل مجاز لا بد له من قرينة وقهمة مع القرينة
مستلزم لفهم المعنى المجازي وقهمة ان القرينة قد تكون قهمة فلا يجب هناك امتناع للذهن من المسعى الى المعنى المجاز
وقد يقال ان الدلالات المجازية واعلم في المطابقة بتعيين الوضع من الشخص والنوع وهذا مشكل على من يسهل ان الميزة
وعدم بعض المحققين انها خارجة عن دلالة اللفظية الوضعية اذ هي ان يفهم المعنى من اللفظهما مع اللزوم بالوضع
وبالجمل المشروط في الدلالة الوضعية بكنية الضم وفيه ان المجازات واقعة قطعاً ولا لزوم ذهني هناك مع كون الدلالة
فيها على الخارج التزاماً قولاً واللزوم لا يتقبل بالذهن من الموضوع لا ليقه ان في لفظ العمى مثلاً يتقبل بالذهن الى
البصر ولا يتم الى عدم المضان اليه من حيث هو مضان وايضا المتضاميان المتعقلان مواله من غير تعقل
لا وجه على الآخر بحسب التعقل مع ان كلا منهما دلالة لجزا من المتضام فان يقال ان اللزوم المتعقل اللزوم
الى اللزوم بدون الدلالات ايحتمل قوله كدلالة الانسان على قابل العلم بسعة الكتابة في نظرنا هو ان لا يتقبل
الذهن من تصور الانسان الى تصورهما مع ان المتعقل في الالتزام اللزوم اليه بالمعنى الاخص كما يوضح
فلا يصلح بدلالة اللزوم الالتزامي الا ان يقال ان ما قلناه في المثال او ما قال العلامة المتضام في قوله
ان اللزوم بين الانسان والقابلية المذكورة اللزوم اليه بالمعنى الاخص والتعريف المذكور بطلان في المعنى الاخص
والمشترط الاخص بوجوب شرط الاعم لعدم تحقق الاخص بدون الاعم فيكون معنى الاعم ايضا شرطاً والتشبيه للالزام
ولمذا القدر يتم التشبيه ليس بشيء الا ان اراد بقوله ان شرط الاخص بوجوب شرط الاعم ان شرط الاخص هو
الاعم المتحقق في ضمن ذلك الاخص في ضمن ذلك الاخص ايضا فلا يخفى بطلان ذلك وان كان ذلك
الاعم المتحقق في ضمن ذلك الاخص فسلم لكن بهذا القدر لا يتم التشبيه كما لا يخفى في قوله في البصر فان
العم موضوع للعدم المتعقل بالبصر والبصر خارج عنه فان سادته الى البصر خارج بدون قرينة مجازية قال في قوله تعالى
فانها لا تسمع الابصار ولكن تسمى البصائر وقال عميت ابصارهم الى غير ذلك من المنظار المشتمل

والاصل الحقيقة كما قال المحقق الرواني واعرض عليه بان تركيب التجوز والتجزئة لازم ولو فرض خروج البصر عن
فان العي هو العدم المنسوب الى البصر فيلزم من اساده اليه ثابته التكرار فتركيب التجزئة لازم واجاب عنه بعض
المدققين بان المنسب الى البصر هو نفس العي وليست النسبة داخلية فيه بل فيما يعبر عنه والالكان العي امر نسبياً و
قد اشتهر بينهم الفرق بين جز الشيء وجز مفهومه فالعي صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر
فالبصر والتقييد به داخلان في هذا المفهوم العنواني وقا جان عن حقيقة البسيطة لما كانت الالفاظ موضوعاً للتقيد
دون عنواناتها كان دلالة العي على البصر دلالة على الخارج عن الموضوع له وكان اساده اليه على سبيل الحقيقة من غير
تجزيد ومجاز وهذا اظهر ان ما قاله الفاضل اليزدي في حواشي شرح التمهيد من حال لفظ العي الموضوع للعدم لم يقيد
بالبصر حال الانسان الموضوع للحيوان لناطق فان الصفة قيد كالمضاف اليه فلما جز يتم بدخول يقيد ههنا فالظاهر التجزيم
يدخل ثمة سواء بسواء ليس بشيء اذ قد عرفت ان العي صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر
البصر والتقييد به خارجان عن حقيقة البسيطة واما الانسان فهو موضوع للحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه التام
وليس هناك امران متغايران احدهما المطلق والاخر المقيّد كما صح بالشيخ في الميات الشفاً بقياس احدهما على الآخر
قياس مع الفارق مع ان سخافة قوله فان الصفة قيد كالمضاف اليه على من ان يخفى واعلم انهم قالوا دلالة الالتر
مجمورة في العلوم دون المحاورات اذ مدار حسن الكلام عند البلاغ على المعاني المجازية التي اكثرها من لولات التزمية
واستدل عليه الامام الرازي في شرح الاشارات بان دلالة على جميع اللوازم محالة وعلى البينة منها باطله لان البين عند
شخص لا يكون بينا عند شخص آخر ولتعب عليه المحقق الطوسي بان هذا القدر في المطابقة بعينه فان لوضع بالقياس
الى الاشخاص مختلف ثم قال والحق في ان الالترام في جوابه هو وياتجري مجراه لا يجوز ان يستعمل واما في سائر المواضع
فقد يعتبر ولو لا اعتبارها لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة الحالية عن الاجناس الذي لا تدل على ماهيات الحدود
الالتراما واور وعليه الحاكم بان الالترام ليس مستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الحالية مع الاجناس فان الحد
الناقص لم يرد به مهية المحي وود كذا الرسم بالرسم الناقص لم يرد به مهية المرسوم والالكان حد من تامين بل اراد
بها مفهومها المطابقتين وانت تعلم ان الحد الناقص الحالي عن الجنس وكذا الرسم الناقص الحالي عن من اقسام المعروف
قطعا والمعرف ما يكون تصويره سبباً للتصور المعروف سواء كان التصور بحسب الحقيقة او بامر صادق عليه فالحال التام
الحالي عن الجنس وكذا الرسم الناقص الحالي عن الابد من ان يدل على المهية باحدى الدلالات اذ المقصود من التجزيم
والترسيم ليس لان يدل على المهية كما صح هو نفسه في مجت التعريف من الحالكات وظاهر ان هذه الدلالة ليست

بمطابقة ولا تضمن في التزامية فعلم ان الاستلزام ليس بمجوز مطلقا بل مستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن
 الاجناس والآوزان الحاد والحد الناقص لم فان اراد بان الحاد والحد الناقص لم يرد بهما تصور هيمية الحدود واصلا لا
 بالكنه ولا بالوجه الذاتي او العرضي كما يدل عليه قوله بل راد انهما فوسفسطة اذ لو اراد الحاد والحد الناقص كذا الرسم
 بالرسم الناقص معنوما المطابقتين لم يتبق الحد اولا الرسم رسما كما لا يخفى على من اراد في مسكة وان اراد بان الحاد
 بالحد الناقص كذا الرسم بالرسم الناقص لم يرد بهما تصور هيمية الحدود والمرسوم بالكنه كما يدل عليه قوله والاكتفاء
 تامين فعلى تقدير تسليمه لا يجذب نفعا كما لا يخفى على اولى النقي قوله وذلك ان الجزاء لا يتصور بدون الكل وقد عيّن الكل
 محتاج الى الجزاء وجودا وتعلقا ففهم الجزاء وتصوره وكذا وجوده سابق على فهم الكل وتصوره ووجوده واجب بان يقتصر
 ليس عبارة عن فهم الجزاء مطلقا بل هو فهم الجزاء من اللفظ والسابق على الكل انما هو فهم الجزاء مطلقا لا فهم الجزاء من اللفظ
 وردانه كما ان فهم الجزاء مطلقا سابق على فهم الكل كك فهم الجزاء من اللفظ مقدم على فهم الكل منه ويشترط ان كان السيد
 المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان حقيقة الدلالة تتركز المعنى عند اطلاق اللفظ لانها موقوفة على العلم بالوضع و
 الحفاظ المعنى في النفس فاذا اطلق اللفظ فلا شك ان تتركز المعنى المركب يتوقف على تتركز الجزاء او لا ولا يخفى به تتركز الجزاء
 مفصلا مخظرا بالبال بل تتركز مجلاني ضمن الكل العلم بتقدمه على تتركز لكل ضروري فيكون المطابقة تابعة للضمن لا
 يقال هذا انما يصح في تتركز الكل بالكنه لاني تتركزه بوجه الما عند اطلاق اللفظ لانا نقول كلامنا في المعنى المركب لذي وعن
 اللفظ بازاره من حيث خصوصية فهم ذلك المعنى بعينه وعلم وضع اللفظ لفاذا اطلق اللفظ تتركز ذلك المعنى بعينه وحق فلا
 شك ان تتركزه مثل على تتركز جزاءه اجمالا في معنى مركب وضع اللفظ بازاره من وجوهه وتتركز ذلك بوجه عن اطلاقه
 بل تتركز شي من اجزاء المركب لان المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك لوجه لا المعنى المركب فان كان ذلك لوجه
 الخصوصي ايضا مركبا كان تتركزه مسبوقا بتتركز جزاءه هذا كما مره الشرفي وانت تعلم انه انما يتم لو كان المدلول المطابق
 لاحد المفردين مدلول التضمنيا للمركب مع ان كلامنا من المدلولين المطابقتين للمفردين انما يفهم كانه مدلول اللفظ لا اللفظ
 واذلاني المدلول المطابق للجزء والاليزم تحصيل الحاصل لانه لما تكلم المتكلم بالجزء الاول من المركب فهم معناه ولم
 يوجب اللفظ المركب بعد فلو فهم ثانيا في ضمن اللفظ المركب كزم تحصيل الحاصل فتتركز المعنى المركب في ضمن
 الجزاء او لا لانه ليس مدلول التضمنيا للمركب بل مدلول مطابق للجزء وتتركزه في ضمن الكل في ضمن اللفظ المركب
 ليس مقدما على تتركز المركب بل مؤخر عنه فالاليزم كونه المطابقة تابعة للضمن في هذا المعنى ما يدل على ان التضمن فهم الجزاء
 من حيث هو جزاء فهمه من هذه الحيثية تابع لضمن الكل وسافر عنه وما قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع

ان التضمن فمما صدق عليه الجبر من حيث هو لا من حيث انه موصوف بالجبرية كما ان المطابقة فمما صدق عليه الكل من حيث هو لا فمما صدق عليه الكل من حيث هو كل والآ لكان فمما من اللفظ معاً لان الكلية والجبرية اضافيان لا يعقل حددهما الا مع الاخرى ففيه انه لا معنى لصدق الجبر على شئ ما لم يصير موصوفاً بالجبرية فكونه مصداقاً للجبر ليس الا من حيث كونه موصوفاً بالجبرية غاية الامر ان هذه الجبرية ليست بدائنة في المصداق حتى يكون امراً اعتبارياً وكذا المطابقة فمما صدق عليه الكل لا يمكن صدقه على شئ ما لم يصير ذلك الشيء ذا اجزاء وهذا معنى كونه موصوفاً بالكلية واما قوله فيكون فمما من اللفظ معاً فنجيب لان التضام ليس الا بين مضمومي الكلية والجبرية لا بين ما هو مصداق للكل والجبر وادلالة المطابقة و كذا التضمنية ليست الا فمما يصدق عليه الكل والجبر وادلالة التصور الابدعي كونه موصوفاً بالكلية والجبرية لا فمما يصدق عليه المفهومين الاعتباريين هذا لعل لا يوجب بعد ذلك من قوله والتابع لا يوجد بدون المتبوع يعني ان ادلالة التضمنية والالتزامية لا توجدان بدون المطابقة لانهما تابعان لها اذا لم يكن بينهما انفسا اليه بالذات والجبر وكذا اللازم انما يكون الا للصفات اليها بالعرض بالتبع والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع فالتضمنية والالتزامية لا توجدان بدون المتبوع اعني المطابقة واما قيدنا بالجبرية احتراراً عن التابع الا انهم قد توجد بدون المتبوع وفيه البيان كلام مذكور في الكتب المشهورة والاسلم ان يقال تضمن والالتزام يتلزمان بالوضع المستلزم للمطابقة حيثما هما قطعاً واعلم ان الهمل العربية قالوا الدلالة مسطقاتا تابعة للقصد والاستعمال فان كان اللفظ مستعلاً في اللغة المطابقة فالدلالة مطابقة وان كان مستعلاً في المدلول التضمنية كانت تضمينية وان كان مستعلاً في المدلول الالتزامية كانت التزامية ولا يخفى ان الاستعمال فيما لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقة فما لا يتلزمان المطابقة فمما عدم التقدير بمعنى ان ههنا معنى لو استعمل في اللفظ كان دلالة عليه مطابقة قوله ولا لازم له فيلزم انما يتم لو احتج بالضرورة العقلية واما الواجب للزوم العرفي ايضا فان فسر بما لا يتخلف تصور اللازم عن تصور للزوم عرفاً فيجوز ان يوجد معنى لا لازم له عرفي وان فسر بما يتقبل ذهن من لزوم مالمية في الجملة ولو في بعض الاحيان فلا يتم اذا من معنى الاول علم مع بعض المعاني بحيث يتقبل ذهن من مالمية ولو في بعض الاحيان فلو في بعض الاحيان فلا يتم اذا من معنى الاول علم العقلية فمما عدم العلم بعدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان اخذ بمعنى الاسكان الذاتي فيحتاج الى بيانه وكونه مع الفعلية ليفيد العلم بعدم الاستلزام فان الاسكان بدون الفعلية لا يفيد فان قلت المراد بالجواز الاسكان العام المستحق في ضمنه لوجوب فان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام بدعي قلت هذا انما يتم على تقدير اخذ للزوم العقلية وما قيل لو استلزم المطابقة للالتزام لازم من تصور معنى واحد تصور امور غير متناهية ففيه ان يجوز

انتهى سلسلة اللوازم الى لازم يكون لازمه بعض بلزوماته فيكون بينهما لازم متعاكس يكون كل منهما لازما وذهنيا
 للاخر والاستحالة في تحقق الملازمة الذهنية من الطرفين كما بين المتضامين واعلم ان المهم العلامة قدس سره لم يتعرض
 بحال المقصود والاتزام في الاستلزام وعدمه حالة الى فهم المتعلم الا انتقل كثيرا من المعاني المركبة مع العقلة من جميع
 عوارضه ولوازمه ودلالة العمى على البصر التزامية مع انتفاء الجبر وقوله واقوله ليس غيره فلا يصح اقلتم انه يجوز ان
 يوضع اللفظ للمعنى بسيط الاجزاء ولا لازم لان كونه ليس غيره لازم لكل معنى من المعاني فقولهم فعلا عن كونه ليس غيره
 واللازم من كل تصور تصديق وهو باطل نعم سلب الغير لازم بين بالمعنى الاعم والمعبر في الاتزام هو اللزوم البين بالمعنى
 الاخص فان قيل الشعور بالمعية يستلزم امتيازها عن غيرها وذلك يستلزم تصور الغير فليس مطلق الغير لازم بين بالمعنى الاعم
 يقال كل شعور به وان كان موجودا في الذهن متميزا له عن غيره ولكن ذلك لا يستلزم اركان الامتياز عن غيره اعني
 سلب الغير عنه قوله فصل اللفظ الموضوع للمعنى الدال عليه بالمطابقة وانما ترك هذا القيد لظهور ان اللفظ مختص بالدلالة
 اللفظية الوضعية وانما يريد بالدال الدال بالمطابقة لان المقصد انما يكون في الدلالة المطابقة عند ادراك الميزان فقولهم
 فالمفرد ما لا يقصد بجزءه الدلالة على جزءه معناه سواء لم يكن له جزء او كان له جزء ولكن لا يكون له دلالة على المعنى او كان
 له جزء دال على المعنى لكن بدولة لا يكون جزءا للمعنى المقصود من الكل وكان له جزء دال على جزء المعنى المقصود
 من الكل لكن لا يكون دلالة مقصودة كدلالة همزة الاستفهام على معناه ودلالة زيد على معناه ودلالة سجد على
 على المعنى العلمي ودلالة الحيوان انما على معناه اذا جعل علما للشخص انسان واعلم انه قال الشيخ في الفصل السادس
 من اول منطق اشفاء الموجود في التعاليم الاقدم من رسم الالفاظ المفردة هو انما هي التي لا تدل جزاءها على شيء
 واستقص فریق من اجل النظر في الرسم وادبانه وجب ان يزاد فيه انما التي لا تدل جزاءها على شيء من معنى لكل
 او قد تدل جزاء الالفاظ المفردة على معان لكنها لا يكون جزاء معاني الجملة وانما ارى ان هذا الاستقصاء من مستقصه
 هو وان هذه الزيادة غير محتاجة اليها للتبيين بل للتبيين وذلك ان اللفظ بنفسه لا يدل لبنة ولو لا ذلك لكان لكل لفظ
 حق من المعنى لا يجاوزه بل نما يدل بارادة الالفاظ فلما ان الالفاظ يطلقه والاعلى معنى كالعين على يدى غيره
 ذلك لانه ثم يطلقه والاعلى معنى آخر كالعين على الدنيا فيكون ذلك لانه فان كان اللفظ لا يدل على شيء
 بقية غير ال وعن كثير من اجل نظر غير لفظ فان الحرف والصوت فيما اظن لا يكون سببا لتعارف عن كثير المنطقين
 لفظا او شيئا على دلالة واذا كان ذلك كذلك المتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزءه على جزء من معنى الكل لا
 ايضا يريد ان يدل بجزءه على معنى آخر من شأنه ان يدل به عليه وقد انعقد الاصطلاح على ذلك فلا يكون بجزءه

البنية والاعلى شيء صين هو جزء بالفعل اللهم الا بالقوة صين يحيد الاضافة المشار اليها وهي مقارزة ارادة العاقل لا التما
 وبالجملة ان دل فانه يدل بلا صين ما يكون جزءا من اللفظ المفرد بل اذا كان لفظا قائما بنفسه فاما و هو جزء فلا يدل
 على معنى البنية انتهى وتخصيص اللفظ لا يدل بنفسه على معنى بل ارادة اللفظ حتى لو خلا عنها لا يكون والابل لا
 يكون لفظا ايضا عند جماعة فخر. وعبد الله والحيوان لناطق ليس الاعلى معنى في حال العلمية بل هو بمنزلة الزا من زية
 وبمنزلة ان من انسان واورد عليه كل من نظري كلامه بان دلالة هي فهم المعنى من اللفظ للعلم بالوضع والاختار
 في ان من علم وضع لفظ المعنى فكما سمع ذلك اللفظ او تخيله تعقل معناه سواء اراده اللفظ او لا وانت تعلم ان مجرد
 العلم بالوضع لا يكفي في الانتقال من سماع اللفظ الى المعنى الموضوع له بل لا بد من ان يضم الى السماع الالتفات
 الى الوضع ونحن نجد من انفسنا اننا لا نفهم المعاني الاصلية للمفردات عند اطلاق الاعلام المكتبة مع كوننا عاقلين لا واضحا
 الاصلية وما هو الا الكوننا ذاهبين عنها متوجهين الى المعاني المستعملة فيها ووضعا عما نعلم يمكن الالتفات الى الاوضاع
 الاصلية ففهم المعاني الاصلية عند فهم المعاني المقصودة لكنه نادرجدا واما الدلالة فيجوز تخيل اللفظ في دلالة غير
 نفيته لا ستنادها الى الصورة الخيالية من اللفظ كما صح به بعض المدققين ثم لا يخفى على من فهم سليم ان دلالة
 غاية للوضع وان الواضع انما وضع اللفظ ليفهم السامع ما اراده المتكلم لان الوضع ليس لا التعريف اني الضمير
 ففهم ما هو غير مقصود والمتكلم ليس الالة مصطلحة فالم يريد والمعنى من اللفظ لم يكن له دلالة عليه صلافا للفظ الذي لا
 يراد بجزءه دلالة على جزءه معناه لا يكون جزءه والاعلى المعنى والالة مصطلحة وان كان جزءه بارادة اخرى صالحا للدلالة
 عليه وحيث يظهر انه لا فرق بين لفظ عبد الله و بين لفظ ان من انسان في عدم الدلالة على معنى قال الشيخ في حواشي
 القمى في النجاشي من ثمانية قاطينورياس الشفاء ليس لفظ ومولف بحسب اللسان والمسموع لفظا ومولفا بحسب استعمال
 الابل المنطق فان عبد الله وعبد الرحمن وتابط شر او امثال هذه الالفاظ وان كانت بحسب اللغة مؤلفة لانها
 لا تعبر في المؤلفات بحسب المنطق اذا كان الايراد باجزاءها حيث جعلت القبايا واسماء شخصية دلالة على المعنى
 وان كان قد تفرق ان يدل بها على معنى في موضع اخر قوله والمركب يقصد بجزءه الدلالة على جزءه معناه الخ
 اعلم ان الوضع قد يكون شخصيا كوضع زيد المعناه ووضع الانسان لمسماه وقد يكون نوعيا وهو على نحو الاول
 ما يكون شيئا قاعدا ككلمة الله على ان كل لفظ يكون كبنية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص فهم منه
 بواسطة التبيين كما يقال كل لفظ يكون على زنة فاعل فهو موضوع لذات من يقوم بالفعل كما يقال كل اسم آخر
 الفاعل او يارفعها فاعلها فهو كلف ودين من مدلول بالحق باخره هذه العلامة وكل جمع عرف فهو لجميع تلك السميات الى

غير ذلك في هذا الوضع النوعي كالوضع للشخص والمراد بالوضع الماخوذ في تعريف الحقيقة ما يشتمل لوضع الشخص وهذا
القسم من الوضع النوعي والثاني ما يكون بثبوت قاعدة دلالة على ان كل لفظ متعين للدلالة على معنى فهو عند القرينة
المانعة عن رادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يعلم منه بواسطة القرينة
حتى انه لو لم ثبت من لوضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي كانت دلالة عليه وفهمه عند قيام القرينة بها
وهذا القسم من الوضع النوعي لا يكون في الحقيقة بل مختص بالمجاز والمركبات وكذا غيرهما من كثر الخفايا والاشكال والاعتقادات
مما يكون دلالة على المعنى بالبيارة موضوعات للمعاني بالوضع النوعي بالمعنى الاول هكذا قال العلامة التفتازاني
في التلويح اذا عرفت هذا فلا يراد ما قيل ان لمركب ليس له وضع سوى وضع المفردات فلا يدخل في الدال بالاطابقة ولا
حاجة الى ما تركب السيد المحقق قدس سره ان لمطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له سواء كان هناك وضع واحد
او اوضاع متعددة بحسب اجزاء اللفظ والمعنى كرامى الجارة مثلا فان الجزء الاول منه موضوع لمعنى والجزء الثاني لمعنى
آخر فاذا اخذ مجموع المعنيين كان مجموع اللفظ موضوعا لمجموع المعنى فهنا وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى لا وضع
عين اللفظ عين المعنى والمطابقة تعلم القيليتين قوله وكلمة ان قرن معناه بزمان معين من لازمة الثلثة فخرج
منه ما لا يقترن بزمان معين من لازمة الثلثة سواء لم يقترن بزمان اصلا او يقترن بزمان معين غير الثلثة والمراد
باقر ان المعنى في تعريف الكلمة اقتران معناه بزمان معين من لازمة الثلثة اقترانا اوليا بحسب لوضع دلالة يقتصر
باسماء الافعال ويقترن معناه ايضا بزمان معين من لازمة الثلثة بخوصه فانه يدل على السكوت المقترن بالاستقبال
ولما توجب النقص باسمى الفاعل والمفعول يمكن ان يقال لاحاجة الى اخرج اسماء الافعال ذال بعد في جعلها حين كونها
بمعنى الافعال كلمات واما النجاة فلم يعدوها افعالا لاما لفظية كدخول للتونين وغيره واعلم ان المشهور ان لفظ الكلمة
مشتمل على ثلثة اجزاء الحرف والزمان والنسبة الى فاعلها فالماودة تدل على الحرف والميساة على النسبة والزمان
ما ورد عليه بان يريم على بذكون الكلمة غير مستقلة اشتغالها على النسبة فلا يصح جعلها قسما من المستقل بالمفهومية واجيب
بانها مستقلة باعتبار المعنى المقصود وكونها مستند باعتبارها وان كانت مستعملة في معناه بالمطابقة ويرى عليه
ان اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل بل ما يدل على معنى واحد والا يريم تحقق قوله ان اللفظ المفرد لا يدل
المفروضة ان تكون ثنائية فالصواب ان يقال العنصران المقصودان ان معنى الكلمة من اجزاء اللفظ المفروضة ان يكون تحليل
المفرد الى الحرف والزمان والنسبة لانه مركب منها حتى يريم عدم الاستقلال وهذا المعنى ملحوظ بالذات مستعمل بالمفهومية
فان قلت هذا يستلزم صحة كونه محكوما عليه ايضا قلت الفصل لما وضع لذلك المعنى ما هو ذا اعلى من مستد الى الفاعل فالاصح

للحكم عليه لا يقال الحدث والزمان والنسبة الى فاعل من الاجزاء الخارجية للفعل الاجمال الذي ذكر لا يحصل لانه
 المركبات الذهنية والقياسية م على ما ذكر من الزمان على الحدث وبالعكس لتتحقق من لفظ الحمل لا نقول له امر الواحد
 المركب من الاجزاء الملحوظة بالفاظ الواحد في المتعلق بالمجموع من جهة الوحدة العارضة له والمراد بالتحليل التحليل
 بحسب الملاحظة فهنا الملاحظة واحدة معدة لان يلاحظ الاجزاء بالفاظ متعددة فتأمل قوله فهو اداة في عرف
 الميزانيين وعرفت في اصطلاح النحاة اعلم ان من المعاني التي يلتفت اليها بالذات ويكون الملاحظة بالتبعية الغير وهذه
 المعاني صالحة لان يحكم عليها وبها ومنها ما هي نسب بين شيئين فيلاحظ تبعا للملاحظة الطرفين ومعنى الملاحظة بالتبعية
 ان يلتفت اليها من حيث انها مرآة للملاحظة حال الطرفين الذي في الواقع اي مع قطع النظر عن هذه الملاحظة في
 معان لا يصلح لان يحكم عليها وبها نعم يمكن للعقل ان يلتفت اليها بالذات فيكون مستقاة في هذه الملاحظة مثلا معنى من
 نسبة مخصوصة بين السير والبصرة يعبر عنها بالابتداء الخاص تعبيراً عن ان لا بد من ضرورة ان لا يتبداء الخاص ليس
 نفس النسبة فاذا لوحظ من حيث ان حالة مخصوصة بين السير والبصرة بحيث يكون الالتفات اليها بالذات ويلتفت اليها
 بالتبعية من حيث ان مرآة للملاحظة الحال الذي بين السير والبصرة مع قطع النظر عن هذه الملاحظة فتوفي هذا الحكم
 غير مستقل وغير صالح للحكم عليه وبه واذا لوحظ بنفسه فهو مستقل صالح للحكم عليه وبه ويلزم ادراك متعلقه اجالا وتبعا فالعقل
 في الحالة الاولى توجه الى الاطراف وانما توجه اليه بالتبعية وفي الحالة الثانية توجه الى نفسه وانما توجه الى الاطراف
 بالتبعية فتأمل ذلك المعنى في الحالتين موقوف على تعقل الاطراف لكن الالتفات بالذات الى ذلك المعنى قد ينكسر عن
 الالتفات بالذات الى الاطراف فثبت ان الاستقلال وعدمه تابعان للملاحظة وظهر سر قوله لم المعنى الحر في لا يكون الا
 جزوياً بخلاف المعنى الاسمي فانه قد يكون كلياً وقد يكون جزوياً وسقط ما زعم صاحب الاقوال المبين ان المستقل غير المستقل
 متحققان حقيقة فلا يمكن ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلاً وبالعكس فان قيل لا سيما اللازمة الاضافة ايضا متحاجة
 الى المتعلق فما الفرق بينهما وبين المعاني الحرفية قلت معاني الاسماء اللازمة الاضافة مستقلة في نفسها وقد عرفت
 لما اضافة غير مستقلة انها نفس الاضافة والنسبة بخلاف المعاني الحرفية واعلم ان الافعال الناقصة التي يسمونها
 المنطوقون كلمات وجودية واخلت في الاداة فان كان الناقصة مثلاً لا تدل على الكون في نفسه بل على كون
 شيئاً لم يذكر بعد له ما دام يذكر كان بخلاف كان التامة وما قيل الكون في نفسه معنى مستقلة وليحق عدم الاستقلال
 بالجنس نسبة وهذه النسبة المستقلة مستقلة فيكون التامة والناقصة ليس بشيء لان كان الناقصة غير مشتمل على الحدث
 الذي هو مدار الاستقلال في الافعال لا يتبدل وتماثل على النسبة ولا يجوز ان يقر انها باحد الازمنة الثلاثة

بجلا ف كان تامة فانهما بادتها تدل على الحدوث وبصورتها على الزمان النسبة الى فاعلها فلما معناه يكون
 المعنى المستقل مجردا لكل واحد منهما قوله وليس هذا الظن بصواب بل من بعض الظن وجهين الاول ان اللفظ
 الناقصة افعال عند النجاة وليست بكلمات عند اصحاب هذا الفن بل هي ادوات زمانية والثاني ما بينه بقوله
 فان الفعل اعم من الكلمة الخ قوله بل هو مركب لانه يحتمل الصدق والكذب في كل محتمل للصدق والكذب مركب بجلا ف
 الغائب فان الفاعل ليس جزءا المفهومه لا يقال المضارع الغائب ايضا يحتمل الصدق والكذب فانه يدل على ان
 شيئا غير معين وجرد المصدر كما ان المتكلم مثلا يدل على ان شيئا معيننا وجرد المصدر لانا نقول لا يجوز ان يكون
 معناه ان شيئا غير معين وجرد المصدر او لو كان معناه ذلك لا يمنع حمله على زيد مثلا فلم يصح ان يقال زيد ضرب
 لان ما وضع لغير معين لا يصح اطلاقه على ايقاله هذا اما افاده الشيخ وفيه ليس المراد بغير المعين ما اعتبر فيه عدم
 التعيين بل لا يعتبر فيه التعيين فالصواب ان يقال لو كان معناه ان شيئا مطلقا وجرد المصدر لا يمنع حمله
 على زيد مثلا لان استناد المصدر الى الموضوع المطلق يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع المعين او
 استناده الى المعين يوجب انحصار صدقه فيه ولا شك ان الانحصار بوجهه يتنافيان فكذا الاستناد الى معناه
 ان شيئا معيننا في نفسه وعند الفاعل مجرولا عند السامع وجرد المصدر فلم يحتمل الصدق والكذب بل المصحح
 به فهو في نفسه لا يحتملها بل مع فاعله الذي يذكره قوله ومن رب على معنى الحدوث والضرورة الى اعتبار السنه
 اليه منو يانيه وهو الضمير المستتر كما ذهب اليه اهل العربية لانا نفهم منه معناه محتمل للصدق والكذب فلا ريب في اشتماله
 على الفاعل وليس الاطلاقات المضارع وتجويز ان يكون لفظا ضرب مثلا موضوعا للمعنى الجزئي من دون ان
 يكون جزءا اللفظي بازاء جزء المعنى لستارم تحقق قصته احادية ثم ههنا اشكال هو ان المراد من قولنا ضرب مثلا
 وان دلت على معناه لكن الباقى جزء ليس يدل على معناه بوجه من الوجوه وذلك لان المركب من ضا و ساكنه
 راء ثم باء آة ان لا يكون لفظا او يكون لفظا لا يكون والا على معنى من المعاني واجاب عنه الشيخ في منطق الشفاء بوجوه
 الاول ان المركب بايدل جزء لفظه على جزء معناه فكيف في فيه والمرة جزء واحد واما دلالة الباقي على الباقي فبما لا
 يقتضيه حد للمركب الثاني ان الباقي من اللفظ يدل على الباقي من المعنى حال التركيب وهذا القول لا يقتضيه
 ان الحدوث والنسبة الى زمان مخصوص منهما من ضرب وليست المراد به دلالة عليه فاستدلوا بان
 ودلالة حال التركيب كافيته في كون اللفظ مركبا فلا يضر عدم دلالة حال التركيب على دلالة اللفظ للمركب
 ان المشهور ان المنقسم الى الكل والجزئي والمتوالي والمتشاكل لا يحتمل خاصته واما الى المشتبه والمتوال والمتشابه

والحقيقة والمجاز فهو مطلق المفرد اسما كان وكلمة او اداة قال سيد المحقق قدس سره انقسام اللفظ الى كلى والجزئي
 اما هو بحسب اتصاف معناه بهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح للاتصاف بهما واما الحرف فان معناه من حيث
 هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا لان يحكم عليه به واما الفعل فهو وان كان باعتبار احد جزئيه محكوما به لكنه باعتبار
 مجموع المعنى ليس محكوما به ايضا وانقسامه الى المشترك المنقول والحقيقة والمجاز ليس مما يختص بالاسم فان الكلمة
 قد تكون مشتركة وقد تكون منقولا وقد تكون حقيقة ومجازا وكذا الحرف ايضا يكون مشتركا وحقيقة ومجازا ولعل
 التحقيق ان المعنى الفعلي والحرفي ايضا لا يخال عن الكلية والجزئية لان المعنيين وان لم يكونا صالحين لان يحكم عليهما
 بالكلية والجزئية لكن انتفاء الحكم لانتفاء ما هو شرطه اعني الملحوظية قصد الاينافي اتصافهما بحسب الواقع بالادوات
 الآتية ان المعنى الحرفي يصدق عليه انه مدلول للفظه وحاصل في الذهن مع انه يحكم عليه به عند ما يعبر عنه
 بالاسم وبالجملة معدم الاستقلال بالمفهومية الثابت للمعنى الحرفي لا يخرج عن الاتصاف بحسب الواقع بالجزئية على انهم
 عن اخرهم صرحوا ان من مثلا موضوعية الجزئيات لا ابتداء المطلق والفعل موضوع للحدث والنسبة المعينة بينه
 وبين الفاعل المعين فمما جزئيان قطعا قوله وهو ان المفرد اما ان يكون معناه واحدا بالعدد ومعنى ان لا يكون له
 معان متعددة من حيث هو كك فلا يزم خروج الاعلام المشتركة ولا خروج اسم الجنس المشترك عن تعريف المتواط
 والمشكك قوله متعينا متشخصا بحسب الوضع بحيث لو تصور تقسيمين هذا التصور عن صدق على كثيرين فلا يرد
 عليه ان يخرج منه الاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس والتصور بالوجوه الكلية واما علم الجنس فليس علما حقيقة لانه
 موضوع للمهية لا بشرطه كما ان اسم الجنس موضع لهما والفرق بينه وبين اسم الجنس المنكر ان الحضور الذهني معتبر فيه
 وغير معتبر في اسم الجنس وبينه وبين اسم الجنس لمعرفة باللام انه يدل على الحضور الذهني بنفسه واسم الجنس يدل
 عليه بواسطة اللام وبالجملة علم الجنس معناه كلى واما اطلاق العلم عليه بالنظر الى الاحكام اللفظية لكونه مبتدأ او اداة
 حال وغير ذلك قوله والاولى ان يسمى هذا القسم بالجزئي الحقيقية لان الضمائر واسماء الاشارات ليست باهلام
 اصطلاحا مع انها داخله في هذا القسم لان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص لكونها موضوعا بوضع
 واحد لكل واحد واحد من الجزئيات فهناك وضع واحد عام لمعان كثيرة شخصية لالما توهم البعض ان الضمائر
 واسماء الاشارات موضوعات لمعان كلية الا ان الوضع شرط ان لا تستعمل الا في الجزئيات اذ يزم على هذا مع تبادل
 الحفوف فييات عند الاطلاق كونها مجازا بل حقيقة ثم بهنا كلام وهو ان كون معنى المضمرة واحدا في ضميرى المشكك
 والمخاطب براه لا يقال ناوانت ويراد به تكلم او مخاطب تطلقا واما ضمير الغائب فقد يعود الى الكلى ايضا ونظير هذا

قد نثار بها الى الجنس، اجاب عنه سيد المحقق قدس سره بوجهين الاول ان ضمير الغائب راجع الى المذكور لفظا او معنى
او حكما والمذكور من حيث هو مذکور ذكر اجزيا لا تحتل الشركة والثاني ان كلمة هو موضوعه للجر، كليات المندرجة تحت
قولنا كل غائب مفرد مذكورا، كانت جزئيات حقيقة او اضافية والاشارة الى الجنس مبنية على جعله بمنزلة الربي
المحسوس المشاهد والاولى ان يقال كونها جزئية ليس على الاطلاق بل اذا كان مرجع والمشار اليه جزئيا حقيقيا
قولنا على سبيل الاستواء، انما اعتبر الاستواء في صدق المعنى على الافراد لاني نفس المعنى لاتحاده واما الافراد فلا اعتبار
فيها لاختلافها والمراد بالصدق حمل المواطاة اذ المعتبر في صدق الكل على افراده هذا الحمل والمراد بالاستواء عدم التقا
المعتبر في المشكك كما قال من غير ان يتفاوت باولوية قوله كالانسان بالنسبة الى زيد وعمر وقال الشيخ في منطق النفا
طريق التواطوان يكون الاسم لهما واحدا وقول الجوهري عن معنى حد الذات او رسمه الذي بحسب ما يفهم من ذلك لاسم واحد
من كل جهة مثل قول الحيوان على الانسان والفرس والثور بل على زيد وعمر وهذا الفرع في ذلك لتوزان جميع ذلك
بشيء حيوانا فاذا اراد احدا ان يحدا ويرسم وبالجملة ان ياتي بقول الجوهري لفظا المفصل لدلال على معنى الذات فيها
كلما كان حدا او رسما فان القول عم من كل واحد منهما وجده واحدا فيهما من كل وجهي يكون واحدا بالمعنى و
واحد بالاستحقاق ولا يختلف فيما بالاولى والاخرى والتقدم والتاخر والشدة والضعف ويجيب ان يكون هذه
المواطاة في القول لذي بحسب هذا الاسم فانه اذا وجد قول آخر تحديفيه ويتشارك ولم يكن بحسب هذا الاسم لم يصح
الاسم مقولا بالتواطؤ قوله بالاولوية وهي التقدم بالذات الشامل للتقدم بالطبع والعلية قوله والاشارة ان لم يكن الا يزيد
من اشياء التشكيك مع انه قد اعتبر في المتواطى عدم التفاوت بهذا الوجه ايضا وتعللوا ورجعوا في الاشدية اذ لا فرق
بين الشدة والضعف والزيادة والنقصان الا ان الشدة والضعف يستعملان في الكيفيات والزيادة والنقصان
في الكميات قال المحقق الدراني في الحاشية القديمة معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينزع عنه العقل لمعونة الوهم
امثال لا ضعف ويجلب اليها الضرب من التحليل حتى ان لا وياهم العامة تذهب الى ان السواد القوي متالف من امثال
السواد الضعيف ومعنى الازيد ايضا كونه بملك الحيشية الا ان الامثال المنتزعة في الاشياء ليست لجزءا، اعتبارا في
الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتزعة عن الازيد فانها مبانيه اما في الوجود او في الوضع او فيهما معا والوجه الثاني
عبارة عن كمال المية في بعض الافراد وهذا الكمال قد يعبر عنه بالشدة وقد يعبر عنه بالاولوية والوجه الثالث
الكل الى كمال المية في بعض الافراد فلا تفاوت بينهما الا في الاسامي والكميات في الشدة والضعف والزيادة
بالكم والقوة بالجوهري كما هو من المشايخ قوله بالاولوية وهي عبارة عن كونه في بعض الافراد مقفنة الذات ووزن بعض

آخر وقد ليسر باحقيقه لبعض الافراد لا تصاف بالكلية قوله كالوجود بالنسبة الى الواجب بل مجده وبالنسبة الى الممكن
 لا اريب في كون الوجود مشككا القياس الى الواجب بل مجده وبالقيااس الى الممكن باعتبار التقدم والتأخر والاولوية
 وعدمها واما كونه مشككا باعتبار الشدة والضعف فحل تامل ذلك كان كذلك لقام بالواجب نوع من الوجود هو
 اشد وبالممكن نوع منه هو اضعف لما ثبت عندهم ان الاشد والاضعف نوعان متباينان فاما ان يكون الوجود
 المطلق جنسا للتوحيين فيلزم تركيبهما من الجنس والفصل ويكون عرضيا لهما فيكون لهما حقيقة غير الوجود المطلق و
 الجملة لا تصور التفاوت في الوجود بالشدة والضعف الا ان يقال لوجود حقيقة نوعية بذاتها بسيطة لا جنس
 لها ولا فصل لهما وهي في جميع الاشياء بمعنى واحد ومع وحدتها متفاوتة الحصول بانحاء التشكيك وليست ازيد
 متخالفة الذات بل متخالفة المراتب في التقدم والتأخر والكمال والنقص والفني والحاجة ومرجع الشدة والضعف
 ليس الا الكمال والنقصان كما هو مذموب لاشراقية قوله وكالبياض بالنسبة الى الثلج والعاج اعلم ان لشدته و
 الضعف فصلا من متوه ان للبياض المطلق فما اخذ ان في ما همته البياض الشديد والضعيف لا في البياض
 المطلق وهذا الاختلاف النوعي احدث تفاوتان صدقا لا بفض المشتق من المعنى الجنب للبياض على الثلج والعاج
 لان صدق حمل الابيض على الثلج البياض الشديد وعلى العاج البياض الضعيف قوله ويسمى هذا القسم مشككا لانه
 يوقع المناظر في الشك في كونه متواظيا او مشتركا من حيث تفاوت افراده وتشاركها في معناه واعلم ان الحكماء
 قد اختلفوا في جواز التشكيك في الميات والذاتيات بمعنى انه بل يجوز ان يكون افرادية واحدة متفاوتة
 بالاولوية والاولوية والشدة والزيادة ومقابلتها بحيث تكون المية في نحو من الوجود وكاملة من نفسها في نحو آخر
 منه من دون الضمام امر وعروض عارض لم لا يجوزها الا شراقية ومنع المشائية قالوا لا تشكيك في المية الجبرية
 ولا في المية العرضية بل التشكيك في التصافات افراد المية بالعارض فلا تشكيك في الجسم ولان السواد بل في صدق
 مفهوم الاسود المشتق من المعنى الجنب للسواد على افراده واستدل المحقق الدراني في الحاشية القديمة على ابتعاد
 الاولوية والاولوية في الذاتيات باستواء نسبة الذاتى الى جميع ما هو ذاتى له ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض
 لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى ذاته واقدم بان يكون تصافه به علة لا تصاف الاخر به ولا يجرى
 مثل ذلك في الذاتيات كيف والذاتيات غير مجبولة وادور عليه بانهم صرحوا ان حمل لعالي على السافل بواسطة
 حمله على المتوسط والمتوسط على السافل حتى صرح الشيخ ان جسمية الانسان معللة بجوانية وقد صرح السيد المحقق
 قدس سره في بعض تصانيفه بان معنى قوله الذاتى لا يعلى له لا يعلى بالذات ولا بامر خارج عن الذات ولا مضالفة

في التعليل بذاتي آخر واجب عنه تارة بان المقصود ان لذاتي لا تشكيك فيه بالنسبة الى الافراد المتباعدة التي
 هو ذاتي لها ولا يرتبان نسبة تلك الافراد اليه على السوية وما ذكر من كون الانسان جسما الحيوانية مشتركة في الجمع
 وثبوت البعض لا يكون علته بثبوت البعض الاخر حتى يكون الثبوت للبعض ولي من الثبوت للاخر وتارة بان جعل الجنس
 هو جعل الفصل والنوع وكذا جعل النوع هو جعل الجنس لفصل العقل كقول الانسان جسما الحيوانية كيف ونسبة
 الذاتى الى ما هو ذاتى له باوجوده فلا يكون معلوما لشيء اصلا والا لكان ثبوته ممكنا وانت تعلم ان المقول يكون النسبة
 الذاتى الى ما هو ذاتى له بالوجود بمعنى ان ثبوت الذاتى للذات غير مجعول اصلا لا يجعل لذات ولا يجعل مستانف
 وان اشتهر فيما بين المتأخرين لكنه باطل قطعا والا يلزم كون الحكاية واجبة بالذات مع كون الحكمة محتاجة الى العلية
 لان مصداق حمل لذاتيات نفس لذات وهي محتاجة الى الجاعل قطعا وكنت شعري كيف يجوز وجود النسبة الا كما
 بين شبيهين وجوبا بالذات مع كون طرفها ممكنين بالذات مجعولين في الواقع فالحق ان تصاف الشيء بما هو ذاتى
 لعدم كونه واجبا بالذات محتاج الى علة هو علة مصداق الذى هو نفس الذات وكذا ثبوت الشيء لنفسه نعم لا يحتاج
 الى علة مغايرة لعلة الذات والا لكان جعل الانسان انسانا من دون جعله حيوانا والاصل ان الجعل يتعلق
 اولاً وبالذات بالمهية ثم العقل ينتج عنها كونها هي وكونها ذاتياتها فلا يحتاج الى جعل جديد غير جعل الذات
 ولما كان جعل مصداق لذاتيات نفس لذات فجعلها جعلها ولا يلزم من كون جعل الشيء وتقريره ووجوده
 عين جعل كل من ذاتياته وتقريرها ووجودها ان لا يكون ثبوت الذاتى الاعلى لنفس الذات معلوما للذاتى المتوسط
 بين الذاتى الاعلى وبين الذات لانه قياس للوجود الرابط للشيء على تقريره ووجوده في نفسه وهو فاسد فتقرر الذاتى
 الاعلى ووجوده وان كان عين تقرير الذات ووجودها لكن يجوز ان يكون وجوده للذات معلوما لعلة يكون
 هي علة لتقريره ووجوده في نفسه فلا يشي ان يقال وجود الجسم في نفسه لما كان عين وجود الانسان ولم يكن
 معلوما للحيوان فلا يكون وجود الجسم للانسان اى يكون الانسان جسما ايضا معلوما للحيوان وهذا المعنى وان اشتر
 في جميع افراده التي هو ذاتى لها لكن اذا كان بعض افراد هية واحدة مبدء البعض اخر منها فالذاتى من حيث
 تقريره في بعض الافراد مقدم على نفسه من حيث تقريره في ضمن الافراد الاخر فان قلت العلية والذاتى من حيث
 اعتبار الوجود قلت الوجود امر اعتبارى ومصداق نفس المهية كما حقق في محله ان الله عز وجل يقول ان الله عز وجل
 مبدء للاخر متشاركين في ذاتى هو بنفسه مصداق للوجود ويكون ذلك لذاتى من حيث تقريره في ضمن المبدء
 على نفسه من حيث تقريره في ضمن ذى المبدء وبهذا اظهر انه فاع ما قيل ان لذاتى بالقياس الى ما هو ذاتى له غير متصل

بامر خارج عنه وذلك لا ينافي كون البعض واسطة في البعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التي هي مصداق الحمل
وان اشتهت مزيد تحقيق فاستمع انه قد ثبت في محله وقد حققنا نحن ايضا في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة
القطبية ان الوجود الحقيقي الذي هو منشأ انتزاع الوجود والمصدر في نفس المهية بلا زيادة امر وعرض عارض الوجود
ليس من عوارض المهية في نفس الامر كما ان الانسانية ليس من عوارض الانسان في نفس الامر ومن ثم صار اثر
الجعل نفس المهية من حيث هي من غير انضمام امر اليها وهي بنفسها من غير زيادة حيثية ما عليها وانضاف معنى ما
اليها متعين في انحاء الوجود ومتفاوت بالكمال والنقصان اعني بان المهية الواحدة في بعض مراتب الوجود والظهور
كاملة بنفسها وفي بعض اخر منها ناقصة وقد يعبر عن كمال المهية ونقصانها بالشدة والضعف كما يقال هذا السواد
شديد وذلك السواد ضعيف وقد يعبر عنه بالزيادة والنقصان كما يقال هذا المقدار زائد وذلك ناقص وقد يعبر عنه
بالقوة ومقابلها كما يقال الصورة جوهر قوي والهيولى جوهر اضعف ومجموع هذه الوجوه من التفاوت الى كمال المهية
ونقصانها اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا كان بعض افراد مهية واحدة علة لبعض اخر منها مثلا اذا كان زيد علة لعمرو
فمعلول زيد لا مجال لنسب ذات عمرو ولا عرض الوجود لعمرو لان اثر العلة امر واقعي وليس الوجود في نفس الامر عارضا لعمرو
بل مصداق نفس ذات عمرو وبلا زيادة امر ما عليها واذا صار نفس ذات عمرو ومجولو لا زيد فكون عمرو انسانا ايضا مجول
لزيد لانه حكايه عن نفس ذات عمرو وجعل الحكايه بما هي حكايه عبارة عن جعل المحلى عنه ولا ريب ان نفس ذات زيد محكي عنها
لكونها انسانا فثبت ان كون زيد انسانا علة لكون عمرو انسانا فصدق مهية الانسان على زيد وعمرو متفاوت بالاولية
ولا يمكن ان يتوهم ان تقدم زيد على عمرو وتقدم الوجود لا بالمهية لان الوجود ليس معنى زائدا على المهية عارضا لها
بل مصداق الوجود ونفس المهية فالنقص بالوجود وحكايه عن التقدم بالمهية وما توهم ان نفس المهية بما هي هي اثر الفاعل
الحقيقي والوجود اثر العلة الاخرى ليس بشيء اذا اثر العلة اية علة كانت ليس الا ما يحقق في نفس الامر مع عزل النظر عن
انتزاع الذهن والحاطه والمحقق ليس الا نفس المهية وليس المحقق في نفس الامر امر ان المهية والوجود حتى يكون افعالها
اثر الفاعل الحقيقي وثانيتها اثر العلة الاخرى فان قلت قد صح صاحب الاقرب المبين ان خلط الذات والذاتيات
لا يكون بعبارة اصلا اذا الجاعل بفيض نفس مهية الانسان مثلا ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا يجعل مؤلف فالانسان
انسان او حيوان لا يتخلج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط ليس المنظر الى المهية من حيث هي غير ممكن الا بسلخ
عن ان يكون بعينه لحاط ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصداق نفس مهية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل
من حيث انها صادرة بنفس تقررها من الجاعل وهو من العوارض التي لا يطابقه شيء الا باعتبار التقرر ولما كان

تقرر الممكن لا بنفسه بل من حيث الجعل فحقيقة المصدق في الوجود يرجع الى حيثية الصدور قلت لا يخفى على المتفطن ان امتناع السلب النظري المهيته عن لحاظ ذاتياتها بل كون النظر الى المهيته هو النظر الى ذاتياتها لا يستلزم كون الذات لنفسها او ذاتياتها وما اجبا مستغنيا عن الجعل بل انما يستلزم ان يكون حاله كحال المهيته ممن شاعدهم انسلاخ النظر الى المهيته عن لحاظ ذاتياتها انما هو كون المهيته بنفسها اتما مصداقا لذاتياتها وهذا انما يستلزم كونها مجعولة بعين جعلها لا كونها غير مجعولة اصلا فالحق ان ثبوت الشيء لنفسه واثبوت ذاتيات له كحكايات ذهنية و مصداقها نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان مكان الحكاية عبارة عن مكان مصداقها المحكي عنه و جعلها عبارة عن جعله ولما كان مصداق حمل الذات على نفسها وحل ذاتياتها عليها وكذا حمل الوجود عليها نفس الذات بلا زيادة امر عليها وكان مكان الذات بعينه امكان حملها على نفسها وامكان حمل الوجود عليها وكان جعلها جعل حملها على نفسها وحل ذاتياتها عليها وحمل الوجود عليها فاذا كانت الذات مجعولة جعلها بسيطا كان هذا الجعل بسيطا لنفس الذات وذاتياتها نفسها وجعلها مؤلفا في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها واثبوت ذاتياتها واثبوت الوجود ولما المصدق هذه الحكايات مجعولة جعل المصدق هو جعل الحكاية فقد ظهر انه على تقدير القول بالجعل البسيط لا محذور من القول بكون المهيته مشككة بالاولية والاولوية والعجب ان المحقق الدواني ومن تبعه من المتأخرين مع القول بان الوجود امر عقلي انتزاعي الا تحقق له في الخارج وان مصداق نفس المهيته المتفرقة من الجاعل بالجعل البسيط فهو الى ان ذاتيات الاشياء وما هيئاتها لا تقبل التشكيك بالاولية اصلا ولم يفهموا ان جوهر اذا كان علته لجوهر كالعقل للصورة والصورة للمادة يلزم القول بان جوهرية العلة اقدم من جوهرية المعلول ضرورة ان الوجود امر انتزاعي لا تأثير ولا تاثير فيه اصلا فيلزم الاقرار باعنه الفرار بهذا ينبغي تحقيق المقام وتبقيح المرام بقى الكلام في الاشدية والازيدية والتحقيق فيه ما افاد بعض الاكابر قدس سره انه لا يشك احد في تحقق الحركة الكيفية كالتسحق والتبدد مثلا فاذا تحرك الجسم من البرودة الى السخونة فاما ان يكون في زمان الحركة مستصفا بالسخونة اولا والثاني باطل بالضرورة ويشبهه المحسنين الاول ولا بد على هذا التقدير من اتصاف المتحرك في كل آن من الالات المفروضة في زمان الحركة بفرد من السخونة تكون شديدة بالنسبة الى فرد كان متصفا به في الآن السابق وضعيفة بالقياس الى ذلك في الآن التالي في الآن اللاحق فاما ان يكون جميع تلك الافراد موجودة بالفعل ويكون بعضها متصفا بالسخونة اولا والثاني باطل بالضرورة وبعضها موجود بالقوة او لم يكن شي من تلك الافراد موجودا ويكون الكيفية الواحدة المتصلة التي هي نشاء الانتزاع تلك الافراد موجودة على الاول يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وعلى الثاني يلزم التفرقة بلام من متعقبات

الثالث فالكيفية الواحدة المتصلة الموجودة في زمان الحركة بنفسها شديدة ونفسها ضعيفة ولا يمكن ان يكون مراتب
الشدة والضعف من تلك الكيفية الواحدة المتصلة متغايرة في الوجود والا يلزم بالزمع فالكيفية الواحدة المتصلة
التي هي متساوية لانتزاع مراتب الشدة والضعف حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد مشتتة على مراتب الشدة والضعف
فمراتب الشدة والضعف ليست حقائق متخالفة اذ لا معنى لوجود الحقائق المتخالفة بوجود واحد ضرورة ان الوجود
يختلف باختلاف المضاف اليه وايضا الوحدة الاتصالية بين الحقائق المتباعدة تجعل عند اتباع المشايخ ايضا
لا يقال لو كانت مراتب الشدة والضعف متحدة بالمهية يلزم اتحاد السواد مع البياض لانا اذا فرضنا جسا سودا
شديدا ثم فرضنا ان تنزل عن هذه المراتبة الى مرتبة اخرى اذ في منها بحيث يكون هذا اللون متحد مع اللون السابق
بالنوع ثم اذا فرضنا ان تنزل عن هذه المراتبة الى مرتبة اخرى اذ في منها بحيث يكون نسبتها الى المراتبة السابقة عليها
السابقة الى الاولى يكون هذه المراتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المراتبة الثانية المتحدة بالنوع مع المراتبة الاولى
فيكون متحدة بالنوع مع الاولى وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب الى ان يبلغ البياض لوصف
يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون لسواد الشديدا متحد بالنوع مع البياض لقوى لانا
نقول هذا جار في المقدار بعينه على ان التقطع في الكيفيات لا ينتهي الى حد كما في الكميات فلا يتصور انتهائها
من مراتب السواد الى البياض بالعكس الحق ان وقوع الحركة في الكيف يصادف كون الشديدا والضعيف مختلفين
نوعا لا يتقيد وجود الاضداد الاثنية واتصاليها وهذا هو التشكيك وليس لعين بالالتفاوت بالشدة والضعف
اتحاد المهية ثم ان الخط المميز على خط اخر بنفس الخطية لا يامر اخر كما نص عليه الشيخ المفتون ما قال المحقق الدرر
في الحاشية القديمة ان ليس لزيادة في مهية المقدار فان صدق تلك المهية على الزائد والنقص على السواد بل
في العارض فان كونه على هذا الحد او على حد اخر عارض لمهية المقدار بتبعيته عارض خبره ونسبته الى ما هو على حد اخر
بالزيادة والنقصان وايد الكلام الشيخ في قاطيعه رياس الشفا حيث قال في فصل خواص الكم بعد ما حقق ان
الاتصاف فيه وكلك ليس في طبيعة تضاف واشتداد ولا تنقص من ازدياد ولست اعني بهذا ان كميته لا يكون ازدياد
من كميته ولكن اعني ان كميته لا يكون اشده وازيد في انما كميته من اخرى مشاركة لها فلا تلتزم اشدة ثلثية من ثلثية
ولا اربعة من اربعة ولا خط اشدة اى اشدة في انه ذو بعد واحد من خط اخر وان كان من حيث المعنى
الاضافي ازيد اعني الطول الاضافي فحينه ما فاد بعضا كبر الاساندة روح الله روحان نفس مهية المقدار لو
لم تكن زائدة وتما تفسد بل يكون المعروضات للزيادة والنقصان الكم الاضافي فهذا الكم الاضافي الذي هو

مناطق الاختلاف اما موجود في الخارج منضم مع المقدار النحوي الحقيقي فلا يكون الا من مقولة الكم فان غير الكم لا يكون مناط
الاختلاف بالزيادة والنقصان فيلزم ان يكون في النحوي خطأ آخر ثم ينقل الكلام الى هذا النحوي فان كان اختلافا
بالزيادة والنقصان بنفس المهية لزم التشكيك فيها وان كان لغاوض كمي اضافي اخر ينقل الكلام اليه حتى يلزم امت
في الكميات الموجودة في الخارج او امر انتمزاعي فلا يكون متشابه الا لنفس الكمية الخارجية لان غير المعنى الكمي
لا يصلح لانتزاع الزيادة والنقصان ولا دخل له فيه فتحقق ان الكمية الموجودة في الخارج هي منشأ الزيادة والنقصان
بنفس المهية الكمية والحاصل ان نفس مهية المقدار تكون زائدة وناقصة ولو كان المعروض بالذات للزيادة والنقصان
امر اخر سوى مهية المقدار فلا محالة يكون ذلك الامر الاخر من مقولة الكم بالذات او المعروض بالذات للزيادة والنقصان
منحصرة في الكم اتفاقا فيكون مقدارا او ما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان لا شذو والازيداما ان يشتملا
على شئ ونسب الاضعف والاقتضى ولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول ما ان يكون ذلك شئ معتبرا
في المهية او لا على الاول لا يكون للاضعف والاقتضى من تلك المهية ضرورة انتفاء المهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني
لا يكون للاختلاف في الذاتي بل في الخارج وهو خلاف المفروض فلا يخفى سخافة اما اول افلا نه مساوية على المطلق
او الكلام في ان التفاوت بين شيئين قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافق بينهما لا بالزيادة عليه ولا بالاختلاف في
ان المشهور ان كل تمايزين فاختيارهما وافتراقهما اما تمام مهية ما او شئ داخل في نسخ مهية كل منهما كما يقتضيه التمايز
في جزاء آخر كما يحسن با موعر عينية بعد التوافق في تمام الحقيقة المشتركة بينهما وهما نحو اخر من الاختيار وهو ان يكون
نفس المهية مخدعة المراد بها ان النقصان ما ذكره من الديل لا يفي هذا الاحتمال الذي هو محل الخلاف واما ما يثاب
فلان هذا البيان جائع في تارة الاستحصال ايضا لانه ان اشتمل شخص من المهية على امر ليس في الاخر فهذا الامر
الداخل فيه فاختلاف الشخصان حقيقة واما غاوض فليزم تخصيص الشخص قبل ان يحصل ضرورة تعلقه بالمعروض
على الغاوض ان لم يشتمل على امر المدلزم عدم العزق بين الشخصين وبالجملة هذا ليس السليم ولا ينبغي من جوع
بداوقه ووقع نوع من المطالب والاطناب في هذا الباب في الموقوف للاصديق والصواب قول من فصل المتكلمين
للملفظ الذي يتأخر عنه المستعمل فيه سواء وضع اللفظ او لم يوضع فلا يروى ما قاله بعد العاصم للرسالة
انه ان اريد بالمعنى مهية المعنى المطابق فقط لم يصح المحباز من هذا القسم لان المعنى الذي هو المقادير
او المعنى المطابق هو المعنى الذي وضع اللفظ والمعنى المجازي فهو المعنى الذي هو المقادير في المقادير في المقادير
لرواها في المعنى عام من مطالبه وغيره يخرج المقادير التي هي من المقادير في المقادير في المقادير في المقادير

الاول دخل في هذا القسم مع انه لم تحلل بين معنييه نقل ولا يكون مشتركا ولا حاجة الى ما قيل ان اوضع المعنى في اللفظ
 اعم من الشخص والنوع والحقيقة وغير الحقيقة قوله يسمى مشتركا علم ان بعضهم اكرهوا وقوع المشترك لفقده الغرض من
 الوضع لكونه محلا بالتفاهم والظن في بعض الالفاظ من الاشتراك فهو ابا مجازا ومتواط او غيرها وفيه انه كما يكون محلا
 بالتفاهم لو انتفت القرنية واما عند وجودها فلا يكون محلا بالتفاهم اصلا والحق ان المشترك وقع ويستدل عليه بان
 لو لم يكن واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسماء واللازم باطل فللازم ومثله وجه اللزوم ان المسميات غير متناهية و
 الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية يضم بعضها الى بعض مرات متناهية فان كان وضع كل لفظ لمعنى واحدا
 كان الموضوع له متناهيًا وتخلو المعاني الباقية بل لانسبة لها الى ما وضع لعدم تناميهما وفيه ان تناهي الالفاظ
 مسلم لكن لمركب من المتناهي انما يكون متناهيًا اذا كان التركيب مرات متناهية وهو في خير المنع ضرورة ان عدد اللفظ
 لا يقف عند حد ثم انه اختلف في وقوعه بين الضدين والاصح وقوعه بينهما كاللون للابيض والاسود والابيض للتقريب
 والبعد والصير للليل والنهار والنائل للريان والظلماء ووراء بمعنى خلف وامام والصارخ للمستغيث والمغيث و
 ترب للغة والفقير والخنازير للخصيان والفحواج القر المحيض والطهر عس لا قبل او بر واعلم ان سبب وقوعه اما الاتباء
 والامتثال والابهام ان كان الواضع غير المتدبجانه قوله يسمى منقولا اعلم ان اعتبار المعنى الاول في المنقول ليس
 لصحة اطلاقه على افراد المعنى الاول كما في الحقيقة والاصحة اطلاقه على افراد المعنى الثاني كما في المجاز بل اعتبار المعنى
 الاول في المنقول لبيان المناسبة وتزجج ذلك لاسم على غيره فان وضع لفظ الدابة لذوات الاربع اولى ونسب
 من وضع الجدار لها لوجود معنى الذئب فيها فالنسب مرعى في وضع بعض الالفاظ ولا يلزم صحة اطلاقه على كل
 ما يوجد فيه ذلك تناسب وهذا معنى عدم جريان القياس في اللغة كما قيل اعلم ان لم تجل هو اللفظ الذي وضع او
 لمعنى ثم نقل الى معنى آخر بل المناسبة بينه وبين المعنى الاول كجفر مثلا فانه كان موضوعا للشم الصغير ثم جعل علما بلا
 مناسبة بينه وبين المعنى الاول بعضهم عموا به من المشترك ونشأه عدم ملاحظة الوضع الاول لبعضهم وعموا به من المنقول وبعضهم على
 انه خارج عنها قوله والمنقول نظر الى الناقل لان وصف المنقولية انما حصل من قبله قوله ينقسم الى ثلثة اقسام
 قال العلامة القزازاني في التلويح المنقولان اعتبار القسام كل من وضعه في لغوي وشرعي واصطلاحى وعرفي
 ينقسم ستة عشر قسما حاصلة من ضرب الاربعة في الاربعة الا ان بعض الاقسام مما لا تحقق له في الوجود كالمنقول اللغوي
 من معنى عرفي او اصطلاحى مثلا او غير ذلك بل للغة اصلها لنقلها عليه حتى لا يقال منقول لغوي فالوجود من
 تلك الاقسام ثلثة قوله باعتبار كون الناقل عرفيا فالمراد بالعرف العام الالهي من ناقله يعنى لا يختص النقل بال

عرف واصطلاح خاص وان لم يكن الناقل في الا بعض الناس فلا ير وما قيل انه ان كان لناقل في العرف العام جميع انما
لزم ان يكون جميعهم متفقا على نقل لداية مثلا من معنى الى معنى اخر وهو باطلاق كثير من الناس لا يعرف لغة العرب فكيف
يصح منهم التواطى على ذلك وان كان بعضهم فالناقل في العرف الخاص ايضا بعض الناس فلا فرق وما قال صدر
المعاصر الحق الدواني ان الناقل في العرف العام اهل اللغة فنجيب بقوله باعتبار كونه اربابا لشرع المنقول الشرعي
وان كان داخل في الاصطلاح الا انه لفضلده وشره افزع عنه قوله وبالنسبة الى الثاني مجازا اعلم ان المجاز لا بد فيه
من علاقة بين المعنيين فان كانت تلك العلاقة تشبيها وهو المشاركة في وصف خاص معتد به يسمى استعارة وان
كانت العلاقة غير المشابهة بين المعنيين مثل اللزوم والسببية يسمى مجازا مرسل او قد حصر والعلاقة المصححة للتجويز في
خمسة وعشرين نوعا بالاستقرار السببية والسببية الكلية والجزئية الملزومية واللازمية الاطلاق والتقييد العموم
والخصوص والحالية والمحلية المجاورة الكون في الاول ليه ليدلية الآلية التشبيهية التعاضد النكرة في غير الاثبات للعموم
استعمال المعرف باللام في المعهود والذهني حذف المضاف اليه الحذف مطلقا الزيادة وفيه كلام مذكور في محاضراتها
صاحب التوضيح في تسعة الاول الكون والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول السببية والشروطية والوصفية و
حصرها ابن الحاجب في اصوله في خمسة المشاكلة والوصف والكون عليه والاول ليه والمجاورة وزعم البعض انها اربعة
والتفصيل في كتب لاصول البيان قوله يسمى مرادفا للمعبر فيه وحدة المعنى من كل وجه فالمترادفات لاسن كل وجه
كالناطق والفتاح ليسا مترادفين ولا بد من كون كل من المترادفين مستقلا في الدلالة فخرج الموكد واعلم انه قد ذهب
البعض الى ان المترادف ليس بواقع زعماء منهم ان المقصود بحصيل من لفظ واحد فلا حاجة الى لفظ اخر وما يظن
في بعض الالفاظ من مترادف فهو من باب اختلاف لذات والصفة او صفتها وان المترادف هو تكرار اللفظ
مع توحيد المعنى واقع في كلام العرب كما يشهد بالاستقرار الصحيح وقائمة وقوعها كثيرة الوسائل الى افادة ما في الضمير
والبوسع في مجال الابداع كالجائسة والسبح والقلب غير هاتم تختلف في صحة المترادف بين المفرد والمركب لا اكثر من
على ان مترادف منها لا ما قيل ان الوضع في المفرد شخص وفي المركب نوعي لان الوضع في المفرد والخصا قد يكون
كما في المشتقات بل ان المفرد لا دلالة له على معنى مركب ثم انه لا يجب قامته كل من المترادفين في قولهم من
الحاجب واخره فان صحة التركيب من العوارض لا يبرم من اتحاد المعنى اتحاد الالفاظ عليه والاعتقاد على
عليه العياذ بالله قوله فصل المركب قسما احد هما المركب تمام وهو ما يصح السكوت عليه امر او بصحة السكوت عليه ان يكون
ذلك المركب مستديرا للفظ اخر استعداء المحاوم عليه للمحكوم به وبالعكس فلا يكون المحاطب من منتظر اللفظ اخر كاتظاره

للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه وانتظاره المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به كذا قال السيد المحقق قدس سره والى اصل ان المركب
 ان كان كل جزء من اجزائه مستقلا لدلالة بحيث يصلح للاخبار عنه وبل واحد بالاجزاء فقط فهو مع الاشتمال على
 الاسناد مركب تام قوله وهو ما قصد به الحكاية عن الامر الواقعي الذي هو المحل عنه وهو في الحيليات كون الموضوع بحيث
 يصح انتزاع المحمول وسلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو المحل مثلما في محل لذات والذاتيات والوجودية حيثية
 نفس ذات الموضوع بلا اعتبار امر زائد ومصداق الوجود نفس المية المتقررة لامر زائد يقوم بها انضماما وانترانا لا كما
 ظن ان المحل عنه في محل لذات والذاتيات نفس ذات الموضوع وفي محل لوجودية استناده الى الجاعل وفي محل الاشياء
 الخارجية قيام سبب المحمول في محل لاضافيات المقابلة الى امر اخر وفي محل لعدم حيثية عدم مصاحبتها لامر
 اخر وفي المتصلة كون مقدم بحيث لا يفارق التالي لزوما واتفاقا وعدم كونه على هذه الحيثية وفي المنفصلة كون
 المقدم بحيث ينافيه التالي ادلائيا فيه ومن هنا ظهر ان معنى نفس الامر باليقين من قولنا الامر كذا في نفسه مع قطع النظر
 عن حكم الحاكم وحكاية الحاكم وذهب صاحب لائق المبين الى ان نفس الامر عبارة عن النسب لعقدية المرسمة في
 العقول العالية ونبأ اعلى هذا زعم ان علوم العقول لمفارقة لا تصف بالصدق حيث قال اما النسب لعقدية
 في العقول العالية والانوار المفارقة التي هي المراتب الشاهقة المرتفعة عن فوق الزمان فامر في الصدق ارفع و
 اعلى عن ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمفارقات النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو قرح آخر
 بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمحقق انتهى وهذا الكلام فاسد بوجود
 الاول ان القضايا المنطبقة في العقول العالية لا تنسخ عن حقائقها بل تساهم فيها ومن شان نسخ حقيقة القضية احتمال
 الصدق والكذب حتى عرفوا بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخروقة في العقول لتمام
 الثاني انه قال قبيل هذا الكلام عن نسب العقود باسرها متحققة في القوي المفارقة وشانها بالقياس الى الكوازيب
 مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصواب والحفظ والتصديق جميعا فكل قول هذا القائل يلزم صدق
 الكوازيب ان صدق العقود على مطابقتها لصادق وجودا وعدما فالعقد الكاذب لم يرسم في ذهن المسائل مطابقة
 لنفس الامر من حيث ارتسائسه في الازمان العالية فان قال ان نفس الامر عبارة عن عقود المرسمة في العقول العالية
 بالادراك التصديقي هي العقود التي صدقتما العقول فكون النسبة المقيدة المتحققة في العقول العالية مستصفة بالصدق
 فيكون لها خارج نطاقها فيكون نفس الامر حقيقة ذلك الخارج فيكون هذا كولا عن القول بان نفس الامر هي النسب المتحققة
 في العقول اعترافا بان نفس الامر حقيقة هو الخارج الثالث قولنا انه سبحانه موجود قضية متحققة في نفس الامر ولا يوجد

صدقها على وجود العقل لفعال فضلا عما فيه ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب لعقدية المرسومة في العقل لفعال لم يصدق هذه القضية قبل وجود العقل الفعال وذهب بعضهم الى ان نفس الامر عبارة عما يقتضيه الضرورة و البرهان واورده عليه اولاً بالانه خلاف المنساق الى الفهم من لفظ نفس الامر وثانياً بالانه يلزم على هذا ان لا يصدق قضية نظرية يكون موضوعها في حد ذاته من دون اعتبار المعبر متصفاً بالمحمول لم يدل عليه برهان ولا يقتضيه ضرورة والثالث بان الضرورة والبرهان واسطتان في الحكم والتصديق بالقضية ولا دخل لهما في المصدق اصلاً اللهم الا ان يقال المراد بكون الموضوع في حد ذاته من دون اعتبار المعبر متصفاً بالمحمول انما عبر عنه بما يقتضيه الضرورة والبرهان لا يقتضيه الضرورة والبرهان والحق ان مصداق القضية وجود الموضوع في نفسه من دون اعتبار المعبر بحيث تجد موضوعه المحمول هذا هو مراد من قال ان المعبر في صدق لقضايا مطابقة نسبتها الذميمة للنسبة الخارجية اذ النسبة من حيث هي كذلك وجودها الا في خصوص لحاظ الذم من واما مع قطع النظر عن حقيقة هذا اللحاظ فلا وجود لها الا بنسبها وانتم اعماها فالمراد بالنسبة الخارجية مثلاً انتزاعها وهو كون الموضوع في حد نفسه بحيث يصح انتزاع المحمول عنه وهو المحل عنه وبهذا ظهر معنى قول المحققين ان الخلق حرفة نفس النسبة لا وجودها و اما صاحب لائق المبين تبع المصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني ان وجود نفس ضرورة الذات في طرف ما كلف نسل عنما فيه لا يخفى سخافة وسيجى تفصيل الكلام في هذا المرام ان شاء الله تعالى قوله ومحمّل الصدق والكذب قد يقال الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقتها فالصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا الا بالخبر فتعريف الخبر بما دورى واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الصدق والكذب من الاعراض لا ولي للخبر فتعريفهما تعريف آتسى اورد تفسيره للاسم وتعيين المعناه من بين سائر التركيب لا يكون دور الا ان الشئ الواضح بحسب هيئة ربما يكون ملتبساً في بعض المواضع بغيره ويكون المشتمل عليه من الاعراض الذاتية الغنية عن التعريف او غيرهما مما يجوز مجازاً عارياً عن الالتباس في اوده في الاشارة الى ذلك الشئ انما لخصه وتجرده عن الالتباس انما يكون دوراً او كما تملك الاعراض تفرقة الى البيان بذلك الشئ وهما انما يحتاج الى صنف واحد من صنوف التركيبات في اشتباهه لانه لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب اشتباهه فيمكننا ان نقول اننا نعني بالخبر التركيب الذي هو المشتمل عليه من الاعراض والكذب عليه كما لو وقع اشتباهه في معنى الحيوان مثلاً فيمكننا ان نقول اننا نعني به بالقبول اننا نعني به بالقبول اننا نعني به بالقبول اننا نعني به بالقبول ولا يكون دوراً ولناظر من فيه كلام ذكره يوجب لاطناب وقال السيد المحقق قدس سره اننا نعني بالصدق والكذب بمطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقتها بل النسبة الصدق بمطابقة النسبة المواقعية والانتزاعية للواقع والكذب بعدم مطابقتها

للوامع قوله قلت مجرد اللفظ أي مجرد مفهوم اللفظ وهذا تسامح وتبسيط على أن إطلاق الخبر على المدال حقيقة كما أن إطلاق
القضية على المدلول حقيقة قوله بحمله الكذب في الأصل أن الخبر ما يكون بنفسه مع قطع النظر عن الأمور الخارجية
كخصوصية الحاشيتين وتحقق مصداقه في نفس الأمر وانعدامه لو كان قائماً لم يتخيل به الكذب بالذات أو بالغير
محملاً للصدق والكذب قوله وإن كان نظراً إلى خصوصية الحاشيتين في غير محتمل للكذب بمعنى أن الخبر عبارة عما
الصدق والكذب مجرد النظر إلى مفهومه مع قطع النظر عن وقوع مدلول الكلام في نفس الأمر ولا وقوعه وعن خصوصية
المتكلم بل عن خصوصية مفهومه أيضاً فلا يفرق بينهما بحسب الوقوع واللا وقوع ولا بحسب حال المتكلم ولا بحسب
خصوصية مفهومه وأعلم أن هنا عضلاً عموماً تقر به أن قول القائل كلامي هذا كاذب مشير إلى نفس الكلام إن
كان صادقا وإلا لم يثبت الكذب للموضوع فيكون كاذباً وإن كان كاذباً يكون المحمول مسلوباً عن الموضوع لأنه
معنى الكذب فيكون صادقا وقد تقر بأنه قال قائل كل كلامي اليوم كاذب ولم يتكلم بكلام سوى هذه القضية فيلزم
من صدق كذبه وبالعكس وأجاب صاحب اللق البين بأن نفس هذه القضية إنما تكون فرداً للموضوع عما من حيث أنها
طبيعة الكلام في هذا اليوم مع قيد ما يختص تلك الطبيعة لا من حيث أنه محل فيه خصوصاً للمحمول على هذا الموضوع
فإنه متناظر خصوصاً لفردية لامعيار سنخ الفردية وإن ما يجلب سرية الحكم على العنوان إلى ما هو من أفرادها هو سنخ
الفردية لا خصوصاً لفردية فإن كون الشيء هذا الفردية بخصوصه اعتبار فيه غير اعتبار كونه فرداً منه والاعتبار أن مفصول
أحد ما عن الآخر في لحاظ التعيين والابهام الذي هو بعينه طرف الخلط والتعريف باعتبارين فاذن نفس العقد مع
عزل النظر عن خصوص المحمول محل في سنخ ما هو فرد هذا العنوان وإنما يسري الحكم إليه من تلك الحيثية وهو معزول
تلك الحيثية عن خصوصية ذلك المحمول وخصوصاً المحمول ما هو بحسب خصوص الفردية وليست السرية بحسب ذلك الاعتبار
وإنما استلزم الصدق والكذب بالعكس باعتبار خصوص المحمول لا باعتبار الذي بحسبه سرية وهذا الكلام مع طوله لا يرجع
إلى طائل ما ولا فلان هذا الجواب التام فما إذا أخذت القضية شخصية لقولنا كلامي هذا كاذب أو كذا فينا على خصوص
الفردية لا على سنخ الفردية وإنما ينافلان الحكم في القضايا المحصورة ولو لم يصير إلى خصوص الفردية لزم كون الشكل الواحد
عينا إذا الحكم من كبراه لا يسري ح إلا إلى سنخ ما هو فرد الأوسط ولا يجب سرية إلى خصوص الفردية لم يسر الحكم على الأوسط
إلا إلى الأصغر بخصوصه فلم يلزم النتيجة وأما ما قال المحقق الرواني أن قول القائل كلامي هذا كاذب مشير
إلى نفس الكلام ليس بخبر حتى يكون صادقا وكذا إذا أخبر لا بد فيه من الحكاية عن شيء متحقق دون تحقق الخبر
هو في صدقاته بحسب ترتيبه عن المحمول وهذا غير متصور في هذا الكلام إذ ليس هنا امر سواه حتى يبرح انتزاع الكذب

كالمركب من الاداة والاسم والاداة والفعل فهو غير تقيدى وبهذا ظهر انى عبارة المتن من المسامحة والمساهلة قوله
 فصل المفهوم من شان ان يحصل فى الذهن سواء كان حاصله بالفعل ولا قال صدر المعاصر للمحقق الروا
 تقسيم المفهوم الى الكل والجزئى يدل على ان المقسم ليس هو الصورة العقلية كما قالوا المعانى اما كلية او جزئية وفسر
 بالصورة العقلية اذ المفهوم هو المهيئة للبشرى وهى موجودة فى الخارج وتبين ان المهيئة للبشرى شئى شئى صورة
 عقلية كما صح به الشيخ فى الشفاء وكون المهيئة للبشرى موجودة فى الخارج لا ينافى كونها صورة عقلية باعتبار قيامها
 بالعقل قوله اما الجزئى فهو ما يمنع نفس تصور انما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعضه من تمام الكل وهو الذى يمنع فيه
 الشركة لغيره كالمفهوم واجب لوجوده ولو قيل الجزئى باليمنع فرض صدق على كثير من تبادر منه الامتناع بسبب نفس الامر
 فيندرج فيه مفهوم واجب لوجوده والكلية الفرضية وزيادة لفظ النفس بنا على انه يمكن ان يفهم من استناد الاتماع
 الى التصور ان له مدخلا فيه اما بالاستقلال وبانضمام امر اخر اليه فيدخل فيه مفهوم واجب لوجوده فان العقل ذوا
 تصور ولاحظ مع برهان التوحيد حكم بامتناع الشركة فيه ولا ريب فى توقف هذا الامتناع على تصور فله مدخل فيه قطعاً
 كذا افاد اليه المحقق قدس سره قوله واما الكل فمولا يمنع نفس تصور الخ اى لا يكون الموصوف بالكلية مشتملاً على
 الهذبة المانعة عن وقوع الاشتراك فيكون بحيث لو تصور لا يمنع تصور من وقوع الاشتراك فيه فلا مدخل لخصوص
 الوجود والذمنى فى الاتصاف بهذا المعنى والالم يكن الحقائق عند عدم تصورها كليات فيتوقف كونها ذاتية لافرادها
 على تصورها وبالجملة ما كذا التفسير ان الموصوف بالكلية ليس مشتملاً على الهذبة المانعة عن الشركة فيجتمعت ان يوجد
 بوجودات متعددة وتعيين تعيينات كثيرة وان منع عنده من سوى الهذبة لم يقدر فى كونه كليات الطبيعية الكلية
 لعدم اشتغالها على الهذبة المانعة عن وقوع الشركة فيها صالحة لان يشترك بين كثيرين ويوجد اشخاصا كثيرة فيتحقق
 معها وجودها ويمكن للذهن ان يتصور تلك الاشخاص ويحكم عليها بتلك الطبيعية فيجمل تلك الطبيعية عليها وينفقد قضيتها
 محمولها تلك الطبيعية وموضوعها الافراد فلها سخوان من الوجود الاول وجودها العين تلك الافراد والثانى وجودها
 فى الذهن فى مرتبة الحكاية وظاهر ان مناط الكلية ليس هذا الوجود والانتزاع الذى فى مرتبة الحكاية لان الطبيعية
 بحسب هذا النحو من الوجود ليست متحدة مع الافراد ولا مشتركة بينهما بل هذه المرتبة حكائية عن اتحادها وجوداً مع الافراد
 واشتركا بينهما فان كانت افرادها هى ذاتي لما موجودة فى الخارج يكون الكل موجوداً بالذات فى الخارج ولكن
 بوجودات متعددة مع وحدتها الطبيعية واما وجودها فى الذهن فلا يمكن الا على تقدير حصول الاشياء بانفسها فى الوجود
 وعلى هذا التقدير يكون موجوداً فى الذهن ايضا بالذات كما انه موجود فى الخارج لك فيكون مشتركة بين الافراد الهذبية

ايضا كما انه مشترك بين الافراد الخارجية بذاتي الكلي الذاتي واما العرضي فلا يكون موجودا بالذات اصلا فان كفى وجود
 العرضي للاتصاف بالاشتراك كان موضوعا بالكلية في الخارج والآلا هذا على تقدير وجود الكلي الطبعي في الخارج
 واما على تقدير نفيه فلا وجود لتلك الطبيعية في الخارج اصلا انما الموجود في الخارج هويات بسيطة وحمل الكلي عليها
 من قبيل حمل العرضيات لانتزاعية على معروضاتها فلا يمكن وجود الكلي بالذات في الخارج ولا اشتراكها بين الهويات
 بل لا معنى لاشتراكها بينها على هذا التقدير الا انها متردع عن كل من هذه الهويات او يصدق على كل منها صدق
 العرضيات فالكلي لا يمكن ان تكون من الاوصاف التي تعرض لشيء في الخارج هذا هو التحقيق الحقيقي بالقبول و
 قال السيد المحقق قدس سره الكليية بمعنى الاشتراك لا يمكن عرضها للاشياء الخارجية لان كل موجود في الخارج فهو
 بحيث اذا نظر اليه في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه فلو كانت الطبيعية الكليية موجودة في الخارج
 كانت متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك والصور العقلية اذ كل واحد منها صورة جزئية في نفس شخصية فاستمع
 اشتراكها الا ترى ان الصورة الذهنية الموجودة في ذهن زيد مثلا يتبع ان يكون بعينها في اذنان متعددة نعم
 يمكن ان يعرض للصور العقلية الكليية بمعنى المطابقة ومعناها مناسبة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية فانك
 اذا تعقلت زيدا مثلا حصل في عقلك شيء من ذلك لا اثر به بعينه الاثر الذي يحصل فيك اذا تعقلت فسامعينا
 ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فاما اذا ما عيننا زيدا وجردها عن شخصيات
 حصل منه في اذنانا الصورة الانسانية المعراة عن اللواحق واذا ما عيننا خالد وجردها ايضا لم يحصل منه صورة
 اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من خالد دون زيد واستوضح بالاشتراك بين
 من خواص منقوشة انتفاشا واحدا فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمع انتقش بذلك النقش ولا ينتقش بعد ذلك
 بنقش آخر اذا ضربت عليه الخواص الاخرى وكون سبق ضربك لتاخر لكان الحاصل فيه ايضا ذلك بعينه فنسبة الى تلك
 الخواص نسبة الكلي الى جزئياته وانت تعلم انه ان كان المراد بقوله كل موجود في الخارج الخ ان كل موجود في الخارج
 يوجد خاصا والنظر اليه كان متعينا في نفسه غير قابل للاشتراك مسلم لكنه غير نافع له اذ لم يلزم منه الا ان الموجود
 الواحد المتعين ليس قابلا للاشتراك بين افراده الموجودة في الخارج فالا حدان يقول ان الطبيعة الواحدة
 موجودة في الخارج بوجودات كثيرة ومشاركة بين موجودات متعددة وهذا معنى الكليية في الخارج ان المراد
 ان كل موجود في الخارج سواء كان موجودا بوجود واحد او موجودا بوجودات كثيرة فهو بحيث اذا نظر اليه
 في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فهو مما بل لقد سلم ان الموجود في الخارج لا بد من المتعين

سواء كان واحدا وكثيرا وبهذا المهران الطبيعية الانسانية ان لم تكن موجودة في الخارج بوجودات متعددة لم يصح
ان يقال انما اذ اريتنا زيدا وجردناه الخ لتوقفه على كون الطبيعة الانسانية موجودة بوجود زيدا متعينة بتعينة و
كذا بوجود عمر وفان قلت لو كانت الكمية عارضة لشئ في الاعيان فهو محسب جوده العينه اما بهم او متعین لا يسيل
الى الاول لان المسم لا يكون موجودا في الخارج اذ الوجود العينه لزوم الشخص لا الى الثاني لان المتعین لا يصح
ان يكون كليا قلت ان اريد بالمهم بالاعتين له اصلا وبالمتعین ما يقابله فختار انه متعین ولا نسلم ان المتعین مطلقا
لا يصح ان يكون كليا اذ المتعین بالتعينات المتعددة يكون كليا بالضرورة وان اريد بالمهم باليس له
متعین واحد شخصه فقط وان كانت له تعينات شخصية كثيرة وبالمتعین بالاعتين واحد شخصه فختار انه بهم ولكن
لا نسلم ان المهم بهذا المعنى لا يكون موجودا في الخارج بل المهم بهذا المعنى موجود في الخارج بوجودات كثيرة وبه
بتعينات متعددة فقد استبان ان ما اشتران الكمية بمعنى الاشتراك محال ليس من وصاف الاعيان وان معرو
الكمية الطبيعية من حيث كونها موجودة في ظرف اللحاظ ليس قابل للتعدد بل هو المادي الى سواء السبيل **قوله**
وعن صدقه على كثير من المراد من صدقه على كثير من جملة عليه حلا متعارفا ايجابيا على سبيل الاجتماع قوله من
حيث تصوره لمسلم يقبض العقل بمجرد تصور المفهوم من ان يكون اكثر من واحد كالانسان فان العقل
يجوز ان يكون للانسان اكثر من واحد قوله واما الجزئي فهو لا يكون كك بل يكون بحيث يقبض العقل بمجرد
تصوره من ان يكون اكثر من واحد كذا الرجل ثم متشابه المنع من تجوز الكثرة والتعدد ليس ذلك المدرك مطلقا
بل متشابه ذلك المدرك نجو من لا دراك وهو الادراك المحس فانشئ الو احد اذ ادرك نجو من الادراك احدها
حسي والاخر عقلي كان ذلك الامر بالقياس الى من درك بالحس جزئيا وبالقياس الى من درك بالعقل كليا مثلا
اذا كان الانسان مقرونا بعوارض محسوسة كالابن والوضع وغيرهما وادرك من حيث هو كك كان جزئيا واذ
تعلق بالادراك مع قطع النظر عن تلك العوارض كان كليا فنطاق الكلية والجزئية على نحو الادراك فما هو مدرك
بالحواس جزئي وما هو مدرك بالعقل كلى وهذا ظهر كليات الفرعية لانها العدم اشتغالها على الذرية لا يشبه
العقل بمجرد تصورها عن تجوز اكثر من في الخارج وهما كلام من وجوه الاول انه يلزم على هذا ان لا يكون للجزء
علم بذواتها المخصوصة على الوجود الجزئي لبراهتها عن الحواس واجاب عنه المحقق الدواني بان ذكر الحواس تشبها
لويلزم انحصار ادراك الجزئي في الاحساس بل للجزء ذاتا وفعلا تشهد ذواتها وذوات سائر الجزوات على
الوجود الجزئي في ادراكها سواء من الجزوات على الوجه الكلي ما دام منقسمه في العالوق البدئية وقد يقال علمها انما

هو يحصل مفهومه في غير منطبق الاعلى واحد وهذا العلم انما هو على وجه كلي فهو غير داخل في تعريف الجزئي وقية انه
لا يتوجه اذا قرر الايراد بصورة المنع بان يقال من الجائز ان يتقبل مجرد مجرد آخر على الوجه الجزئي لا بعنوان على
فما لم يتأني ان الادراك العقلي ايضا جزئي كالأدراك الحاسية لانه عبارة عن الصورة الحاصلة في العقل من
حيث الكناها بالعوارض لذاتية وهي من حيث هي كجزئية والجواب بان الصورة العقلية في الادراك الحاسية
لا تكون الكلية وان تخصصت بان تخصصت فالصورة الادراكية التي تتوقف بالجزئية لا تكون الا الحاصلة
في المشاعر وبالجملة فتشخص لذاتية الانيان الكلية ولا يصير الصورة بعروضه جزئيا حقيقيا لان التشخص لذاتية غير
مانع عن وقوع الشك بحسب الخارج وان كان مانعا عن وقوعها بحسب الاذنان قال الشيخ في الهيئات الشفاه
المعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكلية لا اجل انه في النفس بل لا اجل انه مقتبس الى اعيان
كثيرة موجودة او متوهمه والامن حيث ان هذه الصورة هي في نفس جزئية فمذاهب اشخاص العلوم والنقو
وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون متساوية فكذا بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث
ان هذه الصورة موجودة ما في نفس من صور النفس في جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثير من على احد
الوجوه الثلاثة التي بناها في كلية ولاتناقض بين هذين الامرين الثالث ان اختلاف الملاحظة لا يمكن ان
يكون سببا لاختلاف الحكم على الشيء اتم يحصل تفاوت في الملاحظة فلا معنى للقول بان شيئا واحدا اذا ادركه المر
كان جزئيا واذا ادركه العقل كان كليا والجواب بان الشيء الى اصل في الحاسية لعين بحسب لوجود الحس موجب
العروض متناع الاشتراك والحاسية العقل ليس له مثل هذا التعيين فبالمعنى فيه تجوز الاشتراك فالمعروض للكلية
الصورة العقلية وللجزئية الصورة الحسية فليس لاختلاف بحسب الملاحظة فقط حتى لا يكون سببا لاختلاف
الحكم الرابع انهم قالوا ان التعيين انما يكون بنحو الوجود والناظر او كما كان من الجزئية بالادراك الحس والكلية بالادراك
العقل فاما داخل للوجود في التشخص صلا وان تعلم انه مبني على كون تشخص مساوق للجزئية مع ان الجزئية منع
تصور المفهوم عن الصدق على الكثرة والتشخص به بمتازاتية عما عداه وتوهم بوجود تصور وتنسوز قائل
احد بالمعنى وجود افراده الخ المراد بالامتناع الامتناع الذاتي وبالامكان الواقع في مقابل
العدم وهو الامكان العام المقيد بجانبا لوجوده فمثل الواجب ويقابل للمتنوع كالتعيين السيد في نفس سره
وغيره من المحققين فلا يرد ان ان اريد بالامكان الواقع في مقابل الامكان العام لم يكن مقابلا للمتنوع وان
اريد بالامكان الخاص لا يندرج الواجب في قوله كالتعيين والامكان واللاموجود اذ كلما يفرض في الخارج فهو

شيء فيه وكذا كلما يفرض في الذهن فهو شيء فيه فلا يصدق على شيء في نفس الامر انه لا شيء وكذا لا يمكن بالامكان
 العام بمعنى سلب ضرورة عن احد الطرفين اذ كل مفهوم ممكن عام فيمتنع صدق نقيضه على شيء او كذا لا موجود
 وانما سميت هذه المفهومات كلييات اذ لا يمنع العقل بجزء تصور با مع قطع النظر عن شمول نقائصها لجميع الاشياء
 من فرض مشترك كما ومن ثم قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كلييات وان الحق ان فرد
 الكل ما يصدق عليه الكل في نفس الامر بالفعل وبالامكان ومن البين ان الحقائق الموجودة لا يصدق عليها
 الكليات الفرضية في نفس الامر اصلا فلا حظ لما من الفردية بالقياس ليهما قوله وثالثها ما امكنتم افراده الخ
 تعلم انه يدخل الواجب سبحانه فيما يمكن افراده مع ان تعدد افراده تعالى مستحيل وايضا اقسام الكل ستة لان الكل
 اما معدوم في الخارج وهو قسمان واما موجود فيه غير متعدد والافراد وهو ايضا قسمان واما موجود متعدد والافراد
 وهو ايضا قسمان الا ان يقال ان المراد بالمكان الافراد امكن جنس افراد عم من ان يكون واحدا او كثيرا
 فالشمس مثال لما يوجد من افراد فرد واحد مع امكان الغير والواجب تعالى لما يوجد من افراد واحد مع امتناع
 الغير والمراد بالواجب ليس ان المقدسة لانه خارج عن مفهوم الكل والجزئي لانه ليس في ذاته كلييا والجزئي بالمراد
 بمفهوم الواجبية فان قلت قد صرحوا ان مفهوم وجود بالوجود عين ذاته قلت المراد به ان ذاته تعالى بذاته مصداق
 هذا المفهوم ومطابق الحكم به وليس المراد ان ذاته تعالى عين مفهوم الواجبية بل قوله لان في هذه الصور الخ
 في الصورة الاولى والثانية فلان الصورة الخيالية الحاصلة من البيضة المعينة مع قطع النظر عن تشخصها
 يصلح للاشتراك بين كل واحد من البيضات المتشابهة الغير المتميزة عند الحسن وكذا الشئ المرئي من بعيد فانه
 يصلح للانطباق على زيد وعمر وغيرهم وليس المراد اشتراكها بين الموجودات العينية اذ الاشتراك بهذا المعنى
 لا يجري في كل صورة خيالية بل المراد اشتراكها بين الافراد مطلقا سواء كانت موجودة او مفروضة وهذا يجري
 في كل صورة خيالية فان كل صورة خيالية يمكن تخيلها متعددة بحيث يتطبق هو عليها واما في الصورة الثالثة
 فلما قيل ان الحسن مشترك في الطفل نقصانه لا يقدر على اخذ الصورة من المادة بخصوصها فبالضرورة يكون
 الصورة الحاصلة في خياله منطبقا على كثير من قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء اذ كان يرسم في خيال لطفل
 صورة شخص رجل وخصول امرأة من غير ان يتميز عنده رجل هو ابوه عن رجل ليس هو اباه وامرأة هي امه عن امرأة
 ليست هي امه فان قلت الطفل لا يدرك لكثرة اصلا فليس له تجوز صدق تلك الصورة الخيالية على الكثرة يقال
 مناط كون شيء كلييا هو ان يكون في نفسه صالحا لان يصدق على كثيرين ولا يدخل فيه تحقق الكثرة والادراكها

وليست الكلية والجزئية باعتبار شخص دون شخص كذا قال البعض المقتضين قوله وهذه الصورة اعلم ان ما يجوز فيه الاشتراك البدلي يقال له الفرد المنتشر وهو يطلق على معينين كما صرح به في الشمس البارزعة احد هاذين معينين من كلي كحيوان ما وانسان ما ورجل ما اعنى مفهوم الفردية مضافا الى مفهوم جنس طبيعي او نوع او صنف ككلمة النسان ما انسان واحد بالعدد كما ناسن كان فيمكن في نفس الامر ان يكون زيدا او عمرا او غيرهما والثاني في معين غير معلوم اليقين فهو في نفسه ما زيد او عمر او غيرهما ولا يصلح ان يكون لما كان من هو المادة لكنه يصلح عند التمايز ايا ما منهم صلوحا ناشيا عن اشك التجوز الذهني اذا عرفت هذا فنقول للمعتبر في الكلي هو الاشتراك بين كثيرين على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الخيالية من البيضة المعينة وكذا الشح المرئي من بعيد لا يصلح للاشتراك في نفسه لاعلى وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية بل ما يصلح الاشتراك عند الذهن صلوحا ناشيا عن اشك التجوز الذهني والما محسوس الطفل في مبداء الولادة فهو وان كان صالحا للاشتراك في نفسه لكنه لا يصلح للاشتراك على سبيل الاجتماع بل على سبيل البدلية لان لو حدة معتبرة فيه قال البعض المقتضين هوية الجزيات المترتبة في القوى متمتع فيها ونظر الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية الاتري ان البيضة الحاصلة في الخيال ينطبق على كل من البيضات العينية على سبيل البدل بحيث يجوز العقل ان يكون هي وبكذا سائر الصور الخيالية والوهمية ينطبق على الازداد العينية والفرضية وتفصيله ان مدركات الحس لظاهر لوجودها في الخارج ومقارنتها للمادة ولو احقها المحققا به يتمتع بها فوضا للاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الحس لباطن بحسب ما فيه وكوبنا مجردة عن المادة وعوارضها تجريد اناقصا لمحقتها هو يتمتع بها فوضا للاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الحاصلة في العقل بحسب ما فيه لمحقتها هو يتمتع بها فوضا صدقها على غيرها ولو كانا مجردة عن المادة ولو احقها تجريدا تاما لا يمكن فوضا لاشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية هذا كلامه ولا يخفى انه يصرح في ان الصورة الخيالية والوهمية تجردا عن المادة ولو احقها تجريدا اناقصا لصلح للاشتراك البدلي دون الاجتماعي وبذا انفك ما صرح الشيخ في كتبه فانه قد صرح في الشفاء والحياة بان الصورة الخيالية وان كانت متزوعة عن المادة بحيث لا يتصور في وجودها فيه الى وجود المادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في المادة انما لا تكون مجردة عن الواحق المادية فالحس لم يجردا عن المادة تجريدا تاما ولا يحق له ان يكون مجردا عن الواحق المحسوسة فوجدوا عن المادة تجريدا تاما لكن لم يجردا بالبتة عن الواحق للمادة لان الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة على تقديراتها وكيف ما وضع ما وليس في الخيال البتة صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشخاص

ذلك النوع فان الانسان المحيل يكون كواحد من الناس هذا نص على ان الصورة الخيالية كالصورة المحيية في عدم
 قبول الاشتراك فاما كمال الشخ المرئي من بعيد في انه في نفسه لا يقبل الاشتراك صلا لا اجتماعا ولا بدلا فلا يصلح
 للاشتراك اصلها ناشيا عن التجويز الذهني كالشخ المرئي من بعيد فافهم قوله ضرورة انها مأخوذة من مادة معينة
 جزئية ومجردة عن المادة وعوارضها تجري انا فصلا فلا يصلح للاشتراك على وجه الاجتماع اصلا نعم قد تصلح للاشتراك
 بلا وقد لا تصلح للاشتراك في نفسه اصلا لكنه تصلح صلوحا ناشيا عن التجويز الذهني على وجه البدل لا على وجه الاجتماع
 فان قلت يصلح للاشتراك على سبيل بديلية لا ريب في كل مقيد بقيد فمذا القيد الما كل في انضمام الكل الى الكل
 لا يحصل الا لك كيف لا وقد اشتبهت في اليفيد الجزئية او جزئي لا يمكن مطابقتها لكثيرين اصلا فالجميع ايضا كذلك
 او يمكن مطابقتها على وجه البديلية لا على وجه الاجتماع فالقيد ومنتشر فيعود الكلام فيه فاما ان يذهب سلسلة القيد
 لا الى نهاية او ينتهي الى خصوص قيد بحيث لا يمكن مطابقتها لكثيرين لا على وجه البديلية ولا على وجه الاجتماع فالجموع
 كذلك ايضا قلت هذا منقوض بالشخص فانه عبارة عن الكل المقيد بالشخص فجزئي الكلام في هذا القيد فان كان كليا
 فلا يفيده الشخصية وان كان فردا منتشر فلا يفيده انضمامه لا الامتثار واما الشخص فالكلام فيه الكلام والتحقيق ان
 الجزئي ليس عبارة عن الكل المقيد بالشخص بل الشخص عبارة عن الكل المنجاز بنفسه في اية بلا عرض عارض
 والفرد المنتشر عبارة عن الكل المنجاز بحيث يجوز فيه الاشتراك البدلي لا الاجتماعي ولو سلم انه عبارة عن الكل المقيد بقيد
 فالفرد المنتشر عبارة عن الكل المقيد بقيد صلح للاشتراك البدلي ولا يجري الكلام في انتشاره اذا انتشاره بنفسه
 كما ان الشخص على تقدير كونه عارضا للمهية مشتخص بنفسه فان قلت وجود الفرد المنتشر في ضمن كل واحد من الافراد
 يستلزم صدق على الكل اجتماعا ووجوده في البعض تزجج بلا مزج قلت وجوده في ضمن كل فرد على سبيل البدل
 لا يستلزم صدق على الكل لا بدلا لا اجتماعا واعلم ان ههنا اشكالا آخر تقديره ان الصورة الخارجية تزيد مطابقتها
 للصورة الحاصلة منه في اذنان طائفة لتصورها ويصدق على كل صورة من الصور التي في اذنان طائفة
 انها صورة زيد فيلزم كونها كلية واجيب عنه بوجه منها ما قال لصدور الشرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق
 ان الشخص الذهني غير الشخص الخارجي بالهوية والعدد الا ان الصور الذهنية هي مرآة للملاحظة الهوتية الخارجية
 فالحاضرة بالذات من زيد مثلا عند النفس وان كانت الصورة الذهنية الا ان الالتفات والتوجه من النفس عند
 حكمها عليه مجبول خارجي الى العين الخارجي وبران الوجود الذهني لا يستدعي الا ان يكون المحكوم عليه صورة في الذن
 مطابقة له في المفهوم والمعنى ولا يستدعي الاتحاد بين الصورة والعين في الهوتية والعدد بل في المهية والمعنى

فالعلوم ان كان امر كلياً حصلت ميتة ونفسه في الذهن في ضمن صورة ذهنية وان كان امر شخصياً حصلت
 منه صورة مماثلة في النوع مشابهة له في الصفات الشخصية بحيث تكون مرآة لملاحظة ذلك الشخص فالمرآة والمرئي
 في الكليات متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفي الشخصيات مختلفان بالذات متحدان بالاعتبار فلا يلزم ان
 يكون زيد اشخاصاً متعددة بل ان يكون الامثال متعددة ومحصلة انكار حصول الجزئي بهوية شخصيته في الذهن
 وهو خلاف مذهب فلاسفة لان الشيخ قد صرح في كتبه بحصول الجزئيات بهوياتها وعوارضها في القوى الدراكية كما
 يظهر بالمراجعة الى كلامه مع ان القول بان الحاصل من الكليات ماهياتها ومن الجزئيات اشياءها ما يودي الى
 التحكم فيكون الحاصل في الذهن زيدا مثلاً بجواصله الشخصية وعوارضه العينية فيلزم الاشكال ومنها ما قال السيد
 المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع ان الكلية هي مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين فهو ظل لها فان الصور
 الادراكية تكون اطلاقاً اما لامير الخارجية او لصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذنان طائفة
 كلما اطلاق الامر واحد خارجي وهو زيد مثلاً او اورد عليه بان الصور الخارجية والذهنية متصادقة وهو صحيح ان
 كل واحد منهما عن الاخرى واجب عنه بان المتصادق لا يوجب نزاع كل واحد منهما عن الاخرى وليس مداره على
 الاتحاد مطلقاً بل لذي هو متصل بوجوده يكون متزاعاً عنه وغير المتاصل متزاعاً والوجود واصالة التماهي للصورة
 الخارجية فان قلت نسبة الصورة الخارجية الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى افراده فان الانسان كما ينزاع
 عن الافراد يجذف الشخصيات كلك لهوية العينية قد تؤخذ من كل واحد من الصور الذهنية بجذف الخصوصيات
 اللاحقة لها باعتبار خصوصية الاذنان سواء كان المتصادق مصحح النزاع والظلية او لم يكن قلت لا يمكن تكثر
 تعيينات الشخص الخارجى اصلاً حتى يكون نسبة الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى اشخاصه فمثل ذنهما ان
 المراد بتكثر المفهوم في تعريف الكل تكثره بحسب الخارج والصورة الحاصلة من زيد في اذنان طائفة يستحيل ان
 تتكثر في الخارج بل كلها بهوية زيد وفيه ان التكثر بحسب الخارج غير معتبر في مفهوم الكل والامكن الكليات الفرعية
 كليات بل المعبر فيه هو التكثر بحسب نفس الامر مع قطع النظر عما يدل على امتناع وجوده والحق ان حصول
 الخارجية في الذهن لا يمكن على تقدير عينية الوجود للمهيات كما هو المحقق واللا يلزم كون الشخصيات
 عين هو حال في الذهن قائم به قائماً بنفسه غير حال فيه واما على تقدير كون الوجود عيناً في الذهن يقال حقيقة
 الهوية الخارجية تحصل في الذهن مع شخص مماثل للشخص الخارجى في حاصلة في الذهن مع التعرّي عن الوجود
 الخارجى والحق ان التعرّي عن الوجود الخارجى ليلتزم التعرّي عن الشخص لذي هو مساوق له فيستحيل بقاؤها

على هذا التقدير كما لا يخفى على المتأمل **قوله** فصل في النسبة بين الكليين إنما اعتبر النسبة بين الكليين إذ لا بحث
 في هذا الفن عن الجزئى إلا بالتبعية لأنه لا يكون كاسبا ولا مكتسبا قال الشيخ إنما اشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا
 تنهاى واحوالها لا تثبت وليس علمنا بها من حيث هى جزئية يفيدنا كما لا حكميا أو يبلغنا الى غاية حكمية بل لذي
 يهنا النظر في الكليات ولأن جميع النسب لا تتأني في الجزئيين ولا في الجزئى والكل إذ لا يتحقق في الأول إلا التباين
 أو التساوى أيضا وإما فى الثانى فلا يتحقق إلا التباين والعموم المطلق **قوله** فإما ان يصدق كل منهما الخ بان يعتقد
 منهما موجبتان كليتان مطلقتان عامتان لأن الكلام فى الكليات التى تصدق فى نفس الامر على شئ أو المراد الصدى
 الغير اليتى فلا يراد النام والمستقيظ وأعلم أنهم قالوا ان نقيض المتساويين متساويان فكما يصدق عليه نقيض
 احد هما يصدق عليه نقيض الآخر كاللانى انسان واللائناطق والآزم صدق حد المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق
 كل الانسان لاناطق وبالعكس إلا فبعض اللانى انسان ليس بلاناطق فبعض اللانى انسان ناطق فبعض اللاناطق انسان
 وأورد عليه بأنه قد تقرر عندهم ان نقيض كل شئ رفعه نقيض لصدق رفعه لصدق التفارق فإن الأول لا
 يستدعى وجود الموضوع لكونه فى قوة السالبة البسيطة بخلاف الثانى وبعض اللانى انسان ليس بلاناطق لا يستلزم
 بعض اللانى انسان ناطق لأن السالبة المعدولة المحمول عم من الموجبة المحصلة لصدق الاول بانشاء الموضوع
 بخلاف الثانى وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له بحسب نفس الامر كقائل فى الامور العامة الشاملة فيصدق الاول
 دون الثانى والجراب بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعى وجود الموضوع غير تمام
 لان الربط الايجابى مطلقا يقضي وجود الموضوع كما سيحج انشاء الشرع مع قطع النظر عن هذا التيمم هذا الجواب بال
 اذا كانت المفومات المتساوية وجودية حتى يكون نقائضها سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول والسالبة الطرف
 واما اذا كانت سلبية نقائضها وجودية لا محالة فلا يتشبه الجواب المذكور اصلا فان قلت نقيض كل شئ رفعه قلت
 الصحيح ان رفع كل شئ نقيضه كما صحر السيد المحقق قدس سره فنقيض الرفع المرفوع والحق ان الدعوى محض
 بغير نقائض المفومات الشاملة او نقائض غير بانصدق لا محالة على شئ فيتلزم السالبة المعدولة المحمول الموجبة
 المحصلة وتعميم القواعد انما هو بحسب الطائفة والاطافة بادخالها فى القواعد اختلاف احكامها مع احكام غير با ولا عرض
 يعتقد به فى البحث عن تلك النقائض حتى يبحث عنها فلا باس بها لما قولهم بينهما عموم وخصوص مطلقا اعلم ان
 نقيض الاعم مطلقا انحصر من نقيض الاخص مطلقا اذ كلما صدق عليه نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص وليس كلما
 صدق عليه نقيض الاخص صدق عليه نقيض الاعم بالاولى فلا بد ان يكون نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص على كل ما يصدق عليه

نقيض الاعم يلزم صدق الاعم مطلقا بدون الاعم واما الثاني فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما يصدق عليه
 نقيض الاعم يلزم اجتماع النقيضين لان نقيض الخاص يصدق على بعض الاعم والاعم فيلزم صدق الاعم ونقيضه
 عليه وايضا لو كان كل نقيض الاعم نقيض الاعم وقد ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض الاعم فيكون بين نقيض الاعم
 والاعم مساواة فيلزم كون العينين متساويتين بهت او يقال بعض نقيض الاعم عين الاعم ولا شئ من نقيض الاعم
 عين الاعم فبعض نقيض الاعم ليس نقيض الاعم واعلم ان ههنا اشكال المشهور اذ تحيرت الالهام في دفعه تقريره انه
 لو كان نقيض الاعم خاص من نقيض الاعم يلزم اجتماع النقيضين لان الممكن الخاص خاص من الممكن العام فلو كان
 نقيض الاعم خاص صدق قولنا كلما ليس يمكن بالامكان العام فهو ليس يمكن بالامكان الخاص ههنا مقدمة صادقة
 وهي ان ما ليس يمكن بالامكان الخاص فهو يمكن بالامكان العام لان كلما ليس يمكن بالامكان الخاص ما واجب
 او ممتنع وكلما يمكن عام فكما ليس يمكن بالامكان العام فهو ليس يمكن بالامكان الخاص وكلما ليس يمكن بالامكان
 الخاص فهو يمكن بالامكان العام نتيجه كلما ليس يمكن بالامكان العام فهو يمكن بالامكان الخاص واجيب عنه بوجه منها
 ان الممكن العام شامل للنقيضين معا فاما ليس يمكن عام يكون خارجا عن النقيضين فاذا حمل عليه سلب الممكن الخاص
 كان محمولا على ما هو خارج عنها والمنحصر في الواجب الممتنع ما ليس خارجا عنها فالمحمول في الصغرى سلب الممكن الخاص
 من انه صادق على ما هو خارج عن النقيضين معا والموضوع في الكبرى من حيث انه داخل في احداهما فلم تكرر الاد
 وفيه انه لا يلزم من كون الممكن العام شاملا للنقيضين الا ان لا يصدق نقيضه على شئ اصلا اذ لا خارج من النقيضين
 حتى يصدق عليه نقيضه فتكون الصغرى كاذبة فيتم الاشكال كما لا يخفى ومنها ان ما ليس يمكن خاص مثال الصغرى
 الطرفين وهو ليس مندرجا في الواجب الممتنع والى الممكن العام لعدم تحققه بدون سلب الضرورة فان قيل
 ظرافه ضروريان يكون ممتنعا وكل ممتنع يمكن بالامكان العام يقال كون كل ممتنع ممكنا بالامكان العام غير مسلم
 بل الممتنع الذي يكون ضروري لعدم فقط وزيفه السيلد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان هذا القسم
 اعني ضروري الطرفين وان كان محتملا في بادي الراء لكنه في التحقيق ليس متساويا لانه لا يتحقق في الوجود
 بذاته لا يقتضيه الوجود بذاته لان اقتضاء احد ما يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يتضمن المنع عن
 كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما وبالجملة فتحليل القسم الرابع مضمحل بادنى التفات والى القسم الخامس
 عقليا يجرم فيه بالاختصاص نظر الى مجرد مفهومه وان فصله محتاج الى امر خارج كان مع ذلك حقه اعتقادا و
 لا يتوقف على كونه بدسيا صرفا فالممكن العام شامل للمعنومات كلها ومنها اننا لا نعلم بطلان النتيجة بناء على تجوز صدق

احد النقيضين على الاخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني محمول على الاول لا تناقض فان هذا المحل عرضي وحمل
 اللامفهوم على نفسه ولي ويشترط في التناقض صدقهما على شئ ثالث بنحو واحد من المحل فيبانه مبنى على عدم الفرق
 بين المفهوم والافراد والمفهوم انما يصدق على مفهوم اللامفهوم لا على افراده وكل الممكن يصدق على مفهوم اللام
 ممكن لا على افراده الفرضية فان صدق العنوان على الافراد ضروري ومن افراد اللاممكن لعام ما يصدق عليه
 مفهومه بالحمل العرضي فكيف يصح صدق نقيضه عليه بهذا المحل في تصوابه بلان تخصيص القاعدة بغيرها لفضل المفومات
 الشاملة كما مر قوله فبينها عموم وخصوص من وجه اعلم ان بين نقيضه الاعم والايخص تبائن جزئي كما ان بين نقيضه
 المتبائنين تبائن جزئي وهو تفارق كل واحد عن الاخر في الجملة سواء كان كلياً او جزئياً فقد تحقق في ضمن التباين
 الكل كالاخر واللاحيوان ذينها عموم وخصوص من وجه وبين نقيضيهما تبائن كلي والانسان واللائناطق بينهما
 تبائن كلي وكذا بين نقيضيهما وهما اللانسان والناطق وقد تحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض الحيوان
 بينها عموم وخصوص من وجه وكذا بين نقيضيهما والحجر والحيوان تبائن كلي وبين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه
 قوله فلهذا اربع نسب لمراد حصر الكليين في النسب لاربع لاهل النسب في الرابع حتى يكون كون التباين الجزئي
 نسباً اخرى قادحاً في الحصر والحق ان المقصود حصر النسب لمتنوعة الاجتماع في الاربع لاهل النسب مطلقاً ولا تنك
 ان التباين الجزئي يجمع مع التباين الكل او العموم من وجه بل لا يمكن بدون احد هاتين النسبتين اعلم ان مرجع
 التساوي الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومرجع التباين الى سالبتين كليتين والمبتين ومرجع العموم
 والخصوص مطلقاً الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية والممة ومرجع العموم والخصوص من وجه الى موجبة
 جزئية مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين والمبتين ثم هذه النسب كما يقترن بحسب لصدق وهو ما بين المفردات
 ومعناها المحل يستعمل بعلى فيقال صدق الحيوان على الانسان كذلك تعتبر بحسب لوجوده والحق والنسب المعتبرة
 بين القضايا من هذا القبيل ولا يتصور حمل لقضايا على شئ واذا استعمل فيها الصدق يراود بالتحقق ويكون مستعملاً
 بكلمة في فيقال هذه القضية صادقة في نفس الامر لمتحققه فيها حتى اذا قلنا كلما صدق كل ربح بالضرورة صدق
 كل ربح وانما كان معناه كلما تحقق في نفس الامر مضمون القضية الاولى تحقق فيها مضمون القضية الثانية قوله
 وهو ما كان ايخص تحت اعم هذا التعريف لفظي للجزئي الاضافي فلا يتوهم ما يتوهم واورد عليه بانه يخرج عنه للمساو
 كالانسان والناطق مثلاً مع انهم عدواً للساوي جزئياً اضافة بالقياس الى المساوي الآخر والاولى ان
 يفسر بالنسب تحت الكل اي الموضوع الكل قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع المتبادر من

كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه وذلك قبل الكل والجزئي الاضافي يراد فان لعام والناس ان
 انه اشترى في موضوعات القضايا اعداد المتساويين جزئيا اضا في الآخر من ثم ترى بعضهم نفس المندرج تحت
 كلي بالموضوع الكلوي ويريد به انه يقع موضوعا في قضية موجبة كلية لاني قضية مطلقا والا كان لاعم من شئ جزئيا
 له ولا قائل به واجيب بان الشيخ قد صرح في الشفاء بان الحكم في موجبة الكلية على الافراد الشخصية ان كان
 للموضوع نوعا وعليها وعلى الافراد النوعية ان كان جنسا فالساوي ليس يدخل تحته قائل قوله وبين الجزئي
 الحقيقة وهذا الجزئي الخ هذا اذا لم يريد بدخوله تحت اعم دخوله تحت ذاتي ولو اريد دخوله تحت ذاتي فبينها عموم وخصوصا
 من وجه كما لا يخفى على المتأمل قوله فصل في كليات خمس اى خمسة انواع فان قلت كون الجنس نوعا من الكليات تصفة
 ان يكون اخص منه مطلقا وكون الكل جنسا اخصا خاصا يقتضيه ان يكون اعم منه مطلقا قلت كلية الجنس باعتبار الذات
 وجنسية الكل باعتبار العرض وتفصيلا ان مصداق الكل نفس ذات الجنس لكونه ذاتياله ومفهوم الجنس غير داخل
 في مفهوم الكل فكل الجنس عليه باعتبار عرض حصته الجنس لمصداق امر ذاتي على ذاته فالكل عام باعتبار الذات
 وخاص باعتبار العارض فالاعمية والاختصية باعتبارين وتفاوت الاعتبارات بتفاوت الاحكام وبهذا ظهر
 جواب قائل ان الكل فرد لنفسه لكونه متكررا النوع والفرد مغاير لما هو فرد فيلزم تغاير الشيء لنفسه فيكون مسلوبا عنه
 بالحل الاول فيلزم سلب شئ عن نفسه لان الكل عينه باعتبار نفسه وفرده باعتبار عرض مبداله ووجه حصر الكل
 في الانواع الخمسة ان الكلي اذا نسب الى ما تحته من الجزئيات فاما ان يكون عين حقيقتها فهو النوع والافا ما ان يكون
 داخلها او خارجا عنها وعلى الاول ما ان يكون تمام المشترك بينها وبين نوع اخر مبائن لها وهو الجنس الا
 فاما ان لا يكون مشتركا اصلا بينها وبين نوع اخر مبائن لها فيكون فصلا للمهية مميزا لها عن جميع المبائنات او
 يكون مشتركا بينها وبين نوع اخر مبائن لها ولا يجوز ان يكون تمام المشترك بينهما لان خلاف المفروض بل يكون بعينها
 من تمام المشترك بينهما فيوجد تمام مشترك هو بعضه فهذا البعض ما ان لا يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع
 مبائن له فيكون مميزا لتمام المشترك عن الماهيات المبائنة فيكون فصلا للجنس المهية فيكون فصلا للمهية ايضا او
 يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع مبائن له ولا يكون تمام المشترك بين المهية وذلك لكونه
 المشترك والا كان جنسا بل يكون بعضا من تمام المشترك بينهما فهنا تمام مشترك اخر له وجوده في نوع
 مبائن له وبالجملة لا يكون تمام مشترك لا بد ان يختص بتمام مشترك ما والا يلزم ان يكون بازا لكل تمام مشترك نوع
 مبائن له وللمهية ايضا يكون الجزاء المفروض موجودا فيه فلا يد من تمام مشترك بين ذلك النوع والمهية ثم بازا نوع

آخر وتمام مشترك آخر وهكذا فيلزم ان يكون للمهية تمام مشتركات غير متناهية فيتكرب للمهية من امور غير متناهية وآور عليه
السيد المحقق قدس سره بانه لم لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون بازا
المهية نوعان متباينان ومباينان للمهية يتباركهما كل منهما في تمام المشترك بين المهية وذلك النوع ولا يوجد تمام
المشترك المذكور في النوع الآخر ويكون الجبر، والذي هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين واعم من كل
واحد من تمامي المشترك فلا يكون فصل جنس قال قدس سره وهذا الاعتراض مما لا مدفع له الا اذا ثبت انه لا يجوز ان
يكون المهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة بحيث يكون احدهما اعم من الاخر من وجه قال لعلامة القوي يمكن
دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقال هذا الجبر، والذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا
بين المهية وكلا النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلاثة او بعضه لا سبيل الى
الاولى خلافا للمقدور والآلى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث بين المهية وذيهاك النوعين المذكورين
يكون الجبر، المذكور بعضا منه ويقال لكلام اليه فيلزم ان يكون هناك تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منها عاما
مطلقا من الاخر والمحصه، افا وبعض جابة الاعلام قدس سره انه ان كان هذا الجبر مشترك بين المهية ونوع مباين
له فلا يكون تمام مشترك بينهما ثم ان كان هذا الجبر، مختصا بنوع والافو مشترك بين هذا تمام المشترك وبين نوع مباين
له وليس تمام المشترك بينهما لانه لو كان تمام المشترك بينهما لكان تمام مشترك بين المهية وهذا النوع هتف واذا لم يكن
تمام مشترك بينهما فلو كان مشترك لكان بعض تمام مشترك فهنا تمام مشترك بين تمام المشترك الاول وبين نوع مباين
له فيكون هو تمام مشترك بين المهية وبين هذا النوع ايضا لان جنس الجنس جنس ثم هذا الجبر، ان كان مشترك بين
تمام المشترك الثاني ونوع مباين له فلا يكون تمام مشترك بل بعض تمام المشترك فهنا تمام مشترك ثالث وهو كما انه
تمام مشترك بين تمام المشترك الثاني وهذا النوع المباين لك تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وهذا النوع لان
جنس الجنس جنس فلا يكون هذا الثالث عين الاول هكذا الى غير النهاية فانهم ولا تغفل على الثاني اما مختصة بحقيقة
واحدة فهو الخاصة والافو العرض العام قوله وهو الكلي مقول لعم الكلي جنس اما المقول فهو عند من يجوز
حل الجبر في شامل للكلي والجبر في وعند من لا يجوز له ليس يتبادل له وقوله مختلفين بالحقايق يخرج النوع وفصله
وخاصته وقوله في جواب السؤال باهو يخرج الفصول العرض العام والخواص اعلم ان الجنس مرهيم بالنظر الى الحقايق
متزائل في انه هذه الحقيقة او تلك فلا بد له من محصل يحصله ويرفع ترزله بان تجد معه فيصير نوعا فالجنس والفصل
والنوع موجودة بوجوه واحد من دون تغاير في الوجود وهذا خارجا لا في اللحاظ التحليلي وليس في النوع بازا الجبر

والفصل مادة وصورة متماثلتان في الوجود بل الجنس اذا اخذنا نرا للفصل سمي مادة والفصل اذا اخذنا نرا
 للجنس سمي صورة والتفصيل ان الجيم مثلا لاعتبارات الاول اعتبارا اقرانه بما يحصل من الفصل كالتام في ذلك
 هو التام بعينه فهو النوع والثاني اعتباره من حيث هو مع قطع النظر عما يحصل منه الجنس وهو محمول على الانواع
 المندرجة تحته الثالث اعتباره تحصله بان يكون ما يضاف اليه خارجا عنه غير متجه به فخرج مادة وكذا الكلام في
 الفصل فان اطلق مثلا اذا اخذنا بشر شي مع عزل النظر عما يحصله فهو فصل ومحمول على الانسان واذا اخذنا بشر شي
 لم باعتبار انه لو حظ مع ما يحصله فهو الانسان بعينه واذا اخذنا بشر لا شيء اي لو حظ عدم الضياء والى الجنس فهو
 صورة وبالجملة ان الجنس من حيث هو ليس يحصل وجوده بالفعل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان لا في الوجود
 ولا في الخارج بل مبهم محض كاللون مثلا فانه اذا حصل معناه في الذهن فلا يمكن لان يقنع بتجميعه شيء متقرر بالفعل
 بل يحتاج الى زيادة معنى يحصل اللون وتقرر معه لا على ان يكون ذلك المعنى خارجا لاحقا منضمما اليه او ليس
 اللون موجودا وحصله موجودا آخر حتى ينضم احدهما الى الآخر بل من هناك لا موجود واحد ذلك لو اعد بعينه الجنس
 وبعينه الفصل لكن لذهن اذا اطلعه وجد هناك امر مبهما ثم يعتبره محصلا بشئ آخر بان يكون هو بعينه تلك وهذا
 ليس بغير ذلك المبهم عما هو عليه بل يحصله وبحقيقة وهذا بخلاف النوع فانه مبهم بحسب الاشارة فقط قال الشيخ في التفسير
 الشفاه واما النوع فانه الطبيعية المحصلة في الوجود وفي العقل جميعا وذلك لان الجنس اذا تحصيله من حيث هو
 يكون العقل لا يتقبله بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط فلا يطلب شيئا في تحصيلها الا الاشارة به الى النوع
 نوع الانواع ويكون يعرض لوازم من الخواص والاعراض تعين بها الطبيعة مشار اليها وتبدا ظهر ان الجنس والاشارة
 بجزئين من النوع حقيقة اذا لم يجرية على سبيل الحقيقة كون الشيء يتركب منه ومن غيره افر ثالث ولما
 عند التحصيل هو النوع فلا يتقوم به وبالفصل النوع حقيقة بل هما مضمونان يترجمهما العقل عن اللفظ
 والاشارة لهما الا اني نحو من الملاحظة ثم انما يجوز ان يكون للمبته التي لها جنس ونفس
 الوجود غير تحريم مع جنسها وفصلها ما في الف حقيقة من اجزاء غير محمودة وتكون انما بالاشارة
 تقر بانفس حقيقتها وبنسخ قوامها المصداق للجنس والفصل فجميع التركيب لذته من اللفظ والاشارة
 وبما هو المفهوم من كلام الشيخ في مواضع من كتاب الشفاه فان قلت قد صحح الشيخ في كتابه
 اذا اخذنا بشر لا شيء فهو مادة والفصل اذا اخذنا ذلك فهو صورة قلت المادة قد يكون من الوجود والاشارة
 لطلق على الجنس المانوي بشر عدم اتحاد الفصل معه مجازا وكذا الصورة قد اشاق على الجوهر المقوم للمادة وقد

يطلق على الفصل لما هو بشرط عدم اتحاد الجنس معه والمادة والصورة بالمعنى الثاني ليستا موجودتين في الاحيان
 بل العقل يحلل النوع الى الجنس والفصل يلاحظ كلاهما متخاذا عن الاخر فيسمى احدهما مادة والاخر صورة تشبيها لما
 بالبيولي والصورة والعجب ان بعض المدققين القائلين بالتلازم بين الترتيبين قد نسب هذا الرسل الى الشيخ مع
 انه صح بساطة الكيفيات خارجا وتركيبها ذهنا وايضا صح بكون البيولي بسطا خارجيا ومركبا عقليا لا يقال لو لم يكن تجا
 الجنس والفصل ميبدا ان متقرران متغايران في الوجود لزم انتزاع امرين مختلفين عن امر واحد لانا نقول انتزاع
 مفهومين عن جوهر ذات واحدة عالم يقم على استحالة دليل بعد فان قلت لو كان لمية واحدة اجزا خارجية و
 فهذه مما انفردت بالاجزاء الخارجية ثم حدوا بالاجزاء الذمينة حد آخر فيلزم ان يكون لشيء واحد حدان بل حقيقتان قلت
 المتبوع وجود حدين متغايرين بالذات وهنالم يلزم الوجود وحدين متغايرين بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية
 هي الاجزاء الذمينة باعتبار فانما التعدد في اعتبار حقيقته واحدة لاني حد هذا على تقدير التلازم بين التركيبين
 واما على ما هو الحق فنقول غاية ما لزم ان يكون لشيء واحد معرفان وايمان احدهما مؤلف من الاجزاء الغير المحمولة والبار
 من جنسه وفصله ولم يدل على استحالة دليل بعد ولا يلزم ان يكون لشيء واحد ذاتان متخايران احدهما مؤلفه
 من اجزاء غير محمولة والاخرى من اجزاء محمولة حتى يلزم الاستحالة اذ الذات التي تالفت من الاجزاء الغير المحمولة هي
 بنفسها مصداق للجنس والفصل فليس هناك حقيقتان تقوم احدهما من الجنس والفصل والاخرى من الاجزاء
 الغير المحمولة واقتبل لو تالفت حقيقة من اجزاء محمولة وغير محمولة لزم استغناء الشيء عن لذاتي لان حقيقة قدمت
 بالاجزاء الغير المحمولة فقيه ان اريد بالاستغناء عن لذاتي عدم الاحتياج الى الاجزاء المحمولة منسلم لان الحقيقة لا تقوم
 بها حقيقة فكيف يتحلج اليها وان اريد لزوم جواز سلاح نفس لمية عنها فاللزم ممنوع اذ المية المتقومة بالاج
 الغير المحمولة بعينها مصداق للجنس والفصل لا يقال يمكن ان يحصل المية بجنسها وفصلها فيلزم غناء الشيء عن مقوما
 الحقيقة اعنى المادة والصورة لانا نقول لا معنى لتقوم الشيء من الجنس والفصل حقيقة فليس مغناه الاكونه مصداقا
 لها ولا يكون مصداقا لها الا حين التقرر واذ لا يمكن الا بالتقوم بالمادة والصورة وما يدل على ما ذكرنا ان الجسم جوهر
 وصدق الجوهري عليه ذاتي كما يدل عليه كلام الشيخ في الفصل الرابع من ثمانية قاطيفورياس الشفاء فله فصل وهو
 ايضا من البيولي والصورة الجزئية فقد اجتمع فيه التاليفان ولا يمكن ان يقال ان جنسه هو من البيولي وفصله
 من الصورة انا اول الاطلاق الاجزاء الغير المحمولة اعنى البيولي والصورة متغايرة جعلها وتقررا ووجودا ومتاخرات
 للمركب منها في كل من هذه والاجزاء المحمولة اعنى الجنس والفصل متحدات في انفسها ومع الكل ايضا في كل من هذه

كيفية يجوز عند العقل ان يكون شيئا باجبارنا بحيث اذا لوحظت باعتبار اتحاد جعلها وتقرر اذ وجود اني نفس الامر
 واذا لوحظت باعتبار آخر تغايرت فيما اتحدت فيه بالاعتبار الاول واما ثانيا فلما افاد بعض الاكابر قدس سره ان
 هيولى العناصر مغايرة بالمهية لميولات الافلاك عندهم والصورة المجرية مشتركة في الكل فلو كان الهيولى باعتبار
 اخذ بالابشراط شي جنسا والصورة باعتبار اخذها لك فضلا يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس ايضا الانسان
 مولف من بدن ونفسا ايضا حقيقيا مع تالفة تاليفا غير حقيقي من جنس هو الحيوان وفصل هو الناطق ولا يمكن
 ان يقال ان نفسه فصل باعتبار اخذها بالابشراط شي لان نفسه مفارق محض عن بدنه باق بعد خراب ايضا وايضا نفس
 مؤلفة ذهنية من جنس هو الجوهر وفصل يقومه كمانض عليه الشيخ فلو كانت فصلا كانت بسيطة ذهنية لما تقرر عندهم
 ان الفصول سبائط ذهنية والقول يكون صدق الجوهر عليها عرضيا باطل قطعا هذا ما تقرر عندي في هذا المقام و
 التوفيق من الله العلام قوله وهو كلى مقول على كثير من الخ المآد بالمقول المقول صرحا لا ضمنا فيخرج الجنس لانه لا
 يقال على الكثرة المتفقة بالحقيقة الا ضمنا قوله وهو مهية يقال عليها الخ وبعضهم زادوا قيد الاولية فقال لا امام
 في شرح الاشارات انه احتراز عن النوع بالقياس الى جنس البعيد فانه ليس نوعا بل للجنس اقرب وورد بان نوع
 الانواع نوع لجميع ما فوقه من الاجناس وقيل انه احتراز عن الصنف اذ لا يحل عليه للجنس اقرب بالذات واورد عليه
 بانه ان اعتبر في النوع ان يكون الجنس مقولا عليه بلا واسطة يخرج عنه النوع بالقياس الى الجنس البعيد وان لم
 يعتبر ذلك لم يخرج الصنف والاولى ان يقال لمقول في جواب ما هو يخرج الصنف ويدخل السوا فلان النسبة الى العولى
 قوله وصدق الحقيقة بدون الاضافى في النقطة لان النقطة ليست بدخلة تحت مقولة من المقولات والعرض
 ليس بجنس لما تحتها كما سيحى ولانها بسيطة فلا جنس لها واورد بان عدم اذراجها تحت مقولة لا يدل على عدم وجود
 الجنس لها بل غاية ما يلزم منه عدم وجود الجنس العالى وبان غاية ما ثبت بساطتها الخارجية وهذا غير محذور والحق ان
 النقطة مثال للنوع البسيط لمنع بساطتها غير مضر قوله وصدق الاضافى بدون الحقيقة الخ قال الشيخ في الشفا ونظ النوع
 المنطقية تناول عن المنطقيين معنيين احد هما اعم والاخر اخص فالأول المعنى الاعم هو الذى يرونه مضافا للجنس ويجوز
 بانه المرتب تحت الجنس والذى يقال عليه للجنس على غيره بالذات وما يجرى به المجرى واما المعنى الثاني
 ربما سموه باعتبار ما نوع الانواع وهو الذى يدل على مهية مشتركة للمجربيات لا تخالفها بالذات والمعنى يقال
 له نوع بالمعنى الاول اذ لا يخلو انى الوجود عن وقوعه تحت الجنس يقال له نوع بالمعنى الثانى وبين المصنوعين
 فرق كيف لا وهو بالمعنى الاول مضاف الى الجنس بالمعنى الثانى غير مضاف الى الجنس فانه لا يحتاج فى تصوره

مقولا على كثير من مختلفين بالعدد في جواب هو الى ان يكون شئ آخر ايضا اعم منه مقولا عليه انتهى وهذا الكلام صرح في
 ان الاصناف اعم مطلقا من الحقيقة وآورد عليه بانه انما يتم لو ثبت ان كل نوع لا جنس ولم يثبت بعد لجواز ان يكون
 نوع بسيط لا جنس له فان قلت كل حادث مسبوق بالمادة والمادة والجنس متحدان قلت مع ما فيه مسبوقة كل
 حادث بالمادة خلاف عقائد الفلاسفة الا ترى ان البيولي حادث مع انها ليست مسبوبة بالمادة بل الحادث الزمان
 مسبوق بالمادة لا يقال كل نوع حقيقته فهو مندرج تحت مقوله من المقولات لا النقول سحبه انشاء الله ان بسائط
 العقلية غير مندرجة تحت مقوله وقال الامام الرازي المهيات اما بسائط او مركبات فان كانت بسائط فكل منها
 نوع حقيقته ليس يضاف والالتزمت من الجنس والفصل ان كانت مركبات فهي الاحالة تنتم الى بسائط ولعود فيها
 ذكرنا فيه انه لا يلزم من بساطة المهية كونها نوعا فصلا عن ان يكون حقيقيا لجواز ان يكون جنسا عاليا ومفردا
 فصلا او غيرهما فاقبل ان الاجناس لعالية بالقياس الى حصصها الموجودة في انواعها انواع حقيقته وليست
 بمضافه حقيقته ان المقصود بيان النسبة بين ما هو نوع في نفسه لا ما هو نوع باعتبار العقل والحصل واذا اعتبارية
 فانها اذا اخذت من حيث ذاتها كانت عين الشئ واذا اعتبرتها معا اقترانها بامور خارجة عنها كانت افرادا بحسب
 هذا الا اعتبار فيكون نوعيته بها بالاعتبار دون الحقيقة واللا يلزم كون الحقيقة اعم من كل واحد من الكميات الباقية
 لانها كلها انواع بالقياس الى حصصها فلا يمكن اثبات وجود الاصنافي بدون الحقيقة قوله فصل في ترتيب الاجناس
 اعلم ان الاجناس انما ترتب تصاعدا ولا يذهب الى غير نهاية والالتزمت المهية من اجزاء غير متناهية فيتوقف
 تصورها على اخطار جميعها بالبال فلا محالة تنتم الى جنس لا يكون فوقه جنس وهذا موقوف على استلزام التركيب
 الذهني للتركيب الخارجي والافيجوز ان يكون الاجزاء الغير المتناهية موجودة بوجود واحد ولا محذور في كون التحليل
 غير واقف عند حد على ان تصور المهية لا يتوقف على اخطار الاجزاء اجمعها بالبال فاقبل انه يوجب ترتيب العلل
 والمعلولات لا الى نهاية وذلك لكون كل فصل علة لتقوم حصته من الجنس ففيه انه انما يلزم ترتيبها لو كانت الفصول
 او حصص مترتبة وليس كذلك بل كل فصل علة لخصته وليس كذلك لخصته علة لفصل آخر وانما لم يعد الجنس المفرد من
 المراتب لكونه غير واقع في سلسلة الترتيب قوله وفوقه الجسم المطلق في كون الجسم المطلق جنسا اشكال عويصر
 لان الجسم عندهم مركب من البيولي والصورة وهيولى العناصر مخالفة لبيولات الافلاك كما تقر عندهم فلا يكون
 الجسم حقيقته واحدة لان مخالفة الذاتيات توجب اختلاف الذات فاقبل قوله فصل الاجناس لعالية عشرة
 الخ اعلم ان البحث عن كمية الاجناس العالية وما بهياتها ليس من المنطق فلا يجب على المنطق الاستغفال ببيان انفسها

واحوالها والمنطقه اذا بين هيته اللفظ المفرد والمركب ان الثاني يتألف من الاول وهو جزئي وكل من يقسم الى قسمين
 اقسام يمكن ان ينقل الى العلم القضايا واقسامها واحوالها واحوال لقياس الاستقراء والتمثيل وان لم يجزها
 ان المقولات عشرة او اكثر منها او اقل ولا يعرض له من اعمال ذلك خلل يعتد به نعم له نفع في صناعة التحديد
 والتعريف والتسايل المقدمات البرهانية وغير البرهانية ومع ذلك يحصل للتعلم احاطة تامة بالامور وليقدر
 على ايراد الامثلة المحتاجة اليها الايضاح القواعد ولذا التزم قدما والمنطقيين ذكر اقسامها والنوعها وخواصها
 في اوائل كتب المنطق على سبيل لوضع والتسليم والمص العلامة قدس سره تبهم في ذلك ثم ههنا مباحث الاول
 ان حصر الاجناس لعالية في العشرة ليس الا بالاستقراء ولا يفي به بيان برهاني قال الشيخ في تاليفه في اسس الشفاء
 ما اواني اني بحق لو فاء فان السبيل في تصحيح ذلك يوجب الى ثلثة انواع من النظر احدها ان بين ان ليس الا واحد
 من هذه المقولات الا ويقال على ما تحته قول الجبس وهذا يوجب الى ان بين ان كلها على ما تحته ليس على سبيل
 الاتفاق في الاسم وليس على سبيل حمل معنى واحد مختلف بالتقدم والتأخر فيكون على سبيل التشكيك ولا ايضا
 على سبيل قول اللوازم التي يقال على ما تحته بالسوية من غير اختلاف ولكن لا يكون من المقومات بل يكون
 من اللوازم والامور الاضافية التي لا تقوم بهامية شئ وهذا الوجه من تدقيق النظر هو شئ لم يشغل به احد ممن
 سلف الوجه الثاني ان بين ان لا جنس خارجا عن هذه المذكورة بقسمة الموجد والى ان ينتهي القسمة المحصلة الى
 هذه وان سوح في امر التقويم للذات وهو ايضا ما لم يلبنا عنم فيه شئ حقيقته اما ان شئت الوجه اخره القسمة بيان
 انه يستحيل ان يكون جنس غير هذه الاجناس ان كان الى مثل ذلك سبيل ما عدى انهم عملوا شيئا يعتد به في
 ذلك انتهى وقد ذكر واني وجه الحصر وجوبها انها ان الجوبه واحده من المقولات لا شك فيه واما العرض فاما ان نقل
 القسمة لذاته او لا والاول الكم والثاني المقتضى النسبة لذاته ام الاثاني الكيف والاول هو النسبة واقسامها
 سبعة كما سجد الشاء الله تعالى وفيه انه لا يدل على كون كل واحد من التسعة مجزئا تحت الجواز ان تكون امورا
 مختلفة بالحقيقة وعلى تقدير جنسيتها لا يلزم كونها اجناسا عالية لجواز ان يكون كل واحد منها جنسا منفردا
 يكون ما تحته انواعا حقيقيية وايضا يجوز وجود مقولة اخرى مغايرة للتسعة ومنها ان المقولات التسعة
 القسمة لذاته او لا والثاني اما ان يقتضى النسبة لذاته او لا وغير بالجوبه والنسبة لذاته او لا
 او لا وهي اما الى الكم الفار فان انتقل به فهو الملك والافعالين وان كانت الى العلم الفاعل فهو متي واما الى
 نسبة فهو المضاف واما الى الكيف فاما ان يكون منه غيره وهو ان يفعل ويكون غيره وهو ان يفعل ولا يفعل

النسبة الى الجوهر بالذات واما بالعرض فلا يخرج ما ذكرنا من مخصصه للمقولات في عشرة وفيه ان نحصار النسبة الى الكم القار
في الاعاطة غير مسلم بل يجوز ان يكون بوجه آخر كما لماسه والمطابقة فلا يخصص في الملك الاين والاضايقه النسبة
الى العود والاضايقه النسبة الى الزمان لا يجيب ان يكون بالحصول فيه حتى يكون متى ولا نسلم ان النسبة الى الكيف
محصرة فيما ذكره ولا نسلم ايضا ان النسبة الى الجوهر غير معقولة فلا تعويل لا على الاستقراء ولذا اتقوا الشيخ في قاطيغورياس
الشفار بعد بيان وجه المحصر فما ضرب من التقريب تمكف لا ضمن صحته البحث الثاني قطن قوم ان فوق الجوهر
والعرض صنين عال هو الموجود والاطل هذا المذهب بوجه منها ان طلاق الموجود على الجوهر والعرض ليس يشترك
الاسم والابحقيقة والمجاز اذ الوجود مشترك بينهما غاية الامران وجود العرض قد عرض له اعتبار غير مستقل هو انه
في الغير وهذا لا يستلزم الاختلاف في نفس الموجودية فاطلاقه عليهما اما بالتواطؤ وهذا باطل اذ صدق الموجود على
بعض الحقائق اقدم واحق من صدقه على بعض اخر منها الا ترى ان صدقه على الموجود بذاته اولى من صدقه
على الموجود واقدم وبغيره وكذا وجود القوار اقرى من وجود غير القوار واما بالتشكيك كما هو الظاهر والمشكك لا يكون
ذاتيا لما هو مشكك بالقياس اليه فكيف يكون جنسا عاليا وانت تعلم ان الوجود يطلق على معنيين الاول معناه المصدر
الذي لا اصل له في الاعيان والثاني مصداقه وانشاء انتزاعه وهو نفس لميته بلا زيادة امر وعرض عارض كما
ثبت في محله فان كان المراد ان مفهوم الوجود ليس جنسا للجوهر والعرض فهو بدعي لا يحتاج الى مؤنة البيان فضلا
من معوية البرهان وان كان الغرض ان مصداقه ليس جنس لها فلا يتم الا اذا ثبت انها غير مشتركين في حقيقة تكون
بفسها مصداقا لثمة المفهوم مع انه لم يثبت بعد لان فردية واحدة قد تكون بعضها مبدا لبعض اخر منها كما ان
الجواهر المفارقة بمبادي الجواهر المادية فاما ان يكون العلية والمعاوية باعتماد الوجود او باعتبار مصداقه لا يسيل
الى الاول لانه امر اعتباري وعلى الثاني مصداقه نفس لميته كما حقق في محله فعلى تقدير كون الجوهر والعرض
متشاكركين في ذاتي هو بنفسه مصداق للوجود ويكون ذلك لذاتي من حيث تقرره في ضمن الجوهر مقدما على نفسه
من حيث تقرره في ضمن العرض ولو كان هذا النحو من التقدم مستحيلا في الذاتيات لاستحالة ان يكون بعض
افرادية مبدا لبعض اخر من افرادها لا يقال للتقدم هناك في نفس الموجودية لانا نقول كذا الحال هنا فلما لم
هذا النحو من التقدم في كون تلك الحقيقة ذاتية للمبدا ولذات المبدأ ايضا في كون الحقيقة المشتركة بين الجوهر
والعرض ذاتية لهما فجزان يوجد حقيقة تكون ذاتية لكل واحد من الجوهر والعرض وتكون في الجوهر متقدمة عليها
في الاعراض كما ان الجوهر ذاتي للجواهر المفارقة والمادية مع انها في المفارقات اقدم عليها في الجواهر المادية و

منها ان العقل كذا من الجوهري والعرض بدون الوجود والشيء لا يعقل بدون جنسه فالوجود ولا يكون جنسا لشيء الا ترى انما
 تصور المثلث مع العقلة عن الموجود بحيث لا يعجز بالبال معناه ولا يمكن ان يعقل عن الشكلية عند تصور ذلك
 جوهرية للمثلث بخلاف الموجود وهذا مع توقفه على كون الجوهري والعرض متعلقين بالكنه لا يتم الا اذا ثبت ان العقل ان
 الكنه المعقول من الشيء كنه ضروري عند تعقل الكنه والافجوز ان يكون كنه الموجود ومتعلقا عند تعقل الجوهري والعرض
 لكن لا يعقل ان هذا الكنه المعقول كنه فيكم بما يكمل الجمل يكون المعلوم كنه ومنها ان الموجود يقسم بفضول مقسمة
 واذا الوجود عين حقيقة فكل ان تلك مفيدة للحقيقة ايضا فيلزم كون الفصول المقسمة مقسومة وفيه ان تقويم شيء
 شيء على نحوين الاول تقرير نفس لهية كما هو شأن الالفة على طريق الجمل البسيط والثاني ان يكون المقوم جز من
 حقيقة الشيء المقوم كما هو شأن الفصول المقسومة فان اريد كون الفصول المقسمة مقسومة كونها مقسومة بالجوهر الاول
 فلا قباحة فيها صلا لان الفصول المقسمة مفيدة للحقيقة الجنس لكونها علة لما وان اريد بها كونها مقسومة بالجوهر الثاني
 فاللزوم من والصواب ان يقال لو اشتراك في ذاتي فاما ان يكون ذلك لذاتي نفس ذاته مفتقرة الى موضوع ما او
 لا يكون كذلك على الاول لا يتناول الجوهري وعلى الثاني العرض من المستحيل ان يكون هية واحدة بنفس في استغنية
 عن الموضوع وهي بنفسها تحتاج الى موضوع ايضا قائل والتصفت البحث الثالث انهم قد يلزم ان كل شيء مندرج
 في المقولات العشرة وبهذا نقل عن المعلم الاول في بعضهم جعلوا الوحدة التي هي مبدأ الحكم المنفصل والنقطة التي
 هي مبدأ الخط على زعمهم من الحكم وجعلوا الاعداد من مقولاته ملكا لها فقالوا ان العلم مندرج تحت الكيف لاندرج
 البصر تحته والسكون الذي هو عدم الحركة عما من شأنه من الانفعال قال الشيخ في قاطينورياس ان شاء الله تعالى
 في اوراق الشيء تحت مقولة على النظر في الشيء وفي رسم تلك المقولة فان كانت تصدق عليه بالذات فهو منها الا
 لا وظاهر ان الحكم لا يتناول الوحدة والنقطة والعدم ليس له حقيقة وذات فلا يندرج تحت مقولة اصلا واندرج
 السكون تحت مقولة الانفعال محال قطعا وبعضهم جوزوا كون شيء واحد داخل تحت مقولات شتى فجعلوا النقطة
 تارة من مقولة المضاف وتارة من مقولة الكيف وفيه ان الشيء الواحد لا يكون للذات واحدة ومن المستحيل
 ان يكون ذات واحدة مندرجة تحت مقولات شتى وعروض العوارض تخالفها لا يجعل لذاتها العوارض
 تحت مقولة من التحقيق ان الوحدة والنقطة والاعداد الملكات وغيرها من البسائط العقلية لا تندرج تحت مقولة
 اول جنس لها ولا هي اجناس شتى اذا الاعداد ليس لها ذوات بل هي اعداد ذاتها من الاعداد لما من الوجود وانما
 وجودها في موضوعاتها بالعرض فان دخلت في مقولة دخلت بالعرض والدخول بالعرض ليس دخول النوع في المقولة

فان النوع يدخل في جنسه بالذات واذا لم يكن كذلك لم يكن المقولة جنسا بالقياس اليه فالاعدام لا تدخل في المقولات
وكذا الوحدة والنقطة وغيرهما من البسائط وتخرج هذه الاشياء عن المقولات لا يقدح في حصر الاجناس في العلية
في العشرة قال الشيخ في تاطيعه ان المشهور ان كانت اشخاص مفردة لا انواع لها ولا اجناس والنوع لا اجناس
لما لم يكن شئ من ذلك اختلا تحت مقولة وكان مع ذلك حقا ما قيل من ان المقولات هي هذه العشرة اذ الخارج
عنها ليس بمقولة في نفسه ولا داخل في مقولة غير ما وضرب لذلك مثلا وهو ان لو قال قائل لا بلاد الا عشرة فوجد
قوم بداهة لا يتدلون لا يصير وقوم خارجا عن هذه البلاد سببا في ان لا يكون هذه البلاد عشرة والحاصل بالاذن
ان كل شئ محصور في هذه المقولات ان ما زعم ان المقولات عشرة فلا يصاد منه وجوده ليس بحسن لا مندرجات
جنس وبهذا ظهر ان الوجود ونحوه من الامور العامة ايضا لا تدرج تحت مقولة لكونها بسائط عقلية وان كانت
اعراضا لا هنا قائمة بالموضوعات قياما انتزاعيا لا يقال لقيام الماخوذ في تعريف العرض ان يكون على وجه الانضمام
لانما نقول فيخرج مقولة المضاف وسائر المقولات النسبية عن كونها اعراضا اذ هي باسرها انتزاعية وقد بان
بهذا البيان سخافة وهم من توهم وجوب اندراج العرض تحت مقولة من المقولات وبناء على هذا قال ان الامور
العامة كالوجود ونحوه ليست باعراض ان المراد بالعرض في قول الشيخ في التعليلات وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لها سوى ان العرض الذي هو الوجود ولما لم يتج في موجوده الى وجوده انما لم يصح ان يقال وجوده
في نفسه هو وجوده في موضوعه بل هو نفس وجوده موضوعه العارض مطلقا لا بمعنى المشهور وانت تعلم انه مع كونه
مخالفا لنظام كلامه بصير الاستثناح منقطعاً ويكون المراد بالموضوع مطلق المحل المحل العرض ولا يخفى ما فيه من
التكلف على ان الوجود وعندهم عارض فلا بد ان يكون حالا والحال عندهم منحصراً في العرض والصورة والحل
في المادة والموضوع والوجود ليس بصورة قطعاً فتيقن عرضية فان قلت الوجود يعرض للجوهر ايضا فيكون اعم
من العرض ولو اندرج تحت العرض كان اخص منه فيلزم ان يكون شئ واحد اخص من شئ واحد اعم منه قلت الاعم
من العرض هو الوجود ومن حيث عرضة والاخص منه هو من حيث ذاته ولا مشاحة فيه الا ترى ان الوجود اعم من
نفسه ايضا من حيث عرضة لا من حيث ذاته لا يقال لوجوده مقوم للحل ولا شئ من العرض كذلك انما نقول المصدر
ليس كذلك مصداقاً نفس الهية كما هو التعليل فهو نفس محله البحث الرابع ان بعضهم توهموا ان المقولات اربع الجوهر
والكم والكيف والمضاف والمقولات الباقية مندرجة في المضاف لكون جميعها منسوبة وانت تعلم ان تكرار النسبة
معتبرة في الاضافة وغير معتبرة في غيرها من المقولات النسبية وبعضهم زعموا انها خمسة خامسها الحركة التي تعلم ان

يفعل ان يفعل فيه انه قد تحقق في الطبع ان الحركة ليست بفعل بل مقولة الانفعال النفس الحركية وبعضهم زعموا ان
 الانفعال هي الكيفية فليس لتسخن غير السخونة وهذا ايضا باطل فان التسخن هو سلوك كل الى السخونة فان التسخن
 له في كل ان سخونة فليس تسخنة تلك السخونة بل تسخنة انما هو بالقياس الى سخونة مطلوبة والحاصل ان التسخن
 هيئة غير قارة والسخونة هيئة قارة قال الشيخ لو كان التسخن سخونة لكان كلما سخن تسخن ولكان كلما يحرك يحرك
 وتعلم رسوم المقولات وخواصها فيحصل لكل لفرق بينها وتفصيل هذه المباحث يطلب من قاطبيغورياس التفقا
 قوله احد با الجوهرا علم ان بعضهم زعموا ان الجوهرا ليس جنسا بالقياس الى ما تحته وانشدوا عليه بوجه منها ان
 الجوهرا هو الموجود دلالي موضوع وهذا المعنى لو كان جنسا لكان فصل مقسم والفصل المقسم يفيد وجود الجنس
 فيكون فصله المقسم مفيد الوجود ووجوده عين الحقيقة لانه الموجود دلالي الموضوع فيكون مفيد الحقيقة
 ومفيد الحقيقة فصل مقوم فيلزم كون فصله المقسم مقوما وتيرد عليه ان تقوم شئ لشيء على سخون الاول ان يفيد
 نفس حقيقة كتقوم العلة حقيقة المعلول على طور الجعل البسيط والثاني ان يدخل في قوامه ويكون جزا منه
 ويحصل منه ومن جزا آخره كتقوم الفصل هيئة النوع فان اريد انه يلزم ان يكون فصله المقسم مقوما
 بالمعنى الثاني فاللزم م م وان اريد انه يلزم ان يكون فصله المقسم مقوما بالسخو الاول فاللزم م م والملازم
 ملزم لان الفصل علة للجنس فهو مقرر لميته كما هو شأن العلة ومنها ان لو كان معنى الجوهرا معنى الموجود دلالي موضوع
 جنسا لزم ان لا يعدم شئ من افراد الجوهرا ضرورة ان سلب شئ عن نفسه محال فيه نظرا للموجبات باسمه با كاذبة
 عند عدم الموضوع فيجوز سلب شئ عن نفسه اذا كان ذلك لشيء معدوما وما قيل يلزم من عدم شئ من افراد
 بذ المعنى انقلاب الحقيقة فتخفيف لان الانقلاب عبارة عن صيرورة هيئة هيئة اخرى وهذا ليس بلازم من عدم
 لانه بطلان الذات عن صفحة الواقع ومنها ان يلزم ان يكون افراد الجوهرا كلها واجبة الوجود وهذا ليس بشئ
 لانا قد حققنا في حاشي شرح الرسالة القطبية ان مصداق الوجود فصل لميته بل انضمام امر بعروض عارض هذا
 لا يلزم وجودها فلا يلزم من كون الجوهرا مصداقا للوجود دلالي موضوع وجودها ومنها انما تحتاج في اثبات
 جوهرية النفوس في الصور الى نظر واستدلال فلا يكون الجوهرا جنسا لما تحته لان ذاتي الشئ يكون من الشئ
 لشيء وفيه ان ذاتي الشئ انما يكون بين الثبوت لانه اذا كان ذلك لشيء مستورا بالكنه واما انما هو المطلوب
 على ما تحته بالتشكيك من ضرورة ان الجوهرا العلية وساطة في صدور الجوهرا العلية ان يكون مصداقا للوجود دلالي
 موضوع على العوالي اقدم من صدق على السوا فلان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك وفيه ان الواجب ان لا يكون

في حقيقة الجوهرية فليس التقدم والتأخر في نفس هذا المعنى وأن كان في لحوق لوجود تقدم وتأخر ومنها ان المية
 التي يقال عليها الجوهر البسيط فلا جنس لها او مؤلفة فاما من بساطة فهي ايضا جوهر لا تنلع تقوم الجوهر بالعرض
 فيصدق الجوهر عليها صدق العوارض بساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لها او من مركبات قيسوق الكلام فيها فاما ان
 تسلسل ونيتية الى بساطة فيعود بالزم في تاليف المية من بساطة فالجوهر ليس بحسن فيه انه لا يلزم من نفى جنسية
 لبقول الانواع الجوهرية ان يكون جنسا لها انفسها كما لا يلزم من عدم جنسية الجواهر ان يكون جنسا للانسان ومنها ان الجوهر لو كان
 يوجب تشارك الانواع فيه او تشارك الفصول في ذلك الغرض والاعراض فيلزم تقوم الجوهر بالعرض والجواهر جنسا فيكون امتيازها
 بفصول ايضا وكثير على الكلام في هذه الفصول فيلزم التماثل في الفصول هي اعراض فيلزم تقوم الجوهر
 بالعرض فيه انه لا يلزم من كون الفصول جواهر ان يكون الجوهر جنسا لها وعدم جنسية الجوهر لها لا يتلزم عدم
 جنسية للانواع ومنها ان اذا قلنا الجسم جوهر كان هناك ثلثة امور الاستغناء عن المحل كون مية علة لذلك الاستغناء
 والمية التي عرضت لها هذا الاستغناء والاستغناء عدمي والعلية اعتبارية واما الثالث فيحمل ان يكون المتشاركات
 فيها مختلفة بالمية مع ان ادنى مراتب الجنس لا تشارك وهذا عجيب جدا لانه استدلال بالاحتمال قوله و
 المقولات التسعة للعرض علم ان بعضهم زعموا ان لعرض جنس على التسعة فلموجودات مقولتان عاليتان هما
 الجوهر والعرض فيشاركانه صاحب القيسات حيث قال الجوهر يطلق على معين الموجود ولا في موضوع ولا التمييز
 في ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهر بل هو من العرضيات اللاحقة والمية المتأصلة التي هي في حد جوهرها
 بحيث حتما ان تكون نفس طبيعتها المرسله قائمة بالذات لا في موضوع وهذا المفهوم حد الجنس الاقصى لا جنس
 الجوهر لما ان لطباع هذا المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس لمية خواصل لذاتي بالنسبة الى ذي الذاتي ولانه
 لم يكن من لذاتيات بل كان من لوازم لكان له لا محالة مبدءا بالذات في نفس جوهر المية فذلك المبدء
 هو الذي جنسه المقولة الجوهر وسميها بالجنس الاقصى ولانه طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهي في حد نفسها
 متمنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لا من المعاني السلبية والمفومات العدمية فاذا كان هو من الطباع
 العرضية التي هي من لوازم المية كان له مبدء مشترك بينها ونيتية لا محالة الى طباع ذاتي مشترك فذاك عندنا
 هو الجنس الاقصى وكذلك لفظ الطبع على معين الموجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حد المقولة
 العرض بل هو من العرضيات اللاحقة لا يتسرب في ذلك الطبيعة الناعية التي في حد ذاتها بحيث حد يجب
 تحقيقتها بحسب نفس طبيعتها المرسله جميعا ان تكون قائمة بالذات في موضوع فهذا الطباع المشترك من حيث

الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينية من هذه السبيل الثالثة كما هو في الجوهر من غير فرق
 اصلا هذا الكلامه وفيه كلام لان من يخفى كون العرض جنسا كيف يسلم ان مفهوم العرضية من جوهريات الحقيقة
 العرضية حتى يكون مصداقها نفس تلك الحقائق بل هي من العرضيات اللازمة لتلك الحقائق عنده والاشارة
 ان لحاظ العرض لا ينفك عن لحاظ الموضوع ولا الارتفاع في ان الموضوع وكذا النسبة اليه خارج عن هيات
 الاعراض فعلى تقدير كون مفهوم العرض ذاتا لهيات الاعراض والوحطت ذاتياتها قطع النظر عن الخارج
 فلا يكون الموضوع ملاحظا ضرورة انه خارج عن ذاتياتها قطعا فلا يكون معنى العرض ملاحظا ولا لحاظا لا ينفك
 عن لحاظ الموضوع واما الجوهر فانما اخذ الموضوع فيه عدمه في التعبير فقط دون المعبر والمعنون ثم ان
 اشتراك معنى عرضي بين شيئين لا يلزم اشتراك ذاتي بينهما الا اذا كان ذلك بمعنى العرضي متميزا عن النفس الطبيعية
 مشتركة بينهما جوهرية والاشارة الى ان المشترك بين الامور العامة والمقولات العرضية مع عدم اشتراك ذاتي بينهما
 كما لا يخفى ومعنى الجنس مشترك بين هذين المقسمتين مع عدم تشاركهما في ذاتي والا لزم تركيب الفصول فانهم
 واعلم ان الشيخ قد صرح بمعنى جنسية العرض حتى عقده فصلا في قاطيفورياس الشفاء وقال بعد ما استقصى مجموع
 السخيفة كمن قال بمثل هذه الهذيان في ان العرض ليس بجنس ان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس ما قال
 صاحب القيسات ان قوله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفروض التقديرية وان فذاتا
 سلمنا ان الحق فلا يخفى سخافة ثم قال الشيخ لكم قالوا شيئا اخر وهو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض والسود
 ولا على طبيعة سائر الاعراض بل على ان النسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاتا تقتضيه هذه النسبة والجنس يدل
 على طبيعة الاشارة وما يياتها في نفسها لا بالحق ما يياتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان
 لفظ العرضية اما ان يدل على ان الشيء موجود في موضوع فيكون دلالة على هذه النسبة او يدل على ان الشيء
 بحيث لا يبدل من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك ان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكمية والكيفية
 والوضع نسبة امر غير مقوم لما يياتها لان ما يياتها تمثل مدركة مفهومة ثم تشك في كثير منها فلا يدري انما
 تحتاج الى موضوع حتى يبرهن عليها في الفلسفة الاولى حتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهرات
 هذه نسبة الموجودات الى ميات العشرة من حيث انها ليسوا اطلاقا في المية هذا الكلام الذي هو المقبول
 في المطارحات ان هذا يتوجه في الجوهر بعينه فانهم يقولون الصور جواهر والقصور جواهر وكليات الجواهر
 جواهر فنقول ربنا نقلنا وتشك في جوهرتها فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل انها جنس على هذا الصعاب ثبات

كثير من الاجناس ان قيل انما يشك في جوهرية فصل وصوره لعدم التبين بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل و
 الصورة يقال في السواد وغيره من الاعراض مثل هذا من انه انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه
 او معنى الجوهر او الجسم او معنى العرضية و الحق ان العرض لا يشتمل على النسبة الى الموضوع ليس من مقومات ميات
 الاعراض الا لم توجد في الاعميان وايضا انما نقل السواد او لانه نقل صافته الى محل فنسبته الى الموضوع
 تابعة لميته عرضية كما ولو كان العرض جنسا للحقايق العرضية لوجب ان يلاحظ الموضوع معها ضرورة ان العرض
 لا يمكن ان يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع قوله والجوهرية الموجود دلالة في موضوع المشهور ان المقسم للجوهر
 والعرض لميته من حيث هي الموجودة في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج ام لا وقال بعضهم هي الموجود
 خارج المشاعر واداء اور وعليه خرج الاعراض التي لا توجد في الاعميان كالنسب الاضافات اتركب المسامحة في عدم
 اياه اعراضا وانت تعلم ان المقولات الانتزاعية كالابن والوضع وغيرهما اعراض مع انها ليست بموجودة خارج
 المشاعر وايضا فانهم قسموا الكيف الى الكيفيات الخارجية والكيفيات الانتزاعية وايضا الصورة الحاصلة في الاعميان
 عرض لكونها حالة في المحل المستغنى عنها فالحق ان مقسم الجوهر والعرض هي الميته الموجودة في نفس الامر سواء كانت موجودة
 في الخارج او في الذهن اذا عرفت هذا فاعلم ان الموجود اما ان يكون متعاليا عن الميته او لا انما تشخص ان كان عين
 ذاته فهو الاول والاخر الثاني وذلك ان الميته تطلق غالبا على الامر الكلي العقول فالذي يكون تشخصه عين ذاته لا يكون
 له ميته والموجود الذي له ميته ان كان موجودا في موضوع فجوهره والافعال ليس المراد بالموجود في موضوع
 ان يكون حقيقة الجوهر نفس هذا المفهوم او لازما مساويا له اما اوله فلان الموجود بالفعل في موضوع صادق
 على الواجب بجماله ايضا فلما كان حقيقة نفس هذا المفهوم يلزم كون الواجب بجماله كذا اذا كان هذا المفهوم
 لازما مساويا له حقيقة اذ صدق عليه تسليم صدق لزومه المساوي عليه تعالى واما ثانيا فلما ذكره الشيخ انا قد عجز
 بجوهرية شئ مع الشك في وجوده بالفعل في موضوع واور وعليه بان القول بكون شئ جوهر مع تجويز
 كونه معد وما قول بثبوت عدمه اذ لا يثبت له لا شئ والاولى ان يقال قد نعلم كون الشئ جوهر مع
 العقلية عن معنى الموجود والاني موضوع فليس موجودا في موضوع عين حقيقة الجوهره لالازماتها بحيث يمتثل
 الذهن منه اليها واما ثانيا فلما ذكره الشيخ في هذا الموضوع بالاضافة معنى سلبى اليه ان يكون جنسا للحقايق الجوهرية
 فلما اذ الاستحقاق بالاضافة شئ وجودى اليه ان يجعل جنسا للحقايق العرضية بل هذا أولى واما اربعان من الجوهر
 باليس موجودا بالفعل في موضوع بل موجود بالفعل في موضوع كالصور الحاصلة في الاعميان عند من يرى

حصول الاشارة بانفسها في الاذنان لان حصولها في الاذنان على سبيل حلولة الاعراض في محالها لا يصدق
 انها موجودة بالفعل في موضوع فالجوهري الذي هو جنس للتحقيق الجوهري ليس هو الوجود بالفعل في موضوع
 بل هويته من حقتها اذا وجدت في الاعيان ان تكون لاني موضوع وهذا ليس بصادق على الواجب سبحانه
 ضرورة تقدسه عن الهية واما الصور العقلية فهي وان كانت موجودة بالفعل في موضوع لكنها حيات من حقتها
 اذا وجدت في الاعيان ان تكون لاني موضوع والجوهري لكونه جنسا على اليا وان كان بسيطا لكن لا يبدى التفسير
 عنه من اخذ عبارة دالة على معناه كاشفة من حقيقة وانما اخذ الاسم العدمي في التفسير عنه وهو اليعبر والمعنون
 كما انهم يعبرون عن كثير من الفصول الحقيقية بالامور العدمية بل اخذوا في العنوان كاشفة عن عدم الوجود
 في المعنون وبهذا ظهر ان المذكور في المتن تعريف لفظه انما قصد منه الالتفات الى حقيقة تارة في حصرها
 فلا يجب فيه ما يجب في التعريفات الحقيقية من الطرد والعكس واعلم ان هنا اشكالاً لا عيوباً التفسيرية ان قد تقرر
 عند علم الجوهريته تكون بنفسها غائبة عن الموضوع والعرضية لانه لانهما متماثلان في موضوع
 كما ينبغي انشاء الله تعالى فالشيء الواحد يستحيل ان يكون جوهراً ونهضاً معاً فان قلت ان قولك الجوهري
 جوهري مع ذلك قد صرحوا بكيفية تعلق الكيفية تطلق بالاشارة الى اللفظ في ما هو من قسم العلم من
 على فصول الجواهر حيث اطلقوا على فصول الجواهر كليات لم يريدوا بها ما هو من قسم العلم من انما هو هذا المقصود
 الصور العقلية الماخوذة من الجواهر حاله في الذهن والذهن محل لما هي اعراض مع كونها جواهر قد اجابوا
 عن هذا الاشكال بوجه منها ان الصورة العقلية الماخوذة من الجواهر وان كانت موجودة بالفعل في موضوع
 لانها قائمة بالذهن قيام العرض بموضوعه لكنها بحسب نفسها تمام من علم ان توجد في الاعيان في الموضوع
 كما مقتضى ليس لذي لا يجذب الحديد في الكف ويجذب خارج الكف اذا صادفها واذا لم يصادفها لم يجذبها
 ان يقال انه مختلف الحقيقة في الكف وفي خارج الكف بل هو في كلا العالمين على صفة واحدة وهو ان حجر من
 شأنه يجذب الحديد اذا صادفها فكذلك حقيقة الجوهريته من حق وجودها في الاعيان ان تكون لاني موضوع و
 هذا المعنى ثابت الجوهري هو وجود العقل في الاعيان وليس ذاك ان في العقل في موضوع كقول الجوهري
 وجد في الاعيان كان لاني موضوع وان كان بالفعل في موضوع الايقال في الاعيان
 والعرضية لاجتماعها في الجواهر المعقولة الا نقول للموضوع ان يكون هوية تسمى الاعيان مرادها جوهريته عرضاً
 حتى تكون في الاعيان غير محتاج الى موضوع اصلاً وفيها محتاج الى موضوع ما ولم يتع ان يكون معقول

ما كملت عليه عرضاً بما يستفاد من كلام الشيخ في فصل العلم من ليات الشفا وورد عليه نعم ومنهم الشيخ ايضا قد ذكروا
 بين العرض والصورة بان العرض نفس طباعه منقتر الى المحل الصورة لطباعها غير منقتره اليه انما المنقتر اليه بحسب
 خصوصية شخعيته لمحمدا وان الطبيعه العرضية المطلقة محتاجة الى المحل المطلق والخاصة الى الخاص بخلاف الصورة
 فانها الطبيعية لا تحتاج الى المحل اصلا فلهذا تقدير كون الصورة العقلية الجوهرية عرضاً كون بحسب طبيعتها المطلقة
 متعلقة الى موضوع مطلق فلما يكون جوهر بحسب نفس في اتمالها يستحيل ان توجد ميتها لاني موضوع فلما يوجد
 منها قائما بنفسه على الوجود والصورة في الذهن على نحو وجود المحل في محله وانحصار المحل في العرض والصورة
 والمحل في المادة والموضوع محج عليه ونظائر ان وجود الصورة في الذهن ليس على نحو وجود الصورة في اتمالها
 فلهذا على نحو وجود الاعراض في موضوعاتها فيكون حقيقتها محتاجة الى موضوع مطلق فلما يكون ميتها موجوداً
 لاني موضوع ومنها ما قال صاحب القديسات ان الصور المعقولة من الجواهر في حد ذاتها كجميع الاعتبارات
 وان عرضها بحسب نحو وجودها في الذهن ان يكون وجودها الذهني في محلها اللازم من ذلك ان يكون
 العلم وهو وجودها الذهني عرضاً لا يعلم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر المهيته انتهى ولا يخفى ان الصورة
 المعقولة من الجواهر حاله في محل المستغنى عنها فيكون لذهن بالنسبة اليها موضوعاً فيكون عرضاً لا جوهرها فانكار
 عرضيتها مع الاعتراف بجلوها في الذهن متناقضان على ان رسم العرض صادق عليها كما لا يخفى فقدم لطلاق
 لفظ العرض عليها لا يفتي شيئاً واما قوله وان عرضها بحسب نحو وجودها الخ فيجب ان الصورة حاله في الذهن
 بلا ريب فهي عرض فلا معنى للقول بان العرض هو وجودها لانفسها واهل هذا الاكمام يقال لبياض مثلاً ليس عرض
 اذا حال في الجسم هو وجوده لانفسه وايضا يلزم على هذا ان لا يكون الاعراض ايضا حاله في الذهن بل وجودها
 فيلزم كونها جواهر ومنها ان الجوهري محل على نفسه وافراده نحو من المحل الاول المحل لاولي او الثاني والثاني
 المحل الشائع المتعارف والابد في من ترتب الاثار من الجواهر بالصدق عليه الجوهري نحو من الصدق الصدق
 الذاتي والشائع ومنها ما يصدق عليه الجوهري بالحوال اول من الصدق فقط وهي الجواهر المعقولة فهي جواهر الصدق
 الجوهري عليها صدقاً ذاتياً واعراضاً ايضا لصدق عرضها صدقاً عرضياً وبالجملة ليس من شرط الجوهري
 ان ترتب عليه اثاره الاعيانية بل يصدق الجوهري حيث لا ترتب الاثار ايضا من الجواهر ما ترتب عليه الاثار الخارجية
 فيكون قائماً بالفعل لاني موضوع ومنها ما لا يرتب على فيكون موجوداً بالفعل في موضوع ولا يخرج
 ذلك عن كون جوهر لان الجوهري صادق عليه صدقاً ذاتياً وان لم يصدق عليه صدقاً متعارفاً والحق انه

مع القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لا محيص عن الاشكال لا اذا اكر المنافاة بين الجوهرية والعرضية
 قوله كالأجسام الجوهرية اجسام او غيره وعلى الثاني اما جزء منه اولاد الاول ما ان يكون جزءا منه يكون الجسم به
 بالفعل ويكون جزءا منه يكون هو بالقوة فالاول هي الصورة والثاني هي المادة وعلى الثاني فلا محالة يكون
 مفارقا عن عالم الاجسام فاما ان يكون له تعلق بالجسم من حيث التدبير والتصرف وهو النفس ولا يكون بل
 يكون مفارقا محضاً وهو العقل وهذا موافق لما ذكره الشيخ في اول ثمانية آيات الشفاء وتتم في اول ثمانية
 قاطيفورياس الشفاء بهذا الجوهر البسيط او مركب اعني من الاشياء التي منها يتكرب الجوهر اعني المادة والصورة
 والبسيط اما ان يكون غير داخل في تقويم المركب بل هو يرى مفارقا او يكون داخل في تقويمه فاما دخول
 في وجود الكرى ويسمى مادة واما دخول شكل الكرى في وجود الكرى وتسمى صورة وهذا التقسيم مرنع وقد تقسيم بان
 الجوهر اجسام اولاد الثاني اما جزء منه اولاد الاول ما هو به بالقوة او ما هو به بالفعل والاولاد والثاني صورة
 والثاني اما مفارق محض لا تعلق له بنوع من انواع الجسم ولا شخص من اشخاصه وهو العقل ومفارق ليس كذلك
 متعلق بنوع من انواع الجسم وهو رب النوع او شخص من اشخاصه وهو النفس فالاقسام ستة واثبات كل من
 هذه الاقسام في الفلسفة وهذا التقسيم قد استصوبه الاستاذ العلامة قدس سره في بعض سالكه قوله والعرض في الموضوع
 في الموضوع على المحل منها مباحث الاول نعم حد والعرض بان له موجود في شئ لا كجزء منه لا يصح قوامه بدون ما هو
 فيه واراو وبالشيء في قولهم موجود في شئ شيئا مستحصل القوام قدمت شيئا قبل ان يوجد في ذلك لوجوده وحده
 بعن الصورة الموجودة في المادة اذ المادة لا تحصل شيئا بالفعل وان الصورة فالموضوع هو الذي اذ انشأ
 الى ما حل فيه لا يكون متقوما به من حيث مية بل يكون مستحصل لذات قبل وجود ذلك لشيء فيه فالشيء في القوام
 الى الصورة الجسمية والنوعية ليست موضوعا فانها ليست متحصلة الذات قبل وجود الصورة فيه قال الشيخ
 في قاطيفورياس الشفاء اذ اعيننا بقولنا الموجود في شئ اى شئ مستحصل القوام بنفسه قدمت شيئا دون ما
 يوجد فيه او يتم دونها فلا يقوم ما يحل فيه كان وقاب من حال لعرض في الموضوع وبين حال الصورة في
 المادة فان الصورة هي الامر الذي يحل محله موجودا بالفعل ومحال ليس شيئا بالفعل لا بالوجود بل بال
 ان المحل قد يكون محتاجا الى مية الحال بنفسه وقد لا يكون محتاجا الى مية الحال بنفسه بل بالوجود بل بال
 المحل المطلق وهويته الى المحل المخصوص فالحل الاول يسمى مادة وحالها في الموضوع حاله عرضيا
 تفسير الموضوع الماخوذ في تعريف العرض بالمحل ليس على ما ينبغي لان لم ينفرد بالعرض بل بالمحل والموضوع

عبارة عن المحل المستغنى عن المحال لئلا قد يكون محتاجا الى اصل فيه كالمادة المبحث الثاني انهم قالوا ان العرض لما يشخص بموضوعه
 وذلك لان طبيعة العرض تحتاج الى مظهر الموضوع فالعرض الخاص لا بد وان يتخلل في تشخصه وجوده الخاص الى موضوع خاص لا
 يجوز عليه ان يفارق موضوعا مميذا الى موضوع آخر خاص فليزم السلب الخ العرض الخاص عن طباع العرضية لانه لا يقوم
 بالموضوع الثاني لا بعد طلوع الموضوع الاول فلا بد ان يكون خلع الموضوع الاول مقدما بالذات على حلوله
 في الموضوع الثاني ففي مرتبة طلوع الموضوع الاول يلزم السلب عن طباع العرضية لانه غير قائم في تلك المرتبة
 بموضوع والبيان المحقق ان مصداق الوجود الخاص نفس لمية المتقررة فاما ان يكون نفس مية المتقررة لاني موضوع
 فيكون به راوي في موضوعه لا بعينه فلا يمكن تحقق التقرر الخاص بهام الموضوع وعدم وجوده ولا يقاس عليه
 حال الجسم بالنسبة الى الايمان لان من عوارض الجسم فليس له في مرتبة تقررته اين تجليات العرض ولا يمكن تقررته
 من دون ان يكون في موضوع ومن هنا يستبين ان العرض لا يتقل عن موضوعه فان قلت الراجحة تنقل
 من ذى الراجحة الى ما يجاوره قلت قد ثبت في البطلان ان هناك حدود راجحة اخرى في الجوار والالزام كون
 الورد مثلا غايبا عن راجحة بعد ارجح الهواء الذي يجاوره وانه لا يقوم باكثر من موضوع واحد والامر يمكن
 وانه ابا الشخص فان قيل الاضافات المتكررة كالمواثاة والمجاورة قائمة بشيئين لا بشئ واحد
 قلت قد صرح الشيخ في القاموس في الشفاعة لا يجوز قيام عرض شيئين بان يكون موضوعه ذاك الشيئين
 معا انما المتعنى قيام عرض واحد بموضوعين بان يكون كل منهما موضوعا على حده والاضافات المتكررة انما تقوم
 بمجموع الاضافتين لاني كل منهما على حدة كما ان الكثرة عرض قائم بافوق واحد وكل واحد فان قلت موضوع
 الورد وطبيعة النوع ولا يلزم قيام المحصل بغير المحصل قلت العدد مركب من اوحدة فقط وليست الية الصورة
 جزءا منها كما ثبت في محله وقد حققناه في حواشي شرح الرسالة القطبية فيكون محله مجموع الوحدات فاذا حلت
 وحدة في زيد واخرى في عمرو فحل الاثنين زيد وعمرو معا لان يكون كل واحد واحد منهما موضوعا للاثنين
 ولم يرد ان يتناع قيام المحصل بغير المحصل على انه يشكك الامر في كون المقولات عشرة جدا ولا يمكن ان يقال
 ان موضوع العشرة طبيعة النوع لعدم اشتراك المقولات في ذاتي فضلا عن طبيعة النوع المبحث الثالث ان
 العرض لما يتصف بموضوعا وحده كونه الموضوع جوهر المعزول عن طباع العرضية بل السرعة والبطء
 قائمان بالحركة والانتفاء لا يتعاضدان بالخط بل لوجود الوحدة عرضان قائمان بجميع الاعراض والتكلمون اذا
 نشر العرض بالكون تابعا في التخيير للمتيقن بالذات ذبوا الى ان العرض لا يقوم بالعرض والعرض لا يكون متخيرا

بالذات فالعرض القائم بالعرض قائم بذلك المحل لا بذلك العرض فان نزاع لفظ كما لا يخفى على المتأمل لم يجز
 الرابع ان العرض لو كان عبارة عن الحال في المحل المستغنى عنه يلزم كون صور المركبات اعراضا لان محلها
 اليبولي مستغنية عن صور المركبات ضرورة ان اليبولي مستغنية عنها في تقويمها والمحل المستغنى عن الحال
 موضوع فصور المركبات حالة في موضوع فهي اعراض وقد اجابوا عنه بان محل صور المركبات وان لم يتجسها
 في الوجود لكنها محتاجة اليها في التحصيل النوعي والمراد بالاحتياج الى الموضوع في تعريف العرض اعم من الاحتياج
 في الوجود والتحصيل النوعي ولما ورد عليه ان محل الصور التركيبية اعني اليبولي مستغنية عن تلك الصور
 في التحصيل النوعي ايضا لكون صور البسائط كافية في تحصيلها اجيب عنه بان الصور التركيبية ليست حالة
 في اليبولي بل هي حالة في المجموع المتمزج من البسائط وهذا المجموع متقوم بالصور التركيبية ومحتاج في
 التقويم اليها فهي حالة في محل محتاج اليها واورد عليه بان في العناصر المترتبة امرين اخصروا وصف
 الاجتماع والعناصر نفسها غير محتاجة اليها لكونها متحصلة متقومة بصورها انما يحتاج اليها في وصف الاجتماع
 وهو امر عرضي والحال لذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي لاني وجوده عرض لا جوهر والتحقق من العبرة في محل
 العرض الاستغناء في الوجود وتي محل الصورة الحاجة فيه فالعرض عبارة عن الحال في المحل المستغنى عنه في
 الوجود والعناصر المترتبة غير محتاجة الى الصور التركيبية في الوجود فاقال ولا تنقل قوله هي الكلمة المذكورة
 عقيب الجوهري لكونه اعم وجودا من الكيف واضح وجودا من المضاد واعلم ان الكلمة هو العنصر الذي يشكل
 القسمة والتجزى لذاته اما الوهمية فقبوله لما بالذات وعروضها الغيره بواسطة اقترانه به ظاهره والاقتران
 اوله وبالذات وان كان هي المادة لكنه يعدها لقبول القسمة الانفكاكية وان لم يكن اجتماعه معها اذ المعاد
 اجتماع مع الاثر ويتبعه قبول المساواة والزيادة والنقصان وذلك لانا اذا لاحظنا المقادير والاعراض
 ولم نلاحظ معها شيئا آخر امكننا ان نحكم بالمساواة والزيادة والنقصان واذا لم تلاحظ عدد او مقدار
 الاخر لم يكن الحكم بشي منهما ثم انه ان كان بين اجزائه حد مشترك فهو الكلم المتصل كالمقدار والآلة والكلم المنفصل
 ثم الكلم المتصل انما غير قار وهو الايجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وهو الزمان والمكان
 فان القسمة في الجهات الثلث فنجسم لتعليمي وفي جهتين فقط سطح او في جهة واحدة نقطة
 في كونه كما اشكال عويص قد فرغنا عن حله في حواشي شرح الرسالة القبطية قوله والكيف قديم على ما في القولا
 لانه اصح وجودا من جميعها وهو عرض لا يقضي القسمة والنسبة اى الا يكون معناه معقولا بالقياس الى الغير واسما للجهة

الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكليات والكيفيات الاستعدادية وهذا المحصر استقرارا وسكونا
يقال ان الكيف اما ان يختص بالكلم ولا يختص بالثاني اما محسوسا ولا فهو استعداد نحو الكمال وكما ان هذا هو الكيفيات
النفسانية وقيدها انه يجوز ان يكون لا يختص بالكلم ولا يكون محسوسا ولا يكون استعدادا والكيفية غير مختصة بذوات النفس غاية
ما في الباب انه غير متحقق الوقوع فيرجع الى الاستقرار وقال الشيخ ان الكيف ان فعل بالتشبيه محسوس الا فان تعلقت
بالكلم فهو مختص بالكليات والافتقار للجسم اما من حيث جسميته فهو الاستعداد او من حيث انه ذو نفس هو المختص بذوات
النفس وقيدها ان كون الكيفيات المحسوسة كلها فاعلة في حيز المنع كالحفة والنقل ثم الكيفيات المحسوسة ان كانت رتبة كصفر
الذهب وعلاوة لعسل سميت انفعاليات والانفعاليات كحمة النخل و صفة الوجع انواعها الملوسات والبصير
والمسموعات والمذوقات والشمومات واما الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات النفس فكانت رتبة سميت
ملكته والاسميت حالاً وهي النوع الحيوة والعلم والارادة والقدرة واما الكيفيات المختصة بالكليات فهي عارضة للكلم اما
كالزوجية والفرديّة العارضتين للعدد والثلاثية والترتيب للثلاث والمربع واما مع غيرها كالخلق والزوية واما الكيفيات
الاستعدادية فهي ما استعداد نحو القبول وسمى ضعفا واما استعداد نحو الدفع والاقبول وسمى قوة ولا ضعفا قوله الاضافة
هي عبارة عن النسبة المتكررة اي نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى كالأبوة
فانها نسبة تعقل بالقياس الى النبوة وهي ايضا نسبة تعقل بالقياس الى الابوة وهذا يسمي مضافا حقيقيا والذات المفروضة
لهذه الاضافة مضافا مشهورا وقد يطوق المضاف المشهور على المجمع المركب منها ومن معروضها و علم انهم اختلفوا في وجود
الاضافة في الخارج فقال بعضهم ان الاضافة موجودة في الاعيان وقال بعضهم الاضافة ليست موجودة في الخارج قال الشيخ في نقائه
الثالثة من ابيات الشفا لكن الاضافة مآمن هذا معتمدا على الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان واما اخرها ما يتصور في العقل
ويكون ككثير من احوال التي يلزم الاشارة اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل فان الاشارة اذا عقلت تحدث لما في العقل
امور لم يكن لها من خارج فيصير كليته وذاتية وعرضية وتكون جنسا وفضلا ويكون محمولا وموضوعا واشياء
من هذا التسبيل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء
وقوم قالوا بل الاضافة كشيء موجود في الاعيان واجتوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود اب ذلك وان
ذلك في الوجود ابن هذا العقل او لم يعقل ونحن نعلم ان البنات تطلب الغذاء وان الطلب مع اضافة
ما وليس للبنات عقل بوجه من الوجود والادراك ونحن نعلم ان السمار في نفسه فوق الارض
والارض تحتمل ادراكها ولم تدرك وليست الاضافة الا لمشاكل هذه الاشياء

التي او مانا اليها وهي تكون للاشياء وان لم تدرك وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة للاشياء
 لوجب من ذلك ان لا ينته الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن اضافة وكانت تلك الاضافة
 موجودة لهما ولا احد هما او لكل واحد منهما من حيث الابوة للاب وهي عارضة والاب معروض لهما وهي مضافة
 وكذا البنوة فمننا اذن علاقة الابوة مع الاب البنوة مع الابن خارجة عن العلاقة التي بين الاب والابن فوجب
 ان يكون للاضافة اضافة اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان تكون ايضا من الاضافات باهي علاقة
 بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى القردون التي تخلفنا وعالمون بالقياسه والذي تخلف به
 الشبهة من انظر في جميعا ان نرجع الى احد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو الذي مهيته معقولة بالقياس
 الى غيره فكل شيء في الاعميان يكون بسبب مهيته انما يقال بالقياس الى غيره فذلك يشبه من المضافات لكن في الاعميان
 اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعميان موجود فان كان للمضاف مهيته اخرى فشيء ان يحجز والله سبحانه
 المعقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيرة انما هو معقول بالقياس
 الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب غير نفسه بل هو مضاف لذاته على ما علمت
 فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هناك مضاف لذاته الاضافة اخرى واعترض عليه الفاضل الخوا
 نساري بان ان اراد بقوله لكن في الاعميان اشياء كثيرة الخ ان في الاعميان اشياء كثيرة بحيث يكون ما يارثها
 معقولة بالقياس الى غيرها بالذات اي تكون مضافة حقيقة كالأبوة مثلا فغير مسلم كل هو ادل للنزاع في
 الدعوى وان اراد انه يوجد في الاعميان اشياء كثيرة تنقل ما يارثها بالقياس الى غيرها باعتبار عرضها لا باعتبار
 كزيد مثلا فانه باعتبار انه اب لعقل مهيته بالقياس الى غيره فهو مسلم لكن لان نزاع فيه والحاصل ان النزاع في وجه
 الحقيقة لا المضاف المشهورى وما ذكره الشيخ انما يتم في الثاني دون الاول ما ذكر في حل ليل لثاني وجود الاضافات
 في الخارج من ان لزوم التام لان زيد مثلا وان كان معناه بسبب الابوة لكن الابوة ليست مضافة بسبب
 امر آخر ينقل الكلام وتيسل بل هي مضافة بذاتها فمنتهى السلسلة نعم الابوة ايضا يمكن ان يعرض
 من قبيل المضاف الحقيقة كالعرض مثلا لكن هو ايضا مضاف بذاته ولا حاجة الى امر آخر
 يلزم التام وبهذا الحال فيما اذا فرض عرض مضافة لهذا العرض فيخرج لان مراد المستدرك ان
 كانت الاضافات موجودة لزوم التام حتى يقال شجر الابن بعض الاضافات مقبولة بذاته فلا يلزم التام بل اراد ان المضافات موجودة
 موجودة لكانت عرضا البته فيكون عرضا لموجودها والعرض ايضا اضافة معقولة وعلى تقدير وجوده يكون عارضا لغيره

عرضاً خروکذا وبالجملة ينقل الكلام في عرض العارضية وعروض عرضها الى غير النهاية والتحقيق ان الاضافات
 الحقيقية ليست بوجوده في الخارج بالفضائل كما وجودها في الخارج بمعنى ان مشاراها انما هو موجود فيه لكن الاتصال
 ببعض الاضافات قد يكون في الخارج فاعلم ان لا تتصل قوله والاين هي نسبة المتكلم الى المكان لانه كونه فيه وهو
 على نحو حقيقه وهو كونه الشيء في مكانه الخاص بالذي لا يسبح فيه غيره وغير حقيقه وهو الا يكون كلك لكونه زيد
 في الدار قوله والملك ويقال ان هذه المقولة العجزة ايضا قال الشيخ بعد ما بين ان هذه المقولة لم يتفق على الى هذه
 الغاية منها انها هيية تعرض للجسم بسبب لا صق به ويشمل عليه وينقل بانقاله كالتنقل والتعم والتفحص فمنه ما هو طبيعي
 كالاباب الباهرة ومنه عرضي سواء كان محيطا بالكل كالشوبل مثال لمجمع البدن او محيطا بالبعض كالعامة والقميص و
 غيره مما قوله والفعل هو اخراج الشيء شيئا من القوة الى الفعل يسير يسيرا كالتبريد والتسخين قوله والانفعال هو
 خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدرج قال الشيخ الاولي في تفسير مقولة الفعل والانفعال ان يقال
 مقولة ان يفعل وان يفعل لان الفعل قد يقال عند استكمالها وكذا الفعل لما انتهى اليه الحركة بخلاف ان يفعل وان
 يفعل فكان لفظان يفعل وان يفعل مخصوصان بالحالة المتجددة التي فيها التوجه الى ما ينتهيان اليه فلا يقال للشوب
 يخرج الاصلين هو متوجه الى الغاية المستقرة بعد تلك الحركة قوله المنة هو نسبة الشيء الى الزمان وهو ايضا
 كاللاين ينقسم الى حقيقه وغير حقيقه اما الحقيقه فهو كونه الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه كالصوم لليوم وغير الحقيقه
 باللاين كونه كلك كالدخول في الشهر والسنة والتمتع الحقيقه يجوز ان يشترك فيه كثير من بخلاف اللاين الحقيقه قوله
 والوضع هو هيية تعرض للشيء من جهة نسبتين نسبة لبعض اجزاء الشيء الى البعض ونسبة الى خارج عنه سواء كان
 ذلك الخارج حاديا او محويا قوله ويجيبها هذا البيت الفاسد لا يجمع الجواهر والكلم والانفعال والكيف والاين والتمتع
 في المصراع الاول الاضافة والوضع والفعل والملك في الثاني قوله فصل في ترتيب الانواع الاضافية بالقياس
 الى مثلها اذ الاضافي بالقياس الى الحقيقه اما عال ومفرد او متمنع ان يكون فوقه نوع حقيقه فان كان تحته نوع حقيقه
 فهو العالي والا فالفرد واما النوع الحقيقه بالقياس الى مثلها فليس الا مفردا لانه لو كان فوقه او تحته نوع لازم ان
 يكون الحقيقه فوق نوع فيكون جنسا اما الحقيقه بالقياس الى الاضافي فاما مفردا او سافل الامتناع ان يكون تحته نوع
 فان كان فوقه نوع فهو سافل الا مفرد قوله اعلم ان الانواع قد ترتب تمازجا اشار بلفظ قد الى ان ترتيبها ليس
 ضروريا لئلا يكونها مفردة وكذا لم يجعلها من المراتب ومن جعلها من انظر الى الترتيب وجودا وعدما وانما
 رتب تمازجا بحيث ينتهي الى نوع لا نوع بعده لانه لو لم يكن كلك لكان كل نوع تحته نوع فلا يتحقق شخص و

اللازم انتسابها واذ لم يتحقق شخص لم يتحقق تملك لانواع ضرورة ان وجودها لا يكون الا في ضمن الاشخاص ففرض
 وجودها غير متناهية يستلزم عدمها قوله وهو النوع السابق لا بد ان يكون حقيقيا و اضافيا ايضا اما الاول فلانه
 لانواع تحته واما الثاني فلاندرجته تحت الجنس بهذين الاعتبارين يقال له نوع الانواع والمراد ان حد الامر من
 غير كانه كونه نوع الانواع لان مجموع الامر من كاف والايه من ان يكون النوع المفرد المندرج تحت جنس نوع
 الانواع بل لا بد ان يكون ذلك الجنس في عامه مندرجا تحت جنس آخر وبهذا يظهر ان مفهوم نوع الانواع مستلزم بالنسبة
 الى ما فوقه ولذلك يجب تركيبه من الجنس والفضل فالما لا يدرج تحت جنس كالموحدة والنقطة نوع حقيقة وليس نوع
 الانواع قوله فصل ثالث الكليات الفصل هو بطريق تارة على ما يتميز به الشيء عن شيء لانه لا يمكن ان يكون متفارقا ذاتيا او عرضيا
 وتارة على كلي مقول في جوابي شيء هو في ذاته والمراد من المقول في جوابي شيء المميز الذي لا يصلح لاجواب
 ما هو مخرج الجنس والنوع واما العرض العام فلا يتميز شيئا الا من حيث انه خاصة اضافية لا من حيث انه عرض عام و
 قوله في ذاته يخرج الخاصة لانها لا تتميز الشيء في ذاته بل في عرضه لا يقال له يصلح للوقوع في جوابي شيء هو
 في ذاته لانا نقول قد وقع الاصطلاح على ان اياها يطلب بالمميز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو او يقال المقصود
 من شيء هو طلب المميز من حيث هو مميز بعد العلم بالمشترك واعلم ان هذا التعريف للفصل المذكور في الاشارات
 وقال في الشفاء انه لكلمة المقول على النوع في جوابي شيء هو في ذاته من جنسه والاول عم من الثاني لصدقه
 على فصل الجنس فان قلت التعريف الثاني يطل حصره في الجنس والفضل لجواز تركيب لهية من امرين متساويين
 او امور متساوية فليس كل منها جنسا ولا فضلا بهذا التفسير اذ لا جنس لها بخلاف التفسير الاول لان كلامها فصل
 للميزة ضرورة انها مميزة انها عايشا كما في الوجود وقلت قد ثبت انه لا يجوز تركيب لهية من امرين متساويين والا
 فيكونان متحكيين فلا يمكن الاتحاد بينهما حتى يتصور التركيب لفظي فانهم قوله وهو قسمان قريب وبعيد الخ هذا الكلام
 يدرك لانه صريح على ان الما جنس لا الفصل له والا لكان قسم آخر هو الذي يميز عن المشاركات في الوجود
 دون الجنس مع انه فصل في القسمين والظاهر منه الحصر العقلي كذا قيل قوله فالقريب هو الميزة عن المشاركات
 في الجنس المقرب فلا بد من ان يكون محصلا بالفراده والا لم يبق فضلا قريبا لا يقال المحاسن والمهالك
 قريبا للحيوان لانا نقول بها اثران لفصله فان الفصل لما كان مجهولا اعتبر عنه آثاره في الانسان
 ولما اشتبهت تقدم احد بها على الآخر عبر بها معان فصل الحيوان لا يقال لك ما يصدق على واحد من فراده
 يصدق على كثير من مجموع الانسان والفرس حيوان فله فضلا قريبا بها الناطق والصالح لانا نقول ان يريد

ان الكحل كما يصدق على واحد واحد من فواده كك يصدق على المجموع المركب منها المعروف بالهيئة الصورية في ذلك
 ثم فان لا فرد من الاجزاء الغير المحمولة لذلك المجموع ولا يوزم ان يصدق على المركب ما يصدق على اجزائه الغير
 المحمولة وان يريد ان يصدق على فرد من فواده يصدق على الكثير منها بما هو كثير منسليم لكن يصدق على واحد منها
 بصدق واحد وعلى الكثير منها باصداق كثيرة وهذا غير ضار اذ يجوز صدق الحيوان على الانسان والفرس باصداق
 كثيرة فليس مجموع الانسان والفرس حيوانا واحدا حتى يحتاج الى الفصل بهذا طه فساد ما قيل ان مجموع الناطق
 والصابل فصل بمجموع الانسان والفرس من حيث هما كذا فان قلت لو كان متيار كل نوع عن شريكه بفصل لزم
 ان يميز الفصل عما يشتركه بفصل فيلزم ان يكون لكل فصل فصل قلت لا يجب بتمياز الفصل عن المشاركات بفصل
 آخر انما يجب ذلك لو كان لا يشترك في ذاتي بهذا الفاو الشيخ في آليات الشفاء قوله لان بالناطق حصل للحيوان
 شيان فيه مسامحة لان الفصل اذا قرن بالجنس نيزه وحصله نوعا فلو كان الناطق مقسما للحيوان الى قسمين ومحصلا
 له شيان لكان هو حاصلهما في كليهما ضرورة ان التسمم يقوم ما قسم اليه قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصول المقومة
 ما لا يقسم ومن الفصل المعتمدة في الظاهر الامر بالا يقوم وليس ذلك لبقية الا الفصول السببية التي ليست بالحقيقة
 حصولا فاننا اذا قلنا الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم تثبت لغير الناطق نوعا محصلا بازاء الناطق فقد جعل
 الناطق فصل مقسما مقوما وجعل غير الناطق مقسما غير مقوم وجعلها مقسما للحيوان
 الى قسمين فيكون كل واحد منهما مقسما الى قسم واحد قال السيد المحقق قدس سره من قال ان الناطق يقسم للحيوان
 الى قسمين ارادته اذا احبب الضمان اليه وجودا وعدا انقسم به اليهما قوله وليس كل مقوم للسائل مقوما للعالي فان
 السائل ليس فيه امر زائد الا الفصول المقومة له فلو فرضت مشتركة استجد العالي والسائل بهيته لكن بعض مقوم السائل
 مقوم للعالي وهو ما كان مقوما للعالي بعينه قوله وليس كل مقوم للعالي مقسما للسائل لكن قد يكون مقسم العالي مقسما
 السائل وهو مقوم السائل بعينه واعلم انه كما ان للفصل نسبة الى النوع بالتقوم والى الجنس بالتقسيم كذلك نسبة الى
 حقيقة الجنس العلية وتفصيلا انهم قالوا الجنس مبرهم يصلح ان يكون انواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود
 وانما تحصله بالفصل فاذا انضم اليه الفصل صار متعينا وتحصلا فان الفصل علة لتحصله وتعيينه بنوع واحد من تلك
 الانواع التي كان صالحا لكون احد منها لا لوجوده في الخارج والذهن اذ ليس للفصل وجود مغاير لوجود الجنس
 بل هما متساويان جعلاً وتقرر او وجودا وايضا لو كان علة لوجوده في الذهن لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول
 واورد بان الجنس والفصل متساويان جعلاً وتقرر انهما متحصلان يحصل في احد فلا يصح عليه احد هما الاخر واجيب بان الجنس

والفصل متعارفان حال كونها مادة وصورة وفيه انه مع توقفه على التلازم لا يفيد الاعلية ناقصة مع ان بعض التعريفات التي ذمها على اعلية الفصل للجنس مبنية على امتناع تعدد العلة لمعلول واحد الا ان يقال لا يجوز تعدد العلة الناقصة من جنس واحد كالفاعلية والمادية وغيرهما لانه لو تعددت لزعم الاحتياج وعدم الاحتياج معاً لان احدهما مع باقي العلة كافية في تحصيل المعلول فلا حاجة الى الاخرى وبالعكس فتعد العلة الناقصة من جنس واحد تليزم تعدد العلة التامة فقال قول الفصل لكلي الرابع الخاصة اعلم ان الخاصة ان عمت جميع الافراد التي تخضع بحقيقتها شاملة كالضاحك بالقوة للسان والكاتب بالقوة له وان لم تعزم جميع الافراد تسمى غير شاملة كالضاحك بالفعل للسان والكاتب بالفعل قال بعض المتقدمين الخاصة حقيقة هي الشاملة واما الخاصة الغير الشاملة فهي خاصة للاخص بالحقيقة وللاعم بالعرض هذا على تقدير كون الاخص واسطة في العروض ظاهر واما على تقدير كونه واسطة في الثبوت فنحل ما دل ذلك الاخص ليس معروضا حقيقيا واعلم ان الخاصة قد تطلق على معنى آخر وهو ما يفتقر بالشيء بالقياس الى بعض ما يغايره وتسمى اضافية فالماشي خاصة للسان بالقياس الى الشجر قوله الفصل الخامس من الكلمات العرض العام وقد تطلق عليه العرض محذوف اعنه العام فزعم بعضهم انه العرض الذي يقابل الجوهري وفيه ان العرض الذي هو قسم الجوهري هو ما يوجد في الموضوع كما عرفت والعرض الذي يقابل لذاتي ما يوجد للموضوع فمتناه والاشتباه عدم الفرق بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه وبين معنى الموضوع في الاول ومعناه في الثاني فان معناه في الاول هو المعروف وفي الثاني المحل المستثنى عن المحل المحقق الطوبى في شرح الاشارات الى ان الذي هو قسم الجوهري قد يمكن ان يحل على موضوعه حملا غير ذاتي فظنوه عرضا عاما ونظفوا عن كونهم محمولا بالاشتقاق ووجه كون العرض العام محمولا بالمواطاة وقد صرح المحقق لدواني في حواشيه القديمة على شرح التجر يد ان لا يفضل ذاته للبشر شي فهو عرضي واذا اخذ بشرط شي فهو الثوب لا يبيض اذ اخذ بشرط لا شي فهو العرض المقابل للجوهري كما ان طيب الذي يبيض مادة باعتبارين وفصل صورة باعتبارين فبطبيعة العرض عرض عرضي باعتبارين وهذا نفس على اتحاد العرضي العرضي بالذات وفيه انه يلزم على هذا ان يكون محل الاعراض كحل الاجناس في الفصول ان يحصل من كل عرض مع موضوعه حقيقة محصلة ولعل غرضه ان الجنس المادة كما استعملت بالذات متعارفان بالاعتقاد كما استعملت بالعرض ايضا استعملت بالذات متعارفان بالاعتبار لان لا يبيض لما خذ من لياض الافعال في قوله لا يبيض بالذات بل بالعرض ولما كان مفهوم المشتق هو القدر التام فقط وله علاقة مع العود من بائس في جوده اليه فالعرض والمعرض متساويان بالعرض والعرض متساويان بالذات من ضرورة ان المشتق ليس الا المبدأ الماخوذ لا يشبهه بل يشبهه فالعرض

في حقيقة انه يحمل عليه حملا ذاتيا والمعروض فزوله بالعرض فيحمل عليه حملا عرضيا وتفصيل المقال بحيث يكشف به جلبيته الحال
 مفض الى الاطاب والاطال قوله فاعلم ان الثلثة الاول يقال لها ذاتيات قال الشيخ في الشفاء ههنا موضع نظير
 فان لذاتي يدل على لفظ لمعناه نسبة الى ذات الشيء وذات الشيء لا ينسب الى ذات الشيء فبالبحر ان لا يطلق لذاتي
 الاعلى باليقوم المهيته فلا يكون الانسان ذاتيا بل الحيوان والناطق ذاتيان لا يقال للانسان وان لم يكن ذاتيا لنفسه
 فهو ذاتي للاشياء لان القول ان كان ذاتيا لمهيته الشخص فهو الانسان وان كان لمجموع المهيته والشخص فلا يكون النوع
 تمام مهيته الشخص بل جزء منه وقيمه انه يجوز ان يكون نفسا لمهيته ذاتية للمهيته من حيث انها معروضة للشخص الحق
 ان لذاتي بحسب قولون اللغة وان كان مستملا على النسبة لكن بحسب مصطلح المنطق غير مشتمل عليها بل معناه ليس
 بعرضي وههنا قائل ذكر بالوجوب لاطاب حسي ان ناتي بهاني رسالة مسفرة ان ساعدنا التوفيق قوله والعرض
 اللازم بالمتبع انفكاك عن الشيء انما لم يقل عن المهيته يشمل لزوم الوجود وللذات يكون تقسيمه الى لازم المهيته والى غيره تقسيم الشيء
 الى نفسه والى غيره قوله اما بالنظر الى المهيته مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين بمعنى ان المهيته سواء وجدت
 في الخارج او في الذهن يتبع انفكاك عنها قوله فان انفكاك لزومية عن الاربعه امي عن ربه اشياء وكذا انفكاك
 الزومية عن ثلثة اشياء محال سواء وجدت في لوح الذهن ام في متن الخارج واعلم ان لوازم المهيته امور اعتبارية انتزاعية
 اولها كانت موجودة في الخارج كانت منضمة الى المهيته موجودة بوجوه غير وجودها فاذا وجدت المهيته في الذهن فاما
 ان يكون لوازمها موجودة فيها بوجوه غير وجودها في الذهن فيلزم ان لا تكون تلك اللوازم قائمة بالمهيته منضمة اليها
 ان كانت موجودة ذهنية اذ لا معنى لقيام عرضي احد بلحين وان كانت موجودة خارجية لزم قيام الموجود والخارج
 بالموجود والذهني او يكون موجودة في الذهن من دون ان تقوم بالمهيته وينضم اليها فلا يكون المهيته متضمنة بها ومعروف
 لها اصلا واما ان تكون موجودة في الذهن بعين وجودها فيه فيكون تلك اللوازم امور انتزاعية اذ على هذا التقدير
 لا يكون موجودة بالذات بل موجودة بالعرض بالبيع اذ اعرفت هذا فاعلم ان الانتزاعيات لها سخوان من المقرر و
 الوجود الاول تقرر بالمناشئ انتزاعيا والثاني تقرر باوجودها في الذهن بعد الانتزاع فالنحو الاول من تقرر باوجود
 وجودها عين تقرر المهيته الملزومة ووجودها فلا معنى لكونها معلولة للمهيته الملزومة اصلا لا بدائية مطلق الوجود ولا بلائية
 مطلق الوجود اذ العلية والمعلولية انما يتصور بين امرين متغايرين في الواقع فلا معنى لكونها محمولة ومعلولة لها الا
 المهيته منشأ الانتزاع اللوازم ومصدقاتي لهما واما النحو الثاني من تقرر باوجودها فليس لزمه المقر المهيته ووجودها
 المتوقف على انتزاع الذهن ومعنى كونه معلولا للمهيته ليس الا ان المهيته مسبوقة لان متبوع الذهن عنها مفهومات اللوازم

بالجملة ليست المهية علة للوارها لا بمعنى كونها مصححة لانتزاعها وهذا المعنى للجماعية والجمولية مستحق في المبدأ
 بالنسبة إلى كل ما يترزع عنها كالوجود والانسانية والحيوانية مثلاً فالتحقق ان المهية وكل ما يترزع عن نفس
 ذاتها مجعولة للواجب سبحانه فتناك حيل واحد بسيط ينسب إلى نفس المهية بالذات وإلى لوازمها المنتزعة
 عنها بالعرض ولما لم يكن الوجود عارضاً للمهية في نفس الامر منشأ انتزاع اللوازم فنفس المهية المنتزعة بلا مخلية
 الوجود في اقتضاء اللوازم إذ ليس الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في نفس الامر حتى يتوهم مخلية في اقتضاء
 اللوازم وأما على تقدير القول بكون الوجود صفة زائدة منشأ انتزاع اللوازم المهية المتصفة بالوجود
 هذا معنى مخلية مطلق الوجود في اقتضاء المهية اللوازم وليس معناه ان مطلق الوجود جزء من علة اللوازم
 حتى تكون العلة مجموع المهية والوجود إذ لا معنى لعلية المهية اللوازم الا كونها منشأ لانتزاعها وعلى تقدير
 كون الوجود صفة زائدة ليس المنشأ الا المهية المتصفة بالوجود هذا هو التحقيق الحقيقي بالقبول وهو من
 كلام طويل ذكره يجب الاطنا ب قوله والسواد ليس بلازم للانسان والا لكان كل انسان اسوداً لا يخالق
 السواد ليس بلازم للحيثية بحسب الوجود الخارجي لجواز وجود عيشي ابيض وجواز زوال سواده بعارضة
 البصر لانا نقول المراد بالحيثية ليس ما يكون اسوداً بل ما يمتزج بالازج الصنف المخصوص فيخرج عن الصنف
 له ذلك المزاج المخصوص والمراد بكونه اسوداً بكونه اسوداً بطبيعة والتخلف لمرج لا ينافي في ان المراد
 لم يبق على ذلك المزاج المخصوص قال بعض المحققين لا يصح جعل الحيثية مثلاً للوازم الوجودية الا ان
 كما لا يلزم مهية الانسان لا يلزم لوجوده ايضا لان الانسان الا بغير كثير ثم ان لازم الصنف
 للحيثية بحسب وجودها في الخارج فيقوت المقابلة بين لازم المهية ولازم الوجود فان اللوازم الوجودية
 يكون لازماً للمهية ويكون لازماً لوجودها ذلك المهية واجب بان الوجود لازم للمهية بالضرورة
 الوجود ما يلزم الشخص فان السواد للحيثية انما يلزم صنفه الذي هو من جملة شخصه فتكون الوجود
 للمهية لكن هذا تقسيم آخر سوى ما ذكرنا فخلاصته ان اللازم اما ان يكون لازماً لكل الوجود او
 خاص فالاولى ان يمثل بالتحيز للجسم والكلية العارضة للانسان قول الاول بالضرورة
 الملزوم بل ما يتنع تصور الملزوم بدون تصور كعرفت من قبل وانما
 والثاني ما يلزم بتصور الملزوم الخ ويقال لا يبين بالمعنى الا ان الوجود بالضرورة هو
 اعتباري في الاخص مع ما اعتبر فيه كون تصورهما مع النسبة ما ينافي الجرم بالضرورة ان يكون تصور

الملزوم كافي في تصور اللازم ولا يكفي التصوران مع تصور النسبة في الجرم باللزوم وهما اشكال مشهور
 وهو ان اللزوم لازم والا فينهدم اصل الملازمة التي بين اللزوم والملزوم فيكون لزومها ايضا لازما
 لزوم لزومها ايضا لازما فيتسلسل واجواب الالزام معنى اعتباري يتسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع
 بالقطاع الاعتباري نعم منشأ انهما متحقق لكنه امر واحد غير منقسم ولو اجري الكلام في سلسلة اللزومات
 المتحققة في العقول لكانت لا يصبها الامر جدا ولا يمنع القول بتحقيق تلك اللزومات الغير المتناهية فيها
 على سبيل الاجمال بل كما لا يخفى على اولي النهى قوله كالحركة للفلك في ان المفارق لا يكون وانما اذا
 في مفهوم اللازم امتناع الانفكاك مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فانه وام لا يخلو عن اللزوم
 فانهم قوله كاشيب والشباب وقوله مثل بالعشق والامر الغرضي للزومة وهذا اولي من المذكور في المتن لان
 اشيب انما يزول بزوال محله فلا يصدق عليه بطي الزوال والظاهر منه ان يزول لعارض مع بقائه
 المحل قوله معرف الشيء ما يحل عليه علم المقصود بالذات من التعريف وان كان هو التصوير والمعرف
 من باب التصورات لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا بل جميع اصناف المقول في جواب ما هو
 في جواب اي شيء وان كان المقصود منها افادة التصور تحمل على المسؤل عنه وما قيل المراد بما يحل عليه
 ما من شاء ان يحل عليه ليس بشيء لانهم عدوا الحد بالقياس الى المحدود من صنف المقول في جواب ما
 هو وفسر المقول بالمحمول وانما عدل عن العبارة المشهورة وهي ما يستلزم تصوره لتصوره لاتقاضه
 بالملزومات بالقياس الى لوازمها البديهة الا ان يقال المراد الاستلزام بطريق النظر واعلم ان للمعرف لا
 ان يكون اعرف واجلي من المعروف لكونه كاشفاله فلا يصح بالمساوي معرفة وجهاله ولا بالاختصاص من مناهله
 عدم جواز تعريف المضاييف بالمضاييف وكذا الحال في المتضادين كقولهم السواد هو الاضداد والبياض
 وعدم جواز تعريف الشيء بنفسه كقولهم الانسان حيوان بشري وبما لا يعرف الا به كقولهم في حد الشمس كوكب
 يطلع منها او عدم استعمال الاسماء الجازية والمشتركة والغريبة وهذا القدر متفق عليه انما الاختلاف في
 جواز التعريف بالاعم فالقيد يجوز وفي مطلق التعريف لان الغرض من مطلق التعريف الامتياز بوجه
 فيجوز بالمساوي والاعم والاشد والمتاخر وان كانوا يجب ان يكون بالمساوي في الصدق فيجب اللطو
 والاكياس فلا يجرى بالاعم والاشد وما ورد عليهم التعريف بالتثالي قالوا هو تعريف بالمشابهة المنقصة
 هو بالحقيقة تعريف بالخاصة قوله كقولهم الانسان بالحيوان انما طرقت انما قدم الجنس على الفصل لانه اعم

وهو شهرته وظهوره بالتقدم اولى وقال المحقق الطوسي في بعض مسائله يجب تقديم الجنس على الفصل
 الا لكان المركب منها رسما ولا يظهر لهذا الكلام وجه محصل اذ الظاهر ان مدار الحدية والرسمة على الاجزاء
 المادية فتناطق حيوان حد تام لان ذاتيات الاشياء في نفسها موجودة بوجود ذلك الشيء وتحداه معه بقصد
 تحليله لذاتين باي ترتيب يحصل تكون منطبقه على ذلك الشيء نعم يجب ان يقيد احدهما بالآخر حتى يحصل
 صورة مطابقة للمحدود واعلم انه قد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية بجزء التحديد بالجزء الخارجة المتأخر
 لم يعتبره نظرا الى ان الاجزاء الخارجة غير مؤدية الى مجبول ثم اعلم ان بهننا مسلكين احدهما انصاره
 الجمهور من حصول صورة المحدود ومنغايير الصورة المحدود فهم المرف يفيد علما جديدا لم يكن حاصل من
 قبل وهو علم المرف بالفتح فنحصل صورة المرف بعد حصول صورة المرف قال الشيخ في المقالة الثانية
 من الآيات الشفاد الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد ايضا من حيث ان كل واحد منهما هو جزء للآخر
 حيث هو حد فانه لا يحل على الحد ولا الحد يحل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا
 بالعكس فلا يقال للحد الحيوان انه جسم ولا انه ذوات ولا بالعكس وانما من حيث ان الاجزاء من
 الفصول طبعا لم ينبت بها طبيعة على ما علمت فانها يحل على المحدود بل تقول ان الحدية هي
 معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان لناطق يحصل من ذلك معنى شيئا واحدا هو الحيوان
 الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في اللفظ لكن
 اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد من اعلم ان
 المذكور معنى في نفسه غير الاخر ووجدت هناك كثرة في اللفظ وان عينت الى ذلك المعنى الواحد
 بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كالمعنى
 المحدود والمعقول وان عينت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المتضمن في اللفظ
 معناه معنى المحدود بل كان شيئا سويا اليه كما به يتم الاعتبار الذي يوجب كون الشيء
 لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من احد بل محولين عليه بانه هو لا اشياء اخرى
 ومنغايير ان للجمع لكن نعني به في مثالنا الشيء الذي هو طبيعة الحيوان الواحد
 مستحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد من اللفظ الذي هو الفصل
 محولين على الحد بل غير محولين عليه فلذلك لا يكون الحد من اللفظ ولا الفصل واحد منهما

ولا جملة من حيوان مؤلف مع الناطق هو من غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى
 مجموع حيوان ناطق بالفهم من عددها ولا يحل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق
 لان المجموع من شيتين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء
 انتهى وهذا الكلام نفس على ان المحدود هو المحل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل هو يحصل في الذهن بعد
 حصول التقصيلة فالحدود امور متعددة والمحدود شئ واحد مغاير له قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا
 الواحد بعينه الجنس والفصل فاذا قيد الجنس بالفصل حصل شئ واحد متوحد الى الصورة الوجدانية للمحدود
 فهو كما سببه وبذا ذهب جمهور الجهور والثاني ما اختاره بعض المتقنين وهو ان صورة المحدود لا يحصل في
 التحديد بل هناك تصور واحد للمحدود لكنه آلة للملاحظة المحدود فالمرتبة على النظر انما هو الالتفات الى المحدود
 وفيه انه على بذا ينسب اليه كسب الاكساب ما اولف لانه يلزم ان لا يكون المحمول حاصل اذ لا يحصل في
 صورة غير حاصله فلا يتحقق الانتقال من نياوي الى المطالب واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون المقصود
 بالنظر فولا من فعال النفس مع ان المقصود من كسب تمام هو العلم واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يكتب
 نظري عن نظري واللا يلزم ان يكون شئ واحد حاصل بالذات وغير حاصل في ان الحق ما ذهب اليه
 الجمهور من حصول صورة المحدود مغاير الصورة الحد وبهذا اندفع ما توهمه الامام الرازي من ان تعريف
 المهيمة اذا بقسها او بجمع اجزاها وهي ايضا نفسها فيكون التعريف تحصيل الحاصل وبالعوارض وهو لا
 يفيد العلم بالكنه ولا علم حقيقة الا العلم بالكنه لان التعريف بجمع اجزاها وهو نفسها بالذات وغيرها بالاعتبار
 فتصديقها لتحصيل صورة غير حاصله ومن بهنا تبين ايضا ان لافرق بين العلم بالكنه وكنهه في نحو الادراك
 ضرورة ان الحد في التصور بالكنه ليس مرآة للملاحظة ثم انه يجوز ان يحصل الحد دفعة ثم الحد ودكس فلا
 يتحقق النظر فاشتهر ان العلم بالكنه مختص بالنظريات ليس بشئ اذ النظرى ما يتوقف حصوله على الحركة العقلية
 كما لا يخفى على من فهم سليم قوله سيما تامهنا بحثان الاول انه لا يخلو اما ان يحصل نفس لم رسوم بعد
 حصول الرسم كما يحصل نفس المحدود بعد حصول الحد فيلزم ان يكون الكنه حاصل من الرسم كليا وهذا كان
 محتملا لكنه ليس كلى في جميع الرسم لما لا يخفى او يحصل من محل حاصل من اتحاد العوارض لما حوزة في
 الرسم ويكون هذا الامر محتملا مرآة للملاحظة المرصوم فيردي عليه ان المحل والمفصل كلاهما من عوارض المرصوم
 وصالحان لكونهما مرتين للملاحظة فلا وجه لجعل المحل مرآة دون المفصل ولا يحصل شئ بل يحصل الرسم

مرآة تلاحظه المرسوم فلا يحصل مجبول ولا يتحقق حركة ثانية مع انه لا بد من تناوذي الى مجبول كما يصرح
 في كلام الشيخ وغيره من الرؤساء فخطب صعب كما لا يخفى الثاني انه قال بعض المدققين لا يمكن الترسيم
 بعد معرفة الشيء بالكنة لان المقصود بالرسم ان كان نفس الشيء فقد تم بحصول الكنة وان كان غيره و
 ليس بالنفس الشيء من حيث العوارض فيكون نفس الشيء غير مقصود فلا يكون المرسوم مرسوما بل شيئا آخر
 واورده عليه صاحب العروة الوثقى قدس سره بان هذا الوجه ان لا يصح الترسيم اصلا لا قبل العلم بالكنة
 ولما بعده واما الثاني فلما ذكر واما الاول فلان المقصود بالترسيم قبل الكنة ان كان نفس الشيء
 انه لا يحصل بالترسيم كما صرح به في مواضع وان كان نفس الشيء من حيث العوارض فلم يكن الترسيم
 كما بينه وان فرق بان المقصود بواسطة الرسم الالتفات اليه دون الحصول فيصح الترسيم
 لا بعده فنقول كما ان المقصود هو الالتفات الى نفس الشيء هناك بواسطة الرسم وشرطي الترسيم
 كك بعد الكنة يمكن الالتفات بواسطة الرسم الى نفس الشيء مع قطع النظر عن حيثية العوارض
 طريق اقوي للالتفات الى ذلك الشيء ايضا وهو الكنة الحاصل لكن ذلك يمنع الالتفات الى
 العوارض الا ترى ان الرسم يكون مسبوقا بالعلم بتخاصة ما ولا يكون المقصود فيه الالتفات
 من حيث العوارض الاخر غير الخاصة الاولى وبالجملة جهة الربط الى المرأة لا تكون معتبرة
 الملتفت اليه ويمكن ان يقال المرسوم اذا لم يكن حاصل من قبل ولا ممتازا عن جميع ما عداه
 بالرسم لهذا التميز واذ عرف بالكنة فقد حصل الامتياز فلا يمكن الكسب لاجل شئ ولا يفتقر الى
 بعد الترسيم اذ الرسوم تخالفه بالجلاد والحفاة والاختصاص فيفيد كل رسم امتياز لا يفتقر الى
 بعد الترسيم فلانه كان ممتازا غير حاصل وبالتحديد قصد تحصيله فاقبل فيه فانه موضع
 بين الرسم التام والحد التام عسير جدا لان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة
 من كلام الشيخ في التعليقات ان لوقوف على حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر وقدر
 الحدود النظر من اين للبشر ان يحضروا يقانان لا ياخذان لانا ما لا يفارق ولا يجوز
 الذاتي ومن اين له ان ياخذ الجنس لا قرب من كل موضع ولا يعقل فنانا
 لا بد من القسمة والقسمة التي لا طرفة فيها اصعب شئ واصعبها ان ياخذ بالامر بان
 الذي هو اقل مراتب التعريف وقد جوزة المجوزون في الرسوم الناقصة قوله قد يكون

انه قد ذهب السيد المحقق قدس سره الى ان لتعريف اللفظ من المطالب التصديقية واستدل عليه بان
لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا واوردان الصورة قبل التعريف
اللفظي حاصله في الخزانة لاني المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدركة وتبقى
في الخزانة ثم اذا وجدت الالتفات اليها تحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من تعريف اللفظ
بالحصول لا الحصول لسابق ويمكن ان يقال ان المقصود الالتفات اليه من حيث انه مدلول اللفظ
وهذا لم يكن متحققا من قبل كما لا يخفى واعترض على هذا المذهب بان لتعريف اللفظ على هذا يكون
يحتاج لغويا خارجا عن وظيفة اهل المعقول واجيب بانه غاية ما لزم خروجه عما ينظر فيه بالذات لا عما
ينظر فيه بالعرض فان اهل المنطق ايضا يبحثون عن الالفاظ لتوقف مقصودهم عليها كما عرفت
وقال العلامة التفتازاني انه من المطالب التصورية وزعم انه لا فرق بينه وبين التعريف الاسمي
واورد بان لبيدي يحتمل تعريف اللفظ ولا يحتمل تعريف الاسم وقال المحقق الدواني رحمه الله انه
من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة واستدل عليه بان القوم قد عللوا
تقدمه بالاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتم طلب حقيقة
ولا التصديق بهيئة المركبة وهذا انما يتم اذا كان لتعريف اللفظ دخلا في مطالب اذ فهم المعنى من اللفظ
يحصل من تعريف اللفظ كما انه يحصل من تعريف الاسمي فلو لم يكن اللفظي دخلا في مطلب كما ان الاسمي
دخلا فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم يصح احتياجا اليه واورده عليه بان تعريف
اللفظ عبارة عن فهم المعنى من اللفظ مرة ثانية فعدم دخول اللفظ في مطلبه لا يستلزم بطلان تعريف
القوم تقدمه بالاسمية على جميع المطالب وما لم يوجد تعريف الاسمي او لا كان حكما على الجمل بها
فانما يكون بعد المعرفة وقال بعض المدققين انه اذا سئل عن مراد لبيدي فيقول بالوجود ومثلا فيقال له يكون
فانلا او منفعا يحصل منه للسائل حضارة معنى الوجود والالتفات اليه من بين الصور المخزونة وايضا
التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل لك في العلوم اللغوية والمقصود منه التصديق
وان كان التصور اصلا في ضمنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات مقصود على الالفاظ واذا قيل
لك في العلوم العقلية والمقصود منه التصور وان كان التصديق حاصل في ضمنه وهذا اقرب الى
التحقيق فان قول القضية قول يحتمل الصدق والكذب علم الى القضية تطلق بالحقيقة والمجاز على

المعقولة والمفوضة لان المعقولة وانما اعترت المفوضة لدالاتها على المعقولة فتسمية المفوضة
 قضية تسمية الدال باسم المدلول والقول يطلق على المفوض والمعقول فاللفوظ جنس للقضية
 المفوضة والمعقول للقضية المعقولة والقضية المعقولة على ما قال السيد المحقق قدس سره في الحاشية
 شرح التسمية عبارة عن المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمقت وقوع النسبة اولاً وتوابعها
 فبذه المعلومات من حيث انها حاصله في الذهن تسمى قضية معقولة والعلم بها يسمى تصديقاً عند الاما
 واما عند الاوائل فالصدق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة اولاً وتوابعها واورده عليه
 بعض المدققين اولاً بان هذه المعلومات من حيث انها حاصله في الذهن ليست قضية بل علمان
 وفيه ان الحثية تعليلية ولما كان مفهوم القضية من المعقولات الثانية فبذه المعلومات انما تفر عن لها
 كونها قضية من حيث انها حاصله في الذهن والعلم بها تلك المعلومات من حيث انها قائمة بالذهن
 وكتبتة بالعوارض الذهنية وتانياً بان المراد بالمعلومات في قوله فبذه المعلومات من حيث انها
 في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقاً نفس تلك القضية
 لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب العلم المتعلق بتلك المفومات من حيث
 انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الاما علم مركب من
 العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط ولا علوم متعددة وانت تعلم انه ان كان المراد بالامر العقلي
 الامر المركب الملحوظ بالمجاظ وحداني فالامر ليس كذلك والالزام كون القضية امراً مستقلاً لا
 عليه وبه بل جزاء القضية ملحوظة بالمجاظات متعددة وان كان المراد بالامور المتعددة العلوم
 للوحدة فظاهر ان علوم هذه المعلومات متعددة ومجموع هذه العلوم تصديق عند الاما
 ظهر سخافة قوله ان العلم متعلق بالضرورة ان تركيب العلوم مستلزم لتركيب العلم عند
 الكلام في هذا المقام مذكور في حاشيتنا المعلقة على حاشية شرح الرسالة القطبية في قوله
 قول يقال لقائله الخ قال بعض المدققين الصدق والكذب قد يصف بهما التوافق
 بهما المتكلم وبها بالمعنى الاول مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقة
 بقضية مطابقة وانتساب المحمول الى الموضوع على ما هو عليه في الاول والاولى الصدق و
 الكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هو لا بشرطه فان كل حكم لا يتخلف

عنده عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية فعلى هذا التعريف كما ان المصدق بقضية فكذا غير من
المشكوك والمنكرو في التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية نظراً
الى قائلها من حيث انه حاكم فيها ومخر بها فهو يتخلف عنها عند ما يتخلف هذه اليقينية فعلى هذا التعريف
لا يكون غير المصدق بقضية وانت تعلم ان المعتبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقتها صالحة
لان يقال لقائلها انه صادق في اخباره او كاذب فالمشكوك والمنكرو داخل فيه لانها بحسب نفس
حقيقتها صالحة كما ان نسبة الصدق والكذب الى قائلها غاية الامر ان هذه النسبة انما تحقق بعد تصديق
القائل بها واصطلاحها بالنظر الى المية فعند كونها صدقة ومشكوكه على السواء فالتحقيق ان صحة
القضية القائل بنسبة الصدق والكذب باعتبار اشتغال القضية على النسبة الحاكية كما ان منشأ الصا
بقضية بالصدق والكذب كما هو باعتبار اشتغالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيما فالمشكوك
والصواب والمنكرو والمصدق سواء في كونها قضية وبهذا ظهر اندفاع ما يورد من ان المعلومات الثلاثة
تتعلق في صورة الشك مع ان القضية غير متحققة فيلزم تخلف تحقق جميع الاجزاء عن تحقق الكل اما
ان النسبة من ان مفهوم القضية كل بالعرض بالنسبة الى المعلومات الثلاثة وكل بالذات هو
تعلق المعلومات فلا يلزم تحقق القضية عند تحقق اجزائها العرضية ففيه ان الكل بالعرض لازم للكل
بالذات كما ان عنوانه فتخلفه لوجب تخلفه ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم الا ان
في الالزام الكلي العرضي لازماً كان او مفارقاً فلا يلزم تحققه من تحقق جميع اجزائه معروضه وقيل
ان القضية عبارة عن المعلومات الثلاثة المعروضة للاذعان فمع متانته لا يخلو عن شكك قوله اما الحكمة
فهي احكام فيها النسخ وقرعها الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه سواء كان بالذات او بالعرض بان
يكون بين الموضوع والمحمول علاقة بها ينسب وجود احد هما الى الآخر او وجود الثالث اليهما قوله و
اما الشرطية فما لا يكون فيه ذلك الحكم سواء كان الحكم فيه بثبوت قضية على تقدير اخرى او سلبه والثاني
فيها او سلبه قوله وقيل الشرطية النسخ فيه إشارة الى ان اطراف الشرطية ليست قضايا عند التركيب في القضية
عبارة عما عجزت فيه الحكم ايجاباً او سلباً وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بالغير وقال بعض المدققين المحكوم
بالمبدأ الحكم الشرطي هو القضية الحتمية من حيث هي قضية واقتران الاداة كان ولو لا ينافي ان تكون
قضية بل التركيب معانيها فيه وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي

الحكم عليها مطلقا بل حكم الحكمي فقط واورد عليه بان تخصيص حكم الحكمي باقتضائه استقلال الحكم عليه
ويحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومراة لملاحظة الطرفين مطلقا حمية كانت او
التصالية او الفصالية تقتضي ان يكون طرفاها ملاحظين بلحاظ استقلالهما ويكون ملاحظتهما بتبدل الملاحظتين
فالحق ان المقصود في الشرطية وان كان الحكم بالتصالي قضية لاخرى او انفصاليها عنهما لكن الحكم
من ضرورته ان لا يلاحظ القضيةتان بما بهما لك بل ملاحظتان بلحاظ استقلالهما ويحكم بينهما ولا يكتفي
ان القضية لا بد ان تشمل على نسبتها حاكمية وهي غير مستقلة فالقضية ايضا غير مستقلة واذا لوحظت القضية
باللحاظ الاستقلالي فقد خرجت عن كونها قضيتين وهذا ظاهر جدا قوله في الشمس طالعة والشمس
بالضمة الذي كان عليه حال لا يرتبها ضرورة ان التحليل الى هاتين التركيبين فلا يكون قضية من غير
الضمام الحكم ورجح لا يكون تحليلا فقط بل تحليلا وضم شي آخر اليها كما صرح السيد المحقق قدس سره في
في كلام المصنف العلامة ايضا ان طرف الشرطية يمكن ان يغير فيها حكم بعد التحليل واما في الكلام
التقاراني ان المانع من تعلق الحكم باطراف الشرطية هو ادوات الشرطية لا غير من مجرد ادوات الشرطية
تصير طرفها قضايا بالنقل فيه ان زوال المانع لا يكفي بل لا بد من وجود المقتضى وزوال المانع
يستلزمه الا ان يقال التركيب مع ادوات الشرطية مانع من فائدة الاطراف فائدة تاممة وهو الحكم
الصدق والمذب مع اشتغالها على النسبة التامة الجزئية واذ احدثت ارتفع المانع من كون
كان موجودا فينبغي فائدة تاممة تماثل فيه قوله والحجج بما لا تخلل في قضيتين سواء كانا
نسبة اصلا او وجدت تفسيرية او تامة في احد طرفيها او تامة في طرفيها ملحوظة بالذات او بالعرض
الكلام في هذا المقام على ما افاد السيد المحقق قدس سره ان القضية ان لم يوجد في شيء من طرفيها
فهي حمية كقولنا الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مما لا يقع ان تكون في الشرطية
تفسيرية فهي ايضا حمية كقولنا الحيوان الناطق جسم نباح وان كانت في الشرطية
فاما ان توجد في احد طرفيها فيكون القضية ايضا حمية كقولنا زيد ابوه فالحكم في
ان تكون ملحوظة ايضا لا فتكون ايضا حمية كقولنا زيد قاتل فلان الحكم في الشرطية
تفصيلا فتكون القضية شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالقضية في الشرطية حمية
اما مفردة بالفعل او بالقوة فان المشتمل على النسبة التامة مطلقا وبهذا المشتمل على النسبة الجزئية

اذا كانت لمحمولة اجمالاً يمكن ان يوضع موضعها مفرداً ان دلالة اجمالية وان طرف النسبة لا يمكن
 ان يوضع المفردات في موضعها اذ لا يمكن ان يستفاد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه في النسبة
 على التفصيل فان شئت قلت في تقسيم القضية طرفاً اما ان يكون مفرداً في الفعل او بالقوة او الاوان
 شئت قلت كل واحد من طرفيها اما ان يكون مشتركاً على النسبة الماثلة المحمولة تفصيلاً او لا فكان
 من قال القضية ان شئت الى تصنيفين اراد ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة لمحمولة تفصيلاً
 فيكون قضية بالقوة القريبة من الفعل فيصح التقسيم بهذا الوجه ايضا به اطلاقه الشريف ولا يخفى مما شئت
 قوله وهي التي حكم فيها بسلب شي الخ قد يترجم ان النسبة الحكيمية في القضية السالبة ليست ورا
 النسبة الايجابية التي في موضعها وان مدلول العقد السلبى ^{بمعناه} سلب تلك النسبة وليس فيه
 حمل بل سلب حمل فتسمية السالبة حامية على التجوز والتشبيه وانما امر ان النسبة السالبة مفهوم بسيطة
 ورابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية بسببها نسبة الايجابية غاية البساطة بحيث لا يجوز ان
 اجتماعها في التصديقي والكذب كيف ولو لم يكن فيهما نسبة لولا انهما لم تكن صالحاً للتصديق والتكذب
 ولم تكن عقداً بالفعل ولم يرتبطا بموضوعهما فلم تكن قضية ولا امر كياناً تاماً صحى لتسكوت صالحا
 للتصديقي والتكذبي ^{سبب التفصيل} هذا المرام قوله ^{انما} الدال على الرابطة الخ قال الشيخ
 في الشفاة القضية المحلية تتم بامور ثلثة الموضوع والشمول والنسبة بينها وليس جتماع المعاني
 في الذهن هو كونها موضوعاً ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون لذهن تقبل النسبة التي بين المعنيين
 بالاسباب والسلب فالله اعلم ان يريد به ان يحاذي ما في الضمير ^{بمعنى} ان يتضمن ثلث دالات دلالة على
 المعنى الذي للموضوع واخرى على المعنى الذي للشمول وثالثة على العلاقة والارتهاط بينهما ثم قال فظهر
 من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول ان نسبة اليه يدل عليه وهو الرابطة والله اعلم
 على النسبة التي رابطة وكلها حكم الاوقات انتهى وهما ما بحث الاول ان يراد القضية ثلثة كما هو
 ذهب القدماء لا كما زعم المتأخر ان ان جزءاً بالارتهاط النسبة الحقيقية التي هي مورد حكم
 قال بعض المتأخرين ^{والله اعلم} ان نسبة القضية بمعنى على القول بتجاوزها بحسب المتعلق فقط
 فانها لما راد ان الشرر لا يتعلق بما يتعلق به التصديقي وان الشك صدور لا يتعلق الا بالنسبة
 اذ يترد النسبتين في القضية اعدى ما نسبة تصديقية نحوها بالنسبة الحكيمية وبالنسبة بين وتاينهما

نسبة تامة غير تامة في وقوع النسبة او لا وقوعها وسموا بالحكم والظاهر انهم من القضية الالائية
واحدة ولا يحتاج في عقدها الى النسبة اخرى هي مورد الوجود واللا وجود والا لزم استقلالها
بالمفهومية وايضا الشك في وقوع نسبة اولها ووجودها لانه عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية
وعدها ونسبة التفسيرية لما لم تكن حكائية فليست بصاحبة متعلق الشك فيلزم ان النسبة على
نسبتين تامتين فالحق ان المدرك في صورة الشك هو نسبة المدرك في صورة الوجود والتفاوت
انما هو في نحو الازدراك فليس له متعلق سوي متفق التامتين فانهم يبحثون في ان كل قضية سواء
كانت بسيطة او مركبة مشتقة على الوجود والربط والعدم الربط بمعنى النسبة الالائية الخيرية الالائية
والبسيطة في مرتبة الحكاية لا ان هذا الحكم مختص بالبنيات المركبة كما انهم يوافقون المدرك في حيث
قال ليس في البنية البسيطة الوجود والعدم والربط وانما هي النسبة الخيرية الالائية الخيرية الالائية
الملاحظين الطرفين الطرفين والظاهر انما استدل بان الحكم في البنية البسيطة لزم نسبة
وفي المركبة لزم نسبة استدل بان النسبة في البنية البسيطة لزم نسبة في الطرفين
الموجودين بالانحياز الى اخرى اعتبروا في الربط سوي ما ذكره في الوجود والعدم الربط الالائي الخيرية
الالائي بالبسيطة والالائية بالمركبة وتبرهن عليه ان النسبة الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية
في ان هي مفهوم بسيط في الآخر الالائي الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية
التفسيرية في صورة الالائي الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية
بقول الحكم غير تام او عدم ذكر الربط لا يدل على ان النسبة الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية
المردية فظن ان لا يدعى التفاوت القضية من نسبة الربط سواء كانت بسيطة او مركبة وهو ان
سقوط ما قال الصدر الشيرازي في بعض النسخ الا ان النسبة الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية
من دون حاجته الى رابطة اخرى لان النسبة الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية
فلا يكون محولا في الالائي الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية
وهو ان قولنا الشك بموجوبية بسيطة مستقلة عن الالائي الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية
التي هي على البنية البسيطة الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية
طرفي القضية مع بقاء اليقين او غير مشتقة عليها وانما ينظر القول بالامكان البنية الالائية الخيرية الالائية الخيرية الالائية

التامة الخرية وايضا الكلمات الوجودية وروابط زمانية وانها بموادها تدل على النسبة الرابطة وبهذا
 على الزمان كما هو المحقق عندهم ويشهد به الوجودان ايضا فلننظر في قولنا زيد كان موجودا والاداء
 على النسبة الرابطة فيبطل عدم اشتغال الهلية البسيطة على النسبة الرابطة او غير ذلك عليها فيلزم مثلا
 لاجماع والهدية واعلم ان صاحب لافى المين قد زعم ان الهليات المركبة مستقلة على الوجود والعدم
 الرابطين سوى النسبة الرابطة حيث قال وما يرويه الراكم من قولنا الفلك متحرك مثلا هو وجود
 الشيء او انقراضه عن شئ فيلاحظ للوجود ونسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق موضوع الوجود
 نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب
 الى المحمول ثم ينسب المحمول الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود المحمول له وان حصل
 موضوع الموضوع كان ينسب للوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول الى المجموع فيقال ان وجود
 الموضوع على صفة كذا وفي السوابب يعتبر نسبة عدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب للمجموع الى
 موضوع الموضوع فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب لعدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع
 بسبب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا
 لعدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسبب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع
 على صفة كذا فان احدى تينك النسبتين جزء منفرد في العقود هي النسبة الحكمية الرابطة بين جاع
 في اجناس العقود والنواع على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول والموضوع
 ونسبة عدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا بل هي مضمنة في المحمول او الموضوع فالحمول
 مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع ككلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا
 راجعنا الى وجدنا لانهم من قولنا الفلك متحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لا يخفى
 من قولنا الفلك موجود الا ان الوجود ثابت له فالنسبة الحكمية كافية في الحكاية عن كون الفلك
 بحيث ثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة بمعنى
 غير مستقل فلم يبق المحمول او الموضوع صالحا لوقوعها حاشية للقضية فان المحكوم عليه وكذا المحكوم
 لا بد من استقلالها ومع قطع النظر عما ذكرنا اذا اعتبر عدم الرابطة مضمنا في المحمول ثم نسب الى
 الموضوع بسبب الايجاب لا يرجع محصلة الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما نفهم لو اعتبر

في السالبة أيضا الوجود والرابطة كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسبب النسبة
 الايجابية لروح الحاصل الي ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان الهلية البسيطة والمركبة
 سوا بيان في مرتبة الحكاية في الاشتغال على النسبة الرابطة وعدم الاحتياج الى شئ آخر كما
 الفرق بينهما في مرتبة المحكم عنه باشتغال احدهما على الوجود والعدم الرابطين بالمعنى الآخر وان لا فرق
 وتفصيله ان الوجود والرابطة يطلق على معنيين الاول النسبة التامة الحاكية كما مر والثاني وجود الشئ
 في نفسه على انه في محل لكونه من الحقائق الناعية وينت بتارة موضوعه فيسمى العرض وبارزة متعلق
 موضوعه فيسمى الاضاف لمصداق الهليات المركبة المشتمة على الوجود والرابطة بهذا المعنى دون
 البسيطة وذلك لان مصداق الهلية البسيطة نفس تقرر الموضوع بلا امر زاد ضرورة ان مصداق
 الوجود نفس لذات بلا زيادة امر وعرض عارض فزيد وجود حاكية عن نفس تقرر ذات زيد بلا امر
 صفة والاضمام امر بخلاف الهليات المركبة اذ مصداقها امر زاد على تقرر الذات هو عرض متصل بالذات
 الضما ما او اثر اعان مصداق البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا امر زاد ومصداق المركبة
 مركب لا اشتغال على الموضوع ومبدا المحمول سواء كان مبدا المحمول قائما للموضوع انضماما او
 انضماما او غير قائم به بل جزء منه كما في محل الذاتيات فان مصداق المحل هناك تقرر الموضوع
 يشتمل على المحمول او عين له كما في محل النوع على الشخص مثلا فان مصداق المحل هناك نفس الموضوع
 مع ملاحظة عينية المحمول به هذا هو التحقيق وما يوهم كلامهم من ان المراد وجود والرابطة العينية
 مصداق الهليات المركبة الوجود المصدرى فسيخفف كما لا يخفى على المتأمل وليس على الوجود وحسب
 عدم البحث الثالث قال العلامة القوي في شرح التجريد العدم اذ جعل محمولا فلا حاجة الى ما يربط
 بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما آخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون
 المعنى سلب لموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية واور وعينه المحقق الدواني في حواشيه القدير ان
 وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان لفظة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشئ عن ذاته
 في نفسه كيف ويسمى تقييل الاول والثاني بان يقال هو سلوب عن نفسه
 ذلك قول بان المحمول ليس لعدم بل نفس الموضوع بالعدم رابطة بينه وبين الذات اعلم بان
 محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البداية فانما تعلم

ان قولنا زيد معدوم لو كانت سائبة كان مكملة المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سائبة والترادف
 يكون هذا العكس سائبة او ارتكابا في سائبة القائلة زيد معدوم لا ينكس ولا يمكن عكسها المستوي
 من الاضاحيك التي تفحصك منها السيمان هذا على احد السلكان البحث الرابع ان بعض القسرين
 بتعال الصدور الشيرازي المعاصر للمحقق الدراني قد نزلوا ان القضية عبارة عن الموضوع والمحل
 حال كون النسبة رابطة بينهما والقضية عند جم عبارة عن جزء من النسبة عبارة عنها وهذا من
 بعض الظنن اما اول اطلاق مخالف لكلام الشيخ في الشفاء والنجاة اما قوله في الشفاء فقد
 اقلناه سابقا واما كذا في النجاة فقد وقع بهذا خبر والقضية كل قول في نسبة بين شيئين حتى يتبعه
 حكم صدق او كذب واما تأنيضا فانه من المعلوم بالضرورة ان القضية عبارة عن قول ساكبه وانا
 يتراب في ان الموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينهما فكذلك في النسبة بين شيئين
 لا يصح التصانها بالصدق والكذب اصلا كما لا يخفى على من له ادنى فهم في المنطق كما اننا نعلم
 الا كما بر قدس سره بما حصله انه لا يد من دعوى الحق في الموجهة اذ هو مما لا يخلو بل لا يخلو
 وكذا بما بعد هذا وانما كيفية النسبة في قول النسبة في المنطق كما لا يخفى على من له ادنى فهم
 المحقق الطوسي في الاساس اولي هر قضية از دو مثل بود فكلما كان في خبر النجاة
 وكلام الشيخ الرئيس في الشفاء والنجاة ومنها اذ شئ من العقل غير الماهية او الماهية او غيرها
 البحث الخامس ان اجزاء القضية اعني الموضوع والمحل والنسبة الرابطة بين الموضوع والمحل
 لما وذلك لان الاجزاء الخارجية بين الاجزاء التي لا يمكن لا تتجاوزها وجودها في اجزاء القضية
 على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذا ضرورة ان القضية مركبة من اجزاء
 المتبانية واتحاد الوجود بين المقولات المتبانية محال فان عمدة الوجود على كل من الموضوع والمحل
 يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحل وبالعكس فان قلت ان الوجود في اتحاد المحل والموضوع
 قلت الحكم عليه بالموضوعية هي الصورة الذاتية لزيد مثلا والحكم عليه بالمحلية هي الصورة
 تقام مثلا واما ان الصورة تان موجودتان في وجود من متغاير في زمان فكلما كان في وجود
 ليس شيئا واحدا اصلا لا بحسب التحقيق في الازمان والاشياء بل بحسب الوجود في الازمان
 المحكوم عليه بالموضوعية وما يتبعه عن الحكم عليه بالوجودية في الازمان والاشياء

البحث الرابع

البحث الخامس

لكن ما يترجم انهما عنده ليس محكوما عليه بالموضوعية ولا محكوما عليه بالمحمولية فالموضوعية حال
 المضمون الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن
 المحكوم به في مرتبة الحكاية فظهر ان المحمول بما هو محمول ليس يتحد مع الموضوع بما هو موضوع لان في الذهن
 لان في الخارج البحث السادس ان القضية مركب خارجي اعتباري وليست حقيقة محتملة وذلك لان
 القضية مركبة من اجزاء غير محمولة كما عرفت وبفضل جزائها ليست بحاجة الى بعض فلا يحصل منها
 هيئة واحدة وعدة حقيقتية بل يكون المركب منها اعتباريا والالزام كون القضية امر مستقلا اصلا
 لان حكم عليه به وليس لك بل الموضوع والمحمول ملاحظان بالمحاظ الاستقلالي والنسبة المحمولة
 بينهما بالتبع فمناك لحاظات متعددة لامور كثيرة غير متحدة وجودا فثبت ان القضية حقيقة اعتبارية
 يربطها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانهما هيئة صورية يربطها ارتباطا
 حاشيتي بالآخر فافهم ولعل تحقيق هذا المقام بهذا النمط الانيق من خواص هذا التعليل قوله ونظرة
 هو نسبة ورابطة فيه دفع لما قيل ان الرابطة في لغة العرب هي العلامات الاعرابية او المفردات اذا
 ذكرت ساكنة الا وخر لم تدل على الاسناد فان ذكرت مع اعرابها افادت ذلك فيكون الاعراب
 والاعلى الرابطة وان الهيئة التركيبية موضوعة للربط بالوضع النوعي المعبر عن الشققات والمركبات
 وجه الدفع ان العلامات الاعرابية ليست بالفاظ حتى تكون رابطة بل دالة على الفاعلية والمفعولية
 وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة عند حذف الرابطة من تلك العلامات بطرق الالزام لان تلك
 العلامات تدل على المعاني المعنوية التي لا تكون بدون الرابطة وكذا الهيئة التركيبية ليست من
 قبيل الفاظ كما لا يخفى لكن يبقى ان هو ايضا ليست رابطة لان اهل العربية اجمعوا على ان لول
 الضمائر هو المرجع لاختلافها بالتذكير والتانيث باختلاف المرجع فهي انما وضعت لما تقدم ذكره
 وليس لها دلالة على النسبة والرابطة اصلا لا يقال هو مشترك بين المرجع والنسبة كما ان كان
 مشترك فقطى بين معنى كان التامة والناقصة والضمائر تدل على المنسوب اليه دلالة لفظية
 فهي رابطة لان الرابطة لا تدل على النسبة بآية دلالة كانت لاننا نقول هذا مخالف لما اجمع عليه
 اهل العربية والظاهر ان العلامات التفازانية المنطقية لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا
 والاعلى الرابطة الغير الزمانية نحو استنى في الفارسية واستنى في اليونانية استعاروا هذا المعنى

لفظته هو فهو في لال موضوع لمعنى اسمى كاسم ضمير ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل بالمفهومية على
 سبيل الاستعارة وما قال المحقق الدواني ان الشيخ قد سرح في الشفا ربان لفظته هو اداة حيث قال
 وباللغة العرب وما حذف الرابطة الكالا على شعور الذين بينها وادربا ذكرت والمذكور بما كان في قان
 الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذي في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظته هو جازت لا تدل
 بنفسها بل لتدل على ان زيد امر لم يذكر بعد ما دام يذكر هو الى ان يصرح به فقد خرجت من ان تدل انما
 دلالة كاملة فلتحقت بالاداة لكنها تشبه الاسماء مع انه قد جعله الرضى حرفا ثم لو فرضنا اجتماع النجاة
 على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين جماعة وما ذكر من انه راجع الى الموضوع فيكون عينه
 بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتى به للربط فلا يكون اسما بل اداة في عموم
 الاسم كما في كاف الخطاب وها والتبنيه في اياك واياه فظهر ان ما ذكره مع انه غير تام توجيه الكلام المنطقيين
 بالمعنى انما يتم بان اداة فلا يشترطون في جوازها ما يشترط اهل العربية من كون الخبر مضافا
 يلتبس بالفت او نظائره بل يجوزون مثل هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة فلا يخفى وجهه لان
 اهل العربية كلفوا اجمعوا على ان مدلول الضمائر الحقيقية هو المجمع ومخالفة الرضى وحده غير نافع واما
 قول الشيخ وغيره من المنطقيين فلا اعتداد به في هذا الباب بل لعمدة في هذا الباب هو الثقل على ان
 العربية قوله وقد يحذف الرابطة في اللفظ دون المراد فيقال زيد قائم هذا موافق لما قال الشيخ في
 الاشارات واعترض عليه الامام في شرحه بان الاسماء الجامدة واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق
 انما يرتبط لذاته بفاعله دون ماعداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم
 يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدأ وغيره فاذا احتاج في ان يرتبط بالمبتدأ مثلا الى رابطة
 اخرى غير التي تشبه عليها نفسه كيف لا ويوقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم
 يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان يقال زيد هو قائم في قوله زيد قائم
 زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته بل هو ان يرتبط بالاسم الذي يرتبط
 بهنما مع فاعله بمنزلة خبر مفرود مربوط على مبتدأ برابط غير ما برابط الفعل بفاعله واورده عليه الحاكم
 بان لا يستفيد من يدقاهم الا احكامهم بتمام زيد كما يستفيد من قام زيد ذلك ايضا ففي الترتيب بين الحكم

عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك مر
لا تعلق للمعنى به فان النجاة لما حا ولو اصبحت قاعدة تم القائلته بوجود تقديم الفعل على الفاعل
عن التشويش الاضطراب وجوا اضمار فاعل في الفعل من حقه التاخر عن الفعل اذا صح به وهو كلام
لا تحقيق له لان العرب الذين لا اوقف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من التركيبين
المعنى المراد فلو لا ان ذلك التركيب لم يحتاج الى اضمار لما كان كذلك على ان الكوفيين لا يضمرون لفاعل
بل يرفعون المتقدم على الفعل سلمناه لكن استناد الفعل للتاخر ليس الى لفظ الضمير بل الى معناه
ومعناه ليس لازيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات فلا يحتاج الى الرابطة
قوله والرابطة هي الحكم بينهما هذا بناء على مذهب اهل المنطق فانهم ذهبوا الى ان الحكم في الشرطية
بين المقدم والتالي واما اهل العربية فذهبوا الى ان الحكم في الجزاء والشرطية للسند في الجزاء بمنزلة
الحال والظرف واستدل على حقيقة مذهب اهل المنطق بوجوبين الاول انا نقطع بصدق الشرطية مع كذا
التالي في نفس الامر ولو كان نجر هو التالي لم يتصور صدقهما مع كذب ضرورة استلزام انتفاء المطلق
انتفاء المقيد واورده عليه المحقق الدواني بان التقيد بالشرطية ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت
المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاؤه على التقدير نظيره انك اذا قلت
زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء قيام زيد في الواقع بل انتفاؤه في ظنك فقط وما ذكر من استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتف في الواقع هو
قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد في الظن فان المطلق بالنسبة اليه هو
قيام زيد ما خور ابحتسا يمكن تقيده بنفس الامر او الظن وغيرهما وذلك متحقق في الواقع في ضمن تحقق
المقيد فيه اعني قيام زيد في ظنك فان قيامه في ظنك متحقق في الواقع فتحقق قيامه مطلقا في ضمنه
واجاب عنه بعض المدققين بان مفاد القضية الكلية سواء كانت مطلقة او مقيدة هو ثبوت الشيء
للشيء في نفس الامر لا مطلق البتة والالم تكن كاذبة على تقدير سلب البتة فيها ضرورة ان سلب
البتة المقيد لا يستلزم سلب البتة المطلق فلو فرضنا عدم تحقق البتة في نفس الامر لم يلزم عدم
مع القيد الاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس
يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر

لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر نحو زيد قائم في ظني كونه
حكاية عما هو حكاية عنها يدل على ثبوت الشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت
في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فما قال
ان انتفاء ثبوت الثاني بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوتة على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية
وما ذكره من النظر خارج عن البحث وشفع عليه كل من نظر في كلامه بان مفاد القضية هو الحكم بالثبوت
مطلقا سواء كان في الواقع او الظن والاعتقاد والافراض ضرورة ان الحكاية كما يصح عن عالم
الواقع كما يصح عن عالم الفرض والتقدير ايضا وظاهر ان القضية الحكاية عن عالم التقدير كلام
تام محتمل للصدق والكذب ضرورة انه ليس بانشاء ومناط صدق القضية على مطابقتها لما حكيت
عنه لا على مطابقتها للواقع مع انه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليست حكاية عن الواقع بل عما
هو منطوق وهو صادق مع وجود القيام في نفس الامر فلا بد من صدق المطلق الذي قيد بالظن
فقد تحقق قضية مطلقة غير حاكية عن الواقع فثبت ان القضية المطلقة لا يجب ان يكون حكاية عن
الواقع فقط كما توهم الثاني ان المقدم المحال قد يستلزم النقيضين كما ان تركيب الجسم من الاجزاء
لا تجزى يستلزم عدم انقسامها وانقسامها يصدق شرطيان تالي احدهما مناقض لتالي الاخر
فلو كان الجز هو التالي والشرط قيد للمسند فيه يلزم اجتماع النقيضين واما اذا كان الحكم بين الشرط
والجزء فلا يلزم اصلا لان نقیض الاتصال رفعه وسلبه لا وجود اتصال خروا ان كان تالي احدهما
مناقضا لتالي الاخرى واورده عليه بوجبه لاول ان المقدم قيد للثبوت في التالي الموجب له ليل
في التالي السالب الايجاب والسلب المقيدان ليسا نقيضين لان نقیض المقيد رفعه لا مقيد اخر
بان السلب المقيد احسن من سلب المقيد فانه نحو من انحاء سلب المقيد فليزم بالامر الثاني ان الايجاب
والسلب المقيدين بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد بقيد ممكن اتفق واما اذا قيد بقيد
واقعي محال فلا نسلم انهما متناقضان اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرضي والامر الثالث
عنه بان مطابقة القضيتين المتناقضتين لما حكاه عن محال كما يشهد به قوله تعالى لا يفتقر
والقال ودار الجواب والسؤال والتحقيق ما افاد بعض الاكابر قدس سره ان العلم بالضرورة ان للزوم
بين الاشياء متحقق في نفس الامر فاذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم يعقد نسبة بين تحقق اللزوم واللازم وكلي

بها عن لزوم وهذه النسبة مخالفة للنسبة المحلثة وكذا المحكى عنها فما متخالفان والكاره مكابرة
 محتمة فبان ان الحق ما ذهب اليه المنطقيون وان ما ذهب اليه على العربية ان لم يكن لتاويل فردود
 ولذا قال السيد المحقق قدس سره في بعض تصانيفه ان ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف ما ذهب اليه
 اهل العربية فان المنحويين قد صرحوا ان كرم المجازاة تدل على سببية الاول وسببية الثاني وفيه اشار
 الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزء الا انهم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الجزاء هو
 الشرطي قيد المسند فيه وهو كلام ظاهري ماول قوله فال موضوع ان كان جزءيا لم يقل على المشمل هذا
 عالم وانا قائم واما لما ولا ان العلم لا يكون لانظاظا ظاهرا فلو قال علماء الفهم صهر القضية الشخصية في
 الملفوظة قوله لانها ان كان الحكم على نفس حقيقة المراد من نفس حقيقة اعم من ان يكون من حيث هي
 او من حيث العموم فيدخل المهلة القدمائية في الطبيعية والتفصيل ان المهية قد تؤخذ لا بشرط شي من
 دون امر زايد عليها فهي حاملة الاحكام العموم والخصوص جميعا وقد تؤخذ من حيث العموم والاطلاق
 لا بان كقول العموم والاطلاق قيد الهما والا كانت مقيدة بالاطلاق لا مطلقة بل بان يلاحظ
 ان العموم والاطلاق مستحيلان في توحيد وجود الاشخاص ضرورة ان العموم يناهى الخصوص والاطلاق
 التقيدي بالمهية بالا اعتبار الاول موضوع المهلة القدمائية وبالا اعتبار الثاني موضوع الطبيعية
 وقد يعبر عنها بالمهية من حيث الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنية ومن حيث العموم وهذه عنوانات
 والمعنون واحد والاول موجود في الخارج والذهن والثاني لا يوجد الا في الذهن فاذا وجد
 فرد من فرد المهية في الخارج وجدت مطلق المهية بعين وجوده في الخارج واما الطبيعة المطلقة
 فلا توجد بوجوده اصلا نعم يصح انتزاع الطبيعة المطلقة عن الفرد وجود الفرد مصحح لانتزاع الطبيعة
 قال بعض المدققين المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق
 وحين يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار تحقق تحقق فرد
 يتحقق بانتفائه وهو موضوع القضية المهلة اذ موجبها يصدق بصدق الموجبة وسالبتها يصدق
 بصدق السالبة الجزئية والثاني ان يؤخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وحين لا يصح
 اسناد احكام الافراد اليه لان الحثية الاطلاقية تباين عنه وهو بهذا الاعتبار تحقق تحقق فرد ولا
 يتحقق بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية واورد عليه الناظرون في

كلامه بوجهين الاول ان موضوع الطبيعة المهيبة من حيث الاطلاق وهذه المرتبة لا وجود لها في
 الخارج اصلا فكيف يتحقق تحقق فرد والا كانت الطبيعة قضية خارجية الثاني ان الطبيعة لو كانت
 موجودة بوجود فرد كانت منقبة ايضا بانتفاء فرد وان اريد بالانتفاء الانتفاء راسا ثم موضوع المهلة
 ايضا لك لانه لا يتحقق راسا الا بانتفاء جميع الافراد ولعل غرضه ان وجود الفرد صحيح لان يتزع
 الذهن عنه الطبيعة وليفها بالاطلاق واما موضوع المهلة فهو موجود بعين وجود الفرد فلما وجد
 موضوع المهلة بعين وجود الفرد انتفى بانتفائه لانه ارتفاع نحو وجوده بخلاف موضوع الطبيعة
 فان انتفاء الفرد ليس ارتفاعا نحو وجوده فهو لا ينتفى الا اذا لم يكن له منشأ وانتزاع اصلا فهو لا ينتفى
 الا بانتفاء جميع الافراد قال قوله ان الحكم على افرادها هذا النص على ان الحكم في المحصورة على الافراد
 ويمكن ان يقال المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد وتفصيل
 المقام ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة من حيث انطباقها
 على الافراد وذلك لان الحقيقة حاصلة في الذهن بالذات فهي معلومة بالذات ومحمولة عليها بالذات
 والافراد معلومة بواسطة معلومية الحقيقة فلما تكون محمولة عليها الا بالعرض واورده عليه وجوده والاول
 انه لو كان الحكم على نفس الحقيقة يلزم كون الحقيقة موجودة فان المحكوم عليه هو المتيقن له ولا ريب ان
 يقتضي وجود المتيقن له وهو المحكوم عليه والمحكوم عليه هي الطبيعة فيلزم استدعاء الموصية بوجودها
 فلا تكون صادقة بدون وجودها مع انها قد تكون عدمية كما في معدولة الموضوع او سلبية كما في
 سالبة الموضوع فالحق ان الافراد محمولة عليها حقيقة وان كانت معلومة بالوجه واجيب بان مفاد
 الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة وبالجملة فرق بين
 المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات ولا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المتيقن له فان الاول
 فرع الحصول دون الثاني فالطبيعة محكوم عليها بالذات والمثبت لها بالعرض والافراد مثبت لها
 بالذات ومحكوم عليها بالعرض ولو سلم فالاجاب لا يقتضي ان يكون المتيقن له بالذات هو
 بل قد يكون المتيقن له موجودا بوجود منشأ انتزاعه والطبيعة عدمية او العلم بالوجود والمنشأ
 الثاني ان الافراد ملقت اليها بالذات وان لم تكن متصورة بالذات فان في علم الشيء بالوجه الوجه متصور
 بالذات وملتفت اليه بالعرض وذو الوجه متصور بالعرض وملتفت اليه بالذات ولا يشترط الحصول بالذات

للحکم بل لا تنفک بالذات کاف لہ سواہ ان الحصول بالذات او بالعرض فان قلت فی علم الشئ
 بالوجه الحاصل فی الذہن بالذات ہو الوجه وهو ملتفت الیہ بالذات ایضا لکن علی وجه یصلح
 فلا تطابق علی ذی الوجه والشئ معلوم وحاصل وملتفت الیہ بالعرض وما اشہر ان ذالوجه ملتفت الیہ
 بالذات معناه ان لوجه ملتفت الیہ من حیث الاتحاد مع ذی الوجه قلت ہذا مخالف للضرورة القطر
 بل لظاهر ان الملتفت الیہ بالذات ہو ذوالوجه وان کان عسی ان یکون مکابرة الثالث انہ یلزم ان لا
 یصح حکم علی الافراد اصلا مع ان فی بعض لقضایا حکم بالثبوت بالذات علی الافراد والطبیعة لا
 یصلح لکونها شہتا لہما بالذات فی تلك لقضایا الرابع ان لو صنفین قدرینا فیان نحو کل نام مستقیظ
 فیکف یرجح حکم ثبوت المحمول المنانی للحقیقة الموضوع لہما والترام ذلک بعید کیف ووصف الموضوع
 لیس متحد مع الاشخاص حین ثبوت وصف المحمول فالحق ان المحکوم علیہ بالذات ہی الافراد کیف
 ولا ثبت المحمول لعنوان الموضوع فی کثیر من الموضوع ولا یجیب الحصول بالذات للحکم بالذات بل کفی
 الحصول بالعرض کما لا یخفی علی من لہ فہم سلیم قوله وان لم یبین لیس القضية مهمة عند المتأخرین وہی
 ملازمة للجزئية واما مهمة القدام فلا تلازم الجزئية اصلا لان حکم الصادق علی الطبیعة من حیث ہی
 یجوز ان یردق علیہا بصدق حکم علی الطبیعة بشرط الوحدة الذہنیة فیصدق المهمة بصدق الطبیعة
 فان قلت المهمة تستلزم الجزئية اعم من ان یکون حکم فی تلك الجزئية علی بعض الافراد الحقیقیة یعنی الافراد
 والاشخاص والافراد الاعتباریة التي خصوصیتہا بحسب الاعتبار فقط قلت علی تقدیر تعمیم الافراد ایضا
 انما ثبت ملازمة المهمة للجزئية لو ثبت انہ لیس للطبیعة من حیث ہی ہی احکام سوى احکام الافراد
 سواہ كانت حقیقة او اعتباریة وكلما ثبت لہا فانما ثبتت فی ضمن الافراد مع ان بعض الاحکام الثابتة
 للطبیعة لا تسری الی الافراد اصلا کقولنا الانسان موضوع المهمة وغایة ما یکون ان یقال ان لتلازم
 مخصوص بالقضایا المتعارفة ای القضایا التي یفیدان ما ہو فرد الموضوع فرد المحمول قوله المحصور
 اربع لان حکم فیہا اما بالایجاب او بالسلب وعلی التقديرین اما علی کل الافراد او علی بعضها فان حکم
 بالایجاب علی کل الافراد فموجبة کلیة وان حکم بالایجاب علی بعضها فموجبة جزئية وان حکم بالسلب علی
 کلہا فمسالبة کلیة وان حکم بالسلب علی بعضها فمسالبة جزئية قوله وسور الموجبة کلیة کل ولام الاستغراق
 وقال بعضهم ان سماء العدد ونحو الاثنين والثلاثة ایضا من لا سواہ واعتراض علیہ بعض المدققین بان المتعبر

في المحصورات الكل والبعض لا فراديان دون المجموعين لو كان الامر كما ذكر لكان قولنا سبعون رجلا
 حاملون لهذا البحر منافيا لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا البحر مع انه ليس منافيا له واجيب عنه بان
 الكل والبعض كما انها يستعملان تارة بمعنى المجموع وتارة بمعنى الافرادى ككلا لاعداد فانما تستعمل
 استعمالين ايضا فقد تستعمل بمعنى المجموع من حيث هو كك وقد تستعمل بمعنى الكل لا فرادى وعدوه من
 السور اذا استعمل بهذا الاستعمال وفيه نظر اذ العدد وعبارة عن الكثرة مع الياة الصورية او عنها
 من حيث انها معروضة للياة الصورية وعلى التقديرين يكون لعدد وعبارة عن المجموع فلا معنى للاستعمال
 بمعنى الكل لا فرادى فان قلت قولنا جاء في سبعون رجلا بمعنى جاء في كل واحد واحد من السبعين
 فهو في هذا المثال بمعنى الكل لا فرادى قلت ليس لفظ سبعون في هذا المثال بمعنى الكل لا فرادى للمجموع
 بل لكل لا فرادى والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا البحر وقد تجدان
 فيه كما في هذا المثال فان ثبوت الجمعي للمجموع انما هو من جهة ثبوت لكل واحد واحد فاما مثلا زمان صدقنا
 في هذا المثال لان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعى قوله ووقوع المنكرة تحت النفي
 لان نفي الفرد المبهم لا يكون الا باثنا جميع الافراد وهذا من قبيل التعميم بعد التحصيل قوله وسور السالبة
 الجزئية اعلم انهم قالوا سور السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس والمص العلامه قدس سره
 ترك الاول لانه يدل على السلب الجزئى بالالتزام اذ مفهومه الصريح رفع الايجاب الكلى وهو يمكن
 برفع الاثبات عن كل واحد ويرفع الاثبات عن البعض فرفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين
 فهو ال عليه بالالتزام وانما جعلوه سور السلب الجزئى نظر الى ان السلب الجزئى لازم منه دعاء
 واما ليس بعض وبعض ليس فما يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد
 بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض
 يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئى كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلى لانا نقول ان
 اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التى بعده واما بالقياس الى مجموعها فليس بعض
 الجزئى واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية مطابقة لثبوتها على الكلى وعلى
 تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى مجموعها مطابق للسلب الكلى هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق
 بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلى اذا جعل حرف السلب رافعا للموجبة الجزئية ولا يذكر

للايجاب صلا لان شان حرف السلب فع ما بعده فيمتنع الايجاب وبعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض
 اولاً وحرف السلب ذاتا وسط تقتضي رفع ما تاخر عنه عما يتقدمه وهو البعض فلا يكون لاسلبا عنه و
 قد يذكر للايجاب ذاتا جعل جزءا من مفهوم المحمول كذا في شرح المطالع واعلم ان لسور قد يذكر في جانب
 المحمول فيسمى القضية منحرفة لا يخافها عن وضعها الطبعي فان من حق السور ان يورد على الموضوع
 ليظهر كليتة افراده وخصيبتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشئ فلا يقبل الكليتة والجزئية وتفصيل هذا
 المقام مع قلة الجدوى المذكور في شرح المطالع وغيره قوله ففي الفارسية لفظ هر سور الموجبة الكليتة
 وكل لفظ همه وللسلب الكلي لفظ هيچ وبرخي هست للايجاب الجزئي وبرخي نيست للسلب الجزئي
 كذا في شرح المطالع قوله قد جرت عادةم بانهم يعبرون عن الموضوع بـج وعن المحمول بـب قيل انما
 اختاروا هذين الحرفين لان اول حرف الهجاء وهو الالف لكونه ساكنا لا يتلفظ به فاختراروا الباء
 ولما كانت التاء والثاء مشابهة للباء في الخط تركوها واللام تميز الموضوع عن المحمول في الخط
 واختاروا الجيم لتمييزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب لكلا يتوهم ان المراد بهما نفسها قوله ليقولون كل ج
 ب فهنا امور الاول لفظ كل والثاني ج والثالث ب الرابع ثبوت بـج فلنحقق هذه الامور في
 مباحث فنقول المبحث الاول ان الكل يطلق على ثلثة معان الاول لكل الافرادى لـ كل واحد واحد
 الثاني لكل المجموعى لـ كل من حيث هو كل الثالث الكلى وهو لا يمنع نفس لقوره عن تورع الشئ
 فيه والفرق بين المفهومات الثلثة انه ليقدر على الاول انه شخص واحد بخلاف الثاني والثالث
 او الثاني مجموع الاشخاص والثالث ليس بشخص صلا وعلى الثاني انه يمكن من حمل الف من بـج
 مثلا ولا يقدر على الباقيين وعلى الثالث انه لا يخلو عن احد الكليات الخمس وايضا الثالث
 جزء للاول والاول للثاني والمغايرة بين لكل والجزء ظاهر وايضا الثالث ينقسم الى الجزئيات
 والثاني الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء اذا عرفت هذا فاعلم ان المعبر في القياسات والعلوم
 هو المعنى الاول اذ لو كان المعبر احد المعنيين الاخيرين يلزم ان لا ينتج الشكل الاول فضلا
 عن سائر الاشكال اذ على تقدير اعتبار احد المعنيين الاخيرين لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاضغر
 كما هو مشروح في شرح المطالع اما الثاني فالقضية المشتملة عليه شخصية عند البعض ضرورة ان
 مجموع الاشخاص لا يحتمل التعدد ومهملة عند البعض زعماء منهم ان لفظ كل عنوان الموضوع و

وليس بسور وعلل الحق ما قيل انه ان كان ما يضاف اليه لفظ كل مر اشخصيا فالقضية شخصية نحو كل زيد حسن
والكان كلياً فمهله وما يشتمل على الثالث فطبيعية لان الموضوع من حيث اعتبار الكلية موضوع
للقضية الطبيعية المبحث الثاني انما لا تعني بجمع ما حقيقته ج ولا ما صفتته ج بل عم منها وهو ما صدق عليه
ج لان تفسير القضية لا بد ان يكون عاماً منطبقاً على جميع القضايا المستعملة في العلوم فيكون حكمها
قوانين كلية فلو كان المراد ما حقيقته ج لا يتناول ما صفتته ج ولو كان المراد ما صفتته ج لا يتناول ما
حقيقته ج فالمراد اعم منها وهو ما صدق عليه ج سواء كان ذلك لصدق ذاتها كصدق الانسان
على افراده او عرضياً كصدق الكاتب على افراده وسواء كانت تلك الافراد حقيقية والمراد بها ما
تكون خصوصيتها من غير اعتبار المعتبر نوعية كانت تلك الافراد شخصية فيدخل فيها المحصن بالنسبة
الى المعاني المصدرية فانما انما تخصص تحصل بها او اعتبارية وهي التي تكون خصوصيتها بمجرد الال
كالحيوان الجنس والانسان النوع فانه اخص من مطلق الحيوان والانسان المبحث الثالث ان
الفارابي اعتبر التصانف الموضوع بالوصف العنواني بالامكان حتى يدخل في كل بيض لا يكون
ابيض ازلاً وابدأ لكن يمكن التصانف بالبياض واورد عليه بانه مخالف للعرف واللغة قال المحقق
الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضاً فان النطفة يمكن ان يكون لساناً فلو دخل في كل
انسان لكذب كل لسان حيوان واورد عليه بانه مغالطة باشتراك الاسم فان الامكان قد يطلق
ويراد به الاستعداد والقوة وقد يطلق ويراد به الامكان العام الذاتي فان اراد بقوله النطفة يمكن
ان يكون لساناً الاستعداد والقوة فهو غير وارو على الفارابي اذ مراده الامكان العام وان اراد
به الامكان العام فصدق الانسان على النطفة غير مسلم وذهب الشيخ الى انه لا بد من التصانف
الموضوع بالوصف العنواني بالفعل سواء كان ما يصدق عليه عنوان الموضوع موجوداً في الخارج
اولاً قال في الشفاء هذا الفعل ليس فعل لوجوده في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتاً اليه
حيث هو موجود في الاعيان بل من حيث هو مقبول بالفعل موصوف بالصفة علمية
يصفه بان وجوده بالفعل يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قوله كذا كذا
ما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده بالفعل نه ابيض والسماء في وقت اي وقت كان قال
في الاشارات اذا قلنا كل ج ب نعني بان كل واحد واحد ما يوصف بجمع كان موضوعاً بجمع في

بالمعنى
الثالث

بالمعنى
الثالث

الفرض لذہنی او فی الوجود الخارجی وکان موصوفاً بذلك والما او غیرہا کم بل کیف اتفق فذلك
 الشئ موصوفاً بانہ بانہی والظاهر ان معنی الاتصاف بالفعل للاتصاف الذمی کیون لذات الموضوع
 بمفهومہ باعتبار وجودہ بالفعل ففی قولنا کل سود کذا یدخل بحشی موجودا کان او معدوماً ولا یدخل
 الرومی فالافراد التي تتصف فی نفسہا لامر بعد فرض الوجود بالسواد مثلاً سوارا کانت موجوده فی
 نفس الامر او معدومه داخله فی کل اسود وما هو غیر موصوف بالسواد والما لکن یکن له الاتصاف به
 غیر داخل فیہ وان فرضه العقل متصفاً به وبهذا ظهر ان ما قال شارح المطالع ان لفارابی اقتصر علی
 الامکان وحيث وجدہ الشيخ مخالفاً للعرف زاد فیہ قيد الفعل لا فعل الوجود فی الایمان بل ما یعم
 الفرض لذہنی والوجود الخارجی فالذات الخالیة عن الصوان یدخل فی الموضوع اذا فرضه العقل
 موصوفاً به بالفعل مثلاً اذا قلنا کل اسود کذا یدخل فی الاسود کل ما هو اسود فی الخارج وما لم یکن
 اسوداً ویکون ان یدخل فی موضوع العقل اسوداً بالفعل واما علی رابی الفارابی فدخل فی الموضوع لا
 یتوقف علی هذا الفرض لیس شئی او مراد الشيخ من لفرض لذہنی لیس فرض الاتصاف بل فرض وجود
 الموضوع ولو کان مراده ما زعم لم یبق فرق بین المذہبین لانی اللفظ فکیف یكون مناط الاختلاف
 الاحکام کاشترط فعلیة الصغری علی رابی الشيخ دون لفارابی وعدم انعکاس امکانة و غیرہما البحت
 الرابع ان المراد بب مفهومه لا ذاته والالزم انحصار القضايا فی الضرورية ضرورة ان الموضوع
 والمحمول متحدان فلا تصدق الامکان النجاص صلاً وتجب ان یدخل موضوع صدق
 الکلی علی جزئیاته والالم یتعد حکم من لا وسط الی الا صغر لحوذان یدخل حکم فی الکبری فمختصاً
 بجزئیات موضوعها فلا یتعدی الی ما لا یكون من جزئیات البحت الخامس انهم قالوا بثبوت شئی شئی
 فرع ثبوت المثبت له واورده علیہ بوجوه منها انه علی هذا التقدير یكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفاً علی
 وجود موضوعه فذاتک لوجود ان اما متحدان فیدور او متغايران فیوجد الشئ الواحد لوجودین بل
 لوجودات غیر متناهیة وهو ایضاً باطل ومنها ان ثبوت الذاتیات للذات لو کان فرع وجودها
 لزم تقدم مرتبة العارض علی مرتبة الجوهریات بل سلاح الشئ عن ذاته وذاتیاته ومنها النقص
 بالصفات السالفة علی الوجود کالامکان ونحوه ولصعوبة الاجابة عن هذه الایرادات انکر المحقق
 الدواني وغيره من المحققین لفرعية وتشبثها بالاستلزام وانت تعلم ان الشبهة الثالثة باقية بحالها

البحث الرابع
 البحث الخامس

كما لا يخفى وبعضهم قالوا بثبوت الشيء للشيء فرع التقرر السابق على الوجود ومستلزم للوجود وفيه ان
 الكلام جار في التقرر ايضا لا افتقاره على تقدير الفرعية الى التقرر الاخر فان قيل نسخ طباع الربط
 الايجابي يستدعي الفرعية بالقياس الى التقرر لكنه قد يخلف بالقياس الى خصوص ما شئت الحمل القياس
 فلا حاجة الى هذا التكلف بجزائه في فرعية الوجود ايضا وتحقيق الكلام في هذا الكلام بحيث يبيد عنه
 غواشي الاوهام ان قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له تحمل معنيين الاول ان ثبوت شيء
 لشيء في الذهن اعنى في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في السلف كان والثاني
 ان ثبوت شيء لشيء في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول تحمل معنيين الاول
 ان الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع الثاني ان صدق الحكاية
 بثبوت شيء لشيء يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى الاول
 من هذين المعنيين فهو حق اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شيء لشيء ولو بثبوت الوجود للشيء او بثبوت
 ذاتياته او بثبوت صفة اخرى لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع اذ لا يمكن
 ان يصدق الحكاية بثبوت شيء لما هو معدوم محض وهذا بدعي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على
 الوجود ولا تقدمه على الذاتيات او تقدمه على نفس ذلك الشيء اذا الحكاية بثبوت الشيء للشيء انما يمكن
 اذا كان ذلك الشيء موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشيء له وثبوت نفسه فان الموضوعات باسرها
 كاذبة حين ارتفاع الموضوع والسير في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه والمحكي عنه وهو المشبه به
 اما نفس ذاته المتقررة او من حيث الضمام وصف الى نفس ذاته المتقررة او بحيثية اخرى لاحقة بها
 المتقررة وان اريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلا يحكم بصحة على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة
 بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات او بثبوت الوجود بها
 ليست متوقفة بحسب لمصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان فرعها على وجودها اذ ليس
 مثل هذا الحمل تعدد بحسب لمصداق حتى يكون هناك شيء ثابت وثنى مثبت له اذ لا يمكن
 هو نفس لذات ثم العقل يحلله في ملاحظته الى ثابت ومثبت له بل ان الحكاية بالذات هي التي
 منضمة الى الموضوع او يكون صفة انتزاعية منتزعة عن موضوعها بل حقيقة واما فيما وراء ذلك فكلما
 واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصحيح اولاشك في ان ثبوت شيء لشيء في الضمان له في الواقع

فرع تحقق المثبت له ولا يتقضى ثبوت الوجود والذاتيات للشيء اذ ليس هناك ثبوت شيء لشيء في
 الواقع بل هناك نفس لذاتها الحق الحق بالاتباع ان الحكاية بثبوت شيء لشيء فرع فعلية المثبت
 له نفس ذاته المقررة وهذا هو المعنى بقولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم به
 هذا المعنى المصدرى الانتزاعى بل ارادوا به مصداق اعنى نفس ذات المثبت له هكذا ينبغي ان يفهم
 هذا المقام والتوفيق من لغة العلام قوله ومقصودهم من ذلك لا يجاز الخ قال الفاضل اللطيف
 في حواشيه على شرح الشمسية الاشهر التلفظ بها بسيطا كما يقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حار
 به واما التلفظ باسمها اعنى الجيم والباء فهو تلفظ باسمين ثلثين يشار كما سائر الاسماء الثلثية فانه
 اذا تلفظ باسمها يفهم منها الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه
 فلا يكون التفسير والاعلى الشمول لجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما اصلا
 فيعلم انه ليس بها عن الموضوع والمحمول وقال بعض لمشابهة الاشهر التلفظ بها اسما كبا كالمقطعا
 القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبرون عن اوصاف العنوانى للموضوع بالجيم والجميمة والمحمول بالباء
 والباية وبالجملة اذ ارادوا التفسير عن الموجبة الكلية مثلا اجرا للاحكام جردوها عن المواد ونما
 لتوهم الاختصار وقالوا كل ج ب وقد حاكم البعض بان دعوى الاشهرية من الجانبين بلا بسنة
 والكتابة وان كانت قرنية على التلفظ بسيطا كما قال بن الحاحب الاصل في كل كلمة ان تكتب
 بصورة لفظها ولذا يكتب صورة البسيط عند التركيب كما في جعفر لكن لا يبعد ان يصطلح على كتابة
 حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطاح صاحب قاموس على كتابة كناية
 عن بلده والتاء كناية عن قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية صور
 البساط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليس قرنية قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال
 الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى سائر اليونانية التي هي اطول الالسة
 ليس مستبعد وما قال الفاضل المذكور انه اذا تلفظ باسمها يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون
 التفسير والاعلى الشمول بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لهما ليس بشيء لانه كما يفهم عند التلفظ
 باسمها ثبوت احد الطرفين للاخر كك يفهم عند التلفظ بسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر ان يكون
 من جنس الحروف والاصوات قد تلفظ بها نفسها كما في زيد ثلثي وقد تلفظ باسمها كما في هذا

الاسم ثلاثي والظاهر ما قال بعض المتأخرين ان الاختصار الا تم انما هو في التلفظ بسيطاً والمقصود
 هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية
 رسا وبقى العربية فالمقصود الاختصار بالنسبة الى العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة
 الى اللسانيين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسب ان يعبر باسم بسيط وورفع
 توهم الاختصار انما هو في البسيط اذ هو ليس بموضوع للمعاني اصلا بخلاف المركب والقياس على
 المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المشابهات والتعبير باللفظ المركب فيها لغرض
 يعجز عن ادراك السنة البشرية بخلاف ما نحن فيه فان الغرض ههنا واضح وهو التعميم وعدم الاختصاص
 والاختصار الا تم وتعبير الوصف العنواني بالحكيم والحجيم والباء والبايئة لا يدل على التلفظ بها مركبا
 فان الياء والتاء المصدر تيان لا يلحق بهما الا عند جعلها معنى مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان
 المقصود منه كمال الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وهذا هو مرضي المصطلحات قدس
 سره ايضا حيث قال في شرح ميزان المنطق التلفظ بها بسيطا رزح وعليه قراءة علماء عصرنا قوله
 الحمل في اصطلاحهم يعني ان الحمل لا يجابي بين شئيين يستدعي اتحاد الموضوع والمحمول هوية
 ووجود ليصح الحمل فان المتعارفين تشخصا ووجودا متباينان لا يحل احدهما على الاخر وتعارفهما
 مفهوم ما ولو بالا اعتبار كما في بعض صور الحمل الاولى ليكون الحمل مفيدا اذ لا فائدة في قولنا الا ليس
 انسان وتحقيقه ان مصحح صدق الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية ووجودا في حال
 الواقع مع قطع النظر عن فعل الذهن واختراع العقل وتعارفهما بحيث اذ لاحظت بهما الحمل
 ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذلك فاجسم اذ وجد في الخارج اسود فاجسم والاسود موجودان
 بوجود واحد في الاعيان ثم الذهن اذا تخيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود ما يعبر عنه بالفارسية
 بسياه واجسم هو جوهر قابل للابعا والثلثة فيقضى بالتعارف مفهوم ما فيتحقق مناط الحمل
 سقوط ما قد يظن ان الوجود هو نفس صيرورة الذات في ظرف ما وهو مفهوم ما فيتحقق مناط الحمل
 او الاضافة فحين تعارف المفهومين كيف لا يختلف الوجود بالافاضة لان تعارف المفهومين
 انما هو في الذهن وهما متغايران بالوجود وفيه ايضا اما في الاعيان فلا تعارف اصلا بل فيها امر واحد
 يحلله العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق من تعريف الحمل لانا نقول طلقت حمل

عليه بضرب من التوسع ومن ههنا يظهر ان الحمل ليس حلولا عدلا من في الآخر وحلولهما في ثالث بال
المحمول المواطاني لا يحل في موضوعه والآصح ان يحل عليه بواسطة في وهو كما ترى ثم الاتحاد والمبا
في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحمل لا ولى وحل لنوع على الشخص حل الاجناس
والفصول على ما هي اجناس وفصول له واتحادا بالعرض كما في حمل لعرضيات وآورد اول ابان حل
النوع على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حمل لعرضيات مع كون الاتحاد في الوجود بالذات
فعلم ان الاتحاد بالذات وجود الاختصاص بالذاتيات وآجيب بان الاحكام تختلف باختلاف الجنبات
فوجود النوع اذا نسب اليه فهو للجنس والفصل بالذات واذا نسب الى الجنس فهو للنوع والفصل
بالعرض واذا نسب الى الفصل فهو للنوع والجنس بالعرض وفيه ان الجنس والفصل النوع متحدة
ذاتا ووجودا فهنا ذات واحدة موجودة بوجود واحد هي بعينه النوع وبعينه الجنس وبعينه الفصل
فوجود كل منها وجود الآخر بالذات وما يناب ان الاتحاد بالعرض لو كان موجبا للحمل لصح حمل المبادى
على معروضاتها كما لصح حمل المشتقات والجواب ان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة ينسب لها
وجود واحد هما الى الآخر وليس مداره على الانضمام او الانتزاع وظاهر ان تلك لعلاقة متحققة في
المشتقات وكون المبادى نعم معيار هذه العلاقة في المشتقات قيام مباديها وليس قيام المبادى عبارة
عن الاتحاد فانهم واعلم ان الحمل على ثلثة اضربا لاول حمل لشيء على نفسه وله اتحاد الاول ان لا يتعد
الشيء والالتفات اليه والثاني ان يتعد الالتفات لكن لا يكون تكثره قيد الواحد من طرفين لثالث
ان يكون قيدا لكليهما او لاحدهما الرابع ان يعتبر الشيء باعتبارين حتى ينفار المحمول موضوعه بالاقتناء
والاخير ان صححان اذا النسبة بما هي نسبة لا يتحقق الا بين شيئين والاثنية لا تحقق الا في الاخيرين
لا يقال ان اريدان النسبة مطلقا سواء كانت نسبة العينية او غير مستدعي تفار الطرفين فسم
وان اريدان كل نسبة ورا النسبة العينية تستدعيه فسلم الا انه لا يدل على المطلوب لجواز ان لا
يكون النسبة فيما نحن فيه مستدعيه لانا نقول الضرورة قاضية بان النسبة مطلقا تستدعي تعدد
حاشيته وظاهر ان النحو الثاني لا تعد فيه اصلا ومنع ذلك مكابرة ثم ان الاول من الاخيرين غير
واما الثاني فهو مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما يقولون الوجود هو المهمة الضرب الثاني الحمل الذاتي
وهو حمل ذاتيات الشيء على ذاته كحمل الحيوان على الانسان وهو كشيء اما يكون نظريا اذ هاتين الاشيا

خفية في الاكثر فاشاع ان ثبوت الذاتيات للذات يكون بين الثبوت فاسد الثالث الحمل الشائع
 المتعارف وهو يفيد ان الموضوع فرد من المحمول وان ما هو فرد لا حد هما فردا الاخر وينقسم بحسب كون
 المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض ثم ان في الحمل المتعارف
 قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول وهو ما يكون انحصار بحسب لصدق كالا انسان بالنسبة الى الحيوان
 وقد يكون فردا اعتباريا وهو ما يكون اخصيته بحسب لا اعتبار مفهوم الوجود المطلق بالنسبة الى نفسه
 ولك الممكن العام والكل وما يشبهها فمذاهب المفهومات لكونها متكررة النوع تحمل على نفسها حملات شائعة
 ايضا كما انها تحمل على نفسها حملات اوليا وبعض من المفهومات لا تحمل على نفسها حملات شائعة بل تحمل عليها
 نقالضها بذلك الحمل كالجزئي واللامفهوم فان الجزئي لا يحمل على نفسه بالحمل الشائع بل يصدق
 عليه نقيضه بذلك الحمل لكون مفهوم الجزئي مما لا يتنع فرض صدقه على كثيرين وكذا اللامفهوم لا يصدق
 على نفسه صدقا شائعا بل يحمل عليه نقيضه بذلك الحمل اعني المفهوم وال بعض المذاهب للمفهوم ان كان
 مبدء الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشيء يستلزم عروضه للمشتق منه
 من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق شيء يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشيء والاقنوم
 قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فحمل على نفسه ولا شك ان حمل الشيء على نفسه يستلزم
 لعروض مبدء الاشتقاق لنفسه فيكون متكررا النوع وهو خلاف المفروض ويرد عليه ما قيل ان لغة
 عارضة للحركة وليست بعارضة للمتحرک وكذا المبدئية للاشتقاق والمجمولية على المفروض بالاشتقاق
 عارضة لجميع المبادئ وليست عارضة لمشتقاتها والمجمولية بالمواطاة عارضة للمشتقات وليست عارضة
 للمبادئ وما ينبغي ان يعلم ان لفارابي قسم الحمل على اربعة اقسام حمل الكل على الجزئي وحمل الكل
 على الكل وحمل الجزئي على الكل وحمل الجزئي على الجزئي وقال السيد المحقق في حاشية شرح المطالع
 وغيره من لفته ان كون الجزئي محمولا على شيء حملا ايجابيا انما هو بحسب لظاهر لان الجزئي الحقيقي
 من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على نفسه لعدم التفارقه هوية ولا على غيره الا ان كان له هوية
 لا يحمل على غيره وقولنا هذا زيد معناه ان هذا مسمى بزيد او مدلول له انما هو ذات اخصيته الى غير
 ذلك من المفهومات الكلية واورده عليه المحقق الدراني بما حصله ان لهوية الواحدة في الخارج كزيد
 مثلا يمكن ان يوضع وصف او مع وصفين متغايرين كالفاحك والكاتب فيحصل من سبب ذلك

مفهومان متغايران في الذهن وتحقق مناط الحمل في التغاير في طرف والاتحاد في طرف آخر واما
عنه بان هذا انما يفيد مطلق الحمل لا الحمل المتعارف والكلام فيه ضرورة ان حمل الشيء على نفسه ضروري
لا يصح فيه اصلا والتعبير بالعنوانين المختلفين لا يضر الحمل لا ولى كما يقال الواجب هو الوجود وفيه
ان مفهوم هذا الكاتب متحد مع الانسان بالعرض مع التغاير في المفهوم كما ان مفهوم الكاتب
متحد مع الانسان بالعرض مع التغاير في المفهوم فيكون مفهوم هذا الكاتب محمولا على زيد ولا
يكن الحمل لا ولى لعدم الاتحاد في الحقيقة ولا يلزم كون مفهوم هذا الكاتب كلياً الصدقة على هذا المسمى
وهذا الضاحك لان الكلية عبارة عن صدق المفهوم على جزئيات كثيرة وههنا ليس لا جزئى واحداً
تتحد مع جزئيات كثيرة وتعلل غرض السيد المحقق ان الشخص للمخازن ايجازاتاً ما يعنى الشخص المتعين
في الخارج المعروض للعوارض الخارجية لا يحل على مثله فمثل فيه وقد يستدل على صحة حمل الجزئى
على الجزئى بان الصور الحاصلة من زيد في اذهان طائفة تصوروه جزئيات والهوية الشخصية محمولة
عليها وقد عرفت ماله وما عليه فيما سبق فتذكر والصواب ان يقال لا يرتابا حد في صدق قولنا زيد
انسان فاما ان يكون عكسه المستوى صادقا اولاً لا سبيل الى الثانى والاول يستلزم كون الجزئى
محمولاً كما لا يخفى قوله ثم الحمل على قسمين قال صاحب لائق المبين بسبب المحمول الى الموضوع اما بوجود
في او توسط ذواوله ويقال لها الحمل بالاشتقاق واما بقول على ويقال لها حمل لمواطاة اى لا تحاد
بين الشئيين هو هو وهو يفيد اعطاء الحد والاسم ويشبه ان يكون قول الحمل عليها باشارة الالام
دون المعنى قوله فصل تقسيم آخر للحملية الخ هذا التقسيم للحملية باعتبار المحل عنه وتفصيله ان القضية الحملية
على ثلثة اقسام الاول الخارجية والثانى الذهنية والثالث الحقيقية لان الحكم في القضية الحملية
الموجبة ثبوت المحمول للموضوع وفي الحملية السالبة بسلب المحمول عن الموضوع فان كان الحكم في الموجبة
ثبوت المحمول للموضوع بحسب الخارج وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج
فالقضية خارجية كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وان كان الحكم في الموجبة ثبوت المحمول
للموضوع بحسب الذهن وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب طرف الذهن فالقضية
ذهنية وان كان الحكم في الموجبة ثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلق نفس الامر وفي السالبة
بسلب المحمول عن الموضوع بحسب مطلق نفس الامر فالقضية حقيقية كقولنا الاربعه زوج والاربعه

ليس بغيره وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة على قسمين لانه ان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول و
 سلبه بالفعل يسمى بتيه وان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول وسلبه عنه على تقدير انطباق الوصف
 العنواني على الذات على تقدير وجودها فالقضية غير بتيه فاقسام القضايا ستة الاول الخارجية
 البتية والثاني الخارجية الغير البتية الثالث الذهنية البتية والرابع الذهنية الغير البتية الخامس
 الحقيقية البتية السادس الحقيقية الغير البتية والخاصة اصله ان كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس
 الامر والواقع فالقضية بتية وان كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية وان كانت
 الحكاية عن خصوص طرف الذهن فالقضية بتية ذهنية وان كانت الحكاية عن مطلق نفس الامر مع
 قطع النظر عن خصوص طرف الخارج والذهن فحقيقية بتية وان كانت الحكاية في القضية عن عالم
 الفرض والتقدير فالقضية غير بتية فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على
 تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لما او مسلوب عنها
 فالقضية خارجية غير بتية وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب لذهن بمعنى انه على تقدير انطباق
 الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لما او مسلوب عنها فالقضية
 ذهنية غير بتية وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير
 انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن
 خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لما او مسلوب عنها فالقضية حقيقية غير بتية وهذا التقسيم
 لاستيعاب جميع المحتملات اولى من التقسيمات التي ذكرها في هذا المقام كما لا يخفى على من راجع الى
 اسفارهم وتهيئتها بمباحث الاول ان ثبوت المحمول للموضوع اعم من ان يكون خارجيا كما في الخارج
 او ذهنيا كما في الذهنية او اعم منهما كما في الحقيقية فاذا كان الاتصاف خارجيا يلزم وجود الموصوف
 في الخارج وان كان ذهنيا ففي الذهن لان مطلق الاتصاف يقتضيه ثبوت الموصوف في طرف الاتصاف
 ولا يستدعي ثبوت الصفة في طرفه وذلك لان معنى كون الخارج او الذهن ونفسه الاتصاف
 ان يكون وجود الموصوف في ذلك طرف صحيحا لانتزاع الصفة عنه فظاهر ان هذا لا يستلزم
 تحقق الصفة فيه بل وجود الموصوف فقط بحيث يصح انتزاع الصفة عنه نعم الاتصاف بالانضمام
 يستدعي تحقق الحائثتين في طرف الاتصاف واما الانتزاع في الاتصاف فيكون الموصوف في الخارج

واذالم يحجج في هذا النحو من الاتصاف الى وجود الصفة في ظرف الاتصاف فوجودها في ظرف آخر لغوي في
 اتصاف الموصوف بها الغم يحجب وجودها بوجود ومنها يشهد في ظرف الاتصاف والاصارات اختراعية
 وبهذا ظهر ان ما اشتهر ان مطلق ثبوت الصفة في ظرف كان ضروري فان ما لا يكون موجودا في
 نفسه يستحيل ان يكون موجودا الشيء ليس بشئ لا يقال للاتصاف نسبة فهي فرع لوجود المنتسبين فلا بد
 من وجود الصفة في ظرف الاتصاف لانا نقول قد حقق المحقق الدراني وغيره من المحققين انه فرق بين
 كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده ووظف لنفس الاتصاف هو الخارج وهو لا يستدعي
 ان يكون الصفة موجودة فيه ووظف وجوده الذهن والنسبة انما تقتضيه وجود الحاشيتين في ظرف وجود
 الاتصاف لاني ظرف لنفس الاتصاف وصاحب الافق البين بعدما اعترض عليه تبعا للمصدر المعاصر
 للمحقق الدراني بان ليس لوجود الا الكون لمصدره فلا معنى لكون الخارج ظرفا لشيء مع عدم كونه ظرفا
 لتحقيقه قال للاتصاف العيني على ضربين الضمائي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الايمان
 كثبوت البياض للجسم وانتزاعي يعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية
 كثبوت الفوقية للسماء وثبوت العمى لزيد لكن المحل عنده ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الاعيان
 فالخارج في الاول ظرف الثبوت ووعاؤه وفي الثاني جهة الاتصاف ومطابقه وما فيه اساسه بناء
 والمزج الى كون الخارج ظرف تحقيق الموصوف بما هو موصوف بهذا كلامه وانت تعلم ان غرض المحققين من
 تحقق نفس الاتصاف في الخارج تحقيق الموصوف بحيث يتزعم عنده الصفة فمفهوم كون الخارج او الذهن
 ظرفا للاتصاف هو ان يكون وجود الموصوف في الخارج او الذهن منشأ لصحة انتزاع ذلك للاتصاف
 منه وليس معناه ان يكون الاتصاف الذي هو نسبة موجودا بنفسه في الخارج واما صاحب الافق البين
 فاما ان يقول ان الخارج في الاتصاف الانضمامي ظرف لوجود ذلك للاتصاف لا غير انه بان الخارج
 في الاتصاف الانضمامي ظرف الثبوت ووعاؤه فلا يخفى سخافته اذا الاتصاف لو كان موجودا في الخارج
 فلا بد من ان يكون موصوفه متصفا بهذا الاتصاف فيكون الاتصاف بهذا الاتصاف ايضا انضماميا
 والخارج ظرفا لوجوده وهكذا قيل في التسلسل المستحيل مع ان وجود المعاني النسبية في الاعيان كما يشهد
 ببطلانها البله والصبهان واما ان يقول الخارج هناك ظرف لنفس الاتصاف لا ظرف ثبوت فصار
 المفردين لمقر على ان قوله والمزج الى كون الخارج الحاضر على الفرق بين كون الخارج ظرفا لنفس

شئ وبين كونه طرف وجوده كما لا يخفى على المتأمل الثاني قد زعم الاكثرون ان تقسيم الحقيقة الى البتية
 وغير البتية يدفع الاشكال المشهور من انه لو كان صدق الموجبة مستدعي الوجود الموضوع يلزم ان
 يكون موضوع قولنا الخلاء مستحيل واجتماع النقيضين ممتنع وشريك الباري ممتنع وامثال
 ذلك موجودا لان هذه القضايا اجليات غير بتية وقد حكم فيها على الاتحاد بالفعل على تقدير الطباق
 طبيعة العنوان على الافراد فلا تستدعي وجود الموضوع اذ هي مساوقة للشروطية ضرورة انه قد حكم
 فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقديره الا انها راجعة اليها كما ظن والحاصل ان الحكم في هذه
 القضايا ليس لا على الافراد الفرضية المقدره الوجود وهذا لا يستلزم وجود الموضوع الا فرضا ولا
 ليس بشئ اذ جعل هذه القضايا غير بتية لا يحسم مادة الاشكال لان هذه القضايا تصدق بتية
 قطعا مع عدم الموضوع فجعلها غير بتية لا يضر المقترض كما لا يخفى وقد يقال ان الحكم في هذه القضايا
 على طبيعة الموضوع الموجودة في الذهن وهي امر كلي يمكن تصوره ويصلح للحكم في محكومة عليها
 بالامتناع وانما يصدق هذا الحكم باعتبار موارد وتحققها فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق
 بانقضاء الموارد وهذا عجيب جدا اذ ليس لهذه المفاهيم موارد ومصدايق اصلا انما هي عنوانات
 من غير معنونة فلا تكون معنونات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلة الذات فلا يصح
 الحكاية الايجابية عنها اصلا والالزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات
 الموضوع فالتحقيق ما قال شراح المطالع ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الظاهر
 لكنها في الحقيقة سوالب تمنع شريك باري ممتنع انه ليس بوجود بالضرورة وتحقيقة انه لا يتراب
 في ان المتنفات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموسوفات ولا وجودها
 ذهابا وخارجا اصلا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي تيرى في بادي اليبس ايجابية سلبية
 في الواقع فاذا ان مال قولنا شريك باري ممتنع انه ليس بجائز الوجود ممكن لتقرر البدئية فانيت
 بان لسالبته لا يستدعي وجود الموضوع انما يستدعي تصوره والمتنفات ايضا متنفات
 عنواناتها ولو كان امثال هذه القضايا موجبات لزج الحاصل في قولنا شريك باري ممتنع
 الى ان هناك شيئا في نفس الامر يصدق عليه شريك باري وبذا باطل قطعا فليس يلزم
 العنوان معنونة اصلا فلا ينعقد موجبة صادقة لا يقال يصدق على المتنفات انها ضرورية العدم

وهذا حكم ايجابي صادق لكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورة العدم فلو لم يصدق قولنا شريك
 الباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهرا نه ليس بضروري الوجود ايضا فيكون محتملا
 اذا لامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والالم شحصر المواد في الثلث حصرا عقليا
 لاننا نقول الامتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب لثابت بل هو عبارة عن السلب البسيط الصريح
 والامكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو سلب لا عن سلب بثبوت ضرورة السلب ولا يلزم من
 انتفاء السلب لثابت الانتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط قائل ولا تعقل الثالث ان
 السالبة لا يستدعي وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفاءه ايضا ومن ثم قيل ان موضوع السالبة
 اعم من موضوع الموجبة وليس معناه ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الاعميان
 بخلاف موضوع الموجبة اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الاعميان ولا ان موضوع
 الموجبة يحيل في الخارج او في الذهن بخلاف موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا لا يحيل
 ان السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب فانه وان صح
 على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت ما لان
 الاثبات يقتضيه ثبوت شئ حتى ثبت له شئ والسلب لا يقتضي ذلك فالاعمية بالاعتبار وتحقيقه ان العموم
 على ضربين احدهما ان يكون بحسب الافراد نوعية كانت او شخصية كالعموم الذي يكون للجوان اعم
 من الانسان والانسان من زيد والعام بحسبه اكثر تناولا واثماينهما ما يكون بحسب الاعتبارات
 اللاحقة كالعموم الذي يكون الحيوان بما هو حيوان بحسبه اعم من الحيوان المطلق الماخوذ جنسا ومن
 الحيوان الماخوذ نوعا فالاعمية الاولى بالنسبة الى الثاني والثالث والرابع اعتبارية محضه فذلك
 موضوع القضية اعم من نفسه اعمية بالاعتبار في الحكم السلبى واخص منه اخصية لكن في الحكم الايجابي
 هذا خلاصته ما افاده العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وبهذا اندفع ما قد يورد ان موضوع
 السالبة اذا كان اعم من موضوع الموجبة لم يتحقق التناقض بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية
 لتباين افرادها وذلك لان موضوعها اعم اعتبارا من موضوع الموجبة فلا يلزم تحقق احدهما دون
 الآخر واعلم ان الشيخ المقبول ذهب الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة انما يكون في الشخصية
 والطبيعات واما المحصورات فلا شتا لهما على عقد وضع هو في قوة قضية حملية ايجابية لا محالة

يستدعى وجود الموضوع سواء كانت موجبة او سالبة فلا فرق بين موجبتها او سالبتها واعترض
عليه كل من نظري كلامه بان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيباً حليماً كيف ويمتنع الحكم في شئ
من اطراف القضية مادامت اطرافها بل انما يتعلق الحكم بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين وما قال
صاحب الاقوال المبين وتبعه تلميذه الصدر الشيرازي في عواشي شرح حكمة الاشراف ان عقد الوضع يشبه
عقد الحمل من حيث ان في تركيبه التقيدى اشارة الى تركيب جزى فلا يخفى سخافة لان التركيب
التقيدى ليس حكاية عن شئ فلا يجب تحقق مصدرها بل انما هي عنوان وشرح للافراد ليلتفت
اليها فيحكم عليها فلا بد من اعتبار العقل لا تصادف ولو فرضنا وهذا لا يستدعى تحقق الموضوع بخلاف
التركيب الجزى فانها حكاية فيجب تحقق مصدرها فاقابل قوله فالمعدولة ما يكون حرف السلب
اعلم ان حرف السلب موضوع لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزءاً من احد الطرفين ومنهما
عدل عن معناه الاصلى فسميت القضية التي جعل حرف السلب جزءاً منهما معدولة تسمية لكل
باسم الجزء فان جعل جزءاً من الموضوع فالقضية معدولة لموضوع وان جعل جزءاً من المحمول
فمعدولة المحمول وان جعل جزءاً من الطرفين فمعدولة الطرفين والاشتملة ظاهرة من المتن وهذا
تقسيم للمعدولة المملوطة ويعلم منه تقسيم المعقولة ايضا بان معنى السلب ان كان جزءاً من طرف من
اطراف القضية فمعدولة معقولة ومحصلة مملوطة لعدم حرف السلب في اللفظ والافحصلة معقولة
ومعدولة مملوطة ثم انه قد يشبه الامر في الاقضية بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول
لوجود حرف السلب فيها فذكره وان الفرق بينهما لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان الرباط ان تاخر
لفظ السلب فسالبة بسيطة والاولى موجبة معدولة لان لفظ السلب اذا تقدم على الرباط يقتضى رفعه
اذا تاخر يصير جزءاً من المحمول فتصير معدولة واعترض عليه بان ما ذكرنا هو قاعدة العربية وليست
عامة لجميع اللغات اذ ربما يوجد في بعض اللغات كالفارسية ان حرف السلب مقدم على الرباط
ليكون القضية مع ذلك موجبة كقولهم زيدنا بيننا مست وبمحت المنطق من حيث اللفظية
يكون عاماً فالصواب ان يقال حرف السلب اذا كان مربوطاً بالاسم فيكون المعدولة المعدولة
كانت القضية موجبة سواء تقدمت الرابطة او تاخرت واذا كان قاطعاً للرباط كانت القضية سالبة
تقدمت الرابطة او تاخرت وقد يفرق بان لفظ لا وغير مختصان بالمعدولة وليس سالبة فتعال

واما المعنوي فهو ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول لما عرفت ان السلب يصح عن
 غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب العدولي فان طبيعة الربط الايجابي يقتضيه
 وجود الموضوع سواء كان المحمول عدسيا او لا قال شيخ في منطق الشفاء انما اوجبنا ان يكون
 الموضوع في القضية الايجابية موجودا لان قولنا غير عادل يقتضيه ذلك بل لان الايجاب يقتضيه
 ذلك في ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعروف او لا يقع الا على الموجود
 فيجب ان يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد كذا وبين قولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة
 اعم من الموجبة المعدولة في انها يصدق على المعدوم من حيث انه معدوم ولا يصدق الموجبة
 المعدولة على ذلك انتهى وما ينبغي ان يعلم ان المتأخرين اعتبروا قضية سموها سالبة المحمول قالوا
 في الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي السالبة
 المحمول يرجع ويحل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة ج نيت ب ومعنى السالبة المحمول ج نيت
 باست وفي الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم مقود بخلاف المعدولة وزعموا انها
 مساوية للسالبة البسيطة في عدم اقتضاها لوجود الموضوع فانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق
 انه منتف عن ب والا صدق نقيضه ل ليس ينتف عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق ان ج
 منتف عنه ب صدق سلبه عنه واورده عليهم اولابان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون
 جزءا من المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزءا من المحمول من غير اعتبار امر آخر فمذهبه
 القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة ولذا قال المحقق الطوسي في نقد التنزيل اذا ما خرا
 عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا مع غيره او لفظ لامر كبا بغيره لان جميع
 ذلك المؤلف او المركب بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان تحمل على مفرد حمل هو هو فيكون
 بمعناه كل شئ يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشئ هو الشئ الذي يحكم به ليس ب اولاب
 او باي عبارة شئت انتهى وانما اصل ان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول
 باي وجه كان والفرق بالاجمال والتفصيل لا يوجب كون الحمل ثبوتيا والمفصل سلبيا لان ذلك
 التفادلت انما يكون في نحو الملاحظة لاني نفسا لشيء الملحوظ فلا يقتضي صدق احد هاجثا يكذب
 الاخر وما قال شراح المطالع ان السلب سالبة المحمول خارج عن المحمول بخلاف المعدولة فلا يخفى سخا

لانها على هذا التقدير لا يكون موجبة اصلا بل يكون سالبية وثانيا بان طبيعة الربط الايجابي مطلقا
 يقتضى وجود الموضوع ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول صلا كما عرفت من كلام الشيخ في منطق
 الشفاء والمقدمة القائلة بثبوت شئى لثبوت شئى لثبوت المثبت لا يستثنى منه العقل شيئا من المفومات
 واما قالوا في وجه مساواة السالبة فلا يخفى وهنه لان نقض الموجبة السالبة المحمول لسالبة السالبة
 المحمول وهى تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع مع السالبة عند
 انتفاء الموضوع فح لا ريب في صدق السالبة واعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة
 الحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يلزم منه عدم اقتضاء هذه الموجبة وجود الموضوع
 وذلك لان البرهان دل على ان جميع المفومات موجودة في نفس الامر اذ من مفهوم الاولي صح الحكم
 عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدقت السالبة صدقت الموجبة التي
 محمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك مبنيا على ان تلك الموجبة لا يقتضى وجود الموضوع بل على
 ان الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفومات مشاركة في ذلك
 الوجود ولما اورد عليه معاصره بانه ان اراد بوجود المفومات تحقق العنوانات فسلم لكنه غير كاف في
 صدق حكم الايجابي كما هو شان القضايا المتعارفة اذ شرط صدق الحكم المذكور فيها وجود افراد العنوان
 لان مفاده هو الاتحاد في الوجود بين افراد العنوان وافراد مفهوم المحمول كلاً وبعضاً وان اراد وجود
 افراد العنوانات فهو غير مسلم بل ضروري البطلان اذ لا وجود لافراد الاشئ واللاممكن الحدوث ^{لنظمت}
 ونظائرهما اجاب بان المراد وجود نفس المفومات وظاهر ان كل مفهوم جزئيا كان او كلياً يصح
 الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفومات وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجوداً
 في نفس الامر والمراد ههنا كون نفس المفوم محكوماً عليه على سياق القضية الطبيعية وانما شرط الحكم
 الايجابي وجود افراد العنوان في قضايا مخصوصة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبيعية ^{لثبوتها}
 ليست لك وباجلها المقصود وجود المفومات في نفس الامر ومن مفهوم الادوات
 موجبة صادقة فاذا سلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب ولا يلزم من صدق الحكم الايجابي على
 افرادها هذا محصل كلامه في الجديدة ولا يخفى على من له فهم سليم ان وجود المفومات في هذا الصلا
 لان الغرض ثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة المحصورتين وهذا هو كون

على اثبات ان افراد كل مفهوم موجودة في نفس الامر حتى يصدق الموجبة السالبة المحمول المحصورة و
اثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول الطبيعية والسالبة البسيطة غير نافع ولا يفي لتصحيح
القواعد كما لا يخفى ومع ذلك لا يتم الا اذا ثبت سلب كل سلب من الافراد للطبيعة مع انه يصح
سلب الكلية عن افراد الانسان مثلا مع امتناع نبوته للطبيعة وقال رح في شرح التهذيب الحق
ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اوصاف الموضوع لسلب
المحمول عنه انما هو في الذهن فقط وجو والموضوع فيه لاني الخارج فيكون بينها وبين السالبة
الخارجية تلازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول
لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة المحمول يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم
من السالبة المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر وجميع المفاهيم التصورية
مساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة وآقلا
انها مغايرة لجمع ما عداه واما ان ذلك لوجود في مشعر من المشاعر اولاً وعلى الاول ففى كمشعر
فبحث اخر وهذا القدر ثبت المساواة بينهما بحسب لصدق هذا الكلام وانت تعلم انه فاسد ايضا
محصلة اثبات مساواة السالبة الخارجية لسالبة المحمول الحقيقية لا يخفى انها لا تصح الا اذا ثبت ان
سلب كل سلب عن الافراد الخارجية ثابت للافراد المقدرة ضرورة ان مجرد وجود الموضوع تقديرا
لا يكفي لصدق سالبة المحمول بل لابد من ثبوت سلب المحمول له ايضا مع انه لم يثبت بعد ضرورة انه
يصدق قولنا لا شئ من لعنقاء بطاخر خارجية لعدم اقتضاها وجود الموضوع ولا يصدق قولنا كل
عنقاء ليس بطاخر حقيقية فانه كلما لوجوده كان عنقاء فهو طائر قائل وانظر الى الاضطراب الذي
وقع لهذا المحقق في هذا المقام قوله ويسمى الغير المعدولة في الموجبة بالمحصلة الخ اما التسمية الغير المعدولة
في الموجبة بالمحصلة فلتحصيل طرفها بسبب عدم وقوع حرف السلب جزءا من طرفها واما
السالبة الغير المعدولة بالبسيطة فلعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة قوله وقد
يذكر البحث في القضية فسيحوجه ورباعية اعلم ان كل نسبة بين الموضوع والمحمول لا يخلو في نفس
الامر اما ان تكون ضرورية التحقق فني واجبة او ضرورية العدم فني ممتنعة او لم تكن ضرورية التحقق
فانما التحقق فني ممتنعة فكل نسبة لا يخلو في نفس الامر عن تلك الكيفيات الثلث وتلك الكيفيات اما

اعتبار ان اعتبار النفسها مع قطع النظر عن سخايتها الحاكى واعتبار تعقلها ففى بالاعتبار الاول تسمى
 مواد وعناصر وبالاعتبار الثانى تسمى جهات فالماودة هى تلك النسبة فى نفس الامر والجهة هى بالعلم
 عند النظر فى تلك القضية من نسبة محولها الى موضوعها سواء تلفظ بها او لم تلفظ والقضية التى ا
 على الجهة تسمى موجبة لاشتمالها عليها اورباعية ايضا لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة وثبتها
 باحث لا بد من ائتيه عليها الاول ان القداماء ذهبوا الى ان المادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية
 النسبة الايجابية فقط قال الشيخ فى الشفاء اعلم ان حال المحول فى نفسه عند الموضوع لا التى
 علمنا وتصريحنا به بالفعل انه كيف هو ولا الذى يكون فى كل نسبة الى الموضوع بل الحال التى للمحول
 عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب اولاد واجما تسمى مادة فاما ان يكون
 الحال هو ان المحول يدوم ويجب صدق ايجابه فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان
 او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسمى مادة الامتناع كحال النحل عند الانسان ولا يجب ولا يدوم احد
 وتسمى مادة الامكان وهذا الحال لا يختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد للمحمول
 هذا الحال بعينها فان محولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب تسمى
 والظاهر انهم صطلحوا على تسمية كيفية النسبة الايجابية فى نفس الامر بالمادة فالمادة عندهم هى كيفية
 النسبة الايجابية سواء اوجب او سلب اما كيفية النسبة السلبية فى نفس الامر المخالفة لكيفية النسبة الايجابية
 فى لاشتمالها فى الاصطلاح ولا يلزم منه ان لا يكون للنسبة السلبية كيفية فى نفس الامر سواء سميت
 مادة او عنصر او لا وكيف يجوز ما قل ان مصاديق النسب السلبية فى الواقع ليست ضرورية الا
 منتفعة ولا ممكنة وما قال صاحب الافق المبين فى مصوب سلف الفلاسفة فيما علقوا ان النسبة
 القدرية فى كل عقد وجوبا كالى وسلبا بتوحيته وان لاشتمالها فى العقد السالب وراى النسبة الايجابية
 التى هى فى العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومقاده هو سلب تلك النسبة وليس
 حل وانما يقال لا يحمل على الجواز والتشبيه وان الاداة للعقد السالب بحسب النسبة
 يكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلذلك لا يختلف المادة فى النسبة السلبية
 الايجابية والسلبية وراى ذلك عما حدثت متفلسفة المحققين ان النسبة السالبة
 هى وراى النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية

المبحث الاول

وان دة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو قسما منها عن المواد الثلث الا ان المشهور
اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضلها وشرافها واندر ارجح بالاعتبار في النسبة السلبية فيها اذ واجب لوجود
هو متمنع العدم ومتمنع العدم هو واجب لوجود وممكن العدم هو ممكن لوجود فاعلم ان المادة هي حال
المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب هي
في مطلق الهلية البسيطة يرجع الى حال الموضوع في تجوهره اذ في وجود نفس ذاته التجوهرية لا حال
المحمول في نسبة الى الموضوع وثبوت له بحسب قوة الذات وتاكيد التجوهر وثباته لوجوده وصفاة التحقيق
او ضعف الذات وسخافة الحقيقة ووهن الوجود وبطلان التحقيق وفي الهلية المركبة هي المحمول في نسبة
الى الموضوع وثبوت له باعتبار وثاقه النسبة او ضعفها وليس في السالب لا انتفاء الموضوع في نفسه
وانتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شئ لان هناك شيئا هو الانتفاء فليس فيه بالمادة حاله فان
السلب رفع الذات وقطع الربط لا بثبوت الرفع او القطع حتى ينقلب ايجابا فاذن لا يتصور المادة الا
بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشئ حال بما هو شئ لا لما هو
ليس شئ انتهى فلا يخفى سخافته ووهنه لان القضية السالبة مركبة تام خبري لا يرتاب فيه احد فلا يخلو
لان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة او لم يكن على الثاني لا يكون صالحة للتصديق و
التكذيب فلا يكون قضيتها بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها وهذا مخالف حكم الفطرة وعلى الاول يتطو
قوله ان النسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية الخ وشان ان لقدم ارفع واعلى من ان يقولوا ان
القضية السالبة ليس فيها نسبة رابطة اصلا كيف واذ لم يكن فيها نسبة رابطة لا تكون القضية السالبة
كلاماتاً محتملاً للصدق والكذب بل غرضهم ان النسبة السلبية وارودة على النسبة الايجابية مضافة اليها
والتأخرون يقولون انها عبارة عن مفهوم واحد بسيط رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مباحة
للنسبة الايجابية فاية المباحة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب على ان النسبة السلبية
ليست لاشياء محضاً كما توهم بل هي مفهوم موجود في الذهن ورابطة في مرتبة الحكاية الذهنية فلا
وجه لنفي جواز تقييدها بالجمه وبهذا اظهر ان ما فرغ على كون النسبة السلبية قطعاً للربط ان السوالب الموجبة
ليست ابحاث فيها جهات للنسبة السلبية انما هي جهات للنسبة الايجابية المسلوبة فالسالبة الضرورية
مثلاً ما حكم فيها بسلب ضرورة ثبوت المحمول للموضوع لا ما حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع

وان لا يلزم في التناقض لاختلاف في الجهة بل نقيض كل موجبة لنفسها المختلفة مع اصلها بالاجاب
 والسلب باطل قطعا والا يلزم انهدام ما استسوا من الاصول في كثير من الفصول ثم ما ذكره متقوض
 بمادة الامتناع فانها لا تشتمل على محض لا انها شئ يعبر عنه بالمتنع فينبغي ان لا يصح تكيفها بكيفية اصلا لان
 الكيفية لا يكون لما هو لا شئ بل لما هو شئ قاتل ولا تجنط واما المتأخرون فذهبوا الى ان المادة عبارة
 عن كل كيفية ثابتة للنسبة اية نسبة كانت ايجابية او سلبية كدوام وتوقيت واطلاق وامكان فالفرق
 بين مذهب القداماء والمتأخرين بوجهين الاول ان المادة عند القداماء منحصرة في الكيفيات الثلث
 المذكورة وعند المتأخرين عبارة عن اية كيفية كانت والثاني انها عند القداماء عبارة عن كيفية ايجابية
 الايجابية وعند المتأخرين عن كيفية اية نسبة كانت ايجابية او سلبية فالوجهات عند المتأخرين غير
 منحصرة في عدد لكون الكيفيات غير منحصرة في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجبة وما قيل
 ان كون الوجهات غير محصورة ليس مخصوصا بمذهب المتأخرين وليس متوطا بكون المادة عبارة عن
 اية كيفية كانت بل الوجهات عند القداماء ايضا غير محصورة وان كانت المادة مخصوصة بالكيفيات
 الثلث لان الجهة عندهم اعم من المادة فحينئذ ان الشيخ قد صحح في الشفاء بان الجهات ثلث واحدة
 تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجبة واخرى على استحقاق دوام اللا وجود وهي المتنتفة
 واخرى على لا استحقاق دوام الوجود وهي الممكنة المبحث الثاني ان الجهة ان واقفت المادة عند
 القضية والاكذبت والمراد بموافقة الجهة المادة عدم المناقاة والمباينة بينهما بعد اضا فنتما الى هو
 متكيف بهما وان كانا مختلفين في نفس مفهومهما قبل الاضافة فلا يرد انه لا يصح على رسل القداماء ان
 الجهة في قولنا لا شئ من الانسان بجو ان بالضرورة موافقة للمادة ضرورة انها كيفية للنسبة الايجابية
 فالمادة مادة المضهرة والجهة ايضا والة عليها مع كون القضية كاذبة وبالجملة السالبة الضرورية
 مادة الايجاب للمزوري كاذب وجه عدم الوجود وظاهر فان الضرورة من حيث كونها حال لسلب
 مخالفة لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدتين في نفس معنى الضرورة المادية
 انهم اختلفوا في ان الوجود والامكان والامتناع التي هي جهات القضاة الا انها لا تتصل بها الوجوب
 والامكان والامتناع التي يجت عنها في الفلسفة الاولى ام غير باقذهب صاحب المواقف الى انها
 غير باقدها استدلال عليه بانها لو لم تكن غير بالزوم كون لوازم المهية واجبة لذواتها لان اللوازم واجبة

المبحث الثاني

المبحث الثالث

بالوجوب المنطقي فلو كان عين لوجوب المستعمل في الحكمة وكانت واجبة لذواتها وواجب عنه العلامة
 القويحي بانه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة
 الوجود لذوات المهيئات فبطلان التالي ثم فان معناه انها واجبة البشوت للمهيئة نظر الى ذواتها من
 غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بحال فان لزوجة واجبة البشوت للاربعه انما المحال ان تكون لزوجة
 واجبة الوجود في انفسها لان تكون واجب البشوت لغيرها وقد وجبوا الكلام صاحب لمواقف بتوجهيات
 ذكرها لوجوب الاطناب والحق ان الهمات المنطقية والمواد الحكيمية مستحدان مفهومها وليس لفرق الا ان
 في المنطق اعتبر بالقياس الى كل قضية وفي الحكمة بالقياس الى قضية مجموعها الوجود فالمواد الحكيمية
 من افراد الهمات المنطقية فانهم قوله فاحدها الضرورية المطلقة قال صاحب لافق المبين لفظه
 اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السردية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم
 بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك لوصف لا بسببه وهي
 الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فاننا لا نعني بذلك
 ان العقل سرمد جوهر مفارق او الانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعني ان العقل مادام متقرر
 الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاعل البتة فانه ليقدر عليه الحكم الايجابي
 بانه جوهر مفارق وكذلك لانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل فانه حيوان واما المعلقة
 شرط على سبيل الاستناد اليه لا تعليقا على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما اذا
 عقد او خارج عنه والداخل ما يتعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته
 واما صفة الموضوع معه والمتعلق بالمحمول واحدا لانه ايضا وصف وليس له ذات تبين ذات الموضوع
 والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سردية و
 واحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة مشروطة قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة
 بثبوت المحمول الخ اورد عليه بوجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود وكقولنا كل انسان موجود بالضرورة
 لزم عدم منافاة الضرورة الا كان الخاص لان القضية المذكورة صادقة ضرورة وجود الشيء
 مادام كونه موجودا لا يستلزم سلب الشيء عن نفسه مع صدق قولنا كل انسان موجود بالا مكان الخاص
 لان الوجود والعدم كلاهما غير ضروريين للانسان وواجب عنه بانه فرق بين الضرورة في زمان لوجود

وبينها بشرط الوجود والتحقق فيما كان المحمول لوجود الثاني والمعتبر في تعريف الضرورية الاول واعترض
 عليه المحقق الدواني بانه لو كان معنى الضرورة المطلقة ما ذكر لزوم ان لا يصدق الا في مادة الضرورة
 الازلية فلا تكون اعم منها لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت المحمول
 ضروريا في ذلك الوقت وهذا الاعتراض في غاية المتانة واما النقص عليه ثبوت الذاتيات للذات
 فانه ضروري للذات لا بشرط الوجود واللازم كون الذاتيات مجموعة مع باقية من استخافة مما لا اساس له
 بكلام المعترض صلا كما لا يخفى على من لا ادنى مسكة فالصواب في الجواب قيل انه اذا كان المحمول هو الوجود
 يصدق الضرورية الميزانية والمكنة الحكيمية وهي ليست متنافية لما اخص منها ولا يصدق المكنة الميزانية
 المتنافية لما الثاني ان التعريف يقتضي ان لا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المحدولة
 فان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها ضرورة سلب المحمول مادام ذات الموضوع موجودة فالضرورة
 فيها مقيدة بالوجود والمقيدة لا تحقق بدون تحقق القيد فمذ السالبة لا تحقق بدون تحقق الموضوع و
 قد ثبت ان السالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المحدولة وايضا يلزم ان لا يصدق لاشئ
 من القضاة بالنسبة بالضرورة لان السالبة البسيطة الضرورية تقتضي وجود الموضوع والعقار الوجود
 له يصدق لتقيضه حيث واجب عنه ان مادام في السلب ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب يحجز
 ان يكون صدق السالبة الضرورية بانقضاء الموضوع او بانقضاء المحمول اذ في جميع اوقات وجودها
 نحو لاشئ من الانسان يحجز بالضرورة اذ في بعضها نحو لاشئ من القمر بمخفف بالضرورة واورر عليه صاحب
 السلم بانه يلزم ان لا تنافي السالبة البسيطة الضرورية الايمان فان كل قمر مخفف بالفعل صادق
 فيصدق بالامكان ضرورة استلزام الاخص مطلقا الا عكس والسالبة الضرورية صادقة ايضا يلزم
 اجتماع النقيضين ويطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويان فان سلب الاخص
 من سلب الاخص قال في توضيحهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الازلية
 الازلية واما سالبتهما فتساويان لانه اذا صدق السلب مادام الذات صادق في الذات فصدق السلب في
 صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فان صدق السلب في الذات فصدق
 الجيبا عرفنا بان قولنا لاشئ من القمر بمخفف بالضرورة وسالبة ضرورية متساوية فان قال السالبة
 الازلية لا يصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس زليا لثبوت كل قمر مخفف بالامكان الازلي فذلك

ينافي ما عليه الجمهور من مساواتهما وان لترزم صدقها وتصرف في معناها مثل التصرف في معناه السابقة
الضرورة المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابد اسلوب بالضرورة فنقول على
هذا التقدير ايضا يبطل مساواة فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابد انبساطها
بحيث ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب اعم انحص من سلب الاخص واذ كان بين السلبين عموم
وخصوص فكذا بين ضرورتها فان ضرورة الخاص مستلزم ضرورة العام من غير عكس واما اذا كان
الطرف قيد السلب للمسلوب فلا يلزم ذلكسا والاضا يلزم ان لا يعكس لسالبة الضرورية كنفسيها ولا
الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال المذكور قولنا لا شيء من المنخسف بقمر بالضرورة فيبطل بقواعده المبينة
على هذا الانعكاس وعلى كون الممكنة لقيضا للضرورة ثم قال وغاية ما يجادل في الوجود الماخوذ في التعريف
اعم من المحقق والمقدر ولا يخفى ان الاشكال المذكور باق بحاله الا ان يقال لسالبة الضرورية ما يحكم فيها
بسلب المحمول عن ذات الموضوع في ازمته اعتبار العقل لوجود بالضرورة وصدق هذا السلب اما
بانتهاء هذا الوجود المعبر عن نفس الامر او بتحقيقه وسلب المحمول وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بثبوت المحمول
للذات في جميع ازمته فمثل لعقل واعتبارها موجودة فان هذا الثبوت الضروري انما يصدق اذا كان
الذات المثبتة لها موجودة في نفس الامر قوله وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او بسلب
عنه ما دام ذات الموضوع موجودة وفيه بحث مشهور تقريره انه يلزم على هذا ان لا يبقى بين الدائمة والمطلقة
العامة تناقض مع انها متناقضان كما سيحكي انشاء الله تعالى بيانه ان القضية التي محمولها الوجود واللازم
من لوازمه مثل قولنا زيد موجود او الجسم متجز وغيرهما لا ريب انها دائمة فانه يصدق زيد موجود وما دام
ذاته موجودة والجسم متجز ما دام ذاته موجودة مع انه يصدق زيد ليس بوجوده بالاطلاق العام والجسم
ليس بمتجز بالاطلاق العام لعدم ضرورة الوجود للموضوع فلا يبقى بينهما تناقض وعلى هذا التقدير لا يتوجب
ان يقال المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايرا للوجود وليس هناك دوام ذاتي ولا حاجة الى
ما قيل انه لا بد من حمل التعريف على غير المتبادر لان قولنا العقل الفعال ليس بوجوده مطلقة عامة كاذبة فيلزم
صدق نقيضه وهو الدائمة فيكون نقيضه وهو قولنا العقل الفعال موجودا دائما دائمة مع كون المحمول
فيها الوجود والجواب ان لقيض قولنا زيد موجودا دائما دائمة ليس قولنا زيد ليس موجودا
بالاطلاق العام بل نقيضه زيد ليس بوجوده ما دام موجودا بالفعل وهو ليس بصادق وكفصيله ان لا يكون

في امثال هذه القضايا دوام ذاتي لا ازاله وقيض له دوام الذاتي الاطلاق العام المقتد بقيده الوجود
 فعلية الجانب المخالف في اوقات وجود الموضوع و هو ليس بصادق ولا باقاعه فيه والحاصل ان لا يلزم
 اجتماع الدائمة المطلقة مع المطلقة العامة التي هي نقيضها بل مع المطلقة العامة التي هي نقيض
 الدائمة الازلية و اعلم ان الدائمة المطلقة اعم مطلقا من الضرورية المطلقة لان امتناع انفكاك
 النسبة يستلزم دوامها بلا عكس كل كحركة الفلك فانها دائمة غير منفكة عنها لكنها ليست بمتساوية الاثبات
 لا يقال قد ثبت في الفلسفة الاولى ان الدوام لا يخلو عن ضرورة اما اذا كان له دوام في مادة
 الوجوب فظاهر واما اذا كان في مادة الامكان فلانه اما دوام الوجود فهو واجب بالغير لما ثبت ان
 الشيء لم يجب لم يوجد او دوام العدم فيكون ممتنعاً بالغير لان الشيء لم يجب عدمه لم يعدم و على
 التقديرين لا يخلو الدوام عن الضرورة لانا نقول ما ذكرنا من النسبة بحسب النظر الى مجرد مفهوم القضية
 مع قطع النظر عن الاصول التي تحققت في الفلسفة لان بناء الكلام على تلك الاصول ليس من
 وظائف هذا الفن فانهم قولهم وهي التي حكم فيها بضرورة بثوت المحمول الخ اعلم ان المشروطة العامة
 معنيين الاول ان بثوت المحمول ضروري للموضوع بشرط التصاقه بالوصف العنواني والثاني ان
 بثوته ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف والفرق بين معنيين ان في الاول الوصف
 يدخل في الضرورة والحكم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة
 به بخلاف الثاني فان الحكم فيه بضرورة النسبة للذات الموضوع في جميع اوقات وصف العنواني من
 حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هو الذات والوصف بتعيين الوقت وليس له مدخل في الملزوم
 وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذ كان العنوان لنفس
 الذات او وصفا لازماً لما نقولنا كل لسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون
 الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق كما في قولنا كل كاتب متبحر كاتب
 فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط التصاقه بالكتابة وليس بضروري في ذاته
 فان الكتابة لنفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات بثوت الكتابة بل ان تحرك الاصابع
 ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذ كان الوصف العنواني وصفا
 مفارقا لقولنا كل كاتب لسان فان بثوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة

ضرورة انه لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الالسانية للانسان هذا هو المشهور وبعضهم قالوا ان النسبة
 بينهما العموم والخصوص مطلقا وقد يؤخذ الضرورة لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة
 لقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة مادام متعجبا والمعنى الاول اعم من هذا المعنى مطلقا لانه متى كان
 الوصف منشأ للضرورة يكون للوصف دخل فيها ولا يتعكس كما اذا قلنا في الدهرن الحار بعض الحار
 ذات بالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الدهرن لو
 لم يكن له دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر اذا بنا اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وهذا
 عموم من وجه لقصا وقها في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس لذات او وصفا لازما بالوصف
 الاول بدون الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الثاني بدون الاول في قولنا كل متعجب
 ضاحك قوله وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للح المشهور في وجه تسميته هذه القضية بالقرينة
 ان يعرف العام بعينهم هذا المعنى من السالبة عند عدم ذكر البجته حتى لو قيل لا شئ من الناس بمسقط
 يفهم منه سلب الاستيقاظ عن النائم مادام نائما وقال بعضهم قوم فهو هذا المعنى من الموجبة ايضا ثم هذه
 القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات
 ثبت في جميع اوقات الوصف والعكس وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لا تستلزم الضرورة
 الوصفية الدوام الوصف من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول للموضوع في
 وقت معين الخ هذه القضية اعم مطلقا من الضرورية المطلقة ضرورة انه اذا ثبت الضرورة في جميع
 اوقات الذات ثبت في وقت معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه صدقها
 في كل منخسف منظم مادام منظما وصدق الوقتية بدونها في المثال المذكور في المتن وصدقها بدون
 الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصل الخ مادام كاتبا ومن المشروطة العامة بالمعنى الثاني مطلقا لانه
 جميع اوقات الوصف لفضل اوقات الذات من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول الخ
 المراد بالوقت الغير المعين بالاعتبارية الشبه لا بالاعتبارية عدم التبين وهذه القضية اعم مطلقا من الوقتية
 ونسبتها الى الضرورية والشروطة نسبة الوقتية بعينها قوله وهي التي حكم فيها بوجود المحمول للموضوع
 بالفعل الخ قال شارح المطالع الفيلسوف كيفية النسبة لان معناه ليس لانه قورح النسبة والنسبة
 لا بد ان يكون مرادها غير الوقوع النسبة الذي هو الحكم فان البجته جزءا من القضية متغاير للموضوع والمحمول

والحكم وانما عدو المطلقة في الوجوه ما يجازا كما عدو السالبة في الخبيات وتعمل التحقيق ما قيل ان المطلقة
 التي هي نقيض الدائمة الازلية ليست موجبة فان الحكم فيها ليس الا تحقق بثبوت المحمول للموضوع في
 نفس الامر وليس مدلول النسبة الا بهذا القدر والمطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة موجبة لارباب
 لان الحكم فيها تحقق النسبة بالفعل في اوقاتها وجود الموضوع وادراكه في ذاته على مدلول النسبة
 واعلم ان هذه القضية اعم مطلقا من جميع ما سبق ذكره واورد بها اليستدحاج من شرط العامة بخلاف
 ان يكون الصراف ذات الموضوع بالوصف مشتملا بالصفة ولا يكون الاتصاف بالتصانف والى المحمول
 واقعا فيصدق المشروطية العامة لثبوت الضرورة الوضعية مع كذا في المطلقة العامة كما هو في كل كتاب
 وانما متحرك الاصابع والى فان الكتابة الدائمة يستلزم التوكل الدائم فكيف غير واقعه فيصدق في المشروطية بخلاف
 المطلقة واجيب بانه انما يتم لو كان معنى المشروطية مجرد امتناع التفكاك عن الوصف ولو كان الحكم
 فيها بثبوت المحمول للموضوع بثبوت لا يتفكك عن الوصف سواء كان ثبوتها متصفا كما في الثابت او مقدر
 كما في الحقيقية يظهر استلزامها المطلقة مشتملا قطعا ضرورة استلزام المقتدر المطلق في المشروطية الخارجية
 تستلزم المطلقة الخارجية والحقيقية الحقيقية فاشتم قوله وهي التي حكم فيها بسلب ضرورة الجانبة الخارجية
 فان كانت موجبة فيعدم ضرورة السلب وان كانت سالبة فيعدم ضرورة الايجاب واعلم ان الخارج
 المطالع ذهب الى ان الحكمة العامة ليست قضية الا بالقوة لعدم اشتغالها على الحكم بالفعل ليس في سبب
 ايجاب وسلب وموضوع ومحمول بالفعل بل بالقوة فلما تكون موجبة لانها انقضت في القضية وقال
 العلامة التفتازاني ان قولنا كل ج ب بالامكان تشتمل على حكم وراية الاحتمالية ومقتضى ان يثبت
 ليج مع انتفاء الضرورة عن الثبوت والاثبات ولا معنى للقضية الا ان حكم فيها بان وعسلى المحمول
 على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل منهما كيفية زائدة على الثبوت النسبة لا يقال
 بالامكان ليس كيفية للنسبة بل هو ما غوز في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان يشتمل في قوة قولنا زيد
 بثبوت القيام له ومعناه زيد ليس سلبا لقيام عنه بغيره من فانه حكايته في سبب قيامه له
 تقييد بهما الا في اللفظ لانا نقول اخذ الامكان في المحمول فيجب على ذلك في قوله زيد قائم
 الضرورية ايضا لان قولنا زيد ناطق بالضرورة في قوة قولنا زيد ناطق بالضرورة ليس سلب
 الناطقية عنه بضرورة في كانه حكايته عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد بهما الا في اللفظ فمردنا كلام

وهو ان قولنا زيد جرح بالامتناع غير مشتبه على الرابطة كون البتة متمناه فلا يكون قضية بالفعل وان
بان المقصود في هذه القضية اذعان الوقوع لانفسه والافاضة شئ يوصف بالامتناع واعترض
عليه بان تحقق النسبة متكيفة كقضية الامتناع كما يقيد النسبة التي تحقق المطلق فكيف يمكن للاذعان
بالمقيد بدون اذعان بالمطلق وكيف يمكن صدق المقيد مع عدم صدق المطلق وارجيب منه بان
حصل النسبة البتة مطلقا ثم لم يكن بالفعل والقوة او بالضرورة او بالامتناع فلا ريب في
تحقق مطلق البتة في ضمن زيد جرح بالامتناع فلم يلزم تخلف المطلق عن المقيد والمقصود قبل ذكر
الامتناع اذعان نسبة المتبادر عن المطلق وتقيب عليه بعض بل لتحقيق بان معنى القضية ليس الا
البتة الفعل وهو لو وصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالامتناع كيف وليس المتشكك
الا تحقيق البتة في نفس الامر ليس بفعلية زائدة على هذا المعنى ومن المحقق ان الامتناع جهة القضية
الكلية والبتة المطلق الذي هو حاصل مدلول القضية عندكم سواء تحقق في ضمن الامتناع
او لو كان مدلول البتة البتة الا ان الامتناع لما كان معنوها محتملا للصدق والكذب التصديق
والكذب بتمامه ان مدلول القضية هو البتة على نبح الفعلية فوقه يلاحظ يقيد يقيد الامتناع و
الضرورة والروام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك ليقول لا يقيد تحققها تحقق المطلق بل
يقيد رفعه ونسبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك بعض تحصل بدون الاذعان بالمطلق
وصدقته لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شأنه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة وليس
التحقق في هذا المقام ما قال بعض الاجلّة الاعلام بواه السد في دار السلام من ان قولنا زيد جرح اذا
اريد به معنى اعم يقيد فائدة تامة البتة وليس نشاء فهو خبر فعلى القضية البتة المطلق سواء كان على نبح
الضرورة او الامكان او الامتناع وما هو متقرر ليس لان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بحجته
الامتناع وليست القضية محتملا للصدق والكذب لاجل ان نفس مفهومها من حيث الحكاية عن شئ محتمل
للمطابقة وعدمها هو حاصل في مطلق الاعم وامتناع كذبه لا ينافي كونه قضية وخبر بل يؤكد ويجوز
صدق المقيد مع كذب المطلق فيجوز لتحقيق الاخص من دون تحقق الاعم بل بالضرورة تقضي ان صدق
المقيد لا ينافي صدق المطلق فيجوز تقريره في الشئ بانيافيه تجوز لاجتماع الشئ الفاسد فان المقيد عبارة عن
المطلق المتأخر مع المقيد فالمدلول جزؤه والمقيد مشتعل عليه وعلى المقيد فمفنى زيد جرح بالامتناع ببتة

الحجرية المتكيفة بالامتناع ونحوها من المطلقين البتة لو اتقى كان معناه شرطاً للحجرية في الامتناع
 تصنيفاً بالامتناع وهو جمع بين التناقضين هذا كلام المشيرين ولا يخفى في قوله ضرورة ان الحكم في الحكم بالامتناع
 اعم القضايا بساطها كانت او مركبات لان امكان النسبة قد توجد من غير ضرورة وادام وفطية في اعم
 من المطلقة العامة ايضا لان الفعية يستلزم الامكان من غير محسب انما انما يخرج الامكان من
 القوة الى الفصل قوله وهي المشروطة العامة بمعنى ان المشروطة العامة المقيدة بالادام الذي
 مشروطة خاصته ومعنى الادام الذي ان النسبة المذكورة في القصيدة ليست بايجابية ادام وانما
 الموضوع موجوده فيكون اشارة الى مطلقه عامة قوله ومنها الوجودية الملا والحقه وتسمى المطلقة
 الاسكندرية ايضا لان اكثر اشياء العلم الاداء المطلقة في مادة الاداء وكذا انهم الادام عنهم
 الاسكندر الاخر وهو من هذه الاشياء الاداء وادام قوله ومنها الوقيعية بخلاف ذلك في الاداء قوله
 منها المنسشرة بخلاف الاطلاق قوله في الحكم فيها بارْتقاع الضرورة ولا ترى فيها بالوجه
 والسلب الا في اللفظ الا في المقصود لان المقصود الايجاب والسلب فيها هو سلب الضرورة والظرف
 واعلم انك اذا عرفت تعريف الموجهات والى المنظور في ما يحكم به ظاهر مفهومها انما هي في تعريف
 النسب بينها لو تأملت وراعت ما ذكرنا سابقا في الاداء وادام اشارة الى ان الاداء
 ليس مدلوله الصريح المطلقة العامة والا لاضرورة وادام العدم فيمكن انما من العلم بالظهور
 النسبة الايجابية الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية الكلية وهي مطلقه عامة في النسبة
 في الكلية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب دوام النسبة السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية
 كك وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لها في الكمية وكذا سلب ضرورة
 النسبة الايجابية الكلية يستلزم امكان النسبة السلبية الكلية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية
 مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية الكلية يستلزم امكان النسبة الايجابية الكلية
 وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية واجزئية مخالفة لها في الايجاب والسلب في الكمية
 والى على المطلقة العامة الترتيب واللا ضرورة على الممكنة العامة في العلم بالظهور
 كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة كون الممكنة العامة مدلولها التباين الكيفي والمدلول
 على القضية اصلا على ما اقر عندهم والعلامة في انطوت بما ذكرنا ان الحكمية قضية ضرورة لان الايجاب

في وحدة القضية وتعدو بالوحدة الحكم وتعدو فان تعددت الاحكام تعددت القضايا وان لم يكن
 في القضية الاحكام واحدا لم تكن القضية الا واحدة والحكم كما يتعد وتعدد الموضوع والمجول كك
 يتعدو باختلافه في نفسه ايجابا وسلبا والحكم في المركبة مختلفا كيفما تفكر ان القضية المركبة متحدة قطعا
 في المتصلة فهي التي لا يخفى التعريف يشمل قسمي المتصلة اعني اللزومية والاتفاقية لان ثبوت نسبة
 على تقدير ثبوت نسبة اخرى اعلم من ان يكون لزوما او اتفاقا قوله ثم المتصلة صنفان بل المتصلة ثلثة
 اصناف لانه ان كان الحكم فيها ثبوت نسبة على تقدير اخرى لزوما فلزومية وان كان الحكم ثبوت نسبة على
 تقدير اخرى بالاتفاق فالاتفاقية وان كان الحكم فيها اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمطلقة قوله وان كان
 ذلك الحكم بدون العلاقة فالاتفاقية اعلم ان الاتفاقية تطلق على معنيين الاول ما يحكم فيها بتحقيق نسبة
 في نفس الامر على تقدير تحقق الاخرى بينهما علاقة وتسمى اتفاقية خاصة وتمنع تركيبها عن كاذبين و
 صادقين وكاذبين وانما يتركب من صادقين فقط والثاني ما يحكم فيها بصدق قضية في الواقع على تقدير
 فرض تحقق اخرى وتسمى اتفاقية عامة ويجوز تركيبها من صادقين وتقال صادق ومقدم محال فان الصادق
 في نفس الامر باق على فرض كل محال فلا يجوز ان يكون التالي كاذبا كما يتوهم من كون الاتصال
 تسمى على التقديرين يجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير لما قيل ان معنى الاتصال
 مطلقا وان كان الاول حقا كان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوما لثاني فلا بد ان يكون الثاني
 في الواقع حقا وعلى جواز استلزام محال محالا او المكين بينهما علاقة اللزوم فلا بد ان يكون الثاني
 حقا في نفس الامر ليكون حقا على التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغيران في الواقع ما لم يكن بينهما
 ارتباط وعلاقة وتقال العلاقة التفاضلية ان التالي لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية فان
 صدق التالي ان كلفني صدق الاتفاقية الا انه لا بد من صدق على تقدير صدق المقدم ايضا المنافاة التي بينهما تنج صفة
 على تقدير اللزوم محال كالتقديرات في محال لو كان بطريق الاتفاق عدم تغيير التقدير في الواقع مسلم اذا لم يكن في الذكر الشيء
 على تقدير المنافاة فغير مسلم واور عليه بان مرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس لاصدق التالي
 في نفس الامر فقط سواء كان منافيا للمقدم او لا ولذا يقال يمنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين
 ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم في الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعها
 في نفس الامر فان مال الاتصال فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مال الاتصال في اللزومية مجرد

تحقق العلاقة بينهما لانهما مستحقان لعل الحق ما يفيدان الحكم الشرطي لا يكون الا على تقدير فرضا لمقدم فالحكم
في الاتفاقية ليس لا يتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرضا لمقدم فيها فلو كان لمقدم منها فيا لربح
الحاصل لي تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض مناقضه فيه وهو حكم بالجمع بين النقيضين واما اللزومية
فالحكم فيها وان كان يتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المناقاة الاجتماعها
في عالم التقدير ولا خلف فيه ولا يخفى متان هذا الكلام والحاصل انه لو حكم في الاتفاقية بصدق التالي في
الواقع بحيث لا يكون لتقدير المقدم فيه مدخل لم يلزم اجتماع المتنافيين لكن الحكم فيها بصدق التالي
في الواقع على تقدير صدق المقدم ايضا وعند ارادة هذا المعنى لا ريب في لزوم اجتماع المتنافيين
على تقدير تركيب الاتفاقية من المتنافيين ولعل انه قال شارح المطالع الاتفاقيات ايضا مشتملة
على العلاقة لان المعية في الوجود امر يمكن لا بد له من علة الا ان العلاقة في اللزوميات مشعور بها حتى
ان العقل اذا لاحظ المقدم حكم بامتناع انفكاك التالي عنه بدية او نظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة
فيها غير معلومة وغير مشعور بها وان كانت واجبة في نفس الامر فليس ناطقة الانسان لوجبنا بيقية
الحكام بل اذا لاحظها العقل يجوز الالف كماك بينهما ورو عليه بانه غاية ما لزم ان يكون للمصاحبة بينهما
لوجود علة موجبة لهما لكن هذا القدر لا يكفي للتلازم بل يجب الارتباط الافتقار من كما ظهر من قوله
تحقيق الحق انشاء الله تعالى قوله والعلاقة في غرضهم عبارة عن احد الامر من الخ تقف ان اقامتهم
قالوا التلازم بين الشيين انما يكون اذا كان احدهما علة موجبة للآخر فان العلة الموجبة لا تسلب عن
المعلول وكذا المعلول لا يسلب عن العلة الموجبة او يكونا معلولي علة ثالثة ولما ورد عليه في نفس
بالمتضامين فانها ليسا معلولي علة ثالثة والا احدهما علة للآخر مع كونهما متلازمين قالوا لعل
بين المتلازمين من علاقة العلية او التضاليف وقد اختاره المعنى العلامت قد بين ان ذلك غير ممكن
واما ان يكون علاقة التضاليف ان وقال المحقق الطوسي وابتاعه ان التلازم يخص في علاقة العلية
بان يكون احدهما علة للآخر وكلاهما معلولين ثالثة لكن لا كيف التفوق بل هو في علاقة العلية
العلة الثالثة بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدائر في كل شيين بل في كل شيين
كما ذكر فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر والنفس بالمتضامين في علاقة العلية لانهما
والاولان معلولان ثالثة كما ليوه والنبوة لهما فلو لم يكن للتلازم وكما بينهما يتناقضان في نفس الامر فلو

تحتاج الى ذات لا ين والنبوة الى ذات الاب اما الاخران فبعض كل منهما اعني وسف محتاج الى بعض الآخر
اعني ذاته هكذا قال الحق لطوسي في شرح الاشارات وآورد عليه الحكم بان التقض لا يخصص في المتساويين
بل هو لازم في القضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان السالبة الدائمة
ينعكس سالبة دامة وتلازمها ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفرد لم يتحقق
بين حقيقتين تلازم اصلا وايضا اللبستان المنخيتان متلازمتان مع عدم علاقة العلية بينهما على الوجه المذكور
واجيب عن الاول بان ليس لتلازم بين نفس قضيتين انما التلازم بين صدقهما وصدقهما معاول لمغايرة ذات
الموضوع والمحول واتحادهما وعن الثاني بان النسبتين المنخيتين ليسا بتلازمين بل فيه تداخل الاتصال
المساوية الميول كتراف جوانب الارض الى مركز الكل ولو سلم انه معدوم من باب التلازم فليس تلازم الا
في حفظ الوضع لا في الوجود وفيها بهذا الاعتبار معلولا علة تالفة وهو الافتقار مع احتياج كل منهما في ذلك
الوصف الى ذات الآخر ويقتض تارة بان شرط الارتباط الافتقاري لغو فانه كلما تحقق المعلول تحققت
علة الموجبة وكلما تحققت علة الموجبة تحقق المعلول لاخر كلما تحقق المعلول الاول تحقق المعلول لاخر فالمعلول
لعلة واحدة متلازمان بالشكل الاول ولا حاجة الى اشتراط الارتباط الافتقاري وكون الثالث موقالا
واجيب عنه بان المعلولين لا يصدان عن علة واحدة بجهة واحدة بل لا بد من جهتين فالمعلول الاول
يستلزم علة من جهة صدوره عنها بتلك الجهة والعلة انما تستلزم المعلول لاخر من جهة اخرى فلم يتكرر الاوسط
فلا يلزم النتيجة وفيه ان الكلام في العلة الموجبة وهي التي يمنع تخلف المعلول عنها لا اجتماعها شرط التاثير
والاستناد الى تلك العلة لا ريب انه كاف في امتناع التخلف عنها ولا حاجة الى الارتباط الافتقاري مما
بانه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول لو احدث يجوز ان يكون له علل متعددة كل واحد منها بحيث لو وجد احدث
وجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها وح لا يلزم من كون الشيء علة لآخر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء
بل يمكن ان يوجد المعلول بكل واحد من العلل نعم لو قيل لا يجوز تعدد العلل المستقلة لا بد لا ولا معاصح هذا
الكلام واجيب بان العلة فيما يظن فيه تعدد العلل المستقلة وهي القدر المشترك منضمنا الى الفاعل لو احدث
بالشخص لا يقال ح يلزم كون سبب المعلول توي من تحصيل علة ضرورة ان القدر المشترك مرهيم لانا نقول
بذات غير ممنوع في العلة التامة كما صح به الشيخ في الشفاء انما المتنع اهبام العلة وتحصيل معلول في الفاعل
المستقل بالاشارة فانه لا شك ان النبوة والنبوة من مستان قطعا والقول بان ذات احدهما يحتاج

الى معروض الآخر لا يورث التلازم بينهما بل نما يورث التلازم بين معروض حد وذات الآخر والقول بالاستناد
 الى ثالث وهو التولد مثلا لا يجري في امور اخرى كالصغر والكبر مثلا وتارة بان وجود الواجب وعدم عدمه متلازمان
 مع انه لا عليه ولا استناد الى ثالث والقول بانها متحدان بمعنى تغايران لفظا ليس بشئ فان تغاير المفهوم
 ضروري واجيب بان عدم الايضاف الا الى الوجود كما سيجي تحققة فعدم العدم ان كان معناه عدم ثبوت العدم
 فثبوت العدم ليس نقيضا للوجود حتى يكون عدم ثبوت العدم لازما للوجود والا فلا يحصل له هكذا وقع التفسير
 وقال ووارا الجواب السؤال وتحقيق المقام على ما افاد بعض الاعلام ان التلازم يطلق على معنيين الاول
 كون الشئ آبيا عن التحقق في الواقع الا مع تحقق الآخر وبالعكس فيستدعي ذات كل واحد من المتلازمين ان لا
 يتحقق الا مع تحقق الآخر وهذا لا يوجب كون حدهما علة للآخر ولا كونهما معلولين لثالث غاية الامر انه يتحقق اذا
 كان احدهما علة موجبة للآخر واما اذا كانا معلولين لثالث فان كان ذلك لاستدعاء ناشئا عن ذاتيهما
 فيكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث الافتقار بينهما لقولنا لا احد الا بالاشهر
 من انه لا بد في التلازم من ان يكون حدهما معلولا للآخر او كلاهما معلولين لثالث وبأجماع فلا بد من كمال التلازم
 وما زعم المحقق الطوسي من انه لا يكتفي بالاستناد الى الثالث بل لا بد من يقاع الثالث والارتباط الافتقاري بينهما
 ليس بشئ اذ مدار التلازم ليس لاعدم الانفكاك نظر الى ذات المتلازمين سواء كان بينهما علية ام لا ولا
 قد يتحقق هذا المعنى في المحالين بالذات مع عدم كون حدهما علة للآخر ولا كونهما معلولين لثالث كما يقال جتماع
 النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث الارتباط الافتقاري
 بينهما لا معنى له اصلا والثاني مطلق امتناع الانفكاك بينهما في نفس الامم والتلازم بهذا المعنى وان كان يتحقق
 في كل معلولين لثالث وفي سائفة العلة بين العلة الاولى والمعلول لانه لکن لزوم علاقة العلية غير ضروري
 لهذا المعنى فان امتناع الانفكاك في نفس الامر لا يقتضيه علاقة العلية اصلا فضلا عن ان يقتضي اليقاع الثالث
 ارتباط افتقاري بينهما ولعلك تفتظن منه ان سناو الشيبين الى العلة الواحدة الموجبة كفي في اللزوم بعض
 عدم الانفكاك في نفس الامم وشببت اللزوم بينهما بالشكل الاول وعذر عدم تكرار الاوسط لا يقتضي
 تفع بان يجري الكلام في المحتملين ولا يتسلسل بل يمتد الى علة واحدة وهو الذي يحتاج
 المطالع ان الاتفاقي مستلزم على العلاقة العامة غير بعيد عن جواب وانما الخلاف في استلزام الصادق
 صادق والافني عدم استلزام الصادق كاذبا انما الخلاف في استلزام الكاذب صادق او كاذبا فقال الشيخ

في الشفا اذا وضع مجال على ان يتبعه مجال مثل قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق لزوم
 الاتفاقيه او مقتضاها ان يكون حكم مفروض وتيق معه صدق شئ لكن التالي غير صادق فكيف يوافق صدق شئ
 آخر فرض فرضا وان وضع صادق على ان يتبعه كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالشرب ناطق لم يصح
 للزوميه والاتفاقيه اما اذا وضع مجال على ان يتبعه صادق في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد ويصدق
 بطريق الاتفاق واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام وليس حقا من جهة نفس الامر اما انه حق من جهة
 الالتزام فان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد واما ان ليس بحق من جهة نفس الامر فلانه
 اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزمه ان الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة
 للعدوية بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصديق على ذلك لوضع والفرض لانه يصدق لاشئ من العدد
 بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بعد فليس كل زوج عدد لان سلب الشئ عن جميع افراد الاخص
 يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد والصدق كل خمسة زوج
 عدد ولكنه باطل فيكون المتصلة التي في قوتها باطلة ومحصلة عدم استلزام المقدم المجال التالي الصادق
 واستلزامه الكاذب واعترض عليه شراح المطالع باننا لا نسلم ان قولنا لاشئ من العدد بخمسة زوج صادق
 على تقدير المجال فانه لما جوز كذب القضية القائلة كل زوج عدد على ذلك لتقدير مع صدقه في نفس الامر
 فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك لتقدير وان كانت صادقة في نفس الامر على انه مناقض لما صرح به من ان
 الصادق في نفس الامر باق على فرض كل مجال سلما ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس المنتج للقضية لا ينقد
 وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قلت لما صدق لاشئ من الخمسة الزوج بعد وظهر عدم استلزامها
 للعدوية قلت لا نسلم انه لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون عددا غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون عددا
 وان لا يكون وهو مجال وهو جواز استلزام المجال للمجال واما قوله لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد والصدق
 كل خمسة زوج عدد فهو ممنوع استدعاء الموجبة وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم وايضا لو
 صح احد الدليلين لزم ان الصدق اللزوميه عن محالين واللازم باطل بيان الملازمة انا اذا قلنا كلما كان
 الخمسة زوجا كانت منقسمين بمساويين فالحق هذه القضية ان كل زوج منقسم بمساويين لكنه ليس بصديق
 على ذلك لتقدير لانه يصدق لاشئ من المنقسم بمساويين بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بمنقسم بمساويين
 فليس كل زوج بمنقسم بمساويين ولانها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمساويين لكنه باطل واما

بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه لو لم يجز استلزام المحال للمحال لم ينكسر الموجبة الشرطية الكلية
 بعكس النقيض وليس كذلك وذهب اكثر المتأخرين الى انه لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة طبيعية
 بغيره كما كان ناهقا والافلا استلزام اصلا ومن ثم يجب ان لا يكون المقدم منافيا للتالي حتى يتحقق بينهما
 علاقة الملازمة فان المناقاة يصح انفكاك المقدم عن التالي والملازمة بينهما تمنعه فلو كان المقدم المحال
 مع كونه منافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين واورده عليه لفاضل ميرزا جان في جواب
 الجوابي القديمة بانه ان اريد يكون المناقاة مصححة للانفكاك هنا فصحح الانفكاك في نفس الامر بحيث يكون
 احدهما مستحقا في نفس الامر دون الاخر فعبر مسلم بجواز كونها متنعين وان اريد بحضرة انه لو تحقق احد هما
 لم يتحقق الاخر لم يكن مستحيل لرجوعه الى قضيتين لزوميتين تالي احدهما مناف لتالي الاخرى فجوز ان
 يصدق لان المحال جاز ان يستلزم النقيضين وان الحق انه ان كان المراد بالعلاقة العلية فلا يمكن تحققه
 في المحال اصلا وان كان المراد بها العلاقة التي يابى المقدم الانفكاك عن التالي وجودا فمسلم لان المحال
 والممكن متساويان فيه لكن لانهم امتناع مناقاة المقدم للتالي في اللزوم بجواز ان يكون بين المحال ^{نقيضه}
 علاقة بهايابي عن فرض وجود الاستصحابه بالنظر الى ذاته كذا افاد لبعض جلة الاعلام قدس سره ووز
 بعضهم انه لا يجرم العقل استلزام المحال محالا او ممكنا اذ العقل حاكم في عالم الواقع وما هو خارج عن عينيين مدخل
 تحته ومجرد فرض للعقل له من عالم الواقع لا يجدي في جريان الحكم وبقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير
 مشكوك وهذا مختار الفاضل الجوانساري ومن تبعه وفيه للمحال ايضا احكاما واقعية من غير اعتبار المعبة والمحال
 للاحظ وتلك الاحكام داخل تحت حكم العقل قطعا وكون وجود المحال خارجا عن عالم الواقع لا يستلزم كون
 احكام النفس للمرتبة خارجة عن حكم العقل فالمحال قد يستلزم المحال بالذات وربما يكون الجرم بهذا الاستلزام
 ضروريا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وقد يكون نظريا وقد لا يستلزم فالمحال والممكن سواء في هذا الحكم
 لا تفرقة بينهما اصلا قوله لانها ان علم فيها بالتنافي او بغيره من شيين الخ اعلم ان المنفصلة المستقلة
 ان يوذ فيها مع القضية نقيضها والمساوي له والالم تحقق التنافي صدقا وكونها ^{بالمعنى}
 الحقيقية الامن جزئين اذ لو تركبت من ثلثة اجزى وليكن اوج وبه قال ان يكون مستلزما للنقيض
 اولا على الثاني لم يكن بين ج وب انفصال حقيقي وعلى الاول ما ان يكون نقيض ب مستلزما لـ ا على الثاني

لم يبق بين ب و آ انفصال حقيقي وعلى الاول يكون ج مستلزما لالا ان المستلزم للمستلزم للشيء مستلزم
لذلك الشيء فلم يكن بين ج و آ انفصال حقيقي فان قيل قولنا كل مفهوم اما واجب او ممكن او متنع حقيقة مركبة
من اكثر من جزئين يقال هذه القضية مركبة من حملية ومنفصلة فان معناها كل مفهوم اما واجب وكل مفهوم
اما ممكن او متنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال وهم ذلك تركيبها من ثلاثة اجزاء او يقال انها مركبة من
حمليتين بانها مودة المحمول لا يقال لمنفصلة القائلة كل مفهوم اما ممكن او متنع لانها مائة الجمع ولا
انفصال حقيقي بينها وبين الحملية لجواز تصادقها بصدق الحملية فان المنفصلة المائة الجمع تصدق ولو ارتفع
جزءها الا اننا نقول تلك المنفصلة ليست مائة الجمع بل متضمنة مع الحملية على انها مائة الخلو وجزء الانفصال
الحقيقي لا بد ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المائة الخلو
الارتفاع جزئيا وان صدقت كذبت الحملية كيف ومرجع المنفصلة ذوات الاجزاء الناشئة الى قولنا اما ان
يكون هذا المفهوم واجبا او لا يكون فان لم يكن فهو اما ممكن او متنع فبذه منفصلة مائة الخلو مساوية ليقض
الحملية فهي مركبة من حملية ومساوية ليقضها كذا في شرح المطالع واورده عليه بانه انما يلزم منه ان لا
يتركب لمنفصلة الحقيقية من اجزاء فوق اثنين على وجه يكون بين كل جزئين منها انفصال حقيقي لانه لا
يتركب من اكثر من جزئين مطلقا فلو تركبت من ثلاثة اجزاء بحيث يكون الانفصال بين مجموع ثلاثة اجزاء
فلا دليل على بطلانه فان قيل الانفصال الحقيقي لا يكون الا بين شيئين وبقية او مساوية ليقضه وهو لا
يكون الا واحدا يقال يجوز ان يتركب عن شيئين وعن شئيين كل واحد منهما اخص من يقضه و اجيب عنه بانه
ح يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردود بين الباقيتين بالذات لا بين ثلاثة اجزاء واما مائة الجمع
فيمكن تركيبها من ثلاثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعهما في الكذب كقولنا هذا الشيء
اشجر او حجر او حيوان وكذا مائة الخلو يجوز تركيبها من ثلاثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الكذب يجوز
اجتماعهما في الصدق كقولنا هذا الشيء اشجر او حجر او حيوان قال شارح المطالع الحق ان شيئا من المنفصلات
لا يمكن ان يتركب من اجزاء فوق اثنين لان المنفصلة هي التي حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين على احد الانحاء
الثلاثة فلا انفصال الا بين جزئين واما ما ظن من جواز تركيب مائة الجمع والخلو من اجزاء كثيرة فهو ظن سوا لانا
اذا قلنا اما ان يكون هذا الشيء اشجر او حجر او حيوانا فلا بد من تعيين طرفيها حتى يحكم بينهما بالانفصال فاذا فرضنا احد
طرفيها قولنا هذا الشيء حجر فلا طرف الاخر اما قولنا هذا الشيء اشجر واما قولنا هذا الشيء حيوان على التعيين ولا على التعمين

فان كان احدهما على التعيين تم المنفصلة به وكان الآخر زائداً احتشوا وان كان احدهما لا على التعيين كان تركيبها
حقيقية ومنفصلة فلا يزيد اجزاها على اثنين بل هذه المنفصلة في التحقيق ثلث منفصلات احدها من الجزء الاول
الثاني وثانيها من الجزء الاول والثالث ثالثها من الثاني والثالث فلما ان الحملية تقدر بتعدد معنى الموضوع
والمحمول كلك لشرطية تتكرر بتعدد احد طرفيها على ان الانفصال لو احد نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تقدر
الا بين اثنين فان النسبة بين امور كثيرة لا تكون نسبة واحدة بل نسبتا متكررة وحيث نقول قوامهم لا يمكن تركيب
الحقيقية من اجزا كثيرة ويمكن تركيب مائة الجمع والخلو منها ان ارادوا بها المنفصلة الواحدة حتى ان الحقيقية
الواحدة لا يمكن تركيبها من الاجزاء الكثيرة ومانعة الجمع والخلو يمكن ان يتركب منها فلانهم ان المنفصلة القا
بان اشكى اما شجر او حجر او حيوان او بانه اما الاشجار والحجر والحيوان منفصلة واحدة بل منفصلات متعددة وان
ارادوا بها المنفصلة الكثيرة فلما تتركب مائة الجمع والخلو المتكررة من اجزا كثيرة كلك الحقيقية المتكررة وعلى
كلا التقديرين لم يكن بين الحقيقية واخيتهما فرق في ذلك انتهى وابتعض عليه بعض من لا يبالي بان قوله
النسبة الواحدة لا يتصور الا بين اثنين ان اراد به ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غير بالاعتبار
بين اثنين فهو صادرة على المطلوب وان اراد ان كل نسبة حملية او اتصالية لا يتصور الا بين اثنين فغير نافع كما
لا يخفى وهذا ضبط صريح لان المصادرة انما تلزم اذا لوحظت الجزئيات تفصيلا ثم حكم على موضوع الكبرى بالاكبر
واما اذا حكم بان ما ثبت له الاوسط محكوم عليه بالاكبر ولم يلاحظ فيها ان ما صدق عليه لا وسط اي شئ فهو فلما
مصادرة وغاية ما يمكن ان يمنع كليات الكبرى وهذا ايضا مكابرة كما لا يخفى على من رادني مسكته قوله وان سلم
بالتنافي او عدمه صدقا فقط ان اعلم ان مائة الجمع والخلو تطلقان على ثلثة معان اما مائة الجمع فقد تطلق على
ما حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط اي بعدم التنافي في الكذب وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق
فقط اي لم يحكم فيها بالتنافي في الكذب سواء حكم فيها بعدم التنافي فيه او لم يحكم بشئ منها وقد تطلق على ما حكم
فيها بالتنافي في الصدق مطلقا سواء حكم بالتنافي في الكذب او بعدم التنافي فيه او لم يحكم بشئ منها وانه انما
الخلو قد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب فقط اي بعدم التنافي في الصدق وقد تطلق على ما حكم فيها
بالتنافي في الكذب فقط اي لم يحكم فيها بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي في الكذب او لم يحكم بشئ منها
وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب مطلقا سواء حكم بالتنافي في الكذب او بعدم التنافي فيه او لم
يحكم بشئ منها واللفظ الاول من كل منهما اخس من الاخيرين منهما والايه من كل منهما اعم من الاولين الثاني

منها اعم من الاول وكل منهما بالمعنيين لاخيرين اعم من الحقيقة ومنها بالمعنى الاول كما لا يخفى قوله والمنفصلة بائها
 الثلاثة قسما بل ثلثة اقسام ثالثها المطلقة التي لم يقيد بشئ من لغاد والاتفاق فاقسام المنفصلة تسعة
 والشروط اثنا عشر كما يظهر بالتامل قوله لان القضية الطبيعية الخ وذلك لان الحكم الشرطي لا يتصور
 بدون ملاحظة التقادير واعتبارها وواجب فيها وهي بمنزلة الافراد في العملية فلا يعقل خذ طبيعة المحكوم عليه
 اعتبار التقادير لتكون طبيعية وبالجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم
 او من حيث هي هي فلا يتصور فيها الطبيعية والمهمة القديمة قوله ثم التقادير فيها الخ اعلم ان المراد
 بالتقادير الاحوال التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في انفسها سواء كانت لازمة للمقدم او عرضة
 له فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان جونا اوردنا ان كل حال ووضع يمكن ان يجامع وضع انسانية زيد
 من كونه كاتب او ضابطا او قائما او قاعدا او كونه الشمس طالعة والفرس صاهلا الى غير ذلك فان الحيوانية
 لازمة للانسان في جميع الاحوال والادضاع ولم يشترط امكانها في نفسها بل يعتبر تحقق اللزوم والعناد عليها
 وان كانت محالة في انفسها كقولنا كلما كان الانسان فرسا كان جونا فانه يمكن ان يجتمع المقدم مع كون الانسان
 صاهلا وان لم يتحقق في نفسه ولو عمم الاحوال في الكلية بحيث يتناول المتنفة الاجتماع مع المقدم لزم ان لا
 يصدق كلية اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالي او مع لزوم التالي اياه لا يلزمه التالي اما على الاول
 فانه يستلزم عدم التالي فلو كان ملزوما للتالي ايضا كان مراد ملزوما للنقيضين وهو محال واما على التقدير
 الثاني فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان ملزوما له كان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهو محال وكذا في
 لو اخذنا المقدم مع وجود التالي امتنع ان يعاند التالي لاستلزامه التالي والا يلزم كونه لازما ومعاندا معا وكذا
 لو اخذ مع لزوم التالي واعتراض عليه بوجهين الاول ناسلنا ان مقدم اللزومية اذا فرض مع عدم التالي
 او عدم لزوم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالي له لجواز ان يستلزم التالي
 وعدمه ولزومه وعدمه لزومه في الحال يجوز ان يستلزم النقيضين وكذا في المنفصلة واجيب ولا يتغير الدعوى بان
 لو لم يعتبر في الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق الكلية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض
 مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالي فان لم يكن في الحال وان جاز ان يستلزم محالا آخر لكنه ليس بضروري وثانيا بان
 لو استلزم الشيء الواحد للنقيضين او عاندهما لزم المناقاة بين اللزوم والملزوم اما في الاستلزام فلان كل واحد
 من النقيضين مناف للآخر ومناقاة اللزوم للشيء يستدعي مناقاة الملزوم اياه ولانه اذا صدق المقدم صدق صدق
 النقيض

وكما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الاخر فيهما منافات واما في العناد فلان معاندة الشيء لا تقتضين
يوجب استلزامه للنقيض للآخر ان كانت في الصدق واستلزام نقيضه لآخره ان كانت في الكذب ومن المعلوم استحالة
المنافاة بين اللازم والملزوم وهذا تطويل بلا طائل فان المنافاة بين اللازم والملزوم استلزامت على اقتضاها
محال والمحال جازان يستلزم المحال الثاني ان طبيعة المقدم في الكليات مقتضية للتالي مستقلة في الاقتضاء
اذ لا دخل للاوضاع فيه فانه لو كان شئ منها دخل في اقتضاء التالي لم يكن للملزوم والمعاند هو المقدم وحده
بل هو مع امر آخر واما في الجزئيات فلقد ما دخل في اقتضاء التالي فهو لا يستقل بالاقتضاء فيكون بينهما
امر زائد على طبيعة المقدم واذ انضم اليها كفي المجموع في الاقتضاء فيكون الملازمة بالقياس الى المجموع
كلية وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئية فبما يكون المقدم مستقلا في الاقتضاء يصدق للزوم وان اخذ على
اي وضع ومنافاة الوضع للتالي اولزومه لا ينافي لزوم التالي لطبيعة المقدم اذ لا منافاة الا بين مجموع
الوضع والمقدم وبين التالي لا بين نفس المقدم والتالي والزلوم انما هو نفس المقدم لا المجموع واجيب بان
لما كانت التقادير في الشرطية كالافراد في الحلية فلا يعقل الحكم الشرطي الاعلى التقادير ولا يلزم من مقتضاه
نفس المقدم التالي من غير دخلة امر اخر الا ان يلزمه التالي على كل وضع يمكن تحقق المقدم مع وجود الخرافة
ما لم يحكم على جميع التقادير غير ممكن فلو اخذ التقدير المنافي للزوم لما صح الحكم بالزوم على ذلك التقدير قوله وفي
المنفصلة وانما نحو وانما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا قوله وسور السالبة الكلية في المتقدمة والمنفصلة
ليس لبقية آمانى الاول كقولنا ليس لبقية آمانى الشمس طالعة فالنهار وجود واما في الثاني فانه وانما ليس لبقية
انما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار وجودا قوله ونفظ لو وان واذ الخ قال الشيخ في التمام
حروف الشرط تختلف منها ما يدل على اللزوم ومنها لا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت
فحاسب الناس ذاست ترى التالي يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادى من الشرط التالي وتقول
اذ كانت القيامة قامت تحاسب الناس ولك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالانسان زوج لكن
تقول متى كان الانسان موجودا فالانسان زوج فيشبه ان يكون لفظان شاربين الماء
ومتى ضعفت في ذلك واذ كانت شرط واما اذ افلا دلالة له على اللزوم البتة بل هي شرطية كقولنا ان كان
ولما و هذا كلام شعري لما قال شارح المطالع ان الفرق بين ان قامت وبين ان كان الانسان موجودا
كان لا يجب ان يكون بدلالة ان على اللزوم دون اذ ومتى لجواز ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في

وقوع المقدم وعدم دلالتها عليه بل هذه الكلمات بعضها موضوعة للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط هو تعليق
 امر على آخر اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا والعجب ان اذا دل
 على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان اذ ليس بموضوع للشرط البتة وفي اذ ارجحة الشرط على ان مثل هذا البحث ليس
 من وظائف المنطوق وليس فيه كثير نفع وانما هو فضول من الكلام انتهى قوله فطرقا با اما شبهتان بحليتين الخ
 اعلم ان اطرافا شرطيات ليست قضايا بالفضل كما عرفت مما سبق لكنها قد تكون شبيهة بالحليتين بحيث لو اعتبر
 الحكم فيها يكونان حليتين كقولنا كلما كان الشئ انسانا فهو حيوان او منفصلتين كقولنا كلما كان داما اما ان
 يكون العدد زوجا او فردا دائما ما ان يكون منقسما بمساو ومن او غير منقسم بهما او متصلتين نحو ان كان كلما كان
 انسانا فهو حيوان فكما كان لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او مختلفين بان يكون احدهما حلية والآخر متصلة او
 او احدهما متصلة والاخرى منفصلة فالاول كقولنا ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكما كانت الشمس
 طالعة فالنهار موجود والثاني نحو ان كان هذا الزوجا او فردا فهو عدد والثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس
 طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا قوله فصل لتناقض علم ان كل
 مفهوم اذا اعتبر في نفسه بدون صدقه على شئ ويضم اليه كلمة النفي يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وليس
 في شئ منها اعتبار صدق او لا صدق على شئ اصلا واذا اعتبر حليتها على شئ واحد كان اثبات ذلك المفهوم
 له تحصيله واثبات رفعه عدولا فيثابيان صدقا لا كذا بالجواز ارتفاعها عند عدم الموضوع فان اعتبر هذا
 المفهوم ان في نفسها وسميها متناقضتين كان معناه انها متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ عند فبان
 المفهومات المعتبرة بلا صدقها على شئ لا اسمها لا يجتمعان في ذات ولا يرتفعان عنها الجواز الارتفاع عند
 واذ اعتبر صدقها على ذات واحدة كان نقيض كل منها بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز ارتفاعها
 ومن ههنا استبان انه اذا كان مفهوم رفعه لثبته كان الاخر مرفوعا له وهذا معنى كون التناقض من النسب
 المتكررة وان المرفوع لا يمكن ان يكون رفعه الا واحدا فلا يتصور ان يكون شئ واحد نقيضان وان المفرد
 نقيضا بحسب ملاحظة في نفسه وبحسب اعتبار صدقه على شئ ونقيضه بالا اعتبار الاول هو سلب لك المفرد
 نفسه وبالا اعتبار الثاني هو سلب ذلك لصدق فاسلب ح وان كان واحدا على المفرد لكنه يرجع حقيقة الى
 سلبك النسبة ومن ثم نراه يقولون ان لتناقض في المفردات يرجع الى التناقض في القضايا وههنا اشكال
 من وجهين الاول اننا اذا لاحظنا جميع المفردات بحيث لا يشذ عنها شئ فنقيضه رفعه وهو داخل في الجميع

بناء على الفرض المذكور فيلزم ان يكون الجزء نقیضاً للكل و واجب عنه بان المفردات ليست غیر متنافية
 موجودة بالفعل بل هي كراتب الاعداد غیر متنافية بمعنى لا تقف عند حد فلا يمكن اعتبار مجموعها كشيء
 لا يشذ عنها شيء و الا يلزم اعتبار المتنافين و اورد بان معلومات الله تعالى لا يمكن الزيادة عليه صلوا
 لزوم الجهل لغيره بالعدد مجموع معلومات الله تعالى مفهوم و نقیضه رفع هذا المجموع فهو ايضا داخل في
 معلوماته فهو داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقیضاً للكل مع انه لو اخذ مجموع مفردات متنافية
 رفعه يلزم كون الجزء نقیضاً للكل ايضا و الحق ان مجموع المفردات مفهوم تصوري و مركب خارجي فلا استحال
 في كون الجزء نقیضاً للكل لان التناقض نمانيا في الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقاً و نقیض للمجموع جزئاً
 له غير محمول عليه فغاية ما يلزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه في الواقع و لا استحالة فيه لان الرفع و المرفوع
 كلاهما متحققان في الواقع نعم يستحيل كون نقیض جزءاً عقلياً نقیض فان ذلك يوجب تباعداً على شيء و
 كما لا يخفى و اما معلومات الله تعالى فان ارید بها مجموع المعلومات المتحققة في الخارج فظاهر ان هذا المجموع
 من المستحيلات و ان ارید بها المجموع المتحقق باعتبار الوجود لعل فلا يخفى ان هذا المجموع موجود بوجوده و لا يلزم
 من دخول مفهوم نقیض الموجود بالوجود و الوجود لعل في شكل ضرورة انه لا تناقض في هذا النحول لوجوده و لا
 كون النقیض محمولا عليه محال لكنه ليس بلازم بهذا فاذا بعض جلة الاعلام قدس سره الثاني ان الوجود
 نقیض للعدم و عدم العدم ايضا نقیض له فيكون للعدم نقیضان لوجود و عدم العدم و اجاب عنه المحقق
 الدواني في حواشي شرح التجريد بان لعدم بمعنى سلب لوجود في قوة السالبة فليس عدم العدم نقیضاً لهذا
 الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة المحمول هي لا تناقض لسالبة البسيطة و بمعنى ثبوت سلب لوجود في قوة الوجود
 السالبة المحمول فيناقضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة السالبة المحمول دون الوجود الذي هو في
 قوة الموجبة و اورد عليه بان هذا الجواب مبني على ان سلب الايضاف الا ان الوجود و ان لنا نقیض لا يتحقق
 بين لقضايا مع انه قد صرح السيد المحقق قدس سره ان سلب و الايضاف الى اي مفهوم كان حصل بهذا
 مفهوم آخر في غاية البعد عن المفهوم الاول و هذا صريح في ان عدم يلحق اضافة الى جميع المفردات
 كما يجري في القضايا تجري في المفردات ايضا و اجيب بان المراد ان سلب الوجود في الوجود و لا يتحقق
 له تحقق او صدق و ليس لفرضه لا يصح اضافة السلب الى مفهوم اعلام الوجود كما يراد ان سلب قد
 يضاف الى نفس الية ايضا بلا ملاحظة الوجود و يحصل بجواب ان سلبه اعتباراً ان اعتباراً انه سلب محض و

القول بان معلومات الله تعالى لا يمكن الزيادة عليه صلوا لزوم الجهل لغيره بالعدد مجموع معلومات الله تعالى مفهوم و نقیضه رفع هذا المجموع فهو ايضا داخل في معلوماته فهو داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقیضاً للكل مع انه لو اخذ مجموع مفردات متنافية رفعه يلزم كون الجزء نقیضاً للكل ايضا و الحق ان مجموع المفردات مفهوم تصوري و مركب خارجي فلا استحال في كون الجزء نقیضاً للكل لان التناقض نمانيا في الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقاً و نقیض للمجموع جزئاً له غير محمول عليه فغاية ما يلزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه في الواقع و لا استحالة فيه لان الرفع و المرفوع كلاهما متحققان في الواقع نعم يستحيل كون نقیض جزءاً عقلياً نقیض فان ذلك يوجب تباعداً على شيء و كما لا يخفى و اما معلومات الله تعالى فان ارید بها مجموع المعلومات المتحققة في الخارج فظاهر ان هذا المجموع من المستحيلات و ان ارید بها المجموع المتحقق باعتبار الوجود لعل فلا يخفى ان هذا المجموع موجود بوجوده و لا يلزم من دخول مفهوم نقیض الموجود بالوجود و الوجود لعل في شكل ضرورة انه لا تناقض في هذا النحول لوجوده و لا كون النقیض محمولا عليه محال لكنه ليس بلازم بهذا فاذا بعض جلة الاعلام قدس سره الثاني ان الوجود نقیض للعدم و عدم العدم ايضا نقیض له فيكون للعدم نقیضان لوجود و عدم العدم و اجاب عنه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد بان لعدم بمعنى سلب لوجود في قوة السالبة فليس عدم العدم نقیضاً لهذا الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة المحمول هي لا تناقض لسالبة البسيطة و بمعنى ثبوت سلب لوجود في قوة الوجود السالبة المحمول فيناقضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة السالبة المحمول دون الوجود الذي هو في قوة الموجبة و اورد عليه بان هذا الجواب مبني على ان سلب الايضاف الا ان الوجود و ان لنا نقیض لا يتحقق بين لقضايا مع انه قد صرح السيد المحقق قدس سره ان سلب و الايضاف الى اي مفهوم كان حصل بهذا مفهوم آخر في غاية البعد عن المفهوم الاول و هذا صريح في ان عدم يلحق اضافة الى جميع المفردات كما يجري في القضايا تجري في المفردات ايضا و اجيب بان المراد ان سلب الوجود في الوجود و لا يتحقق له تحقق او صدق و ليس لفرضه لا يصح اضافة السلب الى مفهوم اعلام الوجود كما يراد ان سلب قد يضاف الى نفس الية ايضا بلا ملاحظة الوجود و يحصل بجواب ان سلبه اعتباراً ان اعتباراً انه سلب محض و

بحث لما هو سلبه واعتبار ان له نحواً من البتوت وله بحسب كل واحد من الاعتبارين نقیضه بالاعتبار الاول
 الوجود فلا يكون سلب سلب نقیضه وبالاعتبار الثاني سلب لسلب ليس الوجود ونقيضه بهذا الاعتبار ضرورة
 ان الايجاب لا يمكن ان يكون نقیضاً للايجاب وههنا كلام بعد من شاء الاطلاع عليه فليرجع الى حواشينا
 على حاشي شرح الرسالة القطبية واجاب مباهر المحقق لدواني بان نقیض كل شئ رفعه وليس لمرفع نقیضاً للرفع
 نعم قد اطلق عليه النقیض على سبيل لتوسع ولا كلام فيه بل فيما هو النقیض حقيقة فالمتناقض لا يكون الا بين
 ضرورة ان رفع المفهوم الواحد والى استلزم كون احد المفهومين نقیضاً للآخر كون الآخر نقیضاً له لا امتناع
 كون كل من الشئين رفعاً للآخر ولا يخفى ان مفهوم الايجاب والسلب يستحيل اجتماعهما صدقاً وكذباً لذاتهما من غير
 ملاحظة مفهوم سلب سلب فما نقیضان قطعاً واجاب بعضهم بان لايجاب وسلب سلب متحدان وكل معناه
 انهما متحدان بحسب لمصدق والمعنى بقولهم لا يكون شئ واحد نقیضان انه لا يكون له نقیضان متبناً بحسب
 المصدق واما المتحدان بحسب لمصدق كالوجود وسلب سلب فلا استحالة في تعددهما قائل جداً قوله وهو
 اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب ختلاف قضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما كلا وبضاً وقد يكون
 واختلاف كقيمتيهما او كميتيهما او جهتهما او لواحق اخرى لكن لاختلاف الحقيقة بينهما لا يكون الا بالايجاب والسلب ضرورة
 امتناع اجتماع النفي والاثبات لذاتهما وكذا الحال في الارتفاع ثم الاختلاف بالايجاب والسلب قد يكون
 بحيث يقضي صدق أحدهما بذاته كذب الاخرى كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب لان لسلب الايجاب واراد ان
 على موضوع ومحمول واحد فاقض صدق أحدهما كذب الاخرى وقد يكون بحيث يقضي صدق أحدهما كذب الاخرى
 للذات بل بواسطة كايجاب قضيته مع سلب لازمها المساوي كقولنا زيد انسان وزيد ليس بناطق فان اختلافهما
 انما يقضي انهما في الصدق والكذب لكون لناطق مساوياً للانسان في الوجود للذات وقد يكون بحيث
 لا يقضي صدق أحدهما كذب الاخرى ولو كان أحدهما صادقة والاخرى كاذبة فله خصوصية المادة كقولنا هذا اسود
 وهذا ليس بكرة فانها قد تصدقان معا وقد تكذبان معا والمعتبر ههنا المعنى الاول لان الاختلاف بالنحوين لا يترتب
 ليس بالايجاب والسلب وانما خصر البحث بالتناقض من القضايا لان الكلام في احكامها وانما خصصوا بحثهم بالتناقض
 بين القضايا وان وجب ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما يجب ان يكون
 بالنسبة الى اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض بقيد بل جل غرضهم انما هو
 في التناقض بين القضايا حيث صار قياس الخلف الموقف على معرفة عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية

بل وفي اثبات احكامهم من لكونهم انتاج الاقيسة لاجرم خص نظرهم بالتناقض بين القضايا وتبوه في تعميم
اياه على ذلك كذا في شرح المطالع قوله وبالعكس اي كذب حد يصدق الاخر فلا يرد ان قولنا كل رجب في كذا
نهي من رجب مختلفان بايجاب والسلب بحيث يقتضيه صدق احدهما كذب الاخرى مع انها ليست بمتقيضين لانه
وان استلزم صدق كل كذب الاخر لکن لا يستلزم كذب كل صدق الاخر ليجوز ارتفاعهما بصدق الجزئية على ان
استلزام صدق احدي الكليتين كذب الاخرى ليس لذاته بل بوجوه اشياء اخرى على نقيض الاخرى قوله ثمانية وهو
قيل بهما شرط آخر املوه وعيب رعايته وادراجه في جملة الشرط وهو عدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي و
ليس جزئي يصدقان وكذا بان معاندا لاختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل لا اولي وكذا
على نفسه بالحمل الشاك بل يصدق نقيضه بهذا الحمل فيصدق النقي والاثبات جميعا عند اختلاف الحمل والاشياء
عنه انه بعد اعتبار الوحدات الثمانية لاحاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل
الحمل لا محالة والتحقيق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي تحملها على ما
قوله ثم يعرّف الوحدة الحمل قوله وحدة الجزر والحمل مختلفا لموضوع بالجزر والحمل يحمل ان يرجع الى اختلاف
الاشياء بالذات ضرورة كون الجزر مغايرا للحمل وتحميل ان يرجع الى اختلاف اعتبار الموضوع الى اسمه
فان الجزئي متساوي لموضوع في النقيضين لكنه في احدهما اخذ باعتبار الكمية وفي الاخرى باعتبار الجزئية قوله فيضم
الكميات الجزئية نقل عن الفارابي انه اعتبر مع وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة ان
النقيضين يصدقان عند اتحادهما في الوحدات الثلاث لا متناع ثبوت شي معين لاخر في وقت واحد
في ذلك الوقت وانما اورد وحدة الشرط والحمل والجزر تحت وحدة الموضوع لاختلافها باختلافها في
بعضها كونه ايضا غير بشرط كونه اورد الجزئي كونه غير الجزئي بعينه ووحدة المكان والاشياء والقوى
تحت وحدة المحمول لاختلافها باختلافها في الجانس في الدار غير الجانس في السوق والاب البدر غير الاربع
والسكر غير السكر بالفعل واورد عليه والابان وحدة الزمان ايضا لدرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول
يكون في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد
فان المحمول لا يكون في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد
لا بد ان يكون في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد
فيكون الزمان زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد

فيكون تعلق الزمان متأخر عن نسبة المتأخره عن طرفي القضية فلو كان واختلفا في احدهما كان متأخر عن نفسه
 مراتب يقال تعلق المكان ايضا بحسب الظرفية اذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت
 وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها وتانيا بان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول
 تخصيصا بالمخصص لان تلك الامور كما تصلح للموضوعية تصلح للمحمولية ايضا عند عكس القضية وما قال
 السيد المحقق قدس سره ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكلي الجزاء الى وحدة الموضوع ورجوع البواقي الى
 وحدة المحمول ظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضاوة والقوة
 والفعل في المحمول ونسب واتوي فكلام شعري والصواب ان يقال ان هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي
 الموضوع والمحمول والتخصيص محكم وثانثان منها لا تعلق بها بالموضوع ولا بالمحمول بل بالنسبة قوله و
 بعضهم اكتفوا بوحدة النسبة فقط وهو مختار شراح المطالع حيث قال يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة
 وهي وحدة النسبة الحكيمية بحيث يكون السلب واردا على النسبة الايجابية التي وردوا الايجاب عليها لانه
 متى اختلفت تلك الامور اختلفت النسبة الحكيمية باختلاف الموضوع ضرورة ان نسبة الشيء الى احد المتعارفين
 غير نسبة الى الاخر وباختلاف المحمول ونسبة احد المتعارفين الى الشيء غير نسبة الاخر اليه وباختلاف الزمان
 لان نسبة احراشيئين الى الاخر في زمان غير نسبة اليه في زمان آخر وعلى هذا القياس في باقى الامور ومنها
 بحث وهو انه اذا كان نقض القضية رفعها فيكفي في اخذ النقيض ان ينفي عين ما اثبت وذلك بايراد كلمة ^{سلب}
 على لفظها قصد الى سلب معناه فاي حاجته في ذلك الى الاشارة بالشرائط المذكورة والى التفصيل الذي
 يوردونه في تعيين النقيض واجيب بان الامر على ما ذكر فان النقيضين المتناقضتين يجب ان يكونا متحدين
 من جميع الوجوه ولا يتخاران الا بالان في احدهما ايجابا وفي الاخرى سلبا لكن كثيرا ما ينقل عن المتعارفين
 في قضيتين اسما متناقضتان ولفظا متساوون او اسما متساوون ولفظا متناقضين بذكر لفظين اسما متناقضتان
 ونقل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب لقوة وانفصال فاشترط الوحدات الثمانية تفصيلا لذلك الجمل بسلا
 ينقل عن وجوب الوجوه التي يمكن ان يقع بها المتعارفين ^{للتعيين} في كل شرط بالشرائط المذكورة ان
 هو لرفع السلب والصون عن ^{الامر} في اخذ النقيض والى التفصيل الذي يوردونه في تعيين نقيض
 فالغرض من ذلك تحصيل مفومات القضايا عند ارتفاعها ولو اوزمها المساوية لها حتى يكون عندهم قضايا
 محتملة مضبوطة وسهلة استعمالا في العكس والاقيسة والمطالب العلية قوله ويكون ذلك في مادة يكون

الموضوع أهم أو رد عليه بان صدق الجزئين في مادة يكون الموضوع فيها اعم ليس للاتحاد الكمال لعدم الاتحاد في
 خصوصية الموضوع فيجوز ان يكون للاتحاد في خصوصية الموضوع شرط لتحقيق التناقض في الجزئين فلم تثبت
 اشتراط الاختلاف في الكمال على عدم الاتحاد في الكمية واجب بان المعبر في الاحكام انما هو مفهوم القضية وتعيين
 الموضوع في الجزئية خارج عن مفهومها لان الحكم فيها على البعض ليس هو التناقض وغيره من احكام القضايا انما هو بالنظر
 الى مفهومها انما لا باعتبار امر خارج عنها وهذا اشتراط الاختلاف في الكمية مطلقا لكونها واحدا في مفهوم القضايا
 والمدى باتحاد الموضوع في التناقض اتحاد العتوان للاتحاد خصوصية الذات فلا توجه له اذا اعتبر ضرورة الموضوع
 فقد استغنى عن اشتراط الاختلاف في الكمية قوله ولا بد في تناقض القضايا الموجهة من الاختلاف في الجهة فاذا
 اعتبر في القضية جهة فلا بد من اعتبار سلب تلك الجهة في القضية وذلك لان النقيض للوجهة رافعا وهو قد يكون
 كيفية اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهي جهة للقضية الضرورية ورفعا جهة القضية الممكنة وقد لا يكون
 الرفع جهة اخرى بل مساوقا للجهة الاخرى كالعدم فان رافعا ليس جهة بل مساوقا للجهة وهي فعلية الجانب
 الخافت ولا يكون رفع النسبة الموجهة مساوقا لرفع النسبة موجهة الاصل بل قد يكون اعم فان اطلاق الرفع
 اعم من رفع اطلاق الايجاب لكونه مختصا بالدوام واطلاق الرفع يباح اطلاق الايجاب ودوام الرفع وهذا
 امكان الرفع اعم من رفع الامكان وقد يكون نقص فان ضرورة السلب تخص من سلب ضرورة ودوام السلب
 تخص من سلب دوام فلا بد من الاختلاف في الجهة في تناقض لوجهات الايقال قد اثبت صاحب الكشف التناقض
 بين المطلقين الوقتيين حيث صرح بان الائمة الكلية نقضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالجملة
 محولة على بعض الاوقات والوقعية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يافضل لسلب عن ذلك السلب في وقت
 في وقت معين يافضل لسلب في ذلك الوقت فقد تحقق التناقض من دون ان يخالف الجهة لانها
 كون النسبة المقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت غير سلم الجواز ان تحقق رفع النسبة في
 ذلك الوقت بانقضاء الوقت فالرفع المقيد بالوقت انحصر من رفع الثبوت المقيد به قول فقهاء الضرورية
 المطلقة الممكنة العامة السالبة للوجبة الضرورية والسالبة للضرورة العامة الموجهة في وقت
 الدائمة المطلقة المطلقة العامة لخص المطلقة العامة ليست ايقان صاعدا لا بد من رفعها
 وسلب دوام عن جانب يساوقه فعلية الجانب المقابل قوله ونقضها بالضرورة العامة المطلقة التي حكم
 فيها بسلب ضرورة الوصفية وهذه قضية بسيطة لم تعتبر في القضايا البسيطة المشهورة واجتبع اليها في النقيض

بعض لبيسائط المشهورة كما نص عليه السيد المحقق قدس سره ونسبها إلى المشروطة نسبة الممكنة إلى الضرورية فكأن
 أن الضرورية بحسب لذات وسلبها متناقضان كذلك لضرورة بحسب الوصف وسلبها متناقضان وعم شراح المطالب
 أن هذا إنما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورية ما دام الوصف وأما لو كانت بشرط الوصف فلا اجتماعها على الكثرة
 في مادة ضرورة لا يكون لوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً ولا يس
 بعض الكتاب بحيون بالامكان حين هو كاتب وورد بأنه إنما يصح لو لم يكن للحيوية الممكنة أيضاً معنيان أحدهما
 الضرورية بشرط الوصف والآخر سلب ضرورة ما دام الوصف ولو كان المعنيان أيضاً فكل منهما يقتض للمشروطة
 المقابلة له وإتوهم الفاضل للمهورى في حواشي شرح المشهورين أن سلب ضرورة بشرط الوصف المتناقض
 الضرورية بشرط الوصف أما إذا اعتبر شرط الوصف قيداً للسلب فلا يجوز أن لا يكون ضرورة ولا سلبها كليهما
 بشرط الوصف بأن لا يكون للوصف دخل فيها نحو كل نسان كاتب ما دام النسان وليس كل نسان كاتباً ما دام النسان
 وأما إذا اعتبر قيداً للضرورة فلا ن سلب ضرورة الكائنة بشرط الوصف مثلاً ضرورة تحرك الأصابع بشرط الكتابة
 مسلوته في غير وقت الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً وليس كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً
 بالفعل ليس بشئ مما قيل أن صدق سلب ضرورة بشرط الوصف في نفس الأمر يستلزم عدم وقوعها في الواقع
 فإن لو وقع حينئذ محل للرفع فلا يمكن أن يكون محلاً للرفع والآن اجتماعها في الواقع وعلى تقدير اعتبار ضرورة بشرط
 وغيره من الوجوه لا يصدق للحيوية الممكنة بحسب ضرورة التي هي بشرط الوصف إلا بان لا تحقق الضرورية
 بشرط الوصف في نفس الأمر أصلاً مع أنها صادقة في أوقات الوصف فكيف يصدق سلبها في غير أوقات
 فقيض العرفية الحينية المطلقة التي حكم فيها بالثبوت أو بالسلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع و
 نسبة العرفية العامة إلى الحينية المطلقة لنسبة الدائمة إلى المطلقة العامة كما أن نسبة المشروطة إلى الحينية
 الممكنة نسبة الضرورية إلى الممكنة العامة وأعلم أن ما ذكرنا نائم لو كان الطرف في سوابق هذه الوجوه قيداً
 للرفع بان يكون السلب وارداً على المقيد وأما لو كان قيداً للرفع فلا نائم أصلاً فإن الحينية الممكنة السالبة كقولنا
 لا شئ من كاتب إلا أن الأصابع بالامكان حين هو كاتب لو كان الطرف فيها قيداً للرفع كان معناها إمكان
 المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد به لجاوز ارتفاعها بارتفاع المقيد وأما إذا كان قيد
 للرفع فيكون معناها أن سلب بشرط المقيد به وهو مناقض لضرورة الثبوت المقيد به ويظهر من كلام
 بعض المهرة أن الطرف في هذه القضايا قيد للرفع فتأمل قوله مفهوم مردود من نقايض بيانها الآريان القضية

المركبة مركبة من جزئين لانها عبارة عن مجموع قضيتين متخالفتين بالاجاب السلب فرفعها رفع احد الجزين على سبيل
 منع الخلو ضرورة ان نقيض كل شئ رفته فنقيض لمركبة رفع ذلك لمجموع سواء كان برفع احداهما لا على التيقن او برفع المجموع
 لكن الكليات من المركبات لما لم تكن متفاوتة تحليلا وتركيبا فرفع احد جزئيهما مساوق لرفع المجموع فطرق اخذ نقيضها
 ان تحليل الى بسيطهما او يؤخذ نقيض كل منهما وتركب منفصلة مائة الخلو ضرورة ان رفع المجموع ان كان برفع جزئيهما
 فيحقق نقيضها وان كان برفع جزئيهما فيحقق نقيض هذا الجزئ فيحقق احد جزئيه الانفصال وهو مساوق لرفع المجموع
 فيكون نقيضه واما الجزئية فانها متفاوتة عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها عند التركيب
 واحد واما عند التحليل فيجوز ان يكون موضوع احدهما غير موضوع الاخرى فلا يكفي في اخذ نقيضها المفهوم المراد
 بين نقيضه الجزئيه لجواز كذب المركبة مع كذب نقيض جزئيهما اذا كان المحمول ثابتا لبعض افراد الموضوع وانما مسلوبا
 عن الافراد الباقية وانما فيكون المركبة الجزئية كاذبا للذلل لا واما ويكون كل نقيض من جزئيهما ايضا كاذبا للذلل
 الكلية فلداوم سلب المحمول عن البعض اما السالبة الكلية فلداوم ايجاب المحمول للبعض فاذا قلنا البعض الحيوان انسان
 لا واما كذب لمركبة الجزئية وكذب ايضا قولنا كل حيوان انسان وانما اول شئ من الحيوان بانسان انما فالطريق
 في اخذ نقيضها ان يرد بين نقيض محمولي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع فيكون النقيض في قولنا
 بعض الحيوان انسان لا واما كل فرد من افراد الحيوان ما انسان وانما اول شئ من الحيوان بانسان وانما وهي تحليلة مرادة للمجموع
 لانساب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا وسلبا وبهتي نقيض جزئى المركبة الجزئية وهذه الخلية
 شبيهة بالمنفصلة مساوية لنقيض الجزئية لكنها غير مساوية الصدق معها اذا كانتا كلمتين لصدق قولنا كل عددان
 زوج او فرد مانع الجمع والخلو بخلاف ما اذا قلنا وانما ان يكون كل عدد زوجا وانما ان يكون كل عدد فردا لجواز
 خلوا الواقع عنهما بان يكون بعض اعداد زوجا وبعض اعداد فردا قوله وليشتهر في اخذ نقيض اشطيات الخه اذا كانت
 النقيض الصريح واما اذا اريدت من اللازم المساوي فلا يشترط اصلا لانك قد عرفت انه ان نقيض الجملة
 المركبة منفصلة مائة الخلو والتناقض من اطرفين فيكون تلك الجملة نقيضا مائة الخلو ايضا قوله وهو عبارة عن
 جعل جزء الاول الخ اعلم ان المراد من جعل الجزء الاول من لقضية ثانيا ان يجعل عنوان الجزء الاول ثانويا
 او لا فليس العكس عبارة عن جعل ذات الاول ثانيا ووصف الثاني او الاول في الاول فيكون عنوان الاول ثانويا
 الاول والمراد ببقاء الصادق ان الاصل ينبغي ان يكون بحيث لو صدق احد الطرفين لم يصدق الاخر ان يكون
 صادقا والعكس بعبارة فيه واما اشتراط بقاء الكذب كما وقع في الاثبات فليس يشي ما قال المحقق الطوسي في شرحه

ان مستلزم صدق المزوم لصدق لازمة للقيمة استلزام كذب المزوم كذرا لزمه فان استلزام نقيض المقدم لا ينتج من
المواد الكافية بالصدق فلو سلمنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق
فزيادة الكذب في الكتاب سهوانه وقع من ما سخية فان كثر الكذب خالية عنها وقد رايتم بعض نسخ هذا الكتاب الصيا
تاليها عنها واكثر من المتأخرين لم يمتبهوا هذا وذكروا في الكذب في مصنفاتهم واعلم ان العكس كما قد يطلق على
المصدر في كذب في يطلق على الحقيقة الواجبة بالصدق فيقال مثلا عكس الوجبة الكلية موجبة جزئية ويعبر
عنكس بهذا المعنى بانه اخص حقيقة لازمة للحقيقة لطرفي التبدل في الحقيقة في الصدق والكيف فلا بد في اثبات
العكس من امرين أحدهما ان هذه الحقيقة لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطوق على المواد كما هو الثاني ان
ما هو اخص من تلك الحقيقة ليست لازمة لذلك الاصل ولا يظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور قوله فالسالبية الكلية
بينه ان السالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية مع قطع النظر عن ضرورة والدوام وغيرهما يجب ان يعكس سالبة كلية لان
ما اذا كان سلوبا عن شي اخر وانما هو الاكبر كان المفهوم الآخر سلوبا عن جميع افراد المفهوم الاول الا لاجتماع المفومان في نسو
فما حصل السالبة الكلية عدم اجتماع الاخرين في نطاق والفقر في نطاقا صدق في شي من النطاقين فصدق في شي من النطاقين بناطق
والا يلزم انما اعلم ان ضرورة وهو خلاف المفهومين بهذا المعنى ان السؤال في السالبة الكلية التي انحصار الواقعة لا عكس
لما كان قولنا لا شيء من القمر مخفف وقت الترتيب لا يعكس لي قولنا لا شيء من الشمس بقدر ما كان الذي هو اعم الجاهات
وذلك لان عدم العكس لسالبة الموجبة من حيث انها موجبة بجهة خاصة لا ينافي كون نسالبة من حيث انها سالبة
مفكست فعدم الانعكاس بخصوص لجهة ساقط عن الاعتبار كما ان الانعكاس بخصوص لجهة ساقط عنه قوله ليل الخلف
وهو مطلقا عبارة عن اثبات المطلوب بابطال نقيضه وفي ذلك اعم عبارة عن عدم نقيض العكس مع الاصل لنتج
الجمال وهو سلب لا شيء عن نفسه مثلا متى صدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر وجبل ان يصدق لا شيء من الحجر بانسان
وآثار يصدق نقيضه وهو قولنا بعض الحجر انسان فنجمله لا يجازي محفري واصل الحقيقة ككلمتها كبرى ونقول بعض الحجر
استلزام لا شيء من الانسان بحجر بعض الحجر ليس بحجر وهو محال فصدق انقيض مع الاصل محال لانه مستلزم
الحال والمستلزم المحال محال فحرب صدق الاصل معه وهو المطلوب واما قيل انه يجوز ان يكون كل من الطرفين صادقاً
ويكون متشابهاً المحال هو المحذور في هذا الاحتمال لا ينافي المطلوب وهو امتناع صدق انقيض مع الاصل
ولزم العكس لبقوله ان السالبة الجزئية لا تنكس لجواز عموم الموضوع في سلبها لا يخص عن الاعم ولا يجوز سلب الاعم
عن الاخص فلو سلم ان السالبة الجزئية عكس السالبة الجزئية واذ لم يصدق الجزئية فالكلية بانطرق الاولى

والعكس السالبة البرهنية في بعض المواضع إذا كانت إحدى الخاصيتين غير متميزة كما عرفت في قوله والنسبة الكلية
 أعلم ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى موجبة جزئية بالاقتراض والخلف اما الاقتراض فمقتضيه ان اذا قلنا كل
 ب او بعض ج ب فيلزم ان يصرف بعض ب في بعض ج والاقتراض ذات الموضوع وندب ووجه ان ذات الموضوع
 لا بد ان تصنف بالعتوان فتخرج ان بعض ب ج وهو المطلوب واوروه عليه بالاعتناء على قياس من الشكل الثاني
 فوبان بالمعنى بعد والجواب ان الاقتراض ليس قياسا بل قياسا على الشكل الثاني فان مقتضيه ان اذا قلنا
 بوصف المحمول ومثل صفات الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضية بل تركيبية كبرى كما
 حل وصف الموضوع على ذات الموضوع غير بخصيته متعارفة لا سيما اننا لم نجد من حيث المفهوم واتجاهها بحسب
 الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لان نتمية ذات الموضوع بدلا من جعل الخيم عن ذات الموضوع
 قال اقتراض ليس بالاعتناء في مقتضى الوجود والمحل جعل مقتضى الوجود مقتضى الوجود والاعتناء
 في حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعي حدودا امتثارة بحسب المفهوم بل مقتضى ما اقتضاه مقتضى التوحي في شرح
 الاشارات وارضاء العلامة الشيرازي في شرح عمدة الاشراق واما الخلف فهو ان مقتضى الوجود ليس بالاعتناء
 سلبا شي عن نفسه مثلا مقتضى كل ب ج او بعضه ب ج فلو بدلنا مقتضى الوجود ب ج بالاعتناء ب ج فبطلت
 هو لا شي من ب ج فتجده كبرى واصلا لقضية صغرى فتخرج بعض ج ليس ب ج واوروا ان الخلف لم يبين لهذا
 بين عند ذكر القياسات الشرطية واجيب بان الخلف وان كان موضع ذكره القياسات الشرطية لكنه قياسا من
 في نفسه غير محتاج الى بيان والافتراض من ذكره هناك بوجه اخر مخصوصا بالاعتناء فلو ان القياسات الشرطية
 يستدعي ذكره هناك فلما يلزم على الاسود الترتيب من غير غيره فيقول لا يجوز ان يكون المحمول بعاما ويشتمل على
 على كل افراد العام فلا يصح في الموضوع او المقدم على تسمية الافراد بل اذا اتى على مقتضى الوجود والاعتناء
 ضرورة ان مقتضى البرهنية الكلية بالبرهنية بوجه غير الوجود في مقتضى الوجود والاعتناء بوجه غير الوجود
 بعض ما كان شايبا شتم فيه نظرنا به فلو كان في البرهنية بوجه عدم استفعالها بالاعتناء البرهنية بوجه الوجود
 المحمول فالمحمول هو الشايب فقط في العكس لا بد ان يكون موضوعا واما الوجه الاخر في جواب فتوى الكمال في
 بل لتحقيق لكنه فاسد جدا لما اقر بعض اعلام قديمين من الاعمال بطلان مقتضى الوجود والاعتناء بوجه غير الوجود
 فالصواب ان يقال ان هذه القضية حكم فيها أثبتت المحمول بوجه غير الوجود بالبرهنية بوجه الوجود
 فيها الضرورة بوقعية مطلقا ان اعتبرتها وبها تنكس ان مطلقا فان مقتضى الوجود والاعتناء بوجه غير الوجود

لا محالة لان بعض ما يصدق عليه شباب في اصله لازمة اعني لما مضى شيخ في احد الازمنة اعني المستقبل فانهم قوله بل
 كالمسألة بعض ما في الحائط وتلك ان العكس لمستوى عبارة عن جعل لموضوع محمول وبالعكس كما عرفت والحائط جزء
 المحمول لا كونه في الاصل في الحائط فيكون عكسها بعض ما في الحائط وتقال المحقق الطوسي في شرح الاشياء
 بعض المحمول لا يكون محمول لبعض لموضوع لا يكون موضوعا واشترط حفظ الكيفية واجب في العكس صطلاحا وبها
 أشكال ختمت به ان قولنا بعض لنوع انسان صادق مع كذب لعكس هو قولنا بعض الانسان نوع واجب
 بان المعبر في القضايا الحمل المتعارف وقولنا بعض لنوع انسان كاذب بالحمل المتعارف لان المعبر فيه صدق مفهوم
 المحمول اما على نفس الموضوع بان يكون هو نفسه فردا للمحمول او على افراده بان يكون افراده افرادا للمحمول كما عرفت
 سابقا لان يكون فردا للموضوع نفس مفهوم المحمول وبها افراد الموضوع ليست افراد الانسان بل من افراد نفس
 مفهوم الانسان قوله وباقى العكوس من لوجهات الخ والابد من ذكرها ولو اجالا فنقول قد عرفت ان لوجهات كناية
 كانت او جبروتية تنكس بزميتها احتمال عموم الموضوع واتساع حمل الاخص على كل افراد الاعم فحسب لجهة تنكس
 الوجودية الالزامية والوجودية الالزامية والوقائية والمنشئة والمطلقة العامة مطلقة عامة لانا اذا قلنا بعض
 ج ب بالفعل كان معناه ان شيئا ما يصدق ب ج بالفعل يصدق ب ب بالفعل فذلك الشيء يكون موضوعا ب بالفعل
 و ج بالفعل ايضا فبعض ب بالفعل ج بالفعل واستدل عليه بالافراض الخلف والعكس بالاول فهو ان
 يقرض ذات الموضوع وقرب بالفعل لان القضية فعلية ودرج بالفعل اذ لا بد من تصاف ذات الموضوع بالانواع
 بالفعل ينتج ان بعض ب ج بالفعل وهو المطلوب واما الثاني فهو ان يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج سلب الشيء
 من نفسه فيقال اذا صدق كل ج ب او بعض ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ب ج بالاطلاق والا
 لصدق نقيضه وهو الاشئ من ب ج واما فنجد كبرى واصل القضية صفري ينتج لبعض ج ليس ب ج واما
 الثالث فهو ان يعكس نقيض العكس ليرتد الى نقيض الاصل نكان جزئيا او ضده ان كان كلياً مثلاً اذا صدق كل
 ج او بعض ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ج ب بالاطلاق والا فيصدق لاشئ من ب ج واما
 وينكس الى لاشئ من ج ب واما وقد كان كل ج ب او بعض ج ب هفتا والتقريب فيه لا يجوز صدق الاصل
 مع لازم نقيض العكس والالزام اجماع النقيضين وهذا على تقدير كون الاصل ج ب يما ظاهره واما على تقدير كونه
 فلا سلب امة للجزئي فينتج صدق الاصل مع نقيض العكس فممتنع صدقه بدون العكس واذا ثبت ان المطلقة العامة
 التي هي عكسها تنكس الى مطلقة عامة ولازم الاعم لازم الاخص ثبت ان ليوالي ايضا تنكس الى مطلقة عامة

لا يقال الثبوت بما ذكره الازم المطلقة العامة في عكس هذه الموجبات ولا يلزم منه ان يكون المطلقة العامة عكسا
او العكس عبارة عن اخص لازم فلا بد من بيان عدم لزوم الزائد من الاطلاق لان القول لوقية الكلية اخص لقضا
المذكورة وهي لا تنكسر الى الاخص من لطلقة كالجينية لجواز الثاني من وصفي الموضوع والمحمول فلا يصدق
وصف الموضوع على ذات المفهوم حين تصادف بوصف المحمول لقولنا كل منخسف مضمي بالتوقيت لا ادا كما ولا يصدق
بعض المضمي منخسف حين هو مضمي وعدم انعكاس الاخص لستلزم عدم انعكاس الاعم وتنكسر الدائمات اعني انظر
والدائمة والعامة ان اعني المشروطة العامة والعرفية العامة مطلقا اما الدائمات فلان مفهوما ان وصف
المحمول ثابت مادام ذات الموضوع موجودة ووصف الموضوع ثابت له في الجملة اذ انه اذا صدق عليه الموضوع
بالفعل فصح اجتماع وصف الموضوع والمحمول على ذات واحدة في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات
وصف المحمول فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات ووصف المحمول وهو مفهوم
الجينية المطلقة واما العامة فلانه قد حكم فيها بان وصف المحمول صادق اذ لم وصف الموضوع فيها بحتمان
على ذات واحدة في جميع اوقات ووصف الموضوع فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع
في بعض اوقات ووصف المحمول وقد يتصل بالوجود الثابت المذكورة وتنكسر الخاصتان اعني المشروطة الخاصة
والعرفية الخاصة جينية لا دائمة اعني جينية مقيدة بالادوام الذاتي اما لزوم الجينية فلانها لازم للدوام
المشروطة العامة والعرفية العامة ولازم العام لازم للخاص واما لزوم الادوام في العكس فلانه لو لم يكن الادوام
لازال ادوام عنوان الموضوع فإذ المحمول في الاصل وقد فرض المحمول في الاصل لا ادا كما بدخلت واما الممكنات
اعني الممكنة العامة والخاصة فعلى من ذهب من يقول بانكاسل لعنصرية كنفها انعكاسا ان ممكنة عامة فان
المتساويين متساويان وهذا على طر الفارابي ظاهر جدا لان لصغرى الممكنة ينتج في الاول والثالث في خبري
الخلف والافضل واما على رأي الشيخ من ان تصان ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فلا يخجل واما ان
يشبه لفعل بحسب نفس الامر ويجوز الفرض سوار كان مطابقا لنفس الامر والاعلى الاول لا يتكسر للممكنة لان
ممكنة لانه قد يصدق كل ما يتصف بـج بالفعل في نفس الامر فهو بالامكان والصدق
بالفعل في نفس الامر فهو بالامكان لجواز ان لا يخرج الممكن من لقوة ان الفعل
ممكنة لان معناه ان يصدق عليه ج او فرضه العقل ج بالفعل فهو بالامكان ولا شك ان ما هو بالامكان
ما يفرضه العقل بـج بالفعل وان بقي بالقوة والامكان شيء قد يتحقق فيه وصف بالامكان بل بالفعل اعني

ووصف ج بالامكان فبعض الممكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان هو مفهوم انعكس فممكن
 واما السوال ب في اما كليتة او جزئية فمن الكلمات تنعكس له كتمان اعني الضرورية والذاتية والعامتان اعني الشرطية
 العامة والعرفية العامة كنفسيها بالتحلف وتقريري في الذاتية والعرفية انه لو لم يصدق الامة في عكسها لم يصدق
 المطلقة العامة ونفسيها مع الاصل فينتج سلب الشيء عن نفسه وكذا لو لم يصدق الدفعية العامة في عكسها لعرفية
 العامة لصدق في الحقيقة ونفسيها مع الاصل بان تجعل النقيض لا يجابه صفري
 والاصل كليتة الكبرى فينتج سلب الشيء عن نفسه ولا يجري مثل هذا البيان في الضرورية والمشروطة العامة لا كما
 نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة الحينية الممكنة والممكنة العامة والاحينية الممكنة لا تصلح لضرورة
 الشكل والاول لا شرط الفعلية فيها ولذا قيل انه لو لم يصدق الضرورية في عكسها لضرورة لصدق الممكنة
 التي هي نقيضها لا تتعارض اذ تعارض النقيضين وصدق للممكنة يستلزم امكان صدق الفعلية لان المراد
 بالضرورة المعنى الاعم من الذاتية والغيرية فالامكان انما بالمعنى الاعم والما صدقت الممكنة لزم ان تكون لضرورة
 بالمعنى الاعم مسلوقة عن الجانب الخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الاخرى وصدق الاطلاق
 محال لا استلزامه سلب الشيء عن نفسه وصدق الامكان محال واذا استحال صدق الامكان ثبتت الضرورية
 وقس عليه المشروطة العامة فانه لو لم يصدق المشروطة في عكسها لصدق المشروطة العامة لصدق الممكنة وصدقها مستلزم
 لا امكان صدق الحينية المطلقة امكانا وقوعيا وصدق الحينية المطلقة محال فصدق الحينية الممكنة محال فصدق
 المشروطة العامة واجب والمشهور فيما بين المتأخرين ان الضرورية تنعكس وائمة والمشروطة العامة عرفية
 عامة واستدلوا عليه بانا اذا فرضنا ان مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس مع امكان شموله للحمار صدق لاشي
 من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق قولنا لاشي من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا البض للحمار
 زيد بالامكان والحقيق انه ان عني بالضرورة الضرورية الذاتية وبالامكان سلب الضرورية الذاتية فالعكس
 للضرورة الذاتية للتحلف في المثال المذكور وان عني بالضرورة المطلقة اعم من ان تكون بالنظر الى الذات
 او بالنظر الى الغير فالضرورة تنعكس بنفسها بالضرورة ولا يمكن انفكاك لدوام عن الضرورية المطلقة كما بين
 عليه في الحكمة فلا يصدق قولنا البض للحمار مركوب زيد بالامكان اصلا بل يصدق لاشي من الحمار بمركوب زيد بالضرورة
 اذ واهم سلب المركوبية عن الحمار لا بد له من علة فبالنظر الى تلك العلة يتحقق الضرورية وطعا واه المشروطة فان
 فسرت بالضرورة ما دام الوصف او بالضرورة بشرط الوصف فلا تنعكس كنفسيها لانه حكم في الاصل ان ذات الموضوع

ينافي وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المناقاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق
 احدهما على شئ انتفاء الاخر غاية باقى الباب ان يكون وصف الموضوع ووصف المحمول متناقضين في ذات الموضوع
 ومفهوم العكس مناقاة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع اوقات وصف المحمول وايضا مجموع ذات الموضوع
 ووصفه وان كان متناويا لوصف المحمول لكنه لا يتلزم الا المناقاة بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يلزم منه
 المناقات بين مجموع ذات المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع وان فُتت بالضرورة لاجل لوصف تنعكس
 نفسها لان المناقاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورة ان نشاء الضرورة السلبية هو وصف
 الموضوع واذا تحقق المناقاة بين الوصفين فمضى تحقق وصف المحمول متنع صدق وصف الموضوع فتكون المناقاة
 متحققة بين ذات المحمول ووصف الموضوع لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس كذلك في شرح المطالع
 وتنعكس الخاصتان اى الشرطية الخاصة والعرفية الخاصة الى عامتين مع اللادوام في البعض بالانعكاس
 الى العامتين فلان العامتين تنعكسان كنفهما ولا يلزم الا العم لا يلزم الاخص واما اللادوام في البعض فلان
 لادوام الاصل موجبة كلية مطلقة فتنعكس الى موجبة جزئية ولا تنعكسان كنفهما اى العامتين مع قيد اللادوام
 في الكل لانه يصدق قولنا لا شئ من الكاتب يساكن مادام كاتب بالاداسماع كذب لا شئ من ساكن بكاتب وام
 ساكن بالاداسماع كذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض ساكن ليس بكاتب وانما كاذب
 وانما احتج الى هذا البيان مع ان لادوام الاصل موجبة كلية ولا تنعكس كلية لاحتمال ان يكون تضام الموجبة
 الكلية الى قضية اخرى يوجب عكسها كلياً كما في السالبتين الجزئيتين الخاصتين والعكس للبين الجزئيتين
 الوقيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة فان اخصها الوقيتية وهي لا تنعكس الى الممكنة لانه قد
 لا شئ من القوم يخسف بالتوقيت لاداسماع كذب بعض الخسف ليس بقيد الايمان لصدق كل منسخت قرا بالضرورة
 ولما لم تنعكس الوقيتية الى الممكنة لم تنعكس الى قضية اصدا وهي لم تنعكس الوقيتية بل ينكس الى الجزئيتين اخصها
 وعدم اليكس الاخص يوجب عدم العكس لانه واما السوالب الجزئية فلا تنعكس منها الا الخاصتان فانها
 تنعكسان كنفها اى هو القول الجلى في هذا المقام والتفصيل مذکور في المبسوطات قوله تعالى
 الاول نحو بذاعلى طور القديما واما المتأخرون فلما راوا اوله القديما بالانكسار في الجزئيات غير
 تامة لا تقاضها بالحليات التى محمولا تها من المفردات الشاملة والسوالب الجزئية هو ما من انما يرضى بالاك
 المفردات وليس محمولا تها من اعدوا عن اصطلاح القديما وقالوا عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض لتانى

اولاً وعين الاول ثانياً مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف فالحق ان لو تم تامة بجميع الاحكام بغير المضومات
 الشاملة وتماثلها وبان النقيض سلباً لا عدولياً واعلم ان ههنا اشكالاً مشهوراً تقريره يوقف على تبيين مقدمته
 هي ان كمالاً يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع كان موجوداً وانما الاستلزام وجوده رفع ذلك لعدمه اذ
 لا يتصور وجوده بدون تحقق عدمه وبعد ههنا ذلك نقول كلاً وجداً الحادث استلزام وجوده رفع عدمه في الواقع
 صادق ضرورة وهو ينكس بعكس النقيض لي قولنا كمالاً يستلزم وجود الحادث رفع عدمه في الواقع لم يوجد وهو
 نياني المقدمته الممهدة وانجيب عنه بوجوده منها اقال صاحب لقيسات ان اللزوم على قسمين اصلي بان يكون
 ذات الملزوم نفسه مستلزماً لذات اللازم كل يوم الزوجية للاربعية ولزوم تباعى بان لا يكون اللزوم لازماً لذات الملزوم
 بنفسه بل بسبب لزوم شئ اخر كل يوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لروها لها وتلمح بان لزوم الزوجية مثلاً
 انما يكون لازماً للاربعية بواسطة لزوم الزوجية وما هو المقرر من انعكاس اللزوم بين نقيض اللازم والملزوم
 انما هو في اللزوم الاصلي لان اللزوم التباعى فان عدم اللزوم التباعى انما هو لزوم انعدام اصل الملازمة لا
 انعدام ذات الملزوم والسرفيه ان اللزوم التباعى لازم بوصف لازمية اللازم ولزومية الملزوم لذات الملزوم
 فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف لازمية ووصف ملزومية لا انعدام ذات الملزوم واستلزامه رفع عدمه
 الواقعي لازم تباعى لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم عدم الحوادث حتى يلزم المناقاة بينه وبين ما تقر في المقدمته
 الممهدة وبه اليس بشئ لان اللزوم التباعى لازم للملزوم الاصل ولو بواسطة فيكون متمنع الانفكاك منه ^{فمختص}
 صدق الانعكاس بين نقيض اللزوم والملزوم باللزوم الاصلى تحكمت والقول بانفكاك اللزوم التباعى من الملزوم
 الاصل يوجب انفكاك اصل اللزوم منه فان امتناع انفكاك اللزوم ليس الا بواسطة لزومه وبقا ^{انفكاك}
 اللزوم فامكن الانفكاك فالحق ان رفع كلاً اللزوم يستلزم رفع الملزوم وسهنا ان ان اراد يقول كلاً وجداً
 الحادث ان كلاً وجداً الحادث من حيث انه حادث يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فليس لكن لا نسلم ان
 عكس نقيضه ومناقاة للمقدمته الممهدة لان كمالاً يستلزم وجود الحادث من حيث انه حادث رفع عدمه واقعي
 لم يكن موجوداً من حيث انه حادث ولا مناقاة له بالمقدمته الممهدة اصلاً وان اريد ان وجوده مطلقاً او
 هو قديم لا يستلزم رفع عدمه واقعي فليس ان لا يستلزم رفع عدمه لكن لا يلزم منه قدم الحادث اذ ليست وجود
 الحوادث لكى ^{من} الامر فلا يلزم ما الرزم وبعبارة اخرى ان المقدمته الممهدة وهي قولنا كمالاً يستلزم وجود
 رفع عدم واقعي كان موجوداً انما صادقة وعكس قولنا كلاً وجداً الحادث استلزام وجوده رفع عدمه في الواقع

وهو قولنا كمال يستلزم وجود الحادث رفع عدم في الواقع لم يوجد أيضاً صادق ولا منافاة بينهما لأن كمال
 يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع موجوداً وأما وهو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع
 متنع لأن الحادث لا بد أن يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث
 انه حادث لا من حيث انه قديم ومنها انه لا منافاة بين اللزوميتين المفهومتين من مقدمته الممهدة ومن عكس النقيض
 وان كان تأليها متناقضين لأن عدم استلزام الحادث رفع عدم واقعي محال والمحال جازان يستلزم النقيضين
 وفيه نظر بالاولا فلان المقدم انما يستلزم النقيضين لو كان محالاً والمقدم ههنا واقع وأما ثانياً فلان استلزام
 محال محالاً مطلقاً وأما الحق ان المقدمه الممهدة ليست قضيه شرطية بل قضيه حكمية ولما كان صدق الوصف
 الفعواني على ايراد الموضوع بالفعل فثبت الوجود لكل باليستلزم وجوده رفع عدم واقعي والحادث كمال
 فيلزم صدق العكس ولا منافاة قائل وقيل جابوا عن هذا الاشكال بوجوده اخرى غير وجهية ذكر بالوجوب اللطفاً
 قوله وتنعكس الموجبة الكلية الخ وأعلم ان حكم الموجبات كلية كانت اوجزائية في عكس النقيض مثل حكم السواليب
 في العكس المستوي فالموجبات الكلية تنعكس لعكس النقيض الى نفسها فالامتان تنعكسان لنفسهما والعامة
 عرفية عامة والخاصتان عرفية خاصة مقيدة بالادوام في البعض ولا عكس للبواقي ومن الموجبات الجزئية
 لا تنعكس لالخاصتان فانها تنعكسان عرفية خاصة وحكم السواليب في عكس النقيض حكم الموجبات في المستوي
 فمن السواليب كلية كانت اوجزائية تنعكس لالامتان والعامة عينية مطلقة والخاصتان عينية لادوام
 والوجوديتان والوقيتان والاطلقة الدائمة مطابقة عامة والمكلمات ممكنة عامة واما الشرطية فالموجبة
 الكلية منها تنعكس موجبة كلية والموجبة الجزئية لا تنعكس والسالبة منها كلية كانت اوجزائية لا تنعكس
 الاجزائية والاستدلال على انعكاسها بين العكس مثل الاستدلال على انعكاسها بالعكس المستوي اعني
 والاوضاع والعكس والنقض والنقض والتفصيل المذكور في مطلوبات الفن قوله فنقول الحقية علمية
 لان الاحتجاج اما بالكلية على الجزئية او الجزئية على الكلي او الجزئية على الجزئية فالاول القياس والثاني الاستدلال
 والثالث التمثيل ويمكن ان يقال الحقية اما ان يكون مستملاً على المطلوب او مستلزماً له وهو القياس
 بحيث يشتمل عليها المطلوب فهو الاستقراء او كانت الحقية والمطلوب يشتمل عليها فالقياس هو القياس
 قول مؤلف من قضايا الخ القول يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى اللفظي لما ان القياس يقال
 بالاشتراك والتشابه على القياس السموع والقياس القول فالملفوظ حسن للقياس السموع والمضموم

العقل المعقول وإنما يتقن بالقياس المعقول وحده إذا كان المطلوب برهانياً وما إذا كان جدلياً أو خطابياً
 شرياً أو تعاليفياً فمحتاج إلى القياس للمفوض لأن منقته ما سوى البرهان بحسب غير لمصلحة التمكن من البرهان
 فلتحصيل ما عليه الحق في نفسه ولا مدخل للغير والاجتماع فيه قال الشيخ في منطق الشفاء القياس لمسموع
 على الوجه الذي قلنا جنسه لقول المسموع والقياس المعقول جنسه لقول بعينه المعقول لكن القياس المعقول
 يتكفي به وحده في تحصيل الغرض الذي في القياس إذا كان المطلوب برهانياً وأما في الجدول والخطاب
 والسوفاً والشعر فإن القياس المسموع لا يستغنى عنه في إقادة الغرض الذي في كل واحد منها وبهنا سوا
 وهو أنه لو اراد بالقول اللفظ لم يصح قوله يلزم عنها قول آخر أو اللفظ بالمقدمات لا يستلزم اللفظ بالنتيجة
 وجوابه أن القول هو اللفظ المركب وهو ما قصد به من الدلالة على جزوه معناه فهو لا يكون قولاً إلا إذا دل
 على معناه فيكون القول المعقول لازماً للقول المسموع والنتيجة لازمة للقول المعقول فيكون لازماً للقول
 المسموع في الجملة وعلى هذا يكون المراد بالأول للذي لازم المعقول فإن اللفظ بالمقدمات يستلزم تعقل معانيها
 وتعقل معانيها يستلزم تعقل النتيجة كذا قيل وذكر المؤلف بعد القول بأستدراك كما قال شارح المطالع أو
 أحراز عن كون من بعضيته كما صرح به السيد المحقق في شرح المواظف أو أورود ويصح تعلق من به كما صح العلامة
 القفاري في المراد بالقضايا ما فوق الواحد ليتناول القياس البسيط المؤلف من قضيتين والقياس المركب
 من القضايا ما فوق الواحد وحترز به عن قضية واحدة مستلزمة لعكسها فإنه قول مؤلف لكن لا من قضايا بل
 من المقدمات كما قال شارح المطالع وقال العلامة القفاري أن القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفاً
 بالاستقراء الصحيح من مقدمتين لا يزيد ولا ينقص لكن ذلك القياس قد يقع مقدمته أو أحدها إلى النسب
 بقياس آخر وذلك إلى أن ينتهي إلى البادى البسيط أو المسلمة فيكون هناك قياسات مرتبة مخصصة للقياس
 المنتج المطلوب فسموا ذلك قياساً مركباً وعدوه من لواحق القياس انتهى وأورد بأنه لو كان المراد من القضايا ما
 بالقوة دخلت القضية الشرطية ولو كان المراد ما به بالفعل خرج القياس الشرطي وإيضاً هنا قياسات هي قضايا
 مفروضة كقولنا فلان نفس فهو حي ولما كانت الشمس ظاهرة والنهار موجود واجب بان المراد ما به بالقوة والقضية
 الشرطية يخرج بقولنا فلان الشمس ظاهرة والنهار موجود واجب بان المراد ما به بالفعل يخرج القياس الشرطي وإيضاً هنا قياسات هي قضايا
 بيان المراد بالقضية ما تضمن تصديقاً وتحقيراً يخرج الشرطية بها والقياس الأول لا يتم إلا بمقدمته مخرجة
 وهي من كل نفس فهو حي والثاني مشتمل على مقدمتين للاتصال ووضع المقدمتين لئلا عليها لكن برؤية القضية

المركبة للمستزمنة لعكسها وفيه ان المراد من القضايا هي المصرفة وفي القضية المركبة الجزم والثاني في الاول يستفاد
 منه القضية باعتبار نفى دوام الحكم الثاني اوضرورة والمراد باللزوم في قوله يلزم الخ ما هو اعلم من البين وغيره يلزم
 فيه القياس كماط و هو الشكل الاول وغيره كماط وهو باقى الاشكال ويخرج منه الاستقراء او التمثيل والادعاء
 عنها شئ لا يمكن تخلف مدلولها عنها كما يتضح وايضا يخرج ما يصدق القول الاخرى بحسب خصوصية المادة
 كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا كل انسان فرس
 بعض لفرس ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا لا شئ من الانسان يفرس وكل فرس صهال فانه
 يصدق لا شئ من الانسان اجهال بخصوصية المادة قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وهذا
 اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل بالحروف دون المواد تجبوا في ذلك بين اير والمثال التسهيل فهم المعنى
 بين تورية الصور عن المواد التي ربما كانت موحية للزنج عن الطرق المقضية للبدول عن التحقيق او ربما التفت
 الذين الى ما يقضيه بعض تلك المواد بخصوصية الصورة المهمة وتبعي ان يراوا باللزوم اللزوم الثاني
 يخرج ما يلزم عنه قول خر بواستطه مقدمه اجبت كما في قياس مساواة ثم الظاهر ان اللزوم المافوز في
 تعريف القياس بحسب نفس الامر ولو اعتبر بحسب العلم فالمراد استعجاب النتيجة بين فطن الفهم الا ان
 الاكبر وذلك الاستعجاب اما على سبيل تعارده او التوليد او الاعداد على اختلاف المذهب وقوله يستلزم
 القضايا اشارة الى ان مقدمات القياس لا يجب ان تكون مسلمة في نفسها بل نها وان كانت كاذبة منكرة
 لكن هي بحيث لو سلمت لزوم عنها قول آخر في قياس التمثيل البرهان والجدلي والخطابي والسوفسطائي والسفر
 لان لشعري والجدلي والخطابي والسوفسطائي لا يجب ان تكون مقدماتها حقة في نفسها بل يكون بحيث لو
 سلمت لزوم عنها قول آخر لا يقال لقياس الشعري لا يحاول فيه الا التحليل لا التصديق لانا نقول وان حاول
 فيه التصديق بل انما يحاول التحليل لكن يظهر منه ارادة التصديق وتبطل مقدماته على وجهها اسلمة
 فهو قول اذا سلم ما فيه لزوم عنه قول آخر قال الحق الطوسي في شرح الاشارات وقد يزاد في هذا القول قيدان
 اخران فيقال قول اخر معين اضطرار او فائدة قيد التبعين ان قولنا في الشكل الاول انما هو
 بجموان وكل حيوان جسم ليس بقياس ذلك يلزم عنه قول يكون الجوفية موضوعاتنا انما هي
 بعض الجسم ليس بجوف فائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عن قولنا انما هو بجموان
 اذا اقرن قولنا لا شئ من الفرس باسنان تاردها انما وكل انسان ناطق وتارة يقولنا كل انسان حيوان

فانه يلزم عن الاول لا شئ من الاقران بل يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك للزوم ضرورة يا ووق
بين ما يلزم عنها قول لزوم ضرورة يا ووق ما يلزم عنها قول ضرورة يا ووق هو الاول فان من الاقضية
ما يلزم عنها قول يمكن ولكن لزوم ضرورة يا ووق فانه كانت النتيجة او نقيضها مذكورة فيه الخ المراد بان تكرار ذلك
بالفعل لان ذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق ضرورة ان تكبرى الكمية مشتملة على النتيجة بالقوة فيكون
قسامان على وشرطي اعلم ان الاقتراني يتقسم بحسب ما يتركب عنه من لقضايا الى حلي وهو المركب من الجمليات
الصرفية وشرطي وهو المركب من الشرطيات الصرفة ويؤلف من الجمليات والشرطيات فاقسامه خمسة لانه ان يتركب
من شرطيتين فهو اما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان يتركب من حلية وشرطية فهو اما من حلية
ومتصلة او حلية ومنفصلة واعلم ان علمت المنطقيين خصوص الشرطيات بالقياس للاشتغالي ولم يتبينوا الشرطيات
الاقرانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المورود في التعليم الاول هي الجمليات الصرفة والاشنايات
المبهمه بالشرطيات والشيخ قد وفق لخراج الشرطيات الاقرانية من لقوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما توجه
في الاستثنائي لتوجد في الاقتراني قوله والجزء المتكرر الخ اعلم انه لا بد في كل قياس حلي بسيط من مقدمتين
يشتركان في حدلان نسبة محمول المطلوب الى موضوعه لما كانت مبهولة فلا بد من مثلث موجب للعلم بتلك
النسبة والاكتفى تصور الطرفين في العلم بالنسبة فلا يكون نظرا ويسمى ذلك حدلا وسطا وتوسطه بين طرفي
المطلوب بهما يتبين الحكم باحاطة على الاخر ههنا اشكال وهو ان نحى الاوسط ليس متكررا في قولنا مسا
لب و مسا و لبح فامسا و لبح او ليس لتكرر ههنا حداني المقدمتين بل جزء احد من احدى المقدمتين
وحده تام من الاخرى وكذلك اذا قلنا زيد اخو عم وعم وكاتب ينتج زيد اخو كاتب وذلك قلنا الدرّة في الحقّة
والحقّة في البيت فالدرّة في البيت واجيب بان القياس المذكور مركب من قياسين الاول قلنا مسا
لب و مسا و لبح ينتج مسا و مسا و لبح والثاني جعل تلك النتيجة صغرى والمقدمة الاخرى كبرى هكذا
مسا و مسا و لبح وكل مسا و مسا و لبح مسا و لبح فامسا و لبح والحد الاوسط لا يحيلان يتكرر تمامه في جميع
المواضع كما حقق المحقق الدراني نقلنا عن بعض تلامذة المحقق الطوسي بل اذا كان حمل الاكبر على الاصغر
فهو لا يحتاج الى حد خارج لها واذا كان صدق بعضها او ما يزيد عليه على الاصغر محمولا فلا بد من تكرار شئ
يتوسط الاكبر باعتبار ذلك الشئ بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد يتكرر بزيادة ولم يقيم برهان على
ان الحد الاوسط يجب تكرره من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يحيل بالانتاج نشا

الزيادة قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف مؤلف ينتج للعالم مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر
 بزيادة اللام ومثال نقصان قولنا زيد اخو عمر وعمر وكاتب فزيد اخو كاتب وبالجمله اذا حوفظ حذف المكرر
 ونقل الحكم الى الاصغر بالخوالذي ثبت للاوسط لا يتخلف لانتاج قطعاً قوله والهيأة الحاصلة الخ نقل
 عن ابي العباس اللوكري ان تسمية تلك الهيأة شكلاً من قبيل نه شبه لشكل لمربع من اشكال الهندسة وذلك
 ان المقدمتين المقترنتين على استقامة شبهتا بضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت بالضلع الذي
 يقابله واشتراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبهه بالضلع الثاني واشتراك محمول المقدمة
 الكبرى ومحمول النتيجة شبهه بالضلع الرابع المقابل للثاني فسميته القياس بالشكل على طريق التشبيه قال
 الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا نسبة الصغرى باللام والكبرى بالاب والحد
 الاوسط بالمادة الفضلية المتكررة المنقولة من ظهر الاب الى بطن لام سيما اذا كان متوسطا بين محمول
 الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الا تم والنتيجة بالولد ككلام تشبيهي في غاية الحسن قوله وجه الضبط
 ان يقال الخ اعلم ان لقدا وقالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا في احدي المقدمتين موضوعا في الاخرى
 او لا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيهما او موضوعا فيهما فاخرجت الاشكال الثلاثة ولم يعبثوا بالنقسام الا
 الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتأخرون لما ذهبوا لذلك عتذروا لهم اولاً بان الرابع
 يبعد عن الطبع جداً ان النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه الى المحمول كما يتدبر
 الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدمته جميعاً اذا الاوسط فيه على طرفي القياس
 فينتقل ذهن فيه من الاوسط الى الاصغر ونقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط فيتحير في الاندراج و
 الانتاج وتمايها بان من عادتهم بيان الشكليات الاخرى بعكس حدى المقدمتين ليرجبا الى الشكل الاربع
 وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعاً فوشيتل على كلفة شاقة متضاعفة قال المحقق الطوسي
 في شرح الاشارات ان الشكليات الاخرى وان كان يرجبان الى الاول بعكس حدى المقدمتين فليس
 يكون الاول معنياً عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يغيره العكس عن ذلك كما ان
 الجسم منقسم والنار لميست بمرئية فان كليهما ليس بمقبول عن الطبع ذلك المقبول هو الاشياء
 في شكل من الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل وان كان ذلك فلاشكل
 الرابع ايضا مقام لا يقوم غيره مقامه واعلم ان ما ذكره من القياس بالذاتيات وقد يقال ان القياس

كون الكبرى جزئية يتحمل ان يكون لافراد التي حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر فلم يتاوى الحكم منه اليه اذ الحكم على احد
 المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر فهذا الشرط يفيد تاوى الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه حسب
 ما يدخل في الاوسط وتولاه لما علم ان الجزئي الذي وقع عليه الحكم من الاوسط بل هو الاصغر ام لا فان كلا
 الامر من محتمل كما ان الحكم بالانسان الاكبر على بعض الحيوان الاوسط تقع على الناطق الاصغر ولا يقع على الناطق
 الاصغر وهما داخلان فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان فالحق لبعض لناطق انسان واذا
 قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان فالحق لا شئ من الناطق بانسان وبهذا ظهر ان حكم النتيجة
 في الكيف والكلم والجهة حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان واطلا في الاوسط بفعل
 كان الحكم عليه حكما على الاصغرى حكم كان هذا مثلا صفة ما افاده المحقق الطوسي في شرح الاشارات ثم ان ههنا
 اشكالا مشهورا هو ان الاستدلال بالشكل الاول دوري فعلا ان يكون بيننا لان العلم بالنتيجة موقوف
 على العلم بكلية الكبرى والعلم بكلية الكبرى انما يحصل اذا علم ثبوت الحكم بالاكبر كقولنا من افراد الاوسط التي
 من جملة الاصغر فالعلم بالكبرى موقوف على العلم بالنتيجة والعلم بها موقوف على العلم بالكبرى والجواب ان الحكم
 في الكبرى على جميع ما يندرج في الاوسط اجمالا فهذا الحكم الاجمالي يتوقف عليه العلم بالنتيجة التي حكم فيها على الا
 تفصيلا ولا يتوقف هذا الحكم على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر يتوقف على صدق النتيجة والتفصيل
 موقوف على الاجمال فلا دور في قولنا في اربعة ضروب منتجة لان الشرطين المذكورين اعني ايجاب الصغرى وكلية
 الكبرى يوجدان معا في اربعة اضرب من اضروب الستة عشر المذكورة فان ايجاب الصغرى اما كلي او جزئي
 وكلية الكبرى اما ايجابية او سلبية ومضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذا اضرب بالمنتجة اربعة والباقية عقيمة
 لفقدان احد الشرطين وكليهما واعلم انه اذا كانت الصغرى السالبة موجهة بجهة يستلزم سالبتها موصفتها كانت
 القران القياسة ثمانى وجميع هذه القران بنيت الانتاج في هذا الشكل كذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 قوله والصغرى الممكنة غير منتجة في هذا الشكل اعلم ان لتاخرين وهو الى انه يشترط في الشكل الاول بحسب
 الجهة فعلية الصغرى وذلك لان الصغرى لو كانت ممكنة لم يحصل كبريم بقوى الحكم من الاوسط الى الاصغر لان
 الكبرى يدل على ان كليهما اوسط محكوم عليه بالاكبر والاصغر ليس اوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز ان لا
 يخرج من القوة الى الفعل فلم يتعد الحكم منه الى الاصغر وزعموا ان ذلك مبنى على ما ذهب اليه الشيخ من ان المعبر
 صدق لوصف العوانى على ذات الموضوع بالفعل واما على راي الفارابي فالممكنة منتجة لاندرج الا

في الاوسط ولعل الحق ان الفعل لما أخذ في عقد الوضع ليس ما أخذ بحسب نفس الامر بل اعم من ان يكون بحسب نفس
 الامر والفضل فيتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر مع امكان لصغري ولذا قال الشيخ ان لصغري الممكنة
 منتجة في هذا الشكل وذهب الى ان الصغري الممكنة مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية ومع غيرها ممكنة
 عليه بان لصغري اذا فرضت فعلية مع الكبرى الضرورية تكون النتيجة ضرورية لاندرج الاصغر تحت الاوسط
 واذا كانت ضرورية على هذا التقدير كانت ضرورية في نفس الامر لان الضرورية على تقدير يمكن ضرورية في
 نفس الامر على جميع التقادير الممكنة والا يلزم ان يكون ما ليس بضروري في نفس الامر ضروريا على تقدير يمكن
 فيلزم ان يكون الممكن على بعض التقادير مستلزما للحال وهو محال قال شارح المطالع لا نسلم انه لو فرضنا
 الصغري فعلية يلزم النتيجة فضلا عن كونها ضرورية واندرج الاصغر تحت الاوسط ممنوع فان الحكم
 في الكبرى على كل ما هو اوسط بالفعل والاصغر ليس اوسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك لتقدير فلا
 يلزم تعدى الحكم من الاوسط اليه واورده عليه بانه يمكن اثبات المقدمة المنوعة بان يقال لو صدقت الصغري
 الممكنة مع الكبرى كانت الصغري فعلية معها وكلما كانت الصغري فعلية معها لزمت النتيجة والملازمة الاو
 بينة والثانية مسلمة ورد بان المسلم ليس لانتاج الفعلية الواقعية مع الكبرى فان الحكم فيها على ما هو اوسط
 في نفس الامر لانتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغري على تقدير الوقوع تكون الفعلية
 فيها فرضية لا واقعية ويمكن ان يقال فعلية الصغري مع الكبرى ممكنة فاما فعلية الصغري مع الكبرى فللممكن
 لاندرج فاما المنتجة ولعل الحق ما قيل انه ان اخذ الامكان بمعنى الامكان الذاتي فلا يلزم النتيجة ضرورة
 الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون متمثلا بالغير فيلزم الحال بالنظر الى نفس الامر وان لم يلزم بالنظر الى ذاته
 اخذ بمعنى سلب ضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن لذات ام لا فهو ساوق للاطلاق فيلزم النتيجة قول
 ويشترط في انتاج الشكل الثاني الخ اعلم انه يشترط لانتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية والكمية امران
 مختلفان المقدمتين في الكيف بان يكون احدهما موجبة والاخرى سالبة اذ على تقدير اتفاقهما في الكيف
 موجبتان او سالبتان وعلى التقديرين يلزم الاختلاف الموجب للعدم اما على الاول فلا ينتج
 والمختلفات مشتركة في الايجاب لقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان وكل انسان يركب وانما في الاول
 السلب وفي الثاني الايجاب واما على التقدير الثاني فلانه يجوز ان يكون التفرقات والمختلفات مشتركة في السلب
 لقولنا لا شيء من الانسان يجرب ولا شيء من الفرس يجرب ولا شيء من لناطق يجرب وانما في الاول السلب وفي الثاني

الايجاب فلم يتلزم القياس شيئا منها وانما يفتى بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما واما كلية الكبرى وذلك
 لانه لو كان الكبرى جزئية فلا يكون المباشنة الا بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم بل بينهما ملاقاتة في البعض للاخر
 لا فاذن لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حمل الاسود على الغراب وسلب عن بعض الحيوانات اذ
 بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه قوله ونتيجة هذا الشكل لا يكون الا
 لان محولا واحدا اذا كان ثابتا لموضوع غير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع مسلوبا عن ذلك
 الموضوع والا لكان الشيء الواحد ثابتا لشيء وغير ثابت له قوله وضروب النتيجة الاربعة باعتبار الشرطين المذكورين
 لان الشرط الاول اسقط ثمانية الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والشرط الثاني
 الاربعة اخرى الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين والسالبة الجزئية مع الموجبتين ويمكن ان يقال الكبرى
 الكلية اما موجبة او سالبة والصغرى المخالفة لها اما كلية او جزئية وهذا طريق التحصيل قوله والدليل على هذا
 الانتاج الخ هذا انما يجري في الضرب الاول والثالث فان كبرها سالبة كلية وهي تنعكس كنفها فيصالح كلية
 الشكل الاول ولا يجري في الثاني والرابع فان كبرها موجبة كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية وهي لا تصالح
 الكبرى في الشكل الاول واما عكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فانما يجري في الثاني فقط فان صغرها
 سالبة كلية تنعكس كنفها فيصالح الكبرى في الشكل الاول فيحصل بعكس لترتيب شكل اول ينتج سالبة كلية
 الى المطلوب ولا يجري في الثلاثة الباقية لان الاول والثالث ينعكس صغرها جزئية وهي لا تنعكس على تقا
 الالعكاس انما تنعكس جزئية واعلم ان الخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة لا يجابه صغرى وكبرى الاصل لكليتها
 كبرى لينتظم قياس من الشكل الاول وينتج نقيض الصغرى جارفي الجميع ثم ان قدام المنطقيين قالوا انه لا
 في انتاج ضرب هذا الشكل الى ما ذكر من لبيانات لان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الاخر يلزم
 المباشنة بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان مبائنا لا غير مبائن لم يكن ج او هذا بدعي واعترض عليهم الشيخ
 في الشفا بانه ان جطوه حجة على الانتاج لم يكن زاندا على نفس المدعى بل هو اعادة الدعوى بعبارة اخرى
 لان معنى المتبائنين والمسلوب اما عن الاخر واحد وان جعلوه بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين بنفسه القتر
 من البين فان البين بنفسه بالاحتجاج الى نكره هذا يحتاج لان لذين عند الانتاج يلتفت ضرورة الى ان
 يقول ج لما كان ب لمبائن لا يمكن افتدروه الى البين لانه ج حكم على الباء بسباب الذي هو عكس الكبرى
 وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى البين بفكر لطيف وروية قليلة اعتقد انه من

نفسه والتحقق ان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بتبناي اللوازم على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين
 ثبوت الاوسط له ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان فيتبناي الملزومات اذ تنافي اللوازم دليل على
 تنافي الملزومات وهذا هو مقصود القديس ومن ههنا ظهر سر انتاج هذا الشكل سالبة اذ حاصل لتبناي هو
 السلب فتدرب قوله شرط انتاج الشكل الثالث كون لصغرى الح اعلم ان لصغرى والكبرى اذا تشارك
 في موضوع فلا يخلو اما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احدهما موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين
 فوجه الى اندراج شئ واحد تحت محمولين فاما ان يكون احدهما كلية او لا على الثاني لا انتاج لاحتمال كون
 المحمولين متباينين مع صدقهما على شئ واحد جزئيا مثل قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان
 وعدم استلزامه لصدق الانسان على بعض الانسان ظاهرا وعلى الاول لا انتاج ضروري لانه اذا ثبتت
 الشئ شئ كلياً اندرج جميع افراد الشئ المثبت له في الشئ المثبت واذا ثبت له شئ آخر كلياً او جزئياً صدق
 ان الشئ الآخر ثابت للشئ المثبت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم من
 موضوعها وان كانا سالبتين فلا انتاج لان سلب شئين عن شئ لا يوجب سلبك احدهما عن الاخر
 اذ كان احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شئ عن شئ ثابت
 شئ لا يوجب سلب احدهما عن الاخر واذا ثبت له كما اذا قلنا لا شئ من الانسان سحر وكل انسان جسم لم يلزم
 منه سلب الجببية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق بالحجر او يكون لصغرى موجبة فاما ان
 يكون احدهما لفظيتين كليتين او لا على الثاني لا انتاج اذ ايجاب شئ شئ جزئياً وسلب شئ آخر عنه جزئياً لا يوجب
 ايجاب حدي الشئيين للاخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بشا حاك ليس
 بغيره لم يلزم منه سلب الضحك عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلياً فاما بهما معاً والصغرى
 او الكبرى وعلى المتناذير فالانتاج محقق اما الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولا شئ من الانسان ناطق
 يلزم منه ان بعض الناطق ليس بصاهل لانه اذا سلب لصاهل عن جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان
 بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد الناطق واما الثاني فمثل قولنا كل انسان ناطق
 الانسان ليس برومي وقولنا بعض الانسان ضاحك ولا شئ من الانسان يصاحل
 قولنا بعض الناطق ليس برومي ضرورة كون بعض الانسان الذي هو ليس برومي من افراد الناطق وفي
 الثاني يلزم صدق قولنا بعض الانسان ضاحك ليس بصاهل والصاهل سلب عن جميع افراد الانسان وبعض

الانسان لذي هو ضاحك سديج في الجميع فهو مسلوب عنه ايضا وبهذا ظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية
احدى المقدمتين وتميز الضروب المنتجة عن غيرها وانحصار النتيجة في الجزئية من غير استعانة في شيء مما ذكرنا في الشكل
الاول قوله وضروبنا ناتجة ستة لان الشرط الاول اسقط ثمانية من الستة عشر والثاني اسقط ضربين فبقي
الصغرى الموجبة الكلية مع كل من المحصورات الاربعة والموجبة الجزئية مع كليتين منها وان نتيجة لا يكون الا
جزئية لان الاصغر المحمول على الاوسط يتلن ان يكون اعم فلا يكون ملافاة الاكبر ولا مباينة الا القدر الذي
ملاقيامنه للاوسط واعلم ان اتناج هذا الشكل بين بعكس الصغرى اذا كانت كبرها كلية حتى يرتد الى الشكل
الاول واذا كانت جزئية فلا ينعكس الصغرى بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول
ثم يعكس النتيجة وهذا يجري في خمسة ضروب من الستة ولا يجري فيما يكون الكبرى سالبة جزئية فانها لا تنعكس و
صغرا باعكس جزئية فيبين بطرق الخلف وهو ان يجعل لقيض النتيجة كلية كبرى وصغرى القياس لا يجاب صغرى
فينتج ما يناقض الكبرى وهذا جازي في الجميع قوله ان النتيجة في القياس الخ اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان
النتيجة تتبع اخر المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعا يعني اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي
او سلبى او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ في الاشارات انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة
في الكمية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ان يكون الصغرى مكنة والكبرى غير
ضرورية فان النتيجة تكون في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا الكبرى والثاني ان يكون الصغرى موجبة
ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم تكن
الاقتزان قياسا لتناقض المقدمتين وانما ان هذه الاحكام تعرف باستقرار الجزئيات عند معرفة شرط الاتناج
في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة وحينئذ لا يكون اثبات شيء من الجزئيات بتلك الاحكام والا لزم الدور قوله
وحاصلها في الفقا والاشكال الخ اعلم ان الحملات كما انها تنقسم الى بديهيات ونظريات محتاجة الى الحجج كك
الشرطيات قد تكون بدئية كقولنا كلما كانت الشمس طالقة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا متى وجد
الحركة المستقيمة وجد محدد والجهات متى وجد الممكن وجد الواجب فنسبت الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية الاقترانية
ويستدفيها الاشكال لاربعة لان الحد الاوسط اما ان يكون تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الاول وبالعكس
فالاربع او تاليا فيهما فهو الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الثالث ولما ايضا شرط في الاتناج كالحمل فيشرط في
الاول لا يجاب لصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافها كيفما مع كلية الكبرى وفي الثالث اختلاف المقدمتين

في الكيف مع كليتة احدي المقدمتين وحال النتيجة فيه كما في الحملات فلو كانت المقدمتان لزويتين كانت
 النتيجة لزومية وان كانتا التافيتين كانت اتفاقيه وضروب الشكل لاول بنية بانفسها وضروب الاشكال
 الاخرتين بالتحلف والعكس كما في الحملات ثم القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين
 وهو على ثلثة اشياء لان المشترك بينهما اما ان يكون جزوا تاما من احد طرفيها بان يكون مقدا او تاليا او جزوا
 غير تام منها او جزوا تاما من احدهما غير تام من الاخر والقسم الثاني له ما يكون الاوسط منه جزءا غير تام من كل
 واحين المقدمتين اقسام اذا لا شراك فيه اما بين المقدمتين او تاليين او بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى
 او بالعكس والاشكال لاربعة ينقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين الثالث ما يتركب من متصلة
 وعظيمة الرابع ما يتركب من منفصلة وحليلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة والجملة من هذه الاقسام
 ما يتركب من متصلتين والمطبوع منه اشراك المقدمتين في جزوا تام وتفصيل الاقسام وبيان اشياءها
 في شرح المطالع وغيره من المبسوطات واعلم ان الشيخ قد اورد شك على الشكل لاول من لزويتين وهو انه
 يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا ان النتيجة وهي قولنا كلما كان
 الاثنان فردا كان زوجا كاذبة واجيب عنه بوجوده منها ما اجاب الشيخ ان الصغرى كاذبة بحسب لاهم نفسه او
 المقدم الكاذب لا يستلزم التالي الصادق في نفس الامر وما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا فان
 يلزم ان الاثنين فردا عليه ان يلزم انه زوج ايضا وادور عليه بان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
 يصدق لزومية فان نقا العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ينكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى وانه
 ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على مذهب ذالم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص حادقا وكما
 مستف فيما نحن فيه فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا عنده لكون المقدم كاذبا والتالي
 حادقا فيكون كس نقيضه كاذبا ايضا ومنها انما لا نسلم كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين المتناهين
 وبذا انما الصبح على مذهب من لم يشترط في استلزام الحال محالا آخر وجود العلاقة بينهما اما على مذهب من ذهب
 الى وجوب تحقق العلاقة بينهما فغير صحيح اذ لا علاقة بين المتناهين وبعضهم قالوا الجواب في قوله
 التالي في النتيجة بمنزلة الجزاء وللقدم فان كون الاثنين فردا انما هي عبارة عن قوله في النتيجة وهو بقا
 الاثنينية فالزوجية من لوازم هية الاثنين فيقول النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا فردا كان زوجا وهو
 صادق البتة ضرورة استلزام صدق الكل صدق الجزاء ومنها ما قال صاحب المطالع ان الكبرى ان اخذت

اتفاقية فالقياس غير منتج لان شرط كونه منتجا للايجاب ان يكون لا اوسط مقدا في اللزومية وان اخذت
 لزومية فهي ممنوعة الصديق وانما الصديق لولزم زوجية الاثنين عدوية على جميع الاوضاع الممكنة الاجماع
 مع العدوية وليس كذلك فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العدوية كونه فردا والزوجية ليست ملازمة
 على هذا الوضع قال شارح المطالع فيه ضعف لاننا نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان
 موجودا لزومية ضرورة ان عدوية الاثنين يتوقف على وجوده فكما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية ايضا
 لان تحقق الاثنية يقتضي الزوجية فلوانتج اللزومتان لزومية انتج القياس مع تلك الكبرى لزومية وايضا المقدم
 ليس هو العدو مطلقا بل عدوية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عدوية الاثنين لانه مناف
 للاثنين فزوجية الاثنين مناف لعدوية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية وروبا بالاسلم
 ان عدوية الاثنين الفرد معلول لوجود ضرورة ان تمتنع غير معطلة فالصغرى ممنوعة ولو سلم فالكبرى مبنية
 فان وجود الاثنين اعم من ان يكون زوجا او فردا او العام لا يستلزم الخاص فلا يصدق لزومية بل تقا
 وايضا كون الاثنين عددا لا يستلزم الوجود الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالعقار جوهر الا يوجد
 في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من لزوم جوهر الاستلزم كونه موجودا في الخارج والآمن علم
 كون شئ جوهر علم كونه موجودا وبالجملة لا يلزم من كون كل شئين عددا كون كل شئين موجودا في الخارج واما
 قوله وايضا المقدم الخ فليس شئ اذ لا مجال للجيب ان يقول بما فاة فردية الاثنين لعدوية والا لكون الصغرى
 كاذبة ومنها ما افاد لبعض الاعلام قدس سره ان كلية الكبرى ممنوعة فان من تعاوير عدوية الاثنين لفردية
 والزوجية غير لازمة عليها وان ادعى لزوم الزوجية على ذلك التقدير يلزم صدق النتيجة وان اخذت اتفاقية
 كلية خاصة يمنع كون الصغرى اتفاقية فان المقدم فيها كاذب وهذا الضرب من القياس غير منتج لانه منتج
 غير مفيد انما ذلك فيما اذا كانتا اتفاقيتين خاصتين وهذا الكلام في غاية الدقة والمتانة قوله وهو مركب
 من مقدمتين اعلم ان القياس الاستثنائي يتكرب من مقدمتين احدهما شرطية متصلة او منفصلة وثانيهما او
 على الوضع او الرفع وهي احدي جزئي تلك لشرطية او نقيضه حملية او شرطية باعتبار تركيب الشرطية من حمليتين
 او شرطيتين او حملية او شرطية بشرط اتجاها مور الاول كلية الشرطية المستعملة فيه متصلة كانت او منفصلة والا
 لما ذكرنا وضع اللزوم والعناد مفاركا الوضع الاستثنائي فلم يلزم من وضع احدهما رفعه وضع الاخر او رفعه
 لا يكون الاستثناء متحققة في جميع الازمنة او على جميع الاوضاع او يكون وضع اللزوم او العناد بعينه

وضع الاستثناء الثاني كون الشرطية لزومية او عنادية لان الاتفاقيه غير متجه كما هو موضح في شرح المطالع وغير
 الثالث كون تلك الشرطية موجبه للكون السلب عينا فانه لو لم يكن بين امرين اتصال وانفصال لم يلزم من وجود
 احدهما او نقيضه وجود الآخر او نقيضه قوله فاستثناء عين لمقدم ينتج التالي لان وجود الملزوم مستلزم لوجود
 اللازم ولا عكس لجواز كون اللازم اعم فلا يلزم من وضعه وضعه قوله واستثناء نقيض التالي الخ لاستلزام عدم
 اللازم عدم الملزوم فرفعه رفعه ولا عكس لجواز ان يكون اللازم اعم وهما سوال مشهور فتقريره انه يجوز ان يكون
 استثناء اللازم محال لقطع تقدير وقوعه جاز عدم بقاء اللزوم اذا المحال جاز ان يستلزم محالا آخر فلا يلزم انقضاء
 الملزوم على هذا التقدير فلا نسلم استلزام رفع اللازم رفع الملزوم واجيب بان اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك
 في جميع الاوقات والتقدير فوق الانفكاك وهو وقت بقاء اللزوم دخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع
 اللزوم وقد فرض ههنا وهذا لا يمتنع ولا يفتن عن جوع لان لمعبر في كلية الشرطية اللزوم على جميع التقادير والجملة
 الاجتماع مع المقدم ووقت عدم اللزوم غير ممكن الاجتماع فلا يرجع الى منع صدق الشرطية والتحقيق ما افاد
 بعض الاعلام انا انما ندعى ان الاستثناء انما ينتج صادقة اذا كان مقدمته صادقتين وان ارتفاع اللازم
 في الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فيه فتجوز استجماله اللازم يرجع الى منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح
 قوله فاستثناء عين احدهما اعلم انه اذا كان المناقاة بين مقدم والتالي في الصدق والكذب معا كما في
 المنفصلة الحقيقية فينتج وضع كل رفع الآخر وضع كل وضع الآخر لا امتناع الاجتماع والارتفاع فيحصل
 نتائج اربعة كقولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج ينتج انه ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزواج لكنه ليس بزواج
 فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان المناقاة في الصدق فقط فينتج وضع كل رفع الآخر واللازم ههنا
 ولا عكس لجواز ارتفاعهما نحو هذا الشيء اما شجر او حجر فاذا كان شجر لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا وان كان
 المناقاة في الكذب فقط ينتج رفع كل وضع الآخر واللازم كذبهما معا لا وضع كل رفع الآخر لجواز ارتفاعهما
 ولقد اقمنا اثر المص العلامة قدس سره حيث بينا بحث القياس بالقول المحمل والقبضيل كما قال قدس سره
 موكولا الى الكتب النطوال قوله الاستقرار هو الحكم على الكلي الخ قال المحقق الطوسي في شرح القواعد
 الذي يستوفى الاقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذري والذري والذري والذري والذري والذري
 مستوفى بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما مما يخيل ان يشتمل على الاقسام واليدعي فيه الاستدلال
 فهو ليس باستقرار بل ملحق به ويستعمل في سائر الصناعات وبذا صرح في انه يجب في الاستقرار ادعاء الجود والقدرة

تبعه السيد المحقق قدس سره في بعض كتبه حيث قال لا بدني الاستقراء حصل الكل في جزئية ثم اجراء حكم واحد على تلك
 الجزئيات ليتدى ذلك الحكم الى ذلك الكل فان كان ذلك المحصر قطعاً بان يتحقق انه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء
 تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً ايضاً فاد ذلك الحكم المجرم بالقضية الكلية
 وان كان ظنياً فاد الظن بها وان كان ذلك المحصر عاياً بان كان هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكن ادعى
 بسبب لظاهران جزئية ما ذكر فقط فاد ظناً بالقضية الكلية لان الفرد الواحد لمحق بالاعم الاغلب في غالب
 الظن ولم يفيد يقيناً لجواز المخالفة هذا كلامه والمص العلامة قدس سره قد خالف ذلك بناء على انه لو وجب
 ادعاء المحصر فيه فاد الاستقراء المجرم وان كان ادعياً فيكون طريق الايصال فيه قطعياً مع ان طريق الايصال
 في الاستقراء ظني وكفي في تدرى الحكم الى الكل ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب والحق ان الاستقراء
 على نحوين الاول تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ عنها شئ وهو يفيد اليقين ويسمى قياساً مقسماً والثاني تتبع اكثر
 الجزئيات وهو يفيد الظن ولا يحجب دعاء المحصر في هذا الاستقراء قائل قوله التمثيل هو اثبات حكم في جزئي الخ
 اعلم ان التمثيل يسمى في عرف الفقهاء قياساً وسيمون لمقيس عليه اصلاً والمقيس فرعاً والمعنى الجامع المشترك
 علة والشكلون سيمونه استدلالاً بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد فحق قولهم السماء حادث لا
 تشكك كالبيت البيت شاهد والسماء غائب والمتشكك معنى جامع والحادث حكم ولا بدني التمثيل من هذه الازمة
 والفقهاء لا يخالفونهم الا في الاصطلاحات وليعلم ان حاصل التمثيل انه قد وجدت علة الحكم في الفرع وكما وجد
 وجد في المجرم وجوب الحكم قطعاً لو سلم مقدماته غاية الامر ان مقدماته لو كانت ظنية كان ظنياً كما في القياس الخاطئ
 فانهم قوله احدهما الدوران ارجح لبعضهم على علية الوصف بدوران الحكم معه لمرتبة عليه وجوداً ويسمى بالطرد
 وبعضهم بدوران معه وجوداً وعدماً ويسمى الطرد والعكس كالتحريم مع السكر فان النجس مجرم اذا كان مسكراً ويرزول
 حرمة اذا زال سكاره بصيرورته خلا قوله فالدوران دليل الخ فيه ما قيل ان مجرد الدوران لا يصلح آية لكون
 المدارعة للدائر بل لا بد من صلاحية المدار لتاثير العلية والوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدل على
 لجواز ان يكون ذلك بطريق الاتفاق او تلازم تعاكس قوله وهو انهم يعيدون اوصاف الاصل لصالحه للعلية
 ويحصرونها في عدد فلا بد منها من بيان المحصر في الاوصاف المذكورة والبطال علية بعض الاوصاف لتعين الباطن
 منها للعلية كما يقال ان علة الحدوث في البيت الخ قوله ومن لاقيسة المركبة الخ قد عرفت فيما سبق ان
 القياس المنتهج للمطلوب لا يكون مركباً الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقصر لكن قد يحتاج في حصول المطلوب

كسب قياساً خرك حتى ينتهي الكسب الى المقدمات البديهية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس
المنتج للطلوب ويسمى قياساً مركباً وهو قد يكون موصولاً لنتائج بان يكون جميع نتائج تلك الاقيسة مصرحة
كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ج د وكل د ه فكل ج ه وقد يكون مفصولاً لنتائج
ان لم يصرح بنتائج تلك الاقيسة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج د وكل د ه ومنه قياس الخلف
ومرجعه الى قياسين شرطيتين احدهما اقتراني مركب من مصلتين احدهما الملازمة بين المطلوب لموضوع على
انه ليس بحق تقيض المطلوب وهذه الملازمة بديهية والاخرى الملازمة بين تقيض المطلوب على انه حق وبين مجال
وهذه الملازمة قد تكون بديهية وقد تكون نظرية محتاجة الى البيان فينتج متصلة من المطلوب على انه ليس بحق و
من الامر مجال وثانيتها استثنائي مشتمل على متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء تقيض لتالي
لنتج تقيض لمقدم فيلزم تحقق المطلوب ومحصلة انه لو لم يصدق النتيجة يصدق تقيضها ولو صدق تقيضها
لما صدق الكبرى او الصغرى لان الكبرى ان لم يصدق فذاك وان صدقت لم يصدق الصغرى
لان نظام الكبرى مع تقيض النتيجة قياساً منتجا لتقيض الصغرى ان لم يصدق النتيجة لم يصدق الكبرى والصغرى
لكنهما صادقتان فتصدق النتيجة كذا في شرح المطلاع واعلم انه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في وجه
تسمية هذا القياس بالخلف ان الخلف اسم للشئ الردي والحال ولذلك سمى القياس وهذا التفسير شبه مما
يقال انه انما سمى به لانه ياتي المطلوب من خلفه من وراءه الذي هو تقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع آخر
ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه منها ان المستقيم توجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف
لا يتوجه اولاً الى اثبات المطلوب بل الى البطلان تقيضه ومنها ان المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة
للمطلوب والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في نفسها
او ما يجري مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اولاً ثم ينتقل منه الى تقيضه و
في المستقيم لا يكون موضوعاً ولا حتى يتم تأليفه وحصيل قوله لطالبي لصناعة وذلك لان المطلوب من
العصمة عن الخطأ في الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتأليف الهيئة المناسبة لها
قد يقع في تأليف الهيئة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطأ قوانين الصورة التي هي المادة التي يطلب
المادة المناسبة لانه ربما يظن الكاذب صادقاً وغير المناسب مناسباً والعاصم عن هذا الخطأ قوانين المادة
اعني مجتث الصناعات الخمس المشتمل على تحصيل مبادئ البرهان سائر الحجج وتبويب بعضها عن بعض فالله

لطالبي الصناعة من البحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل يعصموا عن الخطا في الفكر على اتم وجه قوله
مع قلته جدوى هذه القياسات اذ لا ينتفع بها اصلا في الدنيا ولا في الآخرة كما صحر العلامة الشيرازي في شرح
حكمة الاشراق قوله ورفضوا المادة اعلم ان بعضهم حذفوا ذكر البعض من الصناعات الجسدية ساء كما بعد في الخطا
والشعر واوردوا البعض تبركا كالبرهان والمغالطة وبعضهم اقتصروا في بيانها على حدود الصناعات الجسدية
واي باعثة اغراهم لعل لباعث لهم على ذلك نعم توهموا ان الحاجة الى المنطق ليس لانها تاليف الهيمنة
او الخطا انما يقع في الترتيب ويستنبط هذا المعنى من كلام المحقق الطوسي في شرح الاشارات ايضا حيث قال
المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب الى الصواب والخطا والم يقارن
حكما واستعمال مواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن صور ترتيب او هياكل الهيئة بالقياس لبعض الاجزاء
الى بعض والقياسها الى المطلوب فاما المواد القرينة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها
انفسها دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهيئة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى
وقية نظر لانه ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب الخ ان كل تصور يفرض فهو مادة لا ي مطلب كان
فهو اطلاقا قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لا بد لكل مطلوب من مادة ^{منهنية}
ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في الكسابة تلك المواد المحصورة امكن حينئذ صحة الترتيب والهيئة فيها ولم يكن
الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المحصورة المطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك الا من جهة الصورة
وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في
ذلك المطلوب كان فاسدا الا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى
الصواب والخطا مسلم لكن لا يجدي شيئا اذ عدم قبول تصور الساذج الصواب والخطا لا يستلزم ان لا يكون
بجانبه مادة للمطلوب صوابا او خطا بل يجوز ان لا يكون نفس تصور صوابا او خطا ويكون جملته مادة للخطا
صوابا او خطا كما اذا اردنا تحديد شي ووضعتنا العرض لعام موضع الجنس الخاصة موضع الفصل فهو تعريف صحيح
بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة الى الغلط
من حيث الصورة لان المبادي الاول بديهية فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي
الثواني ايضا صحيحة ولم يجر اطلاق الغلط اصلا ليس بشي لان كون المبادي الاول ضرورة انما ينافي وقوع
الغلط في التصديق بها ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة

الى الغلط من جهة الصورة قائل ولا تغفل قوله ولا بد للفظ اللبيب من ان يتم الخ وذلك لان اهم الاشياء
بالانسان ان يشتغل بها كمل به ذاته الشخصية ثم يستعمل بما ينفع نوعه ولما كان ذات الانسان عبارة عن النفس
الناطقة فقط اذ هي الجزء الاشراف منه فالمقصود الاصلى تكليهما وكما لما كسوب بمعرفة وهي اما تحصل من القياس
النفسى والقياس النفسى هو البرهان فالواجب على الانسان اول المعرفة البرهان واذ لا بد من تقدم معرفة القياس
فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال بما ينفع نوعه اهم شئ له بعد تكميل ذاته الشخصية
فكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشرعية لبعضها في الامور الكليية وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان
يتعلم هذه الاصناف لتفهم في الامور المدنية وان يتعلم المغالطة ليكون لها قدرة على التحرر عنها مستغادة عن
الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا ظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة لكل واحد من يتعالى النظر في العلوم
بحسب الافراد اما البرهان فمنافعة بالذات كمعرفة الاغذية المحتاجة اليها واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم
المحرزة عنها ومنافع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية ومن ثم قال العلامة المشيخي في
في شرح حكمة الاشراف المنطق بعضه فرض لانه لتكليل لذات وبعضه نقل وهو ما سواه من قسام القياس كما
للخطاب مع الغير وبمثل نطق الكتاب لا الهى حيث قال تعالى وادع الى سبيل ربك بالحكمة والبرهان
ذلك لمن يطيقه وحيله والموعظة الحسنة اى الخطابة وذلك لمن لا يطيقه ويقصر عنه وجاء لهم بالحق
احسن اى بالمشهورات المحمودة وذلك لمن ينصب للمعاصرة قال الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى
من لفظ الثامن من منطق الشفاء بعد ما نسر الاية الكريمة بالنحو المذكور اخر الجدل عن لصناعتين لان
مصرفتان الى الفائدة والحجادة مصروفة الى المعاصرة والغرض الاول هو الاقادة والغرض الثانى
حجادة من ينصب للمعاصرة والخطابة ملكة وافرة النفع فى مصالح المدن وبها تدبر العامة قوله فاصح ان
القياس باعتبار المادة الخ وجه الضبط ان القياس ما ان يفيد تصديقا وتأثيرا غير كالتكليل والتعجب
وما يفيد تصديقا لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه كونه حقا او لا
وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا او لا يكون فالفيد للتصديق الجازم الحق هو الـ
الغير الحق هو السفسطة والتصديق الجازم الذى لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حقا هو الاعتراف
هو الجدل الحان هو كذلك والافه والشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة والتصديق
العالم الغير الجازم هو الخطابة والتكليل وون التصديق هو الشعر لبعض المنطقيين ههنا تقسيمات آخر الى هذه

الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان يتألف من
 الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها الى احد الطرفين
 ولا يكون وقوع احدهما على سبيل لذرة والشعر من الممتنعات وتكون المناظرة بحسب هذه القسمة من الممكنات
 الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فهو ان يقال لبرهان يتألف من الصادقات والجدل
 مما يئلب فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمناظرة مما يئلب فيه الكذب والشعر
 من الكاذبات وقد افاد الشيخ في الشفا ان القياس لمركب من المشهورات او المسلمات جدلي وليس من
 شرط المشهور او المسلم ان يكون الاحالة صادقا بل كثيرا ما يشتر الكاذب ايضا فلا يلزم للشهرة او التسليم غلبة
 الصدق لانه لو اشترط في القياس الجدلي ان يكون مقدما اكثرية الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في
 كل مقدمة انها بل هي ارجح لیسیر من متساوي الصدق والكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وذلك
 مما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا
 بطل اثره اكثرية الصدق فيه وان لم يكن جدليا لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضع انه لا يجب ان
 يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولان النتيجة قوله فصل في البرهان وما يتعلق به من العلم ان
 المركب كما يتألف من بسائط والخاص ربما لا ينساق الى الذهن الا بعد العام فمن حق فن بحيث فيه عن البسيط
 او العام ان يقدم على فن بحيث فيه عن المركب والخاص فليس لي حفظ الاوضاع بين فنون لا يتوقف بعض منها
 على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية الدرجات فانما يقدم من بينهما ما هم والفنون التي نحن
 بصددها كذلك فليس في حفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينها وطرا لا يحصى عنه بل لا خلق منها بالتقديم هو
 ما هم وهو البرهان فان ما يطيه البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين اهم المطالب بخلاف ما يفيد سائر
 الفنون منها ما يتعلم ليجر عنه ومنها ما يتعلم ليراض ويكبت به معاند الحق ومنها ما يقنع لتقديره على مخاطبة الجمهور
 في حملهم على الصالح لما يظنون منه طنا فبالحري ان يقدم البرهان تقديما للاهم على الايهم وصر فاللهم الى
 الفرض قبل النقل ومنهم من رتبته ييم الجدلي لما فيه من حسن التدريج من العام الى الخاص فان القياس
 الجدلي يتألف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البرهانية وهي المحسوسة والمختر
 واولية القياس وهي الفطريات فان مدار الجدلي على الاستقرار والقياس وكل منها برهاني وغير برهاني والاستقرار
 البرهاني هو المستوي في كثير مما يؤخذ في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في الجدلي من حيث انه مشهور واما

المواد الثواني البرهانية فهي وان كانت في الاكثر مما لا يكون مشهورا ولكن بالنسبة التي بين تلك الحدود يستعمل في الجدل
اعم بما يؤخذ في البرهان ان صورة القياس المطلق اعم من القياس البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهرات
القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فالابتداء بالاعم ثم التدرج الى الاخص
وان لم يكن الاعم مقوما له امر نافع وايضا فان الجهول اذا طلب فانما يتوصل اليه غالبا بارتداد قياسات جدلية على
سبيل الارتياض ثم يتخلص منها الى القياس البرهاني فلا باس ان قدم الجدول على البرهان واما المغالطة فان
قدمت فانما تقدم تقدم الضار لا النافع بخلاف الجدول والمواد المغالطية مبائنة للمواد البرهانية واما ضاعة لشعر
والخطابة فاذا موضوعها الامور الجزئية لا يكاد ينفع في الامور الكلية فلاحظ لها من التقدم ثم اعلم ان مبادئ القياسات
اما ان تصدق بها او لا الثاني ان لم يجز مجرى ما يصدق به لم يتفق به في التصديق والقياسات وان جزمها
بسبب تاثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فهو مبداء القياس لشعري والاول اما ان يكون تصديقا
على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرة وذلك بالحس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية اما عن مجرد العقل وهو
الاولى او واجب القبول وعنه مستتينا في شئ فاما ان يكون هذا الشئ المعين حاضرا في العقل بلا سبب فليس
مقدمة فطرية القياس ولا يكون هذا الشئ المعين حاضرا فيكون مكتسبا ولا كلام فيه فان الكلام في الباطن والظاهر
عن خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهمية او يكون تصديقا على وجه تسليم فاما ان يكون على سبيل تسليم
صواب او تسليم غلط والثاني ان تسليم المسلم شيئا على انه امر آخر مشابهة اياه والاشتراك بين الاخرين في لفظاته
ويسمى مقدمات مشبهة والاول اما على سبيل تسليم مشترك او على تسليم من واحد فيكون واقعا في القياس
يتخاطب بها الواحد ولا ينفع المخاطب به نفعا حقيقيا او محمود او الاول اما ان يكون متعارفا بين الناس
فولمعا واره مبني على محال لشك هذه مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بضرورة او فطرة وليس هو
يكون منها ما هو كاذب ويقعد لا انفصال من الجوار وغير ذلك او يكون راي الاستدلال طائفة محصورة واما
مشهورات محدودة او راي الاستدلال واحد او اثنين وعدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات او يكون راي
على وجه غالب وهي التي لظن بها ظنا من غير حريم فاما ان لظن بها انها تضاهي الشئ الذي
فاذا تامل علم انها غير مشهورة واما ان لظن بها على سبيل قبول من امة من امة فانها من جهات اخرى
لانا مشهورة فاذن مبادئ القياسات خيالات ومحموسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية
القياس وهميات ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة سلمات ومقبولات ومشبهاة ومشهورات في

باءى الرأى ومظنوننا ظنا وهنا قسم من مبادئ القياسات وهى التى ليست مبادئ من جهة القياس نفسها ولكنها
 مبادئ من جهة المعلم وهو ان يكلف المعلم المتعلم تسليم شئ ووضع له لىبتهى عليه بيان شئ آخر فى سلمه ويضعه وسمى اصولا
 موضوعه ومصادرات هذا خلاصة ما افاد الشىخ فى برهان الشفاء قوله اعلم ان البرهان قياس مؤلف الخ اعلم
 ان التصديق الجازم الذى يتقدمه بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون
 على ما هو عليه هو اليقين الدائم المحق واما لا يتقدمه ذلك لا اعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقين الحى بل هو
 يقين وقاما كما صح به الشىخ فى اوائل برهان الشفاء فالقياس لذى يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدامة يقينية
 فان ما ليس يقينى لا يقينى اليقين فهذا القياس يمكن ان يوصف باليقينى من جهة ان نتيجة يقينية ويمكن ان
 يوصف به من جهة ان مقدامة يقينية ولكن لثانى امره فى ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس
 بخلاف المقدمات فيقينية المقدمات اولى بان يكون ما حوزا فى حده بخلاف يقينية النتيجة ولذا قال برهان
 قياس مؤلف من اليقينية اى من المقدمات اليقينية وهذا هو مراد من قال ان البرهان قياس مؤلف
 يقينى يعنى انه يقينى المقدمات كما يدل عليه قيام لفظ المؤلف فى السبب والاف لفظ المؤلف حشوا لظالم
 تحته واعلم انه لما وقع فى كلام المعلم الاول ان البرهان قياس مؤلف يقينى من مقدمات يقينية لمطلوب
 يقينى وفسر اليقين بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول فتم اكثر الناس من ذلك ان لم يكن لا يستعمل لا المقدمات
 الضرورية ثم لما صادفوا اصحاب العلوم الطبيعية وما تحتملها يستعملون غير الضروريات عن امثالها مع كونهم يميزون
 اضطرر الى القول بان لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية ورو عليهم الشىخ بيان حال نتائج
 اولها فقال فى الاشارات المطالب فى العلوم كما قد تكون ضرورية وهى كمال لزوايا المثلث وقبول انقسام
 الغير المتناهى للجسم فقد تكون ايضا غير ضرورية اما ممكنة صرفة كالبر والساوون او وجودية كالخشوف للقر قال المحقق
 الطوسى فى شرحه الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الامكان محولا
 لاجته وتكون وجودية اذا كان لمطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية تكون اما اكثرية كوجود اللحية للرجل او
 مساوية كالادكار للحيوان واقلة كبرود الاصبع الزائدة للانسان واقلى الوجود اكثر عدمه فما داخلان فى
 الاكثرى الشامل للموجب والسالب ويكون الوجودى بهذا الاعتبار ما اشترى او متساويا والمتساوى المطلق او
 الاقلى باعتبار الوجود فلما تكونان مطلوبين لتعذر الوقوف عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية
 وهذا بحسب الاغلب ولما ذهب من ذهب الى ان لم يكن لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما

التحقيق فيمكن ان الممكن اذا كان لا يمكن فيه جهة والا فلي باختيار الوجود و كك المساوي ايضا قد تكون مطالب
 للمبرهن خارجة عنها فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما ضرورية واما ممكن واما وجودية ثم انه ننقل من بيان حال
 المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات فقال كل جنس من مطالب يخصه مقدمات مناسبة يقينية
 فالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضرورية مما لا يكون كك بل يكون جميعها اما غير
 ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية الا انه ما يصدق بجميع ما يصدق به مقدماته كانت او نتيجة بالضرورة
 التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة باليقينية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها ووجه كلام المعلم الاول
 بانه يحتمل احد عينيين الاول ان يحتمل للضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان وتساويها وانما يخص
 الضروريات منها بالذكريان المبرهن ينتج الضروري من مثله وغيره من اصحاب صناعات ربما يستتبع من غير
 ولا يباي بذلك والثاني ان يحتمل للضرورة على التي تتعلق صدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورية
 الثانية الواضح بالحكم وحصل ما ان صدق مقدمات البرهان في امكانها او ضرورتها او اطلاقا صدق ضرورية
 فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق سواء كانت ضرورية في نفسها او ممكنة ثم ان المقدمات
 البرهان شرط منها ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة اقدم بالذات
 على المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل ومعناه ان يكون اعم منها ليكون عللا للتصديق بها
 ومنها ان تكون محمولا لها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت متقومة او اعراضا ذاتية فان لموضوعها لغيرها يقيد العلم
 بالانسان ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب لذات او بحسب او بحسب فالمراد ان الضرورية استلزامها بالذات
 مطابقة ليعم الضرورية الوصفية ومنها ان تكون كلية قال المحقق الطوسي وهي هي ان تكون محمولا على
 الاشخاص وفي جميع الازمنة جملة اوليا هي لا يكون بحسب من اعم من او موضوع فان المحمول بحسب من اعم كالمساك
 على ان الانسان لا يكون محمولا اصلا او ليا ولا بحسب من اخص من او موضوع فان المحمول بحسب من اخص كالمساك
 على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضها فلا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على
 الشفاء قوله وليس الا فرما زعم الخ لان اذا فوذي البرهان نظرية المقدمات المتضمنة في البرهان
 قطعية نظرية لكن النظرية لا بد لها من دليل مؤلف من مقدمات قطعية فانها لا بد لها من دليل مؤلف من مقدمات
 ولا تدور فوجب الاستمرار الى مقدمات ضرورية قوله والاحتجاج الى ما منتهى خارجة واذن فوذي العلم بعد
 لقول الاطراف فوالنقطة ان الغرضية من ان النظرية بانفسها المتضادة لا اوليا تدور بالجملة مجردة بغير

طرفها يكفي للحكم سواء كان الطرفان بدهيين او نظريين ولذا يتفاوت الاوليات جلاءً وخفاءً قوله الثالث بالحديث
 قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحياتية جارية مجرى التجربات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي
 الا ان السبب في التجربات معلوم السببية غير معلوم المهيمة وفي الحياتيات معلوم بالوجهين وانما توقف عليه بالبداهة
 لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادئ ولما كان السبب غير معلوم في التجربات الا من
 جهة السببية فقط كان القياس للمقارنة لجميع التجربات قياساً واحداً والمقارنة للحياتيات لا يكون كذلك
 فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلة في هيئاتها انتهى وهذا الكلام منس على وجوب تكرار المشاهدة في الحياتيات
 مع ان المطالب العقلي التي لا استلزام فيها ولا في مبادئها من الجسول صلافة تكون حادثة لسنوح مبادئها في
 بل لنظريات كلها عقلية كانت او حسية تصير حادثة عند حصول لقوة القدسية والفرق بين الحياتيات والفطرية
 ان المبادئ في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحياتيات فان مبادئها قد تغيب عن تصور مطالبها عند
 قصد تحصيلها وانما يحصل بالحركة كما في من ليس هذه المطالب عند حادثة وقد يحصل بالحركة فكرية لكن بعد
 شوق وتعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والادهان فالاولى ان يعد الفطريات من الحياتيات
 ضرورة التدرج الالحص تحت الاعم وما قيل لمطالب العقليّة المجرّوم بها بشعور المبادئ دفعة وان كانت حادثة
 على ما هو المشهور لكن المحققين ذهبوا الى نظريتها بناء على انها من صفات المعلوم الذي توقف مطلق حصوله على
 النظر فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافي نظرية فلا يخفى وهنه وسخافته مما سبق فتذكر قوله والفرق بين الحدس الخ
 قد عرفت في مفتاح الكتاب ان الفكر قد يطلق على مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ
 الى المطالب وقد يطلق على الحركة الاولى وقد يطلق على الترتيب لللازم للحركة الثانية كما اصطلح عليه المتأخرون
 حيث فسروا الفكر بترتيب امور معلومة للتأدي الى المحبول والحدس مقابل للمعنى الاول من لفكر فانه انتقال
 من المطالب الى المبادئ دفعة ومن المبادئ الى المطالب كذلك عنى مجموع الانتقالين لدفعيتين كما صرح
 بالمحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد جعل الحدس مقابل للفكر بالمعنى الثاني بناء على انه عبارة عن الانتقال
 من المبادئ الى المطالب دفعة فية ابل الفكر مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة لان ما هو مبدء للاحد
 منتهي للاخر وما هو منتهي للاخر مبدء للاخر والحركة الاولى مبدءها المطلوب ومنتهاها المبادئ والحدس مبدء
 المبادئ ومنتهاها المطلوب وما قيل ان الحياتيات نظريات لان حد الانتقالين ومجموعهما وان كان للبعض
 على سبيل لدفعة لكن على سبيل التدرج للبعض لاخر والمعتبر في النظري توقف مطلق حصوله على النظر فية عرفت

سابقاً قوله من هذا العلم الخ اعلم ان اختلاف البدئية والنظرية باختلاف الأشخاص والاقوات على تقدير كونها صفتين للعلوم ظاهر فان معلوماً واحداً يمكن ان يكون حصوله لشخص متوقفاً على النظر فيكون نظرياً بالنسبة اليه وحصوله للآخر غير متوقف عليه فيكون بدئياً بالنظر اليه وكذلك في الوقتين لا يقال يلزم على هذا توار العلتين المستقلتين على معلول واحد قلت للشيء حصولات متعددة وحصوله لصاحب لقوة النظر غير حصوله لصاحب لقوة القدسية فالشيء المعلوم للحيز من النظر واحد بالعموم والاستحالة في تعدد المسائل المستقلة للمعلول واحد بالعموم واما على تقدير كونها صفتين للعلم فمعنى اختلافهما باختلاف الأشخاص والاقوات ان العلم المتعلق بمعلوم واحد بما يكون لبعض نجاه ضرورياً وبعضه نظرياً يعني ان معلوم هذا العلم قد يكون بدئياً بالعرض بواسطة علم وقد يكون نظرياً بواسطة علم آخر نعم من عرف البدئية بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر والنظري بما يتوقف مطلق حصوله على النظر جعل البدئية والنظرية من اوصاف المعلوم فلا تختلف البدئية والنظرية عنده باختلاف الأشخاص والاقوات اصلاً وليعلم انهم اختلفوا في ان البدئية والنظرية بل هما صفتان للعلم بالذات او المعلوم بالذات فذهب الاكثرون الى انها صفتان للمعلوم طناً منهم ان المرتب على النظر ما هو المقصود منه وليس المقصود تحصيل حقيقة العلم فالبدئية والنظرية ليس من اعراض العلم اولاً بالذات وفيه نظر لانه ان اريد ان المقصود من النظر ليس تحصيل حقيقة العلم بالوجود الظلي فليس لكنه مجرد عن المعزل وان اريد ان ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم القائم بالمدرک بالوجود الاصل فمحل المقصود من النظر هو العلم بالاشياء والنفس تلك الاشياء فان قلت المقصود من التحديد حصول كنه المحدود يابى فيرد من فواو العلم كان فالمرتب على النظر هو المعلوم قلت المقصود من التحديد هو العلم بكنه المحدود وانكشف للمدرک لا وجوده وحصوله بلا انكشاف فالحق ان البدئية والنظرية صفتان للعلم حقيقة وبالذات والمقصود بالنظر هو العلم بالاشياء وانكشف لا وجوده نفس المعلومات الا بالعرض فعلى هذا لا يمكن ان يكون علم واحد بدئياً ونظرياً معاً بل هما مختلفان شخصاً نعم ذات المعلوم قد تكون بدئية وقد تكون نظرية معاً يعني انه قد يتعلق بهاء العلم على النظر فتكون بدئية وقد يتعلق بهاء العلم يتوقف على النظر فتكون نظرية بالعرض وقالوا في هذا المقام ان العلم انما يتوقف على ما يشاهد من الاشياء فاعلم ان الشاهدات ثلثة اقسام الاول ما يجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بان النار حارقة والثاني ما يجده بحواسنا الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً وعطشاً الثالث ما يجده بنفوسنا من غير دخل للامات وهي كشورنا بذواتنا وافعال ذواتنا والاخير ان سيمهان وجدانيات هذا المكن مدرکات العقل بلو لصف مندرجة

في القسم الثاني وان اريد بحسب لباطن قوة سوى الحسن نظامه فيدخل مدركات العقل لصف ايضاً في هذا
 القسم واعلم ان الاول من الحسيات احكامها برؤية وان الحسن لا يدرك الا الجزئيات فلا يفيد الحسن
 الا ان هذا النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فيحكم عقلي استفادته العقل من الاحساس بجزئيات
 ذلك الحكم والوقوف على علته وقال قوم لا حكم للحسن في الكليات والجزئيات اما الاول فظاهراً
 اما الثاني فلان حكم الحسن في الجزئيات يكون في معرض غلط كثير الا ان زعمي الصغير كبير او العنبة في الماء
 بقدر الاجابة وزعمي المندوم موجودا كالسراب وغير ذلك واجواب ان مقتضى ما ذكر ان لا يجرم العقل
 بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس نعم نساعدكم عليه فان جرم العقل في الكليات والجزئيات ليس
 بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجرم لان اليقين بجرم العقل بما جرم
 به وكيف لا يوثق بجرمه مع ان بدايته العقل شاهدة بجمته وانتفاء الغلط في كون الشمس مضيئة والناس
 محرقون والحاصل ان افادة الحسن للعلم من الضروريات التي لا يبيح ان ينكره عاقل ولنعم ما قيل لمنكر الافادة
 هم وعي واما القسم الثاني من الحسيات فهي قليلة النفع في العلوم فانها غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير
 فان ذلك الغير ربما لم يجدي في باطنه ما وجدناه قوله الباصرة علم ان البصر قوة حاصلة في ملتقى العين
 الجوفيتين النابتين من مقدم الدماغ تلاقيان وتصير تجويفهما واحدا ثم تفتقران منه الى العينين بالاعطاء
 يدرك بها الالوان والاصوات اما ان طباع شيخ المرني في جزر من الرطوبة الجليدية كما هو راي الطبيعين
 او خروج الشعاع من العين على هيئة مخروط قاعدة عند سطح المرني ورأسه عند مركز البصر سواء كان ذلك
 المخروط مصمماً او متولفاً من خطوط محببة في الجانب الذي يلي الراس متفرقة في الجانب الآخر وعلى هيئة
 خط مستقيم كما هو مزعم الرياضيين على اختلاف فيما بينهم او بمقابلة المستقيمة للباصرة من غير انطباع
 ولا خروج شعاع كما ذهب اليه الاشرافيون ولكل من المذاهب دلائل مذكورة في موضعه وقد ذكرنا
 بنزاهن هذا البحث في حواشينا المتعلقة على حواشي شرح الرسالة للقبطية ان شئت الاطلاع عليه
 فارجع اليها قوله والسماعة السمع قوة مترتبة في العصبية المفرشثة في مقعر الصماخ به اندرك الصوت وتبين
 ادراكها على وصول لهوار المنضبط المتكليف بكيفية الصوت بسبب توجه الحاصل من قعر او قلع وبها موجبان
 لتموج الهوار ويشترط مقاومته المقروء للقارع والمقلوع للقارع كما في قعر الطبل وقلع الكراباس بخلاف
 القطن والمراد بوصول الهوار الحامل للصوت الى الصماخ ليس ان الهوار احد ابنيه تموج وتكليف بالصوت

بل نأما يجاور ذلك المواد المتكيفة بالصوت تخرج وتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان تخرج وتكيف
 به المواد الرأكد في الصياح فيدركه السامعة قوله والشامة الشم قوة مودعة في الزائدتين النابتين في الخشون
 الشبيهتين بحلقة الثرى بهاترك الروائح بوصول المواد المتكيفة بكيفية ذى الرائحة الى الة الشم وذو هيب
 بعضهم الى ان ادراك الروائح يتجزأ وانفصال اجزائها من ذى الرائحة نجا لظها الاجزاء الهوائية فيصل الى
 الشامة وقيل بفعل ذى الرائحة في الشامة من غير استحالة في المواد والتجزؤ وانفصال وتفصيل في وضعه
 قوله والذائقة الذوق قوة منبثة في العصب لمفروش على جرم اللسان بهاترك لطعم التسعة وتفترق
 الى توسط الرطوبة اللعابية الخالية عن المشل والصد بل عن الطعم كلها التوى طعم المذوق الى الذائقة
 فان المريع المتكيفة لعاب بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعم الاشارة الماكولة والشردية فان المبرور يجد
 طعم العسل مر امثلا وتوسطها ابا ان يختلط اجزاء لطيفة من ذى الطعم فيغوص في جرم اللسان الى الذائقة
 بان تكيف نفس رطوبة الطعم بسبب المجاورة فينوض وحدها فيكون المحسوس كقيمتها وهوال لللمس
 يتمكن به على جذب الملائم ووقع المناظر من اطعوات كما ان اللبس تكمن به على مثل ذلك في اللبوسات
 قوله واللاسته اللبس قوة سارية بواسطة الاعصاب في جميع البدن بهاترك الحمررة والبرودة والرطوبة
 واليبوسة والخشونة والملاسة والصلابة واللين والحفة والثقل وهي في الحيوان كالغازية في النبات
 قال الشيخ اول الحواس لذى به يصير الحيوان حيوانا هو اللبس فانه كما ان للنبات غازية يجوز ان تفتت
 سائر القوى ووهنا لك حال اللاسته للحيوان فان مزاجه من الكيفيات اللاسته ونساده باختلافها والحس
 ظلية النفس فيجب ان يكون الطليقة الاولى هو ايدل على ما يقع الفساد ويحفظه الصالح وان يكون قلب
 الطالع المتى يدل على امور تعلق بهامنة خارجة عن القوام ومفردة خارجة عن الفساد والذوق وان كان
 والاعلى الشئ الذى يستيقبه الحيوة من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوة بدونه لارشاد الحواس الاخر
 على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شئ منها يبين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او
 شدة الاحتياج اليه كان بمعونة الاعضاء اربا في جميع الاعضاء الا ان كان في بعض الاعضاء
 والطحال والكلىة لسلا تيا ذى ما يلائمها من احاد العناصر فان في السواد والطحال
 والكلىة صبيان لما فيه نذع كالتية فانها امة كالتية فانها امة كالتية فانها امة كالتية فانها امة كالتية
 فانها اساس البدن ودعامته الحركية فانها امة كالتية فانها امة كالتية فانها امة كالتية فانها امة كالتية

هذا كلامه واختلفوا في ثبوت هذه القوة للأفلاك فقال بعضهم انها توابع احيوة فكون ثابتا للأفلاك
 ايضا وبعضهم قالوا انها ليست من توابع احيوة مطلقا فندم لم ليس للأفلاك قوة الائمة وقيل ان الائمة
 انها تكون لجذب الملائم وودفع المنافر فيكون وجودها في الفلك لا امتناع اللون والفساد وعليه وفيه ان
 هذا انما يجري في الارضيات اما في الفلكيات فيجوز ان يوجد غرض آخر كتلازمها بالملاسة والاصطكاك ثم المشهور
 انها واحدة في جميع البدن وذهب الشيخ الى تعدد باقتيل اربع قوى وقيل خمسة والتفصيل يطلب
 من موضعه قوله من احساس الباطنة التي هي ايضا خمس بشهادة الاستقرار وما قيل انها اما مدركة او معينية
 على الادراك والمدرك اما مدرك للصور وهي الحس المشترك واما مدرك للمعاني وهي الوهم والمعينة اما
 معينة بالتصرف وهي التخيلة واما معينة بالمحفظ فاما بحفظ الصور او بحفظ المعاني والاول الخيال
 والثاني الحافظة فينفيد المحصر العقلي قوله الحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم البطن الاول من
 الدماغ يجمع فيها صور المحسوسات باحواس الحس لظاهرة بالتأدي اليها فيطالع النفس صورها فيها ولذا
 يسمى باليونانية ببطاسيا لوح النفس واستدل على وجود هذه القوة بوجوه منها انما تحكم بعض المحسوسات
 على بعض كقولنا هذا الاسود هو هذا الحار وان هذا الاصفر حلو والحالم بين الشئين يحتاج الى حضورهما عند
 ولا يمكن حصول هذين الشئين في النفس لا امتناع ارتسام الماديات فيها ولا في حس من احساس
 الظاهرة لان الحس الظاهر لا يدرك غير نوع من احد من المحسوسات فلا بد من قوة غير الحس لظاهرة يجمع
 فيها صور المحسوسات ومنها اننا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة احوالة دائرة تامة ولا وجود لها
 في الخارج فلا بد من وجودها في قوة سوى البصر لان البصر لا يترسم فيه الا يقابله فيكون في قوة غير البصر
 منها ان النائم قد يشاهد صور الا وجودها في الخارج فيكون وجودها في قوة من القوس الباطنة وهي الساسة
 بالحس المشترك وهما باحث طولية الاذيال ذكرها وايرادها يوجب الاطالة والاملال قوله والخيال
 الذي هي خزنة له اعلم ان الخيال قوة مرتبة في آخر التجوليف المقدم من الدماغ وهي خزنة للصور المدركة
 للحس المشترك حافظة للصور المنطبقة فيه وذلك لانه لو لم يكن تلك القوة لاحتل نظام العالم
 فانا اذا البصرنا الشئ نانيا فلم نعرف انه هو البصر او لا لما حصل التمييز بين الضار والنافع والصدق
 والعدو وهو مغاير للحس المشترك لان الحافظة غير القابل وايضا الصور احاصلة في الحس المشترك
 قد تزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد كما في النسيان وقد تزول لا بالكلية بحيث تحضر

باوئي التفات لكان في الذبول فلو لم يكن مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضرها الحسن المشترك من جستها
 لما بقى فرق بين الذبول والنسيان وفيه كلام مذكور في موضعه قوله والوهم المدرك للمعاني
 الجذوية المتعلقة بالمحسوسات كالبدواة الجزئية التي تدركها الشاة من الذئب فيهرب عنه والصدقة
 الجزئية التي تدركها السحلة من اها فيميل اليها ولا تدركها القوة العاقلة بلا واسطة الجزئية وليست
 الآلة هي الحسن المشترك لانه مدرك للصور المدركة بالحواس لطاهرة ولا الخيال لانه حافظ للصور لا يدرك
 لما تدركها قوة اخرى هي السماء بالوهم وهي قوة مرتبة في اول التجوليف الاخر من الدماغ قوله والفاصلة
 خزانه للمعاني الجزئية فهي بالوهم كالخيال للحسن المشترك والمحل لها آخر التجوليف الاخر من الدماغ قوله
 والمتصرفه وهي قوة مودعة في التجوليف الاوسط من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل
 فيها وهذه القوة تتم باعتبار استعمال العقل ياها مفكرة وباعتبار استعمال الوهم اياها متخيلة وتفصيل هذه الباش
 يطلب من كتاب الشفاء قوله وخاسها التجربات قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات التجربات يحتاج
 الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس بمعنى وذلك القياس هو ان يعلم ان الوجود المتكرر
 على نيج واحد لا يكون اتفاقا فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم ان هناك سببا وان لم يعلم قوة ذلك السبب
 وكما علم حصول السبب علم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب وان لم يعرف قوة
 يكفى في العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارن هذا القياس
 والاستقراء لا يقارن ثم ان التجربة قد تكون كليا وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يتسلسل
 معه الا وقوع وقد يكون الكثر يا وذلك انما يربح طرف الوقوع مع تجويز الا وقوع وقد يكون حكم
 واحد مجريا كليا عند شخص والكثير يا عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن ثبات التجربات المتكرر الذي لم
 يتوال لتجربة واعلم ان بعضهم ما زعموا اني كونهما من اليقينات فان حاصلها يرجع الى الطور والعنصر هو انما رأينا
 ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى هو لا يفيد الظن ايضا فضلا عن اليقين لجواز ان يكون السقمونيا
 مادة الشاربين الذين وقع التجربة فيهم مدخل في ترتب الامار ومع ذلك لا ينافي ذلك في العلم بالمتوالي
 وجودا وعلما معللا الاعراض ابطال القول بالفاعل المتتار لانه علم بالفاعل المتتار ان الفاعل
 المتتار اجري عادية بايجاد ذلك الاخر عقيب شرب السقمونيا من غير ان يمكن له تاثير فيه ثم ان النطق لا يحدث
 عن سبب حصول اليقين بعد حصوله بها ذلك على الفيلسوف قوله وسادسها المتواترات اعلم انه قد اشترط في

في المتواترات شرط الاول كون الخبر يمكن لو توقع الثاني ان يكون تعدد الخبرين بحيث يبلغ في الكثرة
 الى حد يمنع توأطوهم على الكذب عادة الثالث ان يكون ذلك خبر مستند الى الحسن فان التواتر في
 الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه لا يفيد اليقين الرابع استوار الطرفين في الوسط اعني بلوغ جميع
 طبقات الخبرين في الاول والاخر والوسط بالتمام بلوغ عدد يستحيل اتفاهم على الكذب عادة قوله واختلفوا
 اختلفوا في اقل عدد التواتر فقبل ربيعة وبعضهم حر. مو ابانه لا يحصل خبر الاربعه والا يحصل بقول شهود
 الزنا فلم يمتحج الى التركيبة وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل ثنا عشر عدد نقباء موسى على نبيا وعليه الصلوة
 والسلام وقيل عشرون لقوله تعالى **وَإِنْ تَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ** وقيل اربعون عدد الجمع
 على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون والحق ان تعيين العدد ليس بشرط بل لصا بطة يبلغ يفيد اليقين وهو
 يختلف باختلاف الأشخاص والاقوات واختلاف الواقعة وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكور في اصول
 الفقه قوله فمذه الستة الخ اعلم ان الممددة من هذه المبادئ الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقض لغريزة
 كالبه والصبهان او مدس لفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للاوليات كما في بعض العوام والجمال ثم
 القضاء بالفطرة القياس ثم المشاهدات واما الحدسيات والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص
 مع نفسه لكنها ليست حجة له مع غيره الا اذا شاركه في الامور المقضية من التجربة والحس والتواتر فلا يمكن ان
 يشنع جاهد على سبيل المناكرة ثم ان بعضهم حصر المقاطع في البدييات والشاهدات ولعل وجهه ان البدييات
 تشمل الفطريات فانها وان كانت شتملة على واسطة لكنها لازمة لتصور الطرفين فيكون تصورهما كافيا في الحكم
 فادرجت في الاوليات والحدسيات تشمل المجربات والمتواترات للاستناد الى الحسن فيها وان كان مع التكرار
 وكذا الحدسيات فانها تحتاج الى تكرر المشاهدة عندهم قوله زعم قوم تفصيل لمقام ان المعتزلة وجهوا للشاعر
 ظنوا ان الدلائل العقلية لا يفيد اليقين لتوقفها على العلم بالوضع والارادة والاول انما ثبت بنقل اللغة
 والنحو والصرف واصول هذه العلوم الثلاثة تثبت برواية الاحاد وفروعها تثبت بالاقيسة وكلها طينان
 والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل اي عدم نقل معانيها المخصوصة الى معان اخرى وعدم الاشتراك
 وعلى عدم الجواز وعدم التخصيص وعدم التقديم والتاخير ولا يجوز بان تنفاد تلك الامور ولا بد من العلم بعدم
 المعارض لنقله اذ مع وجوده يقدم على الدليل لنقله قطعا بان ياول النقل من معناه الى معنى اخر وعدم
 المعارض لنقله غير يقيني اذ غاية ماني الباب عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود والحق ان هذا ليس هو

لان الدلائل النقلية قد يفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة وتمامك لقراين تدل على انشاء الاحتمالات
 المذكورة فانا لعلم وضع لفظ الارض والسماء وغيرهما المعانيها والتشكيك مفسطة وكذا الحال في الماضي
 والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانها ما علم معانيها قطعاً فاذا انضم الى مثل هذا الالفاظ قرائن
 مشاهدة او منقولة نقلها متواتراً تحقق العلم بالوضع والارادة واما مجرد احتمال المعارض العقلية فلا يثبت
 القطع به بل ان لفظ كما ان احتمال المجاز لا يثبت في القطع يكون اللفظ حقيقة فالدليل اما عقلي بجميع مقدماته
 او نقلية بجميعها او مركب منها والاول العقلية المحض الذي لا يتوقف على السمع اصلاً والثاني النقلية المحض الذي
 لا يتصور اصلاً اذ صدق الخبر لا بد عنه وانه لا يثبت الا بالعقل واما الثالث فهو ما نسميه بالنقلية لتوقفه
 على النقل في الجملة وعلى هذا فاقصر الدليل في القسمين العقلي والصرف والمركب من العقلي والنقلية لهذا
 قال نعم لو قيل ان النقلية الصرف الشيخ يعني ان النقلية الصرف لا يفيد اليقين فانه لا بد من صدق الخبر
 وهو لا يثبت الا بالعقل والا يلزم الدور او التسلسل فانتم قوله فصل البرهان قسماً قد عرفت ان
 القياس الذي يكون مقدماً يقينية هو البرهان فلا بد ان يكون حده الاوسط معطياً للتصديق بثبوت
 الاكبر للاصغر فهو علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لا يكون برهاناً على ذلك الحكم
 فان كان مع ذلك علة لثبوت الاكبر للاصغر في نفس الامر ايضا يسمى برهاناً اللهم لان الية هي العلية
 وهو يفيد عليه الحكم ذهاباً وخارجاً والافان برهان الان اذ الانية هو الثبوت وهو انما يفيد ثبوت الحكم
 في نفس الامر العلية وتفصيل لمقام ان برهان اللم وهو البرهان المطلق الاوسط فيه علة لوجود الاكبر
 للاصغر في الوجود كما انه علة له في التصديق فاما ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق مع
 علة لوجوده للاصغر كما نقول حمى زيد من عفونة الصفراء وكل حمى بن عفونة الصفراء فانها متوحد
 فحمى زيد متوحد فحمى الغيب معلولة لعمقونة الصفراء على الاطلاق كما انها معلولة لها في وجودها الزيد
 يكون علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق بل يجوز ان يكون معلولة له بحسب الوجود
 اذ لا يستنكر ان يكون الشيء معلولاً لعلته ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة للمعلول
 الى فوق معلول لطبيعية النار ثم انها علة للوصول الى غيرها الطبيعية فيكون معلولاً مع كونها
 معلولة لطبيعية النار علة لحصول الطبيعة في الخير الطبيعي فالأوسط وان كان معلولاً للاكبر بحسب وجوده
 نفسه وبحسب ذاته فانه لا يمنع ان يكون علة لوجود الاكبر للاصغر فان هذا اعتبار غير معتبر الذات قال الشيخ

في برهان الشفا ر بما كان الاوسط في البرهان معلول الاكبر بالحقيقة لكنه ليس بمعلول لوجود الاكبر في الاوسط
 بل انه وان كان بالحقيقة معلولا للاكبر فانه يكون علة لوجود العلة في المعلول فانه لا يمنع ان يكون العلة او الا
 موجودة لشيء فيكون ذلك الشيء معلولا ثم يكون العلة توسط ذلك المعلول علة لمعلول اخر فكون هذه الاوسط
 معلولة في الوجود للاكبر لكنها علة لوجود علة في معلول اخر وليس سوار ان تقول وجود الشيء ووجود الشيء
 للشيء هو لا تناقض ان تقول ان هذا معلول للشيء ثم تقول لكنه علة لوجود هذا الشيء في معلول اخر فان حركة
 النار معلولة مثلا لطبيعتها ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء التي حصلت عنده ففعلت فيه
 لذلك هي التي تجعل حرا اوسطا دون نفس طبيعة النار وان طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا
 بتوسط معلول هو مما سببها للتحرق او حركتها اليه مثلا فالشيء الذي هو علة هو علة لوجود الاكبر مطلقا هو علة
 له في كل موضوع ووجوده في كل اصغر والا فهو علة لا لوجوده مطلقا ولكن لوجوده في موضوع ما واما
 العلة لوجود الاكبر في الاصغر فليس يجب ان يكون الاحالة علة للاكبر بل ربما كانت معلولا له على الوجه الذي
 قلنا انتهى واعلم ان المشهور في مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر ولكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر ان
 يقال هذا الانسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان او يقال الانسان حيوان وكل حيوان جسم واورد
 عليه الشيخ اشكالا وقال ما يشكل اشكالا اعطيا ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان حساسا وما
 لم يكن الانسان حساسا لم يكن حيوانا لان الجسم والحس سببان لوجود الحيوان فمالم يوجد الشيء لم يوجد ما يتعلق
 وجوده وواجب عنه بما حصله انه فرق بين المادة والجنس والفصل والصورة فالمادة والصورة علتان
 لوجود النوع المركب فهما يتقدمان عليه وليسا محمولين عليه وهما باعتبار كونهما جنسا وفصلا ليسا متقدمين
 على النوع وجودا بل هما موجودان بوجوده ويحلمان عليه فللجنس الاعلى وقصاه اعتبار ان احدهما
 اعتبارهما من جهة طباعهما والثاني اعتبارهما من جهة الماهية النسبة الى موضوعاتهما فاذا اعتبرناهما بالا اعتبار
 الثاني لم نجد ان الجنس الاعلى يوجد ولا بنفسه للنوع ثم يتلوه الجنس الذي دونه ويحل بعده بل نجد كل
 ما هو اعلى تابعا في الحمل للاسفل فانه لا يحل جسم على الانسان الا الجسم الذي هو الحيوان فشرط الجسم الذي
 يحل عليه ان يكون حيوانا فاما يحل عليه الجسم اولا هو الحيوان ثم الانسان فالحيوان علة لثبوت الجسم للانسان
 وان كان الجسم المحمول على الانسان علة لوجود الحيوان ولا ينافي ذلك كون الحيوان علة لوجود الجسم للانسان
 وربما وصل للمعلول الى الشيء قبل علة بالذات فيكون سببا لوصول علة اليه ووجوده باله او المكن وجودا
 لعلته

كيف يكون سببا لكون الانسان حساسا فانه ما لم يكن الانسان حساسا لم يكن حيوانا

في نفسها ووجودها لذلك الشيء واحدا مثل وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه فان لعلته فيها واحدا
 وليس لك حال الجسم والانسان فانه ليس وجود الجسم هو وجوده للانسان فكون الانسان جسما معلول للجوان
 وان كان وجود الحيوان في نفسه معلولا للجسم وبهذا ظهر اندفاع ما قيل ان الاكبر اذا كان علة او جزاء
 للاوسط فكيف يكون محمولا عليه متحد معه وايضا الاكبر ذاتي للاصغر وقد ثبت عندهم ان الذاتي لا
 يكون معلولا لانه بين الثبوت لذى الذاتي فكيف يجعل الوسط علة لما لا علة له ولثبوت ما هو بين الثبوت
 وجه الاندفاع ان الاكبر اذا كان جنسا للاوسط كانت جنسية باعتبار وعلية باعتبار آخر وبالجملة لا تناقض
 بين كون الاكبر علة للاوسط كالجسم للحيوان وبين كونه محمولا عليه لاختلاف الجهة فالسبب غير محمول والمحمول
 غير سبب وكذا الاتناقض بين كونه محمولا على الاصغر حملا بالذات وبين كونه محمولا على الاصغر بواسطة حمله
 على الاوسط وتوهم الذاتي لا يعطل معناه ان حمل لذاتي ليس بواسطة امر خارج ولا باس في كون حمله بواسطة
 ذاتي آخر فما اشتران ثبوت الذاتيات للذات غير معتل صلا ليس بشيء وتلك قد تفتتت مما ذكر ان اللاتناقض
 بوجود المعلول شيء على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف برهان لمي ضرورة ان
 الاوسط فيه اعني المؤلف علة لثبوت المؤلف للجسم وان كان هو في نفسه معلولا له واورد عليه بان
 هذا المثال لا يطابق المثل له فان الاكبر فيه هو له مؤلف فانه المحمول على الاوسط لا مؤلف فانه غير محمول
 على الاوسط والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لانه المؤلف واجاب عنه المحقق الرواني في حواشيه الجديده
 على شرح التجر يد بان الاكبر في الحقيقة هو المؤلف لانه المؤلف ولذلك غير المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 بقوله وكل مؤلف مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة حرف اللام في الجمل
 مع هذا الزيادة والمؤلف بكسر اللام فيكون النتيجة قولنا لكل جسم مؤلف ولا يجب تكرار الحد الاوسط من
 غير زيادة ونقصان بل تكرر بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج كما مر واورد عليه بان الاوسط
 انما هو مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وليس حدها علة للاخر على ما قد
 يراد بها مفهوما المتضال فان انما العلية بين مصداقتهما وان قيل المراد بالمؤلف كونه علة للاخر
 يقال على هذا الا يكون الاوسط معلولا للاكبر لان المؤلفية ليست علة للاكبر بل العلة للاوسط
 علة لثبوت الاكبر للاصغر لان كون الشيء ذارا علة لكونه متاجا الى المؤلف فاعلى واقاد بعضه بل
 التحقيق ان الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ما يساوقه شيء على كون الشيء علة

او ما يودى مواده الاولى ان لا يعد من القياسات فضلا عن ان يكون برهاناً او انياً كما نص عليه
 الشيخ في برهان الشفاء حيث قال اعلم ان توسط المضاف قليل لجدوى في العلوم لان نفس علمك
 بان هذا الخ هو علمك بان له اثاراً ويشتمل على علمك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف من المقدمة الصغرى
 فان لم يكن كذلك بل بحيث يجعل الى ان يبين ان له اثاراً فما تصورت نفس توكلك زياداً وامثال
 هذه الاثبات الاولى ان لا تتسم قياسات فضلاً عن ان يكون برهاناً وفيه ان البرهان من احد
 المتضامين يمكن على الآخر لا على وجه توسط المضاف بل على وجه توسط السبب الموقوع له بان يقال
 هذا حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته وكل حيوان ككافله ابن فهذا الحيوان له ابن فافهم واما برهان
 الان وهو الا يكون الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر للاصغر في نفس الامر ولا لوجود الاكبر في نفسه بل
 للتصديق بثبوت الاكبر للاصغر قد يكون الحد الاوسط فيه معلول لوجود الاكبر في الاصغر ويسمى دليلاً كما
 تقول زيد متعفن الاخلط لانه محموم وكل محموم متعفن الاخلط فزيد متعفن الاخلط فان حمى زيد معلول
 لكونه متعفن الاخلط وقد يكون مضافاً له في الوجود وقد يكون مشاركاً له في معلولية ثالثاً كما تقول
 هذا المحموم قد عرض له بول بيض خاثر في غلبته الحرارة وكل من يعرض له ذلك خيف عليه السر سام فالبول
 الابيض والسر سام معلولان لعلة واحدة وهي حركة الاخلط الى ناحية الدماغ وانذاعها نحوه وليس
 احدهما علة للآخر ولا معلولاً واعلم انه قد صرح الشيخ في برهان الشفاء ان العلم اليقيني بما له سبب لا يحصل الا
 من جهة العلم بسببه وما له سبب له اما ان يكون بنا بنفسه او ما يوسا عن بيانه بوجه يقيني والمراد بالعلم اليقيني
 العلم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ودوامه كما يظهر من كلامه في برهان الشفاء حيث قال لعلم اليقيني
 هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ولتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقاد الا يمكن ان
 يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن بالتصديق الثاني انه يقين يقين
 غير دائم بل هو يقين وقما ما انتهى والاصل ان النسبة التي لها سبب في نفس الامر لا يحكم بضرورتها او بدوامها
 بمجرد تصور الموضوع والمحمول ان ليس بين الموضوع والمحمول تناسب ذاتي ليحكم بملاحظته بعدم الانفكاك
 بينهما والمشاكلة والتجربة وغيرهما من اسباب العلم الضروري لا يفيد الا مجرد ثبوت احدهما للآخر لا الضرورة
 او الدوام فيحتاج الى وسط له اقتضاء واجاب لتلك النسبة وما يدل على ما قلنا ان الشيخ قد اورد على
 نفسه سوالاً حيث قال ان قال قائل اذ رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها صانعاً ولم يمكن ان يزول عنا

هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة وأجاب عنه بما حصله ان هذا على وجهين الأول ان
 يكون جزئياً لقولنا هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور والثاني ان يكون كلياً كما مر في مثال المؤلف
 والمؤلف والأول ليس مما يقع باليقين الدائم ضرورة تغير الجزئيات وتبدل احوالها وأما الثاني
 فنذبح في برهان العلم المفيد لهذا اليقين فاليقين الدائم انما يحصل من جهة الاسباب والاستدلال على
 الشيء بآثاره ولو ازمه وان كان مفيد اليقين لكنه انما يفيد مجرد اليقين بوجوده لا اليقين بضرورة اودوه
 فلا يلزم عدم قصر برهان الان كما زعم هذا وقد بقي بعد جوابي في هذا الباب تركناها مخافة الاطناب وما ذكرنا
 كان شرح الكتاب قوله القياس الجدلي اعلم ان القياس الجدلي قياس مؤلف من المشهورات والمسلمات
 بين المتخاصمين اى السائل والمجيب أما الأول فما يطابق الاراء المصالحة عامة متعلقة بنظام الحوازم
 سواء كانت صادقة لقولنا العدل حسن والظلم قبيح او كاذبة نحو قتل لسارق واجب اوله قلبية وهي
 قد تكون صادقة نحو العفو حسن وقد تكون كاذبة كقول بل المذبح الحيوان مذموم او حية سواء كانت
 صادقة نحو الاخذ بالظلم واجب والنصر او كاذبة نحو الصديق واجب للنصر ظالماً كان او منظوماً او انفعالات
 خلقية او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا يظهر ان للافرجة والعادات دخلاً عظيماً في الاعتقادات
 فاصحاب الافرجة الشديدة لا يتقبلون الايلام بل يستحسنونها ويطبقونها به واصحاب الافرجة اللينة يتفحشون
 جداراً من مارس مذهبا من المذاهب حقا كان او باطلاً واعتاد به برهة من الزمان فانه بمجرد اعتباره به
 من غير ان يلوح حقيقة بجزء بصحة وان كان باطلاً وبطلان ما يخالفه وان كان حقا ولذلك ترى الناس
 مختلفين في العادات والرسوم وأما الثاني فهو المؤلف من المسلمات بين المتخاصمين وتلك المسلمات تدور
 في المسلمات الخاصة وبنار الكلام عليها يوجب الاقناع للمتخاصمين وان لم تصلح لكونه حجة على من لا يسلمها
 قوله والغرض من صناعة الجدلي صناعة الجدلي تلك يقدر بها على تاليف قياسات جدلية والغرض من
 هذه الصناعة الزام الخصم او حفظ الركة وذلك لان الجدلي اما يجب يحفظ رايه ويسمي ذلك الجدلي
 وغاية سعيه ان لا يلزمه واما سائل يهدم وصنفاً وغاية سعيه ان يلزمه الجيب والجدلي هو الذي
 المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يؤلفها مما يقبله من المسلمات والغير مشهور
 واعلم ان كما ان مواد الجدلي مسلمات ومسلمات تصور بالايضا ما نتج بحسب التسليم والتسليم قياسا كان
 او استقراءً ولما كانت غاية الجدلي هي بالالزام او رفعه لا اليقين باذوق الاعراض والنتيجة من القضايا

اعني الواجب والممكن والمتنع في موادها كذا في شرح الاشارات وتفصيل هذا البحث بما لا مزيد عليه لطيب
من كتاب الشفا قوله القياس الخطابي الخ اعلم ان القياسات الخطابية مؤلفة من المظنون والمقبولات
والمشهورات في بادي الرى التي يشبه المشهورات الحقيقية حقة كانت او باطله وتشترك الجميع
في كونها مقننة فكان موادها هي ما يصدق بها بحسب لظن الغالب فنصورها ايضا ما ينتج بحسب الظن
الغالب سواء كان قياسا واستقرارا او تمثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقيما وغايتها الاتناع
ولما كان الغرض من هذه الصناعة تحصيل حكام صارة او نافعة في المعاش والمعاد فلا بد ان تكون المقدمات
المستعملة مقننة للسامعين فلا يجوز استعمال لصداق الاولية الغير المقننة وان تكون مشتملة على ترتيب
او ترغيب حتى ان المقدمات الغير المشتملة عليها تعد سفسطة في هذا المقام وان تكون لبيان ظاهرة اللالة
على المعنى والايخل بالمفهوم فيفوت الغرض من التفصيل المذكور في الشفا قوله القياس لشعري قياس
الخ اعلم ان القياس لشعري مركب من المقدمات الخيالة من حيث هي مخيلة سواء كانت مصدقة بها او
لا وسواء كانت صادقة في نفسها او لاقتناثر النفس عنها قبضا وبسطا فان النفس طوع للتخييل من
التصديق فاذا قيل للعسل انه خمر اشتاق الشارب اليه وسهل عليه شربه واذا قيل للعسل انه مرة تفر
الطبع عنه وكره ان يذوق عنه مع انها كاذبان قال الشيخ في الشفا الخييل هو الكلام الذي يد
له النفس فيعبط عن امور وينقبض عن امور من غير زوية وفكر واختيار وبالجملة تفعل انفعال انفسانيا
غير فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخييل فانه قد
يصدق بقول من الاقوال ولا يفعل عنه فان قيل مرة اخرى وعلى بيأة اخرى كثيرا ما يؤثر الاقوال في
يحدث تصديقا ورما كان المتيقن كذبه مخيلا واذا كانت محاكاة الشيء لغيره يحرك النفس وهو كاذب
فلا عجب ان يكون صفة الشيء على ما هي عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس
اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع التصديقات استنكروا وهرب منها وللحكاكات شئ من
التعجب لان الصدق المشهور كالمفروغ عنه ولا طراد له والصدق المجهول غير طفت اليه والقول
الصادق اذا خرق عن الادوة والحق به شئ يتانس بالنفس فرما افا والتصديق والتخييل معا ورما شغل
التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور به والتخييل دعان والتصديق ادعان لكن التخييل دعان
للتعجب والالتهاب بنفسه لقول والتصديق ادعان ان الشيء على ما قيل فيه فالتخييل تقطعه القول لما هو

عليه والتصديق تعقل القول بما القول فيه عليه ملتفت الى جانب حال لمقول فيه والشعر قد يقال
 للمتعب وحده وقد يقال للاغراض لمدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض لمدنية هي في
 احد اجناس الامور الثلاثة اعني المشهورة والمشاجرة والمنافرية ويشترك الخطابة والشعر في ذلك لكن
 الخطابة ليستعمل لتصديق والشعر التخيل والتصديقات المنطوية محصورة متناهية يمكن ان يوضع نواها
 ومواضع واما التخيلات والمحاكات فلا تنحصر ولا تحرك كيف والمحمود هو المشهور والقريب منه والشهور
 غير كل ذلك المستحسن فيه بل المستحسن فيه المخرج المبتدع والامور التي تجعل القول مجيلا منها امور تتعلق
 بزبان القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من
 القول ومنها امور تتعلق بين المسموع والمفهوم ثم بلغ في بيان ذلك مبلغا من الاطناب كما دأب في كتاب
 الشفا تركناه خوفا من الاملال والاسهاب قوله مشتق على استعارات النخ اعلم ان الاستعارة والمشيبة
 ايضا من المحاكات اللفظية كما صرح المحقق الطوسي وهما قد تكونان في البسائط كالقبير عن الوجه الحسن
 بالقر وقد تكونان في المركبات كالقبير عن الملل اذا كان امامه الزهرة انها قوس ترمى بمدقة فضة وقد
 تكونان في الذات كالقبير عن لثدي بالزمان وعن الوجه بالورد وقد تكونان في الصفات كالقبير
 فور العين حين الكرشمة بالسكر والنوم قوله ويستحسن استعمال المخيلات الكاذبة لان الناس اطوار
 للتخيل منهم للتصديق كما عرفت ومداره غالباً على الكاذب ومن ثم قيل حسن الشعر الكذب فظا
 يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له قوله ولا يشترط الوزن
 في الشعر اعلم ان قدام المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر ولقد تسرون على التخيل في الخط
 فالشعر عندهم كلام مجيل والحديثون يعتبرون معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي
 الاركان مقف والجهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية ولا يعتبرون التخيل فيه فيكون كل كلام موزون
 حقيقة وقافية شعرا سواء كان ما يفهم منه من البرانيات او الجدييات والخطابيات او المناظرات والحكايات
 او الهديانات والحق ما قال الشيخ الشفا ان الشعر كلام مجيل مؤلف من احوال موزونة متساوية
 العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي ومعنى كونها متساوية ان يكون
 منها مؤلفا من احوال ايقاعية فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الاخرى لو انها مقفاة هو ان يكون كل
 الذي يخيم كل قول منها واحداً ولا نظر للمنطق في شيء من ذلك الا في كونه كلاما مجيلا فان الوزن ينظر فيه

ابا الحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقى واما بالتجربة وحسب المشتل عند امة امة فصاحب علم العروض ^{للتقنية}
 ينظر فيها صاحب علم القواني واما ينظر المنطق في الشعر من حيث هو محل قوله نعم يفيد حسنا ورواجا لانه
 ايضا محاكاة ومن ثم قيل ان النظم الموزون يشابه الما في السلاسة والوار في اللطافة والدراسة المنطوية
 في السلك قال بعض المحققين جميع الاشعار المشتملة على القضايا المهيئة صغريات كبريات مطوية هي ان
 كل من هذا شأنه يجب ان يكون محبوبا ان كان في العشيقات او كراما ممدوحا ان كان في المديحيات او كراما
 ان كان في الهجويات وهكذا في كل باب لينتج ان فلانا من شأنه ان يكون محبوبا او ممدوحا او غير ذلك قوله
 والكلام الشعري النسخ هذا غير مشروط فيه بالاتفاق واما هون العوارض قوله والاو اهل من الحكماء
 اليونانيين كانوا احرص الناس على الشعر وكان اشعارهم اقساما اخص كل واحد منها بوزن علمية معينة على ما هو
 الغرض منه وكانوا يخصصون كل وزن باسم علمية من ذلك نوع يقال له طرا عودا لانه وزن لذي يتضمن
 ذكر الاخير والخير والناوب الانسانية ثم يضاف ذلك الى رئيس يادومه ومنه نوع آخر لا يخص به مدح
 انسان واحدا وامة معينة بل الاخير على الاطلاق ومنه نوع يذكر فيه الشرور والرزائل والاباحي ومنه نوع
 يذكر فيه المشهورات والامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركا للجدال والحروب والحث عليها والفضب
 والضحك وله النوع آخر ايضا وتام الكلام في شرح انواعها واقسامها واحكامها مذكور في كتاب الشفاء قوله
 وهو قياس مركب النسخ قد عرفت ان الوهم قوة مرتبة في اول التجوليف الاخر من الدماغ بها يدرك المعاني
 الجزئية الموجودة في الجزئيات كالعداوة والحفاة الجزئية ولها سلطان عظيم ومن ثم يقال انها سلطان
 القوى الجسمانية مستخدمها وهي تقهر قوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام
 المحسوسات وتوقع النفس في الغايط فحكمها في المحسوسات صادقة نحو كل جسم في جهة ولا تتركب منه ^{الفسفسطة}
 بل الوهميات المحسوسة اعتبرت في مبادئ البرهان لكون احكامها صادقة يصدقها العقل بخلاف حكمها
 في المعقولات اذ يحكم عليها باحكام المحسوسات فيكون كاذبا قطعا كحكمه ان كل موجود مشار اليه ^{الفسفسطة}
 تتركب عنها قوله ولولا العقل والشرع النسخ يعني لو لم يرد العقل البصر والشرع احكام الوهم بقى ^{اللبا}
 بين الوهميات والاوليات ولا يتميز احدهما عن الاخر ابدأ ولذا ترى اكثر الناس منهم في الاوهام ^{اللبا}
 ولا يتصور النجاة عنها الا بتأييد من الله تعالى قال الشيخ في عيون الحكمة الفارق بين الاوليات والوهميات
 وجدان التناقض في حكم الوهم دون العقل وتفصيله ان الوهم قد يساعد على التصديق بما ينتج نقيض حكمه

والعقل ليس كذلك فعلم ان حكم الوهم كاذب مثلاً نقول ما حصل في حيز وجبة لا بد وان تميز بينه عن سائر
وفوقه عن تحته وكلما كان كك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب الوجود لذاته فلو علم بعد
ذلك بان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون مختصاً بجهة فهنا حكم الوهم بحكم ونقيضه ايضا فعلم ان حكمه
في غير المحسوس كاذب واداء حكم العقل فليس لك فعلم انه صادق واورد عليه الامام الرازي بانكم انما حكمتم
بفساد حكم الوهم لاجل مساعدة على تسليم مقدرة نتيج نقيض ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق الحكم
العقل انما يتصور اذا علمنا انه لا يحكم بما نتيج نقيضه في شئ من المواد وهذا يتوقف على ان يعرض عليه جميع
المقدمات الغير المتناهية ولعلم انه لا يحكم في شئ منها بحكم يوجب نقيض حكمه فيتوقف صحة الحكم العقل في
قضية معينة مثلاً على علم القضايا الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فكذا الفرق المبني عليه
واضح ان الوهيات لا تتأهل لاوليات في القوة والحقيقة والالار ترفع الامان عن لبدسيات وانما يظن
المساواة بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لازاحة هذا الظن قوله وهذه الصناعة الخ اعلم ان
كل قياس نتيج ما يناقض وضعا فهو تبليط فان كان هذا القياس حقا ومشهورا كان برهانيا وجدليا والافو
مغالطى ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشاعبي ان كان مركبا من مقدمات شبيهة
بالمقدمات الجدلية ولا بد فيها من تروج يوجب مشابهة تامة اما في مادة هذا القياس او في صورته والاتي
غالط في نفسه لعدم تميزه بين الشئ وشبيهه او لغفلة عارضة له ناشئة من قلة التدبر والتفكر مغالط
غيره وان كان له شعور بذلك ومع ذلك كان غرضه ان يحدث في ذهن من يخاطب به غلط وبالجمله هذه الصناعة
كاذبة شبيهة بالاقبسة الحققة او المشهورة ولا ينفع هذه الصناعة لابل حتى نفضا بالذات بل انما ينفع
بالعرض من حيث ان صاحبها لا يعايط في مطالبه ولا يعايطه غيره بتدليس وتلبيس ويقدر على ان لا يعايط
المغالط ويدفعه بصناعة وقد يستعمل متجاننا او عنادا اذا كان الباعث عليه الاعراض لفاسدة و
الاعتقادات الباطلة الناشئة من قالة المادة وعدم تهذيب النفس وتاويلها بالسياسات العقلية والاشياء
الشرعية قوله وصاحب هذه الصناعة الخ قال الشيخ في الشفاء المغالطون طائفة
ومشاعبي فالوسطاني يراني بالحكمة ويدعى انه مبرهن ولا يكون كك في الشفاء المغالطون يراني بانه جد
وانه ات بقياس من المشهورات وليس لك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى نقيضه يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لا قدره على قوانين تمييزه

بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقاً فقد الذي اذا فكر وقال اصواب واذا سمع من غيره قولاً وكان
 كاذباً امكنه اظهاره والآول بحسب ما يقوله والثاني بحسب ما يسمعه وقال ايضا ويشبه ان يكون بعض الناس
 بل اكثرهم يقدم اثاره لظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيماً على اثاره لكونه في نفسه حكيماً ولا يعتقد
 الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا قوماً هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون
 بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهور حالهم للناس نكروا
 ان يكون للحكمة حقيقة وللحكمة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينسب الى صريح الجهل ويدعى بطلان
 الفلسفة من الاصل وان ينسج كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل فصد المشائين بالثلب وكتب
 المنطق والتاسين عليها بالنيب فادهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ^{لست}
 الا عند القدماء من الاول والفيثاغوريون من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت
 لها حقيقة فاجلادوسى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبيهيمه باطلة ولا حدوسى في الحكمة في العاجلة
 واما الاجلة فلا حاجة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل
 والارعة عنهما لم يجد عن اعتناء صناعة المغالطين محيصاً ومن ههنا يبحث عن المغالطة التي تكون عن
 قبيح وربما كانت عن ضلالت انتهى قوله وضاعة مغالطة قال بعض المحققين المغالطة لها سبب فاعلى
 هو العقل لناقص والوهيم الزائغ وسبب غاي هو شهرة عند الناس بمراعاة وتعظيم اياه والنظر اليه بعين
 التوقير والرياسة والسبب الصوري لما هو اللذب والخيانة في الباطن والتشبه بذي العلماء والحكام
 في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور قوله وقال بعض المحققين يرجع الى امر واحد الخ قال
 بعض المحققين ان السبب الكلي في وقوع الغلط اجمال شرط من شرائط البرهان او الجدل اذ كلما
 كان للقياس حدود متميزة موجودة في مقدمته على وجه قياسي روعى فيه سائر شرائط بحيث مثاله
 عليه وكانت النتيجة مغايرة للمقدتين الصادقتين او المشهورتين الا عرفت من النتيجة كان لا نتاج
 لا يمكن ان تخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها وصدقا صدقها
 وعدم الخلف عنه لا استجماع جميع شرائطه هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياساً حقيقاً
 بل مشبهاً به وكان اطلاق اسم القياس عليه كاطلاق اسم الحيوان على صورة النقوشة وانما قلنا ان
 المغالطي من الاقيسة لا يكون قياساً حقيقاً اذا اشتراك للفظ يوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو يستلزم

أما عدم تكرار الأوساط أو كون القياس غير القياس بالنسبة إلى النتيجة وأخذنا بالعرض مقام بالذات يجب
 عدم الضرورى مثلا غير ضرورى وإيهام العكس لوجب عد الأمور المختلفة الأحكام أمور استساوية الأحكام
 كما إن أخذنا بالعرض مقام بالذات لوجب جعل الأمور المتغايرة في الحكم أمرا واحدا ولذا إيهام العكس
 من أنواعه وأخذ المقدمات الكثيرة في مقديته واحدة لوجب اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على
 ذلك ما عداها وبالجملة يرجع أسباب الغلط بالأجمال إلى أمر واحد هو اختلاف القياس وبالتفصيل إلى أمور
 عدية عدد ما عدد الأسباب لوجود القياسات الصحيحة المذكورة في إيهامها والسبب الكلى للاختلال عدم
 الفرق بين الغير وبين هو هو إذ مبنى الغلط اللفظى على عدم الفرق بين المعاني المختلفة وعد كل واحد منها موضع
 الآخر كما إن مبنى أخذنا بالعرض مقام بالذات على ذلك أيضا ومبنى تحريف القياس على عدم الفرق بين
 الإطلاق والتقييد وعدا أحدهما هو الآخر ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق بين النتيجة والمقدمة
 وتجوز كون أحدهما هو الآخر ومبنى الغلط فى المحل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول والشبيه به ومبنى الغلط فى
 وضع ما ليس بعلة علة على عدم الفرق بين مشاركة المقدمات والنتيجة وفى إيهام العكس على عدم الفرق بين
 اللازم ولزومه وعدم حكم أحدهما حكم الآخر وفى أخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين تقيض شئ وما هو شبيه
 به واختلال شرط الطبرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة وضرورية مقدامة مثلا داخل فى باب وضع ما ليس
 بعلة علة والكلى راجع إلى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو موقول الكلى أمرا واحدا هو عدم التمييز بين الشئ
 وشبيهه ومن ثم قيل لبداوى هذا الفن المشبهات قوله ونقسم إلى ما يتعلق بالالفاظ الخ قال الشيخ فى الشفا
 بعد ما بين أنه لا بد فى المغالطة من ترويج يوقعة فى معرض التشبيه وانما يقع هذا الترويج لأسباب كثيرة
 وكذا وأكثرها وقوع ما يكون بسبب تغاير الالفاظ باشتراكها فى حد أفرادها أو لأجل تركيبها أو يكون حاصل
 السبب فى ذلك أنهم تكلموا وأقاموا الأسماء فى أذهانهم بدل الأمور فإذا عرض فى الأسماء اتفاق حكموا بذلك
 على الأمور مثل كاسب الغير الماهر أو غلط فى حسبه وعقده ظن أن حكم العدو فى وجوده هو حكمه مقداره وإن كان
 إذا غلط غيره وقد أوجب الاتفاق فى الأسماء سبب قوى هو أن الأمور غير محدودة ولا محصورة كالأسماء
 ليس حد منهم عند ما يسمي أكنة حصر جميع الأمور التى يروم تسميتها وأخذنا بعد ذلك فى الأسماء كالأسماء كالأسماء
 كان المحصور عنده وبالقياس إلى الأسماء فقط فعرض من ذلك أن اشتراك الأسماء فى الأسماء إذا كانت لأسماء
 عنده محصورة ولا يحتمل أن يبلغ بها ترتيب بالتأشير غير يتناه فمعرض اشتراك الأمور كثيرة فى اللفظ واحد وقامت

المغالطة بسببه وعرض منه ما يعرض من عقد الحساب قوله كالغلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركاً
 قال الشيخ اما مثال التبكيث المغالطة لا شراك الاسم كمن يقول للمتعلم انه يعلم او لا يعلم فان لم يعلم فليس
 بتعلم وان علمه فليس يحتاج الى ان يتعلم والمغالطة في هذا ان قوله يعلم لغني به انه يحصل له العلم ويعني
 يحصل له والذي يعلم ليس تعلم يصدق اذا كان ليس يعلم بمعنى انه لا يحصل له العلم ويكذب اذا كان
 بمعنى حصل له العلم ولك قول قائل هل شئ من الشرور واجب او ليس بواجب فان كان واجباً فكل
 واجب خير فبعض الشرور خير وان كان ليس بواجب فلا يوجد البتة فان ما لا يجب له وجود ليس بوجود
 والمغالطة بسبب ان الواجب وجوده غير الواجب العمل به وانما يقال لهما واجب باشتراك الاسم ومفهوم
 الواجب الاول ان وجوده ضروري ومفهوم الواجب الاخر ان اثاره محمود وايضاً قولهم لا يخلوا ما ان
 يكون الذي هو قائم هو القاعد بعينه او لا يكون فان كان هو القاعد بعينه فالشئ بعينه هو قائم وقاعد ذلك
 غير فليس لقائم يقدر ان يكون قاعداً والمغالطة ان قولنا القائم يعني به نفس القائم من حيث هو قائم
 ويعني به الموضوع الذي يكون القيام وتما فيه قوله اذ مع قيد من حيث هو ناطق يعني اثبات قيد من
 حيث هو ناطق في المقدمتين اعني الصغرى والكبرى يقتضيه كذب الصغرى وحذفها يقتضيه كذب
 الكبرى فان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليكوتا صادقتين اختلفت صورة القياس لعدم اشتراك
 الحد الاوسط ومنهم قولهم الغلط غلط والغلط صحيح فان اخذ موضوع الكبرى لفظ الغلط صدقت الكبرى
 لكن اختلفت صورة القياس لعدم تكرر الحد الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه الغلط كانت الهيئة
 هيئة قياس لكن يكون الكبرى كاذبة قوله فنقول من المغالطات الصورية المصادرة السخ قد زعم بعضهم
 ومنهم الشيخ المقتول والامام الرازي ان المصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة قال
 بعضهم كالمحقق الطوسي واتباعه ان النخل فيها راجع الى الصورة دون المادة ولعل التحقيق ما افاد
 العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراف ان النخل في المصادرة على المطلوب ليس من جهة مادة القياس
 ولا من جهة صورة فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل النخل فيه ان القول اللازم من القياس ليس
 قولاً اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك قوله نحو الجالس في السفينة السخ قال العلامة الشيرازي
 المشهور فيما بينهم في اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان يقال الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك
 لا يثبت في موضوع واحد فينتج الحال وهو ان الجالس فيها لا يثبت في موضوع واحد والحق انه ليس

من هذا الباب وإنما اشبهه ذاك عليهم بوقوع لفظ العرض والذات فيه عند بيان وجه الغلط وذلك لان
 المقدمتين انما تصدقان اذا قلنا الجالس في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت في موضع
 واحد وريح لا يكون الا وسط متكررا واذا جعل متكررا كان بعض المقدمات او كلها كاذبة وعلى هذا يكون
 الغلط من باب سور التاليف قوله فان الحد الاوسط له شعر وقد عرفت فيما سبق ان بالحد الاوسط لا يجب
 ان يكون ابعكيتة متكررا في المقدمتين فالغلط في قولنا الانسان له شعر وكل شعر يثبت لم يزم من عدم جعل
 محمول الصغرى تمامه موضوع الكبرى فان ذلك غير واجب بل منشاء الغلط عدم نقل ما بقى بعد حذف
 ما يتكرر من المقدمتين الى النتيجة وهي الانسان له ما يثبت فمثل قوله فالغلط في هذا المثال الخ يمكن
 ان يقال لصغرى مركبة من موجبة وسالبة لسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان فذا
 والسالبة لاشئ غير الانسان ضاحكا فالقضيتة الموجبة ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة والثانية مع الكبرى ليست
 على تاليف منتج فالغلط انما نشأ من القضية الثانية والحاصل ان الصغرى قضيتان واخذت واحدا
 فوقع الغلط وهذا الغلط يسمى باعتبار الحد ودور اعتبار الحمل وباعتبار المقدمتين جمع المسائل في مسألة واحدة
 وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة فانهم قوله والسبب في الغلط هو ايهام كليتة الكبرى بحال المشيخ
 في الفصل الخامس من اولي قاطيغورياس الشفاء اذا حمل شئ على شئ حمل المقول على موضوع ثم حمل
 على ذلك الشئ شئ آخر حمل المقول على موضوع ثم حمل ذلك الشئ شئ آخر حمل المقول على موضوع حتى
 تكون طرفان ووسط فان هذا الشئ الذي قيل على المقول على الموضوع يقال على الشئ الذي حمل عليه
 المقول الاول مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل المقول على الموضوع وقيل للانسان
 على زيد وعم وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال على زيد هذا القول بعينه اذ زيد حيوان ويشترك
 مع الحيوان في حده الى حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان فكل ما يقال له
 انسان يقال له حيوان وزيد قيل له انسان وقد يشكك على هذا فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان
 يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فنقول ان الجنس ليس يحمل على طبيعة الحيوان لان
 طبيعة الحيوان ليس بجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكل على ما يلزمون ولو كان
 كل حيوان جنسا كما كانت طبيعة الحيوان يحمل عليها الجسم حتى كان كل حيوان جسما كان الانسان جسما
 لا محالة بل ان الذي يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند القاع اعتبار فيها بالفاعل وذلك لا اعتبار

تجريد هاني الذهن بحيث تصلح لايقاع الشركة فيما واليقاع هذا التجريد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان
بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان ان فقط بلا شرط تجريد او غير تجريد
اعتبار من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان بلا شرط يصلح ان يقترن بشرط التجريد
يفرض حيوانا قد نزع عن الخواص المنوعة والشخصية واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح ان يقترن به احد
الشترين اما احدها فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط
التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبار اعم وطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار
وانما يقال عليه الجبسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن عائق
عن ذلك مثل فصل بنوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا
بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجبسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا
وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بشرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو يقبل على
الانسان ثم الجبسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال
عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصه به الشرط المذكور ليس هو قول لعرض على المعروف له بل
قول لمركب من العرض والحامل على الموضوع اے ليس قول لبياض على الانسان بل قول لا بياض
على زيد ولو كان الشيء الذي يقال عليه الجنس ما يقال على الانسان لم يكن يتبع كون الجنس بهذه
من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض لا وسط على البعض
الذي لا يحمل على الطرف الاصغر هذا كلامه وانما نقلناه مع طوله لاشتماله على فوائد نافعة في هذا المرام
قوله وبالضرورة ان لا يكون قد لظن ان قولنا بالضرورة ان لا يكون وليس بالضرورة ان يكون
سواء مع ان الثاني يصدق على الممكن لقولنا ليس بالضرورة كل انسان كاتبارون الاول للذب
قولنا بالضرورة ليس كل انسان كاتبارون الاول للذب
خطا لتغايرها للفظا ومعنى وكذا قولنا لا يلزم ان يكون ويلزم ان لا يكون لصدق الاول على الممكن
وصدق الثاني على الممكن قوله فان الكمية انما تعرض الاشارة في الذهن لانها من العوارض لذهنية
خصوصا لوجود الذهن بشرط لعروضها والقضايا التي محمولاتها الكمية ذهنيات وقدم نبد من الكلام
المتعلق بهذا المرام قوله وجه الاخلال ان المتعلق باعتبار ذهني هذا هو ما قال العلامة الشيرازي في شرح

حكمة الاشتراق ان العلط في قولنا لو كان الشيء متمتعا في الخارج لكان امتناعه حاصل في الخارج فيكون المتسع
 موجودا ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من تصان شيء وجوده في الخارج يلزم وجود المتصف به
 وهو من باب سوء اعتبار الحمل وانت تعلم ان الامتناع ليس من العوارض الذهنية والمحمولات العقلية
 بمعنى ان يكون مصداق عروضا وحملها نحو وجود الشيء في الذهن حتى يكون القضايا التي محمولاتها الامتناع
 ذهنيات بل هي حقيقات وحملات غير تبينية ولعل التحقيق ما عرفت سابقا ان القضايا التي محمولاتها الامتناع
 هو الب والاصل من المتسع في الذهن هو عنوانه للاحقيقة فالعقل تصوره بذلك العنوان وسلب
 الاحكام عن معنونه فذكر قوله وليست من العوارض للوجود الظلي يعني ان الموجود في الذهن وان كان يمتنع
 النار مثلا لكنها موجودة بوجود ظلي وتكون محلها موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وتحقيقه ان
 الشيء وجودين وجودي ترتب عليه الآثار وجودي ولا يترتب على وجوده والاول يقال له الوجود الخارجي
 وليس المراد به الخارج عن المشاعر فان من الاشارات ليس لها وجود خارج المشاعر والثاني يقال له الوجود
 الظلي الذهني فالشيء اذا كان موجودا في الذهن وقاما كما يقيامه اصليا خارجا على النحو الاول يكون له
 متصفاه وان قام قيا ما ظليا غير خارجي فذلك لا يوجب الاتصاف فلا يرد قيل ان هذا الجواب مخصوص
 بما اذا وعى انضم لزوم اتصاف الذهن بالصفات الموجودة في الخارج ولا يجدي في التثبت بل يلزم للوجود
 كالأوجعية والفردية وبصفات العدد ومات كالاتماع اذ لا وجود لها في الخارج وما قيل ان حصول الاتصاف
 في الذهن ليس عبارة عن القيام به بل من قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان فليست الحرارة والبرودة
 وغيرهما قائمة بالذهن حتى يلزم كون الذهن حاراً وبارداً وغير ذلك فقد عرفت في فتح الكليات سخانة
 وزعم بعض المدققين ان الصورة القائمة بالذهن لما اعتبارها ان اعتبارها من حيث انها قائمة بالذهن
 ومكتنفة بالعوارض الذهنية واعتبارها من حيث نفس ذاتها مع قطع النظر عن قيامها بالذهن في الاعتبار
 الاول موجودة للذهن ولغت له وبالاعتبار الثاني موجودة في نفسها وليست بوجوده للذهن بل بوجودها
 التصانف الشيء بوصف ان يكون للوصف من حيث هو وجود ذلك الشيء والاعتبار الثاني هو اعتبار
 بوجوده للذهن حتى يلزم اتصاف الذهن به بل الموجود وله في الخارج فيكون الاتصاف بالعوارض
 الذهنية وهذا ليس بشيء لان طول لفرد تسليم الحمولات الخارجية وان كان الحرارة من حيث هي
 مكتنفة بالعوارض الذهنية وجود للذهن كان طبيعتها ايضا وجود في الذهن فيحقق مناط الاتصاف على آ

لا يتصور وجود الطبيعة مجردة عن الشخص فلا معنى لكون وجود الوصف من حيث هو مناط الاتصاف لكون
طبيعة الوصف من حيث تحققها في ضمن فرد من الافراد مناط الاتصاف وهذا المعنى يتحقق في وجود الحرارة
من حيث الاكتناف بالعوارض لذمنية ايضا كما لا يخفى واما حديث حصول الجبل ولزوم انحراف الذهن
من حصوله فيه فهو ما اوردته الامام الرازي و اجاب عنه المحقق الطوسي بانه لا احتمال في حصول صورة
مقدار الجبل ولا يلزم الطبع الكبير في الصغير لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة
للادراك او في القوة المدركة الحالة فيه التي لاحظ لها من الصغير والكبير من حيث ذاتها واحتمال ان يكون
المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك لا يضر المساواة بينهما بحسب الصورة فان الصغير والكبير من
الانسان متساويان في الصورة الانسانية وهذا الكلام يخفى جدا لانه اذا كان الانطباع في مادة الجسم
المقدرة بمقدار الجسم فيلزم الاحتمال قطعا والقوة المدركة وان لم تكن متقدرة بالذات لكنها مقدرة
بالعرض فيلزم بالزعم والقول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة عجيب لان التساوي
بينهما انما هو في المهية لاني الصورة واتحق ان الموجودات الخارجية لا تحصل باعيانها في الازهان بل
انما يحصل صورها المحاكية لها وهي مغايرة لذويها اما بالمهية والتشخص معا كما هو الحق كحقيق بالقبول و
بالتشخص فقط كما هو زعم الاكثريين والاحتمال ليس لاني حصول عيان الاجسام فيما دونها من الالمنة
والظروف واما حصول صورها واشباهها فليس بمجال قابل وقد بقي خياياني هذا الباب تركنا باخوف لاطنا
وقد ذكرنا تحقيق هذا المقام وتقيقه بالامزيد عليه في حواشينا المتعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية ان ثبت
النجرة عليه فارجع اليها قوله ومنها اخذ جزر العلة مكان العلة سواء كان اخذ جزر العلة مكان العلة في
اسناد الحكم اليه كما يقال ان علة السمع والبصر الحيوة لا غير مع انها حيوة مع الآلات البدنية المختصة فهذا
تعليل الحكم بجزر علة او اخذ جزر العلة مكانها في اسناد حصته من الحكم اليه كما اذا حمل سبعون رجلا حجر اقل
سبعين وسخا فيظن ان الواحد منهم يحمله من تلك المسافة بنسبة الواحد الى السبعين وذلك ليس بلازم
بل قد لا يمكن للواحد ان يحركه اصلا وهذا تعليل جزر الحكم بجزر علة قوله بعد ما اشتركا في الحيوانية قال
العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق انما يصح هذا اذا كانا من نوع واحد وكان المقتضى فيهما امر متفقا
بالمهية كما يقال ليس للانسان بالتجزؤ اولي من الفرس بعد اشتراكهما في الجسمية المقتضية للتجزؤ واور عليه
بان لا اشتراك في الجسمية كيف يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وهي جنس بعيد للاجسام واجيب بان الجسم

ان اخذ بالمعنى الذى هو جنس اعنى الجوه الذى له البعد وثلاثة مطلقا سواء كان مجردا ذلك ام لا بل مع
شئ آخر فليس لا اشتراك فيه مما يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وان اخذ بمعنى الجوه الذى له البعد وثلاثة
فقط اعنى بالمعنى الذى هو به مادة لا جنس فالاشتراك فيه اشتراك فى معنى نوعى فالالاتفاق فيه الاتفاق
مما يلزمه ولقضىه اذ هى بالحقيقة نوع محصل وانما يحتاج الى مبادى الفصول فى كمالها التالفة فانما يحسم
اذا اقتضت التجزؤا والتشكل فانما يقتضيه من حيث حقيقتها النوعية وذلك يوجب اتفاق الاجسام كلها
فيه ولك الحيوانية اذا اقتضت شيئا بحسب ماهى محصلة يوجب الاتفاق فيه للحيوانات وذلك كما استعمل
الحركة الارادية واما وجوب النفس فى بعض الالوان فليس مما يقتضيه الحيوانية ولو كان كذلك لاتفقت
ازادها فيها قوله ومنشأ هذا الغلط ان البياض الخ هذا على تقدير ان يكون المبدأ جزءا من المشتق سواء
كان المشتق عبارة عن الذات والنسبة والمبدأ كما هو المشهور من مذنب الجهورا وعبارة عن المبدأ
والنسبة الى الذات كما هو مختار السيد المحقق قدس سره واما على ذلك المحقق الدراني والبياض عين
الابيض وليس لبياض شيئا داخل في الابيض لانه قال فى حاشية شرح التمهيد الابيض اذا اخذ بشرط
شئ فهو عرضى واذا اخذ بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوه فكما ان طبيعة الذاتى جنس ومادة باعتبار
وفصل وصورة باعتبارين كذلك طبيعة العرض عرض وعرضى باعتبارين فالمشتق معنى لسيط هو المبدأ
ما هو الا بشرط شئ وتحقيق الكلام فى هذا المقام مذکور فى موضعه قوله ومن المناطحات المشهورة الخ يعنى
انه اذا كان المطلوب معلوما فلا وجه لطلبه وان كان مجهولا فبم يعرف انه المطلوب حين حصوله كعبدا
يشده من لا يعرفه فلو وجده فبم يعرف انه العبد الا بق الذى كان فى طلبه وهذا الاشكال قد خاطب
به ما ن سقراط فعرض عليه قياسا واستخرج منه مطلوبا ولم يحل عقدة التشكيك كذا قال الشيخ فى اوائل
برهان الشفارة وتبداظهر ان هذا الاشكال لا اختصاص له بالمطلوب التصورى اصلا كما قد توهم قوله
والجواب محصلة اننا لانسلم ان المطلوب اما معلوم مطلقا او مجهول مطلقا حتى يراعى تحصيل الجاهل
طلب المجهول المطلق بل يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهول من وجه اى من وجهين
اعلم بها بالكسب كما اذا علمنا الانسان بوجه الكاتب وبعد علمه بهذا العلم من وجهين
من وجه وصالح لان يطلب حقيقته فاذا اتقنا انه الى مبادىه ثم بما اليه حصل لها العلم بحقيقته وصار الوجه
المجهول معلوما فلا يلزم تحصيل الجاهل ولا طلب المجهول المطلق قوله فقوله لمدعى ثابت الخ فى بعض

اهل التحقيق هذه المغالطة ليست عامة أورد على القاعدة القائلة الموجبة الكلية تنعكس بعكس
 النقيض الى موجبة كلية وكفى في جوابه ان مبناه على تساوي نقيضه المتساويين وعموم نقيضه الاخص نقيض
 الاعم وانه مخصوص بما سوى نقائصه لا امور العامة او على انتاج اللزومتين لزومته والسرفيه ان بطلان
 عكس النقيض المذكور انما يتلزم بطلان النتيجة الموجب لبطلان احدى مقدمتي القياس لا بطلان نقيض
 الذي حتى يثبت المدعى قوله كيف والشيطان في الاصل والعكس المنع يعني انه لا بد ان يكون الشيء
 في الاصل والعكس ما خردا على نحو واحد والشيء الذي اخذ في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا
 كان شيء من الاشارة ثابتا على ذبوني قوة قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا فلا بد ان
 يؤخذ في العكس ايضا لك فيكون معناه كلما لم يكن نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا صادق ونشأ
 الغلط انه اخذ الشيء في الاصل على وجه العموم وفي العكس على وجه الخصوص واورده على هذا جواب تارة باننا
 نضم مقدمته صادقة الى العكس الذي سلمه المحجيب فنخرج المقدمه التي انكر بان لقول كلما لم يكن شيء من
 الاشارة ثابتا لم يكن ذلك الشيء اي النقيض ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا فنخرج كلما
 لم يكن شيء من الاشارة ثابتا كان المدعى ثابتا فاجيب عنه بمنع كليتة الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت
 ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشارة كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا وتحقيقه
 ان ثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه سلم وتقدير عدم ثبوت شيء من الاشارة
 ليس من التقادير الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير وتارة بان الشيء لما خرد
 في الاصل عام ضرورة ثبوت الاعم عن ثبوت الاخص فحجب ان يكون في العكس كك ولا يخفى على المتأمل
 سخافة قوله من محجب بحجيب يعني اننا نسلم بطلان عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشارة ثابتا
 كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال والحال بازان يتلزم محالا آخر واورده عليه بان استلزام
 المحال محال وان كان امرا تجوزا لكن قد يحرم العقل بعدم الاستلزام بواسطة قضية اخرى كما قد يحرم
 بالاستلزام بواسطة مقدمة اخرى وسننجزهم في المقدمة القائلة كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشارة
 وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشارة لم يثبت المدعى او الى قولنا ليس البتة اذ لم
 يثبت شيء من الاشارة يثبت المدعى وهذا العكس مجزوم ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق
 قولنا كلما لم يكن شيء من الاشارة ثابتا كان المدعى ثابتا واجيب عنه بان عدم ثبوت شيء من الاشارة ملزوم

لا ارتفاع النقيضين اعني المدعى ونقيضه وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء
 ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما وهو ثبوت المدعى فيصدق العكس قطبا وانما في
 المورد ونحن نجزم الخ فينه ان عكسه على طور القدر الزومية موجبة مثل لعكس المتقدم ولا تنافي بينهما نعم
 عكسه على طريق المتأخرين فنقيض لعكس المتقدم لكن لا اعتداد به فقال وههنا كلام طويل ذكره لوجوب
 الاطناب قوله كان القياس ايضا غير ما في بل يكون اما جديا او خطابة او شعرا قوله ويبنى ان القياس
 الخ اعلم انهم قالوا ان الموضوع وذاتياته تكون مفروقة عنهما في العلم وانشد عليه صاحب الجواهر
 بان اثبات موضوع العلم واجزاؤه لا يكون مسئلة في هذا العلم لان الموضوع ما يطلب له اعراض ذاتية
 واما لم يعلم وجوده استحالة ان يطلب له ثبوت شيء ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض لذاتية واثبات
 الاعراض بتوقف على ثبوت الموضوع واجزاؤه فلو كان ثبوت الموضوع واجزاؤه مسئلة من المسائل لوقف
 الشيء على نفسه واورده عليه بان فرع ثبوت الشيء الشيء على ثبوت المبحث له مم وانما كنت الاستلزام
 وفيه ان المقصود ان التصديق بالبلية البسيطة مقدم على التصديق بالبلية المركبة ولا توقف بينهما
 فرع ثبوت الشيء للشيء كما لا يخفى قوله والبيادى يعني عليه المسائل علم ان لكل واحد من العلوم المنهجية مبادئ
 وموضوع ومسائل والمبادئ بالتصويتية هي الجرد والموضوعات المسائل وغرضها الذاتية هي قسام احدتها اصولا في العلم
 الاخره فقط كحدود الاعراض لذاتية المطلوبة من الفن دليلها من المسائل ذاتيا ما يوضع فيه حده وبلية البسيطة لموضوع العلم
 وما يدخل فيمن الاجزاء اذ ما لم تصور الموضوع بانيه الحقيقة المتوفرة على بلية البسيطة لم يكن ان يبحث
 عنه واما تصديقه وهي المقدمات التي اُلفت منها قياسات ذلك العلم اي المقدمات التي تذكر
 تلك القياسات بالفعل وهي اما بدوية غير محتاجة الى برهان وعامة لان في هذا العلم ولان في علم آخر
 كانت مبادئ للعلوم كلها كقولنا ان الله والانباء لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها كقوله
 الاوليات والمجربات وتسمى ذلك المبادئ علوما متعارفة او نظرية لا يبرهن عليها في تلك الصناعة
 لجلالة شأنها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه اولد بها عن ان يبرهن في علم
 بل في علم وونه فيلزم تسليمها سواء كان مع استنكار ان كان للتعليم في الجاهل
 هذه المبادئ مصادر واصولا موضوعية وقال بعضهم ان هذه المبادئ كانت مقبولة للتعليم بسهولة في
 اصول موضوعة كقولنا في الهندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة لك في مصادر ذلك كان

اذهان الأشخاص متفاوتة في الرد والقبول جازان يكون مقدرة واحدة اصولا موضوعة بالنسبة الى شخص
ومساورة بالنسبة الى شخص آخر للاستنكار وعدمه وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية له
اولونه او نوع عرضه الذاتي كما مرنا مفصلا والمسائل ما يطلب البرهان عليها ان لم تكن في تفصيل
الكلام في هذا المقام مذكور في برهان الشفاء قوله احدها الغرض عنى العلة الغائية اعلم ان مهتار لبعث
الفاظ متقاربة المعنى الغائية والفائدة والغرض والعلة الغائية اما الاولان فتحدان ذاتا متغاضبان
اعتبارا بان الاول من حيث انه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتيب عليه ولا يلاحظ في شئ
منهما كونه باعثا للفاعل على الفعل اما الاخيران فيلاحظ فيهما الباعثية وفي الاتحاد بالذات والتغايب
بالاعتبار مثل الاولين اذ الاول بالقياس الى الفاعل والثاني بالقياس الى الفعل فان التدرج
علة غائية للضرب غرض للضارب قوله وهي التقسيم والتحليل شرح التقسيم عبارة عن التفرغ من فوق
الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى اجنس والنوع والفصل
والعرض الى الخاصة والعرض للعام والتحليل هو التفتيح من السفلى الى فوق والتحديد فعل محدود هو ما يدل
على الشئ بما به قوامه دلالة مفصلة والبرهان طريق موقوف به موصل الى الوقوف على الحق هذا ما يتسلسل
العبد الضعيف المقتات الى رحمة رب الهادي محمد عبد الحق العمري خير ابادي عالمه بفضل الرب في العوالم
والباوي في شرح الكتاب واحمد الله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله محمد خير الانام وعلى آله

الكرام واصحابه العظام بالتعاقب الضياع والظلام وتوارت الليالي والايام

خاتمة الكتاب { الحمد لله الذي خلق الانسان علم البيان وادرسه بالبيان هاديا للناس والجان وصلى الله على سيدنا
محمد النبي الامي الهادي وعلى آله وصحبه لي يوم التلاوي اصابعها الطالون لهذا العلم الشريف والارواح
في بيده هذا الفن المشيقي كرم واظن قلوبكم وستطاب نفوسكم على الطبع هذا الكتاب الذي هو كالمراة لحسن مطالب المراجعة
التي الفاظها وجيزة معانيها غريزة وقد كنتم لطلبه ساعين ولكن كان كالكبريت الاحمر لا وجود له في عرصة الدهر
فطبعت لاجل مراكم واسعاف مرادكم على طرز جديد وحسن فريد وقد بذلنا جهدا في تصحيحه وتنقيحه وقد فأننا بنسخ عديدة و
قلبية فجار بحمد الله كما ترون في النواظر وكلبوا صدرنا الذين والنواظر والحمد لله على حسن خاتمة ونفعنا بقبولية انا العبد الراجي مغفرة
رب الهادي السيد محمد السبكي السنوي البهاري عفا عنه الباري قد تم طبعه تحت ادارة خواجه عبد الواحد حفظه الله
عن كل حارسه ثلث وثلاثين بعد الف وثلاث مائة من الهجرة النبوية في واخر شهر الربيع الثاني بطبعة الانتظامي بدينية كاتفور حفظه الله عن حوادث الدهور

رسالة في لوجود الربطى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فاض من وجوده جميع الوجودات واستنار بنوره جميع المستنرات واستنضار بضوئه سائر المظلمات
 فهو الذى فى حد ذاته وجود ونور يهدى لنوره من يشاء والصلوة والسلام على النور الذى اشرقت وجهه الارض
 والسماء وعلى آله واصحابه الذين اخذوا فى ايديهم مصابيح الهدى ونوروا به المشارق والمغربى ما تحت الشرى
وبعد فقد سالتنى بعض صحابى ان الحوض اعم ما اخترعه الباقى الاخر فى الوجود الربطى والنظم جل اختلافاً فى الربط
 فى سلك واحد اتقد لم يتزيت ما سولت به نفسه واظهار ما هو الحق بافتى به الفضلاء الكرام والاساتذة العظام فالالا
 مرهم حررت هذا الوجيز متجلاً وانظرت لکنوز الخفية مستعجلاً عسى ان ينفع به قوامهم للمحق تبعون وان استنكره او شتر به الذين
 بهم الحق عادون وعن الصراط لنا كبون وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب وما انا اشرع فى المقصود مستعيناً
 بمن هو منه الخير والوجود متمسكاً بزبل من بيده البركات وهو احمد ومحمد ومحمود اعلم انه قد تفرد مما سالتنى فى
 فى امر الوجود الربطى عن القوم فى امور منها ان القوم عنهم يطلق الوجود الربطى على معنيين الاول نسبة التمام
 الخيرية الحاليتة الابجابية والثانى وجود الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل وان شئت قلت وجود الشئ
 بانه للغير وهذا هو وجود الحقيقة الناعتية وهو احد اعتبارات وجود الشئ فى نفسه الذى يقال له الوجود المسمى
 فان لكل شئ سواركان واجباً او حقيقة جوهرية او حقيقة ناعتية عرضية وجود فى نفسه محمول عليها ولذا يقال الوجود
 المحمولى وهو يأتى ويقال للوجود الحكاكى فهذا الوجود نفسه ان كان واجباً فهو وجود فى نفسه بنفسه كما ان وجوده فى نفسه
 وان كان جوهراً فهو وجود فى نفسه لغيره والقوم قد استروا هذا الاعتبار الاخر بوجود الشئ فى نفسه وكان معنى ان يكون
 وتارة بوجود الحقيقة لمحوطاً بانه للغير وقد نزلوا فى مواضع من كلامهم ان الوجود الربطى يوجد فى متاخرين العلميات
 المركبة دون البسيطة وقد قلنا على تأكيد ما قلنا عبارة تلك العلماء قدس سره فى القول المتاخر ان شئت
 قلت حجج اليه وصاحب اللائق البين قد اخترع اعتباراً آخر للوجود الناعتى وقلده الصدر الشيرازى والقاضى الكوشكى
 وهو محتق الشئ فى نفسه مجرداً فى الحان العقل عن الانسانية الى المحل وزعم ان هذا الاعتبار هو محمول العلمى البسيط
 من العقود وقال بهذا هو مفهوم اكثر غير محتق البياض فى نفسه لكنه على ان يكون فى محل فانه لا يتصور
 بل محمولاً على المركب وهذا الوجود عنده ليس برابطى بل وجود محمولى فالوجود الربطى هو الوجود الذى
 هو محتق فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل او وجود هذه الحقائق لمحوطاً بانه للغير وهو العلميات
 المركبة باتفاق القوم والهاق والفرق بين نذهب القوم وبين ما ذهب اليه الباقى ان الوجود الناعتى عند القوم

له اعتبار واحد وهو ما ذكرنا ولا يوجد الا في مصاديق المليات المركبة وعند الباقية اعتبار آخر وهو وجود
 محمول يقع في مصاديق المليات البسيطة وهذا الاعتقاد ان كان اعتبارا من الوجود والناعته عنده لكنه
 وجود محمول وليس بوجود والسيد تجاشي من ان يقول له وجود رابطي كما ستعلم اعترافه بذلك وهذا القائل
 كما اخترع هذا الاعتبار اخترع معنى آخر للوجود الرابطي ويسمى النسبة المصنعة ويقول بكتفها في مرتبة الحكاية
 من العقود الملية المركبة فهو مخالفت للقوم في امرين احدهما في خراع اعتبار آخر للوجود والعرض الثاني في اعتبار
 امر آخر للوجود الرابطي في مرتبة الحكاية من العقود الملية المركبة قال ملك العلماء قدس ان للوجود
 الرابطي والوجود لغيره معينين احدهما النسبة الايجابية الحاكية للوجود الرابطي الذي اخترعه صاحب الافق
 المبين اى النسبة في المحول او الموضوع سوى الاخبارية الحاكية فانه من شأنه واهمى بان يكتب على اتياب
 الاغوال من الكتابة على الاوراق وثانيتها وجود الشيء في نفسه على انه في محل ولا سبيل للاعتبار في درجة الحكاية
 لان النسبة لا تكون الا في الحكاية واما السبيل للاعتبار الثاني فنقول مصاديق المليات المركبة مشتملة عليه
 دون مصاديق المليات البسيطة في الايجابات وقس عليه عدم الرابطي في السوالب ثم نقل قول بعض المتأخرين
 على ما نقلنا عنه في القول الضابط به يعلم تحقيق كلام القوم بقية الكلام في ان ما ذكرناه لمن ذهب صاحب
 الافق المبين هو مذهبه فلتقل عبارة نجما نجما ثم نشره ونفسه ثانيا لكيلا يغلط في فهم عبارته وبه يعلم ان شراح السلم
 القاضي السندلي منه اتحل فيما قال ولم يسلم من الآفة في اتحال ثم شيد ما فهمناه من عبارته من كلام الفضلاء
 الذين هم شركائنا في فهم مذهبه ثانيا ثم تكلم في تنقيح مذهبه راجعاً فنقول اما الامر الاول والثاني فقال لوجود الرابطي
 يقع بحسب اصطلاح الصناعة على معنيين اشتراك اللفظ او عار اصطلاح الصناعة منه غير سديد نعم هو اصطلاح
 من الحكمة التي سماها فلسفة نصيحية سوية وحكمة يمانية ايمانية احدهما ما يقابل الوجود المحمولى اى وجود الشيء في نفسه
 هذا التفسير للوجود المحمولى وهذا الاعم وجود الشيء في نفسه بنفسه كوجود الواجب او وجود الشيء في نفسه كوجود المحمولى
 ووجود الشيء في نفسه لغيره كوجود العرض وهذا منه نفس على ان احد معنى الوجود الذي سببته مقابل للوجود
 المحمولى ومباين له وقد صرح في آخر كلامه بتعميم وجود الشيء في نفسه للجواهر والاعراض حيث قال وعلى قياس ما تلى
 عليك يقع لفظ الوجود في نفسه بالاشتراك على معنيين احدهما بازار الوجود الرابطي بالمعنى الاول وهو وجود نفس الشيء
 على الاطلاق وعلى الحقيقة ويعم بالذات كوجود الجواهر وهو الوجود في نفسه لنفسه اى وجود الشيء لنفس الشيء وبالغيره كوجود
 العرض وهو الوجود في نفسه لا لنفسه اى وجود الشيء لنفس الشيء والاخر بازار المعنى الاخير وهو ما يحصل بنفسه ولا يكون
 للطبايع الناعية وقال كلمة آيته ان اجناس القسم في تثنية القسم بحسب لحاظ وجودات الطبايع الامكانية
 فالوجود المكنى هو الذي موضوعه المية اما وجود نفس الشيء لنفس الشيء او وجود نفس الشيء لا لنفس الشيء بل لغيره واما الوجود
 الواجب القائم بالذات فهو وجود نفسه لا وجود شيء غير نفس الوجود فاذا الوجود اما وجود نفسها ووجود شيء هو موجود
 اما نفس ذلك الشيء او لغيره على ما يستعمل في مباحث المواد وهو اى ذلك لاحد ما يقع رابطا في المية الحلية
 وراى النسبة الحكمية الاتحادية التي هي جملة العقود وهي النسبة المصنعة وحده اى ذلك الاحد وجود الشيء
 شيئا اى ثبوت شيء لشيء ومباين بالحقيقة النوعية للوجود المحمولى كما هو مباين للنسبة الحكمية الاتحادية التي

في جملة العقود وهذا الاعتبار مما اخترعه وهو ما قال ملك العلماء قدس سره هو احرى بان يكتب على
 ايتاب الاغوال من الكتابة على الاوراق اي تحقق الشيء في نفسه الذي حده وجود الشيء على الاطلاق ثم
 بين المعنى الثاني للوجود الربط بقوله والاخر ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق التاعينية في
 نفسه وهذا منه نص على ان الوجود الربط هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق التاعينية في نفسه
 لا كلا اعتبارية فعلم منه ان لوجود الشيء الذي هو من الحقائق التاعينية اعتبارا ان الوجود الربط احد اعتبارية ولكن
 الى ههنا لم يبين ذلك الاعتبار الذي لا يطلق عليه الوجود الربط وانما يبين الاعتبار الذي يطلق عليه الوجود
 الربط بقوله وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل او نعتا لشيء او حاضر عند شيء
 او غير ذلك اعني بذلك ان تحققه في نفسه على هذه الحثية لا بان يكون لذاته كما في تحقق الحقيقة القائمة بنفسها
 على سبيل شان العقود المحصلة للطباع المبهمة لانه المعنى الربط الذي هو تحقق الشيء شيئا يعني ان وجود
 العرض وان كان وجودا في نفسه لكن لا لوجود الحقيقة الجوهرية لكون هذا المعنى معروضا للاضافة وهو كونه في محل بخلاف
 وجود الحقيقة الجوهرية وكذا هذا المعنى وان كان رابطيا لكن لا كالربط الذي هو تحقق الشيء شيئا اي المعنى لشيء
 وذلك كما يقال وجود البياض في الجسم او وجود المعلول للعلو او وجود المعلوم عند العالم او المراد هو وجوده في
 في نفسه ولكن في الجسم او وجود العرض في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول في نفسه ولكن على ان يكون
 منتسبا الى العلة فمن المحقق ان وجود المعلول في نفسه من حيث هو وجود معلول هو بعينه وجوده منتسبا الى علة و
 وجود المعلوم في نفسه ولكن با هو كشيء في العالم والقرض من الامثلة ان وجود العرض ووجود المعلول ووجود المعلوم
 كل منها وجود في نفسه محمول على ما له وجود وليس رابطا شيئا لكنه معروض للاضافة فان وجود البياض وان كان وجود
 في نفسه لكنه بعينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول وان كان وجودا في نفسه لكنه هو بعينه وجوده منتسبا الى العلة
 ووجود المعلوم وجوده في نفسه لكنه هو وجوده بما هو كشيء في العالم بالجملة الوجود الربط ليس الوجود في نفسه لا معروضا
 للاضافة فلا يقع اطلاق الوجود الربط الاعلى الوجود في نفسه المعروض للاضافة فاذا ان هذا الوجود الربط اي المعنى
 الثاني ليس طباعه ان يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التي هو عليها كما صرح به فيما نقلنا عنه
 واما الوجود الربط الذي هو احد الربطيين في المليات المركبة بين العقود وهذا هو المعنى الاول الذي بين بقوله احدهما يقال
 الوجود المحمول في طباع نفسه مفهومة ان لا يفيد تحقق الشيء في نفسه فانه وجود الشيء شيئا ويقابل تحقق الشيء
 في نفسه الذي هو الوجود المحمول ولما كان ههنا مظنة ان يتوهم ان الوجود الربط هو وجوده في نفسه فيعتقد منه
 بل بسبب ان المليات البسيطة ما يحكي عن الوجود في نفسه مع انه وجود الربط والوجود الربط يقع محمولا في المليات المركبة
 باقراره ايضا دفعه بقوله واني لست اعني بقوله بل ان الوجود الربط بالمعنى الاول با هو كالمعنى الثاني
 اي المذكور اولاً في قوله مطلقه فاذا ان كان المعنى الاول في التقسيم انتهى وقوله بما هو كشيء في العالم
 بما هو كشيء اي هو الربط يقع في المليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض في الجسم هو كشيء في العالم
 فان ذلك اي وقوعه بما هو وجود الربط الايجاد ليصح توجيهه في المليات البسيطة فيقوم على ان الوجود الربط بما هو
 رابط لا يصح ان يقع في مصاديق المليات البسيطة وانما اختلاف في ان السيد يقول ان الوجود التاعيني

اعتبار من أحدهما وجود في نفسه غير البطلان وثانيهما وجود في نفسه البطلان والرابط بينهما هو البطلان لا يصح ان يقع في مصاديق
المليات البسيطة بما صرح به في هذا الكلام والقوم يكتفون على الاعتبار الذي ذكره والى الوجود المعروض للاضافة
ولما ذكر ان الوجود الربط بينهما هو كالملايق في المليات البسيطة علم ان الاعتبار آخر غير البطلان تحقيق في مصاديق
المليات البسيطة تفصل للاختبارين بقوله بل انما اعني ان وجود الشيء الناعمي يعلم ان مجرد في ساطع العقل
عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث تحقق ذلك الشيء ويعقد على بساطة يقال البياض موجودا فليس البياض من
الموجودات الحقيقية يعني به فليس البياض من الموجودات الحقيقية بل هو من الموجودات قطعاً وان كان وجوده الذي
ليس من تسليم المجاز بل هو في ذاته على سبيل حقيقة ليس لذاته بل هو لغيره المنعوت له علم ان عرض الاضافة
لا يخرج من الموجودات الحقيقية الناعمة وان عرضت لها الاضافة لكن لما وجود في نفسها فله صلوح ان يجرد
في ساطع العقل عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث تحقق ذلك الشيء في نفسه ويعقد على بساطة فهذا منه نص على
ان الوجود الربط بينهما هو البطلان غير متحقق في مصاديق المليات البسيطة وما يوجد في مصاديقه وان كان اعتباراً
من الوجود الربط الا انه ليس بوجود الربط بل هو وجود في نفسه غير البطلان في هذا الاعتبار ثم ذكر فيك الاعتبارين بقوله
وان وجوده لا اعتباراً ان احدهما انه تحقق البياض في نفسه لا على التجوهر اى لا تحقق التجوهر ووجوده في نفسه وهو
بذلك الاعتبار نحو اللملى البسيط من العتمة. والآخر انه بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه و
ان كان بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظاً بهذه الجملة وهذا منه نص على ان كونه بعينه في الجسم غير تحقق البياض في
نفسه ان كان عين وجود البياض ملحوظاً بانه للغير او منعوت وبالجمله تحقق البياض بعينه في الجسم وان كان عيناً
لتحقق البياض في نفسه ملحوظاً بانه للغير لكنه مغاير لتحقيق البياض في نفسه مجرداً عن هذا الاعتبار فان هذا الاعتبار ليس
وجوداً بالبطلان وذلك وجود الربط فالاعتبار الآخر سواء تحقق البياض بعينه في الجسم او تحقق البياض ملحوظاً بهذه
الحيثية وجود الربط وتحقيق البياض في نفسه مجرداً عن هذا الاعتبار وجود محمولي فهذا مغاير لذلك فعلم ان للوجود
الربط تفسيرين واطن ان هذا القول هو ماخذ قول الفاضل السديلي شارح السلم وليس باله الا تحقق الشيء في نفسه و
لكن على ان يكون في محل او وجود هذه الحقائق ملحوظاً ومعتبراً بانه للغير فان الفاضل السديلي قد اخذ التعبير الاول
اى تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل من قوله والآخر انه بعينه في الجسم ملاحظة ان مرجع ضمير تحقق البياض في
نفسه ولذا عبر عنه بتحقيق الشيء في نفسه وعبر عن قوله انه بعينه في الجسم بقوله ولكن عن ان يكون في محل والباعث على
هذا التعبير السيد الفاضل بنفسه عبر عن الوجود الربط في هذا الكلام بتحقيق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل
وانخذ التعبير الثاني اى وجود هذه الحقائق ملحوظاً ومعتبراً بانه للغير عن قوله تحقق البياض في نفسه ملحوظاً بهذه
الحيثية فحرت
للوجود الربط تعبيران وهما غير تحقق البياض في نفسه مجرد في ساطع العقل عن الاعتبار فانه في هذا للمحاط ليس بوجود الربط و
ان كان اعتباراً للوجود في نفسه للحقائق الناعمة التي هو في الواقع الربط ولذا قال الفاضل السديلي والثاني ما هو
باعتبار وجود الشيء الذي من الحقائق الناعمة في نفسه وهذا هو بعينه ما قال السيد الآخر ما هو احد اعتمت بارى وجود
الشيء الذي هو من الحقائق الناعمة في نفسه بتبديل لفظ الآخر باللفظ الثاني وما قال الفاضل ليس ماله الا تحقق شيء
في نفسه ولكن على ان يكون في محل بعينه قوله ليس معناه بتبديل لفظ ليس معناه بقوله ليس ماله وانه واحد ولكن وقع الناس
في الغلط من قولهم انما هو اعتبار بعينه والآخر بما له وهذا من بعض الظن كمالاً لا يخفى على المطلع على ما خذه وفهم من

قوله والآخرانه بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا
بهذه الحيشية ان لهذا الاعتبار الذي هو وجوده بطي تغير ان وقد اصاب فيه لكن زاد فيه بما هو برسي عنه وهو انه على الشق
الاول اعتمت بار غير مستقل بحق للوجود المستقل وعلى الشق الثاني وجود مستقل بحقه اعتبار غير مستقل وما زاد
الاخبار الا فان في كلامه كما نقانا عنه كالتعبير ان وجودان مستقلان حتى ان في كلام الفاضل الشرح ايضا كما بهما
مستقلان ولا يعلم من اي كلام اخذ هذا التعليل فهم من قوله والآخرانه بعينه في الجسم كونه في الجسم وهذا اعتمت بار
غير مستقل بل هو الا آفة الاخذ والاحتمال : هذا هو ثانياً فهم الشارح عندى ولعل غير اى يتكلم فيه ولا يرتضيه لكن
دقيق الفهم يستحسنه ويحده من سبل الوقت وذلك الفصل من السيد العزيز العلامة قال واما ما يصح ان يقع
محمولا في المثل المركب لقولنا البياض موجود في الجسم مفاده انه حقيقة ناعية ليس وجودها في نفسها وانما هو في الجسم
والمحل له الاعتبار الثاني يقع محمولا في المثل المركب وهذا من نفس على ان الوجود الربطى بما هو الربطى لا يقع
محمولا في المثل البسيط كما يقتضيه لفظ انما فلا يصح وقوعه محمولا في المثل البسيط فما يقع فيه انما هو وجود محمولي ويوجب
ما تماشى اولاً ان يقع محمولا في المليات البسيطة بقوله واست اعنى بقولى آه فعلم ان الاعتبار الاول وان كان
اعتبار الوجود الربطى لكن بما هو الربطى لا يقع في المليات البسيطة بل بما هو غير الربطى وربطه بحمل حينئذ موضوع العقد
فيقال وجود البياض هو وجوده في الجسم او المحل وهذا ايضا على مركب لكنه غير حاك عن وجوده في نفسه وهذا من خواص
الماهيات الناعية اى هذا الوجود الربطى والاعتبار الثاني من خواص الماهيات اى هذا الوجود الربطى الاعتبار
الثاني من الوجود الناعى من خواص الماهيات الناعية واما الاعتبار الاول فكما يوجد
الماهيات الناعية يوجد في الحقائق الجوهريه فقد تحقق مذهب بحيث لا يبقى فيه مجال ريب وارتياح لا
يخفى على اولى الالباب لكن لا بأس لو شير اشارة اجمالية الى الفرق بين مذهبى ومذهبى القوم لكون المقام ما يعرف
ويكرو هو ان القوم قد قسموا الوجود المحمول الى وجود حقيقة الجوهريه والعرضية وايضا قد قسموا في ذلك الاختلاف
بين القوم والسيدان القوم على ان وجود الحقيقة الناعية وجود في نفسه ومعروض للاضافة وهو كونه في محل
او نعتاً في شئ آخر ملحوظاً بانه للغير ولم يزيد على ذلك فعندم للعرض اعتبار واحد هو تحقق الشئ في نفسه ولكن على
ان يكون في محل او وجود هذه الحقائق ملحوظاً بانه للغير نعمت جميع الوجود المحمول للحقيقة الناعية ليس الوجود الربطى
والسيد اخترع اعتباراً آخر لها كما نقلنا عنه فعنده لوجود الحقيقة الناعية اعتباران احدهما تحقق البياض
في نفسه لا على التجوهر وهو بذلك الاعتبار محمول المثل البسيط من العقود والآخرانه بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر
غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظاً بهذه الحيشية وانما يصح ان يقع محمولا في
المثل المركب فعنده للوجود الناعى اعتباران احدهما وجود محمولي منه والآخرى وجود محمولي الربطى ولم يوجب
في كلام القوم الاعتبار الاول ولم يفرقوا ان وجود العرض باعتبار يقع محمولا للمثل البسيط باعتبار يقع محمولا للمثل المركب
بل قالوا ان القضية ايجابية معن وجود الشئ في نفسه سواء كان وجوداً جوهرياً او وجوداً عرضياً فثبت ان
فلا ينعقد عندم من الوجود المحمول للعرض الا قضية واحدة وهي بديهية بسيطة بخلاف ذلك انما فصلت
ان الوجود المحمول للعرض من مخترعات السيد الباقر وليس له ان يثبت القوم هذا ما يفهم من كلامه
بما سيجي كما نقلنا منه ان قلت لما انحصر الوجود الناعى عند القوم في الاعتبار الذي هو وجود الربطى وجود

الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في محل او وجود هذه الحقائق ملاحظا ومعتبرا بانها للغير فلا يصح الحكاية بالهلي بسيط
 عن مرتبة من مراتب حقائق الناعية ولا يعقد من العرض ووجوده في نفسه على بسيط ويخصر عقد ما
 في الحقائق الجوهرية فان القضية القائمة بان البياض موجود يكون بالضرورة شاملة على الوجود الربطي
 في مرتبة مصداقها فان البياض لا يكون له عندهم الوجود الربطي فانه لكونه من الحقائق الناعية لا يكون وجوده
 المحمولى الارباطيا بخلاف مذنب الباقر الذاهر فانه عنده للبياض وجود محمولى صرف ووجود محمولى ربطي
 فاذا حكى عن الاول وتقول البياض موجود يكون هلية بسيطة واذا حكى عن الثاني وتقول البياض
 موجود للجسم يكون هلية مركبة واما عند القوم فكلاهما في حيز الهلي المركب لكونها حاكيتين عن الوجودين
 الربطيين مثلا يتحقق الهلي بسيط في الاعراض عندهم على انا نقول اذا قلت البياض موجود فاما ان يكون
 هذه القضية حاكية عن وجوده في نفسه المقطوع عن الاضافة فهذا اعتراف يتحقق الاعتراف بالاختراع
 لمباقر في مصداقها مع ان عندهم ليس للوجود الناعتي الاعتراف واحد وهو الوجود المعروف للاضافة
 وان كانت حاكية عن وجوده في نفسه المعروف للاضافة والاعتبار فيكون هلية مركبة يتحقق الوجود الربطي
 في مرتبة مصداقها قلنا فرق بين ان يكون القضية حاكية عن الوجود الربطي يكون الهلي عن الوجود الربطي وبين ان يكون
 الحكاية عن امر شتمل على الوجود الربطي والهلية المركبة هو هذا اذا فمذا عظمت عن مذنب القوم فيجب توضيح
 مذنبهم فان عندهم للوجود الناعتي ليس الاعتراف واحد وهو الوجود المعروف للاضافة فالوجود المحمولى للحقائق
 الناعية ليس الارباطيا فهذا الوجود المحمولى الربطي اذا جعل محمولا في قضية وتقول البياض موجود البياض
 موجود للجسم يكون حاكية عن تقرر الذات العرضية ووجودها فيكون هلية بسيطة فان الهلية البسيطة
 ما يكون حاكية عن تقرر الذات ووجوده لامرية في ان هذه القضية حاكية عن الوجود في نفسه للعرض وان
 كان هو وجودا رباطيا فمصداقها وان كان وجودا رباطيا لكن ليس شتملا على الوجود الربطي حتى يكون هلية
 مركبة كما في قولنا الجسم ابيض فان مصداقه شتمل على الوجود الربطي وهو كون الجسم بحيث يوجد له البياض فان
 القضية الهلية المركبة لا بد ان شتمل مصداقها على الوجود الربطي او العدم الربطي لان يكون مصداقها الوجود
 الربطي نفسه فان القضية حاكية عن الوجود في نفسه سوار كان ذلك لوجود محمولا صرفا كما في قولنا الجسم
 الجسم موجود او وجودا محمولا رباطيا كما قولنا البياض موجود او البياض موجود للجسم هلية بسيطة فعندهم يكون
 قولنا البياض موجود او البياض موجود للبياض موجود للجسم كلاهما هليين بسيطين لكونهما حاكيتين عن نفس تقرر الذات
 العرضية واما عند الباقر فالاولى يكون بسيطة لكونها حاكية عن نفس تقرر الذات والثانية تكون هلية مركبة
 لكونها حاكية عن امر زائد على التقرر والوجود في نفسه اذ مفادها عنده ان البياض حقيقة ناعية فلا يكون بسيط
 فقولنا البياض موجود حاك عند السيد عن وجود البياض في نفسه فيكون هلية بسيطة وقولنا البياض
 موجود للجسم حاك عن كونه حقيقة ناعية كما هو موضح بنفسه كما مرنا نقل كلامه واما عند القوم فكلاهما حاكسان
 عن وجود البياض وان كان هو وجودا رباطيا سوار كان محمولا القضية الوجود الصرفة الغير المضاف الى تحلق
 العرض كما نقول البياض موجود او الوجود المضاف اليه فان كلاهما عندهم هو الوجود الربطي لا غير فان عندهم

ليس للوجود الناعمي الاعتبار واحد سواً اطلقته وتقول للبياض موجود او اضعفه الى متعلق الموضوع وتقول
البياض موجود للجسم واما عند الباقر فتارة يحكي عن الاعتبار الاول وهو الوجود المحمول الى الصفت وتقول
البياض موجود فيكون بملية بسيطة وتارة عن الوجود المحمول الى الرابطة فيكون بملية مركبة باجمله المسمى البسيط
عنده ما يكون حاكية عن الاعتبار الثاني هذا ما عندي في تحقيق مذمب لقوم والباقر الذاهر واما ما هو الحق
في هذا المقام فتعرف انشاء الله تعالى ولو ثبت ان نزيد لك يقيناً فيما قلنا فاعلم ان ما بيننا
من التوجيه للمقام هو انقائيه الفضل العظام والعلماء المشار اليهم بالبنان في الاعيان والاعلام
وهو الامر الثالث بحسب ما وعدناه منهم القاضي الكوفى فانه قال في بعض هوامش شرح السلم بهذا
النحو من الوجود الناعمي اعني وجود الشيء لنا علة له اعتبار ان احدهما اعتباره في نفسه من غير كحاظ تعلقه بالغير
بل لم يحظ من حيث انه تحقق الشيء في نفسه فهو محمول بهذا الاعتبار للمسمى البسيط كما يقال البياض موجود
وثانيهما اعتباره بغيره المنعوت بذلك الشيء لا لذاته واذا لوحظ بهذه الحثية فيقال للبياض موجود في
الجسم ومفاده انه حقيقة ناعية وجودها في نفسها للمحل وحينئذ محمولاً في المسمى المركب وتفصيله في الاق
المبين انتهى وهذا الكلام من هذا الفاضل اجليل المؤمن المصدق بجميع ما جاز به الباقر نص على ان الاعتبارين
ما ذكره لا يفرق القاصرون ان الاعتبارين تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل وجوده هذه الحقائق
ملاحظاً بانه للغير كيف واما هما وجودان رابطين يقعان محمولاً للمسمى المركب والاعتبار الاول المفهوم
من كلام الباقر والقاضي هو الذي يقع محمولاً للمسمى البسيط وقال في بعض حواشيه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى
ان للعرض وجوداً في نفسه ومع ذلك له رابطة الشيء آخر كالسواد مثلاً مع وجوده في نفسه مرتبطاً بالجسم وهذا
الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الرابطة عندهم غير الوجود الذي للعرض في نفسه انتهى من اقاوي
ما بين بقوله اعلم ان الجمهور آه صرح في ان مذمب لقوم ان للعرض وجوداً في نفسه وله رابطة الشيء آخر و
هذا الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الرابطة وعندهم القيام بالموضوع هو وجود العرض لكن لما كان
مقلد السيد الباقر وهو كان معلمه قال في آخر كلامه وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه ايضاً ارسا
ما هو الحق عنده ومقتبس من كلام معلمه وهذا مؤيد لما اخبرنا من التوجيه ومتمم الفاضل الاسد تلميذ الشارح
العلام علم الهدى في الناظر ان وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعية الاعتبار ان احدهما
اعتبار تحقق الشيء في نفسه مع قطع النظر عن الارتباط بالغير وان كان في نفس الامر مستحقاً فيه وهذا
الاعتبار يكون وجوده محمولاً للملية البسيطة كقولنا البياض موجود في نفسه وثانيهما تحقق الشيء
في نفسه بان يكون في الغير وهذا الاعتبار يكون محمولاً للملية المركبة كقولنا البياض موجود في الجسم
هذا الاعتبار زائد على وجوده في نفسه ثم وجوده بهذا الاعتبار ان شئت فسمه باللائم الذي هو
معنى حرفي غير مستقل اعني كونه في محل وان شئت فسمه بالمعنى الثاني كما بينه الشارح مفصلاً
وهذا الكلام نص في ان الاعتبارين ما ذكرنا والاعتبار الذي هو وجود الرابطة اليه هو
ومتهم الفاضل النسبيل مجتهد الشريعة تلميذ الشارح العلامة قدس سره قال في حاشية

الناعتية اعتبارين احدهما وجودها في نفسها مع قطع النظر عن كونها للغير اي الموضوع وهذا هو الاعتبار الذي
 لم يذكره الشارح لعدم تعلق الغرض بذكره والثاني هو الذي ذكره الشارح ونسبها بالتفسيرين احدهما كون ذلك
 الوجود الذي هو في نفسه للغير وهو الموضوع وثانيها نفس ذلك الوجود ملاحظا ومعتبرا باللياقا والغير الاستقلال
 والاعتبار كذلك فيكون الاول عبارة عن ذلك الاعتبار نفسه والثاني عن الملاحظ والمعتبر بذلك اللحاظ
 والاعتبار وقول الشرح في بيان الاول وليس ماله الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون للغير لا يعتبر في
 بدو الامر وان كان بعد بيان الفرق يظهر جلية الحال انتهى وهذا نص في ان كلا الاعتبارين للحقيقة الناعتية
 غير يكون في كلام شراح السلم بل المذكور احدهما وله تفسير ان المذكور ان في كلام الشرح احدهما في زعمه اعتبار غير مستقل
 وثانيها وجود مستقل الحق اعتبار غير مستقل فهو لا تلامذة شراح السلم سمعوا منه او قالوا بانفسهم بعد
 انطباق المأخذ فقولهم مستند له يؤيد فلا يسمع غير هذا من الاقوال التي لا مستند لها ولا اثر لها في كلام الناقد
 المعبرين المعبر انظارهم على المعيار الصحيح ومنهم التمسك للباقر الذاخر النحرير المبتكر الصد الشيرازي صاحب الاسفار
 فانه قال فيه في فصل اطلاق الوجود الربط الوجود الربط في صناعاتهم يحون على المعنيين احدهما ما يقابل الوجود
 المحمول وهو وجود الشيء المستعمل في مباحث المواد الثلث وهو ما يقع الربط في احتمليات الالجابية
 ودرار النسبة الحكمة الاتحادية التي هي تكون في جملة العقود وقد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمول بالنوع
 ام لا ثم في تحققة في العمليات البسيطة ام لا وحق هو الاول في الاول والثاني في الثاني ما هو احد اعتباري
 وجود الشيء الذي هو من المعاني الناعتية وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في شيء
 آخر اوله وعنده فاذن هذا الوجود الربط ليس طباعه ان تبان تحقق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد
 اعتباراته هو عليها واما الوجود الذي هو احد الربطتين في العملية المركبة فنفس مفهومه يبان وجود
 الشيء في نفسه وفي قولنا البياض موجود في الجسم اعتبارا ان اعتباره تحقق البياض في نفسه وان
 كان هو في الجسم بذلك الاعتبار محمول بل البسيط والآخر هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق
 البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الحكمة والمذايح ان يكون محمولا
 في الهلي المركب ومفاده انه حقيقة ناعتية ليس وجودها في نفسها لنفسها بل للجسم انتهى وهذا الكلام نص فيما
 قلنا من الاعتبارين من الوجود الناعتية ويندفع ما يتوهم من ان الاعتبارين هما المذكوران في الشرح
 فهذا التمسك للباقر الذاخر الذي له آيات ورايات منصوبة في ارض العلوم الحكيمية وله يد طولاني يبلغ
 الى سمار العلوم الفلسفية يقول باعلى نذار وجه صوت ان ما اخترناه من التوجيه وجه مطابق للمأخذ
 فقد ثبت من كلمات تلامذة الشرح وتلميذ الباقر ومقلده الفاضل القاضي ان الامجال للارتياح فيما
 ذكرنا من التحقيق مذهبه اما الكلام في تنقيح مشبه فموضوعين الاول فيما اختره من الاعتبار للوجود الثاني
 والثاني فيما اختره من النسب المضمنة في موضوع العملية المركبة او مجموعها اما الكلام في الموضع الاول
 فنقصه ان فيما اختره فيه كلام من وجوه اما اولها فان الاستاذ العلامة سيدنا الامام الهمام
 قدس سره انه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل عيشت يكون ذاتا مستقلة كان معدوما

على
 العلوم الشرعية

بل ممتنعاً كما ان الثوب اذا اعتبر صفة في القطن كان موجوداً واذا اعتبر مابناً للقطن في اعالى حيا له كان ممتنعاً من تلك الحقيقة
فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية بديهية بسيطة
واما ثانياً فما يقول هذا العبد الذي له بصناعة مزجاة في العلوم ان الوجود المحمولى المطلق شامل لوجود اجزائه والعرض
والفرق بينهما ليس الا ان وجود اجزائه وجود في نفسه بنفسه ووجود العرض وجود في نفسه لغيره فالمطلق المشترك بينهما ما هو
في مرتبة لا بشرط شئ فان كان الاعتبار الاول عبارة عن الوجود في نفسه المطلق المقطوع النظر عن الاعتمادي
المقسم لوجود العرض وان كان عبارة عن وجود العرض في مرتبة بشرط لا عن المحل فيخرج عن العرضية بل يصير ممتنعاً واما الثاني
فلان العملية البسيطة ما يكون حاكياً عن وجوده في نفسه لمنعوتة لقولنا البياض موجود في الجسم قضية بديهية
بسيطة لا بديهية مركبة ويكون مفاد قولنا البياض موجود بعينه مفاد قولنا البياض موجود في الجسم لا غير فتأمل النصف واما
الرجاء فلان ما قال ان الاعتبار الاول تحقق البياض في نفسه على التجوهر ان اراد به تحقق البياض لا مثل وجود اجزائه بل لغيره
فهو الاعتبار الثاني وان اراد به تحقق البياض في نفسه الذي هو في مرتبة الاطلاق اعم من ان يكون لتنا المنعوتة اولاً كما
فهذا مما لا يتصور في العرض فان وجود العرض في نفسه منحصر في كونه نعتاً للمنعوتة هذا ما التقى على روعي وعلى سائر اعتبارات
واما الكلام في الموضع الثاني فهو ان السيد يزعم ان العلاقات المركبة مشتبهة على الوجود عدم الرابطين سوى النسبة
الرابطة الحاكية حيث قال واما العقد الهللي المركب كقولنا الفلك متحرك ففيه سبتان احدهما الوجود وعدم الرابطة
اذ ما يروم الرام هناك وجود شئ لشيء وانتفاض شئ عن شئ فيلحظ للوجود نسبة الى موضوعه ثم للمحل الى المتعلق موضوع
الوجود وهي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود فيسبب المحمول فينسب
المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع
ثم يربط المحمول بالموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي
السؤال بلحظ نسبة عدم الى ما يتبعه موضوعاً عما لم ينسب للمجموع المتعلق موضوع عدم فان اعتبر المحمول فينسب
ينسب لعدم المحمول للمجموع المتعلق موضوع عدم فان اعتبر المحمول موضوعاً ينسب لعدم المحمول للمجموع المتعلق
لسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعاً لسلب لعدم الموضوع
ثم يسلب بذلك بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فان احدى تلك النسبتين
منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود والنوعان على الاطلاق واما النسبة
وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول او نسبة عدم الى حاشيتيها ليست بنسبة منفردة بل هي نسبة للموضوع والمحل
تلك النسبة جزراً منفرداً للعقد والموضوع كك انتمى وفيه ما افاد الاستاذ العلامة قدس سره كلام من قوله **اما اولاً** فلان
اراد ان الهللي المركب لا يعقد حتى تلحظ النسبة المضمنة والنسبة الحاكية ليست بكافية في الحكاية تنحصر في ذلك
سفسطة ظاهرة فانما الفرق بين الفلك موجود والفلك متحرك في انه كما يفهم من الاول ان الفلك موجود
كك ثبت من الثاني ان مفهوم المتحرك ثابت له وكما ان في العقود القضية الوجودية هي نسبة الوجود
كك لا يحتاج في القضية الثانية الى نسبة اخرى اصلاً واما ثانياً فلان بداهة النسبة المضمنة مع غيرها
مستقل فعلى تقدير كونها جزراً للموضوع او المحمول لا يبقى صالحاً لوقوع حاشية للقضية فان المحكوم غلبه

المحكوم به لا بد من استقلالها واما الثالث فمع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر عدم الرابطة مضمناً في المحمول ثم نسب الى الموضوع بسبب الايجاب يرجح محصله الى ان الموضوع ليس يوجد المحمول كما زعم فحسم لو اعتبر في السالبة الضم في الوجود الرابطة كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسبب النسبة الايجابية لرجع الحال الى ما هو مقصود وهذا ظاهر جداً فاستبان ان ما ذكره صاحب لائق المبين بسبب محض لا ينبغي الاخذان بصيغتي الية فضلاً ان يعول عليه كذا افاد الاستاذ العلامة قدس سره في حاشيته على شرح السلم فقد ظهر ان كل ما اختره ليس له معنى محصل اصلاً فالصواب ما تفوق عليه القويم وولمقاه الناقدون بالقبول ان الوجود الرابطة يطلق على معنيين احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التي هي جزء للعقود الايجابية وثانيها وجود الشيء في نفسه على انه في موضوع لكون ذلك الشيء من الحقائق الناعتية وهو المحكي عنه لايجابات العمليات المركبة لكن ما يفهم من ظاهر كلامهم ان المحكي عنه لكل بلية مركبة مشتمل على الوجود الرابطة وهو غير صحيح فان كون الوجود الرابطة بالمعنى الثاني في كل بلية مركبة لا يصح بل انما يصح في القضايا التي مبادى محمولاتها صفات انضمامية في سائر العمليات المركبة وتفصيل القول في هذا المقام على ما يفهم من كلام استاذ الاستاذ قدس سره ان الوجود الرابطة بمعنى النسبة التامة التجزئية لا يتحقق في مرتبة مصادر العقود اصلاً لانها في العمليات بسيطة ولانها في العمليات المركبة واما الوجود الرابطة بمعنى الوجود المستقل الذي يحقه اعتبار غير مستقل كوجود الاعراض فتتحقق في جميع العقود ايضاً باطل لعدم تحققها في العمليات البسيطة باعتبار فهم اذ لا وجود للوجود بحسب عمومهم لعدم تحققها في الاعراض الانتزاعية كالزوجية والفردية اذ ليس لها وجود ينسب اليها موضوعات بل وجودها وجود موضوعاتها بالجملة لا يتحقق هذا المعنى للوجود الرابطة في كثير من العمليات المركبة في مرتبة مصادر ليقها واما الوجود الرابطة بمعنى الاتصاف والعروض المغاير للمعنيين الاولين كما هو مقتضى كلام بعضهم فتتحقق في جميع العقود ايضاً باطل اما اولاً فلان هذا المعنى من جزائفات صاحب لائق المبين هو غير محصل بعد بل بالعقل من العروض والوجود العرض المنتسب الى موضوعه بانه فيه الاتصاف ليس الاكون الشيء موجوداً العرض وهو راجع الى الوجود المستقل الذي يحقه اعتبار غير مستقل وقد بان انه غير متحقق في العمليات البسيطة مطلقاً في كثير من العمليات المركبة في مرتبة المحكي عنه واما ثانياً فلان الاتصاف والعروض ونحوها معان اعتبارية لا يصح للوجود الابدانية انتزاعها ومناشئ انتزاعها في الصفات الانضمامية ذوات الصفات الموجودة في الموصوفات وذوات الموصوفات الموجودة فيها الصفات فالاولى مناقشي لانتزاع معنى العرض والثانية مناقشي لانتزاع معنى الاتصاف واما في الصفات الانتزاعية فلا يصح ان يقال ان مناقشي انتزاع هذه المعاني الاعتبارية في الواقع الصفات الانتزاعية الموجودة في موصوفاتها او موضوعاتها الموجودة فيها تلك الصفات اذ لا وجود للصفات الانتزاعية في الواقع وانما الوجود لموصوفاتها فحسب الذين في مرتبة الحكاية ينسب وجود موصوفاتها الى مفهوماتها المنتزعة فمناشئ انتزاع هذه المعاني في الواقع هناك هي مناقشي انتزاع مبادى المحمولات التي هي صفات انتزاعية وعلى هذا فالوجود في الواقع في مصادر العقود التي مبادى محمولاتها الانتزاعية هي ذات الموضوع الا غير لكنها بحيث ينتزع عنها مبادى المحمول فلا يتحقق الوجود الرابطة في مصاديقها

ولما كان الوجود بنفسه صيرورت الذات وكان متشرا انتزاعه نفس المهمة بلا حيثية زائدة فمصدق حمل الوجود هو مصداق حمل الذاتيات و هي نفس الذات فهي كما انها متشرا لانتزاع الذاتيات ونشأ لارتباط الذاتيات بالذات
لك هي متشرا لانتزاع الوجود والانتزاع ارتباط الوجود فما ذكره من تحقق الوجود الربط في مرتبة المحكي عنه في جميع العقود
ان ارادوا بتحقيق مفهوم الوجود الربط في تلك المرتبة فهذا باطل وان ارادوا بتحقيق مصداقه مطلقا سوا كان
نفس الذات للموضوع فقط او هي مع معنى زائد عليها فتحققه في جميع العقود مسلم لكن لا يجزئهم اذ هذا المعنى يتحقق
في مرتبة المحكي عنه حمل الذاتيات ايضا ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مصداق الوجود هي نفس المهمة وان ارادوا
ان للوجود الربط مصداقا مغايرا لذات الموضوع متحققا في مرتبة المحكي عنه فقد عرفت ان هذا لا يصح
بل انما هو في القضايا التي مبادي محمولات تصافات انضمامية لاني الهليات البسيطة ولاني كثير من الهليات
المركبة وبالجملة الوجود الربط بمعنى النسبة التامة لا يتحقق في مصداق العقود مطلقا وكذا مفهوم الوجود
الربط غير متحقق في مرتبة المصدق واما مصداق الوجود الربط فان اريد به نفس الذات للموضوع فقط او
مع معنى زائد عليها فيتحقق في جميع العقود سوا كانت هليات بسيطة او مركبة ولا يصح قولهم ان مصداق الهليات
البسيطة غير مشتمل على الوجود الربط وان اريد به مصداقا مغايرا لذات الموضوع متحققا في مرتبة المحكي عنه
فلا يصح احكامه متحققة مطلقا في الهليات المركبة بل انما هو في القضايا التي مبادي محمولات تصافات انضمامية واما
الهليات البسيطة فعلى تقدير زيادة الوجود وتشتمل بالضرورة على الوجود الربط كما تشتمل بعض الهليات المركبة واما
على تقدير العينية وكون الوجود منتزعا عن نفس الذات لم يكن له ارتباط موضوعي هو متشرا انتزاعه في مرتبة المحكي عنه اذ
تحقق الارتباط بين الشيئين في الواقع فرع تحقق الشئيين وما ذكره من انه لو لم يكن له ارتباط موضوعي
لم يصدق الربط الذي هو مرتبة الحكاية فمنوع الاترى الى حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها اذ لا ارتباط
هناك في الواقع بين الموضوع ومبدأ المحمول والربط الايجابي صادق بلا مرتبة فالقضية السكالية عن تقرير الذات على
تقدير العينية وهي لعلية بسيطة والهلية المركبة المنعقدة من الذات والذاتي كلاهما يتيان في عدم اشتغالها بحسب
مصدق على الوجود الربط بهذا هو ميزان التصحيح خيال الهم وان الهم عاج عرض الحبا عنهم فان هذا الكلام هو
لانظارهم فاخبر به او بهم انتهى كلامه الشريف هذا تحقيق كلام القوم وتنقيدهم بهم ومنهما ان السكالية
ان الوجود الربط بمعنى وجود الشئ في نفسه ان يكون اخره الذي يتحقق في الهليات المركبة في مرتبة المحكي عنه لا يصلح
بالا مبادي واما الامور المحمودة فلا يصح الاتصاف به كما صرح به في الالف المبين حيث قال اني حكمت ما حكمت بشركا
المسايقون ان المحمولات بما هي محمولات ليس وجوداتها في نفسها الوجودها الموضوعاتنا وسنا العين بذلك ان
في نفسها هو بعينه وجودها الموضوعاتنا كما في الاعراض والمحمول بها هو محمول ليس وجوده في نفسه كونه هو
المحمول بل انه لا يوجد في نفسه اتما يقتضيه ان الوجود الربط بين الموضوع والمحمول وانما الشئ في نفسه
نفسه وجوده في نفسه هو ان ثابت للموضوع ففرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده في نفسه وان وجوده
في نفسه هو ان ثابت للموضوع بل هو الوجود في نفسه وهو وجوده في نفسه وان وجوده في نفسه
بل وجوده هو ان ثابت للموضوع بل هو الوجود في نفسه وهو وجوده في نفسه وان وجوده في نفسه

ان الوجود الربطى بالمعنى الثانى لا يتحقق الا فى المبادى فان لها وجودا متخارفاً يمكن انتسابها الى الموضوعات تلك المبادى
 والى تحقق هذا المعنى الا اذا كان لهذا الشئ وجود متخارفاً لوجود موضوعه ويكون هذا الشئ نفسه متعلقاً بأخرى كالنعت
 بالنسبة الى المنعوت واما الامور المحمولة فليس لها وجود متخارفاً لوجودات موضوعاتها لان احوال اتحاد المتخارفين
 فى كحاظ فى نفس الامر فليس هناك فى نفس الامر وجودان يكون احدهما للمحمل والاخر للموضوع حتى يمكن عرود النسبة
 اعترض عليه بعض الفضلاء ان مدار كلامه على ان المحمول لا يكون له وجود فى نفسه ولم يبين وجهه مع ان طول
 كثير بل افادته بما هو دابره وان قيل انه اذا كان له وجود فى نفسه هو لموضوعه لم يكن وجوده فى نفسه متخارفاً مع وجود
 الموضوع ليقم اثبات الوجود الربطى للمحمل يدل على مخالفة ذاته لذات الموضوع ولا يتصل اتحاد الوجود بينهما حقيقة
 والاتحاد المجازى يتصل فى صورة ان يكون للمحمل وجود فى نفسه وايضاً لا يدى ما معنى اتحاد الوجود بين العارض و
 المعارض فالاتحاد فيه حقيقة مع تغاير الذاتين لك غير متصل ولو اريد الاتحاد بالعرض كما صرح به من اهل الحلول
 والانتزاع وهو مشترك بين المبادى والمشتقات فالحق ان مناط احوال في العوارض على الحلول واما خصوص
 المواطاة والاستتقاق فنناش عن المحمول فان كان قابلاً لان يقال الموضوع هو هو كان يكون مشتقاً وما
 فى حكمه كان حمل بالمواطاة والاحمل بالاستتقاق كالمبادى واعترض عليه بعض الاكابر قدس سره
 بانته نادر من بعيد فانك قد عرفت ان الوجود الربطى بهذا المعنى انما هو المنتسب الى الغير وهذا لما صح اذا تعد
 وجود المنتسب المنتسب اليه واذ لا يتصور فيما يكون فيه حمل بالمواطاة ومناطالاتحاد وليس على مجرد الانتزاع
 او الانضمام بل على انتزاع شئ صحيح معتبر او عنواناً عما ينتزع عنه فى وجود هذا المنتزع هو وجود المنتزع عنه لانه
 هو اما اذا كان الانتزاع انتزاع شئ على انه صفة متغايرة للمنتزع عنه فوجوده بما انه انتزاعى لا يكون نفس وجود
 موضوعه فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للانتزاعى منسوب الى موضوعه وتابع له اختلاف الصفات المحمولة فان
 وجوداتها بما هي نفس وجودات موضوعاتها لانها هى انتهى وتحقيق هذا القول انه لا ريب ان اقامت بعض
 الاعراض بالموجودات قياماً انضمامياً او انتزاعياً كان هذا القيام الذى هو محمول الوجود على وجود
 موضوعاتها اما اذا كان الصفة انضمامياً فظاهراً واما اذا كان انتزاعياً انما على الذات كالفوقية
 والتحتية وغير ذلك كان وجودها على وجود موضوعاتها فان انتزاع امثال هذه الوجودات لا يحصل من
 نفس وجود الموضوع بل بالاضافة الى امر آخر او مقابلة امر آخر فوجوداتها ليس نفس وجود موضوعاتها فلا شبهة
 فى زيادة وجوداتها على موضوعاتها ومخالفة وجودها عن موضوعاتها فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للانتزاعى الى
 موضوعاتها واما المشتقات فلها اتحاد بالعرض مع موضوعاتها فوجوداتها بما هي نفس وجودات موضوعاتها
 والفسرية على ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفهومات لها علاقة بها وتلك
 العلاقة ينسب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك
 المفهومات بالعرض ويجعل تلك المفهومات عنواناً لهذه العلاقة ويقال ان الوجود هو تلك المفهوم وذلك
 المفهوم الذات فانه عنوان لكل شئ ذنباً كان او خارجياً محققاً كان او مقدراً ثم اذا قامت بعض الاعراض
 بالموجودات قياماً انضمامياً او انتزاعياً فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذى

وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع اعتبار هذا الانتساب مفهوم مشتق وهو
الذات القائم بها ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم الذات كان متحدًا ما زاد
عليه الا انتساب السبب وهو حاصل لتكسب المبدأ فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكايه عن الموضوع
القائم به المبدأ هذا على ما هو المشهور في مفهوم المشتق واولا على راي المحقق الرواني فلهذا اعتبار ان اعتبار
نفس حقيقة بما هي غير الموضوع فهو المبدأ القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المغايرة فإله علاقة
مع الموضوع يناسب وجوده اليه فلهذا تحوان من الوجود آتد هما وجود مغاير للموضوع وهذا وجوده حقيقة والآخر
وجوده لوجود الموضوع وهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم باتحاده مع الموضوع انتهى
تقدروا ان المشتقات لما اتحادت مع معروضاتها ولو بالعرض فوجوداتها هي نفس وجود موضوعاتها
وليس لها وجود مغاير لوجود موضوعاتها حتى يكون في نفس الامر وجودان يكون احدهما للموضوع والآخر
للمحل حتى يمكن عرض النسبة واما المبادئ فلها وجود في نفسها هو بعينه وجودها للموضوعات واما الامور المحمولة
فليس لها وجود في نفسها اذا المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه هذا تحقيق قول السيد الباقرومنا
ان قد اختلف في ان القضية التي محمولها معدوم هل هو موجبة بلية مركبة او سالبة بلية بسيطة فذهب العلامة
القوشجي الى انما سالبة بسيطة والعدم اذا جعل محمولا لا حاجة الى ربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل
المحمول مفهوما آخر سواه واتبه الصدا المعاصر للمحقق الرواني ووافق صاحب الافق المبين في القول بان العدم
اذا اخذ في جنس المحمول كقولنا لا زيد معدوم كانت القضية سالبة بسيطة لا محالة والكلام الذي وقع بين
المعاصرين في بسوط في محله وهو مجزئ نحن غرضنا والغرض هنا ذكر ما توهم صاحب الافق المبين
وتفصيله ان العلامة القوشجي قال ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة الى ربطه بالموضوع بخلاف ما اذا
جعل مفهوما آخر سواه واذا كان العدم من غير الربطة آخر يكون المعنى سلبا للموضوع عن نفسه فيكون النسبة
سلبية واعترض المحقق الرواني بان وجود الربطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة
بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في نفسه كيفما يصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مساوب عن
نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك في الحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل هو نفس الموضوع والعدم
الربطة فيصير المال الى ان العدم ليس محمولا اليه فلا يتم التقريب وهو يكون النسبة سلبية على تقدير كون
العدم محمولا مع انه خلاف البداية لان اي مفهوم اذا قيس الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما السلب واليجاب
والعدم من المفومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جازا كما بسلبه عنه او ايجابه اجاب تحتها معاصره اولا
بان مراد شارح التجريد بقوله يكون المعنى سلبا للموضوع من نفسه ليس هو ان معنى زيد معدوم مثالا
زيد عن نفسه حتى تكون في قوة قولنا زيد ليس بزيدا فلا يفهم هذا المعنى من زيد معدوم بل ارادوا ان يكون
في نفسه لا سلب شيء عن كافي زيد ليس بقائم وسلب الشيء في نفسه كما يقال زيد ليس بزيدا
بانه ان اردنا بقوله اي مفهوم اذا قيس الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما السلب واليجاب ان يحكم بينهما
ذلك كما يكون الوجود او العدم بالباطن بين طائفة من الكلام ان يكون العدم محمولا ولا يكون

الوجود والعدم رابطا بين الطرفين حتى تكون العملية بسيطة والرابطة بينهما لا يكون سوى النسبة حكمية هي
الاتحاد والملاحظ بين الطرفين وان اراد ان لان يحكم بينهما بذلك من غير ان يكون الوجود والعدم
رابطا بين الطرفين بل مجرد ملاحظة الطرفين ونسبة حكمية انهموع ضرورة ان هذا تخلف مفهوم الوجود
والعدم وحمل ما سواها لا بد له من جعل الوجود والعدم رابطا كما ذهب اليه القوم ويشهد به الفطرة السليمة
واجاب المحقق عن ايراده الاول بانه ان اراد بسلب الشيء في نفسه سلب الوجود في نفسه فهو بعينه ما ذكرنا
وان اراد ان سلب متوجه الى ذات الموضوع لانه نسبة المحمول اليه فهو مصادم لبداية العقل وفطرة على
انه حينئذ لا يكون في هذه القضية محمول وعن ايراده الثاني بانه من البين ان مراد القائل ان كل مفهوم سواء
كان هو الوجود والعدم او غيره يمكن للعقل ان يقبض عليه غيره ويحكم بينهما بالاجاب السلب وذلك مما لا يقبل
المنع فلا يتم قوله اذا كان العدم محمولا يكون النسبة سلبية بجواز ان يكون ايجابية ثم الفطرة شاهدة بانه لا بد
في كل قضية من الرابطة كما سماها كان المحمول ومن يحكم بخلافه فسلامة فطرته ممنوع كيف او الفطرة لا تفرق بين
قضية وقضية في الاجزاء انتهى واعترض عليه صاحب الاقوال المبين وشرح عليه شنيعا بالبيان وقال ثم ما شد
سخرته ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفادا فهو ثبوت
للموضوع وان لو اعتبرت بالبا كان مفادا سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع
كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وليس معنى العدم بل هو معنى غيره وليس تعليل به بان يقال هو مسلوب عن
نفسه المعدوم في نفسه اقلية قد تحققت ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته وانتهائه في نفسه لا سلبه عن نفسه
او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز العملية المركبة وليس من المستقرات ادعاه تحصل السلب بسيط
استنكار ان يتصور الوجود الحقيقي في سخره ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة
لثبوت ذلك الشيء ليس مقابل لتقرره صاد عن الجاعل هو لبيبة الحقيقية في جوهرها مع عزل النظر
عن الوجود وبذلك ان حجب السلب بسيط من المشائية ايضا لا يستكروا ذلك ذلك لتصلهم ان الوجود
هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصفها لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب مفهومها عنها انتهى
وقية على ما افاد استاذ الاستاذ العلامة قدس سره نظر من وجوده اما اولاً فلانه لا يخفى على المتأمل ان هذا الكلام
مما لا علاقة له بكلام المحقق الدواني فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان ليسية الحقيقية في
نفسها غير محقولة وان هذه اللمسية يرجع الى سلب الشيء عن نفسه كما فهمه بل محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه
اللمسية لا يمكن جعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي نحملها العدم نسبة
رابطة ام لا فعلى الثاني لا يكون كلاما تاما فضلا عن ان يكون قضية وعلى الاول تلك النسبة اما ايجابية
او سلبية على الاول تلك القضية مبهمة مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع سلب المحمول عنها وان
كان مما يصح انتزاعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق هذه القضية نفس الذات
وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفادا هذه القضية سلب المعدوم عن الموضوع فيكون القضية
زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فيكون زيدا ليس بموجود فلم يبق المحمول هو المعدوم

وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولاً او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على انه لا يكون
المحمول حينئذ المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولاً واما **ثالثاً** امتناع العدم
الماخوذ في المحمول اما عدم استقلال فلا يكون رابطة فلا يكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من
عدم رابطي واما عدم رابطي فتلا يكون محمولاً اذا المحمول لا بد وان يكون ملحوظاً بالانستقلال ولا
احتمال لان يكون محمولاً ورابطة لا سيما على نذهب من يقول ان العدم الرابطي والعدم في نفسه
مختلفان بالحقيقة - وانه لا يمكن ان يكون معنى واحداً مستقلاً وغير مستقل لمجاظرين واما **ثالثاً**
فلان قولنا زيد معدوم لو كان سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد الغير سالبة والتزيم
كون هذا العكس سالبة او ارتكاب ان السالبة القائلة زيد معدوم لا ينكس ولا يمكن عكسه المستوي
من الاضاحيك التي يضحك منه الصبيان واما **رابعاً** فلان هذا الفاضل معترف بان لا بد في كل
قضية بلية بسيطة كانت اولية مركبة من حاشيتين ونسبة رابطة بينهما هي النسبة الكلية
فانه قال تبيل هذا الكلام الذي نقلنا عنه بلا فصل ان المستقط في الاعتبار يعني في الملية البسيطة
هو الوجود والعدم الرابطي اعني النسبة المضمنة في احدى الحاشيتين وهي وراة النسبة الحكمية الرابطة
بينها و اجزاء القضية هي الحاشيتان والنسبة الرابطة بينهما واما الاقتصار بحسب بساطة
الاجزاء جميعاً في البسيطة وتالف اجزائها في المركبة وبحسب ما يؤول اليه مفاد العقدين انتهى فقد اعترف
باشتمال كل قضية على حاشيتين ونسبة رابطة بينهما فنقولنا زيد معدوم اما ان يكون فيه حاشيتان
ونسبة حكمية رابطة بينهما او لا فعلى الثاني لا يكون قضية باعتبارها فضلاً عن ان يكون سوابب الملية
البسيطة كما زعم وعلى الاول اما ان يكون حاشيتان هذه القضية زيد معدوم فالنسبة الحكمية
بينها اما ايجابية كما يكون هذه القضية موجبة قطعاً فلا يكون من السوابب الملية البسيطة او
سلبية فإين الدال على تلك النسبة السلبية على انها لو كانت سلبية كان مفادها سالب المحمول هو المعدوم
عن الموضوع وهذا ضد المقصود او يكون حاشيتان هذه القضية زيد ومفهوم آخر سوى المعدوم ويكون
المعدوم رابطة سلبية فلا يكون المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه المحمول هو المعدوم
منسليطاً الى هذا الرجل كيف نخبط ولا يبالي اين نذهب واما **خامساً** فلان هذا القائل قال بحسب
هذا الكلام بلا فصل ومن حيث ما تعرفت فاحكم ان كل عقد حملي من حق ان يكون فيه موضوع ومحمول
ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب اي مصححة لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب
فان العقد انما يصير عقداً باعتبار تلك النسبة اذ بهما يرتبط المحمول بالرفوع ويصير المركب متعلقاً
بالفعل ومحملاً للتصديق والتكذيب ويصلح متعلقاً للادراك التصديقي ايجاباً او سلباً انما
اما عند حملي او لا فعلى الثاني كيف يكون من سوابب الملية البسيطة ونسبة بينها صالحة
وكيف يصلح متعلقاً للادراك التصديقي وعلى الاول يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة
للتصديق والتكذيب فذلك النسبة اما ايجابية فيكون هذه القضية موجبة واما سلبية فيمكن

مفادها سلب المحمول وهو المعدوم عن الموضوع وبذا ضد المقصود فانظر الى هذا الرجل كيف يقدر في الحق واثقائه ولا ينظر الى سياق كلامه وسباقه واما ساء واما فلان السيد قد استعوب مذنب الفلاسفة القدماء فيما ذهبوا اليه ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان او سالبا سواسية وان النسبة في العقد السالب وراى النسبة الايجابية التي في العقد الموجب وان مدلول العهدة السالب ومفاده هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وان الامادة للعقد السالب بحسب النسبة وانما يكون الامادة بحسب النسبة الايجابية ولذلك لا يختلف الامادة في الامادة في موجب والسالب بحسب النسبة الايجابية والنسبة السلبية كما نص عليه في الافق المبين فلو كان زيد معدوم مثلاً قضية سالبة كان فيها نسبة حكمية ثبوتية وسلب تلك النسبة الثبوتية باعتبار انه فطر تلك النسبة الثبوتية التي اورد عليها السلب في هذه القضية اما زيد ومعدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب ثبوت المعدوم لزيد وبذا ضد المقصود اوزيد ومفهوم آخر سوى المعدوم محمول القضية هو ذلك المفهوم الآخر لا مفهوم المعدوم وبذا خلفت واما ساء بعرفان الكلام على تقدير كون المحمول هو المعدوم والسلب يتقبل انه على هذا التقدير يخرج من السوالب الملئية بسيطة فيكون نقضاً ونقلاً للملئية البسيطة الموجبة القابلة لزيد متجوهر اوزيد موجود لما اشتراط في التناقض اتحاد المحم فيكون بالضرورة محمول هذا السالب ما هو محمول ذلك الموجب فيكون المحمول اما المتجوهر او الموجود فلا يكون المحمول هو المعدوم الذي الكلام على تقدير كونه محمولا فيكون من السوالب الملئية البسيطة زيدا ليس موجودا وليس متجوهر لا زيدا معدوم فلا يكون زيد معدوم من السوالب الملئية بسيطة كما زعم **واما ثامناً** فلانه قد اعترف السيد ونص على ان العقود والسالب لا يكون فيه حمل بل سلب حمل فعلى تقدير كون زيد معدوم من السوالب الملئية البسيطة اما ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولا زيدا او يكون المعدوم محمولا فينبغي ان لا يكون هذه القضية من السوالب فضل ان يكون من السوالب الملئية البسيطة اذ على هذا التقدير يكون في هذه القضية حمل لا سلب حمل فلا يكون من السوالب وعلى الثاني خرج الكلام عما فيه فان الكلام على تقدير كون محمولا هو المعدوم واما **تاسعاً** فلانه قد اعترف بان لا يتصور الامادة الا بحسب النسبة الايجابية فلو كان زيد معدوم قضية سالبة فلا بد من ان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها امادة من المواد الثلث اعني الوجوب والاستناع والامكان ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية فيما شئت تلك النسبة الايجابية اما زيد معدوم فيكون هذه القضية موجبة لا سالبة واما زيد وشي آخر فلا يكون محمول هذه القضية على تقدير كونها سالبة هو المعدوم بل ذلك المفهوم الآخر قد كان الكلام على تقدير كون محمولا هو المعدوم واما ثامناً فلان قوله مع ان تجرأ جعل البسيط من المشائية ايضا لا يستلزم ذلك في غاية السخافة فان الوجود كما كان عندهم عبارة عن صفة زائدة على الذات كان العدم عبارة عن سلب تلك الصفة الزائدة العارضة لا عن سلب الذات نعم لو كان الوجود عبارة عن الذات كان

العدم عبارة عن سلب الذات غاية الامر ان العدم اي سلب صفة الوجود عن الذات مستلزم عندهم سلب نفس الذات كما
ان الموجودية اي عرض صفة الوجود للذات مساوقة عندهم لفعلية الذات فنقول وذلك تحصل ان الوجود هو تحقق نفس
الذات لا ثبوت وصفها لما فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب مفهوم ما معناها ناش من سوء الفهم وعدم التدبر فيما
ذهب اليه المشائية فالحق ان ما زعم السيد ابا علي الصدوق الشيرازي المعاصر لمحقق الروابي ان زيدا معدوم قضية سلبية
بهيبة بسيطة و ان ليس فيها النسبة كلام فرزت باطل بل من الاضاحيك القول الفصل الذي يطل منه بيان السلب
في ان القضية السالبة مركب تام خبري عنده صلاح للتصديق والتكذيب كما اقر به ان كل عقد حمل مباح عقده على من
حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب فان العقد انما يصير العقد باعتبار تلك
النسبة اذ بهما يبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل محتملا للتصديق والتكذيب ويصلح متعلقا للملادراك
التصديقي ايجابا او سلبا انتهى فقد اعترف في هذا الكلام ان كل عقد لابد وان يكون فيه نسبة رابطة والعقد انما يصير
عقدا باعتبار تلك النسبة ومتى لم تعتبر فيها تلك النسبة لم يكن صالحة للتصديق والتكذيب هذا الربط الذي هو العقد
الحمل الموجب بل الموجب السالب فيه سواره لذل لم يذهب احد من القدام والمؤخرين الى انه ليس في القضية السالبة نسبة
رابطة بل الكل متفقون على ان في السالبة نسبة سلبية وان اختلفوا في ان النسبة السلبية عبارة عن سلب
رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية واد على النسبة الايجابية كما عند القدام عبارة عن مفهوم بسيط رابطة بين الحاشيتين
في مرتبة الحكاية بما عد النسبة الايجابية غاية البعد بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما بحسب الصدق والكذب اذ اختلفا
كون القضية السالبة مستعملة على النسبة السلبية الرابطة بين الحاشيتين ولذا يكون صالحة للتصديق والتكذيب
محملة للصدق والكذب في حكاية ذهنية وان وقع الاختلاف في حقيقتها باجماع الابد في كل قضية من سراج البهية بين
الحاشيتين سواء كانت القضية موجبة او سالبة والقضية مركب خبري بالاتفاق والمركب التام الخبري لا يكون خبريا
ابناء خبريا حتى يشمل على حكاية ذهنية فلو لم تشمل القضية السالبة على النسبة السلبية لم يكن كلاما تاما مركبا خبريا
فما تولى السيد من عدم اشتغال القضية السالبة على النسبة السلبية كما هو المذهب للاولاد في الاخرين مخالفة للمبادئ العقلية
فببطل توهمه بان زيدا معدوم سالبة من غير رابطة ونسبة سلبية واما توهمه بان سالبة بلية بسيطة فقد علمت ان
ما حصل ان العملية البسيطة سواء كانت موجبة او سالبة يكون حاكمية اما على بقدر الذات او على
موجود ومتفرقا وعن سلبه وميسية كما في زيدا ليس موجودا والقضية التي هي ان الوجود لا يكون
حاكمية عن سلب الذات فان القضية القائلة بان زيدا معدوم لولا كونه موجودا لا يكون ان يكون كلاما
فضلا عن ان يكون خبريا وان كانت فيها نسبة ايجابية فلا بد ان يكون حاكمية بجميع مصداق وهو ذات الموضوع
بحيث يصح انتزاع مبدأ المحمول عنهما فان كان لكان سادق والما تكون كاذبة فلا يكون مصداق لهذه
القضية نفس الذات ونقره فانه حينئذ لا بد ان يكون زيدا بحيث يصح انتزاع العدم عنه كما تنزع العدم

في وقت عنده وانتزاع العدم الخارجي حين كونه معدوماً في الخارج او انتزاع العدم الذهني حين كونه معدوماً في الزمن او تكون القضية ممكنة فان القضية الممكنة لا تقتضي وجود الموضوع الا بالمكان المحكم على الموضوع بالعدم بالامكان فعناية بالزم اجتماع امكان وجوده مع امكان عدمه وامكان الوجود وامكان العدم لا يتنافيان بل يجتمعان وان امتنع اجتماع الوجود والعدم بالكلية لا بد على تقدير كونها موجبة ان يكون حاكية عن ثبوت صفة زائدة للذات فلا يمكن ان يكون حاكية عن لبيسة الذات وانتزاعه فلا يمكن ان يكون سالبة بلية بسيطة بل بلية مركبة موجبة على هذا التقدير وان كانت فيها نسبة سلبية فلا بد ان يكون لها محمول فالحمول اما معدوم فالنسبة السلبية دخلت عليه فيكون مفاد هذه القضية سلباً معدوم عن الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوماً وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجد فيكون القضية زيد ليس بوجود فلم يثبت المحمول معدوماً وقد كان الكلام على تقدير كون المحمول هو المعدوم او يكون المحمول هو نفس الموضوع فيكون مفاد القضية زيد ليس زيد فيكون المحمول هو زيد الامعدوماً فاعلم ان كون النسبة فيها سلبية لا معنى لها فلا يقبل الا ان يكون موجبة وقد علمت على تقدير كونها موجبة لان نسبة بسيطة فتعين ان يكون بلية مركبة فظهر ان الحق مع الحق الدواني وما توهم سيد صريح البطلان بل يشبه بالامتيان بذابل اختلافات السيد الربا واحقاق الحق وابطال الباطل او ابلغ الكلام الى هذا النصاب فلنختم الرسالة بحمد ربنا والصلوة والسلام على نبينا وحبيبنا سيد البشر محمد بن محمد وعلى آله وصحبه اجمعين صلوات الله عليهم اجمعين وعمرته وسائر اتباعه اللهم احشرنا تحت لواءه واحينا على سنته نبينا وتوفنا على ملته واستقنا من كتابه غير خزايا ولا نادمي واغفر لنا ولسائر اساتذتنا واسلافنا واخلافنا واصحابنا واخلائنا والمن سبنا واستكرمنا في دعائنا واستشركنا في صالح دعواتهم آمين يا رب العالمين برحمتك يا ارحم الراحمين

ترجمة المصنف هو ابو محمد السيد محمد بن الطبيب الحاج علي ولد في بلدة الرياست محمد آباد لثلاث سنين ثمانين يوم الف شهر رمضان المبارك وكان مولداً في قرية من قرى البهار بقية ميرنگر ونشأ وترقى في حجر والده الشريف فلما بلغ مدت اوان التعلم قرأ الكتب الابتدائية فلما فرغ شرع في قراءة الكتب العربية الدرسية عن الورد فلما بلغ اختتاره ما فر الى بلدة خيرآباد وعند حضرت امام المتكلمين قديمه الحكيم اليونانيين فخر العلماء والمهاترين عمدة الفضلاء والمحققين **سيد الحق العمري** الخير آبادي تخرجه السيد فضل اليبادي واخذ منه العلوم الفلسفية والحكمة وسائر الفنون سوى الفن الحديث النبوية وقررت كتب الصحاح الستة على شيخه الميرزا القاسمي **محمد الرب القاسمي** القاضي في الرياست بوفال واخذ منه الحديث و اجازته وبرز في جميع العلوم الشرعية والالمانية وفاز بمرتبة في جميع الفنون الفرعية والاصولية وفي سنة 1294 قرأ العلوم مذرك الفنون الطبية في الورد ثم بعد ذلك حل لتكديس الاطبيب الحاذق **الحاج حسن بن شيخان** الطبيب الملك الذي تم نقله الى الحجة لم يسر التوكل صار طبيبه في حيات والده واس بنان سيرة واشتغل بالتدريس فلما اشهر كماله وانتشر براعته في العلوم وصار مشيئة الكائنات العالم الكطلية عن كل ديار وامصار يطمع الفيا في الاقفار وصار يهوى النفس والان ايضا اشتغل بالتدريس والتصنيف ولم تصانيف في العلوم منها هذه رسالة ومنها القول الضابط في تحقيق الوجود الرباطية

في وقت عنده وانتزاع العدم الخارجي حين كونه معدوماً في الخارج او انتزاع العدم الذهني حين كونه معدوماً في الزمن او تكون القضية ممكنة فان القضية الممكنة لا تقتضي وجود الموضوع الا بالمكان المحكم على الموضوع بالعدم بالامكان فعناية بالزم اجتماع امكان وجوده مع امكان عدمه وامكان الوجود وامكان العدم لا يتنافيان بل يجتمعان وان امتنع اجتماع الوجود والعدم بالكلية لا بد على تقدير كونها موجبة ان يكون حاكية عن ثبوت صفة زائدة للذات فلا يمكن ان يكون حاكية عن لبيسة الذات وانتزاعه فلا يمكن ان يكون سالبة بلية بسيطة بل بلية مركبة موجبة على هذا التقدير وان كانت فيها نسبة سلبية فلا بد ان يكون لها محمول فالحمول اما معدوم فالنسبة السلبية دخلت عليه فيكون مفاد هذه القضية سلباً معدوم عن الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوماً وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجد فيكون القضية زيد ليس بوجود فلم يثبت المحمول معدوماً وقد كان الكلام على تقدير كون المحمول هو المعدوم او يكون المحمول هو نفس الموضوع فيكون مفاد القضية زيد ليس زيد فيكون المحمول هو زيد الامعدوماً فاعلم ان كون النسبة فيها سلبية لا معنى لها فلا يقبل الا ان يكون موجبة وقد علمت على تقدير كونها موجبة لان نسبة بسيطة فتعين ان يكون بلية مركبة فظهر ان الحق مع الحق الدواني وما توهم سيد صريح البطلان بل يشبه بالامتيان بذابل اختلافات السيد الربا واحقاق الحق وابطال الباطل او ابلغ الكلام الى هذا النصاب فلنختم الرسالة بحمد ربنا والصلوة والسلام على نبينا وحبيبنا سيد البشر محمد بن محمد وعلى آله وصحبه اجمعين صلوات الله عليهم اجمعين وعمرته وسائر اتباعه اللهم احشرنا تحت لواءه واحينا على سنته نبينا وتوفنا على ملته واستقنا من كتابه غير خزايا ولا نادمي واغفر لنا ولسائر اساتذتنا واسلافنا واخلافنا واصحابنا واخلائنا والمن سبنا واستكرمنا في دعائنا واستشركنا في صالح دعواتهم آمين يا رب العالمين برحمتك يا ارحم الراحمين

کتاب طے کاپیہ
مولوی محمد سلیمان صاحب
مدرس مدرسہ دارالعلوم
کانپور

کتاب طے کاپیہ
مولوی عبد الوارث صاحب
مدرس مدرسہ دارالعلوم
کانپور

اعلان

واضح ہو کہ کتاب

شرح مرقاۃ و تصنیفات امام المتکلمین قدوہ اکملہ
ابو حامیہ عمادہ الفضلاء الرائین اساتذہ استاذی شمس العلماء
مولانا عبدالحق التیمی الخیر آبادی بن مولانا فضل حق بن مولانا
فضل الہام صاحب رسالہ مرقاۃ علی اللہ درجہ تہم فی اعلیٰ
الدرجہ ایک عرصہ سے نایاب تھی لہذا شایقین کے اشتباہ کو
دیکھ کر اس خطبہ سے ضرورت کثرت نہایت حسن و خوبی کے ساتھ
طبع کرایا امید ہے کہ شایقین اس گوہر نایاب کو ہاتھوں ہاتھ لے لیں
اگر ان کتابچے ہماری حوصلہ افزائی کی گئی تو انشاء اللہ بہت جلد

دوسری تصانیف

نایاب کے طبع کا نظام روزگار

مقرر عباد الرحمن سید عبد سبحان ندوی
بہاری سلسلہ الباری مدرس
دارالعلوم کانپور

کتاب طے کاپیہ
مدرس مدرسہ دارالعلوم
کانپور

کتاب طے کاپیہ
مولوی محمد سلیمان صاحب
مدرس مدرسہ دارالعلوم
کانپور

والمؤمنين يضاعف لهم ثواب ما فعلوا في الحياة الدنيا وهم في الله خائفون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ
وَعَدُوًّا لِلرَّسُولِ
وَعَدُوًّا لِلْحَقِ
الَّذِي أَنزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ الْكِتَابَ
الذِّكْرَ فَحَسْبُ
عَذَابِهِ جَهَنَّمُ
الَّتِي يُصْعَقُونَ فِيهَا
بِالنَّارِ كُلَّمَا
خَرَقُوا لَهَا جَنْبًا
جَرَوْا فِيهَا
وَالَّذِينَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
سَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ
سَيِّئَاتِهِمْ وَسَنُجْزِيهِمْ
أَجْرَهُمُ الَّذِي
كَانُوا يَعْمَلُونَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
سَنُدْخِلُهُمْ الْجَنَّاتِ
الَّتِي فِيهَا جَارُونَ
لَهُمْ فِيهَا زَوْجَاتٌ
مُطَهَّرَاتٌ يُدْخِلُهُمْ
تَحْتِهَا أَنْهَارٌ
يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
النَّارُ وَلَهُمْ فِيهَا
أشجارٌ دائية
يلبسون فيها
أثيابًا ظفيرا
تسليها ولهم
فيها ما يشاءون
من الثمرات
مذكورة غير
معدودة أولئك
الذين هم
المتقين

سورة المائدة آيات 45-48

۱۰	۲۳	۲۱	۵۷	۶۸	۸۹	۱۰۲	۱۱۵	۱۳۸	۱۵۱	۱۸۲	۱۹۲	۲۰۵	۲۱۷	۲۱۸	۲۲۱	۲۳۸	۲۴۲	۲۵۰	۲۶۳	۲۷۷	۲۷۹	۲۹۰	۲۹۷	۳۰۲	
مکتبہ	خانہ پور	خانے وال	کجا کوہ	پٹو	جیسی وطن	پوتنا	منگپور	اکاڑہ	وان لادو رام	جھاگا مانگا	راکھے ونڈ	ضانہ	میا میر (مغرب)	لاہور	میا میر (مشرق)	جھو	اٹاری	خاصد	امرتسر	جندیالہ	بیاس	مشرقی کھاٹ (بیاس)	کرتار پور	جاہند شمش	جھاوٹی

۲۷۶	۳۷۲	۳۸۷	۴۰۰	۴۰۵	۴۲۴	۴۴۷	۴۵۵	۴۶۷	۵۰۱	۵۰۵	۵۲۳	۵۲۷	۵۳۸					۵۶۵							۵۶۶	
دوبلا	کبتہ	سربند	لاہور	انگا شمش	جھاوٹی	برالہ	جگا درسی	برساوا	سوار شہور	کوتھہ	مٹھانگر	کوتھہ	سیر پور جھاوٹی	مٹھانگر	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ	کوتھہ

کھنڈ
 صفحہ نمبر
 ۵۸۰۲

مکتبہ کرسٹال
 لاہور

مکتبہ کرسٹال
 لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الانسان وعلمه البيان وهو الذي هداانا الى الاسلام و الايمان ففضل نستعين
 ونؤمن به ونتوكل عليه ونصلي على رسوله محمد المصطفى والحمد للمجتبى اشرف الانبياء والمرسلين
 افضل الشهداء والصديقين شفيع المذنبين حبيب رب العالمين وعلى الواصلين جميعين
اما بعد فيقول البصير الضيف النجيف الراجي من سد الرحمة والنسفران محمد **مديح الزمان** المهاجر الى خير البلاد
 ان عمدة العلوم راسها وتبني الشرائع واساسها علوم القرآن ومطالبتها غوامض الغرقان وآثارها لان منها تعرفت
 والاحكام منها يحصل الابتداء الى سلوك الطريق فلكم المعلوم فيها الاخبار عما مضى واظهار ما يبسط الى الاضواء والبرج
 الى السمار آياتها مبسوط الراجي وحكامه معالم الهدى نهي الله تعالى فيه امر وانذروا بشروا وذكر وانجبر فبايت فمؤثر
 يعلمون باقية من الخير الكثرة العلم الوافر العنبر يتقضي به من هو على الهدى يتهدى به كل من على التمس
 يا ايها الاخوان فيمونا ما قبلكم وخبرنا بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل الذي ليس بالهل من تركه من جبار قصده الله
 من ابغى الهدى في غير اضله الله موجبل الله المتين وهو الذكر الحكيم هو الوهاب المستقيم وهو الذي لا ينج
 به الا هو اور ولا يثقبس به الا الله ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا ينقص من عظمة الله الذي لم
 تفتنه الجن اذا سمعته حتى قالوا انما سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشاد فامنا به من قال به صدق ومن عمل به احسب
 ومن حكم به عدل ومن قاله بهدى الى صراط مستقيم **معرض** ان عظيم الشان وهو يهدينا الى صراط مستقيم
 قل لو كان البحر دوا وكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربى ولو جئنا بشركاءنا
 واين نقير چون در آن تامل و زيريد معلوم گردید که درین کتاب بلاغت از **عبدالله بن عباس**
 و تبیان ملکوت ارض و سموات مذکورست و هر چه بقضاء قدرت تعالی و از انفق علی ما تحت آسمانی بوجود

همه مسطور قیام بر خلق و اسما و شایسته رسل و ملئک و قصص با ضیئة اخبار سابقه و اعلام و تبئیه و امر و نهی و وعده
 و وعید و وصف جنت و نار و تقسیم ایمان بر ریافت صفات خداوند تعالی و ذات مقدس آن جل جلاله
 و عسم نواله و احتیاج بر مخالفین یعنی اهل کتاب و منافقین و مشرکین و فاسقین و غیرهم و در
 محمدین و تمامی فرق باطله از مشبه معطله و دهریه و قدریه و جبریه و غیرهم و بیان رغبت و محبت
 و خیر و شر و حسن و قبح و بیان حکمت و فضل معرفت و مدح ابرار و ذم فجار و تسلیم و تحسین و توکید
 و تفریح و مذمت اخلاق سیئه و مدح اخلاق حسنه و تصفیة ظاهری و باطنی و تخلیه آن مشتمل و در آن از
 قصص قصه آدم علیه السلام و کیفیت اخراج ایشان از جنت و قصه شیمه و ولد ایشان که بعد عارث
 در رف اوریس و غرق قوم نوح و قصه عاد و ثانیة و قصه ثمود و ناکه ایشان قصه قوم یونس
 و قوم شیب و قوم لوط و قوم تبع و اصحاب الرس و قصه ابراهیم مجادله ایشان با قوم خود و مناظره
 با فرود و اسکان اسمعیل و ماجره و در که معظمه و بنا بر بیت المد و قصه ذبح اسمعیل و قصه حبیب
 معبود بر حق و ارادت ملکوت سموات و ارض و قصه اصفیاف ایشان و قصه یوسف علیه السلام به
 بسط تمام و قصه موسی و ولادت و القاسی ایشان دریم و قتل قبطی و سیر ایشان بجانب مدین
 و ترویج بنت شیب و کلام او تعالی بر طور و ذهاب ایشان بجانب فرعون و دعوت او بتوحید
 و مقابله صحه و ایمان آوردن ایشان بموسی علیه السلام و ظهور بیانات حمسه از طوفان و غیره
 برای فرعون و خروج بنی اسرائیل از مصر و اتباع فرعون و غارت آن بے عون مرور بنی اسرائیل
 بر عبده اصنام و اخراج قوم بر طور و هلاک ایشان بصعقه و قصه عجل و سامری و ملاقات موسی
 علیه السلام با خضر علیه السلام و همت بستن بنی اسرائیل بر روی و بریت موسی علیه السلام از
 و قصه قتل جبارین و قصه طالوت و داود مع جالوت و قصه سلیمان علیه السلام مع بلقیس
 و قصه قومیکه از خوف طاعون مسکن خود را گد اشتند و قصه ذمی القرین و سیر سیاحت او
 در مشرق و مغرب و بنا بر سید و قصه ایوب و ذوالکفل و الیاس و مریم و ولادت عیسی در حال
 و رفع وی علیه السلام بر سما و قصه زکریا و فرزند ایشان یحیی علیه السلام و قصه اصحاب کهف
 و قصه اصحاب رفیم و قصه غلبه سخت نصر بر بیت المقدس و قصه اصحاب باغ و قصه دو برادران
 که یکی از ان صاحب باغ بود و قصه مؤمن آل سبئ و قصه مؤمن آل فرعون و قصه حبیب نجار
 و قصه اصحاب فیل و از حالات نبی ماصلی الله علیه و سلم دعای ابراهیم از برای ولادت مبارکش
 و بشارت عیسی بر بخت و هجرت او صلی الله علیه و سلم مذکور است و از غزوات بنویه سرتیه ابن

خضرمی در بقره و غزوه بدر در انفال احد و بدر صغری در آل عمران و غزوه خندق در احزاب حدیثیه
 در انافتحنا و حنین و تبوک در براءت و حجة الوداع در مائده و نکاح زینب بنت جحش در احزاب و تحریم
 ماریه قبطیه و قطیف هر از و اوج مطهرات آنحضرت صلی الله علیه و سلم در سوره تحریم و سحر بود بر آنحضرت
 در خلق اشاره و از بد خلق خلق انسان تا موت او و کیفیت موت و قرض روح و احوال برزخ
 و فتح باب سموات از برای مؤمن و عدم فتح آن از برای کافر و عذاب قبر و سوال آن در مقرر و اوج
 ابرار و فجار و از آثار قیامت اشراط کبری از نزول عیسی و خروج دجال و فتح یا جوج و ماجوج خروج
 و اینه الارض و نزول دخان و خسف زمین و طلوع شمس از مغرب و خلق باب توبه و از احوال
 بعثت نعمات ثلاثه یعنی نفخه فرج و نفخه صعق و نفخه قیام و حشر و نشر و ابوال موقوف و شدت شمس و ظل
 عرش و وضع میزان و حوض و صراط و حساب قومی بلسه حساب قومی بعینه ملاک جماعتی و نجات آخرین
 شهادت اعضا و وجود و ایتا کتب یعنی صحائف اعمال با بیان دشمنان و خلف ظه و شفاعت و تمام محمود
 و جنت و ابواب و آنچه در دست از انهار و اشجار و شمار وحلی و ادانی ذهب و فضه و اساور و روضات
 و ظل و لحم طیب و رزق صبح و شام و از و اوج و حور و غلمان و ولدان و خزنه و غرف و ساکنین امرن مقام
 و اراکات فرش و زرابی و نمارق و لباس و عیش و خوش و خلود و جنت و صفائی صدر و از کلام بنیان
 سوره بقره و سلام حق بر ایشان سلام سزده و سلام دیگر مذکور و سلام کلام ایشان با هم که کلام ایشان با این نارسد که ایشان
 مذکور و ابواب و آنچه در دست از موجود بودن آن فی الحال و عدم فنا فی مع اهل خود و تفصیل او و توبه جهال
 و مهمل و غیور و شتاب و خنای و بجزار و توفیق و توبه و توبه و توبه و توبه و توبه و توبه و توبه و توبه و توبه
 و شرب ایشان و شاق و حسیم و غنایین و آنچه معلوم و تبدیل آن و عدم خروج و نفی محیسن زبان و در کت
 آن یکی جهاد و جهنمیان نیز که جنوب و ظهور ایشان و کلام ایشان با اهل جنت و دعای خداوند تعالی و دعای
 آن در نعمات الهی جهاد سار حسنی که در احادیث وارد شده و از مطلق اسما و صفات او تعالی قریب بکنند
 ذکر یافته و از سایر نبی صلی الله علیه و سلم رؤف و رحیم و بشیر و نذیر و سراج نوره و سوال و توبه و توبه و توبه
 و از شعب ایمان هفتاد و چند شعبه مذکور شده و از شش فرع اسلام سه صد و پانزده و از کلام و از انواع
 و قسم شرک و قتل و دلا و نمودن حشر و قتل نفس و اکل مال یتیم و غیر ذلک و از آنکه تامل است و تامل است
 و از انواع حی زوئیت و خلق اصباح و اسکان لیل و حسابان شمس و قمر و بنامی نجوم و از انواع
 و از انواع باره انواع نبات و خضر اوقات و تخمیل در عنای غیر ذلک و از سوره و از انواع
 و تفسیر و در ارض و خلق و روسی و انما و اختلاف قطعات از شمس و سوره و از انواع و از انواع

وخلق ازواج و بنین و عضده از برای انسان موت و حیات و پیری و جوانی و حسیح او از بطون انبیا و عطا
 سمع و بصر و افئده و خلق طیور و اساک آن در جو و بنامی بیوت از جبر و مدد و بنامی اثاث البیت و متاع
 از اصواف و ادبار و شعاع جانوران و خلق ظلال و بنامی اکمان در جبال و بنامی زره در ابل جرد و ترد
 بسوره نخل مبین گردید غرض آنچه بنو گفته ایم قطره ایست ازین دریا زره ایست ازین صحرا چون جنت
 کلام الہی گوشه دل این فقیر را تحت تصرف خود آهد و بدانت و فصاحت او ہوش ربانی این مسکین شن
 خواست کہ برین مضامین عمدہ و مطالب پسندیدہ برادران دین را قوت استخراج بسبب ولت ممکن گرداند و تا بعضی
 درین بارہ برگزارد کہ بمطالعہ آن ہر عظم و ناصح و عالم و فاضل و مولف و مصنف ہر مضمون کہ خواہد بی
 تکلف از قرآن عظیم شان برآرد و در منشورہ دین بجز عیش را بادی غواصی بدست آرد مدتی در طلب
 آن ماندیم کہ شاید بزگان دین و اسلاف صالحین امری از امر دین نگذاشتہ اند و بہتر از متاخرین
 ہر مقصدیر آراستہ و پیرایہ کتابی درین باب مدون خواهد بود و ہنوز این خیال گر بیان گیر دل اخیلا
 اما حال تالیفی درین باب بنظر این فقیر نیاید ناچار باوصف قصور بہمت و فتور نہمت خود کہ غریمت بزرگ
 بستم کہ تحریری درین باب کنم تالیفی ہدیہ اجاب سازم الاخر بہ برکات قرآن مجید فیضان فرقان حمید
 ہمدین حصین و بیص بودم کہ سفر حج از در پیش آمد مہذبنا بنایت الہی این تحریر بمقام ابراہیم علیہ السلام
 بحجہ اختتام رسید الحمد للہ علی ذلک **فصل** باید دانست کہ درین فہرست ہر سطر را برستہ خانہ تقسیم
 نمودہ در خانہ اول تعداد رکوع و سورت ہا شدہ در خانہ دوم خلاصہ مضمون قرآن بطریق کہ تحریر نہت
 تفصیل آن عنقریب معلوم شد نیست و در خانہ سوم بیاض گذاشتہ شد کہ ہر کس کہ این فہرست را نزد خود
 وارد باید کہ عدد صفحات قرآنیکہ در آن تلاوت میکند در نیخانہ برنگار د کہ در صورت او اصلاح مضامین
 آسان تر گردد **فصل** در تحتہ مضامین قرآنیہ چند امور ملحوظ فقیر مانده اولاً آنکہ در احکام و مسائل
 فقہیہ چنان تحریری زفتہ است کہ اصل مسألہ منصوصہ بغور ملاحظہ فہرست در ذمین مستقر گردد و برای
 مضمون منصوص حاجت مزید تفصیل نماید در کث مقام ہمین رعایت داشتہ شد تا آنکہ با حکام منوخذ
 اکثر جا تصریح بہ نسخ آن کردہ آمد کہ مالی و واعظ قرآنرا اطلاع بر آن ضرورت ثانیاً آنکہ اگر در کدامی مسئلہ
 دوسہ آیت نازل شدہ است تصریح با ولایت اولی و ثانویت ثانیہ ہم نمودہ شد چنانچہ در باب خمر
 ہمین امر مرعی شد را بجا اینکہ ہر مضمون را بلفظی مناسب مقام مفسدہ ساختہ آمد چنانچہ حالات ماضیہ را
 بلفظ قصہ یا بلفظ حال و استحسان چیز را بلفظ فضیلت و ذم چیز را بلفظ مذمت و منہی عنہ را بلفظ
 نہی و ما مور بہ را بلفظ امر و ترغیبات را بلفظ تحریض و ما یذکر بہ الا انسان را بلفظ تذکیر و حکام

جزئیہ را بلفظ حکم و محرمات را بلفظ حرمت و ضد آنرا بلفظ حلت و قس علی هذا بقید کتابت آورده شد و در اکثر
مقام لفظ بیان یا ذکر که در ابتدای مضامین بفرستہا بنویسند بنظر اختصار متروک گردید خامسا اینکه هر قدر مضمون
قرآن که در یک صفحه تحریر شد در آن آنچه از لغات مشککہ در آمد حال آن در حواشی کرده شده در اکثر مقام
بہ تحریر ترجمہ لغات بر تحقیق شاه ولی المدحدث دہلوی قدس سرہ اکتفا رفت و آنچه بر آن زیادتا نموده آمد
از دیگر تفاسیر معتبرہ است کہ عمدہ ترین آنها تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن است مثل بغوی و بیضاوی
و مدارک و غیر ذلک ظن فقیر حقیر آنست کہ اگر تالیان قرآن مجید کہ ادنی مس معلوم رسمیہ مثل نحو و صرف و ہشتاد
اگر وقت تلاوت این فہرست را پیش نظر خوانند داشت از لغات مشککہ نخواہند یافت کہ حل آن درین
فہرست نخواہد بود و الحمد للہ علی ذلک امید از عباد رحمن آندارم کہ این تحریر را حوزہ جان سازند کہ خلاصہ
قرآن عظیم الشان است و در ابتدای تعلیم ہر طالب علم را استعداد زبان فارسی دست ہم دہد اگر درس
این بخش بر خود لازم بگیرد انشا اللہ تعالی امید قوی است کہ باندک زمان استعداد فہم کلام ربانی بدست
آرد و بجای دستور صبیان و بہار دانش اگر این بخش متبرک را کہ مضمون کتاب الہدیت باطفال تعلیم نمایند
موجب برکات فراوان و انوار بے پایان شود و بہر گشت لغات مشککہ عبور از آن ممکن و متیسر گردد **فصل**
نفع این تحریر بہر فرقیہ چون نفع کتب دینیہ عامست بلکہ زیادہ تر از آن چنانچہ و عظام انصحاء را ازین تحریر
فائدہ عجیب است کہ مناسب ہر مجلس و محفل مضمون قرآن بر آورده بیان میتوانند کرد و معلوم میتوانند نمود
کہ مثلاً بیان دوزخ و زلفان مقام از کتاب المدوارہ شدہ و بیان جنت و غیر ذلک و زلفان موضع ذکر یافتہ
ہمچنان فائدہ این تالیف علماء را بیش از آنست کہ بطلب است زیرا کہ وقت تالیف سالہ و تصنیف کتب
بر مضمون و مطلب را کہ خواہند فوراً میسر است و نیز بر آورد و تحقیق و تنقیح ہر مضمون از مقامات دیگر کہ در کتاب
واقع شدہ میتوانند کرد و چون بر موضع قرآنیہ اطلاع حاصل شود استخراج و تحقیق آن از کتب تفاسیر امریسیر
غیر عسر کرد و نفع این افادہ از برای فقہاء ہم است زیرا کہ استخراج ہر مسئلہ فقہیہ کہ خواہند فوراً از کتاب المد
یسر میتوانند آمد و معلوم توانند کرد کہ اینقدر درین مسئلہ منصوص قرآنیہ است و آنچه بر آن زائد شدہ است
ارشاد رسول است صلعم یا اجتہاد علماء فحول و مزید منفعت ازین تحریر کسافی است کہ بمنطوق از فی
خلق السموات و الارض اختلاف الليل والنهار لایات لا ولی الا للہ لا یزینکم
اللہ قیاماً و قعوداً علی جنوبہم و یتفکروا فی خلق السموات و الارض
بحار معرفت و تفکر و خلق و امر بودہ اند و بخواہی لذت الافکار خیر من اللذات الا بکمال ہوا رہ در مذہبات
و نظام الہیہ مضامین مطالب قرآنیہ تصور نفس خویش را اعمال و کثرت انفعال این بر خود غور و تأمل نمایند

و مضمون ان را از يك موضع قرآن كريم گرفته با مضمون بگوش متبج ساخته مقاصد محاسبه مطالب عربي بر مي
 آرد و و مبدع با نفاس قدس ساس خود نتايج پسنديده برنفسه بيان آورده خلق خدا را با جانب خداوند
 جل و علا دعوت مينمايند و بدل جان مال را در راه ذوا الجلال نعمتي بزرگ و سعادتي سترگ مي انگارند و
 ذلک فضل اللہ يؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم ہذا وقد سمیت ہذہ الرسالۃ التي

اتخذتها الى شمس الجلالة وسماها النبالة السيد لا نام العلامة . وبالبركة

الشاملة لكل من هو في الهند والتهامة اذ اطلق صديق بن حسن

بن علي الحسيني البخاري القنوجي مخاطب بنواب عالمي بجاه امير

الملك بهادر ادم الله له الزعامه والكرامة الى يوم القيمة

سبيلك الذهب بري في فخر مقاصد الكرام العزير

ثم

تصدي بطبعه

بالمطبع الواقع ببلكا

لاهور التي طالب شميمه على نسيم

الورد والنور شيخ المتعبين زبدة الصالحين

جى في الله ربى الشيخ محي الدين كان الله

له في الدنيا والدين وكان ذلك في واخر سنته الف ومائتين

و ست وتسعين واخر دعوانا ان الحمد لله

رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد

واله واصحابه اجمعين والسلام على

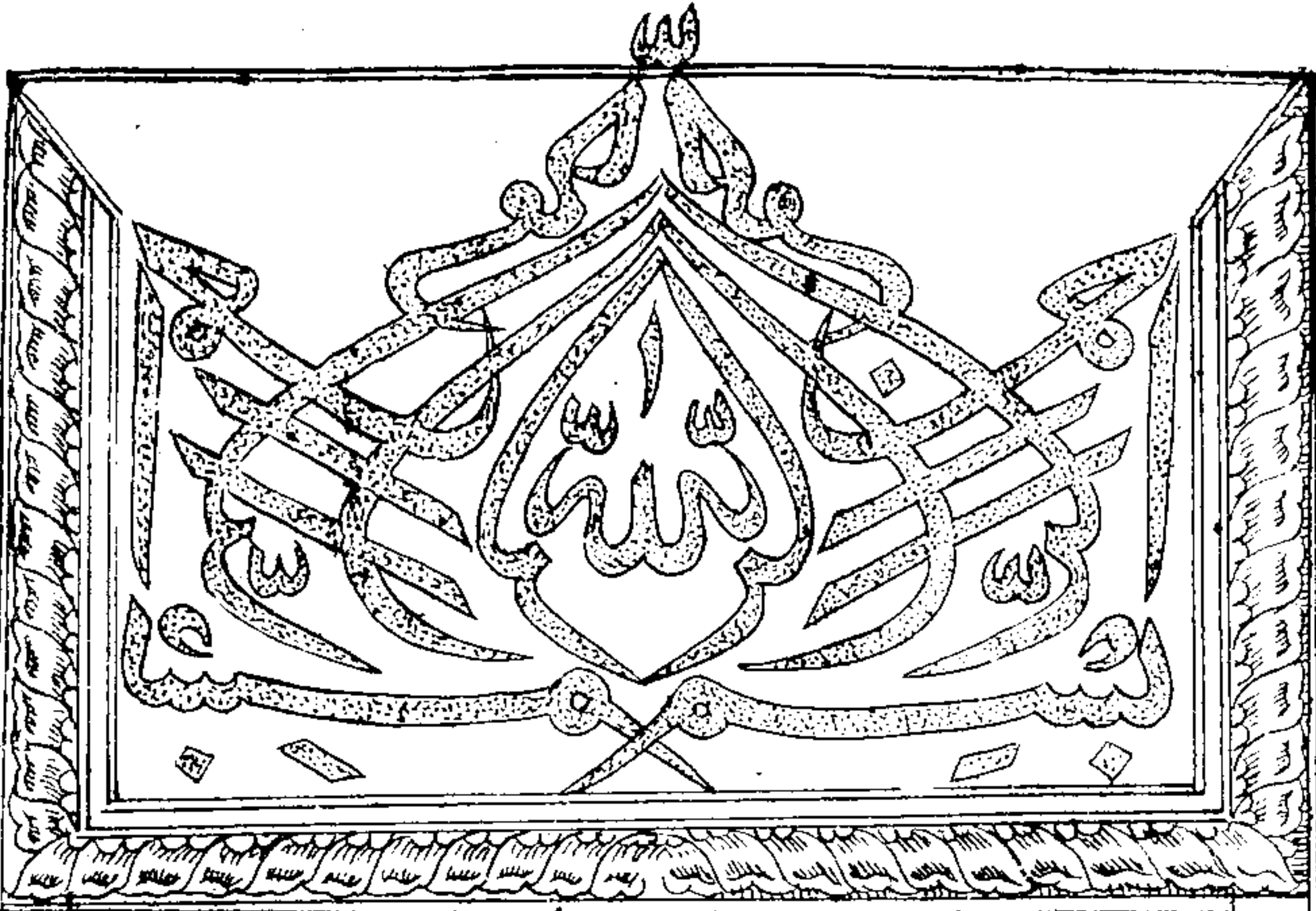
من اتبع الهدى والعاقبة

المتقين

از لطیف بیگم دوران محرمی مجمع الزمان خلف مومنانی حرمی انجمن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَعَدَّ اللَّهُ ضَلَالَةَ الْعَالَمِينَ
وَاللَّهُ الْعَلِيمُ
وَاللَّهُ الْعَلِيمُ

نسخه پیشین از کتابت در خط نسخ محمدی از قلم استاد بزرگوار



تاریخ	مضامین	تاریخ	مضامین	تاریخ
	<p>بشارت جنات و انہار و ثمرات و ازدواج برائے شوہرمان۔</p> <p>جواب کسانی که بر تمشیل بپوضه اعراض کرده بودند</p> <p>استبعا و کفر و خلق ارض و داستوائے او تعالیٰ الی السما۔</p> <p>قصه آدم علیه السلام انہ سجدہ ملائکہ وہ سبوط آدم دیگرہ</p> <p>فضیلت اتباع ہدی مذمت کفر و تکذیب</p> <p>حال بنی اسرائیل و ہی انزل التباس حق بباطل</p> <p>فضیلت عتجا و صلوة و تعریف خضوع</p>		<p>سورة الفاتحه مکیتہ آیات کلک حروف ۱۴۰</p> <p>حمد و رحمت و مالکیت تعالیٰ و عبادت و راه مستقیم و غیرہ</p> <p>سورة البقرہ مدنیہ آیات کلک حروف ۲۵۵</p> <p>پنج صفات متقین حال کفار منجموم القلب حال منافقان از فساد و سفیہ شوہرمان و غیرہ و وائلہ منافقان کی بستیقا و نار و دیگر بابان حکم عبادت خدا قدرت ہامی از انزل ارض و سما و ما و ثمرات رہ و شکر فی العبادت جواب کسی که در قرآن شک کنند</p>	

جمله مضامین امام خمینی (مد ظہیر العالی) در این کتاب درج شده است
 تمام این مضامین در کتب مختلف از جمله کتاب فہم فیہ
 و کتاب تفسیر و کتاب عقاید و کتاب احکام و کتاب اخلاق
 و کتاب حدیث و کتاب سیرت و کتاب تاریخ و کتاب فقه و کتاب
 اصول و کتاب منطق و کتاب کلام و کتاب فلسفہ و کتاب
 ریاضی و کتاب نجوم و کتاب طب و کتاب ہنر و کتاب
 علوم و کتب دیگر درج شده است۔
 حضرت امام خمینی (مد ظہیر العالی) در این کتاب
 در بیان کلیات دینی و فروع آن بسیار دقیق و مفصل
 بحث فرمایند۔
 در بیان سوره الفاتحہ و سوره البقرہ نیز
 بسیار دقیق و مفصل بحث فرمایند۔
 در بیان فضیلت عتجا و صلوة و تعریف خضوع
 نیز بسیار دقیق و مفصل بحث فرمایند۔
 در بیان حال منافقان نیز بسیار دقیق و مفصل
 بحث فرمایند۔
 در بیان حکم عبادت خدا و قدرت ہامی
 از انزل ارض و سما و ما و ثمرات نیز
 بسیار دقیق و مفصل بحث فرمایند۔
 در بیان دیگر بابان و دیگہ نیز
 بسیار دقیق و مفصل بحث فرمایند۔
 در بیان جواب کسی کہ در قرآن شک کنند
 نیز بسیار دقیق و مفصل بحث فرمایند۔

اصطلحو از روی اہبوط و فریب
 اصطلحو از روی اہبوط و فریب
 اصطلحو از روی اہبوط و فریب
 اصطلحو از روی اہبوط و فریب
 اصطلحو از روی اہبوط و فریب
 اصطلحو از روی اہبوط و فریب

ملک خدا و ولایت و نصرت او تعالیٰ مبینان

ندمت سوال بضرورت

و دست داشتن اکثر اهل کتاب زنده و مسلمانان را

امر لغو و صغیر

امر با قامت صلوة و ایما زکوة و وعده ثواب

گفتن المکتب که در آن خست نخواهد شد مگر بهود یا

گفتن بهود که نصاری بر خیر نیستند و

نصاری بهود را همچنان

ندمت یکبار از ذکر خدا و رسا بد مانع شود

ملکیت خدا بشرق و مغرب و جواز صلوة

کسیکه قبله نداند بهر جانب که تخری کند

قول نصاری با سخا زرد که بر خداوند تعالیٰ و رسول

ابداع سموت و ارض و قضا و اراده باریعالی

از روی جاهلان که خدا با کلام کند یا منجزة بیز

و جواب آن

رسالت نبی ماعلیه السلام و بشیر و نذیر بودن ایشان

راضی نشدن بهود و نصاری از اتباع اهل ایشان

ندمت اتباع اهل کتاب

مدح صالحان اهل کتاب که حق تلاوت او ادا کنند

خطاب به بنی اسرائیل و امر بتذکیه نماز الیه

تذکیه هر یوم الصیامت و نفی تعاون بر بائد کرد و

قصه انبیا الهی ابراهیم و وعده امانت بقرآن

امر مصلحی ساختن مقام ابراهیم و امن

و جائے ثواب بودن بیت احد و عهد گرفتن

خداوند تعالیٰ از ابراهیم و اسمعیل بر تطهیر بیت احد

و عاصی ابراهیم بر ائمه و ساکنان آن

بنا کردن ابراهیم و اسمعیل بر اعدا و عاصی

و عاصی ابراهیم بر بگفتن نبی و امت مسلمه

ندمت کسیکه از ملت ابراهیم عرض کند و صفا

و صلاح ابراهیم و اسلام او علیه السلام

و عصیت ابراهیم و یعقوب کسیرن خود را توحید و اسلام

گفتن بهود و نصاری که هدایت در توحید نصرت

امر بابان آوردن بکتاب باقیه

حسن صیغه الله

جواب حجت کنندگان در باب خداوند تعالیٰ

گفتن المکتب که ابراهیم و اسمعیل و اسحاق و یعقوب

بهود و بودند یا نصاری و جواب آن

پیشین گوئی قول سفها در باب قبله

امت وسط و شهدا بودن این است

امتحان مومنان در تحویل قبله

لطر کردن نبی بر مسابا بنظاری و حی

امر باستقبال قبله

ما یوس کردن نبی از اینکه المکتب اتباع قبله

او کنند و اختلاف با همی ایشان در قبله

شاخص المکتب نبی را مثل سپهرن خود

نبی از امترا یعنی شک

امر بسبقت جستن در خیرات

امر مکرر باستقبال قبله

امر ثالث برای استقبال قبله

نبی از خوف غیر خدا

ع ۱۵

ع ۱۶

ع ۱۷

ع ۱۸

اصغر... اهل آرزو... فاشن... منان... ع ۱۳... ع ۱۲... ع ۱۱... ع ۱۰... ع ۹... ع ۸... ع ۷... ع ۶... ع ۵... ع ۴... ع ۳... ع ۲... ع ۱... ع ۰

ع ۱۸

انعامت و تزکیه و تعلیم کتاب حکمت باریال نبی صلیه صلوٰۃ

امر بزرگو و شکر

امر باستعانت بصلوة و محبت خدا صبارین

امر از موتی گفتن شهادت و حیوة آنها

تصورت ابتلا خوف موج و نقص اموال و نفس و غیره

شمارت صابریں آداب مصیبت رسیده

صفها و مرده از آیات حدیث و امر بطواف آنها

لعنت بر کافران آیات و توبه ایشان

لعنت بر کسانی که کفر کردند

توحید الوهیت

آیات قدرت از خلق ارض و سما و اختلاف لیل و نهار

و جریان فلک از زوال ما و رویش دانه و تصریف

بریا و تنسیخ سحاب

محبت مشرکان باندا و محبت مومنان بخدا

حال نابالغان و مقبوعا مشرکین در روز جزا و قطع قوت

امر بکل حلال و نهی از اتباع خطوات شیطان

امر کردن شیطان بسور و محشا و اقره علی اسد

مذمت تقلید آباء

مذمت اشراک فی الدعا

امر باکل طیبیات و شکر

حرمیت میتة و دم لحم خنزیر و غیره و حکم مصنط

مذمت کتمان کتاب اسد و شتر اشرف قلیل

بران و تمثیل آن با کل نماز

ع ۱۹

ع ۲۰

ع ۲۱

ع ۲۲

ع ۲۳

ع ۲۴

و ایما ذرکوة و وفای عهد صبر

فرضیت قصاص نفی اقلی کیفیت آن

فرضیت منسوخه وصیت و مذمت تبدیل وصیت

و جواز صلح در میان دشمنان

فرضیت صیام فدیة و خصیت و رضی و مسافر

و جواز فدیة بر اهل تمسیر

تقرر بر رمضان بر اصیام ترویج آن و آداب آن

اجابت و قرب خدا بر او اعمیان

حلت زفت بدیالی رمضان لباس بودن

با همگر

اشتهای وقت سحر

نهی از اکل اموال باطل

جواز ایتان بیوت از ابواب در ایام حج

امر بقتل فی سبیل الله

امر بقتل کفار و اخراج آنها

حکم قتل آنها نزد سبب الحرام

حکم قتل در اشرف حرام

امر بانفاق مال نهی از القای بیده و مالک

امر بانعام حج و حکم حصاء و حلق بر امر

و جوب بدی بر نبتع آفاقی هجوم کرد بدی نباید

نهی از زفت و فسوق و جبال و حج

امر بزرگو الهی و شعر ایام و غیره و فرادخ

حکم افانیه و استغناء

امر بزرگو از خدا و حج و غیره

سائل طالب دنیا

Handwritten marginal notes in Persian script, including phrases like 'نکات از تفسیر این آیه', 'در بیان این آیه', and 'تفسیر این آیه'. There is also a large stylized calligraphic element in the middle of the margin.

مقاوم له نبي قوم نبي اسرائيل در باب قتال
تقرر طالوت بر سلطنت قوم مذکور
اصطفا و بطل علم جسم و طالوت
بیان تابوت سینه

امتحان نمودن طالوت قوم خود را بر نهر
بمیسری مومنان طالوت و تسکین دادن
کاملان ایشانرا

معیت خداوند تعالی برائے صابرين
مقابله طالوت بجالوت و خود امان دعا سے
نازبان برای صبر ثبات اقدام نصرت الہی
ہرست خوردن جالوت و کشتن شدن آبروداروں

حکمت و دفع بعض ناس بعض
تفضیل بعض رسول بعض کلام حق تعالی بعض
و تابد روح القدس عیسی علیہ السلام
و وقوع اختلاف بین المؤمنین الکافر و سبب بودن آن
امر بانفاق مال و تذکیر یوم القیامہ
ایتمہ الکرسی در بیان توحید الوحدیت نفی ہند و قوم
بزار تعالی و ثبوت شفاعت بالادین علم الہی
نفی الکرہ فی الدین تبیین رشد و غیرہ

ولایت خدا برای مومنان و اخراج آنها از ظلمات
و ولایت طاغوت برای کافران
تقریر بر ایہیم و توحید بالملکی کافر
قصہ مرد غزیر بر بیت المقدس امانت و احیاء
احیاء صحابہ عزیز
فرمایش بر ایہم علیہ السلام زحمت و تعب برای احیاء مومن

تمثیل مصارفی ہر سبع سنابل دو عددہ ضعف
فضیلت صرف کنندگان مال در جہاد بغیر مومن
نہی از ابطال صدقات بمن اذی
تمثیل مرانیان در انفاق مال بشکلی کہ بر وزیر باشد
تمثیل مخلصان فی الانفاق مانع ہند کہ بیوہ و چند
تمثیل رباکاران در انفاق مال یکسکہ مانع او و دیگران سے
و کثرت ذریات ضعیفہ سوخته شود

امر بانفاق از طبقات اموال و نہی از انفاق مال حرام
و عدہ فقر و ام غنیا نمودن شیطان و فضل منفعت
نمودن رحمان

فضیلت حکمت و کثرت نیر امان
ابداء صدقات و انفاق آن و حکمت ہر دو
نبودن بدایت بزد مہ نہی

امر بعطای صدقہ کسانیکہ در راہ خدا مہجور ہند
فضیلت کسانیکہ لیلہ و نہار امر او علانیہ صرف
تمثیل و تشبیہ آکلان ربوہ یکسکہ شیطان اورا
س رکودہ باشد

حکم کسانیکہ بزور دل حرمت ربوہ اذان بازماندند
و عدہ فنا اموال ربوہ او زودیا و مال نہ کر از حجاب
بہ ایمان و عمل صالح و اقامت حلوہ و ایماز کردہ

و نفی خوف خون از اہل آن
امر بہ تقوی ترک بغی مومن ابوہ و نذر
امر بہت داون قوتہ

تذکیر حبشہ
امر بکتابت دین آداب کاتب و غیرہ

امر بکتابت دین آداب کاتب و غیرہ

Handwritten marginal notes in Urdu script, including phrases like "بقرہ", "صافات", and "تہ", providing commentary on the main text.

تعالیٰ

حکم اشهاد بر دین و نصاب شهادت
 حکم زین و امر تقویٰ نهی از کتمان شهادت
 تملیک خداوند تعالی بر فانی السموات والارض
 تعلیم ایمان ببلکه و کتب و رسول و سمع طاعت
 دعا و غفور گویان من خطا و تخفیف حمل امر و مغفرت نصرتا
 سورة ال عمران من آیات کلمات حرف ال کوح
 توحید الوهیت و حیوة و قیومیت باربعه
 بیان آنکه قرآن مجید مصدق توراته و انجیل
 انزال توراته و انجیل مرفقان
 وعید عذاب شدید بر ابر کفار
 علم اولی و تصویر اولی و تعالی فی الارحام
 نزول کتاب حکم آیات متشابهات و حکمات
 بیان تاویل در سخنان فی العلم
 دعای حی حفاظت قلب با زینغ
 بکار زینادین اموات اولاد کافران حضرت الی
 تذکره سجال فرعون اما که قبل و بودند
 وعده مندر بیت کفار
 تذکره سجال جنگ بدر
 مجبور بودن انسان بر جب شهادت از نسا
 برینین و در سبب فضه و غیره
 شرح لحن بر تقوی و ترک فرغفات دنیا
 وعده جنه از راه و از راه در صورت ابر و متقیان
 دعا و تقویان که مغفرت زو و قایت از عذابا
 فضیلت صابر اوصار و قاتنا و صرف کنندگان
 مان تنغران بالا حار و گولان تجد بودن ایشان

تعالیٰ
 کتب و تقویٰ و شهادت
 از امانت برین اهدا و مسطیا
 ولجلل با بران کنیا
 و لیس خس نقصان
 الخس نقصان کردن
 لا تشا موا امانه شیبه
 سا مانه شون
 اصل
 بکار زینادین اموات اولاد کافران حضرت الی
 تذکره سجال فرعون اما که قبل و بودند
 وعده مندر بیت کفار
 تذکره سجال جنگ بدر
 مجبور بودن انسان بر جب شهادت از نسا
 برینین و در سبب فضه و غیره
 شرح لحن بر تقوی و ترک فرغفات دنیا
 وعده جنه از راه و از راه در صورت ابر و متقیان
 دعا و تقویان که مغفرت زو و قایت از عذابا
 فضیلت صابر اوصار و قاتنا و صرف کنندگان
 مان تنغران بالا حار و گولان تجد بودن ایشان

حقیقت دین اسلام و اختلاف اهل کتاب بعد محی علم
 مناظره با اهل کتابه ایمان در باب اسلام
 تذکره تقبل کردن کافران امر ابالقسط و وجوب
 اعمال ایشان
 قولی اهل کتاب از کتابت قت محاکمه
 تذکره سبب اجرائی اعمال بر ذر قیامت
 دعا با لکیت پروردگار و ایا و ملک نزع آن
 و بودن عزت و دولت بدست او
 قدر زنها او دعا از ابلاج سلین نهار در سجد که خروج
 حی بست از سجد و بودن رزق بدست او دعا
 نهی از محبت کافران و مذمت آن
 بیان علم و قدرت الهی
 تذکره بعضی اعمال بر ذر قیامت
 انحصار محبت خدا با طاهر مصطفی علیه التجه و نشنا
 امر با طاعت خاتم رسالت
 اصطفا آدم نوح آل بریم آل عمران عالمیان
 قصه مذکور کردن زن عمران مریم و قبولیت
 مریم و انبات آن و رزق یافتن ایشان از غیب
 دعای از کربا بر اولاد و اولاد سحی و سیر
 و صورتی بودن آن علیه اسلام
 اصطفا مریم و طهارت و سنوت و وجود در کوع ان
 بشارت ملائکه بر مریم بر اعیسی علیه اسلام و در جاد
 انتخاب در دنیا و آخرت
 اشباع و مریم بر اولاد عیسی علیه اسلام
 بشارت تعلیم توراته و انجیل بعد عیسی علیه اسلام

از آنجا که او فاضل و عاقل است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا خیر و صلاح است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا شر و فساد است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا نفع و سود است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا زیان و ضرر است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا رحمت و مغفرت است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا عتاب و عقوبت است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا نصرت و نصرت خداوند است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا غضب و غضب خداوند است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا رحمت و رحمت خداوند است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا عتاب و عتاب خداوند است

نهی از اختلاف و تفرق

بمیض و تسوید و جوه درشت

تلیک خداوند تعالی در سموات و ارض

قصیدت امر معروف نهی منکر و ایمن

و عده رسیدن نصر از کفار بود تا سوره بدر گو

ولت و سکت و غضب الهی بر اهل کتاب

برابر نبودن جمله اهل کتاب بودن از ایشان

و ساجد و قائم علی الحق امر بالمعروف ناهی عن المنکر

کفار زینا بدن امواج اولاد کافران سخن حال علما

تمثیل نفقه دنیا بریح که موجب ملاک حرث شود

نهی از محبت خفیه کفار و عداوت بغض ایشان با مومنان

محفوظ ماندن صابرو متقی از کید کفار

تذکیر بصف آلی خباک حدیاید بر یا ایتر اولاد اول اصم

حکم امر به توکل بر خدا

تذکیر بحال بدر و نصرت خدا در آن روز

تذکیر بنصرت سه هزار لشکر و امداد ایشان چهره لشکر

منوون شیح و بدوای غیر خدا

تلفی اختیار از نبی در امور دنیا و توبه خدا را ایشان

مغفرت و تعذیب باختیار خداست

حرمت ربو او امر بقوی طاعت خدا و رسول محبتی

امر بطلب مغفرت و جنت و عرض آن

صفا متقی از انفعال و کم غبط و محمود و یاد کرد

خدا وقت گناه و استغفار و جزا ایشان از مغفرت

و جنت

امر بر بنی الارض

تعریف قرآن میان مردمی عظمت بودن آن

و عده غلبه مومنان

تسکین مجروحان مومنین بکرم و کفایت کفار ذلیل

استبعا و دخول جنت بغیر جهاد و صبر

خطاب بصحابه که از روی موت میکردند

رسالت نبی علیه السلام و استبعا و ترک یوفات

یا قتل آن علیه الصلوة و السلام

و عده جزا بشا کران

بودن موت باذن الله

بودن ثواب دنیا و آخرت بدست اولی

تذکیر تقبل با بنین بحسب انبیاء و سستی و تکامل

نور زیدن ایشان

دوست داشتن و تعالی صابرانرا

دعای غازیان وقت مقاتله کفار و اجابت

آن بحسن ثواب

مذمت اطاعت کفار و خسران آن

و عده القامع عیب بملوب کفار

امتنان بصدیق و عده الهی در جنگ احد

وقت ظهور آثار نبوت بر مسلمین

بودن جماعتی از غازیان طالب دنیا

وقوع نبوت بسبب فرامی رسول در جنگ احد

ترسل تعاس بر غازیان

اقوال منافقان در جهاد

یعنی جنگ احد

زلت اقدام و فرار در جهاد از شیطانست

از آنجا که او فاضل و عاقل است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا خیر و صلاح است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا شر و فساد است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا نفع و سود است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا زیان و ضرر است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا رحمت و مغفرت است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا عتاب و عقوبت است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا نصرت و نصرت خداوند است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا غضب و غضب خداوند است
 و در هر امری که او نظر کند
 در آنجا رحمت و رحمت خداوند است
 و در هر امری که او نظر نکند
 در آنجا عتاب و عتاب خداوند است

امر بقوی

خلق انسان از نفس واحد

امر بایامی اموال یتیمی به یتیمی و بدست اکل آن
امر بکنج و تعداد زوجات و کتفاحد بود اگر عدل نکند

امر بطای مهری بنا

نهی از تفویض اموال الصبغا اطفال به آنها
امر بابتلای یتیمی و دفع اموال ایشان وقت هوشیار

حکم صرف مال یتیم بر پرورش کننده او بطور کفایت
امر بابتلای وقت تفویض اموال یتیمی

نقصیب رجال و نسا از ترک

امر بطلب خیر بر مساکین چون وقت تقسیم که حاضر شوند
خطاب ب تقسیم کنندگان ترکه و امر به تقوی و کفایت

بدست اکل مال یتیم

تقسیم میراث و حصص ذوی الفرائض و عصبات

فضیلت اطاعت حدود و اعداء

بدست عصیان

حکم ازدواج که بر تحب فوجش شوند

حکم اذیت دادن باهل بنا و این بر دو حکم مخیر ناموشده

بیان توبه و شکر و قبول آن سباب عدم قبول

نهی از درفش شدن زنان بچکر که در ابتدا مزمانه بود

حکم استبدال زن و حملال نبودن زوج و خیر از غیر

حرمیت نکاح بعد از بدست آن

حرمیت نکاح با جهاده زمان

فرصیت مهر و اختیار کسی پیشی آن بر روزان

جوایز نکاح کنیزان بر اعدایان و بزرگان

انصف بودن حدزنا بر کنیز

اراده الهی بر بیان حکام و یتیم سنن اسلام و توبه
بیان و تخفیف

حرمیت مال حرام و جواز تجارت

بدست و عذاب جوار مخور

و عده عفو صغار بصورت اجتناب از گناه

منع از هوس و رشک

احتمار به تفرود و نه برای شخص

حکومت مردان بر زنان

امر بتبذیر زدن ناشنزه بچهر مضایح ضرب

حکم جنگ جلال بدن از زوجین انفضال آن

امر بعبادت خداوند تعالی و نهی از شرک

امر باحسان بوالدین و اقارب یتیمی و مساکین و یتیم

فرائض و سزا ایضی زین سفر و سفر و کتیر و غلام

بدست سجن و خوردن خیلان

بدست کسانیکه بر این نام و پیام تحب سخا شوند

نهی ظلم از جناب با شیخا

و عده تضاعف حسنات

مذکر شهادت نبی با جلا انبیا علیهم الصلوه و السلام

بروز قیامت

از زو کردن فرا و عاصیا رسول و شکر گشایش

نهی از قرب صبیوة و تن سکر و کذا و جراتی که عمل کند

جوایز یتیم بر پرورش مسافر و صافا لوط و لاس

که آب نیامیزان یتیم و این به دوم که در باختر ناز شد

صلوات الکتتاب و ضلال نشان

بنا بر این حدیث که هر که در راه خدا بر کسی ظلم کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی عدالتی کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی احترامی کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی ادبانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی مروتانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی شرفانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی کرامتانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی حیاءانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی شرمانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی وقارانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی ادبانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی احترامی کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی بی ادبانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی بی احترامی کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی بی ادبانه کند خداوند او را عذاب کند
و هر که با کسی بی بی احترامی کند خداوند او را عذاب کند

النساء

تحریف یهود و مغمنا عینا گفتن ایشان
 لعنت بر یهود بسبب کفر ایشان
 خطاب بابل کتاب امر ایمان آوردن بر
 عدم مغفرت شرک و مغفرت مآدودن آن
 انکار بر کسانیکه دعوی تزکیه نفس خود کنند
 بدست انفر بر خداوند جل و علا
 سگایت ایمان آوردن بکتاب بر حجت و
 طاعت و تفضیل ایشان کفار را بر مؤمنین
 لعنت بر یهود و سگایت نخل ایشان و حسد
 عطا شدن کتاب حکمت و ملک تال ابراهیم
 نضح و تبدیل جلود کفار در نار
 بشارت جنات و ازواج و ظل ظللین بر اصحاب
 امر بآمانات و حکم دادن بعدل
 امر بطاعت خدا و رسول و اولی الامر و زود امر
 خدا و رسول وقت تنازع و ضلاله آن
 اراده منافقان بر استکام الی الطاعت
 اعراض منافقان کتاب و سنت و عذر کاذب
 امر باعرض از منافقان
 ارسال سل برای اطاعت
 وعده مغفرت بر کسانیکه پیش رسول آمده
 انحصار ایمان در رضا انسان بر فرمان رسول
 و جان
 بیان اینکه قتل نفس و اخراج از دیار اگر فرض شود
 که کسی بر آید که این را بجا آورد
 مشعر علیهم بودن آنها و صدیقین شهدا و صحابین

و سمیت بطیعیان حد و رسول ایشان
 امر بطیاری و گرفتن سلاح بر جهاد
 سگایت کسانیکه در جهاد تاخیر کنند و سعی
 سقا لکمه فی سبیل المدکار کسانست که آخرت را
 بدنیاه خزند
 فضیلت و ضرورت قتال برای راهی
 الرجال و النساء و دعای ایشان
 میمون بر اخذ او کافران بر اطاعت جنگ کنند
 حال کسانیکه طالب قتال بودند و بعد از کمره
 داشتند و قیل و قال ورزیدند
 رسیدن موت به جاتی که در بروج شمشیر
 نسبت کردن منافقان خیر را بجانب او شتر را
 بجانب نبی و جواب آن
 اطاعت رسول عین اطاعت خدا و جل
 مشوره منلقا بر نماز برای علیه الصلوٰه و السلام
 امر باعرض از منافقان به توکل بود
 قرآن اگر از غیر خدا بودی اختلاف کثیر در آن
 اداعت خبر نمودن منافقان بیان تنبیه از جناب
 خطاب بنبی امر بصلوات و تحریض مؤمنان بر قتال
 وعده انسداد جنگ کفار
 اجر شفاعت حسنه و وزیر شفاعت سینه
 بیان تحیت و جواب آن
 توحید الوهیت و وعده جمع اهل بیت
 ذم دوستی منافقان
 ارتداد مؤمنان را

تایید جابیه بن نفیس
 حکم کردن فدیه او
 حجت بت طاغوت
 تقایر کوی
 صلوات بر ائمه و فضیلت
 تکلیف از خداوند
 تسبیح از خداوند
 بی با حد سلاح انقدر است
 بی غلبه نبردنا و تنگ و اگر در
 سوره لیبطن و در هر کس
 حکم کردن انور که بر او
 حکم مشرکین
 مشرکین را از ائمه تصدیق
 مشرکین را از ائمه تصدیق
 مشرکین را از ائمه تصدیق
 مشرکین را از ائمه تصدیق
 مشرکین را از ائمه تصدیق

۱۱ مذمت تارکان هجرت و امر بعدم محبت با ایشان
 احکام صلح با کافران
 حکم کسیکه از قوم خود و مسلمانان امن میخواهند
 حکم قتل خطا
 حکم قتل عمد و عذاب آن
 ۱۲ نبی از تخفیر کسیکه سلام کند بر مؤمنان امر بر تنبیه
 در سفر جهاد
 ۱۳ تفصیل مجادین بر قاعدین و مغفرت و برایشان
 حرابی تارکان هجرت وقت نزاع ارواح با شمشیر
 مستغنیین
 وعده مرغم کثیره و وسعتی برای مهاجرین
 ۱۴ بشارت کسیکه براه هجرت میبرد
 حکم قصر در نماز
 نماز خوف و ترکیبان
 امر بذكر آہی در حالت قیام و قعود و غیره
 کتاب موقوفت بودن نماز بر مؤمنان
 ۱۵ نبی از ستی در تعاقب کفار
 بیان نزول کتاب
 مذمت خائنان و ذم مشورہ خفیه ایشان
 فضیلت استغفار
 ۱۶ مذمت کسیکه بر جنب گنہایی شد تہمت
 او بر دیگرے بندد
 انعام خداوند تعالی بر پیغمبر و ما زبده این تفصیل
 با شکر بودن اکثر مشورجات مگر آنکہ بر احدی
 بود یا بر اصحاب بین الناس

۱۷ مذمت نافرمانی رسوم و ذم خلاف سبیل مؤمنین
 عدم مغفرت شرک و ضلالت آن
 خواندن کفار معبودان نوشت را در دوش شرک و اللہ
 گفتن شیطان کہ نبی آدم را گمراہ خواہم نمود
 گوشہای انعام خوانند برید و عیدیم برای گمراہان
 وعده جنات برای صالحین
 بر حق بودن جزای نیک و بد
 فضیلت اسلام ملت برای ہم غلت ایشان
 مالکیت آہی در سموات وارض
 ۱۸ حکم نکاح با زنان یتیمی
 حکم نشوز و اعراض زن از مرد و حکم خلع
 اخبار بانیکہ عدل بین النساء و مردانہی ابوعلو
 داشتن زمان و جواز تفریق
 مالکیت اولاد و وصیت بر اقربا
 اگر اولاد نخواستند مردمان را فکار کرده و دیگران را سجا
 ایشان پیدا کند
 ۱۹ ثواب دنیا و آخرت بدست او تعالی است
 امر بعدل و انصاف در اوک شہادت
 خطاب بمؤمنان امر با بیان بر خدا و رسول کتاب
 مذمت کفر
 مذمت مرتدین و عدم مغفرت ایشان
 عذاب الیم برای منافقان
 محبت کفار علامت نفاق است
 مغرت برای خداست
 نبی از جاست کسیکه با بیات آہی ستمرا کند

۱۱ حکم کسیکه از قوم خود و مسلمانان امن میخواهد
 ۱۲ حکم قتل عمد و عذاب آن
 ۱۳ تفصیل مجادین بر قاعدین و مغفرت و برایشان
 ۱۴ بشارت کسیکه براه هجرت میبرد
 ۱۵ نبی از ستی در تعاقب کفار
 ۱۶ مذمت کسیکه بر جنب گنہایی شد تہمت

وَعِیدِ جَنَّمِ بَرِّیْ كَا فَرْدِ مَنَاقِقِ
 انظار زفاقت و محبت منافقان با هر کسیکه
 فتیاب شود از کافر مومن
 کسل در نماز علامت لغافت و ریاضت
 ذکر الهی نیز
 نهی از محبت کفار
 وعید ذکر عقل با برادر منافقان
 توبه منافقان
 خداوند تعالی را از تعذیب عباد سودی نیست
 مذمت غیبت و جواز آن برای مظلوم
 فضیلت خیر و عفو
 وعید کافرانی که مفارقت خواهند در میان
 خدا و رسولان او
 فضیلت و اجر مومنانی که ایمان آید بخدا و
 رسولان او و تفریق کنند در میان هر دو
 سوال از کتاب از نبی مگر برای کتابی نازل
 شود و جواب آن
 طلب کردن نبی از اهل بدار خدا و آغاز عمل
 و رفع طور بر ایشان و اخذ میثاق ایشان بر آن
 آداب بنیت و غیره
 شش خصائل بیورد از تقض میثاق و کفر و قتل انبیا
 و کفنتن قلوبنا خلف بهتان بریم و گفتن که ما سیم
 قتل کرده ایم و کذب قیل و سح و وعده ایمان
 آوردن بر اهل کتاب بر ایشان قبل موت
 چهار خصائل بیورد از ظلم و صدق سبیل از خداوند تعالی

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ

بِاطِلِ وَاكْلِ يَهُودٍ مِنْ آيَاتِ
 بیان مومنان اهل کتاب
 تشبیه روحی محمدی بوحی انبیا سابقین
 اتمام حجت با رسال رسل و مبشر و منذر بودن
 ایشان
 شش اوت خداوند تعالی و ملنگ
 برکتب منزله
 عذاب کسانی که از راه خدا باز دارند
 وعید جنم برای کافر و ظالم
 امر با بیان آوردن بر رسول خیرت آن
 نهی از غلو فی الدین
 حقیقت عیسوی
 نهی از سه خدا گفتن نصاری
 شرم نکردن سیح و سحر و تعزیرین بندگی
 خداوند تعالی
 مذمت استنکاف در عبادت الهی
 اجور مومنان صالحان
 مذمت استنکاف و تکبر
 بر مان دنور بودن قرآن نزول آن
 فضیلت اعتصام با کتاب
 شرح کلامه و حکم آن
 سورته المائد که مدائمه آیات
 امر مومنانی عقد ملت نعمت مومنان
 نهی از احوال شکار
 نهی از باز داشتن از سبب عداوت کفار

ع ۲۲

ع ۲۳

ع ۲۴

الذمتی علیکم
 آیا خالت شمیم
 کسانی که می نما
 صد بد باین
 متر در بد بیده
 درک طبقه جسم
 آشکارا نقد و
 سجاد کتبی عدا
 از حد تجاوز کردن
 نسبت شده شد
 لا تغلوا ارحمه

الغایات

گفته بغلوا ارحمه
 در حد شستن لب
 بسنکلف
 بر کتف نمیزد
 سنکلف
 کنج شستن بهینه
 چار بیان قلا اذ
 قلا المائده
 قلا المائده

کتابت ۲۸۲۲ حرف ۱۲۲۴۲۸۲۲۸۲۲۸۲۲

امر به تعادین بر بزرگ قومی نهی از ان بر اثم
 و عددان
 حرمت اشیا و یازده کانه از نیت دوم و هم چنین
 بر اهل بیتم رسیده و منقحه و موقوفه و شریک و
 و نظیره و ماکل السبع و ما روح علی النصب و تقسیم
 بالانلام
 مالوسی کفار از دین ما و تحمیل وین تمام
 نعمت
 حکم مضطر
 جواز صید گمان شکاری
 حالت طعام و زمان اهل کتاب
 ضبط اعمال مرتد
 آیت خود و تفصیل فی الفرض اربعه آن
 امر به تیمم
 اراده الهی بر بی رفع جرح و تظہیر این امت
 و اتمام نعمت
 امر به تقوی
 امر بعباد در ادائیگی شهادت
 وعده مغفرت و اجر تیمم منیان
 و عید جیم بر کافران و کذبان
 و غیره که بر بازداشتن جنگ کفار و امر به توکل
 و غیره و بازده تقیبات نبی اسرار و وعده
 باید الهی با ایشان بشرط اقامت
 چه از آن ایاز کوه و ایمان بر رسولان
 تقصیر شیاق بود و قسوت قلوب و تحریف کلم

عداوت فیما بین ری سبب بیان کتب منزله
 تمکن بر اهل کتاب با رسال رسول صلی الله علیه و سلم
 و آمدن نور و کتاب هدایت یافتن مستجان بدو
 که هر کس آنکه عیسی علیه السلام را بر خدا گویند
 و جواب در دهنیت
 گفتن یہود و نصاری که ما پسران خود با خداوند
 هستیم و جواب آن
 تمکن بر اهل کتاب با بدن رسول بعد از ان قدرت
 گفتن موسی علیه السلام با نبی اسرار که حسن
 خدمت که در شما انبیا و ملوک پیدا کرد
 امر کردن موسی علیه السلام نبی اسرار را بدخول
 ارض مقدسه غد که در ان نشان که در ان جا بریز
 بوده اند و وعده غلبه دادن و مؤمنان ایشان را زد
 گستاخی زانفرمانی ایشان و عام موسی و تحمیل ارض
 مذکور بر ایشان با جهل سال بریشانی در تبه
 قصه قابیل و ابیل و اراده قتل کردن
 قابیل و جواب صابرانه قابیل و قتل او و بعثت
 غراب و فن غرابی دیگر و حسرت خوردن قابیل
 بر حال خود
 اخبار رانده نیکه در تورا بود که قتل نفس واحد
 مثل قتل جمیع نفوس است و اجار آن اجار جمیع نفوس
 و تمکن مجی رسولان
 منرا می زرنه زبان تقبل تصلیب یا قطع بدنی
 از خلاف بهشت شای تا بان قبل گرفتاری
 امر به تقوی و جهاد وسیله و جهاد فی سبیل الله

مستمان و غیره
 در حدیث آمده است که هر کس در روز قیامت با کسی از اهل کتاب بیعت کند که در روز قیامت با او بیعت کند...

در حدیث آمده است که هر کس در روز قیامت با کسی از اهل کتاب بیعت کند که در روز قیامت با او بیعت کند...

قبول نشدن چنانچه کفار در قیامت اگر چه برابر
دو دنیا و آنچه در دست بدنند و اراده خروج کردن
ایشان از نار و تپشستن

امر قطع ایمنی سارق سارقه و توبه ایشان
مالکیت خداوند تعالی بر ملوک و ارض و بودن
تغذیب و مغفرت بدست او تعالی

خطاب بنی منی منی از حضرت خوردن برفکار
و یہود و جاسوسی و تحریف ایشان و کذب
و حواخوری آنها

خطاب بنی و اختیار دادن نبی را در انفصال
مقدسات یہود بعد از اعراض نمودن مایوسی
از حکم کردن رسول زیرا که نزد ایشان تورات
موجود است و اذان تولی میکنند

توسل تورات و بودن بدین نور در آن کفر
بنیاد غیر حساب آن
نبی از خشیت غیر خداوند تعالی

کفر کسانی که موافق حکم خداوند تعالی فیصله نکنند
احبار ازینکه در تورات قصاص نفس نفس عین بعین
و انف بالنف و اذن باذن و سن بسن فرض
شد

ظلم کسانی که موافق حق فیصله نکنند
آمدن عیسی بن مریم بعد تورات از جنات
آن حکم بانفصال عقوبات حسب بیان مستحق
مغایبان او

احبار از انزال قرآن بعد تورات بشکل انزالی

حسب قرآن نبی از اتباع امویا سے اہل کتاب
و فضیلت قرآن و ہمین بودن آن برکت سابقین
کرد و ہمین شمرخته و نہایج برابر کرد و اسرار

انجرات
نبی از اتباع امویا اہل کتاب حکم جاہلیت سبزن
ایشان

دوستان یہود و نصاریغ زینہ روزی دوستی ایشان
بر نفس القلوب دن کسانی کہ آفت و نفاذ از دنیا
خبر ارتداد است و بشارت غازیان اہل بین
رحمت ایشان بخدا و رسیدن از غیر خدا

ولی بنی خدا و رسول است و مومنان بگردن است
و وعدہ قلبہ بہ دون سخا و رسولان و مومنان
نبی از محبت اہل کتاب کفار کہ بدین استخرا و زینہ
وامر بتقوی

استخرا کردن کفار و اذان نبی از محبت نشان
و جواب با کتاب لغت و غضب خدا و قرودہ خانہ
شدن قومی از ایشان

آمدن اہل کتاب و جمل اول و اول را بیان کردن
ایشان بزبان تبدیل
الحکم و عدوان و حواخوری اہل کتاب
چرا با زینہ از علماء و فقہاء اہل کتاب ایاز از
عصبیان و حواخوری

گفتن یہود
مقابل دست سما و انجیل یک
و جواب ایشان بلبط ہر دو دست او تعالی

بہر آنکہ ہر کس کہ در حق خدا و رسولان کفر کند
خداوند تعالی او را در جہنم انداختہ است
و ہر کس کہ در حق خدا و رسولان کفر کند
خداوند تعالی او را در جہنم انداختہ است

نجات اہل قرآن

انقلاب فتنه
مردان باطن
زنجیر بیست
الفرار

عدوت و بغض در میان این کتاب اطعانا را
فساد ایشان
اگر ایمان تقوی در این کتاب بودی سخن بر زبان
دخول جنات نصیب ایشان میشد
اگر این کتاب اقامت تورا و انجیل میکرد و بدست
رزق می یافتند
خطاب بنی امیه تبلیغ دمی بمنزله وعده و حقا
از فسادات مغفیدین
امر بنی که با این کتاب فرمایند که شما هر چه میخواهید
حتی که اقامت تورا و انجیل نخبید
نبی از حضرت خوردن بر کفار
تفنی خوف حزن از کسیکه ایمان آورد عمل صالح کند
خواه از یهود بود یا غیر آن
اخذ طایق از نبی اسرائیل آمدن رسل نزد ایشان
و کور و کور شدن ایشان و تخریب انبیاء نمودن
که هر قائمان اوست عیسی و توحید عیسوی
که از زبان آنحضرت علیه السلام بیان شده
که هر قائمان تملیث و جواب ایشان باظهار
و وعید عذاب و وعده مغفرت بشرط توبه
رسالت مسیح و ولایت مادر مبارک او و اثبات
بشیرت ایشان با کل طعام
خطاب با یکدیگر از غلوفی الدین
لغت که از نبی اسرائیل که از زبان داد و
و عیسی بیان شده و وجه آن عصیان و ظلم و منع نکردن
بود از شرکات شرعیه

ع

ع

خطاب

ع

ع

دوست داشتن اگر کسی از این کتاب کفار را
و کثرت فساق و ایشان
تر پایه ترین دشمنان مومنان بود و دشمنان
و زیادترین همان ایشان نصاری
تقسیم مومنان میان بودن در نصاری و مشرکین
نبودن ایشان
گرمایان شدن بنیامی و توبیح او و ضعیف شدن
بسماع قرآن ایمان آوردن ایشان و دعا آنها و
وعده جنات و علو درجات ایشان
و عهد حبس بر آن کافران و کذبیان
خطاب بمومنان و نبی از تحريم طیبات ما اهل بعد
امر با کل حلال طیب به تقوی
تفنی مواخذه در سوگند مانع لغو
کفار و قسم با طعام و مساکین با کسوت ایشان
یا تحریر رتبه و اگر نتواند بصیام ثلثه ایام
خطاب با اهل ایمان پس عمل شیطان
بودن عمر و شکره و انصاف و از لایم و رحمت
این بیست است که در حجت
خمر نازل شده و بعد آن مطلقا حرام شد
و وقوع عدوت و بغض فیما بین الناس من بعد
و باز نازل از ذکر الهی بشماست آنها
امر با طاعت خدا و رسول
معاف شدن اهل شهادت قبل تحریم آنها
و تفنی مواخذه بران
ابتلائی بر بنیامی که در حالت لوم مانع شوند

تاریخ عام

حرمت صید بحالت احرام جزای آن از طعام که مثل آن بود یا اطعام ساکنین یا بر آب آلوده
حلت صید بجز محرم بودن طعام و متاع ساکنین
و غیره و حرمت صید بر ما دامیکه محرم باشد

امر به تقوی
قیام للناس گر نهد که در شهر حرام بدی و عبادت و تقوی
شدت عقاب مغفرت و حرمت الهی نمودن چیز
بر رسول سوگنا بلای حکام

بر ابریزه بودن خبیث و طیب امر به تقوی
نهی از سوال خیریکه گریبان کرده شود تا از اذیت
مذکیر بحال کسانیکه سوالات لایقنی از ابدیاء خود
و بعد از آن کافر شدند

مقرر کردن خداوند تعالی بجزه و سائله و صلیم
و عام و اقرار کردن کفار بر او تعالی
گفتن کافران که ما را تقلید یاب که نیست و تمسک
ایشان از جانب حدیث و قرآن خوانده شود

خطاب بمؤمنان و فرزندانیدن گران آن
اگر ایشان براه هدایت باشند

کافی بودن شهادت ائمان بروقت ویت
و غیره و سوگن شهادت بعد نماز عصر
جمع کردن خداوند تعالی سولانرا بجزه و صلیم

سوال کردن خداوند تعالی بجزه از عیسی بن مریم
مذکیر نعمه الهیه از طعام کردن ایشان مهد و صلیم
کتاب رحمت و توراة انجیل و غیره نعمه

تفصیل شیوه نجات و النعمات الهی

از تائید روح القدس و علم در مهدیم کتاب حکمت
و توراة و انجیل خلق بطرز ابراهیم و ابرص
و احیاء موتی و کف نبی اسیرین و حق ایمان بخواریا
در زول مانده و دعای عیسی برای نزول مانده و خوا
پرسیدن خداوند تعالی از عیسی علیه السلام
که تو گفته بودی بگردمان که ترا وادرت را
سپودر سازند سوای خداوند عزوجل جواب

ایشان بجزه
نفع دادن صحت بر روز شتر
مالکیت و قدرت خداوند تعالی

سورة الانعام مکیه آیات ۱۶۵
رکوع ۲۰ کلمات ۳۱ حروف ۱۲۹۳۵

حمد و آیات قدرت او از خلق سموات و ارض
و جبل غلطات و نور و الوهیت او تعالی
در سموات و ارض و علم سبب و اعمال ما

اعراض کافران از آیات الهی مذکیر
مذکیر بر برکات سماویه و ارضیه که بر سوا الف
بود و ملاکت ایشان بذنوب

اگر کتابی بر نبی نازل شود و کفار بدست
کنند تا هم گویند که سحر است
گفتن کفار که چه آرزو شده نازل شد

تسکین نبی انجیل از ستم اعدا
امر به تقوی و انعام کردن بر ایشان
موت مالکیت او تعالی بر سموات و ارض و غیره

بطریق سوال جواب

تعمیر بر بیان عدل بکلیت
تا کشت استکار و سواران و نقول
بعضی سوار شوند که بر بیایند
سویب الکعبه
بغنی بسبب شدن
قیام للناس ای بر سعادت
ایشان که از انعام است
و هیچ تجارتی در هیچ حاجت
و مالکیت و انکار و کفر
فدایت از نبی آن زندان است
و این تفسیر است
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود

و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود
و این مالکیت در نظر نبی و نقل بود

مفهوم کلامی
مفهوم کلامی
مفهوم کلامی
مفهوم کلامی
مفهوم کلامی
مفهوم کلامی
مفهوم کلامی
مفهوم کلامی
مفهوم کلامی
مفهوم کلامی

برحمت و مغفرت

خطاب نبی که گوید باز در ششمه شدیم از عبادت

غیر خدا

امر نبی که گوید که من بر تبتیستم پیرو روکار خود

و قیامت بدست ما نیست

بپروان مفتاح غیب نزد پروردگار تعالی شان

بپروان رطب و یابس کتاب یعنی لوح محفوظ

و حقاقت دادن پروردگار همه را بشب علم او باعمال

و وعده بعثت

فأمر برون پروردگار بر بندگان خود و ارسال حفظه

بر ایشان کشیدن طنک را در عباد را و برون او نژاد

خداوند تعالی

تکتمن بشفاعت دادن در ظلمات بر و بجز و عا کرون

مایان رومی تعالی تضرعاً و خفیه

قدرت خداوند تعالی بر کعبه عبدالی از فوق یا سخت

بر شما فرستند

تکذیب قوم نبی قرآن را و جواب آن

امر با عرض از کسانیکه در آیت الهی خود نفس گفتند

و نبی از مجاست ایشان

بپروان حساب سابق بزمه متقیان

امر بر ترک کسانیکه بپروان رادین خود سازند

بپروان شفیعین و الهی حبس خدا در روز جزا

و در عید شراب نهم و عذاب الیم

بر اسے کفار و کفارے آنها

باعمال خود

ایکار و در برابر شرک فی الدعا و تمثیل مشرکان

بشخصیکه شیطان او را بر راه حیران بریشان کرده باشد

یا مسوره بودن مایان باسلام اقامت صلوه و اعتقاد

خلق شمیات و ارض را در الهی انا کیت او تعالی

روز قیامت و علم و حکمت او تعالی

انکار را بر ابراهیم بر سر که پذیر خود از ر و قوم او

قصه ابراهیم از رویت که کتب تشریح و تحسین

معبود و توحید ایشان بر برت از شرک و حجت

کردن قوم ایشان جواب دادن ایشان که من

از معبودان باطل شما چگونگی تشریح شما از شرک است

بپروردگار تیره سید مستحق من بودن مومنان

و موحدان

تمنن بعطای حجت توحید را بر ابراهیم و رفع درجا

اسماهی اشجه انبیا علیهم السلام و تفصیل ایشان

عالم و صلاح جهان و توحید باریت ایشان و تحریف

ایشان بجهت اعمال بصورت اشته اک با امدایا

حکمت و نبوت با ایشان و امر نبی مانایه اسلام را

اقتدای ایشان

نشاختن بیرون قدر و ذلت خداوند تعالی

ایشان که انفسی احکام تورا میسازند

مصدق کتب بقعه و مبارک بودن قرآن

علیهم ایشان

جفا طشت نمایی که در روز جزا

ظلم کسانیکه در روز جزا بیست و دو سی یا

بویا که شل و سی فرود آوردن مستوفی نم

بسیار از این کلمات در تفسیر قرآن آمده است و در بعضی موارد نیز در حدیث آمده است. این کلمات را در جای خود در کتاب تفسیر قرآن مطالعه فرمایید.

ع ۹

ع ۱۰

ع ۸

ع ۷

عجا و رحمت او تعالی و قدرت او که اگر خواهد
 شمار آنها کند و دیگر از پدید آمدن
 ضرورت آمدن مواجبه حق
 امر بنی که گوید بچهار که شام عمل که پدید ما هم
 و به بنیم که حسن عاقبت بر آید است
 بر او و درون شرکان حصه بود آن که در شرک
 و زیاده کردن حصه بود آن با خدا از حصه خداوند
 قتل کردن شرکان اولاد خود را
 گفتن شرکان که این انعام حرم حجرا اند
 که نخورد و شیارا کسی که آنگاه بزم خود نفر کنیم او را
 گفتن شرکان بر این جنین که این خاص بر او
 مردان ماست و بر زنان با حرام است و اگر ملتی
 بر آید همه شرک اند
 حشران کافر اینکه قتل اولاد و تحريم شایسته است
 مذکور بخلق جنات و مخل و ذریع مختلف الاکل و زینو
 درمان و امر بزکوة آن وقت حصار
 نبی از اطراف
 مذکور بخلق انعام و بخلق ثمانیه از لاج و دواز
 د و دواز مغرود و دواز اهل و دواز بقروا و غیره انصرتحیم
 شده کین که از جانب خود کرده بودند
 حرمت میته در دم مسفوح و دم خمریز
 و ما اهل به بغیر ابد و زینت مضطر
 حرمت هر ذمی طفله و شیوم
 غنم و بقیر یهود
 مذکور بچهار رحمت و عذاب الهی

و پیشین گوئی با اینکه مشرکین خوانند گفت
 که اگر خداوند تعالی میخواهد تا کسی را شرک
 بنیکردیم و هیچ چیز را از جان و جوارم نیکردیم
 ابطال تقلید و اتباع ملنون
 طلب کردن که امان بچشم شبانه که افکار
 کرده بودند
 نبی از شرک قتل اولاد و خویش و قتل نفس
 و ذلالت و تبع و ذلالت و تبع و ذلالت و تبع و ذلالت
 بوالدین و وفای کسب و میزان عدل در آن
 و وفای عهد الهی و تبع هر طاعتی استیم این ده
 احکام و در آیه که از راه نوشته میشوند
 مدعی و رحمت و تفصیل هر شی بود آن منظم
 امر با تبع قرآن و تقوی بسیار بود آن
 اگر قرآن نازل نمیشد عرب حسرت خوردند
 که از دست توراوه و بخیل غافلیم با اگر کتاب
 نازل میشد ما زیاده از ایشان هدایت یافتی
 بود آن قرآن مدعی بینه رحمت و سزا منکران
 آیا منکران منتظر ایمان بلکه با ایمان پرورد
 بوده اند
 عدم قبول ایمان بعد ایمان بعضی آيات الهی
 خطاب بنی که از ایشان کارنداری
 که در دین خود تفریق کرده اند
 جزای حسنه بایشان و جزای عقوبت
 آن
 هر طاعتی استیم بودن ملت از ایم و بد این نبی بدان

در آن انعام و رحمت او تعالی و قدرت او که اگر خواهد
 شمار آنها کند و دیگر از پدید آمدن
 ضرورت آمدن مواجبه حق
 امر بنی که گوید بچهار که شام عمل که پدید ما هم
 و به بنیم که حسن عاقبت بر آید است
 بر او و درون شرکان حصه بود آن که در شرک
 و زیاده کردن حصه بود آن با خدا از حصه خداوند
 قتل کردن شرکان اولاد خود را
 گفتن شرکان که این انعام حرم حجرا اند
 که نخورد و شیارا کسی که آنگاه بزم خود نفر کنیم او را
 گفتن شرکان بر این جنین که این خاص بر او
 مردان ماست و بر زنان با حرام است و اگر ملتی
 بر آید همه شرک اند
 حشران کافر اینکه قتل اولاد و تحريم شایسته است
 مذکور بخلق جنات و مخل و ذریع مختلف الاکل و زینو
 درمان و امر بزکوة آن وقت حصار
 نبی از اطراف
 مذکور بخلق انعام و بخلق ثمانیه از لاج و دواز
 د و دواز مغرود و دواز اهل و دواز بقروا و غیره انصرتحیم
 شده کین که از جانب خود کرده بودند
 حرمت میته در دم مسفوح و دم خمریز
 و ما اهل به بغیر ابد و زینت مضطر
 حرمت هر ذمی طفله و شیوم
 غنم و بقیر یهود
 مذکور بچهار رحمت و عذاب الهی

تثاقف

تفکر کن که هر که در دنیا کار کند و در آخرت حساب کند...

تفکر کن که هر که در دنیا کار کند و در آخرت حساب کند...

امر نبی که گوید که صلوة و ناسک حیوة و موت من
برای خداست که کسی شریک او نیست
امر نبی که گوید یا سواهی یا بیعیالی بسو و جویم
حالا که و سه پروردگار همه است
نه مرد و اشتن کسی در کسی
کافرن خلیفه گردانیدن مایان بر زمین و رفع
درجات بعضی بر بعضی بفرغرت و عقاب او
دوره ای که مکتوبات ۲۰۶
کلمات حروف ۱۴۰۱
رکوع ۲۲۴
نزول کتاب و ذکر بودن او بر آدمیان
امر باتباع قرآن نهی از اتباع غیر او و بطال تقلید
اقرار ظالمان بظلم خود و وقت هلاک و محی عذاب
سوال از امت و مسلمین بر روز قیامت
وزن اعمال بودن نجات و فلاح بقیال آن
و خیران و هلاک بخت آن
انسان تبکین فی الارض گردانیدن
قصه آدم علیه سلام و سجده تنگی و نجات او
و سبب خلقت خود از نار و طلب نظار الی القوم
و وعده انعماء اولاد آدم ایمن بایشان پیش از
و بین سال و اخراج او از جنت و بستن آن روم و جنت
و ذوق شجره ممنوعه با عمو ابلیس و بد سوات
ایشان و خستن ایشان ربنا ظلمنا
الی اثره و امر بهبوط از جنت و وعده
حیوة و موت بر زمین

خطاب نبی آدم تمنن با نزال الباس و فضیلت
امر نبی آدم در فتنه نیندازد شمار شیطان مانده
پروردگار شمار از جنت بشیرن کنانید بزرگ الباس
و پیرن شیاطین مارا و ندیدن با ایشان
کسیا نیک ایمان ندارند و چون مرتجب فوجش شوند
که خداوند تعالی حکم کرده است ایشان دوستان
خطاب نبی که گوید حکم کرده است پروردگار من
بعد از آدم است و جوه نردم هر کس با خلاص در عبادت
گمراهان دوستان شیطان اند
خطاب نبی آدم امر بر عورت وقت صلوة
خطاب نبی که گوید که هر کس امر کرده است زینت
عبادت را که خدا میدارد و طیبات رزق را
حرمت فوجش و اثم و بغی و اشرار با بعد از آدم
علی الحد
پروان اصل بر اهرامت
خطاب بر نبی آدم و فضیلت تقوی و صلاح
و عیدنا بر برای کذبان آیات
ظلم منقریان و شرکان و خطاب ملکه با ایشان
وقت ککرات موت و امر کردن ایشان را
رخوانار و لعنت کردن هر امت بر اشته
دخول آن
شاده نشدن ابواب سما و داخل
شدن کذبان بجنبت
مساد و عواش
دورخیان

وعند جنت بلع صاحبان دنزغ علی زصدور ایشان
 و شکر کردن ایشان بر هدایت وقت دخول جنت
 مذکور در اصحاب جنت صاحبان را در جواب ایشان
 بر ظلمان

پس چون صاحب در میان اهل جنت و اهل نار بود
 رجال بر اعراف مذکور در اوشان حسرتیان
 و دوزخیان را

مذکور در اصحاب نار اصحاب جنت را طلب کردند
 آب در زرق جواب جنتیان

گفار منتظران تا ویل قرآن بوده اند
 و تا ویل در اینجا بمعنی حقیقت شئی بوده است
 خلق سموات و ارض شش روزه است و اعلم العرش
 غنشیان پس در چهار شش روزه و در نجوم بالکلیت
 او را بر عالم خلق و امر

امر بدعا از اجل و علا
 نهی از فساد فی الارض
 قریب رحمت از محنین

تکمیل بار سال بیاغ بشری بین بدی رحمت
 و اقلال سحاب لغاف سقی و بسلب میت
 پیمان زمین طیب و جنبش و نزول مطر بر هر دو
 قصه نوح و دعوت ایشان توحیه مقادله
 با قوم و ملاک قوم و نجات مومنان

قصه هو و دعوت ایشان توحید عاد را
 و ضمیمه گفتن قوم ایشان را در جواب هر دو مذکور
 ایشان تذکیر آثار ماندگزار شدن قوم عبودان

باطل را و ملاک قوم و نجات مومنان
 قصه صالح و ارسال ایشان بجانب ثمود
 و دعوت ایشان توحید و وصیت ایشان بر احفاد
 ناقة و تذکیر به سخت بیوت و جباران مقادله کفار
 قوم بامومنان انکار بر رسالت صالح و عقربا
 و ملاک ایشان بر جبهه زر لمه ۱۲

قصه لوط و انکار ایشان بر فواحش قوم
 و قصد ایشان بر اخراج لوط علیه السلام ملاک قوم
 با مظالم حجار و نجات لوط و اهل و ملاک زوجه

لوط علیه السلام
 قصه شعیب علیه السلام و دعوت ایشان توحید
 و بوفای کلیل و منیران نهی از قطع طریق و تذکیر شکر
 قوم قصد ایشان باخراج شعیب و دعوت قوم
 بجانب ملت باطله خود و تبری ایشان از عاصی
 ایشان بر افعیله در میان خود و قوم ملاک
 قوم بر جبهه و نجات شعیب و خطاب ایشان بقوم
 بعد ملاک

عادوت الهی که چون رسولی فرستد در کلدانی
 ایشان را بلبلیات گرفتار کند تا که ایمان آرند
 چون ایمان نیارند و برکات سماویه از ضمیمه یافته
 خوشوقت شوند بعد از ناگهانی هلاک شوند
 و اگر ایمان آرند و تقوی دهند و زندقه خشم
 ابواب برکات بر ایشان شود

تخویف ال قری مجازا بسبب عذاب
 اندت امن از کلمه الهی سخن آن

از نفع و ها و ذمه نیاوردند
 عبادی در میان ثبات و نزع صحیح است
 در این مباحث و تطهیر طرفین
 برادر و مقصد از آن
 در این مباحث و تطهیر طرفین
 در این مباحث و تطهیر طرفین
 در این مباحث و تطهیر طرفین
 در این مباحث و تطهیر طرفین

اصحابنا غفروا
 ما ندينهم من ذنوبهم
 اذ ذنبوا بحضرة نور ان تقديبان
 هبت دوار احاشين تقديبان
 اسد هوسا سارينند كلقص
 اصحابنا غفروا
 ما ندينهم من ذنوبهم
 اذ ذنبوا بحضرة نور ان تقديبان
 هبت دوار احاشين تقديبان
 اسد هوسا سارينند كلقص
 اصحابنا غفروا
 ما ندينهم من ذنوبهم
 اذ ذنبوا بحضرة نور ان تقديبان
 هبت دوار احاشين تقديبان
 اسد هوسا سارينند كلقص

تخوليف اهل ذنوب بعداب
 توفيق ايمان نيافتن اهل قري شامت
 كذيب سابقه
 فرمودن خداوند تعالی كه در اكثر قري
 وفای عهد نیاقم و كثرت فتن بايتم
 قصه موسی علیه السلام ارسال و سخاوت
 و اظهار رسالت و حقانيت خود پيش او و طاعت
 معجزه و القای عصا و ظهور يد بضياء و ساهو گرفتن
 و طلب سحر از هر قريه و تقریر و نظر بندگی ساحران
 و القای عصا بحكم جلال علا و يك تعمير كردن او و عمه
 ساحران را و سجده ساحران ايمان ايشان و تخوليف
 فرعون قطع ایدی و اهل جواب ايشان و طلب صبر
 و ثبات حسن خاتمه و وعده فرعون قتل آنها
 و استجایی نسای بنی اسرائيل و شكایت اذیت
 بنی اسرائيل مشی موسی علیه السلام و شكین و تسلیم دادن
 ايشان گرفتاری آل فرعون تعجب و نقص ثبات
 ايشان موسی مومنين ارسال طوفان و جراد و قمل
 و ضفادع و دم تبخیر يكيك نهنه و اقرار كردن
 ايشان بركا ايمان و وقت نزول عیاش و نقص عهد
 بعدزد آل آن و عرق فرعون دریم و وارث كردن
 بنی اسرائيل بر مشرق ارض شبر كه و منار ايان
 خیر را بنی اسرائيل و تجاوز ايشان از بحر و در بر عبده
 اصنام فرمايش اهل خود از موسی جواب پر
 از توحيد ايشان و شكین به نجات بنی اسرائيل از
 ظلم فرعون و وعده خداوند تعالی موسی علیه السلام بركا

تسلین ايمان و تمام ان با بعین و خلیفه گردانیدن
 موسی علیه السلام بر خود نماز و زاد زنی اهل اسرائيل
 و آمدن موسی بر بطور و طلب كردن اهل الله و تخوليف
 بر جلال ذك ان و خرد موسی علیه السلام و تسبیح
 و توبه ايشان و مسطفا در رسالت و كلام حق
 تكلم با ايشان و كتابت موعظت و تفصیل هر شئ
 در الواح و امر با خدا و نبوت و وعده مرآت شكین
 از توراته و غی و ضلال آنها و جفا اعمال كذب ايان
 و استخا و محمل از علی فرعون و حماقت ايشان
 بسادت او و دست ايشان بعد ظهور ضلالت و
 رجوع موسی علیه السلام در حالت غضب و خند
 و جراس از دن و عجز ايشان و استغفار موسی بركا
 خود و برادر و غضب رب بر عابدان عمل و مغفرت
 رحمت بر امر تا بان بودن بر می رحمت و رشف
 توراته و اختیار كردن موسی علیه السلام از قوم خود
 همتاد و رجال برابر اسامع كلام الهی اماك ايشان
 بطلب ید الهی بر غبه بازنده شدن ايشان شفاعت
 موسی علیه السلام در عا ايشان بر حسن ايرين
 و مغفرت و رحمت و وعده كه ايت حسن ايرين بر
 ما بعان بنی امی و متقيان و دستگان زكوة ايرين
 امت مرحومه و فضیلت رسول اعلیه السلام
 كه امر صرف ميكند و بنی اسرائيل طيبات و تحريم
 خصائش و وضع امر و عنسلال و وعده طلاح
 بر امر كسانيكه ايمان آورند بر و توفیر و نصرت
 او گردند و ايمان آوردند بقرآن

علا ان ارجح شبر اعمال شفت اعزاز و عظم از بند

اصحابنا غفروا ما ندينهم من ذنوبهم اذ ذنبوا بحضرة نور ان تقديبان هبت دوار احاشين تقديبان اسد هوسا سارينند كلقص اصحابنا غفروا ما ندينهم من ذنوبهم اذ ذنبوا بحضرة نور ان تقديبان هبت دوار احاشين تقديبان اسد هوسا سارينند كلقص اصحابنا غفروا ما ندينهم من ذنوبهم اذ ذنبوا بحضرة نور ان تقديبان هبت دوار احاشين تقديبان اسد هوسا سارينند كلقص

خطاب بنی اسرائیل رسالت عامه و توحید
 و مالکیت او تعالی
 امر بامیان خجد رسول امی اتباع او علیه الصلوة
 و السلام
 هدایت بعضی از قوم موسی علیه السلام بهمین راه و از
 انبیاء و دوازده عیون حضرت موسی
 انزال من مسوی بر بنی اسرائیل
 امر بدخول قریه گفتن خطه وقت دخول باب
 و تبدیل ایشان لفظ مذکور در روز اول خبر بر ایشان
 قصه قریه بنی اسرائیل و زیارتی ایشان
 بر زیست و آمدن حینان در آن روز و مسخ
 کردن ماهیان نامیدان منکر را از نصیحت نبوت
 ایشان و مسخ دیگران بصورت قروه
 اندازان بر دروگاه تعالی شانه بانیکه در گنجینه
 خوابید بنی اسرائیل کیه عذاب کند ایشان را تا
 قیامت
 تفریق و ابتلا بنی اسرائیل حسنهات و شکیات
 و پیداشدن مردمان باخلف در ایشان و وارث
 کتاب شدن سکای و دنیا و طالبان او
 فضیلت تمکین کتابی با مقتیمان صلوة
 مذکور بر برداشتن جل بال بنی اسرائیل و اند
 اقرار به ملک بال صلوٰۃ
 اخراج نسیات از ظهور نبی آدم و اخذ عهد توحید
 ربوبیت از ایشان با تمام حجت و ابطال تعالیه
 آن ابرو و آن

قصه طعم بن با جور و اتباع او شیطان را در تمثیل
 حال او بحال کلب
 مذمت کذبان آیات
 هدایت و ضلالت باختیار او ممت است
 مذکورترین همنیمان از جن انس و بودن توشان
 بغیر فقه و اعین بغیر صبر و آذان بغیر سحر و
 تشبیه بنانعام
 بودن اسما و حسنی برسی جان علما و امر مدعا
 مذمت الحاد فی الاسما
 بودن امسی از مخلوقات بر هدایت
 و عید استدراج کذبان آیات
 تکرار نفس بر فکر بر رسول صلی الله علیه و سلم
 تکرار نفس بر تفکر در ملکوت سما و اضر من مخلوقات دیگر
 نبودن مادی بر کسیر خدا و اورد که راه کنند
 سوال کفار که قیامت که خواهد آمد و جواب آن
 امر بنی که گوید نفع نبوت خود نیز با اختیار نیست
 و در دوشک فی التوفیق ربان
 خاق انسان از نفس نامی و در ایشان توحید
 و حمل و دعای هر دو دوشک و در بیان بعضی
 بطلانی له
 نفسی خلق و استطاعت و قریه معینان
 و نبودن ابریل و اید نام و غیره
 و در اشاره کن فی التوفیق ربان
 ولایت خود
 سماع از میدان باطل

کلمات سخنان
 انشائی عشره و دوازده و انفس کما
 قیامیه اصحا که در راه العجیبه در آن
 حاصره العجیبه و با بعد از آن
 اینست در سبب تشبیه بنانعام
 تذکره آثار شریکه لاشکیلی
 تشبیه بنانعام از توفیق
 تشبیه بنانعام از توفیق
 تشبیه بنانعام از توفیق
 تشبیه بنانعام از توفیق
 تشبیه بنانعام از توفیق
 تشبیه بنانعام از توفیق
 تشبیه بنانعام از توفیق
 تشبیه بنانعام از توفیق
 تشبیه بنانعام از توفیق

امر بعبودا م معروف اعراضا لرجالین
 امر باستعاذہ باسد وقت نزع شیطان
 مذکور و تيقظ متقیان وقت آمدن شیاطین
 و زیادتى گمان و گمى
 گفتار من کفار که چا پسند کرده ی خیرى
 آیتى بران خوانده شود
 امر باستماع والاصوات زنت تراپه قرآن
 امر بذكر خوف و تضرع سبح و شام نهى از غفلت
 فقهى تکذوب کثرت تسبیح سجدہ کسانیکه قرب
 باربى عالی نصیب و شانت
 سورت الانفال ۵۵ آیات
 کلمات حروف ۵۸ رکوع ۱۰
 سوال ان انفالان بودى ان از خدا و رسول
 و امر بتمویى و صلح و اطاعت خدا و رسول
 صفات مومنان از خوف قلوب وقت ذکر
 اسد و زیادت ایمان وقت تلاوت قرآن توکل بر خدا
 واقامت صلوة و اتحاق مال و عده مغفرت
 و ذرق کریم برابى ایشان
 کرامت بعض مومنان از هجرت
 مذکور بوجه آهوى بر اعدى الطائفین
 بیخکنى کفار و ابطال باطل بمقابلہ کفار که
 مذکور باستفانہ مومنان اجابت آن برسال
 بجز در شمشک
 بجز در شمشک
 مذکور بران بدو مکر از جانب خدا
 مذکور برایشان لغات جنگ بدو انزال بار

انفال غنیمت ذات مذکور
 امر بتمویى و صلح و اطاعت خدا و رسول
 صفات مومنان از خوف قلوب وقت ذکر
 اسد و زیادت ایمان وقت تلاوت قرآن توکل بر خدا
 واقامت صلوة و اتحاق مال و عده مغفرت
 و ذرق کریم برابى ایشان
 کرامت بعض مومنان از هجرت
 مذکور بوجه آهوى بر اعدى الطائفین
 بیخکنى کفار و ابطال باطل بمقابلہ کفار که
 مذکور باستفانہ مومنان اجابت آن برسال
 بجز در شمشک
 بجز در شمشک
 مذکور بران بدو مکر از جانب خدا
 مذکور برایشان لغات جنگ بدو انزال بار

و ذناب رجز شیطان یعنی جهالت و ربط قلوب
 و اثبات اقدام
 مذکور بوحى پروردگار بجانب ملک که شام است
 قدیم مومنان بران برید و ما بدولت رعیت کفار
 می اندازیم
 امر بضرع فوق الاعناق و ضرب کل یمان بسبب
 ضد کردن کفار با خدا و رسول
 و عید شدت عذاب بر کسیکه از انى خدا و رسول
 خطاب بمومنان نهى از پشت دادن وقت
 کفار غضب و عید جهنم بر کسیکه پشت دهد
 بپوون قتل کفار و رمى از جانب خدا و رسالت
 سستی کید کافران
 خطاب بکفار و آمدن فتح و فیصله در بدر
 از اعاده جنگ و معیت خداوند تعالی با مومنان
 خطاب بمومنان امر باطاعت خدا و رسول و تخذیر
 از نافرمانى و شردواب بودن نافرمانان
 امر بجواب دادن و لبیک گفتن مومنان وقتیکه
 خدا یا رسول او خواند
 حوالان خداوند تعالی در میان مردم قلوب ایشان
 تحویف لغتینه عامه
 یعنی بازداشتن
 مذکور بضعف حال مومنان در مکة و تمنن نصرت
 حرمت خیانت و ذمت آن
 قسمه اموال و اولاد میان
 و عده فرق و فیصله در میان مومنان و کافران
 تکفیر سیئات و مغفرت و فضل بر مومنان

ع ۲

ع ۳

مستوره کافران کرده در اندوه بر آید قتل
 و اخراج رسول
 گفتن کفار که اگر خواهمیم هم مثل قرآن بکنیم
 و اساطیر اولین گفتن ایشان
 دعای ابوجهل وقت خروج به بدر و کعبه برآید
 ما که خود با مطار اجبار
 بودند در جونی و استغفار مانع عذاب الهی
 مانع شدن کفار که از مسجی الحرام و دلی نبودن ایشان
 مسجی الحرام و ثبوت ولایت بر امتیقان
 مشرکان مکه که مکا و قصد به بود
 بی کردن کفار اموال خود را مکه باز دارند
 از راه خداوند جل و علا و دست آن
 جدا کردن خداوند تعالی خبیث را از طیب
 و جمع کردن خبیث به جهنم
 خطاب بکافران که از جنگ بازمانید در نه
 حسب سابق سخت خواهید خورد
 امر بقتل کافران حتی که گفتند مانند
 ولایت خداوند تعالی با مؤمنان تعرفی آن
 امر بصری محس غنیمت بر خدا و رسول و ذی القربی
 و یقین و ایسا کین این سبیل
 تذکره جنگ بدر و بودن نماز اسلام بخباره و آد
 که تریب نینه بود و شکر کفار بخباره دورترین
 از دینه و قافله شام با این شکر سدام
 مگر که تقییل دین نبی علیه سلام لشکر کفار
 بحالت تمام و حکمت آن

ع

ع

قلیل مدین مؤمنان کافران کافران مبارز
 وقت مقابله بود
 امر بزرگ کثیر و ثبات قدمی در زیدین وقت مقابله کفار
 امر باطاعت خدا و رسول نهی از تنازع و بلوت
 جبن و ذهاب قوت از تنازع
 نهی از تشبیه کسیانیکه از دیار خود برآید بطور و برآید
 و از راه خدا باز داشتند
 آمدن شیطان نزد کفار بدر و وعده علبته و
 دادن او کفار را و گرفتن او بدین ملک
 گفتن منافقان که مؤمنان این خود نمور و زنده اند
 و جواب آن که این غرور نیست تو کلمت بر خدا
 ضرب و جوه و اوبار کافران وقت مرگ
 شدت عقاب بر آل فرعون سبب کفر ایشان
 خداوند تعالی نعمت قومی نیست حتی که قوم
 خود تغییر بخشند
 ملاک آل فرعون تبدیل نعمت ایشان بعد از
 سبب ذنوب
 بدترین دوای کافران اند که نقض عیب
 و تقوی نورزند
 امر بقتل و تفریق کفار را که در جهاد یافته
 شوند
 حوازی نقض صلح که کفار بخواره و درین
 کفار ندانند که از خدا سزاوارند
 امر بتیاریت میان مؤمنان و کفار
 و اتفاق آل نبی سبب است

استخراجه از این و فخر
 از پیغمبر با نقضت آن خط و کفر
 این ملک است که در آن کفار
 در آن کفار و کفار
 حضرت گفتند که اولین کفار
 است در آن کفار
 از راه خداوند جل و علا و دست آن
 جدا کردن خداوند تعالی خبیث را از طیب
 و جمع کردن خبیث به جهنم
 خطاب بکافران که از جنگ بازمانید در نه
 حسب سابق سخت خواهید خورد
 امر بقتل کافران حتی که گفتند مانند
 ولایت خداوند تعالی با مؤمنان تعرفی آن
 امر بصری محس غنیمت بر خدا و رسول و ذی القربی
 و یقین و ایسا کین این سبیل
 تذکره جنگ بدر و بودن نماز اسلام بخباره و آد
 که تریب نینه بود و شکر کفار بخباره دورترین
 از دینه و قافله شام با این شکر سدام
 مگر که تقییل دین نبی علیه سلام لشکر کفار
 بحالت تمام و حکمت آن

نبی ازینکه شرک عمارت سجده کند و بجا اعمال آنها
 عمارت مساجد ایشان چون است که اقامت صیالوه
 و ایام زکوة و خوف از خدا عادت او نشانی
 خطاب بصحاب که استقامت جلیج عمارت سجده
 بر آنکه دید با ایشان جهاد فی سبیل الله حال آنکه نزد
 قضیای آنها مهاجران مجاهدان بر دیگر گسان
 بسیارتر است و رضوان و جلال و عظمت بر
 مجاهدان مهاجران
 نبی از محبت اقرابی خود اگر کافر باشند و بدست
 عمارت بر محبت غیر خدا از آباء و ابناء و اخوان
 و از و جاع و عشیره و اموال و تجارت و مسکن و نفی
 هدایت و نسبت منسوب بر کسیکه محبت اینها از
 جهاد بازماند
 مذکور به نصرت خداوند تعالی در وطن کشته بودیم
 که عجب صحابه بر کثرت خود موجب ضیق رضی ایشان
 گشت
 نزول سکینه بر سنان بنین از آن جنود ملنگ
 و تعذیب کفار و منکران
 وعده توبه بر آنکه ازینکه جنگ چنین باقیمانند
 خطاب بمؤمنان و اخبار از تجارت مشرکان نعم
 ایشان از دخول مسجدی از وعده خطاب بر ایمان
 تحریف بقتل کافران با بیان مجاز و ذوقیات
 میاورند و توبه ما حرم آمد و رسول و تدبیر بین
 حق بودند و حق که بنیاد او کند است خود دولت
 گفتن میوردت سار که غیر نبوی عیسی السلام

گرفتن میورد و لغت اخبار و بهمان خود از ارباب
 سخن را مدد ما مور شدن ایشان توجید
 اراده کفار را اطلاق توجید با فواخه خود و اراده
 بر این تمام آن
 تمامین با برسان رسول بعد ازین حق وعده غلبه
 جمیع ارباب
 خطاب بمؤمنان و اخبار ازینکه اکثر اخبار و بهمان
 مال مردم خور بوده اند
 وعده غذا لایم و کجابه و جنوبا هم بر آنکه
 تخمیز و سب و فتنه کنند و فی سبیل الله خرج کنند
 بودند تعداد شهود و زنده گانه در کتاب خدا
 از وقتیکه آسمان زمین پیدا کردید و بودند
 چار ماه از ایشان با هم حوام نبی از ظلم در آن
 حال نشی که از ابداء کفار بود
 تعجب بر مؤمنانیکه چون ایشان را امر جهاد
 کنند ایشان گرانجا شده بر زمین نشینند و لغت
 و ززند
 تحریف بمؤمنانیکه غیر جهاد و حله و مذا
 ای میؤمنان اگر در رسول بکنید و او خدا کرد
 بقیاد بر رخا بود مع صاحب بود یعنی بوکر غیر
 قضیست این که بود و فاشا
 و انزال سکینه
 امر منکران و جهاد و حالت سبکهای
 از جانب حق و امر جهاد با هم از نفس

بجمله از ارباب و اخبار و بهمان خود از ارباب
 سخن را مدد ما مور شدن ایشان توجید
 اراده کفار را اطلاق توجید با فواخه خود و اراده
 بر این تمام آن
 تمامین با برسان رسول بعد ازین حق وعده غلبه
 جمیع ارباب
 خطاب بمؤمنان و اخبار ازینکه اکثر اخبار و بهمان
 مال مردم خور بوده اند
 وعده غذا لایم و کجابه و جنوبا هم بر آنکه
 تخمیز و سب و فتنه کنند و فی سبیل الله خرج کنند
 بودند تعداد شهود و زنده گانه در کتاب خدا
 از وقتیکه آسمان زمین پیدا کردید و بودند
 چار ماه از ایشان با هم حوام نبی از ظلم در آن
 حال نشی که از ابداء کفار بود
 تعجب بر مؤمنانیکه چون ایشان را امر جهاد
 کنند ایشان گرانجا شده بر زمین نشینند و لغت
 و ززند
 تحریف بمؤمنانیکه غیر جهاد و حله و مذا
 ای میؤمنان اگر در رسول بکنید و او خدا کرد
 بقیاد بر رخا بود مع صاحب بود یعنی بوکر غیر
 قضیست این که بود و فاشا
 و انزال سکینه
 امر منکران و جهاد و حالت سبکهای
 از جانب حق و امر جهاد با هم از نفس

نویسند که در این کتاب
 ازینکه در این کتاب
 ازینکه در این کتاب

عقبات اصحابیک در غزوه تبوک تخلف در زبیره بود
 مذمت عذرکنندگان در جهاد و طلب کسبندگان
 اذن بر افعود
 بسار تا عفو بر افری بریکه اذن دند اصحاب بر ا
 افعود
 مگر فتن اذن قعود و بیوت کسانیکه کمال الایمان
 وقت جهاد
 مگر فتن اذن قعود کسانیکه ایمان بخدا و روز
 قیامت ندارند
 در درد و شک در قلوب آنها راه یافته
 اگر اراده خروج داشتند و تنها اسباب او کردند
 ولیکن نشانید ایشانرا خداوند تعالی
 مذمت قاعدین از جهاد
 بپوران جو پس منافقان در شک اصحاب
 اخبار از اتباعی فتنه نمودن منافقان مثل حدیث
 قیس و عبدالمعین ابی و غیرها
 اقرن طلب کردن حدیث قیس منافق بر افعود
 فی البیت و گفتن او که مراد فتنه میندازید جواب
 آن
 کرامت منافقان از خوبی رسول و خوشی ایشان
 از مصیبت رسول و جواب آن
 امر بتوکل بر خداوند تعالی
 جواب منافقانیکه بر مصائب مؤمنان مخطوط
 قبول نشدن احوال با احوال صدقات ایشان
 و تخفیر ایشان
 کسلی در آواز و کرامت افعال مانع سبیل شدن

از علامات نفاق است
 وعید تعدیب منافقان با قبول اولاد ایشان
 قسم خوردن منافقان که من این منافقان
 اگر بخنکین منافقان از رسول اگر مجامعی یابند
 عیب کردنی فی الخویصرة الیمنی در صدقات بر
 رسول مکر صلی الله علیه وسلم طمع و در مال دنیا
 تحریف مؤمنان بریکه تقسیم رسول راضی شوند
 بیان مصارف صدقات که فقره و مساکین باند
 و العالمین علیها و مولیها انقلب فک الرقاب
 و غارین فی سبیل اللهد و این سبیل
 اذیت دادن بعض منافقان نبی با نقول
 که نبی گوش محض است و جواب آن
 قسم خوردن بعض منافقان بر ارضی کرد مؤمنان
 وعید نارجهنم بر ایکه خلاف کند خدا و رسول را
 خوف کردن منافقان از نیکه قرآن نازل شود
 و منافس قلبیه ایشان ظاهر کند
 استهزا کردن منافقان بنده رسول و حیدر
 که ما هوو لیب میگرددیم و جواب آن
 تخفیر کسانیکه آیات الهی استهزا میکنند و وعید
 عذاب بر اگرد هر از ایشان
 امر بالنکودنی عن المعروف کردن منافقان
 وعید نارجهنم بر اگهار منافقین در عذاب ایشان
 تشبیه منافقان زمان رسول منافقان
 سابقین و طاک ایشان با وصف کثرت اسوا
 و اولاد و حط اعمال منافقان و خسران داین

عقبات اصحابیک در غزوه تبوک تخلف در زبیره بود
 مذمت عذرکنندگان در جهاد و طلب کسبندگان
 اذن بر افعود
 بسار تا عفو بر افری بریکه اذن دند اصحاب بر ا
 افعود
 مگر فتن اذن قعود و بیوت کسانیکه کمال الایمان
 وقت جهاد
 مگر فتن اذن قعود کسانیکه ایمان بخدا و روز
 قیامت ندارند
 در درد و شک در قلوب آنها راه یافته
 اگر اراده خروج داشتند و تنها اسباب او کردند
 ولیکن نشانید ایشانرا خداوند تعالی
 مذمت قاعدین از جهاد
 بپوران جو پس منافقان در شک اصحاب
 اخبار از اتباعی فتنه نمودن منافقان مثل حدیث
 قیس و عبدالمعین ابی و غیرها
 اقرن طلب کردن حدیث قیس منافق بر افعود
 فی البیت و گفتن او که مراد فتنه میندازید جواب
 آن
 کرامت منافقان از خوبی رسول و خوشی ایشان
 از مصیبت رسول و جواب آن
 امر بتوکل بر خداوند تعالی
 جواب منافقانیکه بر مصائب مؤمنان مخطوط
 قبول نشدن احوال با احوال صدقات ایشان
 و تخفیر ایشان
 کسلی در آواز و کرامت افعال مانع سبیل شدن

این سخن در تاریخ آورده است

مذکر که بر هلاک قوم نوح وعاد و ثمود و قوم لوط
 واصحاب مدین و بختک سبب ظلم ایشان
 ولایت بعض مومنان و مومنات با بعض
 داور معروف و نهی منکر و اقامت صلوة و ایثار
 زکوة و اطاعت خدا و رسول نمودن ایشان
 و وعده رحمت بر ایشان
 وعده جنات و انهار و خلود و مساکن طیبه
 و درجات عدن و رضامندی الهی و فوز عظیم
 برای مومنان
 خطاب به بنی لمر که با کفار و منافقین
 داور بستی نمودن بر ایشان
 انکار منافقان از کفر و اثبات آن از جانب
 خداوند تعالی و قصد کردن ایشان تهنیت سوان قاروند
 بر آن در شب عقبه در غزوه تبوک
 شکر نفس منافقان به توبه و تحلیف بعد البصیرت
 عهد کردن بعض منافقان با تیار صدقات اگر
 مال یابند و خلی آنها بعد غذا و این آیات در حق
 نعلبه نازل شده
 طعن کردن منافقان بر مومنان و انقضای خود
 صدقه آورده بودند و مر اوزان مؤمن بوعقیل است
 که نصف ساع صدقه آورده بودند و وعده مغذت
 برای منافقان اگر چه بنی ثقیف با بیست غنایکنند
 ایشان و تحفیر ایشان
 فرحت مخالفین بقعود خود
 در بیوت و کر است از حبس و گفتار

ع ۹

ع ۱۱

بیعت‌دین

ایشان که کوچ بخشید و در کربا و جواب آن
 امر بچک قلیل و بجای کشید برای منافقان
 خطاب به بنی داور بانی که اگر از منافقان
 کسی باز رفاقت تو در جهاد خواهد و اجازت
 خروج طلب کند اجازتش بده
 خطاب به بنی نهی از خواندن نماز حازه منافقان
 و از سواد شدن بر قبر ایشان و تحفیر ایشان
 خطاب به بنی نهی از پسند کردن اموال اولاد
 منافقان و عده تعذیب ایشان با موال اولاد
 اجازت تخلف خو استن اهل غنای از بیعت
 نزول سوز که در آن ایجا کرده شود و رانی
 شدن ایشان بهر اسی نشان شدن مبرر قلوب
 ایشان
 جهاد کردن رسول علیه صلوة و سلام
 و مومنان با موال و نفس خود و وعده نیکو سر
 و جنات انهار و خلود و فوز عظیم برای ایشان
 آمدن معذرت از اعتراف اجازت خود و جواب
 ایشان ندمت ایشان
 رخصت ترک جهاد بنی ثقیف و رخصت
 و وعده مغفرت بر آنها
 رخصت برای کبابان سوار میخواستند
 در جهاد و نمی یابند و گریه
 میگردند و نبودن مرجع ایشان
 بودن از حرم و اقامت در مدین
 آمدن معذرت از بیعت رجوع از تبوک و قبول شدن

ع ۱۱

متن احکامات که در کتب مذکور است
 و این است که در این کتاب مذکور است
 و این است که در این کتاب مذکور است

بیعت‌دین

متن احکامات که در کتب مذکور است
 و این است که در این کتاب مذکور است

اجل استغفار و توبه در حدیث صحیح
 از امام محمد رضا (ع) نقل شده است
 صلوات و دعا ای که در این کتاب مذکور است
 بجز آنکه در حدیث صحیح مذکور است
 از امام محمد رضا (ع) نقل شده است
 صلوات و دعا ای که در این کتاب مذکور است
 بجز آنکه در حدیث صحیح مذکور است

القرآن

صالحان و صالحات
 در این کتاب مذکور است
 از امام محمد رضا (ع) نقل شده است
 صلوات و دعا ای که در این کتاب مذکور است
 بجز آنکه در حدیث صحیح مذکور است

ایشان را از زینب کبری (ع) پرسیدند که شما را چه حاجت
 خوانند خوردن کبیر از ایشان عرض کند ای پسر
 از ایشان دو وعده جهنم برای ایشان
 راضی نشدن پروردگار از فاسقان
 است که برون از عذاب از روی کفر و نفاق و بدعت
 ایشان حدود منتهی
 تا اوان و استن این جنس اعراب را که پناه خدا
 خرج کردند
 بود ان بعضی اعراب مؤمن نبودند و برزقیامت
 و استن ایشان با ای که خرج کردند پناه خدا
 موجب قرب او شد که سبب عامی خیر رسول
 و وعده قرب رحمت و مغفرت برای ایشان
 فضیلت سابقین بود این مهاجرین و انصار
 و تابعین ایشان و وعده رسک الهی و جنات
 و انهار و فوز عظیم برای ایشان
 متما فقی بود ان بعضی اعراب حوالی ایشان
 و از اهل مدینه و وعده تعزیر مکرر بر ایشان
 حال کسانی که اعمال صالحه بستیم هر دو و ان
 و معترف اند بذنوب خود و وعده توبه و
 مغفرت برای ایشان امر با نذ صدقه از
 اموال ایشان در حصول تطهیر و تزکیه
 و امر بنویسند عسای خیر کند برای
 ایشان
 صدقات با رب تعالی از قبول توبه عباد
 و اخذ صدقات و توابع جهنم بودن او نماند

ع

ع

خطاب بنافقان که شما عمل کنید خدا و رسول
 و مؤمنان عمل شما می بیند و جز او بشمار نیست
 مسجد ضرار ساختن بنافقان غم فریق بین
 و حفاظت دشمنان خدا و رسول
 نهی بنی از قیام در آن مسجد
 بودن اسس مسجد قبا بر تقوی مستحقان
 برای قیام سید الانبیا و تطهیر رجال و
 فضیلت طهارت کنندگان
 تاسیس بنیان مسجد قبا بر تقوی و رضای
 جل و علا و تاسیس مسجد ضرار بر کنار مار و الهی
 او در آن
 بنامی ریشین مسجد ضرار در قلوب بانیان
 فضیلت مجاهدان خریدن حل و علا افسر
 و اموال ایشان بعضی جنان بودن تورا
 و انجیل قبایله مع مذکور فضیلت و بشارت
 و فاکندگان بدین صحیح می رود
 صفات مؤمنان و خریداران خست از توبه
 و عبادت و تحمید و سیاحت در کونج و سجده
 آوردن و امر معروف و نهی
 عن المنکر و حفظ حدود و انتم
 و بشارت ایمان با ایشان
 از ایشان نبی و مؤمنان
 نیت که بر اسس مشرکان استغفار
 کنند اگر چه قرابت داران
 ایشان باشند

تصفیه شدن اشکاران بین صفات اوست
 از امام محمد رضا (ع) نقل شده است
 صلوات و دعا ای که در این کتاب مذکور است
 بجز آنکه در حدیث صحیح مذکور است

مگر در کمال غایت و در کمال فقر و در کمال تنگنای
 و در کمال فقر و در کمال تنگنای و در کمال غایت
 و در کمال غایت و در کمال فقر و در کمال تنگنای
 و در کمال فقر و در کمال تنگنای و در کمال غایت

و عظیم است که در جنت برین است
 بودن تسکین قلبی سوار اثبات حق بود
 و نصیحت برای مومنان در قصص قرآنی
 خطاب بحسانیکه ایمان یاورند که شما در نظام
 مانید

بودن غیب بر خداوند تعالی و امر بعبادت
 و توکل بر دینی غفلت از و تعالی شان
 و ختم سوره

سوره یوسف مکیه آیات ۱-۱۱۱
۱۱۱ کلمات ۱۶۶ حروف ۱۷

کتاب همین بودن قرآن و زوال آن از
 احسن القصص چون قصه یوسف علیه السلام
 و گفتن یوسف علیه السلام پدر خود را که اور خواب بازده
 که اگر شمس و قمر سجده میکنند تعمیر آن به عطا
 علم تا دلیل حادثه و تمام نعمت و امر کردن
 پدر ایشان با خفا خواب

بودن عبرت ما درین قصه برای سائلین
 اراده قتل و غیره یوسف نافع شدن بود
 از آن تجویز القای ایشان در چاه
 طلب کردن برادران یوسف از پدر خو
 کردن ایشان از ذنب جواب پس

و رچاه انداختن یوسف در چاه پروردگار
 در آن و باز آمدن نزد پدر و آمدن بسیاره بر چاه
 و اخراج یوسف از آنجا و خریدن و از برادران
 یوسف را بدر اہم معذودہ

بظلم و محاسنی خود
 شدت مواخذه پروردگار ظالمان
 بودن آیت قدرت بر آخالقان از کفر
 ملاک اقوام سابقه
 کلام نکردن کلامی نفس بر روز قیامت
 مگر با آن

بیان شقی و سعید حال هر دو در روز قیامت
 و عظیم ز فیر و شہیق برای اشقیاء و خلود ایشان
 بدوام ستمات و ارض

و عده حبت بر سعادت و ایشان در ابدوم
 سموات و ارض

شمشیر عبادت مشرکان جان بشکران سابق
 و عده و دنیا و غیره ایشان
 ایمان کتاب بمبوسی و اختلاف ناس در آن
 رسیدن بکجا با او اش اعمال خود
 امر باستقامت بر امور اشعریه نهی از تجاوز
 حد شرعیہ

نهی از میل کردن مشرکان
 امر باقامت صلوٰۃ در طرفین نماز و اوقات
 و بودن سنات کفارہ سنیات
 امر بصبر

شمشیر عبادت مشرکان
 ملاک اقوام سابقه
 کلام نکردن کلامی نفس بر روز قیامت
 مگر با آن
 بیان شقی و سعید حال هر دو در روز قیامت
 و عظیم ز فیر و شہیق برای اشقیاء و خلود ایشان
 بدوام ستمات و ارض

مگر در کمال غایت و در کمال فقر و در کمال تنگنای
 و در کمال فقر و در کمال تنگنای و در کمال غایت
 و در کمال غایت و در کمال فقر و در کمال تنگنای
 و در کمال فقر و در کمال تنگنای و در کمال غایت
 و در کمال غایت و در کمال فقر و در کمال تنگنای
 و در کمال فقر و در کمال تنگنای و در کمال غایت
 و در کمال غایت و در کمال فقر و در کمال تنگنای
 و در کمال فقر و در کمال تنگنای و در کمال غایت

معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی

پیر کردن عزیز مصر بن خود یوسف را بعد از
و عطای حکم و علم ایشان را بعد بلوغ و مرادوت
زن مذکور از نفس مبارک او شان و هم هر دو
و صرف سود و خشار از یوسف بار اربت
بر مان رب و دیدن هر دو و یافتن عزیز را در
و شهادت شامدی بطهارت یوسف اگر تمیز
او از پیش در دیده باشد و همچنین یافتن عزیز
و امر کردن او بن براس استغفار و بر ارت
یوسف از نیت
طعن کردن زن مصر بن عزیز بر محبت
او مکتا برای ایشان و قطع بستهای خود سکنیز
بدین یوسف علیہ السلام و بیان کردن زن
عزیز طهارت یوسف را بر ایشان و دعا کردن
یوسف البچن حبس و سجود و سجود سجد شدن
برای ایشان
و اخل شدن در جوانی همراه یوسف و بچن
جوینا کردن بخی خواب خود که خرمیازم و دیگر می نژوده
بر سر بر میدار و در خواب بعد تعمیر فرموده نعیم
تو مید کردن یوسف علیہ السلام ایشان را
و اشراک فی الربوبیت و بعد از آن گفتن تعبیر
که بخی شراب خواهد نوشا نید یا و شاه را
و دیگر سے معصوب خواهد شد و سفار مش
خود خو بہتن از کسی کہ متوقع الحیوۃ بود
و سبب ان او بنجوت شیطان
خواب دیدن پادشاه مصر کہ سخت کا و فرزند

میں جو زندگیاں را از آفت گان و لان و مہفت خوشہ
سبز و مہفت خشک پر رسیدن تعبیر آن از
اراکین دولت و یاد آوردن آن شخص یوسف را
و آمدن محبت و تعین گفتن یوسف بدین طور
کہ مہفت سال آنچہ ز رعیت گنت دیدم ہمہ خوشہ
م محفوظ دارید و بعد از آن مہفت سال قحط
افتاد کہ ہمہ خواہید خورد و در سال ششم آنجا خواہید
طلب کردن سلطان مصر یوسف علیہ السلام
را و بر اوت خود خوستن ایشان طلب زمان
مجموع الایاد و حصول آن زبان عزیز
مم عزیز یوسف از نزدیک نفس و دستکایت نفس
امارہ و فرمایش سلطان بر ہر مجالست
یوسف پسند کردن ایشان تعیین خود جزا از
ارض و منسن پروردگار برکتیوا ایشان بود
اجا آخرت برای مؤمنان متقیان
آمدن برادران یوسف و فرمایش کردن
از ایشان بر ارجہ صفتی و نہایا ہر حق تعالی
و در انصاعت و در حال ایشان طلب کردن
ایشان بنیامین را و بعد از انباشتن
حال یوسف و وجدان انصاعت بانصاحت
و روان بنیامین بعد از انباشتن
یعقوب کہ از یکن و ازہ و اہل تہنوں
آمدن برادران و ہا ہنوں
آند یوسف بنیامین
ایشان بانو ضعف ہا ہنوں یوسف

ع

و احوالی

ع

ع

ع

معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی

معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی
معاذ اللہ تعالیٰ
تواریخ ہجرت مسیحی
قادیان ہجرت مسیحی

بودن استغفار بر ابراهیم بر آید و خود سبب عده که از ایشان کرده بودند باز ماندن بر ابراهیم سبب نبود

عداوت او میان بخدا

خداوند که هم گمراه میکند کسی بقدر آسوی بیاید که از ایشان نواسی در زمین بنویسد و عیان شود فسق و فجور بجهالت سرگرازی

مالکیت و حیوانات و ولایت و نصرت او تعالی اداست لوی بی قبول تو به مهاجرین نصار که در تبرک طاعت رسول فرمودند و خلف نوزید قبول تو کعب بن لکد مراره بن ربیع یا از ربیعہ العامری ملال بن امیه که از غزوه تبرک مختلف شده بودند دست گوی اختیار کردند

امر به تقوی و مبعیت صادقین

اهل مدینه و حوالی او را لاقی نیست که از نبی علیه السلام خلف و زرد و جان خود را از جان باکی و غریز او را از چهر مجاهدان تشنگی تکالیف و گرسنگی و طی ارض و غارت کردن اموال کفار و غیر ذلک کتابت عمل صالح و بر هر یکی از این افعال

جرامی اتفاق مال مجاهدان قطع ادریگی کتابت چو ما و نفقه فی الدین فرض کنایه بوده است از هر قبیل کفار که از ملک مسلمانان قریب باشند نفس منافقان که ایمان کردند اما پدید شدند

وقت نزول سوره و جواب آن

ترماوت و نقصان در ایمان است

افسان تقادیر سال چهار باد و با تو بخردن

لظکر و ان بعض منافقان بجانب بعض وقت نزول سوره در رسید که کسی بجانب می بیند یا از اخبار از محلی سول حوصل در بدایت شما و رافت در حجت او بر مومنان

اهل نبی که اگر قوم پوشت دهند بگو که حسبی لاله الاله علیه تو کلت و هورب العرش العظیم سورتی یونس مکتبه آیات کتابت ۱۸۲۶ حروف ۹۰۹۹ کوع ۱۱

اشاره اشاره بآیات کتاب حکیم بودن آن وقوع تحجب مردم در امر رسالت رجال صفات رب الوهیت و خلق سموات و ارض و شش روز و شدوا علی العرش و تدبیر ام و نبوت و تشییع بنی اذن و دام عبادت آن تعالی بودن بر جمع کل بجانب و تعالی

ابداء خلق عاده آن بر اجزا اهل ایمان و صلاح و نیز امر کفار بشیراب جیم و خدا لیم قدرتها او تعالی از هزارت شمشیر و تقدیر آن با عدد و سنین و جهاب معلوم شود

بودن آیات قدرت او تعالی در اختلاف و نهار و خلق سموات و ارض

و عهد زار بر امثالین اتفاقا و طامع

و عده بدایت حجت تویم انهار بر ایمان

بجائز اللهم دعای او تعالی

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

اگر تمایل کردو با بیبال سه مردم تمام

ع ۱۶

ع ۱۴

ع ۱۵

یونس در این سوره در بیان آن است که بعضی منافقان بجانب بعض وقت نزول سوره در رسید که کسی بجانب می بیند یا از اخبار از محلی سول حوصل در بدایت شما و رافت در حجت او بر مومنان اهل نبی که اگر قوم پوشت دهند بگو که حسبی لاله الاله علیه تو کلت و هورب العرش العظیم سورتی یونس مکتبه آیات کتابت ۱۸۲۶ حروف ۹۰۹۹ کوع ۱۱

قیامت فوراً برپا شود
 کثرت دعائی انسان در مصائب غافلند
 او در راحت
 تکریم با ملاک قرون سالانه بسبب ظلم عصیان
 و خلیفه کردن شمار
 گنجین منسک کردن قیامت وقت سماعت قرآن
 که این بدل کن یا چیزی دیگر بخوان و درین احوال
 بیشتر تفصیل تمام
 قیامت که در شرح کتب کبریا که نفع و ضرر بد
 و گفتن ایشان که اینها شعراء هستند پیش خداوند
 تعالی و جواب آن
 اگر کسی قیامت و غیره نیست فیصله شکرین
 از عمر اخس نشان کنی چرا که می بخیزد همراه نماید
 ناشکری انسان در آنچه که بعد نصیب رسد
 کتابت کرا تا که تباین اعمال نبی آدم را
 تکریم بر سیر و سحر و خلاص مشرکان و عداوت
 کشتی افزار تویندردن ایشان و لغی آنها بعد شجاعت
 خطایان بجمعین و بودن و مال نبی ایشان ایشان
 تمثیل حیره دنیا به نزول آیه انبات نبات
 در زمین زمین بزخارف آن دکان کردن کارخان
 که برین قادر شدند و رسیدن امر خدا بر آن
 نزع ایلا او نهارا
 خواندن خداوند تعالی زندگان خود را
 بدار سلام
 و عهدت بر او بر او محسنین و حفاظت او

بیتا روین
 عاصفتند محیط بر همه گزافند
 دین عبادت بدین ایام بکینند
 بعضی برای فاخته طایرین
 نبات در سبک آن حرف بر او
 دار هستند حصیلا اسلح
 بیخ بریده لطفن بود اصل
 لا یوهقون شکر قوت ساری
 عاصمت بر نهند
 یوشانیده شده و قطعاً
 تا سبک مایه تفرقه اندام
 حاصد آلات آنجا تلبوا
 ما نیدوریم حاصد آلات
 در باب اندک گفت پیش فرستاده است
 ماذا جیت یبدو تو کند بعید
 در باب گفتند لا یبدو تو کند بعید
 برینت و بیچاره قوت شناسانند

از فقر دولت و اصحاب حبت بودن ایشان
 ستمی اصحاب سیتا دولت و ظلمت وجوه
 ایشان و عید نار بر ایشان
 رو بکار می مشرکان سحر و انکار نمودن
 ایشان از بصودیت خود و اظهار لامعی خود و نماز عبادت
 مشرکین
 استغفار از مشرکین از حق شکایت و همچنین
 مالک ستم بر مخرج حی از بیت و عکس آن در بدایت
 و جواب بودن ایشان که خداست و تمام حجت پذیر
 سوال از مشرکان که کسی است از عبودیت شما که ابدان
 خلق و عاده آن کنند یا هدایت بجانب حق فرماید
 سکایت مشرکان که ایشان طبعاً ظنون مسکنند
 دلیلی بر شرک خود نمیدارند
 بودن این قرآن افزا از غیر خداوند تعالی بلکه
 کتب سابقه و تفصیل هر شیء بودن آن
 طلب سوره مثل قرآن از کفار و عجز ایشان
 تکریم کفار قرآن را
 ایمان بعضی کسان قرآن و کفران بعضی ازین
 جواب کذبان به علی و کیم علمکم
 گوش داشتن بعضی کذبان بجانب نبی و نظر کردن
 بعضی از آنها
 نفی ظلم از خداوند تعالی
 قلیل دانستن کافرانگی دنیا را بر روز قیامت
 وعده ارادت بعضی موعید بنی در دنیا
 بودن سبب بر او هر چه فیصله آن وقت آمدن او

ع

ع

ع

انذاران و مافراوند
 نقی است که همین قول
 انجاست با قوت ح

گفتن کفارتی بذالو عدالاته
 نفسی اثر که فی التصرف و امر به نبی که گوید نفع
 و ضرر ذات من بدست من نبوده است
 بنور من تاخیر و تقدیم ساعتی وقت محلی اجل
 تحریف با بیان عذاب بیایا و نهارا و جواب
 مستحلان بعباد
 و عید عذاب خلد بر امثالین
 رسیدن کفار که وعده قیامت حقیقت و جواب
 قبول نشدن فدیه کفار بر زرقیامت و بدست
 مالکیت خدا بر نبوت و ارض حقیقت و وعده او تعالی
 و احیاء امانت او تعالی شانه
 توصیف قرآن بوعظت و شفاء فی صدور
 و هدی در حمت و محیی او بفضل رحمت حق و بودن
 آن بهتر از جمیع یا جمعون
 رو حکیم و تحمیل باطله و اقرار بودن او بر خداوند
 و بدست منفردان علی الله
 احاطه علم الهی باقوال و اعمال و احوال و مخفی
 نماز در رسومات و ارض از علم او تعالی
 نفسی خوف و حزن از اولیای الله و بودن مدارا
 بر ایمان تقوی بشارت ایشان در دنیا و آخرت
 تسکین نبی و بودن غرت خاص که خداوند تعالی
 مالکیت او تعالی بر نبوت و ارض ذات من نبوده
 نبوت شکران
 تمنن بسکون بیان البصایه
 طلب بیان رسانید بر خداوند و قرار و بیان

با ثبات غنا و مالکیت عامه او تعالی بر نبوت و ارض
 و نبوت اقرار و کذب ایشان و عید ب شدید بر
 ایشان
 مذکور بحال نوح و گفتن ایشان از قوم خود که اگر قیامت
 و نصیحت من شما را نگوارست شما با جماع میسورون
 نمود بکنید آنچه میستوانید کرد من هم بر خدا توکل کردم
 مکذیب قوم نجات ایشان مع هم ایمان فطاک
 و غرق قوم و بعثت اکثر انبیاء بعد از علیهم السلام
 قصه لعن موسی مع مارون بجانب فرعون ساحر
 گفتن او و جواب موسی القامی سحر و خرافات
 خود را و ابطال باطل و احقاق حق و ایمان مارون
 کسی سواد زبانی از قوم موسی و ظلم فرعون و توبت ایشان
 و امر موسی بر بنای مساجد در مصر و بجانب قبله
 کردن آن بقامت صلوة
 پدر و حامی موسی علیه السلام بر اطمینان او تشدید
 قلوب فرعون قوم او و اجابت آن
 بجا و زکون نبی الهی بر بر و تالیق و دعوت بیان مارون
 بحدابن امیریل وقت غرق و قبول ایشان ایمان
 وعده نجات بدن فرعون
 تمنن ب تجویز نبی اسلام و رزق طیب
 اختلاف نبی اسرائیل بعد محیی علم
 امر سوال از انبیا که بجهت ما
 علیه الصلوة و السلام و تشدید
 در رسالت ایشان
 ایمان نیاید ب ایشان از حق و تالیق

ع

ع

ع

بیتقدرون
 کفارتی بذالو عدالاته
 نفسی اثر که فی التصرف و امر به نبی که گوید نفع
 و ضرر ذات من بدست من نبوده است
 بنور من تاخیر و تقدیم ساعتی وقت محلی اجل
 تحریف با بیان عذاب بیایا و نهارا و جواب
 مستحلان بعباد
 و عید عذاب خلد بر امثالین
 رسیدن کفار که وعده قیامت حقیقت و جواب
 قبول نشدن فدیه کفار بر زرقیامت و بدست
 مالکیت خدا بر نبوت و ارض حقیقت و وعده او تعالی
 و احیاء امانت او تعالی شانه
 توصیف قرآن بوعظت و شفاء فی صدور
 و هدی در حمت و محیی او بفضل رحمت حق و بودن
 آن بهتر از جمیع یا جمعون
 رو حکیم و تحمیل باطله و اقرار بودن او بر خداوند
 و بدست منفردان علی الله
 احاطه علم الهی باقوال و اعمال و احوال و مخفی
 نماز در رسومات و ارض از علم او تعالی
 نفسی خوف و حزن از اولیای الله و بودن مدارا
 بر ایمان تقوی بشارت ایشان در دنیا و آخرت
 تسکین نبی و بودن غرت خاص که خداوند تعالی
 مالکیت او تعالی بر نبوت و ارض ذات من نبوده
 نبوت شکران
 تمنن بسکون بیان البصایه
 طلب بیان رسانید بر خداوند و قرار و بیان

و اما تعریفی که از این آیه در تفسیر قرآن آمده است که هر کس ایمان بیاورد و عمل صالح بکند خداوند او را از هر دابة و حیوانی که خواهد ساخت بر او فرستد تا او را هدایت کند و او را از هر دابة و حیوانی که خواهد ساخت بر او فرستد تا او را هدایت کند و او را از هر دابة و حیوانی که خواهد ساخت بر او فرستد تا او را هدایت کند

نفع ندان ایمان کدام قوم بعد رویت
 عذاب مگر ایمان قوم یونس علیه السلام
 بپوین ایمان مثبت الهی
 نفعی حصول ایمان بنسب ازون خدا
 نفع ندان آیات بگردانیکه ایمان ندادند و
 بپوین نجات رسول مومنان بزودمه اولعابض
 درواشراک فی العبادات
 درواشراک فی الدعا
 درواشراک فی التصرف
 بپوین ضلالت ضال بفریب محبین این بر او
 اصر باتباع حقی و صبر

سوره هود میکنم آیات کلمات ۱۹۳۲
 حروف ۹۲۲ مرکوع ۱۰
 احکام آیات قرآن و تفصیل آن
 نهی از اشراک فی العبادات

استغفار و توبه و وعده سه چیز است اول تمتع
 دوم تبا نوح الی حل مسمی سوم عطا و فضل مسمی
 استخفای کفار از قرآن و علم الهی بر حال ایشان
 بپوین رزق بر دابه بزودمه اولعابض و علم او
 مستقر او دستودع
 خلق سلوات و ارض شیش ایام بپوین عرش بر بار
 سحر گفتن کافران اجبارا
 استعجال کفار بعباد
 سکا میت انسان مبادی بر او از خدا تعالی باور
 تکلیف و شر او باور حجت باستانی مومنان

نوع
 نوع
 نوع

و در کتب

و عده مغفرت و اجر کبیر بر همه صالحان
 کفایت کافران که بر نبی عزرا نازل شد بپوین
 او کلامی فرشته نیاید و سخن نبی و تسلی خداوند
 تعالی بر آن
 طلب دوست برابر قرآن و عجب کفار از آن
 جوط اعمال طالبان نیاید نبودن چیز در آخرت
 بر امر او شان
 بیست و نه بودن قرآن و امام رحمت بودن
 مومنان ندمت کفران آنها
 ندمت اقرار بر خداوند تعالی
 ندمت کسانیکه از راه خداوند تعالی باز دارند
 وضعف عذاب و وعید خسران بر ایشان

و عده جنت بر اصالحان

تمثیل کافرو مومنین با نمی بصیر و اصم و سمیع
 قصه نوح علیه السلام و دعوت ایشان توبه
 و جواب قوم با ابطال سیالت با ثبات بشریت
 نوح و ذوات اتباع او و نبودن فضیلت او
 بر خود به چوچه و جواب نوح به بودن خود بر تنبیه
 از خداوند تعالی و اثبات رحمت بر او و طلب کردن
 خود کلامی احسن برین دعوت و انکار نوح از طرف مومنین
 از نزد خویش و قباحت آن و طلب کردن قوم عذاب
 را و جواب ایشان و وحی الهی مشعر ایمان نیاید و دیگر
 و امر به نیا کشتی و وعده غرق قوم و خیریت
 قوم وقت نیا کشتی و جواب این و فوران تور و حمل
 زو جین از بر نوح حیوانات و مومنان در کشتی

و اما تعریفی که از این آیه در تفسیر قرآن آمده است که هر کس ایمان بیاورد و عمل صالح بکند خداوند او را از هر دابة و حیوانی که خواهد ساخت بر او فرستد تا او را هدایت کند و او را از هر دابة و حیوانی که خواهد ساخت بر او فرستد تا او را هدایت کند و او را از هر دابة و حیوانی که خواهد ساخت بر او فرستد تا او را هدایت کند

و شرک فی التصرف اثبات ربوبیتان عزوجل
آیا مبعودان باطل خلق اشیا میکنند که شرک
ایشان شرکی خداوند تعالی میسازند و جوب

آن
تکلیل باطل و حق بزیید و ما یکث فی الارض
فضیلت در ما بر داران

قبول نشدن خدی که افزان و عیدیم بر ایشان
صفحات اولو الالباب از ذنای عهد و صلوات
و خوف خدا و خوف عاقبت و صبر و ادای صلوة
و اتفاق مال و دفع سینه بجهنم و وعده جهنم

عدن بر ایشان
و دخول لشکر و سلام ایشان بر جنیان

و عید سور الدار یعنی بر ما قضایان بیاق
و قاطعان حرم و منفستان فی الارض

وسعت و تنگی رزق با اختیار خدا
نیایا سیدار می دنیا و حیوة آن

طلب کردن کفار مجسمه از نبی
و عده حسن باب بر کسانیکه قلوب ایشان

بذکر الهی مطمئن بوده اند
در رسال نبی علیه صلوة و سلام بر اهل بیت

آیات منزله
انکار کافران از لفظ مبارک رحمن

ایمان بنما در کافران اگر چه بقرآن جمال
گیرند یا قطع ارض شود یا موتی کلام کند

اخبار از استهزای برسل سابقه

شکایت شرکان ضلال آنها و عید خدا
برای آنها

سایر آنها و ماکولات و طلال حنت
فرحت مومنان بکتاب به نزول قرآن

ما مور بودن نبی بعبادت خداوند تعالی
مغنی از تقلید بعد و جدان دلیل

بودن از دواج و ذریات بر رسولان سابق
محو و اثبات مافی اللوح المحفوظ بعبادت

و عده رویت بعضی عذاب کفار بر رسول
ترقی عبادی سلام و تنزل حکومت کفار

مگر کفار
شهادت خداوند تعالی بر رسالت رسول علیه صلوة

سوره ابراهیم میکنند ایست
کلمات ۲۶۱ حروف ۳۲۲ رکوع ۵

بودن قرآن موجب خروج مردم از ظلمات
بجانب نور

و عید عذاب شدید بر کفار که از راه خدا باز
دارند در آن کجی جویند

آمدن رسولان ملبان اقوام ایشان
اخبار از رسالت موسی با مور شدن ایشان

بذکر پیام الله و تذکره بالادوات
و عده مزید نعمت بر ابراهیم

گفتن موسی که اگر تو را
تعالی بخواهد پرواه است

تذکره بحال قوم نوح و عاده شود و قوم بعد از ایشان

خلاصه ماجرا و دستورات
سبب آن بیان زکات و ابراهیم
آیه و موقار و حلیه که از آن
تذکره بحال قوم نوح و عاده
شهادت خداوند تعالی بر رسالت رسول علیه صلوة
سوره ابراهیم میکنند ایست
کلمات ۲۶۱ حروف ۳۲۲ رکوع ۵
بودن قرآن موجب خروج مردم از ظلمات
بجانب نور
و عید عذاب شدید بر کفار که از راه خدا باز
دارند در آن کجی جویند
آمدن رسولان ملبان اقوام ایشان
اخبار از رسالت موسی با مور شدن ایشان
بذکر پیام الله و تذکره بالادوات
و عده مزید نعمت بر ابراهیم
گفتن موسی که اگر تو را
تعالی بخواهد پرواه است
تذکره بحال قوم نوح و عاده شود و قوم بعد از ایشان

بکون بلغ والناس تعلیم تو حیرت کثیر اولاد البتہ

درین سوره متبرکه
سوره بحج مکیه ارات کلمات ۶۵۲
حروف رکوع ۶۰

اساره بکتاب و قرآن پین
آرزوی اسلام که در آن بفرمان بردنیا تا آخرت

برای ملاک هر تریه کتابت و احوال پین ست
مجنون گفتن کا فرمان رسول و گفتن کیه ملک

برو نازل شد و جواب آن
انزال حفاظت قرآن

آمدن رسولان پین است بر امی گفتن بیان
حال قرآن در قلوب بجزین

ایمان نیادون کا فرمان گر چنانکه از آسمان برین
کشاده شود

بیان روح سما و حفاظت آن از سر قرآن سمع
بیان تضارض القادر و الهی آيات به شمی بودن

معاش در آن
بودن خزان هر شمی نزد خداوند تعالی

بیان ارسال ریح بواقع و انزال ماری و شعی با
محیی و میت و داث بود ان معالی

علم باری تعالی بتقدیرین مستخفین و حشر آنها
سما آن خلیق انیس چون

مقدمه خلق آدم و خلق نوح و جمده ملک و انبیا
ادویس سوال جواب از دو ارباب و انانیت

اعوامی عباد نمودن بمعون پشیمان عباد و مخلصان

میزد و سطا ایشین ان عینه سم بر آبا بجان
و بجز هفت باب در تفسیر و اخلاص ان الیاب

و عده جنات و عینان این نشان سلطانم
وزنح علی ان و ان و نفعی نصب و خروج انست

خطاب به نبی که نذک با نگاه کند از معترف
و عدای و اح

قصه سنیف بر ایتم خوفت ابرام از ایشان
و بشارت غلام علی و انرا نشان نوحیت راه بران

نبی ایشان از قنوط حیرت الهی و پرسید انرا انرا
و گفتن ایشان که ما بحسب ان آن لوط و مردود

شده ایم و وعده نبی تعالی لوط با قرآن علیه
قصه ملاک قوم لوط و آمدن رسولان

نزد لوط و امر کردن ایشان را که باز نشیند بر سر
روند و آمدن ل مدینه بدید ان ایشان و صاحب قات

و حفاظت اصفای نمودن لوط و عید اسلام شایسته
و ملاک ایشان در تقابل خص و مطر رحیم و نمودن

آیات در شان بر راه بود انرا ان قوم
اخذ ان تمام از ان صاحب الیکه ان ظالم بود

مکه سپ صاحب حج جوئی و نعت پین انرا
و ملاک ایشان بسجده انس و سجده

خلق سلوات و انیس بنی
امر انقبیل و خلافت انرا

مکملین بنی انرا
که او انست بر انرا

سح

سح

سح

سح

سح

سح

سح

Handwritten marginal notes in Persian script on the left side of the page.

پس از طمع در دنیا و چشم بر خشت نظر کردن
 امری نبی بخص خبال للمؤمنین
 سوال قیامت از شیخان قرآن
 امر با علان حی و اعراض از شرکین
 وعده هلاک مستهزئین که شرک ورزیدند
 خدا میداند شرح دل نبی را و امر بتشیخ غیره بر آن
 امر بتشیخ و حمد و سجده و عبادت تا وقت موت
 سورة النخل مکیه آیات ۲۸ کلمات ۳۸
 حروف ۴۰۰ رکوع ۱۶
 خبر ایمان امر الهی نبی از استعمال
 شکر به باری تعالی و قدرتها اولیاً از انزال
 روح بر عباد خود بر اندازنده گان و خلق سبوت
 ارض و دوری او از شرک و خلق انسان از لطفه و
 که در آنها پوششی است و منفعت ها و دیگر است
 و اکل و حال حمل افعال و خلق خیل و غالی و در انزال
 ما از شمار و بویون شرب و شجران از انبات زرع
 و بویون و بیلان اعصاب و تسخیر لیل و نهار و شمس و قمر
 و نجوم و اختلاف الوان و تسخیر و اکل و طعمی و استخراج
 حلیه از آن جری فلک و القاری و اسی بودن از نهار
 و سبل در زمین علامات راه و مساوی نبودن
 خالق و غیر خالق و اموات بودن کسانیکردن
 از ایشان عاکنسند و حاجات خواهند داد
 ایشان که سب معبود خواهند شد
 توحید الوهیت
 مشکر و سبک بودن قلوب نیک با خیرت ایمان بنارند

علم الهی و دوست نداشتن بروردگار مشکبران
 و از قائلان اطیر الاولین قرآن را
 مکر بود نبی قرطبه و خرابی بنیان آنها دولت ایشان
 در قیامت و سوال از شرکائی ایشان جواب دادن
 اهل علم که رسوائی امر در بر کار نیست
 خطاب بلکه کتبخار وقت موت و امر بدخول بار
 اجر که سائیکه قرآن را نیک گویند و بشارت حسنی
 بر آن محسنین و جنات و انهار بر امتقیان
 خطاب بلکه بومنان وقت موت و امر بدخول جنات
 انتظار کفار بر آن بلکه و قیامت و محسنین منتظر ماندن
 کفار سابقین آخرت پاک شدن ایشان
 گفتن مشرکان که اگر خدا میخواست ما شرک نورزیدیم
 و جواب آن
 بعث رسول در هر امت و امر کردن او بعبادت
 خدا و اجتناب از طاغوت
 بدایت نکردن و بدعا کسی را که گمراه کند او را
 قسم خوردن کفران بر آنکار بعث موتی و فرود
 آن
 تعبیر اراده او تعالی بلفظ کن
 وعده حسن در این بر آنها جوین که و توکل و زینت
 رجال بودن رسولان سابق
 امر بسوال از اهل علم وقت ضرورت و ثبوت تقلید
 غیر معین از آن میتوان کرد
 نزول قرآن بر آن تذکیر ناس
 تخولف اهل سدیات بخص زمین با حی اعدای آنجا

بلا تملک ان با یکن انزلت
 جانشینان و اخصص علیک
 باری خود نبی را صحت و مقصدین
 تقسیم شده عن عصیان ابدا و فاصلا
 انکار ان اذقیان مگر بار و حرمی
 تقسیم تنبیه وقت پیش از حرمی
 چون وقت نماز بر او نبی او بر حجاب زنی
 و چون بعد از بر سر سید شمس مشتقت قصد
 سینه جادوگر که قدمی می جایزه او
 از بیرون با نازه موخر زنده ان
 کعبه را بی خن از از بیجا بنارند
 منکره که با نشت است اساطیر و اف نهار
 او زار بارگاه بیزون بر بیاندند فواعل
 نیارند خن انصار فالقو السام
 ان که در آن بنام انصار اطیبین
 نیت بندجهل انعام
 لبون سرب جحف زود و تقلید از نهار
 اهل اللاد کمال
 سگند با نوار

مجمول و غیر ذلک
 تفیاً ظلال شبها بجانب یمن شمال بر جسد
 خدای متعال
 سجده و دانستنک و تخریر کردن ایشان خوف
 کردن از خدای تعالی که بالا ایشان است و لنگ
 ایشان خدای عزوجل
 نهی از ساختن آلهتین و توحید الوهیت و مالکیت
 بر ملوات و ارض
 نمودن نعمتی که از خداوند جل و علا و التجانب
 اولیای بر کشف ضر و سگایت مشرکان
 مقرر کردن مشرکان نصیب معبودان خود از زرق
 الهی بجات مقرر کردن ایشان بر احدی عزوجل
 و سوا او وجه و کظم غیظ مشرک سباع و ولادت
 آن
 بودن مثل سوره بر مشرکان آخرت و مثل علی
 بر احوال جل و علا
 اگر خداوند تعالی مواخذ عباد نماید کدامی و ابر
 بر نظر ارض باقی نماید
 مقرر گردانیدن مشرکان شیار و مکره بر
 خداوند تعالی
 سگو گند زبات حق تعالی بر سال سل و زینت
 و اوان شیطان اعمال بدرا و نظر کفار
 نزول زرقان بر ارفع اختلاف و هدی
 و رحمت بودن آن
 تذکره باز زال ما و احیای ارض و خلق النعام از

ع
ع
ع

و خیال و غیب و سخن و وحی بجانب او
 خلق شهده خلق انسان موت و پیرا
 و تعاضل فیما بین خلق از و اج و بنیان حقیقه
 و زرق از طبیعت و شرک مردمان با وجودین
 و عبادت کردن ایشان خیریرا که اختیار زرق
 بدست او نیست
 نهی از ضربات شمال بقباس خود بر او تعالی
 تمایل معبودان اهل و عبود حقیقی اجسام مملوک
 و چون مالک و متصرف با اختیار خود در مال خود
 تمایل ثانی معبودان اشخاص اکبر صاحب
 تقبل بر مولا خود و معبودی که نسبت به او کرده
 بعد از بر صراط مستقیم بود
 مالکیت خداوند تعالی بر غریب ملوات و ارض
 و بودن قیامت کلمه البهر
 تذکره باخرج ما از بطون جهات و تسمیع اصبار
 و افعیه و خلق طیور و همساک آن رجوع بیاورد
 و حیمة از جلو و در غیاب سوت اناش و الی
 و سماع از اصوات و ادا بار و شناسائی
 ظلال و بنا کان در جهال و سرانجام
 نعمت خدا بر خود و باز آنکار کردن
 کائنات
 بعث شهید بر پست قبول نشاندن خدای
 عدم تخفیف عذاب از لمان بر وقت
 حاضر آوردن مشه کائنات
 خدای تعالی و توحید انوار

ع

ع

ع

تاریخه فیه
 با برین
 لا بد
 ایستادگی
 کمال
 مستقیم
 استوار
 صاف
 رطوبت
 خشک
 دانه
 کرم
 مورچه
 ملخ
 پروانه
 کبوتر
 پرنده
 ماهی
 میوه
 گیاه
 سنگ
 فلز
 کوه
 دریا
 ابر
 باد
 باران
 آفتاب
 ماه
 ستاره
 کائنات

کوهی بر نبی برست خود گوهری نبی مصلی

تعلیمه و سلم بر بهر ما

مترول کتابت بیان به پیر بودن در آن حرمت

و بدبازی بر زمین

امر کردن خداوند تعالی بعد از آن تائیدی بر آن

و نهی از خشا و شکری

امر بوفای عهد و نهی از نقض بیان

نهی از تشبیه زکر که برشته خود بیدری ماهاره

سکندر و مراد از آن نهی از پطال عمل بوده است

سکایت کسانیکه نقض بیان و یلم می خندند

برای عیق شدن قوم دیگر

نهی از ایمان کذب که بدان قومی در قومی خستند

نهی از خریدن زمین غنیل بعضی عهد خدای تعالی

آنچه نزد شامست فانی است و آنچه نزد خدا

حرامی صابران

و عهده حیات پاکیزه در اسرار و جوار اخرد

امر استعاوه وقت قراءت قرآن

نبودن حکومت شیطان بر مؤمنان و متوکلان

نبودن حکومت شیطان بر دوستان او و مشرکان

مقتصر می گفتن کافران نبی وقت تبدیل با

قرآنی و جواب آن

گفته که اگر ای بار وجود و غلامان بر حضم

مخدر او آن تجسید میماند تا جواب آن

جو از اجزا که بجالت جواراد بشرطیکه فلدن

ایران طمان باشد و نه وید غراب عظیم بر او است

طبیع بر قلب و اسحاق کسانیکه بعد بیان بر شد

و عده مغفرت و رحمت بر اهل جبران مجادلان

صابران

آمدن بر نفس و مجادل بودن از جانب خود و دوتای

خرامی اعمال

تخلیل قریبا و مطمئن که زرق و صبح و شام

و بخوان نعمت و رجوع و خوف گرفتار شد و چون

رسول بجانب شان آمد تکلیم میشد پر دستند

امر بکل حلال و ادا شکر بر عباد الهیه

حرمت میده و دم و لحم خنیر و اهل به لغیر اسد

و رخصت بر مضطر

نهی از تحریم تخلیل شیا از جانب خود و بودن آن

عذاب کسانیکه بر خداوند تعالی اقرار کنند

حواله تحریم شیار بیو که در سورہ انعام بیان شده

قبول توبه کسانیکه گناه جاهالت کردند

امت قائم بودن بر ایم موحد و شاکر و محبتی

و هتدال بودن ایشان حسن و صلاح دارین

برای ایشان

امر بتباعدت ابراهیم جنیف بودن ایشان

مامور بودن اهل خلاف با ارباب سنت و عظیم

آن اختلاف کردند

امر بر نبی بر دعوت بجان حق تعالی حکمت و هوس

غلت

حسنه و مجادله با حسن وجهه

جو از انتقام بر ایدامون آن منضیلت صبر

نهی بر نبی از خزن بر کفار و معیت خداوند تعالی بمسقیان

انما نقضوا ان کفر لیکون

کتابک ان کفر لیکون

تعلق منقولی است که در

دخالت از آن رواه می شود

در تفسیر این حدیث آمده است

و بدبازی بر زمین

امر بوفای عهد و نهی از نقض بیان

نهی از تشبیه زکر که برشته خود بیدری ماهاره

سکندر و مراد از آن نهی از پطال عمل بوده است

سکایت کسانیکه نقض بیان و یلم می خندند

برای عیق شدن قوم دیگر

نهی از ایمان کذب که بدان قومی در قومی خستند

نهی از خریدن زمین غنیل بعضی عهد خدای تعالی

آنچه نزد شامست فانی است و آنچه نزد خدا

حرامی صابران

و عهده حیات پاکیزه در اسرار و جوار اخرد

امر استعاوه وقت قراءت قرآن

نبودن حکومت شیطان بر مؤمنان و متوکلان

نبودن حکومت شیطان بر دوستان او و مشرکان

مقتصر می گفتن کافران نبی وقت تبدیل با

قرآنی و جواب آن

گفته که اگر ای بار وجود و غلامان بر حضم

مخدر او آن تجسید میماند تا جواب آن

جو از اجزا که بجالت جواراد بشرطیکه فلدن

ایران طمان باشد و نه وید غراب عظیم بر او است

سوال مردم از روح و جواب آن
 اگر خدا خواهد نزول قرآن موقوف شود
 اگر انس و جن مجتمع شوند مثل قرآن نخواهند آورد
 بودن مثل در قرآن که قرآن انسان از آن
 فرمایشش که از رسول بر آن تفسیر بیخود و کویز
 جنات از تخم و عذاب و تفسیر آنها در خلال آنها
 یا اسقاط سایر آیتان خدا و ملکه یا تحویرین است
 هر حرف یا رقمی علی السواء و انزال کتاب مقروان
 سما و جواب آن به تسبیح خداوند تعالی و گفتن
 که ما دعوی سالت داریم نه دعوی الوهیت غیره

و بشه مستقیم نه ملک
 اگر ملکه در زمین با طمیان همراه مردمان سکونت
 سید شد البته سالت در ایشان نمیتواند بود
 کافی بودن شهادت خدا بر رسالت رسول
 هدایت و ضلال با اختیار دست تعالی شانند
 چشم از ضلال بر وجه عمیاد و حما و سجما و زیاد
 تسعیر نار وقت خجور و شستن در رودکن باره

فادر بودن و تعالی بر عالم دیگر است
 خراسان رحمت حق اگر بدست انسان نبوی است
 بخل و زریه
 عطای نبوت موسی از سوال از نبی است
 موسی گفتن موسی از نبوت گفتن آن عالم اسلام
 او را و عرق و در مکان نبی که اسل و آفرین
 نزول قرآن سخن مبره و نذیر بودن حقان تفسیر
 قرآن بر آسانی قدرت و سجده کردن با عمل

بسیار آن که سینه از زیادت شوع ایشان
 بخوانند و در حفظ السید یا لفظ حسن که اسما
 سنی بر این است
 امر به توسط در قرأت فی الصلوة ما بین چهار خط
 دعا در شکر شمل بر جسد و کبریا و تعالی
 اسون الکشف مکتبه ایات الکلمات
 حروف و کسوف
 حمد باری تعالی بر انزال کتاب نبودن عوج در
 و انداز شرک و انبشار مؤمنان
 رو کسانیکه بر امر خدا و ولد قرار دهند
 تا سفیر رسول بر ایمان نیاوردن قوم خود
 اخبار با فضا علی الارض و قیامت
 قصه اصحاب کعبه و اسامی ایشان که کعبه
 و دعا ایشان در ضرب اذان از جانب حسن
 و زیادت مدی در ربط قلب ایشان بوقت
 اظهار توحید ربوبیت پیش قیامت شکر
 و طلب لیل از قوم خود بر روی شکر که ایشان
 و حاجت گرفتن در کعبه و تراویح از کعبه ایشان
 بعینا و شمالا وقت طلوع و غروب گمان کردن
 رانی که ایشان بیدارند بخدا و کعبه ایشان
 بحال آنکه در خواب اند و بسط کتب استین خود را
 بر زمین و در اطلال عبادت ایشان تقابل ایشان
 رعدت لبث بعد بیدار و است
 بر آینه طهارت او از این دنیا و آن دنیا
 ایشان علی رؤس الاشهاد و ما بین سالیان بر لبث است

سوال

سوال

سوال

سوال

Handwritten marginal notes in various directions, including a large 'سوال' (Question) written vertically on the left side.

وارث شدن پروردگار بزرگوارین نعمت است
 قصه ابراهیم و نظریات ایشان با پدر و منع کردن
 ایشان را از عبادت شیطان و جدا کردن
 پدر از ایشان و خست شدن ایشان بسلام
 طلب مغفرت نمودن بر ایشان و بریت
 و اعتراف از وجود اباطل و عطا اسحاق و یعقوب
 بدو و نبوت هر دو
 تذکره حال موسی و مخلص رسول نبی بودن ایشان
 و جدا کردن حق تعالی او شانرا از جانبین بطور
 و قرب از بدرگاه بارشعاع عطا نبوت بر او
 ایشان را درون رحمت تصدق
 تذکره حال اسمعیل و صادق الوعد رسول نبی
 بودن ایشان و امر کردن اهل خور و الصلوة و کوفه
 و مرضی بودن ایشان نزد پروردگار
 تذکره حال و ریس و صدیق نبی بودن ایشان
 و رفع ایشان بمرکز علی
 اشاره بانبیاء محمد و جین و انعام رب العالمین
 بر ایشان و از ذریه آدم و ابراهیم و اسماعیل
 بودن ایشان و هدایت و اجتهاد بارشعاع
 برای ایشان و سجده و کجا ایشان بسامع آیات
 الهی
 پدید آمدن ناطقین بعد از این که ضاعت
 صلوة کردند و ابلح شہوت و تخویف یعنی
 ایشان را باستانی نامی صالحان بلکه
 و عده جنات عدن بر ایشان نفی نمودن

از غیب دور و در غیب
 و چون از غیب من من ملک استوار
 خلیفه و اسان صدوق بر سبیل عبادت
 برای بجا آوری آن حکم آن ملکین
 در غیب مگر می فرستد آن غیب
 مگر خداوند است که او را در راه
 در آن راه است احاطا بر سبب
 خلیفه نور زاده و شفیق و عذاب
 صلیب در آن بدین و در آن راه
 ختمه قصدا لایم فرشته
 مقاصد منزه با
 اما آنچه خداوند در دنیا نمود
 نذون میباید از آن است ضلالت
 حق و صیانت و قول همان نسوق
 و در آن است از آن است بقطر
 و در آن است از آن است باره آن
 گفتن بجا و فعل از آن است
 نذون نفس امیری که در آن است
 نذون نفس امیری که در آن است

لایم

در سیدن ذوق در آنجا صبح و شام
 نزول جبریل مبرر و ربوبیت و مالکیت
 او تعالی بر ملکوت و ارض و مرئی بر عبادت
 تعجب انسان بر بعث موتی و جواب آن
 حشر منکران و شیاطین آن جهنم جدا کردن
 ایشان از هر قوم و هر هر یک از جهنم و نجات
 متقیان و باقی ماندن ظالمان در آن
 گفتن کافران که تمام ندی کلام کس بهتر
 وقت سماع آیات قرآن
 تذکره بهلاک قرون سابقه و دین منکران
 عذاب که مکان کلام کس بهتر بود
 تذکره حال عاص بن امل کافر و عید عذاب بر او
 روای شراک فی الاوتیه و کجا وجود اهل باطل
 از عابدان خود و عداوت با ایشان در حشر
 حشر متقین و سوق مجرمین
 مالک شفاعت نبودن کسی در قیامت
 انقطاع سموات و اشفاق ارض و خود جمال
 از نیکو بر آسمان که خوانند و آن ترمیم بارشعاع
 آمدن هر کسی در چشم ظاهر بندگی خود بر بارشعاع
 و عده محبت انداختن در میان مومنان
 آسان شدن آن بران نبی
 تذکره بهلاک قرون سابقه
 سوره طه مکیه آیات کلمات
 حروف ۵۲۲۲ مرکب
 نفی شفت در نزول قرآن مذکره بودن آن

ع

ع

ع

ع

ع

تذکیر بر تقوی و تقوی ستم و آماج ستم از ما و جمال
رواسی در زمین و خراج ستم در آن و خلق لیسان
و ستم و ستم

نبودن خلوه بر کدامی از انبیاء و عدوت بنی

علیه صلوة و سلام
استهزای کناری بنی و گفتن که بیابان

بجو میکند و انکار ایشان از ذکر رحمن
خلقت انسان بعمل

همی هذا الوعد گفتن کافران
مخفوف نماندن در حقه و ظهور کافران از ما

استهزای بسیار سابق و یافتن کافران نمر آرز
تمنن با ظلمت عیب و لیلیا و نهاریا

ابطال نصرت الهی باطله
گمراهی کفار از طول ال و عدو غلبه بین

امر بنی که گوید می ترسانیم شما را بوجی
اقرار ظالمان بر ظلم خود و وقت دیدن عذاب

وضع موازین ان اعمال در قیامت
تذکیر بعبادتی نوراة بموسی ما در آن ذکر بود

آن بر استقبالی خانان از حشر
و کریم با یک بودن قرآن

قصه ابراهیم علیه السلام از منظره ایشان
باید رقم و نه و از باب عبادت اصنام جدا

نمودن آنها و جواب سوال قوم با ایشان
باب قائل شدن شکرگان بجز خود و لعن

با من از بنی سبب ایشان انکافی ایشان
و کفر با یک بودن قرآن

قصه ابراهیم علیه السلام از منظره ایشان
باید رقم و نه و از باب عبادت اصنام جدا

و نمود آن حکم قادر و الجلال هجرت ایشان
مع لوط جانب ملک شام و عطا اسحاق و یعقوب

باوشان اتمه بودن همسر او ایشان
و مامور بودن ایشان بفعل خیرات و اقامت

صلوة و ایثار زکوة و اخلاص فی العبادت
تذکیر بحال لوط و عطا حکم و علم بدو نجات او

از قریه که مرتجب نباشت بود و ادخال او در حمت
تذکیر بحال نوح و نجات او شان از کشتن

بغرق اعدائو
تذکیر بحال داود و سلیمان و حکم ایشان در باب

رعی غنم و تقسیم آن سلیمان و تسخیر جبال
مع داود و تعلیم نباهی زرد بد او و تسخیر

ریح برای سلیمان و رفتن ایشان با زینهارک
بنی ارض شام و تسخیر شبا طین غوامسی آنها

تذکیر بحال یوب و دعا ایشان اجابت
آن بحسب ضرورتی را اهل مثل آن بدو هدیه اسلام

تذکیر بامعیل و او ریس و کفاح و صابر بودن
ایشان و رحمت بر ایشان و صلاح آنها

تذکیر بحال اذنهین و ندای ایشان در عظمت
و دعا ایشان اجابت آن

تذکیر بحال زکریا و طلب کردن ایشان از
و عجب و اجابت آن بطلب کسبی و صلاح او

ایشان
او صاف مشتبه که در آن

او صاف مشتبه که در آن
او صاف مشتبه که در آن

او صاف مشتبه که در آن
او صاف مشتبه که در آن

تذکیر بحال یونس و نجات او از شکم ماهی
تذکیر بحال ادریس و نجات او از آتش
تذکیر بحال اسماعیل و نجات او از آتش
تذکیر بحال عیسی و نجات او از آتش
تذکیر بحال یحیی و نجات او از آتش
تذکیر بحال یونس و نجات او از شکم ماهی
تذکیر بحال ادریس و نجات او از آتش
تذکیر بحال اسماعیل و نجات او از آتش
تذکیر بحال عیسی و نجات او از آتش
تذکیر بحال یحیی و نجات او از آتش

و شوع ایشان
 تذکیر باحصان ایم و فسخ روح در شان آیت
 قدرت بودن و شان فرزند او شان
 اجماع این همه است بر توحید بوسیت و بودن
 معبود ایشان پروردگار تعالی شان
 و اختلاف ناکسان درین امر جماعی
 مشکور بودن سخی صالحان
 هر قدر که بلا که شد هدایت یافتنی نبود
 تذکیر بر فتح یا حوج و با حوج و تسلان ایشان
 از هر جانب و قرب قیامت در آن وقت
 و حسرت خوردن کفار بر حالت خود و ورود
 معبودان باطل در جهنم و بطلان الوهیت ایشان
 بدین درود ز فرید و ز حیان
 و وری حسین از جهنم نشیند حسین آن
 و خلود ایشان برشته های نفس و مجزون
 نشدن ایشان از فرع اکبر یعنی نفخ صور و تها
 ملکه و شارت دادن ایشان
 طلی سما و شمر و شبیه آن بطی سحر کتب را
 تذکیر بوعده و ارث زبانشین عباد صالحین
 که در زبور مندرج است
 رحمت العالمین بودن نبی مصلی الله علیه و سلم
 دعوت ایشان به توحید الوهیت و جواب
 پشت و نهنگ کار این توحید
 معطلی درین وقت قیامت بدینی
 و عما طالبه جملگی مستعان بودن حرم

سورة الحج مدنیة آیات
 کلمات ۱۲۹۱ حرف ۵۰۰ رکوع ۱۰
 اهر به تقوی تذکیر نزلت قیامت و هول مرگ
 بیضخ خود را و وضع هر حال که حل خود را و سکر ناسی
 ندست مجاوله بسیل اتباع شیطان بودن آن
 اثبات بحث اولاً بنحی انسان ترا ب بودن بظن
 از ان و علقه و مضغه بعد آن و در در در جام
 بحالت ظفریت و وفات بعضی پیشدن بعضی
 و ثانیاً باینکه از انض شکست نبات زوج بهیج
 به نرول بار و اثبات قدرت کامله و اجراء مولی
 بدین دو امثله
 تذکیر مجاوله بهیدسل و وعید عذاب حریق
 براسے آن
 مذمت عابدان خام طمع که باونی مصیبت از ویر
 برگردند تشبیه ایشان شخص که بر کنا رحل بود
 رد اشراک فی الدعا و نفع ندان معوان
 باطل
 وعده جنات برای صالحان انهار
 تشبیه شخصیکه بر نضرت خداوند تعالی تغییر
 بکسیکه خود را در حسن آینه از بالا نماید
 اثر ال آیات بنیات
 وعده الفضال در میان جوانان و بهود و صابین
 و نصاری مجوس مشرکین در روز شتر
 سجده اهل سموات وارض و سجده شمس و قمر و
 نجوم و جهان سجود و انکاس ناسی با ریح

احصنت لکم نفوسکم
 امنتم لکم نفوسکم
 متفقین شکر کرده اند که خداوند
 حکم حال کار و جمعی از بزرگان را در وقت
 نماندست و از طرف بعضی از بزرگان
 نبودند و بعضی از بزرگان را در وقت
 بدیندگی بنام ایشان که در وقت
 است شاخصه مال و در وقت خاصه
 باینکه بنده ای خویشتن و در وقت
 ز قیام الحسب و از فرغ شرع
 تلقی بنده ای در وقت و در وقت
 طوعی در چشم بجزیل طوعا یا هم
 نظمی در چشم بجزیل طوعا یا هم
 که در کتاب اعمال عبادت با نام
 این مورد قول را نصیحت گفته اند
 نوشتن اهل باطن از افکار و ایم
 بلک غایت از دست خیر و کرم
 دل کل غافل شود و صفی بنده
 بنده بر عفت خود و بنده
 گرفت از دست او و در وقت
 بنده بر عفت خود و بنده
 بنده بر عفت خود و بنده

وعدده جنات نعیم بجز مومنان وعید عذاب
 همین برای کافران کذب آیات
 فضیلت مهاجران شهیدان وعده رزق
 حسن دخول جنت با دشان
 وعده نصرت الهی ربی کیسکه بعد از تقیما
 بر زیادت کرده شود

تذکیر با بلای میل در بهار و عکس آن در دشت اگر در
 تذکیر با نزال ماوس بسپار و اخضر ارض آن
 و تملیک او تعالی بر نبوت و ارض عیاش و محمد و عا و تذکیر
 به شیخانی الارض بر گام و جریان فلک اسماک
 که بر اینفند و احیاء امانت و احیاء ثانی و کفران
 انسان برین نما

همی از تراج بخمار و امر دعوت الی الرب و جواب
 باهل مجادله بلفظ الله اعلم
 وعده فیصله در میان عباد بر روز قیامت
 علم باری تعالی

بیان شکر کنی العبادت و نبودن دلیل نزد شکر
 کور اهیت ایشان از سماع قرآن و قصد جمله برالیهان
 آیات و وعید ما بر ایشان
 بحر مدح و انوار من که خلق زبا با و بسکت
 از ان هم قدرت ندارد و منصف طالب و مطلوب

عابد و معبود و قوت و عزت باری تعالی
 برگزیدن خداوند شکوه و ملکه و مردم و بعضی
 که از برای رسالت خرد علم ابریه باحوال ایشان
 امر بر کوع و سجود و عبادت و عمل خیر مومنان

در بجا ذمی سبیل اعدا آنچه حق آن باشد
 اجتماعی خدا مومنان را از بودن حرج در دین ما
 کرامت پذیراست بر ایم و مسلمان نام کردن بر ایم ما را
 علیه علی نبیا الصلوة و السلام بودن سبی شهید ما
 و بودن این است شهید بر دیگران امر با قامت صلوة
 و ایما و زکوة و عیصام بالهد و ولایت و نصرت لو

تعالی و خوبی آن حل حلال
 سورتی المؤمنون مکتب ایات کلمات

حروف ۲۸۰۲ هر کوع ۶
 نه صفات دارشان فرودس بودن مدار
 فلاح بران از ایمان و صلوة و خشوع در آن
 اعراض از لغو و عطای زکوة و حفاظت فرج

مگر از ازدواج و امام در عایت امانات و عهود
 تفصیل خلق نسان از رساله طین در پان
 نطفه و علقه و مضغه و مکسبه لحم بر عظام غیر ذلک

تذکیر بموت و حشر
 قدرت مای الهی از خلق سبع سموات و نزال ما
 و اسکان او در ارض و انشاء جنات از نخیل و
 اعناب و اخراج فواکه کثیره از ان و اخراج شجره

زینون از طور سینار و اصباغ آ کلین بدان
 و سخی لبین از بطون انعام و بودن منافع کثرت در ان
 و خوراک مردم نیز در کوب ایضا و نیز زکوب بر کشتی

قصه نوح و اعتراض قوم بر نبوت و رسالت نشتر
 و نسبت جنون کردن قوم تا بنحباب و بنا کشتی و فوران
 نمود و عیدت و ظالمان و تعلیم و کار کوب کشتی فزود

تذکیر
 کلمات
 حروف

فدافلح
 ذلک کلمه
 ایست تقدیران الامت
 بوده است و من عاقبت غنبل ما
 در کتب کرامت شمس غفر
 بودی نسی از زنده بقیه منک
 بسکت کلک و در نطق بقیه منک
 شریعت کاسکو و عمل کننده اندران
 نغز نبی نسی منکر ناخوشی بیسطی
 مکررند ذباب کسک بسکت
 لا یستقل و غلام من نوازند کرد
 ما قلنا از نطق کیم کردند و ارضی
 آنچه حق تعلیم بود با حق و صف
 بصطفی بر کتب نوح و حج و حج
 و خدام نهاد ایام بر مومنین
 نبی شین از نزل
 قرآن برین
 اعصموا انفسکم من عبادة الالهة
 کعبه و سید العابدون از مردد که
 داعی رعایت کنندگان سلا و عیاش
 قمار و رگای کلین استوار خالین
 علمای رنگان طرک اولی اسان خهاب
 علمای رنگان از زمین صبغ نان حورین
 در زمین دین از زمین
 نبی سالن عابره بنید تفصیل
 بیاید جنبه دیوانی خلیف
 بر در استواریت
 استخوان رنگان

قصه بود یا صالح و مقاوله ایشان بقوم
 و هلاک قوم بصیحه و انشاء اقوام دیگر بعد از آن
 رسل در هر قوم و کذب قوم رسولانرا
 مذکور که بحال موسی ارسال آن مردون
 بجانب فرعون و استکفاف او از اطاعت
 ایشان و کذب هلاک فرعون و کتاب مبرور
 مذکور باین مریم و والده مبارک او شان را
 او شان بر بوبه ذوات قرار معین که مراد از آن مشتق
 یا غوطه باریده یا ملک شام است یعنی بیت المقدس
 که بجهت میل از آسمان نسبت اراضی دیگر قریب است
 خطایان جمیع رسل و اولیاء اهل ربیبات و عمل صالح
 و تقوی توحید
 اختلاف مردم خوش برون هر قوم باینجه زیاد
 ایما و مال بنین برای امتحان عبادت
 صفات اهل خیر از خوف خدا و ایمان با است
 و استرا از شرک و خوف کردن از خدا با خوف
 انفاق مال
 بودن تکلیف شرعی سجد و سج
 سکایت غافلان عاصیان فریاد کردن ایشان
 برویت عذاب خطاب بایشان وقت فریاد
 دفع شبهات کافران در باب سئالت نبی
 علیه الصلوه و السلام اول اینکه تدبیر و قول
 که سئالت امر مذکور جدید نیست بلکه متعارف
 قدیم است دوم اینکه از تدبیر شما واضح خواهد
 که بخون طوشت نیست و حق میگویی دستور

اینکه خراج اجوی بر دعوت تمامی طلب بلکه بصیر
 مستقیم رهنمایی میکنند
 گمراه بودن کسانی که تا آخرت ایمان نیاورند و
 طغیان و شان بصورت رحم و راحت و عدم
 و عجز بصورت درد و عذاب
 مذکور که تخطی اصحاب که که بدعا و رسول شان
 وارد شد
 گم شدن با نشاء سمع ابصار و اقمده و تخلف نمودن
 و احیاء و امانت و اختلاف سبل و نهار
 انکار اهل که چشم و اعتراض بر آن مثل سلا
 خود
 اگر از کافران پرسیده شود که مالک زمین
 کد هست در بملکوت و عرش عظیم کد هست و
 ملکوت هر شی بدست کد ام جواب دهند
 که خداست باز شرک میوززند
 نفی ولد و شرک است الالهیت از خداوند
 تعالی و اثبات علم غیب و شهادت بر امر و تعالی
 تعلیم دعا بنی برای اخراج از قوم ظالمین
 امر برفع سینه بحسنه و اتعوز از همات شایسته
 حسرت کافران وقت موت و آرزوی جود با
 اعمال صالحه و اثبات عالم برزخ
 مذکور بر نفع تصور و دفع شائبه تساول بودن
 فلاح بتسل سوازمین
 و نفع و جود بنی و این کتاب
 این انجابه شهادت بنمود و در کار کردن ایشان

از آنجا که سوسکه ایسم هیکلت
 بعیت مادامین جمع از آنجا که
 خانه که در بینه در بینه در بینه
 احادیث از آنجا که در بینه در بینه
 و شتی است با غوطه در شتی با غوطه
 بابت تقدس بقول که است حاران
 دیگر از قدیم بجهت اوست علم الصلو
 و بعد از آن استغفار معاین بر آن
 زیرا باره باره بجهت استغفار
 سوسکه ایسم هیکلت
 از آنجا که سوسکه ایسم هیکلت
 بعیت مادامین جمع از آنجا که
 خانه که در بینه در بینه در بینه
 احادیث از آنجا که در بینه در بینه
 و شتی است با غوطه در شتی با غوطه
 بابت تقدس بقول که است حاران
 دیگر از قدیم بجهت اوست علم الصلو
 و بعد از آن استغفار معاین بر آن
 زیرا باره باره بجهت استغفار

عادیبن شامکون حبلانہ
 واقعہ تفت مخصصات زبان
 افواج تہمت اولیٰ سکھام دار کربوہ
 منظم قول و باران تہمت زور و
 ازین بی عبدسین بی مناقشہ
 ہنس مانی ابن کمال بود افضتم
 ریش کبیرید تلقی و اسیر نیویں
 تشریح فاش شود فاختہ بیجانی
 مانگی بکرتی دلا بابل
 دا بیو کہ سوز خورد
 سعده دست بین
 وزیر و دستا سردار و سردار
 کذب متاع منفعت فیضو ایستند
 کلمہ درینجا جویب گریہ ادا
 بیست و نہن بی زبان
 نہند دستا کھن بی زبان
 دوا اول قرابت ما اسما کجا
 مراد اینجا خداوند را بیان
 بی غلط کجا صاحب نبوت
 ہر چند کہ درینجا
 بی زبان

برای اخراج از روزخ و جوانان و در دعا و اخلاص و کلام
 کلمتوں کو شکایت کر دن و دعا از خیریت ایشان
 اہل ایمان کردند در دنیا پر رسیدن ازیشان کہ
 تا چندت بدینا نمدید و جواب ایشان کہ یوما و حضرت
 یوم و عتاب بریشان برانکار بعث
 علو و مالکیت و عبودیت در ربوبیت اولیٰ
 روا شراک فی الالبوت
 و عا بطلب مغفرت و رحمت
 سورۃ النور صلیت الی
 کلمات ۱۲۲ حروف ۲۴۱ رکوع ۹
 انزال آیات بنیات درین سورت و انجان
 احکام آن ہم گویا
 برون حد جلد حزالی درانیہ و ام شہاہ
 طائفہ مومنین بر عذاب ایشان
 حکم نکاح زانی و زانیہ
 برون شتا و جلد حد قازف و قبول شدن
 شہادت از ابد با بستن نامی نامان
 حکم کسیا کہ قازف از و اچ خود و بودن شہادت
 اربعہ برایشان غما سے مترون بعنت بصورت
 کذب قازف و قرا بر عذاب از زن بہین شہادت
 خمسہ باصطلاح شرع اہل ایمان گویند
 مذکیر بافک عیاشہ رضی اللہ عنہا و وعید
 برائے مرتکبان و انکار بر مردمان کہ وقت
 سماع آن چہ گفتند کذب است و بہتان
 عظیم است و پاکدامنی ام المومنین و وعید

ادوات نبوت

عذاب ایستہم کہ ساینکہ شیع فوجش در
 مومنین دوست دارند و نہی از اتمام خطوط
 شیطان بودن تزکیہ نفس بفضل خدا و نہی
 از قسم خوردن بوالفضل کہ با ولی الفی
 و سہاکین و المہاجرین خیر بخورند و او را مہ
 بفضو و صبح و طعمون بودن کہ ساینکہ قذوف
 محصولات غافلات کنند و وعید عذاب عظیم
 برایشان گواہی اسند و ای مدی دار جل
 بریشان در روز قیامت و بودن خبیثات
 بر این خبیثین و طبیبات بر کلبیبین و حدہ
 مغفرت و رزق کریم بر اہل ایشان کہ مراد
 از ان عائشہ رضی اللہ عنہا و صفوان بودہ
 اند و تا اینجا بسوق واحد مذکیر با فک بود
 بیان متعلقات آن

امر کفین سلام و استیزان وقت دخول بیوت
 و نہی از دخول شدن بیوت خالیہ غیر اذن
 و امر بر رجوع اگر صاحب خانہ بگوید کہ باز گردید
 دخول بیوت غیر سکونہ کہ در آن متاع خود باشہ
 امر لفضل بصر و حفظ زوج بفرمان مومنات و نہی
 از ابد از ریت استئذان با نظر منہا کہ مراد از ان وجہ
 کفست و امر بفرج حجر رحت نہی از ابد از ریت
 مکر شوہر ان خود یا ان خود یا ان شوہر ان خود یا انہا
 یا انہا شوہر ان خود یا انہا شوہر ان خود یا انہا شوہر ان خود
 خود یا انہا شوہر ان خود یا انہا شوہر ان خود یا انہا شوہر ان خود
 و غلام خود یا انہا شوہر ان خود یا انہا شوہر ان خود یا انہا شوہر ان خود

عادیبن شامکون حبلانہ
 واقعہ تفت مخصصات زبان
 افواج تہمت اولیٰ سکھام دار کربوہ
 منظم قول و باران تہمت زور و
 ازین بی عبدسین بی مناقشہ
 ہنس مانی ابن کمال بود افضتم
 ریش کبیرید تلقی و اسیر نیویں
 تشریح فاش شود فاختہ بیجانی
 مانگی بکرتی دلا بابل
 دا بیو کہ سوز خورد
 سعده دست بین
 وزیر و دستا سردار و سردار
 کذب متاع منفعت فیضو ایستند
 کلمہ درینجا جویب گریہ ادا
 بیست و نہن بی زبان
 نہند دستا کھن بی زبان
 دوا اول قرابت ما اسما کجا
 مراد اینجا خداوند را بیان
 بی غلط کجا صاحب نبوت
 ہر چند کہ درینجا
 بی زبان

یا طغلیکه بر سر زمان گاه نباشد و اینهمه مجازم
و نهی از ضرب اربل که ابد از نیت بدان شود
تا اینجا سبق واحد حکم شریمان شده
امر به نکاح ایامی معاد و امان و وعده غنایان
امر به کتیب کردن کنیز و اعلام که طالب کتایت
وامر بانفاق بران

نهی از امر کردن امان و خوب برای زنا
تکمیل با نزال آیات بنیات
تمثیل نور الهی مشکیه که در آن مصباح بود
و مصباح در زجاجه و تشبیه زجاجه بکوکب در
وجدان انوار الهی در بیوتیکه تسبیح کرده شود
صبح و شام در آنجا

وجدان انوار الهی در مردمانیکه در تجارت و بیع
الهی اقامت صلوة و ایثار زکوة غافل شوند و خوف
در اول دارند

تمثیل اعمال کنایه بکبریا که در آن گمان بود
کفایت وقت وصول در آنجا
تمثیل نانی برابر اعمال ایشان بظلمات که در بحر حقیقی
بود موج در موج برده محوم کند

صلوة و تسبیح ان سننات و ارض و طیب و مالکیت حق تعالی
قدر رهما او تعالی از آنجا که صاحب تالیف آن
در کام گردانیدن او و اخرج و وقت از خلال
آن و انزال جبال بر دویان سنای آن و
تخلیب تمثیل و تها و خلق هر قاتله از مار و
مشی آنها بر بطن یا بر جلیین یا بر جلیان

در انزال آیات بنیات
توسلی بعضی قرار کنندگان ایمان طاعت خدا
و مؤمن نبودن ایشان عراض ایشان و تمثیکه
بجانب خدا و رسول خوانده شوند و اگر حقشان
بود و دیده آمدن ایشان یا ایشان خوف ازند
که خدا و رسول حقوقشان تلف کند و بیان ظلم

ایشان
فرضیت کسانیکه حکم خدا و رسول سمعنا
گویند و فوز و فلاح مطیعان خدا و رسول
قسم خوردن منافقان پیش رسول که اگر آسنا
بر امر جهاد حکم فرمایند ما هم بر ایم و جواب آن
امر با طاعت خدا و رسول

و عده خلیفه گردانیدن صالحان و زمین
سلف صالحین زما ب خوف ایشان
امر با اقامت صلوة و ایثار زکوة و طاعت
و عید با رنجار

امر با ستیزان با ظالمان و کثیران و غلامان با و تها
نشسته از قبیل صلوة فجر و وقت دوپایان بر آورده
و بعد صلوة غشا و جواب مد وقت بر سه

اهل بیوت بعد آن
امر با ستیزان با افعال بعد بلوغ مثل زمان و گیر
جوار کفایت بر انوار قلیله برای هر زمان
نبودن حج بر اعمی و بیع و انیس غیر حاجت
جمع حج و جهاد بر شایان یا جهاد
جواز اهل طعام از بیوت و بیوت ابا و اهما

در انزال آیات بنیات
توسلی بعضی قرار کنندگان ایمان طاعت خدا
و مؤمن نبودن ایشان عراض ایشان و تمثیکه
بجانب خدا و رسول خوانده شوند و اگر حقشان
بود و دیده آمدن ایشان یا ایشان خوف ازند
که خدا و رسول حقوقشان تلف کند و بیان ظلم
ایشان
فرضیت کسانیکه حکم خدا و رسول سمعنا
گویند و فوز و فلاح مطیعان خدا و رسول
قسم خوردن منافقان پیش رسول که اگر آسنا
بر امر جهاد حکم فرمایند ما هم بر ایم و جواب آن
امر با طاعت خدا و رسول
و عده خلیفه گردانیدن صالحان و زمین
سلف صالحین زما ب خوف ایشان
امر با اقامت صلوة و ایثار زکوة و طاعت
و عید با رنجار
امر با ستیزان با ظالمان و کثیران و غلامان با و تها
نشسته از قبیل صلوة فجر و وقت دوپایان بر آورده
و بعد صلوة غشا و جواب مد وقت بر سه
اهل بیوت بعد آن
امر با ستیزان با افعال بعد بلوغ مثل زمان و گیر
جوار کفایت بر انوار قلیله برای هر زمان
نبودن حج بر اعمی و بیع و انیس غیر حاجت
جمع حج و جهاد بر شایان یا جهاد
جواز اهل طعام از بیوت و بیوت ابا و اهما

واخوان اخوات واعمام وعمات واولاد
وخالات وحمیوت موکلان خود وحمیوت
دوستان خود

چو از اکل طعام با هم جمع شده و جدا جدا
امر سلام وقت دخول بیوت و مبارک و طیب آن
سرفتن مؤمنان از نزد نبی اهتدیان دقیقگی
سجای باشند که اجماع مؤمنان در آنجا خرد است

و مدت تسلیس لو اذ ادا اب و غامی رول
مالکیت و علم او تعالی بر مخلوقات
سوی فی الفرقان آیات رکوع
کلمت ۸۹ حروف ۲۲۳

ترول فرقان بر آنرا این جهان
مالکیت او تعالی و نفی ولد و شرک آن
مخلوق بودن معبودان باطل و عاجز بودن
از نفع و ضرر و امانت و احیا

او یک نفری و ساطیر اولین گفتن کافران
قرآن

اعتراف کافران بر اکل طعام و مشی فی انا
بنی علیه الصلوة و السلام نبودن ملک همراه او
و نبودن کفر و جنت بر او در جل سحر گفتن

ایشان مع ستم الله و جوابان

تکذیب کافران قیامت را و وعید سعیر را بر کذب
و تعظیم و زنیس و راع این از مکان بعیب
مؤمنین شدن ایشان و طلب کردن ثبوت
و جواب ایشان

و عده جنت خلد بر سر تقیان
رو بکار می معبودان باطل و انکار ایشان
وقت سوال و تکذیب عابدان خود

اکل طعام و مشی فی الاسواق و تدریس بودن
جمع انبیا
گفتن منکران قیامت که چرا بر ایشان ملک نازل
نشد و با ایشان ردیت رب چرا نشد

جواب آن
مسأله مشهور شدن اعمال کفار
چون عیسی و یونس و غیرت مستقر اصحاب جنت
آمار قیامت از الشفاق سما و نزول ملک
و مالکیت او تعالی در آن روز گردید کفار دستها
خود و تمامی او برای اطاعت رسول و حضرت
خوردن و بر طاعت غیر رسول و خرق
حجاب تقلید در آن و شکایت کردن
رسول از حال کسانی که قرآن را معجز گردیدند
و نبودن عدد و هرنه چنین مجازان

گفتن کافران که قرآن جمله واحد چرا
نازل نشد و جواب آن حکمت نازل و قیلا قیلا
بودن جواب جمع اعتراضات کافران قرآن
حشر کافران بر وجه و بدترین بودن آنها
تذکیر سجال موسی و مار و مچ ملاک فرعون
تذکیر بقوم نوح و ملاک ایشان به تکذیب
تذکیر به ملاک عاد و ثمود و اصحاب ریح
تذکیر به ملاک فریات قوم لوط و ملاک ایشان

گفتن کافران که قرآن جمله واحد چرا
نازل نشد و جواب آن حکمت نازل و قیلا قیلا
بودن جواب جمع اعتراضات کافران قرآن
حشر کافران بر وجه و بدترین بودن آنها
تذکیر سجال موسی و مار و مچ ملاک فرعون
تذکیر بقوم نوح و ملاک ایشان به تکذیب
تذکیر به ملاک عاد و ثمود و اصحاب ریح
تذکیر به ملاک فریات قوم لوط و ملاک ایشان

تذکیر به ملاک فریات قوم لوط و ملاک ایشان

صدیق بود
استقامت متفق امر جامع
جمع کردن صحابه آن ضروری است
علیه تیسرالی بکسی از این ضروری است
نیشور لو اذ اب و جبران
بین آنکه تیسرند نشود
افلت در ذریع الکتاب
است از جانب خود نشود
خواجه مشهور اسواق بازار
آواز خشم خود را بفرمودن
از خشم خود مفر است
نبوی مال صرافان
عذر عتوا کسی کرد
بغی می نوزد
نار کند
نشیند بر نشستن
نویم هدیه و زبانه شود
یعنی جلد نیم مضایق
روایس از نشستن
براه بر عسبر از شوار
خدا و کلامت نه از زنده
و نوزد

قال الله تعالى (فأولئك هم المفلحون) قال الله تعالى (فأولئك هم المفلحون) قال الله تعالى (فأولئك هم المفلحون)

آنکه کبریا بابت زوج کریم از زمین و بودن آیات
 قدرت در آن ایمان نیاوردن کشتی از آن
 و عزیز و رحیم بودن پروردگار تو و این مومن
 مقام درین سوره مکرر آمده
 قصه موسی علیه السلام از بندگی ایشان
 بجانب فرعون عذرا ایشان تسکین و ادب عالمین
 با ظهار رعیت خود و رفتن ایشان مع مارون
 پیش فرعون و اتقان او به پرورش موسی
 و تذکیر قتل قطعی جواب موسی و مقادله در باب
 رب العالمین و بیان ربوبیت او تعالی و نعمات
 و ارض و آبار و اولین مشارق ارض و مشاربان
 بزبان موسی و دعوی الوهیت نمودن فرعون و طلب
 و شدن ثعبان عصای موسی طهارت بر نصیاء
 و نسبت سحر جناب ایشان و جمع سحره زدن و قطع
 اجرد و عده تقرب ایشان فرعون و جعل عصی
 خود انداختن ایشان قطع عصا این همه را
 و ایمان سحره و گفتن فرعون که موسی کس است
 که تعلیم سحر شما کرده و تخولف قطع اید می کرد
 و نصیب جواب دانه ایشان رفتن موسی از
 مصر مع بنی اسرائیل و روانگی برداشته از
 جانب فرعون و اتباع او بنی اسرائیل را گفتن
 بنی اسرائیل انما لک رکوع و جواب موسی
 اظهار رعیت او و تعلق بخود و وحی ضرب
 و خلق سب از آن نجات موسی و فرستادن
 و اغراق فرعون در فحاشی و و بودن

ع

ع

ع

درین قصه الآیه
 قصه ابراهیم علیه السلام متداوله ایشان در باب
 احسان و نفی سماع و دفع ضرر ایشان و تکفیر قوم
 به تقلید ابا و تبرک ابراهیم بر ایشان و توصیف
 حقیقی خود از خلق و اهدار و اطعام و سعی و سفار
 دادن بوقت مرض و آتت و احبار و طلب
 از و تعالی و طلب حکم و حقوق صالحین و بیان
 و مدق گردانیدن و خود در آخرین گردانیدن
 از دره جنت نعیم و طلب مغفرت پر خود و طلب
 از خیر می یوم القیامه و ظهور حلت ابراهیم ازین
 دعا و خلوص و رجوع ایشان بدرگاه او تعالی
 بیان قیامت و دفع ندادن مال و نبون در آن روز
 مگر قلب سلیم و قرب جنت بتقین و روز حیم را
 غا و این خطاب مشرکان که معیون شما کجا اند و
 کتب جنود المبین در آن حضرت مشرکان بر مشرک
 و نبودن شفع و حمیم بر برای ایشان آن روز
 ایشان برای ایمان بودن آیت درین الحی ابراهیم
 قصه نوح و دعوت ایشان و طلب نکردن
 اجری و عذر قوم که اتباع شما از اول بوده اند
 و کنار نوح از طرد ایشان و تخولف قوم نوح
 و طلب فتح و نجات و در فلک سخن و عقین آن فلک
 قصه مود و طلب کردن ایشان اجری
 بر دعوت عاد و ناکردن ایشان آیت
 بر بر رفیع و مصالح و بطین و تذکیر قوم با نعم
 الهی از انعام و بنین و جنات و عیون انکار و تکذیب

ع

ع

ع

و بخت بنور و صیقات میعاد صبر زبان
 شرمه گروه غاظون
 ششم درده و انا لجمع
 غایب جابیس
 قول فعل خداوند تعالی است که
 و بخت بنور و صیقات میعاد صبر زبان
 شرمه گروه غاظون
 ششم درده و انا لجمع
 غایب جابیس
 قول فعل خداوند تعالی است که

قال الله

و بخت بنور و صیقات میعاد صبر زبان
 شرمه گروه غاظون
 ششم درده و انا لجمع
 غایب جابیس
 قول فعل خداوند تعالی است که

و ملاك قوم عبادت كمره الى الرحيم
قصه صالح وطلب كردن ابرهي بر دعوت
و بيان جنات و عيون و زروع و نخل و نبت بيت
ايشان و جبال او امر بتقوى و نهي عن جور
و بشرى مثل خود گشتن شود و نهي از طلب سحر
ناته و تقوى شرب او و عقوبت و نزول عذاب عبادت

مكره الى الرحيم

قصه لوط و سخاوتن ابرهي بر دعوت و انكار
بر ايمان قرآن قوم و ترك از مباح و تحليف قوم ايشان
را با خراج و دعا نجات و ملاك قوم با مطار احوار
و عبادت كمره

قصه شعيب دعوت اصحابيكه ام لوفيا به كسل
و وزن و تقوى و سخاوت بشري مثل خود گفتن قوم
و طلب سقوط كسف از سماوات اين ملاك ايشان
يوم الظلمه و عبادت كمره

نزول قرآن بو سطره روح الالدين قلب سبل
اين و بودن ذكر او در صحف مقدسه شانه علماء
بنی اسرائيل و راه ايمان بنا و بودن بحر مين و ابرو نجات
قرآن در قلوب ايشان تا انجا عذاب بر نيزد و بگرايد
شما و نياوسي در سخت و بودن نذيري براس
هر ترير و نبودن انزال قرآن از شياطين بلكه

منزل عن السمع بودن آنها

خطاب بنی نبي از اشراک في الالهيه
و قرآن بخص خباصت با سوره نمان و انهار بر ايات خود
از عاصيان ام تولى بر حاکم و نبي نبي نبي

و نطق با جود با جودين اين علم بر بودن آنها
سوره شري شياطين اقا کما شيم و کذب ايشان
عنا و قی بودن معتبان شعر و سبب ابرهي
بر و اوسي مخالفت فعال ايشان و قول ايشان
و زمان صالحان و انکار ابرهي و انکار کفر و کلام
و تحريف طالمات شعر

سوره التعلق و کفر ابرهي و کلام
حرف ۴۹۹ رکوع ۷

پدي ديشه ي بودن قرآن بر ايمان
صدقات مؤمنان اقامت صلوة و ايتاء
زکوة و تعيين آخرت

و عید سوره العذاب بر ايمان آخرت
طیحي نبي قرآن انکما علم
قصه موسی و کلام بر عبادت بطور با ايمان
الهيته و همان شدن عصا و ظهور بر عصا رام
زنا بلى فرعون بشع و نجات همه گفتن

فرعون آنها را و حج او و مال شمش
قصه سليمان عطا علم با و و سليمان
ايشان بنسبت خود داشت سليمان را و
بعلیه طه الله و نطق بنور او و ابرهي از من طبع و
ايشان و اوسي نمان بر زوال و طلب توفيق
شکر بعباد ابرهي مثل صالح و حم ابرهي

و نطق و نطق و نطق و نطق
با و نطق و نطق و نطق و نطق
با و نطق و نطق و نطق و نطق

و نطق و نطق و نطق و نطق
با و نطق و نطق و نطق و نطق
با و نطق و نطق و نطق و نطق

و نطق و نطق و نطق و نطق
با و نطق و نطق و نطق و نطق
با و نطق و نطق و نطق و نطق

ایشان از راه توحید میان توحید الوهیت در ربوبیت
 اولیاء بر عرش عظیم و ارسال کتاب بجانب بلقیس
 و قدرت بلقیس در ابراهیم تدال جبریل الکریم و
 در باب قتال با سیدمان و اظهار قوت خود و یاس شدید
 کردن را کین روز خوف کشتن او از فساد قرینه تدلیس
 اهل آن و ارسال هدیه بجانب سلیمان علیه السلام
 در هدیه و تحویل سلیمان بخود خود و تدلیس
 و طلب عرش بلقیس عفریتی از جن که مرگ او را
 نمی آرم قبل از آن که جناب مقام خود بر خیزند
 و گفتن آصف که نزد او علم کتاب بود که قبل از
 او نظر بجانب خود می آرم و در حضور عرش و تکبیر
 صورت آن سوال از بلقیس که این عرش است
 و جواب او گانه بود باز ماندن از عبادت غیر
 اسلام در دینش و کشف ساق وقت دخول صبح
 از قوایر و اسلام او بر ارب العالمین
 قصه صالح و دعوت به توحید انکار بر ارجال
 قوم بر آفتاب تحریف استغفار و طیره سن
 بر صالح و هم اسپان و شان و اراده شب خون
 بر صالح و ملامت شدن نجات مومنان و صالح
 علیه السلام
 قصه لوط علیه السلام و انکار ایشان بر
 ایمان رجال شہوت سوامی و اراده قوم بر
 اخراج لوط و نجات لوط و اهل ایشان و ملامت
 شان و قوم با مطا رسو
 او و سجد اهل اسلام بر بندگان مقبولین

ع

ع

ع

پانزده قدر تمامی در او شکر فی الارض
 بستن آن نماز خلق سموات و ارض از ازل تا
 حدائق ذات بجهت دادن زمین جبریل انهار
 در آن خلق رود می گرد آمدن جان برین جبریل
 مضطرب و کشف سوره و گردن خلفا و ارض مار و دید
 کردن و دعا و ظلمات بر بوج و ارسال ربا و نماز
 خلق و عطای رزق از آسمان زمین از تنگ
 سموات و ارض و ندانستن معبود ابا ل که که
 مشهور خوانند شد و غمی مشرکان از حشر
 گفتن کفار که و قنیکه با ترا خواشیم چگونه
 باز خارج خواهیم و جواب آن
 شی بنی که بر شان نعم مخور
 مثنی ایذا و وعد گفتن کا زبان و جواب آن
 ذوق فصل بودن پروردگار و انکار ایشان
 علم خدا یا فی الصد و غیره و بودن هر
 در لوح محفوظ
 بیان کردن قرآن موافق اختلاف اهل کتاب یا
 و هدیه رحمت بودن آن بر ایمان
 و عهد فصیله الکتبا و امر به توکل بر خدا
 خطاب بنی که تو اسماعیلتی نمیتوانی کرد
 بیان ردا تبه الارض و کلام آن
 توزیع اعم در حشر و خطاب بکذبان ایمان علم
 تذکره باسکان بیل و ایضا انهار
 بیان نفع صورت از اهل سموات و ارض مکرر
 که خداوند دعا خواهد و در جواب کفر السحاب

ع

ع

قاصد فی بیان تفسیرات
 قبل طاعت غفران
 حکم و تشبیه از بر سر
 عیوب و مشرب
 تقاضای بگریز
 خاوندی خالی مانده
 استغاثات
 بنی نذر حاضر
 مضطر و مانده
 نجات
 نجات
 نجات
 نجات
 نجات

وخرامی صاحب حسنه و امر ایشان در کتب جوه حساب
سیئه در نما
خطاب بنی که گوید ما مورم بعبادت رب
این بلد یعنی مکه که حرام گردانید از ما مورم
و تلاوت قرآن و شمره هدایت و ضلال بر
نفس خودست و این منذرین هستم و امر
به تحمید الهی و نفی غفلت از آن جل جلاله
سوره القصص مکیه آیات
کلمات ۱۲۵۲ حروف ۵۸ رکوع ۹
اشاره آیات کتاب

قصه موسی علیه السلام علو فرعون و ظلم او از
فرج انبار و استیجاب بنی اسرائیل و اراده الهی
برای تورات مستضعفین ممالک فرعون و امان
و القار موسی بریم بوحی الهی و التقاط
آل فرعون قره عین خود ساختن فرعون
موسی و فرار فرعون موسی ربط الهی بر آن
و دیدن تخت موسی اجنبیانه و تحمیر مرضع بر موسی
و آوردن تخت محدود موسی بدالالت خود
برای ایضاع و ایتبار حکمت و علم وقت بلوغ
و سه تنه سبطی نظیم فبطی از موسی و ذکر آن
جناب قبضه نامی او و استغفار موسی بر آن
و دیدن آن با عمل شیطانی و عداوت و ضلال
او و اطمینانی شدن موسی بجان سبطی
اعلان قبیل سابق و آمدن رحلی از اقصی
عینه و خبر دادن و از اراده ملا و فرعون قبیل

و هجرت ایشان بدین مرد در باریدین سستی
جانوران منقران شعیب و کاشان و سفارش
یکه از آن نزد خود و کلام ایشان فقر است
سال مرده سال مهر و رسیدن ایشان باین بلاد
اجل مذکور و کلام باریتعا و القاعصا و جان
شدن ظهورید بیضا و امر مذکور فرعون قتل
قطعی در میان آوردن ایشان و طنبی مشردن
و شکن با بیجا با ظهار بیت خود مع هر دو سخن
فرعون سخبات مذکور را و امر با با ایضا علی
برای اطلاع بر اله موسی و کلمه و جنود و ذن ایشان
دریم و بودن لعنت بر ایشان عطا ایضا بر آن
و رحمت موسی یعنی تورا

ممنن بر نبی با براد این قصص با وجود ایشان
حاضر نبودند بکلمه موسی و دلیل مدین و سجا
طور و تمام محبت در ارسال رسل
قرآن و تورا هر دو را هم گفتند
و جواب آن
مذمت اتباع هوا
حال ایماذیان این کتاب تضاعف
اجرا ایشان و اعراض ایشان از نشانی
نبودن هدایت بر اختیار نبی صلی
گفتن که از این سوانح الایمان
نبودن غلام از نبی پیش بران
فما سی نیا و با ایسی ان تعالی ذلت علی ان ۱۲

تورات

تورات در کتابی است که در آن قصه موسی علیه السلام و بنی اسرائیل آمده است. این کتاب یکی از کتب مقدس است که در دین اسلام نیز مورد احترام است. در این کتاب از معجزات الهی و عقوبت فرعون و هدایت بنی اسرائیل به سوی سرزمین مقدس یاد شده است. تورات در اصل به زبان عبرانی نوشته شده است و در اسلام به قرآن مجید ترجمه شده است.

در این کتاب از معجزات الهی و عقوبت فرعون و هدایت بنی اسرائیل به سوی سرزمین مقدس یاد شده است. تورات در اصل به زبان عبرانی نوشته شده است و در اسلام به قرآن مجید ترجمه شده است.

برای ایشان

اراده شرکان بر احوق بر ابراهیم نجات او
 و گفتن ایشان که شما عبادت او مان مسکنید و در آخر
 دشمن شما خواهند شد و ایمان آوردن لوط بر ابراهیم
 و هجرت ایشان و عنایت شدن اسحاق و یعقوب
 ایشان را و ایما و نبوت و کتاب زوریت و صلاح
 آخرت بر ایشان و پیکار لوط بر فرجش قوم
 و جواب ایشان بطلب عذاب و عمار لوط و آزار
 یعنی مکه نزد ابراهیم به بشارت و ولد و اخبار به
 فریه قوم لوط و اخبار به نجات لوط و ایمان مگر
 زن ایشان و خوف و خزین لوط بچشم سلطه ملاک
 قوم نجات ایشان
 مذکر که بحال شعیب علیه السلام دعوت ایشان
 الهی و یقین آخرت و نهی از فساد و تکذیب قوم
 ملاک ایشان بر جنه
 مذکر که به ملاک عاود و ثور و قارون و فرعون
 و ملاک آنها با رسال صاحب با بصیرت و خست
 ارض و با لغوی سبب ظلم ایشان
 کسب معاصی شرک به حیوانان و طایفه غنایه
 بدست زن و عدم الهی بدعوان با طلاق و ب
 مثال قرآنی بر ابراهیم
 حلقی عملیات و ریز سخن نبودن آیات و آرن
 امر به تلاوت قرآن با قامت معلوم و مانع
 بودن جمله از فرشته منکر و زبرگی نوکر الهی
 امر بجواد احسن بابل کتاب و تعلیم آن

مؤمن بنزول کتاب ایمان آوردن صابان
 انتخاب بر این تلاوت و کتابت مکرون نبی
 تبیل نزول این بود آن در صدر و علماء
 ظلم مستکران آن

طلب کردن کفار و مجرات را و جواب آن کفار
 بودن قرآن و رحمت و ذکر سی بودن آن
 کافی بودن شهادت خداوند تعالی بر سائ

نبی صلی الله علیه و سلم
 استیصال کفار و بدعت اهل بیت جنم و کفر آن
 و خشنایان عدالت ایشان از فرعون و شکر و شکر
 خطای باصحاب بران و کفر بر بخت

بیان سعته ارض و القه موت چشیدن نفس و
 وعده و عوفاات جنت بصالحان مبارک و شکر
 و حال رزق خود نبودن اکثر شرک بران و اقبال
 و برین سبط و قدر رزق بدست او و ابرار و اهل

ارض بقدرت او و او موجب بودن حیوة دنیا
 و بودن حیات کامل را با اذن الهی حیات
 توحید شرکان و کشتی و شکر آن

مؤمنین با این مخطوبت با بحواله و مؤمنان
 مان بودن شکر آن

مطالع که بر او شکر و ذکر آن و ذکر آن
 و ذکر آن و ذکر آن و ذکر آن

و ذکر آن و ذکر آن و ذکر آن
 و ذکر آن و ذکر آن و ذکر آن

تفسیر آیه العنكبوت
 تفسیر آیه العنكبوت
 تفسیر آیه العنكبوت
 تفسیر آیه العنكبوت
 تفسیر آیه العنكبوت

درین مورد زمان
بسیار از آنچه در کتاب
مذکور است بیشتر است
مادری که در آن

ادنی الارض خردی
تسین زمین در هر خود کاروا
شود نیز در زمین
بسیار از آنچه در کتاب
مذکور است بیشتر است
مادری که در آن
تسین زمین در هر خود کاروا
شود نیز در زمین
بسیار از آنچه در کتاب
مذکور است بیشتر است
مادری که در آن

اخبار از مغلوبت روم و وعده آن
بعد چند سال و رحمت شام بر آن روز حضرت الهی و خلافت
نبودن عده الهی
تعمیرت اکثر نام از آخرت و مغولی در دنیا
تخریب بر فکر در نفس خود و در خلقت کلمات
تخریب بر نفس از عاقبت یاقین عبرت
حاصل شود که ایشان در شدت قوت و امارت ارض
و تعمیر آن از بایا بیشتر بودند و بکنند بایا که از ملک که گذرد
در وقت خلق و وعده آعاده آن
مایوسی مبران چشم و نبو و شعیب و سر اشرکان
و تفرق ایشان در قیامت و وعده روضات
جنت بصالحان و وعید عذاب بکافران
تسیر بر بار تیرا و تخریب بر تیرا و تخریب بر تیرا
و عشاء و ظهر و تحمید او در سموات و ارض
و در تمام او و تیرا از اخراجی من المیت و من
و اعیان ارض بیدت و خلق ایشان از تیرا و تیرا
و در ارض و خلق از وراج بر آن تکین آن و عطا
مودت و رحمت در میان ایشان و خلق سموات و
ارض و اختلاف السنه و الوان و منام ما در شب
و ابتعا و رزق در نهام و اراوت برقی خوفا
و طعنا و انزال مال من السیار و اعیان ارض و
قیام سموات و ارض با ما و قعاسی و اخراج
و تیرا از تیرا و خواندن و تیرا و مالکیت او
بر ارض سموات و ارض و اید و خلق و وعده آعاده
و بودن شام علی بر او و تیرا و سموات ارض

کلیس مبعوثان باطل فلانان و کنیزان و شام و تیرا
نبودن ایشان با بکان خود و کیف با لک حقیقی
و اتباع هوا نمودن مشرکان
امر بر نبی بر اقیام بر دین جنیف و فطرت الهی
انابت بجانبا و تقوی اقامت صلوة و نهی از
شکر و تفریق مشرکان
جمع شدن مشرکان بجانبا و تیرا و وقت
و شکر و کفران ایشان بوقت وصول حجت
که امی سلطان نزد ایشان بر شکر
فرحت انسان بوقت حجت و قنوت و در مصیبت
بودن بسط رزق و قدر آن بدت او و تیرا
امر با داحقوق ذمی و القربی و سکین و مسافر
عدم ترقی ربوا و رعدا و تیرا و تیرا
مال تیرا
قدر رها او و تیرا از خلق و رزق و امارت و اعیان
و نفسی این کجالات از شکر و تیرا و تیرا
ظهور فساد در بر و بجهت نوب عباد
تخریب بر نفس از عاقبت مشرکان
امر با قامت بر دین جنیف قیام قبل یوم القیامه
لحوق جزای سینه و حسنه بجان آن
آیات قدرت از ارسال ریح و جریان فداک
و وصول ذائقه حجت و ابتداء فضل بیان هر دو
ارسال ریح در امم سابقه و اخذ انتقام از ایشان
و بودن نصرت مومنان بر زمره او و تیرا
تیرا و تیرا با ارسال ریح و امارت مشرکان

و تبتہ گردانیدن و پودا و خروج و دوق از خیال
 آن وقت ابلاس نامش امر شرط کرد و آن آثار
 رحمت الهی از احیاء ارض و استدلال بر احیاء
 موتی بدان که قرآن مردم با رسال ریاحیکه زرع
 رازرگر داند
 ع **تو نشستن** نبی اسامع موتی و هم هدایت
 مذکور خلاق انسان از ضعف و عطا قوت بعد آن
 و لحن ضعف پس آن شب
 مباح و لوله اهل خرد و هدایت لبث فی الدنیا
 نفع ندادن بخدمت لطمان آخرت اورا
 ضرب جمیع امثال در قرآن و پل گفتن که قرآن
 امر بنی بصیر حق بودن عده الهی
 سورة قمر مکیه آیت ۳۲ کلمات ۵۴
حروف ۴
بودن قرآن بدی رحمت بر مخالفین و علامت
 ایشان از انرا امت صلوته و آیت از کونه و یقین بخرت
 و عده هدایت و فلول باو نشان
شکایت مشرکین از لهو حدیث و مستهزایان
 بسبب آید و وعید عذاب بهین بر ایشان و توالی تکرار
 ایشان وقت سماع آیات و بشارت عذاب الیم بر
 ایشان
 و عده جنات نعیم بر صالحان و فلول ایشان در آن
قد در کلمات او تعالی خلق سلوات نعیمه و انقاد
 و در اب و انزال مارسل السامه از انان به نزوح کیم
 و نفی خلق از عبودیت باطلان طوطو شکاکان

ایستاد حکمت بلغان بودن شکر و کفر بر نفس خود
 و عتاب بر بیگانه از هر دو و حجت الهان بر خداوند خود از
 نبی من الذاکر و ظلم عظیم بودن آن موصی الهی جانان
 بود اندین زمین با و عمل آن بودون حمل و فضال
 در دو سال از نبی از طاعت نشان در شرک و امر باتباع
 بسیل سیکه بجانب حق رجوع دار و آوردن و تعالی
 مشقال صبه از خردول در شکر گریه و صغره بود و باقی
 صلوته و امر معرفت نهی عن المنکر و صبر بر مصائب
 و نبی از تصعیر خد پیش مردم هیچ عیبی فی الامر
 و امر باقتضای المشی و غضب صوت و انکار بر صوت
 حمیر
مذکور شجره انبی السموات و الارض که می خوانند
 نعمت ظاهره باطنه
مذمت مجادل بفرمان و کلام نبیره و تو مسکت
 آبار و وعید عذاب بعیر بر کتب آن نبیا
فضیلت اسلام احسان و ترک معصیه و تعالی الهی
نبی از عزت کنانی خیر البریه و وعید عذاب غایب
 بر امج کا فرمان
اقرار شکر کا زنجار بقیت او تعالی
مالکیت او تعالی بر انبی السموات و الارض
عدم نفاذ کلمات الهی با وصف قلم شدن ایشان
 و عداد شدن بجا
بودن خلق بر شجر و ذرات خلق
 نفس واحد پیش تو
ایستاد قدرت الایمان بر انوار الملکوت
 و انوار السموات

کشف ابراهیم
 و در ظرفت و بیان
 مصداق در حدیث
 تسلیب نبی
 در راه گرد زنده
 کلمه تحقیق استقامت
 کلمه شکر و حمد
 کلمه صلوات بر انبیا
 کلمه توبه
 کلمه صبر
 کلمه نماز
 کلمه زهد
 کلمه فقر
 کلمه بیگانه
 کلمه نفاق
 کلمه بدعت
 کلمه حدیث
 کلمه مستهزایان
 کلمه شکایت
 کلمه انکار بر صوت
 کلمه حروف
 کلمه بودن
 کلمه فضیلت
 کلمه نبی
 کلمه اقرار
 کلمه مالکیت
 کلمه عدم
 کلمه بودن
 کلمه ایستاد

ذات الانوار

و استدلالات بر اثبات توحید ابطال شرک بدان
 مذکور بحریان فلک نعمت الهی توحید شرک
 وقت نشیانی معج در آن متقدم بودن بعضی
 بر وقت وصول برکنار و منکر آیات بودن
 اعدای تقوی من خوف یوم القیامة و بکار نیاید
 برای دل در آرزو درست بودن عده الهی
 از مغرور شدن بحیوة دنیا و نهی از مغرور شدن
 برکت الهی رسد ^{خداوند این جهان بجز الهی نیست}
 تخصیص علم اشیا بحسب و تعاقب و وقت نیاید
 دو وقت نزول غیث و کیفیت مافی الارحام نفوس
 فرواچه خواهد کرد و در کلام زمین خواهد بود
 سورۃ السجدة مکیه آیه ۱۸ تا ۲۷
 حروف ۱۵۱۸ رکوع ۳
 هر ذیل کتاب انچه گفته اند از آن در احوال او
 و قدرتهای او و خلق سموات و ارض فی ستمه
 و استواء علی العرش و بودن لی شفیع بر هر استوا
 و تدبیر بر زمین با جانان و عرض آن در سوره که تقدیر
 آن هزار سال است بحال نیاید علم او تعالی بر عیب
 و خلق هر شیئی و جانان از زمین و نسل و از
 مار و پیر و تشویر و نفع روح در آن عطا کسب و بشار
 او آمده و قاتل شرک را برین نعم
 استماع و کفار بر لب و انکار از لقا الهی و توفیق
 کمال مومن ایشان را که در بیان حضور ربی جوع
 بنیای که عمل صالح است و ثابت شدن عده ملائکه
 به ستم و زنا سر و جن بر ایشان بدوق عذاب

بعضی مالتکاد
 پشت بر آن بودن
 و شوارب مکر
 صاحبان اقتضای
 در حالتی باطل
 و حال کشتی باطل
 بسیار شبیه
 در توحید تم
 مانند دیگران
 شرک گران
 شوند

صالحان
 غلبت بر آن
 مالداری بنیاد
 در هیچ در پیوسته
 مصلحتی
 صلوات
 صفت
 ادنی
 لغات
 کسب
 کسب
 کسب

صفحات مومنان از سر وقت و شکر ایشان
 آیات الهی عدم سنجبار و در آمدن جنین ایشان
 از مضاجع و خواندن بر درگاه خود از خوف و طمع و
 انفاق مال و وعده قره اعدین بر ایشان
 بر سر نبودن مومنان فاستحان عده حبت الما و
 برای مومنان و عید باز بر فاستحان اعاده
 ایشان وقت اراده خروج و خطاب شایسته عذاب
 و چنانند غدا ابی ایشان را که شاید ما زگرند
 نبودن ظالم تر از کسی که عرض کند از آیات الهی
 ایما کتاب بوسی و وعده لقا و سب نبی و هدی
 بودن ایشان بر آنی اسرائیل گردانیدن امه
 در ایشان چون صبر کردند و یقین آیات آوردند
 و وعده انفصال اختلافات در روز قیامت
 مذکور بهلاک تیرین سابقه
 مذکور باخراج زرع بستی اردو اکل انعام و نفوس مردم
 از آن
 ممتی ملا الوعد گفتن کافران
 نفع ندادن ایمان در روز قیامت کافران را
 از آنها
 سورۃ الاحزاب مدینه آیه ۱ تا ۳۰ کلها ۱۲۸
 حروف ۵۴۹ رکوع ۹
 خطاب بنی المریق و نهی طاعت کفار و منافقین
 و امر با تبایح و حی و توکل بر خدا و کفایت او تعالی
 نبودن و در طلب خوف کسی که نمودن نماند بدان
 استماع خود و خود را عیالها و بر سر ایشان آیات ایشان

بیشتر مثل کفار است که ایمان نماند

و بودن افغان شهاب صورت لای علی آبار و نفعی موافق
اولی بودن نبی از انفس مومنان اجماع المومنین
 بودن از وراج مبارکات اید و اولی بودن از ان
 سیکار از مومنان مهابهران
 احوال عیاق از ابتدا نصیح نبی و نوح بر او بود
 بر بیان اسما و ایشان علیه السلام
 هر کس با نعام خدا وقت محبی حواب و ارسال جنود
 و بر او جانب او عالی کیفیت محبی ایشان فوق
 مدینه و نفع ابصار و بلوغ طلب جناح و ابلاغ ایشان
 در ازال شدیدا ایشان در آنوقت و گفتن منافقان
 که وعده خدا و رسول غر و محض بود گفتن که ای منافقان
 که ای ای شریکیت بر شما حای قیام پس باز گردید
 و استیجاب فرقه از ان با ظهار عورت بودن نبوت
 و ارا و قرار ایشان با و صف قرار بعد تولی او با
 و نفع نماند قرار از قوت یا از قتل و نبودن علی از ارا
 انبی خوار و خجسته بود یا شریکیت استحقاقین در ان
 ایشان بجهن در وقت جنگ کفای ایشان با بسند
 خدا و جبر حسن مال غلبت و جدا اعمال نهاد و گمان کردن
 ایشان که احاطه بر ان از انند و اسوده
 بودن بر ما و نبی صلی علیهم وسلم و تصدیق و عده
 انبی فرمودن سبحان نفوس رویت از ان زیادت
 ایمان و تسلیم ایشان و صدق غم مومنانین جناب
 و نطق محبی انان و نطق بعضی بیان خبر
 اسما و ان غلبت منافقان بر ان که فران بیست خوار
 و عدم مال ایشان و ازال شیت چنانکه ایشان

از صیاحی و تحریف و عیب قلوب این و قتل و اسیر
 آهنا و دارت شدن مومنان بر ارضی و دنیا و اموال
 ایشان بصورت اراده دنیا و وعده عظیم بصورت
 آرا ده آخرت و وعده بفضله با بیان فواشش
 در عده اجر مومنین بقوت ایشان و عمل صالح
خطاب باز وراج نبی و نوح از خضوع فی القلوب
 بر مومنان و برگشتن قول معروف قرار گرفتن بر نبوت
 و نوحی از تشریح جاهلیت و امر با قامت صلوة نماز
 و اطاعت خدا و رسول
اراده الهی بر انست در زمان نبوت
وعده عظیم و مغفرت بر او و خیر اسلام
 و ایمان قوت و صدق و شوق و صدق و
صوم خفا فرود و ذکر الهی
نفی اختیار مومنان وقت رسید امر خدا و رسول
 در خیر بود بطلان تقاب بعد بلوغ حدیث
وصه نکاح زید و زینب تذکره قبول نبی صلی
 علیه و سلم برای زید که امسک علیکم و کما علیکم
 خدا و رسول بزرگتر از انست که انان
 زینب نبی صلی علیه و سلم را
 از زینب در نطق از انان
 تا این سیات و خوف و او بودن مومنین
 بیسی از جمال
خطاب بیون امر بزرگوارت و حج و عمره
 و در بیان امر بزرگوارت و حج و عمره

از صیاحی و تحریف و عیب قلوب این و قتل و اسیر
 آهنا و دارت شدن مومنان بر ارضی و دنیا و اموال
 ایشان بصورت اراده دنیا و وعده عظیم بصورت
 آرا ده آخرت و وعده بفضله با بیان فواشش
 در عده اجر مومنین بقوت ایشان و عمل صالح
خطاب باز وراج نبی و نوح از خضوع فی القلوب
 بر مومنان و برگشتن قول معروف قرار گرفتن بر نبوت
 و نوحی از تشریح جاهلیت و امر با قامت صلوة نماز
 و اطاعت خدا و رسول
اراده الهی بر انست در زمان نبوت
وعده عظیم و مغفرت بر او و خیر اسلام
 و ایمان قوت و صدق و شوق و صدق و
صوم خفا فرود و ذکر الهی
نفی اختیار مومنان وقت رسید امر خدا و رسول
 در خیر بود بطلان تقاب بعد بلوغ حدیث
وصه نکاح زید و زینب تذکره قبول نبی صلی
 علیه و سلم برای زید که امسک علیکم و کما علیکم
 خدا و رسول بزرگتر از انست که انان
 زینب نبی صلی علیه و سلم را
 از زینب در نطق از انان
 تا این سیات و خوف و او بودن مومنین
 بیسی از جمال
خطاب بیون امر بزرگوارت و حج و عمره
 و در بیان امر بزرگوارت و حج و عمره

و در بیان اسما و ایشان علیه السلام
 هر کس با نعام خدا وقت محبی حواب و ارسال جنود
 و بر او جانب او عالی کیفیت محبی ایشان فوق
 مدینه و نفع ابصار و بلوغ طلب جناح و ابلاغ ایشان
 در ازال شدیدا ایشان در آنوقت و گفتن منافقان
 که وعده خدا و رسول غر و محض بود گفتن که ای منافقان
 که ای ای شریکیت بر شما حای قیام پس باز گردید
 و استیجاب فرقه از ان با ظهار عورت بودن نبوت
 و ارا و قرار ایشان با و صف قرار بعد تولی او با
 و نفع نماند قرار از قوت یا از قتل و نبودن علی از ارا
 انبی خوار و خجسته بود یا شریکیت استحقاقین در ان
 ایشان بجهن در وقت جنگ کفای ایشان با بسند
 خدا و جبر حسن مال غلبت و جدا اعمال نهاد و گمان کردن
 ایشان که احاطه بر ان از انند و اسوده
 بودن بر ما و نبی صلی علیهم وسلم و تصدیق و عده
 انبی فرمودن سبحان نفوس رویت از ان زیادت
 ایمان و تسلیم ایشان و صدق غم مومنانین جناب
 و نطق محبی انان و نطق بعضی بیان خبر
 اسما و ان غلبت منافقان بر ان که فران بیست خوار
 و عدم مال ایشان و ازال شیت چنانکه ایشان

و لکن در بیان بعضی تحت الهی بر ذریعۀ تامل
خطاب بنی و صفات ایشان رسول
 و شاید بیشتر و مذکور در اسمی الی السلام
 و امر بیشتر مومنان بقبول کبریٰ جانب خداوند تعالی
 و نهی از طاعت کفار و منافقین ترک اذیت ایشان
 و توکل بر خداوند تعالی
 آن
 حجتی بر مومنان بود تا در مطلق قبل و حکم توبه
 خطاب به بنی تخلیل ازواج مطهرات بر آن خطاب
 و اما که از غنیمت حاصل شود و از نبات عمده است
 نبات و نبات خالی نبات حالات کسیکه هجرت
 کرده باشد از نیمه و تحلیل زینکه نفس خود به کند
 بنی اگر اراده کند بنی نکاح آن بودن آن خصوصاً
 وی صلی الله علیه و سلم و بودن اختیار در برابر ازواج
 و تا ویه و شان بدست او و حلال نبودن زمان دیگر
 سومی زمان مذکورین برای آنجناب همچنین تبدیل ازواج
 موجوده مگر آنکه از ملک مومن تو باشد
 خطاب بمومنان نمی از دخول بیوتی می کرد
 و امر باقتضای بعد اکل طعام نمی نشستند ماندن
 برانی سخنان از بیت نبی در آن استجابی و و امر
 بمومنان که اگر کسی طلب کردنی باشد از بیوت
 بنی پس طلب کند از راه حجاب حرمت اذیت
 رسول بر مومنان نکاح ازواج مطهرات او بعد از
 ایشان
 چنانچه در آن حجاب زمان نبی یا غیر ایشان را از آباء
 اجداد و اخوان ابناء و اخوان و ابناء و اخوات

و در کتبه آن خود
صلوة فرستادن خدا و نگاه بر رسول و امر بمومنان
 برای رسال صلوة و سلام بر ایشان صلی الله علیه و سلم
 لعنت بر کسانی که ایذا دهند رسول را
 به مومنان قرای کسانی که ایذا دهند مومنان
خطاب بنی امر با ازواج بر آن گذشتن
 جلابیب خود تا نمیره شوند که حوا را ندانند اما
 تحویل منافقان باخراج از مدینه و اخذ و قتل
 عدم تبدیل سنت الهی
 سو الی مردم از قیامت و توفیق علم و خرد و تقوا
 و عید سعید برای کافران و تعلیق حوا ایشان
 و از زرد کردن ایشان با طاعت رسول و حرمت
 بودن بر طاعت سادۀ و کبرای خود و بد دعا
 ایشان بر کبرای خود و جزا تقلید درین آیات
خطاب بمومنان نبی از محالمت کسانی که موسی
 السلام را اذیت دادند و خداوند کریم ایشان را
 برسی کرد از تهمت ایشان
خطاب بمومنان امر بقوی گفتن قول شدید
 و وعده اصلاح عمل و مغفرت و نوب بر آن و
 و طاعت خدا و رسول
 بیان عرض امانت بر سموات و ارض و جبال و ابا
 و شفاق ایشان از ان امانت و حمل آن در
 و ظلم و جهول بودن و
 و عید عذاب منافقین منافقات و مشرکین
 و مشرکات و وعده مغفرت بمومنین و مومنات

و در کتبه آن خود
 لعنت بر کسانی که ایذا دهند رسول را
 به مومنان قرای کسانی که ایذا دهند مومنان
 خطاب بنی امر با ازواج بر آن گذشتن
 جلابیب خود تا نمیره شوند که حوا را ندانند اما
 تحویل منافقان باخراج از مدینه و اخذ و قتل
 عدم تبدیل سنت الهی
 سو الی مردم از قیامت و توفیق علم و خرد و تقوا
 و عید سعید برای کافران و تعلیق حوا ایشان
 و از زرد کردن ایشان با طاعت رسول و حرمت
 بودن بر طاعت سادۀ و کبرای خود و بد دعا
 ایشان بر کبرای خود و جزا تقلید درین آیات
خطاب بمومنان نبی از محالمت کسانی که موسی
 السلام را اذیت دادند و خداوند کریم ایشان را
 برسی کرد از تهمت ایشان
خطاب بمومنان امر بقوی گفتن قول شدید
 و وعده اصلاح عمل و مغفرت و نوب بر آن و
 و طاعت خدا و رسول
 بیان عرض امانت بر سموات و ارض و جبال و ابا
 و شفاق ایشان از ان امانت و حمل آن در
 و ظلم و جهول بودن و
 و عید عذاب منافقین منافقات و مشرکین
 و مشرکات و وعده مغفرت بمومنین و مومنات

و در کتبه آن خود
 لعنت بر کسانی که ایذا دهند رسول را
 به مومنان قرای کسانی که ایذا دهند مومنان
 خطاب بنی امر با ازواج بر آن گذشتن
 جلابیب خود تا نمیره شوند که حوا را ندانند اما
 تحویل منافقان باخراج از مدینه و اخذ و قتل
 عدم تبدیل سنت الهی
 سو الی مردم از قیامت و توفیق علم و خرد و تقوا
 و عید سعید برای کافران و تعلیق حوا ایشان
 و از زرد کردن ایشان با طاعت رسول و حرمت
 بودن بر طاعت سادۀ و کبرای خود و بد دعا
 ایشان بر کبرای خود و جزا تقلید درین آیات
خطاب بمومنان نبی از محالمت کسانی که موسی
 السلام را اذیت دادند و خداوند کریم ایشان را
 برسی کرد از تهمت ایشان
خطاب بمومنان امر بقوی گفتن قول شدید
 و وعده اصلاح عمل و مغفرت و نوب بر آن و
 و طاعت خدا و رسول
 بیان عرض امانت بر سموات و ارض و جبال و ابا
 و شفاق ایشان از ان امانت و حمل آن در
 و ظلم و جهول بودن و
 و عید عذاب منافقین منافقات و مشرکین
 و مشرکات و وعده مغفرت بمومنین و مومنات

بنور اموال و اولاد موجب قربت خداوند
 سوی ایمان و عمل صالح
 وعید عذاب بر مشرکان آیات
 بوزن بطریق و قدر آن بیت اولع
 رسیدن باریق بر زقیاست از دنیا که نرم
 شمار نمی بستند گفتن ایشان که خداوند
 ایشان جنای می بستند نماز و مالک نعم خور
 نبودن کسی در آن روز و خطاب بظالمان بی وفا
 عذاب ناره
 گفتن کفار وقت سماع قرآن که این از مبعودان
 آبار باز بسد و دواک سحر گفتن ایشان قرآن
 عملی نشدن کلامی کتاب باهل کقبل قرآن
 بنور کنذبان مان رسول و هم حصه کنذبان
 سابق از دمال و غیره و مملکت ایشان تنگ بزم
 امر بخمار که یکیک دود و فکر نمایند در رسالت
 رسول که او بخنون نیست بلکه پذیریت از عدا
 شدید
 قد حق از جانب رب بینی نزول این
 محیی حق و زهوق باطل
 خطاب بنبی که گوید اگر من گمراه باشم
 شمار او طاعت من چه ضرر است
 مگر که بفرغ کفار برود آخرت و ایمان آوردن ایشان
 و عدم قبو آری و در شدن شتیهات نفس
 از ایشان آهها
 سورته الفاطر مکیه ایست

بنور اموال و اولاد موجب قربت خداوند
 سوی ایمان و عمل صالح
 وعید عذاب بر مشرکان آیات
 بوزن بطریق و قدر آن بیت اولع
 رسیدن باریق بر زقیاست از دنیا که نرم
 شمار نمی بستند گفتن ایشان که خداوند
 ایشان جنای می بستند نماز و مالک نعم خور
 نبودن کسی در آن روز و خطاب بظالمان بی وفا
 عذاب ناره
 گفتن کفار وقت سماع قرآن که این از مبعودان
 آبار باز بسد و دواک سحر گفتن ایشان قرآن
 عملی نشدن کلامی کتاب باهل کقبل قرآن
 بنور کنذبان مان رسول و هم حصه کنذبان
 سابق از دمال و غیره و مملکت ایشان تنگ بزم
 امر بخمار که یکیک دود و فکر نمایند در رسالت
 رسول که او بخنون نیست بلکه پذیریت از عدا
 شدید
 قد حق از جانب رب بینی نزول این
 محیی حق و زهوق باطل
 خطاب بنبی که گوید اگر من گمراه باشم
 شمار او طاعت من چه ضرر است
 مگر که بفرغ کفار برود آخرت و ایمان آوردن ایشان
 و عدم قبو آری و در شدن شتیهات نفس
 از ایشان آهها
 سورته الفاطر مکیه ایست

حروف سکره
 حمد باریتقا و قدرت او از فطر سموات و زویل
 گردانیدن بنسکه اولی اجمه
 بیان فتح و امساک رحمت که هر دو بدست
 امر بزرگ نعمت الهی در رسانیدن بنور
 تسکین پیغمبر صلی الله علیه و سلم بیایان
 تحقیق و عده الهی تخدیر از قویب و بنیان
 بیان عداوت شدیدان بنانسان جمع حروف
 وعید عذاب بر مشرکان
 و عجز کفر و مغفرت و اجر کبیر و ایمان
 نبودن هدایت و عداوت مشیت او کما و ستم
 انحضرت از حسرت خوردن بر کافران
 بیان ارسال رایح و ثمارت سبحان حیوان
 بدین و بدون نشو و نهال آن
 بودن جمع غرت بر او کما و ستم
 و عمل صالح بجانب او توکل
 خلق انسان از تراب نطفه و علم او کما و ستم
 در یارت فی الاعمال
 قدرت نامی او کما از یاد بجز عذیب
 طری از هر دو و استخراج حیدر جان فلک کما و ستم
 رزق و اطلاق لیل در نهار و عکس آن از شیر شمس و نور
 و اثبات ربوبیت و الوهیت خود برین صفات
 و مالک قطر نمودن بخمران و طاق به شمشیر
 ایشان کما و ایمان و عدم حاجت به
 از شرک مشرکان بر روز حسرت

از ایشان آهها

فقر انسان و غنای محمدی ملک بودن او
 بزواب ما و خلق دیگر کسان
 پاره کنی دیگری نه بردار اگر چه بیت بودی
 آنچه ما رافع اندر بر ما و خائفان خدا و مصلیان
 بر ما بر نبودن انجمنی و بصیرت غایبات و نور و ظل
 وجود و اسما و اسموات
 لغوی اسما و سوتلی
 رسالت نبی و اسما و سل در هرست بقصد
 مذکور تحذیب دیگر اندیا بر ما تو سکین نبی
 مذکور آلاء الهی از انزال با و اخرج مرتب
 بهمان دوراب و انعام به بیان انواع آنها
 مخالف بودن علماء از پروردگار
 و فضیلت تالیان کتاب مصلیان
 مال و وعده و قاجار و زیاده و نقصان برایشان
 تصدیق حق بودن قرآن
 تشبیه و نشان کتاب نظم و مقصد و بیان
 و وعده جنات عدن ساز و دست و لبها
 حریر آنها
 شکر خیرات بزواب این خود مدارا
 و نبودن نصب لغوی آن
 و عجز و چشم بر او کنایه لغوی موت و حق تحریف
 در بیان کرم و نوری انسان که ما بر این بود
 و عجز و چشم بر او کنایه لغوی موت و حق تحریف
 و عجز و چشم بر او کنایه لغوی موت و حق تحریف

صفت دشمنان کافران
 رو اشراک فی الدعاء و نفی خلافتت نزد او
 اعدایان با سگ سموات که بر ارض نهانند
 صبح خوردن کافران اگر زود ما نبی آید ما را
 زیاده تر هدایت یابیم و کز ایشان
 نبودن تحویل و تبدیل در عادات الهی
 شکر لیس بیخه الارض تا از عاقبت اگر
 عبرت حاصل شود
 مکمل است این کلامی که ما بر ارض بود
 مواخذه الهی عباد را بر زود ایشان
 دستور که کمتر میکرار است کلمات
 حروف ۳۰۰۰ کوع ایشان
 قسم تقربان هم سبالت نبی هر جا که مستقیم بود
 بیرون آن با هر که از اول که در اینجا بود
 بخوردان ایشان روزی کافران بر سر ایشان
 آنچه ما رافع اندر بر ما و خائفان خدا و مصلیان
 و نشانه منفعت و احوال هم بر آن
 اعدایان با سگ سموات که بر ارض نهانند
 صبح خوردن کافران اگر زود ما نبی آید ما را
 زیاده تر هدایت یابیم و کز ایشان
 نبودن تحویل و تبدیل در عادات الهی
 شکر لیس بیخه الارض تا از عاقبت اگر
 عبرت حاصل شود
 مکمل است این کلامی که ما بر ارض بود
 مواخذه الهی عباد را بر زود ایشان
 دستور که کمتر میکرار است کلمات
 حروف ۳۰۰۰ کوع ایشان
 قسم تقربان هم سبالت نبی هر جا که مستقیم بود
 بیرون آن با هر که از اول که در اینجا بود
 بخوردان ایشان روزی کافران بر سر ایشان
 آنچه ما رافع اندر بر ما و خائفان خدا و مصلیان
 و نشانه منفعت و احوال هم بر آن

بسیار است این کلامی که ما بر ارض بود
 مواخذه الهی عباد را بر زود ایشان
 دستور که کمتر میکرار است کلمات
 حروف ۳۰۰۰ کوع ایشان
 قسم تقربان هم سبالت نبی هر جا که مستقیم بود
 بیرون آن با هر که از اول که در اینجا بود
 بخوردان ایشان روزی کافران بر سر ایشان
 آنچه ما رافع اندر بر ما و خائفان خدا و مصلیان
 و نشانه منفعت و احوال هم بر آن
 اعدایان با سگ سموات که بر ارض نهانند
 صبح خوردن کافران اگر زود ما نبی آید ما را
 زیاده تر هدایت یابیم و کز ایشان
 نبودن تحویل و تبدیل در عادات الهی
 شکر لیس بیخه الارض تا از عاقبت اگر
 عبرت حاصل شود
 مکمل است این کلامی که ما بر ارض بود
 مواخذه الهی عباد را بر زود ایشان
 دستور که کمتر میکرار است کلمات
 حروف ۳۰۰۰ کوع ایشان
 قسم تقربان هم سبالت نبی هر جا که مستقیم بود
 بیرون آن با هر که از اول که در اینجا بود
 بخوردان ایشان روزی کافران بر سر ایشان
 آنچه ما رافع اندر بر ما و خائفان خدا و مصلیان
 و نشانه منفعت و احوال هم بر آن

آیات قدرت او تعالی از آسمان و زمین و آفاق و انحسار
 و ایجاد جنات از جنین و اعصاب و الفجا و عیون و ران
 و سلخ هزار از لیل و جریان شمس بر مستقر و در آفتاب
 منازل تکرار دیدن آن مثل عروج قدیم و حمل
 انسان در فلک شحون خلق مثل آن نبود
 صریح غیر خداوند تعالی وقت غرق
 اعراض کا در آن آیات الهی قدرت آن کتا
 ایشان قتیکه مامور شوند بانفاق مال

مسی نه الذعد گفتن کا فرمان
 بودون قیامت تهمینه واحده و توستن کا فرمان
 وصیت کردن در آن وقت و نفع صورون هم از
 و گفتن ایشان که کدام کس درشت بار از بر قد
 و جواب آن و نفی ظلم در آن روز و حکایت دور
 بودون اصحاب جنت و انکار ایشان باندواج خود
 بر آنکه بودن فواکه بر ایشان رسیدن سلام
 از و دعا و جدائی مجرای ایشان خطاب بشهرگان
 و فرمودن باریعا که عهد گرفته بودیم از شما که
 عبادت شیطان ننشینید و حکم بدخوان جنم بکافران
 و بودن ختم بر افواه ایشان و کلام ایدسی و

شهادت اربل بر اعمال ایشان
 شحون لعیف کا فرمان الطلس عین منخ ایشان
 مشکوس شدن ممر
 نقی تعلیم شریعی بودن آن قرآن بزرگ مبارز
 اندازنده دلاوه ایتام تحت بر کا فرمان
 تذکره خلق از امام ذلیل ایشان بودن کوب

و شارب در آنها
 قاور نشدن معجون باطل بر نظر عا بدن خود
 خطاب بینی که بر کا فرمان عم مخور
 خلق انسان از لطفه خصیم شدن و در ضرب
 برای خداوند کریم و استعجاب نمودن در جنت موتی
 و جواب آن

تذکره بایجاد نازار شجر اخضر
 آیات قدرت خالق سموات و ارض که مثل آن دیگر
 پیدا کند در رفع شبهه بشت بدین تقریر
 بودون امر اولی که معجزین و تسبیح ادعا بودون
 ملکوت هر شی بدست مبارک او تکی

سورته الصفات مکیه ایت کلمات
 حرف ۳۸۲۶ رکوع ۵

سوگند بصافات ذرا جرات و تالیات ذکر بر تو
 الویت و ربوبیت او دعا در سموات و ارض مشارق
 تذکره بیزین سب از کواکب و خط از شیطان بدان
 و عجز آنها از استراق سمع و تقذوف شدن هر جانب
 و دیدن شهاب ثاقب بجانب طرف

خلق انسان از طین لایزب عدم تذکره کا فرمان
 و حو گفتن ایشان قرآن را استعجاب بر بعث

ز جوه واحده بودن قیامت و حشر ظالمان از اولج
 و معبودان ایشان سوت ایشان جنم و پریدن عدم
 تسامر ایشان و تساؤل بعضی بعضی اقرار طغیان
 خود نمودن ایشان و اشتراک ایشان بعباد و بکبر
 و رسیدن ایشان از لاله الاما عدد در دنیا

لسلمه مانند سب کتیم
 منطلق و تاریخی آنگاه که منصفه از آنگاه
 عروجی از آفاق کیم که منصفه از آنگاه
 صریح و در بر منصفه از آنگاه
 نفی کند جلالت و بر موقد خود آنگاه
 فاکهون نانو امتاز و اول شجر
 نفع مکنانته حاجی مضد که نشستن
 بگون ایستیم بد لنا نام سبیم
 سوری رسمیم که منصفه از آنگاه
 تالیات ملاز که منصفه از آنگاه
 کس که منصفه از آنگاه
 رانند و اصعب و اتم فاقب زنده کاب
 بسنده از و اجم حو ان
 مستسلمی کردن نهادن
 از جانب بر

ع
 ع
 ع

ع

ع
 ع
 ع

ع

وگفتن ایشان که آیا بگذاریم مجنون را بر سر
 مجنون جواب آن دو عید و عذاب ایشان
 بیان عباد مخلصین و عده رزق مسلمون که
 و اگر هم نجات نفیم و سر و کاپس معین نفی غولان
 و عده قاصرات الطرف و گفتن ایشان با هم دیگر
 که برای ما قرینی بود که استجاء میکرد بحث و خطا
 با آن جنات که شامی بنیدار او دیدن ایشان آن
 ملعون را در سوار حسیم کلام کردن باد
 بیان شجره زقوم و خروج از اصل حرم شیبیه
 او بر کوس الشیاطین و شرب حیم
 رفتن و در خیابان بدوزخ سبب تقید آبا خود
 خرابی رعایت کفار با بقین استنار عباد مخلصین
 مذکور به ندامی نوح و اجابت آن نجات ایشان
 عظیم و غرق قوم سلام بر آن عالیجناب
 مذکور بمجری ابراهیم بقلب سلیم و خطاب ایشان با پدر
 و قوم خود و نفی گفتن خود و نظر در نجوم خطاب ایشان
 به بنان فیکستن بفریب بین و اداده قوم با اعا
 ایشان در حسیم بجزرت ایشان طلبند
 صالح
 قصه زوج اسمعیل علیه سلام و بشارت بر ابراهیم
 بظلام حلیم در دیار ابراهیم و رافعی آن فرزند بر سر
 جزاه الدعا خیر الجزاء و کمال سلام ایشان بر اوقات
 و ندامی آبی به تصدیق رویا بر ابراهیم و فی ایمان
 عظیم و سلام بر ابراهیم و متین من بود آن جناب
 و بشارت اسحاق و یوسف بر آن دو طفل و کلمات

بودن ذریت ایشان
 مذکور به یسرا و احسان بر روی نارون نجات
 مع قوم از کرب عظیم و ایما و کتاب ستمین و هدا
 ایشان بصرا که استقیم و سلام بر ایشان بودن
 ایشان از بندگانه مستقیم و مؤمنین
 قصه الیاس و دعوت ایشان قوم را به ترک
 عبادت لیل و بجانب توحید ربوبیت و تکریم قوم
 و سلام بر ایشان از عباد مؤمنین و مؤمنین ایشان
 مذکور بحال لوط و نجات ایشان مع اهل ستمنا
 عجوز می ملاک قوم و در عرب بر ایشان لیل و نهار
 مذکور بحال یونس و ابقای ایشان در شکم شیطان
 و التقام حوت ایشان از نجات ایشان بر زمین
 صاف بر برکت تسبیح و انبات شجره از یقطین
 و ارسال ایشان سبحانه ماسد ایف و زید و ان
 و ایمان متع ایشان
 رو بر بشر کانیکه برای خدا بنات تکریم و سلام
 را بعیت نیت ثلوث و انند و در خدا و اجبت
 نسب متکرر کند و متز به بار ستمنا
 کلام ملک و تعریف و تسبیح ایشان
 گفتن کافران که اگر زود ما کلامی ذکر کردی
 نخلک این شامی
 و عده خلیفه عباد رسد
 و غلبه خلیفه
 و امر بر نبی به اهل بیت
 کجوا یف کافران

بجای آنکه از سبب مذکور که اسرار معانی
 نرسد باری بویضا و سفید غول نام در شام
 و با غفلت در دست خود در حق است شوق فاسد
 و در زندگان طرف چشم خندان از غفلت ایشان
 بویضا نرسد سکنی از سبب مذکور که اسرار معانی
 ممانعت عباد الله از سبب مذکور که اسرار معانی
 ممانعت عباد الله از سبب مذکور که اسرار معانی
 ممانعت عباد الله از سبب مذکور که اسرار معانی

اولاً اینها در مواضع
انوقت در مواضع انظر

رومائی

۸۸

ص ۸۸

تسبیح غرت با نیکالی و سلام بر سیدین ص ۸۸
سوره فتح و مکیه آیات کلمات

حروف ۳۶۴ رکوع ۵

سوکن بقران فی الکر

عز و شوق کان فران تذکره بملک قرون
و نجیب ایشان بحی رسول و کلام کفایت آنها
و صیت ایشان بصبر بر آله خود و کلمات ایشان

تعب ایشان در حالت رسول و جواب آن

تذکره بر تکیه بر م لوح دعا و نمود و فرعون
قوم لوط و اعدایا بیکه و عقاب ایشان که مریب
فتن صیحه داحده بودن اهل مکه

امر بصبر بینی

تذکره بر شیخ جمال و طوبی بر آ و اور شد ملک
و ایات حکمت و فصل خطابه با و علیه سلام

قصه آمدن تنجاصین بحراب و اور بودن
نور و نه نجه برای یکی و نهم داحده بر آ و دیگر که طلب

کرون اول نجه ثانی را و نخواستن انقضای آن فرمودن
دا و در که ظلم سائل است و کثیر از عطا بر نمی نمایند

بر غیر دیگر که رسالت جان ایشان مستیل اند فهمیدن
دور علیه سلام که این تجلی الهی است

و است نشانه کسب و سجود و حضرت ایشان اثبات
انوار سوسن با برگاه و رب الارباب عطا کس

تفاوت خلافت بر او و امر بانفصال مقدما
و در عهد عدا شد بر سر اهل ضلال
پیدا کردن و دعا آسمان زمین را

برای بر نشاندن تنجیان در با جوارح منافع
بسیار که بودن قرآن و تذکره اوله الابرار با کلمات
قصه عرض صافیات جبار و بر سلیمان

علیه سلام تسبیح ایشان بسوق اعناق آنها
تفصیلاً در وقت ذکر شتال آنها و احوال
جسد کرسی ایشان و ستغفار و دعا ایشان

طلب ملک که دیگر در انجا است نصیب نشود
و شیخ رحیم و شیاطین بر ایشان بودن
بناد و عصبانیت و تفرین فی الاصفاء و از آنها حسیا

بودن این عطیات و اثبات زلفی حسن آب حیات
ایشان بخت رب الارباب

قصه ایوب دو عا ایشان امر بکف بر جمل
و بر آمدن چشمه بار و از زمین صحت ایشان پس
از ان عطا اهل مثل آن با و شان امر نصیب

صفت و نهای از حث و صاب و اواب بودن ایشان
تذکره بحال بر ایم اسحاق و یقوی اوله الابرار
بودن آنها علیه سلام و خلاص بودن ایشان بحر

و مطلقا و خیرت ایشان
تذکره سبیل و السع و ذوی الفضل و اخبار بودن ایشان
و عده حسن باب بر استقیان عده خبات عدل

و فتح ابواب آن و انکار آن بودن فاکه کثیر
و قاصرات الطرف از اب و ران

و عهد جنم و حمیم و غساق بر اطاعتیان و امر جبار
گفتن کلمی بر دیگر وقت و حال آن که لاش کران

نومنان در آن دنیا گفتن و انما

الملائکه انظره و برین در حق آن
انقلابات در فایده نفوس این
که الابرار استوار بر ایمانها مفضل
نکست داده و در اول و اوصاف
بنی کجای بنی بسته نفعند کسب
ظنون مندی حقیقی ابدی
مشورده هم آورده اوان
فصل الخطاب حقیق و واضح
و این نیت کسب از ابواب

لا تسقط علیکم سؤالات
و است نجه سبیل انسانی
بسیار غنی درستی که درین بیجا
خطی اندر کاصافات الحجاب
و این در اخبار مال فوارت نمان
نور و نجه حسیا کاصافات
عزیزان در نجه حسیا کاصافات

و عهد جنم و حمیم و غساق بر اطاعتیان و امر جبار
گفتن کلمی بر دیگر وقت و حال آن که لاش کران

توسید الوهیت و ربوبیت و امر به تبلیغ آن
بشار عظیم بودن جز قیامت و احراض کافران
امر بنبی که گوید بنجا صمه ملا را علی خبر ندادم فقط

منذ رام شمارا

قصه آدم علیه السلام نضح روح و سجده شکسته
و انکار ابلیس بر سجده کرد که چرا سجده
آنرا که بدو دست خود میدا کردم جواب شکسته
او در امر باخراج او و لعنت بر او و طلب انظار
الی یوم القرار و وعده اغوی ای جمعین استثنای
عباد مخلصین و وعده اعدا جهنم ازان و از

تابعان آن

طلب نکردن نبی اجر بر دعوت و مصلحت بودن

فکر للعالمین بودن قرآن

سوره الزم مکیه آیه ۱۱۴

حرف ۲۹۰۸ رکوع ۸

بیان نزول کتاب حق و امر باخلاص عبادت

درین درو شرک کانیکه عبارت غیر خدا را سوا

قریب آهی میگویند

رو کسانیکه برای خدا دل قرار دهند و بوحید

قدرتها او تعالی خلق سموات و ارض و کونین

بیل علی الهی و عکس آن در سحر شمس و زهر و طوق

از نفس اماره و خلق زوم ایزان ایجاد نمایند

از وای از انعام خلقی انسان در رحم مادر و در ظلمات

آفته و اثبات توحید ربوبیت بدان

تعماسی او تعالی و رسا او از شکر و عظم از کفر

سکایت کثرت دعای انسان در مصداق
و شرک او در راحت

تحریر نفس تا پیل سجد و قیام خوف رجا ازان
بارتعالی

خطاب ابعاد و امر به تقوی و تحریر نفس هجرت
به بیان سعادت ارض و آجر صابران

ما مورد بودن نبی با خلاص عبادت و اسلام و خوف

او از عذاب یوم عظیم بصورت عصیان

خسرتان مشرکان و بودن ظلال نار فوق و سخت

ایشان و تحریف آهی عباد خود را بدین عذابها

فضیلت پر نیر کنندگان از شرک و متبعان حسن

القوان او کوا الالباب بودن ایشان

و عید عذاب بر مشرکان

و وعده غنمها رجت و انها بر استقیان

قدرتهای او تعالی از انزال مال او و جریان نیامین

و اخراج نزع و حطام گردین آن بیان شرح

سدر و نور قلبی و تقویت آن

اشعرار عبودان قرآن بودن آن کتاب با شایسته

و حسن الحدیث و مهیت جلوه و از ذکر آهی

بیان مخالف از عذاب یوم القیامت

عذاب کذابان سابق ذوات ایشان در دنیا

خبر بپیشل در زمان عذاب

تشبیه مشرک صابران

یکس

خبر سوت آنحضرت صلی الله علیه و سلم غنصا بوم التمام

ملا علی که منبر اوزان
ما که بفرموده کلمات در معراج و جات
کما مدونی العیث کله و جمع فی ثبات
بجوار از ایلید نقد کس استنزل از است
نظا مصلحت بعین انها تمام
منبران حج را از شده غنصا
بیت تو لطیف نیست از غنصا
حکایتی که در بیان حج
خطام از اینه منسبها
مشق از اینه و منسبها
از اینه و منسبها

مذکورون کفار را که منت خداوند بعد از آنکه از نعمت خداوند زیادتر
از نعمت شما و تقدیر ایشان بنوب خود بیامون و حیوة
مکرر دخول دفع بخود مشرک

بیان انزال رزق از سما و امر با خلاص فی
رفیع الدرجات ذوالعرش بودن و تعاد العا
روح بر سر خواب

ما کپیست او و معا هر روز خلق در التمام و قلوب نزد
حاجو در آرزو و دستش دعا حائنه الاعمین و اخصیله

کردن سخن و نفی حکومت از دعوان باطل
املاک اقوام بقیه با وصف زیادت قوه و ثابته ارض
بنگد ریسل

مذکیر بارسال موسی بجانب فرعون و ما مان و قارون
و ساحر و کذاب گفتن آنها و قتل بنا و استیحا
نسا و اراده قتل موسی و تعوذ موسی علیه السلام

از بر منکر و جبار پندار

قصه موسی آل فرعون که ایمان خود پوشیده
میداشت و نصیحت او فرعون و قوم او را به تذکر قوم نوح
و عاد و ثمود به تذکر آمدن یوسف مامورین ایشان
بنمای صریح بر فرعون جهت اطلاع سجا خدا موسی و گفتن

مؤمن مذکور که حیوة دنیا تا عیلت کامد آخرت
دارا اقر است و بیایند از سینه در جاحند و خوانند
او بجانب نجات و ایمان و خواندن قوم فرعون بجانب
کفر و تهرک و گفتن که غنم رب نصیحت فرایا و جواب
کردن نجات او و هاک ایشان عرض نما بر قوم فرعون
او عشیاد امر بدخول او را شد عذاب ابقیامت

کتابت با ابراهیم بن برکت عذاب سد رخ

و جواب دادن ایشان

عص
گفتن در فرخیاں از خزنه جنم که از برورد کار
کنید که یک روز بر ما تخفیف عذاب کنید و جواب آن

عادت الهی بضررت رسولان و مومنان بدارین
قبول نشدن مغیبت ظالم با و بودن بعنت بر ایشان
بروز قیامت

مذکیر لوطا و تورات موسی علیه السلام
امر بصبر استغفار و تسبیح و تحمیل صبح شام
بودن که بر بصدور کسانیکه مجادله با بایات
کنند

که تر بود خلق سموات ارض از غایب انانیت است ل
برای نبودن اعلی و بصیرت موسی
مذکیر بیان ساعت از فرعون و جوابش
امر بدعا و عده حاجت و تدخیر بر او و شکر عباد

مشمس بسکون لیل و ابصار زهار و اشکات توحید
ربوبیت بدان

مشمس تقرب ارض و بنهار سما و اتساع بر مردم و رزق
ایشان و اشکات توحید الوهیت بدان

توحید الوهیت و امر با خلاص فی
خطاب بنبی که گوید من کاشی و مرا عبادت

تعبیر خدا و ما موریم با سلام
شش مراتب نعت انسانیت
و لطیف و غلطت
دیگر

و نعمت و از نعمی و فوج
و کما یوران در لوق و کما
و یمنی نشستن و انسانی نماز و فیم اللہ
مکننده در جواب صاحب زبیر با بی خبری
ملاقات با ذوق از ذوق و زیارت
و ب آینه و بوم از ذوق و زیارت
و بزرگ از نعم خداوند تعالی آن است
در و اندازید عدلت با هر نفس
و در و اندازید عدلت با هر نفس
و در و اندازید عدلت با هر نفس
و در و اندازید عدلت با هر نفس

سارہ مسل و غیرہ را در سجده
 بیچگونگی نیت و نیت و غیره
 مبطنی بجهت گویان
 جمع قوت یعنی خوار کردن
 که در دستان در ادبیا با بیجا
 خوشی که از خوشی تعیین خوشی
 قضی است مصابیح بر اینها
 غموت در وجه صوم و اینها
 شکر خوشی که کند استخرا
 انطق گوید که در این
 از قیود هر یک

بنام نیت یعنی در دنیا
 بنام ابدیت نیت نیت
 بنام انما کان در نیت
 یعنی نیت در نیت
 یعنی نیت در نیت
 یعنی نیت در نیت

اجساد امانت و تعبیر اراده او تلک بکن
 اغلال و شکاسل تمسیر مجادلان در آیات
 الهی بکن زبان آن در چشم و سوال از ایشان
 که مسجودان کجا اند و جواب ایشان امر بدخول
 به چشم ایشان
 امر بصبر و وعده ارادت بعضی عذاب کفار نبوی
 بیان کردن قصه بعضی انبیا در قرآن بیان
 سخن در بعضی آیهها بودن معجزات ایشان بد

تجسس بر کوب فلک انعام بودن منافع در آن
 کائنات امارت آیات و شکایت انکار آن
 تذکره بهلاک اقوام سابقه با وصف شدت
 قوت و کثرت امارت فی الارض ایشان
 آوردن ایشان وقت رویت باس
 و قبول شدن آن
 بیرون عادت الهی بهلاک کردن کافران
 سورۃ حم السجده در مکیه آیه ۵۲

کلمه ۹۶ حروف ۳۳ رکوع ۶
 تفصیل آیات قرآن عربی تنزیل و از رحمان
 بشیر و نذیر بودن رسول صلی الله علیه و سلم
 اعراض اکثر کفار از قرآن گفتن ایشان که قلوبنا
 در آن است در آذان و قوت در بیان با و تو
 حجاب است
 بیشتر نبی که پیدا و امر باستقامت
 و استغفار

خبر الی مشرکانیکه زکوة نذروا باختر تعیین
 و عده اجر غیر ممنون بر کافران صالحین
 خلق ارض در روز و در روز و در روز و در روز
 و عطا برکت و تقیر اوقات زمین چهار روز است
 الی السمار و آسمانیکه او دخان بود و امر با بیان
 در زمین ایشان بطبع و گرد آمدن آن سبب است
 در روز و روزی امر در هر روز زمین با مصباح
 تذکره بصاعقه عاود شود
 کلمه عاود بقوت خمد و هلاک ایشان بصبر

هلاک نمود بصاعقه
 حشر اعدا را بعد و شهادت سمع بصاعقه و در ایشان
 و اعراض ایشان بر نطق جلوه و جواز آن نفع نداد
 صبر عذرا ایشان از قرآن اهل ناکر که هلاک جن انس
 سبب ایشان شده

قول کفار بالخانی القرآن عذاب ایشان
 گفتن مشرکان در آخرت که اگر مسجودان
 خود را یا ایم بنیر یا اندازیم
 نزول ملک و بشارت جنت برای مسجودان
 در نفاقت ملک با ایشان و نزول جنت
 فضیلت داعی الی الله
 امر بدفع شیطان
 امر باستعاذه از نزع شیطان
 رو سجده شمس و قمر و حرمت سجده غیر خدا
 آیات قدرت او تلک از خشوع ارض و آسمان
 او به نزول او و اثبات بعث بدان

عقل که در نیت انوار
 قوت و نیت انوار
 نیت و نیت انوار
 نیت و نیت انوار
 نیت و نیت انوار

مقدمت الحاد فی الآیات

نیامدن باطل زین پیش قرآن
 تسکین نبی تذکیر سخنگوی ائم سابقه بانبا خود
 هدی در شفا بودن قرآن عربی بر بی یومنان
 و دوقوعی بودن آن بر کسانیکه ایمان ندارند
 شک و اختلاف بود در تورا
 جرمای حسنه و سینه و نفسی ظلم اند خداوند تعالی
 علم خداوند تعالی بقیامت و ثمرات جلیلی
 گم شدن موجودان باطل عشره و نیاقرن جان
 این شاز
 یاس و قنوط انسان وقت رسید مصیبت و انکار
 قیامت و اعراض و وقت وصول نعم
 جواب انکار قرآن
 و عده ارادت آیات و آفاق و نفس
 احاطه و شهادت او تعالی بر هر شے
 سورۃ الشوری میکنه اثبات
 کلمات حری و شهادت ۵۸۵ هر کوع ۵
 تسبیح اسحق بوسه های سابق
 پاکت او تعالی بر سموات و ارض
 قرب الفاظ سموات بخیر منکر تسبیح و تحمید
 و استغفار ایشان بر بنی ان بنین
 حصیله بودن او تعالی بر شرکان
 قرنی قرآن عربی بر انجا تا اام القری
 ظهور آن یک نزه و جنت و یک دنار
 هدایت و رحمت مشیت او

ع

ع

اعراض بر شرک و بیاضفا اولیا اولاد امجاد بر
 و قدرت حکم مختلف فیہ با اختیار او تعالی شاز و نعم
 تقلید ازین
 قدرت خدا از فطر سموات و ارض و خلق از و اوج
 و بودن متعالیه سموات و ارض بدست او و بسط و قدر رزق
 تسبیح دین بر آما مثل دین نوح ابراهیم موسی و عیسی
 تا گواری می شرکان تو حید ابراهیم سنت
 فقری اناس بعد محی علم بسبب نبی فیما بینهم
 ما خیر فی صیاد عباد بسبب تقریر اجل است
 امر بدعوت و استقامت و نهی از اتباع نبوی کافران
 قطع حجت در میان یومنان کافران بسبب
 وضوح حق و باطل
 خرابی حجت کسندگان خدا

اخبار از نزول کتاب میزان
 نبودن علم قیامت نبی و تحکیم کفار بدو خوف
 لطف و درازت و قوت و عزت خداوند تعالی
 حرش دنیا و آخرت و حال هر یکی
 اعراض بر شرک و شرکا
 خوف نظامان عشره و روضات جناب بر صالی
 اجرت خود استن نبی بر سالن مکر و دوسوی میا خویشاوندان
 جرمای حسنه و الزیاده
 جواب کسیکه نسبت انقرا به نبی کن
 رحمت خدا بر عباد از قبول توبه و عفو گناات
 دعا صالحان
 وعید عذاب شایسته کافران

اگر کلام غلامها از آنک
 خبر ازین تمیز ازین
 ایضا بعد از شکر و طواف خود و قریب
 کتب و تفسیر و غیره بدست نبی در شکر است
 اتفاق الطرائف عالم
 یعنی از بسبب اوج او که وقتیکه نظر از
 جانب فوقانی رسید و جانب تحتانی بر جوار
 نظر شده این همه را گردن بگیرد
 شرح معجزات و عبادت باطل کافران
 بار انصاف است که در روضات جناب
 مکتوب میکنند حرش کسند روضات جناب
 جنات بر سینه و فایز و عبادت

نظامان

تفاوت عباد بصورت بطریق
انزال غیث بعد قنوط عباد و تمنن بدان
خلق سموات وارض و ایه
یا زماست آنچه باست درو شرک فی التصرف
لمنن باجرای کشتی بريح دعفوا و تعافوا
و محبت مجادله کنندگان در آیات
تقصیر دنیا و فضیلت توکل و اعتماد بر او تعالی
صفت مومنان از توکل و اجتناب از کفار گناه
و فرار از عفو قصور وقت غضب اخذ تمام کفار
و شور می نیابیم
بویون سیئه خراسی سیئه عفو کنندگان
الزام بر اخذ تمام بلکه بودن الزام بر ظالم و باغی
فضیلت صبر عفو نبودن با کسی که خدا او را
حال ظالمان بخشنه
حکیم با جابت امر خداوند تعالی و تذکره بخشنه
سکایت حال انسان وقت فرج و مصیبت
مالکیت او تعالی و قدرت او و خلق اناث ذرکوه
و تزویج زن مرد و عقیم گردانیدن بعضی
کلام سخن درین دعا از بشر مگر بوجی یا با بیان سل
تمنن بر نبی یا بر مال روح و کتاب و هدایت
گردان و نشان بهر اوطاق استقیم و نداشتن ایشان
قبل از نیکو چسبیت کتاب ایمان
سوره الشرح مکیه آیات ۸۹ کلمات
حرف ۳۳۰ سر کوع
سوره بقره در بیت آن دعا و حکیم بودن در حفظ
آن در شرح

تفاوت عباد بصورت بطریق
انزال غیث بعد قنوط عباد و تمنن بدان
خلق سموات وارض و ایه
یا زماست آنچه باست درو شرک فی التصرف
لمنن باجرای کشتی بريح دعفوا و تعافوا
و محبت مجادله کنندگان در آیات
تقصیر دنیا و فضیلت توکل و اعتماد بر او تعالی
صفت مومنان از توکل و اجتناب از کفار گناه
و فرار از عفو قصور وقت غضب اخذ تمام کفار
و شور می نیابیم
بویون سیئه خراسی سیئه عفو کنندگان
الزام بر اخذ تمام بلکه بودن الزام بر ظالم و باغی
فضیلت صبر عفو نبودن با کسی که خدا او را
حال ظالمان بخشنه
حکیم با جابت امر خداوند تعالی و تذکره بخشنه
سکایت حال انسان وقت فرج و مصیبت
مالکیت او تعالی و قدرت او و خلق اناث ذرکوه
و تزویج زن مرد و عقیم گردانیدن بعضی
کلام سخن درین دعا از بشر مگر بوجی یا با بیان سل
تمنن بر نبی یا بر مال روح و کتاب و هدایت
گردان و نشان بهر اوطاق استقیم و نداشتن ایشان
قبل از نیکو چسبیت کتاب ایمان
سوره الشرح مکیه آیات ۸۹ کلمات
حرف ۳۳۰ سر کوع
سوره بقره در بیت آن دعا و حکیم بودن در حفظ
آن در شرح

تغیث القرآن

موقوف نشدن رسول وحی با سرفه مسلمانان
تذکره بسیار سال انبیا سابق و ملاک اقوام و سبب
قائل بودین گنج از نیر بجلا قیت او تعالی و قدر و جاه او
از خلق سموات و ارض تمهید ارض و بنای سبل در آن
و انزال بار و شور بله میسه بر آن خلق از راج فلک و انعام
برای کوب تذکر نعمت او و ملاک گویند شما انما الذی
رو مشرکانیکه بر او تعالی و قدر او و نیر و نیر
و نیرت نبت در آن سواد و چه کسی بدان شارت داده
شود و تمسک شد مشرکان بسبب چه تعلیم آمار
تذکره بسیار سال سل تمسک قوم تعلیم آمار و جواب
تذکره بسیار سال بر اینم بر اسی ایشان از تعلیم آمار خود
و از معبودان تمسک و شوقی بودن بین بعد نشان
نسبت سحر با نبیا که مرتجان کفار شدند
اعتراف اصحاب کفران که چرا قرآن بر سر ای دل
و طائف نازل شده و جواب آن و سقفت
اگر مردم مملکت واحد نمیشد مذکب قرآن
فضله ابواب و سر در زخرف عمایت میشد
هر که از قرآن غفلت نمود شیطان بر او متعین شد
نبی طاق آن بندار و که کرر اشند از یاد اعمی راه با
و عده اخذ اتقاع از کفار که
امر به تمسک بحجاب ذکر بودن امر بر انبی و قوم
بنودن کلامی معبود بر انبیا با تسبیح او تعالی
تذکره قصه موسی و ابراهیم و ایشان سجان فرعون
موسی علیه السلام از آن آیات بدو سحر گفتن او موسی
و عو بسلطنت مضر بر جریاها تحت خود نبودن

تغیث القرآن

وہی یا ملکہ نزد موسی اطاعت کردن م ردا خدا
 از و بفرق بنویس در شب و گفتن ایشان که پیوسته
 صدید در پیش از سماع مثل عیسی گفتن ایشان
 بتر اند یا عیسی نبودن و گر بنده نعم علیہ سے
 نشان قیامت بودن عیسی علیہ السلام
 علاوت شیطان با انسان
 مذکور آمدن عیسی توحید ایشان و وقوع اختلاف بعد
 آمدن قیامت بختہ وعدہ شدن ایشان بر تنقیح
 نفی خوفی چون ارباب مخلصین و موئین و بر محل
 جنت او شانرا
 از روح و صحافی ہر کس استہی النفس دلزلت
 عین فواکہ کثیرہ جنت
 خلو و عذاب ہنم بر ہی مجرمان ہی ایشان مالک
 و جواب مالک
 محی حق گرفت اکثری زبان
 بیان کرام کاتبین
 اگر بر ای خدا دلکوبد و با اول و رعایت میگردیم
 و تنزیہ باری تعالی از ولد
 امر بہ ترک کافران تا روز قیامت
 الہ بودن و تعادریات و ارض و برکت در
 و مالکیت او و بودن علم قیامت نزد او
 بطوران شفاعت مجبوران باطل
 قابل بودن کفار نیز بخلقت او و تعادریات
 امر بہ بی بضع و گفتن سلام
 سورۃ الدخان مکتہ آیات کلامت

حرفی ۲۳۱ ر ک ع س
 نزول قرآن شب بار کہ تفردی مرد در شب
 رو بہت والوہیت واجیہ الامت و تعالیہ
 امر بار نقاب روز یکہ در آن خان بر آستان
 گفتن مردمان کہ خدا را ندانند و شود ما ایمان
 می آید و جواب آن
 مذکور پیش کہ بر ہی الہی کہ مراد از آن قیامت است
 مذکور بقوم فرعون و حلوان ایشان بر رسول خود
 پناہ گرفتن و از رحم و امر بامر بنی اسرائیل در شب
 و امر بہ ترک سحر ہوا و عرق قوم فرعون و ترک حنا
 و عیون زرع و مقام کریم و نعمت و عدم سما
 ایشان و نمنن بر ہی اسرائیل و سبحان از
 قول منکران بعث
 مذکور شروع و ملاک ایشان
 پیدا شدن آسمان زمین بر اللہ تعالی
 و بکار نیامدن کسی بر کسی ہبوم الفصل
 بیان شجرہ زقوم و جیم و غل امل
 ایشارہ مقام ہن جنات و حیوان ہن
 استبرق و تریح سجور عین فواکہ و وجود
 در آسمان متقیان
 تفسیر قرآن با بیان نبی امبار نقاب
 سورۃ الجاثیہ مکتہ آیات کلامت
 حرفی ۲۱۹ ر ک ع س
 تفریح کتاب اللہ اللہ اللہ
 آیات قدرت از طوق سموات و ارض و خلق

مفاتیح
 تفسیر و استنباط مفاتیح
 اسفل الختم و فہمہا سلطانیہ
 بصلون و جہتہا و از بندگی بندگی
 تا بیان جان من حاضر بودہ آن
 از کس کہ بہ خداوند
 شود عادت نکند عادت کس نہ ایستد
 مندان صحاف کا شہی
 و سورۃ الفصیح
 سورۃ الدخان مکتہ آیات کلامت
 سورۃ الفصیح
 سورۃ الدخان مکتہ آیات کلامت
 سورۃ الفصیح
 سورۃ الدخان مکتہ آیات کلامت

توقع روزی از خداوند تعالی که بخواهد از آن روزی که در این کتاب مذکور است پیشتر برسد و روزی که در این کتاب مذکور است که در این کتاب مذکور است...

نفا القرآن

و بشت و ابدا اختلاف لیل نهار و انزال رزق از سما و احیاء ارض و تصرف ریح و عذاب بر سر او شان و بر او کفار

خرابی افاک ایشم و مستکبر و مستهزای آیات الهی عذاب بر سر او شان و بر او کفار
آیات قدرت از تسخیر بحر و جریان فلک و تسخیر اسیماوات و الارض
اهرم بر نمان بر همه تصور کا فون
رسیدن جزای نیکی و بدی باهل آن
ایمان و کتاب حکمت و نبوت و رزق طیب و تعفیل علی العالمین و معجزات بر نبی سراسیل و اختلاف ایشان بعد محیی بسبب بعضی فیا بینهم

عطا شریعت باین نبی صلی الله علیه و سلم و پیغمبری از اتباع اهل کتاب بنجاب را
و بویون قرآن بصائر للناس و بدی و رحمت برابر نبودن نیکی و در موت و حیوة
خلق سماءات و ارض بر کافرها ایضا جز آن نفس ندمت متنع همی ضلالت او و تخم بر سبب قلب و عتاده بر بصرا و روز قیامت دهریه کسانیکه قائلند که حدث حادث از در گفتن بنکران بعثت که زنده کنند پیران بار اگر شهادت استید و جوانان

مالیکیت او تو که سماءات و ارض خبر آن اهل باطل در روز حشر
بجستوی هر است و طلبی و مع کتاب بروز حشر و وعده رحمت بصالحان و نبوت تکبر و جرم کفار و انکار نشان

تفصیل

ایضا... که در این کتاب مذکور است... که در این کتاب مذکور است...

آیات الهی را و قیامت را و استهزای ابدان و عیب و ذنوب بر سر ایشان قبول نشدن عذر ایشان حمد و ربوبیت و کبریا و عزت و حکمت و تعالی سوره الاحقاف میکیه آیه ۱ تا ۳۵

حروف ۲۵۹۵ رکوع ۴
تفسیر کتاب و خلق سموات و ارض بحق
ابطالان شرک و خلایت مبدوان باطل و طلب دلیل بر صداقت آن
ضلالت کسیکه از غیر خدا عاکنند و عدوت باطل از داعیان در حشر و بودن دعا بنظمه عبادت
چو اب کسانیکه قرآنرا سحر یا افسر گویند
نقض علم غیب نبی صلی الله علیه و سلم و اتباع همی ایشان
شهادت جبری بر صدق قرآن
گفتن کافران بر نمان که اگر ایمان خبر بود که مومنان از ما بعثت در آن نیستند و کرد

اما هم در حکمت بودن تورا قبل قرآن بر صدق بودن قرآن عربی آنرا
نفسی خوف و حزن و وعده جنت بر کسانیکه

وصیت الهی با جان بوالدین و حمل و نضال ولد در نسی ماه و بلوغ آن با برین سنته و دعا او طلب توفیق شکر بر نعم خداوند و دل صالح اصلاح و صواب و صلح در ریت خود و توبه اسلام و وعده قبول حسنات و تجا و زاریه سیئات و بشارت جنات بر کار

ایضا... که در این کتاب مذکور است...

حال و لذت و خلف که بر کفر مرد و والدین ازیت داد و خسران او بجز خرد و این شدت که خدا تعالی برای نیک بدینا فرموده بتعمین حق در حاکم خلف و خالف برای آنها اعمال

خلف و خالف که شاطیبات خود بدینا برود و صدمه عاود دعوت بود او شازاد را در حقا و مقاول ایشان دیدن ایشان عذاب را مثل عارض که مستقبل او دید ایشان بود و بعد عارض مطر ناگفتن ایشان ملک ایشان بیج بر مره و بکار نیامدن سمع و ابصار و افندۀ ایشان چون کفر کردند استهزایات و زریذت مذکور است که بهلاک قری که حوالی که بودند و بخوردن بجهودان باطل ایشانرا

و حصه آمدن جن نصیبین استماع ایشان قرآن را و حضور انصاف ایشان سماع آن و باز گردیدن بقوم خود برای اندازد و خبر دادن خود را از نزول قرآن و اد کردن ایشان را برای استماع و اعمالی التذکره ایمان و عده مغفرت از توب و نجات دادن ایشان را ایمان و ضلالت کسیکه اجابت نکرده و اعمی مذکور را

عدم اعمی ای او تعالی بر خلق سموات و قدرت او باجیای موتی

عرض کفار بر نامه سوال و جواب با ایشان امر بر صبر بهی مثل صبر انبیاء و الوالعزم و نهی از استعجال ساعتی از روز و دانستن کفار از زندگی

بروز حشر سورۀ محمد مدنیته ایالت کلک ۵۵۸

حروف ۲۲۷۰ رکوع ۴۴

ابطال اعمال کفار و عده تخفیر سیئات و اصلاح باطن بمؤمنان و سبب این هر دو

امر بر ضرب رقاب وقت مقابل کفار و شدت و تخفیر بین المؤمن و الکفار

نقصی ابطال اعمال و عده هدایت و اصلاح و جنت بشهیدان

و عده نصرت بنا صر ان بین

حیطه اعمال کفار و آیه بیری فی الارض و ولایت خدا بمؤمنان نبودن لی بهی کافران

و عده جنت بمؤمنان

مثل انعام خوردن کافران و وعده زنج نهار تفصیل انها جنت بود آنها را اول کفر و وعید خسرو فی النار بر کفار و قطع مسامحه نداشت کسانیکه از محفل رسول بر آمدند و فرمودند آنحضرت هم فرمودند که اگر در بدوین مهر رقاب و توبه را و برای جبرایت یا نه که این تبلیغ در پیش استظار کفار بر اقیامت و محلی شاهد آن

توحید الیه و استقامت و ادب و عزم بر استقامت و خوف نماز و خوف از نماز و خوف از نماز و خوف از نماز

شکلان بعد از سید
 مستعدان از بارگانه یکتا
 بزرگواران کائنات و ارض و سماء
 در روز قیامت همه در پیشگاه حق
 و در حضور او خواهند بود
 و در آن روز همه در پیشگاه حق
 و در حضور او خواهند بود
 و در آن روز همه در پیشگاه حق
 و در حضور او خواهند بود

تحریر رض باطاعت و قول معروف آن
 مذمت فساد فی الارض و قطع رحم و لغت کجا
 تحریر رض بر تبار قرآن
 ارتداد از جانب شیطانست و اجابا از حال بعض منافقان
 که اقرار اطاعت کفار کرده بودند خفیته و ضربت
 و جوره داد بار ایشان را وقت موت و حطال
 ایشان
 و عده اخراج اضغان منافقان و بیاطون
 قول شناختن نبی ایشانرا
 و عده ابتداء مومنان بجهاد و صبر
 حیط اعمال کفار که از راه خدا باز میدارند
 و بر رسول مخالفتت بچویند
 اهل باطاعت خدا و رسول و نبی ابطال عمل خود
 عدم منفعت کافران
 و عده غلبه مومنان
 اهو و اسباب بودن حیوة دنیا
 مذمت نخل و بیان غناسی الهی و فقها
 تحریف باستبدال ما و پیدا کردن قوم دیگر
 بیست تولى از حق
 ۵۹۸
 سورة الفقه مدنیة آیت کلمات
 حروف ۲۵۵۹
 بیست و پنج هزار
 مؤلفه زکریا بن محمد و تالیف علی بن ابی طالب
 مؤلفه زکریا بن محمد و تالیف علی بن ابی طالب
 و عده جنات و کفر سنیات بر کومنان

و عید غدا ب غضب برای منافقان
 بودن جنود سموات و ارض بر خدا
 ارسال سون شاهد و بشر و نذیر بودن آن
 تا که ایمان آرزند بخدا و رسول تعظیم تو قیرا و کسند
 خدا و تعالی بگویند صبح و شام
 بودن دست خدا بر باطنان دست مصطفی
 و بیان نکست و دعا بیعت
 گفتن منافقان که ما را اموال و اولاد و مشغول
 داشت تا سجد و حاضر شدیم و گذشت ایشان از جانب
 خدا شیخ
 یقین کردن منافقان که رسول از جنگ باز
 نخواهد آمد ابد یعنی شهید خواهد شد جواب آن
 و عید سیر برای کافر شریر
 بودن مغفرت و غدا موقوف بر مشیت
 گفتن منافقان وقت اخذ غنیمت که ما را هم
 میمانان اجازت رفتن و سپید جواب آن
 نصیحت بر منافقین عده جنگ اهل شد
 وقوع حج از اعلی در رض و اعج
 و عده جنت بطبعان خدا و رسول
 رضای الهی از باعان چه پدید که زیر در بیعت
 و انزال سینه و اثبات نوح قریب برای ایشان و
 و عده غنا کم کثیره و تمنن بر ایشان بکافرا
 ناس از ایشان
 و عده فتح و زار شدن کفار و بودن عطای
 فتح مومنان سنت الهی

اضغان کینه کجا
 عفت نفاق از
 عده مومنان بجهاد
 عده غلبه مومنان
 عده جنات و کفر سنیات
 عده غنا کم کثیره
 عده جنگ اهل شد
 عده جنت بطبعان خدا
 عده فتح و زار شدن کفار
 عده غنا کم کثیره
 عده تمنن بر ایشان
 عده ناس از ایشان
 عده نخل و بیان غناسی
 عده حیط اعمال کفار
 عده اخراج اضغان منافقان
 عده ابتداء مومنان
 عده غلبه مومنان
 عده عدم منفعت کافران
 عده تحریف باستبدال ما
 عده بیست تولى از حق
 عده سورة الفقه مدنیة
 عده حروف ۲۵۵۹
 عده بیست و پنج هزار
 عده مؤلفه زکریا بن محمد
 عده تالیف علی بن ابی طالب
 عده و عده جنات و کفر سنیات

قدرت کفایر که دشمنان بازرگدانین این از مسجد
 حرام و بازداشتن قربانی را
 حکمت تاخیر نشتم که کف حرب بصلح حدیبیه
 حمیت کافران که مانع شدن ایشان مونساز
 از دخول که نزول سینه بر رسول و مومنان
 صدق رویارویی و عده و دخول مسجد و عده
 فتح ارسال رسول بهیچ بنی نجران تا که غالب کند
 از ابرو جمیع ادیان
 فضیلت اصحاب شدت علی الکفار و درت
 وادار کوع و سجود و ابتغا فضل رضوان خدا و بود
 سیما ایشان اثر سجود نمودن تمثیل ایشان در توره
 و انجیل نزرع که بر آرد شطاه خود و از روبا
 استغلاط
 او بر ساق خود

و عده مغفرت و اجر عظیم بر اصحاب
 سورۃ الحجرات مدنی تراست
 حروف ۱۲۶
 این عده مغفرت و اجر عظیم بر اصحاب
 برای از تقدیم بنی مدینه و رسول و امم بقومی
 نهی از رفع صوت بصوت نبی از به بالقول مانند خبر
 بعضی با بعضی تا حبط اعمال نشود
 و عده مغفرت و اجر عظیم برای کسانی که غض
 اصوات کنند نزد رسول علیه السلام تا با او سخا
 قلوب ایشان بقوی
 می عقل بودن کشته از ایشان که نزد سید نبی را
 از در حجرات دیده بودن صبر بر ایشان حتی که تو
 خود شریف آوری نزد ایشان

امر به تحقیق بنا و فاسق
 اگر سوال اطاعت شما کند در تحت نفی و تمنن
 به تریبین ایمان در قلوب **اقول**
 درین آیات نرم تقدیم به کتاب و سنت یا سارا
 را و قیاس بیان هر دو در حدیث به تا دیلات
 و تشکیکات فاسده و آداب سماع حدیث و آداب
 محفل آن در تحقیق مراتب رواه و حالات حال
 حدیث تا شاکن در بقعه تقلید از گردن بران
صلح در میان دو طائفه مؤمنان که متقابل متقابل
 یکدیگر باشند و حکام آن اخوت و مومنان با هم
 نبی از استهزا با یکدیگر و از آمدن تا ببالا القاب
ظلم تا رکان توبه
 نهی از ظن بدو در تجسس عیب و غیبت و تمثیل آن
 با کل مینه و امه بقوی
 مذکور سخن نشان گردد زین شعوب قبائل و آن
 برای تعارف کریم تر بودن متقی نزد خداست
 آمدن گفتن عراب و جواب آن بفریق ایمان
حدم حبط اعمال مطیعان خدا و رسول
صفات مؤمنان از عدم ارتیاب و با احوال
 و نفس
 اطمینان عراب بر نبی سلام و نهی از آن
 بودن علم غیب بر او است
سورۃ و مکیه
 حروف ۱۲۶
 سوگند بقرآن مجید

سیدنا از امامان شیعه است
 در این آیه اشاره است به
 صلوات آورده بر جمیع
 اصوات از هر چه است
 صلوات آورده بر جمیع
 اصوات از هر چه است
 صلوات آورده بر جمیع
 اصوات از هر چه است

قال فما خصكم به قال فما خصكم به... قال فما خصكم به...

تذکیر پہلاک عاد و سج عظیم پہلاک نمود و بصافقت
و پہلاک قوم نوح علیه اسلام
تذکیر بہ بنای سما بیدی خود واقف اشرا
و خلق زوج از ہر نشہ

امر بفرار الی اللہ و ہنی از شرک

سما حر و مجنون گفتن انبیا را

امر بہ تولی اگر کفار و تذکیر بہ نبی ص

خلق جن انس برای عبادت

رزاقیت و قوت و ثبات اولیاء

نہی از استعجال در عذاب و دلیل کفار

سورۃ الطور میکتہ آیات ۱۲۹ تا ۱۴۱

حرف ۵۰۰

قسم بطور و کتاب سطور و بیت المعلوم سقف

و بحر نجوم بر وقوع عذاب

انکار قیامت از مور سار و سیر جمال

ویل کذبین و منافقین و دفع آتہا ہوسند و

خطاب با شیآن

برابر بودن جہنم و جہنم بر روز خیان

جنات و نعیم و حکامت بر منافقین و ان نبی ص

بنیا و انکار بر تصف و تزیین بجوہ عین

و عذہ الحاق فریت توئی نمان با ما بصالحین

اندرا و جنایان نفاکہ و لحم و بیان شرم غنمان

و شکامہ الشیان با ظلمت خود در دنیا از عذاب

و اظہار اسنان تعالی بر نہر

امر بہ تذکرہ نفسی کلمات و جنون از نبی ص

شاعر و مفسری گفتن کفار نبی را و جواب آن

یا ز توہ امور مستحکمہ سالت و قرآن و جناب

بازی ہر صذر بلفظ آم و جواب آن

اگر بارہ از سما بر کفار افتد سبحاب گویند و ایمان نہادند

بکار نہ نیادن کید کافران در قیامت

امر بصبر و تسبیح و تمجید و قیام در شب و اذکار

سورۃ النجم میکتہ آیات ۱ تا ۵

حرف ۴۰۰

سوگند بچشم و نفس ضلالت و نطق بہ نبی از نبی

تعریف جزیرین و ملائکات نبی با نشان و وحی ربی

نقصی کردن از نبی و بیان رویت نبی از حشر سل

و نزدیک بر درہ

و کلمات و غزلی نجات از دست کابیرا خدایت

مہر کند

بودن اخوت دنیا بدست اولیاء

تفیع نذرین شہادت بقیام از ان اولیاء

انہی گفتن کفار بلنگہ

بکار نہ نیادن ظن و بر حق

امر با عرض اعلیٰ و نی

علم خدا بہ تہ و نمان و خواہی نمان بہ

و عذہ و حضرت ام شبرا الحدیث با کبار و ذنوا

علم خداوند سے بجالاتہ اللہ انہی از نبی ص

نذمت روگردانہ از دنیا و آخرت

از صفت جنات

بیان حق انسان خجاستہ آن

نظریات و تفسیرات و حواشی فراوان در حاشیہ چپ و راست و درون متن

بودن ضحاک کما موت و حیره و در هر جا
خلق کرد انسی از لطفه

تذکیر بهلاک عاد و ثمود قوم نوح و توفیقت
بودن نبی نذیری از نذیران اولی
قرب قیامت و تحجب کفار ایدان
امر بسجده و عبادت او تعلق

سورۃ القم مکیه ایه ۳۵ کلمات ۳۳
حروف ۲۲۳ اسرار ۳۳
قرب قیامت و شقاق قوم و سرگفتن کافران
میچرات را و فائده ندادن نذر کافران
تشبیه مشوران سحر او منتشر

تذکیر بکذب قوم نوح از دجال ایشان در دعا
نوح و فتح ابواب سما با همسر و انفجار عیون ارض
و حل برکتی و باقی ماندن کشتی
تفسیر قرآن و تخریض ادا کار آن بابت واحد
بار دین سوره

تذکیر بهلاک عاد بریح هر که در نماز چون اعجاز
نخل که منقر بود بر میداشت

تذکیر بکذب ثمود و کذابان شرکستن ایشان
و ارسال نقره و تقر شرب بر آد و عقرب نقره و هلاک
قوم بصیحه واحد و شدن ایشان چون مشیم مختط
تذکیر بکذب قوم لوط و
هلاک ایشان با ارسال عاصب و نجات آل
لوط و طس عیون قوم لوط
مجبی نذر نرد آل زرعون و کذب ایشان

و هلاک ایشان

ایا کفار که بهتر اند ازین کافران هلاک شده
یا برای ایشان برادریست نوشته و وعده همت
ایشان

بلا و تلخی روز قیامت و تحجب کفار بر وجه
در نماز تشبیه امر قیامت بلع بالبحر

تذکیر بهلاک اشیاع سابقه
بودن صنیع و کبیر در لوح محفوظ

و وعده جنات و نهر متعدد صدق بر امتیقان
سورۃ الاحقاص مکیه ایه ۲۶ کلمات ۳۳

حروف ۱۶۳۶ اسرار ۳۳
تعلیم قرآن و بیان انسان خلق آن و بودن
شمس و قمر کجبان و سجده نجم و شجر و رفع سما
و وضع میزان ارض و بودن فاکه و جوب

در آن
شکایت کذب آله الهی مخاطب بحسن انس و
بسی و یک مقام

خلق جن انس و ربوبیت خدا و مروج بحیون
و خروج لود لود در جهان و تمنن بسفن و وعده

فنائی من علمی لارض بعباد وجه ذوالجلال و
الاکرام سوال جمیع خلق از اولیا و وعده فرایغ
از تطمین خطان بحسن انس و قادر نبودن ایشان

بر نفوذ از اقطار سموات و ارسال
شواظ مار بر ثقلین الشقاق سمار قیامت

دفعی سوال از جن و انس در آنروز
روزان جن و انس نه ۱۲

ع
ع
ع

ع
ع

Handwritten marginal notes in Persian script, including a large heading 'تذکیر' and various annotations.

شکایت جنین ایشان عرض ایشان استخفا
رسول و نفع ندون آن منافقان
منع کردن منافقان از اتفاق مال بر اصحاب
رسول جواب آن
قول منافقان باخراج صحابه رسول زودینه و جواب آن
سخنوت بر خداست و رسول مؤمنان
اصحی مؤمنان مخالف کینه شمار اموال اولادشان از
ذکر خدا
امر با اتفاق مال قبل موت
بنوون دخل تاخیر در اجل
سوره التغابن مدنیته آیه ۲
حروف ۱۰۰ رکوع ۲
تسبیح و تک و حمد باریت
خلق کافر و مؤمن و جن و سموات و ارض و تصویر انسان
و علم و تعالی بذات الصدور
تذکره بعد از کافران سابق بسبب تکذیب استعجاب
ایشان بر سالت بشر
انکار بعث نمودن کافران و جوان
امر با بودن بیان سخا و رسول نور منزل
بیان یوم التغابن و عدد تخفیف سیدیات و دخول
جنات مؤمنان و وعید نار آید بر کافران
بودن اصابت مصاب باذن و تعالی
وعدۀ هدایت قلبی مؤمنان
امر با طاعت خدا و رسول مذمت توکل انسان
توحید الوهیت و امر به توکل

حطاب بپوشان عد و بودن بعضی از روح اولاد
ایشان و امر بجزای ایشان و مغفوت و صنف و مغفرت و کفر
فستة اموال اولاد
امر به تقوی حسب طاعت و سمع و طاعت
و اتفاق مال و وعده جنت بمارکان شیخ
نفس
وعدۀ تضاعف اجر و مغفرت بر اخرج کنندگان
مال در جهاد
علم و شهادت بر اسمی و تکلیف
سوره الطلاق مدنیته آیه ۲
کلمات حروف ۲ رکوع ۲
امر با حصا عدت طلاق و تقوی و نسی از اخرج کردن
مطلقه در عدت از بیعت مگر آنکه مرتکب نماند
بمینه شوند
امر با مساک مطلقه قریب نقصانی عدت یا
کردن کن حسب دستور و عرف امر با شما و آن
وعدۀ رسانیدن رزق و اخرج از بیعت
الهی بنوکلان
سه ماه بودن عدت آن و آنرا که حیض
نیاید
عدت حامله بوضع حمل
وعدۀ آسانی بقیام تخفیف سیدیات و استیجاب
امر با سکنی بر اطلقات و نسی از اخرج
و جوب اجبت بر اخرج کردن
تذکره بعد از کافران سابق بسبب تکذیب استعجاب

تغابن

تغابن

صحت از اولاد اولاد
رسول و نفع ندون آن منافقان
منع کردن منافقان از اتفاق مال بر اصحاب
رسول جواب آن
قول منافقان باخراج صحابه رسول زودینه و جواب آن
سخنوت بر خداست و رسول مؤمنان
اصحی مؤمنان مخالف کینه شمار اموال اولادشان از
ذکر خدا
امر با اتفاق مال قبل موت
بنوون دخل تاخیر در اجل
سوره التغابن مدنیته آیه ۲
حروف ۱۰۰ **رکوع** ۲
تسبیح و تک و حمد باریت
خلق کافر و مؤمن و جن و سموات و ارض و تصویر انسان
و علم و تعالی بذات الصدور
تذکره بعد از کافران سابق بسبب تکذیب استعجاب
ایشان بر سالت بشر
انکار بعث نمودن کافران و جوان
امر با بودن بیان سخا و رسول نور منزل
بیان یوم التغابن و عدد تخفیف سیدیات و دخول
جنات مؤمنان و وعید نار آید بر کافران
بودن اصابت مصاب باذن و تعالی
وعدۀ هدایت قلبی مؤمنان
امر با طاعت خدا و رسول مذمت توکل انسان
توحید الوهیت و امر به توکل

مضمون
تخلی ان دون امرتوں کے لئے ہے
انفار انظر صبراً
صفت من است رزقنا
غیبت کو صبراً
رہا کہ مستحقان
نہایت خود پر
فوت کما علیہ
رفتہ ہو کر
یعنی
لم یغیبنا
اصطفت
دون ہوا
نشان
سبب
تذکر
اعتقاد
تصویر

امر بقرہ
تمنن بہ نزول قرآن مجدی رسول افرح مؤمنان
جنور و وعدہ جنت بصالحان
خلق سبع سموات وارض مثل ان فی نزول امر
احاطہ علمی و تعالی
سورۃ التحریم مثل ایات کلمات ۲۲۴
حروف ۱۰۶۰ (کوع ۲)
خطاب نبوی و قرآن شہیر ماملان و بہر بنجا
رضائی اندماج
فرض بودن احلال سوگند یکہ بدر اعلیٰ امر خود
تذکرہ بختیہ کلام کردن ہی بعض از واجب خود
تحریر نفس بہ توبہ خطاب بعاشہ و حفصہ رضی
ولایت خدا و جبریل صالحان مؤمنین و
و مشککہ بہ نبی علیہ السلام
تسکین نبی کہ اگر طلاق و ہذا زوج موجودہ
بہتر از ایشان عنایت شوند
خطاب مؤمنان امر بجز از از نار و فوج و بودن
فوق دان مردم و سنگ و فلانا و شداد بودن
خانہ نان
قبول نشدن عذر کافران
امر بہ توبہ بوضوح و وعدہ تخفیر سیئات و دخول
جنت بہ تابان
عزت نبوی در پیامت
سر در مؤمنان بر صراط و بودن نور پیش و پشیمان
و دعا ایشان طلب تمام نور و نور حضرت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امر بقرہ ہی بقرہ جہاد و تعظیم بر فقار و متناقضین
و عید حجیم جنیم برائے ایشان
تذکرہ بقرہ بامراتہ لوط و لوط و بکار نامدن شہرہ
ایشان و رفتن بر و زمان و زمان
تذکرہ بقرہ بامراتہ فرعون مریم و ہودان ایشان
در کاہ زن فرعون حصان عبادت دریم
سورۃ الملک مکتہ ایات کلمات ۳۳
حروف ۱۳۱۳ رکوع ۲
برکات و دست و قدرت باری تعالی
تذکرہ بخلق موت و حیوۃ بر امتحان عباد
تذکرہ بخلق سموات و ہبوط تفاوت در آن و حفصہ
از نظر بر آن ترین سما بمصالح ہی خود و جرم
گردان بہار شیطین و عید عذاب بقرہ
و عید عذاب جنیم بر ای کافران شہیق و فوران
و خطاب خزندہ آنہا بجنہیان کہ شمار اندیزی نماید
در اعتراف ایشان لغیبات خود
و وعدہ مغفرت و اجر کبیر بر ابی ام خشت
علم باری تعالی بقوال و بذات الصدور و خیر بودن
تمنن بہ تذلیل زمین و مثنیٰ بر بناگن صبر
فی السماء و بودن و تعالی تخولف تخف زمین
تذکرہ بہلاک گذبان سابق
تذکرہ تمنن بامساک طہور و ہوا
نبودن ناصر در از قمی غیر او تعالی
تمثیل ضال مہدی با شکیب علی و جہد با
بر صراط مستقیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
نور پیش و پشیمان
نور پیش و پشیمان
نور پیش و پشیمان
نور پیش و پشیمان
نور پیش و پشیمان
نور پیش و پشیمان

بزرگی آنست که در آن روز خداوند سبحان بر هر کس که در آن روز دعا کند...
و در آن روز هر کس که دعا کند...
و در آن روز هر کس که دعا کند...

بلوغ یعنی خروج با شکر و شوق الخیر بودن انسان
هشت صفات این است از او آواز و اتفاق
مال و تصدیق بوم الدین خوف خدا و حفاظت از دین
در حایت امانات و عهود و قیام بتهادوات و
حفاظت صلوات شد بر صلوٰۃ
عجب بر اثر دوام کفایت بر نبی صلی الله علیه و سلم
بدخون حنت و جواب آن
سوگند بر بوقادربودن او توالی بر نیکو بخت
بنده گان پیدا آرد
اگر بر ترک کردن کفار در خوش و لعاب
کیفیت خروج از قبور و رویدن بجانب مشرق
ابصار و دعوتی دولت در آن وقت
سوره نوح علیه السلام مکتب است
۲۲۲ کلمات ۲۶ حرف ۹۹۹ رکوع
قصه نوح و دعوت لیل و نهار و سر چهار ایشان
بجانب تقوی و عبادت الله استکبار قوم
فضیلت استغفار از ارسال سواد و ادب با مومنان
و بنین و نصارت جنات و جبراین آنها
تذکیر نوح علیه السلام قوم خود را بخلق سموات
قوم تسبیح شمس و انبات نبات و تخریض بطلب قاف
نزد خالق آنها
تذکیر نخل مردم از زمین با حاکم ایشان را و وعده
اخراج ازان
تذکیر سبا که دانیدن زمین پیدا کردن سلیمان
شکایت کنون نوح از کرم ذمگند شستن ایشان

حاطان عرش در آن روز و عرض عباد و تقسیم
علمنا مجات و وعده عیثه راضیه و جنت عالیه
بجسائیکه صحائف اعمال بدست راست یا بند
اقوال کسانیکه صحائف اعمال بدست راست یا بند
و بکار نیامدن مال و حکومت او و مواخذة و غل
او و عید حمیم بر آسے او
یستمن اصحاب شمال بسلسله و شکایت حال
ایشان از عدم ایمان عدم طعام نبودن
در روزی برای آنها کریمیم و غلین است
سوگند بدین دنا دیدن بر نیکه قرآن قول رسو است
نیز قول شاعر و قول کاهن منزل من بدست
اگر نبی صلی الله علیه و سلم بر خدا فقر میکرد
قابل قطع و قین سیب بود
قرآن تذکره متقین است و حضرت
امر بتسبیح اسم رب عظیم
سوره المعالج مکتب است کلمات
حرف ۹۰۲۹ رکوع ۲
تذکیر بعذاب واقع بر آسے کفار
ذی المعالج بودن او و تقاضای عود و عود
بجانب و تعالی
بودن بوم القیامت بمقدار پنجاه هزار سال
امر بر صبه
چون هر گز در میان ان غلویی
دوست شستن مردم کافر و غیر از نوز و غیره قبول
صدق ناز طلب کردن بدو و منوالی و نخل را

بزرگی آنست که در آن روز خداوند سبحان بر هر کس که در آن روز دعا کند...
و در آن روز هر کس که دعا کند...
و در آن روز هر کس که دعا کند...
بزرگی آنست که در آن روز خداوند سبحان بر هر کس که در آن روز دعا کند...
و در آن روز هر کس که دعا کند...
و در آن روز هر کس که دعا کند...

پشت و بند و اعضا کشنده
ازین ماز توحید و رسالت ۱۲

بزرگی آنست که در آن روز خداوند سبحان بر هر کس که در آن روز دعا کند...
و در آن روز هر کس که دعا کند...
و در آن روز هر کس که دعا کند...

و دو سو و بیست و پنج و بیست و یک
بد و عامی نوح علیه السلام بریم فرمود
استقار نوح برای خود و مؤمنین مؤمنات
سوره الجن مکیه ایت ۲۸ کلمات ۲۸
حروف ۸۰ رکوع ۲
اخبار از استماع اجنه قرآن را و تیری ایشان شرک
دلفی و دلد و صاجه از خدا بیگانه
اخبار از زیارت کشتی جن شرک نمودن مردم
اخبار جن از کثرت حرامن شهب آسمان و تقرر
مقاعد خود برای اشتراق سمع
صالح و غیر صالح بودن اجنه
ایمان اجنه بسام قرآن
مسلمانان کافر بودن اجنه و جرای هر دو
و عده برکت برای ستیمان علی الدین
تخولیف بخدا کسیر که از قرآن اعراض کند
تخصیص سجده بر او تعالی
از و حام از جن بر وقت عبادت بر بنی و زمین کشتن
در و اثر اک فی الدعاء و اثر اک فی التوف
و عهد یارب عاصیان
تدا نستر نبی وقت قیامت را و خصوصیت علم
برای خداوند تعالی
اصطفا فی بعض انبیا بر اطلاق بعض نبی است
احاطه الهی احصائی او بر شی
سوره المزمل مکیه ایت ۲۱ کلمات ۲۱
حروف ۲۳ رکوع ۲

خطاب نبی بفظ نزل و امر قیام نضلیل
یا چه یکم از آن
امر بر ترتیل قرآن و فضیلت تجد
امر بر ذکر و قتل الی اسد
از یوسف الهی توحید الوهیت
امر بر صبر و صبر کفار و وعید انکال و عظیم طعام
ذو اعصه برای کذبان
رحمت ارض و جبال بر روز قیامت
تسبیح رسول نام موسی علیه السلام بن خود
تذکره نصیبان فرعون و ملاک اوصیای نبی
تشیب و ولدان و انقطاع سموات و قیامت
تشیخ فرضیت قیام شب که در اول سوره آورده شده
و رخصت ترک آن
امر بقرات قرآن اقامت صلوته و ایثار کوفه
و انفاق مال استغفار
سوره المائد مکیه ایت ۵۷ کلمات ۵۷
حروف ۱۰۱ رکوع ۲
خطاب نبی بلفظ مدثر و امر با ناز و بکینه
و ترک شرک و نهی از یمنین بنیت کشنده و امر
بصبر
تذکره بر نفع صورت و عسرت روز قیامت
تذمت کافری که لید بین خیره نام دارد
طبع او با توف کتت بال و نیر شکر و عسرت
و فکر کردن در قرآن و کلمات
و امر با ناز و بکینه
و امر با ناز و بکینه

فقد فی...
نشدن...
مجاذبه...
تسبیح...
تشیب...
تشیخ...
و رخصت...
امر بقرات...
و انفاق...
سوره المائد...
خطاب نبی...
و ترک شرک...
تذکره...
تذمت...
طبع او...
و فکر کردن...
و امر با ناز...
و امر با ناز...

اهل التقویٰ در آید از آیه ای که در آیه ۲۹ آمده است
 و من یؤتی فی الحیوة الدنیا و الاخریٰ ۲۹
 و من ینزل من السماء مائداً لعلکم تهللون
 و من ینزل من السماء مائداً لعلکم تهللون
 و من ینزل من السماء مائداً لعلکم تهللون

تذکیر سفر نوزده زبانیه و حکمت شخصیت
 تذکیر سنن جنود خدا بجزوی
 سوگند بقبر سلیمان و حج بزرگی در دنیا
 و توبه ای که در برون هر یک آن نوزده اصل است
 مگر اصحاب بین و وعده جنت بر ایشان
 پسین وجه دخول سفر بجزان و بیان است
 بحواب آن نوزده صلوة و عدم اطعام مساکین
 و خوض در باطن تکذیب قیامت و نفع نداشتن
 شفاعت ایشان را

تذکیر کسانی که از قرآن آبرایش کنند
 تذکیر ه بودن قرآن و بودن تذکیر است
 مستحق آنکه از او رستند و مغفرت خواهند
 سورة القیامة مکیه آیات کلمات ۱۹۹

حروف ۶۵۲ مرکب ۲۶
 سوگند بر وقت قیامت و نفس لوامه
 انکار انان از بعثت و اثبات آن آثار و آثار
 بصر و خف و جمع شمس و قمر و تخییر انسان گفتار
 او این المرقوم خبر در شدن او از ما تقدم ما تا آخر
 بودن انسان بصیرت بر نفس خود
 نهی از تخییل در قرات قرآن و خطاب به نبی
 باتباع جبرئیل در قرات قرآن جمیع ذمه بودن
 بشنوا نیدن وندگان خود را و محفوظ داشتن
 در سینه نبی صلی الله علیه و سلم
 شکی نیست درستی دنیا و غفلت از آخرت

کسیفیت انصارت بعضی و جود بدین
 تذکیر بیکران آیت و طبع و روح و توانی
 و تحسین رقی و لغت طق اسباب آن خلایق
 شکایت انسان عدم تصدیق و ترک صلوة
 و تکذیب توبی و خوابی او
 تذکیر خلق ذکر دانشی از منی و اثبات بعثت بدان
 سورة المد امر مکیه آیات کلمات ۲۴

حروف ۱۰۵۱ مرکب ۲۶
 تذکیر بیکران آیت و طبع و روح و توانی
 امشواج و شاکر و کافر بودن آن
 و عهد سلیمان و اعدایان بر آن که قرآن
 و عهد کاس کفر می عیون جنت بر او بار
 صفات ابرار در دنیا از ذمای نذر و خوف
 و اطعام طعام اخلاص علم و خوف آخرت
 خرامی انیکان از نجات و نصرت و نور و
 حرور و انکار بر ایک عده در زمین و هر چه
 و قطوف نذله و اوائی فیضه کائنات زمین
 و عدلان حسن ایشان و ثواب سندن و شکر
 فضیله شراب کهور و شمی مشکور
 تذکیر به نزول قرآن
 امر بصبر و ذکر و سجده و تسبیح
 مدست محبت دنیا و غفلت از آخرت
 تذکیر خلق ان و تشدید تیر او و ذرات
 تذکیر بودن قرآن و موقوف بود بدیت بر

ع
 ع
 ع

ع
 ع
 ع

تذکیر بیکران آیت و طبع و روح و توانی
 تذکیر بیکران آیت و طبع و روح و توانی
 تذکیر بیکران آیت و طبع و روح و توانی

سورہات و کتابت
عاصفات
سورہات و کتابت
عاصفات
سورہات و کتابت
عاصفات

و عید عذاب الیم برای طمان
سورہ المسرات مکتبه ایت کلمات
حروف ۸۱۶
سوکتہ مسرات بالعرف و عاصفات ناشتات و فاطمات
و عاصفات ذکر عاصفات
امارات قیامت از طمس نجوم فوج سواد سف جبال
و توقیت انبیا و سمیعین سویم الفضل
ویل کذب ان بروز قیامت در ده مقام عبارت و اصده
طلاک مجران ولیدین آخرین
مذکر خلق انسان ما و مهین و اوله و تقدیر ان
کفیات بودن زمین برای اجیا و اموات
بودن ردی شامعات و ستارجات ما و فزات در آن
مذکر نطلال مثلث دشت ارماد و امور شدن کفای
برای انطلاق بجانب او در شتر
قبول شدن غدر کافران در آن روز
جمع شدن اولین آخرین کجا نیامد کسی
و عده ظلال عیدین نو که براسی متقیان
تمتع قیل مجران انکار ایشان از رکوع
سورۃ النبا مکتبه و هم از عجز ابانست
کلمات حروف ۲ رکوع ۲
قیاس اول اختلاف ناس در بنا عظیم یعنی قیامت
ایا قدرت او تعالی از خلق ارض و جبال و فطن ازواج
مردم نوم و یکنهار و سبع شد و شمس و انزال بار
از عصوات و اخلاب حب و نبات و جنات
میقات بودن یوم افضل

امارات قیامت از نفع صور و عت موتی و فتح ابواب سما
سیر جبال و سرباگردیدن آن
و عید جنیم برای طمان نبودن سرباگردیدن
عساق برای ایشان سبب تکذیب آیات
مکتوب بودن هر چیز در لوح محفوظ
و عده حدائق و اغساب و کوعبایران کاس
دماق برسی متقیان
قیام روح و اینکه بشیر و نبیون شفاعت نبیون
اخبار از نذار به غداک از زوخی خاک شدن کافران
بروز قیامت
سورۃ الذاریه مکتبه ایت کلمات
حروف ۲ رکوع
سوکتہ بازغات و ناشطان و سا با و سابتات
تعبیر لغوی اولی بر جبهه و فخره ثانیه بر اذن و جمل کلوب
و شوع البصار در الوقت و سجون کعبه
استیعاب و کفار با حیا عظام و کفر تکلیف کفین
مذکر بقصه موسی و ندای اسی بر او ای حدیث
بذکاب الی الفرحون اذوت سبحات او را و تکذیب و اناب
الا علی گفتن او در نکال و در آخوت داد و بودن عبت
و برین برای امل خشت
مذکر خلق هماد و کلمات و غطش لیل و احوال
ضحی و در خواب از احوال با و در خواب
جبال
مذکر خلق و احوال با و در خواب
جبال

سورۃ
الذاریه

سورۃ
المسرات
سورۃ
الذاریه
سورۃ
المسرات
سورۃ
الذاریه
سورۃ
المسرات
سورۃ
الذاریه
سورۃ
المسرات
سورۃ
الذاریه

Handwritten notes at the top of the page, including the title 'سوره التکوین' and other religious or scholarly remarks.

سوره التکوین (الانفاط) از لطیف
 در بیان نبی رزیت او و جبرئیل را و مسمی نمود
 او صلی الله علیه وسلم پیغمبر
 خدای شایگان نبودن قرآن عظیم نشان
 بود که بدون قرآن بر هیچ عالمیان نمی برآید
 استقامت خواهد نمود بودن بر شریعت ایزد
 سوره الانفاط در مکتب آیات کلمات
 حروف ۲۲۴ رکوع ۱
 آثار قیامت از نظار سما و اثمار کوکب بفرجه
 بخار و بهشت قبور و علم هر نفس با عمل خود سرسب
 خطاب با انسان تذکیر مخلوق و تسویه و تعادل و تراز
 در صورت
 شکایت گزیدین بینه نیابت
 در حال مردم
 تقسیم برائی ابرار و حجیم برائی فجار
 مالک شدن کسی بر کسی در روز قیامت و
 اختیار کلی بدست جبار
 سوره التطفیف مکتب آیات کلمات
 حروف ۳۴ رکوع ۱
 شریفی کمی کندگان در وزن و کسب و خون گران
 ایشان از آفت
 بودن کتاب فجار و حسین
 خدای رکنان قیامت و مژده و بیم بودن ان پادشاه
 گفتن نشان قرآنی در بین خلوق و حجت ان برورد
 و وحید حجیم برائی ایشان

و عید حجیم بر کسی که طغیان و زورید دنیا را برود
 مقدم کرد
 بجان کفر و طغیان
 وعده جنت بر اخی خالف از خدا و مکتب بود
 نبودن علم قیامت نبی بودن منتهای استقامت
 فلسفان از سنن اهل محشر زندگی دنیا را
 در سوره التکوین مکتب آیات کلمات
 حروف ۳۴ رکوع ۱
 در بیان نبی رزیت او و جبرئیل را و مسمی نمود
 او صلی الله علیه وسلم پیغمبر
 خدای شایگان نبودن قرآن عظیم نشان
 بود که بدون قرآن بر هیچ عالمیان نمی برآید
 استقامت خواهد نمود بودن بر شریعت ایزد
 سوره الانفاط در مکتب آیات کلمات
 حروف ۲۲۴ رکوع ۱
 آثار قیامت از نظار سما و اثمار کوکب بفرجه
 بخار و بهشت قبور و علم هر نفس با عمل خود سرسب
 خطاب با انسان تذکیر مخلوق و تسویه و تعادل و تراز
 در صورت
 شکایت گزیدین بینه نیابت
 در حال مردم
 تقسیم برائی ابرار و حجیم برائی فجار
 مالک شدن کسی بر کسی در روز قیامت و
 اختیار کلی بدست جبار
 سوره التطفیف مکتب آیات کلمات
 حروف ۳۴ رکوع ۱
 شریفی کمی کندگان در وزن و کسب و خون گران
 ایشان از آفت
 بودن کتاب فجار و حسین
 خدای رکنان قیامت و مژده و بیم بودن ان پادشاه
 گفتن نشان قرآنی در بین خلوق و حجت ان برورد
 و وحید حجیم برائی ایشان

Handwritten notes on the right side of the page, including the title 'سوره التکوین' and other religious or scholarly remarks.

Handwritten notes at the bottom of the page, including the title 'سوره التکوین' and other religious or scholarly remarks.

عَمَّ (العَمَّ) (القلم) (الماعون) (الكوثر) (الکافرون) (النصر) (التهنئ) (الاحزاب) (البقره) (النبا)

Handwritten marginal notes in Urdu script on the right side of the page, providing commentary on the verses.

Main body of handwritten Urdu text, likely a commentary or explanation of the verses listed in the header.

اصریہ تعوذ از شر مخلوقات و شر غاشق و شر نقاشات فی العقد و شر حاسد
سورۃ ناس مدنیۃ ایت کلمات حروف
ربوبیت و مالکیت و الوهیت ادتعالی
وامر بہ تعوذ از شر وسواس خناس کہ در سوسہ
ناس و سوسہ اندازد
قد تمت بعون اللہ تعالی و قدرہ واغفر
دعوات الاحبس
للہ رب العالمین
والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد
والہ واصحابہ اجمعین

استقامت

واضح باو کہ این فہرست قرآن مجید و قرآن مجیدی بسببکہ الذہب
فی قہر سے مقاصد کتاب الغریر و برعاشی فتح المنان فی
نغات القرآن مولف از کرم حضرت حامی سنت ماجی است
غرض منقول سیاح معصوم کاشف تہا حدیث تفسیر عارف صاحب
علوم دینیہ نہایت نظر نوان الاجاہ ایملک سید محمد صدیق
خالص صاحب و تحفہ فرستادہ بود و لولہ اصنام صحیح
اشاعت دین را شغفت و غنایت بر وقت مآقا بطورہ نعام حق
باین عاجز بخشیدہ اند از حضرت جمیع جران اول مطالع وغیرہ گہ
نمودہ میشود کہ این فہرست بموجباً نوان قدہ ایکٹ ۲۵
داخل بھی رہی گورنمنٹ گردیدہ است بدون اجازت این
اصدی عمل این فہرست را و یا ترجمہ این فہرست نمودہ یا تبدیل
و تفسیر وارہ طبع نخزد و باسید نفع نقصان خود نازد - فقط
راقم محمد الدین صاحب کتب لاہور بازار کہشیرے

نظائر القرآن

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲	۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰	۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴	۸۵	۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱	۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱۰۰
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

۲۰۰

۱۰۰

پنجاب و ملتان کے فاصلہ
 ۳۰۰
 مقامات کے فاصلے

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲	۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰	۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴	۸۵	۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱	۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱۰۰
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

۲۰۰

۱۰۰

پنجاب و ملتان کے فاصلہ
 ۳۰۰
 مقامات کے فاصلے