

FROM
THE LIBRARY
OF
SIR WILLIAM OSLER, BART.
OXFORD

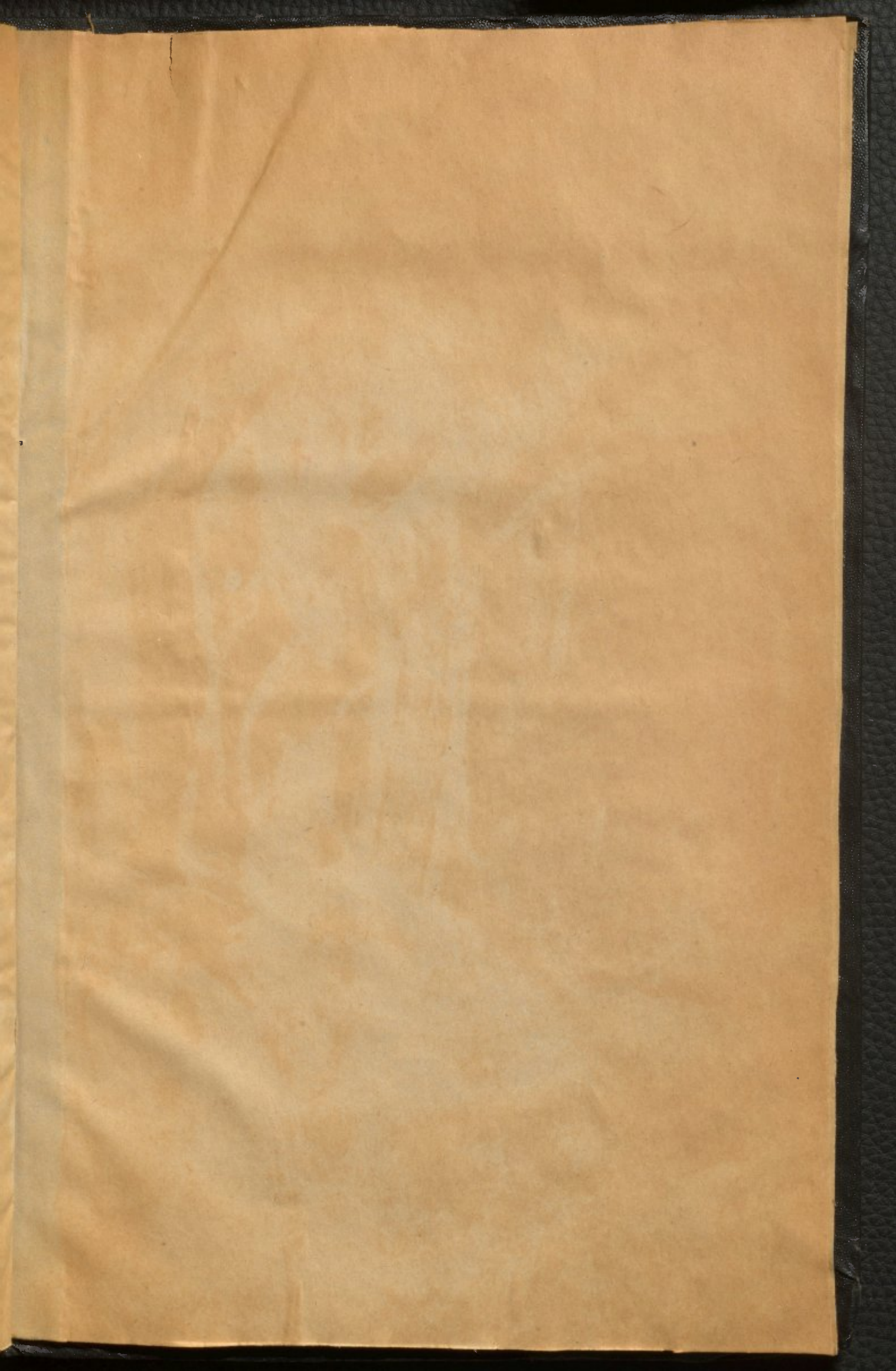
7786 4

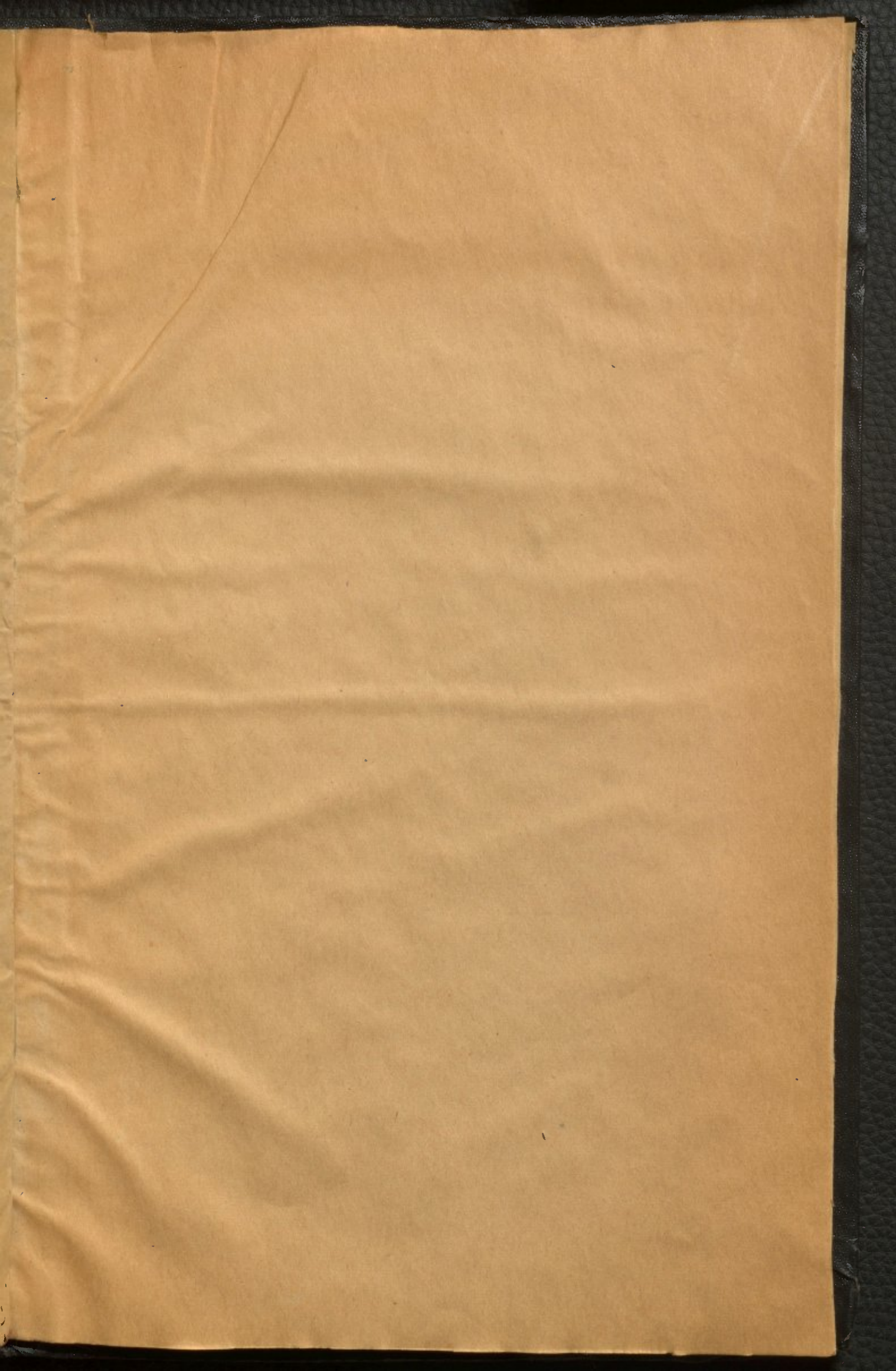
3970538

Mr. 46

7786

4





12



گفتن نیست بلکه ما خذ رساله آن رساله حکیم کو چک است بر قلت استعداد او گو است جواب آنکه مسوالات مذکور بر سه شرح کشید
 و رساله حکیم صاحب حکیم کو چک که اولاً وقت تالیف و تزیین و تصنیف نزد محقق بود و ندرت و تمام کامل بود و بلکه
 رساله بود که حکیم کو چک صاحب حکیم صاحب بعد نقل عبارات مسوالات نقل کرده ایرادها بر آن وارد نمود و جوابات آنها که مختصراً
 اول بود و اول بود و گو یا موسی جمله را حذف کرد و آنچه اکثر و ضیاء را لطبا که در آخر دستیاب شد و درین رساله بود و درم بود و چون در
 علوم این حکایت باز شد و بر زبان خواص معوام اثری از تذکار مباحث الاطبا و جوشش نماند و درین رساله حکیم صاحب عاقل و حسن
 صاحب خلف شد حکیم بنده حسن صاحبها التذکره مندرجه مباحث الاطبا از تازی بسیار مع عدم الفوز بل در
 فی بعض المواضع که استغف علی التذکره اما ذابغت بنا که بسکت که کشید و چند مسدود از کتاب فروع الاطبا من خبیب الدین
 سمرقندی تاسی صاحب مباحث الاطبا در دیده و نیز در مباحث الاطبا رطقی نموده و موسوم به تناسخ حسیه و مسائل
 حکیمیه که در بسوی خود منسوب فرمودند چنانچه خود اسم رساله دال برین دعوی است و اول دلیل بر سه و احتمال بسوس
 خود این است که صاحب مباحث الاطبا قول اطبا قول اطبا که فراج الناسی را هشت اعتبار لاحق می شود گفته و درینا
 شبهه تفرقت بها الخ این مولف یعنی صاحب تناسخ نیز در اینجا گفته و اینجا شبهه است که متفرد شده ام بان این
 پس در اینجا ملاحظه کرد نیست که دعوی تفرقت بسوی نفس خود که بان شبهه غیر او منفر د بوده باشد بلکه
 باینکه این ترجمه کلام غیرت همانا محمول بر ترجمه خواهد بود و بعد از اینچنین منتخبات را در قالب طبع رخیه مع بعض تقسیم در آوردند
 در جمیع حلاله غنیه عجبی بر روی کار بر آوردند و طالب جواب از هر کس تا کس کشند و رساله مطبوعه مثل فرقت شد بر
 برگشت چون حال باین منوال رسید بعضی از خلص احباب التماس تحریر جواب از خادم طلب نموده اصرار درین
 باب فرموده این خاکسار بخوبی اینک عدم انجام مامل اجاباً اجاباً ببحث انصاف طبع ایشان است و نیز انتشار
 این رساله در کوچه و بازار از برای جهال و اوساط رجال تنصو صابرا می اعدادی این فن که در کتب و
 و طعن این علم در زمان حال اند موجب التماس وستی این صناعت رفیقه اساس در زمانه استقبال است چنان
 اسعاف مسئول ایشان ندیده با وجود کثرت اشغال و توزیع بال و تراکم مشتغلین و تراجم مترودین و فقدان
 و نیز در ترجمه غنیه قلم بر دستم و در راه رمضان المبارک در عین شدت هیفته با و حاضر باشی از صبح تا سپهر درین
 و تمام طبع در راه امری تحریر جواب تناسخ حسیه بر دستم و طرزه تر اینکه تا آن هنگام از انصاف مسوالات فروع این رساله که کما فروع سمرقندی

اینکه این ترجمه کلام غیرت همانا محمول بر ترجمه خواهد بود و بعد از اینچنین منتخبات را در قالب طبع رخیه مع بعض تقسیم در آوردند

در جمیع حلاله غنیه عجبی بر روی کار بر آوردند و طالب جواب از هر کس تا کس کشند و رساله مطبوعه مثل فرقت شد بر

برگشت چون حال باین منوال رسید بعضی از خلص احباب التماس تحریر جواب از خادم طلب نموده اصرار درین

باب فرموده این خاکسار بخوبی اینک عدم انجام مامل اجاباً اجاباً ببحث انصاف طبع ایشان است و نیز انتشار

این رساله در کوچه و بازار از برای جهال و اوساط رجال تنصو صابرا می اعدادی این فن که در کتب و

و طعن این علم در زمان حال اند موجب التماس وستی این صناعت رفیقه اساس در زمانه استقبال است چنان

اسعاف مسئول ایشان ندیده با وجود کثرت اشغال و توزیع بال و تراکم مشتغلین و تراجم مترودین و فقدان

و نیز در ترجمه غنیه قلم بر دستم و در راه رمضان المبارک در عین شدت هیفته با و حاضر باشی از صبح تا سپهر درین

و تمام طبع در راه امری تحریر جواب تناسخ حسیه بر دستم و طرزه تر اینکه تا آن هنگام از انصاف مسوالات فروع این رساله که کما فروع سمرقندی

مسکت خصم و دافع بعض ایرادات بر وجه انتم نیست و سمنه املو از غلاط نحویه یافته ام و از ذکر آن بحیال تطویل
 رو تافته ام و دوم حکیم صاحب و حوم شاید بجان اینکه این جواب از نتایج فکر من است اکثر از نام کتاب
 که ماخذ جواب بوده و هم از نام قائل سکوت فرموده **سوم** اینکه حکیم صاحب مغفور در نقل عبارات
 بجان مفید بود و این جوابات تصرفات فرموده مگر نزد حقیر تصرفات او شان در اکثر جانی از تحلیفات و
 و مسامحات و مسامحات بلکه غلاط نه بوده چهارم اینکه جانیکه حکیم صاحب خود متصدیه جواب گردیدند
 و ماخذ آن ندیدند و برای ثبوت و حوسه خود عبارات نقل نمودند آن مملو از غلاط و زلل و مشون از خلل است
 لیکن حکیم کوچک که بنویس که در صد و دو جوابات او شان گردیده در اکثر مقام از روی تعصب از مسلک
 حق گردیده لهذا اکثر جانی را کان کمین انکاشته ام و قابل اعتنا نیست ششم الاد بعض مواضع بطور مشت نمونه
 از خبر داری تصریحی بر دآن کرده **پام** بسم اکثر ماخذ رساله حکیم فرمود شرح جیلانی و بعضی جا چند کتب دیگر و ماخذ
 کلام کوچک ترین طیبیان اکثر شرح قوسی و بعضی بعضی جاش شرح موجز بوده و چون شرح جیلانی دقیق است رفتم
 عبارات و مقصود کلام وی از حکیم صاحب اکثر جابجوش را و نموده در رساله حکیم کوچک و تابع وی گو یا موسی
 را بدتر از رساله حکیم صاحب حوم بوجه عدیده یافتم لهذا در نقل جوابات از نقل عبارات رو تافتم مگر جایار شده
 بعضی جا برای جرح و قدح فقراتی چند نقل ساختم و جایکه مناسب است خود از ماخذ این حضرات نقل برداشتم چنانچه
 سابقا گذشته و ایامی آن فته البعض مذاهب قدیم که بتوارث ناقص و خراب و مملو از اریاب و با وجود تاویلات
 قدیمه و جدیده که بقدر سبب نیز جرایح مضرفی قائل مستور بودند در بیان تسلیم آن دلائل البته تقلید کافه اطا در گردن
 نه انداخته تا بقدر و رفتم ناقص خود آن را از دلائل عقلیه و نقلیه و تاویلات سدیدة نفیسه ثبات آن نمودم و در آن
 از چو آن نهیست دوم و وجه منقطه تاخرین را ثابت نمودم چنانچه در نهیست بران مثلا ۱۲ در بیان جواب اصل
 ایراد آنچه ما متعلق بان بود و ایرادات بران وارد می شدند و جوابات از آن اطا داده بودند در ان بغایت متنبه
 تحقیق و تدقیق نمودم **۱۳** البعض مذاهبیکه مسلم الثبوت نزدیک بعضی محققین بود و ان را کافه اطا تسلیم نموده بودند و
 و نزد حقیر آن نهیست خراب بود و در طولات از خرابی آن آگاه شدم و در و است آن را بوجه عدیده ثابت نمودم
 تا من بعد بران ناظرین بالصفاف و از اعتساف را منقطه واقع نگردد چنانچه در نهیست محققین اطا در فراج مثلا

خطبه کت

۱۴ در مذبحه سلم النبوت كافة اطبا وغيره بود و دلائل مورد بر آنها اکثر ناقص و خواب بود و درستی آن مسئله
از آنها بخوبی حاصل نگشت آنچه جواب را بجهت و مناسب است آن را اختیار نموده و قدری اصلاح داده و سایر
ایرادات را رفع نمودم چنانچه در مسئله امتناع استدلال حقیقه مثلا و باجملة اکثر غیریکه آوردیم تا هنگامیکه او را جمید و درست
نزد خود نفهمیدم اختیار نمودم و در بقیه تقلید چنانچه مسلک عجمی و بلید است و در گردن خود نه انداختم اما این را لازم
سخت و دشوار با اعتراف قلت استعدا و اکثر اضطرار تفسیر که کتب مملو به باغلاط که تنقید مضامین از آن هم به چین عیان است
بود و بقدر خود التزام صحت بکار بردم مع هذا اگر باغلاط بقیه تنقید بشریت و دستیابی کتب باغلاط واقع شده باشد
معذورم نه موجب ملات و اکثر مشقت بسیار شوم و لغو قایل فعین الرضا من کل عیب کلید و باجملة حسن و خوبی و تفریق
و تحقیق مسائل و تحقیقات جدید در این رساله چندان که بیشتر است که بجز تخریر و تقریر نمی آید و بموجب اینکه مشاکک نمودم و بود
نه که عطار گوید خوبی این بر ناظرین مخفی نخواهد ماند و حاجت بیان ندارد که برسانه معمول کرده آید و هرگاه این محاله
نافعه و رساله قاصد ایرادات وارده موافق خواهم شد حقیر بقدری بقدیر بسبب تقریر و درشته تخریر در آمده
لقب و هدایت که ادکیا علی مباحث الاطباء و نامش التحقیقات الیهیة علی نتائج الحسنة و شتم
و باجملة حسب عذایق امیدم ناظرین با انصاف که طبع شان از ره اعتساف بنایت و درست آنکه اگر بقدر تنقید
بشریت خطائی یا بنیذیل عفو پوشند و در اصلاح آن کوشند و زبان بطعن و ملام در از نسا زد و بر محنت و مشقت
کثیر این حقیر نظر سازند و بقضای اینکه من مختلف فقدا مستهدف مشهور است معذور و معافم دارند و بعین
نصحا ملاحظه سازند که حقیر مدعی عصمت از خطا و روش صاحب بحقیقت در هر جائه نام و هانا ان اشیر عفی المقصود
بتائید الله الوح و د قال **فمباحث الاطباء** البحث الاول فی التعریف قال لا طیب
الطب علو یعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما یصح و یزول عن الصحة لتخلف حاصله و لتباین
سرا لثة ترد علیه شکوک منها ان اراد و ابال احوال الالهیة فاسنادا لمعرفة الیهما غیر جائز
کذا المعرفة لا تتعلق بالامور الکلیة بل بالامور الجزئیة و لذلایقال علمت الله بل یقال عرفت الله
کذا فی المطول وان سلمت صحة التعلق فلا یمکن صحة التعلق ههنا لان احتیاط لفظ (منه) یدل
علمه ان الاحوال مستفادة من الطیب لیس عینه بخلاف الاحوال الکلیة فانها داخله فیها

بحث اول بر تعریف طب
نظیر در شرح شدن
اصطلاحات

فظهر ان اسناد المعرفة لا الاحوال ككل غير صحيح وان اسراد و ابا الاحوال الجزئية فهو ايضا محال لان معرفة الاحوال الجزئية متأخرة من الطب باعتبار انه جزء مقوم لماهيته متقدم عليه فيلزم اسكون الشيء الواحد متقدماً و متأخراً وهذا محال بالضرورة **قال المترجم**

بحث اول در تعريف طب اطبا تعريف طب چنين فرموده اند الطب علم يعرف منه بدن الانسان من جهة ما يصر و يزول عن الصحة لتخفظ حاصله و تستدرك اذلة و اردى شود بر اين تعريف

چندان اعتراضات اول اينكه اگر مراد باحوال احوال كليست پس نسبت معرفت بسوئش جاي نداشت زيرا كه معرفت متعلق نمى شود با مور كلي بلكه با مور جزئيه و بهمين سبب گفته نمى شود علمت است بلكه گفته مى شود معرفت است چنانچه

در مطول مذکور است **حقير ميگويم** مويدين است آنچه در فروع اللغات فاضل سيد نورالدين جزائري فرموده قيل المعرفة ادراك البسائط و الجزئيات و العلوم ادراك المركبات و الكليات و من ثمة يقال

عرفت الله و لا يقال علمته **مقال المترجم** و اگر تسليم کرده شود صحت تعلق معرفت باحوال كلي چنين نسبت صحت تعلقش در نيم مقام زيرا كه اختيار لفظ منه و ذلت دارد و بر آنكه احوال استفادست از طب

و او عين طب نيست بخلاف احوال كلي كه داخل است در طب پس ظاهر شد كه اسناد معرفت بسوئ احوال كلي صحيح نيست و اگر مراد باحوال احوال جزئيهست پس آن نيز محال است زيرا كه معرفت احوال جزئيه متأخرست از طب

با اعتبار اينكه جزء مقوم لماهيه مقدم است بر آن پس لازم مي آيد كه شي واحد هم مقدم باشد و هم متأخر و اين محال است بالبدية جواب بدان اولاً توجيه قيود تعريف طب على ماني شرح القانون من الاسئلة

و الجيلا لى و شرح السهري للاسباب و العلامات كه در قول شيخ علم مثل جنس است و مراد از آن ملكه حاصلهست از تصديقات بمسائل بايات كه ان نفس ين تصديقات است و از قول وى تعريف منه احوال

بدن الانسان خارج مى شود از ان آنچه نيكوترين تعريف آن احوال از او نمى شود مثل علم هندسه و عوبه و از قول وى من جهة ما يصر و يزول خارج مى شود تمام علوم مثل طب و نجوم و غير آن زيرا كه مراد باحوال جميع احوال جزئيهست

و آن از طب و نجوم هر دو جهت مذكوره دانسته نمى شوند و اگر گفته شود كه شناخته نمى شوند اينها از علم نجوم نيز پس خارج مى شوند از قول وى لتخفظ لى زيرا كه نيز علم نجوم تدبير حفظ صحت و استرداد او نيست اين اشاره

بحث اول بر تعريف طب
و جواب از ان

بسوی علت غائی و تقید احوال بیدن انسان برای اینکه تمام احوال ازین عام انبثه نمی شوند مثل افعال
نفس که از ان معلوم نمی شوند و علم مثل عشق و یا نحو لیا الزین بوجه بودن و سائر برای تغییر حال بدن است
و دانسته می شود آنچه گفته در مایه لیا انه ان کار منبه مایه حدث من الجمن فاننا من حیث الطب
نداوی بدنه و مزاجه فی زول عنه استعداد ظهور الجمن عنده او غلبه علی وجه
و فاضل سندی در و جیش بقوله گفته شمس اعلم ان لسانا و نفسا و له باعتبار کل منهما
احوال و اعراض و یسمی الاولی بدنیه کاقسام الحركات و السکونات البدنیه الاخری
نفسانیة و صناعة الطب بالقصد الاولی انما دونت لیسخت عن احوال البدن علی عکس
تدوین العلم المحقیقه متوسط البدن بیدر الانسان و احواله احتراز من احوال النفس لانه
فی ذلك العلم الا ان النفس البدن لما بينهما من غایة الارتباط و الاتصال ابلغ مما بین
المرء و قلبه ینفعل کل منهما عن الآخر و تغیر احوال کل منهما من تغیر احوال الآخر علی
ما سیخی فی المایه لیا الا ترى کیف یثیر النفس فی افعالها بکلمة انا علی لسان البدن و ینفعل
البدن افعالها و احوالها فی نفسه و لا یتصور هذ فی کل اثنين الا اذا کان ارتباطهما بهذا
المرتبة من الاتصال فینما اذا حدثت فی النفس کیفیة نفسانیة توجب نفساً و ضرباً فی افعالها
فلا بد ان یحدث بسبب ذلك تغیر فی البدن یوجب نفساً و ضرباً فی افعالها مناسباً لذلك
التغیر و الضرب و لكن یحیی برجع الی احد الاجناس الثلاثة من سوء المزاج و فساد التركیب
و تفرق الاتصال و بالعکس عنهما اذا حدثت فاعله هذا الا بد ان یحصل کل من البدن و
النفس نوعان من الاحوال نوع یحصل بالاصالة و نوع یحدث بالتبعیة فهو اذا حاولوا
تدوین احوال کل منهما فی علم علی جعلوا المقصود بالتخصیص فی کل علم هو النوع الاول و الاتصال
حدوثاً و الثاني اعراضاً و علامات له و هی لولقصد حیث لا اله بملاحظة الحال المقصود
بالتحصیل و نظیره المرء للطبیعة فیها المثال و الشبه فان کلامها تنفعل من الآخر فتغیر
احوال کل منهما متغیر احوال الآخر فیحصل لاحدهما احوال بالاصالة و للاخر احوال بالتبع

جواب بحث اول
بمعرفین طب

بقوة ارتباطهما وكمال اتحادهما فالناظر حين يقصد بالملاحظة الاحوال الكائنة للمرأة
 بالاصالة يجعل الاحوال التي يحصل للشيخ بالطبع لها والاحوال الكائنة للمنطبع بالاصالة
 يجعل الاحوال التي تحصل للمرأة بالتبع لها ككف ولزوع القرنية الدالة على المقصود
 الميزة له من غير المقصود فيما بين ايديهم لولا ان اسناد تغير كل منهما الى الآخر
 ولا من تغير تغير كل منهما بتغير الآخر ولا من تغير ما يتبع احدهما لما يتبع الآخر من النفع
 والضرر واللبناء على ما ذكرنا صحت المسامحة في اسناد قوله يجرم ويل غمها الى الضمير الرجوع
 الى البدن وفي تفسير المرض الذي هو من الكيفيات النفسانية الى الاجناس الثلاثة
 المذكورة التي هي من الكيفيات المحسوسة المختصة بالابدان وفي اضافة ضمير الاولي
 كالا لوم مثلا الى موضوع الاخرى كالرس الى غير ذلك من المسامحات الغير المحصورة التي
 تلاءم منها كتب الفن واما اكلة الماء الخوليا فمن التغيرات البدنية بالاصالة على ما سبقت
 وتفسير المص لها بتغير الطون من تلك المسامحات المذكورة انما يكون تدوينها لصناعة
 الطب ليق مثل سائر الامراض وتخصيص الايراد به ثم الجواب عنه بان البحث عنه من
 حيث انه من اثار تغيرات البدن ايراد البعد عن تحقيق حقيقة الامر فانهم ما يشد اليه الرجال
 انتهى كلامه ووجه ايراد لفظ علم معرفت چنانچه ارشيد وقع شده ايكمه مباحث اين علم امور كليده اند و علم
 مختص بكميات است و توجيه ايرارشيد لفظ معرفت و يعرف على ما في بعض النسخه بتعليم و يعلم ايكمه ملو باحوال احوال
 جزئية است و تعرف آن استنباط آن وقت و وقع آن است و معرفت مختص بجزئيات بشود و ارشيد
 لفظ منه آورده نه فيه زير كه مستنبط از علم جزر او مني شود بلكه از او استفاد است بخلاف آنچه از او دانسته
 شود و اگر گفته شود احوال جزئية اعراض بر اسه بدن انسان اند و اين وقت معرفت آنها خارج از طب
 نخواهد شد چه علم اعراض جزئية مذکور در بهر دو كتاب قانون يعنيه ثالث و الرابع باتفاق در علم طب است بخلاف
 گويم كه علم باحوال رطبه باشد يا جزئي اضافي داخل در طب است ليكن تعرف آنچه عارض بشود از احوال
 براي ابدان مشخصه وقت بروز آن كه از كدام قبل برود اند داخل در نوسيت بلكه استفاد است از اوس مراد

بحث اول بر تعريف طب

علم
 الجليلي
 ابي الحسن
 بن علي
 بن ابي طالب
 بن ابي طالب

باحوال جمیع احوال جزئیة است و بتعرف تنوی برای او است نه تعرف بالفعل در و ال در قول شرح
 یزول بمعنی هتقال است و در قول وی زانکه بمعنی الغلام است و قرینه واضح است زیرا که بدن منعدم
 نمی شود مگر مرض و صحت منعدم می شود برض و این جهت ما خود است بقیاس آنچه لائق باشد نوع از صحت
 پس داخل خواهد شد همان چنین ما و ف حقیق میگویی پس در نخواهد شد آنچه صاحب کشف المصطلحات فنون
 از شرح سدید آورده که در تعریف طب لیحفظ حاصله و تحصیل نوع حاصله تا ممکن اوست است از من جهت بالیه
 و یزول عن الصحة زیرا که وارد می شود بران اینکه چنین غیر صحیح انما اول فطرت صحیح نمی شود بران اینکه گفته شود
 که زائل شد از صحت یحتمل او زائل شد و شرح نیز گفت نیز در زیر که طیب رد میکند از مبدا باعداد بدن و لا محاله
 خواهد شد و شیل و نه گفت لیست حفظ الصحة زیرا که حفظ موجود الیق است از رد و بعد و مذابوجه التیود و نیند فریب
 اکثر الایرادات و ثانیاً اکثر ایدایک بر این تعریف وارد می شوند از تقریر مختصر فرغ آن می نمایم و آن اینکه طب
 اکثر ظنی است و علم نیست و اگر علمی شد برای او غایت بودی زیرا که تحصیل صحت باطبیح حاصل می شود و در گفته شد
 بمنع بودن وی اکثر ظنی زیرا که معلومات هر دو قسم وی بعضی بعیان و بعضی بران است آری تعریف احوال
 جزئیة و تقدیر علاج بقدر مرض از تعریف این علم حاصل می شود و آن نفس علم نیست و هرگاه مراد از علم اینجا صناعت نظیر
 است پس منافی بودن مسائل آن ظنی نیست اگر تسلیم کرده شود چنانچه گفته می شود در علم تعمیر و فرست و اینکه حصول
 صحت بطبع منافی حصول آن صناعت نیست بوجه طبیعت و امانت صناعت پس برای او غایت شد و طب علم
 گردید و اینکه معرفت احوال فصل نیست بلکه خاصه است زیرا که معرفت احوال جزئیة خارج طیب است و تعریف رسم
 بحقیقت است و اطلاق حد بر صطلح است و ستعلم تفصیله پس تا معرفت احوال و عدم بودن وی فصل بود
 بودن فصل مقوم و تقدم او زانما و ذانما مضنیست و اینکه علم یا صناعت نظریه است و یا ادراک در اول حاجت که
 متعلق نیست و در ثانی حذف آن برای ختصار و اعتماد عقل است پس ایراد باینکه علم یا صفت اضافیه یا حقیقیه لان
 الاضافه نیست و بر هر دو تقدیر ذکر متعلقش ضروری است و نخواهد شد و اینکه مراد از معرفت احوال هر فریب
 معنی ممکن تعریف احوال بدن آن فرد و قیاس یافته شود است نه معرفت احوال هر فرد مطلقاً بوجه غیر متناسب و
 نه بعضی غیر معین تا تعریف مجهول شود و نه معین بوجه عدم دلالت لفظ بران و اینکه مراد از معرفت احوال

و فصل علی ما سئله
 شرح العلامات کثیرا و العلم
 کما و صفة انصافه و اذقیته
 یزید انصافه و اذقیته
 متعلق و لذک لا یکن
 حدیغ من العلم الی اعتبار
 متعلقه کما قال فی تصدیق
 علم اصول تعریف بر احوال
 اینها کما آنکه نیست
 بجز اینست آن حال
 متعلق و متعلق فی احوال
 و در دیگر حالات
 صفت را پس از آنکه
 از من اتفق کما فصل
 علم عرف مننه و الاضقیته
 یا الکلام ان الطیب علم
 بقوایین بلکه در هر دو غیر
 حقیقیه است المذکور
 فی قیاسه یعرف بتک
 القوایین الاحوال الجزئیة
 للاشخاص
 مقدر از لفظ جزئی من
 سئلته

بدن حصول قوت مکن استخراج ان است نه حصول فعل تا لازم آید عدم انعکاس حد بوجه غیر طبیعت در استخراج
 بعض احوال جزئیة و عدم منع حد اگر از احوال بعض آن گرفته شود بوجه قدرت شخص غیر طبیعت بر بعض و اینکه
 مراد از حفظ صحت استبقای آن به سوال شایسته آن مقتضی آن تحصیل مثل آن است و از آنست و از آنست و از آنست
 مثل آن است پس تحصیل حاصل در اول و اعاده معدوم در ثانی لازم نخواهد آمد و اینکه تقدیر صحت و مرض بر عا
 اسباب و عدم رعایت است پس حکم بعدم افادۀ طلب با وجود مدارحه اش با کثیر اشیا مانند عدم احتیاج اکل طایف
 در صورت تقدیر شبع و تفاوت و عدم فائده دادن هر دو و تقدم در صورت تقدیر بوجع و تفاوت و در
 نخواهد شد و اینکه مراد از حفظ و استرداد جمیع بقدر امکان است و نه بدون سبب مانع از امر خارج پس قانع
 نخواهد شد بعدم حفظ بعض عدم استرداد بعض بوجه عدم بر فرض تمام التفصیل فی شرح القانون من العلامة
 و الاکلی و الثانیة تفصیل جوابات شقوق ایراد است و در می پردازم و بمالات بکار بعض امور مذکور برای
 مزید بصیرت تعالیم نه نیامد و آن اینکه علم و معرفت نزدیک اکثرین مترادف اند چنانچه باین هم مشهور است بحدت
 شیخ در رساله تعریفات باینکه گفته و گفته شد که علم ادراک است بر آن چیز که آنچه با دست و نزدیک بعض علم عام
 معرفت است و نزدیک بعض معرفت و علم متناظر اند شیخ در رساله تعریفات فرموده که علم اعتقاد بازم مطالب
 واقع است و نزدیک حکما حصول صورت شی در عقل است و اول آنخص از ثانی است و گفته شد علم ذوال
 خفا از معلوم است و حمل نقیض آن گفته شد که مستغنی از تعریف است و گفته شد که علم صفت را سخته است که وجه
 آن ادراک کلیات و جزئیات می شود و معرفت ادراک شی است بر آنچه چیز را است و آن مسبق است بر نسبت
 که حاصل بعد علم می شود بخلاف علم و برای این نام داشته شد حق تعالی بعالمند بعارف انتمی پس از اینجا تعمیم علم
 از معرفت معلوم می شود پس صدق اعم بر خص ضروری خواهد شد اما فاضل جیلانی در شرح قول شیخ میفرماید
 فرموده ای علم علما جز تیا و هو المعروف بالتخصیص عندهم پس در آن صورت ایراد مورد بکار خواهد شد و طریق
 این تعرف بتصرف در قاعده کلیه مکن است مثلاً قضیه کلیه را که قاعده طب است که بی سازند و فردی
 از افراد موضوع قضیه کلیه را حملش سازند و این را اصغرای قیاس گردانند مثلاً گویند که المرء یومر
 فی بدنه من الاعراض و الکلیات و العلامات کذا و کذا و کما یوجد فی بدنه من العلامات و الاعراض و الکلیات

جواب بحث اول و در حق ایراد
 دیگر بر طب

کذا و کذا هو مجموع محی الغیب و یعالج بکذا و کذا و این طریق شناختی می شود و از طب احوال و مراد از احوال
 احوال جزئیته خواهد بود و علم بوجه عموم بر آن صادق خواهد آمد و نزدیک بعضی معرفت متعلق بجزئیات است
 و علم متعلق ب کلیات و این اصطلاح را شیخ در فصل ثانی از برهان شفا اختیار کرده است و مختار فاضل علامه
 است اینجا حیثیت قال و انما قال یعرف منه لافیه کما قال فی المنطق علم تعریفیه منسوب الالاتقال الالات الاول
 فلان ارجح اصطلاح فی الفصل الثانی من برهان الشفا علی تخصیص المعرفة بالجزئیات و العلم بالکلیات و هو
 علی وفق اللغه و لهذا قال عرفت زید اذ من علمته و العرف من المباحث الطبیة و ان كانت کلمة کامله منطقیة
 حفظ صحته اشخاص جزئیة و از آن فرجه من المنطقه اقامه البرهان علی مطالب معینة و هی کلمة ایضا الی
 ان قال اما الثانی فلان قوله فلان منطوق لیم فیه اولی من لیم منه لان المعلوم فی الضمائر النظریه هی مساکنها
 جزئیة و اولی التعریفات کان باجزاء الشیء و اما ههنا فایمکنه لان ادراک الجزئیات لایکن جملة من جزئیات
 بل استفاد منه حقیق میگویم در این صورت نیز ایراد مورد دوا در نحو اهد شد و قد عرفت تفصیله فی بیان قواعد
 القیود و نزدیک اکثرین هر دو مترادف الاستعمالند چنانچه فاضل حرزری فرموده بقوله و قد استفاد
 من کلام شیخ فی بعض مصنفاته انما مترادفان و البینه ذیب جماعته من اهل اللغه و ارباب العقول و یدل
 علیه قول سید الساجدین فی الصحیفة الكاملة فقد اجمعتهم بمعرفتك و شرفت علیهم بقدرتک فانه اطلق المعرفة
 علیه سبحانه و لیکن ان یراد به العلم تجوز انتمی حقیق میگویم بعض ارباب لغت قال یراد من هر دو و اکثرین
 قالن تخصیص معرفت بجزئیات و علم کلیات اندو ید اول است مانی القاموس علمه کسمه علماء بالکسر عرفه و عود یعرفه
 معرفة و عرفانا و عرف بالکسر و عرفانا بالکسرین مشدده الفاعل علمه و مودید مانی است ای آنچه فاضل علامه گفته مانی منتی الی
 العلم بالکسر و الست علوم جمع و اصل المصدر و الست و منه لایحیطون بشی من علمه ای معلوماته و عرف
 بالکسر شناخت و شناختن و مودید این است آنچه در صراح مذکور است معرفت عرفان شناختن عرفان
 شناختن و علم بالکسر و الست و بالکسر معرفت چنانچه بجزئیات می شود و متعلق علم نیز بآن می شود و یودیه مانی الایة الشریفة
 و علم باین آیه هم وسیع الذین ظلموا و بالجمله از معرفت احوال جمیع احوال جزئیة است و تعرف آن احوال
 بالفعل نیست بلکه بتعرف قلیل از علم طب می شود و قد عرفت حاله فذکر و لیکن جواب ایراد مورد دوا در قرین ماین

جواب بحث اول وضع اراد
 دیگر بر تعریف طب

اقول قد عرفت
 بانها نقلناه من
 رسالة التعلیقات
 فذکره منسوخا

پنج است که معرفت احوال متاخر از طب خواهد شد پس جائز نشد گردانیدن او را فصل او به مقدم فصل
 بود چه قوم بودن آن و این احوال متاخر از طب اند بوجه استفاد این امور از طب پس لازم آمد که مقدم و متاخر
 هر دو شوند تا اینکه اگر بفصل این امور قائل شوم و مراد از حصول امور بالفعل گویم البته ایراد وارد نشود و هرگاه از
 قوت نکلن استخراج آن امور حاصل می شود در این تعریف را رسم می گویم نه حد حقیقه پس سقوط این ایراد
 اظهار زیان است و قدر عفت حاله و بویده ماقاله الاصل بقوله ان معرفة الاحوال ليست بفضل بل خاصة لما
 قلنا ان معرفة الاحوال الجزئية خارجة من الطب و التعريف رسم بالحقیقه و لذلك اخذ فيه الغاية لكن اطلق
 عليه الحد بناء على اصطلاحی تمامی شامل من التعريفات على اطلاق حد و نظر الى ان العلوم من الحقائق الاعتدالية
 الوضیة و كل علم له اجزائه العظمى و الضووع و العبادیه و العلم بمسائله و التعريف بالاجزاء كيف كانت يكون محسب
 المفهوم و المذكور من العلم يشتمل على جميعه و كذا اختيار شيخ این تعریف طب را با وجودیكه شامل برزاید
 از ایرادات دوازده و تاویلات بارده در شرح قانون و زائد از این در فیوض جلیله است و عدول از تعریف
 قوم ظالمی پیش نهاد خاطر فایده بود چون از ال ان جزئی بجزئی از شرح سه سه شد لهذا نقلش مناسب دانسته
 و مساللات بکار بعضی مضامین گذشته تنوید میگویم که فاضل سهرزدی گفته که برای اطلاق در تعریف صناعت
 طب طریقها اندر عمل آن آنچه اشاره میکند بسوی موضوع و غایت آن جمیعاً مثل تعریف منقول از جمهور و بولند
 علم باحوال بدن الانسان من حيث الصحة و المرض ليحفظ الصحة حاصله و ليرتد و ليرتد و متصل این تعریف است آنچه ساطق
 شده از ان موضوع مثل تعریف منقول از شیخ و هو انه علم باصول و قوانین يعرف منه احوال بدن الانسان من حيث
 الصحة و يزيل عنها الحفظ الصحة حاصله و ليرتد و ليرتد و شیخ ساطق کرده موضوع را در این تعریف بود چون موضوع طب
 نزدیک ادشیا ی کثیره علی ماسیاتی و سنیفای ان مغل الطبع و اجمال آن محل فهم است و قصاید بعضی موم بقصر است
 پس صواب دانست اینکه ساطق کنه تحقیق را و علم در هر دو تعریف مملک است که حاصل شود از تصدیقات بمسائل
 یا خالیه که آن عین این تصدیقات است و تحریر بیکر کرده شد از مسائل برای قصد تعبیر از آنها و اشاره بسوی مسائل احوال
 بدن انسان در اول تا که اشاره کند بسبب اصناف بسوی آنچه او موضوع طب است نزدیک اطباء پس خواهد شد
 این تعریف بود چه شتمال و بر موضوع طب بمنزله فصل برای او اشاره باصول و قوانین در ثانی برای تبیین است

جواب بحث اول در
 ایرادات تعریف طب

باینکه مسائل فن ضرورت است که باشند اصول و قوانین و ظاهر است که اصول قوانین در اینقدر را از اجزای مشترک
 المودی اند و همزمانی یعنی اول تمام جامع و ثانیا نیز تمام که هر یک اوی شود درین تمام علوم بوجه بودن علوم
 علوم با اصول و قوانین و همین سبب هم کرده بسوی او قول خودی تعرف منهای تعلیم علم اخیریا و مراد بهیوای دادگی
 برای علم است شناخت فعل پس صحیح شد که راه داده کرده شود از احوال بدن انسان جمیع احوال بدن انسان که هرگز نباشد
 برای اشاره بسوی قضایای شخصی که واقف نمی شوند نزدیک عدی و آن قضایا اند که فایض میشوند طیب یک
 تشخیص طیب برای مرض بقیر و قیر آن قضایا نیز تعرف نمی علم جزئی که معروف نزدیک اطبا است تشخیص آن
 قضایا در کثرت خود با واقف نمی شوند نزدیک عدی پس قادر نخواهد شد قوای جسمانی از اساطیر تفصیل آن بخلافت
 تمییز برای این نسبت همچنین احوال مذکور در تعریف جمهور بوجه بودن آنها اشاره بسوی مسائل و آن اصول و
 قوانین اند و ضرورت است که مخفی شوند بر عاصمی و واقف شوند بر عدی بوجه ضرورت انتهای احوال بسوی
 اعم الموضوعات و اثبات اعم المحمولات برای او هرگاه که در تشخیص موضوع آن خواهد شد و از بدن مذکور
 این بدن و آن خواهد شد نمی تعرف منهای من فک العلم بیان استدلال و استنباط ازین اصول که این بدن
 صحیح است نسبت کذا و آن بدن مریض است بر مرض کذا و این تعرف خارج است از تعریف و حاصل میشود بقوت
 این اصول بجهت سبب قال منه لافیه که تفصیل باین تعرف جز از تعریف است پس خواهد شد نیز تفصیل بر آنچه که آن
 مقصود است ازین یاد است تعریفات طب کثیر از تفصیلش در مقدمه فیوض جلیله مذکور است من شایع شرح
 الیه و از تعریفات وی آنچه صاحب کشف نقل کرده بعد از آنکه در بحث مضموع علم الطب بجهت مروع الطبع و بجهت
 بقوانین بتعرف منها احوال بدن الانسان من جهة الصحة و هی ما تحفظ حاصله و تحصیل غیر حاصله اما من قوای القیود
 ظاهره و قال العلم جنس و قولنا بتعرف او فصل بخرج ما لا بتعرف منه احوال بدنه کالیه و غیر ما و قولنا من جهة الصحة و عدی
 به بخرج العلم الذی یعرف منه احوال بدنه لانه یستخرج العلم الاضاق و الکلام و قولنا یحفظ الحنیان لنهاية الطب الا لآخره
 لانه ان قال فلا بد بالعلم منها التصدیق بالمسائل و یکین ان یزاد بل لکن ای فکله حاصله بقوانین من شرح القائل و غیره
 علم احوال بدن الانسان من جهة الصحة و المرض لیمحفظ الصحة او تعاد ما لکن من مال التفریق واحد و موضوعه بدن الانسان
 و ما یرکب منه من جهة الصحة و المرض قد سبقت الاشارة الیه فی بحث الموضوع استی و غیره بالتفصیل و ما یستخرج

جواب بحث اول و در بیان
 بر تعریف طب

ولعلک لا تجزئ من کتاب من کتب الاعلام قال فی مباحث الاطباء منها ان لفظ الزوال مشترک
بین معنیهن مختلفین وهما الانتقال والعدم واستعمال اللفظ المشترك ممنوع فی التعریفات

قال المترجم دوم اینکه لفظ زوال مشترک است میان دو معنی مختلف اول انتقال دوم عدم و انتقال

لفظ مشترک در تعریفات ممنوع است جواب بدان اولاً که جوابش مذکور شد و ثانیاً برای توضیح باز گفته می شود
که استعمال لفظ مشترک اوقت ممنوع است که در امی قرینه بر معنی مقصود موجود نباشد و اولیس فلیس چنانچه
فانحل الی تصریح کرده که مراد از لفظ زوال در قولش بزوال عن الصحة یعنی عدم نیست بلکه بمعنی انتقال است
زیرکه درین جا اسناد زوال بسوی بدن است و ظاهر است که بدن در حالت بیماری معدوم نمی شود بلکه باقی
بماند و از صحت بسوی مرض منتقل می شود و در قول ثانی یعنی استبرازاً لکه اسناد زوال بسوی صحت است و
زوال این جا بمعنی عدم است زیرا که صحت در حالت بیماری باقی نمی ماند پس عدم آن محقق شد امتی بنا

قال فی مباحث الاطباء منها ان الزوال و قول له زائله لا یمکن استعماله بکلا

المعنیین فبالمعنی الاول یمکن استعماله و بالمعنی الثاني یمکن استعماله و هما محالان

عندهم قال المترجم سوم اینکه لفظ زوال در قولش استبرازاً لکه هیچ یک از دو معنی مذکور سقیم

می شود چه بنا بر معنی اول لازم می آید انتقال اعراض و بنا بر معنی ثانی اعاده معدوم و هر دو محال است

جواب قد عرفت جوابه فتذکره از کوچک ترین طیبیان در استبراد صحت منعده مشتمل که بعضی اطباء

مشهورین بچواب این ایراد بتعالی شرح القانون واقع شده اعراض است که اگر مراد از اعاده مشتملین باشد

که صحت اولی منعده من غیر زیادت و نقصان من حیث بی بی عود کند پس اعاده معدوم خواهد شد

و اگر مراد اینکه صحت ثانی مثال و منافی صحت اولی عود کند برین تقدیر انتقال اعراض لازم خواهد آمد زیرا که

صحت اولی منتقل از بدن شد و من قائم گردید و وقت حصول صحت زوال مرض و حصول صحت شد

و این انتقال اعراض است حقیقی گویم اولاً مسئله اعاده معدوم مختلف فیها و محرکه الاراست و تفصیلش

در کتب علم کلام و حواشی امیرزاهد رساله مذکور است مختصر اینکه حکما و بعضی که امید مجبور و خواری از معتزله طلب

کرده اند و بعضی از آنها منکر جسمانی شده اند و اکثر کلین مجوز اعاده معدوم اند و اکثر ذوالاقل فریقین در اول

جواب
بمعنی دوم و سقیم
بمعنی اول و طیبیان
ایراد حکیم کوچک و بیان
بلاجمالی در اعاده
معدوم

و تا نیا میگویم جواب باختیار شقیق آما باختیار شق اول پس اعاده مثل چیزی که معدوم شده باشد محال نیست
 پس مورد اگر از قول خود من غیر زیادت نقصان من حیث هی ای اتحاد در ذات و اعراض مختصه مراد
 گرفته پس اینچنین متحد مثل شئی نیست بلکه عین شئی او را گفتن رواست نه مثل شئی و اگر از من حیث هی
 من غیر زیادت و نقصان متغایرین در ذات و متحد در اعراض مختصه یا غیر مختصه گرفته اعاده اش جایز است
 و آن اعاده معدوم بعینیه است و اما باختیار شق ثانی اینک از م انتقال صحت غیر مسلم است چه انتقال عبارت است
 از نیکه از محلیکه در آن صحت بود حرکتی کرده در محل دیگر رود و ظاهر نیست که صحت زید بعد از معدوم شدن از زید
 در بدن عوفی رود و انتقال اعراض مثل انتقال جسم از مکانی بسوی مکانی بالاتفاق ممنوع است و در مثال
 مذکور انعدام عرض حدوث عرضی مثال آن باعداد بدن از مقدار فیاض شده و این ممنوع نیست مثل زوال
 حرارت آب گرم در دوت آب مشلول و چنانچه انتقال حرارت و برودت از جسم محل مرود ممکن نیست همچنین
 انتقال اعراض دیگر و چنانچه انعدام عرض و حدوث عرض مثال حسب استدلال قابل از مقدار فیاض که در استقامت
 محل نیست ممکن است همچنین انتقالی مرض و حدوث صحت ممکن است و نظیرش در شمار و اشجار مشاهده می رسد
 که اولاً مثل امر و بسبب غلبه برد و انجماد و طوبت و شرج خود محض میشود و بعد تا به حرارت ضعیفه حاض و بعد تا
 حرارت منصفه شیرین می گردد و هر گاه در عصارات در فصل گرما حرارت قویه خارج تاثیر می کند بسبب غلیان عفتو
 حاض میشوند پس اینچنین اعدام و وجودات را انتقال اعراض تصور نموده پیش این محال است و نه در مجتهد امور
 محال کلام است و تفصیل این مقام و قوف است بر بیان دلایل استحاله انتقال اعراض دیگر متعلقات آن پس شوم میگویم
 تا نیا که عرض منتقل از محل بسوی محل بقیاس انتقال جسم از مکانی بسوی مکانی نمیشود و وجهت این اتفاق
 عقلاست مگر شئی در ذمه قبیل مثل بله بیل علاف و بالعین اذ البصر تبیین قابل شده اند بقیام اعراض بنفس خود
 و قول آنها غیر محتمل علیه است مثل قول ابن کبیر که او نکر وجود عرض است کرد و لایکه آورده اند بر اتفاق خود با اکثر
 محدثان تفصیلش اینک نزدیک تکلیف انتقال عرض متصور نمی شود مگر در تخیر زیرا که انتقال عبارت است از حصول
 شئی در غیر بعد از آنکه در غیر دیگر باشد و این نمی تحقق نمیشود مگر در تخیر و عرض متخیر نیست برین نظر است که این انتقال
 مفسر انتقال چه نیست و لیکن انتقال عرض پس اینک فایم شود عرض بعینه در محل بعد بقیام آن محل دیگر و این عرض

جواب
 مولف از یاد میبرد
 چنانکه حکایت از یاد میبرد
 انتقال اعراض با تحقیقات
 تفصیل شرح موافق و متفاوته
 متعلق بحدیث سوم
 بر تالیف
 طب

متصور است و لیکن نزدیکی حکما پس شخص عرض معین جایز است که از باسبیت آن باشد و الا لازم خواهد آمد شخص
 باسبیت در شخص لازم خواهد بود که مختلف معلول از علت موجب و شخص عرض سبب اخیر است که آن حال در محل
 و الا در لازم خواهد آمد زیرا که حال در شی محتاج الیه و متاخر از او است و در وجود پس اگر خواهد شد علت برای
 شخص عرض بر این مقدم خواهد شد و نه این شخص سبب منفصل عنه از شخص است زیرا که نسبت از بسوی کل
 مساوی است پس افاده او برای این فرد شخص سوای آن شخص دیگر صحیح نیست و نه برای بسبب است
 بنا بر آنچه ذکر کرده است آن را صاحب موافقت در سنن برای منع حضور زیرا که بسبب اطلاق کرده است
 بر شخص در بر وجود خارجی و بر باسبیت شخصی و چیزی از این معانی مقدم بر شخص است تا که علت آن باشد پس معنی
 که شخص عرض برای محل است پس اگر گفته شود که جایز است که این شخص عرض معین برای امثال در محل باشد
 گفته خواهد شد که نقل کلام خواهد بود بسوی علت شخص این امر و بالاخر جامع خواهد شد بسوی محل برای وضع دور
 تسلسل و وقتی که شخص آن عرض معین سبب محل آن باشد متضمن خواهد شد بقای آن شخص نزدیکی انتقال
 آن ازین محل رد کرده شد که تسلسل نمیکند که نسبت منفصل بسوی کل برابر است برای جواز اینکه برای او نسبت خاص
 باشد بسوی این معین خاصه خصوصاً و قید شمار باشد و این ظاهراً است و نیز در احتمال انتقال عرض دلیل اولی
 که عرض محتاج است بالضرورة بسوی محل پس محل محتاج الیه آن یا غیر معین باشد و آن موجودیت برای اینکه
 بر موجود معین است پس لازم خواهد آمد این که وجود محل باشد برای موجود و این محال است و یا اینکه محل محتاج الیه را
 عرض معین باشد پس گفته خواهد شد مفارقت آن از آن محل و این مطلوب است و رد کرده شد که عرض معین محتاج
 بسوی محل است نیز شرط تعیین یعنی محتاج است بسوی محل مطلق غیر مقید تعیین و آن عام است از معین که مقید است
 پس این مطلق در معین از معینات یافته خواهد شد بسوی محل مقید بشرط عدم تعیین تا وجود آن در خارج
 متضمن باشد و لازم می آید از عدم اعتبار تعیین در محل محتاج الیه عرض معین اعتبار عدم تعیین در آن زیرا که باسبیت
 که در آن اعتبار وجود عوارض و تقید بوجود و نه باشد عام است از باسبیت مخلوطه مقیده بوجود و وجود در خارج
 و از مجرد مقیده بعدم عوارض که محال است در خارج وجود آن و نیز آنچه در دلیل آورده اند و اورد می شود
 در جسم با نسبت نیز زیرا که جسم محتاج است در بودن خود و نیز بسوی جز بالضرورة پس با اینکه محتاج بسوی

حقیقت
 در احتمال انتقال
 اوضاع شرح موافقت
 و شرح مقاصد متعلق بحث
 سیوم بر تالیف
 طب

تیمیر معین خواهد بود و ثانی باطل است زیرا که برای تیمیر معین وجود در خارج نیست پس معین است
 اول پس جائز نخواهد شد انتقال از تیمیر معین بسوی غیر آن پس منتقض شد دلیل شما بوجهی که فرموده اید
 و نیز دلیل آورده اند که اگر جائز شود انتقال عرض پس در این حالت یا اینکه در محل منتقل عنه است یا منتقل الیه
 یا غیر دو وجه باطل است زیرا که در صورت اول استقرار و ثبات است نه انتقال از آن و در صورت
 ثانی ثبوت در آن است متاخر از انتقال بسوی او و در صورت سوم نیز کلام مذکور است و جواب داده شد
 از این که جائز است انتقال عرض وضعی باشد نه تدریجی پس باشد آن مفارقت آن برای محل همون آن معارضت
 آن بر است محل دیگر و نیز انتقاض کرده اند از این دلیل بر انتقال جسم از چیزی بسوی چیزی بکافی شرح احوال مقتضای
 و باجمله چون دلائل مخدوش بود لهذا فاضل علامه در شرح خود بر کلیات قانون فرموده که ممکن است گفته شود
 که اگر منتقل شود عرض از محل خود بسوی محل دیگر بر اینکه جسم خواهد شد لکن جسم نیست پس منتقض خواهد شد بر ادوات انتقال
 تا اینکه گفته اگر گفته شود که تسلیم نمیکند که اگر منتقل شود بر اینکه جسم خواهد شد زیرا که انتقال عبارت است از اینکه معدوم شود
 از محل اول و یافته شود در محل دیگر گویم اگر موجود ثانی غیر معدوم از اول است پس فائده و رویت و اگر آن
 معین است پس بنیست بر عاده معدوم بعینه و آن محال است اگر وقتیکه متحد شود نوع و محل و نیز بجهت
 برای آنچه محل است پس فارق نخواهد بود در گذر زمان و هرگاه زمان منتزع العود است پس آنچه متخصص بن زمان است
 آن هم منتزع العود است پس اگر جائز باشد عاده آن بازمان خود با وجودی که موجود بود و نیز در وقت ازین سخن
 برای زمان زمان و این محال است پس اگر گفته شود که تسلیم نمیکند که اگر عرض منتقل شود بجهت برکت
 جواز اینکه انتقال در نفسی انی باشد گویم فطرت سلیمه گواهی میدهد باینکه آن مفارقت عرض از محل اول غیر آن حلول
 او است در محل ثانی و درین هنگام جائز نیست اینکه نباشد در میان هر دو زمانه بوجه احتمال تثنائی آمانت پس
 خواهد شد در میان هر دو آن زمانه که منتقل شود در آن عرض بجهت و جهات وجود و لازم می شود ازین جهت
 آن جسم چنانچه بیان کردیم انتفی و وقتیکه این ادوات منتفی است گویم ثالثاً آنچه مریح الارادات در شرح خود بر
 کلیات قانون بعد از احتمال انتقال اعراف از موضوعی بوضوح دیگر از وجوه خمسة قابل شده است بسیارند احادیث
 ان الحدیث الطاول اذا حی زاسه من النار من فوق سرت الحارثة فی اجزائه الی تحت و لا یکن فوکل بنفوذ الارادات

اینکه

تحقیقات در احتمال انتقال
 اعراف از شرح احوال مقتضای
 مقاصد متعلق ببحث بیوم بر لغت
 طب و تحقیق لغت فاضل علامه در
 احتمال انتقال اعراف بیان کرده
 خمسة مریح الارادات بر جواز
 انتقال اعراف

فی اجزای آنکه یکدیگر را از بالا به پایین در آن است یعنی از بالا به پایین در آن است یعنی از بالا به پایین در آن است
 الحديد انما هی کیفیت الحرارة فقط و ثانیاً ان الحديد المطاوع المحب بالنار اذا وضع راسه الاسفل في الماء
 تبرد جميع اجزائه ذلك بنفوذ الاجزاء الماتة في اجزائه الحديد من الاسفل الى الاعلى لان الماء لا يطلب
 جهة المحيط النافذ في اجزائه انما هی کیفیت البرودة فقط و ثانیاً ان الزجاج المتلون باقی لون كان اذا
 وضع في شعاع الشمس بحيث يقع ذلك الشعاع من تلك الزاوية الى الحائط او الى الكراسي يتلون كك
 الحائط او الكراسي بلون ذلك الزاوية وليس ذلك من انفصال جوهه يتلون من الزاوية الى الحائط او كجیب
 نقصان لون الزاوية فانما هی کیفیت اللون منتقلة من موضوع الى موضوع آخر و بالبعث او انتقال
 الاعراض الاستحالی لتفاعل بين العناصر لان التفاعل لا معنى له الا تاثیر صورة النار مثلاً في مادة الماء بکیفیتها
 الحرارة منتقلة من موضوع الى موضوع آخر و خامساً استحالی انتقال الاعراض الاستحالی حدوث لكون
 والفساد في العناصر التي وارد و خواصها من زير كالتحقیق كجوهه الباطل است اجمالاً و تفصيلاً
 اما اجمالاً اينکه الموضع الايرادات معنی ميدانست انتقال آن را حسب بسوی جسم دیگر محال تصور کردے
 چه حال که چنین شبهات بی سرو پا و خرافات آوردی و اولی فلسفین چه تعرفت آن نزدیک متکلمین موجود
 قائم تحقیق است و تعرفت آن نزدیک مغزله فالو وجد لتمام بالتحقیق است و نزدیک حکما ما بهیت آن وقتیکه
 یافته خواهد شد در خارج خواهد بود در موضوعی و نمی بود در موضوعی اگر چه اطلاق میشود بر اینها مختلفه لکنیکه وجود آن بدون
 وجود آن است در موضوع باین جهت که همانند هر دو نباشند در اشاره حسی چنانچه در تفسیر حلول مذکور
 بداننی شرح المواقف پس انتقال اعراض محال همانند این بیان محال معلومی شود و اما تفصیلاً مع ما عرفت
 نقول بوجهی دیگر که از گرمی راس جدید اجزائی متصل آن هم مستحیل بسوی کیفیت حرارت آن است شود
 و چنانچه کیفیت حرارت نار بالذات منتقل بسوی سردی می نشد بلکه بجوارت نار و علی آن جسم جدید
 مستحیل بسوی کیفیت آن شد چنانچه اجزای آن مستحیل شده اند و چرا اینها نباشند که حاصل در محل ثانی
 شخص آخر عرض باشد و تفصیله علی ما فی شرح المواقف و المقاصد لکنیکه اگر گفته شود آنچه ذکر کرده اند از انتقال
 انتقال بر اعراض آنها حس است زیرا که راجع تفاعل و شک منتقل می شود بسوی مایه بجوارت حرارت

بیان
 وجوه شبهه بوجوه
 انتقال اعراض
 در موع الامدادات جوابات
 ان از مصنف
 ملاحظه العالی
 ۵

منقل سے شود از آتش بسو سے مایاس خود چنانچه گوای میدهد بر آن جس جوابش آنکه حاصل در محل
ثانی ای مجاور و تماس شخص دیگر از یک و حرارت مائل برای اول است پیدای کند آن را فاعل مختار
نزدیک تکمیل بطریق عادت عقیب مجاورت و تماس یا فاض میشود این شخص بر محل ثانی از عقل فعال بزرگ
حکما بطریق و خوب برای استعدا و یک حاصل شود برای او از مجاورت و تماس انسی حقیقیست گویم
برای قابل است که گوید که در نیصورت لازم آید که رایحه مسک و قفاح خصوصاً از بازگ و لطیف
از کثرت شمیدن کم یزایل نشوند و مشاهده دال بر عکس است پس اگر گفته شود بانفصال اجزای ذی الیه
لطیفه بوی مسک قفاح و از بار و بوی صغیران اجزایا بوجه مخالطت اجزیه صاعده از زمین که جو خالی
از آن کم باشد بضرورت خلافتصان و ذن آن نیز نشود بعدی ندارد و چه عجیب که باین وجه کلال رایحه
و نقصان و فقدان آن بعد از منته منطاوله و مقیره حسب لطافت و کثافت ذی الیه گردید پس در
ماخن فیهمین جواب بجز است که گفته شود که از مجاورت نار و غلبه آن بر یا بجا و ریایجا و تحیل بسو سے
کیفیت ضد خودی شود و این حرارت نار هم بوجه الفعالت از یا بجا و روی آرد و یونده مانی الیه
السیدیه الیه مقوله کیف و الحکرة فیها سے استحالدهی کالیصیر المار البار و حاراً بالتدریج و بالعکس و کما
یصیر الجسم الابيض اسودتدیرکجا و بالعکس و کالیصیر المحصرم علو بعد ماکان حاراً و اما بعد ماکان خفصر
فموضوعات البرودة و الحکرة تستحیل تدیرکجانی تلک کیفیات مع بقار و و اما و آری این جواب جواب
ایراد ثانی وی هم شد و اما جواب از ایراد سیوم وی اینکه رنگ زجاجه مثل جوهر بلون با عتران و
منقل سے شود و الا با عتران وی چنانچه جوهر بلون او کم شود رنگ او هم کم گردد و بلکه بطول زمان رنگ
وی مفقود گردد و ویس کب بلکه مجاورت: همچنین اجسام مفضنه ذوالان صقیله جسم مقابل آن عکس
لون وی سے افتد و هرگاه خود اضواء اجسام اند تا متحرک شوند پس کی این لون زجاجه بوجه شمع
متحرک خواهد شد و تفصیل اینکلام آنچه در شرح مواقع موجود است انجلیکه مسکت ناظر شود حیث قال العباد
ان حج الخضر علی کون الضوء جسمان الضوء متحرک لانه متحرک عن الضوء العالی کاشمس و النار و کل مندر متحرک و متبعه
ای الضوء المفضنی الحکرة ای متحرک بکرتة کانی الشمس و المصباح و عکس الضوء عما تلقاه اذا کان صقیلاً

جوابات
مصنف
دامت فیوضه
از و جوه جسمه موع
الایرادات بر جواز
استقاله و اخص متعلق
بشک سوم بحث
اول لغت
طب

الی جسم آخره والاعکاس حرکت ثبت بر الوجوه الثلثة ان الضوء سحرک وکل سحرک جسم فلنا لیس للضوء حرکت
اصلا بل حرکتهم و تم تحویل باطل و سبب ذلك التوهم حدوثه فی المقابل سے حدوث الضوء فی المقابل المقابل
المستضی فتوهم انه سحرک انه و وصل الی المقابل ولما کان حدوثه فی من مقابله مستضی عال کالشمس مثلا
یخیل انه یجذب من العاکس الی السائل و هو باطل اذ لو کان منحدرا لریناه فی وسط المسافة فالصواب ان
انه یحدث فی القابل المقابل دفعة ولما کان حدوثه فی الجسم المقابل تابعا للوضع من المستضی ای لوضعه
و محاذاته ایاه فاذا زالت تلك المحاذاة الی قابل آخر زال الضوء عن الاول و حدث فی ذلک الآخر ظن انه
یتبعه فی الحركة و نقل من الجسم الاول الی الجسم الآخر ولما کان الضوء یحدث فی مقابله المستضی الذی وقع
علیه الضوء من غیره کما یحدث فی مقابله المستضی بذاته و المتوسط الذی هو بذلک المستضی بال غیره طری حدوثه
ای فی حدوث الضوء فیما یقابل هذا المستضی اعنی الجسم الذی انکس الیه الضوء ظن ان ثمة انتقالا هو حرکت
الضوء من المستضی الی المنکس الیه فظهر بطلان الوجوه الثلثة الی ذکره و بان حرکت الضوء ویرید الیضا علیهم الظن
انقضا علی اصل دلیلهم فانه سحرک نقل بانقال صاحب مع الاتفاق علی انه لیس جسم فان اجابوا بان لا حرکت
بل یزول عن موضع و یحدث فی آخر علی حسب تجرد المحاذیات فلنا کمال الحال فی الضوء اتفق و اما جواب
از ایراد چهارم و جسم اینکه تفاعل کیفیات متضاده و وجه تضاد می شود و موضوعات این اجسام سحرک
بتدریج بسوی کیفیت یا صورت ضد قوی خود می شوند و در صورت اول احتمال در کیفیت خواهد شد
و در صورت ثانی احتمال بسوی جوهر غیر دیگر که آن را کون و فساد می گویند خواهد شد زیرا که تحقق شده که قوی
براسه بساطا مقتضی کیفیات در اجسام خود بذوات خود اند و در اجسام غیر تجاور و تماس خود مقتضی
حدوث کیفیات بواسطه کیفیات ذاتی و عرضی خود اند صرح به شرح القانون و تبیین صاحب الهدایة
السعدیة و بالبحر چون موع الایرادات با وجود ادعای المام و کرامات ازین امور نابلد است گفته
آنچه گفته و نعم ما قیل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و حقیقت کرم البعاد و رضیاء الاطباء و آنچه
کوچک ترین اطباء بجواب این گفته که لازم نمی آید انتقال اعراض و نه اعاده معدوم که اول پس
صحت قائم است بر اجزای بدن و امراض قائم است بتبادله بالذات و بریدن بالعرض مانند شکر زیرا که

جوابات
مصنف علام
از وجوه چهارم
الایرادات متعلق
سیوم بحث اول
طب و جواب
که جواب
از اطباء

عارضی می شود و بر بدن بالذات بلکه عارض می شود بسبب غفونت ماده بالذات و تخمین برین میکنند
 بالعرض بجورت ان زیرا که حرارت ماده معضه یافته نمی شود و در بدن پس لازم نخواهد آمد انتقال
 اعراض و لکن ثانی پس ای اینکه صحت معدوم می شود و از بدن در حقیقت بلکه معدوم می شود صحت
 بالفعل از ظاهر بسبب عوارض سائر برای صحت نه در حقیقت حقیقت **حقیقت** گویم فیه خلل من وجوه
 عدیده همین بعضاً منها اول اینکه صحت چنانچه قائم می شود بر بدن چنانچه قائم می شود بر روح نیز
 و ثانی اینکه چنانچه امراض سو مزاج حار مادی سخن بدن مثلاً بالمرض سو مزاج سافج در روق
 و تفرق اتصال و فساد کل عارض بدن یا عضو بالذات می شوند **حقیقت** گویم اینکه صحت و مرض هر دو با
 نفسانی اند و بر تکلفات تو نیز انتقال اعراض لازم می آید و آنچه گفته که صحت بالفعل معدوم می شود نه در حقیقت
حقیقت گویم فیه مافی من وجوه عدیده اول اینکه عدم الغدام آن حقیقت غیر مسلم است خصوصاً
 در امراض خلقیه و تب و دق و نایب ایگویم در این صورت برای قابل است که گوید که مرض هم معدوم
 نشده بلکه آن هم مستور است زیر علامات صحت و ثالثاً معنی مستور بودن صحت از عوارض سائر
 بدین ناقص حقیقتی است و لازم آید که در بدن در حالت واحد صحت و مرض هر دو موجود باشند لافعل
 یکی زیر دیگری مستور باشد و لم نقل به احد و بدقول ما سمعناه من ابائنا الاولین و آنچه گفته بعد از این
 چنانچه آب سرد وقت گرم شدن آن برودت آن قائم است بر اجزای آب و بخور قائم است بر اجزای
 آتش که نفوذی کنند در آب پس وقت زوال سبب زوال سبب می شود و باقی می ماند آب بر حال خود
 و آن بر دل پس عاده معدوم در حقیقت لازم می آید بلکه متبدل می شود عوارض سائر **حقیقت** گویم
 فیه مافی من وجوه عدیده اول اینکه نفوذ اجزای ناریه از نار و مزاج مذیب اصحاب کمون است و آن است
 باطل است تصریح شیخ در شفا و شرح قانون دوم اینکه سخونت امر مرضی است و آن حادث بر آب
 از استعداد حادث شده پس در این جایجاد امر حادث شده بخلاف صحت که آن امر خلقی است **حقیقت** گویم
 لازم آید از این که در آب بار و اجزای آتش نیز موجود اند و آن در آب بار و مستور اند و وقت گرم شدن
 آن از آتش برود آن شود و لیس گک و آنچه بعد از این گفته که صحت منفک می شود از بدن زیرا که لازم است بر او

جواب
 شک نمود بجواب
 طلب بر تعریف

بلکه ضعیفی شود از مرض و وقتیکه قوی شود طبیعت قادر می شود بر دفع آن زایل می شود و مرض پس بی نهایت
 ضعیف پس قوی می شود و بدین ترتیب که زایل می شود بسبب ضعف نه اینکه صحت محدود می یابد یعنی می شود و آتی حقیر می گویم
 فیما بین در وجه عدیده اول اینکه عدم الفکاک صحت از بدن امری است خلاف عقل و نقل خصوصاً در امراض غلطیه
 در وجود آن کلام است فضلاً عن آنکه اگر آدمی تمام صحت و مرض بر تعریف جالیوس محل و نزدیک شیخ
 صحت ضعیف در مرض داخل است زیرا که شیخ در میان هر دو تقابل عدم بلکه گرفته است و سیاقی تفصیله و لذا
 قال شریف الاطباء بر علی الشیخ باینکه اکثر العالم ایضاً لانه قلیاً وجد الانسان کیون صحت مافعاله سلیمه
 و یوید اقلناه ما قاله السید المدعو محمد باشم المرض عند الشیخ رفع لسلامة الكل علی سبیل رفع الایجاب الکی فی مثل اینه البعض
 و آیه الكل فی داخل الوسطه فی المرض یوم بطور معارضه ممکن است که گفته شود که مرض لازم غیر سنگ است و بوجه
 قوت طبیعت ظهور آن نمی شود و وقتیکه طبیعت ضعیف شود این اکثر احیاناً می باشد ظهور مرض میگرد و مابین که قوت
 اسباب موجب ضعف طبیعت است قوی موت لازم آید فاما هو باکم فهو با و بنا و باجملة از رد کلام وی این با مقصود
 اصل اینکه رساله کوچک ترین اطباست بصیاری الاطباء بعد ترتیب و تحریر کتاب بذابنجیه و دستاب شده پس اکثر
 جوابات وی الفسوخ و داده آن احوال از نفوات و خرافات یافتیم و چون رد جمله آن بالتفصیل موجب تطویل
 و تصنیع اوقات جزیل است لهذا بقضای مالا یدرک کلاماً یک جمله بعضی با کلام وی نقل نمودم تا ناظرین کتاب
 مشتبه نمونه از ضروری تصور سازند لهذا قال فی مباحث الاطباء البحت الثانی فی التفسیر قسموا
 الطب الی جزء علم و جزء عملی بر دعلیه شکان احد هما ان الطب علم و العلم بقوله

جواب
 شک ثالث
 از بحث اول
 بر تعریف
 طب

الکفیف و الکیف لا یقبل القسمة قال المترجم بحث دوم در تقسیم طب بسوی جزئی

و جزئی علم بر آن نیز چند اعتراضات وارد می شود اول اینکه طب علم است و علم از قوله کیف است و کیف
 قبول قسمت نمی کند جواب بدانکه علم اگرچه از قوله کیف است لیکن تقسیم آن بالذات نیست تا محدود لازم آید
 و اما تقسیم بالعرض بحسب مرض خود پس محدود نیست مثل تقسیم حرارت بتقسیم آب چهارچنین تقسیم طب
 بسوی جزئی و در بعضی بالعرض است باعتبار اینکه بعضی معلومات وی مثل ارکان ربه و امره بسته علی و نظری اند و بعض
 معلومات وی مثل اینکه حفظ صحت مثل علاج مرض ایضاً می شود علی است و همین مراد فاضل کرمانی است که در جواب
 این

او عرض تبا المیسر گفته است که تقسیم الطبع حسب معلوماته ضروریه القسام العلم بالقسام معلوم پس بر این مفاضل معلومه
 و تابع وی علی علی فی الوار الحواشی وارد نخواهد شد باینکه حاجت تکلف مذکور نیست زیرا که اگر چه علم منقسم لذاته نمی شود
 پس منقسم بالعرض حسب معروض و مثل القسام سواد بحسب محل خود می شود و دلیل عدم ورود اینک این معین مفهوم
 از کلام سحیح من غیر زیادت و حقیقت بر آن است و بعضی اهل بای شهرتین عبارت فرموده است علم ان به الذین
 علیه حقیقه فان التبایرین العلم والمعلوم اعتباری و اما خدائی فانقسام احدیها معین القسام الاخر حقیقی است
 اگر چه حاصل اثر ابادی بسوی این فیه است و ایراد او را صاحب سلم العلوم آورده است لکن سید زاهدی و صاحب
 سلم العلوم جواب داده اند و جوابات بگرفتن محقق و دوانی و خال خضری و صدق الدین شیرازی و ملا قاسمی را محقق هر دو
 درین باره رساله رد کرده است چون ایراد بجز آن کلام خارج از مرام است لهذا گفتن ایراد و شبهه در جواب از صاحب سلم العلوم
 و سید زاهدی بی نام و سن القاصد البانی فیرجع الی شرح السلم و الحواشی المتعلقه علی کاشیه الزاهدیه علی الرساله القطبیه
 و الحواشی الشرح اسلام التبرک شک شهور از خال اثر ابادی علی مانی سلم العلوم اینک علم و معلوم هر دو متحد بالذات اند پس در حقیقه
 تصور تصدیق نامیم هر دو واحدند پس در آنکه یکی از هر دو علم و دیگری معلوم اند و تا گفته اند که تصور تصدیق هر دو متخالف اند
 زیرا که تا گفته اند که هر دو نوع اعتبارین اند و حاصل شکل اینک علم و معلوم متحد بالذات و فیکه تصور نمود تصدیق تصور علم خواهد
 و تصدیق معلوم پس هر دو متحدند و وجه اتحاد علم و معلوم با وجودیکه هر دو متخالف اند پس لازم خواهد آمد اجتماع متناهیین
 ای اتحاد و تخالف در شی واحد و این مجال است و صاحب سلم العلوم گفته که علم و رساله تا چونی و چینی که می گویند که علم و معلوم
 متحد بالذات اند یعنی صورت علمیه است ای صورت حاصله در نفس پس اینصورت بحیثیت حصول هر دو پس قطع نظر از کائنات
 آن اجزای معلوم است که متعلق میشود بان علم بحیثیت قیام ای اکتنا و بعوضه فی منید علم است که تکلیف می شود بان
 معلوم پس علم و معلوم هر دو متحد بالذات اند زیرا که هر دو عبارات اند از صورت حاصله و متعارفند باعتبار پس باعتبار حصول
 معلوم است و باعتبار قیام در نفس علم است این است جواب بحسب ظاهر و جواب تحقیقی این شبهه که دعوی تفرد در آن
 صاحب سلم العلوم نموده با وجودیکه مثل این جواب صاحب و نهاده درین باره رساله بسوی نفس خود منسوب کرده اند
 اینک برای علم حقیقت محصله است و لازم آن انکشاف است و علم ملائم موجب سرور و منافع موجب نفوری شود
 و برای هر علم لازم است پس باینکه منتالی آن مفهوم اثر بر می باشد یا غیرین است بسوی شیخ اول بذات بر آنکه

جواب
 شک اول و دوم
 در تقسیم طبع

لازم است برای یا لازم برای وجود است بعد از آنکه یا لازم است برای وجود مشتاقی امتزاج پس بسوی خود خواهد بود
 بسوی غیر و آن ممکن است صورت حاصله باشد زیرا که آن متحد است با معلومات این معانی متغایر با ذات
 با وجود اینکه اتحاد لازم و دلالت بر اتحاد لزوماتی نماید چنانچه تغایر لزومات دلالت بر تغایر لوازمی نماید پس
 ضرورت است که گفته شود که کیفیت قائم است بنفس مشترک است در میان جمیع علوم و این لوازم مستندند
 بسوی آن پس دانسته میشود که این صورت علم همیشه علم را یکسان است و در اکیه ای کیفیت حاصله بصورت
 در ذهن که آن علم است حقیقه و تعبیر کرده می شود از او در فارسی برایش مقدار و منضم می شود و وجود حالت
 ای وجود حالت منطبقه در ذهن خلط است بصورت و در ذهن این حیثیت که باشد وجود هر دو وجود واحد
 و این خلط را بطریقی اتحادی است ای موجب برای ارتباط و اتحادی بجمیع حالت ذوقیه ای حالت در اکیه در قوت
 و آنکه است بعد از وقت ای انواع طعم و وقت حصول آن در واقع پس میشود حالت صورت ذوقیه و حالت
 در اکیه در قوت سامعه بصورت و همچنین است قوت ذوقیه و سمعیه حالات دیگر در مثل حالت شمیه بشبومات
 و آن در واقع است و لمسیه بلبوسات نیز این پس این حالت او را یکسان تقسیم می شود بسوی تصور و تصدیق پس تفاوت
 هر دو مثل تفاوت نوم و لفظه است که عارض میشوند برای ذات واحد مثل زید که هر دو مبتدیان و متغایرند بحسب
 حقیقت هر دو ای حقیقت نوم و لفظه اگر چه هر دو عارض میشوند برای ذات واحد همچنین تصور و تصدیق اگر چه
 عارض میباشد برای ذات واحد و آن مصدق به است پس لازم می آید از اتحاد منضم اتحاد عوارض و توضیح
 وی اینکه شک مذکور دارد نمی شود مگر در وقتیکه علم معنی صورت علمیه باشد چنانچه مشهور است زیرا که اتحاد در میان
 علم و معلوم متصور نمی شود مگر بر این تقدیر و تحقیق اینکه علم حالت او را یکسان است که یافته می شود بعد صورت حاصله
 و انصورت منشا انکشاف است و آن علم است حقیقه و آن متحد با معلوم نیست تا لازم آید اتحاد تصور و تصدیق
 پس هر دو اگر چه عارض میباشد برای ذات واحد مثل نوم و لفظه که عارض میشوند برای ذات واحد لکن هر دو
 جداند بحسب حقیقت هر دو بعد از توضیح عبارته السلام و فاضل محقق هر وی در رساله میرزا بفرموده و این جواب را
 منسوب بسوی خود نموده و توضیح وی اینکه شایسته و فیکه حاصل میشوند در اذنان حاصل میشود برای آن استیفاء
 که آن کافی باشد برای انکشاف معلومات قائم باشد آن قیام انضمامی مثل لوز قائم بسراج در خانه نیز استماع

تحقیق
 شرح
 ای

چنانچه گفته شد و الا كيف نمی شد می و بغير کرده می شود و از آن بحالت ادراکيه و علم معنی مبداء انکشاف در عوالمی
 و بدانش و فهمید در فارسی آن منصف نیست حاصل برای بشا وقت بودن آن را عیان و عمل کرده می شود
 این منصف بر اشیا در عیان کل مو اطلاق بود و بر تباطا بر منصف باشیا و تباطا عنصیات بمبروضات آن
 نه مثل بر تباطا معانی مصدریه بنمایشی استزاع آن چنانچه گفته شد پس گفته می شود و مثلاً الانسان موجود علیین
 و علم چنانچه گفته می شود و السراج کیفیت نورانیته و نور و شگ نیست که محمول در این قضیه نیست نفس موضوع است
 معلوم و نه ذاتی برای موضوع در کتب باشد محمول بر موضوع بر تقدیر بودن آن در خارج نیز بصورت انکشاف ذات
 مختلف بنشیند با اختلاف وجودی و خارجی پس بنشیند معین ذات و نه جزو ذات بلکه خارج ذات محمول
 بر آن پس این عمل عرضی است مثل عمل کل کاتب بر انسان زیرا که محمول ای حالت در کتب خارج است از موضوع
 که آن انسان است و عارض است برای او پس علم حقیقه آن غیر حاصل است نزدین این است مگر از مقوله كيف
 بود بصورت یک كيف بر آن بلکه موجود است در موضوع و تابع است در وجود خارجی زیرا که متحد است با او و نه با
 نوعی پس اگر آن كيف است این نیز كيف است و اگر آن جوهر است این نیز جوهر است و اطلاق علم بر حاصل در ذوق
 از قبیل اطلاق عارض بر عرض است مثل اطلاق ضاحک انسان این تقدیر سید زاده برای دفع خلل مقدر است
 تقدیر و خلل اینکه و قیاس شده علم عبارت از وصف پس برای چه اطلاق می نماید بر صورت حاصله در ذوق علم است
 و تقدیر وضع اینکه اطلاق علم بر صورت حاصله از قبیل اطلاق عارض بر عرض است زیرا که بر منصف علم عارض است
 برای صورت حاصله پس عارض نیست مگر عرض از مقوله كيف پس حاصل جواب از اشکال برین تحقیق اینکه تسلیم
 میکند که صورت حاصله در ذوق علم است تا لازم آید اینکه باشد صورت حاصله جوهر و كيف زیرا که علم حقیقه نیست
 مگر وصف عارض که مسمی است بحالت ادراکيه و آن كيف است همیشه و تابع نیست برای شی و لکن صورت حاصله
 پس آن اگر چه عرض است بوجه وجود آن در ذوق لکن آن تابع است برای وجود خارجی زیرا که متحد است با او
 در بابیت نوعیه و اگر آن كيف باشد این نیز كيف خواهد بود و همچنین پس تحقیق مستند رجوع میکند بسوی انکار
 اتحاد علم و معلوم بحدیه میرزا هدایت گفته و معروف نیست مگر عرض تابع برای وجود خارجی و این مراد قوم است
 از قول خود العلم مطابق للمعلوم و حاصل کلام آنچه از مقوله كيف است علم معنی دیگر است و آنچه مطابق است بر مسمی

تحقیق
 این علم از حقیقه
 نیز از رساله
 از خود حاصل است
 متعلق به تحقیق اول
 از جهت
 دوم

خارجی در مابیت علم معنی دیگر است پس منافع شایع اسکالات فرین مقام از لزوم بودن شی و احد
 جوهر و کیف و جوهر و نفس و لزوم بودن ذهن عار و بار و لزوم اتحاد تصور و تصدیق بذاین است تفصیل
 عبارت میزاید در ساله و شریف الاطباء در حاشیه نغیسه گفته که قول ملا فیض بانقسام طب باعتبار معلومات
 اشاره است بسوی دفع و نسل مقدر و آن اینکه طب علم است و آن از کیف است و تقسیم بسوی اجزا از خوا
 کم است لکن تقیر و دفع اینک این قسمت عارض میشود برای طب باعتبار ما لعل منهای معلومات پختن بستفاد
 می شود و شرح علامه برای قانون میگوید معلومات طب تمام آن از کم نه اند بلکه بعضی آن مثل صحت و مرض
 و قوی از کیف اند پس عود خواهد کرد اشکال و نافع نخواهد شد جواب پس مصوب اینک گفته شود و در ادوار تقسیم است
 و این اراده شایع است پس قول مصنف در قوه ان الطیب تقسیم الی قسم نظری و الی قسم عملی است و صاحب
 انوار الحواسی بجواب این فرموده اند که واجب نیست در انقسام معلوم اینکه باشد تمام معلوم که منقسم بالذات
 بلکه کانیست تعدد نوعی و این ظاهر است بسیار علاوه بر این اگر اراده کرده بقوله فالاصوب ه انقسام کلی
 بسوی جزئیات آن پس اطلاق آن گفته شد و اگر اراده کرده شمس دیگر است ضرور است از ذکر آن با وجود اینکه
 قسم و جزیره و مترادف اند چنانچه در قاموس است پس فائده نیست که اراده کرده شود قسم از جزیره و لکن
 در اصطلاح پس گاهی میشود تقسیم بسوی اجزای خارجی و گاهی تقسیم میشود بسوی اجزای ذمیه و گاهی میشود
 بسوی جزئیات پس تفسیر جزیره تقسیم نافع نیست اصلاً استی حقیقه میگوید که حاجت بسوی این قیل و قال نیست زیرا که
 متمنع تقسیم کیف باعتبار اجزای مقداریه است نه مطلق آن و الا تقسیم سواد بسوی سواد ضعیف و قوی و حرارت
 و برودت و سایر کیفیات بسوی قوی و ضعیف نمی شدی و نظائر آن که در تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق
 و بتبکی و نظری و این امر ظاهر است بسیار علاوه بر این **حقیقه میگوید** که اگر چه بعضی معلومات وی مثل ارکان
 و اخلاط از کم اند لکن علم طب از مقوله کیف است و هر دو جزیره علم و عملی وی علم و نظر اند پس ایراد بحال خود اند
 پس آنچه شریف الاطباء انتقاض بر معلومات یکدیگر صاحب انوار الحواسی تعدد نوعی و متمنع عدم ضرورت بودن
 بلکه معلومات از کم منقسم بالذات فرموده اند بحصل من نمی آید که معرفت سابقا پس اولی
 در بنام اینک گفته شود که اگر مراد از علم تصدیق بمسائل یا بلکه گفته شود علی مانی کشف اصطلاحات الفنون

جواب
 شک اول
 از جهت دو تقسیم
 طب با تحقیق مصنف

علم
 که تقسیم بر این
 تقسیم کلی بود
 اجزایست
 علم از شی

و از معلوم مسائل مصدقه مراد گرفته شوند تقسیم باعتبار آن مسائل شود بعدی مراد و اگر از علوم علوم
 مدونه یعنی مکه حاصله از مسائل و یا تصدیق بمسائل و یا نفس مسائل تحقیق فاضل عبدالحکیم بر جوشی حیاتی
 مراد گرفته شود پس تقسیم اینچنین علوم باعتبار معلوم در هر دو اطلاق اول تحقیق و در اطلاق ایسوم مجاز باشد
 چه لفظ علم اگرچه اطلاق کرده می شود بر معانی ثلثه لکن تحقیق نموسید شریف در شرح متفاح که اطلاق علم
 و در ادراک یا حقیقت عرفیه است یا اصطلاحیه یا مجازیه مشهور و اگر اطلاق معلوم بر ادراک قواعد از دلیل
 کرده شود چنانچه در علم معانی است پس معلومات که باعتبار آن تقسیم علم شود نفس قواعد خود بود و اگر اطلاق
 علوم بر معلوماتی نفس قواعد شود چنانچه سید شریف در شرح متفاح آورده پس در صورت تقسیم علوم بانقسام
 معلوم اصطلاحی و مجاز و اعتباری خواهد شد و اگر چه هر دو جزو طلب یعنی علمی و علم و نظر اند لکن تعلق علم در جزو
 علم بر علم و در علم بر علم است پس معلوم هر دو متغایرند و بر گاه علم و معلوم هر دو متغایر تحقیق صاحب
 زواید باشد و صاحب علم و صاحب آن از قول کیف بر مذبح منصور است و نیز منوع القسام کیف بسوی
 اجزای مقداریه است نه مطلقا و الا هم علم بسوی تصور و تصدیق و بدیهی و نظری نشدی و تقسیم بر تقادیر یا حقیقت
 یا اعتباری است پس ایرادات وارده در این مقام مذکور سابقا و نیز از بعض اطباء مشهورین بعدم تغایر علم و
 معلوم حقیقه و تغایر آن اعتبار او اتحاد آن ذاتا و ایراد بر آن اینکه علم حصول صورت است و معلوم صورت حاصله
 پس تغایر دلالت است و القسام علم بالتبع برای تعرض و معلوم است و جواب از آن که مراد از علوم مدونه است
 و آن بمنع حصول صورت حاصله نیست پس تعرض کمال خود است و اگر تسلیم کرده شود که علم حصول صورت
 پس باین معنی عرض است و از مقوله فعل الفاعل و از تقسیم وی اولی الایع است استی با وجود بودن آنها ضعیف
 بوجه عدیده دارد و نخواهد شد بنا ناظری افضل ربی و لعل الناظر لا یجد بالتحقیق من غیره التعلیق و آنچه کویک
 ترین طبیبان از لفظ بالعرض بجواب این اعتراض از بعض اطباء مشهورین بمقابله بالذات که معنی بالتبع مذکور
 عرض مقابل جوهر نمیده گفته که عرض از مقوله کیف است پس انقسام او عین انقسام علم است زیرا که هر واحد
 از علم و عرض از مقوله کیف است پس انقسام او عین انقسام طلب است زیرا که هر دو از یک مقول اند استی اعجاب
 واضح که است چه عرض نه تقسیم است و قسرها مقوله یکو نیز چنانچه کی از این انقسام مقوله کیف است علی ماقال

جواب
 شک اول
 از بحث دوم تقسیم
 طب تحقیق
 مصنف

صاحب بدایه الحکمه با الارسطاطاليس اماقسام المرض فقسمة الکر والكيف والاين المتى والاضافة والملك
والوضع والفعل والافعال يا قسم است کم وكيف ونسبت شامله برای سبعة باقيه بذقال فی مباحث الاطباء
وثانیهم ملکن المجرء الاول علمه وقد قلنا تجرء علمه فیلزم انتساب الشئ لنفسه
فتوجب القسمة والنسبة لانهم علیکم قال المترجم دوم اینکه نیز اول علم است
پس در تفسیر اشرف بن برزنجی نسبت شئ بسوی نفس ان لازم می آید وانتساب الشئ الی نفسه جائز نیست جواب
بدانکه محصل اعتراض این است که در میان منسوب ومنسوب الیه تفاوتی باشد و در قول ایشان نیز علی
در منسوب ومنسوب الیه تفاوت نیست وجواب علی ناقاله الفیس من موضح فی شرحه لوجه اینکه منسوب و نیز
علی علم خاص است ومنسوب الیه علم عام است پس هر دو متناظر یکدیگر اند و مراد از علم خاص علم طب است
که قسیم کل و مراد از نظر است و از علم عام علم طبی است که اصل علم طب است وقاضی اقسرای جواب داده
که غایت تحصیل علم یعنی قسم اول قسم ثانی است وغایت تحصیل قسم ثانی کل است پس هر دو بسوی غایت خود
منسوب شدند پس منسوب علم مخصوص است ومنسوب الیه علم مخصوص دیگر و لا نفیس این را در کرده و ترفیع
الاطباء و سید باشم و مولوی نظام مناس را در کرده اند و صاحب انوار الحوائش جواب ایرادات آنها داده
چون ایراد جمله آن ضالی از طولی نبود لکن آن کرده شد من شمار الاطلاع غیر جمع الی مولفانتم
قال فی مباحث الاطباء البحث الثالث فی موضوعات الطب قالوا ان موضوع
علم الطب بدن الانسان من حیث الصحة والمرض بردهمنا اشکال منها ان
الحیثیة الملحوظة فی الموضوع ان كانت داخله فیة فله یبق شئ للکل لان الاعراض
الذاتیة المحمولة دخلت فی الموضوع علی هذا التقدیروان لم یکن داخله فیة فلم
یتمایز العالم عن علومها نحو مثل الطبعی وغیره لان تماز العلوم بحسب تماز الموضوعات
وعلی التقدیر الاخر لا یخلو عن خدشة قال المترجم بحث بیوم در موضوعات اطباء گفته اند
که موضوع علم طب بدن انسان است حیثیة صحت ومرض ورا ان نیز چند اعتراضات وارد میشود
اول اینکه حیثیة ملحوظة در موضوع اگر نیز موضوع باشد پس چیزی برای عمل باقی نمی ماند چه اعتراضات

شک و در جواب ان
تقسیم طب در دو
موضوع است

محموله بر این تقدیر بر موضوع خواهد شد و اگر حیثیت داخل نباشد در موضوع پس علم طب از دیگر علوم متمیز
 نشود چه تا از علوم بحسب نام موضوعات بود و بر تقدیر اخیر غالی از حد شده است بوجهی که جواب این
 ایراد و توقف است بر بیان چند امور اول اینکه حیثیت منقسم میشود و بالتقسام اولی بر سه قسم زیرا که آن حیثیت یا اینکه
 نخواهد بود و مفید برای مفهوم زائد بر محیث بلکه خواهد شد مگر برای اطلاق این امر خواهد شد مفید برای
 این مفهوم و بر تقدیر ثانی پس غالی نیست یا اینکه این مفهوم زائد معتبر خواهد بود و باطل که حکم مرتب بر محیث مرتب
 بر مجموع محیث و حیثیت بود یا خواهد شد این مفهوم زائد خارج و مرتب نشود حکم مرتب بر محیث متعلق به مجموع بلکه
 بحیث فقط پس اول حیثیت طلاقیه است و آن میفرزات محیث و احکام انوئیت چنانکه گفته شود و الا انسان
 من حیث هو الانسان حیوان پس این حیثیت برای اطلاق محیث است ای انسان و میفرزات انسان
 و نمی گرداند و امر دیگر و میفرز احکام انوئیت بلکه برای بیان صرف است و دوم حیثیت تقدیمی است آن
 میفرزات محیث و احکام اومی شود چنانچه گفته شود و الصوره الخاصه فی الذین من حیث کونها قائمه بالذین
 و گفته بالحوادث الذین نه علم پس این حیثیت مفید است برای امر زائد و میفرزات صورت حاصله است زیرا که صورت
 نزدیک عدم این حیثیت در مرتبه معلوم است و وقتیکه گرفته شود پس می باشد علم پس میفرز احکام مرتبی شود زیرا که
 حکم کرده می شود سابقا بر او معلوم و حال العلم سیوم حیث تعلیلیه است و آن میفرز احکام حیث بسوی ذات است
 بر تنوع کما یقال زید مکرم من حیث انه عالم پس این حیثیت مفید است برای امر زائد بر حیث زیرا که زید شخص دیگر
 از این حیثیت نشده لکن این حیثیت میفرز احکام حیث شد زیرا که در صورت فقدان وی حکم تکریم بر زید بود و وقت
 گرفتن آن حکم تکریم زید بوده شد صرح بعض الفضلانی التحقیقات المرضیه دوم تقسیم می شود حیثیت تقسیم ثانی بقدم و تاخر
 پس حیثیت مقدمه حاصل است در حیثیت قبل اعتبار حکایت و تغیر در ذم و حیثیت متاخره بعکس این است معلوم
 بتقسیم سیوم منقسم می شود حیثیت در عنوان و معنون در اول مختلف می شود احکام اتزاع و تعبیر در ثانی گردانیده
 می شود و قید برای حیثیت قبل تعبیر بالبدان چهارم تقسیم می شود حیثیت بخارجیه و بنیه و آن حیثیت زائد و با معنی خارجی است
 یا باعتبار نسبت بنیه است مسمی میشود بحیثیات خارجیه و بنیه بهر نوع العسل در حاشیه خود
 بر زید زاهد رساله محکم علی ما فاده الحقیق الهی حیثیت معبره در موضوعات علت بحث از موضوعات یا قید راستی

جواب این ایراد اول آنست که
 حیثیت در موضوعات
 تقسیم می شود

موضوعات آن در نظر باحث می شود و تفصیل این مقام علی ما فاده الاستاذ العالمی التعلیق الرضی علی شرح القاضی بن کثیر
 مقصود از این کلام دفع خدشه است و آن خدشه اینست که حیثیت مجتبه در موضوعات علوم نگاه اطلاقی نشد پس درست
 که تقندی باشد یا تعلیلی پس جائز نخواهد شد بحث از این حیثیات در بیعلوم با وجود یک حیثیات اکثری باشد از اعراض
 بحث عنها کافی قوام موضوع الطب بدن الانسان من حیث الصحة والمرض و شکست نیست در اینکه صحت و مرض هر دو
 بحث اند در طب پس نخواهد شد این حیثیت قید برای موضوع زیرا که ثابت شده که موضوع و قیودان مفروض
 عنه می باشد در علم و نه خواهد شد این حیثیت علت برای حقوق اعراض الا لازم خواهد آمد تقدم حیثیت بنفس خود و وجه
 تقدم علت بر معلول و تقریر فی حق این بر فاده ملاحظه الدین تقارانی اینست که حیثیت علت برای بحث می شود و باید
 که بحث از عوارض ذاتیه باعتبار این حیثیت است و بنظر بسوی آن ای لحاظ کرده می شود و در جمیع مباحث اینست
 کلی زیرا که جمیع عوارض بحث عنها می باشد کما حق آن برای موضوع بود اسطه این حیثیت و تحقیق آن آنچه فایده
 گفته اینست که لفظ موضوع مضمون بعضی بحث و عروض میشود پس جلد در قول آنها موضوع هذا العالم الامر الفلانی من حیث
 که متعلق است بلفظ موضوع باعتبار وجهی موضوع یعنی بحث نه باعتبار وجهی اجزائی عروض تا لازم آید آنکه
 باشد برای حیثیات مدخل در عروض عوارض انتهی یا بگویم که این حیثیات قید اند برای موضوع لکن در نظر باحث
 نه در نفس امر باز فرموده که این جهان فایده جلیله است و آن اینست که فی بودن حیثیت قید برای موضوع نیست مگر قید
 باشد حیثیت از اعراض ذاتی برای موضوع و لکن وقتی که باشد عرض غریب پس ضرورت است اعتبار آن از روی
 قید برای موضوع مثل اگر تحرک پس این موضوع است برای علم اگر حیثیت حرکت قید است برای آن زیرا که
 اگر قید نه باشد خواهد شد موضوع مطلق کرده و این وقت خواهد شد موضوع بحث عنما در بیعلوم اعراض غیر متحرک
 آن و این اعراض ذاتی اند برای حرکت و وجه داده شد ازین خدشه که حیثیت مجتبه در علم طب آن صلوح
 صحت و مرض است نفس هر دو و این صلوح از عوارض مطلوبه اینست و بحث عنه نفس بالاضافه
 الیه الصلوح است و ترفیح کوه شد این بدو وجه اول اینکه صلوح مجتبه در موضوعات است علم مطلق صلوح
 بلکه صلوح مضاف بسوی صحت و مرض است و معلوم است که مضاف الیه ایتمات مضافین است
 بر مضاف و مثل جز به آن میشود و قیود مجتبه در موضوعات با تمات آن که تقابل آنها نیز اینهاست میشود

عوارض ذاتی
 موضوعات
 عوارض ذاتی
 موضوعات

مفروض عنمانند در علوم و جواب داده شد ازین که صلوح مقصود نیست و وجود آنچه که مضاف باشد
بسوی آن تا که باشد از قیود موضوعات پس چنانچه لازم نیست از تقدیر با مکان تقدیر وجود بین لازم
از تقدیر صلوح تقدیر آنچه مضاف کرده شود صلوح بسوی آن پس آنچه مضاف می شود بسوی آن
صلوح ملاحظه می شود برای معرفت خصوص آن و مفروض عنده در علوم نفس موضوعات و قیود
ان است و این بدان من ذاک دوم اینکه بحث گاهی واقع میشود از نفس صلوح نیز چنانچه بحث کرده میشود
در طب که کدام بدن صالح است برای صحت آتی و وقتیکه این را ادای پس **حقیق** کویم در جواب
شوق دل ایراد بود که لفظ موضوع متضمن معنی بحث و عرض است کار یا اینکه حیثیت ملحوظه قید در موضوع
بنظر با حمت است نه باعتبار عرض آن تا گفته شود که حیثیت تقدیریه یا تعلیلیه است و لازم آید که برای
حل چیزی باقی نماند و لازم آید که با حقیقیات مدخل در عرض عوارض باشد و در جواب شوق ثانی اینکه
عدم ادخال حیثیت در موضوع مستلزم تیره نویسی است چه اعتبار آن در نظر با حمت است نه در نفس
صاحب توضیح گفته گاه باشد که حیثیت بیان باشد برای اعراض فایده بیحوت عنما چه ممکن است که باشد برای
اعراض فایده بیحوت عنده در علم نوعی از ان باشد پس حیثیت بیان این نوع باشد کقولهم موضوع **الطب**
بدن الانسان من حیث اینصوح فی مرض و در اینصورت حیثیت از اعراض بیحوت عنما باشد پس صحت و مرض
از اعراض بیحوت عنما باشد پس حیثیت اگر تقدیریه باشد صحیح بود که بحث کرده شود از ان در علم و اگر دانیده
از محمولات مسائلش زیرا که بحث کرده می شود در علم از اجزای موضوع زیرا که موضوع و آنچه از تمام موضوع
واجب است که باشد مفروض عنده و غیر بیحوت عنده درینعلم زیرا که واجب است که حیثیت از اعراض بیحوت عنما
نه باشد در علم بوجه ضرورت اینکه حیثیت نیست آنچه عارض شود برای موضوع من حیثه نفس خود و الا لازم آید
تقدم شی بر نفس وی و چون موضوع **الطب** مقارن عارض گرفته اند یعنی مقارن باعتبار صحت و مرض
پس بسبب مقارنت این قید علم **الطب** ممتاز است از دیگر علوم علاوه ازین **حقیق** کویم حیثیت بیحوت بیحوت
کامر منقسم در عنوان و معنون میشود و این با حیثیت مذکوره در معنون موضوع داخل نیست و تسلیم کنیم
که برین تقدیر **الطب** از علوم دیگر ممتاز نشود زیرا که جار است که حیثیت ملحوظه در عنوان موضوع داخل باشد

جواب اعراض از آنست
بسیار موضوعات
است

نه در معنوی موضوع و ادراک جمیع ماعدا تیره بد چنانچه شخص در فرد انسان مثلاً زید در بابیت و حقیقت او
داخل نیست زیرا که بابیت او حیوان ناطق است و معنی عنوان این بابیت هرگاه بالشخص گرفته شود
این فرد شخصی جمیع ماسوای خود را تمیز می دهد و از ماسوای خود تمیزی شود و توضیح بالذات علی ما فاده المحقق
الهرودی فی حاشیه علی الجلالیه المحقق الذولتی مع توضیح من الحواشی بکذا و ما یبغی و هو دفع و خل مشهور است
المعتبرة فی الموضوعات که موضوع علم الاصول فانه ادله اربعة من حیث انها تحصل الی المطلوب شرعی
لیست علیه للمحقق لا عرض حتی یلزم تقدم الشیء و لا قید المعروضات بان یکون جزیر من الموضوعات
حتى یلزم المحذور بل علیه یبحث عنها و قید المعروضات فی نظر الباحث لانی نفس الامر حتی یلزم المحذور و محصل ان حاشیه
تقییدیه و هی متنوع علی قسمین احدیها تسمى عنوانیه و هی تعتبر فی المباحث لایکون جزیر للمحکم علیه و الثانی معنویته و هی
تأییدها فالمراد فیهم الثانی و اورد ما اورد مع ان بهنا حاشیه اولی و نظیر الاولی باقبال زید من حیث انه شخص
شخص علی طریق القائلین بالتغایر الاعتباری من شخص و الماسیه الکلیه و عدم دخول الشخص فی الشخص قال
المحقق البهاری فی نو اللمدی الحاشیه التقییدیه موجهه للتکرر و هی الحاشیه التي تخبر بغير المصدق فان كانت معتبره
فی المعنون بان كانت داخله فی حقیقه و قوامه فتوجب التغایر بالذات و ان كانت فی مفهوم الغنون الحقیقیه
الاکتناف بالعوارض الخارجیه او الذاتیه بالنسبه الی الأشخاص فالتغایر بالاعتباری قال المحقق الهمدی مثلاً
الایصال فی موضوع علم المنطق لیس شرط العروض الجنسیه و الفصیله و نحوها ما یکون متمم علمتها الفاعلیه و لا قیداً
ای فی نفس الامر بان یکون متمم علمتها القابلیه بل سبباً للبحث ای اثبات هذه العوارض للموضوع اذ قیداً
للموضوع فی نظر الباحث و لهذا ای با ذکرنا من دفع دخل بالمنط المسطور یظهر انه لا حاجه الی تمیز البسائیر
العلمین بجملة البرهان علی ما یستوی و لو لا مخافة الاطناب لفصلت غایه الاستیعاب و فیما ذکرناه
کفایه لادنی الالباب و التفصیل البانی فی لمطولات و برای بعض اطباء مشهورین اینجا تقریر نیست
قاصد و تلبیل من غیر اراد الدلیل و آنچه اینجا کچک ترین اطباء و تابع وی گفته اند قابل نقل نیست و مواز زلال است
قال فی مباحث الاطباء منها صحیح المنطقیون فی خاتمه کتبهم ان موضوع علم سئله
قد یکون عین موضوع العلم و قد یکون نوعاً منه و قد یکون عرضاً ذاتیاً و قد یکون مرکباً من النوع

بعض موضوعات
تغایر اعتباری

والعرض الذاتي والمسئله القائلة الرخيل حارة من الطب وموضوعها اعلى الرخيل خارج
 عن هذه الاقسام المذكورة **قال المترجم** روم انكرا من هنا تفهم انك روم انكرا من هنا
 مسئلة كاي عين موضوع علمي باشد وكاي نوع ان وكاي عرض ذاتي ان وكاي حركه الزووع وعرض
 ذاتي ومسئله قائله الرخيل حارة واز مسائل طب هست وموضوعش اعنى الرخيل خارج است انا قسام مذكوره
 جواب اعلم اول اللفظ وضع گفته مى شود بر معاني مشهوره ان هفت انكراى بمعنى مقوله كه مسي ابو وضع است
 وان بودن اجزاي جسم صاحب نسبت بعض نزديك بعضى درجات مختلفه و دم مقدمه شرطيه وضعيه
 گویند تسووم گرفتن خبري بلا دليل چهارم صطلاح وازين جا است كه گویند دلالت كاي بالوضع وكاي
 بالطبع بعقل مياشتد بخم مطالب جديديه را واضع گویند ششم راي مبدع كه مضاد مشهور است كه روم مياشتد
 هفتم سلم نزد اكثرى از مردم سمي ابو وضع است وچنين مقدمات كه مسلم الله شوند و اول علوم و فنيك باشد و
 ششم انكراى قبول ان نام داشته مى شود از اديان و وضع و رفعت عظيمه القا است يقال وضعه من يدى
 اذ الله كذا قال القرشي في شرحه للكليات في مقام وقال القرشي في مقام آخر لفظ الموضوع يقال عند الحكماء
 سمان المشهوره سار بقده بالحكمه عليهم في تقصية الحكيم وهو الانسان في قولنا الانسان حيوان وثانيتها
 الموصوف الذي يقوم بنفسه ثم يقوم باكمل فيه وهو الابد بقولنا الحكيم موجود وانى موضوع والعرض موجود
 فى موضوع وثانيتها السادة اذا اجترحت حتى ان الصورة حاصلة فيها الفصل ورابعها المعنى المراد منها وهو الذي
 يبحث فى الصانع عن احواله واعراضه الذاتية ونسب جميع الاشياء بالبحث عنها فى الصانع انتهى
 موضوع علمي پرست كه از عوارض ذاتية ان چيزو لان علم بحث كنند وعرض ذاتي عبارت است
 از خارج محمول كه عارض شود خبري بالذات او بحركة او بالخارج يساويه كذا فى حاشية ابى الفتح على العجالة كذا
 فى الفيوض الجليله **سوم** قال المحقق الدواني فى العجالة موضوع كل علم ما يبحث فيه عن نحو ارضه
 الذاتية اى يرجع البحث اليها وى الخارج المحمول الذي لم يحق له لذاته او لساويه على ما ذكره المتأخرين
 وذلك البحث اما بان يحمل موضوع العلم عينه موضوع المسئله ويثبت له ما هو عرض ذاتي كالجسم بالطبع
 فى قولهم كل جسم فلان طبيعي او بان يحمل نوعه موضوع ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالحيوان فى قولهم

اولا عرض ذاتي واولا انكراى
 دوم ابو وضع
 طب

كل حيوان فله قوة للمس والفلک الا يقبل الخرق والالتيام ونسب له ما يرضه لامر اعم لبطران لا يتجاوز
 في العموم عن موضوع العلم كما صرح به ناقدا النزيل كقول الفقهاء كل مسكر حرام يجعل عرضه له انى او لونه
 موضوع علم مستلزمه النسب العرضى لذاتى له وما يلحقه الامر اعم بالشرط المذكور كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيم
 لا بد ان يسكن بينهما فقولهم ما يحث فيه عن عوارضه الذاتية مجمل تفسيره ما ذكرناه به او التفصيل في حوش العجالة وبالجملة
 ابن بحث در موضوع علم كنهه طابق في شواهد اول اينكه موضوع علم معين موضوع مستلزمه باشد وثابت
 كرده شود براى وى عرض ذاتى همچو بدن انسان في قولهم بدنيكه خارج شود از اعتدال علاجه بنى بايد
 و دوم اينكه جز موضوع علم موضوع مستلزمه باشد و محوش پنج حال است يكى آنكه ثابت كرده شود براى وى
 عرض ذاتى موضوع علم مثلا گویند عضو كيه خارج شود از اعتدال علاجه بايد كده عضو جز موضوع
 علم است كه آن بدن است درین جا موضوع مستلزمه و براى وى عرض ذاتى موضوع علم ثابت شده
 چنانچه گویند این عضو متورم است و این عضو سخن چه تورم و سخونت از جمله اعراض بنیست و دوم اينكه
 ثابت كرده شود براى وى نوع عرض ذاتى موضوع علم چنانچه گویند كه عضو متشابه الاجزاء مركب است
 از اخلاط چه تركيب عضو عرض ذاتى بدن است و تركيب از اخلاط نوع است دران سببوم آنكه ثابت
 كرده شود براى آن عرض ذاتى عرض ذاتى موضوع علم چنانكه گویند كه عضل از تخم احراره است و روح حیوان
 از جمیع مافی البدن احر است چه قلت و كثر حرارت عرض ذاتى است برای حرارت كه عرض ذاتى بدن است
 چهارم اينكه ثابت كرده شود براى آن عرض ذاتى نوع موضوع علم چنانكه گویند این بدن صاحب بنیه
 و زكام است زیرا كه بار دهن است از آنكه نزله و زكام عرض ذاتى بدن باره كه نوع موضوع علم است ثابت
 شده برای بدن پنجم عرض ذاتى نوع عرض ذاتى موضوع علم باشد چنانچه گویند كه روح حیوانی لطیف است
 بسبب تولدش از بخاریت اخلاط زیرا كه تولد از اخلاط عرض ذاتى اعضا و ارواح است و تولد از بخاریت
 اخلاط نوعیست ازین عرض ذاتى و لطافت عرض ذاتى است سببوم آنكه موضوع مستلزمه عرض ذاتى
 موضوع علم واقع می شود و ثابت كرده شود براى وى عرض ذاتى و دیگر چنانچه گویند كه تب صفراوى با
 لازم است درایت درین و صدراع و غیران چه اینها انواع است از عرض ذاتى تب صفراوى كه آن تب سبب

در موضوع علم
 در موضوع علم
 در موضوع علم

در کتب معتبره
 طب لغوی بدن
 انسان نیست و گویان این
 مسئله مناسب است از
 مسائل و برای آن است
 مسائل آن که در تقیید است
 برای شمار این حکم است
 و اگر نیست از اقسام
 که در کتب معتبره مذکور است
 اقسام از آنکه از معدود
 مذکور است و در این کتاب
 این تقیید است که مذکور
 در کتب معتبره است

طب لغوی بدن
 انسان نیست و گویان این
 مسئله مناسب است از
 مسائل و برای آن است
 مسائل آن که در تقیید است
 برای شمار این حکم است
 و اگر نیست از اقسام
 که در کتب معتبره مذکور است
 اقسام از آنکه از معدود
 مذکور است و در این کتاب
 این تقیید است که مذکور
 در کتب معتبره است

این کتاب
 در کتب معتبره
 این تقیید است که مذکور
 در کتب معتبره است

این کتاب
 در کتب معتبره
 این تقیید است که مذکور
 در کتب معتبره است

فانما امان مشترک فی جنس مذابسه اشتراک الخطا و السطح و الجسم فی جنس متحدیه و هو القدر او التشرک
 فی مناسبه مستعمله منها اشتراک النقطه و الخط و السطح و الجسم فان نسبت الاول الی الثاني کنسبه الثاني الی
 الثالث و الثالث الی الرابع و امان مشترک فی غایه واحده کاشترک موضوعات علم الطب عنی الارکان و
 المراتب و الاخطا و الاعضاء و الارواح و القوی و الافعال ان اخذت هذه موضوعات علم الطب اجزاء
 موضوع واحد فانما التشرک فی نسبتها الی الصوره انتهى ما روينا نقله و انت تعلم ایها الناظر ان کثیرا من کتب
 شیخ اشار و باختلاف موضوع طب از قول خود ان اخذت هذه موضوعات علم الطب او فرموده چه عبارات
 مذکور دال است بر آنکه نزد بعضی موضوع طب واحد است و این مذکور است از اجزای ان است و نزد
 بعضی اینها موضوعات متعدد و مشارک اند و غایت اینی صحت و مرض لکن هر قانون تصریح کرده که هر دو
 طب متعدد اند و در فصل ثانی در موضوعات طب و نیز بعد وی فرموده موضوعات الطب من جهة انها با حقه
 عن بدن الانسان نه کفایت یصح و یمرض پس موضوعات را بصیغه جمع آوردن دل ضمیمه لاله است که در
 شیخ خلقات قوم است یعنی اینکه موضوعات طب متعدد اند و تفصیله علی ما افاده الفاضل الجیدالی بقوله و یصح
 ان تقوم کما حد و الطب بانه علم احوال بدن الانسان من جهة الصحة و المرض لکن جعلوا موضوعه بدن الانسان
 من الجهة المذكورة و الشیخ کما انعم فی تحکیده بانه علم باصول و قوالین یترک منها جزئیات احوال الانسان
 خالفهم فی جعل موضوع امور متعدده و یجبت عنهما من جهة اشتراکها و انتسابها الی غایه واحده و هی حفظ الصحة و
 و قوله فیما بعد فرموده موضوعات صناعته الطب من جهة انها با حقه الی آخره صریح فی آنکه موضوع علم الطب
 عنده امور متعدده و یجبت عنهما من جهة انتسابها الی الصحة لیتول الی النایه المطلوبه عنده حقیقی است
 احتمال مثل این جواب بعضی طبای مشهورین بعد است غایت بعد و خامسا میگویم که آنچه معتبره در اقسام
 موضوع را در چهار حصه کرده دال است بر جعل با تجامل وی و بنا برین موضوع مسئله انجیل حارده را
 خارج و النسبه با وجودیکه اقسام موضوع مسئله بالتفصیل برای ملاحظه ناظرین سابقا مذکور شده اند و در
 اقسام انجیل هم داخل است چه این نوع عرض الی بدن انسان است چه عرض الی وی معلوم و مشروب است
 و یکی از انواع وی انجیل است این است جواب بر سئوال که سئوال موضوع علم طب فقط بدن انسان گفته

این کتاب
 در کتب معتبره
 این تقیید است که مذکور
 در کتب معتبره است

و اما برین بخت که شیخ که بتجدد موضوعات علم طب قائل است پس از سر ایروند که روز و نیست چه بجا
 حاجت جواب کما دریت سابقا و حاصل جواب از جانب شیخ اینکه نزدیک او جنس مطاعم و میاه و منسار ب
 و اشیای وارده بر بدن انسان و در ذیل ذکر اسباب فاعلیه در موضوعات طب داخل اند و بحکم مطاعم
 زنجبیل پس آنهم از موضوعات طب خواهد شد و گویند که این مسئله ماول است باینطور که بدن
 انسان گرم می شود و با کمال زنجبیل چه میگویم این تاویل را اگر چه محقق دوانی آورده بقوله و تطیر ذلک بترکیبه
 تنجیل موضوع الطب بدن الانسان فی قولهم الزنجبیل حارة مغناه بدن الانسان شیخ با کل الزنجبیل فلا
 یستبعد کثیر الکرخ و لفظ عدم استبعاد کثیر از محقق دوانی دلیل ابر تکلف و لند العوض حشی کلام وی بوی عجایب
 آورده اند بقوله فی ذیل قولهم استبعاد کثیر اشاره الی انه بعد البتة و الاولی عدم الارجاع و لعل هذا تحقیق
 فی غیر هذا التعلیق بهذا النمط الاینق قال فی مباحث الاطباء منها قالوا فی هذا البحث که اسباب
 ملاذیة للصحة و المرض کذا و کذا و هو خلاف اصطلاح حکماء کلام احکماء یطلقون الماد
 علی محل الجوهر و الموضوع علی محل العرض قال المتبرجیم سیوم اینکه علمک طب درین بحث گفته اند
 که اسباب مادیة برای صحت و مرض چیز و چنان می باشد و این خلاف اصطلاح حکماست چه حکما اطلاق
 ماده بر محل جوهری نمایند و اطلاق موضوع بر محل عرض جواب بدانکه اسباب مادیة صحت و مرض در
 اصطلاح اطباء اشیای موضوعه اند که در آن تقریر صحت و مرض بود و تقریر آن عام است که بوضع اقرب باشد
 پس آن عضو و روح ایاب وضع بعد آن اختلاط است و بعد از آن ارکان صرح به الشیخ فی اول کتاب
 من القانون و ماده در اصطلاح اطباء خاطر در امیگویند و در اصطلاح حکما اطلاق می کنند بر جوهری
 که او محل است و تقوم و تحصل آن نمیشود الا بجزئی که در آن حلول نماید کما قال الطبری بجزئی بجزئی الماد
 یطلق علی خطردی متغیر طبعیة بحدیث يحصل له کیفیة و یتکلیف البدن بکلیة کیفیة و یطلق علی الجواهر
 بهو محل الایقوم الا باکمل ذیه چه میگویم ماده مطلقا عام است از آنکه ذی قوام باشد یا نه متغیر باشد و کیفیت
 خود یاد و کیفیت یاد برود و آن اگر ذی قوام است مسمی بخلط است و الا باکانت و ریاح و بخارات کما لایحی علی
 من طالع کتب الفن پس وقوع تخصیص از صاحب بحر من غیر تخصیص او خالی از تقصیر نیست قال الامام

در جواب این که شیخ
 میگوید که این مسئله
 ماول است باینطور
 که بدن انسان
 گرم می شود و با
 کمال زنجبیل چه
 میگویم این تاویل
 را اگر چه محقق
 دوانی آورده
 بقوله و تطیر
 ذلک بترکیبه
 تنجیل موضوع
 الطب بدن الانسان
 فی قولهم الزنجبیل
 حارة مغناه بدن
 الانسان شیخ با کل
 الزنجبیل فلا
 یستبعد کثیر
 الکرخ و لفظ عدم
 استبعاد کثیر از
 محقق دوانی دلیل
 ابر تکلف و لند
 العوض حشی کلام
 وی بوی عجایب
 آورده اند بقوله
 فی ذیل قولهم
 استبعاد کثیر
 اشاره الی انه
 بعد البتة و الاولی
 عدم الارجاع و
 لعل هذا تحقیق
 فی غیر هذا
 التعلیق بهذا
 النمط الاینق

منها الراجحات والقوى والتمایه الافعال فبده موضوعات قسم النظري من الطب التي بالارواح والاعمال
 الحاصلة لكن اجزای جزئی نظری نکره بلکه بحث از آن جزوی از اجزای جزئی نظری مراد گرفته است صریح
 به الفاضل الآلی فی شرح قول الشيخ واذا فصلنا الخ حيث قال لما فرغ من موضوعات الجزئين ايراولن
 يذكر اعلی مرتب عليها بحث الكتاب فانه قدم فی الجزئی النظری اجبت عن الامور الطبيعية وذكر بعد بحث الاحوال
 ثم بحث العلامات الان الاطبا جعلوا بحث الطب مقسما الى سبعة اقسام اربعة للنظري وثلاثة للعلماء فيقولون الا
 والافرحه والاصطاد والاعضاء والارواح والقوى والافعال هي موضوعات قسم الاول من النظري التي
 كلامه ومصحح تازين قول فصل قرشي است زیرا که فصل موضوعات با امور طبیعی را جزوی از اجزای
 نظری گردانیده نه امور طبیعی را حيث قال فی المرحله الطب مقسما الى جزئی نظری والی جزئی علمی والنظری اجزای
 اربعة العلم الامور الطبيعية الخ وظهر است که بحث با امور طبیعی فرقی دیگر است و خود موضوع بودن امور طبیعی
 امری دیگر زیرا که امور مذکوره بنفسها موضوعات اند و بحث و علم از آنها از اجزای جزئی نظری است پس بنا بر
 قدر علاوه ازین تحقیق حکم که اگرین هم تسلیم کرده آید که خود امور طبیعی بحث از وی جزئی از اجزای
 نظری است تا هم لازم نمی آید آنچه مورد فهمیده زیرا که اگرچه موضوعی بهر علم و نیز علم طب خارج از علم طب است
 لکن در این امور بحث بودن جزئی از اجزای نظری مستلزم ادخال آنها در طبقه طبیعی است یعنی طبقه ان
 صادق آید نسبت چه جزئیات کل است و تقسیم طب بسوی اجزای تقسیم کل بسوی اجزای است چنانچه فاضل
 در شرح موجود شرح عبارت آن الفن الاول فی قواعد جزئی الطب بعبارته گفته لیعلم من ان تقسیم طب
 ایها تقسیم کل الی الاجزای تقسیم الفقه الی الارباع کلها الی الجزئیات والجزئیات ترکیب منه ومن غیره کل
 کل مجموع تلك الاجزاء الجزئی هو تمام حقیقه الكل مع قید زائد و لا الا یصدق الطب علی کل واحد
 صدق العام علی الخاص كما لا یصدق السنجین علی کل واحد من الخجل والبسلی لان تعریف الطب لا یصدق علی
 کل واحد من الجزئین انفرادا ولا غایته و لیس کل من تقسیمین تمام حقیقه الطب مع قید زائد و هرگاه طب هر
 از دو قسم یعنی علم و علمی صادق نمی آید بلکه بر مجموع پس چگونه بر امور طبیعی تعریف طب صادق خواهد آمد
 تا داخل در طب باشند و تعریف طب بر آن صادق آید و از بودن جزئی که منازک کل است استخراج این امور طبیعی

اینها تقسیم کل الی الاجزای تقسیم الفقه الی الارباع کلها الی الجزئیات والجزئیات ترکیب منه ومن غیره کل کل مجموع تلك الاجزاء الجزئی هو تمام حقیقه الكل مع قید زائد و لا الا یصدق الطب علی کل واحد صدق العام علی الخاص كما لا یصدق السنجین علی کل واحد من الخجل والبسلی لان تعریف الطب لا یصدق علی کل واحد من الجزئین انفرادا ولا غایته و لیس کل من تقسیمین تمام حقیقه الطب مع قید زائد و هرگاه طب هر از دو قسم یعنی علم و علمی صادق نمی آید بلکه بر مجموع پس چگونه بر امور طبیعی تعریف طب صادق خواهد آمد تا داخل در طب باشند و تعریف طب بر آن صادق آید و از بودن جزئی که منازک کل است استخراج این امور طبیعی

در طب و وضع من شمس و این من الالمس است چنانچه بر سفت مکان یا بر دیوار مکان تعریف مکان صادق
نی آید و این اجزاء در محل مکان حیثیت مذکوره نه اند چنانچه امور طبیعی داخل طب حیثیت مذکوره نه اند بلکه خارج
از آن اند لهذا نظر فی الفضل بی و قد خفی بذالعلی اکثر الناظرین لمباحث الاطباء فوقعوا فیما وقعوا و وقعوا فیما
وقعوا و وقعوا قال فی مباحث الاطباء البحث الرابع فی الاکان قالوا الاکان علی برهنة کما راعی الله
حجة نقلها املا نفیس رسم فی شرحه للموخران مرکبات فی وجودها محتاجة الی مادة
رطبة لئلا تمنع من قبول الصور لکن لافی الغایة بل معدلة بيبوسة لتتحفظ الطباعها و اجتناب
فی طبع الصور فی المادة الی حرارة طباخه لکن لافی الغایة ایضاً بل معدلة ببرودة شوقال ولم
یقع الا کتفاء بيبوسة النار و رطوبة الماء لانها ما لیست فی الغایة یرد علیه ان فی کلا قولیه
تدافعا لان مقتضی قول الاول عدم البلوغ فی الغایة و مقتضی قول الثاني حلا فیه
قال المترجم بحث چهارم در ارکان گفته اند که ارکان چهار است و در حصر ان نفیس در شرح موجز بیان
بیان کرده که مرکبات در وجود خود محتاج اند بسوی ماده رطبه تا منع نباشد از قبول صور لکن بنهایت
بلکه معدل بيبوست تا محافظ شود و صومیر طبع را و در طبع صور در ماده احتیاج می افتد بسوی حرارت
طباخه لکن مترتب ببلکه حرارت معدل بیرون است بعد از آن گفته که گفته اند که در مهبوست نار و رطوبت است
زیرا که بنهایت نیست و ارد می شود بر اینکه در هر دو قولش تدافع است چه مقتضی قول اولش عدم بلوغ است
به نهایت و مقتضی قول ثانیش آن جواب بعضی محشین شرح موجز گفته اند که این جهت را املا نفیس در شرح
موجز آورده است ذکر کرده است از ابوالفرج و ابن ابی صادق و شاید که شارح گرفته آنرا از کلام علام
شیرازی و علامه از کلام شیخ و خلاصه اش این است که ضرورت است مرکبات از چهار عناصر طبیعی یکی از دیگر
شکسته شود و عناصر از صرافت خود را کف شوند پس استفاده کنند خشک را تر نرمی و قبول الطباع را که چنانچه
از یالس استساک است نبات و قرار یو بار و از اجزاء لطیفه نفع چهار بار قرار دکن و او هرگاه چنین خواهد شد
مترج قریب با عتدال خواهد گشت انتهى حقیر میگوید که فاضل علامه در شرح خود بر کلیات قانون
چهارت بودن چهار عناصر آورده که یکی از آن با خود از ترکیب است و دومی با خود از نام است که تفصیلاً در شرح

بحث چهارم در ارکان
در حصر ان نفیس
در شرح موجز بیان
بیان کرده که مرکبات

علامه شیرازی
در شرح خود
بیان کرده است
که فاضل علامه
در شرح خود
بر کلیات قانون

ودوجبت ديكه خود علامه منشرح از كلام شيخ فرموده كي از كيفيات اجسام از قول شيخ دلان القوي الا وليته
 في الاركان المذكورة اربع فقيس ان المراتب في الاجسام الكائنة والفاصلة انما يكون عنها تفصيله على ما في
 شرحه ان الاجسام التي قبلنا نجدها تخالف من كل كيفية الا عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة او التوسط
 في ذلك وهذا يقتضيه ان يكون الكيفيات هي الكيفيات الاول التي يكون بها الامتزاج بعد صور الكائنات فيلزم
 ان يكون لازمة للاجزاء الاولية لكن بحسب البالغ في الحرارة لطبقة النار والبالغ في البرودة لطبقة الهواء والبالغ
 في اليبوسة هو الارض والبالغ في الرطوبة هو الهواء واذا سمعنا خاليا عن هذه الكيفيات الاربع امانع عقولنا
 او اثنين منها امانع اعتدنا هذه الاجسام الاربعة لا يتخلو منها جسم مركب فالاركان اربعة ودم حنكها لا نفيس آروده
 ان شرح علامه است كه فاضل علامه ان از كلام شيخ در ذكر غايت بر سه واحد بخانه اربعة ما خود ذكره است تفصيله
 على ثمانية عبارات ان الجسم المتكون بالتركيب يجب ان يكون من جسمين هما السهل واليسيل قبولية المتكون ذلك هو الرطب
 وكان السهل قبولية السهل تركه فوجب ان يكون من جسمين جسم يابس يحفظ ما قبله من الرطب بان يكون اذا تحترق
 استفاد الرطب من اليابس حفظا لما حدث فيه ويستفاد اليابس من الرطب قبولاً لذلك فحجم الرطب
 واليابس اللذان بهذه الصفة هما الارض والماء وهما باروان ثقيلان فوجب ان ذلك منهما جارة يعدل
 بردهما وحقه يعدل ثقلها وانما يمكن ذلك بحماز جسم حار خفيف هو النار والهوا وهو اقل ثقلي في ذلك على النار
 الا فرط اليبس والكان القدر الذي يعيد بينهما الخفة المعتدلة يوجب افراط الحرارة ولو اقتصر في ذلك على الهواء الا ان
 الرطوبة والكان القدر الذي يعيد الحرارة المعتدلة يوجب افراط الخفة فوجب ان يكون في ذلك المركب قسط
 من النار وقسط من الهواء فيكون فيه اربعة اركان تسد في صورت واردها وتخواهش بران ايراد موالح
 الا ايرادات كه دعوى بران غير دليل است الا ان كراذيل دليل جديد سالم از حدشه و نظم او گرفته باشد و چون
 خود فاضل علامه بقوله دلنا في الملازمين المصدرين بقوله ولو اقتصر نظرنا من تامل فيه گفته بفسح موالح الا ايرادات
 چنانچه بعدى ندارد و ايراد كيه صاحب مباحث الاطباء واروده قديكي است كه بالتوجه خود در حاشيه
 باسم نفيسي مذکور است و بهذا شرح لطباء در حاشيه خود بر شرح موجز انساب اين ايراد بسوى خود
 نموده است حيث قال قول و شبعين كلامه هذا في قوله ليستاني النائية بقص في الظاهر ما سبق في شرحنا

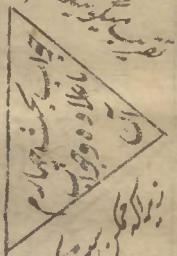
قوت حنكها لا نفيس آروده
 چهار اركان
 +

حاشيه
 حاشيه
 حاشيه

الی ماده رطبه لکن فی الغایه اتمی و این امر از عادات قدیمی اولیست کما لا یخفی علی النفس البصیرة
 و جواب این ایراد در حاشیه هشتم مذکور است تقریرش اینکه مراد از غایت منفیه درین جا نیست آخر مراتب
 آن که ممکن است وقوعش عاده و حکم کرده شارح باینکه غیر مطلوب است در مابقی بلکه مراد از آن این است
 که پوست آتش در طوبت آب نیست و رعایت مطلوبه کافیه در تعدیل و انطباع اتمی و محصل جواب
 این است که اگر رعایت منفیه که حکم کرده بر غیر مطلوب بودن آن در مابقی یعنی فی قوله نهان المركبات
 الی قوله لکن لانی الغایه و ایضا بعد فی قوله صحیح فی انطباع الصور الی قوله لانی الغایه همون غایه درین جا
 یعنی در قول اولیستانی الغایه مراد بودی البینه تناقض در هر دو کلام وی واقع شدی و بگواه زاول فی آخر مراتب
 ممکنه عاده و از فی ثانی نفس عادت مطلوبه در تعدیل و انطباع مراد است فلا تناقض و لا تخالفه او اتمی
 البانی فی انوار الحوائج شمس قال فی مباحث الاطباء علی ان احتیاج المركب الی الحرارة
 الطایفه کلا یقتضی ان یشکل الحار جزء للمرکب فلا ینتمی للتقرب قال است
 احتیاج مرکب بجزارت طایفه مقتضی آن نیست که اجزیه مرکب باشد پس تقرب تمام شود جواب ختمیست
 که این ایراد را مورد انفس خود بر مثال نفس از لفظ حرارت طایفه وار کرده و چون قائل علامه تصریح
 لفظ حار است هم حار خفیف و ان ناد بود عبارت خود نموده بر و این ایراد وار نمی شود که چون مرکبات
 از وجود و اجزیه نیست و وجودی از تصریح قائل علامه در مرکبات از اشعه شمس و انوار کو اکب میشود و مع هذا
 بتصریح قائل علامه در فوائد در قانون دخول آن در قوام مرکب بسبیل ماده مثل آب منی شود بلکه وجود
 در کائنات بتصریح شمس و علامه برای نضج و لطیف کائنات امتزاج ان به عناصر در کائنات بوجه تقیید
 و اجزای جوهر هوایی و برای کسوفت بر و عنصرین ثقیلین بار دین برای به جوع بر و از ضدیت خود و بسوس
 مزاجیت در مرکبات مزاجی است مطلق مرکبات و در کل فزاد آن پس احتیاج بحرارت طایفه چنانچه
 در مرکبات مزاجی میشود و بعضی فزاد مرکبات ضمای و غیر ضمای نیز می شود لکن اول مثل آب منی در طبع ظرف
 گله که کوزه گران سفال گله را برای مضبوط شدن طبع می دهند و لکن دوم پس چنانچه در نضج شمس
 می شود که بدون حرارت نضجی که از اشعه شمس و انوار کو اکب استفاد می شود نضج حاصل نمیکرد و آن در حقیقت

علا حاصل است
 این است که در صورت
 که عناصر مرکب از یکدیگر
 نیز است که در مرکبات
 به اجزای و درین وقت
 سوق از یکدیگر مقتضای
 است که در حلال آن را
 تقرب بجزیه تمام نشود

بزرگه علی است که حرارت
 طایفه نیست از این چنانکه
 در ترکیب مرکب نشود و بزرگ
 از عناصر عناصر ثابت در
 مرکب گردد و بسوس
 مقدار نضجی پس در مرکب
 سلب است



فادروا هم شد پس حال معترض اینجا مثل حال آن زاد است که بر عبارت آنند که مثل بر تریدات است لحاظ
 مکرره گفته آنچه گفته و موجب ملامت شده زیرا که مقوله ملائیس این نیست که هر گاه در مرکب از چهار عناصر
 که خواهد بود اجتماع ضدین در محل واحد لازم خواهد آمد تا که اعتراض مذکور وارد شود بلکه علی سبیل الترید است
 که نقصان ازین مودی است یا بسوی اجتماع ضدین در محل واحد تا تعادل در میان کیفیت حاصل شود
 یا بسوی عدم مناسب برای ضدین که در میان هر دو جمع کند یا بسوی وجود واحد الضدین اقوی من صاحب
 در زیادتی ازین غیر محتاج الیه است و بی تفصیل فانه اگر گوی که کلام در مرکبات عنصریه است پس حاجت بسوی
 ابطال عنصر واحد در ترکیب مرکبات چنانچه ملائیس در اینجا در تنهیه نفس بقوله بیان ذلک ان العنصر لو کان
 واحد لازم اجتماع الضدین او آورده نیست میگویم که این ایراد را سید ما هم در حاشیه خود بر نفس آورده و
 قوی است و از ایراد مورد تعلقه ندارد و جواب این ایراد شیعه امام ثامن المدعو بمولوی غلام ضامن داده
 که مراد از ترکیب عام است که از عناصر باشد یا از اجزای عنصر واحد و درمی کند این کلام شایع در ترکیب
 از عناصر را چه میگویم که اگر این شق ابطال بطریق تجرد جمالی نه بطریق کلام در موجود خارج
 از مرکبات عنصریه گفته شود چندان بعدی ندارد و مثل مذکور فی کلام و اگر گوی چنانچه مورد گفته اگر ترکیب
 از دو عنصر باشد اجتماع ضدین بوجه تغاثر هر دو موضوع لازم خواهد آمد گویم آری و سبب ملائیس نیز در
 اجتماع ضدین درین ترکیب نیست بلکه در ترکیب عنصر واحد بطور مجرد جمالی است تا تعادل کیفیت
 حاصل شود و دلیل احتمال ترکیب از دو عنصر از قول خود لازم عدم مناسب للضدین کجی این سخن آورده
 بزاقال فی مباحث الاطهار ثم قال و اما یودی الی عدم مناسب للضدین مجتمع
 بینهما اولی وجود واحد الضدین اقوی من صاحبه اقول هذه العبارة محتاجه
 للشرح فمن ادعی فعلیه البیان قال استرجم بعد از آن گفته و اما یودی الی عدم
 مناسب للضدین کجی بینهما اولی وجود واحد الضدین اقوی من صاحبه میگویم که این عبارت محتاج شرح
 و کسیکه مدعی باشد پس واجب است بران بیانش جواب پوشیده ماند که این دو شق از شقوق ثلثه
 مذکور الصدر اند که معترض شق اول کلام مستقل بنداشته بر آن اعتراض سابق الذکر وارد کرده

عبارت
 کجی بینهما اولی
 ۱۹۰

و این سخن آخرین را از آن جدا و نسبت به بیانش طلب کرد و این را نقصان هم معترض است صحیح آنست که
 این شقوق تلمذ و ده که بقدر نقصان مرکب از چهار عناصر تصور اند یک کلام مستقل است نه اینست که
 شق اول یک کلام و شق ثانیه دیگر کلام مستقل است چنانچه معترض خیال برده و شارح نفیس بیانش در حاشیه
 شرح خود کرده پس طلب بیانش هم مودعی بجهل یا تجامل معترض است و بیانش اینکه عنصر اگر یک باشد و باشد
 در کیفیات اربعه در غایت مرتبه لازم خواهد آمد اجتماع صدین در محل واحد تا کیفیات متعادل باشند
 پس اگر صدین در آن جمع نباشند لازم خواهد آمد عدم تعادل در میان کیفیات و اگر دو باشد یکی حار و یک
 مثل هوا و دیگری سرد یا بس مثل زمین بر تقدیر که کیفیات اربعه در دو در غایت باشند لازم خواهد آمد عدم
 مناسب برای دو عنصر که میان هر دو جمع کند زیرا که این هر دو عنصر متضاد اند در دو کیفیت و اگر باشد با هر دو عنصر
 ثالث مناسب برای هر دو مثل آب که مناسب است بر طوب و مناسب خاک است بر یوست لازم خواهد آمد که وجود احد
 الصدین قوی باشد پس احتیاج آورده شد بسوی چهار تنی ترجمه کلامه و تفصیل هذا الكلام والایرادات علیها و الخ
 عنماند کوره فی حواشی شرح الموجز للفاضل الکرالی من شانر الاطلاع فلیرجع الیه مقال فی مباحث الاطباء
 والشکوک الواسعه علی یوسته النار و رطوبة الهواء کسره و له ترک الشکل الغیر المذکور
 و تجفیف الجسد الرطب و تبرید الماء فی حالة واحدة عسایر الدفع قال است ترجم
 و شکوک و از بر یوست نار و رطوبت هوا مثل سهولت ترک بسکلی غیر صنوبری و خشک کردن جسم رطب
 و تبرید آب در حالت واحد عسایر الدفع است جواب بدانکه جواب اعتراض اول بلا نفیس بدین طور
 داده که مکن است گفته شود که معنی بس این است که جمیع اشکال را بسهولت قبول کنند و جمیع اشکال را
 بسهولت ترک کنند و آتش اگر چه کل غیر صنوبری را بسهولت ترک میکند مگر شکل صنوبری را بسهولت ترک
 نمیکند و دیگر اشکال را بسهولت قبول نمیکند انتهى و تفصیل این نظام که پیر و امام نامن ع مولوی غلام صابر
 گفته بخش آنکه شاید که این نظام اشاره است بسوی تقریر دیگر برای اثبات یوست آتش با این حیثیت که در
 نشود برین تقریر آنچه ایراد کرده شده است اولاً یعنی مکن است که در وضع این اعتراض گفته آید که مال
 تعریف یوست نار بسوی دو کلیه معدوله المحمول است بقصدق نیز و صدق پس میشود و با تنفای هر دو باید

این کلام معترض است
 ایرادات است اول
 کلام مستقل است
 لا اشکال در حار و سرد
 لیا است و از علم اول
 برای اشکال نیست
 اشکال بیوضو
 ترک یک یک
 پس این صادق فی ذلک
 دوم اینست که در طبع است

حار و سرد در اشکال
 با یک جسم رطب اشکال
 می کنند و در اشکال
 در یک حالت واحد
 و از آنکه صدق است
 یک تبخیر و تجفیف
 یک تبخیر و تجفیف
 صاحب کلام است

در آن متصف می شود پس کلیه اولی و می ان البس عدم قبول جمیع الاشکال سهولتیه صادق است
 در جائیکه بعضی اشکال را سهولت قبول کند پس بنا بر وجود سهولت قبول دی شکل صنوبری صادق است
 که جمیع اشکال را سهولت قبول نمیکند بسبب اینکه وی غیر شکل صنوبری را سهولت قابل نیست و کلامیه
 در آن اینکه ان البس بعدم ترک جمیع الاشکال سهولتیه صادق است بنا بر جهت آنکه بنا بر ترک تمام اشکال
 سهولت نمیکند و صاحب انوار الحواشی فرموده که این جواب است از قول مورود فی حقیقه میگوید
 که جوابی شرح کریمه لوجود دست ببارتیه حیث قال ان البس یوجع القبول و التکرار لعدم
 القبول و التکرار لکننا انما قبلنا الاشکال غیر الصنوبریه لکننا نکرهنا سهولتیه قال فی انوار الحواشی لیراد
 بکن اشاره است بسوی اینکه تفسیر این باین معنی مشهور است مابسوی اینکه این تقریر بسوی نزاع لفظیه جمیع میکند
 و این از باب علم خارج است و بعد ازین تفصیل قول مولوی غلام ضامن در انوار الحواشی مذکور است که چون
 تطویل از ذکر وی رد تا فرستم و گفته که این جواب است موافق مقصود و شرح و اگر بنای جوابی می شود
 پس کرده شود برای ادب و جهت است و تقریرش اینگونه گفته شود که شکل طبعی بنا بر سبب بسیط بودن و سه
 گروی است و شکل صنوبری دیگره برای او قسریست زیرا که حدوث آن در نار تبصره است لکن بودن
 شکل غیر صنوبری قسری برای نار اظلم است لیکن اینکه شکل صنوبری قسریست پس برای اینکه شکل
 صنوبری در تار حادث شده بسبب طلب نار بلندی را فوق هواد و تکیه عاقل است در نار را هواد و هواد
 بسوی مرکز حادث شده در آن نزدیک این را دیده ماده تا که هواد که از وصول نار بسوی مرکز نار است
 برود و در آن نفوذ کند و این معنی مشهور است بنا بر صادق می آید و قبول اشکال و ترک آن اجبر عام است
 از اینکه باشد غیر قبول و ترک برای جمیع اشکال یا بعضی زیرا که لام دخل بر الاشکال لام جنس است پس قبول
 و ترک اشکال صادق می آید برابر است که بر نسبت جمیع اشکال باشد چنانچه در سنگ یا بر نسبت بعضی
 اشکال چنانچه در نار زیرا که چنانچه شکل صنوبری اجبر قبول میکند چنانچه در تنور دیده می شود و صنوبری
 بجز ترک می کند فافهم ای کلامه و اما جواب اعتراض آنست که هر دو موافق جواب آن در تفسیری شرح
 قانون موجود اند اینکه رطوبت معنی بلت نیست مثل رطوبت آب مثلاً اما اعتراض در دشت و بلکه میخند

در صورتی که
 در صورتی که
 در صورتی که
 در صورتی که

سهل القبول للانصال والافصال است پس تحقیق بود اگر چه بار دست با بعضی سبب محاطت
 آب و ارض گن برودت آن در آفاق مسکونتی رسد بسوی اینکه تکلیل نکند رطوبت را با وجود برودت
 موضعی بلکه آن محمل است همیشه بسبب حرارت اصلیه خود پس ازین وجه از هوای رطوبت جسم رطبه
 هرگاه از آن جسم رطبه انداخته شود خشک میشود و چه بخیر جزای مائیه اما جواب اعتراض سیوم منبر
 که ناشی ازین جواب شده تفصیلش اینست که هرگاه نسبت کمی رطوبات بسوی حرارت اصلیه هوا شد
 پس ازین لازم می آید که هوای بار در مراد آب باشد بسبب برودت عرضی خود و محقق جسم رطبه بسبب
 حرارت اصلیه خود در یک حالت واحد و در محل خود ثابت شده که ظهور در فعل مثل متضاد از شیء احد
 محال است و جواب این ایراد شریف الاطباء تبعاً لمحمد ششم تلخیصاً حیلانی و انساباً بانی نفسه کما هو
 عادت در حاشیه خود بر نفیسه داده که ممکن است برای جواب دهند اینک گوید که مضائقه نیست که شیء
 واحد بار و بار باشد بدو اعتبار مختلف چنانچه جد و از بر و بر و وقتیکه بدان ضما کرده شود در روز
 پس آن تکلیل میکند درم را بحارث اصلی خود و برودت او بفصل محسوس میشود همچنین جار بالعرض و بار و
 بالذات است و جواب داده شد ازین چند جوابات و تفصیل فی حواشی شرح الموهب لکنرانی این است تقریر
 این مقام و افع ایرادات مذکوره و موضع مرام و برای بعضی اطباء مشهورین این جا تقاریر شده و بیانات کثیره
 عجیبه اند که اکثر آنها با وجود قاصر بودن آنها از افع ایرادات خود و محلی از ایرادات نه اند و برای کوچکت
 اطباء که زبان بایرادات بر بعضی اطباء مشهورین کشاده ایرادات غریبانه و معجزه انحال بعضی اطباء
 مشهورین بعضی مضامین طرف برین است لانتوال الکلام بذكر کلامها و الايرادات الواردة الملائمة علی بیانها
 قال فی مباحث الاطباء ایضا جمود الماء بالطبع یقتضی بینه لانه من جمود
 الی یبوسه الجماد والثلج كما صرح به صاحب التحفة قال لمست زجر
 و نیز جمود آب بالطبع مقتضی است که با پس باشد چه حکما قائل اند بجمود است جمود من چنانچه تصریح کرده
 بآن صاحب تحفه جواب تسلیم نمی میکند که آب بالطبع مقتضی جمود است چنانچه فاضل قرشی و علامه و
 تابعین او از اعلی و غیره رفته اند که آب بالطبع مقتضی جمود است و ایراد امام را که اگر آب بالطبع مقتضی برودت باشد

اینجا در حاشیه
 نوشته شده است
 که این جواب
 ایراد است
 و در بعضی
 نسخ
 این
 جواب
 درج
 شده
 است

هر آنچه مقتضی ضد خواهد بود بوجوه مقتضای برودت جمود و عسر قبول نه اورطوبت سهولت قبول را
 و جواب داده شد از اینکه رطوبت نزدیک شیخ با طبع نیست و نزدیک آنس که میگوید که طبع آب مقتضی
 رطوبت است پس مقتضای آب سهولت قبول اشکال که رطوبت است بالذات است و مقتضای او
 بعسر قبول اشکال که آن جمود است بالعرض است زیرا که بواسطه برودت است و احتمال درین نیست
 زیرا که حرکت مقتضی سخوت بالذات و برودت بالعرض بواسطه تحلیل است قاله الایلی پس درین صورت نیز
 مورد و وارد نخواهد شد لکن چون این مذمب ضعیف است زیرا که اگر جمود طبعی برای آب باشد پس
 چه در اعتدال فصول جمود آب نشود و در فصل سرما و بلاد بارود شدید جمود آب عارض گردد و نیز
 اگر سیلان طبعی باشد لازم آید که در فصول معتدله و اهوریه معتدله آب سائل باشد و سیلان آن اکثری
 باشد و چندین نیست زیرا که اکثر در بلاد بارده سیلان آب را در اول او سطرگه را شروع میشود و چون آب اکثر طبع
 خود بوجه حرارت شمس و برودت ارض و غیره خالی نمی ماند لهذا هم طبعی بودن کی سوای دیگری
 نمودن خالی از حکم و ترجیح من غیر حج نیست لهذا ظاهر لی الا آن لهذا شیخ رئیس الرضا گفته که آب مقتضی
 جمود است و نه خواهان سیلان بلکه این بهر دو اورا از خارج عارض میشوند چنانچه گفته است قال جیلانی
 فی شرح قول شیخ فی القانون فی المار بعبارة و هو بار در رطوبای طبعی اذا حله و یا وجبه و لم

و آب رطوبت است
 و آب رطوبت است

یعارضه سبب من خارج ظهر عینه بر و سوس حالتی رطوبت و بی کونای حالتی بهایکون فی جمله بحیث سبب
 باونی سببالی ان تفرق و متحد و قبل ای شیئی کان ثم لا تحفظه و هذا معنی الرطوبه قال فی الفصل التاسع من
 الفن الثالث من طبعیات الشفان الرطوبه بی کیفیتیه الی بهایکون بحسب سهل الاخصصار و تشکل الشکل الحاد
 القریب و سهل التکرر و ان الی بوسه بی کیفیتیه الی بهایکون الاخصصار بحسب تشکله من غیره و بهایکون تکررهایک
 و المذمب الحق عند شیخ فی جمود المار و سیلان ان کلهم ایضاً ان له سبب من خارج قال فی الفصل
 المذكور ان المار و الارض بالقیاس لی الموار یا یسان فالبر و یقتضی الجمود و التکاثف لولا ان
 الخارجیه لکان المار جامداً لکنه بالقیاس الی الارض رطب فانه اما سیال بذاته و اما شدید الاستعداد
 للسیلان من ادری سبب خارج و البر و الذی بحکم المار ان اردت الحق فیه و تکرر المادات نلیس الابر و

مستفاد ان الهوائ من الارض والماء فاذا صار الهوا بحيث لا يسيل الماء فما استولت طبيعة الماء والارض
 على الماء وعاونوا الهوا بالتيه واما بالتيه فمجرد الماء بخاره اولاً لا حستان الحار في باطنه ثم لا يزال
 يستولى الجمود على جميعه لطبيعه البه والذكي اولى العناصر بالماء واولي الاثابه الاجمار وطبيعه الماء والارض
 هما اللذان تحدثان برد في الهوا بعد ذلك ايه ومعنا لطبيعه الماء على احدثا كيفية البر في نفس الماء على قديما
 الى الاجماد والنار والهوا بالقياس سله الاجماد تتخللان رطبان لكن النار بالقياس سله الهوا ياربته
 لانه بعد من قبول الشكل والاتصال مع الماسه من الهوا فهذا هو الحق الذي يجب ان يعقد وقد يمتنع بسبب
 هذا الفصل الاخر يقوم الاشغل قلوبنا بهم ويزيدهم متعاضدا من يدان نذكره من تحقيق ذلك فيما سبقنا من الكلام
 اتى وجماعه بمنهم العلامة في ههوا الى ان الجمود طبعه للماء وول السيلان ولقوا من الشفاس من هذا الفصل بعينه
 كلاما نفهم منه حقيقه ما هو الهوا ولم يدروا ان ما قاله الشيخ في الفصل كلام ظاهري وانه سيصح في آخر
 الفصل بما هو الحق كما هو دابة في ذلك الكتاب اتى تحقيقه **سكوكم** انما هو ارجاب علامه وقرينه
 بكونه ككلام شيخ وراين باره مختلف فيها است انما كرتصانيف وى جمود آب طبي يافته في شدة وزراره
 اكثر تصانيف وى وال اندك آب بمرتبغايت بارد است پس جمودا وطبي خواهد شد و تيم عبارت شيخ
 و در مقاله ثالته طبيعات نباتات و در مقاله رابعه چنانچه در شرح علامه مذکور است بعبارة برهين شيخ
 و ال است حيث قال والماء برده اشده من رطوبه بل لو ترك وطبعه كان لقال ان يقوى بجمود
 الم سلكه جسم حار لانه ليس جموده كجمود الارض لان قبوله للتخليل شديد جدا فهو ارجاب من الارض والهوا
 رطوبه اشده من حراره قال العلامة وهذا الكلام ايضا صح في ان سيلان الماء في سله لا طبع بل الطبع
 له انما هو جمود ولكن ذلك الجمود في الارض اشده والبعدين التخلل والسيلان والماء شديد الاستعداد
 لهما فلا جرم قلنا انه رطب بهذا الاعتبار فيكون باردا في ذاته ومستعدا في ذاته لقبول التخلل والسيلان
 من ارجاب فيكون طبيعه المانع جموده الطبعه حسيه يادى بسبب كالبسير من حراره مثلا الى ان لا يقبل التفرق
 والاتحاد وبيات الاشكال وهو معنى قوله في جبلته الزميس **سكوكم** انما هو ارجاب في مثل جيلاني مي رسد كجمود
 بكونه اين نيز كلام ظاهري است غير مختار او لكن انوقت واره مناخه تسع خواهد شد والناس فما يشقون

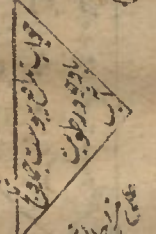
در مقاله ثالته طبيعات
 نباتات و در مقاله رابعه
 چنانچه در شرح علامه
 مذکور است بعبارة برهين
 شيخ

مذاهب پس اقتضای بعض اطباء مشهورین برین جواب فقط غالی از تقصیر نخواهد شد مگر اینکه گفتند
 عمده نموده از دیگر جوابها سکوت کرده اند و با جمله علی ما ذکرناه سابقاً جمود و سیلان آب برودت خارج
 عارض میشوند و ذاتی برای آب اند و معنی رطوبت آب علی مافی القانون و بی کونه فی جبلتہ العنست
 و در قانون بصرح است که ارض ثقیل مطلق است و نیز در عیون الحکمه رئیس الصاعه منصوص است که مکان
 حار فوق مکان بار و مکان سرد درون مکان بار دست و امام در شرح عیون الحکمه گفته عبارتند و
 اما قوله و مکان البرودون مکان الاقل بردا فانظروا ان هذا هو الحق الذي لا محيد عنه لانه لما كان الموجب
 للمفوقية احرارة والموجب للتحية البرودة و حبان يكون برد الاجسام العنصرية باكون تحت الكل و ذاك مقتضى
 ان يكون البرود من الماء هذا هو الحق عندنا الا ان المشهور من كلام الشيخ ان الماء البرود من الارض و لعله
 راجع عن كمال المشهور في هذا الكتاب پس **حقیقته** که در حکم آنچه صاحب روضه الجنان یاد کرده است
 که بروقت استیلای برود آب منجمی شود و مشاهده برین حال است و هرگاه طبع این مقتضی برودنی الغایه
 پس ظاهر است که لطف خود منجم خواهد شد و دلالت میکند بر این تئوب جدار سخن امراض برین طبعش مقتضی زبان
 و هرگاه انجماد و طبعی است پس رطب نخواهد شد پس واجب است که التزم کرده شود که آب مقتضی برودت
 ارضی غایت نیست بلکه برودت اشده از برودت ارض میدارد و یا التزم کرده شود که زمین برودت از آب
 علی مذاهب الیه فرقه و گفته شود که برودت آب مقتضی انجماد است و از برودت ارض منجمی شود و کل
 ذلک منافق نصیر بجا اتم و از اشارات شیخ نقل کرده که جسم بالغ در حرارت نار و بالغ در برودت آب است
 آتی ترجمه ما در نامن کلامه پس شنبه یاد کرنا سابقاً گفته که و از ادبیت هذا و ذلک پس بلکه ایراد بر جمود و
 بوجود عیدیه وارد نخواهد شد اول اینکه جمود و انجماد خارج است و مشاهده برین حال است که در فصول
 در بلاد بارده و حاره آب جامدی شود و دوم اینکه معنی رطوبت آب بر آب جامد و مسائل هر دو صادق است
 کما سلف ذکره من القانون و شروحه سیوم اینکه اگر جمود را طبعی برای آب کما قاله القرشی و العلامة
 بگویم تا هم ایراد وارد نخواهد شد زیرا که این مقتضای برودت است و سیلان از مقتضای رطوبت است
 و جائز است مقتضی بودن طبعیت واحد و وضو را یکی بالذات و دیگری بالعرض علی ما افاده العلامة فی جواب

در آب طبعی
 در آب جامد
 در آب منجمی
 در آب سرد
 در آب گرم

ایراد الامام و قد سبق منا ذكره پس سهولت قبول اشكال بالذات بوجه رطوبت آب و عسر قبول اشكال بالعرض
 بواسطه جمود از برودت آب باشد پس اگر آب جامد مین باشد و ضائقه ندارد و لکن اعتراض این مفتاح که
 رطوبت آب وقتیکه واجب شد از طبیعت آن پس جمود آب اگر از آن طبیعت است خواهد شد طبیعت بسیط
 مقتضی برای دو ضد و الا غیر آن طبیعت است لازم خواهد آمد اینکه باشد مژ در اجزاء کیفیت عنصر دیگر بر
 از آن و این خلاف مذہب حکما است پس جواب وی فاضل علامه داده منع حصر برای جواز اینکه جمود آب
 از ذات او و از غیر او باشد زیرا که ذات او مقتضی جمود است و حاصل شود برای او از خارج آنچه زایل کند
 مانع را برای جمود از آب و بعد تسلیم خلاف مذہب حکما زیرا که مذہب شیخ اینکه ارض ابر و از آب است
 و اگر تسلیم کرده شود که آب بر در خاک است لکن لازم نیست که مستعدی جمود آب ابر و از آب از عناصر
 دیگر باشد زیرا که جمود آب از هوای بار و از آب و ارض نزدیک شیخ است هذا تفصیل فی شرح العلامة
 چارم قیاس آب بسیط بر تلج و جمود خالی از غرض نیست چنانچه بعضی اطباء مشهورین در زمانه خود غیر
 مختص و قاصر برای سگات خصم نموده که آن دفع ایراد نور دخی شود بدون اینکه گفته شود آنچه تصریح آن
 در شرح قانون موجود است زیرا که فاضل قرشی بخلاف جمیع اطباء بحار ارت تلج قابل شده و در شرح
 قانون برین مدعی چند دلائل آورده و فاضل علامه در اینها فرموده و با جمله فاضل قرشی گفته که در تلج
 اجزای و خانیه حاره موجود اند که از تلج بسیار و نیز از تلج محلول در آب مرفعی می شوند و وقتیکه تلج حل
 کرده شود در آب می یابم در آن کفک و حدوث آن نمی شود مگر از این ترش اجزای ریحه با اجزای ناپ
 و اینکه تلج ذائب خالی از خانیه نیست و حکیم علی در شرح خود وجود هاست را در تلج و عدم منع وجود
 خانیه در آن تسلیم کرده و ملا سدید کاوری هم بر کتب جمود تلج قابل شده و مرکب القوی نوشته گفته
 که اجزای مازده در و اکثر از حاره اند و همچنین دیگر شرار موجوده گفته اند و قرشی در شرح قانون بحار بود
 تلج قابل شده و دلائل برین آورده و در جزیر و دوت آن قابل شده و این امر خالی از مخالف نیست
 مگر اینکه تاویل کرده شود و صاحب تحفه و مخزن تلج را باین نوشته و فاضل اقصه الی در حل موجود و دیگر اطبا
 بی پوست او قابل شده و منافاتی نیست چنانچه مورد فهمیده و ما عوفه سابقا چونکه جمود تلج سیلان میجان

اینست
 بجز باطل آنست
 و تلج با تلج
 از آن تلج و آن
 غیر از بر و آنست
 از آن تلج و آنست
 فاضل علامه



تلج در آب
 تلج در آب
 تلج در آب
 تلج در آب

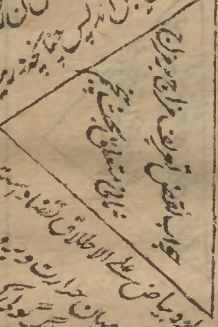
تلج
 تلج در آب
 تلج در آب
 تلج در آب
 تلج در آب

بافعل دارند اگر برین وجه هر دو را بایس گفته شود بعدی ندارد و کل این اصطلاح و شاید که همین سبب
فاضل اقسامی تلخ را بایس بالعرض نوشته است و عمل بر تحقیق لا تجده فی غیره التعلیق و آنچه در ضیاء طب
مذکور است که بیس تلخ و جمد باعتبار ورود در بدن انسان و انفعال آن از حرارت غیریه است پس ظاهر
می شود در بدن اثر بیس است و باعتبار اینکه هر دو سائل میشوند باونی سبب هر دو در طب با تحقیق میگویم
در میان هر دو کلامی منافاتی است زیرا که در نصوص جمد و تلخ هر دو در دخل بدن انسان باس
خواهد شد و هم رطب بوجه سیلان بد قال فی مباحث الاطباء بالبحث الخاص فی المزاج
قالوا المزاج کیفیت ملموسة تحدث من تفاعل کیفیة متضادة اذا تفاعلت بعضها فی بعض
حدثت کیفیت متشابهة و هی المزاج یرد علیه بعد التفتیش بالفاعل و المنفعل و معانی تشابه
والفرق بینهما انه منقوض عکسا لعدم سمو له بالمزاج الثانی الحادث للمرکب من الدوائین
المتناسبین لفقداں کیفیات المتضادة علی البشرک الوارث من الامام فی هذا المقام قوی
ایضا قال المهرجیم بحث نجوم در مزاج طیبیان و در تعریف مزاج گفته اند که مزاج کیفیت ملموسة است
که پیدای شود از کسر و انکسار کیفیات متضاده و فیکه فعل کند بعضی ارکان و بعضی حاصل می شود
کیفیت متشابه و است مزاج وارد می شود بر این بعد تفتیش فاعل و منفعل و معانی تشابه و فرق که این
منقوض است که جامع نیست بجهت عدم سمو ل این تعریف مزاج مانی را که حادث می شود برای
در کب از ذراتی متناسب بجهت فقدان کیفیات متضاده علاوه اینکه شکیکه امام در این مقام وارد کرده
نیز قوی است **جواب حقیقمیگویم** اولاً مزاج اگر چه کیفیت ملموسة است تبصریح شیخ در اسکا
قانون و با شماره در قانون کلان اطلاق مزاج برین کیفیت مجاز است زیرا که مزاج با حقیقت عبارت از
احتمالات اجزای عناصر بعضی بعضی است مگر این امر مزاج به گاه سبب شد برای حدوث این کیفیت متونظ
نام داشته شد با اسم مزاج به تسمیه سبب با سبب صرح به العلامة و نقل حیلانی گفته که مزاج مصدر است
اطلاق کرده شد بر کیفیت حاصله سبب آن با اطلاق سبب بر سبب و اطلاق بر مزاج نکرده شد و ثانیاً
مزاج حادث می شود از تفاعل کیفیات متضاده و الضدان هالذاتیان الموجودان المتعاقبان علی

جواب مزاج بر مزاج ثانی و جوی آن و سبب
قوت شکل ام متعقوبت
تسمیه

علی موضوع واحد بینا غایب اختلاف مثل حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و سواد و بیاض و حرمت
 و صفت زیرا که هر دو مخالف اند تضاد در میان هر دو غایت خلاف نیست صرح به العلامة و لازم نیست
 که فعل تکلف کیفیت کرد در ضد خود تا که لازم آید قول بدو مزاج در مزاج اول صرح به الجیلانی و ثالثا مزاج
 ثانی ذریب هم از تضاد حاصل می شود و حاجتی نیست بسوی حمل متضاده بر مخالف بلکه جائز نیست نه جهت
 و باب است بسوی اینکه شرط نیست در تضاد بغایت خلاف کما ذریب الیه الامام و اختاره الساسی
 و مسیحی تا خارج نشود مزاج ثانی مثل مزاج ذریب که حاصل می شود از مزاج پاره و گوگرد از مطلق
 مزاج زیرا که کیفیت پاره در غایت بعد از گوگرد نیست بوجه بودن هر دو متضاد پس نخواهد شد حد جامع
 لکن اینکه حاجت نیست بسوی این زیرا که تسلیم نمیکند که تضاد کیفیت نیز موجود است در مزاج ثانی بوجه
 اینکه مرکبات بعضی آن در غایت حرارت است و بعضی آن در غایت برودت و همچنین در رطوبت و یبوست
 پس و قیماکه از مزاج شد یافته شد تفاعل در کیفیت متضاده و در مستشهد میگویم که تضاد نیز موجود است
 درین زیرا که سیاب بار در حطب و درجه ثانی است و گوگرد گرم و خشک در ثانی و اگر بگوئید که من مزاج
 میگویم از مزاج را در شیمیائی معتدله در جمیع کیفیات گویم تسلیم نمیکنم وجود مرکبات معتدله در جمیع کیفیات و اگر
 تسلیم کنم این را تسلیم میکنم حصول از مزاج از ان و تحقیق اینکه این مرکبات اگر متساوی شوند در مزاج باطل
 که مزاج چیزی از ان مخالف مزاج دیگر نباشد پس این شے واحد است باهیت و حقیقت و نقطه اختلاف
 بعد است و اگر مختلف المراتب شد پس نخواهد شد از ان شای معتدله و مراد از غایت خلاف
 این نیست که از ان خلاف آید نه باشد زیرا که نفس بیاض ضد نفس سواد است حتی که سواد ضعیف مضاد
 بیاض ضعیف است و اگر چه یافته نمی شود در میان هر دو غایت خلاف با معنی صرح به العلامة و فاضل
 جیلانی تصریح کرده که عناصر اگر چه عام اند برای عناصر مزاج ثانی و ثالث و غیره مگر ادبنا صراحتا عناصر
 اول اند و مانعی نیست از تفاعل عناصر اول مره دیگر در مزاج ثانی مثل تفاعل عناصر در سیاب و گوگرد
 بستن اجزای هر واحد از آنها بغایت تضاد تا اینکه جدا شود و در و باقی ماند صورت های عناصر فقط و حاد
 شود مزاج ثانی دلالت برین میکند جدا شدن عناصر وقت تسلط آتش بر بعضی معاون سوای پاره و

ان استیلا بر گوگرد است
 از تضاد کیفیت است
 غایت و الاکلام
 شانی مثل مزاج
 از مزاج پاره و گوگرد
 صاحب حکمات که
 حل غلات
 عار و بعضی آن
 بعضی آن با پس
 غلات و بیاض
 در طوبت و یبوست
 حاجت قبل از کلام
 مزاج ثانی حاصل
 کیفیات پس
 و ثانی و تفسیر
 نیست سزاوار
 که گوگرد را
 غرض است برای
 غرض از مزاج
 کیفیت یا بیان
 محقق



پس موقع نیست آنچه امام گفته از حصول ذهب از تفاعل سیاب و گوگرد و در میان هر دو تضاد و در غایت
 خلاف نیست و عناصر متعدی شوند بسبب مزاج اول برای مزاج ثانی چنانچه مزاج سیاب و گوگرد
 آماده میکند برای مزاج ذریت و فیضان صورت آن انتهی در الباعث مضر اشتقاق تعریف مزاج اصطلاح
 از مزاج لغوی کرده که بمعنی مزاجت است قال فی البحر المزاج بالکسر المصدر الثانی من الممازجة و بینهما
 فرق بین چه در مطلق امتزاج حاجت فعل و التفاعل نیست زیرا که امتزاج از اجزای متفکک کیفیات هم حاصل
 می شود بخلاف مزاج اصطلاح الماعرفه فی ترفیقه من التفاعل ثم و بالجمله برای امتزاج وجود شرط حصول مزاج
 ضروری نیست و نه حدوث کیفیت متشابه متوسطه و نه محتاج باختلاف مرکبات و تساوی کیفیات
 اگر چه مستلزم امتزاج باشد لکن مزاج نیست زیرا که مخالف کیفیات و حدوث کیفیت متوسطه متشابه
 در آن ضروری است کما عرفت تحقیقه من الفاضل العلامة حقیمریس گویم و یوده ما قاله الشيخ
 فی الفصل السادس من الفن الثالث من طبعیات الشفا و الاجسام المنصهیه او التلاقی فعل بعضها فی
 بعض و کان کواحد منها یفضل لیسور یو یفعل بماده کالسیف یقطع بحدته و یکل و یشتم بجدیده و یفعل کواحد
 منها فی ضده فی النوع الشبهه لکن فی الجنس المشارک فی قوه ماده و هذا الالفعل لا یرا الی ستمالی الحد
 الامین اما غلبه بعضها بعضاً فیحیل الی جوهره فیکون کونانی النوع الغالب و فساد المغلوب و اما ان لا یبلغ
 الامر باحد همان یغلب علی الاخر حی یکل کجوهره لکن کیفیت الی حد یستقر لفعل و الالفعل علیه و یحدث کیفیت
 متشابهه فیما یسمی المزاج و هذا الاجتماع یسمی الامتزاج فان وقع اجتماع کباین دقیق المخطه و الشیخ و کم
 فیما بینهما فصل و الفعالم یسمی ذلك مزاجاً بل ترکیباً و اختلاطاً و ان الناس من یستعمل فی هذا الموضع
 لفظه الاختلاط مکان لفظه الاجتماع پس عبارت شیخ این جا با علایق ندر انسانوی است که اجتماع عناصر
 قبل مزاج یسمی بامتزاج است و اجتماع آن دو گندم و جو که جاری در میان هر دو فعل و الفعالم نباشد
 یسمی بزاج نیست بلکه این را ترکیب و اختلاط میگویند و نیز میگوید است آنچه مذکور شد مانی شرح المواقف
 للسید الشریف فی بحث المزاج فاذا استقر کل علی کیفیت واحد متوسطه توسط ابان کیفیات الاربع
 فندهه کیفیت المتشابهه یسمی مزاجاً و ما قبل ذلك الامتزاج المودى الی کیفیت المذكوره یسمی امتزاجاً

جواب بعض اعراف مزاج بوزن
 شایسته است

و احسانا طالع افرجا و هم جدا مورد از ذوای متناسب چه در کفر نشسته یا اینکه هر دو معتدل باشند پس حصول
 مزاج از امتزاج چنین است و در غیر مسلم است زیرا که شش واحد با همت و حقیقت است و فقط اختلاف بعد و
 تفصیلش اینکه مزاج عبارت از فعل و انفعال عناصر و حصول تشابه است و درین جا فصل و انفعال و حصول
 تشابه مفقود بسبب فقدان کیفیات متضاده فلما بین نخر و جاعن التعریف لانه لیس من افر و المهر
 اصطلاح و اگر مراد این است که هر دو حار باشند پس با اینکه مساوی الدرجه خواهند بود در ان هم حصول
 مزاج غیر مسلم است لما عرفت آنفا و اگر مختلف الدرجه باشند پس تشابه کم که کیفیات متضاده در ان
 مفقود اند زیرا که از کیفیات متضاده مخالفه بغایت خلاف مراد است پس چنانچه نفس سواد ضد نفس بیاض است
 تا اینکه سواد ضعیف ضد بیاض ضعیف همچنین نفس حرارت ضد نفس برودت است تا اینکه حرارت ضعیف
 که کلم برودت بالنسبه است ضد حرارت قویه است و با بحکم علی ما عرفت در تضاد خلاف شد مراد نیست پس
 درین وقت دوای قلیله الحمره نسبت بدوای کثیره الحمره باردهست و دوای کثیره الحمره نسبت بدوای
 قلیله الحمره حار است پس در ان بعد فعل و انفعال و حصول تشابه مزاج حاصل خواهد شد مثلا هرگاه سطوف و
 یا مزینجوش ممتزج شود از ان بعد تفاعل و حصول تشابه مزاج حاصل خواهد شد نه باین وجه که هر دو مساوی
 در کیفیت اند بلکه باین وجه که سطوف خود س که در درجه اول حار است به نسبت مزینجوش که در درجه دوم
 حار است باردهست و با بحکم در مزاج ثانی دخل است بوجه مخالف کیفیات سیاب و گوگرد و مزاج ثانی
 از دوای متناسب حاصل نمی شود بوجه عدم خلاف کیفیات و شرط تفاعل کیفیات متضاده و حدوث
 کیفیت متوسطه متشابهه بناظر فی الفصل ربی بغض و تنجی سفار هم و آنچه بعض اطباء مشهورین
 در جواب این ایراد بعض عبارات شرح جیلانی نقل کرده اولاد آن موجود نیست حیث قال العناصر
 و انکانت عامه الی ان قال بعد نقل قوله و الکبر الی ههنا القله شرح الجیلانی فی وجودم زاد فی
 الجواب و غیر ذلک و انکان متوافقه المزاج حقیقیه که گویم که این ایراد حکیم صاحب موعوم براس
 دفع ایراد مورد است چنانچه نقل عبارت مذکور بایراد لفظ انتهی فرموده اند و کلام فاضل شارح صحیح الدلائل
 بر بودن مزاج ثانی حادث از دوای متناسب نیز پس خواهد شد تعریف مزاج منقوص بعکس آنچه

در جواب این ایراد بعض عبارات شرح جیلانی نقل کرده اولاد آن موجود نیست حیث قال العناصر و انکانت عامه الی ان قال بعد نقل قوله و الکبر الی ههنا القله شرح الجیلانی فی وجودم زاد فی الجواب و غیر ذلک و انکان متوافقه المزاج حقیقیه که گویم که این ایراد حکیم صاحب موعوم براس دفع ایراد مورد است چنانچه نقل عبارت مذکور بایراد لفظ انتهی فرموده اند و کلام فاضل شارح صحیح الدلائل بر بودن مزاج ثانی حادث از دوای متناسب نیز پس خواهد شد تعریف مزاج منقوص بعکس آنچه

ایراد

و ثانیاً هر گاه سیماب و گوگرد و مس و قلع و زئفر و ازان ذریب حاصل شد پس تطبیق کردن آن بر مرکب
دو دوا می تناسب غیر مسلم است و ثالثاً بتصریح فاضل علامه از مرکبات مشابهه الکیمیای مزاج مصطلح
حادث نمی شود پس ادخال این مرکب در آن نخلت است از تعریف مزاج و راجعاً در شرح جیلانی
عبارت از آن که در حکیم صاحب به نسخه چهارم و پنجم قاصح هر دو موجود نیست و خامساً آنرا تعبیر
بر عبارت جیلانی فرموده ازان معلوم نمی شود و سادساً برای این عبارت از آن که در نسخه است صحیح
فی نفسه بلکه محل مرام است و بی تفصیل مذکور سابقاً از حقیر دفع ایراد موردی شود زیرا که بر مرکب دو دوا
متناسب مساوی در درجه و طبیعت تعریف مزاج صادق نمی آید فصلی از المزاج الثانی و باجماع جناب خود
این جا هم قصه طول و طویل خالی از تحصیل آورده اند و کوچک ترین اطباق بر آن ایراد نموده اند و مهرباناً
اصل جواب ایراد از بیان هر دو مفقود است همچنین از کلام گوپاموی تابع کوچک ترین اطباقی که هنوز
جواب ایراد مورد حاصل نمی شود در من بهناقیل چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و آنچه کوچک
ترین اطباق در ضیاء الاطباق قصه طول که ازان دفع ایراد غیر متصور است آن تصریح کرده پس گاه مستحق شد این نظام
جواب که شامل این شد حد مزاج در مزاج ثانی را و اگر چه از دوا می مناسب باشد مثل ترکیب دو دوا
مثل دوائی گرم در درجه اولی و ثانی در درجه ثالثه و ثالثه در درجه رابعه لکن در میان هر دو رعایت خلقت است
زیرا که اول به نسبت دوم ابرد است و ثانی از ثالث و حار مضاد برد است زیرا که در میان هر دو رعایت
خلقت است از حیث **حقیقت گویم** اولاً ثبوت این تفریق بر بیان سابق وی منتهی شود چنانچه این
پوشیده بر ناظر کتاب وی نخواهد ماند و ثانیاً سلمنا بهذا لکن از امتزاج دو دوا می مناسب حار در درجه
معین جواب بنیاساکت است و ثالثاً قوله وان كان من الدوا این سخن که مثل است در مثال مثال مرکب
از سه دوا آورده و راجعاً حار مضاد بار است نه برد و مضاد حار آری حرارت مضاد برد است
و خامساً مع بذل طول لایذفع ایراد صاحب القییل بدانکه فعل و انفعال که در عناصر می شود و انفعال
عبارت ازان است از چهار صورت خالی نیست صرح به الکرمانی اول اینکه نفس کیفیت فاعل و منفعل
باشد و این باطل است دوم صورت یعنی تیزی کیفیت فاعل و منفعل باشد و این هم باطل است

جواب نفس مزاج
مزاج ثانی

سیوم کون کیفیت فاعل و بنفس کیفیت مفعول باشد و این هم باطل است زیرا که منکسر آن متصور
 نمی شود مگر بطای آن و کیفیت وقتیکه باطل شد ممکن نیست که بشکند تیزی کیفیت دیگر را چهارم
 حق است و آن اینکه کیفیت عناصر فاعل و تیزی آن مفعول باشد نهی مافیه الحاشیه و این صورت
 چهارم مذکور است و برین ایراد امام که مشهور است وارد نخواهد شد و تفصیلش علی ما قال
 المولوی غلام ضامن اینکه فاعل یعنی فعل احدی کیفیتین در دیگر از دو حال بیرون نیست یا اینکه
 فعل کیفیت در کیفیت دیگر سابق بر فعل کیفیت دیگر باشد مثلاً اولاً حرارت در برودت عمل کند و برودت
 بشکند و ضعیف کند بعد از آن برودت شکسته و ضعیف شده حرارت قوی را بشکند و درین صورت
 لازم آید که شکسته شکنده شود و این محال است زیرا که این برودت مثلاً در وقت قوت خود بر کسر حرارت
 قادر نشد بعد آنکه حرارت چگونه کسر حرارت قوی خواهد کرد و یا اینکه فعل احدی کیفیتین در آخر واقع
 شود پس درین وقت لازم خواهد بود که غالب در وقت غلبه خود مغلوب باشد و این هم محال است
 نهی بمحصله و وجه عدم رد ایراد امام علی مافی شرح حکمت العین اینکه ما نیست که مقاومت ضعیف موجب
 باشد برای کلال هر دو کلال هر دو موجب باشد برای انکسار هر دو و معاینه نخواهد شد فعل هر واحد
 از هر دو قبل افعال آن و لازم نخواهد آمد بصیورت مغلوب غالب و بقا کاسر حال بودن آن
 باقی اتی و علی مافی شرح الکیرانی اینکه فاعل در مذکور است و کیفیت منکسرة السورة
 ممکن است که بشکند تیزی ضد خود را مثل آب یگرم پس تحقیق می شکند تیزی آب خوب گرم را نهی ترجمه
 و محصلش اینکه جازه است تقدم انکسار تیزی برودت بکیفیت حرارت بر انکسار تیزی حرارت بکیفیت
 برودت لازم نمی آید ازین که منکسرة کاسر بود چه اگر کاسر ام دیگر است و منکسرة نیز دیگر و فکر حقیق میگویم
 به جواب آورده فاضل کیرانی چند ایرادات وارد می شوند که بعضی آنها اصم از جوابات مذکور است
 بعضی ایرادات هم تحریر تا دیلات بارده و تکلفات رکیکه چنانچه از بعضی کسان واقع شده اند مناسبت
 نمی دانم و آن ایرادات شش اند اول اینکه موله الا ایرادات در شرح موجب گفته بقوله اقول السوال
 بعد باقی لان الحرارة اذا كبرت سورة البرودة فكيف تكسر سورة البرودة من كون سورتها مكسوة

بیان صورت تقابل عناصر و ایراد امام
 از مافی شرح حکمت العین است
 حسن بن علی

والفعال از مخالف و اگر اراده کرده از سورت کیفیت مرتبه غیر معین از مراتب آن خواه شدید باشد
خواه ضعیف کدامی مرتبه از مراتب کیفیات چهارگانه مخالف برای کیفیات متوسطه و بنفس کیفیت نفس
ماهیست آن که مطلقاً تحقق در جمیع مراتب باشد پس خواهد شد در آب نیگرم نیز تیزی حرارت و در آب
قلیل البرد نیز تیزی برودت پس خواهد شد فاعل کاسه در صورت این سخن آب شدید البرد و آب نیگرم
تیزی حرارت آب نیگرم و نفس کیفیت و در صورت این سخن آب شدید البرد و آب نیگرم تیزی برودت
آب قلیل البرد و نفس کیفیتین چنانچه زعم کرده پس معنی نیست برای استشهاد آن باین دو صورت علاوه
اینکه کاسه فاعل نفس کیفیت است نه تیزی آن علاوه اینکه شک نیست در اینکه جسم شدید السخونت
مثل آتش و قتیکه متزج شد باب شدید البرودت منکر خواهد شد شدت سخونت آن و انکسار آن کم از
انکسار است و قتیکه متزج شود باب قلیل البرودت یا اینکه کاسه برای سورت سخونت نزدیک و نفس برودت
و تفاوت نیست و نفس برودت در میان شدید البرودت و در میان آب قلیل البرد پس لازم خواهد آمد
که نه باشد در میان انکسارین تفاوت با وجود اینکه خلاف بداهت است پس ظاهر شد که تفاوت در میان
انکسارین باین وجه است که کاسه درین هر دو صورت متفاوت است پس عدول نیست از قول به بودن
تیزی کیفیت کاسه و نیز اگر او از نفس کیفیت که حکم کرده شد بودن آن فاعل کاسه نفس ماهیست مطلقه متحققه
در جمیع مراتب شدت و ضعف به سورت کیفیت مرتبه از مراتب آن شدید باشد یا ضعیف یعنی شدید
که بودن آن کیفیت کاسه برای سورت کیفیت که مخالف برای کیفیت کاسه است تحقق نیست مگر در مرتبه
مرتبه خاصه از مراتب شدت و ضعف برین شق پس خواهد شد سورت کیفیت کاسه فاعله بر خلاف آنچه
زعم کرده و اگر مراد نفس کیفیت که حکم کرده فاعله کاسه در مرتبه ضعیفه از نفس کیفیت است فار سورت کیفیت
که حکم کرده بودن آن منکر منقل مرتبه شدید از آن پس پوشیده نیست که کاسه در سورت است حاصل میشود
شیئا فشیئا پس در هر آن از زمان کس و هر جزه ازین زمان خواهد شد کیفیت حادثه در آن ضعیف بقایم
آن کیفیت که بود قبل آن و کاسه فاعل برای زوال آن است انکسار آن بر زعم این قائل و همچنین اینکه
حاصل شود کیفیت مزاجیه متوسطه مشابه پس خواهد شد کیفیت مزاجیه فاعله ای انکسار کیفیت قبل آن زیرا که

در مراتب مرتبه ضعیفه از نفس
انکسار کیفیت

اینجا کیفیت دیگر که اسناد کرده شود بسوی آن کیفیت که آن قبل کیفیت مزاجیه است پس لازم خواهد آمد
 تقدم حدوث کیفیات ضعیفه لاحقه بر زوال کیفیات شدیدة سابقه و تقدم حدوث کیفیت مزاجیه
 بر زوال یا قبل آن با وجودیکه این امر بعکس است و باجماله پس شاید که برای کلام آن منعی باشد که محصل
 من منی آید بآنچه ترجمه کلام پنجم علامه قوشچی در شرح تجرید گفته میگویم پوشیده نیست بر مثال عارف
 بمعنی انکسار سورت کیفیت برای شے زیر که معنی انکسار اینکستجیل شود این شے از کیفیت اتوس
 بسوی کیفیت اضعف و حقیقت وی اینکه منعدم شود ازان کیفیت قویه و حادث شود برای وی
 کیفیت ضعیفه اینکه مجال لازم غیر مندرج است زیرا که هر دو انکسار اگر باشند معالایم خواهد آمد اینکه باشند
 هر دو کیفیت کاسره موجود حال وجود انکسار لغز و رت وجود موثر حال وجود اثر و معدوم هر دو کیفیت
 نیز درین حال برای تحقیق معنی انکسار و اگر باشد یکی از دو انکسار متقدم بر دیگر لازم خواهد آمد
 اینکه عود کند کیفیت معدوم به بالانکسار موجود بعد اتمام آن زیرا که انکسار تیزی برودت آب گریز
 متقدم بر انکسار تیزی حرارت آتش لازم خواهد شد اینکه متقدم شود این برودت شدید و در آب
 و پیدا شود برودت دیگر ضعیف ازان پس انکسار سورت حرارت آتش بعد این تصور نخواهد شد
 مگر اینکه عود کند این برودت شدید که منعدم شد از آب با انکسار پس بشکند تیزی این حرارت را
 و بسبب طبیعت این جاکه مقتضی برودت شدید باشد و جان طبیعت که صورت نوعیه آب مقتضی بر
 خود باشد و الابدوت شدیدة مفقود با وجود صوت نوعیه نمیشدی گفته شود حرارت کاسره منع میکند صوت نوعیه
 از مقتضای خود برودت زیرا که میگویم پس انوقت لازم خواهد آمد و در زیر که برودت آنکه عود میکند بر بعد زوال حرارت
 مانع از ازل نمیشود حرارت مگر بعد برودت آنکه پس گفته شود آنچه ذکر کردیم شامالایم نخواهد آمد مگر وقتیکه باشد کاسره
 صوت حرارت برودت شدید را آنکه کن وقتیکه باشد کاسره برای آن برودت ضعیفه حادث پس نیست چنین گویم
 مجال است که شکسته نشود تیزی حرارت با برودت شدید و شکند آن با برودت ضعیفه آنچه ترجمه باقاله القوی
 فی هذا المقام است آنچه مستند به بعضی شریح تجرید میشود اینکه اگر باشد کاسره اصل کیفیت من غیر در خلعت
 سورت هر آینه خواهد شد کاسره آب فائز تیزی حرارت آب گرم برابر کاسره آب شدید البرد بوجه تضاد اصل کیفیت

این کلام در کتاب
 اصول فقه
 در باب
 احوال
 در فصل
 در بیان
 در بیان

در هر دو وقتیکه به دو کسر برابر نشوند و البته شد که برای شدت کیفیت داخل است در کسر و ص
تا اینکه اگر کیفیت ضعیف باشد یا شدیدتر هم ضعیف و شدید خواهد شد و وقتیکه شد برای شدت داخل
پس یا اینکه فاعل برای کسر خواهد بود یا نه و ثانی باطل است و در اول لازم خواهد آمد بقا سورتین تا وجود
زوال آن و این بعضی تعرض از دفع ایراد تو شیخ هم نموده است و با جمله ایراد امام قوی است و از
مذهب بعضی محققین دفع غیر ممکن است و کسانی که نظر آنها قاصر است ادعای عدم ایراد آن از نقل جواب
فاضل نفیس و غیره مثل بعضی اطباء مشهورین نموده اند اگر این ایراد است تطرح می بود و همچنین
نمی فرمودند **قال فی مباحث الاطباء** ثم قالوا تحقق المزاج المعتدل
الحقیقه فی الخارج محال بر د علیه يجوز ان یساک القاسم للمکب حتی تفاض الیه
صوره نوعیه من مبداء الفیاض لتقتض حیزا معینا من اجیان واحدی بسا لظنه
لجواز اشتراک النوعین فی لازم واحد كما قال الحسین المیدنی فی شرحه للهدایه
فی بحث ان الفلک لا یقبل الیکون والفساد **قال لم یت** جم بعد ان گفته اند که یا
شدن وجود معتدل حقیقه در خارج محال است و ادومی شود بر آن اینکه جائز است که اساک نماید
قاسم مرکب را تا اینکه افاضت کرده شود بر آن صورت نوعیه از مبدای که مقتضی شود و جز می بیند الاجزاء
از بسا لظنه جهت جواز اشتراک وی در نوع و لازم واحد چنانچه گفته است حسین میدنی در شرح هدایه
که فلک قبول نمیکند کون و فساد را **جواب** اولاد ترجمه از مترجم سخن واقع شده چه ترجمه
بحث این را فرود گذارند آنچه امی در بحث اینک فلک او و ثانیاً تفصیل ایراد می پردازم و ثالثاً
جواب آن می نگارم اما اعتراض مترض این است که در مقام خود دلایل محال بودن وجود معتدل
حقیقه در خارج مذکور اند و ادومی شود بر آن اینکه جائز است که قاسم مرکب نماید مرکب را تا اینکه فایض
شود از مبداء فیاض بر آن صورت نوعیه که مقتضی شود مکان معین بر از مکانهای کلی از بسا لظ
اگر گفته شود که دو جسم مختلف بالمابیت یکی قاسم دو مرکب یک مکان را مقتضی می شوند گفته اند که جائز است
دو نوع از جسم یکی قاسم دو مرکب در لازم واحد و مکان واحد شریک باشند چنانچه شارح میدنی

لا بد که باید از ترجمه و تفسیر
چون قس و دیبا و بود
تصحیح و در غلط است
اینکه در این کتاب
در این کتاب
و این کتاب
و این کتاب
و این کتاب

در شرح هدایة الحکمة در بحث اینکه فلک کون و فساد را قبول نمی کند باین تصریح کرده همیشه قال فی
 رد قول صاحب الهدایة فی صورتة الحادثة چیز طبعی و بصورتة الفاسدة چیز آخر طبعی لما بینا ان کل جسم
 فله چیز طبعی انتهى بدلائل الی قوله و مجموع لان الامور المختلفة بالنوع جازان تشترک فی لازم واحد
 انتهى بدانکه فاضل کرمانی در شرح موجز گفته که معتدل حقیقی آن است که در آن میول عناصر بسوی
 اجزاء آنها مساوی باشند و تساوی میول عناصر نمی شود مگر وقتیکه عناصر باشند مساوی
 کما بحسب حجم خود و کیفی بحسب شدت و ضعف پس این معتدل را در خارج وجود نیست زیرا که عناصر متساوی
 در صورت اگر نیست برای آنها بعد جذب آنها از اجزاء آنها قاسری که مانع باشد عناصر را از میل آنها
 بسوی اجزاء آنها پس مرکب از آنها حاصل نخواهد شد از برای اینکه عناصر باطبع بسوی اجزاء خود
 مائل اند و اگر مائل نشوند لازم آید که مطلوب باطبع یعنی چیز طبعی متروک باطبع باشند بی مانعی قاسری
 و این محال است و اگر باشد برای این عناصر قاسری پس پس از دو حال خالی نیست یا اینکه قاسر عناصر
 بعد ترکیب در مکان یکی از بساط قرار دهد پس ترجیح بلا مرجع لازم خواهد آمد قبل از ترکیب مرکب
 و دلیل چند ایرادات آورده اند چنانچه ماولی غلام ضامن گفته اند که این دلیل مخدوش است از چند
 وجه اول اینکه قاسر مرکب را در غیر مکان عناصر دارد و قبل وجود آن مرکب در آن مکان عنصری
 باشد از عناصر بضرورت خلانہ باقتضای طبع پس خلا لازم نیاید و دوم اینکه جائز است که قبل وجود آن
 مرکب در آن مکان فرومی باشد از نوع آن علی بن القیاس للعلة النهایة سیوم اینکه قاسر قبل
 مجزات بود و آن مرکب را در مکان یکی از بساط باراده امساک نماید نظر منقته برای آن مرکب
 یا نسبت به عالم انتهى و بر لزوم ترجیح بلا مرجع ایراد کرده اند بجز این که قاسر باطبع بجان احدی البساط
 مائل باشد و همان جا مرکب را قرار دهد و قاسری که باطبع بسوی مکانی مائل باشد ضرور است که جسم باشد
 زیرا که طبیعت جسم مقتضی مکان معین می شود و بعضی افاضم حکیم محمد ششم گفته که این امر تمام نمیکرد و اگر
 قاسر جسم بیط باشد و وقتیکه قاسر وضع فلک باشد پس تمام خواهد شد و صاحب انوار الحواشی
 جواب داده اند که وضع فلک را نسبت بسوی مرکبات بلکه سفلیات برابر است پس صلاحیت ندارد

عنه متوجه قول شارح هدایة الحکمة فی رد قول صاحب الهدایة فی صورتة الحادثة چیز طبعی و بصورتة الفاسدة چیز آخر طبعی

مستدل حقیقی است
 فیلسوف

که قاسم باشد همچو اقسام مرکب را که انواع آن مخالف اند و صادر می شوند از آن آثار مختلفه و لوازم
 مساویه برای لوازم نوع اخر انتهی تحقیق می گویم این مقام را در شرح و تخریر از علامه قوشچی
 و اصفهانی و علامه حلی برای فزید بصیرت و اتمام کلام ملاحظه نمودم پس در شرح ثالث وی اثری
 از آن نیافتم و در شرح ثانی کلام فایلی که قابل نقل نبود یا قسم و در شرح اول کلام لائق نقل یافتیم تا وجهیکه
 بعد ازین نقل نمایم دافع این ایرادات شود و بی عبارتها که با معتدل لایکن وجوده لان اجزائه
 متساویه فی المیل الی احیاءها الطبیعیه متقاومه فلا یقصر بعضها بعضاً علی الاجتماع لا متناع ان یغلب
 بعض من امور متقاومه بعضها اخر منها و طبایعها داعیه الی الاقراق بالتوجه الی احیاءها الطبیعیه المختلفه
 فیحصل الاقراق قبل حصول الفعل و الانفعال فانه لیست داعیه لانه حرکت من کیفیت الی اخری فلا یحصل
 مزاج لتوقفه علی حصول تلك الحركة و حدوثه بعد النفاذ و اجیب بانه ربما یقع اجتماع الاجزاء لاسباب
 خارجیه بحیث یكون المائله الی العلو کالنار و الهوام فی جهة السفلى و المائله الی السفلى كالارض و المار
 فی جهة العلو فتتماثل الاجزاء و تتقاوم لتساوی قواها فی المیول و تبقی مجتمعاً فیحصل المزاج بتفاعلها نعم نیز
 وجود ذلك المعتدل و اما الامتناع فلا کیف و بقار الاجتماع قد ینفصل کاصل الاجتماع الذی
 لابد له من مقتضی سوی الاجزاء اذ السبب لبقار الاجتماع غیر مختصر فی غلبه و قد یستدل بان لو وجد
 المعتدل لکان له مکان طبعی لما سبق من ان کل جسم له مکان طبعی و مکانه الطبعی الی جوار ان یكون مکان
 احد بساطه للزوم الترتیب بلا مرجح و لا مکان آخر غیره و الا لزم الخلل قبل حدوث المركب و اجیب
 بانه یجوز ان یحصل له صوره منوعه تقضی حصوله فی مکان بعض سباطه و ایضا لزوم الخلل قبل حدوث
 المركب جم بجوار ان یكون مکانه مکاناً طبعیاً کب آخر و مطلق المركب عندهم قدیم و ان کان کل واحد من افراد
 حاد تا کام او مکاناً قسماً ببعض السباطه و قد یستعمله بالخلیقه الضروره بطلان الخلل و ایضا مختار ان یکن
 الطبعی حیث اتفق وجوده و قد یحقق ذلك و اقول یرد علی الوجهین انهما انما یدلان علی امتناع وجود
 مرکب متساوی میول بساطه الاعلی امتناع وجود مرکب متساوی مقادیر کیفیاتها الاول یعنی الحرارة و البرد
 و الرطوبة و البیوتة و المراد بالمعتدل ههنا هو الثاني و اول اذ لو کان المراد بالمعتدل ههنا هو المعنی الاول

جواب ایراد که اجتماع اجزای
 متساویات یقتضی
 ۴

لم یخصر الخارج عن الاستعمال - فی الاقسام الثمانية المذكورة لان الخارج من الاستعمال بهذا المعنى لا يمكن
 ان يكون كيفية الاول تساوية ويكون ميول بسبب الطه متقا ونحسب تفاديهما في الكم او في ذلك
 كقوات الباد من اكنهه الطبيعية على ما مر قلناه من كلام المصنف ح انتهى و مثل ان است و شرح حقت
 و مقاصد و دیگر کتب حکیمه و کلامیه پس شرح تجرید و شرحه و تابع وی صنادید سعیدیه آورده بقوله و قوله
 علی الوجوهین جمیعاً بانها انما لان الخ و ادوخوا بدت در زیراکه اطلاق و جمله آن قابل گرامی از معتدل حقیقی که
 وجودش در خارج محال است همون معتدل مراد گرفته اند که عناصر دران تساویة الميول کما و کیفاً
 باشد پس برین براد و ادوخوا بدت در زیراکه غیر آن خارج از بحث است علاوه برین از تساوی کیفیات تساوی
 میول عناصر بدون تساوی مقادیر آنها غیر مسلم است زیرا که خفت و ثقل توابع صور عناصر اند نه برای
 کیفیات آن فقط کما صرح به اجمیلانی و جواب داده است از اصل ایراد که دو جسم مختلف بالمابیت مقتضی
 می شوند مکان واحد را باز در کرده شد که این امر محذور نیست زیرا که اثر اک و لغض خواص نه مناسی
 اختلاف باهیت است و نه مستلزم اتحاد باهیت و نه اتحاد سائر لوازم است و نیز بدین طوری که جائز است
 که قاسم جسم مرکب از عناصر باشد و کلامی عنصر بران غالب باشد پس قاسم بوجه غلبه ان عنصر مرکب را
 در مکان طبعی خود نگاهدارد و باین اعتبار لازم نمی آید اقتضای دو جسم مختلف بالمابیت مکان
 واحد را و بالجمله چون دلائل برامناع وجود معتدل حقیقی حیدر نه بودند بلکه اقناعی کما صرح به الفاضل کمالی
 لهذا فاضل کرمانی بعد رد و قدح بسیار در زمینگی گفته بلکه دلیل معتد علیه درین مطلب اینکه گفته شود
 که تحقیق جسم طبعی قطع نظر از امور خارجیة مقتضی می شود لذاته مکانی را و معتدل باهیمی ممکن نیست که
 طلب کند آن مکان را و آنچه گفته شود که ممکن است اینکه باشد مرجح در طلب مکان اتفاق وجود در مکان
 و مکان طبعی همین مکان باشد که دران اتفاق وجود شده باشد در فروع است که اتفاق وجود
 نیز از امور خارجیة است و جسم قطع نظر از جمیع امور خارجیة مقتضی مکان معین و شکل معین میشود و همچنین
 تمام مقتضات طبعی و فاضل کرمانی بعد ایراد این بوجهی فتیاری کرده گفته اند تحقیق به المقام عسے ان
 بحصل المرام وان نزل کثیر من الاقدام پس آنچه در پاره سعیدیه مذکور است که معتدل حقیقی متعادلی میشود

معتدل حقیقی

در و خفت و نقل پس خواهد شد تجرد در میان دو چیز خفیفین در میان دو چیز ثقیلین **حقیه میگویم**
 وجود آن در ارض ممنوع است چه جاکه وجودش در بدن انسان باشد و کلام طیب مختص بان است
 و آنچه در آن است یا باشد چیزی آن جایکه اتفاق وجود آن باشد چنانچه مشهور است **حقیه میگویم**
 صرح الکرامی که اتفاق وجود نیز از امور خارجیه است و جسم قطع نظر از آن گرفته شد و آنچه در آن است
 متبع شارح تجرد بگوید که دیگر برای معتدل حقیقه غیر اجزای بسیاط که مشغول کند آن را بسیط متخلخل ضرورت
 انتفاع خلاصه **حقیه میگویم** آن هم از امور خارجیه است و چون مراد از اعتدال مزاج معتدل
 یا اعتدال حقیقه است نه کدای ترکیب که متفق باشد برای مرکبات غیر تمامه مثلا مثل انجیره و اوخته و شمال
 هر دو آنچه جمع کنند آن را قاسری بر اختلاف پس دارد و نخواهد شد بهینائی این تصریح جیلانی ما قال الامام
 فی مباحث المشقه بقوله ان هذا الكلام من الشيخ ناقص ما ذكره في النجاة من انه اذا كان جسم المركب
 من سبقتين فيكون التركيب من قوى متساوية ولا يكون ان يركب من اجزاء متساوية القوى فوق
 اثنين جسم البتة وان هذا الكلام من منه ناقصان ما قاله في الفصل الحادي عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول
 من طبقات الشفا من ان المركبات ان كانت من اكثر من بسطين وفيها غالب فالجوز للثالب ان لتساو
 غلب البسيطان اللذان جهتا واما واحدة بالقياس الى الموضع الذي فيه التركيب وحصل المركب في اقرب
 الخيز من خيز وقوع التركيب ثم قال ويشبه ان يكون الحق هو ان التركيب عن البسائط المتساوية يمكن
 ولكن لا يكون باقيا مستمرا يكون سريعا لخلل وسريع الغلبة لبعضها البعض استحقاقا كوني كونه دليل شارح كرامی
 در امتناع وجود حقیقه اگر چه جدید است لکن بر و وارد می شود و آنچه شریف الاطبار بر قول شارح در منهیه
 ان الجسم لطبیعی الی ان قال یقتضی لذاته مکانا ایراد و در کرده بقوله قول و به نستعین ان اراد کل جسم
 یقتضی مکان لذاته فبعضه موجود فلک الافلاک وان اراد الجزئیة فبعضه لکن لا یفید ان حق گویم صاحب الفوارک
 از آن در منهیه الفوارک خواهی شوی جواب داده اند که مراد از مکان عام است از مشهور و از وضع تا که شمال
 باشد فلک الافلاک را زیرا که آن اگر چه مقتضی مکان نمی شود مگر مقتضی وضع می گردد همچنین جواب
 داده است غیر یکی در کتب طبعیات از نقص بر قول آنها کل جسم فله خیر طبعه فلک الافلاک فاضل است

توضیح بر این کلام در متن
 حقیه میگویم

منسوب کرده این را بسوی نفس خود و در وجه بر جوی و نقض بر قول شارح بقضی کلاماً معیناً
 انتی ترجمه ما قاله حقیقیر **سگ** گویم برای شریف الاطباء می رسد که بگوید که خیر عام از مکان است
 و قابل تزاوت مکان و چیز اوله سید شریف برای ایراد شده و از تزاوت هر دو جزوئی تقییم مکان لازم نمی آید
 کما سیاقی و نموده است این را آنچه شارح میدزدی در شرح قول صاحب باینکه فصل فی الخیر عام
 فله خیر طبعی گفته بقوله قبل باینکه نقض با جسم محیط فانه جسم و لیس لیس علی تفسیر ای سطح الباطن من الجسم
 الحادی المماس للسطح الظاهر من الجوی اولیس در راجه جسم آخر نعم له وضع و محاذاة بالنسبة الی مافی جوفه و قیاساً
 عن کتب بان الخیر عندهم باینکه الا اجسام فی الاشارة الحسیة و هو اعم من المكان المتناوله الوضع الدی
 یمتاز به المحذور عن غیره فی الاشارة الحسیة فهو خیر و لیس فی المكان الی ان قال المفهوم من کلام اشخ
 ان الخیر اعم من المكان حیث قال فی موضع من طبییات الشفا لا جسم الا و لیس ان یكون له خیر اما مکان یا
 وضع و ترتیب فی موضع آخر منها کل جسم فله خیر طبعی فان کان ذالک کان کان خیر و مکاناً انتی و یویدیه مافی
 الهدیه السعدیه الفضل الناسنی الخیر و هو اعم من المكان فان کان للجسم مکان فیه مکانه و ان لم یکن له
 مکان کالجسم المحذور و لیهما السائر الا اجسام الذی یمیر من علی و جوه فانه لیس له مکان اولیس فوجه
 جسم کجوهی یکن سطح الباطن مکاناً کان خیره وضعه الذی یمتاز به عن سائر الاجسام و هو کونه فوقها انتی
 و یا اینکه مکان و خیره دو واحد باشند در آنچه خیر که برای او مکان باشد و با کله خیر عام از مکان است
 و یویدیه ما افاده صدر الدین الشیرازی فی شرحه الهدایه ما وقع فی عبارته بعض المحققین انها عندهم واحد
 قیما له مکان کما سوی اجرام الاعظم و هو یبانی الایمیه کاتویم انتی و دانسته می شود از حاشیه او ساد علی مافی
 متاخرین ملا نظام الدین که محقق طوی در شرح اشارات فرموده که نزدیک شیخ و جمهور حکما هر دو واحد
 و برین ایراد کرده محقق دوانی که این مخالف است با آنچه کرده است او را شیخ در شفا که مشهور است
 و حاصل توجیه شارح اینکه تمام در بعض مواضع چنانچه گفته می شود که انسان و حیوان واحد است
 یعنی هر دو صادق می شوند بر ذاتی و بعد نیست که برای او شان برای خیر و مطلق باشند تهی پس جواب
 این ایراد تقییم مکان عام از شهو و از وضع خالی از تکلف نیست و ادعای جواب این در کتب طبییات

مقاله حقیقه
 در تفسیر کلام فی الخیر عام

بسیار گمان مخالف نقل کتب است پس بجز اینکه بگویش گفته آید که این قاعده کلیه باستثنای فلک الافلاک
 مثل دیگر قواعد آنهاست فقوله و قوله بجزئیة لا ینفید غیر مسلم است زیرا که فرد منتقضه فقط فلک الافلاک
 است پس مراد شارح اینکه کل اقسام سواست فلک الافلاک قطع نظر از امور خارجیه طبیعی مقتضی
 نمی شوند لذاته مکان طبیعی را و منجمله آن معتدل حقیقی است که طلب نمی کند مکان را الی آخر
 ما قاله هناك و حقیقگی هم اگر چه تقریر یا نفیس نفیس است لکن از تقریر و محال بودن
 وجود معتدل حقیقی ثابت نمیشود آری مکان براب او که مدخل قواسم و امور خارجیه را نداده خواهد
 و اگر در کتب و وجود معتدل از اول کلام کرده شود و مدخل امور خارجیه قواسم را نداده شود
 در وجودش کلام خواهد شد فضلا عن اینکه مقتضیا بطبیعه فی مکان طبیعی و درین وقت ایراد
 شریف الاطباء و نیز وارد خواهد شد و ضرورتی بسوی جواب و آن نخواهد شد پس کسیکه قائل
 بود و آن شده اند آن را قطع نظر از قواسم و امور خارجیه نمی گیرند و چون دلایل منکرین و وجود
 آن نام میوند لهذا انرا نفیس در استیلا آن قطع نظر از قواسم و امور خارجیه را مدخل داده
 پس این چنین معتدل حقیقی بضرورتی فرض و وجودش محال خواهد شد و باجماع وجود معتدل حقیقی
 قطع نظر از قواسم و امور خارجیه محال است و در صورت اعتبار قواسم و امور خارجیه جائز خواهد بود
 الذی ینظر لی فی رفع منافات کلام و ینظر منه التوفیق فی اقوالهم بذا و اما جواب از اصل عرض
 شارح میبندی پس فاضل سیالکوئی در حاشیه خود بر میبندی داده و محصل او این است که
 جائز است که امور متخالفه بالنوع جائز است که مشترک باشند و لازم و احد لکن نه بحیثیت اینکه
 امور متخالفه متخالفه اند بلکه بحیثیت اینکه متشاکر اند مثل بساطت و عنصریه و فلک که مقتضی نشینند
 که ویت را لکن نه بحیثیت متخالفه بلکه بحیثیت متشاکر است در بساطت و الا لازم آید که امور متشاکر
 متخالفه باشند و این محال است و هر گاه این مقرر شد پس میگویم که دو جسم طبیعی ممکن نیست
 که مقتضی شوند براب حیرت و احد زیرا که مقتضی براب حیرت است بحیثیت اینکه طبیعت است
 و آن جسم ازین جهت متخالف است براب طبیعت جسم دیگر پس اگر مقتضی شوند بر دو جسم

جوابی که استخوان وجود معتدل
 حقیقی با تحقیق مصنف
 و ام ظاهر

چیز واحد را هر آنکه مقتضی خواهد شد و امر متخالف امر واحد را و به همین سبب گفته محقق طوسی در شرح اشارات درین مجت که طبائع مختلفه بحیثیت اینکه مختلفه اند مقتضی نمی شوند شی واحد را بعضی طبیبی مشهورین و کوچک ترین اطبا از بیان این توضیح و تنقیح سکوت کردند و فقط کلام حلیل قاصر بیاورد چند دلایل که خالی از ایرادات مذکورند اند و در فرمودند و نه تحقیق اینق برانفیس که کلام نفیست و در نه هیبه نفسی آورده ذکر نمودند و نه از تفصیل جواب سیمالگوئی و ایراد میدی تعرض کردند و موع الا ایرادات در شرح موجز بود معتدل حقیقی در خارج قابل شده دلایل مخیفه آورده لایطول الکلام بذکر اذقه بطله تمانی باشد شرحه هذا طول لا فخره الا طنا بفضل فایة الاستیقا و فیما ذکرناه کفایة لا اولی الالباقا قال فی حقیقت

الاطبایا وقالوا کلما کان المزاج اقرب الی الاعتدال الحقیقی کان تعلق النفس

الانسانیة اشده فیلزم من ذلك ان يتعلق النفس بالدواء المعتدل وبالامثلة السبابة فتفکر قال الممتص حکما گفته اند که هر گاه باشد مزاج قریب تر از اعتدال حقیقی خواهد بود تعلق نفس بان شدید تر پس لازم می آید از اینکه متعلق شود نفس بدواء معتدل و امثلة سبایه تفکر جواب بدان که جواب این اعراض موقوف است بر تخریر چند مقدمات و بیانات اول اینکه اعتدال مزاج انسانی است بنسبت دیگر انواع قال الفاضل الکرمانی زیرا که مزاج هر نوع معتدل است بنسبت آن نوع و لکن هر گاه که اعتبار کرده شود مزاجهای انواع دیگر پس اقرب الانواع از اعتدال حقیقی مزاج انسان است فاضل علامه در شرح قانون گفته بهین سبب انسان ابلق نشود چه بقت نشود مگر بسبب بعد مزاج از اعتدال حقیقی اتمی و و هم اینکه نفس ناطقه اشرف و اکمل است از سایر نفوس و بخل از مبداء فیما من نیست مگر استعداد قابل شرط است پس استعداد انسان برای فیض آن شدید تر است از سایر مزاجها و الا نفس ناطقه بر و فالیض نشدی و هر چیزیکه استعداد قابل برای اشرف است اشرف از غیر است پس اعتدال حقیقی زیرا که اشرف مزاجه آنست که در آن مساوی باشند از انداد و باطل شوند کیفیات در آن بالتساوی و انرا معتدل حقیقی گویند و چونکه وجودش محدود است پس اشرف آنست که قریب از او باشد و آن مزاج انسانی است پس ثابت شد ازین که اعتدال مزاج

ایراد تعلق نفس ناطقه بدوا
و انما سبابه و جواب
از ان

انسانی قریب باعتبار حقیقتیست میوم انیکه تعلق نفوس باعتبار استعداد قابل است پس اثرش
 النفس که نفس ناطقه است بانسان تعلق شد و مزاج معدنیات چون بقصد تر از اعتدال حقیقتی
 بود بر و صورت معدنی که عناصر از انفکاک باز دارد فائض شد قال فی الهدیه السعیدیه المکرب الذی
 که مزاج یغیض علیهم من المبدأ الفیاض صورته ترکیبیه منوعه حافظه للترکیب فان لم یکن تلك الصورة نفسا
 کان المکرب معدنیاً فهو لا یعتقد ولا ینو و لیس فی توه مولده للمثل و لا قوه شاعرة انتهى و مزاج نباتات
 قریب تر از اعتدال حقیقتی به نسبت مزاج معدنی بود لهذا بر نفس نباتی که مبدأ حفظ عناصر و
 اعتدال نشود و تولدیش مثل است فائض شد قال فی الهدیه السعیدیه انهم قار عرو النفس النباتیه بانها
 کمال اول جسم طبیعی الی من حیث یعتقد فی حیوان مزاج قریب تر از دست فائض شد بر و
 نفس حیوانی که مبدأ وجود مذکور است در نباتات و نیز مبدأ ابراح حسن حرکت ارادی است
 قال فی الهدیه السعیدیه حیوان هو مرکب المزاجی المختص بالنفس الحيوانیه و هی کمال اول جسم
 طبیعی من حیث یحس و یتحرک بالارادة و هذه الحیثیه متضمنه للتغذیه و التمثیل و التولید انتهى و مزاج انسان
 چون قریب تر از اعتدال حقیقتی از کل انواع بود فائض شد بر و مبدأ مذکور است در حیوان
 و نیز کمالات و مبادی شعور و ادراک است قال فی الهدیه السعیدیه الانسان هو الحيوان المختص
 بالنفس الناطقه و هی کمال اول جسم طبیعی الی من جهة ما یدرک الحکیات و المجررات و فیصل بالافعال
 الفکریه و یستطیع بالارای الرویه انتهى چهارم مطلق معتدل بر چند معنی میشود و کما قال الطیب
 الهروی و الکاتب الطبیه شاهده علیها و منجمه ان اطلاق اعتدال دو نیست و آن اینکه بعد از فعال از
 حرارت بدنیه تاثیر نکند در بدن انسان کیفیت زائده که در بدن انسان است نه اینکه او معتدل
 باعتبار اعتدال انسان نیست قال الفاضل الجیلانی هرگاه دانسته شد که مزاج انسان عدل است از
 سایر انواع و نیز هرگاه بود مزاج حیوانی عدل از نباتی و آن از معدنی پس اطلاق معتدل بر او
 و غذا واجب است که بمعنی دیگر باشد بیان کرده شیخ این را و قال یجب ان یعلم ما قد علمت انما
 اذا قلنا له و ان معتدلاً انساناً فیه لک انه معتدل علی الحقیقه و قد لک غیر ممکن و لا یصنانه باعتبار

جوابك لزوم تعلق نفس ناطقه
 بدو اوله سبحانه

انسان و فی مزاجه و الا مکان من جزیر الانسان بعینه و لکن الفنی انه اذا الفعل من الحار الغریزی فی بدن
 الانسان فتکلیف بکلیفیه کمین تلک الکیفیه خارجه عن کیفیه الانسان الی طرف من طرفی الخروج عن
 المساواة و الاعتدال فلا توفیه اثر ابلا عن الاعتدال الفعالی المتناولات عن حرارتنا الغریزیه بان یروا
 عننا نار الحار و البه و الحاصله لها من الهواء الخارج **استخرج** انیکه تعلق نفس ناطقه براس بدن
 بواسطه مزاج جله بدن است که از تکافو مزاجهاک جمله اعضا حاصل میشود بواسطه مزاج معین صرح
 به الای و تفصیل این آنچه در شرح علامه است انیکه شیخ بیان کرده در ساکر کتب خود انیکه وقتیکه
 متحمل شود در رحم منی پس اول آنچه پیدا کرد و از آن روح است پس ابتدا کند قوت مصوره پس میگردد
 از آن حصه در وسط برای آماگی برای مکان دل و از راست آن حصه جگر و از بالائی آن حصه دماغ
 پس متعلق میشود سره و اعصابی رئیس متقدم میشود و پیدایش آن بر پیدایش سره و استتمام آن
 متاخر میشود و از استتمام جوهر سره و درین حالت مستحیل میشود لیسوی و موت پس لیسوی علقه
 پس مضافه این وقت پیدا میشود اعضا رئیس جدا میشوند بعضی آن بر بعضی پس پیدا میشود اعضا
 و برای هر استتال مدت معلوم است پس وقتیکه پیدا میشوند اعضا رئیس و کامل میشود و بعضی تعلق
 میگردد نفس ناطقه بدین و فائض میشود از قوای ثلثه لکن قوت لطفیه همیشه و عامل بلکه همیشه و مثل
 سکران و مصروع و طم و نطق نمیشود مگر نزدیک استمال مشاعری احساس پس اعضائی رئیس متشنیر
 می شوند تمیز ظاهر در مردان در مدت پانزده یوم و در نسوان در مدت بیست و دو نیم یوم و جدا میشوند
 سر از دوش و اطراف از مصلوع و شکم تمیز ظاهر در مردان در مدت سنی یوم و در زنان در مدت حمل
 یوم و در دو چند این زمان متحرک میگردد چنین پس اقل مدت تحریک آن شخصت یوم و اکثر آن نود
 یوم نذر زمان معتدل و متوسطه برای تکمیل صورت آن **سنی** و پنج یوم اند پس حرکت آن این وقت
 درهما دیوم خواهد شد پس نفس حادث نمیشود از راهب صورت گزیدگی صورت بدن نه روح و قلب تا انیکه
 گفته و نفس نزدیک شیخ و جمیع عقلا حادث نمیشود مگر نزدیک صورت بدن و حادث نمیشود بجز دل و روح
 و الا متحرک میشد چنین قبل مدت مذکوره بوجه ضرورت انیکه اول آنچه پیدا میشود روح است تا انیکه گفته

جواب التعلق
 نفس ناطقه بدین
 و غیره

و جلد اقرب است بسوی اعتدال حقیقی بقیاس اعضاءه جمیع از هر مطلقا بر هر جلدی بر هر قبیل بر جلدی لازم است
اعلان باشد از مزاج انسان لهذا خلاصه ما فاده العلامة ثم اجاب عن ایراد الامام که منزه است که فاضله نفس
بر جلد شود مساوی قلب اینکه نفس فاضله نمیشود و بر مزاج قلب بلکه بر مزاج نوعی که حاصل است برای اشخاص
و باینکه اعتدال که در جلد است و آن بودن اقرب اعضاء بسوی اعتدال حقیقی مخالف است با هریت برای
اعتدالی که برای انسان است زیرا که اول اعتدال است در عنصر تشابه الاجزاء و دوم اعتدال است در
اعضای مختلفه بکافی کیفیات آن پس لازم نمی آید از بودن یکی قابل برای حیات اینکه باشد و دیگر
نیست قابل بچنین بلکه لازم آید اگر باشد اعتدال جسمی برابر برای اعتدالیکه حاصل باشد از اجتماع اعضاء
مختلفه که حکم کرده شیخ بودن آن اقرب بسوی اعتدال حقیقی از تمام انواع و یک یک مدعی مساوات
است پس بروست بیان و نیز اشکال و قس و او در شود اگر باشد مذرب شیخ که متعلق اول برای
نفس روح و قلب است و مذرب او چنین نیست انتهى آن شئت زیاده تفصل فلیرجع الی شرح
العلامة و شرح القانون قال فی مباحث الاطباء بقا الوان المزاج الانسانی
یعرض له اعتبارات ثمانية اعتبار بحسب النوع و اعتبار بحسب الصنف و اعتبار بحسب
الشخص و اعتبار بحسب العضو و كل واحد منها اما بحسب الخارج او الداخل
و لكل عرض بین الافراط و التفريط و ههنا شبهة تفردت بها ثم بعد تسلیم
مقدمات ثلثة عند الكل احدها ان المزاج النوعی للانسان منقسم بین الافراط
و التفريط و ثانیها ان المزاج الشخصی لكل فرد فرد علی حدة و ثالثها ان الافراد غیر متناهیه
لتقدم النوع علی مذهب الحكماء فیلزم بعد التسلیط انحصار ما لا یتناهی بین الحوائج
وهو محال قال المترجم بعد از آن گفته اند که مزاج انسانی عارض میشود و می آید
بهشت اعتبارات اعتبار بحسب نوع و اعتبار بحسب صنف و اعتبار بحسب شخص و اعتبار بحسب عضو
هر واحد از آنها یا بحسب خارج است یا بحسب داخل و برای هر یک عرض است میان افراط و تفريط و بین
جاست بر است که تفرد شده ام بان بعد تسلیم مقدمات ثلثة مسلمه نزدك مقدمه اول اینکه مزاج نوعی

جواب از زوم تعلق نفس با طقه
مابد و او انجا سیاه و ایراد
بر انحصار غیر تنهائی
میان دو عارض

انسانی منحصر است میان افراط و تفریط مقدمه دوم اینکه مزاج شخصی برای هر فرد علیحده است مقدمه سوم
اینکه افراد غیر متنابهی اند بجهت قدیم بودن نوع بر مذہب حکما پس لازم می آید بعد تسلیم این مقدمات
انحصار بالاینابهی بین الحاصلین و آن محال است بالفرضه جواب **حقیقت** مسکوک و کوم اولاً که این
ایراد از شرح علامه بالتصریح و از شرح قانون و شروع تجرید بالاجمال بنمودست پس احتمال این ایراد
از صاحب مباحث الاطباء و تابع وی مترجم بعیدست نهایت بعد و ثانیاً جواب این ایراد هم از شرح
تجرید و قانون معلوم می گردد و حقیقتاً ذکر تفصیل ایراد جواب می پردازم و ثالثاً تعرض مناسبت بعضی
ناظرین مباحث الاطباء می نمایم اما بیان ایراد بر تقریر علامه اینکه در شرح قول شیخ و يجب ان
یعلم ان کل شخص مستحق مزاجاً کفر گفته که این اشاره است بسبوی اینکه لازم نمی آید از بودن مزاج
محصور در میان دو طرف اینکه باشد افراد آن متنابهی زیرا که اشخاص غیر متنابهی اند بر برای شیخ
و با وجود این یکی از اشخاص مشارک دیگری در مزاج خود نمی شود پس خواهند شد این امر غیر
متنابهی با وجود اینکه محصورند در میان دو طرف افراط و تفریط انتهى **حقیقت** مسکوک و کوم این
ایراد بانضمام امور مذکور سابقاً و لاحقاً مودی بسبوی ایراد مورد میشود اولاً اینکه شیخ گفته در اعتدال
طبی و الاعتدال عرض در ثباته اوجه من الاعتبارات افا نه اما ان کیون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف عما
هو خارج عنه و اما ان کیون بحسب النوع مقیسا الی ما یختلف عما هو فیه و اما ان کیون بحسب صنف
من النوع مقیسا الی ما یختلف و هو داخل فی الصنف و اما ان کیون بحسب الشخص من الصنف
من النوع مقیسا الی ما یختلف عما هو خارج عنه و فی صنفه و نوعه و اما ان کیون بحسب الشخص مقیسا
الی ما یختلف من احواله فی نفسه و اما ان کیون بحسب العضو مقیسا الی ما یختلف عما هو خارج عنه و هو
داخل و اما ان کیون بحسب العضو الی ما یختلف من احواله فی نفسه و ثانیاً برای هر یک مزاج
از امر جدید کوره عرض است میان افراط و تفریط و سیاقی ذکره قال شیخ و القسم الاول
للانسان بالقیاس الی سائر الكائنات و هو شئ له عرض و لیس یخصر فی حد و لیس ایضا
ذلک کیف القوت بل که فی الافراط و التفریط حد ان اذا خرج عنهما بطل المزاج عن ان کیون

جواب از انحصار غیر متنابهی
بین الحاصلین

مزاج انسان و اما الثاني فهو الواسطة بين طرفي هذا المزاج العرضي الى ان قال و اما القسم الثالث فهو اضيق عرضا من القسم الاول اعني من الاعتدال النوعي الا ان له عرضا صاعدا وهو المزاج الصالح الثاني من الامر بحسب بقاء القياس الى اقليم من الاقاليم وهو من الاسوتية فان للمهند مزاجا يشتمل على كل من ذلك و لا يصح ان يكون به كل واحد منهما معتدلا بالقياس الى معتدله الى ان قال ذلك عرضا اخر من طرفا افراطا و تفرطا و اما القسم الرابع فهو الواسطة بين عرض مزاج الاقليم وهو العدل اعز ذلك الصنف و لما القسم الخامس فهو اضيق من القسم الاول و الثالث الى ان قال و له عرض سجد طرفا افراطا و تفرطا الى ان قال و القسم السادس هو الواسطة بين هذين الحدين ايضا قال العلامة في بين طرفي عرض مزاج الشخص قال الشيخ و اما القسم السابع فهو المزاج الذي يكون لنوع كل عضو من الاعضاء و يخالف به غيره الى ان قال و لهذا المزاج ايضا عرض سجد طرفا افراطا و تفرطا دون العروض المذكورة في الاخرجة المتقدمة و اما القسم الثامن فهو الواسطة بين هذين الحدين هذا و التفصيل في شرح القانون و ثالثا انيكه مزاج شخصي برأي هر فرد و عليه است و تفصيل اين در شرح قانون مذکور است و در شرح علامته درين باب تطويل بود و لهذا ازان گزيه نموده آنچه در شرح جيلاني است اکتفا بان می نمايم پس بدان اولاکه اين مسئله مختلف فيه است مجوزين قابل بحث اتفاق مزاج و شخص شده اند و بالعین منکر اند و برای هر واحد دلائل اند و شيخ در قانون مسبوحي اختلاف و ترديد اشاره کرده که ازان معلوم ميشود که او خود مستحکم است قال الفاضل الجليلاني في شرح قول الشيخ و يجب ان يعلم ان كل شخص مستحق مزاجا يصفه يندر او لا يمكن ان يشترك فيه آخره انه لا يدر استقرسه و الامتناع عادي و الامتناع بينهما و يقال في بيان امتناع العقلي ان كان شخصان في مرتبة واحدة في المزاج لزوم اشتراكهما في النفس و اتحادهما في المخلوق و المخلوق و لا يخفى ان الاول غير لازم و الثاني غير محذور و يمكن ان يقال ان النفس تستدعيها كل بدن بحسب مزاجه الا انفسه فالاشرف فلو تساوى المزاج كان فيضان نفس الى احدهما و نفس اخرى الى الآخر ترجيحها مزاج و هو ايضا ضعيف مما يدل على وقوع هذا النداء احيانا و نشاهد من توافق شخصين توافقين فيما يظهر بينهما من الاخلاق و الاحكام و الاوصاف

على
ان يختص في التفسير
الذي هو القوم من الاستدلال
المذكور في المجلد

حوال از شخصي است
بين الحكمين

در ابعاد انواع نیز یک حکم را در حکم اندکن نه مطلقا بلکه متواله پس افراد آن نیز غیر متناسبی بر ماسی شیخ
 و حکما اند و سیاقی تفصیلا با بیان ایراد بر نقل فاضل علامه از امام المشککین در شرح قانون با قدری
 تفصیل که از آن جواب ایراد مورد هم معلوم میشود اینک قول شیخ در قسم اول از اجزای متناسبی
 معتدل نوعی بالقیاس الی الخارج لیس منحصر فی حد اشاره است بسوی اینکه اجزای انسانی ممکن است
 وقوع آن بر وجه غیر متناسبی و قول شیخ بعد از او بل که فی الافراط والتفریط حدان اشاره است بسوی
 اینکه این مزاج مخصوص است در میان دو حاصره و قدر مذکور کرده اند در بیان ترکیب انواع غیر متناسبی
 در امتزاج عناصر مثلی را و آن اینکه وقتیکه بگیری شیخ و در شنائی و سفید و در زنجیر اجزای او برابر
 و بیامیزی اینها حاصل خواهد شد از آن رنگ خاص پس وقتیکه ناقص کنی از بعضی آنها و زیاده
 کنی در بعضی دیگر بخیر از نیکه خارج شود جمله از وزن معتبر حاصل خواهد شد رنگ پس وقتیکه ترکیب همی
 از نقصان بعضی زیادت در دیگر حاصل خواهد شد رنگ دیگر پس مرکب خواهد شد از رنگهای غیر متناسبی
 با وجودیکه جمله منحصر است در وزن معین پس همچنین برین قیاس حدان خواهد شد انواع غیر متناسبی را از امتزاج
 پس گفته آنچه در گفته اند مثال است و من اراده می نمایم که بیان کنم که عرض مزاج نوعی با وجود بودن آن
 محصور در میان دو حاصره بجز در ممکن است که واقع شود در مراتب غیر متناسبی پس میگویم این بنی است
 بر نفی چیزی را که وقتیکه فرض کنیم ترکیبی را که باشد سیوم حصه عناصر آن عنصرتاری در جانب نقصان و
 نصف عناصر آن در جانب زیادت خواهد شد تفاوت در میان اقصای زیادت و نقصان سبکس
 یعنی ششم حصه و آن محتمل القسامات غیر متناسبی بر بنیامی نفی جزای تجزی است و بحسب القسام آن حدان
 خواهد شد اجزای غیر متناسبی باز علامه گفته که نوعی گفته عرض مقدار محدود است که محتمل میشود مقادیر مختلفه
 غیر متناسبی را با وجود اینکه مخصوص است در میان دو حاصره بسوی این رفته است شیخی و ساعری و جلی
 و این همه را اند کرده اند بر آنچه کرده امام چیزی را او فاضل علامه گفته من میگویم که قول شیخ و لیس
 منحصر کنی حد لیس اشاره نیست درین در امکان وقوع اجزای غیر متناسبی و انکار معنی مذکور و ادعای معنی
 وی که خود بیان کرده در شرح قول شیخ و لیس منحصر است در جبهه واحده لا ابتعادها کما لو کان

جواب از آنخصاص متناسبی این
 احاطه برین

بحيث لا يقص جوهره الحار عن ثلث جوهره ولا يزيد ولا ينقص جوهره الطيب عن ثلث
جوهره اليابس ولا يزيد وشرح قول شيخ بل انه في الافراد والتفریط الى شرح قوله
مراج انسان محمود وكثرة فقوله ليس منحصر في حد في الحقيقة بيان لقوله له عرض والفاضل الجليل في عمل
تسمية ليس للاعتدال قال الآلي اي ليس العرض منحصر في حد بان يكون مقدار كل كينونة بالنسبة الى آخر
بحيث لا يتغير اصلا فان ذلك مع منافاة العرض يقتضي ان يكون جميع الافراد على مراج واحد وذلك
يستلزم تساويهم في الخلق وخلق وغير ذلك والوجود بخلافه بافاضل ملاكته ولكن قول بعض انها التقسام
سدس بسوي غير متناهية غير ان نسبتها كمنوجب ميشود اخر غير متناهية اگر باشد التقسام سدس بسوي اخر غير
متناهية در مراج واین ممنوع است زیرا که ضرورت است استسا در مراج بسوي آنچه منقسم نشود نسبت
انفكاكية ولكن التقسام سدس بانقسام وجمية فرضه ليس مفيد نسبت چیزی را فاضل علامه گفته ليس
درین نظر است زیرا که شک مذکور وارد نمیشود مگر وقتیکه باشد سدس معین منقسم بافضل بسوي غیر متناهية
ولکن اگر باشد برای من مقدار وآن سدس است مثلا و مقدار دیگر و آن سدس است نیز پس ممکن است بر
میان که تقسیم کنیم این سدس را بالفعل بسوي اینکه نسبت همیه فرض کرده شد برای این سدس اول پس امکان
و وقوع اخر غیر متناهية محتاج نیست اینجا بلکه احتیاج است بسوي آن نزدیک آنچه گفته شود ان کل شخص مستحق
مراجا خاصا الح یعنی اینکه شخص مستحق مراج خاص است الح یعنی وقتیکه گوید گوینده اشخاص نوع انسان
غیر متناهية اند و مراج انسانی مخصوص است در میان دو حاکم پس چه طور ممکن است که باشد برای هر شخص
مراج خاص غیر آنچه برای دیگر باشد استحقاق میسر گویم مؤید قول امام است اقوال شرح
تجزیه از اصفهانی و علامه حلی و علامه توشیحی حيث قال الاصفهانی واما كان انقسام الاسطقات
غیر متناهية كان لكان التراكيب غير متناهية فکان امکان الامور غير متناهية و تلك الاختلافات
الواقعة في الاخرية هي استبا معقدة لا اختلاف المركبات كان امکان اشخاص المركبات غير متناهية و ان كان
لكل نوع مراج له عرض فيظن من طرفي افراط وتفریط لو جاز ذلك اطراف لم يكن ذلك للنوع ولكن ذلك المرجح
الواقع من الطرفين يشتمل على المتناهي من الاخرية الشخصية بحسب انقسام الاسطقات التي وقع

بجواب محققان غیر متناهی
میان حاکمین

فيما هذا المزاج النوعي ولا يخرج حشوي من تلك الاشخاص عن حدى المزاج الذي يكون لذلك النوع انتم
وقال العلامة كحلي قول الاخرجة تختلف باختلاف صفات البساط وكبرها وكونها للاختلاف بسبب الصفو والكبر
غيرتناه بحسب الشخص وان كان لكل نوع طرفا افراط وتفریط فان نوع الانسان مثلا المزاج خاص معتدل
بين طرفين هما افراط وتفریط لكن ذلك المزاج الخاص يشتمل على بالاعتناء من الاخرجة الشخصية ولا يخرج
عن حد المزاج الانساني ولكل كل نوع و تفصيل قول توشحي فيما بعد نحو هذا والى وجهه تصريح اين ايراد
از عبارات شيخ كعلامه اور اخذ نموده است زائد از عبارات ماخوذه امام است لكن تطبيق ايراد مذکور
بر ان هم ممكن است الوم بشرح تجرید است وللناس فيما يعشقون مذاهب و الاجواب ايراد مذکور على ما
لى من اسفارهم خصوصاً من التجريد و شرحه للقوشحي وبعض حاشية ان المركبات حادثة لانها انما تحصل بانجاب
العناصر وفعالها المقتضى لاستحالتها في كيفية تفاعلها المتضادة وذلك لا يتم الا بالحرکه فيكون وجودها مسبوقة
بالحرکه فيكون مسبوقة بالزمان فيكون حادثة وناذرة ظاهر لكنه انما يفيد حدوث المركبات بانضمامها واما
انواعها المنفصلة بتماثل الاشخاص فيجوز ان يكون قد يميزه قال الحكماء والنوع المتولد له يجب ان يكون
قد يميزه واما المتولدة فحتمه للاخرين قال في الحاشية الانواع المتولدة ما يتوقف كل فرد منها على فرد آخر من
ذلك النوع والانواع المتولدة اعتمدتوا وسلم ان الامام اعترف على الحكماء في مباحث المشركية
بما حصده انهم لما قالوا بقدم الانواع انهم عليهم قدم نوع الانسان فيلزم ان يوجد قبل انبياء آدم عليهما
عليه السلام آدم و اجواب عنه ان الحكماء لم يقولوا بقدم جميع الانواع بل بقدم الانواع المتولدة ولم لا يجوز
ان يكون نوع الانسان من الانواع المتولدة قال في التجريد يتم مختلف الاخرجة في الاعداد في الاستعداد
بحسب قريبا وبعد من الاستعداد مع عدم تماثلها بحسب الشخص قال في بعض الحاشي اي عدم تماثل
كل نوع منها بحسب الشخص والقرينة على تقدير النوع قلل العلامة القوشحي ليعني اشخاص الاخرجة غير متماثلة
اي بمعنى لا تقف عند حد لان التركيب الممكنة من العناصر الاربعة غير متماثلة ويكون بحسب كل تركيب
مزاج قال في التجريد وان كان لكل نوع من المركبات مزاج ذو عرض لطرفا افراط وتفریط قال في بعض
الحاشي ليعني ان لكل نوع اشخاص غير متماثلة متفاوتة وان كان لذلك النوع طرفا افراط وتفریط فان

جواب المحققون
غير متماثلين
حاضر

كون ذلك النوع له طرفان لا يتناهيان في عدم تنامي اشخاصه الفرضية كما ان الجسم له اطراف مع عدم تناميها
 مقادير مختلفة فيما بين تلك الاطراف ويكون يجب كل من المقادير شخص من الجسم قال القويحي اذا
 خرج المزاج عن الطرفين لم يكن ذلك النوع يعني ان كل نوع مزاج يناسب اثاره وخواصه المطلوبة
 من تلك الحس لهذا المزاج حد معين لا يتجاوز به الى جانبه اذ ليس افراده نوع واحد كالانسان مثلا
 على اخرجه مساوية في الحرارة وسائر الكيفيات كيف والشخص الواحد تيقاوت مزاجه في الكيفيات
 المتقابلة بحسب سنانة المختلفة بل كل نوع من المركبات له مزاج محصورين طرفي افراط وتفریط اذا تجاوز
 تلك لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين يشتمل على ما لا يتناهي من الاخرجه قال في بعض الصحاح
 معنى لا يتناهي اي لا تقف كما ان الجسم المتناهي لقبيل القسمة الى غير النهاية بهذا المعنى انتهى قال القويحي
 وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين امتداد يسمى عرض المزاج النوعي فمزاج الانسان تحيل زيادة الحرارة
 الى حد معين لا يتجاوز فاذا تجاوز ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما كان مزاج نوع
 آخر كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج ملك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين لا يتجاوز فاذا تجاوز
 لم يكن مزاج بل ربما كان مزاج نوع آخر كالشعب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان ملك ايضا
 واذا احوال في سائر الكيفيات انتهى قال الفاضل العلامة في شرحه للقانون في مثاله بقوله فليفرض ان
 حرارة لا تزيد على عشرين ولا تنقص عن عشرة حتى تكون حرارة متوسطة بين سبعة وعشرين في
 الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسانا بل فساوت في التفریط اذ انقصت عن عشرة لم يكن
 انسانا بل ربما انتمو وبالحكمة مدار جواب بر چند امور است اول اينکه مراد از افراد غير تنامييه اخريه بحسب
 صغر و کبر اجزای بساطت و باعتبار آن امکان افراد غير تنامييه اخريه بحسب شخص خواهد بود دوم
 مراد از غير تنامييه بعضی لا تقف عند حد بطرق حکما بنفی جز لا تجزئ است بانقسام فرضيه و بهيه
 نه فکريه اينچنين انقسام محال نسبت و الاجز لا تجزئ باطل نمیشد و تفصيله على فانی الهدية السعوية
 ان الجسم المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند احوس ليس فيه جزء مقدرى بالفعل اصلا و انه
 قابل للانقسام الى اجزائه بله لانقسام لا الى نهاية وان اجزائه بالقوة تحليلة لا تقف تحليلة لهما

جواب محصورين غير تنامييه
 من اقسامه

علی حد لا یکن بعدہ کیف ولو وقف تخلیله و تم تقسیمه الی خبره لا یکن القسامه کان ذلک الجزء خبره بل خبره ی و قد
 تبین استحالته و سنا الغنی ان کل جسم مکن تخلیله و قسمته الی نهایته قسمته خارجیه فان ذلک غیر لازم صلا
 بل من الاجسام بالتحلیل قسمته فی الخارج عند هم کالفلک بل انما الغنی ان کل جسم مکن قسمته ولو وقف
 ولو غیر ضالی الی نهایته و لا یلزم من ذلک وجود الاجزاء الی غیر المنتهائیه بالفعل بل کما دخل بالقسمة بالفعل
 فی الوجود متناه لکن لا یقف امکان القسمة علی ذلک الحد بل یکن بعدہ ایضا و ہذا کما تبی العدد
 فانما غیر متناہی لکن بمعنی انما لا یتم الی حد لا یکن بعدہ لا بمعنی انما غیر متناہیہ بالفعل سیوم حال محصور
 بودن همچنین غیر متناہی در میان دو خاص نیست و امثلہ آن از شرح علامہ و شرح تجریدی و
 از بیان امام و مثال قدر یافت نیزن شده فترکہ چہارم مراتب اشخاص ہر گاہ باعتبار امکان و باقیابا
 ناقص عند حد از اول تا آخر غیر متناہی اند نہ اینکہ بالفعل اول و موجود انسانی همچنین امر جز اشخاص غیر متناہی
 اند و دلیل واضح من الشمس و این من الامس بران اینکہ سلاطین انگلستان و فرانس و غیرہ شمار افراد
 موجودہ عالم در وفات خود ثبت می نمایند و کلامی دلیل عقلی نقلی بر استحالہ این شمار قائمیت چنانچہ آورده
 اخبار و طبوع ۲۴ مئی ۲۲۲۸ **۸۸** جلد ۴ از لارنس گروت بعبارتہ مذکور است ہن سناسے
 کہ تحقیق و صحیح آبادی دنیا کی ایک ارب ۳۵ کروڑ ہے امریکائی ۷ کروڑ ۲۸ لاکھ یورپ ۲ کروڑ ۷ لاکھ
 ایشیا ۸۹ کروڑ ۸ لاکھ افریقہ ۸ کروڑ ۸ لاکھ اسریلیا اور پالینیشیا ۸۳۸ لاکھ ہیں محصور
 بودن همچنین افراد متناہی بودن مزاج بر ای ہر واحد جدا جدا منافی با حث ایراد اعتراض
 نمیشود آری اگر این افراد غیر متناہی فی الواقع باشد ایراد مورد واقع میشود و اگر چہ شمار افراد مجموعہ
 صحیح نباشد لکن این شمار تخمین بالغ استحالہ شمار میداشند چہم اگر نوع انسان را نوع متولدہ گفته شود
 ایراد از اول وارد نمیشود چہر گاہ خود این نوع قدیمیت افراد و اشخاص آن غیر متناہی بکدامی معنی متناہی
 ہذا و لعل ہذا التحقیق لا تجدہ فی غیرہ التعلیق اما آنچه بعض اطباء مشہورین بچواب این ایراد افادہ کردہ اند
 اول اینکہ مراتب اشخاص و اعداد وہی غیر متحقق اند پس ذہاب آن باعتبار وہم خواهد شد و از القطار وہم
 سلسلہ آن منقطع خواهد شد پس انحصار مزاج در دنیا حاضرین نخواہد شد و حوالہ این جواب بشیر خواہند
 اند

بسیار جوان از حضور بود غیر
 تنہای دنیا حاضرین از
 بعض اطباء مشہورین
 و ایراد ابروی

حجت میگوید اولاً برای مالغ است که منع کند این را و بگوید که تصریح این انحصار در تشریح تجزیه
 و شرح قانون مذکور است تا بهر تفسیر و تصریح النقل را طلب نماید تا آنجا که تسلیم کنیم پس لازم آید که جزو استخراجی
 نامست شود زیرا که مدار آن نیز قیمت و همینه خارج است باز فرموده دوم بدانکه مزاج از مقوله کیف است
 و آن عرض است قبول نمی کند قسمت ذاتی و نسبت را پس بجه طور خواهد شد انحصار مالیتناهی بین
 الحاصلین **حجت میگوید** اولاً اگر مزاج قبول قسمت ذاتی کند لکن بالعرض بواسطه عنایت که
 از امتزاج معلوم آن حصول مزاج میشود و منقسم میشود و مزاج شخصی باعتبار اسنان مختلف
 متفاوت مزاج او میشود صریح به العلامة القوی و شرح القانون ثانیاً اگر مزاج منقسم نمی شد
 لازم آید که اقسام اعزجه خارجی از اعتدال که در کتب اطباء منصوص اند نشدی پس آنچه تاویل آن
 عجیب خواهد نمود اینجا مورد خواهد نمود و ثالثاً انکار انحصار مالیتناهی آه انکار بهر ایت است و قد عرفت
 حال و جواب باز فرموده سیوم اینکه انواع هر واحد از اعراض و افراد متنای اند بحسب وجود دلالت میکند
 برین استقراء و بر این تطبیق و نیز تراید و مناقص عارض نمی میشود مگر برای آنچه متنای باشد زیرا که
 غیر متنای قابل زیادت و نقصان نیست **حجت میگوید** اولاً از متنای اجسام و ابعاد و بطن
 وجود جسم لائیناهی و بعد لائیناهی بر این تطبیق و یا سلمی که تفصیلات در کتب علم حکمت مذکور است
 بودن انواع و افراد متنای لازم نمی آید و این بدان من ذلک و ثانیاً هر گاه انواع بتصریح حکما قدیم اند
 پس افراد آن متنای نخواهد شد و قد عرفت بیانه فت ذکر و ثالثاً تراید و مناقص آنچه گفته این را در
 بر این سلمی و تطبیق مذکور کرده اند و او را این جاد خلق نیست و نعم باقیل چه خوش گفت است سعوی
 در زینجا + الا یا ایها الساتی ادر کاساً و ناولها + باز فرموده چهارم محال لازم نمی آید مگر بتقدیر وجود
 غیر متنایه و آن ممنوع است زیرا که آنچه یافته میشوند از اشخاص از ازل تا ایندم متنای اند و فرقی
 مفرق مقصود نیست **حجت میگوید** اولاً اشخاص غیر متنای یعنی لا تقف عند حد اند ثانیاً هر گاه
 انواع قدیم اند افرادی نزدیک حکما هم غیر متنای خواهند بود و ثالثاً هر گاه معنی ازل آمده اند گفته آنچه گفته
 زیرا که معنی ازل در لغت بفتح تین همیشگی و نه باینکه آنرا ابتدا نیاست شد و ازل منسوب بذل است که ا

بیان جواب ایرادات بر
 محسوس بودن غیر متنای
 حاضرین را بعضی مطالبی
 مشهورین

فی الغیبات پس آنچه از ازل یافته خواهد شد قدیم خواهد بود و غیر متناهی و اگر بگویم که لفظ الی الان بعد از این
می نماید با اینکه مراد از ازل زمانه اول است پس مع بعد این اراده و تنافی لفظ ازل و الی الان میگویم
لازم نمی آید از عدم تناسب افراد و شخصیه از ازل تا ایندم عدم تناسب از ازل تا ابد تا مدعی و
تأیید گردد و باز فرموده پنجم آنکه قطعه خشت بقدریک شبر یا یکدوم محدودست در میان دو طرف و افراد
مکمله الا فرافض بحسب قسمت فرضیه اگر چه غیر متناهی اند لکن آنچه یافته میشود این جا موافق قسمت
کلیه و قطعی نیست مگر تناسب پس چنانچه اینجا محال نیست این جایز محال نیست حقیق میگویم
اگر چه قول وی اینجا حق است لکن تردوی و عدم تغییر غیر متناهی این را و عدم اذعان عدم
استحاله همچنین محصور غیر متناهی و انکار غیر متناهی بودن افراد اشخاص و انکار ایراد و دلیل است
و اصرار و حجتی است قاطع بر عدم صدور جواب از فکر صائب بلکه بلایه اگر چه صحیح باشد نه او آنچه
کوچک ترین طبایعی و گویا موسی سبحان این ایراد و در کرده اند با وجود قاصر بودن از دفع ایراد قابل
نفت نیست و مملو از زلل است **قال** من مباحث الاطباء و قالوا ان الصبيان
يساؤون الشبان في الحرارة لکنهم ارض طبع لان الحار ارضه الین یرد علیه
ان الحرارة الغریزیه قاعمة بالرطوبة الغریزیه فقلة الرطوبة فی الشبان
مستلزمة لقله حرارتهم لکنهم ارض طبع لان الحار ارضه الین یرد علیه
المساواة **قال** المسترحم و نیز گفته اند که اطفال مساوی جوانان اند در حرارت
لاکن در اطفال رطوبت زیادست بهمین سبب و در حرارت ایشان نرمست و ارضی شود
بر آن اینکه حرارت غیر یریدیه قاعدهست بر رطوبت غیر یریدیه پس قلت رطوبت در جوانان مستلزم است
مروفت حرارت ایشان بجهت اینکه محال است بقائه عارض بدن معروض تبس مساوات چگونه
متصور شود **جواب** این مسئله مختلف فیه است بعضی قائل بر زیادت حرارت مزاج صبیان اند
و بعضی بر زیادت حرارت شبان و هر واحد بر مدعی خود دلیل می آورد و نقص بر دلیل دیگران می نماید
و افضل الاطباء جالینوس ^{علیه السلام} و هر دو قائل است **قال** الشيخ فی القانون و شارحه الفاضل الجیدانی

لعل فی بعض
کتابها و در بعض
تکالیف و در
تکالیف و در
تکالیف و در

ایراد بر مساوات حرارت
شبان برای صبیان
و جواب از وی

و تری غیر محصله که با او جالینوس می بیند که حرارت غیر زریه در هر دو کس برابر است در اصل ای در ذات ان لکن
 صبیان بسبب وفور رطوبت و قلت تحلل هنوز حرارت آنها اکثر در مقدار است زیرا که زیادتی کیفیات
 بر زیادتی کمیات و موضوعات و مواد است و براس همین ظاهر میشود حرارت برای جس کنندالین
 و لذو همین مراد است از قول شیخ لکن حرارت صبیان اکثر در مقدار است و اقل از روی کیفیت
 یعنی حدت و لذخ و حرارت شبان اقل است از روی کمیت و اکثر است از روی کیفیت زیرا که
 متنوع است از دید حرارت غیر زریه بعد پیدایش و مزاج پس زاید نخواهد شد بر حرارت صبیان
 و چون شبان قریب العمد اند نموند و هنوز حرارت ناقص هم نشده است و عارض نشده اورا
 از مطفیات لکن رطوبت غیر زریه پس کم می شود بحسب مرد زمان از نیک فاضل مانند از ان چیزی
 براس نحو با وجود بقای مقدار صالح براس حفظ حرارت و برای همین حرارت آنها اقل است از روی
 مقدار و اکثر است از روی کیفیت یعنی از روی تیزی و سوزش و بیان این بر طریقی که جالینوس
 بیان کرده در کتابیکه مخصوص برای بیان مزاج موضوع کرده اینک و هم کرده شود حرارت واحد
 در مقدار تخمیل یا جسمی لطیف حار و واحد گرم کف مثل آتش که بر نش شود یک مرتبه در جوهر رطب
 کثیر مثل آب بنا بر تجویز قدا و پر کننده شود مرتبه دیگر در جوهر خشک قلیل مثل سنگ پس درین خواص است
 چرا که حاصل حرارت اکثر از روی مقدار و الین و لذ از روی کیفیت و حار حجری را اقل از روی
 مقدار و واحد از روی کیفیت پس برین مثل قیاس کن وجود حار را در صبیان و شبان زیرا که
 صبیان پیدا شده اند از منی کثیر احکارت و این حرارت را عارض نشده هنوز از شبانیکه
 مطفی آن باشند زیرا که صبی معین در نمواست و متدرج در تریه و هنوز واقف نشده چه جا که جوهر
 کند و لکن جوان پس واقع نشده اورا سببی که زیاد کند حرارت غیر زریه او یا اطفال کند اورا بلکه این
 حرارت محفوظ است بر طوبت که اقل در مقدار و کیفیت هر دو مراد از مقدار جسم رطب است که ان روح
 دو منوی است و از کیفیت یعنی کیفیت رطوبت مبدا نیت سهولت قبول و ترک اشکال
 است و نیست قلت این رطوبت بدان مرتبه که شمار کرده شود بقیاس حفظ حرارت لکن قلیل

ایراد بر مساوات حرارت
 شبان بر صبیان
 و جواب از روی

بدن روح است و قلب نشاء روح است و بعد از آن خون وارد میشود بر آن اول اینکه حرارت مضمون
مقتضی آن است که باشد گرمی خالی از دسومات و تخوم لکن قلب با وجود قوت حرارت محاط است با
جواب شیخ در قانون دفع این دم بد و وجه نمودن اول اینکه کثرت شحم بر قلب بسبب کثرت
ماده اوست نه بسبب مزاج و صورت نوعیه قلب و شارح آملی در شرح این قولی گفته که شیخ
چنانچه از قوت فاعلی کثیر میشود همچنین گاهی بسبب کثرت ماده هم کثیر میشود و ماده او که دسومات
دم است قریب قلب میگردد و وجه اینکه قلب البسبب حرارت خود جذب میکند و فاضل جیلانی
گفته که گاهی یکی از غل اربع امور کائنه اقوی میشود پس قائم مقام دیگر میگردد چنانچه در
موضع خود مقرر شده و کیفیت تکون ماده شحم بر قلب این است که چنانچه از دسومات او شحم
بسبب خفیفه و تحریک آن جدا میشود همچنین از خون بسبب خفیفه و تحریک آن جدا می شود و قلب
و خستای او بسبب برودت خراشش و صلابت و کثافت و نیز از او منعقد می شود و از برای اینکه
دسومات فوق خون می شوند پس طلب علو میکند و موضع قلب از کبد بلند است ازین وجه بر قلب
منجرب میشود نه بر کبد و باقی می ماند بر و بسبب کثرت خون منعقد از محل وجود دم اینک کثرت شحم
بر قلب از آن است که عنایت طبیعت بشکل این ماده متعلق است و فاضل جیلانی گفته که در بیان علت
مرکز که گفته شد که قلب بسبب کثرت حرارت و حرکت خون داشته شود بر و از تحلل و ضعف که
بسبب آن قوی نشود بر قیام واجب افاعیل خود که نمجای آن تولید روح و البقائی حیات است
بسبب طبیعت باذن خالق این ماده را پیدا کرد که اور از تحلل نگاه دارد و این کلام با وجودیکه متصرفانند است
دافع آن اعتراض است که امام بر شیخ و کافه اطبا کرده استمی و هذا الاعتراض مع جواب مذکور فی شرح
العلامة من نشاء فلیزج الحیه و تقریر مذکور بر تواجده است از تقاریر موده بجاوب ایراد از بعض اطبا
مشهورین و کوچک ترین اطبا بالنظر الکلام مذکور باقال فی مباحث الاطبا
و ثانیاً الذم فی صدر الباب ذکر من اج الاعضاء و الروح و الدم لیس
صنهما و ان اراد من الاعضاء جمیع ما فی البدن فلیزج الصفر و السواء

این از این است
۴

والمسنى في هذا الترتيب قال المترجم وتانيا اينکه التزام کرده است شيخ در سردياب ذکر
 مزاج اعضا و روح و دم از اعضا نيستند و اگر مراد از اعضا جميع باقی البدن باشد پس جبرانه ذکر کرده
 صفراء و سودا و منی را درین ترتیب جواب فاضل آلی تجالفاضل العلامة در شرح قانون بیان
 کرده که ذکر روح درین جا بسبب مشابهت است با اعضا دریکه جز بدن است و بعضی اطبا اور از اعضا
 شمار کرده اند و ذکر خون و بلغم بوجه اینکه دم و حده عضو بالقوة است و بلغم خون بالقوة و عدم ذکر منی یا
 بسبب اینکه فضل بدن است و یا بسبب اینکه فی الحقیقت خون است که متغیر شده در قوام و رنگ
 در صورت نوعیه پس ذکر او مؤنت ذکر او را گذاشتند و عدم تعرض بصفراء و سودا برای اینکه هر دو عضو بالفعل
 بالقوة نه انداختی و فاضل چیلانی در جواب این ایراد گفته که مقصود درین فصل بیان مزاجهای اعضا است
 فقط اگر چه بیان کرده شیخ درین مزاج روح و خون و بلغم را پس گویا ذکر کردن این را بجهتیکه شامل باشد اجزا
 بدن را زیرا که بیان افزجه باقی البدن ضروری است و وقتیکه نماندند مزاجهای اعضا باقی ماندند
 تمییز که لائق نبود مفرد نمودن فصل برای ذکر آن و براسه همین درج کرده او درین فصل
 در موضعیکه مناسب مراتب مزاجها باشد و سبب ایهال ذکر صفراء و سودا و اقلت مبیالت ایشان هر دو
 زیرا که وجود او تعلق است برای دم و سبب ایهال ذکر منی نه بودن آن از اجزای بدن موجود است
 و همچنین سایر فضول و رطوبات انداختی **حق** گویم این توجیحات از فاضل آلی و چیلانی
 خالی از مناقشه بوجه چندند **اول** اینکه اگر مقصود درین فصل ذکر مزاجهای اعضا بالفعل
 است فقط پس ذکر دم و روح اگر باعتبار اشتغال هر دو با جزای بدن است پس تخصیص بعدم ذکر صفراء
 و سودا اچسبست و اگر اعضا بالقوة است پس کسانیکه قائل بتغذیه صفراء و سودا اند صفراء و سودا
 هم عضو بالقوة است پس آنچه آلی و چیلانی گفته اند بجای خود نیست مگر اینکه گفته شود که مراد از مقصود
 ساحت است از بالفعل و بالقوة و صفراء و سودا را مبذوق و مغذوم گفته شود و بدو ان سکت
 المناظر لکن لا یسکت المناظر زیرا که تغذیه عظام و آنچه در کیم است در کثیر از دم منفری و سودا و منی میشود پس در
 از ذکر مهمل گذاشتن و تاویل عدم ذکر هر دو نمودن خالی از تکلف نیست و **و** هم ادراج ذکر روح

جواب از آن
 و سودا و منی در ذکر اعضا و
 دم و روح در ذکر اعضا و
 روح و خون و بلغم در ذکر اعضا و

و دم و غیره اگر بوجه عدم افراد ضمن برای ذکر است پس وجه عدم ذکر صفر اوسود چیست **سیوم**
 قلت مبالات بشأن صفر اوسود البوجه وجه لطف استلزم عدم ذکر هر دو با وجود کثرت منافع هر دو
 غیر مسلم است اگر گوئی که مقصود این جایبان مزاج اعضا است نه کثرت منافع گوئیم اولاً
 این هر دو خلط هم بوجه کثرت مخالفت با دم هم عضو بالقوه اند و ثانیاً منافع هر دو مستندی
 قلت مبالات بشأن هر دو چنانچه فاضل جیلانی در وجه عدم ذکر گفته نیست چهارم وجود
 بلغم نیز تفضل دم است پس وجه ذکرش چیست اگر گوئی که بلغم دم بالقوه است و چون دم خرد و عضو
 بالقوه است لهذا ذکرش کرده شد گوئیم رطوبات ثانیه بدرجه اولی استلزم ذکر اند اگر گوئی ذکر دم
 و بلغم منافی از ذکر رطوبات ثانیه است زیرا که آنهم از دم و بلغم حادث میشوند و آنچه از صفر اوسود احادیث
 می شود از پس قلیل و با این معنی مضافه عضونه اند گوئیم اولاً ذکر رطوبات ثانیه منافی از ذکر دم و
 بلغم است چه رطوبات ثانیه عضو بقوت قریبه اند و ثانیاً رطوبات ثانیه هم دم و بلغم بسا کان
 اند و ثالثاً هرگاه تغذیه مثل عظام از سدای شود و عظام در بدن گسترده اند پس قلت رطوبات ثانیه حاد
 از سودا برین مذموب معنی ندارد بلکه کفایت و سقوط این مذموب قائل شود و راجعاً علاوه برین امور
 مافی البدن چنانچه دم و بلغم است همچنین صفر اوسود است و توجیهی می باشد مامن عام الامت
 تحصن بالبعض منافی عدم ذکر کثرتی از مافی البدن و ذکر بعضی از آن است چنانچه چون
 از دم روح پیدا میشود حاجت بذكر او نیست اگر گوئی روح اشرف مافی البدن است و مع هذا
 بعضی از اعضا مشهوره اند و جائز است که شیخ هم از آن جمله باشد گوئیم اگر مقصود ذکر مزاجهاست
 مافی البدن است پس طبیعت و دیگر قوای بدنیه دیدن موجود اند و نیز اشرف مافی البدن اند
 غایت مافی الباب کثرت تعلق اینها با بدن موجب ذکر بود و اگر مقصود فقط ذکر مزاجهای اعضا
 است پس تا ویلات بذكر دم و بلغم می سوداند **ششم** منی انسان اگر چه از اعضا نیست و نه جز
 اعضا لکن آن مثل سایر فضول نیست و فائده او توکیف چنین است و بقای نوع انسان و این
 افضل فائده از فوائد است و مع هذا منی البدن است و جهت ذکرش چیست اگر گوئی که منی

بجای این
 صفر اوسود از منی

خون است که متغیر شده در قوام و لون پس ذکر او مونت ذکر آنکه است گویم بلغم سوم دم بالقوة است و دم پنجم
 بماکان است پس ذکر کمی از هر دو کافی است و باجمالی چون دلائل مذکور اینجا اقتضای بودن و نه خالی از خدشات
 مذکور ه لهند احکیم علی جیلانی گفته بلکه حق این است که این فصل در بیان امر جز اعضا است فقط و ذکر
 روح اولاً بوجه این است که او ظاهر الحارات است و بتوسط حرارت آن حرارت قلب ثابت میشود و
 حرارت باقی اعضا و بعد ذکر حرارتی المبدان ضرورت است از ذکر دم چنانچه پوشیده نیست و همچنین بلغم
 ظاهر البرودت و اگر طوبت است و اگر دگر و اور اما قیاس کرده شود بر وسائر اعضا چنانچه آورده روح را
 بوجه اولی پس ساقط شد تحکلات و تکلفات انتهی حقیقه می گویم که هر چه فاضل جیلانی این جا بنویسید
 خود از کتاب تکلف نموده بر عین خود و افع تکلفات و تحکلات شده که نیز داین حقیقه که انقدر
 تکلفات نباشند لکن تمام خالی از نقصانات نیست بنزدی اذ ان بمعرض بیان می آرم که چون
 دم منشائی تو کید روح است ذکرش فقط کافی است و ذکر بلغم در برودت نه سودا براس
 قیاس قیاس مع الفارق است علاوه ازین چون قلب علت تو کید روح است و علت در باب خود او تو
 از معلول میشود پس ذکر وی در اعضا کافی بود و از توسط آن اثبات حرارت قلب خالی از تکلف نیست
 و نیز برائی قائل است که بگوید که ذکر کید در اعضا معنی از ذکر دم است زیرا که کید بر حوله خون است و قد
 تقریر ان العلة فی باها کون اتوے من للعلول به اهو الذی ظمیر لی الا اولی از حسن ظن نسبت
 باین حضرات اینکه گفته شود که جمله کلمات قائم کرده میشوند بر درستی اقوال کسانیکه اقوالشان مسلم الثبوت
 اند پس ازین وجه تا ویلات شرآیح قانون جید اند که او چون بعضی اطباء مشهورین ازین
 حکات غافل بودند عبارات جیلانی را بعد قدری تصرف برای انتساب و انتقال حسب عادت
 قدیمی خود آورند و باعث ورود ایرادات دیگر شدند چه آن تصرفات معلول از ایرادات اند و آن اینکه
 دم و روح مواد اعضا اند **حقیقه می گویم** روح مواد اعضا نیست از جناب روح م غلطی و
 شده فان ادعی مدع تصحیح فعلی به الحواله والبیان و آنچه گفته که وجود صفرا و سودا تابع وجود دم
 بلغم است **حقیقه می گویم** وجود صفرا و سودا تابع وجود دم بودن مسلم است لکن تابع

اصفوی سودا و صفرا در کتب
 ذکر روح و دم و صفرا
 جیلانی

تالیع بلغم بودن غیر مسلم است بلکه خود وجود بلغم مانع وجود دم است آیا چه گویم که پوست سیده مانند بر ملا زمان
 جناب وی که در فصد چون خون خارج میشود شش طانی و در آن صفرا و اسب سودا و متوسط
 بلغم است و مجموع دم است علاوه بر این تو جریه او از ذکر بلغم ساقط است اگر چه سودا و اسب سودا
 نکرده لکن ذکرش ضروری است اگر چه عمده در غذای بدن دم است چنانچه گفته شد صفرا و سودا لکن
 تو اندیش هم عمده اندیش حال هر دو کالعدم نیست چنانچه گفته و الا ذکر بلغم هم ضرورتی ندارد بی آنکه در این
 و لعل التبریث بعد از آنکه امر اقال من مباحث الاطباء مشهور ذکر فیہ الطحال است
 الاوردته و الشرائین هذه خلاف المعقول لان الطحال مفرغة للسوداء و یعتدی
 بها و المعنوی یکون شیها للغازی فی المزاج و الشرائین تکتسبن الحراة من الروح
 بالمجاورة لانها اوعیة لها نکیف کانت الطحال اسخ من الشرائین قال المترجم
 بعد از آن ذکر کرده است در و طحال را پس آن آورده و شرائین و آنهم خلاف معقول است زیرا که
 طحال مفرغ است برای سودا و اغتدا میسند با آن و معتدی باید که مشتابه باشد بغازی در مزاج
 و شرائین کتساب حرارت می نمایند از روح بجوارت چه شرائین او عید روح اندیش چگونه احرا باشد
 از شرائین جواب این ایراد از کلام اعلی مستفاد است که در شرح قانون گفته که طحال حرا است
 و او را از شرائین و او رده سخن تصور کرده و هر گاه که در کیفیت تولد اخلاط کلام کرده گفته ان اغتدا
 اذا ورد علی المعدة انضم للجاراتها و حد بلبل بجمارة ما یطیف بها امن ذات الیمین فبالکبد
 و امن ذات الیسار فبالطحال فانه قد یسخن بالجوارم بلبل بالشرائین و الاوردته انتهى و برین تقدیر
 برای زیادتی حرارت بر آورده و شرائین نخواهد شد انتهى کلامه حقیق میگویم شاید که
 اشاره کرده است فاعلم جیلانی بسوی جواب این اعتراض در محبت تولد اخلاط که تشخین طحال
 بسبب جوهر او نیست و اگر چه آورده و شرائین از جوهر او اندزیر که در دبار و اندزیر نسبت طحال بلکه تشخین
 او بواسطه آورده و شرائین است که حاصل خون و روح اندازند و حقیق میگویم برین بیان
 و بر تقدیر آن نسخی که فاضل اعلی او را در محبت اخلاط از شیخ نقل کرده و آن نسخی این است بل و

الطحال من یسار
 ان یصل الی
 من یصل الی
 المفرغ من
 المفرغ من
 المفرغ من
 المفرغ من

خارج از بدن طحال
 در حقیقت

مفردات بار دیالسی نوشته اند پس حار و رطب گفتن وی با اختلاف نفع است و اگر چه بجا این گویند
 که چون شیخ از جالینوس ناقل است لهذا معذور است مکن این ایراد بر جالینوس که مسلم الثبوت است
 نیز میگوید است و در خونها پس جواش از طرف وی بصیبت حقیق مرس گویم بمنزله
 که اگر چه این ایراد قوی است مکن جواش بنجد و جوه است اول اینکه در طبع وی اختلاف است بجهت
 حار و یس نیز نوشته اند علی مانی شرح اجمالی دومی جائز است که حرارت و رطوبت آن بافت
 باشد شیوم برودت و پیوست آن باعتبار بودن مفرغ سودا و اعتدای وی بسوا منافی مزاج
 حار وی بسبب اکتساب حرارت از شراشین و آورده حامل خون و روح و اکتساب حرارت از اعتدای
 مجاوره از معده مشا که حرارت را اکتساب از کبد موقوف نیست و ممکن است که طحال بسبب اکتساب
 حرارت از شراشین و آورده حامل روح و خون و معده و کبد احرا باشد از نفس آورده بانفرا و شراشین
 که جرم هر دو عصبی است و چون حرارت طحال را چند چیز است لهذا احرا باشد از شراشین آورده بوجه بودن
 جرم هر دو عصبی و جرم طحال محمی یعنی حرارتش مکتسب است از یک چیز یعنی روح و یادم بخلاف طحال
 لهذا طحال احرا باشد از شراشین و آورده پس باینکه شیخ حکم نموده که آورده و شراشین در حرارت کم از
 طحال اند پس بوجه مذکور است و جایکه در مفردات قانون بر طحال حکم تقبض و تولید دم سودا و
 نموده یا اینکه بر بنای مذکور خمار خود باشد که بار دیالسی نزد او باشد و یا بر بنای اینکه طحال سرد
 سودا و غذا از وی میگیرد لهذا مزاج وی را اکتساب نموده است و تولید الاحتمال الثانی مانی شرح
 القرشی للمفردات من القانون بقوله قد علمت فی الامور الطبعیه ان خلقه الطحال انما هو لیکون
 جذابه لفضل السواد و الذی ینصب الیه من مفرغ کبد لیکون مخزونا فیه لیتصب منه فی مفرغ
 اوقات اسماجه لیاخذ الغذاء فانه ینفذ مع المعدة و یحرق لطلب الغذاء و اذا کان لک فلا شک
 ان جوهره سوداوی فلذک هو قابض یولد السواد الذی یغلیظ استی و یولد الاحتمال الاول قولهم
 فی مزاج الریه و الرحم و المعدة و غیره بازیر الذی سخن است در جوهر و غیرت خود از جگر و یس است
 از ان بسبب اجتماع فضل کثیر از رطوبت بوجه تقصا عد پنجاهات و انحدار نزلات اشده ابتلال است

جواب این است
 که در طحال
 حرارت است

از جگر بر طوبت غریبه و اسحق ایلیس است از جگر در مزاج عزیز می و برای این نظائر کثیر اند مثل رحم که
آن باردیالیس است در جوهر خود بوجه بودن آن عصبانی و حار طبع است بوجه کثرت آورده و بیشتر این چنین
است معده بوجه بودن عصبانی بارد مزاج است و بوجه کثرت حرارت عزیز می بر آب هضم طعام شدید
احرار است و همچنین مزاج شیخ است که آن ایلیس است در عزیزیت خود و در طبع است بر طوبت غریبه
باله صریح به المکرانی فی شریحه للموسس و غیره فی غیره پس چنانچه درین امثله دو مزاج اندکی مزاج اصلی
و دوم عارضی همچنین جائز است که مزاج اصلی طحال باردیالیس باشد و مزاج عارضی وی از اکتساب
حرارت احرار آورده و شتر این باشد بلکه جائز است که طحال بوجه مزاج اصلی و عارضی احرار آورده
و شتر این باشد چه چرم آورده و شتر این عصبانی است و نفس جوهر طحال نجس است پس ازین تغییر
نفس که از فضل رب قدری همچون حقیر القاشده منافات کلام شیخ در دو مقام نیز قطع نظر از جواب
مذکور رفع شد و نیز ایرادی بر امام الاطباء و جالینوس وارد نخواهد شد اما نظری الا ان و لعل المدحیرت بعد
ذکر احوال تقریر بعضی اطباء مشهورین این جا با وجود احتمال بودن وی ما خود از شرح جیلانی حدیث
قدیمی او دافع این ایراد نیست بلکه از آن معلوم میشود که جناب مرحوم ازین اعتراض و ایرادات مذکوره
غافل اند چه قول او دم اگر چه عکس است لکن شک نیست که حار است بخلاف آنچه بار دلالت است و
اعتقاد باده یارده می کند و اگر چه حاوی شمی حار باشد لکن بار دگر است از طحال زیرا که اکتساب آن بجز
نیست مگر بسبب استوائی آن بروح و این مفید زیادت حرارت نیست **حقیر گویم** فیه اولاً اینکه
دم عکس بار دست و آنچه قرشی بگمان خود بکثرت مخالط دم حار گفته علامه و تابعین او این را رد کرده اند
و خود فاضل جیلانی این را دلیل قلت حرارت آورده و ثانیاً همین دلیل بر اول جناب مرحوم متبع جیلانی
برودت طحال بنسبت کبد ایراد فرموده اند و این جادلیل بجزارت اومی آرنده و ثالثاً چنانچه طحال بوجه
مفرغ سودا و اعتدالی او بدم سوداوی باردیالیس است و حرارت او بوجه شتر این حاصل روح و آورده
حاصل خون است همچنین آورده و شتر این بنفیس جوهر خود با عصبی اندکی زیادتی طحال در حرارت از

طحال
عصبانی
حار
طبع
است
بوجه
کثرت
آورده
و
شتر
این
عصبانی
است
و
نفس
جوهر
طحال
نجس
است
پس
ازین
تغییر
نفس
که
از
فضل
رب
قدری
همچون
حقیر
القاشده
منافات
کلام
شیخ
در
دو
مقام
نیز
قطع
نظر
از
جواب
مذکور
رفع
شد
و
نیز
ایرادی
بر
امام
الاطباء
و
جالینوس
وارد
نخواهد
شد
اما
نظری
الا
ان
و
لعل
المدحیرت
بعد
ذکر
احوال
تقریر
بعضی
اطباء
مشهورین
این
جا
با
وجود
احتمال
بودن
وی
ما
خود
از
شرح
جیلانی
حدیث
قدیمی
او
دافع
این
ایراد
نیست
بلکه
از
آن
معلوم
میشود
که
جناب
مرحوم
ازین
اعتراض
و
ایرادات
مذکوره
غافل
اند
چه
قول
او
دم
اگر
چه
عکس
است
لکن
شک
نیست
که
حار
است
بخلاف
آنچه
بار
دلالت
است
و
اعتقاد
باده
یارده
می
کند
و
اگر
چه
حاوی
شمی
حار
باشد
لکن
بار
دگر
است
از
طحال
زیرا
که
اکتساب
آن
بجز
نیست
مگر
بسبب
استوائی
آن
بر
روح
و
این
مفید
زیادت
حرارت
نیست
**حقیر
گویم
فیه
اولاً
اینکه
دم
عکس
بار
دست
و
آنچه
قرشی
بگمان
خود
بکثرت
مخالط
دم
حار
گفته
علامه
و
تابعین
او
این
را
رد
کرده
اند
و
خود
فاضل
جیلانی
این
را
دلیل
قلت
حرارت
آورده
و
ثانیاً
همین
دلیل
بر
اول
جناب
مرحوم
متبع
جیلانی
برودت
طحال
بنسبت
کبد
ایراد
فرموده
اند
و
این
جادلیل
بجزارت
اومی
آرنده
و
ثالثاً
چنانچه
طحال
بوجه
مفرغ
سودا
و
اعتدالی
او
بدم
سوداوی
باردیالیس
است
و
حرارت
او
بوجه
شتر
این
حاصل
روح
و
آورده
حاصل
خون
است
همچنین
آورده
و
شتر
این
بنفیس
جوهر
خود
با
عصبی
اندکی
زیادتی
طحال
در
حرارت
از**

آورده و شتر این ثابت نمیشود و در ابعاد حرارت محوسه شتر این و آورده چنان نیست که گمان بر بردن
به نسبت طحال کرده شود اینک گفته شود آنچه گفته شد که خامش هر گاه جوهر طحال و شتر این باره یا بست
و حرارت شتر این از محوی است همچنین برودت طحال هم از محوی است ششم منافات کلام شیخ که
جای طحال را حرارت آورده و شتر این گفته و جای تخمین او بواسطه آورده و شتر این گفته ازین تقریر
نمی رود و در این مقال در مباحث الاطباء در البحت السادس فی الاخلاط قالوا الخ

جسم رطب سیال استجیل الیه الغذاء اولاً یرد علیه بعد تفیث فواید القیوح
ان التعریف منقوض عکسا بالدم المتولد من البلغم والسوداء الحاصلة من اختلاف

قال المحتسب ششم در اخلاط اطباء در تعریف اخلاط گفته اند که خلط جسمی است

رطب سیال که استجیل میشود بسوی او غذا اولاً وارد می شود بر آن بعد تفیث فواید قیود اینک تعریف تسکته

شده است بعد جامتیت نسبت خون اولاً در غم و سودا که حاصل میشود با حرق هر خلطیکه باشد جواب

فاضل آبی در دفع این شبهه گفته که مراد از استحاله اولاً استحاله او اولاً فی الجمله است پس داخل شده جمله اخلاط

از برای آنکه که امی خلط نیست گر اینک ممکن است که استجیل باشد که امی غذا بسوی او فی الجمله زیرا که خلطیکه

فرض کرده شود از غیر طبیعی بر بر است که بسبب تغییر کیفیت غیر طبیعی شده باشد یا بسبب انتقال او خلط دیگر

ممكن است اینک اولاً که امی غذا صورت خود خلق کرده بصورتش متلبس شده باشد انتهى فاضل اقرنی گفته

قیود او را برای احتراز از رطوبت ثانیه که از اخلاط حاصل میشود و خارج نخواهد شد خلط متولد از خلط زیرا که

استحاله میشود بسوی او غذا اولاً فی الجمله زیرا که آنچه نوع خلط است مستجیل میشود بسوی او غذا اولاً گفته

درین نظر است و آن را درین بیان کرده که فرق نیست در رطوبت ثانیه و خلط متولد از خلط در دخول

و خروج از تعریف دیگر شیخ میگفت استجیل الیه الکیلوس کفنی ویسقط السوال و اجواب و فاضل آبی

گفته که رطوبت ثانیه ایراد دارد و نخواهد شد زیرا که استحاله غذا بسوی او اولاً باین صورت که صورت

رطوبت ثانیه بپوشد و رطوبت اولی که عبارت از خلط است نشود غیر ممکن است فاضل قرشی معنی قوله

گفته که واجب است که باشد این استحاله بتوسط استخوان در صورت بسوی جسم آخر و حدوث دم از غیر

اینست که تعریف خلط
بسیار است از این جهت
که از احتیاج به توضیح آن

و خلط محترق از چیز که محترق شده باشد همین طورست زیرا که این توسط واجب نیست در بودن خلط بلکه
 در بودن آن دم با حترق و این امر از اند بر خلطیت است فاضل علامه گفته لفظ مسا عد این نیست زیرا
 که امری چیز نیست که دلالت کند که مراد از استعمال استعمال باین صفت است و با جمله چون تعریف خلط
 از ایرادات و تاویلات نه بود حتی که امام هفت ایرادات وارد کرده که اکثر آنها قوی اند که حکیم جیلانی
 گفته که مقصود از تعریف اقتناع بجمع و منع نیست بلکه ابانت ذات معرف است پس باکی نیست در بودن
 بعضی قوی بجز نام معنی الرخص در اقتناع مذکور و فاضل جیلانی در بیان قیود تعریف برای دفع ایرادات
 گفته که خلط حقیقت عرفیه است که اطلاق کرده می شود بر اجناس معروضه از رطوبات و تعریف کرده میشود
 در اصطلاح بانه جسم رطب ای قابل برای تشکلات تارک برای آن و خلط تا زمانیکه خلط است این
 حال او تا اینکه سودای حرقیه و بلغم جسی اگر جز اول شود از رطوبت باقی می ماند خلط حقیقی میگردد
 همچنین گفته است غیریکه از اطبا لکن مشاهده دال بر عکس است که بلغم جسی در خلط سودای غلیظ قابل
 برای تشکلات تارک برای آن بسبب است نمی ماند و انکار امر بر بی مکاره است و ازین کلام اشاره
 کرده بسببی دفع ایراد امام و آن اینکه مراد از رطب اگر در حس است مثل روغن منتقص خواهد شد بر
 بلغم جسی و سودای رمادیه اگر رطب بحسب قوت و کیفیت است مثل گندم منتقص خواهد شد بصغیر
 و سودا که بر روی لبس اند و سید با ستم تمیز شارح جیلانی جواب داده که مراد از رطوبت خلط رطوبت غلیظ
 است و بیوست سودا بالقوه است پس منافی نیست یعنی وقتیکه سودا در بدن زائد میشود ظاهر میشود
 آثار بیس و جفاف و او هم گفته که خلط اگر چه محترق باشد مستولی شود بر ویس لکن نمی رسد حترق
 آن تا اینکه واقف شود از سیلان **حمت میر میگویم** درین است منع مذکور و باز فاضل جیلانی
 گفته در شرح قول شیخ سیال ای متد شود تبسفل بالفضل ۱۰۰ اجزا از تبا سگ اجزا شریفه اطبا
 گفته این احترازه است از دماغ و معجز فاضل جیلانی در شرح قول شیخ یسجیل الیه العذاه گفته که مراد
 از استعمال غذا استعمال در طبیعت و صورت است و از غذا غذای عرفی مراد است و این استعمال بعضی
 اجزا میشود لکن اول استحال است زیرا که با استحالات دیگر اشتباه دیگر میشود نه خلط و هم خلط را

جمادات کل عبارتند از جیلانی
 خلط با دیگر اجزای
 اشتراک در تعریف

باشد یا محرم و ممکن است که مستحیل شود بسبب او غذا از اغذیه در کلامی وقتی از اوقات و همین مراد است از قول
 او اولاً است پس و از دین خواهد شد و قیاساً از استعمال غذا استحقاق طبیعت و صورت باشد اینک استحقاق
 عبارت است از تغییر کیفیت باقیات صورت نوعیه والا کون و فساد نخواهد شد و غذا خلط نمیشود
 مگر بتبدیل صورت نوعیه پس نخواهد شد این استعمال چه جا که استعمال اولی باشد و نیز و از دین خواهد شد
 استعمال لفظ و اراده غیر معنای او و این قاصد است در تعریف یا بودن کیلوس بلکه محصول
 قبل آن خلط و نیز و از دین خواهد شد که بر مظهر از غذا تعریف خلط صادق آید زیرا که اینجا استحقاق طبیعت
 و صورت نیست و چون اطلاق غذا بر چند معانی میشود و بعضی آن ملایم این مقام نه بودند لهذا
 فاضل جیلانی از غذا غذای عرفی مراد گرفته و تفصیلاً علی ما افادتمینده فی حاشیه علی شرح الکرمانی
 لعمرو خرنیکه غذا اطلاق کرده میشود بر آنچه شود بالفعل جزو عضو ششبه بشبابت تام در مزاج و
 قوام و سایر احوال و آن غذای حقیقی است و اطلاق کرده میشود آنچه بالقوه جزو عضو است
 و برای آن قرابت است بحسب استعدادات آن برای عضویت یعنی رطوبت قریبه العمد بالحق
 و در رطوبت طلبیه سیم رطوبت در عروق ساقیه و این شش مسمی اند بر رطوبات ثانیه چهارم رطوبت
 است در اراده و شش ثلث کبار و آن خلط است پنجم بر رطوبت آنچه در معد است از آنچه استعمال
 کند آنرا انسان مادامیکه بر صورت خود باشد برای آن صلاحیت استعمال بسبب غذای حقیقی است
 و گاهی غذا اطلاق کرده میشود آنچه بقوت بعیده جزو عضو باشد و آن مراد است اینجا زیرا که آن
 مستحیل میشود بسبب خلط و ممکن است که گفته شود که مراد از غذا - معنی خوبی است و آنچه در عرف شما
 کرده شود و غذا ای طعام لکن بعد در دو مجده پس بسجوع خواهد کرد بسبب پنجم و با بجا آنچه تناول کرده باشد آن را
 انسان و خلط نشده باشد صورت آن و تجاوز نکند از معد و آن مراد است بعد از این و نیز بر گاه از استعمال
 غذا استعمال اولی ای بلا واسطه و یا امکان استعمال مراد است پس انقض و از دین خواهد شد بر رطوبت ثانیه
 زیرا که استعمال بسبب آن بتوسط استعمال بسبب استعمال دومیت شده است پس و از دین خواهد شد
 که رطوبت ثانیه اگر از اخل است پس قول شیخ اولاً صواب نیست و اگر از اخل است پس اموا

بعضی عبارتند از
 پنجم رطوبت
 چهارم رطوبت
 ثانیه رطوبت
 اولی رطوبت

امو طبیعیه است خواهند بود و آن خلاف نزدیک است و خلط متولد از خلطی مثل بلغم مستحیل
 بسوی دم اگر چه استحال این بعضی اولان شده لکن از امکان استحال غذا بسوی خلط روی و محمود و خالی
 نیست و آنچه نمیدانیم یعنی را فرود گذارند است کرده و گفته که دم و قتی که متحرک شود میشود لطیف آن صغیرا
 دریم غیر طبیعیه و کثیف آن سودای غیر طبیعیه میشود و همچنین بعضی اخلاط مستحیل میشود بسوی بعضی
 مثل بلغم که مستحیل میشود بدین نزدیک گم کردن بدن غذا ابو جودن آن دم بالقوه بسبب تصور
 نضج آن پس وقتیکه تا شیر کرد در آن طبیعت و نضج و از دم خواهد شد پس این خلط تانی که استحال
 غذا بسوی آن شده است صادق نمی آید بر و استحال غذا اولای پس تعریف جامع نخواهد شد و جواب
 از آن باینکه ادا آنچه استحال غذا بسوی نوع آن باشد تکلف است علاوه بر این تمام نخواهد شد مگر اینکه
 باشد برای هر واحد از اخلاط ابو طبیعت نوعیه و اقسام مندرجه نزدیک از این اضاف بر آن اثبات
 آن شکل است و اگر اراده کرده بنوع در کلام مجیب مطلق کلی خواهد شد تکلف بر تکلف است تعجب است
 از وی زیرا که این جواب را شرح قانون و خود استناد وی اختیار کرده است و اگر چه استحال غذا
 بسوی این اخلاط متولد از خلط اولان شده لکن امکان استحال غذا حالی نیست چه منصوص است
 در کتب اطباء که اخلاط غیر طبیعیه خارج از کبد در معده نرسید می شود پس از استحال غذا ای حاد
 صغیرا و بار و بلغم پیدا خواهد شد و اینها از امکان استحال غذا در وقتی از اوقات خارج نخواهند شد الا
حقیر گویم باین همه قبیل و قال اصل ایراد مندرج نمی شود این است حل عبارت جیلانی فوق
 نهم ناقص حقیر و فاضل لایانی شارح جیلانی اگر چه جوابات این ایرادات اکثر از شرح قانون و بعضی
 از نفس خود آورده و بطور خود حسب دستور خود در شرح کلیات احکام اول عبارت قانون نموده و بقدر
 مختصر رنگ ایرادات بنسبت دیگران آورده کرده الا تا هم خالی از تکلفات و تحلات نیست گویم از آنکه تکلفات
 که در شرح علامه و غیره اند نباشد و باجمالی تعریف خلط در قانون از تا ویلات شرح جمید نیست و چون
 تا دلیل عبارت همچنین کتاب که مقبول خواص و عوام است و طبایع کافه ناس بسوی آن
 مصروف و بر دیگران موقوف ضرورت است لهذا حقیر گویم ممکن است اینگونه گفته شود که این تعریف صحیح
 است

ایرادات
 جمله در توفیق خلط در
 جیلانی تا اول مستحیل
 عبارت

بجای طبعی محمود است و از زطب طب در کس مراد است و برای تمیز این معنی شیخ لفظ سیال آورده مراد
از غذا غذای تناول مراد است زیرا که تولد خلط در اندرون بدن انسان میشود پس مولد آن هم
اندرون بدن انسان می باید و از استعمال استعمال در صورت و طبیعت مراد است زیرا که استعمال شی بسوی
دیگر میشود و بتبدیل صورت نوعی پس جمله ایرادات مورد منقول در شرح علامه آملی و تشریح برین تقریر
موجز و مختصر وارد نخواهد شد و حاجت بسوی تکلفات و تحولات نخواهد افتاد پس هرگاه این تعریف شیخ
مختص بجملط طبعی محمود است نه مطلق آن زیرا که گاهی مطلق منصرف بسوی فرد کامل میشود و تقسیم آن
نیما بعد واقسام و تولد منته خلط و منته فضل برای مطلق خلط از محمود و غیر محمود است پس مراد از تعریف
خلط خلط محمود است و از ضمیر اقسام و منته خلط محمود از خلط مطلق مراد است پس ایرادات برین وارد
نخواهد شد مگر گوی که تعریف شیخ درین صورت ناقص خواهد شد و معرفت بالکسر اباید که نشان جمیع افراد
معرف بالفتح باشد گویم چون تعریف خلط غیر طبعی بالا جهال از تقسیم آن بسوی محمود و غیر محمود معلوم
میشود و بالتفصیل احکام افراد غیر طبعی خلط خلط از تقسیم هر چه خلط بسوی طبعی و غیر طبعی فیهما بعد
معلوم میگردد و از آن نیز نامعد انجونی میگردد و غرض از تعریف تمیز از نامعد است و چون تعریف خلط
که شامل مطلق خلط و افراد آن بی تکلفات یکبار بود و نیز از شیخ که اعلم و افضل نام است از آن سخن
کرده پس آنچه شارحین از اول تا فاضل جدیدانی که از متأخرین کاملین طبیبی شارحین قانون است
این تعریف خلط محمود طبعی را بسوی مطلق خلط رجوع نمودند مرکب تا ویلات رکبیه و تکلفات بارده
شدند و این تاویل گوید بعضی امور ناقص است لکن اسلام از اکثر خدشات و تاویلات رکبیه بارده است
و یا اینکه این تعریف از رسم ناقص نه خذ نام برای مطلق خلط گفته شود که شامل بر غیر طبعی آن نباشد و همچنین
تاویل اکثر از شرح قانون جایجا واقع است درین صورت نیز از تکلفات کثیره و تحولات و تاویلات غیر خدشات
خواهد بود و لهذا نظر الان و لعل التجدید بعد از آنکه بعضی طبیبی مشهورین و کوهک ترین طبیبان تقاریر
معمولی که بعضی شرح قانون اند بقدری تصریح لائق و غیر لائق آورده اند که حاجت بذكر آنها نیست
قال فی مباحث الاطباء من کلامه و انما صادرات امر بعت کلامها لتکون من کل غذای

کلامه
در مباحث و تقاریر
خلط و تاویلات

لحق هر کبته من العناصر الاربعة فيجب ما يغلب على بعض الاغذية قوة واحدة واحدة
منها يوجد خلط خلط يمد عليه اشكال منها احد الاخرين لانهم اما استحالته
البيسط الى المركب او تركيب الاغذية كلها تركيبا ثانيا لان مادته خلط خلط
لا يخرج من اينكون بسبب او مركبة فعلة الاول الاول وعلى الثاني الثاني

بعض الاغذية
تتولد من خلط
واحد او اثنين
او ثلاثة
او اربعة
او خمسة
او ستة
او سبعة
او ثمانية
او تسعة
او عشرة

قال المستخرج

بعد ان ذكره انه انما خلط اربعة اقسام فيكون سبب انما يتولد من
غذاهما يتولد مركب انداز عناصر اربعة سبب انما يتولد من
غذاهما يتولد مركب انداز عناصر اربعة سبب انما يتولد من
غذاهما يتولد مركب انداز عناصر اربعة سبب انما يتولد من

جواب حقيير ميگويم

پس بر تقدیر اول لازم خواهد آمد اول و بر تقدیر دوم امر ثانی
اعتراف کنیم مقرر از طبع و قاذ خود ایجاد کرده ساقط است چه معترض مراد از البسيط اغذیه گرفته اند
مركب خلط و پوشیده ماند بر مقرر من ك بسبب اغذیه بدن انسان كه مركب است نمی شود پس لامحاله
از ترکیب عناصر با متبار غلبه بعض طبائع و صورت نوعیه بعض عناصر تولید خلط خواهد شد مثل
هر گاه كه استعمال بخمز اند کرده شود پس چون كه در كم حرارت و رطوبت زائد است تولید خون اند
خواهد شد نسبت بر دیگر اخلاط نه اینکه سوائی خون دیگر خلط متولد نخواهد شد و چنانچه كلكم از عناصر رعبه
مركب است همچنین خلط از عناصر رعبه مركب است علاوه از این دلیل حصر اخلاط اربعه
طیب ابن ابی صادق آورده است نه جمیع اطبا چنانچه صیغه جمع آورده علاوه از این میگویم كه بر
مركب و بسبب معانی اند علی مافی شرح العلل انه یكی انكه قمر شی گفته وی التي اتمی جود و حسوس اخذ منه
كان مشار كاللکل فی الاسم واحد دوم اینکه اور اجز نباشد مثل نقطه وحدت ششم اینکه تحقق
آن با اجتماع اجسام مختلفه صورت نباشد مثل آب با وجود ترکیب او از ماده و صورت زیر که ماده و صورت
از اجسام اند چه دم و چه خون و چه سبب آن بسوی اجسام مختلفه صورت در حس اگرچه تحقق آن از اجسام
مختلفه صورت و نفس الامر باشد لکن غیر محسوس باشد چنانچه گفته میشود استخوان منفرک بسبب

بعض الاغذية
تتولد من خلط
واحد او اثنين
او ثلاثة
او اربعة
او خمسة
او ستة
او سبعة
او ثمانية
او تسعة
او عشرة

آنچه انکه از اجزایش کمتر از دیگر باشد مثل عضل که آن را مفرد و بسیط باضافت بسوی باقی اعضا که
 میگویند و چنانچه ترکیب لحم مثل از عناصر اربع است همچنین خلط و این اطلاق مثل اطلاق اول است
 و چنانچه قلیل ترکیب را مفرد و بسیط میگویند مثل عضل باطلاق خامس همچنین اغذیه صنایع قلیل
 ترکیب نسبت باغذیه کثیر ترکیب آن ممکن است که خلط باطلاق اول مفرد و بسیط گفته شود و همچنین
 باطلاق چهارم نیز و استحاله بسیط از خلط مثل این بود و معنی بسوی مرکب متقابل بسیط معنی ثانی
 و ثالث متناقضی ندارد و قوله یا ترکیب جمله غذا با ترکیب ثانی غیر مسلم است زیرا که ترکیب اغذیه
 خالی نیست از نیکه مزاج اولی داشته باشد مثل گوشت و یا نانی و آن خالی نیست از نیکه
 ترکیب طبیعی باشد مثل شیر یا صنایع مثل ملا و کوه چرمی و در ترکیب ثانوی ترکیب ثالثی و غیره نیز
 ترکیب مثل آن اغذیه که از ترکیب شیر درست کرده شوند پس کلیه ترکیب جمله غذا با ترکیب ثانی
 غیر مسلم است بدو استخراجی و تیسری اندفع الایراد و الله اعلم بما دالعباد آنچه بعضی اطباء می شهوه این بجز
 این ایراد گفته اگر چه جدید است لکن تا هم از اختصار مداخل خالی نیست و معنی از چند بر آیات که
 حقیر از نفس خود آوردم خالی است و تابع کوچک ترین اطباء گو یا موی و مثل این بسوی گفته اند
 بر هر عنصر غالب بحسب ترکیب اغذیه مرکب باشند یا مفرد یافته میشود و خلط خلط مثل اگر غالب حرارت
 شود مگر کم خون پیدا خواهد شد و اگر کثیر غالب بود صفر پیدا خواهد شد و اگر برودت غالب بود بلغم پیدا
 خواهد شد و اگر برودت با پوست یا غالب پوست بر اغذیه باشد بر اختلاف نسخ سود پیدا خواهد شد
انتی حقیق مریکوم اول از اغذیه مرکب و مفرد چه را گرفته زیرا که در مرکب و مفرد هر دو یک
 کیفیت عنصر غالب نمی باشد چنانچه گفته که از غلبه حرارت خون پیدا خواهد شد انحراف ثانی در اغذیه
 مرکب مناعیه غلبه یک عنصر می شود چه با اینکه یک کیفیت عنصر واحد غالب میشود تا آنجا که گفته اند
 غلبه یک عنصر بر دیالین سود پیدا خواهد شد اگر مرادش اینک سوامی او دیگر پیدا خواهد شد پس
 این صریح البطلان است و اگر مرادش اینک غالب بنسبت دیگر پیدا خواهد شد پس تفسیری باین نکرده
 را بجا چنانچه از غذای بار دیالین سود پیدا میشود همچنین از بار در طب بلغم و از حار یا لیس عنصر اول

این ایراد گفته اند
 اگر چه جدید است
 لکن تا هم از
 اختصار مداخل
 خالی نیست

حار رطب دم کثیر تصریح این بیک جاء عدم تصریح بدیگر جاباد لیس تصور است علاوه بر این باین همه قیول قال
اصل ایراد مورد دفع نمی شود و کما علمت سابقا **فان** در مباحث الاطباء
منها عدم الاختصاص في الاربعة لان الغلبة اما ان يكون لكيفية او لكيفيتين

فبلغت عدد الاخلاط منها التسع **قال المسترحم** دوم اینکه حصر در چهار تنقض

الاولی اسقاط از ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۳ و ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵ و ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ و ۷۴ و ۷۵ و ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۳ و ۸۴ و ۸۵ و ۸۶ و ۸۷ و ۸۸ و ۸۹ و ۹۰ و ۹۱ و ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰ و ۱۰۱ و ۱۰۲ و ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۵ و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۶ و ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲ و ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۵ و ۱۲۶ و ۱۲۷ و ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۳۴ و ۱۳۵ و ۱۳۶ و ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۰ و ۱۴۱ و ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۴ و ۱۴۵ و ۱۴۶ و ۱۴۷ و ۱۴۸ و ۱۴۹ و ۱۵۰ و ۱۵۱ و ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۱۵۴ و ۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۱۶۱ و ۱۶۲ و ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ و ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۴ و ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۸۹ و ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ و ۲۰۹ و ۲۱۰ و ۲۱۱ و ۲۱۲ و ۲۱۳ و ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۱۹ و ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۲ و ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶ و ۲۳۷ و ۲۳۸ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۶۵ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۷۲ و ۲۷۳ و ۲۷۴ و ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۷۷ و ۲۷۸ و ۲۷۹ و ۲۸۰ و ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۸۹ و ۲۹۰ و ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۲۹۳ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۲۹۶ و ۲۹۷ و ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۲ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۰۷ و ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹ و ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ و ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۳۹۲ و ۳۹۳ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ و ۴۰۴ و ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و ۴۲۳ و ۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۲۶ و ۴۲۷ و ۴۲۸ و ۴۲۹ و ۴۳۰ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰

جواب بدان اول در ترجمه از مترجم غلطی واقع شده چه ترجمه الی التسع لسوی انه با کینه

نه بر نه تانیا این ایراد از فاضل سیحی با صلاح علامه است بر توجیه این ابی صادق بر چهار بدون اختلاط
و در شرح علامه و کربانی موجود است اما تفصیل توجیه این ابی صادق اینکه اختلاط چهار است نه

زیر که پیدا از غذاها می شوند که مرکب از اسطقسات چهار گانه اند پس بحسب آنچه نالغلب می شود

بر بعضی اغذیه قوتی که از اینها یافته میشود خلطی خلطی و چون اسطقسات چهار گانه اند اختلاط هم چهار

شدند اما تفصیل ایراد سیحی اینکه غلبه عناصر گاه در کیفیت واحده میشود و گاهی در دو دو گانه

غلبه که در امی کیفیت نمیشود پس لازم خواهد آمد که اختلاط بحسب عدد نه شوند چهار بسبب غلبه کیفیت واحده
و چهار بحسب غلبه و کیفیت دیگر بحسب اعتدال در این نه اقسام از رساله بعضی طبیبان

و نظیر الاطباء و غیره دریافت نمی شوند و خود از بیان مورد بحث اقسام معلوم میشوند پس آنچه گفته که
عدد اختلاط مرتفی میشوند لسوی نه غیر مستحکم بلکه از هول از قسم معتدل شده پس ایراد کوچک ترین

اطباء بر صاحب مباحث الاطباء در عدم حصول اقسام تسع اگر چه صحیح است لکن خود عدم
بیان وی دلیل است بر هول وی یا عدم فهم این قسم پس بمصادق آثار و کلمات الناس بالبر

تفسیر الفسکرم و بتلایین شده اگر کوفی که مراد این ابی صادق از قوت صورت نوعیه است و چون صورت
نوعیه عناصر اند پس اختلاط هم چهار شدند و اطلاق قوت بر صورت نوعیه در کلام اطباء شایع است

پس این قوت ایراد سیحی که از قوت کیفیت مراد گرفته و از خواهر شد پس از غلبه صورت
نوعیه تاریه صفت پیدا خواهد شد و از صورت هوایی دم و از صورت ناریه بلغم و از ارضیه سودا

توجیه از ان
توجیه از ان
توجیه از ان

گویم ثابت شده در میان اطباء که مکان مرکب مکان جزو غالب است پس گفته اند ای مرکب صورت
 عنصر نار غالب بودمی باید که این غذا یافته شود در مکان نار و همچنین بر غالب صورت عنصر هوا و آب
 می باید یافته شود در مکان هوا و آب و یافته نشود غذا در زمین مگر اینکه غالب باشد بر صورت ارضیه
 و ثانی باطل است پس مقدم مثل آن و ملا نفیس گفته ممکن است که گفته شود که مراد از قوت صورت
 نوعیه است لکن مراد نیست بعلیه اینکه برسد بسببی حدی که مایل کند مرکب را بسوی مکان خود
 بلکه نسبت غالب است و تفصیله اش آنچه در انوار الحواشی مذکور است اینک مراد بعلیه صورت عنصر
 بر غذا مثل غلبه آن بر نسبت دیگر از اغذیه است نه غلبه مطلقا بر آن که گاهی غالب میشود بر غذا
 حار یا پس صورت نار پس پیدا میشود صغرا و همچنین پس خواهد شد این وقت از غذا اختلاط چهارگان
 نه تخمیر نیست مراد غلبه آن بسوی حدی که مایل کند مرکب را بسوی مکان خود تا در دست و بر بودن
 بعضی غذا در موضع نار و هرگاه مراد از قوت صورت نوعیه گرفته شد باطل شد چهار اقسام غلبه
 یک کیفیت و یکی بحسب اعتبار نیز زیرا که کلام در آنچه غالب باشد بر قوت کیفیت و غالب بر معتدل
 نیست بلکه بعضی اطباء می شنودین بجاوب این ایراد فرموده اند که کلام در اختلاط صاحبی متولد
 در کبد است و آن زمان که بر چهار نمی شوند علاوه آنیکه زائد در کیفیت و ساده یاد و کیفیت خالی است
 از نیکه باشد یکی از اختلاط اربعه پس زیادتی نیست بر چهار غایت امر اینیکه گفته شود که طبیعی است مثلا
 یا غیر طبیعی لکن خارج نمی شود از مویت علی الاطلاق انتقی کلام در چه میسر گویم فیه یافیه
 من وجه عدیده اول اینیکه کلام درین است که هرگاه بر مذرب این ابی صادق در وجه حصص
 چهارگان تولد اختلاط اربعه از اغذیه بحسب غلبه سطات است و کیفیات اسطقات بحسب غلبه
 بافترا و ترکیب و عدم غلبه نمی شود پس از دلیل اول لازم آید که اختلاط نه شود پس وجه حصر او حاصر
 نیست پس زیادتی اختلاط از چهار بحسب وجدان مراد معترض نیست تا گفته شود که از چهار
 نمیشوند و قوت بر دید او که زائد در کیفیت و احدی شش است بر عدم علم وی از ایراد مورد بر نیکه
 زائد در کیفیت و احدی کلامی غلط نیست چنانچه زعم کرده آری چنانچه گفته بطور احتمال است بیوم

اختلاط
 چهارگانه حار و سرد و تر و خشک

الاصل الامر في تيقن الوقت النفاس في دفعه الطبعية ففضلوا اذا اولد الجنين فان الدم الذي يولد كسبه ليس بسيد ذلك
 وتولد عنه ما كان يتولد عن ذلك الدم انتهى وبه مذهب حق كمنحاش شيخ است عادى جل يدن چه خون
 چه ريه خون است وباقى اخلاط مثل ابازير وانواه همراه اوست ومعهذا اختلاف اعضاء در قوام و مزاج
 و رنگ متوطر باختلاف قواى متصرفه اعضاء است اگر چه بعضى مثل حالتيوس بر خلاف آن رفته
 اند قال الفاضل بجيدانى اعلم ان اسقلناؤوس قال ان الاصل في البدن شئ واحد والظاهر ان
 مراده الدم و جالينيوس بانع في الرد والتشريح في كتاب الاسطقسات ولم يرض الشيخ الكلامه
 او بما تمسك به في الرد و ذكر قوله في مقام يذكريه الاقوال الضعيفه للطبائفة فيها على سوء فهم الكلام
 اسقلناؤوس بمعنى ان الاصل في تغذية البدن الدم وان معدل بالاخلط الاخر كالابازير له لا كما نقله
 هو الى ان قال قال الشيخ في الشفاخن نقول ان اصل الغذاء هو الدم وهذه الاخرى ابازير وانواه
 يحتاج اليها ولا تجوز قوه كل عضو تحيل الدم الواحد لو كان موجودا وحده الى مزاج لينق به على ان
 الطببيه قد اعانت بهذه الابازير والانواه انتهى بقدر الحاجة بل قد يتكبر من رادتي ليس واضح تر اگشت که
 عظام چنانچه در جنين سفيد بودند و از دم طمشى با قدرى از سودا بطور انواه و ابازير تغذيه مى نمودند و سرخ
 باى بسياسى نمى شدند بسبب اينکه قوت مصوره اعضا مشابه جوهر اومى نمايد چنين بعد تولد جنين هم
 بر بياض اصلى خود خواهند ماند اما در جواب شق ثانياى ايراد در استفسار وجه سفيدى کرم ريه پس انچه شيخ
 در کتاب ثالث و فاضل جيلانى در شرح آن گفته بر آن استقامى نمايم تا بطول نه انجا بد قال شيخ
 و ابياضه اى بياض کرم الرية فطعله به الرية على ما اعتدى به من الدم و الاجزاء الهوائية اذا كثرت
 مد اعتدتها بحرم فاذا بياضا کماني الشيخ و الرجاج المدقوق باى لون کان الرجاج و لتروده الكثيره
 اى لترود الهواء ترده الكثيره فى کجما و هو ما يدخل فى تخلفاته فى التنفس فيزول به الكاشف الذى يحل
 اللون الى السواد و الطلح و يميل به الى البياض و الاستراق و لانه يحدث للسطوح الموجبه للبياض ايضا
 اما جواب اعتراض ثالث اينکه من استدلال که طبائى آرنه بجا است لکن کليتة چنان نيست که انچه
 ابيض باشد بار و بالطلح باشد زير اگر شوره و منى و طفل ابيض سفيد حار المزاج اندر صرح به انما لطلب

اى بياضى عظام اومى
 اى بياضى عظام در زمان
 حيار

قال الفاضل القرشي في الموجز واما القياس واضعها اللون ووجه الاستدلال ان البرد يبيض الجسم
 و ليسود اليابس و العكس قال بعض شراح الموجز في شرحه الفارسي اما قياس پس دلالت بر
 بر قوت ادويه و آن بر چند وجه است اول ضعيف ترين دلالتها رنگ است و دليل جستن بر رنگ
 مضطرب است و نيست اور اضربا زياده انچه يافته ميشود ادويه متضاده در الوان مختلفه ماندهنگ که
 سفيد گرم است و فلفل که سياه و گرم است و کافور که سفيد و سرد است و فلفل سفيد که سفيد گرم است و نیز
 و تیکه اميزی یک مثل شير اباد و شقال افریون و نیک مزوج نمائی چنانچه مزاج ثانی پيدا شود
 رنگش سفيد بود با شدت حرارت با وجود رطوبت و بياض و وجه دليل کردن آن رنگ اين است که سرد
 سفيد می کند جسم تر بر اجمع و قبض چنانچه رخ و سياه می کند خشک ايتکثيف و قبض و بر آوردن آنچه
 در وی است از اجزای هوای در مثل اوراق درختان و زراعات و گرم عکس آن یعنی سياه کند
 تر تر چنانچه آتش هميزم تر و او سفيد کند خشک را چنانچه از آتش انگشت خاک سرد شود و اما جواب
 اعتراض رابع و خامس پس در نفیسی و غیره مذکور است قال الفاضل الکرنی الریه سخن فی جوهرها
 و غیره تها و ایس مننه لکنه قد یجتمیع فیها فضل کثیر من الرطوبه عما یقصد الیه من البخارات و یخیر
 الیه من الزلات فمنی اشد ابتلالا من الکبد بالرطوبه الخونیة و سخن و ایس مننه فی مزاجه الغریزی الی
 ان قال فلذک وجب ان یکون غذاها شمیها بهانی خراجها الغریزی و هو سخن الدم و اکثر سخا
 بالصفراء انتهى پس ازین بیانات معلوم شد که شش در جوهر و طبیعت از کبد گرم است و خشک تر از او
 و برای همین باید که غذا مشابه معتدی باشد و چون ریه ضعیف و حار یابس است طبعا لهذا خون گرم
 سخا طاب صغرا در غذای او واقع میشود پس آنچه گوپامونی گفته که بعض اطباء گفته اند که غذای ریه دم
 صفراوی است پس برای همین بیان کردند دلیل مخصوص تا اینکه گفته لکن ظاهر نمیشود برای ما که طوبه
 ریه غریزی است یانه و درین امر نیز تابع کوچک ترین اطباء شده است که گویم فیه مانیه من حوجه
 عدیده اول اینکه در کتب طب مذکور است که ریه حار است زیرا که از سخونت مزاج آن تخفیل جرم و
 حرکات وی از آن چاره در قبض و بسط وی نیست میشود و اگر مزاج وی بار شد می آفریند

جواب از ایراد
 چهارم

مخمس که زیدی و معتزلی آن بدم صفر اوی دلیل قاطع و برهان واضح بر بودن مزاج وی حار یا بس است
 زیرا که غذای عضو مشابه معتدی میشود و تا نیا بقدرت حار اطبا جوهر وی حار یا بس است و الا ضعیف نشد
 و امتشاف وی برای رطوبات نازک از دماغ برای سهولت انبساط و انقباض که چاره ازان در سهولت
 تنفس نیست مگر زیدی و اگر نفس رطب مخلوق بودی اول بکثرت استرخای رطوبی مطاوع
 حرکت نه بودی و در آخر چون رطوبت بقدر معین مناسب حال ریه بودی در اندک زمان تحلیل
 پذیرفتی و بجز بدین در انقباض و انبساط وی عسر حاصل شدی لهذا حکمت حکیم مطلق اقتضا
 کرد که چون موجب تحلیل رطوبات وی حرکت دائمی اوست و تحلیل آن دائمی است مکانات
 او از رطوبات نازک و انچه صاعده که هم دائمی است کرده شود پس ریه از رطب بر رطوبت غریبه باله است
 و اینس و احد در جوهر غریبت خودش رحم که بار دیابلس در جوهر خود است و حار رطب بود و در و سراسر
 صرح بالکرمانی و بعضی الناظرین شرح پس چهل تابع و تبوع ازین عجب است اگر گوی این سبب گفته
 که اطبا سهو کرده اند در نیک صفر مخاط خون در تغذیش میشود و این باطل است زیرا که غذای او از خون
 شریانی لطیف است گویم قول او علی بانی شروح القانون ضعیف است زیرا که اعتدای او
 بدم شریانی منافی این نیست که یا او قسطی از صفر باشد اگر گوی صفر اگر داخل غذای ریه بودی
 هر آینه ذالقتا و تنج بودی و چنین نیست گویم که صفر مغلوب است از دم انچه در غذای وی داخل میشود
 پس بچه طوره ذالقتا اش تمنع باشد با وجودیکه خون غالب است و آن حلوا الطعم است فتدیر بدو برای بعضی
 اطبا می مشهورین کلامیست که بران ایرادات کوچک ترین اطبا کرده اگر چه جواب آن ایرادات
 ممکن است لکن کلام مذکور خالی از جودت است لان طول الكلام بذکر کلامها قال فی مباحث
 الاطباء البحت السابع فی الاعضاء قسموها الى المفردة والمماکبة یراد
 علیه اولاً انها دخلوا الوتر والعشاء فی الاعضاء المفردة مع انها صرکیان من
 الرباط والعصب وثانیان العروق اذا قطعت فی الطول واخذ منها جزء لم یصل
 علیه اسم الكل وحده وثالثان البید المقطوعة عنها بقدر المحص یطلق علیها

اعضاء
 المفردة
 والمماکبة
 یراد
 علیه
 اولاً
 انها
 دخلوا
 الوتر
 والعشاء
 فی
 الاعضاء
 المفردة
 مع
 انها
 صرکیان
 من
 الرباط
 والعصب
 وثانیان
 العروق
 اذا
 قطعت
 فی
 الطول
 واخذ
 منها
 جزء
 لم
 یصل
 علیه
 اسم
 الكل
 وحده
 وثالثان
 البید
 المقطوعة
 عنها
 بقدر
 المحص
 یطلق
 علیها

اسم الیاد و حدها و قد خلقت فی الاعضاء المفروجة مع انها من الاعضاء المركبة

قال المحتشم بحث نفتم در اعضا قسمت کرده اند اعضا السبوی اعضای مفرده

و مرکبه و اردی شود بر ایشان اولاً اینکه داخل کرده اند و تر و غشار در اعضای مفرده بانودن آنها

مرکب از رباط و عصب و تانیاً اینکه عروق هم گاه قطع کرده شوند در طول و اخذ کرده شود از آنها جزو

صادق نمی آید بروی اسم کل و حدان و ثالثاً اینکه دستیک از ان بقدر نخود قطع کرده شود و اطلاق کرده

میشود بر ان اسم و حدان پس در اعضای مفرده داخل شود و باینکه در اعضای مرکبه است جو

حقه گویم اولاً لفظ برورید و شیریان بر مرکب هر دو از عصب و رباط چنانچه در شرح

کرمانی مذکور است از تر و اردی نیست چه تر کیب هر دو غیر ثابت است از عصب و رباط زیرا که عصب

ثابت است از دماغ و شجاع و رباط از عظم و ورید و شیریان ثابت است از کبد و قلب پس ترکیب

هر دو ممنوع است بلکه ظاهر این است که هر دو جسم دیگر اند مشابه برای عصب و رباط چنانچه در کتاب

بر ان میکند کتب تشریح قاله السید باشم و تانیاً اگر تسلیم کرده شود پس عضو مفرد آن را گویند که

هر سبزه محسوس او که در شرحش آنرا جزو گویند نه جزو حقیقی و قتیکه گرفته شود آن جزو محسوس

مشترک کل در اسم و حد باشد قال الفاضل القرشی و بعضی اعانم یعنی سید باشم در عروق تعاریف

جواب گفته پس حاصل قول قرشی اینکه مراد از جزو جزو عرفی است پس اشغال خواهد شد اجزای ترکیبیه

غیر محسوسه را مثل بیوی و صورت و عناصر و اشغال خواهد شد اجزای تحلیلی محسوسه را مثل اجزای متقلبه

پس تقدید جزو بعربی معنی از قید محسوسه نیست زیرا که احتراز است از اول انتقی و تفصیل این قول

آنچه از شرح قرشی معلوم میشود و اینکه مراد از جزو جزو محسوس است نه جزو حقیقی و قطعه صغیره بسیار

از شیریان یا قطعه عظیم البتة کیف گفته نمی شود برای آن جزو شیریانی زیرا که شیریان شناخته و متمایز

نمیشود از اعضای عصبیه مگر بشکل خود پس و قتیکه این قطعه شامل نشد بشکل شیریان شناخته

نخواهد شد که از ان است پس گفته نخواهد شد که از اجزای وی است و لکن عصب و رباط ماخوذه

از وتر و غشا پس ظاهر است که گفته نمیشود بر آن که از اجزای او اند بلکه گفته میشود برای یکی عصب

جواب از ایراد بریم لفظ عضا

و برای دیگری رباط پس اگر گفته شود که برین تفسیر احتیاج نیست بسوی قیل محسوسه گویم چنین نیست زیرا که
 اسم جز گفته می شود بر روشی یکی آنچه مرکب شود از آن شی و دیگر آنچه تقسیم شود بدین بسوی آن اگر چه مرکب
 نباشد این شی از آن مثل اجزا المقداریه و اجزای عنصریه پس اجزا بعضی اول واجب نیست که
 محسوس باشد و زان لکن اجزای عنصریه پس ظاهر است لکن مثل رباط و عصب که هر دو در وقت
 غشا اند پس هر دو غیر متمیز اند پس غیر محسوس خواهد بود و لکن اجزا بعضی دیگر پس واجب است که
 محسوس باشند و الا تفصیل عضو بسوی آن نمی شد پس ایراد محسوسه برای اخراج آن اجزا
 که از ترکیب است و با بجا هر گاه مراد از اجزای عنصریه محسوسه است پس در نحو این شد شک اول و ثانی و ثالث
 معترض زیرا که مناط صدق تعریف عضو مفرد بر جز آن نیست که آن جز جز آن عضو بود و در
 محسوسه اگر چه تعریف آن عضو در کل قیدی اندک کند و در جز آن قیدی کمترند مشکلا در شرایان اخذ کنید - تجویف
 نمایند و جز مقطوع او طول بگیرند و غشا او ترکیب اصطلاح او شان اعضای مفروضه اند یعنی در اوج مذکور
 در شرح تشریحی و آن اینکه ممکن نیست تقسیم آن بسوی اجزای محسوسه که آن را اجزای او گویند
 بلکه آن مختلفه الصواب باشند مثل رباط و عصب پس برین انتقاض و در نحو این شد هر گاه در جز
 از آن غیر محسوس بگیرند پس این اجزا اگر چه اجزای حقیقی این اعضا اند مگر بحسب تعریف عرف و بدون
 آنها محسوس اجزای ان اعضا اند پس رجوع این تقریر بسوی تقریر فاضل علامه و متاخرین شراح
 قانون خواهد شد و سیاقی تفصیلی بدان که این ایرادات از امام اند بر تعریف شیخ که تعریف جامع نیست
 و درین جا برای فاضل جیلانی تقریری است مختصر استنباط از شرح قرشی و علامه بعضی زیادات
 که بر آن افتخار کرده و بر تقاریر دیگران حکم عبدم سفید بودن سوامی الشهاب و الطناب و الالای کرده و این
 خالی از بعضی بن نیست حیث قال بالفاظ فان تشابه الكل والجزا لیس تلزم المعنی الذی هو وجه التسمیه
 اعنی تشابه الاجزا فیما بینها فانه اذا کان کل من شئین متشابه الثالث فلما تشابهت فیهما بینها ایضا
 لولا کان وجه الشبه واحد و اطرا و باجز محسوسه هو الحجر الذی یکلم علیه بحسب بانه جز من غیر وقت
 الی الا حباری العضو المفرد هو العضو الذی کل جز ما خود منفصل عنه بشرط ان کیون من القدر

از تشریح جیلانی
 ایراد از محسوسه
 در تعریف

بر
 در
 است

الوضع واللون وسائر الاحوال على نحو ان يحكم عليه بحسبانه جزءا لعضو فلان يكون بحسب اطلاق اسم
 ذلك العضو عليه حقيقة ويصدق عليه تعريفه مثل قطعه عظم اخذت منه بشرط ان يكون فيما ذكرنا من اجزاء
 بحيث يحكم عليه بحسبانه جزء من غير حاجته الى اخبار من الخارج فانه لصح اطلاق اسم العظم عليه ويصدق
 تعريفه عليه بخلاف جزء من الشريان والوريد اذا اخذ اطولا فانه لا يحكم عليه بحسبانه جزء من غير بحالها انها من
 اجزاء الشريان والوريد فالنقص الى ان قال وقد حشي الكتب في هذا المقام بطوائف من الكلام لا فائدة فيها
 سوى الاسهاب والاطناب والاملال وفيما ذكرناه كفاية مع كمال وجازة انتهى **حقه كوكوم**
 هرگاه مراد قرشی از جزء عر فی محسوس است و در عرف جزء شی مشابه شی در لون و قدر و وضع و
 سائر احوال من غیر حاجته باخبار غیر میشود پس جوع این تاویل بسوی تاویل قرشی خواهد نمود اگر از عرف
 عرف عام گرفته شود پس تعابیر در هر دو تقریر در عنوان است نه در معنون و اگر چه جزء عر فی شامل اجزاء
 ترکیب غیر محسوسه و اجزای تحلیلیه محسوسه است لکن جزء عر فی محسوس که قرشی مراد گرفته شامل اجزای
 غیر محسوسه نخواهد بود پس جزء عر فی محسوس نزدیک قرشی آن خواهد بود که در عرف و حکم شود بحسب
 آن پس جزء آن عضو مفرد مساوی کل در اسم و حد خواهد شد و آن جزء بحسب قدر و لون و وضع مفرد
 بعرف و محسوس بحسب خواهد شد که این جزء جزء عضو فلانی است پس اگر چه محسوس مطلقا شامل شریان
 مقطوع طول و عصب مفصول از وتر باشد لکن جزء عر فی محسوس شامل باینها نخواهد شد پس وارد
 نخواهد شد آنچه تمیزی از بعض اعاطم سید ماستم گفته که استاذ حمل کرده جزء محسوسه را بر معنی
 که صادق خواهد آمد مگر بر جزء عر فی و خارج خواهد شد آنچه خارج کرده آنرا قرشی تاویل مذکور ازین سبب
 که استاذ را داده کرده بجز محسوس آنچه حکم کند حس بجز بجز آن پس حاصل وی این است
 که عضو مفرد آنچه می وی باشد جزء آن کل آنرا اسما و حد لکن بشرط اینکه موافق قدر و رنگ و وضع
 بر نحوی باشد که حکم کند بر آن حس که آن جزء عضو فلانی است مثل قطعه عظم غیر مطحون و لکن جزء تر با
 و وید که جدا کرده شوند طولاً پس حکم نمی کنند بر آن هر دو تا وقتی که اخبار کرده نشود
 ازین و همچنان عصب مفصول از وتر حکم نمی کنند حس بودن وی جزء از وتر برای جواز بودن

جواب این
 باینکه اعضا از
 باطن بدن با حسی
 در صفت مذکور اعلا
 +
 در صفت مذکور اعلا
 +
 در صفت مذکور اعلا
 +

آن محصب منفصل و همچنین رباط بدان که تشریح و علامه جعل کرده اند محسوس را بر مطلق جزو مقدار می پس
شامل خواهد شد بشرایان مقطوع طول و اعصاب مفصول از و تر این ضرور است برای اخراج هر
از تاویل مذکور و استاذ گردانیده محسوس را بمعنی اخص از آن باین معیشت که حکم کند حس است
آن را اینکه جزو محسوس در نفس امر باشد پس خارج خواهد شد از بقید محسوس آنچه خارج شود از تاویل مذکور
استحقاق **حقیقت** که گویم اگر چه از محسوس قشری و علامه همون مراد گرفته اند که محشی گفته اند از چیزی
محسوس همین مراد است که فاضل جیلانی گفته پس بالآخر تاویل جیلانی را حرج بسبب تاویل قشری خواهد
الاحتمال که گویم که اگر قشری که تقابله جزو معنی می نمود تا هم کفایت میگردید زیرا که در صورت جزو معنی مشابه
شی در شکل و رنگ و وضع می باشد پس اجزای غیر محسوسه خارج می شدند و حاجت باین طول تقریر نشد
چنانچه جیلانی از جزو جزو محسوس مراد گرفته لکن امر سهل است که معرفت سابقا و للناس فیما یعشقون
مذاهب و اگر از جزو جزو معنی محسوس جزو مشارک و طبیعت نوعیه و حدان بحسب اصطلاح و عرف
خاص واضح گرفته شود پس آن جزو مشارک هم محتاج باخبار مجرب نیست پس این تاویل رجوع بسبب
تاویل علامه خواهد نمود و مع هذا دلیل او عا لا نفیس که کلام فاضل علامه در حقیقت بیان کلام فاضل
قشری است نه نقص بروی چنانچه از تعاییر الفاظ معلوم میشود هم خواهد شد پس آنچه از تعاییر الفاظ علامه
بمان خود تاویل جدید نموده در حقیقت راجع است بسبب تاویل قشری پس قول علامه نفیس بطور ایراد
است بر علامه نه اینکه خود علامه قائل است باینکه کلام او بیان و تفصیل کلام قشری است و این توضیح را
که شریف الاطباء بعد ایراد بر شارح نفیس بصیغه اللهم بیان کرده از سواد فهم است حیرت قائل یعنی ان المراد
من قول القشری یقال انه جزو للمکب هذا المعنی ای آنچه والذی کیون مشارک الکل فی الطبیعة التي للکل الا
هذا المعنی مناقض مخالف لما قاله القشری کما یتبادر من تعاییر الالفاظ من الکن ما قاله شارح من فصل
توجیه کلام بالایر معنی به قائلان العلامة تقریر علی کلام القشری فکیف کیون کلامه به اینها با ما قاله القشر
قاله ان یقال وان لم یض العلامة ذلك لکن کلامه یصلح لان کیون بیان کلام القشری و همچنین وارد
خواهد شد آنچه بعض اصحاب سید با شتم گفته که مصنف اراده کرده از جزو جزو معنی و علامه مشارک و طبیعت

اعضا بالحقین صنف
داست بوقوع
باز

بسا اعضاء قومی از غایب و مدبر که و محو که و حیوانیه است و اطباء و قوم اوائل فلاسفه منکر عضو معطی می
 قابل شده قابل بتفرق قومی در اعضا شده قلب را مبداء حیات هر عضو و دماغ را مبداء احس هر عضو تا
 قلب کبدر مبداء تغذیه هر عضو قرار داده اند مگر اینکه معلوم اول قلب مبداء جمیع قومی گردانیده مگر برای نظرها و افعال
 مبادی و دیگر قرار داده چنانچه مبداء احس نیز در هر یک از اطباء و دماغ و برای هر خاصه عضو مفرد است و اصل
 ارواح روح حیوانی است باین معنی که مشکون و منطبخ در قلب میشود و در آنیکه روح انسانی مشکون و منطبخ در
 می شود و همچنین روح طبیعی در کبد بلکه کون فقط در قلب میشود و این روح برای ظهور افعال از دماغ بر
 قسط روح حیوانی قائم بحس و حرکت است استفاده از بروز دماغ اعتدال لائق میکند و قسط قائم بتغذیه
 استفاده از رطوبت مزاج کبد اعتدال میکند و بهش آنیکه روح حیوانی منفرط الحار و اللطافه
 است که خوف تحلل او در حرکات و انفعالات است و این قول در تحقیق و تدقیق اصح است و قول
 اطباء و بادی النظره است لکن اول پس بنا بر آنیکه کل فائض اند از نفس که آن مبداء است حقیقه
 برای کل کمال از تغذیه و حس و غیر آن و نفس معنی واحد است که اول تعلق آن بحس مناسب در
 لطافت که روح قلبی است میشود لکن ثانی پس مبداء حیات آنها ظاهر است مگر منافی مبداء حیات
 قلب برای کل نیست و بودن هر دو مشابه رطوبت بلکیده برای ظهور آثار قوت البصار اگر چه مبداء احس
 کل آن دماغ نزدیک اطباء است و در قسم دیگر یعنی غیر معطی غیر قابل فیما بین اطباء و فیما بین فلاسفه اختلاف
 است پس طائفه رفته اند که عظام و لحم غیر حساس و مشابه هر دو باقی می ماند بقوتها می که با آنها خاص
 است و از مبادی دیگر نیامده لکن باین قومی بودتیکه می رسد غده بسوی آنها کافی بنفسهای اینها می
 پس نه آنها فائده می دهند چیزی دیگر را قوی و نه فائده می دهد عضوی قوت دیگر این اعضاء او رفته
 اند طائفه بسوی اینکه خاص نیستند این اعضاء لکن فائض میشوند بسوی آنها از کتب تفصیلش بعبارت
 دیگر آنیکه پس متفق شده اند گروهی از اطباء با گروهی از فلاسفه بر آنیکه اعضا مثل عظام و لحم غیر حساس فائض
 شد بر او از نزدیک مبداء اطباء و اسطر عضو در قومی که سبب آن احیا و نمو میشود تا آنیکه اگر منقطع شود
 در میان این دو در میان قلب ریشه تریان فاسد و متعفن نخواهد شد و اگر نمیشود در میان آنها

بسیار از این
 مبداء احس
 مبداء حیات
 مبداء تغذیه
 مبداء جمیع

و در میان جگر و ریه با اوقات کافی خواهد شد نفس آن را اعتدال و لا غرر نخواهد شد مثل جان نرسیده
 و اخلاص برای معده بلکه با اوقات متعفن میشود و قطعه گوشت کسین قطع کرده میشود پس می رود و ریه
 آن قطعه دیگر و متفق شد طائفه از هر یک اطباء و فلاسفه برین که این قوی که سبب آن حیات
 است فانی میشود از قلب و آن قوی که سبب آن غذاست فانی می شود از جگر لکن آن
 قوی که متفرق شد بعد آن در اعضا باین سیثیت که ممکن شود آن اعضا تغذیه می نمایند معده نیز
 آن اگر چه نبند شود راه در میان این اعضا و جگر این قوت مذکوره است اولاد و قول شیخ در عضو
 برای اونی نفس قوی غریزه است که سبب آن تمام میشود برای آن عضو تغذیه و آن جذب
 و امساک و تشبیه الصاق و دفع فضل از عضو است که انبی اتفاقین و شرحه المفاضل الجلیل فی
 و باجمله قلب معطی مطلق است نزدیک معتمد اول و اخذ قوت از کبد می کند خلافاً لاطباء و عظام
 نزدیک طائفه اطباء و فلاسفه غیر معطی غذا برای اعضا و این امر ظاهر است و تلخیص ذلک القول
 علی ما فی روضه آبخندان اینکه هر یک از این اعضا برای آن فی نفس قوت غریزه است که تمام میشود و برای
 آن امور تغذیه از جذب غذا و امساک و الصاق و تشبیه آن و دفع فضل و باین پس بعضی اعضا
 می رسد بسبب قوت آن قوت از غیر آن بعضی بعضی اعضا چنین نیست و نیز بعضی سائر قوت را بسبب غیر
 نمی رساند اول عضو قابل معطی است و آن دماغ و کبد و دل اند زیرا که دل عطامی کند هر یک را از
 هر دو اول قوت حیات و حرارت غریزه و روح حیوانی را و قبول میکند قوت مدکر را از دماغ
 و قوت فاوید را از جگر و دوم عضو قابل غیر معطی است مثل گوشت که قبول کند قوت حس را از دماغ
 و قوت حیات را از دل و قبول نمیکند غیر گوشت از آن قوتی را سبب عضو غیر قابل غیر معطی است
 و آن استخوان است نزدیک اهل تحقیق چهارم عضو معطی غیر قابل است بود و آن خلایق است
 هذا قال فی مباحث الاطباء و شمه قالوا اکل الاغضاء المفردات
 عن المنی الا اللحم فانه یجدث عن متاله الدم والنحم فانه من مائته و شمه
 یرج علیه ان القلب عضو الحی فینب ان یتكون من الدم نظیر یجھ فی کتبهم

این اعضا
 از قوت غریزه
 تغذیه می نمایند

خلاف ذلک گفته فالو الله يتكون فی بدو الفطره من المنی **قال المت** شرح عبدالرحمن
 گفته اند که جمیع اعضائی مفرد حاصل میشوند از منی مگر گوشت که حادث میشود از متانت خون و استخرا
 که از نامیت و سمومت خون پیدا میشود وارد میشود بران اینکه قلب عضو لحمی است پس واجب است که مخلوق
 باشد از خون و تصریح در کتب طبیه خلاف این است زیرا که ایشان قائل اند باینکه قلب شکون و تولید
 می شود در ابتدائی خلقت از منی **جواب** می گویم که این اعتراض از امام مازنی است **جواب** آن در
 نفیستی که گویند که اول عضو که مخلوق شده نیست آن قلب بشکل کالکون موجود است بلکه مراد این است
 که اول عضو مخلوق فضائی قلب است که آن فضا در وسط منی می باشد و خزانه روح می شود بعد از آن او پیدا
 میشود از اول دم طمعی که بسوی او ریخته میشود و برین کلام از ناظرین نفیسی اعتراضاتی چند اند که گویند
 و بجهت ناظرین آن مولوی فلام خصامن اند که اعتراض کرده اند که معنی عبارت بر من هنوز مشکوک است که
 فضا در تجویف و چیزی محدود و چیزی تعیین و تحدی در آن متوقف است بر وجود محدود آن اگر چه است پس باید
 که قبل از فضا پیدا شود و محدود و تاخر خلق قلب از لحم باقی ماند و اگر محدود آن عضو است منوی پس همان
 عضو قلب است نه فضائی آن عضو و اطلاق عضو بر فضا از آن قبیل است که آسمان گویند و جوف
 آن مراد گویند و آن اطلاق صحیح بود انتهى محصله رسیدیم گفتند که امام ادعای اجماع برین کرده اند که قلب اول
 عضو شکون است و فضا عضو نیست انتهى و موعود الا ایرادات در شرح موعود گفته که مراد از فضا اگر
 مکان خالیست پس خلاص حال است جداست و اگر مراد از آن مکان پر از روح است پس آن قلب بالبدن
 نیست و شارح در منبیه گفته فالمراد بالقلب من قوله ان اهل ما تخلق بهو القلب هو الفضا والذی هو
 مجمع الروح انتهى **حجت** که گویم و بنا بر تصریح حکیم علی جیلانی و تابعین او که از آن شرح
 الاطبایست تشبیه این فضا از غشیه دل که داخل است شده تا از تفرق محفوظ ماند و درین صورت اطلاق
 عضو بر فضائی مغشی علیها از غشا مسجست علاوه برین شارح را عکس است که در جواب شوق
 ثنائی اعتراض موعود الا ایرادات بگوید که تسلیم کردیم که فضائی مملو روح قلب نیست بالبدن مگر مراد
 مضر نیست زیرا که قلب در آن حالت بر شکل موجودی الحال نیست تا ایراد موعود وارد نشود آری

جواب سوالان +
 گوشت از خون پیدا میشود
 طبیه از منی
 فضا از منی

اطلاق قلب بران بالمجاز باعتبار ما يكون مست وبعض الكا بر در انوار الحواشي بجواب اين ايرادات اين
 منسبه از شارح نقل کرده اند که مراد از قلب بقوله الغشاء الذي يحيط بجزء القلب وهذا الغشاء
 اول عضو تيكون هذا الغشاء فاعل للمارواح والكبد والداغ انتوحى فرمايند كه شمسى غشائى قلب
 وفضائى آن بقلب از قبيل تسمية اشرف اجزائى شمسى باسم كل است مثل رقبه لرجل انسان در
 قول حق تعالى فتحرير رقبته الاية **حجرتي** كوجيم اگر چه وجود اين منيه هم نه باشد تا هم ايرادات مورد
 بكار اند حلالا فقتل عبارات فاضل جيلانى مى نمايم كه هم مؤيد جواب شارح است و هم جواب اصل
 اعتراض بطرز ديگر است قال الفاضل الجيلانى فى شرحه للكليات والمراد بكون القلب اقد الخلق
 ان الطبيعى تعين اولانى النطفة حفرة صغيرة لمكان الروح الحيوانى والى غشائى على هذه الحفرة تحفظه
 عن التفرق غشاء يصير من غشية القلب الداخلة وجزاؤه اللحمية تتخلق بعد مدة مديدة ولذا آياها
 اول عضو يتخلق هو القلب واول عضو يكمل للجنين هو المشيم مع ان معنى قولهم ان الاعضاء المفردة
 مبدا تكونها عن المنى سوى اللحم والشمع والسمين ان جميع افرادها يجب ان يكون منه بخلاف هذه ثلثه
 فلا يجب ان يكون كل فرد منها عن المنى وهذا لا ينافى كون كثير من افراد اللحم مثل لحم القلب الكلى من اللحم ولكن
 شحمها والكلام تام على انه لا مانع لتقدم تكون كحيتية للقلب من الدم على خلقه الاعضاء المفردة الاحتر
 من المنى اى من المنى الذى صدر علقه ثم مضغه انتهى وتبع تميزه المسند عوب سيد محمد باشم فى حاشيته
 على شرح الموجب للكرمانى وقال ان قوله من الموجب اللحم رفع الايجاب الكلى فكأنه قيل ان جميع افراد
 كل من الاعضاء المفردة متكونة عن المنى الا اللحم والشمع والسمين فانه ليس بحيث يتكون جميعها عن المنى
 سواء كان بعض افرادها متكونا منه كالقلب اولا فالمنى ان جميع الاعضاء المفردة بجميع انواعها
 واصنافها متكونة وليس اللحم لك فان جميع اصنافها ليس من المنى والى لزم من قوله بانه يتولد من متين
 الدم ان جميع اللحم كانه ليست قضية محصورة بل ادخال الكل فى الاول وترك فى الثانى شىء من ذلك
 فيكون تكون لحم القلب من المنى كما علمت فلا تدفع هذا **قال** في مباحث الاطباء
 وصرنا سؤال اخر لم يصار موضع القلب اليسر ما نكلا الى علوا وما وضع الكبد اعين

جواب
 ان القلب يتخلق
 من المنى
 من غير
 المشيم

این مقام که کافی و روانی بود در یک کتابی بنویسد لهذا بمشقت تمام جمع نمود و امید از خدا دارم که ثواب و
 منافع این حل که بطلب نماید حاصل شود در آن مشابث شوم و از دعا خیر این حضرات شمر شمرات بیک
 شوم قال الشيخ الفصل الثلثون فی تشریح القدم اما القدم فقد خلق آله للثبات ترجمه مع شرح
 فصل سی ام در تشریح قدم و این آخر فصول متعلقه تشریح استخوانها در تشریح قدم است لکن
 قدم پس تحقیق که پیدا کرده شده آله برای ثبات و استقرار بر مکان در وقت انقباض و مکن با بر تاج
 علیه از افعال بسوی قدم و جعل شکله متطاولا الی القدام ترجمه مع شرح و گوید انبساط شده شکل قدم
 انسان مائل بدو زاری بسوی قدم زیرا که انسان دراز قامت است سوامی باقی حیوانات و انقباض
 بر هر دو قدم اوست و بدن او مائل است بسوی قدم لکن علی الانقباض بالاعتقاد علیه
 ترجمه مع شرح تا که اعانت کند بر انقباض بر اعتماد بر قدم و نگردد انبساط دراز را بپاید
 تا که ثقیل و فزاحم از حرکت نباشد بلکه گردانیده شده درازی آن قریب از سبع قامت
 تا که جامع باشد در میان جود ثبات و خفت و خلق که الاخصص و پس اگر کرده شده
 بر اس و قدم اخصص و ان فضیح نیم چینی است که بر زمین نرسد در وقت
 اللمعات است اخصص میان پای است که بر زمین نرسد و آن
 تصحیر است در انسی و قدم بر اس چند فوائد مذکور که اقال الشیخ فی
 ابحاث الانسی یکی ان ان لم یکن میل القدم عند الانقباض و خصوصاً لدی المشی الی الجته المضاد
 جهة الرجل المشیدة لبقاوم بل یجب ان یشتم من الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشیدة
 لبعادل القوام ترجمه مع شرح تا که باشد میل قدم نیز دیک قیام و خصوصاً نیز دیک رفتار بسوی
 جهت مضاده برای جهت پای برداشته تا که مقادمت کند بجزیکه واجب است بلکه شدت کرده
 از اعتماد طرف جهت استقلال بسبب پای برداشته برای نقل تا که معتدل شود قوام بدان که این
 کلام شیخ چینی معانیست که فهم آن مشکل و عقده بالاخیل است که حل آن از انامل عقل اشکل معینا
 هر یک از شتران بقدر خود تشریح کرده اند و سعی بعضی آنها مشکور شده است و بجملة آن شرح

اخصص قدم از جهت ثبات
 فاصل و حل عبارت
 بیان

فانصل علی است که بر وجهی خویش امتحان کرده در نزد خود گوی سبب است از سابقین خود راجده ساعی علی
 عبارت شیخ شده گفته که در بعض نسخ واقع است فیقدر ای القوام این عبارت شیخ است مراد انیک
 پیدا کرده شد اخمص تا که باشد سبب آن برای نه رسیدن اخمص زمین را میل قدم نزدیک مشی سوی
 جهت مضاده برای جهت که مقتضی باشد پای بر دست میل برین را سوی آن جهت که مقتضی
 کند میل حاصل سبب اخمص میلی را که مقتضی کرده است آن را پای برداشته اعتدال توام شود
 و اما قال بما یجب الخ زیرا که میل که مقتضی شده است آنرا اخمص مقاومت و حاره این میل را نمی کند
 بلکه بعماد قدم بر طرف انسی و پوشیده نیست که هرگاه حاصل شد میل برای قدم بر جهت استقلال آن
 بوجه قیام آن میل شد بدین خواهد بود چون آن چیز که مقاومت کنند و گیر او قوله بالرجل بالکسر و وجهیکه تقریر
 کردم و المشی به یفتح میم اسم مفعول است مثال اللابل زنبه یعنی برداشتن شتر دوم خود را و لنقل متعلق
 بمشیت استی ترجمه عبارت بالفاظها و صاحب فیوض جلیله ترجمه است بحصلها چنان فرموده اند که در شیخ
 ازین عبارت آنست که اخمص فریده شد تا سبب وی جهت آنکه بر زمین نمی رسد میل قدم نزدیک
 بجهتیکه مضاده جهت قدم مرفوع که مقتضی میل بدان یا جهت است باشد پس این میل حاصل اخمص
 میلیکه پائی مرفوع مقتضی آن است گردد و توام معتدل شود و فائده قول وی بما یجب آن است
 آنرا آنست که میل حاصل یا اخمص مقاومت میل حاصل بر نوع پای دیگر بدون اعتماد قدم بر طرف انسی خواهد
 چه حصول این مقاومت بعد استقلال قدم بمیل پای مرفوع بیشتر و الخ خواهد بود پس قول و
 لنقل متعلق است بالمشی که منقول است از خبر مثال اللابل زنبه او ارفعه باز صاحب فیوض جلیله
 فرموده که دارد میشود برین توجهیه اول بمثل تقریر او میوم بر قول قرشی و تفصیلش علی با فاده صاحب
 فیوض برینا که بقابل تقریر مذکور مسوق است در منفعت اخمص در انسی قدم در حال مشی آن در حال
 آنکه مفهوم از کلام شیخ منفعتش هم در انتصاب قدم و هم در رفتار بر دو جریانی دارد اگر چه در حال رفتار
 این منفعت ابلغ است **حق** که هر چه جواب این ایراد اول خود از عبارت صاحب فیوض
 میشود و چه شیخ که فائده در رفتار بوجهی است دوم هرگاه منفعت وی در حال مشی تا برسد

این سخن از آقایان
 اخمص قدم است
 و در این کتاب
 مذکور است

حال انتصاب بطریق اولی ثابت خواهد شد و همچنین سکوت نظر با و بوبت و نظریه بانگای اذهان ناظرین
 از شان محققین بعید نیست و از موجب ایرادی شود و بدان صاحب مینویسند جمله فرموده دوم اینکه این
 تقریر آنچه مراد منقش مفهوم میشود و آنخص برای موضوع است نه منفعت آنخص برای مرفوع مگر
 ضمنا و دلالت از لغتیه حق که بر او حکم برای آملی می رسد که بگوید که تسلیم کردم این را لکن خود از کلام
 شیخ ضمنا معلوم میشود پس تتبع ما تن شارح را عرض و نیست قائل باز آملی تقدیر عبارت با احتمال دوم
 بیان کرده و جائز است اینکه باشد تقدیر عبارت شیخ پیدا کرده شد آنخص بسبب بودن میل قدم
 مسوی جهت مضاده برای پای برداشته تا که مقاومت این میل بسبب آنچه که واجب است اینکه
 سخت کرده شود و یا استناد کرده شود از اعتماد اولی برین تقدیر اینکه خوانده شود و یقینا قدم بر بنای صیغه
 مجهول یعنی آنچه باشد این میل مقام با آنچه واجب است که شدت کرده شود از اعتماد تا که مفروض باشد در آن
 صاحب فیوض جمله تقریر این احتمال بجمله چنین فرموده اند که تقریر کلام چنین باشد و آن مفروض
 جهت اینکه قبل از خلق وی در حال رفیع یک قدم و ثبات دیگری میل موضوع بعد جهت مرفوع بود
 تا با خلق آنخص میل قدم موضوع مسوی انسی شود چنانکه میل مرفوع بسبب انسی بود و هر دو میل بسبب
 و چون شدت اعتماد مقام بد بگیر شود بعد از آن گفته که برین احتمال است و از آن است که یقینا قدم صیغه
 مجهول خوانده شود و انتهی باز آملی گفته و اگر حل کرده شود میل بر اعتماد هر آینه مستقیم شود من غیر تکلف و
 همچنین گفته است صاحب زبده زیرا که او تابع شیخ شده است در اکثر شباحت بنا بر آنچه یک نظر میشود
 از کلام وی گفته این جا که از منافع آنخص اینکه باشد اعتماد قدم نزد رفتار بر جهت مضاده برای پای
 لکن صاحب زبده ز اندک که برین تقریر و درین صورت باشد معنی قول شیخ یقینا با مجیب آنچه تا که
 مقاومت کند باین بلائی داشته باشد باز فاضل آملی گفته این چیزی است که میسر شده برای من انتهی
 ترجمه کلامه بالفالها و وقتیکه این را دانستی پس بدان که آملی اکتفا در حل عبارات این جا بود و احتمال
 کرده پس آنچه در فیوض جمله مذکور است عبارت و از آنست آنچه فاضل آملی در توضیح این عبارت
 سته احتمال کرده و هم در آن هم دو احتمال یکی دوم مذکورند از غلطی کاتب است حق که بر او حکم

آنچه
 فیوض
 از کلام
 صاحب
 زبده

پوشیده مانند که تقریر اعلیٰ خالی از تعقید و اغلاق نیست و معنی از اصل عبارت است شیخ چنانچه باید و شاید
 عاری است و منجمله آن مناضل تشریحی در محصلش میگوید که مقدار تمام نمیشود مگر بر داشتن یکی از دو
 پا و وضع دومی بر زمین و ضرورت است نزد اراده انتقال از جای بجای از ثبات پای دیگر بر زمین تا بدن بر زمین
 منتصب بماند و ظاهر است که بر داشتن یک پا بدن بسوی ضد جهت زمین پائی مرفوع مائل شود چنانکه
 مشاهده می شود این میلان بسوی ضد جهت مرفوع وقت برداشتن جسم ثقیل از طرفی و تقصیر آنقدر
 موجب میل بدن بسوی جهت آن جهت پای مرفوع است و بنا بر این ثابت شد که رفع پای چپ مثلاً مقتضی
 میل بدن بسوی پای راست و برعکس در پای راست مقتضی میل بدن بسوی پای چپ بود و بدین حال است بعینه نزد
 رفع پای راست و برعکس در پای چپ بر هر یکی از این میل متعادل بگیری خواهد شد و تقاضای میل موجب بقا بدن است
 بر انصاف از اینست که هر کس که قدمش را در پیش نزدیک قرار دهد یک پا را بلند جهت پا مرفوع همیشه و بدین جهت
 نماید اگر گوی که میل جسم بسوی ضد جهت مرفوع در آنوقت لازم خواهد آمد که این جز مرفوع با هر دو مرفوع است و اگر
 و منفصل از بدن چنانکه نزد برداشتن طرف چوئی نمیخفتند است اما وقتیکه نزدیک از دسترس باشد چنانچه در پای مرفوع
 بنسبت موضوع مشاهده است این میل بلند جهت مرفوع لازم نیاید بلکه بعین این جهت مرفوع هر جسم میل
 خواهد نمود چنانکه در رفع یکی از دو عامه سقف بسوی و عامه مرفوع میل می کند بسوی ضد جهتش گویم
 آری اعلای بدن این نسبت هر دو با نسبت سقف است بسوی و دو عامه و نزد برداشتن یکی از دو با نسبت
 ازاله یکی از دو عامه است از آن مگر درین جادو حال است یکی حال سقف در عین ازاله یکی از دو عامه و شک
 نیست که درین وقت بسبب رفع بر سقف که مرفوع برین دو عامه بسوی سقف بسوی و عامه دیگر میل خواهد
 نمود و بدین حال تشبیه پای مرفوع واقع شده دیگری حال سقف بعد ازاله یکی از دو عامه درین هنگام سقف
 بسوی و عامه مرفوع مائل خواهد شد چنانچه مشاهده است او چون بدن بر پا مرفوع در حال رفتار تادقی باقی نیماند از این
 حال است تشبیه بنیتوان گفت اگر گوی که نزدیک انحراف یکی از دو عامه حال اولی متحقق نمیشود بلکه یکی با سقف بسوی و عامه
 مزیل میماند آری حال اولی وقتی متحقق میشود که جزوی از سقف زمین عامه مزیل بردارند و هر گاه این حال متحقق
 پس چو پای مرفوع را بدعامه کشیده شده تشبیهی باشد گویم که رفع یک پا حاصل نمیشود

اینست که هر کس که قدمش را در پیش نزدیک قرار دهد یک پا را بلند جهت پا مرفوع همیشه و بدین جهت

مگر بقیه حاصل را نفع و بی بسوی فوق و این مستلزم رفع بعضی اجزای بدن است پس مشبه در حال نشی
واقع در حال اولی در عامه مزلیه است و پس اتمی ترجمه عبارتت علی بانی فیوض حقیقه گویم برین
تفسیر وارد کرده اند چنانچه ایرادات اولی حاصل محقق سببهای در کسکول بعد نقل این توجیه وارد کرده که کلام این
شارح غیر منطبق است بر کلام شیخ زینبیر که کلام شیخ ظاهر است درین که تفسیر اخص موجب میل
است بسوی جهت مضاده برای جهت پائی برداشته و کلام این شارح صریح است در اینکه
موجب میل است بسوی جهت پائی برداشته و دلیل شارح برین تا آخر کلام برای اوج نیست
و اگر بکن است خدشه پس باید که تامل کرده شود و دوم فاضل آملی شارح قانون گفته که این تفسیر فاضل
قرشی را صحیح بدینست و بعضی بسوی وجه ثانی که ذکر کرده ایم و قتیکه قول شیخ لیکون را بر آنچه در وجه ثانی
آورده ایم محمول کرده اند سلیح شارح مذکور گفته که قول خود را که تفسیر اخص موجب میل بدن است بسوی
ضد اخص از قول شیخ از کجا اخذ کرده است چهارم شارح مذکور گفته صواب آنست که میگفت
و بی جهت الرجل المشیله پیچ از صاحب فیوض است که در عبارت شیخ در فائده اخص میل قدم
بینه جهت پائی مرفوع و ناقوم درین میلین مذکور است نیز این و تفسیر فاضل مذکور بر میل بدن منطبق است
ششم از صاحب فیوض است که توضیح فاضل مذکور از حل عبارتت بما یجب ان یشید من الاعتماد علی جهة
الاستقلال ساکت است و حال آنکه این عبارتت منزه از آن نبود که از توضیحش سکوت نموده اند
هفتم از صاحب فیوض اینکه تفسیر مذکور مسوق است در منفعت اخص در انسی قدم در حال نشی
ان و حال آنکه مفهوم از کلام شیخ منفتقش هم انتصاب قدم و هم در رفتار هر دو بر بیانی دارد حقیر
میب گویم ایراد اول قوی است اگر قرشی کلام شیخ را مسلم دارد و هر گاه حسب عادت خود
تفسیر بر نموده و فائده اخص بعد اصلاح بیان کرده باشد فلا و قضیه سیانی من تقریر انجندی
در اینجا تاویل کلام شیخ نیز مذکور خواهد شد فاشتره و جوابت ایراد ثانی صاحب فیوض جلیل داده اند
که این حکم بجهت است چه از تفسیر قرشی حمل لیکون انهم بر غایت خلق اخص پیدا نیست تا که گفته اند
انچه گفته بل توضیح عبارتت شیخ بما یجب ان یشید من ان مذکور نیست و جوابت از ایراد سوم

ایرادات و جوابات از تفسیر
در قانون از قرشی
ملاحظات اخص

صاحب فیوض داده که این ماخوذ است از قول شیخ لبقاوم چه از معنی تقاوم مفهوم است که خلق انحصار
 در انسی قدم موضوعی مثل موجب مقادمت میل بدان است بسوی انسی با میل قدم مرفوعه
 که مستلزم میل بدان است بسوی وحشی **حق** که در این کتاب ایراد پنجم است که تعالی بر قرشی کرده است و محصلش همین است که در قول شیخ میل قدم
 مذکور است نه میل بدان الا آنکه بجا پیش گفته شود آنچه خود صاحب فیوض در ایراد اول خود بر قرشی گفته اند
 بنویسد مگر اینکه گفته شود که میل قدم بسوی ضد جهت یابی مرفوعه از ان مستلزم میل بدین جهت است
 لهذا فاضل مذکور برای توضیح عبارات منقوله برین اندک و اما سیاق اینها بچهارم صاحب فیوض داده اند
 که در کافه شرح قرشی که نظران بچهارم رسیده بجای موضوع مرفوعه است پس ایراد مذکور بجای است +
حق که در قول شیخ لبقاوم آمده است که در فسخ دیگر قرشی رجوع میکند تا الزام اخلاص غلط
 و ایراد بر وی از پیشتر و آنچه محقق بجانانی از شرح قرشی در کاشکول نقل کرده در ان هم لفظ اصل
 مرفوعه مذکور است و **حق** که در ایرادات ثلثه صاحب فیوض منصفانما جواب از ایراد
 پنجم با وجود اینکه مذکور شده منصف است تبصره فاضل خجندی فیما یاتی بعد اما جواب از
 ایراد ششم اینکه عدم تعرض قرشی مقام سهل را موجب اعتراض بر و نیست زیرا که از
 عادت قدیمه اکثر مصنفین است که تا مقدر در حل عبارات اختصاری کرده اند از حل بعض
 مطالب ظاهره با تکی از بان صافی سکوت می نمودند بخلاف متاخرین بوجه نقصان از این باب
 زیادات و توضیح و حل جمله عبارات می نمایند اما جواب از ایراد هفتم قد عرفت متذکر و منجمه آن
 فاضل سامری بمصداق اینکه کوسا که با پریشد و گاو نشد تقریری از زبان سحر بیان کرده
 روح سامری را خمش نموده چنانچه فاضل آملی در توصیف او گفته لکن سامری پس نیانتم
 در شرح او برای تشریح تا این جایی لائق نقل باشد زیرا که اکثر کلام او از قبیل مهملات است نسبت
 متن مگر آنچه افاده کرده است درین موضوع صاحب فیوض جلیله گفته پوشیده نیست بر آنکه این
 توجیه دیگر است برای خلق انحصار مطلقا نه جانب انسی و توضیح عبارات شیخ را در ان در خطی

مطالب
 انحصار از
 قرشی سامری با ایرادات
 و جوابات

آتی لهذا فاضل آملی گفته که اکثر کلام وی در حل متن از قبیل مصلحت است بجز آنکه از سامری نقل کرده که
 وجوب تقییر برای جهت ثبات قدم شده و این بر اینکه هرگاه که قدم داشته شود ملاقی زمین خواهد شد و چون
 آن نه کل آن و بدان استقرارش بر زمین اجد و حملش برای نقل بدن ابلج خواهد شد و مائل نخواهد شد
 بدن بجانب قدم منتقل باز آملی گفته هرگاه سامری ایجاد کرده از سخن خود در حل این موضع و توجیه آن نقل
 کرده و او را قیاس کرده شود برین غیر این جهت که گویم گفته آملی این جا بمقتضای این مصراع شاک
 است قیاس کن ز گامتان من چهارم را باز آملی گفته هر آینه مطلع شد م بر جاشیه آن برای مشک دیگر
 گفته تقدیر کلام تا که باشد میل بدن بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای برداشته صاحب
 حیوض گفته یعنی تا تقییر و انسی قدم بدن امل شود بجهتیکه مضاد مندر جهت رجل مشایه بدن جهت بر کل
 است و با اینکه برین تقدیر در عبارت شیخ اصلا قرینه نیست که خطب معانیست که مطلب آسان را
 بقدر معتقد بیان کردن کار عاقل نیست لهذا فاضل آملی گفته و این مثال آن چیزی است که نقل کرده میشود
 که مردی شکایت کرد نزد طبیب از گوش خود پس گفت طبیب که در کدام از هر دو گوش خود درد داری پس
 بجواب آن در از کرد دست راست خود پس پشت خود گرفت گوش چپ خود را و بود طبیب بسوی
 بجانب مرض پس گفت طبیب او را که گوش خود را اندکی باین طرف میلی دادی کفایت کردی زیرا که
 معنی کلام این است تا که باشد میل قدم طرف جهت پای برداشته و نمی دانم عاقلی را که تعبیر ازین
 معنی چیزی که تعبیر کرده آن و با جمله **حق** که گویم چنانچه سامری بعد دعای حضرت موسی علیه
 نبیا و علیه السلام منجز شده بمصداق اینکه **الاسما و تنزل من السماء** این هم منجز بر قمار است لهذا اکثر تقاضا
 وی منجز اند چنانچه فاضل علامه شکایت این معنی اکثر نموده و در او منجز آن سعد الدین فارسی است که
 تقریرش محمود بن مسعود در تشریح قانون نقل کرده که برداشت پای هرگاه بود جهت مائل بسوی جهتی
 احتیاج شد بسوی میل نزدیک وضع بر زمین پس احتمال انصباب حسن توام خواهد شد و این
 حاصل نمیشود مگر باخص برای مقاومت او در جهت و وضع **حق** میگوید که تقریر بدینهم تقریر بسیار
 است مشابه آن در عدم ایض منجز و منجز آن فاضل خجندی که شرح مذکور تقریر او نقل کرده

فارسی و خجندی
 از سامری و سلمی
 عبارت قانون
 از نقل

گفته که پیدا کرده شد برای هر دو پا انحصار آن تقصیر نیست که یافته شود در جانب انسی آن تقصیری که مقابل
 میشود پای دیگر موافق هر یک از هر دو پا برای چند فوائد یکی از آن اینکه مشتی تمام نمیشود مگر بر رفع یکی
 از دو پا و نهادن آن جایگزین اراده انتقال از ثبات پای دیگر باشد تا ممکن شود بقای بدن راست
 غیر مائل بسوی جانبی و نزدیک رفع یکی از دو پا ضرور است که مائل شود بسوی ضد جهت پا چنانچه وقتیکه
 بر درام یکی از دو جانب جسم تقطیل پس خواهد یافت این جسم را که مائل خواهد شد بسوی ضد جهت اینجا است
 پس همچنین وقتیکه رفع خواهد کرد پای راست را مثلاً پس بدن ازین جانب مائل خواهد شد بسوی ضد
 جهت آن که آن جانب ایسرست و هر گاه چنین خواهد شد پس نزدیک میل بدن بسوی جانب چپ
 موجب خواهد شد تقصیر انحصار این وقت میل بدن را بسوی جهت پای برداشته و آن جانب میسرست
 و این وقت تقادوم هر دو میل خواهد شد و بدن بر انتصاب و استقامت خود باقی خواهد ماند و برای همین
 سبب شخصیکه انحصار او مفقود باشد پس تحقیق او مائل میشود در حال مشتی نزدیک برداشتن پای بسوی
 ضد جهت او و بسوی همین اشاره کرده شیخ بقول خود و خلق الله الانحصار فی الجانب الانسی الی قول
 عند الانتصاب و در بعضی نسخ است عند القيام و خصوصاً لدی المشتی از برای اینکه میل الوقت اهم است
 الی الجهة المضادة لجهة الرجل المشتی یعنی میل بسوی جهت مضاده برای جهت پای برداشته بقاوم
 یعنی تا که مقاومت کند انحصار میل بدن را بسوی جهت مضاده پای برداشته بواجب آن میشود
 الاعتماد الی جهة الاستقلال بالرجل المشتی یعنی برای ارتفاع رجل مرفوعه ماخوفاست از قول و نشان
 مثال الابل ذنبه ای رفته فیعدل القوام یعنی راست شود قدر و باقی ماند در شکل انتصاب پس اساقط
 نشود و بسوی جانب مضاد برای پای برداشته بسبب میل بدن بسوی جانب مضاد این وقت
 یعنی نزدیک بودن انحصار درین جانب قوله لیکون میل القدم خصوصاً لدی المشتی الی الجهة المضادة
 لجهة الرجل المشتی صحیح است که تعلیل باشد برای قول شیخ و خلق الله الانحصار فی الجانب الانسی
 زیرا که خلقت انحصار در جانب انسی مقتضی میل قدم بسوی جهت مرفوعه میشود و اگر میبودی بدیل
 این قول شیخ لیکون میل القدم الی الجانب المضاد لجهة الرجل المشتی اولی بودی و هر آنکه صحیح میشود تعلیل برای قول شیخ

تفاوت از انحصار
 بخوبی

بقیام از و ممکن است که گفته شود تقدیر کلام لیکون میل البدن الى الجهة المضادة یعنی تا که باشد میل بدن
بسوی جهت مضاده برای ضد جهت پای برداشته و این وقت کلام صحیح خواهد شد زیرا که میل
بدن بسبب انحصار اولی است از میل قدم انتقی مادوناً ترجمه بعد تصحیح العبادة بقدر الامکان لکن
بمنسوخه التي كانت عندنا حلقه من الاغلاط حقیق که حکم این تاویل و تقریر و توضیح عبارت
شیخ انجندی موافق تاویل قرشی است مع التوضیح والتفصیل و قد عرفت ما فیها و ما علیها فنذکر و
بجای آن فاضل لاثانی حکیم علی جیلانی است که در حل این عبارت تقریری سلیس و بیانی نفیس گفته
که از تقاریر مذکوره اسلم از خدشات است و اگر چه صاحب فیوض جلیله این امر را بطور انکار تسلیم
نرموده گفته اند و از آن است تقریر فاضل جیلانی و آن اسلم تقاریر و احوال است که بطایفه دانش از
عبارت خدشته پاک نیست مگر صاحب فیوض جلیله تصریح آن خدشات نفی و مذتابه امعان نظر
دیده میشوند و نیز در این تحقیر تقریر مذکور خالی از خدشات است و آن اینکه باید دانست که انحصار اگر در قدم
نبود میل قدم هنگام نهادنش بر زمین بسوی هم اجزایش مستوی بودی بخلاف آنکه جزوی از آن مقعر
کرده شود چه درین صورت الاحمال قدم از جانب این جزو سبک گردد و بدن میلش بجانبی که از آن
بجزوی ناقص و مقعر نشده و در هر چون این را دانستی بدانکه چون قدم راست را مثلاً در رفتار بر زمین
نهادی لاجمله جهت حصول تقعر در جانب ایستش میل وی بجانب یمن که بعینها جهت مضاده
پای مشیمه ایسر است خواهد ماند تا اینکه اگر کبری را بر زمین نهند حالتش حال قدم اولی خواهد بود وی
تشکیل قدم بسوی جانب یمن برای وجود انحصار در بسیار و فائده این تقویر مقاومت میلین است
یعنی تا پای موضوعه بسبب وجوب شدت اعتمادش بر طرف ایمن که در آن انحصار نیست بسبب
استقلال که بسبب منقح محل اعتماد و بعد از آن از وسط میل ضروری است مقاومت پای مشیمه که برای
نقل بدن از جای بجای مرفوع شده و نقص مقتضی میل بدن بجهت وی و موجب اثرش بر
سقوط بسوی وی گفته نماید و حاصل کلام اینست که در اکثر جمیع مواضع کتاب منقذ یعنی این شرح
که من بیان نمودم هنگام ثبات بر پای و احد میل بدن بجهت مخالف که آن جهت انحصار

تفاوت از فاضل جیلانی
میلین

وجودش نزدیکی چنانکه اعتماد تام بر ویست و بان قفل پای مرفوع و متصل نصف بدن از آنست
 بجانب اخص پای موضوع است می باشد و بالجمله میل بدن نزد ثبات بر جهت وحشی و ثقل
 پای مشید و ثقل نصف بدن بسوی جهت انستیه و آن اخص خواهد شد و لهذا جهت منع زوال و
 حصول اعتماد از وضع پای مرفوع گزیری نمی باشد چنانکه در مثل اینوقت عرصه و امثال و
 اعتمادی می نمایند پس بوضع مشید حال میل و ثقل منکسر میشود و همچنین تقاسم تقاویم میل
 با دیگری در هنگام رفتاری افتد و امرش بدن تمام میگردد و انتهای ترجمه عبارت شرح الجیلانی
 علی ما فی الفیوض مع ایراد لیسیر للتوضیح من جمله آن ملاحظه الایرادات است که در شرح قانون گفته
 ترجمه اش لفظی چنین است یعنی میگویم گردانیده شد مخصوص در طرف انسی از قدم زیرا که حرکت بدن
 بسوی قدام میل است بسوی یکی دو جانب اعنی همین نزدیک برداشتن پای چپ بسیار نزد
 برداشتن پای راست لکن میباشند در جانب وحشی از دو جهت پس اگر گردانیده شود
 اخص در بجانب بر آئینه ساق خواهد شد باز نزدیک میل بسوی و در تیر اخص اگر شد در جانب
 وحشی از دو قدم بر آئینه خواهد شد اتصال دو قدم در جانب انسی نزدیک انصباب شکل بر
 سطح غیر مستوی و بر آئینه نخواهد شد اتصال احتوائی دو قدم بر شایسته میل احتوائی آن
 اینوقت انتهای حرکت می گویم فیه مافی من وجوه عديدة اما اولاً از تقریر وی لا اجمال
 هم حل عبارت شیخ نمیشود تا بفصیل آن چه گفته آید و این امر از منصب شارع از پس بعید است
 مگر چون خود بوجه وقت مضمونش با وجود معنی بودن لها کرامات بمطلب شیخ نرسیده چه
 که تفصیل نکات وی رسد گفته آنچه گفته و نعم ما قیل سه او خوشتر گم است که از هر
 کند و ثابت بقول وی زیرا که حرکت بدن بسوی قدام الخ اگر مسلم داشته شود لکن قفل
 وی لکن میل میباشند در جانب وحشی از دو جهت خیر مسلم است زیرا که عبارت شیخ
 حکماستعلم تفصیلاً ضرباً جادال است که در خلق اخص در انسی میل قدم ثابت بر زمین
 در جانب وحشی و میل قدم مرفوع در جانب انسی و وقت نهی از این قدم مرفوع

تقریر رسول الایرادات
 در شرح قانون با
 ایرادات ۱۱۲

بر زمین چنانچه در هنگام انتقال در رفتار رومی دید بعکس می شود پس قول وی لکن پس
می باشد الخ غلط و مخالف تفسیر شرح شراح قانون و صاحب فیوض غیره است و ثالثا
قول وی پس اگر گردانیده شود خص در اینجا نسبت حق سیر گویم اشاره است ازین
بسوی جانب حشی باز گفته بر آئینه ساقط خواهد شد پانزدهم یک میل بسوی او حقیق گویم
اولا انتساب این توجیه بسوی خود با وجودیکه از قرشی است بجای خود نیست و ثانیاً
در بیان این توجیه در صورت فقدان خص مطلقاً از مرتب می شود اگر چه فاضل شری
جریان این بر تقدیر فقدان خص مطلقاً و نه بودن آن در جانب حشی هر دو گفته جائز
گفته چون انسان را در بعضی از حالات تا مدتی از قیام و نشست یک پانزدهم است برین
تقدیر اگر خص بر روی و یا در جانب حشی قدم بودی بدن بسوی ضد جهت این یعنی
بجانب حشی مایل می شد و بر زمین افتادی زیرا که در آن جانبی نیست تا آنوقت
از سقوط بازماندی بخلاف آنکه در انسی قدم بود چه درین فرق است و اگر چه میل بدن است
اخص خواهد بود اما از جهت سقوط یعنی حاصل خواهد شد زیرا که پایی مستلزم از در هنگام
میلانش جهت اخص بر زمین خواهد نهاد و بدین سبب جهت رفع عذر از سقوط و قوت تا مدت
احتیاج بر یک پا بلا و نه غم حاصل خواهد شد در اینجا قول می و نیز اخص اگر شدالی قوله غیر مستوی
حقیر می گویم این هم فائده بیاری جو اخص مطلقاً و با است نه در انسی چنانچه خبر پوشیده نیست
و مستند تفصیل من الکامل کمال الصناعه و حاشا قول وی که گفته خواهد شدالی قوله این وقت حقیر
می گویم این فائده هم متعلق بحلق اخص مطلقاً است چنانچه در فیوض جدیده غیر بالتصیح مذکور است
نه در انسی قدم چنانکه زعم کرده بنام حجاب آن حساب فیوض جدیده که در حل این عبارت گفته بعبارت
اما تقریر و توضیح منفعت اول از منافع اربعه حسب منافع ناقص آنکه فائده خلق اخص در جانب حشی
است که بدن نزدیکتر که برداشتن یکی از دو پا اولاً و نه با نشن بر زمین قرارش بر آن ثانیاً تمام
می شود در حال اعتماد برین میل بسوی جانبی از جانب اربعه می ماند و این حاصل نشود و عقیده من قدم نزد من

در تالیف

و شائش بر زمین مخصوصاً در وقت لیسوی جهت یابی مرفوعه از زمین است با این
 جهت مضاد بودن خلق مخصوص در جانب انسی در هر قدم ممکن بود چه اگر کف با برابر از زمین جابز زمین
 سیدی میل قدم باشد از جانب زمین میسار شدن حاصل شد چون قدم از جانب انسی خالی شد بدین جهت
 وحشی که مضاد جهت یابی مرفوعه که آن جهت انسی است تا میل خواهد شد زیرا که از حیثیات مشابیه است
 که میل شیبای خالی از یک جهت در تضاد قرارش بجانبیک از آن خالی نیست وقت رفع این میل
 بجانب همین موضع خالی و چون انسی که در خلق مخصوص انسی میل قدم است بر زمین در جانب وحشی
 و میل قدم مرفوع در جانب انسی و در وقت نهادن این قدم مرفوع بر زمین چنانکه در هنگام
 و رفتار و میسر بد بالعکس میشود این هر دو میل با یکدیگر بهترین متضادین است و مابین
 دو میل چنین متضادین تقاوم و عقدا ل قوا م حاصل میشود چنانکه قدم که او را از شدت عقدا
 بر جهت انتقال گزیری نیست بر جانب وحشی تقاوم و مفرح میل یابی مرفوع بر انتقال
 که لیسوی انسی است خواهد شد مابین عقدا ل قوا م است هذا حقیر گویم
 اگر چه این تقریر توضیح و تفصیل تقریر فاضل جیلانی بالعرضی زیادات ماخوذه از لغت
 فاضل قرشی است الا انه ابداعا فادها و یکی تقریرش مثل بر دو فاعله در تفسیر انحصار
 در کامل و کمال الصانع بنظر این حقیر گذشته که ذکر و می خالی از فاعله نیست یکی که هر گاه
 قائم شود انسان بر شئی محذیاتی لازم شود او را و ممکن شود از وزیر که اگر قدم متناهی
 خواهد بود بر زمین وقتیکه قدم خواهد شد بر موضع محذی ثابت نخواهد ماند و قطا خواهد شد
 و نخواهد شد مگر آن نیز از مواضع مستویه ممکن جید و دوم اینکه باشد قدم خفیف پس سهیل شود و حرکت آن
 حقیر میگویم این تقریر که مواضع تقریرش نیست نه متعلق بفاصله خلق مخصوص در انسی قدم است بلکه در
 مفید است بر آن فاعله آتی پس فاعله مذکور از کلام شیخ متعلق بخلق و انسی قدم است و دیگر فاعله
 متعلق اند بر پیش از آن مخصوص مطلقا و انسی قدم محال الشیخ و ایضا بیکون اوطی علی الاشیا و الناتیة
 متبایا من غیر الا م شفیة و این فاعله دوم است ترجمین شرح و تیر تا باشد و طی جبر اشیا و نتو درنده
 حاصل بغیر در دستید چه تحذیبات این شیبای در تفسیر قدم در آید و اوطی فی اللغة بیان حال کردن و بسو

فائده شش استاره کرده بقوله و بحین شمال القدم علی النسیبه الدرج و حروف المعانی ترجمه
 مع شرح و تا که نیک باشد شمال قدم بر آنچه که مشابه درج و زوائد ششیا بکند بند و درج
 بفتحین جمع درجه ای یا بهای نردبان کذا فی الغیث و حروف مصداقی زوائد اطراف
 آن چنانچه در جبال و شجاریست زیرا که اگر خمص منهدم بر نهانندی شمال استمساک حید
 تکلفه حکیم علی گفته که این فائده برای خلق خمص مطلقاً یعنی بر بودن قدم ذاتیست
 نه برای بودن خمص واقع در جهت نسبی زیرا که این باباً و تعلق نیست اگر چه فائده اول
 برای ثانیه هم است چنانچه پوشیده نیست و برای همین مقدم کرده است شیخ او را چهارم
 از آن فائده قرشی ذکر کرده است و آن اینکه بسبب انحصار قدم را حقیقی و سبکی حاصل شود و بدن
 در سرعت و دویدن گرانی نباشد و همین وجه است مختار صاحب تحفه حقیر میگوید که این فائده
 چهارم در کامل و اکمل الصناعتیه موجود است فقد کمال شیخ و قد خلق القدم مؤلفه من
 عظام کثیره لمنافع منها حسن الاستمساک و الاشمال علی الموطور علیه من الارض اذا حجج لیه
 فان القدم قد میسک الموطور علیه کالکف میسک المقبوض و اذا کان المستمسک منها ان
 یتحرک باجزائه الی سببته یجود به الاستمساک کان حسن من ان یکون قطعه واحده لا شکل یتم شکل
 منها المنفقه لكل ما کثر عظامه ترجمه مع شرح تحقیق بیاید که در مقدمه است از سخنانها کثیره با
 منفعتها بعضی از آن حسن شمال استمساک است بر موطور علیه یعنی پایاں کرده شده از زمین و سبب
 احتیاج شود و باین بر آنکه قدم گاهی میسک میکند موطور را شکل کف است میسک میکند مقبوض او بر گاه
 آماده شد باینکه متحرک شود بسوی کسیکه سبب است باینکه آن استمسک نیک خواهد شد از آن باینکه قطع شکل
 بسبب شکل نباشد بعضی از منفعت مشترک است ای کمالی که کثیر العظام باشد بد آنکه فائده کثیرت
 این است که اگر گدازی آفت بخروی از اجزای آن کثیر العظام وارد شود و بجهت آن عضو عظام نشود لهذا بحسب
 حاجت قدم از سببش عظام مخلوق شدند زیرا که در صورت ترکیب قیام از مازاد آن بعد بعضی منافع حاصل
 نمی شد و در صورت زیاده فضل غیر محتاج الیه لازم خواهد آمد شیخ فرموده مقدمه است و سببش اندک است

لبسوی اعضا نظر است زیرا که روح جسم است در غایت لطافت محتاج در تنقیذ لبسوی مسدود و منفذ
 نیست بخلاف غذا زیرا که کثیف غلیظ است ضرور است برای او از منفذ و مسدود تا باشت نفوذ و در بیان
 آن در مضائق انتهی و جواب داده اند ازین بعضی اکابر در انوار الحواسی که روح اگر چه لطیف است لکن
 اکثر مختلط میشود با بجز غلیظ در بیان کثیفه متولد در ابدان زیرا که بدن کم خالی میشود از اینها پس بر این
 بطی میشود نفوذ روح در مجاری پس احتیاج شد لبسوی منقاد لطف ازین بکنه و آن هو است و غلیظ است
 ازین قائل که قدح می کند بر کلام شارح این جا پس اختیار میکنند و میگویند فی ما بعد که حق نزدیک
 من اینکه هوا اضطرار نمی شود و لبسوی او مگر براسه تعدیل و اصلاح و بجز تنقیذ روح و این تماثل است
 انتهی **حقیر گویم سوال** و جواب هر دو غیر جمید اما سوال روی است اول بوجه مخالفت و ثانی
 قائل چنانچه صاحب انوار الحواسی بدین تصریح فرموده اند و ثانی اگر قطع نظر ازین کرده شود نیز سخیف
 است زیرا که هوا معدل روح است و بقرین کافه اطباء و سلاطین حکما این سینا این تعدیل تمام میشود
 بر و فعل که من جمله آن ترمیح است و این تعدیل را افاده می دهد استنشاق از ریه و مسام منافس
 بنفس که متصل بشراکین اند و چون جسم روح بسیار لطیف حار المزاج سریع النفوذ و اعضا است
 زیرا که بر روی میس هر دو می باشد با نقل مانع از نفوذ و سرعت آن و شک نیست که جوهر لطیف
 و حار کثیر و سریع الحركه سریع میشود استحال آن لبسوی ناریت بوجه مناسبت جوهر خود و این
 مودمی است لبسوی اشتعال و خروج از استعدا آثار نفسانی که سبب حیات است میشود و
 معذب باعث تحلل نفس جوهر رطب بخاری میشود و لهذا ضرورت شد براسه مایان از جسم بار معدل
 و مقوی و مصلح نفس لکن نه با فراط و الا مطلقه حرارت روح خواهد شد بوجه سرعت قبول
 وی براسه اطفاء و معذب مناسب جوهر وی در لطافت و خفت باشد و الی باعث تکدر روح خواهد شد
 و موصوف باین صفات سوای هو دیگر نیست پس احتیاج لبسوی او شد مخرج به علامته و الشرح
 الاخر القانون وقتیکه این را معلوم نمود می آید بداند اگر چه روح حار و لطیف زائد است بر ارباب
 از هو لکن بر هو تعدیل و تقویت و اصلاح او نخواهد شد و هو امضا صاحب روح خواهد شد چون سبب قائل

و جواب از آن متعلق به حقیر است
 الی اوقات تنقیذ هوا
 بر او

مقرره اطبا فعل چید هر جسم و معنوا اعتدال مزاج آن میشود هر گاه روح در هوا بوجه عدم تعدیل و
 سوء مزاج حادث قابل افعال نمی ماند پس قابل نفوذ نیز نخواهد ماند که نفوذ هم منجمله آن افعال روح است
 کیست نسبت تنفید روح بسوی هوا بادی ملا بست است و اطلاق تنفید روح براسه هوا باین سبب است
 زیرا که روح هر گاه در تعدیل هوا خود منطقی میشود پس نفوذ روح که بر وجود آن متفرع است که خواهد گشت
 و پوینده ما قاله الشيخ فاذا وصل اليه اي الى الروح صدمته الهواء وخالطه متعنه عن الاستحالة الى النارية
 الاحتمالية المودية الى سوء المزاج الذي يبرزول عن الاستعداد لقبول التأثير النفساني فيه الذي
 هو سبب الحيوة والى تحلل النجار الطيب انتهى ويا بوجه مصاحبت هوا با روح هوا منفذ گفته شود
 بعلاوة مصاحبت وبعده مراد از تحریر این مقام حقیر را ضرورت رجوع مطالعه بسوی کتاب ثالث قانون و شرح
 آن و تشریح بر برای حل مقامی اقتاد از ان معلوم شد که شیخ محترم بر جالبینوس است بودن
 وی قائل باستحاله هوا و قائل است که هوای معدیه معدل بترویج است برای حرارت قلب و این
 هوا معدوم است بجز برای که اغلب در روح است یعنی هوا و چنانچه آب بانفرا ده غذای محض میشود همچنین
 این روح نیز برای که از هر دو غذای منفذ و سبذرق است لکن آب پس برای غذای بدن و هوا برای
 روح و هر دو برای هر دو اند یعنی بودن هر دو جزء غذای یا سبذرق منفذ فاضل جیلانی در بی مقام گفته
 که روح جوهر لطیف است از جنس بنجار متولد میشود از خون و در برطن السیر قلب زیرا که صور مرکبات
 از قوی و نفوس حاله می کند اجرام بسیطه مثل هوا و غیر آن را و احواله می کند ماده محضه را و ماده تخصص
 میشود بزاج خاص و محل آن باین صفت جوهر مرکب است نلبیطه و این دم است که مستحیل میشود
 بسوی جوهر بنجار لکن روح هوایی پس یافته میشود و ملطف برای روح حیوانی و سبذرق برای آن
 و حامل حار غریزی بسوی جمیع بدن پس منزله استحاله آن بسوی بطن السیر بسوی جوهر روح
 منزله استحاله خون است در جگر و منزله قبول آن قوت دماغ برای تعدل مزاج منزله خون است
 در عروق وقت قبول آن استعداد را برای بودن آن غذاست حقیقه و چنانچه دم تقسیم میشود
 بسوی اعضا پس میشود گوشت و عصب و غیره و همچنین میشود روح بسوی هر واحد از آلات

جواب آیه اوله الامارات
 مستحق بخت من از
 خواجه نصیر الدین
 اصفهانی

حواس و محل قوی که تخمیل فکر و ذکر است و بسوی آلات اعضای محرکه بالا اختیار می شود روح نفس
 خاصه انسانی پس ازین بیان معلوم شد که روح هوا و مطلق روح حیوانی است و آن روح غالب
 الهی است و اطلاق روح بر آن یا باعتبار مجموع مختلف است یا باعتبار عدم معرفت و هی اطلاق
 هوا می بودن بر آن یا باعتبار غلبه آن است پس چنانچه برین روح اطلاق هوایت است و آن
 منفذ روح حیوانی صرف است همچنین این هوای منفذ نیز صرف نیست بلکه مجموع مختلف از روح و هوا
 و اطلاق هوا بر و باعتبار ماکان است یا باعتبار غلبه هوایت بر و بر آن نظری و لعل المنصف یقتبله
 و المجال المتعصب یرده و ابا جواب پس نفس حقیر از قبول آن استرازا دارد بوجه عدیده و اما اول
 تسلیم نمی کنم با حلاط بخیره غلیظه و ریاح کثیفه متولد در بلان از روح حیوانی که بر او اثر این نافذ می شود
 و در قلب پیدا میشود بوجه کثرت حرارت و ثانیاً اگر تسلیم کنم که روح مختلف با بخیره غلیظه و ریاح کثیفه
 میشود لکن هوای منفذ نیز خالی از مخالطت بخیره مایکثیره بتصریح شرح قانون اینجا و از دیگر مخالطت
 مغلطه کثیفه متولد جوهر آن نمی شود پس همچنین هوای منفذ لطیف بلکه الطف خواهد شد اگر فاعلی
 از جانب مجیب گوید که هرگاه تسلیم نمودی که روح مختلف با بخیره غلیظه و ریاح کثیفه میشود و لکن هوای منفذ
 روح از سمات الطباست و خود هم مورد باین قایل و ناقل از اطباست و مراد ایشان بظاهر همین
 هوای مختلف است زیرا که هوای جوهر کثیر از اختلاط خالی میباشد نماید علی الجبب یرد علی المور
 گویم نسبت تنفید کما علمت سابقاً بوجه دیگر میگویم نه بوجه لطافت هوای روح و نه بنفوذ حقیقه او
 قایل ام چنانچه مجیب گفته بذا و ثالثاً روح در مخالطت از خنده لطیف از هو است و بعد مخالطت
 احراز هوا خواهد شد و هوای بطور ابر از ان است و برودت موجب ثقل و کثافت میشود پس همچنین
 هوای کثیف کی منفذ الطف خواهد بود و یویدیه باقاله الفاضل العلامة ان الهوا و ان کان حاراً
 لکنه بالقیاس الی مزاج الروح بار و جدلان الروح الذی فی ابداننا و اجهازنا علی ما بان فی امره
 الاعضاء فاذا استحققت ازادت حرارتها بکلی سبب اختلاط الاجزاء الذخانیة المتولده عند
 تولد الروح التي من شأنها التحلل و لان الهوا بار و بالقیاس الی مزاج الروح الخالی عن الاجزاء

جواب ایراد روح الی ابدان
 و ایرادات بر جواب دیگران
 ایراد از جناب منصف
 داست نویسنده

الروحانية كان بالقياس الى الروح التي تختلط بها ملك الاجزاء الحارة ابرد ورابعاً از تقرير مجيب معلوم
 ميشود که هوا منفرد روح مختلط با بخاره کثيره عليه در ياح کثيفه است می گويم اولاً کلام اطباء در مطلق روح است
 از در روح کذاي ثانياً حرارت روح باعث تخليل آنجا خواهد شد و حاجت منفذ دارد مگر کثيفه حرارت و لطافت
 آن زائد از و با شد و اين باطل است بقصر تریح کافه اطباء اگر قائل از جانب مجيب گوید که فعل تنفید
 موقوف بر حرارت نیست بلکه بر اعتدال توأم است و تشک نیست در اعتدال توأم روح کذاست
 باختلاف گويم اولاً در اعتدال توأم آن و تنفید از و کلام است از می اعتدال مزاج خواهد شد و مؤید
 است اين آنچه و مجيب از فاضل جيلانی در انوار الحوائش نقل کرده بقوله بان تعديل هذا الهواء
 للروح ليس بان يجعل ابرو مما كان عليه في اصل مزاج بل بان يرد به الى مزاجه الاصلی من المزاج
 احد الحاصل بالاحتقان الذي لولغي احرق کذا افاد الجيلانی و ثانياً مجيب معروف تنفید بواجب
 لطيف براس روح کذاي کثيف است پس لامحال زائد الحار ت خواهد شد از روح نزرديک مجيب
 پس ايراد بحال خود ماند و خاشا هر گاه اهوويه حاره شدت قیظت پيد روح و مانع روح از اشتغال
 آن می شود و اين امر باینکه از روح هو اکثيف با شد و روح از ان لطيف باشد حاصل نمیشود
 بچنين هوای مختلط لطيف از روح مختلط با بخاره و ياح خواهد شد و تسليم می و منع ديگر منع مجر و غیر
 لائق قبول است و يونده مقاله صاحب انوار الحوائش فی حل قول الشارح الکربانی برده منعه نقلاً
 عن الجيلانی و فی بعض النسخ برده و منعه الى ان قال و بهذا البيان يندفع استبعاد حصول التروح
 من الاهوويه الحارة فی شدة القیظ مثلاً و بان هذا الهواء لم يبق على حرارته الاصلية بل بمجاورة الهواء
 المائتية و مخالطتها صار بارداً بالقياس الى المزاج الاصلی للروح الغالب عليه الموائية و النارية و سادساً
 اگر تسليم کنم اين را پس چه ممکن نشود که بچنين روح مثل روح متقن که حرارتش زائد ميشود و بوجه مختلط
 اجزای و خانه متولد از طبع روح که نسبت آن نسبت خلط فضلی است بسوی بدن که صرح به الکربانی
 تبعاً للاطباء من القاصی الى الادانی اين روح کذاي هم بوجه عدم خلوص جوهره مثل آن روح بسوی
 خارج خارج شود و چنانچه او نافذ در مجاری بدن نمی شود و بچنين اين هم و آن روح بقصر تریح کافه اطباء خارج

ایاديات
 برهوت ایزاد روح
 الايديات از جنات مختلفه
 و است فریضه

باستصحاب هو التحریک قوت دافعه بر نفس بسوی خارج می شود نه نافذ در اعضا که عرض شارح بر نفس
 است و ایراد مورد بر وی است و این را تنقیه میگویند که فعل دومی تعدیل است قال الشيخ والذقیفه
 بصدوره عند رد النفس قال مشرف الاطباء بان یقبض الحجاب والریه واثابین فتندفع تلک
 الابخره مثل هذا بریق الحجابین میبلی هو اربال انبساطه و یقرع المانقباض انتهى و این تنقیه باستصحاب هوا
 و تحریک دافعه برای بخار و خانی و هوای متسخن که در صورت بقای آن باعث تسخن و احتراق روح
 و تنگی مکان خواهد شد میشود کما قاله الاطالی و با کجمله چنانچه بخاره دخانه متولده از طبع روح تمیز این از قوت
 میز در قلب میشود همچنین هواست متسخن تمیز شود و اخراج این بر نفس شود و شرح به الشیخ و
 العلامة و بر حجت تقری بر نفس رجوع بسوی خارج میشود و قد مر شرح به واحد غیر واحد و مراد از روح
 روح حیوانی از نفوذ آن در اعضا و دماغ و کبد و دیگر اعضا بواسطه آلات است پس مندرج شد آنچه
 گفته شود از جانب مجیب که اگر روح نافذ در عضوی مختلط بر یا ح کثیفه و مختلط با بخاره غلیظه شد و طبیعت
 مضطرب شد بسوی اخراج چنین روح بر نفس بسوی خارج لا محاله پنجمین روح را اولاد در جوار
 بنفوذ احتیاجی خواهد شد من بعد بر نفس خارج خواهد شد و نفوذ باستعانت هوا نزد مورد مسلم
 است چه فساد این روح ضروریست که در عضو مجید از جنحه و نصیریه باشد پس چنانکه اولاباستعانت
 هوا درین مجاری نافذ شده تا باین عضو رسیده بود همچنین هنگام دفع بر حجت تقری نیز ازین عضو
 اولاباستعانت هواست منفذ درین مجاری نافذ شده خارج خواهد شد و هذا ظاهر جدا الاستره
 فیه انتهى هذا ما ظهر فی و لعل الحق لا یتجاوز عنه و الحق الحق بالتابع ثم قال الکرنانی و آنچه نزد ایشان قبول
 روح از هواست مستشرق دلالت می کنند این است که هر گاه کسی تاملت جسم نفس میکند ملاک میشود
 و نیست بر این سبب مگر انعدام روح بسبب انعدام ماده او که آن هواست و جوایش اینکه روح
 مد بسیار است پس در حال احتیاج من هوا که نسبت بان بار دست مزاج روح خارج خواهد شد و روح
 محترق خواهد گشت و موت لازم خواهد آمد زیرا که در روح این وقت استعداد قبول قوت حیات باقی نخواهد
 پس ملاک شدن محترق بسبب انتهای ماده او نیست بلکه بسبب انتهای مصلح اوست و ننیدیم

بناب مصنف و امضی
 تمام روح الایالات از
 ایرادات اجواب

که بعضی اطباء مشهورین چه در جواب این ایراد عبارت شیخ از ادویه قلبیه که شرح بمناسبت
 مقام نقل کرده اند نقل کرده بقوله قال الشيخ فی الادویه القلبیه تبیه ان کیون الحکماء واتباعهم قد اتفقوا
 ان الفرح والغم والخوف والحزن والعصب من الانفعالات الخاصة بالروح حیوانی بلکه میگویم که نقل از عبارت
 در مقام بجا است ثم قال ثم قال الشيخ فی کلیات القانون کما قد یولد من کثافة الاغلاط الی قوله الروح
حقه میگویم که ایراد ثم اینجا عطف است ثم قال واما جالینوس من انه یولد من الهواء المستشق
 هو فاسد لانه یجب جنید ان لا یضعف القوی عند عدم الغذاء لان الاستشاق موجود وهو المستشق
 حاصل فیصل مدده ویقوی ومتی قوی الحال قوی الحمول والصورة الحال فیه **حقه** میگویم که بعضی
 اطباء مشهورین این عبارت را تصرف روی خود از شرح کرمانی نقل کرده اند قال القاضی
 الکلیانی ولو کان الروح متولداً من الهواء المستشق لزم ان لا یضعف القوی من عدم الغذاء مع بقاء
 الاستشاق لان مدد الروح کم یون باقی ومتی کان الروح باقیاً كانت القوی ایضاً باقیه لانه محل
 لها ومتی قوی المحل قوی الصورة او کیفیه الحال فیه **حقه** میگویم برای بعضی اعظم سیدم
 درین کلام است بوجه عدیده اولاً اینکه جائز است که ضعیف شود بدن بوجه فقدان غذا برای سبب ضعیف
 میشوند آلات نفس پس قادر نمی شوند بر جذب هوای کافی برای تولید روح و ثانیاً اینکه جائز
 است که تولد روح از هوا شروع و با باشد تبعاً ب غذا از بدن تا پیدا کند بدن خون را از غذا و روح را
 از هوا و ثالثاً تسلیم کنم که بقای محل مستلزم بقای حال است مثل جسم امیض که باقی می ماند
 بعد زوال بیاض آن خصوصاً حال آنکه قوی نزدیک ایشان از جنس کیفیات اند انتمی **حقه** میگویم
 اگر چه این ایرادات قوی اند چه اعتراض اول مانند او نهیمه شرح است علی ما نقلها عند صاحب الیوم
 الحواشی بانه یجوز ان یکون الضعف فی حال قلة الغذاء وعدمه بسبب تصورات اعضاء النفس والاستنشاق
 نقصان الحرارة الغریزیه لعدم وصول المدد بالطبقة الغریزیه الذی یحصل من الغذاء فان نقصان
 یوجب نقصان النفس والاستشاق الذی هو مدد الروح ولعدم وصول بدل ما یخلل من الروح
 تضعف القوی البتة وعلی تعدیه بقاء القوة کما كانت یجوز ان یکون الضعف وعدم ظهور آثار القوة

ایراد جواب
 بعضی اطباء مشهورین
 در جواب ایرادات سیدم از عبارت
 صنف طایفه نقل کرمانی

بعدم مطاوعه آلات البدن بقدران بدل با تحلل استمی لکن علی ما نظر می جواب از هر یک ایرادات ممکن است اما از
 اول پس ضعف بدن با نیمی مرتبه که قدرت بر جذب هوا ندارد و بعد از آن میسر و بعد از آن میسر خواهد شد و اغلب که قبل از این
 مدت در صورت ضرورت داعیه بسبوی بدل با تحلل مقارنت موت یا موت خواهد شد و هر گاه قبل از این
 ضعف بدن و قوی می یابیم و معجزه جذب هوا استنشاق آن بدستور میشود و مشاهده برین دال است
 در فقره و محتاجین که اکثر آنهار از اگر سنگی نجات نمی شود پس معلوم شد که وجهی ای آن نیست مگر
 عدم تولید روح بسبب فقدان غذا اگر اینک گفته شود آنچه برین حقیق از رب قدر منکشف شده که عدم
 بدل با تحلل مستلزم ضعف بدن خواهد شد و از خلا امتصاص اعضا که موطن است رو خواهد داد و اطمینان
 در کل حال منافی و ضعف بدن و قوی است و اما از ثانی اینک اگر تولد روح مشروط بتعاقب غذا از درها بگنویس
 و اتباع او بودی لازم آمد که از فقدان غذا یک وزه تولد روح نشدی و موت لازم آمدی چنانچه در سبب
 هوامی شود و اذ لیس فلیس و اما جواب از ششم اینک قوت محل مستلزم قوت حال است اگر چه قوی تر بود
 اطباء از جنس کیفیت اندر زیر که وقتیکه اگر هم از غذا خواهد بود مقدار حرارت آن گما و کیف از آن خواهد بود و مراد
 از محل محل مطلق است نه خاص آن چنانچه مورد گمان کرده و این محل مطلق یعنی ثوب غیر مقید محتاج
 بیاض نیست آری ثوب ابریز بحدیث بیاض که محل خاص است بعد از احوال سبب باقی نمی ماند و این بدان
 اولک علاوه از این محل عام است از موضوع و غیر موضوع و اگر چه ارفاح محل قوی و موضوعات اند و ثوب
 کیفیت و اعراض مگر احوال در ماهیت و حقیقت خود محتاج بقوئی اند همچنین ثوب مطلق محتاج در حقیقت
 و ماهیت خود بسبوی بیاض و سواد نیست آری ثوب ابریز منتظر در وجود خود بسبوی حال است و این قوت
 محل معنی ماده است نه موضوع پس ایراد بعضی اعراض دارد نخواهد شد زیرا که کلام در موضوع است نه در
 محل معنی ماده فضلا عن المحل المقید به امن سوال مخ تریحی الکلیل و لا تنظر الی من قال بل انی باقیل و کوچک
 ترین طلب بیان در ضیاء الاطباء گفته می گویم که تسلیم نمی کنم که کون روح از هوا مستشرق است زیرا که
 وقتیکه نفوذ کند در میت و اگر چه بکدامی صورت باشد و بر بسبوی دل میت لازم آید که پیدا شود و در آن
 روح وزنده گردد و این محال است **حقیر گویم** از وی تعجب است که وجودش را از ارفع

جوابات ایرادات
 ایراد اول
 از جناب مصنف داماد

موانع را کان لم یکن الکاشته و زبان ایراد بر چنین متطلب از اکابر این فن که مستغرق علی فیصل و کمال است
 به فهم علم وی گشاده و ندانسته که این حکم مثل احکام طلبه نخستین انسان است نه میت علاوه ازین
 بتقریح این ابی صادق در شرح مسائل ابن حنین و فاضل جیلانی در شرح قانون کرم
 کردن دل هوا با اعتدال باعث تکوین روح حیوانی بر مذہب جالینوس و بالعین اوست زیرا که متنع است
 اینکه عمل کند یکی از دو ضد در دیگر و از آن منفصل نشود و اگر اینکه الفعال هر واحد ازین هر دو انفعال صلاح است
 نه فساد و استقرار **حقیقت** کرم کرم کردن دل هوا را متعلق بحرارت غریزیه است که در میت منقوله
 است و بتقریح فاضل جیلانی این جامه را از حرارت غریزیه حرارت موجوده بالفعل خاصه بجویان است که
 از میان وی این است که باشد آن برای قوی در افعال زیرا که چیز نیست از قوی که فعل کند بجز این
 حرارت و این روح نزدیک جالینوس حامل حرارت غریزیه بسوسه جمیع بدن و آن حامل جمیع قوتها بذا
 نزدیک جالینوس است و بجز بدن میت منقوله است و بجزین دیگر از شرط تولید روح نفسانی و غیره
 از هوا اند که جلد در بدن میت منقوله اند لانا طول الکلام بذکرها و بجز ایرادیکه دال بر کمال جهالت وی
 است و آورده و بذا **قال فی مباحث الاطباء البصیرة التاسع فی القوی فالواقفة**
البصر موضعها التقاطع الصلیب لئلا یبرای الشی الواحد شئین یرج علیه فعلی هذا
یلزم ان یسمع الصوت الواحد صوتین لان فوأة السمع لیست مودعة
فی موضع التقاطع بل فی العصبه المفر و شدة فی کل واحد من الاذین و
والضایان الضوت بین الفوأة الباصرة و بنطاسیا علیک لازم **قال المرحوم**
ببحث شرح در قوی گفته اند که قوت ملامح موضع التقاطع صلیبی است ناشی واحد و شئی مرئی نشود و
ارد
 است شود بران اینک بنابرین لازم آید که در صوت واحد و صوت مسموع شوند زیرا که
 قوت مسموع نیست در موضوع تقاطع بلکه در عصب مفروض است در هر واحد از هر دو گوش
 و نیز بیان فرق در میان قوت باصره و حس مشترک بر تو لازم است **جواب** بدان که این
 اقراض از قوتی است که در شرح قانون گفته که هرگاه جمیع النور مقرر شد که شئی واحد و شئی مرئی نشوند

و اینست
 ایراد در بحث جامع در قوی

لازم می آید که شی و احد در مرتبه مبسوط شوند زیرا که قوت سمع در هر دو گوش است و در آن مجمع السمع نیست
 و نیز قوت شی خود جو البش داده که امر سمع مثل امر بصیرت زیرا که ادراک سمع از جنس ادراک است
 زیرا که منطبع نمی شود شیج صوت در حاسه سمع چنانچه منطبع میشود شیج مبصر در حاسه بصیر و چنانکه
 قوت لمس تشکرتست براسه حصول آن در جمیع جلد و اکثر کرم و غشیه مخمبین قوت سمع چون از جنس
 لمس است با وصف حلول در دو موضع اگر محسوس آن واحد بود مضافه نیست و ملائیس گفت
 این جواب مانع نیست زیرا که نقل خواهیم کرد این کلام را بسوی حاسه لمس و خواهیم گفت که لازم خواهد
 آمد بر این که مدرک شود شی و احد بجا حاسه لمس شیا که شیره برای اکثر قوی لمس باعتبار
 محال آن انتهی و بعضی شراح قانونچه ازین ایراد شراح جواب داده علی ما نقل نموده
 که مطلبش این است که مراد قوتی است که صحیح نمی شود و مقاله البصار بسیار احساسات زیرا که
 حصول شیج امر واقع است پس نزدیک تعداد مشاعر متعدد خواهد شد وجود حصول آن پس
 وجود ملتی ضروری است بلکه متخی شوند در دو شیج حاصل بخلاف سمع و سایر محسوسات که محسوسات
 آن کیفیات متجدده الحصول در حاسه غیر قارة الاجزاء متممی شود اجتماع آن در وجود بلکه
 یافته میشود اجزای آن بر سبیل تجدید پس حاصل میشود هر یک ازین محسوسات از مشاعر
 خود بانفعال مشاعر از مشاعر بسوی حس مشترک بر سبیل استمرار و تعاقب غیر قارة الاجزاء و این
 حصول تا زمانیکه منفعل شود حاسه از آن است پس برای امتناع اجتماع اجزای محسوسات
 در وجود احتیاج نیست بطرف موضعیکه مجتمع میشوند تا اینکه ملتی باشد و ادراک میکنند
 نفس این محسوسات را با مشاعر خود نزدیک حصول محسوسات در حس مشترک بر سبیل حس
 آنها حرکت و زمان را انتهی و شریف الاطبا برین جواب وارد کرده اند که تسلیم کردیم که محسوس
 سمع غیر قارة الاجزاء است لکن در بودن محسوس لمس غیر قارة الاجزاء قابل است و نیز اگر باشد
 عدم قرار اجزا موجب برای عدم تعداد هر آینه باشد حرکت و امور تدبیرچه نیز دیده شوند و احد نزدیک
 احتمال ملتی و عدم اتحاد آن در حوال انتهی ممکن است که منع کرده شود قول شراح لایبدری نفع

الناطق شریف
 الاطبا زنی
 شراح الکونی
 علموی حکیم
 محارفتی حین
 سینه امیر قهر
 ساحت آواز واحد و وجه
 علم خلاق مجمع السمع

زیرا که بذب حوت که البصار بالطلبع میشود پس از تعدد در ای تعدد معنی خواهد شد لهذا وجود ملتی
 ضروری است بخلاف سایر حواس و من جمله آن لمس و سمع که بانفعال است و ازین
 این اصل سوال و جواب هر دو سابق نیز میشود که از انفس من بعض الحواسه لبعض الالاعالم علاوه
 ازین **حقیق** گویم اگر قائل از جانب مجیب گوید باینکه ممکن است که گفته شود در جواب
 ایراد مافیس که لازم خواهد شد برین شرح که شرح ازین چه مراد گرفته اگر مراد وی این است
 که مدرک شود شئی واحد تمام حاسه لمس جمیع بدن استیامی کثیره در زمان واحد پس غایب
 است و مراد وی اینکه مدرک شود شئی واحد بر سبیل بدلیت باعتبار تعدد محال استیامی کثیره پس
 جائز است و مضر مجیب مفید ناقص نیست زیرا که هوای حاصل صوت معاد هر دو گوش بغیر تقدم
 و تاخر زمانی می رود لهذا مدرک معاسیکرد اگر یک سوراخ گوش سپان بند شود که هوای حاصل
 صوت با و نرسد و در سوراخ کتاده برسد پس در آن علی سبیل البدلیت دو صوت
 مسموع خواهد شد همچنین افعال حاسه لمس از لمس علی سبیل البدلیت مضر
 نیست گویم مراد شرح اینکه چنانچه در وقتیکه هر دو گوش و او صحیح باشند صوت واحد دو صوت مسموع
 با وجود تعدد گوش نمیشود بخلاف وی قوت لاسه است که باعتبار تعدد قوت تعدد لمس میشود
 و حاصل ایراد اینکه تعدد شئی واحد مبصر چنانچه لازم می آید در البصار بوجه تعدد محال و آن جلیدیه است
 همچنین در لمس است پس سزاوار است که لازم کرده شود این تعدد در سمع نیز بر بنای قیاس
 قوت لمس بلکه چون این جواب قرشی دافع ایراد نیست و نقض بروی قومی بود لهذا صاحب انوار
 الحواشی فرموده که این اعتراض از شرح قومی است حاضر نیست هنوز برای من جواب آن پس
 آنچه شریف الاطباء در حاشیه خود نقل کرده مسکت ناظر است اگر چه مناظر نباشد و آن اینکه
 جواب داد ازین فاضل کاشی بدو وجه ذکر کرده سیکه از ان سید زاهد در حاشیه خود بر شرح
 میاکل و تقریر وی با ایضاح و تصرف جمید اینکه صورت منطبقه در هر دو جلیدیه متعددی شود
 بتعدد محلی نیز که از مشخحات است چنانچه ثابت شد پس اگر متخی نشود صورت در ملتی هر آینه معنی

جواب از انوار
 حوت و سمع
 نسبت به
 نفسیه

المسوع كما يظهر في فتح احوال الذين وسد الاخر فلو كانت في الجليدية قوة لوجب تعدد المطرفي اللام
 منتف فكذا الملزوم فظهر صورة الاستدلال والذفاع النقص **حق** كقولهم اين جواب
 مسكت خصم نسيبت ومعهد اول دليل بروي منقود هست پس اولي ودين مقام انست انچه فاضل
 جيلاني در شرح خود در تشریح عصبه نوريه گفته وآن انيكه احساس بجز از قبيل الطبا عبات
 است در آئينه با بخلات حواس ديگر زييرا كه ادراكات حواس ديگر از قبيل تعيرات مزاجيه يا تصرفيه
 و توابع آن مثل عود لسبوي اتصال است و نادمي اين الفعالات لسبوي دماغ است و محتاج نسيبت
 لسبوي فضل مساحت براي ارواح حامل آن بلكه كافي ميشود انچه نفوذ ميكند روح در مسا ميكره در
 اعصاب كه آلات اين حواس اند بخلان روح حامل بر اے اشباح حركات زييرا كه فاسد
 ميشود اين اشباح اگر نفوذ كند اين روح در مسام پس احتياج است لسبوي انيكه براي اين
 روح باشد مساحت مقدر پس بجايي همين مختص كرده شد عصبه نوريه تجويف ظاهر و لغوه و لغوه
 مثلا موجب تعدد اشخاص لموس نزد اس نسيبت چنانچه در موضع خود ثابت شده و چنانچه اينها
 اگر متعدد نشوند بلكه واقع شود انكسار در آئينه انكسار يكه متميز شود با بود و قسم متعدد خواهد شد اشباح
 شخص همچنين حال بصيرت اگر متادمي شود از بصيرت حركتي هر آئينه خواهد بود پيش شخص واحد و شرح
 مماثل را پس براي همين متحد ميشود هر دو صورت منطبقه در هر دو جليديه نيز در يك موضعيكه گفته شود
 براي او مجمع النور و هي شوند هر دو شبح واحد درك با دراك واحد و بايد دانست كه بصيرت انيكه ادراك
 ميكند ادراك واحد اشبح واحد و يك حركتي ممكن است اورا ادراك دو شبح از دو شخص متمثل مساوي
 حاضر نيز يك خود بغير انيكه باشد درميان هر دو احساس ترتيب زماني از تقدم و تاخر فيما بين هر دو
 و اجزائي هر دو اين امر مشابهد و مسلم است و شرط نسيبت در البصار انيكه ادراك كند مبصر بترتيب
 اجزائي آن مثلا انيكه ادراك كند از اين جزئي پس جزئي متصل آن چنانچه شرط كرده ميشود
 ترتيب در حروف و بيئات در ادراك مسموعات مثلا شرط كرده ميشود انيكه ادراك كرده از
 زيد اول از پس پاليس وال نسيبت خاصه تا انيكه شنيد شود لفظ زيد از براي انكه قوت سامعه ممكن
 نسيبت

جواب از مد نظر
 حاشيه بر اين اشباح

اور احساس دو حرف متشابه برای همین وقتیکه ضرب کرده شود از پنج انگشت متشابه جسمی سماعت
 خواهد کرد از دو صوت واحد را گویا ضرب کرده شده بیک انگشت و مکن نیست سامعه را که سماعت
 کند دو صوت و زانگه را و این امر مفروض شده در موضع خود و لکن آنچه گاهی خیال کرده میشود
 از اینکه سماعت کرده می شود دو صوت مختلف معا وقت غنای معنی بدو سخن مختلف مسا
 پس آن و هم هست که پیداشده از اینکه سامع هر گاه بود عارف بدو سخن پس وقتیکه سماعت
 کرده که ادای چیزی را از هر دو یاد کرده سخن غمگین را در خیال خود دانسته که غنا خواهد کرد این غنا
 پس هر گاه سماعت کرد دو صوت دیگر را از معنی دیگر عارض شد برای او حال مذکور پس او هم کرد
 که سماعت کرده دو صوت را معا با وجودیکه سماعت کرده هر دو را بر تریب و آنچه نیز یک دفعه این جسم
 از اصل است آنچه ذکر کرده ام از استحالات آوازه متعدد از ضرب اصابع متعدده معا بر شنه
 واحد هر گاه ممد شد این پس میگویم اگر برسد از هر چشم بسوی حس مشترک شمی هر گاه در ارک
 خواهد کرد دو شیخ را از جناب شیخ واحد خواهد شد چهار مغز واحد متشابه وقتیکه حس کرده شود پس
 واحد وقتیکه احساس کرده شود بصورت و باین محفل شود امر معاش آن لهذا خلق کرده شد در وضعی
 که متحد شوند نزدیک او دو شیخ متساوی از شخص واحد از دو چشم تا لازم آید فساد نکند و اگر آن
 حاسه سمع هر گاه ممکن نبود او را در ارک دو صوت معا در زمان واحد بغیر اینکه باشد در میان
 هر دو ترتیب زمانی تقدم و تاخر پس اگر باشد متساوی از هر دو گوش صوت او از واحد متعدد
 باشد بلب او آواز رسیده از هر دو گوش نخواهد شد اشتباه در اینکه در ارک آواز واحد است
 یا دو آواز چنانچه همین حال است در لمس پس اگر گفته شود بعد از شیخ قوت لمس با اعتبار
 تعدد محال آن پس آن هم در ارک نخواهد کرد بقوت لام که در عضو واحد است مثل انگشت
 زه متشابه و حرارت را بلکه در ارک نخواهد کرد قوت لام حرارت دیگر و بودت را اگر قبل آن یا بعد
 آن و برای همین احتیاج نشد بسوی خلق موضع مثل جمیع النور استعداد نشود نزدیک حس
 مشترک صورت سموع واحد و لموس واحد وقتیکه تدبر کنی درین کلام ظاهر خواهد شد برای تو نقطه

غیر از ناصب میلا
 در علم طب
 کتاب از

بجست که ذکر کرده است آن را قوتی در شرح خود و شاید که بود از قدما و یا بنیامه منسوب کرده این بحث را اعلامه
 و انی در شرح خود برای های کل بسوی نفس خود بعدة فرشی ذکر کرده برای این بحث جواب الضعف
 از بحث و منقول کرده شد آن جواب بقل کلام بسوی قوت لامه انتهی ما از ما ترجمه بالفاظه و تصرف
 الاطبا و حاشیه خود در علم بیان این جواب بوجه ممنوع بودن بعضی مقدمات طولیه نموده و شاید که
 بهمین وجه صاحب انوار الحاشی ذکرش نظر نموده اند و بعضی اطبا و مشهورین بعد از غیر و تصرف قلیل
 جید عادت خود این جواب را بسوی خود منسوب کرده اند و این ایرادات غیر جید کوچک ترین اطبا
 آورده و با جمله آنچه وارد شده شود برین جواب علی بنیخاطر البیال و جوه علیده اند اول اینکه مدار این جواب بر حسب
 انطباع است و ثانیاً در اراکات حواس دیگر از قبیل تغییرات مزاجیه یا تفرقیه و توابع آن گفتن نیز خالی
 از منع نیست و ثالثاً عدم ادراک دو سخن مختلف ممنوع است و ارباب استحال سماعت آوازهای
 نوح و احدی غیر بطلیل بنظر تمام و یا نحو استحال سماعت دو سخن مختلف با آواز نرم و وقت توجه و خیال سماع
 لازم نمی آید و قیاس کچم دیگر می قیاس الفارق است و خامساً بقیاس بالاد در علم ادراک و صوت
 مختلف در زمان واحد جای کلام است و مشابه خلوات این دال است آری ادراک اصوات متعدده
 مختلفه در زمان واحد ممنوع و خلوات مشابه است و سادساً در قیاس بنعموض اینکه چنانچه پیشی
 و احدی سبیل البدلیت درک اشیای کثیره و باعتبار تعدد اشخاص قومی لامه می شود و همچنین
 لازم آید که صوت واحد باعتبار گوشش دو صوت درک شوند و لیس لگ آپس اگر شریف
 الاطبا و صاحب انوار الحاشی این ایرادات مراد گرفته باشند پس اگر بعضی ازین قومی اندکن جواب
 جمله ایرادات ممکن است اما جواب از اول اینکه مذیب انطباع در رویت از دیگر مذاهب قومی و مختار شیخ
 نسبت لهذا بنا می جواب برین فاضل کاشی نیز نخواهد پس درین امر فاضل حبیلانی منفرد نیست
 و از ثانی اینکه در اراکات حواس دیگر پرگاه بانفعال اند پس خالی از تغییرات مزاجیه و تفرقیه و توابع
 آن نخواهد شد که لا یعنی فاضل و از ثالث و رابع و خامس اینکه امتیاز این دو صوت مختلف در سخن
 مختلف و قیاسک سامع متوجه و عالم بان باشد اگر چیزی بخیر می شود و پس بوجه علم سامع در سموع و توجه

له
 از فاضل
 اکمل و حکیم
 محار قاضی
 سکه اندک

ایرادات
 جوابات از علم شیخ
 مجمع السعیه حرمی از اجتهاد
 مصنف عالم در علم

نفس است والا متمیز نخواهد شد و از سادس اینکه اگر علی سبیل البدلیت متنی واحد مدرك استیامی گفته
 بتعدد محال شود تا هم صاحب محج المس نیست و قدر وجهه متذکر پس اگر چه چشم ارادت دیده شود و گوشت
 مشغول اصفا نموده آید این جواب بجهت است که از ان اصل ایراد و جواب قریبی و نقص که زانی بر جواب و مندرغ میشود بدینا
 الان و اصل الحدیث بعد از ذکر امر او آنچه موع الا ایرادات در شرح موجز گفته که برای من اشکال عظیمه و آن اینکه اگر اشکال
 البصار بالطلبع هر آینه واجب خواهد شد اینکه مدرك گردد واحد و زیر که در هر دو جلیدیه و شج است کی از همین خاطر مدرك
 از یسار آن زیر که شج واقع است در رطوبت جلیدیه از هر عین پس ادراک خواهد کرد در وقت باصره که در متنی است
 از هر دو جانب زیر که هر دو شج متحد میشوند نزد متقی زیرا که قوت ادراک در اینجا است نه اینکه موقع اشتباح
 است زیرا که شج واقع میشود مگر در جسم شفاف صقیل مثل زجاج و بلور و متقی چنین نیست پس قول
 آنها با تجماع و شجین نزدیک متقی قول فاسد است و اگر باشد البصار بخروج شعاع پس لازم آید از ان
 جواز رویت بوقوع خطوط اشعاعیه بر مبرزه بر استقامت بوجه بودن خطوط خارج از مجمع النورین بسبب
 مبصر بر وضع اشعاع پس و قیاسه جابز باشد این جائز نشد رویت اشتباح از انانین منحنیه و چنین نیست
 پس ثابت شد این وقت که قوت باصره نیست نزدیک متقی بلکه حق نزدیک من اینکه قوت البصر نزدیک
 موقع اشتباح و آن رطوبت جلیدیه است و ظن واقع در اینکه لازم آید اینکه دیده شود دشتی واحد
 دوشی زیرا که برای شج در دو جلیدیه و شج اند پس این ظن فاسد است زیرا که نفس و قوت مدرك
 و قیاسه ادراک خواهد کرد دشتی واحد را بدو آه و در زمان واحد و مکان واحد بر پنج واحد نخواهد شد ادراک
 دو ادراک و قیاسه واقع خواهد شد خلل درین امور واقع خواهد شد متمیز در میان دو ادراک پس دیده
 خواهد شد دشتی واحد و دشتی چنانچه در قول است بوجه وقوع اختلاف در محال ادراک این وقت است مختلف خواهد مسقط دو ج آید
 بر آواز اول قیاسه از دوشین بسوی بالا یا بسوی زیرین استقی کلامه المنفره **حرف** که هر کس فیه نظر من
 و جوهه عدیة ترگ منها ما هو بالتم الاجلی و بین منها ما هو الاصحی اما اول قول وی واجب اینکه ادراک کرده
 شود و انحرافی قول آتی وی است که هر دو شج متحد میشوند نزد متقی و تاسیا قول وی نه اینکه موقع اشتباح
 است اگر مراد وی اینکه اول بران شج واقع میشود پس غیر مسلم است و نه مراد حکمای قابلین بالطلبع

موقع الا ایرادات
 حصر کلامه بالتمیز
 ایرادات از

است و اگر هر دو ای اینک شمع انجامتا وی نمیشود و جاعی وقوع شمع بتادی تا نیامیت پس با وجود
 موافق حکماست چه با نفیس گفته من ان قوه البصار موضوعه فی الموضع المشترك لیکون للعینین
 موضع واحد بتا وی الیه الشیخان فی حدان هیناک موافق قول گذشتہ قبل او نیز است که هر دو شمع متحد
 میشوند نزد مبتدی و تا کما قول وی با ساد بودن قول کما باقی اشخین فاست و بنا را در فسانه است و بد آنکه در شرح
 تجرید علامه توحیدی دیگر شروع تجرید و شرح مویز و غیره مذکور است در تأویل کلام قائلین بحد مذهب
 خروج شعاع و همه ناقل از امام رازی اند که شیعی و قتیکه مقابل میشود شعاع بصیر استعد می شود
 بر اینیکه فائض میشود بر سطح آن از مبدأ فیاض شعاع که باشد این شعاع قاعده مخروط که را
 وی نزد مکرز بصیرت لکن قائلین ایند مذهب نام می اندازند حدوت شعاع بسبب تقابل برای عین بخروج
 شعاع از عین بجا بیاید سمیه حدوت شعاع در مقابل آفتاب بخروج شعاع از ان بسوی آنچه مقابل
 آفتاب می شود و این تاویل با وجودیکه واقع شبهات مبرورده بر این مذهب است چنانچه از امام منقول
 است واقع شبهه می که می آرم منیر میشود پس بدان را بجا که قول وی بوقوع مبصره بر استقامت
 باطل است بوجه عدم تقابل و خاصا این هم باطل است آنچه گفته بخروج خطوط از مجمع النورین بسوی
 مبصر بر وضع آنچه چه خروج شعاع از هر دو عین میشود و الکتاب حکمیته مشاهدت علیه و هر گاه مقابل
 شراست پس خروج خطوط منحنیه باطل است علاوه ازین قول وی از مجمع النورین عکس است
 چه مجمع النور واحد است نه دو کما در علم و سادسا آنچه برین مذهب گفته برویت اشباح از انابیب منحنیه
 باطل است بوجه عدم تقابل برای بصری و سادعا هر گاه قوت البصار نزد این مورد هم موافق قائلین ایند
 در متقی است و ادراک در اینجا پس آنچه گفته بقول پس ثابت شد انرا باطل است و نامتنا آنچه
 از مذهب مختار خود دفع ایراد بودن شی و احد می بدوشی نموده که شد و احد است باطل است باطل است
 چه شمع متعدد میشود بعد در طوبت جلیدیه که محل شمع است و نامسا آنچه گفته مکان واحد است
 ظاهر البطلان است چه رطوبت جلیدیه که محل شمع است متعدد است بوجه تعدد محل زیرا که آن
 رطوبت در هر دو چشم است و عاشر آنچه در آخر این بحث گفته با وجود تنافی وی از حق اول و از

ایرادات
 از مذهب مختار خود دفع
 ایرادات

بر وجود مدیده محصلش اینک البصار بخبر و ج شعاع و انطباع نیست بلکه قوت لامسه احساس میکند
 کیفیت لمس باوقات مذکور است شرح مبصر در جلد بیستم و این اگر چه مخالف مذکورست که
 حق است نزد آنکس که برای او بصیرت در امورست **حجت** گویم فیه اولاً هرگاه احساس
 این مثل قوت لامسه است و شی محسوس بعد از محسوس متعاقب نمی شود پس چرا گفته اند
 این جا و ثانیاً اگر شرائط البصار یافته نشوند با وجود احساس کیفیت لمس در چشم از خار و باز
 شته حرنی شود چه قوت لامسه در اعنی و غیر اعنی برد و یافته میشود پس این قول صاحب بصیرت
 نیست بلکه بجا نیست و ثانیاً که ام احتمال بر آنست که شرح مبصر قائم کرده تا ادعای دعوی بلاد دلیل
 نموده و در البصائر همچنین میگفت که البصائر همیشه بخبر و ج شته از بصیرت سبوی مبصر و ملاقات آن است
 احساس میکند بصیرت مثل احساس دیدن بوسه مضائقه داشت کمافی روضه ابحان نه اینکه
 قوت مدر که عین قوت لامسه است که از عمق او التفصیل بطریق بموضع آخر و با جمله غرض از نقل کلام
 مولع الایرادات جابجا برای آگاهی از خبر غزوات وی بر اسما نظرن کتاب است و استیعاب قول
 در احوال مختار وی را گنجایش این کتاب ندارد و توضیح اوقات جهالت و آنچه در جواب این ایراد کوچک
 ترین اطبا گفته قابل نقل نیست و فرق در میان حس مشترک و قوت باصره اینکه
 باصره مثل شامه و غیره ادراک یکینوع می نماید و حصه محسوس نزد باصره ضروری است بخلاف حس
 مشترک چه ادراک او مشروط بحضور باصره نیست چه گاهی ادراک با غیبت شی مبصر نیز میشود که آن
 نحیل میگویند و اینوقت ادراک جمله حسیات میکند چه در کالت تمام حواس ظاهری باین قوت
 متاد می میشوند و حواس ظاهری بیک نوع مخصوص اند و در کالت آنانوع واحد است چه
 مدرک لون مدرک رائحه و طعم از حواس ظاهری نمی شود و در کالت هم بودن فرغ غرض از شیرین
 نه ممکن که طعم حلوه و لون زعفرانی است متعلق بحس مشترک است و علامه قطب الدین شیرازی
 و صدر الدین تمسید رئیس المتأخرین دلیل بر وجود حس مشترک آورده اند که انبیا و اولیایا بلکه مومنان
 و نایمین می بینند صور محسوس را و می بینند آوازها و تمیزی دهند بعضی آنرا از بعضی و نیست آنها امور

ایرادات از صنف کلام
 تقریر مولع الایرادات در بیان
 فرق میان حس مشترک
 و باصره و غیره -

معدوم چه عدم صرف مدرک نمیکرد و متمیز نمی شود بعضی آواز از بعضی پس لابد موجود اند لکن نه در خارج
والا میدید اورا هر که سلیم الحواس می بودی پس باقی ماند اینکه مدرک با دراک حواس باطنه باشند
و نیست مدرک آن عقل چه بودن امور مذکوره جسم است و حواس دیگر چه بصر نام معطل است و معنی
می بیند نیز فرض میکنم کلام را در اعمی و نه مدرک این امور خیال است چه اگر مدرک بود می مخزون در
مشاهد بودی و پس کنگ پس ثابت شد که مدرک این امور حس مشترک است و فی هذا المقام
البحاث شتی و ایرادات عدیده لکن تفصیلهای شرح التجرید و الحواشی علیها و شرح التجرید
و شرح عیون الحکمة للامام والهدیة السعیدیه قال فی التجرید و شارحه القوشجی فی اثبات حس
المشترک که من مشاهد مستقیم قطره نازل السیرت را خط مستقیم و شعله جواله السیرت را خط
مستدیر و نیست چنین مگر بسبب اینکه براس من قوت نیست غیر بصر که در قسم می شود در صورت
قطره و شعله و باقی ماند بزبان قلیل بر وجهیکه متصل شود از تسامات بصریه متساویه بعضی آن بعض
بحیثیکه مشاهد شود و خط برای یقین اینکه از تسام نیست در بصر نزد و الی مقابله و بسوی این وجه
اشاره کرده و صریحاً لرویه القطره خط و الشعلة دائرة و برین هم ایراد در شرح تجرید و مدعی پیچیده
و غیره مذکور است و شیخ در عیون الحکمة فرموده و لولا ما لمسا کان اذا حسنا بلون العسل ان کلم
بانه حلوه و ان لم نجد فی الوقت حلاوة امام در شرح عیون الحکمة رد این کرده و سبب محبت بطلب
حس مشترک در آن آورده و باجمله دلائل مذکوره حکما بر اثبات حس مشترک مختل اند لکن طول
الكلام بذکر جمیعها و التفصیل یطلب من الکتب الحکمیة قال فی مباحث الاطباء
اذا کان و مرأء الجسم الشفاف جماً کثیفاً ینعکس شعاع البصر کالمراة
یرد علیه ان الهواء جسم شفاف و یكون و مرأء جلالاً و لا ینعکس البصر قال المترجم
و نیز گفته اند که چون مقابل جسم شفاف جسمی کثیف باشد منعکس می شود شعاع بصر خنجر
در آئینه وارد میشود بر آن این که هو جسم شفاف است و می باشد مقابل آن و یوار و
منعکس کند بصر را **جواب** **حقیق** گویم تفصیل این کلام موقوف است

این قول میان
حس مشترک و با حواس و با
بر تمام اشکال شعاع بصر است
و جواب آن

بر بیان چند امور تا حقیقت حال منکشف شود اول در ترجمه این مقام از مترجم چند سخن واقع شده
اول در ترجمه لفظ ورا در هر دو جا که بمعنی خلف است در هر دو جا ترجمه وی مقابل نموده است قال
فی العیاش ورا ولفح وند بمعنی پس و عقب و جانب پس دوم منعکس لازم است نه متعدی
پس ترجمه این مقام چنین باید نمود وقتیکه باشد پس جسم شفاف جسم کثیف منعکس خواهد شد
شعاع بصیر مثل آئینه وارد میشود بر آن آئینه هوا جسم شفاف است و باشد پس آن جدار و در
نمیشود بصیر دوم اصل سئله این است که انعکاس بصیر نمیشود مگر از جسم شفاف صقیل وقتیکه
پس پشت آن جسم کثیف باشد و همین سبب قوس و قزح حادث میشود قال الفو
فی شمس لثیر قد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع علی صقیل کالمراة مثلا
ینعکس من الی سنی آخر وضعه من ذلك الصقیل کوضعه ما خرج عنه الشعاع فزاویه +
الانعکاس کزاویه الشعاع علی ما ذکر فی المناظر فلذا وقع صقیل فی مقابله الی
الانعکاس شعاع بصیر عنه الی وجه فیری وجهه ولا شعور له بالانعکاس فیتوهم انه یراه مالا استقامته
کما هو المعتاد فیجب صورة وجهه منطبقه فی المرآة و اذا کان الوجه قریبا من المرآة و انحطوط المنعکسة
قصیه یظن ان صورته قریبه من سطح المرآة و اذا کان الوجه بعیدا منها و انحطوط المنعکسة
طویل یحسب ان صورته غائره فی عمقا انتهى **مترجم** گویم صاحب روضه الجنان
برین اشکال وارد کرده که اگر رویت بالانعکاس شعاع با تساوی زاویه شعاعیه و انعکاسیه
باشد لازم آید که مختلف نشود صورت حرئی البصر و عظم تفاوت قدر آئینه بالعظم و صغر مع تساوی
بعد آن و ثانی باطل است پس مقدم مثل آن و در بیان لزوم گفته وقتیکه منعکس شود شعاع
از سطحی که برای او بعدی معین است که بسوی پیشانی است فوق آن و بسوی ذقن زاویه
مقداره معینیه واجب خواهد شد اینک منعکس نشود ازین سطح شعاع دیگر بسوی آن و الا
لازم خواهد آمد عدم تساوی بر دو زاویه شعاع و انعکاس و بیان آن از برهان هندسه نموده
که بخوف تطویل ذکر شد نمودم و بعد بیان برهان گفته پس سطح آئینه با برابر است که صغیر باشد

انعکاس شعاع بصیر از اقسام
جانب از اقسام

یا کبیر منعکس نمی شود شعاع مگر از نقطه معدینه از ان بر زاویه معدینه پس ثابت شد از زوم و لکن بطول
 تامی پس یا هم دمی بنیم رومی خود را در آئینه های صغیره و صغیره از آنچه می بینیم آن را در آئینه عظیم
 فحیل و تفکر **حقیقت** گویم برای مانع میسر کلام در بطولان تامی چه صغیره و مفرط
 با فراط که مودی شکل نباشد در آن کلام نیست و الا در آئینه های صغیره و کبیره و جوه برابر مرتی
 شوند بدست یوم صاحب هدایه الحکمه و شارح آن فاضل بیندی گفته قوس قزح
 حادث نمیشود مگر از انقسام ضوئیه که برای آفتاب در اجزای ریشیه صغیره و صغیره تقاریر است
 و صورت حدوث آن این است که هر گاه یافته شود در خلاف جهت آفتاب اجزای ریشیه کوه
 بر وضعیت منعکس شود شعاع بصیر از هر یک از این اجزای البسوی آفتاب و باشد پس این اجزا
 جسم کثیف از کوه و ابر مظلم باشد آفتاب قریب بانق و پس پشت و نظر کنیم بسوی
 این اجزا و منعکس شود شعاع بصیر از این اجزای البسوی آفتاب پس دیده خواهد شد در هر جز
 از این اجزا ضوئ آفتاب سوا شکل آن و چویش این که صغیر که منعکس میشود شعاع
 بصیر از و هر گاه صغیر اند خواهد شد مودی بسوی لون و ضوئ خواهد شد از بسوی شکل
 آن پس این برهیت قوس یعنی کمان روشن کم از نصف دائره خواهد شد و بحسب بلندگی
 آفتاب کم خواهد شد و پیدانمی شود این کمان مگر وقتیکه پس اجزای ریشیه جسم کثیف باشد
 تا مثل آئینه شود زیرا که در شفاف دیده نمی شود چیزی و وقتیکه پس پشت شفاف باشد
 و رنگهای قوس قزح بحسب آفتاب در گهاگها بر مختلف میشود و آتی و مثل این بعضی فضلا
 در دیده سعیدیه تحریر کرده اند که قوس اینچنین است که دیده شود شبیه کمان بالای افق و نسبت
 و تقییکه یافته شود در خلاف جهت آفتاب اجزای بخاریه لطیفه شفافه صافی ریشیه برهیت است
 و باشد پس پشت آن جسم کثیف مثل کوه و ابر عظیم که و باشد آفتاب قریب از افق دیگر
 پس وقتیکه اوبار کمان انسان بر آفتاب و نظر کنیم بسوی این اجزای صغیره خواهد شد
 آفتاب در خلاف جهت نظر پس منعکس خواهد شد ضوئ بصیر در این اجزای البسوی آفتاب

قوس آفتاب
 انکسای شفاف
 ۱۵۳

بودن این ابزار صقیل پس مودی خواهد شد زود آفتاب سواست شکل آن برای بودن آن
صغیر پس دیده خواهد شد قوس مسترح و مختلف خواهد شد رنگهای آن بحسب اختلاف
ضوء آفتاب و رنگهای آن انتهى و شفاف در غیبات اللغات بفتح تشدید چیزی لطیف که از
پس آن چیز دیگر را توان دید چنانچه آب و شیشه و بلور و غیره درش بفتح اول وقت در پیشین
بمعنی حکیدن آب و آتشک و آب زدن و باران اندک از سراج و جهانگیری و لطافت
و برهان و مراد از اجزای رشتیدر اینجا نقض آب است و صقیل بر وزن فعیله بمعنی شنیفه در
قاموس است صقیل جلا نه مصقول و صقیل و جلا علی مانی الغیبات بالکسر معنی زرد و
یعنی از رنگ پاک کرده روشن ساختن است صقیل کامیر علی مانی منتهی الارب زدوده
و شمشیر صقیل بالکسر زدودگی اسم است و زدودن آئینه و شمشیر و غیره آن و زدودن علی
مانی الغیبات بمعنی زنگ از چیزی دور کردن و صاف در روشن کردن آئینه و تیغ و غیره
از مدار و نمود و کشف پس صقیل بفتح کیم یا می ثنناة تحتانیة بر تواف که مشهور است غلط است
و مناسب مقام نیست چنانچه بعضی از علماء گفته اند در رساله قوس قزح خود نوشته اند
زیرا که صقیل بفتح تیز کننده شمشیر و زدن آئینه آن صیقل و صیقله جمع آن کذافی منتهی الارب
و آن معنی در مقام قوس قزح مناسب نیست بکذا ایفهم من رساله لبعض العلماء و تفصیل
در رساله مولوی محمد سعید و مولوی مرزا حسن علی محدث در رساله قوس قزح مذکور است
حق که گویم معنی صقیل نزدوم در قوس قزح روشن و شفاف است نه بچیتکه
چشم شفاف غایت مرتبه لطیف باشد که هر کس نبود و شمشیر صقیل برای انعکاس بصیرت
و شرح به الامام فی شرح عیون الحکمة فی تحقیق الکلام فی الممانه و الامعنی صقیله
که نقل کرده ام در این مقام چنان خوب نیست و صاحب غیبات اللغات گفته که این
تقریر در عمر ۳۳ و شش سال خود از عکس ماه قوس قزح بوقت شام دیده است بلکه
سفید بود و چهارم شفاف و منزه الشف الطلاق کرده می شود و در دو نوع یک آنچه براس او رنگ

شرح بصیرت از قوس قزح
ایراد عدم انعکاس
جواب اول

نه باشد اصلا مثل هوا و اجرام فلكية و آن صاحب ماورای خود اصلا از البصار نه اند و دوم آنچه بر آ
 او رنگی باشد مثل آب صافی و آن نیز صاحب از البصار که در حجب نیست و اول را البصیر
 نمی گویند زیرا که عاقل کل الوان هست و ثانی را بجزاز میگویند زیرا که بر آ او رنگی نیست
 و برای همین رویت آن ممکن است بخلاف هوا که آن کامل الاشفاف است منعکس نمیشود
 شعلع در و بخلاف آب و بر آ همین قاروره ملو از آب محرق میشود بالعکس شعلع آفتاب
 نه قاروره ملو از هوا و برای همین دیده میشود که مهادر آب نه هوا صرح به العلامة و الفاضل
 الاستراسی قال الفاضل القوشجی شرحه للتجربیدنی بیان شرط الرویه که مرئی
 مضع باشد یا از ذات خود یا از غیر خود کشف باشد ای مانع بر آ شعلع از نفوذ در آن
 اگر گوئی واجب است بر این که جسم لطیف مثل آب در همیشه مرئی نشود و بوجه عدم منع شعلع
 از نفوذ در آن و تجربه مشابه بخلاف اوست گویم بعض اجسام لطیف و نهایت اند که مانع شعلع
 اصلا نمی شوند و آن مرئی اصلا نه اند مثل آسمانها و کوه آیز و هوای صافی و بعضی باین مشابه از
 لطافت نه اند بلکه بر آ او حظی است از طرف لطافت و کثافت و آب و همیشه از این قبیل
 است و مثل این جسم بوجه لطافت خود صاحب ماورای خود از البصار نیست و بوجه کثافت
 خود مرئی است پس این بیانات معلوم شد که جسم شفاف نه لطیف فی الغایه صقیل است
 روشن با دیگر شش اظراف بر آ انعکاس بصر کافی و ضروری است و چونکه هوای صافی
 لطیف فی الغایه است که مانع و صاحب ماورای خود از البصار نمی شود و بوجه شدت لطافت
 خود مرئی نمیکرد و در شرط رویت بودن مرئی کثیف و یا غیر مضع و هر گاه هوای صافی
 کثیف نیست و نه مانع نفوذ شعلع در اجسام ماورای خود نه صقیل پس از همچنین هوا
 اگر عقب آن جسم کثیف باشد انعکاس شعلع نخواهد شد بلکه نافذ گشته بر دیگر اجسام
 ماورای او خواهد رسید پس ایراد مورد بر دوار نخواهد شد اگر گوئی که تلیم کردیم که
 بصر از همچنین شفاف که ماده انتقاص است منعکس نشود لکن باید که در شرح منطبق شود بخواب

جواب از ایراد عدم انعکاس
 شعلع از اجسام

والبصائر بندهب انانکه باطبایع قابل اند لازم آید که شمع از هوا منطبع شده بنظر آید گویم اولاً انطبایع چنانچه
 در آئینه بندهب محقق نمی شود همچنین در همچنین جسم انطبایع نمیشود تا در و ایرادات کثیره شود قابل فی شرح
 التجربه العلامه القوسه و ذلك بوجوه احد بان صورته الوجه لو انطبعت فی الصیقل لانطبعت فی
 موضع معین و لم تتعیر عن موضعه بزوال شمس ثالث کمان الحایط اذا اخضر لانعکاس الصور عن المنحرفه
 الیه فان ذلك اللون یلزم موضعاً واحداً و قد اجیب عنه و ثانیها لو انطبعت صورتها فی المرآة لانطبعت
 انانی سطحاً فکان یلزم ان تراها فی سطحها ایضاً کما نری سائر المنقوش المنقوشه فی ظاهرها بانک کنا
 نری الصورة المرئیه فی المرآة فانه فیما یبحث تقرب من تقرب منها و یبتعد عنها و انانی محتملاً و یوکل
 ما اولاً فلانه لم یس للمرآة ذلك العمق و انانی فلان الصورة المنطبقة فی عمقها لا یکن ان یرمی لکن شافه
 جسم المرآة و قد اجیب عنه ایضاً و ثانیاً لو کانت الصورة المرئیه فی المرآة منطبقة فیها لکن اذا راسنا
 الجبل العظیم فیها لانطبعت صورتها فیها لک و ذلك محال لا یستحال انطبایع العظم فی الصغیر
 و قد اجیب عنه و بالجملة چون ایند زهر غیر حیدرست لهذا صاحب روضه الجنان این مذمب را سخیف
 تعبیر کرده است هذا و التفصیل فی شرح التجربه و الهدیه السعیدیه و شرح الامام لعیون الحکمه
 لارئیس و روضه الجنان و ثانیاً در انطبایع هم شرط بودن جسم شفاف بدون است زهر که فاضل قزوینی
 در انصاری مذمب خود در رویت گفته که نیست براسه قابل که گوید که رطوبت جلیدیه هم شفاف است
 پس آنچه در ان شرح باشند دیده شود از جهت دیگر زیرا که اگر شفاف بود ممکن نمی شد انیکه منطبع شود
 شمع در ان قطعاً زیرا که شمع منطبع نمیشود الا در چسبیری که در وزگی باشد و بر می بین می بینیم
 خیال را در آب و نمی بینیم کوهها را در هوا زیرا که آب را رنگ است و همچنین هو ارا و قتی که حاصل شود
 در او آنچه و آنچه که افاده دهد در او رنگ را شمع در او دیده میشود پس برای همین حادث می شود که قوس
 و قزح و غیره انتهی و فاضل آملی مثل این گفته و در شرح خود آورده که سواد شستی اگر خیال خود در هوا
 دریا می بیند و این بسبب شدت مخالطت آب است که صود کرده است بخیر حقیقه که گویم و گوید
 قول قزحی و آملی است آنچه صاحب روضه الجنان از مذمب اصحاب انطبایع آورده بقوله تو صحیح

شفا علی بندهب انانکه
 از علم انطبایع
 قابل

شفا علی بندهب انانکه از علم انطبایع قابل

انك ان القوة الباصرة في اقبالها جسمان لو نامضاً رتسم صورتها في الفلك بحيث اذا اقبلت جسمها
 الرتسم صورته على الباصرة مع صورة مقابل ذلك الجسم الثقيل ويرتسم في جبهه الرتسم فيه صورة المرأة مثل
 مقابل المرأة للمبصر بحيث يتساوى لزاوية الشعاع والانعكاس من ان خطوط الشعاعية الموضوعة المنقوشة
 المستقيمة بانة كقمة وبرين تقير ايرادات داره بريند مهب از شيخ که در روضه الجمان وغيره مذکور اند
 وار و نحو اين شد و شرط قانون در انطباع هم معلوم شد و قوس قزح و هاله نزدیک تومی از حکما امر حقیقی فزی
 بعض ارجحالی است و از ان قوم سکنند نیز است و هر یک بر مدعاي خود دلیل می آرند و خلاص آن نقض میکنند
 و حکیم از ساطع ایس و اصحاب او منکر قول شعل و مبطل باللائل اند بریند مهب انطباع و مذموب ثالث آورده
 و تفصیل این مقام در کتب علمای اعلام در شفا و شرح عیون الحکمة للامام و شرح تجرید و حواشی
 آن در روضه الجمان و غیره مذکور است و این قدر مذکور براس حل این مقام کافی است و باجمله ایراد مورد
 بر مذموب کسانیکه قابل در رویت بخروج شعل اند و در همیشه و محقق بجای در کسکول قائل بانطباع
 صورت در صقیل شده است و دلیل بر آوده بقوله فی ان روتیه الوجه شلاله الصیقل بل هو بالانعکاس
 عنده او بالانطباع فيه و الدلائل من الجانین لا یخلو من حدش **حتم** گویم فی الواقع دلائل
 این مقام در البصار بخروج شعل و بانطباع معلوم ايرادات فریقین اند و اگر از سطوح معلوم اول است
 قائل بانطباع شیخ شده و شیخ بیروی او نموده و مهاکن در و فریق دیگر در شفا کتبی نه کرده لکن کما تم نام
 نیست لهذا امام رازی قول بر دو فریق را تا دلیل نموده قائل بعبقری کیفیت البصار شده و من ههنا
 قیل علم اسرار غیب بازمی نیست درک آن کار خمر رازی نیست ثم قال و لکاتب الاحسن
 دلیل علی انه بالانطباع لا بالانعکاس و هو ان التجربة شاهدة برؤية المستوی فی المرأة معکوساً و
 مستویاً کما مثلاً الکتابه تیرک فی المرأة معکوسه و نقش الخاتم بر می مستویاً و هذا یعطی الانطباع کما
 یرتسم الکتابه من و رتبه علی الخمر فری معکوسه و نتیجتاً بانجام فری الختم مستویاً و لو کان بالانعکاس
 لم یحیی علی ما هو علیه اذا المرئی بالانعکاس هو ذلك الشئ بعینه الان الرامی بتوهم انه یراه مقابلاً کما
 المعتاد و تا مل انتهى و فی ما فیہ من وجوه عديدة و بعض فضلاء معاصرين خلاصه خاندان مجتهدین

جواب از علوم
 انکاس شعاع بصیرت

اکل کالین افاده فرموده اند که گاهی نظر بر آئینه افتاده باز می گردد و درک خود شخص محاذ می نماید چنانچه
 آفتاب بر آئینه می تابد و بسبب مانع بودن جیوه ای سیاه و انسداد مسامات بان بروز ظهور و بجانب
 دیگر آئینه نمی کند بلکه بجانب شمس بر می گردد و گاه هست که در سایه و ظل مقابل می تابد که همانو المصاب است
 همچنین نظر هم نموده بعد وقوع آن بر آئینه بطرف خود ناظر بر میگردد و ازین جا است که در آئینه که در آئینه
 آتشین مصنوع باشد گاهی انعکاس شمس و نظر اقوی می باشد و در ظل آفتاب زیاد تری تابد
 بلکه گاه هست که احراق هم نماید همچنین صورت هم بزرگ معلوم میشود و آن قرینه شدت تاثیر نظر است
 بر درک و ایضا در آئینه آتشی همچنان بجانب مخالف اثر آفتاب میگردد که احراق می نماید همچنین نظر هم
 قوی میگردد که بواسطه آن حشر سب و مثال کمان معلوم میشود علاوه آنکه انطباع در آئینه خالی از
 استبعاد نیست زیرا که بظاهر امری بدون ظل منطبق معلوم نمی شود و در لوج ظل در آئینه معقول
 نیست بدو وجه اول این که ظل امری است عدمی است علم ضیاء پس تحصیل و وجود او در خارج
 مستلزم اجتماع ضدین خواهد بود و دوم اینکه در حصول ظل لابد است که روشنی آفتاب یا چیزی دیگر بر یک
 جهت جسم کثیف تابد و اطراف آن از نور او غیر روشن سازد و بمقدار جهت نور او سایه روشن سازد
 بلکه مقابل آن جهت از جانب مخالف تاریک نماید و همان تاریکی عبارتست از ظل که الا یعنی در ظاهر
 که در مقابل آئینه این امر شرط نیست بلکه هر چند ضیاء بجانب پشت نباشد یا باشد لکن معارض آن
 رو بروی شخص معلوم ضیائی متحقق باشد پس باز هم صورت در آئینه منطبق می شود پس احتمال حصول
 ظل در آن بعید خواهد بود چه متحقق ظل بدون آنکه روشنی از جانبی تابد در جانب مخالف آن
 معارض آن نباشد متحقق نخواهد گردید مگر این که گفته شود که در هر مقام وقوع ظل در انطباع
 صورت ضروری نیست زیرا که بظاهر هر کس ظل صورت بر بصر نمی افتد حال آنکه صورت مبصر در آن منطبق
 میشود و فیه انزاله یقیم علی القول بخروج الشعاع من البصر که این خیرة الیاضین دون الانطباع
 که این مسلک اجماعه من الطبعین و بیکرشته حصول صورت القاتل من البصر المقبول بعد القتل
 که این عمیه جمهور حکماء انفرج بل در باتینا علی القصاص و تقصیر من تجد صورت مطابقت

بصر از بیجا
 علم انطباع شمس

لما فی بصر المقبول من الصورة و باجلا جزم باحتمالی شکل و عن ایه مقام عاقبة عن مزید العوض
 فی جبار الحج و نامة عن زیادة الخوض فی ما تیک الحج وقد یقی بعد جنایا فی الزوايا و التفصیل موكول
 الی علم المناظر و المراد بالانتهی ما اردنا نقله و چون تحقیق این مقام وقتی دارد و از طب جد است و این ایراد
 خالی از حلط صحبت نیست لهذا بعض اطباء مشهورین با وجود بودن استاذ گرونیست از اطبا که
 هر یک بجای خود کوس علم و عمل فن طبابت می نوازند و دعای علم و فضل می دارد و امر را معتقد خود
 می سازد بچوب این ایراد کلام ارشاد فرموده اند که ترجمه اش بالفاظه این است که تو بدان شرط انعکاس
 بودن جسم شفاف باین حیثیت که باشد محسوس غلیظ سخت یا نرم مثل آب و آئینه سوای زمین
 پس اینوقت منعکس نخواهد شد چنانچه منعکس میشود از آب حوض و دریا و آئینه و هوادرنهایت وقت
 است باین حیثیت که نمی شود محسوس دیده شده نه بگذردن خود بر ابدان و آنچه یکی چنین باشد
 نمیشود و انعکاس از دیگر وقتیکه پس پشت آن جسم غیر منظم مثل زمین باشد تا شود مثل آئینه پس اینوقت
 منعطف خواهد شد نور بصیرت بر اساس همین انعطاف دیده میشود و انگور در آب کبیر و این همه میگویم که بودن پس
 پشت آئینه جسم کثیف تا منعکس شود و منو از آئینه چنانچه استفاده کرده میشود از قول تو لازم
 نیست بلکه بودن این منعکس میشود شعاع از آئینه برابر است که پس پشت آن جسم کثیف باشد
 یانه و این امر معلوم مشاهده است برای آنمست که برای او عقل سلیم است و هم مستقیم است و ترجمه الفاظه
 اشرفیه حقیقه گویم مختل است بوجه عدیده ترک منها ما هو بالتاویل احرى و مذکر منها
 ما یلحق تم اجلی اما اولاً شرط انعکاس بودن جسم شفاف محسوس غلیظ سخت قرار داده فیه
 اولاً این شرط در وقت حرنی است نه انعکاس یک در ان صورت رأی دیده شود که کلام مورد
 در ان است قال بالعلامة القوشچی فی شرحه للتبوید فی شرحه الروتیه و منها ان یكون المرئی کثیفاً
 اسی مانعاً للشعاع فی المنفذ فیه اخرج فتدکر و تانیاً انعکاس یک یا بعین رویت رأی میشود و بی شرط
 مذکور سابقاً نمی گردد و ثالثاً زمین هم شفاف تبصریح او شان است و هم محسوس و غلیظ
 است و انرا استناد کرده و از این انعکاس نمیشود قال المحقق الطوسی فی التجرد و الارض باره یاب

جواب ایراد
 که از بعضی اطباء
 ایرادات از جناب مصنف
 در است یومض العالیست

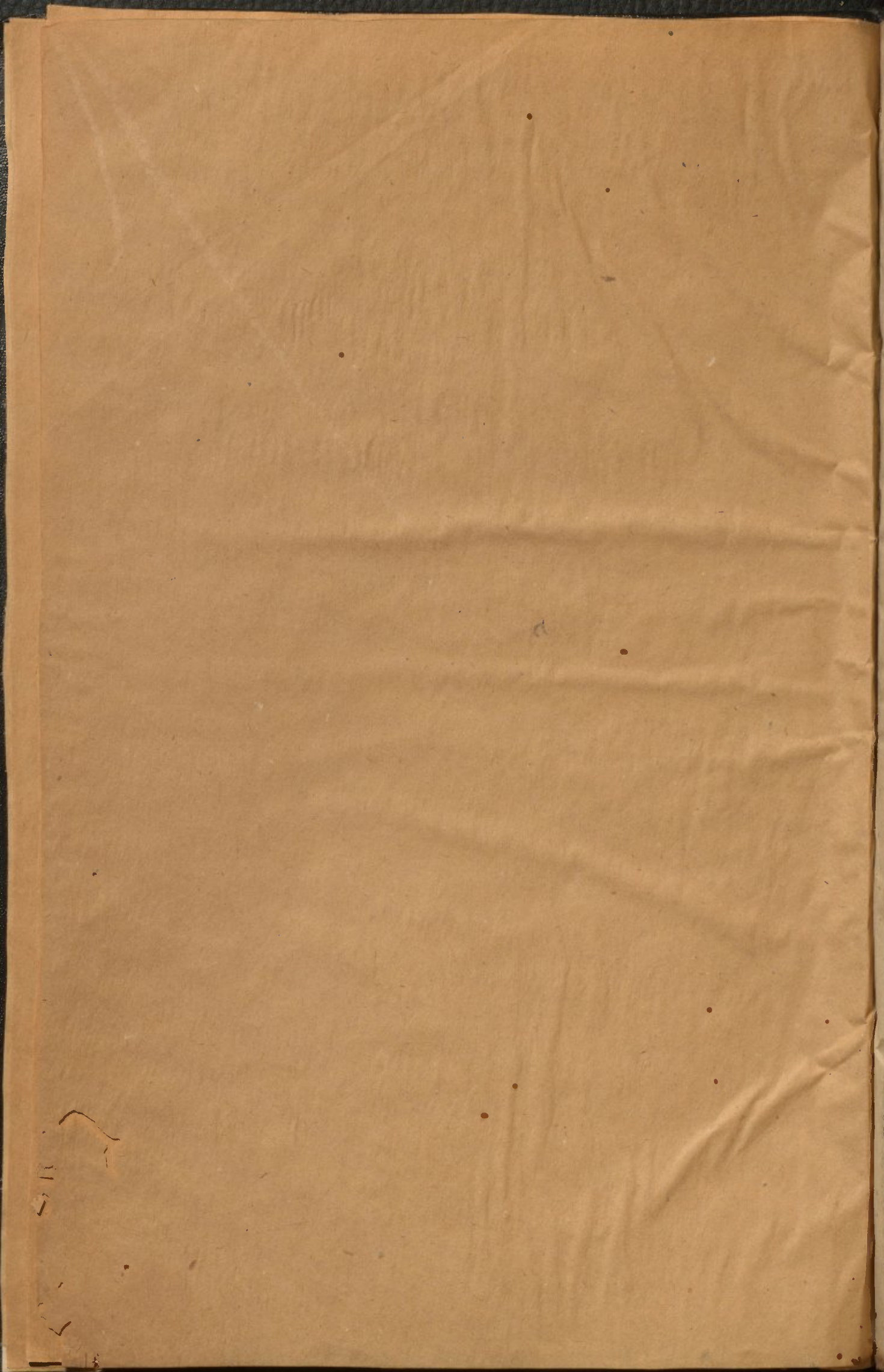
ساکنه فی الوسط شفافه **حق** گویم و آنچه بر شفاف ارض معلوم می شود آوری که این موجب حکم
 میشود که شرف واقع نگردد و اصل ازیرا که اگر نفوذ شعاع آفتاب در ارض بودی پس کدام چیز حاجب نور ارض از
 قوس است و شاید که این از طغیان قلم است پس باطل است بتصریح محقق بجای در کشکول که ارض بسط
 شفاف غیر مانع از رویت است نزدیک مرکز سطح ظاهر ارض و مانع از رویت سطح ظاهر شفاف است
 اتقی **حق** گویم که ازین جواب محقق جواب ایراد مذکور بر بعضی اطباء می شهودین نیز میشود
 بدو اما ثانیاً شرط انعکاس کجسم شفاف این قرار داده فیه اولاً در آب صافی گاهی نفوذ شعاع نیز میشود
 و گاهی انعکاس از آن آید واجب است که بیان کند که عدم انعکاس شعاع وقت نفوذ است و بالعکس
 صحیح به صاحب روضه الجنان نقل عن الشیخ و ثانیاً ملون آب برای انعکاس در رویت ضروری است
 و قدر ترک ذکره و ثالثاً علی ما قبل جائز باشد که منعکس نشود شعاع از سطح آب و باطن آن بلکه منعکس شود از
 قعر آن و آن جسمیت که صقیل است نسبت آب مثل قعر اخبار پس وقتیکه آب صافی خواهد شد نفوذ
 خواهد کرد شعاع در آن و خواهد رسید بسوی قعر آن و منعکس خواهد شد و وقتیکه گداز خواهد شد خواهد رسید
 شعاع بسوی قعر آن و منعکس نخواهد شد در آن شعاع در آب عاقل مذهب الیه القرشی و الالهی در آب
 و هوای رطب ملون شفاف الطبع میشوند انعکاس قائل و اما ثالثاً در جسم شفاف غلیظ سخت
 آئینه را شکر یک کرده فیه اولاً بلور هم درین امر شکر یک است با وجودیکه صورت در آن حرکتی نشود
 و ثانیاً شرط صقیل بودن فرو گذاشت کرده و لابد منه و اما رابعاً العطاف نور بصیر در هوا یک بغایت
 رقیق باشد و درای آن جسم غیر غلیظ مثل زمین باشد تا مثل آئینه گردد و قرار داده **حق** میگویم
 فیه فیه من جوه عایدیه اول اینکه بطایر ازین تصویر قوس قزح نموده و در آن هوای رقیق غایت مرئی
 نیست و الا قوس قزح مشاهده نمی شد و ثانی شرط بودن اجزای رشتیه صقیل و دیگر رشتیه ابط
 مذکوره آنجا ترک فرموده و لابد منها میوم ایراد مورد در این تقریر مؤید است بنه و افع آن چهارم اگر در
 تصویر غیر قوس قزح مراد گرفته پس این را سه پهنه که هوای لطیف هر گاه مانع نفوذ شعاع و حاجب
 رویت اجسام باورای خود نمی شود باعث انعکاس شعاع و رویت مثل آئینه چه خواهد شد قائل تصور

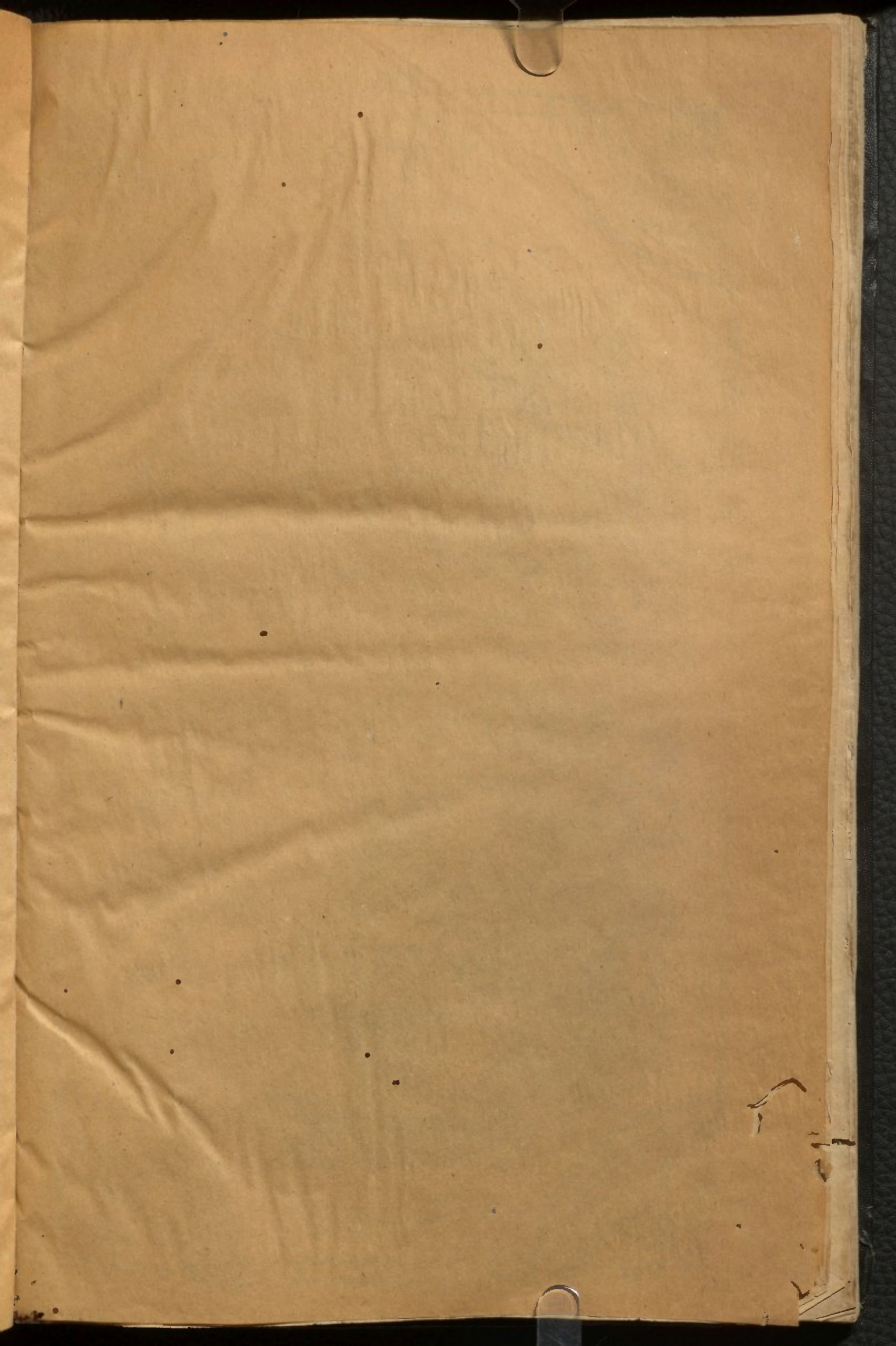
شکوه این از جناب مصنف بالاطراف
 جواب بعضی اطباء
 ایرادات

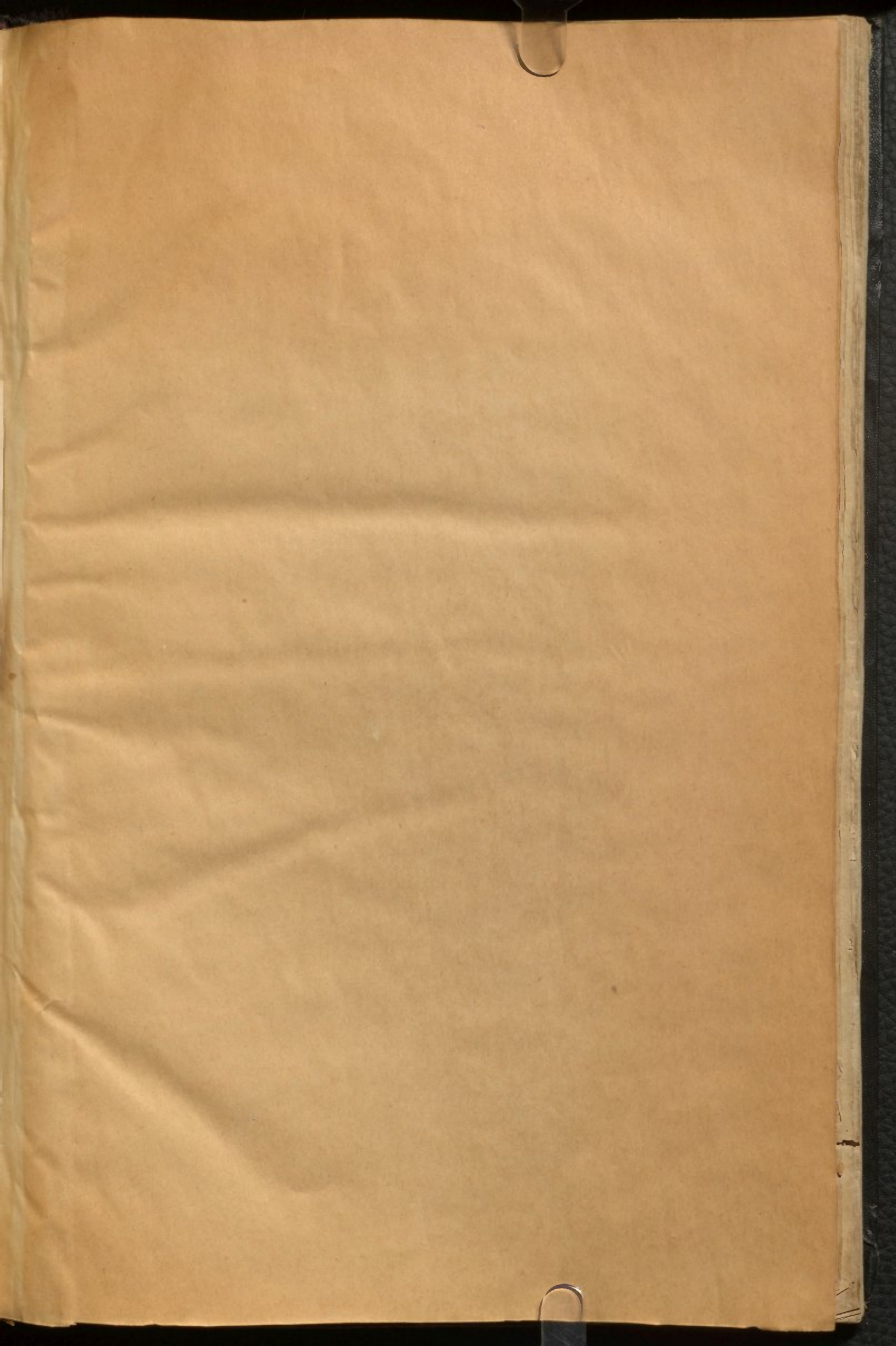
بعض الاجسام لطیف فی الغایه بحيث لا يمنع الشعاع انما هو لایر سی املاک السموات و کره الاثیر و الهواء
الضافی فویجیم نظام صفت علی مست لیس از غیر منظم جناب مرحوم اگر صفا اراده فرموده اهم مثال بر زمین مطابق
مستل انخواهد شد و هم شرط العکاس که مشروط است بوقوع جسم کثیف یا منظم و راسی اشفاق مستقیم و خواه
شد و از اگر از ان عام از علی و شفاف اراده فرموده و اگره مناسقه وسیع خواهد شد علامه برین شرط
العکاس از شفاف صیقلی و قوت جسم کثیف و منظم است همچو از منظمه غیر منظم لیس انظار غیر لفظ منظم در معنی
اگر گوئی از غیر منظم تا کثیف شاید کثیف اراده کرده باشد گویم این اراده کرده باشد گویم این اراده به هم صحیح
نیست چه کثافت بسبب عدم نفوذ نور در وی موجب غلظت می شود نه اینکه غیر منظم گردد و اما ساد ما قول
وی و برای همین لطاف آن در بیان این مسئله تقصیر کرده چه در هدیه سعیدیه مذکور است که دانه انگور در
آب بقدریک آلودی بخار دیده می شود و قویکه باشد قریب در سطح آب زیرا که شعاع بصری نفوذ میکند در
مستقیم و منطف معا و جدا نمی شوند و شعاع کوجه قریب هر دو از سطح آب و تفصیله فی الهدایه السعیدیه و اما
سایبا آنچه گفته که العکاس از آینه بدون بودن لیس است آن جسم کثیف می شود از حقیقه میگوید هم اول
این معنی از قول مور و مستفاد نمی شود و کما غم چه مور و میگوید که چون خلف جسم شفاف جسمی کثیف باشد
منعکس می شود شعاع بصیر چنانچه در آینه که اول نشیئه کوا باعث العکاس شعاع نه بود و هر گاه او صیقل شود
قلع کرده شد باعث العکاس گردید و تا نیا آینه نشیئه را نمیگویند بلکه آینه عبارت است از جسم شفاف که در
قلع باشد و آنرا زوده صاف نمایان لیس لوجه آن صیقل می شود و از شفاف خود که باعث نفوذ شعاع بود قلی
لطافت خود می باشد می گردد و بسوگنا نمی لیس پس لیس است آن نیز جسم کثیف است یا منظم و اگر این کثافت حاصل
نشود و کثیف مثل نشیئه باشد لیس درین شفاف دیده نخواهد شد چیزی فاضل سعیدیه گفته که و شفاف دیده
چیزی و قویکه لیس پشت شفاف شفاف باشد و میاید این است آنچه صاحب روفه النمان گفته ان لصیقل انما
شیخ المره لوکان و زایه جسم کثیف و الا فلا یورد اصلا بل یغذیه الشعاع من غیر العطاف و یری ما و را که کما
فی الزجاج الاثر علی صیقل بودن نشیئه کافی بر آرویت مرئی نمی شود و بی آنکه قلعی کرده شود که از لیس آن
کثافتی که مانع نفوذ شعاع و باعث العکاس آن باشد حاصل شود آری از بودن آینه که آن را صیقل گویند بر آ

رفع نشانیهای وی که مانع شفاف بودن او باشد می باشد و فعلی باعث انعکاس و تا من آنچه گفته که این
 امر معلوم و مشاهد است برای آنکس که برای او عقل سلیم و فهم مستقیم است از غیب و عجب از همه است و منتهای عمل
 جناب موصوف از ماهیت شیشه های آئینه واقف نه اند و این شیشه های شفاف را که عوام آئینه های گویند آئینه با فهمید
 و درین شیشه ها اشیا از پس آن مرئی میشوند و این بمقتضای شفاف بودن آنهاست و این امر دیگرست کلام
 در انعکاس شعاع بصیرت و آن بدون شکر الکترون مذکور که معرفت مدارا در اجسام شفاف که بسبب آن جسم شفاف
 صیقل نباشد چنانچه در آئینه غیر ممکن است و بالجمله چون جناب مرحوم از اصل مسئله این جا واقف اند فرمودند از آنچه
 و من هتاقیل چون نزدیک حقیقت راه افشانه زدند و هرگاه حال همچنین کس از کار بر فن در بیان این جا چنین است
 پس آنچه گویم با موسی گفته لائق اعتبار و اعتماد نیست بقول جوابه ان انعکاس شهباه المرئیات اما لیکون من ششی شفاف
 لا تخلف فیهِ و اینها شسته طیفی الطباع المرئیات ان یکون شده الرطوبه المائیه و لذلک لایری شهاب الاشیاء فی الهوا
 القاصد یریی فی الهوا الما کما یثابته فی المائیه و قوس قزح هتیه حقیقه منیگویم ما خداین تقریر رساله ضیاء الطباست
 تا کس این تابع کوچک ترین طبابت و این تقریر ما وجود قاصد بودن از دفع ایراد مورد فیه بانیه من وجود مدینه
 و لا اینکه الطباع امر آخر و انعکاس امر دیگر و معتقدن ایراد بالانعکاس کرده نه بالاطباع تا نیا شهاب مرئیات در حساب
 شفاف صیقل دیده میشوند که در طب نباشد چنانچه آئینه تا لکن اینکه در ششی شفاف و متخلخل هم شتاب دیده می شود مثل
 آبریزه که آب بسبب آئینه متخلخل است را بجا اینکه سحوت و عدم تخلل امریت مبهم و الفاظ مبهم غیر معین آوردن نیست
 تا مسائلی که شکر طعمه در انعکاس بصیرت که صیقل بودن حساب است و ذکرش ترک نموده و آنچه در ضیاء الطباست قول قرشی را
 و شرح عصب دماغی بتامید بیان خود بقیه انتساب بسوی قائل حسب عادت قدیمی خود که کوچک ترین طبابت عصب
 مشهورین که از شرح جبهه می آرند و احتمال می نمایند آورده که نقلش سابقا نمودم با وجود تفسیر بیان و نقل بر
 احتمال اگر چه فی نفس صحیح است لکن اینجا مورد بالانعکاس ایراد می سازد نه بالاطباع و این هتامن ذلک و نیز آنچه
 قائل بعد نقل قول قرشی گفته که میگویم که شیب منقطع نمی شود در جسم شفاف مگر آنچه بر او رنگی باشد اما میگویم
 او لا آنچه گفته از نیست بلکه احتمال نموده و آن از شرح قرشی است و تا نیا ایراد مورد بر انعکاس است نه بر
 و این هتامن ذلک و بالجمله چون فرق میان انعکاس و انطباع هم نمیدانند پس با عمل جواب این ایراد چه رسد









4

