

* ISLML

FOLIO

EP 186.2

T 523

Q 87

1868

C821

.Q984s

INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES

40342

*

McGILL
UNIVERSITY

3918269

C 8 21
Q 9845

هذا شرح كتاب
الفاضل العلاء المحمودي
الشيخ العلامة السيد
الاربابي رحمه الله
عنه في شرح
الكتاب المشهور
بالتجريد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

خير الكلام حمد الملك العالم بما ابدع على حسن وجه ونظام خلق الارض والسموات العلى بقدرته الفاعلة وجعل
الامر ينزل بينهم بحكمة الباهرة وفضل العالمين على العالمين وهداهم سبيل الرشاد وكرهم طرقي الفجأة في معرفته
المبدأ والمعاد ثم الصلوة على رسول الله اظهر الشرايع بالمعجزة العاطفة وبان النواهي بالهبة بالبرهين الساطعة وعلى امر
الذي خصوا بالخير والفرديع والشكوك والشبهة اسرار الايمان والتوحيد وجعل فان سبع الايات افضل
وانفس الجواهر الوردية في دم هو العلم الذي من محلي به فقد فانيا لفتح المعلى وبلغ المقصد الاقصى ونسب الذرة
العليا فانه من اجل الصفا الالهية وخواص سمات الربوبية وهو لا ينسا افضل الزخاير والسعادات وكل النوا
والكالات وكيفية وقد وردت فضائله ومانا في اهلها ايات محكمات واحاديث متواترة وعلم الكلام الذي هو اساس
الشرايع والاحكام ونقياس قواعد عقائد الاسلام ولجل العلوم وانم الرسوم اوقها اصولا وقرعها وافوقها محجة ودر
واجها محجة وسبيلها واعرفها غيبية ويزج عليه وام ما يباخ مطابا للطلب في بعض احوال المبدأ والمعادين
ويبركشف عن وجوه حقايق المهبات اسرارها ويعلم منه احكام الشريعة النبوية الطاهرة ويحصل الوقوف باحوال
الانثاء النشأة الاولى والاخرة فنه الاطلاع على مشاهدات الملك ومقربا الملوك وبيظه اسرار اللاهوت
ويصلك استا الجبرته في اوان بصرف عنان الهمزة نحو تحصيله وبصرف اذبال الطلبة من منطقة الاجتهاد وتكميله
هذا وان كتاب التجريد الذي صنفه في هذا الفن المولى الاعظم والحج المصطفى قدوة العلماء الراغبين اسوة بالحكام المشاهير
نصير الحق والدين محمد بن محمد الطوسي قدس الله نفسه وروح ربه نصيف مخزون بالعجايب تاليف مخزون بالفرائض
وان كان صغير الحجم وجزئ النظم فهو كثير العلم عظيم الاسم جليل البيان رفيع المكان حسن النظام مقبول الامة العظام لم
بمثله علماء الاعصار وله شبهة لفضلاء في القرون والادوار مشتمل على اشارات الى مطالب الالهيات مشتمل
على مباحث هي المصنوعات والصور والصور ومحمول على كلمات يجري اكثرها محجى النصوص من ضمن لسانات معجزة
في عبارات موجزة وتلويحات رابضة لكالات شافية في تنوع السلاسة من لفظه ولكن معانيها السحرية
هوت الاشبهها كالشمس رابعة النهار ندو لندو بتد النظر وسابقت في مياذ بنه حيا الافكار ثم ان كثير من العلماء و
غفيرا من الفضلاء وجهوا نظرم الى شرح هذا الكتاب نشر معانيه وانفحص عن دلالة واكتشف عن مبانيه وصرخوا
همم الى ايضاح مشكلاته واضاح معضلاته ونبذوا الطائفة في كشف غطائه وهناك سوره وغشايقه في ذلك
الشرح الطفيف اسلكوا احسنها منه حيا هو الذي صنفه العالم الرباني والحج المصطفى مولانا شمس الدين والملة محمد الاصطخاني



طريقه تراه وجعل الجنة مشواه فانه بقدر طافه حرم مفاصده وبقدر وسع جال في ميدان دلائله وشواهده وتلفاه
الفضلاء بحسب الفضول والرضا وثل هذا فليجهد ارباب البصائر والتمسح بحسن السبيل الفاضل الكامل كاشف بعض
المائل مولانا سيدنا على الشريف البحر جبا نعم الله بعفوانه واسكنه فردا بين جنات قد علم على حواشي شتى على تحقيقها
واقعة وقد قيقات ذاتها شابهة بنفج من ينابيع محرماته النهار الحقائق ويجرد من علون فخره انه سؤال الدقايق مع
ذلك كان كثير من مخفيات موز ذلك الكتابيا قيا على جبالها وحليل من مكنونات كثره لم يفتح نظره ناظر على اهلها
مخدرات فوائده محجوبة عن الاديان لم يطعمهم ان فيهم ولا جان وعرايس نفا سحخت المحجوبه سورة وعرايس سارة في
نما الغيب محجوبة بل كان الكتاب على ما كان من كون كثر اغنيا وسر مطوبا كثره لم يشك في مصرفه لم ترك في كتاب غريب
في صنعة عجيبه في شبهه نضاهي الاقاز لغاية اجازة وبجاء في الاعجاز في اظهار المقصود وباراه لا ينكشف معناه الا
للاولاد من الفضلاء ولا يفتح مغزاه الا للعلمي من الاديان والى بعد ان صرف في الكشف عن حقائق هذا العلم شطرا
من عمري ووقف على المحققين دفافيه فدر من دهرى فاس كتاب هذا العلم الا نضيف سببه وشبهه وما في حقيقته
من بؤرة في هذا الفن الا تعرف غشه وسببه ان يفتي ان تلك البدايع محرم غطاء من الابهام ويكون تلك الوردية
في حفاء من الابهام فزيت ان اشهره شرا هذا الصعاب ويكشف عن وجه خرايد نفا بر ويضم ما فيه من غوامض اساره
ويبرز ما فيه من اللطائف التي وراء اسناره واصيف الهم فوائده لفظها من سائر الكتب الدفاتر ورواياتها استنبطها
بفكرى الفاصد وخاطري الفانز فصدت بما عبت وتعدت لما قصدت فجاز بحمد الله كما حبه الالواء وبه نصيبه الاحياء
والاخلاء شرا شارحا للطائفة وحفايقه كاشفا للاشتاعن وجوه نكته ودفايقه لا مطولا فيمل الا لا محضرا
فيخل اخلا لا مع نقر لغواعده ونشر لمعا فاده ونفس لمفاصده وتكثير لغوائده وبسط لوجوه وحل للمغزاه ونفسيه
ونفصيل للمجلد وما الفوز بهذه السعادة العظمى والكريمة الكبرى لا يبي من الدلة السلطان الاعظم والحا فان العظم مالك
وقاب الام خليفة الله العالم باسطه هاد العبد والاصنا هاد ام اساس الجور والاعتساق والى لولة الولاية في الافاق مالك
سرم الحلافة بالارث والاصحاف المحجود اعلاء سرك والامن والامان المثل بنقل الله يامر بالعدل والاحسان عفت
الدين والدين سلطان ابو سعيد كور كان لا زالت الافان مشرفة بايوار معدلة واغصنا الخيرات ورفه بصحابة رحمة
اعنه عنابته بخوجا به اهل الاسلام معطوقه وهمه العليا الى تشييد من الشريعة الشريفة مصر وقد انصف من
الاخلاق باركها وارضاها ومن الهم باعلاها واسناتها اعنبت له عليه محط رحال الافاضل وسنة السنينة مجمع
آمال الامجد والامثال شعر هو الملك المنصور بابا وراية سجاياه اقدام وحرم ونائل بلو ذب الاحرام من كل خطه
وباد الى العالي ذراه الامثال فبناه بحر موجبه من الاطم ولقياه ضوء بدنه متكامل فالثمران فبست بر سنينة
ولا الصبح وصباح ولا البدن كامل من محلي نجيبه فهو في طبع من الامال منقو ومن محلي مودنه فهو في ظل من النعمان القيم ومد
بنها اعدائه مؤسس على شفا جرفه وار عمران اوليا به مصر من جنات محجوب من نحتها الانها فالحمد لله الله فضل على
السلطين نفضيلا وانا ما كان من الفضائل جميلة ونفضيلا وشرفيا كرونه ظاهرة الاشراف والطلوع ونصه
باروه ظاهرة الامران والفرع وجعل السنة الفضلاء بنشر ثنانه منطلقه وقاب العلماء بطور وعطائه منطوقه
اللهم اجعل جناب رجلا له موارد الامال ومعافاة الاقبال ومعادن اليقين والكرامة وهو وطن الامن والسلامة وزده نورا

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script.

على نسبة العلماء ونسبة الفضلاء وجعل ما يواصل لاداء العلم من نعمة مشكورا وما يوازي الى اهل الفضل من كرم وحرورا
من قال ابن ابي عمير فان هذا دعاء بشمل البشر اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه والصلوة على سيدنا
وعلى اكرم اجلائه اي على الموصوفين الذين هم موصوفون بزيادة الكرم على من عداهم من محبوبه فاضل المفضل ههنا يصف
الزيادة على من اصف اليه وح لا يجز المطابقة لمرهولة اذا وجدنا ومجمل بناء على من ههنا ان يريد به علماء بل وان لا يكون
المكتوب بصورة على من فاجازا بل استأجروا معطوفا على سيدنا نبينا ونبيده ما يوجد بعض النسخ من النصيح باسم النبي
فله يجب ما سئلت من تحرير مسائل الكلام ونسبها على المبلغ النظام شمرا الاخر من اهل الاعقاد ونكت مسائل
الاجته اما فان الدليل اليه وفوى اعتمادى عليه والله استل العظمة والسداد وان يجعله ذخر اليوم المعاد يمينه
يخبرنا لعفا بدو دنيته على سنة مفاسد لما كان المفسدا لاعلم والمطلب الاقصى علم الكلام هو العلم باحوال المبدأ
والمغا وحوال المعاملا لا يستقل اثباتها العقل بل يحتاج فيها الى السماع من المعلم والمعلم في المعازف الالهية هو النبي
بالانفاق والامام ايضا عند بعضهم وما يستقل اثباته العقل اما يستند في البحث عن احوال الممكن المنقسم الى الجوهري
والعرضي اما بوجوه اخرى والجرم من المصنف كذا على سنة مفاسد الاول في الامور العامة الثانية في الجوهري والعرضي

الثالث اثبات الصانع وصفاته الرابع في النبوة الخامسة في الامانة السادسة في المعاد ووجه الترتيب ظاهر **المقصد الاول**
في الامور العامة اي ما لا يخص بغير من اسام الموجود التي هي الواجب للجوهري والعرضي لما اردت كلاهما يخصص بواحد مناهة فاما
احتاج الى اربعة احوال المشتركة اما بين الثلثة كالوجود والعلية او بين الاثنين كالمهنية والمعلومية فالبحث
عن العدم كونه مبالغة للوجود وعن الامتناع كونه من احوال العدم وعن الوجود كونهما من احوال الوجود ولذا
وردت في بحث الوجود والعدم وفيه فصول ثلثة **الامور العامة** بالاسنف في الوجود والعدم وما يتعلق بهما
والمهنية والوحدة والعلية والمعلومية **الفصل الاول** في الوجود والعدم وتحديد ما بالثابت العين
والمنفى العين والعدم يمكن ان يجزعه ويفضه اي لا يمكن ان يجزعه او يفضه لك مثل قولهم الموجود هو الذي يكون
فاعلا او منفعا والعدم ما لا يكون فاعلا ولا منفعا بشمل علو وظاهرا اما اثبات الحد الذي الاول لفظ لا يشترط
مراد للوجود وكذا المنفى للعدم واما الثاني فلان الامكان قد اخذ في كل من جهة الوجود والعدم وهو عبارة عن سلب
الضرورة عن طرف الوجود والعدم واما الثالث فلانه قد اخذ الكون في تعريف الوجود المراد له وسلب الكون في تعريف
العدم المراد له وما بين من ان معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود المؤثر والموجود المتأثر فيفرضه ما لا يكون فاعلا ولا
مما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا متاثرا وهذا سلب ليعني الموجب وينوقف على سلب مفهوم الموجود وهو مفهوم
ضعفه ظاهر لان الاعمى الفاعل هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتأثر غاية الامر ان سلم انهما لا يكونان
الاموجودين في قوله وتحديد ما بالثابت العين والمنفى العين نظر اذ الوجود والعدم لم يعرفا بهما بل الموجود والعدم
عرفا بهما وعند عنان مفهوم الموجود بشمل على شقين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المنقول لكن مفهوم صيغة
معلوم لكل من تعريف اللغز فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود وان جعل جعله فلو احتاج الموجود الى تعريف كان
ذات الاحتياج الوجود اليه فترتيب الموجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين لانه المحتاج الى
وكذا تعريفه بما يمكن ان يجزعه تعريفه بثبوت الخبر بالامكان وكان تعريف الوجود المذكور صريحا وذكر كل

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including some concluding remarks.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, providing commentary on the main text.

Main body of handwritten text in Arabic script, discussing philosophical concepts of existence and non-existence. The text is densely packed and covers most of the page's width.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the philosophical discussion from the main text.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, providing further commentary or conclusions.

الاشارة الى كون الوجود
بين جميع الموجودات

فان قيل ان الوجود لا ينفك عن الوجود
والاشارة الى كون الوجود
بين جميع الموجودات

حصولها فاحاطت بالاشارة وذلك بالبداهة والاشارة في الكسبية اعمال قدامية وتزداد الدهن حال الحزم
بمطلق الوجود والحاد مفهوم نقضه وبقره القسمة يعطى الشك استدل على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا
بين جميع الموجودات بوجوه ثلثة الاول ان الحزم بوجوده مع التردد في كل من خصوصيات فاننا انظرنا الى وجود الممكن
جزءنا بوجوده مع التردد في كونه واجبا او ممكنا عرضا او جوهر محتملا او غير محتمل ومع سبب الاعتقاد كونه ممكنا
الى اعتقاد كونه واجبا في غير ذلك من خصوصيات فالضرورة يكون الامر القطوع به المبدأ مع التردد في خصوصيات
الاعتقادات مشتركة بين الكل قبل هذا الدليل يستلزم ان يكون للوجود وجودا مشتركا بينه وبين غيره فاننا قد علم
بوجوده على شئ وتزداد انها مفهوم الوجود وغيره والواجب ان التردد انما يقع فيها هو من الوجود او مفهوم الموجود ليس
منها بل هو من العقول لثانية كاستنبته الثلثة ان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود انفراديا لطل
محصر العقل بين الوجود والعدم فاننا اذا قلنا زيدا ما موجودا واما معدوم لم يحزم العقل بالاختصاص لجزان يكون
ولا موجودا بل العقل قد صدق بوجوده في قول هذا هو الفخر بالشهور وهذا الدليل يتردد عليه ان الحاد مفهوم
العدم لا يدخل في الاستدلال بل على تقدير تفرده كان بطلان المحصر يظهر ان زيد على هذا التفسير احتمال اخر مثلا نقول
في المثال المذكور جزان يكون زيدا مضافا بالعدم بمعنى اخر فالاولى ان يطرح من الوجود ولو لم يكن الوجود
بطل المحصر العقل وبساق الكلام لم قبل المحصر على هذا التفسير اعني ان يكون مفهوم العدم ايضا معدوما يكون
الخاص بالعدم الخاص فاننا اذا قلنا زيدا ما ان يكون موجودا بوجوده الخاص ومعدوما بعد الخاص كان ذلك محصرا
لان معناه زيدا ما ان يكون موجودا بوجوده الخاص ولا يكون موجودا بوجوده الخاص هذا زيد بين النفي والاشارة
بجزء العقل بالاختصاص فيه بداهة فكما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين اثبات مفهوم
خاص وسلبه اول المحصر العقل هو الوجود والنظر اليه يحزم العقل بالاختصاص وهناك حزم العقل بواسطة معدوم
هي ان الشيء لا يكون موجودا بوجوده غيره ولا معدوما بعد غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم
بعد ما لخاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص منه فاننا اذا وجد زيد بوجوده غير عدم الوجود
ان ليس موجودا بوجوده الخاص فكذلك ان معدوم بعد الخاص فالعقل يحزم بالاختصاص قولنا الشيء اما موجود بوجوده
واما معدوم بعد الخاص لا بعد الا حظه تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصر عقليا ويمكن ان يجعل الحاد مفهوم
دليلا اخر بين مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود انفراديا لكان العدم الواحد نقضاً لكل من الوجود
المعدوم وذلك بطلان الشافق لا يخفى الا بين مفهومين لا بين اثنين لم يكن مفهوم العدم واحداً لكونه المنفرد
لان على هذا التفسير ان لم يكن مفهوم الوجود انفراديا لكان الشافق بين العدمات والوجودات وهو ممكن
ان يخفى الشافق بين العدم الواحد والوجودات لا نقول على هذا التفسير ان يكون لكل وجود خاص عدم خاص وهو
نقض له فلا يكون الشافق الا بين مفهومين قيل لانه ان مفهوم العدم واحد بل لكل حقيقة سلب محال فليس
اخرى واجبا بل السلب المطلق المحمول على تلك السلوب مفهوم واحد ولا شك ان هذا المقدر بعينه جاز الوجود
فمن لا يسلم الاشتراك في الوجود لا يسلم الاشتراك في مطلق السلب المشترك بينهما عنده هو لفظ السلب في الوجود
الثالث اننا نسلم الوجود الى وجود الواجب وجودا يمكن الى وجود المحصور وجودا العرض ومورد القسمة مشتركة بين

فان قيل ان الوجود لا ينفك عن الوجود
والاشارة الى كون الوجود
بين جميع الموجودات

فان قيل ان الوجود لا ينفك عن الوجود
والاشارة الى كون الوجود
بين جميع الموجودات

القول في تقضي العدم... انقسام فان قيل اشترك مورد القسم بين جميع افراد الاقسام غير لازم فان انقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان كل منها غير حيوان اجاب بان القسم عبارة عن ضم افراد المتخالفه الى مورد القسم ليحصل انضمام كل فرد له قسم منه فان عبارة عن مجموع مورد القسم مع الفرد فلا يخفى بان مورد القسم فلا بد ان يكون مورد مشترك بين جميع افراد اقسامه والقسم المثال المذكور هو الحيوان الابيض والحيوان غير الابيض وما بين من ان قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه عند علة نشأ من اشتباه القسم به فيقول هذا الجواب عن جاسم مادة الشبهة فان السائل لو اردت بالقسم فبذ فلنورد في هذا الفن بدله بلفظ قبل القسم والمقصود انه لا يلزم من قسمه الوجود الى وجود الواجب وجود الممكن اشراكه بين جميع الممكن الذي هو قبل القسم وما ذكره من ثبوت القسم لجميع افراد الاقسام لا يجدي بطلان لان قبل القسم قد يكون اعم من القسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض اندفع الجواب وتابنا بان الوجود يقبل القسم الى جميع الاقسام فردا فردا فلزم اشراكه بين الجميع فان قيل على الدليل الاول ان الامر بالماء المقطوع به هو انه موجود باحد الوجودات المتخالفه الذوات مطر وعلى الثاني ان معنى قولنا ان هذا موجودا معدوم باحد الوجودات المتخالفه الذوات ان فلنا بعد مفهومه وعلى الثاني ان تقسيم الوجود بنا على المسمى به قلنا كل ذلك بلا حظة لفظ الوجود وشمله لذلك المعادة المتعددة التي وضع لفظ الوجود بانها ونحو نجد من انفسنا هذا الجزء والحصر العفلي وصحة التقسيم مع قطع النظر عن اللغات وادخالها واذا ثبت كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات باسرها فبغير هذا المفهوم المشترك المتأهيا يكون ثابتا عليها لا غيرها ولا جزئها والا اى ان لا يعبأ بها كان اما عنها حارجا عنها الماهيات ضرورية واخرها مع الوجود الذي هو مفهوم واحد اجزئها حارجا عنها بل يربط اجزاء الماهية الواحدة الى غير الماهية اقساما الملازمة فلا تلو كان جزء للمهيات كان جزء مشتركا فوجب ان يشارك بعضها بعضا باجزاء اخرى موجودة لا منقطع تقوم الوجود بالمعدوم ولا بد ان يكون جزء لتلك الاجزاء ايضا اذا فرض ان جزء الموجودات باسرها ومنها ذلك الاجزاء بعضها عن بعض اجزاء اخرى فتلك الاجزاء لها اجزاء اخرى ثم تنقل الكلام الى اجزاء الاجزاء وهكذا الى ان واما بطلان الثاني فلان المركب لا يبدل من الانشاء الى البسيط لان البسيط مبدء المركب فلو انشئ المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لابد فيها من الواحد وقيل لا منقطع الامور الغير المتناهية النسبية في الوجود معناه هذا انما هم اذا كانت الاجزاء خارجة واما اذا كانت عقلية لا تخفى لها في الخارج تمايزة فلا دليل على استحالة انما يتباعد امتناع نفعل كنه المهيبة اذا المركب في نفعل كنه شيء بنفعل اجزاء اولية وشرط ذلك نفعل اجزاء الاجزاء بالقامات بل على التفصيل واغرض ان هذا الدليل تامل على ان الوجود ليس عينا في جميع الماهيات وكل ليس جزء في الجميع ولا يلزم من ذلك كونه مغايرا او ايدا في الجميع لاحتمال ان يكون قبله في البعض ونفسا في البعض اوجز واجيب بان اختلاف الوجود العروض والتقسيم والدخول عن مضمون لانه ان افترض العرض ينبغي ان يكون في الجميع كك وان افترضه التقسيم والدخول فكذلك وقد باننا نحن وان الوجود لا يقضى شيئا من ذلك بل المقضى هو الماهيات ولو سلم فلان وجوب الاستواء فيها وانما يلزم ان لو كان الوجود متواطئا وجب الاستواء وان كان متشككا كان دائما في الجميع وهو عن المط لا لما قبل المط هو زيادة الوجود على الماهيات

انقسام فان قيل اشترك مورد القسم بين جميع افراد الاقسام غير لازم فان انقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان كل منها غير حيوان اجاب بان القسم عبارة عن ضم افراد المتخالفه الى مورد القسم ليحصل انضمام كل فرد له قسم منه فان عبارة عن مجموع مورد القسم مع الفرد فلا يخفى بان مورد القسم فلا بد ان يكون مورد مشترك بين جميع افراد اقسامه والقسم المثال المذكور هو الحيوان الابيض والحيوان غير الابيض وما بين من ان قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه عند علة نشأ من اشتباه القسم به فيقول هذا الجواب عن جاسم مادة الشبهة فان السائل لو اردت بالقسم فبذ فلنورد في هذا الفن بدله بلفظ قبل القسم والمقصود انه لا يلزم من قسمه الوجود الى وجود الواجب وجود الممكن اشراكه بين جميع الممكن الذي هو قبل القسم وما ذكره من ثبوت القسم لجميع افراد الاقسام لا يجدي بطلان لان قبل القسم قد يكون اعم من القسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض اندفع الجواب وتابنا بان الوجود يقبل القسم الى جميع الاقسام فردا فردا فلزم اشراكه بين الجميع فان قيل على الدليل الاول ان الامر بالماء المقطوع به هو انه موجود باحد الوجودات المتخالفه الذوات مطر وعلى الثاني ان معنى قولنا ان هذا موجودا معدوم باحد الوجودات المتخالفه الذوات ان فلنا بعد مفهومه وعلى الثاني ان تقسيم الوجود بنا على المسمى به قلنا كل ذلك بلا حظة لفظ الوجود وشمله لذلك المعادة المتعددة التي وضع لفظ الوجود بانها ونحو نجد من انفسنا هذا الجزء والحصر العفلي وصحة التقسيم مع قطع النظر عن اللغات وادخالها واذا ثبت كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات باسرها فبغير هذا المفهوم المشترك المتأهيا يكون ثابتا عليها لا غيرها ولا جزئها والا اى ان لا يعبأ بها كان اما عنها حارجا عنها الماهيات ضرورية واخرها مع الوجود الذي هو مفهوم واحد اجزئها حارجا عنها بل يربط اجزاء الماهية الواحدة الى غير الماهية اقساما الملازمة فلا تلو كان جزء للمهيات كان جزء مشتركا فوجب ان يشارك بعضها بعضا باجزاء اخرى موجودة لا منقطع تقوم الوجود بالمعدوم ولا بد ان يكون جزء لتلك الاجزاء ايضا اذا فرض ان جزء الموجودات باسرها ومنها ذلك الاجزاء بعضها عن بعض اجزاء اخرى فتلك الاجزاء لها اجزاء اخرى ثم تنقل الكلام الى اجزاء الاجزاء وهكذا الى ان واما بطلان الثاني فلان المركب لا يبدل من الانشاء الى البسيط لان البسيط مبدء المركب فلو انشئ المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لابد فيها من الواحد وقيل لا منقطع الامور الغير المتناهية النسبية في الوجود معناه هذا انما هم اذا كانت الاجزاء خارجة واما اذا كانت عقلية لا تخفى لها في الخارج تمايزة فلا دليل على استحالة انما يتباعد امتناع نفعل كنه المهيبة اذا المركب في نفعل كنه شيء بنفعل اجزاء اولية وشرط ذلك نفعل اجزاء الاجزاء بالقامات بل على التفصيل واغرض ان هذا الدليل تامل على ان الوجود ليس عينا في جميع الماهيات وكل ليس جزء في الجميع ولا يلزم من ذلك كونه مغايرا او ايدا في الجميع لاحتمال ان يكون قبله في البعض ونفسا في البعض اوجز واجيب بان اختلاف الوجود العروض والتقسيم والدخول عن مضمون لانه ان افترض العرض ينبغي ان يكون في الجميع كك وان افترضه التقسيم والدخول فكذلك وقد باننا نحن وان الوجود لا يقضى شيئا من ذلك بل المقضى هو الماهيات ولو سلم فلان وجوب الاستواء فيها وانما يلزم ان لو كان الوجود متواطئا وجب الاستواء وان كان متشككا كان دائما في الجميع وهو عن المط لا لما قبل المط هو زيادة الوجود على الماهيات

القول في تقضي العدم... انقسام فان قيل اشترك مورد القسم بين جميع افراد الاقسام غير لازم فان انقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان كل منها غير حيوان اجاب بان القسم عبارة عن ضم افراد المتخالفه الى مورد القسم ليحصل انضمام كل فرد له قسم منه فان عبارة عن مجموع مورد القسم مع الفرد فلا يخفى بان مورد القسم فلا بد ان يكون مورد مشترك بين جميع افراد اقسامه والقسم المثال المذكور هو الحيوان الابيض والحيوان غير الابيض وما بين من ان قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه عند علة نشأ من اشتباه القسم به فيقول هذا الجواب عن جاسم مادة الشبهة فان السائل لو اردت بالقسم فبذ فلنورد في هذا الفن بدله بلفظ قبل القسم والمقصود انه لا يلزم من قسمه الوجود الى وجود الواجب وجود الممكن اشراكه بين جميع الممكن الذي هو قبل القسم وما ذكره من ثبوت القسم لجميع افراد الاقسام لا يجدي بطلان لان قبل القسم قد يكون اعم من القسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض اندفع الجواب وتابنا بان الوجود يقبل القسم الى جميع الاقسام فردا فردا فلزم اشراكه بين الجميع فان قيل على الدليل الاول ان الامر بالماء المقطوع به هو انه موجود باحد الوجودات المتخالفه الذوات مطر وعلى الثاني ان معنى قولنا ان هذا موجودا معدوم باحد الوجودات المتخالفه الذوات ان فلنا بعد مفهومه وعلى الثاني ان تقسيم الوجود بنا على المسمى به قلنا كل ذلك بلا حظة لفظ الوجود وشمله لذلك المعادة المتعددة التي وضع لفظ الوجود بانها ونحو نجد من انفسنا هذا الجزء والحصر العفلي وصحة التقسيم مع قطع النظر عن اللغات وادخالها واذا ثبت كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات باسرها فبغير هذا المفهوم المشترك المتأهيا يكون ثابتا عليها لا غيرها ولا جزئها والا اى ان لا يعبأ بها كان اما عنها حارجا عنها الماهيات ضرورية واخرها مع الوجود الذي هو مفهوم واحد اجزئها حارجا عنها بل يربط اجزاء الماهية الواحدة الى غير الماهية اقساما الملازمة فلا تلو كان جزء للمهيات كان جزء مشتركا فوجب ان يشارك بعضها بعضا باجزاء اخرى موجودة لا منقطع تقوم الوجود بالمعدوم ولا بد ان يكون جزء لتلك الاجزاء ايضا اذا فرض ان جزء الموجودات باسرها ومنها ذلك الاجزاء بعضها عن بعض اجزاء اخرى فتلك الاجزاء لها اجزاء اخرى ثم تنقل الكلام الى اجزاء الاجزاء وهكذا الى ان واما بطلان الثاني فلان المركب لا يبدل من الانشاء الى البسيط لان البسيط مبدء المركب فلو انشئ المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لابد فيها من الواحد وقيل لا منقطع الامور الغير المتناهية النسبية في الوجود معناه هذا انما هم اذا كانت الاجزاء خارجة واما اذا كانت عقلية لا تخفى لها في الخارج تمايزة فلا دليل على استحالة انما يتباعد امتناع نفعل كنه المهيبة اذا المركب في نفعل كنه شيء بنفعل اجزاء اولية وشرط ذلك نفعل اجزاء الاجزاء بالقامات بل على التفصيل واغرض ان هذا الدليل تامل على ان الوجود ليس عينا في جميع الماهيات وكل ليس جزء في الجميع ولا يلزم من ذلك كونه مغايرا او ايدا في الجميع لاحتمال ان يكون قبله في البعض ونفسا في البعض اوجز واجيب بان اختلاف الوجود العروض والتقسيم والدخول عن مضمون لانه ان افترض العرض ينبغي ان يكون في الجميع كك وان افترضه التقسيم والدخول فكذلك وقد باننا نحن وان الوجود لا يقضى شيئا من ذلك بل المقضى هو الماهيات ولو سلم فلان وجوب الاستواء فيها وانما يلزم ان لو كان الوجود متواطئا وجب الاستواء وان كان متشككا كان دائما في الجميع وهو عن المط لا لما قبل المط هو زيادة الوجود على الماهيات

في ان الوجود...

واللذم...

الاجزاء...

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the phrase 'والتحقق الامكان اي ثبوته للمهية فان من الوجود ما هو ممكن ولو لم يكن الوجود زائدا على المهية لم يوجد ممكن اصلا لان لا مكان

والتحقق الامكان اي ثبوته للمهية فان من الوجود ما هو ممكن ولو لم يكن الوجود زائدا على المهية لم يوجد ممكن اصلا لان لا مكان
عبارة عن ثبوت نسبة المهية الى الوجود والعدم فلو كان الوجود نفس المهية لم يتصور هناك نسبة فضلا عن التساوي
اذا النسبة انما تحقق بين متغايرين فلو سلم نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كتنسبه الى سلبه ارتقاعه ولو كان الوجود
جزءا لها لم يكن نسبتها اليه والى العدم على السوي ضرورة ان نسبة الكل الى جزءه لا يكون كتنسبه الى سلبه كجزءه
فانته الحيل والحاجة الى الاستدلال يعني لو لم يكن الوجود زائدا لكان ما عن المهية روح لم يكن لجل الوجود عليها فاشد
وكان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد موجود او الموجود موجود لكاننا نعلم ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة او
جزئها وحده يتوقف حمله على المهية على الاستدلال ضرورة عدم توقف حمل ذلك على الاستدلال لكاننا نحتاج الى
الاستدلال عند حمل الوجود عليها والجواب عن هذا الدليل دليل انفكاك الغفل على الفرقين انه انما يتم ان لو كانت
المهية منفصلة بكنها فانها اذا كانت منفصلة لا يكتفي بها جازان يكون ذاتها بما جمولة فضلا عن انسابها اليها
وايضاً اذا لم يكن تفعل كنهه شيء تفعل جزاءه الاولية كالجفس والفصل القريب من وجودها وانضم في المهبات العلوية
لنا ان يجوز ان يكون المهبات التي لم تتصورها تفعلها غير منفك عن تفعل الوجود ولا يحتاج عند حمل الوجود عليها
الى الاستدلال وانفناء الشافض وتركيب الواجب عطف على الشافض يعني لو كان الوجود نفس المهية لكان قولنا
السواد ليس موجود بمنزلة قولنا السواد ليس موجود وهو شافض له حكم باجماع النفيضين اذ
معناه ان شيئاً ما ثبت له السواد ارتفع عنه السواد والمراد الشافض المصطلح لان لنا فاضنة صادرة في نفس الامر وهي ان
السواد موجود او الموجود موجود ولما كان قولنا السواد ليس موجود بمنزلة قولنا السواد ليس موجود او الموجود ليس موجود
كان منافضا لتلك الفاضنة الصادرة في نفس الامر لكاننا نعلم ان قولنا السواد ليس موجود ليس منافضا وهذا معنى
قوله وانفناء الشافض ولو كان الوجود جزءا لها وهو مشترك بين الواجب الممكن لزوم تركيب الواجب لكن الواجب غير مركب
والجواب انه انما يدل على عدم كون الوجود داخل في الكل ولا يلزم من ذلك كونه خارجا عن الكل اقول يمكن ان يجاب عن
الوجوه الثلاثة الاخيرة بالفرق بين انضمام الشيء وحمله عليه موطاه وبين الانضمام لجل اشتقاقا اما عن الاول
فبان نقول الامكان هو ان لا يفضي المهية الانضمام بالوجود اشتقاقا ولا الانضمام بالعدم كك وهو المراد بقية
نسبة المهية الى الوجود والعدم فنقول لو كان الوجود نفس المهية لم يتصور هناك نسبة فضلا عن التساوي ثم فان
النسبة بين شيئين ونفسه اشتقاقا مما يتصور بل قد يصير محجبا للعقل وبقتا دعون فيها نقيا واشياء فان النسبة
بين الوجود ونفسه اشتقاقا معركة للاراء حيث ذهب كثير المتكلمين الى ان الوجود موجود وبعضهم وطائفة من الحكماء
كالفارابي وابن سينا الى انه ليس موجود بل من العقول لا الثانية وايضاً قوله نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كتنسبه
الى سلبه وارقتاعه وقوله ونسبة الشيء الى جزءه لا يكون كتنسبه الى سلبه كجزءه كلاما مضمرا في النسبة الاشتقاقية
اذ هي في الحقيقة نسبة الشيء الى ما يباينه والى ما يباينه جزءه فانك اذا قلت الوجود موجود فقد نسبت الى الوجود
مفهوم الوجود وما متغايران واما عن الثالث فبان يمنع قوله ان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد موجود
او الموجود موجود ونقول بل بمنزلة قولنا السواد موجود او الموجود موجود ولا شك في ان مثل هذا الحمل مفيد لما
عن الثالث فبان يمنع قوله لكان قولنا السواد ليس موجود بمنزلة قولنا السواد ليس موجود او الموجود ليس موجود

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including the phrase 'والتحقق الامكان اي ثبوته للمهية فان من الوجود ما هو ممكن ولو لم يكن الوجود زائدا على المهية لم يوجد ممكن اصلا لان لا مكان'

انما هو الجوهر المحل للوجود...

انما هو الجوهر المحل للوجود... اعداد الجواهر المحل للوجود...

جواهر الجوهر المحل للوجود...

انما هو الجوهر المحل للوجود...

قوله ان الوجود في الشيء لا يكون له وجودا مستقلا بل هو وجود في غيره
قوله ان الوجود في الشيء لا يكون له وجودا مستقلا بل هو وجود في غيره
قوله ان الوجود في الشيء لا يكون له وجودا مستقلا بل هو وجود في غيره

عين هذه الاشياء في المحل بوجوه ايضا فاما حصولها واشباهها فيه فلا يوجب الوجود في الذهب انما هو حصول
هذه الاشياء واشباهها لانها لا يوجب ايضا المحل بها والصورة والاتساع لا يتصور الا في الاشياء في اللزوم بل
بخالفه في كثير منها وورد عليه ان الصورة الحاصلة من الحرارة في الذهب اما ان تكون سميعة للحرارة او لا فعلى الثاني لا يوجد
للحرارة في الذهب بل يكون ما في الذهب من الحرارة فلا يوجب ان الاشياء وجودا خارجيا وذهبنا الى ان
لا يصفى لوجود الشيء في الذهب لا يوجد صورته فيه وان كانت مخالفة له في الحقيقة لا نقول ما تمسكوا به ان ذلك على
وجود الاشياء انفسها في الذهب لان الحكم على المثلث بما ذكره يقتضي ثبوته فيه لا يثبت امر مخالفة في الحقيقة فيه على
ما لا يلزم ان يكون الذهب حارا او باردا او لا يصفى للحار والبارد الا ما فيه سميعة للحرارة وسميعة للبرودة واجيب بان الموجود
في الذهب سميعة للحرارة والبرودة وكذا سميعة للجبل والسما لهما موجودة بوجوده في كون محل الحرارة موصوفا بهما من
احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا تضادها مع البرودة انما هو في الوجود العيني دون الظلي وبالجملة فالصور
الذهبية كلية كانت كصور العقولات وجزئية كصور الحسوس مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية
الى احد الوجودين وان كانت متشاركة لها في لوازم المهيبة من حيث هي مما ذكرتم من امتناعه هو حكم الخارج لان نشأ
الوجود الخارج في غير الحرارة لا يمنع حصولها في الذهب ونشأ عن البرودة وعن الجبل يمنع حصولها في الذهب فلم قلتم ان
الذهب كقول في بحث لان هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى انضمام الذهب بالصفات الموجودة في الخارج
كالحرارة والبرودة واما لها ولا يتصل مادة الشبهة فانه لو نشأ بلوازم المهيبة كالزوجة والفرديته مثلا او
بعضا للعدومات كالامتناع واما ان يقول لو حصلت الزوجة والفرديته في الذهب لزم ان يكون الذهب زوجا
وردا او لا يصفى للزوج والفردي الا ما حصل فيه الزوجة والفرديته وكذا لو حصل الامتناع في الذهب لزم ان يكون الذ
منشأ او لا يصفى للامتناع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن التضييق عند الجواب لا يثبت ان يكون محل الزوجة و
بماض احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا تضادها مع الفرديته انما هو في الوجود العيني دون الظلي او لا يوجد
لا مثالها الا ما من لوازم المهيبة وكذا الكلام في الامتناع واما ان لا يمكن ان يكون محل الامتناع موصوفا بهما
المتعلقة بوجوده العيني اذ لا يتصور له وجود عيني والحواسم لمادة الشبهة هو الفردي والخصوص في الذهب والقيام به
فان حصول الشيء في الذهب لا يوجب ايضا الذهب به كما ان حصول الشيء في المكان لا يوجب ايضا المكان به وكذا حصول
الزمان فانه لا يوجب ايضا الزمان بالحاصل فيه واما الموجب ايضا في الشيء هو قيامه به لا حصوله فيه وهذا لا
الحرارة والبرودة والزوجة والفرديته والامتناع واما لها انما هي حاصلة في الذهب لا فائمه به فلم يوجب ايضا
الذهب بها وانما كانت توجب ايضا الذهب بها ان لو كانت فائمه به وليس كذلك وبهذا التحقيق يندفع اشكال
يرد على الفاعلين بوجود الاشياء انفسها واصحابها في الذهب وهو ان مفهوم الجبروت مثلا اذا وجد
فانا نعلم يقينا ان هناك امرين احدهما موجود في الذهب وهو معلوم وكل وجوده عن مفهوم الجبروت اذا المراد بال
ما هيبة اذا وجد في الخارج كانت في موضوع وثابتها موجود في الخارج وهو علم جزئي وعرض فعلي طرفة الفاعلين
لشيء والمثال الموجود في الذهب هو مفهوم الجبروت الذي شجرت فاقم بالذهن اذا المراد بوجود امر في الذهب على هذه الطريقة
قيام شجرة مثلا بالذهن وهو كل وجوده معلوم والموجود في الخارج هو هذا الشجر فاقم بالذهن الشخصي الموجود في الخارج

قوله ان الوجود في الشيء لا يكون له وجودا مستقلا بل هو وجود في غيره
قوله ان الوجود في الشيء لا يكون له وجودا مستقلا بل هو وجود في غيره
قوله ان الوجود في الشيء لا يكون له وجودا مستقلا بل هو وجود في غيره

فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم... فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم...

فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم... فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم... فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم...

فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم... فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم... فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم...

فان الوجود لا يمتنع مع العدم

فان الوجود لا يمتنع مع العدم

فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم... فان قيل ان الوجود لا يمتنع مع العدم...

للوجود فان قولنا الوجود معدوم لولا يكون بين المعدوم والعدم فرق يكون في معنى قولنا الوجود عدم واذ افتر العدم بسلب الوجود اي الملا وجود يكون قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود لا وجود وهي قضية موجبة معدلة المحمول مضمونها اثبات مفهوم الوجود لا وجود لا سلب مفهوم الوجود عن الوجود حتى يكون سلب الشيء عن نفسه وانما يكون مضمونها ذلك ان لو كانت سالبة بسيطة او موجبة سالبة المحمول فذلك معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى خضا التراجع لفظيا قلنا ففسر العدم بسلب الوجود بمعنى الوجود لا بسلب الوجود عن نفسه والفرق ظاهر وبهذا الفرق يظهر فساد قولنا الوجود لا وجود يدل على اثبات سلب الوجود للوجود واذ الرصور سلب عن نفسه لم يصب اثبات سلبه لا فانقول يدل على اثبات سلب الوجود للوجود بمعنى الوجود لا على اثبات سلب الوجود عن الوجود وانما يدل على ذلك لو اخذت سالبة المحمول لولا اخذها معدولة المحمول حتى تكون قضية معقولة وكذا الكلام في قولنا الوجود لا معدوم فليتبدر سلمنا ذلك لكن لا يتم ان النسبة لا تكون الا بين المتماثلين فان المفهوم ما نسبنا الى انفسها بعضها بالصدق وبعضها بعدم الصدق مثلا مفهوم الكل يصدق على نفسه وكذا مفهوم المهنة ومفهوم المفهوم الى غير ذلك من المفهوم ما يصدق على انفسها فنصدق القضية الموجبة القابلة بان الحكم على والمهنة مهنة والمفهوم مفهوم ومفهوم الجزئي والتشخص للتشخص واللام مفهوم ليس لام مفهوم نعم النسبة انفسها فنصدق السالبة القابلة بان الجزئي ليس الجزئي والتشخص ليس بتشخص واللام مفهوم ليس لام مفهوم نعم النسبة بفضة الطرفين المتساوية والمنسوبة اليه واما انها متماثلان فذلك في النسبة الخارجية مسلم واما في النسبة العقلية فلا والجواب الحق ان الوجود معدوم قولك لا يصدق الشيء بنفسه قلنا انما يمنع انصاف الشيء بنفسه فهو باق بومثلا الوجود عدم او الموجود معدوم واما انصافه بنفسه اشتقا فالاشقاق لا يمنع بل هو واضح فان كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد نفسية كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع انصاف الجسم بنفسه وان الجسم ذو لا جسم فلا يعجز ان يصدق ايضا الوجود ذو الوجود الثاني ان الحكم الذي هو في الجزئية المتخفة في الخارج مثل الجوان مثلا هو بموجب اذ لا وجود في الخارج الا للاشياء معدوم والاما كان جز من جزئيات الموجوده كزبد مثلا لا امتناع لقوم الموجود بالمعدوم اجاب ايضا بقوله والحكايات ثابتة هنا يعني ان الحكمي جزء ذهني جزئيات و ذلك انما يفتقر وجوده في الذهن وهو موجود في الجزئية خارجها المعنى بلزم تخففة في الخارج الثالث ان السواد مركب من اللونية التي جنسه المشترك بينه وبين سائر الالوان وفصل بينا ذنبه عنها فالجزء ان وجد فلا بد ان يقوم احدهما بالآخر والا امتنع ان يلبس منها حبيفة واحدة فليزم قيام العرض بالعرض لا بين ان الهبة الاجتماعية وهي الجزئية الصور قائمة بهما وذلك كاف في السيام الحبيفة الواحدة منها لان الثالث ان الحبيفة الواحدة وحده حبيفة يجب اجتماع بعض اجزائها في الجملة الى بعض ذلك كاف في احتياج بعض الاجزاء الى بعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالآخر لاننا ننقل الكلام الى الهبة الاجتماعية ونقول انها على تقدير كونها موجودة يكون عرضا فليزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة فليزم تقوم الموجود بالمعدوم ولما نل ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج بين الجزئيات بان يتوقف قيام احدهما بالجسم على قيام الاخر بذلك الجسم فمن غير ان يقوم احدهما بالآخر وان عدم احدهما لزم تقوم الوجود

قوله فان الوجود معدوم لولا يكون بين المعدوم والعدم فرق يكون في معنى قولنا الوجود عدم واذ افتر العدم بسلب الوجود اي الملا وجود يكون قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود لا وجود وهي قضية موجبة معدلة المحمول مضمونها اثبات مفهوم الوجود لا وجود لا سلب مفهوم الوجود عن الوجود حتى يكون سلب الشيء عن نفسه وانما يكون مضمونها ذلك ان لو كانت سالبة بسيطة او موجبة سالبة المحمول فذلك معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى خضا التراجع لفظيا قلنا ففسر العدم بسلب الوجود بمعنى الوجود لا بسلب الوجود عن نفسه والفرق ظاهر وبهذا الفرق يظهر فساد قولنا الوجود لا وجود يدل على اثبات سلب الوجود للوجود واذ الرصور سلب عن نفسه لم يصب اثبات سلبه لا فانقول يدل على اثبات سلب الوجود للوجود بمعنى الوجود لا على اثبات سلب الوجود عن الوجود وانما يدل على ذلك لو اخذت سالبة المحمول لولا اخذها معدولة المحمول حتى تكون قضية معقولة وكذا الكلام في قولنا الوجود لا معدوم فليتبدر سلمنا ذلك لكن لا يتم ان النسبة لا تكون الا بين المتماثلين فان المفهوم ما نسبنا الى انفسها بعضها بالصدق وبعضها بعدم الصدق مثلا مفهوم الكل يصدق على نفسه وكذا مفهوم المهنة ومفهوم المفهوم الى غير ذلك من المفهوم ما يصدق على انفسها فنصدق القضية الموجبة القابلة بان الحكم على والمهنة مهنة والمفهوم مفهوم ومفهوم الجزئي والتشخص للتشخص واللام مفهوم ليس لام مفهوم نعم النسبة انفسها فنصدق السالبة القابلة بان الجزئي ليس الجزئي والتشخص ليس بتشخص واللام مفهوم ليس لام مفهوم نعم النسبة بفضة الطرفين المتساوية والمنسوبة اليه واما انها متماثلان فذلك في النسبة الخارجية مسلم واما في النسبة العقلية فلا والجواب الحق ان الوجود معدوم قولك لا يصدق الشيء بنفسه قلنا انما يمنع انصاف الشيء بنفسه فهو باق بومثلا الوجود عدم او الموجود معدوم واما انصافه بنفسه اشتقا فالاشقاق لا يمنع بل هو واضح فان كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد نفسية كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع انصاف الجسم بنفسه وان الجسم ذو لا جسم فلا يعجز ان يصدق ايضا الوجود ذو الوجود الثاني ان الحكم الذي هو في الجزئية المتخفة في الخارج مثل الجوان مثلا هو بموجب اذ لا وجود في الخارج الا للاشياء معدوم والاما كان جز من جزئيات الموجوده كزبد مثلا لا امتناع لقوم الموجود بالمعدوم اجاب ايضا بقوله والحكايات ثابتة هنا يعني ان الحكمي جزء ذهني جزئيات و ذلك انما يفتقر وجوده في الذهن وهو موجود في الجزئية خارجها المعنى بلزم تخففة في الخارج الثالث ان السواد مركب من اللونية التي جنسه المشترك بينه وبين سائر الالوان وفصل بينا ذنبه عنها فالجزء ان وجد فلا بد ان يقوم احدهما بالآخر والا امتنع ان يلبس منها حبيفة واحدة فليزم قيام العرض بالعرض لا بين ان الهبة الاجتماعية وهي الجزئية الصور قائمة بهما وذلك كاف في السيام الحبيفة الواحدة منها لان الثالث ان الحبيفة الواحدة وحده حبيفة يجب اجتماع بعض اجزائها في الجملة الى بعض ذلك كاف في احتياج بعض الاجزاء الى بعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالآخر لاننا ننقل الكلام الى الهبة الاجتماعية ونقول انها على تقدير كونها موجودة يكون عرضا فليزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة فليزم تقوم الموجود بالمعدوم ولما نل ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج بين الجزئيات بان يتوقف قيام احدهما بالجسم على قيام الاخر بذلك الجسم فمن غير ان يقوم احدهما بالآخر وان عدم احدهما لزم تقوم الوجود

الحكايات ثابتة ذهنا

الماهية بالتمثيل وهذا التمايز اذا كان بين موجودين بالاختلاف فالتمثيل على اصطلاحهم اخص من الاشتراك وكذا الاختلاف
 من التمايز فظهر بطلان قولكم لا يصح ان يفرق الاحوال مشتركة والمحالفة لان هذا وصف لها بالتمثيل وكذا لا يصح ان يفرق
 مشابهة بمخصوصياتها لان هذا وصف لها بالاختلاف لان لا يلزم من الوصف بالاصح ما الثاني فلاذا
 نقول كما مر غير ان برهان التطبيق يدل على امتناع ترتيبها غير مشابهة ثابتة مجمعة في الثبوت سواء كانت موجودة
 او احوالا كما ذهب فظلم ما فرغوا عليها اي على القول بان المعدوم ثابت وعلى القول بقبوت الاحوال من تحقير الذات الغير
 المشابهة في العدم فانهم انفقوا على ان للمعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود وانا واعيانا وحضائنا والثابت
 من كل نوع من الوجودات المعدومة غير مشاهة ومن انقضاء ما يثبت للمؤثر فيها فانهم منفقون على ان لا يثبت للمؤثر في تلك
 الوجودات لانها ثابتة في العدم من غير سبب وانما الثابت في اخرها من العدم الى الوجود وقول على هذا ينبغي ان يجعل كلاما
 لا يعطى ما قاله شارحون من ان المؤثر لا يفسد على جعل الذات في انا والجوهر جوهر والسواد سوادا والبياض بياضا الى
 غير ذلك من المشبهات الممكنة اذ لا معنى لجعل هذا الكلام بهذا المعنى من تفريق القول بقبوت المعدوم ومن انقضاء
 حيث انفقوا على ان الوجودات كلها مشاهة في كونها ذواتا وانما يختلف الصفا واختلافهم في اثبات صفة الحسن
 كالجوهريه والسواديه وما ينبعيها كالحلوه في المحل التابع للسواديه مثلا ثابته في حال الوجود فقط وفي حال
 العدم ايهم ذهب ابو يحيى بن عياش الى ان تلك الوجودات المعدومة غير عن جميع الصفا في حال العدم والصفات
 انما تحصل في حال الوجود وذهب الحجة الى انها في حال العدم منصفة بصفات الاجناس وذهب ابو يعقوب الشحام
 ايضا في حال العدم بصفة الاجناس وغيرها ايضا حتى التزم رجلا معدما على فرس على راسه فلسفة وسيد
 ومن اختلافهم في معارضة التجزئة للجوهريه زعم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الحسن بن الجبائي وابو الفاسم السجستاني
 عبد الجبار ان التجزئة للجوهريه وهي علمه لشرط الوجود وزعم ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله البصري والاسمعي
 بن عياش انها صفة واحدة ليسنا معايرتين ثم اختلف هؤلاء الثلاثة فزعم ابو عياش ان الجوهريه في حال العدم لا يوصف
 باحد مما لا يغيرها من الصفات على من مذهب وزعم الشحام وابو عبد الله انه يوصف في حال العدم بالتجزئة كما يوصف
 بالجوهريه ثم اختلفوا في حال الشحام ان الجوهريه في حال العدم حاصل في التجزئة وقال البصري شرط الحصول في الجوهريه في حال
 العدم موصو بالتجزئة بالحصول والتجزئة في حال العدم بكونه معدما ذهب كلهم الى ان المعدوم
 ليس له صفة لكونه معدما الا باعبد الله فانه اثبت له صفة بذلك ومن اختلافهم في امكان وصفه بالجميعة
 ذهب كلهم الا ابو الحسن بن الجبائي الى ان الذات المعدومة لا يوصف بكونها اجساما وجزءه الخط والظان ابا يعقوب
 الشحام ايضا حيث التزم رجلا على فرس وعلى راسه فلسفة وسيد سبقت ان يكون هذه الاشياء اجساما في حال
 العدم ومن اختلافهم في وقوع الشك في اثبات الصانع بعد انصافه بالقدرة والعلم والجموه فان بعضهم لما تجوزوا
 انصاف المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم عندهم من انصافه في العالمية والقادريه وغيرها كونه موجودا
 قال الامام الرازي هذه جهالة الاستلزام اجوز ان يكون بحال الحركات والالوان امور معدومة وان لا يظن
 الا بدليل وهو سفسطة اقول من قال منهم بانصاف المعدوم بالصفة لا يلزم ويجوز تلك الصفة الخارج بل يقول

ان الموضوع معدوم كالتصاق ابيض معدوم مثلا بقول رجل معدوم ركب على فرس معدوم ركبوا معدوم ما وبيد سبقت
معدوم يحركه محرك معدوم وعلى راسه فلنفسه معدوم ذات الوان معدوم فليز في القول يكون محال الحركات المعدوم
والالوان المعدوم ثم امور معدوم ولا سفسطة في ذلك انما هي في القول يكون محال الحركات والالوان الموجودة في الخارج
امور معدوم فان المشتبه للوجود الذهني يجوزون ان يتخيل رجل كما ذكرنا فمجرد ان يتصور انصبا المعدوم في الخارج
والوان لا وجود لها في الخارج لكن على وجه يظهر منه الاحكام ولا يصدق الاثار المطلوبة ولا يلزمهم سفسطة فهذا الظاهر
بوانفسهم جميع ذلك بيد انهم يقولون بان الانصبا على هذا الوجه لا يكون الا في قوة ذاك وهو لا يقول بذلك كما
مر مشروحا على القول بالحال من فئمة الحال الى المعلل اي بصفة موجودة فائمة بما هو موضوع بالحال كما يعلل
بالحركة الموجودة القائمة بالتحريك وتعلل الفادرة بالقدرة وغيره اي غير العلل وهو ما يكون تابنا للذات لا
معنى قائم به نحو اللونية للسواد والعرضية للاعراض والجوهرية للجواهر والوجودية للافعال يكون زائدا على المهية
فان هذه احوال ليس شوبها لها بسبب معان فائمة بها وجوزا بها اسم لتعليل الحال بالحال وقد نقل عن اهل
المعللة لا تكون الا للجوهرة وما يتبعها فان غيرها من الصفات لا يوجد لها احوال من لتعليل الاختلاف اي مثلا
الذوات بها اي بالاحوال فانهم ذهبوا الى ان الذوات كلها متساوية في انفسها وانما يميز بعضها عن بعض بالاحوال
القائمة بها وغير ذلك مما لا فائدة يذكره واعلم ان ادلتهم والكلام فيها وعليها كثيرة لكن لا فائدة في الاستغناء
بامثالها بعد ظهور بطلانها واصلها ومبناها فلنخرج عن هنا ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق غير مفيد
يشي اصله لا عينها ولا يميزها اذ يجوز ان يلاحظ العقل مجردا عما عداه بالكلية وبقابله عدم مثله غير مفيد الى
اصلا بل ملحوظ من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يقاوم وما يميز من ان الوجود لا ينصو الا منسوب الى معرفته وان
كان غير معين وان العدم امر لا يعقل الا مضافا الى شئ ما فخره دعوى بل دليل بل البديهة تشهد بخلافه ونفس
العدم المطالب للوجود المطالب اما اوله فلا يرسل مضافا الى مفهوم الوجود فلا يكون مطورا ثانيا فلان
نصو مفهوم العدم مع العقل عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم العدم سلب الوجود لم ينصو ذلك وقد يجمعنا
اي الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد لكن لا باعتبار المقابل بل باعتبار الابدح فيقابلها فاننا اذا قلنا
كل معدوم مطلقا يمتنع الحكم عليه فان ذات الموضوع هذه القضية تكون موصوفا بالعدم المطلق لكونه عنوانا لله
وبالوجود المطلق لانه منصو موجود في ذهن لكن هذا الاجتماع لا يفتح في مقابلها اذ العنبر في المقابل ان لا يجمع
المقابلان محل واحد بحسب نفس الامر او ينصف بكل منهما في نفس الامر وههنا البركك فان انصاف ذات الموضوع
بالوجود وان كان في نفس الامر لكن انصافا بالعدم ليس بحسب نفس الامر بل بحسب نفس العقل وهذا ليس اجتماع
المقابلين المستحيل كما اذا كان كلا الانصافين بحسب نفس العقل فان العقل قد يفرض اننا موصوفا بالوجود
العدم معا وليس ذلك من الاجتماع المستحيل للمقابلين الى هذا المعنى اشار بقوله ويعقل ان اي يعقل الوجود
العدم معا اي يجمع بين محل واحد فان قيل اذا كانت مهية ما موجودة في الذهن ومعدوم في الخارج فانها تنصف
بالوجود المطلق بحسب نفس الامر لكونها منصفة بالوجود الذهني بحسب نفس الامر وتنصف بالعدم المطلق بحسب نفس الامر
لانصافها بالعدم الخارج بحسب نفس الامر فيصير المقابلان احد الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد اعني تلك

ان الموضوع معدوم كالتصاق ابيض معدوم مثلا بقول رجل معدوم ركب على فرس معدوم ركبوا معدوم ما وبيد سبقت
معدوم يحركه محرك معدوم وعلى راسه فلنفسه معدوم ذات الوان معدوم فليز في القول يكون محال الحركات المعدوم
والالوان المعدوم ثم امور معدوم ولا سفسطة في ذلك انما هي في القول يكون محال الحركات والالوان الموجودة في الخارج
امور معدوم فان المشتبه للوجود الذهني يجوزون ان يتخيل رجل كما ذكرنا فمجرد ان يتصور انصبا المعدوم في الخارج
والوان لا وجود لها في الخارج لكن على وجه يظهر منه الاحكام ولا يصدق الاثار المطلوبة ولا يلزمهم سفسطة فهذا الظاهر
بوانفسهم جميع ذلك بيد انهم يقولون بان الانصبا على هذا الوجه لا يكون الا في قوة ذاك وهو لا يقول بذلك كما
مر مشروحا على القول بالحال من فئمة الحال الى المعلل اي بصفة موجودة فائمة بما هو موضوع بالحال كما يعلل
بالحركة الموجودة القائمة بالتحريك وتعلل الفادرة بالقدرة وغيره اي غير العلل وهو ما يكون تابنا للذات لا
معنى قائم به نحو اللونية للسواد والعرضية للاعراض والجوهرية للجواهر والوجودية للافعال يكون زائدا على المهية
فان هذه احوال ليس شوبها لها بسبب معان فائمة بها وجوزا بها اسم لتعليل الحال بالحال وقد نقل عن اهل
المعللة لا تكون الا للجوهرة وما يتبعها فان غيرها من الصفات لا يوجد لها احوال من لتعليل الاختلاف اي مثلا
الذوات بها اي بالاحوال فانهم ذهبوا الى ان الذوات كلها متساوية في انفسها وانما يميز بعضها عن بعض بالاحوال
القائمة بها وغير ذلك مما لا فائدة يذكره واعلم ان ادلتهم والكلام فيها وعليها كثيرة لكن لا فائدة في الاستغناء
بامثالها بعد ظهور بطلانها واصلها ومبناها فلنخرج عن هنا ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق غير مفيد
يشي اصله لا عينها ولا يميزها اذ يجوز ان يلاحظ العقل مجردا عما عداه بالكلية وبقابله عدم مثله غير مفيد الى
اصلا بل ملحوظ من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يقاوم وما يميز من ان الوجود لا ينصو الا منسوب الى معرفته وان
كان غير معين وان العدم امر لا يعقل الا مضافا الى شئ ما فخره دعوى بل دليل بل البديهة تشهد بخلافه ونفس
العدم المطالب للوجود المطالب اما اوله فلا يرسل مضافا الى مفهوم الوجود فلا يكون مطورا ثانيا فلان
نصو مفهوم العدم مع العقل عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم العدم سلب الوجود لم ينصو ذلك وقد يجمعنا
اي الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد لكن لا باعتبار المقابل بل باعتبار الابدح فيقابلها فاننا اذا قلنا
كل معدوم مطلقا يمتنع الحكم عليه فان ذات الموضوع هذه القضية تكون موصوفا بالعدم المطلق لكونه عنوانا لله
وبالوجود المطلق لانه منصو موجود في ذهن لكن هذا الاجتماع لا يفتح في مقابلها اذ العنبر في المقابل ان لا يجمع
المقابلان محل واحد بحسب نفس الامر او ينصف بكل منهما في نفس الامر وههنا البركك فان انصاف ذات الموضوع
بالوجود وان كان في نفس الامر لكن انصافا بالعدم ليس بحسب نفس الامر بل بحسب نفس العقل وهذا ليس اجتماع
المقابلين المستحيل كما اذا كان كلا الانصافين بحسب نفس العقل فان العقل قد يفرض اننا موصوفا بالوجود
العدم معا وليس ذلك من الاجتماع المستحيل للمقابلين الى هذا المعنى اشار بقوله ويعقل ان اي يعقل الوجود
العدم معا اي يجمع بين محل واحد فان قيل اذا كانت مهية ما موجودة في الذهن ومعدوم في الخارج فانها تنصف
بالوجود المطلق بحسب نفس الامر لكونها منصفة بالوجود الذهني بحسب نفس الامر وتنصف بالعدم المطلق بحسب نفس الامر
لانصافها بالعدم الخارج بحسب نفس الامر فيصير المقابلان احد الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد اعني تلك

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the phrase 'الوجود المطلق' and other philosophical terms.

المعنى بحسب نفس الاروكت اذا كانت موجودة في الخارج معدة في ذهن فلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما في قوله
هو ان لا يضاف الى شي بان يكون وجود هذا الوجود المطلق هو ان يكون موجودا باي وجود كان ذهن
او خارجا بالعدم المتعلق ان يكون معدوما باي عدم كان ذهني او خارجي اذ لا تقابل بينهما بهذا المعنى بل الوجود في الخارج
يقابل بالعدم الخارج والوجود في الذهن يقابل بالعدم الذهن والوجود بالمعنى الاعلى الخلق ذهنا او خارجا يقابل بالعدم
الاعم بمعنى ان لا يمتنع لاهنا ولا خارجا هذا ما ينبغي شرح هذا المقام وقد قيل في شرحه قد يجمع الوجود المطلق والعدم
المطلق وذلك لان الوجود المطلق قد يتصور في ذهنه فيكون في الذهن فيعرض له الوجود المطلق فيكون الوجود المطلق ضروري
استلزام عرض النفس للشيء عرض المطلق له لكن باعتبار التقابل غير اعتبار الاجتماع وذلك لان الوجود المطلق من
ان يسلب الوجود المطلق مقابل له ومن حيث ان الوجود المطلق عارض له يجمع معه وكل واحد من الاعتباراتين معا
للاخر فان اعتبا كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه عرضا فاعتبارا لا يجمع معه بل يقابله باعتبار انه
معرض له لا يقابله بل يجمع معه وقد قيل بعضا في معنى الوجود المطلق والعدم المطلق رد لما يتصور من ان الوجود المطلق
لا يمكن ان يتصور فلا يمتنع في نفسه اصلا ونفرض الوجود المطلق يمكن ان يتصور في نفسه وهو الوجود المتضا
الى الوجود المطلق وذلك لا ينافي كونه عارضا مطلقا وفيه نظر اما اول فلان اجتماع المتقابلين بعرض احدهما
للاخر ليس مستحيلا بل يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهة انما يستحيل اجتماعها بعرضها المحل واحد واما ثانيا فلان
لواجمع الوجود والعدم في محل بان يكون موجودا او معدوما معا يمكن اجراء هذا العقد فيه بان نقول ان عدم من حيث
ان يسلب الوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحل يجمع معه وكل واحد من الاعتباراتين معا بل للاخر فان
اعتبا كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه عارضا لمحل فاعتبارا لا يجمع معه بل يقابله باعتبار انه
عارض لمحل لا يقابله بل يجمع معه واما ثالثا فلانه لو كان معنى قوله بعضا في معنى الوجود المطلق لكان لفظه معا
لغير محض او قد يتوخذ مقيدا اي منسوبا الى امر ما فيقال له عدم مثله اي منسوب الى ذلك الامر ويقدر الموضوع
كافتقار ملكته لاحفاء في ان التقابل بين الوجود المطلق والعدم المطلق تقابل بالسلب لايجاب اما التقابل
بين الوجود المقتضى لعدم المقتضى فالظاهر انه تقابل لعدم والملكية لان المتقابلين بالسلب لايجاب اعتبار
نسبتهما الى قابل للامر الوجودي كصيرتها ما عدا ملكة ولا شك ان جميع المهمات قابل للوجود المراد به
ما هو اعم من الخارج المراد بالملكية معناها المصطلح وقد يتوخذ اي الموضوع في عدم والملكية مطه شخصيا فان اعتبر
مع ذلك كون الموضوع قابلا للامر الوجودي في ذلك الوقت اعني وقت انصافه بالامر العكس في قولها عدم والملكية
المشهور وقد يتوخذ نوعيا وجنسيا اي غير يتوخذ نوعيا او جنسيا وكذا من يتوخذ شخصيا كقولها عدم بل يعين
قابلية في ذلك الوقت بولها عدم الحقيقية والوجود لا جنس له بل هو بسيط ليس له جزء اصلا فكيف يكون له
جزء فلا يفضل له اما بساطة واما لان لا جنس له لا يفضل له على ما سبق اما بساطة فلا تارة لو كان له جزء لمجاز
عرض الوجود له لما قد سبق من ان الوجود لا ينافي العفولات بل يعرض لجمعها لكن عرض امر غير محال الاستلزام
ان يكون الشيء عارضا لنفسه او لا يكون العارض بنها عارضا والحوار بان من المفهوم ما يعرض لانفسها كالكلية
والمفهومية والعلومية والعدم الى غير ذلك هذا وقد استدلل على ان الوجود لا جنس له بان لا مفهوم اعم منه

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including the phrase 'الوجود المطلق' and other philosophical terms.

في بساطة الوجود

واعترض عليه بان كل واحد من مفهوم الممكن العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظايرها من المفهوم الشاملة للوجود
والمعدومات اعلم من الوجود وعلى بساطة الوجود بان اجزائه ان كانت موجودة فاعتبا الوجود معها اما بالجزئية
وح يلزم تقدم الوجود على نفسه بمثلين او بالعرض فيلزم ان يكون الشيء الذي فرض للوجود معروضه وان كان
معدومة فان اعتبر الوجود بالجزئية لم يفهمه وان اعتبر بالعرض لم يفهمه الشيء بما انصفه فيه اجيب
منفوض بباير الكليات في مثل المحيون بسبب اذ لو كان مركبا فجزءه اما جوار او غيره وبسبب الكلاخ الى اخره
وايض فانا لنزح نفوم الشيء بما انصفه بنفسه فان البدن مركب من اجزاء كل واحد منها منصف بانه ليس سدا وكذا
البدن غيره ما تركب من اجزاء غير محولة اقول يمكن دفع الاخترا بان في مراده بالبساطة عدم تركبها من الاجزاء المحولة للنفوم
ولما لا يلائم لاجتنابه ولا فصل فالاولان يجاب بالترام كون الشيء الذي فرض جزء للوجود معروضه ولا يلائم فيه
كامر وبتكررت الموضوعات اي الوجود المطلق يتكرر بتكررت ما صدق هو عليه من الافراد حثت كثير الموضوعات التي لها
المعرضة لها سواء كان تكررت تلك الافراد بسبب عياض شخصتها او بسبب اختلاف مسمياتها بسببها كانت
او بسبب فصولها المتنوعة لما هو جبرها وما قبل من ان الوجود مفهوم لا يتكرر بالفضو اذ هو بسبب بل يتكرر
الموضوعات فان الوجود العارض للانسان غير الوجود العارض للقرن بعد اشتركا في مفهوم مطلق الوجود بسبب
اضافته الى الانسان والقرن فيرد بان ما سبق من الدليل على تقدم صحة انما يدل على بساطة الوجود المطلق
لا على بساطة افزاده لم لا يجوز ان يكون لافراد مركبه مختلفة المسميات اما بذا وانها او بفصولها المتنوعة لما هو
ولو سلم فلم لا يجوز ان تكون افزاده بساطة مختلفة المسميات فيكون تكررها بذا وانها لا يتكرر موضوعاتها وايض
فان كان ممايز الوجود الخاصه بعضا عن بعض مجرد الاضافة الى موضوعاتها كما ذكره هذا القائل فالوجود
تكون عبارة عن الوجود المطلق ما خردا مع الاضافات اذ يكون مع كل اضافة وجود اخر فالوجود المطلق اما تمام
اذ جعلت الاضافة خارجة عنها الوجود وان جعلت داخله فلا يصح قول المصنفين ان الوجود المطلق بالتشكيك
على عوارضها اي على افزاده العارضة للمسميات فانه في على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والناخر وعلى وجود
الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود العار ووجود غير العار بالاشارة والضعف وما غر الاستدلال
والضعف الذين ذكرنا ان الوجود لا يفسلها وايض فانه في وجود الواجب لهم واولئك اشرف وافرغ اذا كان الوجود
بالتشكيك فليس جزء من غيره مطه لان افزاده ولا من المهمات المعرضة لها لما سبق من ان الامر لا يكون مقتضا
المصول بالنسبة اليه ما يحتمل لا يكون جزء منها وقد سبق ايضا ما فيه من المناقشات والتشكيك من المعقولات الثانية
وهي لا يعقل الاعراض المعقول لخر ولست متصلة في الوجود اي ليس لها وجود خارجي أصيل والاكانت لها
شبهه اخرى تسلسل الموجودات الخارجية فلا يتق مطالبات اي الشبهة المطلقة يعني غير مفهومة بما
يعرضها ليست ثابتة في العقل بل هي تعرض لخصوصيات المهمات وحاصلا ان الشبهة لا تعقل غير عارضة لامر
بل هي اما تعقل عارضة لخصوصيات المهمات المعقولة كما هو شأن المعقولات الثانية اقول هذا مع انه مخالف للرفع
مناف لما سبق من ان الوجود قد يؤخذ على الاطلاق اذ الشبهة عبارة عن الوجود او عما قول معناه اليه
وان اردنا مفهوم الشيء الكلا ليس بوجود في الخارج اذ الخارج الاشياء مخصوصة فلا وجه للرفع والتخصيص

واعترض عليه بان كل واحد من مفهوم الممكن العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظايرها من المفهوم الشاملة للوجود
والمعدومات اعلم من الوجود وعلى بساطة الوجود بان اجزائه ان كانت موجودة فاعتبا الوجود معها اما بالجزئية
وح يلزم تقدم الوجود على نفسه بمثلين او بالعرض فيلزم ان يكون الشيء الذي فرض للوجود معروضه وان كان
معدومة فان اعتبر الوجود بالجزئية لم يفهمه وان اعتبر بالعرض لم يفهمه الشيء بما انصفه فيه اجيب
منفوض بباير الكليات في مثل المحيون بسبب اذ لو كان مركبا فجزءه اما جوار او غيره وبسبب الكلاخ الى اخره
وايض فانا لنزح نفوم الشيء بما انصفه بنفسه فان البدن مركب من اجزاء كل واحد منها منصف بانه ليس سدا وكذا
البدن غيره ما تركب من اجزاء غير محولة اقول يمكن دفع الاخترا بان في مراده بالبساطة عدم تركبها من الاجزاء المحولة للنفوم
ولما لا يلائم لاجتنابه ولا فصل فالاولان يجاب بالترام كون الشيء الذي فرض جزء للوجود معروضه ولا يلائم فيه
كامر وبتكررت الموضوعات اي الوجود المطلق يتكرر بتكررت ما صدق هو عليه من الافراد حثت كثير الموضوعات التي لها
المعرضة لها سواء كان تكررت تلك الافراد بسبب عياض شخصتها او بسبب اختلاف مسمياتها بسببها كانت
او بسبب فصولها المتنوعة لما هو جبرها وما قبل من ان الوجود مفهوم لا يتكرر بالفضو اذ هو بسبب بل يتكرر
الموضوعات فان الوجود العارض للانسان غير الوجود العارض للقرن بعد اشتركا في مفهوم مطلق الوجود بسبب
اضافته الى الانسان والقرن فيرد بان ما سبق من الدليل على تقدم صحة انما يدل على بساطة الوجود المطلق
لا على بساطة افزاده لم لا يجوز ان يكون لافراد مركبه مختلفة المسميات اما بذا وانها او بفصولها المتنوعة لما هو
ولو سلم فلم لا يجوز ان تكون افزاده بساطة مختلفة المسميات فيكون تكررها بذا وانها لا يتكرر موضوعاتها وايض
فان كان ممايز الوجود الخاصه بعضا عن بعض مجرد الاضافة الى موضوعاتها كما ذكره هذا القائل فالوجود
تكون عبارة عن الوجود المطلق ما خردا مع الاضافات اذ يكون مع كل اضافة وجود اخر فالوجود المطلق اما تمام
اذ جعلت الاضافة خارجة عنها الوجود وان جعلت داخله فلا يصح قول المصنفين ان الوجود المطلق بالتشكيك
على عوارضها اي على افزاده العارضة للمسميات فانه في على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والناخر وعلى وجود
الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود العار ووجود غير العار بالاشارة والضعف وما غر الاستدلال
والضعف الذين ذكرنا ان الوجود لا يفسلها وايض فانه في وجود الواجب لهم واولئك اشرف وافرغ اذا كان الوجود
بالتشكيك فليس جزء من غيره مطه لان افزاده ولا من المهمات المعرضة لها لما سبق من ان الامر لا يكون مقتضا
المصول بالنسبة اليه ما يحتمل لا يكون جزء منها وقد سبق ايضا ما فيه من المناقشات والتشكيك من المعقولات الثانية
وهي لا يعقل الاعراض المعقول لخر ولست متصلة في الوجود اي ليس لها وجود خارجي أصيل والاكانت لها
شبهه اخرى تسلسل الموجودات الخارجية فلا يتق مطالبات اي الشبهة المطلقة يعني غير مفهومة بما
يعرضها ليست ثابتة في العقل بل هي تعرض لخصوصيات المهمات وحاصلا ان الشبهة لا تعقل غير عارضة لامر
بل هي اما تعقل عارضة لخصوصيات المهمات المعقولة كما هو شأن المعقولات الثانية اقول هذا مع انه مخالف للرفع
مناف لما سبق من ان الوجود قد يؤخذ على الاطلاق اذ الشبهة عبارة عن الوجود او عما قول معناه اليه
وان اردنا مفهوم الشيء الكلا ليس بوجود في الخارج اذ الخارج الاشياء مخصوصة فلا وجه للرفع والتخصيص

واعترض عليه بان كل واحد من مفهوم الممكن العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظايرها من المفهوم الشاملة للوجود
والمعدومات اعلم من الوجود وعلى بساطة الوجود بان اجزائه ان كانت موجودة فاعتبا الوجود معها اما بالجزئية
وح يلزم تقدم الوجود على نفسه بمثلين او بالعرض فيلزم ان يكون الشيء الذي فرض للوجود معروضه وان كان
معدومة فان اعتبر الوجود بالجزئية لم يفهمه وان اعتبر بالعرض لم يفهمه الشيء بما انصفه فيه اجيب
منفوض بباير الكليات في مثل المحيون بسبب اذ لو كان مركبا فجزءه اما جوار او غيره وبسبب الكلاخ الى اخره
وايض فانا لنزح نفوم الشيء بما انصفه بنفسه فان البدن مركب من اجزاء كل واحد منها منصف بانه ليس سدا وكذا
البدن غيره ما تركب من اجزاء غير محولة اقول يمكن دفع الاخترا بان في مراده بالبساطة عدم تركبها من الاجزاء المحولة للنفوم
ولما لا يلائم لاجتنابه ولا فصل فالاولان يجاب بالترام كون الشيء الذي فرض جزء للوجود معروضه ولا يلائم فيه
كامر وبتكررت الموضوعات اي الوجود المطلق يتكرر بتكررت ما صدق هو عليه من الافراد حثت كثير الموضوعات التي لها
المعرضة لها سواء كان تكررت تلك الافراد بسبب عياض شخصتها او بسبب اختلاف مسمياتها بسببها كانت
او بسبب فصولها المتنوعة لما هو جبرها وما قبل من ان الوجود مفهوم لا يتكرر بالفضو اذ هو بسبب بل يتكرر
الموضوعات فان الوجود العارض للانسان غير الوجود العارض للقرن بعد اشتركا في مفهوم مطلق الوجود بسبب
اضافته الى الانسان والقرن فيرد بان ما سبق من الدليل على تقدم صحة انما يدل على بساطة الوجود المطلق
لا على بساطة افزاده لم لا يجوز ان يكون لافراد مركبه مختلفة المسميات اما بذا وانها او بفصولها المتنوعة لما هو
ولو سلم فلم لا يجوز ان تكون افزاده بساطة مختلفة المسميات فيكون تكررها بذا وانها لا يتكرر موضوعاتها وايض
فان كان ممايز الوجود الخاصه بعضا عن بعض مجرد الاضافة الى موضوعاتها كما ذكره هذا القائل فالوجود
تكون عبارة عن الوجود المطلق ما خردا مع الاضافات اذ يكون مع كل اضافة وجود اخر فالوجود المطلق اما تمام
اذ جعلت الاضافة خارجة عنها الوجود وان جعلت داخله فلا يصح قول المصنفين ان الوجود المطلق بالتشكيك
على عوارضها اي على افزاده العارضة للمسميات فانه في على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والناخر وعلى وجود
الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود العار ووجود غير العار بالاشارة والضعف وما غر الاستدلال
والضعف الذين ذكرنا ان الوجود لا يفسلها وايض فانه في وجود الواجب لهم واولئك اشرف وافرغ اذا كان الوجود
بالتشكيك فليس جزء من غيره مطه لان افزاده ولا من المهمات المعرضة لها لما سبق من ان الامر لا يكون مقتضا
المصول بالنسبة اليه ما يحتمل لا يكون جزء منها وقد سبق ايضا ما فيه من المناقشات والتشكيك من المعقولات الثانية
وهي لا يعقل الاعراض المعقول لخر ولست متصلة في الوجود اي ليس لها وجود خارجي أصيل والاكانت لها
شبهه اخرى تسلسل الموجودات الخارجية فلا يتق مطالبات اي الشبهة المطلقة يعني غير مفهومة بما
يعرضها ليست ثابتة في العقل بل هي تعرض لخصوصيات المهمات وحاصلا ان الشبهة لا تعقل غير عارضة لامر
بل هي اما تعقل عارضة لخصوصيات المهمات المعقولة كما هو شأن المعقولات الثانية اقول هذا مع انه مخالف للرفع
مناف لما سبق من ان الوجود قد يؤخذ على الاطلاق اذ الشبهة عبارة عن الوجود او عما قول معناه اليه
وان اردنا مفهوم الشيء الكلا ليس بوجود في الخارج اذ الخارج الاشياء مخصوصة فلا وجه للرفع والتخصيص

فقد علم ان العلم لا يكون الا بالعلم
 ان يكون في الخارج ان يكون في الخارج
 علم على العلم على العلم على العلم
 وان كان العلم على العلم على العلم
 وذلك على العلم على العلم على العلم
 وان كان العلم على العلم على العلم
 وذلك على العلم على العلم على العلم

او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا ما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم ان كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر علمه لا
 الاكبر في الاصغر ومثله المصنف في شرح بقوله العالم مؤلف لكل مؤلف مؤلف فان الاوسط هو المؤلف وان كان معلولا
 للاكبر وهو المؤلف فانه علمه لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان الذي ليس بليد وهذا الكلام انما يخرج ان الاستدلال
 بالمعلول على انه علمه ما استدلال بالعللة على المعلول وبرهان الذي ليس برهان في قول هذا الفاضل قد صرح الشيخ
 وغيره باز الاستدلال بالعللة على المعلول برهان في العكس لا لايجوز بطائل لان الكلام فان هذا البرهان لا
 بالمعلول على العلة بل بالعكس ثم قال وفوق ما بيننا بان العلم بالعللة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بما
 لمعلول معين لا يستلزم العلم بالعللة ما قلنا لو اطالعنا على الاستدلال بوجود معلول معين على وجود علمه ما انه
 استدلال بالمعلول على العلة كان ذلك بناء على ظاهر الامر وما يبدو في باوى الراى بعد سطوع الحق من قول
 لا اعتمادا بمثاله و اشار الى اعتبار الفيد في جملة حجت ذكر كلاما بهذه العبارة فقد تحصل من هذا ان البرهان
 الان يعطى في مواضع يقينا دائما واما في سبب فلا يعطى اليقين دائما بل فيها لا سبب واذا انظر هذا فنقول لا
 بعدم العلة على عدم المعلول برهان في لان عدم العلة كما انه علمه لعدم المعلول في نفس الامر كعلمه في الذهن
 والاستدلال لعدم المعلول على عدم العلة برهان في لان عدم المعلول ليس علمه لعدم العلة في نفس الامر وان كان علمه
 لفي الذهن فان قبل علمه عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج لان انضاف اليه بالعللة في الخارج
 فرع محققه فيه فيكون في الذهن لان ما في نفس الامر ما في الخارج اذ في الذهن ولما انتفى ههنا الاول بعين الينا في
 واذا كان انصاعه العلة بالعللة في الذهن فلا فرق بين الصديق في ذلك قلنا اللوازم بنفسه اقسام
 لوازم المصنفة وهي ما يكون مشتقا لزوماها الذات غير ان يكون لاحد الوجود فيدخل فيه ولوازم الوجود الخارجي
 وهي ما يكون المشتقا في الوجود الخارجي ولوازم الوجود في الذهن وهي ما يكون مشتقا لزوما في الوجود في الذهن والعلية
 من اللوازم فالمراد بالعللة في الذهن ما يكون مشتقا بالعلية في وجود العلة في الذهن ومن هذا القبيل عدم المعلول
 بالنسبة لعدم العلة والمراد بالعللة في نفس الامر ما يكون مشتقا بالعلية في نفس ذات العلة من غير ان يكون لاحد
 الوجود في نفسه يدخل وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول من هذا القبيل ولا يفتح في ذلك ان عدم العلة لا
 يتحقق الا في الذهن فانزوا لم يتحقق الا في الذهن لكن العقل مجرد النظر عن حقيقة في الذهن ويجزم بان عدم العلة
 لعدم المعلول مجازا لعدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فان حكم العقل فيه انه وجود عدم المعلول في الذهن فوجد
 عدم العلة في العلية انما هي لوجود عدم المعلول في الذهن بالنسبة الى وجود عدم العلة في الالف لعدم المعلول بالنسبة
 الى نفس عدم العلة والاشياء المرتبة في العموم والخصوص وجودا باعتبار في العموم والخصوص عدمه بل يفتقر كل امرين
 بينهما عموم وخصوص وظم بحسب الجنس كما يحويه والنطق مثلا فان الام وجودا منها كما يحويه اخصر عدمه والاضح
 وجودا كما لنطق اعم عدمه لان كلا عدم الاعم وجودا عدم الاضح وجودا وقد بعدم الاضح وجودا ولا بعدم الاعم
 وجودا القول من حمل العموم والخصوص على العموم والخصوص في الصدق لانه الوجود يحتاج الى التكلف في تصحيح قوله
 وجودا وعدهما ونصبت المسئلة من المسائل المشهورة في علم المنطق وهي ان نفس الاعم اخصر من نفس الاضح شرف
 اخصر من بعضهم على ما ذكره ابان هذه الفاعلة مفوضة بالامور العامة كما يمكن العام والشيء والموجود فانها اعم

فقد علم ان العلم لا يكون الا بالعلم
 ان يكون في الخارج ان يكون في الخارج
 علم على العلم على العلم على العلم
 وان كان العلم على العلم على العلم
 وذلك على العلم على العلم على العلم
 وان كان العلم على العلم على العلم
 وذلك على العلم على العلم على العلم

الاشياء

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely providing commentary or definitions related to the main text.

وظانه لا يمنع ايضا وجوده واللا يدخل في الوجود وهذا الشيء هو جزء الامكان ويكون منها اذا اعتبر بذاته حسب
وجوده الى هنا كانه وعلى ذلك الحكماء لا يكون هذا القسم اعنى ما يكون ذاته مفضيا لوجوده مفضيا لوجوده
موجودا وان كان محلا عند العقل في باري الراي لكن المحققين يفتضون امتناعه وما يقين ان الوجود المذموم هو عين ان اتي
هو الوجود الخاص للوجود المطلق عارض له وهو غيره فيكون الوجود الخاص للوجود المفضيا للوجود المطلق وهو
المراد من قولهم ان وجوده يفتضيه لانه فليس يفتضيه لان معنى افضاء الذات للوجود ان يفتضى الذات كونه موجودا لان
يفتضى كونه فردا من افراد الوجود فان الواجب يفتضى ان كونه موجودا كما ان المنع ما يفتضيه ذاته كونه معدا ما يمكن
ما لا يفتضيه ذاته كونه معدا ولا كونه موجودا فافضاء الوجود الخاص للوجود المطلق ان يكون فردا من افراده لا يكون
اذ لو كان الواجب يفتضيه ذاته ان يكون وجودا لكان المنع ما يفتضيه ذاته ان يكون معدا فليزم ان يدخل ما يفتضيه
ذاته ان يكون وجودا او معدا او ما يفتضيه ذاته ان يكون معدا ما لا يفتضيه ذاته كونه معدا كما جامع القضاة ويشرك الباري
في قسم الممكن اذ لا يفتضيه لانه لو كان الواجب يفتضيه ذاته الوجود اعني ان يكون موجودا او معدا وكذا المنع
ما يفتضيه لانه عدم اعني ان يكون معدا او معدا لا يفتضيه ذاته ان يكون معدا من هذه المفهومات الثلاثة اعني الوجود
الامكان والامتناع جمانه فضايا بخصوص محولها الوجود فالوجود كقضية النسبية في قولنا هذا موجود بالذات
والحقيقة في القضية لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود والوجود معا فيكون الوجود عبارة عن افضاء الذات ثبوت
احد ما لا على الثبوت وعلى هذا القياس حال الامتناع وايضا يلزم على هذا ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا لذات
والعدم الخاص للممكن ممثلا لذاته واجبا عن هذا باننا يلزم ذلك لو كان الوجود الخاص للممكن مستغنيا عن الغير
لشرك فان الوجود الخاص للممكن يفتقر لعلة فيكون عارضا مقتضا لها فيكون الوجود المطلق مقتضا للممكن
مغاير للوجود الخاص فلا يكون واجبا لذاته وفيه نظر لان الواجب معينا على ما مر احد ما صفة للوجود مستغنيا
عن الغير وثلاثة صفة للذات بالقياس الى الوجود بمعنى افضاء الذات للوجود ومفهوم السائل ان يلزم ان يكون الوجود
الخاص للممكن واجبا بالمعنى الثالث وحاصل الجواب ان يلزم واجبا بالمعنى الاول فابن هذا من ذلك لا يكون مراد من قول ان
الوجود الخاص للذات هو عين ذات الباري مفضي للوجود المطلق ان ذات الباري وجودا خاصا يفتضى كونه موجودا بالوجود
المطلق لانه يفتضيه كونه فردا من افراد الوجود المطلق لا يفتضيه لانه ان يكون ذات الباري وجودا او معدا من غير
تحصيل الحاصل ولا يمكن الجواب بان الاضداد بالوجود المطلق في ضمن الاضداد بالوجود الخاص ولا يحد وفيه فان اجتمعت
انصاف بغيره من الياس كان منصفا بمطلق الياس في ضمنه فظعا لان ذات الباري على هذا التقدير يكون
منصفا بالوجود المطلق اشتقا فاولا كل اضافة بالوجود الخاص بل الاضداد هناك اذ هو عينه فان اجتمع بان
الوجود الخاص عين الوجود واما وجوده هو الوجود المطلق فذاته الوجود هو وجودا خاصا موجودا بالوجود المطلق
فلا يلزم كونه موجودا او معدا واما اللازم كون الوجود الخاص موجودا بالوجود المطلق ولا يحد وفيه قلنا في
يكون الواجب امهية ووجوه مغايرة لهية غاية الاثران تلك المهية وجودا خاصا فيكون ما هو المقصود لهم من
اثبات كون ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري عين في اعلى مراتب الوجود بل وتورد لبيان ذلك
مقالة لبعض المحققين هي هذه من ان الوجود في الموجودات المنصبة للعقل تلك لا من غيرها اذ انها الوجود

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discourse or providing additional examples and clarifications.

بالغير اى الله يوجد غيره فهذا الموجود لذات وجوده بغير ذاته وموجد بغيرها فاذا نظر الازالة وقطع النظر عن حده
 امكن نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ان يمتص نوراً وانفكاك عنه فالنور والمصود كلاهما يمكن هذه
 حال الهيئات الممكنة كما هو المشهور واسمها الموجب بالذات وجوده غيره اى الله بفضه ذاته وجوده افضاء تاماً
 يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود لذات وجوده بغير ذاته فيمنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الازالة
 لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور والنور يمكن وهذه حال واجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين
 واعلاها الوجود بالذات وجوده غيره اى الله وجوده غيره في هذا الموجود لغيره وجوده بغير ذاته فلا يمكن
 تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك ونصوره كلاهما ولا يخفى على ذي مسكة ان الامر بهذه في الموجود بغير اقرى
 من هذه المرتبة الثالثة التي هو حال الواجب عند جماعة ذوي بصائر ثاقبة وانظار صابغة وان اردت مزيد
 توضيح لما صوته في المرتبة الثالثة الموجود بغيره فاستوضح الحال فيما نورد في هذا المثال وهو ان المضي في ذاته
 مضيئاً ثالثاً بغيره الاولى المضيئ بالغير اى الله استغناء ضوءه من غيره كوجه الارض الله استغناء بمقابلته الشمس
 فهذا مضيئ وضوءه بغيره وثبوت الثالث فاداه الضوئ الثانيه المضيئ بالذات بضوءه غيره اى الله بفضه ذاته ضوءه
 افضاء بحيث يمنع تحلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض افضاءه لضوئه فهذا المضيئ له ذات وضوءه بغير ذاته
 الثالثة المضيئ بالذات بضوءه هو عين كضوء الشمس مثلاً فانه مضيئ بذاته لضوءه ذاته على ذاته فهذا اعلى وافوى مما
 يترتب كون الشيء مضيئاً فان قيل كيف يوصف الضوئ بانه مضيئ مع ان معنى المضيئ كما ينسب الى الاله الارهاق ما
 به الضوئ فلنا ذلك المعنى هو الله بعارضة العارضة وقد وضع له لفظ المضيئ اللغوي وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا
 الضوء مضيئ بذاته مراد به انه فاعم بضوءه اخصضاً مضيئاً بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصله ولكل
 واحد من المضيئ بغيره والمضيئ بضوءه هو غيره اعني الظهور على الاصل سبب الضوء فهو حاصل للضوء وفيه بحسب ذاته
 لا يامر ذات على ذاته بل الظهور والضوء افوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهوراً لا حياء فيه اصلاً ومظهر لغيره على
 قابلية للظهور واذا انكشف لك حال هذه المرتبة الثالثة في الامور المحسوسة فنفس عليها احاطة الامور الغيبية
 المعقولة ومن البين كما يشهد به بديهته العقل ان الواجب الوجودي نعم يجب ان يكون في اعلى مراتب الوجودية لا يمكن
 انفكاكها بمعنى لا يمكن انفكاك احد هذه المفهومات الثلاثة الى الاخر بمعنى ان يزل واحد ما عن الذات وينصف
 الذات بالآخر مكانه فيصير الواجب لذات مثلاً ممكناً بالذات وبالعكس وذلك لان ما بالذات يمنع ان يزل
 وقد يؤخذ الاول ان اى الوجود الامتناع باعتبار الغير ومع يكون القسمة مانعة التجميع بينهما الاستلزام اجماً
 في ذات واحد اجتماع الوجود والعدم فيه دور الخلو لا تنفاهما عن كل من الواجب لذات والمنع بالذات
 يمكن انفكاكها اذ الواجب بالغير قد يعدم علته فيصير منعاً بالغير وكذا المنع بالغير قد يوجد علته فيصير واجباً
 بالغير وما نعت الخلو بين المثلة اى الامكان لذات الوجود الامتناع كليهما بالغير في الممكنات والامكان
 لا يتم للممكن مع امتناع خلوته عن احد الباقين لانه لا يمتنع الحال عن وجود علته وعدمها وليس مانعة التجميع في يجوز
 الجمع بين الامكان لذات واحد الباقين وقول استخبر بان هذه القسمة المثلية يكون قسمة للشيء الى نفسه والى
 فيصير بيشترك الوجود الامتناع في اسم الضرورة وان اختلفت السلب لا يجاز بان الوجوب بغيره عن

قوله واذا نظر الازالة وقطع النظر عن حده
 قوله فيمنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الازالة
 قوله في هذا الموجود لغيره وجوده بغير ذاته
 قوله في هذا المثال وهو ان المضيئ في ذاته مضيئاً
 قوله في اعلى مراتب الوجودية لا يمكن انفكاكها
 قوله فيصير منعاً بالغير وكذا المنع بالغير قد يوجد
 قوله فيصير واجباً بالغير وما نعت الخلو بين المثلة
 قوله فيصير بيشترك الوجود الامتناع في اسم الضرورة
 قوله وان اختلفت السلب لا يجاز بان الوجوب بغيره عن

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely a commentary or continuation of the main text.

ضرويا بشرط المحول فلا يكون مكنيا فورد عليه بان ضرورة وجوده في الحال لا ينافي امكان عدمه في الاستغناء وايضا
لو اوجب وجوده في الحال ضرورة وجوده في الاستغناء لوجب الوجود في الحال ضرورة عدمه في الاستغناء فلا يكون مكنيا فوجب
ان يكون في الحال وجودا معدوما معا لا ينافي في جاني الوجود والعدم او يقول كما ان الوجود يوجب الوجود
وبشرط الخلو عنه كذا العدم يوجب الوجود بشرط الخلو عنه ايضا فبشرط ارتفاع القيضين وانما الوجود
الى الاول بقوله ولا يشترط العدم في الحال والا جمع التقيضا فيلظ ان شرط ذلك اربابا لا مكنيا لانه
امكان حدث الوجود وطريفة في الاستغناء وهو انما يستلزم امكان عدم الحدوث لا امكان حدث العدم بل يلزم
اشترط الوجود في الحال بل لو اعبر الامكان الاستغناء في جانب العدم فيجوز امكان طرف العدم وحدثة بشرط الوجود
في الحال من غير لزوم محو الثلثة اعتبارا بل صدقها على المعدوم فان المعدوم المنع يصدق عليه انه يمنع الوجود
وواجب العدم والمعدوم الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واذا صدق هذه الامور على المعدوم يجب ان تكون
مختصة في الاعيان لا في النقص المعدوم بالموجود ومبني هذا الكلام على ان كلام الوجود لا يمنع مفهوم واحد
بضاض تارة الى الوجود واخرى الى العدم واعترض عليه بان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما فان
انقضاء بعض جزئيات مفهوم لا ينافي كونه وجوديا بوجوده من بعض الجزئيات كما في سائر الكليات الوجودية ولا
استحالة في انصاف فرد معدوم بمفهوم وجودي بمعنى صدق عليه فان الفرد المعدوم للانسان بوصف بمفهوم الانسان
من غير لزوم محو لولا يصدق الشيء على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر هناك كذلك لصدقها على الوجود
ايتم فان الواجب يصدق عليه انه واجب الوجود ومنع العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم
استحالة التسلسل يعني لو كانت هذه الامور مختصة في الاعيان فانصافها معا يوجبها بوجودها لا يوجب احد
الامور ونقل الكلام اليه ويلزم التسلسل وهو محقق في نظر الوجود لانها يلزم التسلسل لو كانت هذه الامور الثلاثة با
موجودة في الخارج اما اذا كان بعضها موجودا دون بعض فلا يلزم التسلسل مثلا يخفى ان الوجود بوجوده فلو انصافها
مهيبة بوجوده لا يوجب عن احد هذه الامور قلنا يخفى ان انصافها مهيبة بوجوده بالامكان ان كان الامكان ليس
بوجوده في الخارج حتى يلزم التسلسل الموجودات الخارجية لا يوجب محتمل ان يكون قوله واسمها التسلسل اشارة الى ضابطه
ذرها صاحبها بل لو كانت هي ان كل ما نكره نوعه اي يكون اي فرد يفرض من موصوفه فبذلك النوع فيكون مفهومه
تارة تمام حقيقة محموله بالمواطاة وتارة وصفا عارضا محمولا عليه بالاستغناء يلزم ان يكون انصافها
لثلاثين التسلسل الامور الموجودة كالقدم والحديث وانقضاء والموصوفية واللزوم والتعريف والوحدة ونحو ذلك
فان الامكان مثلا لو كان موجودا لكان ممكنا ونقل الكلام الى امكانه ويلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجود
معا وهو محقق لا نقول لا يمكن اجراءه في الامتناع اذا لم يكن ان ين لو كان الامتناع موجودا لكان ممنعا في اجرائه
في الوجود بقوله لا يتم ان الوجود لو كان موجودا لكان واجبا فان بين الملازمة بانه لو كان ممكنا لزم امكان الواجب
لما سجا اجيبا سيجيا اية ولو كان الوجود ثبوتيا او موجودا في الاعيان لكان ممكنا لانه صفة والصفة مفقودة الى
موصوفها او المنقولة اليه يمكن واذا كان الوجود ممكنا لزم امكان الواجب بين الملازمة من وجوه الاول ان
الوجود وكان ممكنا والواجب يوجب به فلو اولى بان يكون ممكنا والواجب ان الوجود امر يوجب الواجب

فان الوجود والامتناع
وان امكان اقتبائية

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written vertically in a cursive script, providing commentary on the main text.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page, written in a cursive script.

هذا هو الوجه الثاني في كون المعلوم مفعولاً له ولا مفعولاً حقيقياً له بل مفعولاً له فيكون المعلوم اولاً بالامكان من علمه والثاني انه لو كان الوجوب يمكناً

هو عين كونه واجباً فليس ثمة علمه ولا مفعولاً حقيقياً له بل مفعولاً له فيكون المعلوم اولاً بالامكان من علمه والثاني انه لو كان الوجوب يمكناً
لكان في ذاته جابراً للزوال واذا كان وجوباً واجباً جابراً للزوال لكان الوجوب جابراً للزوال لان زوال الوجوب بان
لا يقضى ذاته وجوده واذا اجاز ان لا يقضى ذاته وجوده جاز ان يزول وجوده فكان يمكناً والجواب ان زوال الوجوب
انقضاءه بعد كونه موجوداً في الاعيان فلا يتم انه لو كان يمكناً لكان جابراً للزوال بهذا المعنى فان من الممكن ان لا يستقبل
عدمه بعد وجوده كالزمان وذلك لا ينافي في مكانه ولا يقضى وجوبه وان اراد بزوال الوجوب عدمه مطلقاً فلا يتم قوله لا
زوال الوجوب بان لا يقضى ذاته وجوده فان عدم صفة الوجوب بنفسها لا يستلزم عدم انصاف الوجوب بل يلزم ان
لا يقضى ذاته وجوده فان الصفات قد تكون مع انصاف الموصوفات بما في نفس الامر بل في الخارج انهم قد يجمعونها
بعد كونها موجودة يستلزم ذلك المح اولاً في نظر لان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من الامور
الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن انصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا
بمجرد كون الجسم ينصرف بالبياض والعدم وتتحرك بالحركة المعدومة الى غير ذلك وذلك مفسدة ظاهرة البطلان والحق
في الجواب ان بن اذا كان الوجوب موجوداً فذات الواجب كالتقدير وجوده بنفسه يقضى وجوده وجوباً ايضاً فالوجوب وان
كان جابراً للزوال نظر الى ذات الوجوب لكونه يمكناً بالذات لكنه يمنع الزوال بالنظر الى ذات الواجب فلا يلزم جواز
زوال الواجب بالنظر الى ذاته اذ لا يلزم خلوه لذات من الوجوب انما يلزم لولم يقض ذات الواجب وجوب الوجود الثالث
ان الوجوب صفة لازمة لذات الواجب لا شك ان عدم اللازم ملزم لعدم الملزم فلما يمكن عدم الوجوب لا يمكن عدم
الواجب ضرورة ان امكان الملزم ملزم لامكان لازمه واذا امكن عدم الواجب كان الواجب يمكناً والجواب ان الوجوب
سواء كان موجوداً او معدوماً لا يلزم لذات الواجب فلا يكون عدمه ملزوماً لعدم الواجب قول من عليه مثل ما مر
من ان ذلك لا يفتقر بعد فرض كون الوجوب من الامور العينية والصواب ان يمنع استلزام امكان الملزم لا امكان
اللازم فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولا ينافي في عدم الواجب مع لذاته ولو جرح لو كان الوجوب موجوداً
لكان يمكناً لما ذكرنا فيحتاج الى سبب يفتقر عليه بالوجوب والوجوب ضرورة ان الشيء ما لم يكن موجوداً واجباً
او بالغير يصلح سبباً للوجوب في اخر ذلك الوجوب لكان نفس هذا الوجوب لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره
نقلنا الكلام اليه ونسب وايضاً لو كان الوجوب موجوداً وهو وصف عارض للوجوب لزم تقدم وجود الواجب على الوجود
ضرورة تقدم المعروض على العارض ولو بالذات لكان الوجوب ائق على الوجود سبقاً ذاتياً لانه يصح ان يوافقه
ذاته وجوده فوجد ولما كان هذا الدليل بعينه جارياً في الامكان والوجود والحديث والذاتية واما لها من
الصفا للمخ لا شاخ عن وجود موصوفاتها جعله صاحب التلويحات فانونا في ذلك فوكل ما لا يجب الصفا
ناخرها عن وجوب الموصوفات بحيث تكون اعتبارية لو كانت وجودية لوجب ناخرها عن وجود موصوفاتها ضرورة
تقدم المعروض على العارض وأصح المخالفة بان لو كان عدمها لزم محالات الاول كون عدمه مفضياً للوجود
لان الوجوب عبارة عن انقضاء الوجود لكن عدمه مناف للوجود فبمستحيل ان يقضى قول والجواب ان معدوم لا
عدم وانقضاء لا مفضي ولا استحالته ان يكون مفهوم معدوم في الخارج عبارة عن انقضاء امر موجود فضلاً عن
معدوم في الخارج هو الوجوب على ما مر من ان الوجوب ليس موجوداً في الخارج الشان ان لا يكون الواجب اجباً الا اذا اعتبر

هذا هو الوجه الثاني في كون المعلوم مفعولاً له ولا مفعولاً حقيقياً له بل مفعولاً له فيكون المعلوم اولاً بالامكان من علمه والثاني انه لو كان الوجوب يمكناً
لكن في ذاته جابراً للزوال واذا كان وجوباً واجباً جابراً للزوال لكان الوجوب جابراً للزوال لان زوال الوجوب بان
لا يقضى ذاته وجوده واذا اجاز ان لا يقضى ذاته وجوده جاز ان يزول وجوده فكان يمكناً والجواب ان زوال الوجوب
انقضاءه بعد كونه موجوداً في الاعيان فلا يتم انه لو كان يمكناً لكان جابراً للزوال بهذا المعنى فان من الممكن ان لا يستقبل
عدمه بعد وجوده كالزمان وذلك لا ينافي في مكانه ولا يقضى وجوبه وان اراد بزوال الوجوب عدمه مطلقاً فلا يتم قوله لا
زوال الوجوب بان لا يقضى ذاته وجوده فان عدم صفة الوجوب بنفسها لا يستلزم عدم انصاف الوجوب بل يلزم ان
لا يقضى ذاته وجوده فان الصفات قد تكون مع انصاف الموصوفات بما في نفس الامر بل في الخارج انهم قد يجمعونها
بعد كونها موجودة يستلزم ذلك المح اولاً في نظر لان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من الامور
الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن انصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا
بمجرد كون الجسم ينصرف بالبياض والعدم وتتحرك بالحركة المعدومة الى غير ذلك وذلك مفسدة ظاهرة البطلان والحق
في الجواب ان بن اذا كان الوجوب موجوداً فذات الواجب كالتقدير وجوده بنفسه يقضى وجوده وجوباً ايضاً فالوجوب وان
كان جابراً للزوال نظر الى ذات الوجوب لكونه يمكناً بالذات لكنه يمنع الزوال بالنظر الى ذات الواجب فلا يلزم جواز
زوال الواجب بالنظر الى ذاته اذ لا يلزم خلوه لذات من الوجوب انما يلزم لولم يقض ذات الواجب وجوب الوجود الثالث
ان الوجوب صفة لازمة لذات الواجب لا شك ان عدم اللازم ملزم لعدم الملزم فلما يمكن عدم الوجوب لا يمكن عدم
الواجب ضرورة ان امكان الملزم ملزم لامكان لازمه واذا امكن عدم الواجب كان الواجب يمكناً والجواب ان الوجوب
سواء كان موجوداً او معدوماً لا يلزم لذات الواجب فلا يكون عدمه ملزوماً لعدم الواجب قول من عليه مثل ما مر
من ان ذلك لا يفتقر بعد فرض كون الوجوب من الامور العينية والصواب ان يمنع استلزام امكان الملزم لا امكان
اللازم فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولا ينافي في عدم الواجب مع لذاته ولو جرح لو كان الوجوب موجوداً
لكان يمكناً لما ذكرنا فيحتاج الى سبب يفتقر عليه بالوجوب والوجوب ضرورة ان الشيء ما لم يكن موجوداً واجباً
او بالغير يصلح سبباً للوجوب في اخر ذلك الوجوب لكان نفس هذا الوجوب لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره
نقلنا الكلام اليه ونسب وايضاً لو كان الوجوب موجوداً وهو وصف عارض للوجوب لزم تقدم وجود الواجب على الوجود
ضرورة تقدم المعروض على العارض ولو بالذات لكان الوجوب ائق على الوجود سبقاً ذاتياً لانه يصح ان يوافقه
ذاته وجوده فوجد ولما كان هذا الدليل بعينه جارياً في الامكان والوجود والحديث والذاتية واما لها من
الصفا للمخ لا شاخ عن وجود موصوفاتها جعله صاحب التلويحات فانونا في ذلك فوكل ما لا يجب الصفا
ناخرها عن وجوب الموصوفات بحيث تكون اعتبارية لو كانت وجودية لوجب ناخرها عن وجود موصوفاتها ضرورة
تقدم المعروض على العارض وأصح المخالفة بان لو كان عدمها لزم محالات الاول كون عدمه مفضياً للوجود
لان الوجوب عبارة عن انقضاء الوجود لكن عدمه مناف للوجود فبمستحيل ان يقضى قول والجواب ان معدوم لا
عدم وانقضاء لا مفضي ولا استحالته ان يكون مفهوم معدوم في الخارج عبارة عن انقضاء امر موجود فضلاً عن
معدوم في الخارج هو الوجوب على ما مر من ان الوجوب ليس موجوداً في الخارج الشان ان لا يكون الواجب اجباً الا اذا اعتبر

العقل وجوده لا يخفى للعددية في انفسها انما تحققها باعتبار العقل لها لكن الواجب ان لا يعتبر العقل بل هو من
عدم العقل كلها لا يفتقر ان يوجد منها اعتبار الوجود فوضه فطعا لم يخرج الواجب عن كونه واجباً والوجود ان نفساً الكلا
بصفة في الخارج اذ العقل لا يفتقر كون تلك الصفة موجودة في احد ما علم من حقيقة الثالث ارتفاع التفضيل و
لان الوجود بتفضيله الوجود هو معد كون العدم جزء منه وما هو جزء معدوم فهو معدوم فاذا كان الوجود ارفع
لا ارتفاع التفضيل والجواب ان السجبل ارتفاع التفضيل في الصدق بان لا يصدق شي منها في نفس الامر لا ارتفاعها محجب الوجود
الخارجي بان لا يكون شي منها موجوداً في الخارج فان قيل قد يفرق في مباحث المتقابل ان العدم لا يقابل بينهما وان المتقابلين
اما وجودها معاً كالمضاد بين المتضادين واما احدهما وجودي فقط كالسلب لايجاب العدم والملكة وان الشاخص
انما هو بين السلب لايجاب فعمل الازالة المتضادين ان يكون احدهما وجودياً وذلك من انما ذكرتم فلنا سببين في
مباحث المتقابل جواز كونها معدمين على ان معنى الوجود هناك ما ليل السلب جزء من مفهومه سواء كان موجوداً في
الخارج او لا والمراد بالوجود ههنا هو الوجود الخارجي فلا منافاة وعلم ان الوجهين الآخرين يمكن اجراءهما في كل ما جاور
اثبات كون وجودها من الصفات الاعرابية التي يصف بها الاشياء في نفس الامر كالامكان والامتناع والوحد والحد
والقدم والحادث وغيرها فبذلك يتبين ما هو عدم في الضرورة والاتفاق كالعسوي مثلا ولو كان الامتناع ثبوتيا لكان ممكنا
لان صفة والصفة مفترقة الى موضوعها فكان موضوعها اولى بان يكون ممكنا وزعم امكان المنع ويمكن الجواب بان لا يتم
ان الموضوع بالصفة الممكنة اولى بان يكون ممكنا لانه لا يجوز ان يكون مستغنيا عن العدم وبوجهه لولا كان الامتناع
ثبوتيا لزم وجود المنع ضرورة وجود الموضوع عند وجود الصفة لكنه يتدفع بان ذات الوجود موضوعا بامتناع العدم فلا
دلالة لهذا الدليل على ان امتناع العدم ليس موجوداً ووجوده من الامتناع وهو امتناع العدم القائم بذات الوجوب
يكفي في كون مفهوم الامتناع وجوداً بالماضي من ان كون المفهوم وجودياً لا يفتقر كون جميع افراده موجودة وهذا بناء على ان
الامتناع مفهوم واحد بضمان ثارة الوجود واخرى الى العدم كما ان الوجوب كل على احتاره المضم والحوان المراد بهما
كل ما اطلقاً في مباحث هذا الفن وهو وجوب الوجود وامتناع الوجود ولو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على امكان
بالوجود ضرورة تقدم الموصوف على الصفة بالوجود ولو بالذات لكن وجود الممكن ما يخرج من امكانه بل لا يفتقر الى امكانه
الى التوفر فاجده فوجد وهذا من فروع القانونا المذكور لصاحب التلويحات كما اشترنا اليه واجمع الخالف بانه لو كان قدما
لم يكن فرق بين الامكان ونفيه لان في الامكان عدمي بلا شبهة والامكان بضمه فرضناه عدمياً ولا تمامه يزيل الاعماد لكن
نفرق بالضم بين الامكان ونفيه ولجان الص حيث قال والفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اولى الامكان الذي
منفياً لا يستلزم ثبوتها بل ببيان ان الاعماد قد تميزت وانما نفي الامكان المنفي بما فرضناه دفعاً لما اورد عليه من ان الخصم
لم يدع استلزام عدمه بل الامكان لعدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي حتى يلزم من الفرق بينهما ثبوت الامكان
بحكم استلزام نفيها الى نفيها المنفي فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي غير ثابت على ما ذهبنا عليه ان
الاعماد لا تمامه عنده فلا يكون استثناء نفيها للامكان قاعده اذ على ما ذكرنا يكون الثاني عدم الفرق بين نفي الامكان
والامكان المنفي بحسب الفرض لا يجب الواقع والخصم يدعي ثبوت الفرق بينهما حتى يظهر ان الفرض غير مطابق وفائدة وصف
الامكان بالمنفي مضاعفة الكلام بدونه اظهاره لانه لا يفتقر الى الاعماد التي لا تميز

قوله بان الواجب ان يكون
قوله بان الواجب ان يكون
قوله بان الواجب ان يكون
قوله بان الواجب ان يكون

قوله بان الواجب ان يكون
قوله بان الواجب ان يكون
قوله بان الواجب ان يكون
قوله بان الواجب ان يكون

قوله بان الواجب ان يكون
قوله بان الواجب ان يكون
قوله بان الواجب ان يكون
قوله بان الواجب ان يكون

الممكن لا يمتنع بالعدم بل هو متعين في ذاته
والممكن لا يمتنع بالعدم بل هو متعين في ذاته
والمتعين لا يمتنع بالعدم بل هو متعين في ذاته

الوجود واجباً والامر بطر عليه الامكان واذ لو يترق الوجود اجباً فذلك مقتضى اختلافه كذا القول في
الامتناع فان قيل لم لا يجوز ان لا يكون الوجود واجباً بالنظر لا الغير ويكون واجباً بالنظر الى الذات قلت الوجوب
لجازده بالنظر لا الغير فيوزن ال ما بالذات يجب الغير فلم ينم الانفلاق حاصل الكلام ان الامكان بالغير يتباعد
الوجوب الذاتي فلوطر عليه لزال الوجوب لزوم الانفلاق كذا الكلام في الامتناع واما الوجوب بالغير والامتناع
بالغير فلا يتباين ان الامكان الذاتي فلا يلزم من طر بانها عليه زوال الامكان ولا يلزم الانفلاق اقول لخي ان ان اراد
بالامكان بالغير قياساً على الوجوب بالغير والامتناع بالغير ان لا يقضى الغير وجود الممتنع ولا عدمها كما ان الوجوب بالغير
ان يقضى الغير وجودها والامتناع بالغير ان يقضى الغير عدمها فلا شك انه لا يتباعد الوجوب الذاتي ولا الامتناع
الذاتي فلا يلزم من طر بان الامكان بالغير ولو لها حتى يلزم الانفلاق ان عدم افضاء الغير وجود الممتنع لا يتباعد في فضاء
المهمل بل هو نفسياً بل الممتنع اذا اقتضت وجودها بلزم ان لا يقضى غيرها ولا لكان واجباً بالغير ايضاً وقد
ان الواحد بالذات لا يكون واجباً بالغير وكذلك عدم افضاء الغير عدم الممتنع لا يتباعد في فضاء
بل الممتنع اذا اقتضت عدمها بلزم ان لا يقضى غيرها ولا لكان ممثلاً بالغير ايضاً وقد ان المنع بالذات لا يكون
ممثلاً بالغير مما الكلام في اجتماع الامكان الذاتي فقول ان اراد بالغير غير الممتنع مطلقاً فلا يمكن لجتماع الامكان
بالغير مع الامكان الذاتي لان الممكن امام وجوده فيكون واجباً بالغير ومعدوم فيكون ممثلاً بالغير فلا يكون ممثلاً
بالغير وان اراد بالغير الغير الممتنع فيقتضي ذلك الغير وجود ذلك الممكن فيكون واجباً بالغير ويقضى عدمه
فيكون ممثلاً بالغير ولا يقضى لك الغير وجوده ولا عدمه فيكون ممثلاً بالغير وان اراد بالامكان بالغير ان
الغير يماوى نسبة الممتنع الى الوجوب والعدم فلا كلام في ان يتباعد الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ايضاً فانه طر
لا سرفه فلا يكون الواجب بالذات ممثلاً بالغير وكذا المنع بالذات لا يكون ممثلاً بالغير الممكن بالذات ايضاً
لا يكون ممثلاً بالغير لما يتباعد من لزوم توارد العلين على المع الواحد وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم
بالنظر الى الممتنع وعلتها وعند اعتبارها اى الوجود والعدم بالنظر اليهما اى الممتنع وعلتها يثبت ما بالغير اى الوجوب
والامتناع بالغير يعني ان الامكان اما بغير من حيث هي كما ماخوذة مع وجودها ولا ماخوذة مع عدمها
وكذا غير ماخوذة مع وجودها واما فان الامكان نسبة بين الممتنع من حيث هي وبين الوجود والعدم اما اذا
المتمتع مع الوجود فان نسبة المع الواحد والامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم
يكون نسبة الى الوجود بالامتناع لا بالامكان وبمعنى ذلك امتناعاً واحداً وكلها هي ضرورة بشرط المحمول
واذا اخذت الممتنع مع وجودها كانت ولغيتها مادامت العلة موجودة وبمعنى ذلك وجوباً سابقاً واذ
مع عدم علتها كانت مستغنة مادامت العلة معدومة وبمعنى ذلك امتناعاً سابقاً لكل موجود ممكن محقق
سابقاً ولاخر وكلها وجوباً بالغير وكل معدوم ممكن محققاً سابقاً ولاخر وكلها امتناعاً بالغير ولا
متباينة بين الامكان الذاتي والغير اى الوجوب بالغير والامتناع بالغير لما يتباعد آتفاً وكل ممكن العرض ممكن
ذاتي اى كان الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلاً واما وجوده لغيره كوجود السواد للجسم مثلاً لا
اما امكان وجود الشيء في نفسه واما امكان وجوده لغيره والمبني ان كل ما هو ممكن الوجود لشيء اخر فهو ممكن الوجود

فقد كثر في ان لا يكون الوجود واجباً بالذات بل هو متعين في ذاته
والمتعين لا يمتنع بالعدم بل هو متعين في ذاته
والامتناع بالغير لا يمتنع بالعدم بل هو متعين في ذاته

فقد كثر في ان لا يكون الوجود واجباً بالذات بل هو متعين في ذاته
والمتعين لا يمتنع بالعدم بل هو متعين في ذاته
والامتناع بالغير لا يمتنع بالعدم بل هو متعين في ذاته

في حد ذاته لو كان منسحق الوجود في حد ذاته لا يمنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود في حد ذاته لما أمكن خلوه في
 غيره فظهر ان امكان وجود شئ اخر فرع لا يمكن وجوده في نفسه اقول هذا مخالفا لثبوت من ان وجود شئ اخر في الحاضر
 وان افضى وجود ذلك الاخر في الخارج لكنه لا يفضى وجود ذلك الشئ فيه فان العي مثلا موجود لزبد في الخارج مع
 غير وجوده فليس كل يمكن الوجود الاخر يمكن الوجود في نفسه كالعمى مثلا فانه يمكن الوجود لزبد في الخارج وان لم يكن
 ممكن الوجود في نفسه ويمكن ان يكون ليس له المصمم يمكن العوض ما يكون ممكن الوجود في شئ اخر على ان وجهه كان بل هو ممكن
 لحوال في شئ اخر اما لحوال الاعراض في محالها او لحوال الصور موادها ولا عكس اي ليس كل ما هو ممكن الوجود في ذاته
 ممكن الوجود في شئ اخر فان الشئ قد يكون ممكن الوجود في ذاته ومنسحق الوجود لغيره كما لمعارف فانها لا يمكن خلوها في
 غيرها لحوال الاعراض في موضوعاتها لانها جواهر ولا لحوال الصور في هياكلها لانها محركة واذ الحظ الذي يمكن
 موجودا طلب العلة وان لم يصب غيره اختلفوا في ان علة افتقار الممكن الى المؤثر اذا ذهب الجوهري الى انها
 الامكان وجماعه من المتكلمين لانها الحدوث وقبل الامكان مع الحدوث شرط او قبل شرط واختصاص المصمم
 الجوهري وان علة بان العقل اذا لم يحظ كون الشئ بحيث يساوي طرفا وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته حكم بانها لا يخرج
 احد طرفيها على الاخر الا لامر معا للممكن يرجح احدهما على الآخر وهو العلة سواء لاحظ في تلك الحالة امر اخر غير هذا
 التساوي مثل كون وجوده مسبوقا بالعدم او لم يلاحظ ولا يهتجر في هذا الكلام ان المقصود اثبات ان الامكان علة
 للتصديق بحاجة الممكن الى المؤثر لان علة لها بحسب نفس الامر بل المقصود العلم بان الممكن الشئ يستلزم العلم بافتقار
 الى المؤثر فيقتضى ان يكون الامكان علة للافتقار واعترض عليه بان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلة او معلول
 آخرها والجواب انه يجب العلم بان الاوسط ملزم للاكبر ضرورة اشراط العلم بالاكبر في الكيفية فالمعلول لما جاز ان يكون
 له علة منعدته لو يصلح ان يستدل بوجوده على وجود واحد من علة واما احد معلول علة بالنسبة الى معلولها
 الاخر فاما العلم كونه ملزوما للاخر بعد ان يعلم انه صدر عن علة الاخر اذ يجوز ان يكون لكل منهما علة منعدته فيجوز
 ان يصح احدهما عن علة والاخر عن علة اخرى فيحتمل لزوم بينهما لا يتبع العلم بتحقق العلة فالاستدلال بالعلة
 على المعلول لا باحدا للمعلولين على الاخر لا نقول قد يكون لزوم بعض المعلولات لعلها يتبعها لا يحتاج الى وسط
 ولزوم بعضها خفيا لا يتوصل اليه الا بالابواب البين لزوم افتقار ان محتمل العلم بوجود احد المعلولين من غير
 امر اخر اليه لا يستلزم العلم بوجود معلول آخر لكن مجرد العلم بالامكان يستلزم العلم بالافتقار فعلمنا انها تسلسل
 معلولي علة واحدة على ان نقول اليه شبهة تشهد بان افتقار الممكن اما لامكانه او لحدوثه على معنى ان علة الا
 ليست خافية عنها فلما استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس مغيبا في
 العلية لا استغناء للاخر ولا شرط اقول الا في اثبات لطلب ان بان العقل يحكم بان الممكن يشترط
 طرفا وجوده وعدمه فاحتمل الى مرجح احد طرفيها بين العلم بالامكان والحكم بان احد المتساويين لا يخرج على
 الاخر الا بمرجح ضروري كجزءه الصبيح بل هو مركوز في طباع البهائم ولذلك زعموا ان النفس من صفة الخشوع هذا
 المرئى العليل لانه هو مؤدى لفظه الفايين الامكان والحاجة هو المراد بالعلة فالامكان علة للحاجة في نفس الامر
 وقد يصب وجود الحدوث ولا يظلمها اذا ابطال المذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث بعينها انشؤ حدوث

ان علة افتقار الممكن الى المؤثر اذا ذهب الجوهري الى انها الامكان وجماعه من المتكلمين لانها الحدوث وقبل الامكان مع الحدوث شرط او قبل شرط واختصاص المصمم الجوهري وان علة بان العقل اذا لم يحظ كون الشئ بحيث يساوي طرفا وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته حكم بانها لا يخرج احد طرفيها على الاخر الا لامر معا للممكن يرجح احدهما على الآخر وهو العلة سواء لاحظ في تلك الحالة امر اخر غير هذا التساوي مثل كون وجوده مسبوقا بالعدم او لم يلاحظ ولا يهتجر في هذا الكلام ان المقصود اثبات ان الامكان علة للتصديق بحاجة الممكن الى المؤثر لان علة لها بحسب نفس الامر بل المقصود العلم بان الممكن الشئ يستلزم العلم بافتقار الى المؤثر فيقتضى ان يكون الامكان علة للافتقار واعترض عليه بان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلة او معلول آخرها والجواب انه يجب العلم بان الاوسط ملزم للاكبر ضرورة اشراط العلم بالاكبر في الكيفية فالمعلول لما جاز ان يكون له علة منعدته لو يصلح ان يستدل بوجوده على وجود واحد من علة واما احد معلول علة بالنسبة الى معلولها الاخر فاما العلم كونه ملزوما للاخر بعد ان يعلم انه صدر عن علة الاخر اذ يجوز ان يكون لكل منهما علة منعدته فيجوز ان يصح احدهما عن علة والاخر عن علة اخرى فيحتمل لزوم بينهما لا يتبع العلم بتحقق العلة فالاستدلال بالعلة على المعلول لا باحدا للمعلولين على الاخر لا نقول قد يكون لزوم بعض المعلولات لعلها يتبعها لا يحتاج الى وسط ولزوم بعضها خفيا لا يتوصل اليه الا بالابواب البين لزوم افتقار ان محتمل العلم بوجود احد المعلولين من غير امر اخر اليه لا يستلزم العلم بوجود معلول آخر لكن مجرد العلم بالامكان يستلزم العلم بالافتقار فعلمنا انها تسلسل معلولي علة واحدة على ان نقول اليه شبهة تشهد بان افتقار الممكن اما لامكانه او لحدوثه على معنى ان علة الا ليست خافية عنها فلما استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس مغيبا في العلية لا استغناء للاخر ولا شرط اقول الا في اثبات لطلب ان بان العقل يحكم بان الممكن يشترط طرفا وجوده وعدمه فاحتمل الى مرجح احد طرفيها بين العلم بالامكان والحكم بان احد المتساويين لا يخرج على الاخر الا بمرجح ضروري كجزءه الصبيح بل هو مركوز في طباع البهائم ولذلك زعموا ان النفس من صفة الخشوع هذا المرئى العليل لانه هو مؤدى لفظه الفايين الامكان والحاجة هو المراد بالعلة فالامكان علة للحاجة في نفس الامر وقد يصب وجود الحدوث ولا يظلمها اذا ابطال المذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث بعينها انشؤ حدوث

ان علة افتقار الممكن الى المؤثر اذا ذهب الجوهري الى انها الامكان وجماعه من المتكلمين لانها الحدوث وقبل الامكان مع الحدوث شرط او قبل شرط واختصاص المصمم الجوهري وان علة بان العقل اذا لم يحظ كون الشئ بحيث يساوي طرفا وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته حكم بانها لا يخرج احد طرفيها على الاخر الا لامر معا للممكن يرجح احدهما على الآخر وهو العلة سواء لاحظ في تلك الحالة امر اخر غير هذا التساوي مثل كون وجوده مسبوقا بالعدم او لم يلاحظ ولا يهتجر في هذا الكلام ان المقصود اثبات ان الامكان علة للتصديق بحاجة الممكن الى المؤثر لان علة لها بحسب نفس الامر بل المقصود العلم بان الممكن الشئ يستلزم العلم بافتقار الى المؤثر فيقتضى ان يكون الامكان علة للافتقار واعترض عليه بان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلة او معلول آخرها والجواب انه يجب العلم بان الاوسط ملزم للاكبر ضرورة اشراط العلم بالاكبر في الكيفية فالمعلول لما جاز ان يكون له علة منعدته لو يصلح ان يستدل بوجوده على وجود واحد من علة واما احد معلول علة بالنسبة الى معلولها الاخر فاما العلم كونه ملزوما للاخر بعد ان يعلم انه صدر عن علة الاخر اذ يجوز ان يكون لكل منهما علة منعدته فيجوز ان يصح احدهما عن علة والاخر عن علة اخرى فيحتمل لزوم بينهما لا يتبع العلم بتحقق العلة فالاستدلال بالعلة على المعلول لا باحدا للمعلولين على الاخر لا نقول قد يكون لزوم بعض المعلولات لعلها يتبعها لا يحتاج الى وسط ولزوم بعضها خفيا لا يتوصل اليه الا بالابواب البين لزوم افتقار ان محتمل العلم بوجود احد المعلولين من غير امر اخر اليه لا يستلزم العلم بوجود معلول آخر لكن مجرد العلم بالامكان يستلزم العلم بالافتقار فعلمنا انها تسلسل معلولي علة واحدة على ان نقول اليه شبهة تشهد بان افتقار الممكن اما لامكانه او لحدوثه على معنى ان علة الا ليست خافية عنها فلما استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس مغيبا في العلية لا استغناء للاخر ولا شرط اقول الا في اثبات لطلب ان بان العقل يحكم بان الممكن يشترط طرفا وجوده وعدمه فاحتمل الى مرجح احد طرفيها بين العلم بالامكان والحكم بان احد المتساويين لا يخرج على الاخر الا بمرجح ضروري كجزءه الصبيح بل هو مركوز في طباع البهائم ولذلك زعموا ان النفس من صفة الخشوع هذا المرئى العليل لانه هو مؤدى لفظه الفايين الامكان والحاجة هو المراد بالعلة فالامكان علة للحاجة في نفس الامر وقد يصب وجود الحدوث ولا يظلمها اذا ابطال المذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث بعينها انشؤ حدوث

الممكن ولا يحصل لنا العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 باستغناء عن المؤثر في حدوثه كقضية الوجود فليس علمنا المتقدم عليه بمبراهن هذا البطلان المذهب المحال
 بأسرها ونظيره ان حدوث المشاخر عن الابدان المشاخر عن الحاجة لان التيقن اذ المرجح في نفسه الى مؤثر لا يتصور
 تأثيره فيه كانه الواجب المنسحق والحاجة مشاخرة عن علمها فيلزم على نفسه كون الحدوث علة للحاجة او جزء لها
 او شرط لها فتدبر على نفسه بمبراهن رابع على التقدير الاول والثالث خمس على التقدير الثاني لان جزء العلة
 متقدم عليها وعروض بان الامكان صفة للممكن بالقياس الى الوجود فيكون مشاخر عن الوجود فلا يكون علة
 للافتقار المتقدم عليه بمبراهن آخري بان الامكان مشاخر عن المهينة نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا كونه كقضية
 للنسبة بينهما لكنه ليس مشاخر عن كون المهينة موجودة ولهذا يوصف المهينة بوجودها بالامكان قبل اتصالها
 بالوجود وما الحدوث فلا يوصف به المهينة ولا وجودها الاحتمال كونها موجودة ولا شك في اخره عن الابدان لهذا
 صح ان يوجب حدوثه في ذلك يتم المطلوب سواء قلنا بشاخره عن الوجود ايضا ولا يتصور الاولوية لاحد الطرفين
 بالنظر الى ذاته يعني لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن واجبا على الطرف الاخر كما ناسبا عن ذات الممكن غير منبسط
 الى الحد الوجوب الامتناع حتى يجوز ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج الى غيره فبند باب اثبات الصفا
 اقول مع ذلك الرجحان لو لم يجر وقوع الطرف المرجح نظر الى ذات الممكن لو لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز
 وقوعه نظر الى ذاته لجاز رجحانه على الطرف الرابع نظر الى ذاته لا يتصور وقوعه بدون الرجحان لكنه لا يجوز لنا فا
 مفضي ذات الممكن وهو رجحان الطرف الرابع واستدل بان لو تحقق اولوية احد الطرفين لذات فان لم يكن طرفان
 الطرف الاخر كان ذلك الطرف مستقفاً فيكون الطرف الرابع واجبا وقد فرضناه ممكنا وان امكن طرفان الطرف الاخر
 فاما لا يسبب فيلزم ترجح المرجح بلا سبب بسبب فان لم يجر ذلك الطرف اولى به لم يكن السبب سببا وان صوابه لم يجر
 الطرف الاخر فيقول ما بالذات وهو متسحق واعترض عليه ما اولافيان قيل المفروض هو ان ذات الممكن بافقراره
 يفضي رجحانا غير منته الى الحد الوجوب ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات مفضيا للوجوب
 فيكون الرابع واجبا من حيث انه راجح والمرجح مستقفا من حيث انه مرجح فيكون الذات بواسطة ذلك الرجحان يفضي
 الوجود الامتناع والحلف انما يلزم ان وافقهاها الذات بافقراره ولا شك ان افضاء الذات بافقراره غير افضاء
 بواسطة معلول لمر فلا حلف لاحد واصلان قلت اذا كانت الذات مع الرجحان المستند اليه مفضيا للوجوب
 كان الذات واجبا امكنا وقد فرضناه ممكنا هفت قلت الواجب على ما لزم من القضية هو ان لا يجر وجوده اذا نشد
 اليه من غير القفات الى غيره وههنا قد وجب وجوده لامع القفات الى غيره وهو الرجحان الناشئ من الذات من حيث هي
 فلا يلزم ان يكون واجبا واجبا بان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مفضيا للوجوب الوجود كان الذات
 سببا لاسمها لانتفكاك الوجود عنه قطعا ولا يفضي بالواجب الا هذا واعبار تلك الوساطة المستند اليه بندا
 لا يفسد ذلك نعم لو لم تكن مستند اليه لكانت فادحة فيه وما قبل من ان الواجب ما يجلب الوجود من غير القفات
 الى غيره فقد ادب غير يكون الا القفات اليه فادحة كون الذات سببا لاسمها لانتفكاك الوجود عنه فان ما لا
 يكون كلك فهو في حكم ما لا يلفظ فيه الى غيره اصلا واما ثانياً فيان قيل ان السبب ما يجعل سببه ولى اذا كا

قوله ان عورض بان الامكان اقول ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 تفيق المذبح على تفيق غيره من علمه بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 قوله راجح بان الامكان اقول ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 الاضافات تفيد ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 الغلبة ايضا كلفه قلت نعم لكن لا يتصور ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 قوله ان الامكان اقول ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 كون الامكان اقول ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 كما لو كان سبباً لوجوده لكان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 بل يتم تقدمه على غيره من علمه بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 الممكن المتقدم على غيره من علمه بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 مما لا يخلو عن سبب بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 الاصلح عليه بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 فترادف بالوجوب بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 بما هو كلفه بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 قوله ان الوجود بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 الطرف الرابع بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 ايضا قلنا ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 عملنا ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 الاول على سبب ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 المرجح على سبب ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 ربما الطرف الاخر ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 لا يمكن الا واجب بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 القول بالعلم بالعلم بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 بل يتم ان العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم نلاحظ امكانه حتى لو فرض حدوثه ولجيب الذات وان كان محالاً
 لا يخلو عن سبب بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 قوله ان الوجود بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق

قوله ان الوجود بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 لا يخلو عن سبب بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 قوله ان الوجود بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق
 لا يخلو عن سبب بل يتبرهن بان كلف المذبح غير تفيق

فان لا يكون له وجود في ذاته
بمجرد ان يكون له وجود في ذاته
انتم ان كان له وجود في ذاته
الاصل في ان لا يكون له وجود في ذاته
عدم وجوده في ذاته
ان يكون له وجود في ذاته
الاولى في ان لا يكون له وجود في ذاته
سبب الوجود في ذاته
ذات الممكن ان يكون له وجود في ذاته
الفرق بين الوجود في ذاته
الاشياء في ان لا يكون له وجود في ذاته
خطأ في ان لا يكون له وجود في ذاته
هو ان لا يكون له وجود في ذاته
كل شيء في ان لا يكون له وجود في ذاته
ظرف في ان لا يكون له وجود في ذاته

وان كان له وجود في ذاته
وقد كان له وجود في ذاته
كل شيء في ان لا يكون له وجود في ذاته
سبب الوجود في ذاته
ذات الممكن ان يكون له وجود في ذاته
الفرق بين الوجود في ذاته
الاشياء في ان لا يكون له وجود في ذاته
خطأ في ان لا يكون له وجود في ذاته
هو ان لا يكون له وجود في ذاته
كل شيء في ان لا يكون له وجود في ذاته
ظرف في ان لا يكون له وجود في ذاته

السبب انما هو ان لا يكون له وجود في ذاته
اذ لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته
يزول الاولوية المستندة الى الذات لا يتوقف
مح لا تمنع امكان سبب الممكن فانه كما جاز ان يكون
الممكنة المستندة اليها جاز ان يكون علة الممكن
علة لعدم المعلول كما وجبت الوجود في ذاته
فيوقف اولوية الطرف الراجح على عدم ذلك
خبر بان هذا الجواب الصحيح لا يمكن ان يكون
الوجود في ان لا يكون له وجود في ذاته
لو افترضنا ان الممكن عدم سبب الطرف
ممكنا واذا جاز وقوع سبب الطرف الممكن
الطرف الاول فيجوز ان يزول ما كان مقتضى
لذاته لا الى حد الوجود بل في ذلك الزمان
الموجود او لا فان امتنع يلزم خلاف المفروض
وهو امر خارج عن ذات الممكن فهو وقوع
ذلك الرجحان كافيا وايضا ذلك الرجحان
بل امكن فرضنا وقوعه مع ناره وعدم وقوعه
على الاخر بل الرجحان وان اعتبر وقوعه
ثبت ان اولوية احد طرفي الممكن لا يكون
وضع توهم جواز وقوع الممكن بسبب تلك
الصانع وقد حصل هذا المقصود ولما انزل ان
وقوع الطرف الراجح عدم سبب الطرف
فيجوز ان يوجد الممكن من غير حاجته الى
علاكم لان اعدام المعلولات مستندة الى
بان الممكن المفروض ليس معلولا لشيء حتى
موجودا لا استحالة في ان يكون الوجود
في وقوع احد طرفي الممكن بل ما يجب
لا يجعل وقوع الطرف الراجح محالما
بل وجوبا واذا امكن وقوع الطرف الراجح

فان لا يكون له وجود في ذاته
بمجرد ان يكون له وجود في ذاته
انتم ان كان له وجود في ذاته
الاصل في ان لا يكون له وجود في ذاته
عدم وجوده في ذاته
ان يكون له وجود في ذاته
الاولى في ان لا يكون له وجود في ذاته
سبب الوجود في ذاته
ذات الممكن ان يكون له وجود في ذاته
الفرق بين الوجود في ذاته
الاشياء في ان لا يكون له وجود في ذاته
خطأ في ان لا يكون له وجود في ذاته
هو ان لا يكون له وجود في ذاته
كل شيء في ان لا يكون له وجود في ذاته
ظرف في ان لا يكون له وجود في ذاته

معها فان كان وقوعه محجور تلك الاولوية لزم نوح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وان كان وقوعه لا مرآخر لم يوجد
 في الزمان الاخر فاما ان يجيب مع ذلك الامر وقوع الطرف الرابع وثبت ما ادعينا من انه لا يكفي الاولوية وقوع
 الممكن بل ما لا يجيب في يقع ولا يجب بل لا يصبر اول ونقلنا الكلام الى تلك الاولوية فلا بد من الانتهاء الى الوجوب
 لتلازم التسلسل وهذا الوجوب هو وجوب سابق لانه وجب ولا من علمه وقوع والمراد السبق الذي لا الزمان
 فلا يلزم انصاف المهية بوجوب الوجود ما لكونها معدة وكيف هي في تلك الحالة ممنوعة بالغير واذا وجد الممكن
 او عدمه بصفة سبب كونه موجودا او معدا وجوبا اخر يسمى الوجوب اللاحق والضرورة بشرط المحمول لان كل ممكن
 موجود بحيث جوده بشرط كونه معدا لانه لا يخلو عنه اى عن هذا الوجوب قضيه فعمله فان كل قضيه فعمله بطرفها
 الضرورية بشرط المحمول واذا بدأ الوجوب بهما ما هو مزموجوب الوجود ووجوب عدمه فبشمل الامتناع السابق و
 الامتناع اللاحق ايها والامكان لان المهية الممكن والاحراز انفكاك عنها وعند انفكاكها بحجب المهية او يمنع فليزم
 الانفكاك وجوب الفعليات بمعنى الوجوب اللاحق في الممكنات او المقصود بان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان
 الذي بل الممكن مع وجوب اللاحق باق على مسبقه ممكنة فان منع ما قبل من ان قولنا الواجب لانه موجود فعمله
 ولا يخفى فعمله عن الوجوب اللاحق فهما وجوب كل من مع انه لا يقارن جواز عدمه بقارن جواز عدمه هذا يشعر بان
 المراد بالوجوب هو وجوب الوجود لا اعم كما ذكرنا آنفا وان حمل جواز عدمه على جواز عدم الوجوب يكون قوله وجوب
 وجوب الفعليات بل ان المهية الممكن تكرر او نسبة الوجوب الى الامكان نسبة تمام الرفض لان الوجوب يترك الوجود
 وقوته والامكان ضعفه في الاستعداد يسمى الامكان الاستعداد والامكان الوفوي ايض وهو عبارة عن النفوس
 للكمال يحقق بعض الاسباب والشروط وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة والضعف بحسب الغرض من حصوله
 عنه بناء على حصول الكثير مما لا بد منه او القليل فاز استعداد النطفة للاسنانة اضعف من استعداد العلفه
 لها وهو من استعداد المصغرة لها واستعداد الجنين للكناينة اضعف من استعداد الطفل لها وتقدم الوجود
 اما حصول الشيء بالفعل واما بانقضاء الاسباب وعرض الموانع ويوجد بعد عدمه بحدوث بعض الاسباب
 والشروط وارتفاع بعض الموانع للركبات اراد بها التمثيل لا الحصر فان الحكماء وان زعموا ان الامكان الاستعداد
 لا يكون الا للمادة وكل ما دى مركب لكن المصنعه سببها وهو الامكان الذي فانه قابل للشدة والضعف
 كما يختلف الامكان الذي ولا يغير لان المهية الممكن لما من انه يتقدم ويوجد بخلاف الامكان الذي ولا ينة
 قائم بحمل الممكن لا بالامكان فان الامكان الاستعدادى للاسنانة قائم بمادة النطفة لا بالاسنانة وامكان الكناينة
 قائم بمادة الجنين لا بالكناينة بخلاف الامكان الذي فانه انما يقوم بمهية الممكن لا بحملها ولا يترشح في الاعيان
 لان كنهية حاصله للشيء مهيتة اياه لا فاضلة لفاعل وجود الحادث فيه كالصورة والعرض ومعه كالفرض
 بخلاف الذي فانه عبارة على المحقق لفي الاعيان ولا يترشح الى اثار المؤثر ايجاد الحادث بخلاف الذي
 فانه لا يقتضي رجحان الوجود والعدم بل كلاهما بالنظر اليه على السواء والوجود ان اضهر مسبق بالغير والعدم
 وقدر يوصفها بالعدم فيقال للعدم الغير المسبوق الوجود قد يرم للسبوق حادث ثم كل من القدم والحادث

وقوله بل لا يصبر اول ونقلنا الكلام الى تلك الاولوية فلا بد من الانتهاء الى الوجوب
 في الزمان الاخر فاما ان يجيب مع ذلك الامر وقوع الطرف الرابع وثبت ما ادعينا من انه لا يكفي الاولوية وقوع
 الممكن بل ما لا يجيب في يقع ولا يجب بل لا يصبر اول ونقلنا الكلام الى تلك الاولوية فلا بد من الانتهاء الى الوجوب
 لتلازم التسلسل وهذا الوجوب هو وجوب سابق لانه وجب ولا من علمه وقوع والمراد السبق الذي لا الزمان
 فلا يلزم انصاف المهية بوجوب الوجود ما لكونها معدة وكيف هي في تلك الحالة ممنوعة بالغير واذا وجد الممكن
 او عدمه بصفة سبب كونه موجودا او معدا وجوبا اخر يسمى الوجوب اللاحق والضرورة بشرط المحمول لان كل ممكن
 موجود بحيث جوده بشرط كونه معدا لانه لا يخلو عنه اى عن هذا الوجوب قضيه فعمله فان كل قضيه فعمله بطرفها
 الضرورية بشرط المحمول واذا بدأ الوجوب بهما ما هو مزموجوب الوجود ووجوب عدمه فبشمل الامتناع السابق و
 الامتناع اللاحق ايها والامكان لان المهية الممكن والاحراز انفكاك عنها وعند انفكاكها بحجب المهية او يمنع فليزم
 الانفكاك وجوب الفعليات بمعنى الوجوب اللاحق في الممكنات او المقصود بان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان
 الذي بل الممكن مع وجوب اللاحق باق على مسبقه ممكنة فان منع ما قبل من ان قولنا الواجب لانه موجود فعمله
 ولا يخفى فعمله عن الوجوب اللاحق فهما وجوب كل من مع انه لا يقارن جواز عدمه بقارن جواز عدمه هذا يشعر بان
 المراد بالوجوب هو وجوب الوجود لا اعم كما ذكرنا آنفا وان حمل جواز عدمه على جواز عدم الوجوب يكون قوله وجوب
 وجوب الفعليات بل ان المهية الممكن تكرر او نسبة الوجوب الى الامكان نسبة تمام الرفض لان الوجوب يترك الوجود
 وقوته والامكان ضعفه في الاستعداد يسمى الامكان الاستعداد والامكان الوفوي ايض وهو عبارة عن النفوس
 للكمال يحقق بعض الاسباب والشروط وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة والضعف بحسب الغرض من حصوله
 عنه بناء على حصول الكثير مما لا بد منه او القليل فاز استعداد النطفة للاسنانة اضعف من استعداد العلفه
 لها وهو من استعداد المصغرة لها واستعداد الجنين للكناينة اضعف من استعداد الطفل لها وتقدم الوجود
 اما حصول الشيء بالفعل واما بانقضاء الاسباب وعرض الموانع ويوجد بعد عدمه بحدوث بعض الاسباب
 والشروط وارتفاع بعض الموانع للركبات اراد بها التمثيل لا الحصر فان الحكماء وان زعموا ان الامكان الاستعداد
 لا يكون الا للمادة وكل ما دى مركب لكن المصنعه سببها وهو الامكان الذي فانه قابل للشدة والضعف
 كما يختلف الامكان الذي ولا يغير لان المهية الممكن لما من انه يتقدم ويوجد بخلاف الامكان الذي ولا ينة
 قائم بحمل الممكن لا بالامكان فان الامكان الاستعدادى للاسنانة قائم بمادة النطفة لا بالاسنانة وامكان الكناينة
 قائم بمادة الجنين لا بالكناينة بخلاف الامكان الذي فانه انما يقوم بمهية الممكن لا بحملها ولا يترشح في الاعيان
 لان كنهية حاصله للشيء مهيتة اياه لا فاضلة لفاعل وجود الحادث فيه كالصورة والعرض ومعه كالفرض
 بخلاف الذي فانه عبارة على المحقق لفي الاعيان ولا يترشح الى اثار المؤثر ايجاد الحادث بخلاف الذي
 فانه لا يقتضي رجحان الوجود والعدم بل كلاهما بالنظر اليه على السواء والوجود ان اضهر مسبق بالغير والعدم
 وقدر يوصفها بالعدم فيقال للعدم الغير المسبوق الوجود قد يرم للسبوق حادث ثم كل من القدم والحادث

في ان الامكان لا يتم
 لا يتم

في القدم والحادث
 اجتمعت والاضافة
 والذات والزمان

فلا يوصفها

قوله ان يكون سبق الفعل لكونه
معلوما ان كان من ذلك ان يكون
للفعل السابق زمانا وهو في الماضي
سابقا لان

قوله ان يكون سبق الفعل لكونه
معلوما ان كان من ذلك ان يكون
للفعل السابق زمانا وهو في الماضي
سابقا لان

واجزاء الزمان ليس كل اقول السابق بالرتبة على ما مر من تعريفه هو عبارة عن كون السابق اقرب من السابق الى اولى
مبدءا واما ان السابق بجامع المسبوق في الوجود فذلك امر خارج عن مفهومه لانه لا يجوز ان يكون عرضا مضافا لا بكونه
ان بجامع المسبوق فيسبقه سبق زمانا لانا نقول لان يقول السابق الزمان ايضا راجع الى السابق بالرتبة فان وجود
زمنه انما يكون سابقا على وجود عمر وسبقا زمانا لان زمان وجود زيد كان سابقا على زمان وجود عمرو وكذا سبق
زمان وجود عمرو سبق بالرتبة كما ذكرنا وذهب الحكماء الى انها بدل الى السابق الزمانا فانها عبارة عن ان يكون
قبل المسبوق قبليته لاجتماع الفعل معها البعد وهذا المعنى ان عرض لجزء الزمان كان بواسطة زمان معاير للزمان
والمسبوق ان عرض لجزء الزمان لم يمتد الى زمان معاير لها وذلك لان السابق والتاخر بهذا المعنى في الاخر والاول
الاولية للزمان وعروضها تقبل بواسطة معاير لجزء الزمان اولها والذات وتغيرها ثانيا وبالعرض بدل
على ذلك انما اذا قبل وجود زيد متقدم على وجود عمرو وان كان في لهما ذلك انه متقدم عليه فلو احببت ان وجود
كان مع الحادثة القليلة وجود عمر مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة وانما ايضا
لو قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو احببت ان تلك كانت من هذه كانت متقدمة على اليوم واسم متقدم على اليوم لوضوح
بقولنا انما انما متقدم عليه اقول وفيه بحث اما اول فلان معنى السابق الزمانا لو كان ما ذكره من غير اعتبار امر
معه لوجب ان يكون سبق العلة المتقدمة على معلولها ايضا سابقا زمانيا لان لها ايضا قبليته لاجتماع الفعل
البعد واما ثانيا فلان انقطاع السؤال عند قولك ان متقدم على اليوم انما هو لان المتقدم على اليوم ما هو
مفهوم لفظه امر كما ان التاخر عن اليوم ما هو في مفهوم لفظه الفد فلو قبل لهما ذلك انما انما متقدم على اليوم كما
لو قبل لهما ذلك ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما بعد سخيفا وكان انقطاع السؤال عند
قولنا انما كانت الزمان المتقدم وهذه كانت الزمان المتاخر لا يدل على ان المتقدم عرض الى الزمان فكندا
انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فاما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الوجود
لا في الثبوت وذلك هو المطلب لا يفتقر وهذا القسم من المتقدم من لوازم الحيات كثيرة من الحكماء والمتكلمين منها ان الحكماء
لما جعلوه راجعا الى التقدم الزمانا دعوا قديم الزمان المتاخر لعدم الحركة والتمسك بالزمانا لو كان الزمانا خادما لكان
عده سابقا على وجوده سابقا زمانا فلزم وجود الزمان حال عدمه والمتكلمين لما جعلوه قديما راسا جوزوا
عدم الزمان على وجوده قديما كالتخييل مع اجتماع المتقدم مع المتاخر من غير ان يكون مع عدم الزمانا قديما
استفردت بالحكماء رجا فالولة ووجه الضبط المتقدم اما ان بجامع المتاخر في الوجود او لا بجامع فان لم يجمعهم
بالزمانا وان جامع فاما ان يكون بينهما ترتيب ولا بالاول المتقدم بحسب الترتيب والثاني اما ان يكون بينهما احتياج
اولا المتقدم بالثرف والاولا اما ان يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج او لا الاول التقدم بالعلية والثانية
التقدم بالطبع اقول وانت حبير بان يترتب على هذا ان يكون تقدم العلة المتقدمة على معلولها تقدمها بالزمانا
لا بالطبع فالاولى ان يتقدم المحتاج اليه المتاخر فان كان كافي في وجوده فالمتقدم بالعلية والافيا بالطبع
لم يكن محتاجا اليه فان اجتمع معا في الوجود فالمتقدم بالزمان فان اعتبر بينهما ترتيب فالمتقدم بالرتبة والاول
فباالثرف واذ اعلم اقسام السابق علم اقسام المتاخر ايضا لانه مضاييف السابق فاذا عرض سبق بمعنى من تلك المعاني

قوله ان يكون سبق الفعل لكونه
معلوما ان كان من ذلك ان يكون
للفعل السابق زمانا وهو في الماضي
سابقا لان

قوله ان يكون سبق الفعل لكونه
معلوما ان كان من ذلك ان يكون
للفعل السابق زمانا وهو في الماضي
سابقا لان

قوله ان يكون سبق الفعل لكونه
معلوما ان كان من ذلك ان يكون
للفعل السابق زمانا وهو في الماضي
سابقا لان

قوله ان يكون سبق الفعل لكونه
معلوما ان كان من ذلك ان يكون
للفعل السابق زمانا وهو في الماضي
سابقا لان

قوله ان يكون سبق الفعل لكونه
معلوما ان كان من ذلك ان يكون
للفعل السابق زمانا وهو في الماضي
سابقا لان

قوله ان يكون سبق الفعل لكونه
معلوما ان كان من ذلك ان يكون
للفعل السابق زمانا وهو في الماضي
سابقا لان

الذات القديم او انفكاك صفة القدم عنه وكلاهما صحيح وكذلك نقول لو انصف شي بالحدوث لكان انصافه
 برباطا حادثا والا لزم قدم الحادث ولا يجوز المناقضة بان القدم عبارة عن مسبوقة وجود الشيء بعد في نفسه
 كان الحدوث عبارة عن مسبوقة وجود الشيء بعد في نفسه واما مسبوقة الانصاف بعدم الانصاف فلذلك
 حدثا كان لا مسبوقة به بل هو قدمها والحاصل ان وجود الشيء في نفسه هو الذي ينقسم الى القديم والحادث لا وجود
 الشيء في نفسه فانه في الاصطلاح لا يسمى قديما ولا حادثا لان تسميته هذا المعنى بالقدم والحادث بحسب الاصطلاح لا
 دخل له في رتبة التسلسل اذ لان نقول لو انصف شي بالقدم لزم عدم مسبوقة الانصاف بعدم الانصاف وتصرف
 القديم بهذا المعنى اعني عدم مسبوقة الانصاف بعدم الانصاف فهذا الانصاف الثاني يلزم ان لا يكون مسبوقا
 بعدم الانصاف وهكذا حتى يظهر التسلسل في عدم مسبوقة الانصاف بعدم سواء في اوله وكذا الكلام في
 الحدوث اجاب بانها يقطعان اي يقطع سلسلتهما بافطاع الاعتياد يعني لما كان مخففا ما يحسب باعتبار العقل
 سلسلتهما ايضا اعني العقل لكن العقل لا يقوى على الاعتبارات الغير المشابهة فيقطع السلسلة بحسب انقطاع
 الاعتياد ويصدق الغضبية المنفصلة الحقيقية منها في الوجود فان قولنا الموجود اما ان يكون مسبوقا او لا
 يكون واثر بين النفي والاثبات وكذا يصدق المنفصلة الحقيقية من الوجود لذاتي والوجوب العيني في الوجود
 اذ كل موجود اما واجبا لذات او واجبا لغيره على سبيل منع الجمع والمخو اما منع الجمع فلما مر ان الواجب بالذات
 لا يكون واجبا لغيره واما منع المخول فلان كل موجود اما ان يكون واجبا بالذات او ممكنا بالذات والممكن لا يبدل
 بجمبه وجوده من علمه والا لم يوجد على ما سبق فيكون واجبا لغيره ويحتمل صدق الوجوب لذاتي على المركب
 ولا يكون لذاتي جزء من غيره ولا يبرهن وجوده عليه ولا لكان ممكنا يعني ان الواجب بالذات لوازم ثلثة انشاء
 كل منها يستلزم امكانه الاول انه لا يكون مركبا لاجزاء متمايزة بحسب الخارج ولا من اجزاء متمايزة بحسب الذهن وال
 احتياج الواجب لذاته في انه وجوده الوجودي بحسب نفس الامر جزء الشيء غيره والاحتياج في نفس الامر الى الغير يمكن
 اقول فيه بحث لان الممكن هو ما يحتاج في وجوده لخارجي الغير اذ الموجود في الخارج اما ان يحتاج في وجوده لخارج
 الى غيره وهو الممكن اولا وهو الواجب فلو فرض تركيب الواجب اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الا الى المحقق الذهني الى
 جزء الذهني وهو لا يستلزم امكانه قبل لو كان شي مركبا في العقل ولم يكن مركبا في الخارج لزم ان يكون حكم العقل
 بالتركيب جملا ولا عبرة به واما ان يكون للسهيط في الخارج صورتان متغايرتان نظائرا فان ذلك السهيط
 وانح ضرورية فان مطابقة احد المتغايرين له بناء على مطابقة الاخرى له بديهة واجبا على الاول فيان الكلام
 في نفس الاجزاء ولا حكم فيه بعين مطابقة ولا مطابقة وانما يلزم الجمل لو حكم بانها متمايزة في الخارج ولا يتما
 واما من الثاني فيا لا يتم استحالة ان يكون للسهيط صورتان كما ذكرنا وانما جزمك بكونه محالين بديهة وهك
 لا تفك بالصورة الخيالية كالمنقوشة على الجدار والمخائل في المرآت فان صورتين متغايرتين من الصور الخيالية لا يمكن
 مطابقتها الا في واحد بسيط فلذلك يتعارض وهك الى ان الحالة في الاجزاء العقلية انصراك ولو وصلت هذه
 صور عقلية مخالفة للصورة الخيالية بينت معها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات فرض للنفس وشروط
 مختلفة لفضليتها من مشاهد جزئيات اقل واكثر والتنبه لمشاركات ومباينات بحسبها المرشحة بعد

قد لا يكون بالذات القول السابق على ما عرفت ان الانصاف في نفسه
 لو انما انصف شي بالذات لزم ان يكون في ذاته وجودا لا وجودا بالذات
 على انصاف وهو ما في اجتماع وجوده بالذات وجودا بالذات
 اذ لا يكون في ذاته وجودا بالذات وجودا بالذات
 الموجود كحدث اما ان يصدق بالذات وجودا بالذات
 لم يصدق بالذات وجودا بالذات وجودا بالذات
 اجاب بان ذلك لا يجوز عطفه كونه اعني ان الانصاف في نفسه
 جازيا للمصادرة مع انصافه اذ لا يمكن ان يكون الانصاف في نفسه
 ذلك اذ لا يمكن ان يكون الانصاف في نفسه وجودا بالذات
 في ذاته الا على ما سبق في قوله في نفسه وجودا بالذات

قول المؤلف في بحثه ان الممكن هو الذي لا يحتاج الى غيره في الوجود
 في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
 انما هو الذي لا يحتاج الى غيره في الوجود في نفسه في نفسه في نفسه
 ذلك الشخص بسيط كالمادة العقلية لا يحتاج الى غيره في الوجود في نفسه
 عليه ان يحتاج الى غيره في الوجود في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
 ليس ذلك وانما هو الذي لا يحتاج الى غيره في الوجود في نفسه في نفسه
 يكون على نفس الامر في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
 الواجب على ان يحتاج الى غيره في الوجود في نفسه في نفسه في نفسه
 يكون ذلك وانما هو الذي لا يحتاج الى غيره في الوجود في نفسه في نفسه
 كل ذلك وانما هو الذي لا يحتاج الى غيره في الوجود في نفسه في نفسه
 على

في ان الواجب بالذات
 له اذ هو متمسك

والمفارقة بين الوجود والعدم في ذاته
فان الوجود لا يتصور الا بالعدم
والعدم لا يتصور الا بالوجود
فان الوجود والعدم
لا يتصوران الا في ذاتهما
فان الوجود لا يتصور الا بالعدم
والعدم لا يتصور الا بالوجود
فان الوجود والعدم
لا يتصوران الا في ذاتهما

ان تعقل النفس صورة مطلقها الخبيص بخصوصه واخرى السابقة وهي نوعه واخرى تطابقه وهو عينه لا يتقن ان
ولجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في مهيبة ذلك الشيء لان كل مهيبة لها موهبة مفضضة لا مكان الوجود
بناء على برهان التوحيد فلو شارك غيره في مهيبة ذلك الشيء لكان ممكنا واذا لم يكن ممكنا لكان الغير في مهيبة
من المهيبة لا يخرج الى ان يفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن تركب في العفل لانا نقول يجوز ان يكون لغيره
مختص نوع محجب الخارج وان كان له انواع كثيرة بحسب العفل وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك وايضا لا يجوز
ان يكون مركبا من امرين متساويين والثاني ان الواجب لا يكون جزء من غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل منه شيء
اخر يضم اليه حقيقة واحدة وحدة حقيقة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا وذلك لان احدهما ان لم يكن
حالة الاخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة مختصة وهذا ضروري وان كان احدهما حالة الاخر فلا
يحتاج اما ان يكون الواجب حالة الاخر او بالعكس والاول محتمل لان الواجب مستغن عن غيره والمستغن عن غيره
لا يمكن خلوه في غيره والثاني ايضا محتمل لانه لو كان المحل هو الواجب هو مستغن عن حاله يكون الواجب هو الموضوع
والامر الاخر هو الموضوع فلا يحصل منهما حقيقة واحدة مختصة بل غاية ان يحصل منهما حقيقة اعتبارية
واعرض على بان كون المحل عرضا والتركيب اعتباريا انما يلزم اذا كان الجزء المحل حالة الواجب وحده وانما
اذا كان الواجب مع غيره جزءا من اجزاء الصورة فلا يلزم ما ذكرنا في العناصر المجمعة التي تخلوها الصور
المؤثرة للمبدأ الثالث ودعوى الاختصاص او الانفصال بين الاجزاء المادية غير مسموعة الثالث ان الواجب لا يزيد
وجوده عليه والا لكان الوجود صفة له لانه ان لم يكن الوجود به لم يكن موجودا وان قام به لم يكن صفة الصفة
تفكر في موضوعها الذي هو غيرهما والمفارقة العربية يمكن وكل ممكن فله مؤثر والمؤثر فيه لا يكون حقيقة الواجب
والانقضاء عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها بالوجود فاما بهذا الوجود فبقدم الشيء على نفسه
واما بغير هذا الوجود فيكون الواجب موجودا مرتين ثم الكلام في هذا الوجود كالكل في الاول فيلزم التسلسل
ما كان المؤثر غير ذات الواجب لزم امكان الواجب ضرورة افتقاره ووجوده الى غيره واجبة بان اراد ان يكون
بفهم بذات الواجب باخارجها كقيام الاعراض بموضوعاتها فلان قوله ان ليقوم الوجود لو لم يكن موجودا وان اراد
بالقيام بجزء انصاف الذات به فلا يلزم قوله والمفارقة العربية يمكن اما ذلك اذا كان المفارقة مما يعين خفاء حجة
والوجود من المعقولات الثانية كما تقدم وسببا ايضا لا يتقن ذلك هو الوجود المطلق كلاتمناه وجوده لخاصة
لانا نقول لا بد من دليل على ان هناك وجودا خاصا وراء الوجود المطلق وحسنه ثم على انه ليس من المعقولات
الثانية فان قيل مدعا ان وجوده ليس بصفة موجودة زائدة على ذاته فيتم كلامه فلما لا يلزم من ذلك ان له
وجودا خارجيا هو عين ذاته مع انه مفقود الاصل لجواز ان يكون صدوقه لك المدعى بانتفاء الوجود عيننا
لا يتحقق مع عدم زيادته وايضا فانفق الوجود الى المهبة التي يفهم بها يتحقق وجوبه ولا يتحقق امكانه كما
ولا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مفضضة الذات التي تقوم بها الوجود من غير احتياج الى غير تلك الذات فان
الوجوب قد يوصف به المهبة وقد يوصف به الوجود فاذا وصفنا به المهبة كان معناها انها ذاتها تفضي الوجود
واذا وصفنا به الوجود كان معناها انه مفضضة ذات المهبة من غير احتياج الى غيرها واعلم ان هذا الوجه هو معتد

والمفارقة بين الوجود والعدم في ذاته
فان الوجود لا يتصور الا بالعدم
والعدم لا يتصور الا بالوجود
فان الوجود والعدم
لا يتصوران الا في ذاتهما
فان الوجود لا يتصور الا بالعدم
والعدم لا يتصور الا بالوجود
فان الوجود والعدم
لا يتصوران الا في ذاتهما
فان الوجود لا يتصور الا بالعدم
والعدم لا يتصور الا بالوجود
فان الوجود والعدم
لا يتصوران الا في ذاتهما
فان الوجود لا يتصور الا بالعدم
والعدم لا يتصور الا بالوجود
فان الوجود والعدم
لا يتصوران الا في ذاتهما

ان يكون الكون دخلا فيه فهو ضرورة امتناع تركيب الواجب او خارجا عنه وهو المطلق لان معناه زيادة الوجود على
هو حقيقة الواجب الجواب عن هذه الوجوه كلها انه لا نزاع في زيادة الوجود المطلق على ذات الواجب انما النزاع
في ان ذات الواجب هل هو وجود خاص من افراد الوجود المطلق ام لا وما ذكر من الوجوه انما يدل على زيادة الوجود
المطلق لا على ان ذات الواجب ليس وجودا خاصا فاننا نقول الوجود الخاص هو الذي ندعي انه عين ذات الواجب والوجود
المعلوم هو الوجود المطلق المقول بالتشكيك اما الوجود الخاص به فلا اى ليس معلوم كما ان ذاته ليس بمعلوم
ايضا فلا دلالة للوجه الاول من تلك الوجوه الاعلان الوجود المطلق ليس عين حقيقة الواجب وكذا نقول الوجود
المطلق لا يقتضي العوض ولا اللاعوض وانما المنقضى لعدم العوض هو الوجود الخاص الذي هو عين حقيقة الواجب
فلا يلزم احتياج الواجب مجردة الى غيره وانما يلزم ذلك ان لو كان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق وكذا نقول
مبدأ الممكنات هو وجود خاص مخالف لسائر الوجودات فلا يلزم ان يكون كل وجود كذلك وانما يلزم ذلك ان
لو كان المبدأ مطلق الوجود وكذا نقول ان ما به المشاركة هو الوجود المطلق والحقيقة هو الوجود الخاص وهو
المتنازع فيه وكذا نقول ذات الشيء نفسا لكون الخاص مخالفا لسائر الوجودات ولا يلزم نقد الواجب انما يلزم ذلك
ان لو كان نفسا لكون المطلق والمصنف احاب عن الوجه الاول وكيفيته ليعاين عليه السادة ان الوجود طبيعة
نوعيه لما يبين من كونه مفهوما واحدا مشتركا بين الكل والطبيعة النوعية لا يختلف لوازمها بل يجب لكل واحد منها
ما يجب للآخر وعلى هذا يبين كثير من القواعد كما سنبينها فالوجودان افضى العوض او اللاعوض له يختلف ذلك
في الواجب الممكن وان لم يقض شيئا منهما كان مجرد الواجب غيره ولزم انفقاره الى الغير والجواب ان صدق الوجود
على غيره صدق عرضي ليس هو طبيعة نوعيه بالنسبة لغيره بل بالفتحة لغيره على سلب وجود اتحاد المفهوم لا بوجبه
لجوان يصعد مفهوم واحد على اشياء مختلفة الحقيقة لا ياتي لولا يمكن الوجود طبيعة نوعيه هو تمام حقيقة
الوجود الزم الشاين الكل من الوجودات ضرورة انها لا تشترك في ذاتي اصلا لامتناع تركيب جود الواجب
واللازم بط لما ثبت من اشراك الوجود بمعنى لا نقول ان اريد بالشاين عدم صدق بعضها على بعض فلا يتم
وما ثبت من اشراك الكل في مفهوم الوجود لا يقتضي تضادها وان اريد عدم الاشراك في شي اصلا فلا يتم
لزوم وما ذكر من عدم الاشراك في تمام الحقيقة او بعض الذوات لا يفي الاشراك في عارض هو مفهوم الكون
فما اختلفا في جريانه في العوض وعنده فان النور يصدق على نور الشمس وغيره مع انه يقتضي ايضا الا
بمخلاف سائر الانوار فيجوز ان يكون الوجودات الخاصة مخالفة الحقيقة بحيث يقتضي وجود الواجب مجردا يمنع
عنه المقارنة والممكن بالعكس مع اشراك الكل في صدق مفهوم الوجود المطلق عليها صدقها صحتها السابع
ان الوجوب لذاتي اضافة تقتضي في الواجب طرفين احدهما المهية والاخر الوجود لان عبارة عن افضا المهية
للوجود فيكون وجوده زائلا على ماهية والجواب عنه قدر مستفيض واعترض على ليل الحكماء بان العلة
مقدمة على معلولها اما هذا التقدم بالوجود فم لا يجوز ان يكون الموثرة الوجود هو المهية من حيث
هي هي فيقدمه انا الوجود المتقدم الجزء الاخير من المركب بالنسبة اليه وايضا لو لم يملككم هذا الزم ان يكون
مهية الممكن قابلة لوجودها والافتقار عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها الى آخر ما ذكره

ليس الوجود طبيعة نوعية لزمه

فان الواجب ليس هو الوجود المطلق بل هو الوجود الخاص به
فلا يلزم ان يكون الوجود المطلق عين حقيقة الواجب
بل هو الوجود الخاص الذي هو عين حقيقة الواجب
والممكن بالاشتراك في مفهوم الوجود لا يقتضي تضادها
وان اريد عدم الاشراك في شي اصلا فلا يتم
لزوم وما ذكر من عدم الاشراك في تمام الحقيقة او بعض الذوات
لا يفي الاشراك في عارض هو مفهوم الكون
فما اختلفا في جريانه في العوض وعنده فان النور يصدق على نور الشمس وغيره
مع انه يقتضي ايضا الا بمخلاف سائر الانوار فيجوز ان يكون الوجودات الخاصة
مخالفة الحقيقة بحيث يقتضي وجود الواجب مجردا يمنع عنه المقارنة
والممكن بالعكس مع اشراك الكل في صدق مفهوم الوجود المطلق عليها صدقها صحتها السابع
ان الوجوب لذاتي اضافة تقتضي في الواجب طرفين احدهما المهية والاخر الوجود لان عبارة
عن افضا المهية للوجود فيكون وجوده زائلا على ماهية والجواب عنه قدر مستفيض
واعترض على ليل الحكماء بان العلة مقدمة على معلولها اما هذا التقدم بالوجود
فم لا يجوز ان يكون الموثرة الوجود هو المهية من حيث هي هي فيقدمه انا الوجود
التقدم الجزء الاخير من المركب بالنسبة اليه وايضا لو لم يملككم هذا الزم ان يكون
مهية الممكن قابلة لوجودها والافتقار عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها
الى آخر ما ذكره

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

ما يشترطه الماهية في حيث هي
في الوجود غير معقول

Handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the philosophical discussion in Arabic script.

Main body of handwritten text in Arabic script, discussing philosophical concepts such as existence, essence, and the relationship between them. The text is dense and covers most of the page's width.

قوله انما لم يزل على تقدير كون ذات الباري لغة عن مفهوم الجرح المطلق لا على تقدير كونه مجردا خاصا معروضا
للعجز والمطلق فلا يخفى عن لزوم كون ذات الواجب عين كل من الوجود والجرح المسلم لكون الوجود عين الجرح مع انها
مساوية لانها يمكن حمل احدهما على الآخر مواطاة وبمثل هذا اشبه لزوم كون ذات الواجب عين الوجود عين الاجزاء
الى غير ذلك من السلوك الاضافات تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فان نوقش بان المحال هو ان يحتاج الواجب
في وجوده الى غيره لا ان يحتاج الواجب في تجرده او ايجاده او غير ذلك من السلوك الاضافات الى غيره فانه ليس بحال تقنا
لا يمكن ان يحتاج الواجب وجوبه الى غيره والا لم يكن واجبا لذاته وهذا كقبحنا في النقص ولزوم كلف الوجود
الخارجي من المحولات العقلية اما ان من المحولات ذلك لا يمنع استغنائه عن المحل واما ان من المحولات العقلية
فذلك لا يمنع حصوله في المحل حصولا خارجيا لما سبق من ان ذلك يقتضي كون المهبة موجودة قبلها
الوجود بها وهو من المعقولات الثانية لانه ليس موجودا في الخارج والا لكان له وجود آخر موجود في الخارج ايضا
وتسلسلت الموجودات الخارجية وعارض للماهية عند وجودها في العقل كما سبق محققا قول هذا الكلام
المصنف الحكماء الفاعلين بكون وجود الواجب عين ذاته لما لا يكاد يصح فانهم لما قالوا بكون وجود الواجب قائما
بنفسه لم يصح منهم الحكم باستنعاء الوجود عن المحل ولما قالوا بكونه موجودا في الخارج لم يصح منهم الحكم بان الوجود
من المعقولات الثانية ولما قالوا بكون الواجب موجودا بوجوه نفسه لم يصح منهم الاحتجاج بان الوجود لو كان
موجودا لكان له وجود آخر لا يؤول هذا الكلام في مفهوم الوجود المطلق لانه الوجود الخاص الذي هو فرد من افراده هو
الفاعل بنفسه الموجود في الخارج لا مفهوم الوجود المطلق فليست عنهم ما عدا عدم صحة الاحتجاج لانا نقول اذا حكم
على مفهوم كلي بانه موجود في الخارج او ليس موجودا في الخارج او حكم بانه مستغن عن المحل او ليس مستغن كان ذلك حكما
على ما صدق عليه من الافراد والا فلا اشباه في انه لا يثبت من المفهومات الكلية بوجوه في الخارج اذا لا وجود للخارج
الا للاشخاص فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا لافانته الدليل على ذلك وايضا لما تخفى في الخارج
فرد من افراد الوجود المطلق اعني الوجود الواجب كان للوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق
من المعقولات الثانية فانه عبارة عما لا يعقل الا عارضا للمعقول اخر ولو كان في الاعيان ما يطابقه نعم هذا الكلام
صحيح من الفاعلين بكون الوجود قائما على الماهيات كلها واجبة كانت او ممكنة فان الوجود قائم بها اذ لو لم
يها لم يكن تلك الماهيات موجودة وليس ذلك الغيام خارجيا والا لزوم ان يكون المهبة موجودة قبلها
بالوجود وليس الوجود موجودا في الخارج والا لكان له وجود آخر ولزم التسلسل وكان فباية بالمهبة فباها خارجيا
ولزم الحد والمذكور واما ان من المعقولات الثانية ففيه تامل وكذلك قوله وكذا العدم وجهانما يعني الوجود
والامكان والامتناع من المعقولات الثانية لان عوارض المهبة على ثلاثة اشياء فمنها ما يكون عرضة لنفس
المهبة في نفس الامر ولا يدخل في خصوصية احد وجودها الخارجي والذهني في عرضتها كالزوجية بالنسبة الى الوجود
ومنها ما يكون عرضة للمهبة بحسب وجودها الخارجي لاصانته والاحراق للشارع ومنها ما يكون عرضة للثابت
بحسب وجودها الذهني هذه تسمى معقولات ثانية كقولنا في الدرجة الثانية من المعقل ومعرضتها هي
معقولات اول والمهبة الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفضلية والنوعية من هذا

الوجود والمقولات الثانية
والمقولات الثانية
كأن العدم وجهانها

قوله انما لم يزل على تقدير كون ذات الباري لغة عن مفهوم الجرح المطلق لا على تقدير كونه مجردا خاصا معروضا
للعجز والمطلق فلا يخفى عن لزوم كون ذات الواجب عين كل من الوجود والجرح المسلم لكون الوجود عين الجرح مع انها
مساوية لانها يمكن حمل احدهما على الآخر مواطاة وبمثل هذا اشبه لزوم كون ذات الواجب عين الوجود عين الاجزاء
الى غير ذلك من السلوك الاضافات تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فان نوقش بان المحال هو ان يحتاج الواجب
في وجوده الى غيره لا ان يحتاج الواجب في تجرده او ايجاده او غير ذلك من السلوك الاضافات الى غيره فانه ليس بحال تقنا
لا يمكن ان يحتاج الواجب وجوبه الى غيره والا لم يكن واجبا لذاته وهذا كقبحنا في النقص ولزوم كلف الوجود
الخارجي من المحولات العقلية اما ان من المحولات ذلك لا يمنع استغنائه عن المحل واما ان من المحولات العقلية
فذلك لا يمنع حصوله في المحل حصولا خارجيا لما سبق من ان ذلك يقتضي كون المهبة موجودة قبلها
الوجود بها وهو من المعقولات الثانية لانه ليس موجودا في الخارج والا لكان له وجود آخر موجود في الخارج ايضا
وتسلسلت الموجودات الخارجية وعارض للماهية عند وجودها في العقل كما سبق محققا قول هذا الكلام
المصنف الحكماء الفاعلين بكون وجود الواجب عين ذاته لما لا يكاد يصح فانهم لما قالوا بكون وجود الواجب قائما
بنفسه لم يصح منهم الحكم باستنعاء الوجود عن المحل ولما قالوا بكونه موجودا في الخارج لم يصح منهم الحكم بان الوجود
من المعقولات الثانية ولما قالوا بكون الواجب موجودا بوجوه نفسه لم يصح منهم الاحتجاج بان الوجود لو كان
موجودا لكان له وجود آخر لا يؤول هذا الكلام في مفهوم الوجود المطلق لانه الوجود الخاص الذي هو فرد من افراده هو
الفاعل بنفسه الموجود في الخارج لا مفهوم الوجود المطلق فليست عنهم ما عدا عدم صحة الاحتجاج لانا نقول اذا حكم
على مفهوم كلي بانه موجود في الخارج او ليس موجودا في الخارج او حكم بانه مستغن عن المحل او ليس مستغن كان ذلك حكما
على ما صدق عليه من الافراد والا فلا اشباه في انه لا يثبت من المفهومات الكلية بوجوه في الخارج اذا لا وجود للخارج
الا للاشخاص فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا لافانته الدليل على ذلك وايضا لما تخفى في الخارج
فرد من افراد الوجود المطلق اعني الوجود الواجب كان للوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق
من المعقولات الثانية فانه عبارة عما لا يعقل الا عارضا للمعقول اخر ولو كان في الاعيان ما يطابقه نعم هذا الكلام
صحيح من الفاعلين بكون الوجود قائما على الماهيات كلها واجبة كانت او ممكنة فان الوجود قائم بها اذ لو لم
يها لم يكن تلك الماهيات موجودة وليس ذلك الغيام خارجيا والا لزوم ان يكون المهبة موجودة قبلها
بالوجود وليس الوجود موجودا في الخارج والا لكان له وجود آخر ولزم التسلسل وكان فباية بالمهبة فباها خارجيا
ولزم الحد والمذكور واما ان من المعقولات الثانية ففيه تامل وكذلك قوله وكذا العدم وجهانما يعني الوجود
والامكان والامتناع من المعقولات الثانية لان عوارض المهبة على ثلاثة اشياء فمنها ما يكون عرضة لنفس
المهبة في نفس الامر ولا يدخل في خصوصية احد وجودها الخارجي والذهني في عرضتها كالزوجية بالنسبة الى الوجود
ومنها ما يكون عرضة للمهبة بحسب وجودها الخارجي لاصانته والاحراق للشارع ومنها ما يكون عرضة للثابت
بحسب وجودها الذهني هذه تسمى معقولات ثانية كقولنا في الدرجة الثانية من المعقل ومعرضتها هي
معقولات اول والمهبة الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفضلية والنوعية من هذا

بعضها من غير ان يكون له وجود مستقل
فان قيل ان هذه عوارض لبعضها عند وجودها في العقل فان العقل اذا لاحظ مفهومها و فاسها الى امور اخر
حكم على تلك المفهومات المعقولة بانها تمام مهبة تلك الامور وجزئها المشترك او المميز او لا هذا ولا ذلك بل
خارج عن ماهيتها او كل يصدق على كثيرين وجزئ لا يصدق على كثيرين الى غير ذلك فان العقل يلاحظ ولا يفهم
الحيوان مثلا ثم يفسر الى زيد وعمرو ويكر مثلا ويحكم بان هذا المفهوم الموجود في العقل كل يصدق على كثيرين
وذات تلك الافراد وجزئها فالكلمة والذاتية والجنسية امور عقلية عرضت لمعقول هو مفهوم الحيوان في
من المعقولات الثانية اقول ولا كل الوجود الخارجي بالنسبة الى المهبة فان الوجود في الخارج انما يعرض للمهبة
من حيث هي على ما سبق بيانه لا للمهبة الموجودة في الذهن فان الموجود في الخارج ليس هو المهبة الموجودة في الذهن
فليس الوجود مما لا يعقل الاعراض المعقولة اخرى كون من المعقولات الثانية ولعل هذا الاشتباه انهم
لما راوا ان انصاف المهبة بالوجود ليس انصافا خارجيا كما انصاف الجسم باللباس حكموا بان انصافها لبر عقلية
وان المهبة انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط كما وقع في كلام المصنف على ما نقلناه من شرحه
للاشارات فليكن من هذا ان يكون الموصوف بالوجود هو المهبة المعقولة وان يكون الوجود من المعقولات الثانية
وليس كذلك فان انصاف المهبة بالوجود بحسب نفس الامر على ما سبق للخصم دليل الحكماء والموصوف بالوجود هو
المهبة من حيث هي لا المهبة الموجودة في الذهن على ما سبق واذا تحققت ما تلوه عليك انك قد انكشفت لك حقيقة
الامر في كون العدم والجهات الثلث اقوال الوجود الامكان والامتناع من المعقولات الثانية وللعقل ان يعبر
التفضيل من المفردات كوجود شيء وعدمه وان انصافها بالمثل هذا موجود وهذا ليس موجودا ولا يرى ان له
ان يحكم بينهما بالتفاضل اي ما بينهما لا يجمعان ولا يرتفعان في الضموم اما في نفسها ان كان التفضيل من انصافها
واما لغيرها بان يصف المحل بما كليهما او لا يصف شي منهما انصافا بحسب نفس الامر ان كان التفضيل من
وظاهر ان الحكم على التفضيل بانها لا يجمعان ولا يرتفعان انما يفتقر بعد تصورهما ضرورة نرفق الحكم على تصور
الحكوم عليه ولا استحالته في تصور التفضيل اذا اجتمع صور التفضيل في العقل ليس جميع بين التفضيل
لان صور التفضيل ليسا بتفضيل حتى يمنع الاجتماع بينهما والصورة العقلية لا يلزم ان تكون مساوية
للتصور العينية في اللوازم بل ثبوت صورة احد التفضيل في العقل ولا يثبت في العقل من انصافها فلا يمكن
الاجتماع بينهما قبل القاعدة السابقة وهما للعقل ان يعبر التفضيل ويحكم بينهما بالتفاضل شاملة هذه
الصورة ايضا فاذا اعتبرها العقل فقد اجتمعا في العقل بسبب افتقارهما في العقل واحد فليس اجتمعا بل هي
واجب ان اعتبار العقل لها عبارة عن اخذ صورتهما فالاجتماع بين صورتي التفضيل لا يثبتها فلا محذور
كما عرفت لا يثبت ان العقل لا يجمع في الحكم بين الامور الذهنية الى ان تراعى صورتهما بل يكفي هناك بالخطبة
العقل لما فيه منها فالحمد ولازم قطعا لا نقول ما ذكر على تقدير صحة انما هو في الصور الثانية وليس لا
ثبوت الصورة في العقل صورة ثابتة في العقل فالعقل اذا حكم بالتفاضل بين ثبوت صورة احد التفضيل
في العقل ولا يثبتها فيحتاج الى ان تراعى صورته من الالات ثبوت فلا يلزم الاجتماع صورة احد التفضيل مع عين
الآخر ولا استحالته في ان ثبوت الصورة في العقل ايضا ليس صورة حاصل بل ينتج منه ايضا

للتقدير ان تغير التفضيل
ويحكم بينهما بان
فان انصافها
الامر في كون العدم
والجهات الثلث اقوال
الوجود الامكان والامتناع
من المعقولات الثانية
وللعقل ان يعبر
التفضيل من المفردات
كوجود شيء وعدمه
وان انصافها بالمثل
هذا موجود وهذا ليس
موجودا ولا يرى ان له
ان يحكم بينهما بالتفاضل
اي ما بينهما لا يجمعان
ولا يرتفعان في الضموم
اما في نفسها ان كان
التفضيل من انصافها
واما لغيرها بان يصف
المحل بما كليهما او لا
يصف شي منهما انصافا
بحسب نفس الامر ان كان
التفضيل من
وظاهر ان الحكم على
التفضيل بانها لا يجمعان
ولا يرتفعان انما يفتقر
بعد تصورهما ضرورة
نرفق الحكم على تصور
الحكوم عليه ولا
استحالته في تصور
التفضيل اذا اجتمع
صور التفضيل في
العقل ليس جميع
بين التفضيل لان
صور التفضيل ليسا
بتفضيل حتى يمنع
الاجتماع بينهما
والصورة العقلية
لا يلزم ان تكون
مساوية للتصور
العينية في اللوازم
بل ثبوت صورة
احد التفضيل في
العقل ولا يثبت في
العقل من انصافها
فلا يمكن الاجتماع
بينهما قبل
القاعدة السابقة
وهما للعقل ان
يعبر التفضيل
ويحكم بينهما
بالتفاضل شاملة
هذه الصورة
ايضا فاذا اعتبرها
العقل فقد اجتمعا
في العقل بسبب
افتقارهما في
العقل واحد
فليس اجتمعا
بل هي واجب
ان اعتبار
العقل لها
عبارة عن اخذ
صورتهما
فالاجتماع
بين صورتي
التفضيل
لا يثبتها
فلا محذور
كما عرفت
لا يثبت ان
العقل لا يجمع
في الحكم بين
الامور
الذهنية الى
ان تراعى
صورتهما
بل يكفي
هناك
بالخطبة
العقل لما
فيه منها
فالحمد
ولازم
قطعا
لا نقول
ما ذكر
على تقدير
صحة
انما هو
في الصور
الثانية
وليس لا
ثبوت
الصورة
في العقل
صورة
ثابتة في
العقل
فالعقل
اذا حكم
بالتفاضل
بين ثبوت
صورة
احد
التفضيل
في العقل
ولا يثبتها
فيحتاج
الى ان
تراعى
صورته
من الالات
ثبوت
فلا يلزم
الاجتماع
صورة
احد
التفضيل
مع عين
الآخر
ولا
استحالته
في ان
ثبوت
الصورة
في العقل
ايضا
ليس
صورة
حاصل
بل
ينتج
منه
ايضا

هذا ان الفلاسفة وهو بطون قطعاً وايضا قد يختلف الاحكام في الازهان فان الحكماء يعتقدون قدم العالم و
المشككون حدوته فياها معتبر المطابقة اقول هيما الشكل فخرى قد اشترنا الب في سالف هوان ما في نفس الامر
يجوز ان يكون مغاير لما في الازهان من المنسكبه لان في الازهان من المنسكبه يعبر مطابقتها لما في نفس الامر
ليعلم صحته وبطلانه والمطابق يجب ان يكون مغايراً للمطابق وايضاً فانهم قالوا مواضاً لما ذكره المصنف ان العنبر
صحيحه مطابقتها لما في نفس الامر لا لما في الازهان من المنسكبه وهذا يخرجهم عن مغايرتها ومعلوم ان ما لا
يكون في الازهان يكون في الخارج لعدم الواسطة وايضاً فالمراد بالخارج خارج الذهن فاذا لم يكن في الذهن يكون في
خارج الذهن لا محالة فاما معنى فهم الحكم اذا كان طرفه غير موجود في الخارج يكون صحته بمطابقته لما في نفس الامر
لا لما في الخارج ولا لما في الازهان قيل المراد بما في نفس الامر ما هو في العقل الفعال وهو غير الخارج لان المراد بالخارج
ما هو خارج عن النفس لا ادراكه وما في الازهان من الاحكام ان كانت مطابقة لما في العقل الفعال كانت
مطابقة لما في نفس الامر ولا كانت كذلك وقد ذكرنا وجه بطلانه فلا يغيبه على ان هذه العبارة لا دلالة لها
على هذا المعنى الا على وجه بعيد جداً وهو ان يجعل الامر هيما في مقابلة الخلق ويورد به عالم المجرى ان اغرض ان
ما ذكره من ريشام صور المعقولات في جوهر مجرد هو خزانة للنفس المتألفة وآسند لواعبه بالفرد بين حلقته
الذهول والنفس اجازة في الاحكام الكاذبة فيجوز ان يشار اليها في ايضاً وح فلو كان المطابق لما ارشتم فيه صادقا
في نفس الامر كانت تلك الكواكب صادقة في نفس الامر اقول يمكن الجواب عنه بان نفس الامر هو العقل الفعال لا
كل جوهر مجرد وما هو خزانة للنفس جوهر مجرد آخر غير العقل الفعال واغرض ايضاً بان يتعدت روح وصف الاحكام
الثابتة في العقل الفعال بالصحة والمطابقة لنفس الامر وكذا وصف العلم السابق عليه ولو بالذات كعلم الواجب
لامتناع مطابقتها الشيء لما لا يخفى له معه وكذا وصف العلم بالجزئيات مثل هذا الخشب وقيام زيد هذا
الوقت لامتناع اقسامها في العقل واجب عن الاول بان صحة الحكم التي في العقل الفعال لا يكون مطابقة
لما في نفس الامر بل يكون عكسه وغرض الثاني بعد تسليم امتناع مطابقة الشيء لما هو من اخر عنه بالذات بان اعتبار
المطابقة انما يكون في العلم الذي هو بارشام الصورة ولا ذلك علم الواجب عن الثالث بان ريشام الخبز في العقل
على الوجه الكلي كانه في المطابقة هذا وقد قيل كما ان قوله وللعقل ان يغير الفيضين ويحكم بينهما بالنسبة
منعلق بمباحث الوجود والعدم على معنى ان للعقل ان يتصورهما ويحكم بينهما بالنسبة كما في سائر المناقضا
كقوله واذا حكم الذهن منعلق بقوله ويحكم بينهما بالنسبة ان كان قبل الحكم بالنسبة ان لم يطابق الخارج كما ذكرنا
فلا عبرة به وان طابقت كان كل من المتمايزين ذاهوباً ثابتاً في الخارج فيكون ما ليس ثابتاً في الخارج ثابتاً
فيه هفت فاجاب ان صحة الاحكام وصحتها قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر في الخارج
اقول في نظر اما اولاً فلان حكم العقل علم امرين بانها متمايزان يستلزم تصورهما معا وان ذلك الحكم من العقل
صادقاً او كاذباً لان الحكم على الشيء وان كان كاذباً يستلزم تصور المحكوم عليه فلا وجه لقوله الحكم بالنسبة ان
لم يطابق الخارج كان كاذباً فلا عبرة به لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يندرج في مقصوده واما ثابتاً فلا يندرج
بين ان يجوز ان يكون امر ما ذاهوباً باعتبار ولا هو ثابتاً باعتبار كما ان يجوز ان يكون ثابتاً باعتبار وغير ثابت

بذلك الامر فيفسد
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل

فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل

فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل

فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل

فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل
فانما لا يندرج في
صحة الحكم بل في
صحة العقل

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the phrase 'والعلم بالعدم' and other philosophical or linguistic observations.

Main body of handwritten text on the left side of the page, discussing concepts of existence, essence, and knowledge. It begins with 'فما يحتاج الى دفعه والحمل والوضع...' and continues with several paragraphs of dense script.

Large block of handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discourse. It includes a prominent heading 'في ان المعقولات' and further elaborations on the main text's themes.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, providing additional commentary or conclusions related to the main text.

فقد استدلوا على كون المعدوم لا يصدق عليه الوجود في الواقع بل هو محض الوجود في العقل
 والوجود في العقل هو الوجود في الواقع في غير ذلك لا يصدق عليه الوجود في الواقع بل هو محض الوجود في العقل
 والوجود في العقل هو الوجود في الواقع في غير ذلك لا يصدق عليه الوجود في الواقع بل هو محض الوجود في العقل
 والوجود في العقل هو الوجود في الواقع في غير ذلك لا يصدق عليه الوجود في الواقع بل هو محض الوجود في العقل

ليس له هوية ثابتة ولساق الكلام الى آخره لا يثبت الحكم بصحة العود لكونه ايجابا يستدعي وجود الموضوع فلا يصح الحكم
 الايجابي على المعدوم بصحة العود بخلاف الحكم بالمنع العود فانه يجوز اعتباره سلبا بان ينبت عوده في معنى
 لا يصح عوده والسالبة لا يفتضح وجود موضوعها فبصحة الحكم السلبى على المعدوم لا تافول يجوز مثل هذا الاحتيا
 في الحكم بصحة العود بان ينبت معنى يصح عوده لا يمنع عوده فبصحة معنى يصح على ان السلبى يترك الايجابى افضا
 الاشارة العقلية الى المحكوم عليه فلما منع الحكم الايجابى على المعدوم لا تمنع الاشارة العقلية اليه على ما ذكرت
 لا تمنع الحكم السلبى عليه ايضا ومن المعارضه والا ليريد بذلك هذا الثالث المنع وهو ان يوافق ما ذكره من
 الدليل على صحة الحكم على المعدوم بصحة العود لدل على انه صلا حكم من العقل على ما ليس موجودا خارج مع اننا قد
 على ما ليس موجودا في الخارج احكاما صادقة لا شبهة فيه كقولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد ومن سويل يجوز
 ان يعلم واجتماع المنع في حق وشريك الباري يمنع الوجود ذلك مما لا يبعد ولا يحصى بل قولكم المعدوم لا يصح
 عليه حكم على ما ليس موجودا في الخارج بعدم صحة الحكم عليه لثالث المنع وهو ان يوافق انه لو صح اعاده المعدوم
 لصح الحكم عليه بصحة العود فان امتناع حكم العقل على المعدوم بصحة العود لكونه لا هوية له حتى يتصورها الحكم عليها
 لا يستلزم امتناع العود لجواز وقوعه بناثر الفاعل من غير ان يتصوره مضمورا ويحكم عليه بشئ من الاحكام ولو
 فقولكم المعدوم ليس له هوية ثابتة ان اراد بانه ليس هوية ثابتة في الجملة او في ذهن مفهوم وان اراد بالهوية
 هوية ثابتة في الخارج فذلك ايضا عند المعتزلة الفاعل يثبت المعدوم في الخارج فلا يفهم حجة عليهم وانما
 عندنا فسلم لكن يمنع قوله فبمنع الاشارة العقلية اليه لان الاشارة العقلية لا يفتضح على الهوية خارجا جازلا
 بكيفية الهوية الذهنية ولو سلم انها تنوقف على الهوية خارجا جازلا اقول اما ان يريد بانه ليس في زمان من الازمنة
 هوية خارجا على معنى واما السلبى فلك ايضا لان المعدوم في زمان كونه موجودا له هوية خارجا جازلا وانما
 يريد بانه ليس له هوية خارجا جازلا في زمان كونه معدوما لادامتها فذلك مسلم لكن يمنع قوله فبمنع الاشارة العقلية
 اليه في زمان كونه معدوما وذلك غير مفيد لجواز الحكم عليه بصحة العود في زمان كونه موجودا كما كنا على ريد
 في زمان وجوده بانه يجوز ان يعدم ثم يعاد واني الثاني اشار وهو قوله ولو اعيد تخلل العدم بين الشيء ونفسه
 اذا افترض ان المعاد هو المبدأ بعينه وتخلل شئ مما يتصور بين شئ وبينه والجواب انه لا معنى لتخلل العدم ههنا
 سكونه كان موجودا في زمان ثم زال عنه ذلك الوجود في زمان آخر ثم اصفه في زمان ثالث ومن ههنا يثبت
 ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم بين زمان وجوده بعينه وايضا لولا يجوز التميز في الحالين بغير
 غير متخصة مع بقاء العوارض المتخصة بحالها في الحالين فلا يلزم تخلل العدم بين الشيء الواحد من جميع
 الجوانب وايضا لو لم هذا الدليل لدل على امتناع بقاء شخص من الاشخاص زمانا والازم تخلل الزمان بين الشيء
 ونفسه لوجود ذلك الشخص في طرفة زمان البقاء والى الثالث بقوله ولم يفرق بينه وبين المبدأ
 وصعدن المتقابلان عليه دفعه ويلزم التسلسل في الزمان بمعنى لو جاز اعاده المعدوم بعينه اى جميع
 مشخصات الجاز اعاده وقته الاول لانه من جملة ما ضرورية ان الموجود يقيد كونه في هذا الوقت غير الموجود
 يقيد كونه في وقت اخر واللازم بطل افضا لكون الشيء مبدءا من حيث انه معاد اذ لا يصح للمبدء الا

ان خلاف الوجود في الواقع بل هو محض الوجود في العقل
 والوجود في العقل هو الوجود في الواقع في غير ذلك لا يصدق عليه الوجود في الواقع بل هو محض الوجود في العقل
 والوجود في العقل هو الوجود في الواقع في غير ذلك لا يصدق عليه الوجود في الواقع بل هو محض الوجود في العقل
 والوجود في العقل هو الوجود في الواقع في غير ذلك لا يصدق عليه الوجود في الواقع بل هو محض الوجود في العقل

الزمان واللازم بطل افضا لكون الشيء مبدءا من حيث انه معاد اذ لا يصح للمبدء الا
 وصعدن المتقابلان عليه دفعه ويلزم التسلسل في الزمان بمعنى لو جاز اعاده المعدوم بعينه اى جميع
 مشخصات الجاز اعاده وقته الاول لانه من جملة ما ضرورية ان الموجود يقيد كونه في هذا الوقت غير الموجود
 يقيد كونه في وقت اخر واللازم بطل افضا لكون الشيء مبدءا من حيث انه معاد اذ لا يصح للمبدء الا

فقد استدلوا

الموجود في وقته الاول وفي هذا وقع للفرق والامتنان بين المبدأ والمفاجئ كان شيئاً واحداً مبتدأ من حيث كونه
 معاداً ومعاداً من حيث كونه مبتدأ والامتنان بينهما بحسب العمل ضرورة وأيضاً جمع بين المتقابلين حيث صدق
 على شيء واحد زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدأ ومعالمنا اثراً اليه من لزوم كونه مبتدأ من جهة كونه معاداً
 وأيضاً لافضائه الى التمس في الزمان لانه لا مغايرة بين الوفاء المبتدأ والوفاء المعاد بالمهنية ولا بالوجود ولا
 بشئ من العوارض والامر يمكن اعادته لبعينه بل بالفضيلة والبعيد بان هذا في زمان سابق وذل في زمان
 لاحق فيكون للزمان زمان ويلزم اعادته لما ذكرنا وتبين وقد يجعل هذا الوجه الثالث ثلاثة اوجه بحسب ما يلزم
 من المفسد الثالث ويجاب عن هذا الوجه الاخير بتبين ان لا مغايرة بين الوفاءين الا بالفضيلة والبعيد لوجود المعاد
 بغير ذلك من العوارض التي لا تدخل لها في التخصيص اقول وايضاً فانه استدلال بمبدأ من لا يجمع في الصدق لا
 الوفاء ان كان من المخصص ايصح قوله كان المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق لا يمنع التعارض بين
 المبتدأ والمعاد بحسب العوارض المخصصة وان لم يكن مخصصاً ايصح قوله ويلزم اعادته لان اللازم انما هو اعادته
 العوارض المخصصة لا اعادته جميع العوارض ولقول يمكن توجيهه بما يندفع عنه هذا الجواب وهو انه لو اعيد الزمان
 بعينه لكان المبتدأ مقدماً على المعاد ضرورة لخلل العدم بينهما وذلك لا يجمع فيه المتقدم المتأخر ولا يصدق
 ذلك الا في الزمان فيكون كل منهما واقعا في زمان فللزمان زمان ولا يمكن ان يهين ان التقدم والتأخر بحسب
 الذات لا يبرز ابدالها كما في اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان على نفسه بحسب الذات غير مقبول بحال
 تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض آخر منها ويلزم اعادته لما ذكرنا ويلزم التسلسل والنجس عن الجميع انا لانتم
 كون الوقت من المخصصات فانا قاطعون بان زيدا الموجود في هذه الساعة هو عينه الذي كان بالاسر حتى ان من زعم
 خلاف ذلك نسب السفسطة وما بين من انما تعلم بالضرورة ان الموجود مع تبد كونه في هذا الزمان غير الموجود
 كونه في الزمان السابق فذل تلك تعارض بحسب الفهم والاعتقاد وهذا خارج ويجوز ان يرفع هذا البحث لا يرفع احد
 ثلاثه وكان مصر على التعارض بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض المخصصة في اوجده ان كان الامر على ما
 زعم فلا يلزم الجواب في غير من كان يباحثك وانت ايضا غير من كان يباحث في حيث لتليد وعاد الى الحق وعرف
 بعدم التعارض في الواقع وان الوفاء ليس من المخصصات ولو سلم فلا يتم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدأ الله
 وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معاداً ولو لم يكن هو مسبقاً فحدث آخر وهذا ما بين ان المبتدأ هو الواقع
 اولاً لا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانياً لا الواقع في الزمان الثاني وقد دفع بهذا ما سوى لزوم التمس
 في الزمان وقد دفعه ايضا بان الزمان عند القائلين يجوز اعادته المعدم امر اعتباري لا وجود له في الخارج فيقطع
 التمس فيه بانقطاع الاعتقاد وجهاً اخر وهو انه لو جاز اعادته المعدم تجاز ان يوجد مثله بدلا عنه مبتدأ في وقت
 اعادته فانه اذا جاز ان يوجد جزء من افراد ماهية نوعه لا يكون نوعها مخصصاً في شخص مكسوف بعوارض مخصصة
 بعد المعدم جاز ان يوجد ابتداء مثله فلم يبق فرق بين المعاد والمثل المبتدأ فان الفارق بينهما لا يكون المهية
 ولا عوارضها المخصصة لعدم الاختلاف فيهما ويمكن ان يجعل قوله ولو لم يبق فرق بينه وبين المبتدأ على هذا الوجه
 والجواب انه ان اراد بمثله ما يشاركه في ماهية وتخصه معاً كما يظهر من قوله فان الفارق بينهما لا يكون المهية

فقد سئل عن المفاضلة بين المبدأ والمفاجئ
 والتمس في وقته الاول وفي هذا وقع للفرق والامتنان بين المبدأ والمفاجئ كان شيئاً واحداً مبتدأ من حيث كونه
 معاداً ومعاداً من حيث كونه مبتدأ والامتنان بينهما بحسب العمل ضرورة وأيضاً جمع بين المتقابلين حيث صدق
 على شيء واحد زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدأ ومعالمنا اثراً اليه من لزوم كونه مبتدأ من جهة كونه معاداً
 وأيضاً لافضائه الى التمس في الزمان لانه لا مغايرة بين الوفاء المبتدأ والوفاء المعاد بالمهنية ولا بالوجود ولا
 بشئ من العوارض والامر يمكن اعادته لبعينه بل بالفضيلة والبعيد بان هذا في زمان سابق وذل في زمان
 لاحق فيكون للزمان زمان ويلزم اعادته لما ذكرنا وتبين وقد يجعل هذا الوجه الثالث ثلاثة اوجه بحسب ما يلزم
 من المفسد الثالث ويجاب عن هذا الوجه الاخير بتبين ان لا مغايرة بين الوفاءين الا بالفضيلة والبعيد لوجود المعاد
 بغير ذلك من العوارض التي لا تدخل لها في التخصيص اقول وايضاً فانه استدلال بمبدأ من لا يجمع في الصدق لا
 الوفاء ان كان من المخصص ايصح قوله كان المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق لا يمنع التعارض بين
 المبتدأ والمعاد بحسب العوارض المخصصة وان لم يكن مخصصاً ايصح قوله ويلزم اعادته لان اللازم انما هو اعادته
 العوارض المخصصة لا اعادته جميع العوارض ولقول يمكن توجيهه بما يندفع عنه هذا الجواب وهو انه لو اعيد الزمان
 بعينه لكان المبتدأ مقدماً على المعاد ضرورة لخلل العدم بينهما وذلك لا يجمع فيه المتقدم المتأخر ولا يصدق
 ذلك الا في الزمان فيكون كل منهما واقعا في زمان فللزمان زمان ولا يمكن ان يهين ان التقدم والتأخر بحسب
 الذات لا يبرز ابدالها كما في اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان على نفسه بحسب الذات غير مقبول بحال
 تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض آخر منها ويلزم اعادته لما ذكرنا ويلزم التسلسل والنجس عن الجميع انا لانتم
 كون الوقت من المخصصات فانا قاطعون بان زيدا الموجود في هذه الساعة هو عينه الذي كان بالاسر حتى ان من زعم
 خلاف ذلك نسب السفسطة وما بين من انما تعلم بالضرورة ان الموجود مع تبد كونه في هذا الزمان غير الموجود
 كونه في الزمان السابق فذل تلك تعارض بحسب الفهم والاعتقاد وهذا خارج ويجوز ان يرفع هذا البحث لا يرفع احد
 ثلاثه وكان مصر على التعارض بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض المخصصة في اوجده ان كان الامر على ما
 زعم فلا يلزم الجواب في غير من كان يباحثك وانت ايضا غير من كان يباحث في حيث لتليد وعاد الى الحق وعرف
 بعدم التعارض في الواقع وان الوفاء ليس من المخصصات ولو سلم فلا يتم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدأ الله
 وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معاداً ولو لم يكن هو مسبقاً فحدث آخر وهذا ما بين ان المبتدأ هو الواقع
 اولاً لا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانياً لا الواقع في الزمان الثاني وقد دفع بهذا ما سوى لزوم التمس
 في الزمان وقد دفعه ايضا بان الزمان عند القائلين يجوز اعادته المعدم امر اعتباري لا وجود له في الخارج فيقطع
 التمس فيه بانقطاع الاعتقاد وجهاً اخر وهو انه لو جاز اعادته المعدم تجاز ان يوجد مثله بدلا عنه مبتدأ في وقت
 اعادته فانه اذا جاز ان يوجد جزء من افراد ماهية نوعه لا يكون نوعها مخصصاً في شخص مكسوف بعوارض مخصصة
 بعد المعدم جاز ان يوجد ابتداء مثله فلم يبق فرق بين المعاد والمثل المبتدأ فان الفارق بينهما لا يكون المهية
 ولا عوارضها المخصصة لعدم الاختلاف فيهما ويمكن ان يجعل قوله ولو لم يبق فرق بينه وبين المبتدأ على هذا الوجه
 والجواب انه ان اراد بمثله ما يشاركه في ماهية وتخصه معاً كما يظهر من قوله فان الفارق بينهما لا يكون المهية

دلائلها

ولا عوارضها الشخصية لعدم الاختلاف بينهما فوجود المثل بهذا المعنى اذ يلزم منه ان يتشخص شخصاً بشخص واحد
 فيكون الشخص الواحد مشتركاً بينهما فلا يكون تشخصاً لان مقتضى التشخص الواحد المانع من الشركة مطه ولو سلم فلم
 لا يجوز الامتياز بعوارض غير شخصية فبم علم انه لا وجود ولا تم عدم وليس موجوداً مبدءاً لانا نقول لا استحال في
 عدم التميز بينهما عند العقل اذ بما يلزم على العقل ما هو مبني في نفس الامر على كلام على السند الاخص وان اردنا
 لمثل ما يشارك في المهبة حفظ فلزم عدم الفرق من لجزء الامتياز بالعوارض الشخصية اسند الفائلون يجوز انما
 المعدوم بانه لو امتنع عود المعدوم وهو عبارة عن وجوده ثانياً فهذا الامتناع ليس له مهبة المعدوم ولا للوازنها ولا
 له وجود ابتداء بل كان من قبل الامتناع لان مقتضى ان الشيء اولاً لا يخلو ولا يختلف بحسب الازمنة فهو لا يترك
 بنفسه عنها فيقول الامتناع عند افتكاك كان العود جازراً او اجاباً المصنوع بولده والحكم بامتناع العود لا يلائم للمهبة
 يعني ان الموضوع بامتناع العود هي المهبة الموصوفة بطريان عدم وهذا الوصف اعني كونها قد طر عليها العدم
 امر لازم للمهبة الموصوفة بطريان العدم لكونها مأخوذة مع هذا الوصف امتناع العود لها بسبب اللزوم وهو
 لا يقتضي امتناع وجوده ابتداء لعدم تحقق سبب الامتناع اعني هذا اللزوم هناك قيل لان ان المهبة الموصوفة بهذا
 الوصف منسفة الوجود وذلك لانه كما لا يكون المهبة الموصوفة بالوجود بعد العدم واجبة الوجود ومنسفة العدم
 كلت لا يكون المهبة الموصوفة بالعدم بعد الوجود منسفة الوجود ولجبة العدم اقول فيه نظر لان جواب المصنوع
 في التحقيق منع وسند اذ حاصله انا لانتم لو كان امتناع العود اية المعدوم او لا يترك عنها امتنع وجودها
 ابتداء فذلك لان مقتضى ان الشيء اولاً لا يخلو ولا يختلف بحسب الازمنة فلنا سلم لكن لا يجوز ان يكون
 سبب الامتناع وصفاً للمهبة المعدوم بطريان العدم لازماً لها اعني كونها قد طر عليها العدم ويختلف الامتناع
 عن الوجود ابتداء لانسقاء المقتضى اعني طريان العدم فكلهم هذا الفائل ان كان منسفاً للسند كما فهم من قوله لانتم
 فهو غير مفيد وان ابطا لانه فاذا ذكره لا يقيد الا بطلان لانه قياس ففهم غير مقبول في العطفات ولو سلم فابطال
 للسند الاخص اذ قد يستدفع بان مهبة المعدوم من حيث هي يجوز ان يقتضي امتناع العود والعود لكونه وجوداً
 حاصله بعد طريان العدم احض من الوجود المطلق ولا يلزم من امكان العدم امكان الاخص لان امتناع الاخص
 امتناع الاعم فيجوز ان يمنع وجوده بعد عدمه لذاته ولا يمنع وجوده مطلقاً صاحب الموافف الوجود امر واحد
 في حد ذاته لا يختلف ابتداء واعادة بحسب وجوده بل بحسب الاضافة الى امر خارج عرفا هيته وهو الزمان فان
 يلائم الوجود ان اي ابتداء والمعاد امكانا وجوباً وامتناعاً لان الاشياء المواففة في المهبة محسبها
 في هذه الامور المستندة اليها وواجباً لوجودها كون الشيء الواحد ممكناً في زمان كزمان الابداء منسفاً في زمان
 اخر كزمان الاعادة ممكلاً بان الوجود في الزمان الثاني احض من الوجود مطلقاً ومغاير للوجود في الزمان الاول
 بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع ما هو اعم منه وامتناع ذلك المغاير لجاز الانفلا
 من الامتناع الثاني الى الوجود الثالث معدلاً لان الوجود في زمان احض من الوجود المطلق ومغاير للوجود في زمان اخر فجاز
 ان يكون ذلك الاخص منسفاً والمطلق والمغاير واجباً ويجوز هذا الانفلا في نفسه لسبب مهبة العقل كما كنه
 بان الشيء الواحد كسبب ان يقتضي لذاته عدمه في زمان اخر واعناء للحوادث عن المحدث وسد بابا ببيان الصانع

فان قيل لا بد من امتناع ان الوجود المعدوم
 اقول لا يخفى ان ذلك غير ممكن
 من غير تعلق

ويعتقد الزمان
 وجوده في زمانين

ليجوز ان تكون مشغولة لذاتها في زمان كونها معدومة وواجبة لذاتها كما لو كانت موجودة فلا حاجة لها الى اصناف مجزئة
 انتهى كلامه قول اعلم ان هذا الكلام عن آخره حتى يوصى بكونه لا اثر له في وضع هذا الجواب تحفظ بن المقام بسند عن زنا
 بكفي الكلام فقيل الوجوب عبارة عن افضاء الذات للوجود مطروحا الامتناع عن افضائها بالعدم مطروحا الامتناع
 عن افضائها مطلقين وقد تقدم انه لا يجوز الانقلاب بين هذه المفهومات الثلاثة بان يكون شيئا واجبيا في زمان
 ثم يصير شيئا او مستغناء في زمان آخر او بالعكس او مستغناء في زمان ويصير مستغناء في زمان آخر بالعكس لان مقتضى
 الشيء لا يتخلف ولا يتجلف بحسب الازمنة لكن الوجود قد يعيد ويقيد سلبا وايجابا فلا يقتضون ذات الواجب في
 المقيد بهذا القيد بل يمنع اضافة به كما اذا قيد الوجود بكونه مسبوقا بالعدم فان هذا الوجود يمنع افضاء
 الواجب به فضلا عن افضائه له وبذلك لا يخرج ذات الواجب عن كونها واجبيا ولا ينقلب عن وجوبه الذي الى
 الامتناع الذاتي لان افضاءه للوجود مطروحا في مجاله لم يدخله تغير ولا تبدل وانقلاب في ذلك عدم قد يقيد بكونه
 مسبوقا بالوجود فلا يقتضون ذات الامتناع هذا لعدم المقيد بل لا يمكن افضاءه ولا يلزم من ذلك الانقلاب من
 الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي بناء على ان افضاءه للعدم مطروحا في مجاله وعلى هذا الصواب اذا قيد الوجود
 بكونه ناشئا عن ذات الموضوع لم يمكن افضاءه ذات الممكن بوجهه الممكن بذلك معناه ان نسبة الوجود المطلق
 باق مجاله لم يتغير بعد وايضا فانهم قالوا ان افضاءه الامكان غير امكان الازلية وغير متلزم له وذلك لانا اذا
 قلنا امكانه ازل في اي ثابت له ازل لا كان الازل طرفا للامكان قبله ان يكون ذلك الشيء منصفيا بالامكان افضاء
 مستمر غير مسبوق بعدم الاضواء وهذا هو الله يقضي لزوم الامكان لهية الممكن واذا قلنا ان افضاءه ممكنة
 كان الازل طرفا لوجوده على معنى وجوده المستمر الله لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الازل لا
 يستلزم الثاني ليجوز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا
 اصلا بل مستغنا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل المنفاعات ومن الممكنات لان المنع هو الله لا يقبل
 الوجود بوجه من الوجوه وهذا كلام حتى لا يشبهه فيه مشهور فيما بين القوم وما قبل من ان امكانه اذا كان مستمرا ازل
 لم يكن هو ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه مانعا مستمرا في جميع تلك الاجزاء
 فاذا نظر الازل من حيث هو لم يمنع من اضافة الوجود في شيء منها بل جاز اضافة في كل منها لا بد لا فقط بل ومعا
 وجواز اضافة في كل منها معا هو امكان اضافة الوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فالزلة الامكان
 مستلزمة لامكان الازلية اقول مدفوع بان قوله لا بد لا فقط بل ومعا ايضا واذ انتم هذا اقول مقصود
 المانع ان العود لغير وجود مطلقا على وجه كان بل هو وجود مقيد بكونه حاصل لا بعد طرما بالعدم فلم لا يجوز
 ان يمنع اضافة المبدء بهذا الوجود المقيد ولا يمنع اضافة الوجود المطلق من غير لزوم الانقلاب من الامكان
 الذي الى الامتناع الذاتي كلمة لغوية ونظيره على ما تقدم فقول هذا القائل ولو جوزنا كون الشيء الواحد في آخره
 لا تعلق له بكلام هذا المانع لانه لا يقول بهذا الجوز ولا يلزم ايضا وكذا قوله الوجود امر واحد في قوله ولو جوزنا
 لان حاصله ان الوجود المعاد اذا افضوا لذاته امر ايجابي يقتضي الوجود للمبدء ايضا لذاته ذلك الامر عينه وبالعكس
 لانها محذوران اذنا حقيقة وانما الاختلاف بينهما بحسب اصحاب خارج وهو ليعمل بخلاف ذلك ولا يلزم ايضاً من كلامه خلافه

اللازم

لزوم شئ لزوم لزوم ايضا وكذا لزوم وهكذا حتى يتسلسل اللزوم ما ولا لزوم جزوا لانفكاك بين اللزوم
 والملزوم والجواب عن الجميع ان هذا التسلسل في الامور الاعتيادية ولما كان تخلفها بحسب اعتبار العقل ترتيبا
 ترتيبا اعتبرها العقل فيقطع التسلسل بحسب انقطاع الاعتيادية وهذا المعنى انما يتكشف على ما ينبغي بعدة مقدمات
 هي ان نسبة البصيرة الى مدركها كنسبة البصر الى مبصرته فكما ان الناظر في المرأة ربما جعلها وسيلة الى ادر
 ما ارادتها من الصور فيلاحظها تلك الصور قصد ما يحث به من اجراء الاحكام عليها ويكون المراد من ملاحظة
 شيئا على انها آلة لمشاهدة تلك الصور وتعرف احوالها وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرأة بصفا
 جوهرها وصفها لزوجها الى غير ذلك من صفاتها وربما لاحظ المرأة قصد ان توجه اليها باجراء الاحكام عليها كذا
 البصيرة فيجعل بعض مدركها امرأة لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبرت الامكان ولا حظ من حيث انها حاوية للمهنة
 والوجود والامكان بهذا الاعتبار يعرف حال المهنة والوجود كانه آلة للعقل في تعرف احوالها وراثة هذه تلك
 حال فلا يكون الامكان ملحوظا بالقصد لا يفيد العقل بهذه الملاحظة على ان يحكم على الامكان بشئ ولا ان
 نسبة الشئ الى العقل على هذا التقدير انما يلاحظ تلك الحالة اعني الامكان باعتبار ملاحظتها اعني المهنة والوجود
 فهو توجه اليها قصد والى الامكان تبعا وقد يجعل من آلتها ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها اصل الزك اذا اعتبرت
 الامكان ولا حظ من حيث انه مفهوم من المفهوم فاذا اعتبر العقل الامكان على الوجه الاول فلا تسلسل اصلا لما
 عرف من العقل لا يقدري على ان يحكم على الامكان بشئ ولا ان يعتبر نسبة الشئ واذا اعتبر على الوجه الثاني
 ولا حظ معه اي المهنة وتعلق نسبة بينهما اعتبر وجوب انصافها باعتبار الوجوب على هذا الوجه اعني على وجه
 انه الملاحظة حال المهنة والامكان لا يقضى الى اعتبار وجوب اخر من هذا الوجوب المهنة فلا يقضى الى التسلسل
 نعم اذا اعتبر العقل الوجوب صالة ولا حظ من حيث انه مفهوم من المفهوم ولا حظ معه اي المهنة وتعلق النسبة
 بينهما لزوم اعتبار وجوب اخر من هذا الوجوب المهنة باعتبار الوجوب الاخر يتوقف على ثلاث ملاحظات كما
 ذكرنا فالعقل ان يلاحظ هذه الملاحظات الثلاث تحقق هناك وجوب اخر لا يتوقف من هذه الملاحظات بضرورة
 للعقل فله ان يلاحظ هذا هو معنى انقطاع التسلسل بانقطاع الاعتبار وعلى هذا الذي حققناه يعتبر حال
 التسلسل في الامور الاعتبارية فان اللزوم مثلا للاعتبار ان احدهما من حيث انه حائز بين اللزوم والملزوم وبهذا
 الاعتبار يعرف حال اللزوم والملزوم فانه يلاحظ العقل باعتبار ملاحظتها الثاني من حيث انه مفهوم من المفهوم
 فلو اعتبر العقل اللزوم باعتبار مفاصلة الى اللزوم والملزوم فلا تسلسل اصلا وان اعتبره بالذات فهو مفهوم من
 المفهوم فاذا لاحظ العقل ولا حظ احد المتلازمين وتعلق نسبة بينهما اعتبر لزوما اخر بينهما باعتبار اللزوم الاخر
 يتوقف على تلك الملاحظات الثالث التي لا يتوقف منها بضرورة للعقل فالعقل ان يلاحظ هذه الملاحظات الثلاث
 تحقق هناك لزوم آخر والا انقطع الاعتبار وانقطع التسلسل بانقطاعه قيل لو كان اللزوم بين اللزوم واحد
 المتلازمين باعتبار العقل فالاعتبار العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضرورة فيجوز ان لا يتحقق اللزوم بينهما
 الانفكاك بينهما واذا امكن انفكاك اللزوم عن احد المتلازمين امكن الانفكاك بينهما فلا يكون اللزوم ملزوما
 ولا اللزوم لازما وايضا نحن نعيب بالضرورة انه اذا كان بين شئين لزوم يكون اللزوم بينهما مضمنا وان فرض ان لا

فان قيل ان الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون

ولا يجب بوجدهم مضافا للخارج فان قيل فلهذا عدم اجتماع الجزئ الذي هو الفعل مع الجزئ الذي هو المعدا كما
 في الوجود الخارجي فلم يكن لكل من الجزئين وجود في الخارج لكن وجود اجزاء الشيء في الخارج بناء على ان المتصل هو
 الاجزء بالفعل وايضا يلزم ان يكون ذلك الامر المتصل الذي يسمونه الزمان والجزء غير قابل للافتقار الى انفسهم
 منها الجزئين لكان احدهما قبل والاخر بعد لما من ان اجزاءه لا تجتمع في الوجود وكان لكل من الفعل والبعده وجود
 في الخارج وكان جزئين ما فرضناه جزء واحدا هفت هذا مع انه لا يقولون به يستلزم تركب الجسم من اجزاء لا يتجزئ
 لان الزمان والحركة والمسافة امور متطابقة يستلزم انتهاء الانقسام واهد منها انتهاء الانقسام في الاخرين
 فيقبل الاصل الذي عليه مبنى قواهدهم لا يتبع عدم اجتماع الاجزاء في الوجود الخارجي كما يستلزم ان يكون لها وجود
 خارجي فان السلب الخارجي لا يقتضي وجود الموضوع في الخارج كما ان الوجود لا يجتمع في الخارج ولا يلزم منه
 ثبوت عدمه في الخارج لاننا نقول عدم اجتماع الاجزاء الشيء في الوجود بهذا المعنى لا يستلزم كونه غير الذات اذ يصدق
 على جميع اقسام المقادير الجسم العظمي والسطح والخط بل على الجسم الطبيعي ايضا فانها لا اجزاء لها في الخارج حتى يجتمع في
 الوجود الخارجي بل الجواب ان ماهية الزمان متصلة في حدتها اجزاءها بالفعل بل بالعرض لكانها بحيث لو فرض
 العقل انقسامها الى جزئين حكم بانها لا يجتمع في الوجود الخارجي على معنى انها لو وجدت في نفسه لم يكن مقابلا كان
 احدهما مقدما والاخر متاخرا وهذا المعنى لا يتحقق في المقادير والجسم وان دفع ايضا ما قبل من اجزاء الزمان
 ان كانت متساوية في المهية التي تخص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان الامور المتساوية في المهية
 يجتاز بها في اللزوم وان كانت متغايرة في المهية كان كل جزء منها منفصلا يسمونه في الاجزاء فكان
 اجزائه منفصلا بالفعل بعضها عن بعض فلم يكن الزمان متصلا واحدا بل كان مؤلفا من امور لا يقبل الانقسام
 اصلا لان كل ما يفرض فيه من الاجزاء لا بد ان يتقدم بعضها على بعض والفرض ان الاجزاء المتقدمة والمتأخرة متغايرة
 بالمهية فنفسها عن بعض بالفعل فكل ما يمكن ان يفرض جزء منه كان منفصلا عن غيره بالفعل فجميع الانقسام
 التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون كل واحد من اجزائه غير قابل للانقسام اذ لو قيل شيئا منها انقسامها غير
 حاصل بالفعل لم يكن جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فلا يكون اجزائه الامور غير قابلة للانقسام
 ولو بافرض وح يلزم تركب الحركة والمسافة ايضا جزئ لا يتجزئ في مادته كما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة
 في الخارج ويكون بعضها متفضيلا للتقدم وبعضها للتأخر واما المادة فتكون موضوعا للحادث اذا كان
 عرضا او هو لانه ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا وقد يفرض للمادة بالهوية وحدها لان الموضوع وتعلق
 النفس مشلان عليها فلان الحادث قبل وجوده ممكن لا يمنع الانفصال لان المكان وجودي لما سبق من الادلة
 وليس يجوز لكونه ايضا محققا فيكون عرضا فيسند في محله موجودا وليس هو نفس ذلك الحادث لا يمنع
 الشيء عن نفسه ولا امر منفصلا عنه لانه لا معنى لقبام الشيء بالامر المنفصل عنه بل متعلقا به وهو العنق بالمادة وما
 يؤول من ان مكان الشيء هو مقدار الفاعل عليه فيكون قائما بالفاعل فاسد لان الاقدار واعدة في هذا مقدرة
 لانها ممكن وهذا غير مقدور لانه متع ولا يمكن الا بالقباس الى القادر بخلاف الامكان والقبض بالمكن القديم
 كالواد والحادث لانها ممكنة ولا مادة لها مد فوع بان امكانها قائم بها اذ ليس له حالة قبل الوجود حتى يكون هتئا

الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون

فان قيل ان الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون

الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون
 الخارج في الجملة هو الذي لا يتصل بالزمان فيكون

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional definitions related to the main text.

امكان خلاصته والحوادث من وجهين الاول ان المعلق بالحادثة مختص بالمادة المعنى المذكور ولا يجوز ان يكون محل الكا
لحادثة شئاً لتعلق بالحادثة ودرء تعلق الحول او التدبير والنصرف ولو كان تعلق الحول فلم لا يجوز ان يكون الحاد حراً
غير شئاً حالاً في جوهر آخر كذا ولا يفرق دليل على امتناع ذلك او عرضاً فانما جوهر غير شئاً فان علوم العقول والنفس بكل
كيفية القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذات العقول والنفس وليست باجسام ولا يمكنهم فهم الموضوع بحيث
يتناول الجسم وغيره اذ يسطرح ما فرغوا على هذه القاعدة مثل ان العقول جميعاً لا يمكنها بالفعل لان كون بعضها بالقوة
بوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة والثاني ان ان اريد بالامكان الامكان الذي فلا يتم ان وجود
قد من بيان فساد ادلتهم وان اريد بالامكان الاستعدادي فلا يتم ان كل حادث فهو قبل وجوده ممكن بالامكان الاستعدادي
لجواز ان يحدث من غير ان يكون هناك مادة وامور معدة لها الى وجود ذلك الحادث ولا يكون هذا من الانفلات في شئ
لما من محقق معنى الانفلات في شئاً في نفسه عن هذا الوجه وجهان احدهما ان المراد بالامكان الذي وهو محال
الى عمل غير الممكن لان الامكان الذي انما هو بالعباس الى الوجود والوجود اما بالذات واما بالعرض على ما سلف اما الاتكا
بالعباس الى الوجود بالعرض وهو ممكن ان يوجد بشئاً آخر كالبايض للبرق للصورة للهبوط والنفس للبدن فلا يخفى في
احتمالها الى وجود شئاً حتى يوجد له شئاً آخر واما الامكان بالعباس الى الوجود بالذات وهو ممكن وجود شئاً في نفسه
فذلك الشئ ان كان ما يتعلق بوجوده بالغير يكون بحيث اذا وجد كان موجوداً في غيره كما تعرض للصورة او مع غيره كما
لا في الاحتمال الى وجود ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوماً لا يمنع كون ذلك الشئ موجوداً في نفسه
وعلى التقديرين يكون للحادث مائة بالمعنى المذكور وان لم يكن ذلك الشئ متعلق بوجوده بالغير من موضوع او هو
اودن فمثله لا يجوز ان يكون حادثاً ولا كان امكانه قبل حدوثه فانما ينسب ذلك لاعتدائه في شئاً من الموضوعات حتى يقوم
وهو لا يمتنع ان يضاف المضاف اليه ان يقوم بنفسه وهذا الوجه في غاية السقوط لانه موقوف على بيان كون الامكان
موجوداً في الخارج اذ لو كان امر العباد بالحجاز قيامه قبل حدوث الحادث بمهية ذلك الحادث فلا يلزم كونه فانما ينسب ولو
ثبت ذلك لسقط منع كون الامكان موجوداً او في الاستعداد لان غير حاجته الى ما ذكر من التفاصيل على ان امكان وجود
شئاً بغيره قائم به او متعلق بما يقضى امكان وجود ذلك الغير لا وجوده بالفعل فلو كان معدوماً لا يمنع كون ذلك
الشئ موجوداً في نفسه قلنا امتناعه زمان كونه معدوماً وشرط كونه معدوماً مستمكناً لغيره بحيث تأييدها ان المراد
بالامكان الاستعدادي والذات قائم على ثبوتها لكل حادث وتقريره ان العلة القائمة للحادث لا يجوز ان يكون ذات
الحدث وحده او مع شرط قد يمتد ولا يتم قدم الحوادث لان العلول دائم بدوام علته القائمة بالضرورة لما في التخلّف من
الترجيح بلا مرجح بل لا بد من شرط حادث وحدثه فهو يوقف على شرط آخر حادث وهكذا الى غير انتهائهم وينسب نوصف الحادث
على تلك الحوادث جملة لامتناع العلم ولا يجوز ما الحدوثه بغيره لشرط آخر حادث فيكون داخل خارجاً وهو مرجح بل لا بد
من وجود متعاقبة يكون كل سابق منها معدوماً الا في غير اجسام كالحركات والاصناف العقلية ويحصل بسببها الحادث
حالات مقترنة الى انقباضه على العلة هي كما ناله الاستعدادية المتفاوتة في القرب البعد المتغيرة الى عمل البس مفض
الحادث ولا امر مفصل اعني لما تقدم وهذا الوجه ايضا مع امتناعه على كون الصانع القديم موجباً بالذات اذ
الفاعل بالاختيار يوجد بالحادث في تعلق اودنه القديمة التي من شأنها الترجيح والخصيص من غير توقف على شرط حادث

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion in Arabic script. The text is dense and covers several lines of the page.

كاعرف وفي الثاني اعني اخذ بشرط لا يثنى يؤخذ معه ذلك الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الجوان لا بشرط
فان بعض من حيث هو من غير ان يفرض لشيء آخر لا يؤخذ معه شيء من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه منضم اليه
بل يؤخذ من حيث هو فيكون صلحا لكل واحد من الاعنبارين ويكون محولا على انواع المندرجه تحته وقر على ذلك حال
الناطق وكذا حال غيرهما من الاجزاء المحمولة للمهيا وانا تخفف ما ملونا به بين لك ان قوله عذرها ماعلاها هو معنى
المهية بشرط لا يثنى بالاصطلاح الاول وقر ببحث لوانضم اليها الخ هو معناها بالاصطلاح الثاني وبين الاصطلاحين
يون بعد لا يثنى المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور ههنا هو الانضمام فرضا لا نقول له مردان مجرد
الفرض يعنى عن الانضمام اذ لا فائدة في اعتباره فرض الانضمام بدون اعتباره الانضمام لا يثنى قوله محذوفها
ماعلاها على المعنى الثاني ولا يجعل قوله محذوفها بيانها وكشفه قال ابن سينا ان المهية قد تؤخذ بشرط لا يثنى
بان يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى محذوف ويكون كل ما يشاره زائدا عليه ولا يكون المعنى الاول مقولا على
ذلك المجموع وعلى هذا لا يلزم الخط بين الاصطلاحين لا نقول لا يثنى مع قوله ولا توجد الا في الازمان لان المهية
بشرط لا يثنى بالمعنى الثاني لا خلاف كما هو اذ هنا وجودها خارجا كما لا خلاف في امتناع وجودها بالمعنى الاول كما
لان الوجود الخارجي من العوارض وكذا الشخص فلو وجدت لزمت افرانها بالعوارض فلم تكن مجردة انما اختلاف في امكانها
ذهنا فبعضهم يمنع وجود هذه الذهن ايقول ان الكون في الذهن من العوارض الذهنية وقال بعضهم يجوز في الذهن
اذا ثبت بالوجود على العوارض الخارجية لان الكون في الذهن من العوارض الذهنية وفيه بحث لانه ان اولها العوارض الخارجية
ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المحررة في الخارج
لان الكون في الخارج والشخص ايضا من العوارض الذهنية هذا المعنى على ما سبق تخفف في بحث الوجود وان اراد بالعوارض
الخارجية ما يكون عرضها بحسب نفس الامر وبالذهنية ما جعلها الذهن قيدا فيها واعتبر عرضها لها من غير ان يكون ذلك
بحسب نفس الامر بل يتم امتناع وجود المحررة في الذهن ايقول ان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى
اختاره المصنف لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه لا يخرج في التصور اصلا فلا يمنع ان يعقل الذهن المهية
المحررة عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان يعبرها معترضة عنها وبلا حظها لك وان كانت بحسب نفس الامر منصفة
بعضها الا ترى انه يمكن الحكم على المحررة مطهرا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء الاعداد تصوره فانه ما قبل
من ان الكون في الذهن ايضا من العوارض فلو وجدت في الذهن لزمت افرانها بالعوارض فلم تكن مجردة لان ذلك لا يفران انما
هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود للذهن الخارج انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا بحسب نفس الامر غاية
الامر ان يلزم ان يكون تلك المهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور ولا فساد في ذلك كما
ان المعدوم مطه بصوره الذهن فيصير موجودا بحسب نفس الامر مع انه معدوم بحسب الفرض العقلي من غير مفسده وقد
من تخفيف ذلك مراد اعترض بان حاصل ما ذكره ان كل ما يوجد في الذهن من الماهيات فهو مخلوطة بحسب نفس الامر وليست
بمجردة الا ان العقل قد يتصورها مجردة تصورا غير مطابق للواقع ولا عبرة بما لا يطابقه فيصدق ان كل ما يوجد في
لا يكون مجردا ويلزم منه حكم عكس الفرض ان مجرد لا يوجد في الذهن وذلك مدعا نا وارجب بان لا معنى للمجرد الا ما
العقل كل وقد بان لا يمنع وجوده في الخارج انما هو ان يكون مفروفا بالعوارض والمخصوصا وبغيره العقل مجرد عن ذلك

قوله في ذلك ان لا يثنى يؤخذ معه ذلك الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الجوان لا بشرط
فان بعض من حيث هو من غير ان يفرض لشيء آخر لا يؤخذ معه شيء من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه منضم اليه
بل يؤخذ من حيث هو فيكون صلحا لكل واحد من الاعنبارين ويكون محولا على انواع المندرجه تحته وقر على ذلك حال
الناطق وكذا حال غيرهما من الاجزاء المحمولة للمهيا وانا تخفف ما ملونا به بين لك ان قوله عذرها ماعلاها هو معنى
المهية بشرط لا يثنى بالاصطلاح الاول وقر ببحث لوانضم اليها الخ هو معناها بالاصطلاح الثاني وبين الاصطلاحين
يون بعد لا يثنى المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور ههنا هو الانضمام فرضا لا نقول له مردان مجرد
الفرض يعنى عن الانضمام اذ لا فائدة في اعتباره فرض الانضمام بدون اعتباره الانضمام لا يثنى قوله محذوفها
ماعلاها على المعنى الثاني ولا يجعل قوله محذوفها بيانها وكشفه قال ابن سينا ان المهية قد تؤخذ بشرط لا يثنى
بان يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى محذوف ويكون كل ما يشاره زائدا عليه ولا يكون المعنى الاول مقولا على
ذلك المجموع وعلى هذا لا يلزم الخط بين الاصطلاحين لا نقول لا يثنى مع قوله ولا توجد الا في الازمان لان المهية
بشرط لا يثنى بالمعنى الثاني لا خلاف كما هو اذ هنا وجودها خارجا كما لا خلاف في امتناع وجودها بالمعنى الاول كما
لان الوجود الخارجي من العوارض وكذا الشخص فلو وجدت لزمت افرانها بالعوارض فلم تكن مجردة انما اختلاف في امكانها
ذهنا فبعضهم يمنع وجود هذه الذهن ايقول ان الكون في الذهن من العوارض الذهنية وقال بعضهم يجوز في الذهن
اذا ثبت بالوجود على العوارض الخارجية لان الكون في الذهن من العوارض الذهنية وفيه بحث لانه ان اولها العوارض الخارجية
ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المحررة في الخارج
لان الكون في الخارج والشخص ايضا من العوارض الذهنية هذا المعنى على ما سبق تخفف في بحث الوجود وان اراد بالعوارض
الخارجية ما يكون عرضها بحسب نفس الامر وبالذهنية ما جعلها الذهن قيدا فيها واعتبر عرضها لها من غير ان يكون ذلك
بحسب نفس الامر بل يتم امتناع وجود المحررة في الذهن ايقول ان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى
اختاره المصنف لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه لا يخرج في التصور اصلا فلا يمنع ان يعقل الذهن المهية
المحررة عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان يعبرها معترضة عنها وبلا حظها لك وان كانت بحسب نفس الامر منصفة
بعضها الا ترى انه يمكن الحكم على المحررة مطهرا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء الاعداد تصوره فانه ما قبل
من ان الكون في الذهن ايضا من العوارض فلو وجدت في الذهن لزمت افرانها بالعوارض فلم تكن مجردة لان ذلك لا يفران انما
هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود للذهن الخارج انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا بحسب نفس الامر غاية
الامر ان يلزم ان يكون تلك المهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور ولا فساد في ذلك كما
ان المعدوم مطه بصوره الذهن فيصير موجودا بحسب نفس الامر مع انه معدوم بحسب الفرض العقلي من غير مفسده وقد
من تخفيف ذلك مراد اعترض بان حاصل ما ذكره ان كل ما يوجد في الذهن من الماهيات فهو مخلوطة بحسب نفس الامر وليست
بمجردة الا ان العقل قد يتصورها مجردة تصورا غير مطابق للواقع ولا عبرة بما لا يطابقه فيصدق ان كل ما يوجد في
لا يكون مجردا ويلزم منه حكم عكس الفرض ان مجرد لا يوجد في الذهن وذلك مدعا نا وارجب بان لا معنى للمجرد الا ما
العقل كل وقد بان لا يمنع وجوده في الخارج انما هو ان يكون مفروفا بالعوارض والمخصوصا وبغيره العقل مجرد عن ذلك

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

الكلبي

فما حصل ان كان اريد بالجرد ما لا يكون نفسه مفردا يثبت من العوارض يمنع وجوده في الخارج والذهن جميعا وان اريد
ما يعبره العقل كجا وجوده فيها القول وايضا اذا كان معنى الجرد ما ذكر لا يصح قوله ان تلك المهنة مخلوقة بحسب
الامر مجردة بحسب الفرض لان تلك المهنة على هذا التفسير للجرد تكون مجردة بحسب نفس الامر ويندم ببيان المحقق في
ذكره قول في الجواب انه لا معنى للوجود في الذهن الا ما تصور له العقل اعم من ان يكون ذلك التصور مطابقا للواقع ام لا
فحق لا يدعى شيئا ان الجرد قد يكون متصورا للعقل مفردا له واما ان ذلك الفرض مطابق للواقع فحق لا يدعى بل يعترف
بانخلاف الواقع ثم قال وقد تؤخذ لا بشرط يثبت اشارة الى المهنة المطلقة وهو كل طبيعي المفهوم ان منع نفس تصور
عن وقوع الشركة فيه فهو الجرد كزيد وهذا الفرض وان لم يمنع فهو الكلي كالانسان فان لم يمتدوا مشتركا بين افرادها
لكل واحد منها انه هو وما قيد المنع بنفس التصور يخرج بعض اشياء الكلي من جرد الجرد ويدخل في حد الكلي المفهوم والجد
اذ لو قيل الجرد ما اضع فيه الشركة ببناء ومنه الامتناع بحسب نفس الامر قبل الكلية اذ ان شئت بالاشراك اضع عرضة
لخارج للوجودات الخارجية والالزم انصاف ذلك واحدة بعينها زمان واحد وايضا متقابله ومنهم من جوز كون الكلية
عارضه في الخارج للوجودات الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلات انما يمنع في الذات الواحدة الشخصية وفي الذات
الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشاركة بين افرادها وهي في فرد
منها معرفة للتخصيص معين وليس مشترك بين تلك الافراد مجموع المعارض والعارض معا بلزم اشراك شخص واحد
بين امور كثيرة بل المشترك هو المعارض وحده ولا استحالته فيه ودفعه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر
في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان منعينا ذاته غير قابل للاشراك فيه بجهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عن غيرها في الخارج منعينا في ذاتها غير قابلة للاشراك فيها فلا يصح كونها موجودة في
الخارج ومشاركة بين افرادها والكلية بمعنى الاشراك يمنع عرضها للتصور العقلية ايضا فان كل واحد منها صورة جردية
فامنع اشراكها الا ترى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمنع ان يكون بعينها موجودة في اذهان متعددة
نعم بعض التصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة ومعنى مطابقة الصور الذهنية مناسبة مخصوصة لا تكون
الصورة العقلية فانا اذا تعقلنا ان هذا مثلا حصل في اذهاننا اشراك ليس ذلك الاثر هو بعينه الاثر الذي يحصل فيها اذا
تعقلنا فرسا معينا ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر مجرد فانا اذا اصابنا زيد وعرفنا
عن شخصنا حصل في اذهاننا الصورة الانسانية المعرفة عن اللوح واذا اصابنا بعد ذلك امر وجدناه ايضا يحصل
منه صورة اخرى العقل ولو انعكس الامر في الرؤية كان حصول تلك الصورة من غير دون زيد واستخرج ما اشراكه
من خواصه منقشة بنفس واحد فانه اذا ضرب احدتها على شمعته ارضية فيها ذلك المنقش فان ضرب عليها خاتم آخر لم يبق
الشمعة بنفس آخر ولو سبق الى الشمعة غير ذلك ضرب عليها او لا لكان الاثر الحاصل في الشمعة هو ذلك المنقش بعينه
لا يبق كان الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من اكثر من كل واحد منها مطابق لتلك الصورة ولما يطابقها
تلك الصورة ضرورة ان المطابقة انما يكون بين كل واحد منها ما يجب ان يكون كليا لا ناقول ان الكلية هي مطابقة
العقلية لامور كثيرة لا المطابقة مظ ولعل الشك في ذلك ان الامور الخارجية ذوات مناصلة بخلاف الصور العقلية
فانها كالاطلال المنقضية للانبات بغيرها وكان هذا المعنى معتبرا مفهوما الكلية فهي مطابقة الصورة العقلية

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion in Arabic script.

للامر

فان قيل ان الصورة الحاصلة من
 مثلا ذهن واحد من الطائفة الذين
 المطابقة لشي واحد مطابقة فلن
 هي ظاهرا ومفوضا لربطها بما فان
 البين ان الصورة الحاصلة في اذهان
 الى هذا كانه وحاصل ان الكلية لا
 انصافا ذات واحدة بالامور المتفاب
 نفسها بما المطابقة بالمعنى المذكور
 فمما لفهم الى الكلي والجزئية فمعرض
 التي هي شخاص فانا اذا اربنا زيدا مثلا
 موجودا خارج لا يمكن ان يوصفنا
 جزئية في نفس جزئية كما اعرفه
 العقل علم لا معلوم وهو الموضوع
 الاشتراك بين كثير من الموجودات
 كان يدل لو كان الموضوع بالكلية
 مع انها صور جزئية في نفس جزئية
 والجزئية متقابلين وذلك حاله
 العقلية والكلية لا يمكن عرضها
 على معنى ان ما صدق عليه عن الشخص
 جزء من الاشخاص لان الشخص عبارة
 اسند على وجود الماهية لا بشرط
 الخارج وجزء الموجود في الخارج
 وان ايدنا جزئية في العقل فهو مسلم
 ان الذي جزء هذا الاعي الموجود في
 الكلام انما يلائم حال الماهية لا بشرط
 منطلق لان المنطقي انما يبحث عن
 كلي عقل واما اي الكلي المنطقي والعقل
 واما الكلي العقل فلنركبه منه هذه
 والماهية منها بسطة وهي لاجزله و
 وهي لاجزله واهما موجودان ضرورية
 دعوى الضرورية في وجود الماهية

فان قيل ان الصورة الحاصلة من
 مثلا ذهن واحد من الطائفة الذين
 المطابقة لشي واحد مطابقة فلن
 هي ظاهرا ومفوضا لربطها بما فان
 البين ان الصورة الحاصلة في اذهان
 الى هذا كانه وحاصل ان الكلية لا
 انصافا ذات واحدة بالامور المتفاب
 نفسها بما المطابقة بالمعنى المذكور
 فمما لفهم الى الكلي والجزئية فمعرض
 التي هي شخاص فانا اذا اربنا زيدا مثلا
 موجودا خارج لا يمكن ان يوصفنا
 جزئية في نفس جزئية كما اعرفه
 العقل علم لا معلوم وهو الموضوع
 الاشتراك بين كثير من الموجودات
 كان يدل لو كان الموضوع بالكلية
 مع انها صور جزئية في نفس جزئية
 والجزئية متقابلين وذلك حاله
 العقلية والكلية لا يمكن عرضها
 على معنى ان ما صدق عليه عن الشخص
 جزء من الاشخاص لان الشخص عبارة
 اسند على وجود الماهية لا بشرط
 الخارج وجزء الموجود في الخارج
 وان ايدنا جزئية في العقل فهو مسلم
 ان الذي جزء هذا الاعي الموجود في
 الكلام انما يلائم حال الماهية لا بشرط
 منطلق لان المنطقي انما يبحث عن
 كلي عقل واما اي الكلي المنطقي والعقل
 واما الكلي العقل فلنركبه منه هذه
 والماهية منها بسطة وهي لاجزله و
 وهي لاجزله واهما موجودان ضرورية
 دعوى الضرورية في وجود الماهية

الكلي المنطقي
 والكلية
 الماهية البسيطة
 والماهية المركبة

فان قيل ان الصورة الحاصلة من
 مثلا ذهن واحد من الطائفة الذين
 المطابقة لشي واحد مطابقة فلن
 هي ظاهرا ومفوضا لربطها بما فان
 البين ان الصورة الحاصلة في اذهان
 الى هذا كانه وحاصل ان الكلية لا
 انصافا ذات واحدة بالامور المتفاب
 نفسها بما المطابقة بالمعنى المذكور
 فمما لفهم الى الكلي والجزئية فمعرض
 التي هي شخاص فانا اذا اربنا زيدا مثلا
 موجودا خارج لا يمكن ان يوصفنا
 جزئية في نفس جزئية كما اعرفه
 العقل علم لا معلوم وهو الموضوع
 الاشتراك بين كثير من الموجودات
 كان يدل لو كان الموضوع بالكلية
 مع انها صور جزئية في نفس جزئية
 والجزئية متقابلين وذلك حاله
 العقلية والكلية لا يمكن عرضها
 على معنى ان ما صدق عليه عن الشخص
 جزء من الاشخاص لان الشخص عبارة
 اسند على وجود الماهية لا بشرط
 الخارج وجزء الموجود في الخارج
 وان ايدنا جزئية في العقل فهو مسلم
 ان الذي جزء هذا الاعي الموجود في
 الكلام انما يلائم حال الماهية لا بشرط
 منطلق لان المنطقي انما يبحث عن
 كلي عقل واما اي الكلي المنطقي والعقل
 واما الكلي العقل فلنركبه منه هذه
 والماهية منها بسطة وهي لاجزله و
 وهي لاجزله واهما موجودان ضرورية
 دعوى الضرورية في وجود الماهية

اجعل الانسان وسلب الشيء عن نفسه والجواب قد سبق من ان الائم استخافه فان المعلم في الخارج مكلوب عن نفسه
 انما الحال هو الاجاب بالعدول وعاصله ان عند عدم الجمل يرتفع المهنة للانسانة عن الخارج راسا فلا يصدر عنها
 حكم اجابي بل يصدر عنها سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج لانها تنفر في الخارج مع للانسانة
 حتى يلزم صدق قولنا الانسانة للانسانة والم هو الثاني وهذا الاول الثالث ان المركبة محمولة بخلاف البسيط
 اذ لو كان البسيط محمولا لكان ممكنا لان المحمولية فرع الاحياج الى المؤثر والاحياج اليه فرع الامكان لكن الامكان
 نسبة لفضي التثنية فلم يلزم ان يكون في البسيط التثنية فلا يكون البسيط سبطا هفت والجواب ان الامكان نسبة
 بين المهنة ووجودها لا بين اجزاء المهنة حتى يقضى التثنية فيها قال صاحب الموافقات ان هذه المسئلة من المداهم حتى
 نشيت اقدمك باشارة خفية الى محرم محل النزاع وعشا المذهب هي ان الحكماء لما اثبتوا الوجود الذهني واوردوا
 المبادئ ثلثة اشياء فتم يلحق المهنة من حيث هي هو اتي وجود وجدته كالرؤية للاربعه وفيه يلحقها باعتبار وجودها
 الخارج كاشي الجسم وقم يلحقها باعتبار وجودها الذهني هو الذي يسمي مقولا تانيا كالذاتية والعرضية فهما في قولهم
 ان المهنة غير محمولة على ان المحمولية من عوارض الوجود الخارج من عوارض المهنة وادابا المحمولية الاحياج الى الفاعل
 وقال بعضهم وقد ارادوا بالمحمولة الاحياج الى الغير سواء كان فاعلا مجردا او جزء مقوما لها تلحق المهنة المركبة لذاتها
 مع قطع النظر عن وجودها فان الاحياج الى اجزائها الداخلة في افعالها يلحقها نفس مفهومها من حيث هو هو فابن واحد المهنة
 المركبة كانت منصفة بالاحياج الى الغير بخلاف البسطة اذ ليس لها هذا الاحياج اللازم للمهنة وان اشركنا في الاحياج
 اللازم للوجود وادابا في قولهم الامكان لا يرضى للبسيط اذ ليس فيه شيان ان الاحياج العارض للمهنة المركبة في حدتها
 مع قطع النظر عن وجودها لا يضر وعرضه للمهنة البسطة وهذا ايضا كلام حتى لا يشبهه فيه وقال بعضهم المبادئ كلها
 بسطها ومركبها محمولة وقد ارادوا ان الاحياج عارض لها اعم من ان يكون عرضة لنفس المهنة او للوجود وهذا ايضا
 كلام صدق لاشك فيه وقال بعض المحققين فيه لان البحث عما يلحق المهنة ان من لوازمها من حيث هي ومن لوازم وجودها
 او الذهني جازية كثيرة من لوازمها فليس للخصيص هذا البحث بالمحمولة كثيرة فانه وايضا كما ان المهنة الممكنة محتاجة الى
 الفاعل في وجودها الخارجى كك محتاجة اليه وجودها الذهني فالمحمولة بمعنى الاحياج الى الفاعل من لوازم المهنة
 الممكنة مظا فانها ابنا وجدت كانت منصفة بهذا الاحياج سواء كان ايضا ذاتيا بينا او غير بين وان ضربت المحمولية
 بانها الاحياج الى الفاعل في الوجود الخارجى كان الكلام صحيحا والتفديد مكلفا وبعيد من ذلك ما قاله الامام الرازى
 من ان معنى قولهم المهنة غير محمولة ان المحمولية ليست نفس المهنة ولا داخله فيها على قياس ما قبل من ان المهنة لا واحد
 ولا كثيرة والاصوب ان معنى قولهم ان المبادئ ليست محمولة انها ليست محمولة بل هي محمولة باعتبار وجودها
 فانك اذا اخطت مهنة السواد ولم تلاحظها معها مفهومها سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين المهنة ونفسها
 حتى يفسد بوسط جعل بينهما فيكون احدهما محمولا الى تلك الاخرى وكذا لا يفسد ناثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل
 الوجود وجودا بل اثاره في المهنة باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها منصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل ايضا منها موجودا
 منصفها في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب منصفيا
 بالصبغ في الخارج وان لم يجعل ايضا في وجوده اثارا في الخارج فليست المبادئ في انفسها محمولة ولا وجودها ايضا

وقال ان الكلام محمول على القول بالاجابي ان المحمولات الذاتية
 ما يكون من قولنا اننا نقصد به سلب سلب سلب سلب سلب
 ذلك المعنى من نفسه فيجب ان يتبعه سلب سلب سلب سلب سلب
 معناه وان ذلك جعله العلية والمحمولة والذاتية
 وانصفتها سلب سلب سلب سلب سلب سلب سلب سلب سلب
 فاعل في قولهم ان المهنة محمولة على الوجود
 انما هي المحمولات الذاتية كقولنا اننا نقصد به سلب سلب سلب سلب سلب
 الاصل على ذلك كما قلنا في كتابنا في الاطراف
 الوجود كما قلنا في كتابنا في الاطراف

فانها

والمركب لا ينفك عن اجزائه... والاشكال ليس متصلا باعدام الاجزاء... والاشكال ليس متصلا باعدام الاجزاء...

ولا قبله جزء اخر منه كان ذلك لعدم مع هذا الشرط... والاشكال ليس متصلا باعدام الاجزاء... والاشكال ليس متصلا باعدام الاجزاء...

والمركب لا ينفك عن اجزائه... والاشكال ليس متصلا باعدام الاجزاء... والاشكال ليس متصلا باعدام الاجزاء...

والاشكال ليس متصلا باعدام الاجزاء... والاشكال ليس متصلا باعدام الاجزاء...

وان لم يدل فلا يكون اعم الذاتيات والادل على المهية المشتركة بل يكون اخص منه فمميز المهية عن مشاركتها في ذلك
الاعم فكيف فصله ثم رسم الفصل في الشفا بان المقول على النوع في جواب أي شيء هو في ذاته من حيث ذكر ايضا في المتن
الفصول الموقوفة ما لا يقسم وقال في الاشارات اشارة الى الفصل واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يكون على الكثرة التي كلفه
بالفلاس اليها قولاً في جوابها هو فلا شك انه يصلح للمميز الذاتي لها عايشا كما في الوجود او في جنس ما ثم رسم الفصل
في الاشارات بما هو اعم مما في الشفا حيث قال ويرسم بان كل محل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره وقال بعض
كلام الشفا منبسط على امتناع تركيب المهية من امرين متساويين والافلام ان لو لم يكن اعم الذاتيات لكان اخص منه اما
اولا فليكون ذلك لا يكون ثم ذكر في اعم كما ان تركب من امرين متساويين فقط واما ثانياً فيجب ان يكون مساوياً للاعم وان
فكون كل من الامرين المتساويين فصلاً فلا يصح تعريف الفصل بول من جنسه وكلام الاشارات منبسط على جواز تركيب
المهية من امرين متساويين فاذا كان الذاتي مساوياً للاعم الذاتيات ولو لم يكن هناك ذاتي اعم كان مميزا عن مشاركتها
في الوجود لاني الجنب فكان فصلاً بمقتضى تعريفها المذكور في الاشارات حيث عم ولم يفيد بقوله من حيث فاذا كان
منه كان مميزا عن مشاركتها في الجنب وقال المصنف في شرحه للاشارات الفصل قد يكون خاصاً بالجنس كالحساس للجنس
مثلاً فانه لا يوجد في غيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولاً على غير حيوانات كعوض الملائكة مثلاً
النفذ بين فان الجنب انما يحصل ويقوم برنوعاً وذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل اما على المقدر الاول فكل
ما عداه ما يشارك في الوجود واما على المقدر الثاني فعز كل ما يشارك في الجنب فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق
عن جميع ما يشارك في الجنب فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما يشارك في الوجود اذ لا يمتاز عن الملائكة
بل عما يشارك في الحيوانية فقط وهو المراد بقوله عايشا كما في الوجود او في جنس ما وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره
من تبعه الى ان الذاتي الذي يصلح لجوابها هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو اما مساوياً واخص منه والمساوئ
هو المساوئ له هو ما يصلح للمميز عايشا كما في الوجود والاضمنه هو ما يصلح للمميز ما يختص به عايشا كما في الجنب
بعمها وان عم على ذلك يجوز تركيب اعم الذاتيات الذي هو الجنب العالي من امرين متساويين لولا ان يكون متمماً بكون
فصلين وذلك غير مطابق للوجود ولا لاصولهم التي هو عليها وفيما ذهب اليه عن امثال هذه التحويلات الى هنا
كلامه وان اول ما نوجهه لكلام الاشارات فقد اعترض عليه بان مناط الفصلية ليس هو للمميز عن جميع المشاركات ولا
لم يكن الفصل البعيد فصلاً بل للمميز عن بعض المشاركات ومثل الناطق مميز عن بعض المشاركات في الوجود فلا فرق
وهذا الاعراض وجه دفع سنذكره واما قوله غير مطابق لاصولهم يعني ان الفصل يحصل للطبيعة الجنبية وان الجنب العالي
لا يجوز ان يكون له فصل يقوم وان الفصل الفرعي يمكن ان يكون متعدداً وان ما لا يفضله لا يفضله الى غير ذلك
فجوابه ان قدماء المنطقيين قالوا بان امتناع تركيب المهية من امرين متساويين وبنوعه تلك الفروع والشيء تعميم في
الشفا والمنشورين لما راوا ضعفاتهم على ما سبظهم رجوعاً عن هذا الاصل والفروع ايضا الامتناع لهم عليه بل
غير متبني على هذا الاصل واما قوله غير مطابق للوجود يعني ان الامتناع على ان ليس في الوجود مثل ذلك المهية فقول
كلها مدخولة فان منها ان لو تركب مهية جعفت من امرين متساويين فلا بد ان يتحقق بينهما حاجز وليس احدهما
اولى الاصحاح من الاخر لانها ذاتان متساويتان فيحتاج كل منهما الى الاخر ويلزم الدور وورد بان الامتناع وجوب الاصحاح

في الاجزاء المحولة لانها اجزاء ذهبية لا يمازجها في الوجود خارجي مما يجب لك في الاجزاء الخارجية المتمايزة بحسب الوجود الخارجي
 ولو سلم فلينحج كل منهما الى الاخر من جهة اخرى فلا يلزم الدور وايضا جاز ان يجتاج احدهما الى الاخر من غير عكس ولا محذور اذ لا يلزم
 من ذلك في الصدق الثاني المحقق فلا يلزم من الاجتاج في احد الطرفين دون الاخر ترجيح بل يرجح ومنها ان كل مبدء اما
 جوهر او عرض فان كان جوهر كان الجوهر جنسا لها وان كان عرضا كان احد التسعة او الثلاثة على اختلاف المذاهب
 لها فلا يكون تركيبها من امرين متساويين وان فرضت تلك المهية جنسا من الاجناس العالية فالجوهر مثلا لو تركب من
 متساويين كان كل منهما اما جوهر او عرضا لا سبيل الى الثاني والا لكان الجوهر عرضا والصدوق على الجوهر بالمواطاة اذ لم
 في الاجزاء المحولة الى الاول لانه لو كان جوهر افا ما ان يكون جوهر مطلقا فلينتركب الجوهر من نفسه وجوهر اخر
 والجوهر المطلق جزء منه فلينم ان يكون الشيء جزءا لجزء نفسه وان يحج وهكذا فنقول في سائر الاجناس العالية كما لم مثلا
 فان كل جزء من جزئها اما كمال او لا كمال ونسوق الكلام الى آخره ورد باننا لانتم انحصار الممكنات في المقولات العشر والاشياء
 اذ لم يقم عليه برهان بل ولا فالواو وما التكن يدعون انحصار الاجناس العالية في احدهما والفرق ظاهر محجول انحصار
 الاجناس العالية في احدهما مع وجود ممكنات كثيرة غير متساوية في تلك الاجناس كيف قد صرحوا بان اللفظة والاشياء
 من هذا القبيل سلتنا ذلك لكن لانتم جنسيتها لما تحتها ولا دليل لهم على ذلك سلتنا لكن قولهم الجوهر اما ان يكون
 جوهر او عرضا اما ان يربط بالجزء اما مفهوم الجوهر او مفهوم العرض واما ان يربط بالجزء اما ان يصدق عليه الجوهر او
 العرض فان كان المراد الاول فلا يتم التحصير لانه ان يكون مفهومه مضافا لمفهوم الجوهر والعرض فان جميع الممكنات لا ينحصر
 المفهومين وان كان المراد الثاني فلا يتم ان الجزء لو كان جوهر انحصار لزم ان يكون الشيء جزءا لجزء نفسه انما يلزم لو كان ذاتيا
 له وهو ثم فان الصدق ان يكون صدقا لذاتي او عرضيا لا يلزم من وجود العام وجود الخاص لا يوجب الكلام على الصدق
 كون الجوهر جنسا لما تحت فلصدق على جزئية كان ايضا جنسا له لا عرضيا لاننا نقول للشيء معنى كون الجوهر جنسا
 لما تحت ان جنس جميع ما صدق عليه فان ذلك يمنع من ان يكون جنس من اجناس الهيئات النوعية صادقة على
 صدق العرض العام على افرادها اقول وايضا لزم هذا الدليل لدل على امتناع تركيب المهية من الاجزاء المحولة مطسوقا
 كانت متساوية ولا فانا نقول في الانسان مثلا انه لا يمكن ان يتركب من مجموع والناطق لان كلاهما اما انسان او
 انسان ويتم الدليل على هذا وقد يقام الدليل على هذا الطلب من غير استعانة بما امتنع تركيب المهية من امرين متساويين
 فقال المهية التي لا جنس لها لا افضل لها لانه اذا لم يكن لها جنس لم تشارك غيرها في ذاتي حوال الاجتاج الى ان يفصل
 بفصل بل هي منفصلة بقدرتها عن الغير وان كانت مشاركة في الوجود وهو مردود بان عدم اجتاجها في انفسها
 عن غيرها الى فصل لا يوجب ان لا يكون لها جزء مساو لها ليجوز اجتاجها في نفوس حقيقتهما الى الجزء المساوي لا
 عن غيرها بل يستحق بحقيقتهما الجزء المساوي فصل الاجزاء المهية في الجنس والفصل او يقال الفصل بعين
 امور ثلثة الاول التميز والثاني التعيين وازالة الانهام وازالة الانهام والثالث الفصل عن التطبيق على
 تمام المهية قال الشيخ في الشفا ان الفصل لمعنيين اول وثان فان التطبيقين كانوا المستعملون فيما يميز شي
 عن شيء اخر او مفاد ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الى ما يميز به الشيء ذاته وهو الذي يميز بطبيعة الجنس فميزها
 وبعينها وبقوتها نوعا فلجوز ان يتركب جسم من امرين يساويانها لا يكون شي منها فصلا لها اذ لا ينص شيء من هذه

فان كان المراد الاول فلا يتم التحصير لانه ان يكون مفهومه مضافا لمفهوم الجوهر والعرض فان جميع الممكنات لا ينحصر المفهومين وان كان المراد الثاني فلا يتم ان الجزء لو كان جوهر انحصار لزم ان يكون الشيء جزءا لجزء نفسه انما يلزم لو كان ذاتيا له وهو ثم فان الصدق ان يكون صدقا لذاتي او عرضيا لا يلزم من وجود العام وجود الخاص لا يوجب الكلام على الصدق كون الجوهر جنسا لما تحت فلصدق على جزئية كان ايضا جنسا له لا عرضيا لاننا نقول للشيء معنى كون الجوهر جنسا لما تحت ان جنس جميع ما صدق عليه فان ذلك يمنع من ان يكون جنس من اجناس الهيئات النوعية صادقة على صدق العرض العام على افرادها اقول وايضا لزم هذا الدليل لدل على امتناع تركيب المهية من الاجزاء المحولة مطسوقا كانت متساوية ولا فانا نقول في الانسان مثلا انه لا يمكن ان يتركب من مجموع والناطق لان كلاهما اما انسان او انسان ويتم الدليل على هذا وقد يقام الدليل على هذا الطلب من غير استعانة بما امتنع تركيب المهية من امرين متساويين فقال المهية التي لا جنس لها لا افضل لها لانه اذا لم يكن لها جنس لم تشارك غيرها في ذاتي حوال الاجتاج الى ان يفصل بفصل بل هي منفصلة بقدرتها عن الغير وان كانت مشاركة في الوجود وهو مردود بان عدم اجتاجها في انفسها عن غيرها الى فصل لا يوجب ان لا يكون لها جزء مساو لها ليجوز اجتاجها في نفوس حقيقتهما الى الجزء المساوي لا عن غيرها بل يستحق بحقيقتهما الجزء المساوي فصل الاجزاء المهية في الجنس والفصل او يقال الفصل بعين امور ثلثة الاول التميز والثاني التعيين وازالة الانهام وازالة الانهام والثالث الفصل عن التطبيق على تمام المهية قال الشيخ في الشفا ان الفصل لمعنيين اول وثان فان التطبيقين كانوا المستعملون فيما يميز شي عن شيء اخر او مفاد ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الى ما يميز به الشيء ذاته وهو الذي يميز بطبيعة الجنس فميزها وبعينها وبقوتها نوعا فلجوز ان يتركب جسم من امرين يساويانها لا يكون شي منها فصلا لها اذ لا ينص شيء من هذه

لخصه هذا الشخص النوع دون الخصه الاخرى منه على وجودها ونميتها فان كان نميتها بهذا الشخص داروان كان الشخص
 كتر لسلسل والجواب ان تعرضه لا يثبت على نميتها سابق بل يلزم الحج وحاصله ان ذلك دور عنه فان المهيبة اذا وجد وحده
 متميزة بعارض لها من الشخص وذلك كحصول انواع من الجنس ثانيا بالوصول ولا يثبت اختصاص كل فصل محبة على نميتها
 سابق لا يثبت وجود العارض مقدم على وجود العارض بالضرورة فكذلك نميتها لكونه مقارنا للوجود السابق وهذا بخلاف
 الفصل وحصول انواع من الجنس فان الثابت هناك عطف لا خارجي لا نقول تقدم العارض على العارض اما هو بالذات
 دون الزمان وهو لا يسلزم تقدم مامعه لا بالزمان وهو لا بالذات لجواز ان يكون الشيء محملا عليه ولا يكون
 مقارنا كذا واخرج الخالف اي الفائل يكون الشخص موجودا في الخارج بوجوه الاول ان جزء الشخص الموجود في الخارج
 وجزء الموجود في الخارج موجود بالضرورة والجواب ان ان يرد بالشخص معرض للشخص فقط ان الشخص عارض له لا يثبت منه
 وان يرد بالمجموع المركب منها فلا يتم انه موجود فان من يجمع كون الشخص موجودا كيف يعلم ان مع معرضه موجود ان
 عنده هو المعرض وحده ودفع صاحب الموافقة بان المراد بالشخص كذا او بعينه وجوده هو مثل زيد ولا يثبت له عاقل
 في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان وحده قطعا والاصدق على عمر انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فاذن هو انسان
 مع شيء اخر نسبة الشخص فذلك الشيء الاخر جزء زائد فيكون وجوده اذ قال ان نسبة المهيبة الى الشخص كنسبة الجنس الى
 الفصل وكما ان الجنس من يثبت العقل بجملتها متعددة ولا ينعين بقى منها الا بانضمام فصل اليه وبما متحدان ذانا
 وجعل وجوده في الخارج ولا يثبت ان الاله كذلك المهيبة النوعية بجملتها هي باث متعددة لا ينعين لشيء منها الا
 بالشخص ينعين لهما وهما متحدان في الخارج ذانا وجعل وجوده اذ انما يثبت ان الذهن فقط فليس الخارج موجود هو المهيبة
 الانسانية مثلا وموجود آخر هو الشخص حتى يتركب منها فزنها والا ليرجع حمل المهيبة على افرادها بل ليس هناك
 الامور واحدا على الهوية الشخصية الا ان العقل يفصلها الى مهيبة نوعية والشخص كاي فصل المهيبة النوعية الى الجنس
 والفصل رتبة نظر لما سبق من ان الجزء العقل للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج ولو سلم ذلك الشيء هو
 ما يخصه من الكم والكيف الا ان يتخول ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات وهم
 لا يسمونها الشخص بل مابية الشخص الثاني ان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا لا تكثر بنفسها لما سبق من المهيبة
 من حيث هو لا تقضى الواحد ولا الكثرة وانما تكثر بما ينشأ اليها من الشخص وهو موجود ولا يمكن التكثر بحاج
 بل محض غيبا العقل الثالث ان الشخص لو كان عدما لما كان متعينا في نفسه ذلا هو للمعدوم فلم يكن متعينا لغير
 ضرورة ان ما لا يثبت له لا يصلح سببا لشيء عاقد بحسب الخارج والجواب عنهما ان ما ينشأ الى الطبيعة ويعينها
 ويكتننها هي العوارض الشخصية ولا نزاع في وجودها على ما سبق لا الشخص ولو سلم فان الموجود الخارجي مجوزا تصافها
 بالامور العدمية وتكتنها بتلك الصفا واما زها بما عملت منصفة بها كالاخي الذي ينعين بالعدم عن ليس باع
 الرابع ان الشخص لو كان عدما ولغيره مطلقا كان هذا للشخص او للشخص اذ لا يخرج عن التفضيل وذلك
 الشخص اما عدى او يثوب وعلى المنقاد يبرلم كونه وجودا اما على الاولين فلا يفيض العدم وجودا واما على الثاني
 فلان حكم الامثال واحد والجواب ان لا يتم ان العدم يلزم ان يكون عدما بل يكون معدوما في الخارج على ادعنا
 من ان امر اعتباري لو سلم فلا يتم ان يفيض العدم وجودا كما لا يمنع واللا امتناع ولو سلم فان يرد بالشخص والشخص

قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال
 قوله في ذلك من الجنس الواحد في قولنا في الكلام على ما قال

مفهومها

فما يكون حاله في الشخص ويجعل له الجوزان يكون حاله محله قبل لو كان تكثر اختصاص المهنة بسبب كثرة موادها كان
تكثر المواد المتكثرة المتماثلة بسبب موادها وبالمثل الشخص اذا لو كان نوع كل مادة مختصه شخصها فلم بعد افرادها
فكيف بعد افراد ما جعل فيها واجب بان تكثر المادة لتعمل بلعبر بخصفها الاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية بحيث
يكون كل استعداد سابق معدا للآخر وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل
عندهم وقال صاحب الموافظ هذا الجوز لا يحد نفعه لانهم لما جوزوا الشخص المادة بما حل فيها لان مرجع ما ذكره هو
علة الشخص المادة امور جارية فيها سابقه على ذلك الشخص ومفارقة للشخص اخر معلل باو اخرى مفقده على
الشخص الاخر وهكذا الى ما لا نهاية بل لا يحد لان نقول فلم لا يجوز شخص المهنة بصفتها العارضة لها على
الغائب الى ما لا ينهاه فلا حاجه في تعدد افراد المهنة النوعية الى المادة اقول ان كلام الحكماء في هذا المقام
على ما زعموا من تعاقب الاستعدادات المتسلسلة الى غير النهاية انما يكون في المادة على ما سبق في بحث ان كل حادث
مستوفى عبادة فلو في هذا الفرك بلا شبهة ولا يرد عليه الا الاضراب الواردة هناك مثل ان يكون لا يتم ان الامر
نسبة الى كل الاثر والشخص على السواء فان فواعل وجود الممكنات ليست محالها ولا حالها فيها مع ان لكل قائل
سنة خاصة الى منفعله ولو سلم فلا يتم ان المحل هو المادة له لا يجوز ان يكون جوهر غير جباري ولا يمكنهم تعميم المادة
بحيث يتناول الجرات ايضا لانهم فرغوا على هذه القاعدة ان افراد العقول نوع مختصرة في اختصاصها قالوا لان علة
تخصصها ليست المادة لانها مجردة وهي اما المهنة نفسها او ما يلزمها فليزم الاختصاص قالوا ان النفوس الانسانية
انما تعدت وان لم تكن مادة لتعلقها بالمادة تعلق الشبه والنقص فهي في حكم الماديات فيقتد بحسب تعدد
المادة التي تعلق بها ولا يحصل الشخص بانضمام كل عقل الى مثله فان الشبه بين المفهوم الكلية في اي مرتبة كان
لا يقضي ان لا يمكن للعقل فرض الاشتراك بين كثيرين نعم يجوز ان يهبط الشبه امر الا يصدق في الخارج الاعلى الشخص
ويخص في شخص خارجي لكن يكون له افراد ذهنية واخرى باينة اذ اجازة العين ان يرفع معهما بشبه واحد ما بالآخر
ومختصا بنوع واحد كما في الخاصة المركبة فلم لا يكون تقييد الكل بالكل في بعض الصور والمراتب مؤدبا الى امتناع فرض
الاشراك فان قيل فعلى ما ذكره بلزوم ان يكون ما ينضم الى الكلي ويصيده الجزئية جزئيا ولا لا محتم مفهوم كل يقف
الى ما ينضم اليه ويجعل جزئيا وهكذا فلزم عند تعقل شخص ان يعقل مفهوم ما غير مناهية هف قلنا لان كل
جزئي له مفهوم كل يقف الى ما ينضم اليه ويجعل جزئيا بل يكون منغلقة نفسه عن فرض الاشتراك والشخص من هذا
الفصل فان الشخص كزيد مثلا يفصل العقل الى مهنة كلية وشخص ينضم اليها ويصيدها الجزئية واما الشخص فلينضم
العقل الى مهنة كلية وشخص آخر فان الشخص ينضم عامدا بذاته ولا اشراك له بما سواه الا في مفهومات عرضية والاشراك
في العرضيات مع الامتياز بالذاتيات لا يوجب الشخص آخر هذا ولا يظهر في بعد فائدة تقييد الكل بالعقل والتمتع
الشخص لان الشخص الشيء انما هو في نفسه المنزلة انما يكون بالقياس لا المشارك ولا لا يجوز ان يتخصص كل الشبهين
بذات الاخر لمعرف من ان تقييد الكل بالكل لا يفيد الشخص ويجوز امتياز كل من الشبهين بالاخر كما في الطاهر والورد
وقد يوجد بعض المنع قوله والشخص قد لا ينضم شاركة والكلي قد يكون اضافيا فيتميز الشخص المدرج تحت غيره
متمم بعين بين المنزلة والشخص عموما من وجه فان الشخص يخفى بدون المنزلة الشخص ان لم يعبر مشاركة مع غيره

فما يكون حاله في الشخص ويجعل له الجوزان يكون حاله محله قبل لو كان تكثر اختصاص المهنة بسبب كثرة موادها كان
تكثر المواد المتكثرة المتماثلة بسبب موادها وبالمثل الشخص اذا لو كان نوع كل مادة مختصه شخصها فلم بعد افرادها
فكيف بعد افراد ما جعل فيها واجب بان تكثر المادة لتعمل بلعبر بخصفها الاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية بحيث
يكون كل استعداد سابق معدا للآخر وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل
عندهم وقال صاحب الموافظ هذا الجوز لا يحد نفعه لانهم لما جوزوا الشخص المادة بما حل فيها لان مرجع ما ذكره هو
علة الشخص المادة امور جارية فيها سابقه على ذلك الشخص ومفارقة للشخص اخر معلل باو اخرى مفقده على
الشخص الاخر وهكذا الى ما لا نهاية بل لا يحد لان نقول فلم لا يجوز شخص المهنة بصفتها العارضة لها على
الغائب الى ما لا ينهاه فلا حاجه في تعدد افراد المهنة النوعية الى المادة اقول ان كلام الحكماء في هذا المقام
على ما زعموا من تعاقب الاستعدادات المتسلسلة الى غير النهاية انما يكون في المادة على ما سبق في بحث ان كل حادث
مستوفى عبادة فلو في هذا الفرك بلا شبهة ولا يرد عليه الا الاضراب الواردة هناك مثل ان يكون لا يتم ان الامر
نسبة الى كل الاثر والشخص على السواء فان فواعل وجود الممكنات ليست محالها ولا حالها فيها مع ان لكل قائل
سنة خاصة الى منفعله ولو سلم فلا يتم ان المحل هو المادة له لا يجوز ان يكون جوهر غير جباري ولا يمكنهم تعميم المادة
بحيث يتناول الجرات ايضا لانهم فرغوا على هذه القاعدة ان افراد العقول نوع مختصرة في اختصاصها قالوا لان علة
تخصصها ليست المادة لانها مجردة وهي اما المهنة نفسها او ما يلزمها فليزم الاختصاص قالوا ان النفوس الانسانية
انما تعدت وان لم تكن مادة لتعلقها بالمادة تعلق الشبه والنقص فهي في حكم الماديات فيقتد بحسب تعدد
المادة التي تعلق بها ولا يحصل الشخص بانضمام كل عقل الى مثله فان الشبه بين المفهوم الكلية في اي مرتبة كان
لا يقضي ان لا يمكن للعقل فرض الاشتراك بين كثيرين نعم يجوز ان يهبط الشبه امر الا يصدق في الخارج الاعلى الشخص
ويخص في شخص خارجي لكن يكون له افراد ذهنية واخرى باينة اذ اجازة العين ان يرفع معهما بشبه واحد ما بالآخر
ومختصا بنوع واحد كما في الخاصة المركبة فلم لا يكون تقييد الكل بالكل في بعض الصور والمراتب مؤدبا الى امتناع فرض
الاشراك فان قيل فعلى ما ذكره بلزوم ان يكون ما ينضم الى الكلي ويصيده الجزئية جزئيا ولا لا محتم مفهوم كل يقف
الى ما ينضم اليه ويجعل جزئيا وهكذا فلزم عند تعقل شخص ان يعقل مفهوم ما غير مناهية هف قلنا لان كل
جزئي له مفهوم كل يقف الى ما ينضم اليه ويجعل جزئيا بل يكون منغلقة نفسه عن فرض الاشتراك والشخص من هذا
الفصل فان الشخص كزيد مثلا يفصل العقل الى مهنة كلية وشخص ينضم اليها ويصيدها الجزئية واما الشخص فلينضم
العقل الى مهنة كلية وشخص آخر فان الشخص ينضم عامدا بذاته ولا اشراك له بما سواه الا في مفهومات عرضية والاشراك
في العرضيات مع الامتياز بالذاتيات لا يوجب الشخص آخر هذا ولا يظهر في بعد فائدة تقييد الكل بالعقل والتمتع
الشخص لان الشخص الشيء انما هو في نفسه المنزلة انما يكون بالقياس لا المشارك ولا لا يجوز ان يتخصص كل الشبهين
بذات الاخر لمعرف من ان تقييد الكل بالكل لا يفيد الشخص ويجوز امتياز كل من الشبهين بالاخر كما في الطاهر والورد
وقد يوجد بعض المنع قوله والشخص قد لا ينضم شاركة والكلي قد يكون اضافيا فيتميز الشخص المدرج تحت غيره
متمم بعين بين المنزلة والشخص عموما من وجه فان الشخص يخفى بدون المنزلة الشخص ان لم يعبر مشاركة مع غيره

في ان التميز في الشخص

فان التميز في الشخص لا يوجب اشتراكه في الشخص بل يوجب امتياز كل من الشبهين بالاخر كما في الطاهر والورد
وقد يوجد بعض المنع قوله والشخص قد لا ينضم شاركة والكلي قد يكون اضافيا فيتميز الشخص المدرج تحت غيره
متمم بعين بين المنزلة والشخص عموما من وجه فان الشخص يخفى بدون المنزلة الشخص ان لم يعبر مشاركة مع غيره

فما يكون حاله في الشخص ويجعل له الجوزان يكون حاله محله قبل لو كان تكثر اختصاص المهنة بسبب كثرة موادها كان
تكثر المواد المتكثرة المتماثلة بسبب موادها وبالمثل الشخص اذا لو كان نوع كل مادة مختصه شخصها فلم بعد افرادها
فكيف بعد افراد ما جعل فيها واجب بان تكثر المادة لتعمل بلعبر بخصفها الاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية بحيث
يكون كل استعداد سابق معدا للآخر وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل
عندهم وقال صاحب الموافظ هذا الجوز لا يحد نفعه لانهم لما جوزوا الشخص المادة بما حل فيها لان مرجع ما ذكره هو
علة الشخص المادة امور جارية فيها سابقه على ذلك الشخص ومفارقة للشخص اخر معلل باو اخرى مفقده على
الشخص الاخر وهكذا الى ما لا نهاية بل لا يحد لان نقول فلم لا يجوز شخص المهنة بصفتها العارضة لها على
الغائب الى ما لا ينهاه فلا حاجه في تعدد افراد المهنة النوعية الى المادة اقول ان كلام الحكماء في هذا المقام
على ما زعموا من تعاقب الاستعدادات المتسلسلة الى غير النهاية انما يكون في المادة على ما سبق في بحث ان كل حادث
مستوفى عبادة فلو في هذا الفرك بلا شبهة ولا يرد عليه الا الاضراب الواردة هناك مثل ان يكون لا يتم ان الامر
نسبة الى كل الاثر والشخص على السواء فان فواعل وجود الممكنات ليست محالها ولا حالها فيها مع ان لكل قائل
سنة خاصة الى منفعله ولو سلم فلا يتم ان المحل هو المادة له لا يجوز ان يكون جوهر غير جباري ولا يمكنهم تعميم المادة
بحيث يتناول الجرات ايضا لانهم فرغوا على هذه القاعدة ان افراد العقول نوع مختصرة في اختصاصها قالوا لان علة
تخصصها ليست المادة لانها مجردة وهي اما المهنة نفسها او ما يلزمها فليزم الاختصاص قالوا ان النفوس الانسانية
انما تعدت وان لم تكن مادة لتعلقها بالمادة تعلق الشبه والنقص فهي في حكم الماديات فيقتد بحسب تعدد
المادة التي تعلق بها ولا يحصل الشخص بانضمام كل عقل الى مثله فان الشبه بين المفهوم الكلية في اي مرتبة كان
لا يقضي ان لا يمكن للعقل فرض الاشتراك بين كثيرين نعم يجوز ان يهبط الشبه امر الا يصدق في الخارج الاعلى الشخص
ويخص في شخص خارجي لكن يكون له افراد ذهنية واخرى باينة اذ اجازة العين ان يرفع معهما بشبه واحد ما بالآخر
ومختصا بنوع واحد كما في الخاصة المركبة فلم لا يكون تقييد الكل بالكل في بعض الصور والمراتب مؤدبا الى امتناع فرض
الاشراك فان قيل فعلى ما ذكره بلزوم ان يكون ما ينضم الى الكلي ويصيده الجزئية جزئيا ولا لا محتم مفهوم كل يقف
الى ما ينضم اليه ويجعل جزئيا وهكذا فلزم عند تعقل شخص ان يعقل مفهوم ما غير مناهية هف قلنا لان كل
جزئي له مفهوم كل يقف الى ما ينضم اليه ويجعل جزئيا بل يكون منغلقة نفسه عن فرض الاشتراك والشخص من هذا
الفصل فان الشخص كزيد مثلا يفصل العقل الى مهنة كلية وشخص ينضم اليها ويصيدها الجزئية واما الشخص فلينضم
العقل الى مهنة كلية وشخص آخر فان الشخص ينضم عامدا بذاته ولا اشراك له بما سواه الا في مفهومات عرضية والاشراك
في العرضيات مع الامتياز بالذاتيات لا يوجب الشخص آخر هذا ولا يظهر في بعد فائدة تقييد الكل بالعقل والتمتع
الشخص لان الشخص الشيء انما هو في نفسه المنزلة انما يكون بالقياس لا المشارك ولا لا يجوز ان يتخصص كل الشبهين
بذات الاخر لمعرف من ان تقييد الكل بالكل لا يفيد الشخص ويجوز امتياز كل من الشبهين بالاخر كما في الطاهر والورد
وقد يوجد بعض المنع قوله والشخص قد لا ينضم شاركة والكلي قد يكون اضافيا فيتميز الشخص المدرج تحت غيره
متمم بعين بين المنزلة والشخص عموما من وجه فان الشخص يخفى بدون المنزلة الشخص ان لم يعبر مشاركة مع غيره

فان التميز في الشخص لا يوجب اشتراكه في الشخص بل يوجب امتياز كل من الشبهين بالاخر كما في الطاهر والورد
وقد يوجد بعض المنع قوله والشخص قد لا ينضم شاركة والكلي قد يكون اضافيا فيتميز الشخص المدرج تحت غيره
متمم بعين بين المنزلة والشخص عموما من وجه فان الشخص يخفى بدون المنزلة الشخص ان لم يعبر مشاركة مع غيره

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or corrections to the main text.

واعرف عندنا نظر الوجودات في الوجودات وان المرئيات في الوجودات وان المرئيات في الوجودات وان المرئيات في الوجودات... مع تلك الآلات فظهر ان معرض الوحدة لعرف عند العقل في نفسه من معرض اكثره وان معرض اكثره لعرف عند العقل باعتبار الالتم من معرض الوحدة فكذلك حال العارضين اعني الوحدة والكثرة الكلبيين لانها عارضتا بمعرضها هناك اي في العقل والالتم فالعقل اذا اخذ وحدة كان ادراكه لما هو عارض للمرئيات في الوجودات وان المرئيات في الوجودات... في الوجودات وان المرئيات في الوجودات وان المرئيات في الوجودات... تلك الكليات المرئيات في النفس معرضة للكثرة ايضا وكان كل واحد من تلك الكليات المرئيات في النفس معرض للوحدة كل واحد من تلك الجزئيات المرئيات في الوجودات وان المرئيات في الوجودات... لما ارشتم في النفس والكثرة بالعرض لما ارشتم في الحيات والنبات الوحدة امر عينا لما سبق من لزوم العلم بل هو من لوازم العقولات وكذا الكثرة بعضها ايضا من الامور لا اعتبار بربطها من العقولات الثانية لانها ممتدة من الوحدات وليس مهيبة الا الوحدات المجمعة اقول في كونها من العقولات الثانية نظرا لاعتبارها عن عوارض الوجودات التي هي على ما سبق وهما عوارض الوجودات في الخارج ونظرا لاعتبارها في العقلية والمعلولية فان الوحدة على مفعول للكثرة والكثرة معلولة ومفعولها الكليات والمكليات فان الوحدة مكبال للكثرة لان الوحدة تفصيلها اذ احدثت منها مرة بعد اخرى وهو معنى الكليات والمكليات والمعلولية متضابان بالذات وكذا المكليات والمكليات فمعرضها اعني الوحدة والكثرة متضابان بالعرض لانها لا تجوز بينهما فالوالبس من الوحدة والكثرة تقابل بالذات لوجهين احدهما ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالتحقق وموضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك لان طرزان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم اذا اجتمعت اشياء متعددة بحيث يحصل منها شئ واحد فتح نقول ان كانت تلك الاشياء الكثرة المتعددة باقية باعنائها وقد يتركب منها شئ واحد فالكثرة باقية في موضوعها الذي هو تلك الاشياء التي صارت اجزاء للربط الوحدة عارضة للجمع من حيث هو مجموع فلا اتحاد في الموضوع وان ذلك تلك الاشياء التي كانت معرضة للكثرة وحصل شئ اخر هو معرض للوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا لان موضوع الكثرة هو ذلك الزائل ومعرض الوحدة هو هذا الحادث وفر على ذلك طرزان الكثرة على موضوع الوحدة اقول لاجوب النفس بانزول هذه الدليل لدل على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا بين الكثرة واللاكثرة وضاده وظاهر ان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالتحقق بل قدصرت جوابا انه قد يكون واحدا بالتحقق كالعدل والوجودات والاشياء كالرجولية والمرئية للانسان او بالجنس كالرجولية والفرؤية للعدا واما علم كالتشبية والتشبية للشيء كيف ويلزم ان يكون مثل الانسان والفرسية والجمانية وجمانية وغير ذلك مما يربط بالها الشخص غير مباله لسلوبها اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لها فان قيل مفعولها ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالتحقق ان يجب ان يكونا بحيث لا يحاطهما العقل وفاسهما الى موضوع واحد شخصي حوز مجرد بلا غطتها ما شئت كل واحد منها في على سبيل البدل دون الاجتماع من جهة واحدة لكن بما اشنع شئ واحد كما لرسيب لغين الاخرية لامر خارج والحاصل ان يجب ان يكون الفرض ممكنا للعقل وان كان المفروض محال لا يفتي

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion in Arabic script.

Handwritten notes at the bottom of the page, including a small signature or reference.

والتلخيص حيث البياض فان الفطن والتلخيص كثيرا ما يتبادر في ذهن واحد من حيث انها ابين فالابيض جهة الوحدة وهو عارض للذات الفطن
 التلخيص الذي هو جهة الكثرة وكما في وحدة الكاتب والضاغط من حيث انها انسان فان الانسان وهو جهة الوحدة بينهما
 ما روض لها بالمعنى المذكور اعني الخارج المحمول كانت جهة الكثرة موضوعات او محمولات عارضة لموضوع واحد هو جهة حذف
 لك المحمولات او بالعكس اي معروضه المحمول واحد هو جهة الوحدة لتلك الموضوعات فقولها عارضة لموضوع صفة لقوله
 محمولات وقوله او بالعكس عطف عليه على ان صفة لقوله موضوعا على طرقي اللفظ الفصح من غير ان يكون حاصل الكلام
 جهة الكثرة في هذا القسم اعني فيما يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة ويسمي الواحد العارض يكون في بعض الصور موضوعا
 جهة وحدتها وفي بعض الصور موضوعا لجهة وحدتها وفي بعض الصور تكون محمولات لجهة وحدتها وهم يسمونها الاول
 المحمول والثاني واحد بالموضوع وانما تعين بعضها بالموضوعية وبعضها بالمحمولية مع ان العارض بالمعنى المذكور مع
 عارضه يكونان متضادين نحو ان يكون كل منهما موضوعا للآخر والآخر محمولا له لان بعضها بالطلع موضوع كالفطن
 والتلخيص في المثال الاول وبعضها بالطلع محمول كالكتاب الضاحك في المثال الثاني هذا توجيه الكلام موافقا لما
 بينهم من فئمة الواحد بالعرض الى الواحد بالموضوع والواحد بالمحمول وقبل معناه ان كانت هناك محمولات عارضة
 موضوع واحد او بالعكس اي موضوعا معروضه المحمول واحد الاول كالكتاب الضاحك العارضين للانسان الموضوع
 بما فاتهاما اشتركا في ان كلاهما محمول على الانسان والمحمولية للآخر بينهما عارضة لها خارجة عن حقيقتيهما والثاني كالفطن
 والتلخيص الموضوعين للابيض فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للابيض والموضوعية المتخدة بينهما عارضة خارجة عن حقيقتيهما
 والتلخيص على هذا الوجه احسن من ان يجعل جهة الاتحاد في المثال الاول هو الانسان وفي المثال الثاني الابيض فان الاول
 لا يلائم عارض للكتاب الضاحك الاعلى سبيل التجوز اقول عكس انه لو كان الامر على ما يقوله هذا الفاضل لم يزل
 المتص كانت هناك سودا ابيض او كانت هناك حمرا وصفرا لغير ذلك مما لا بدنا هي مما يكون جهة الوحدة فيه عارضة
 ولغير تعين من بينهما هذان العارضان بالكون هناك وليرتعدا في الكون هناك حتى قال المتص كانت هناك صور
 ومحمولات بلقطة او ما نوه من ان الانسان لا يوافق عارض للكتاب الضاحك الاعلى سبيل التجوز ليس شئ لان
 العارض بطريق الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشئ وخارج عنه والانسان بالنسبة الى الكتاب الضاحك
 لا يتجزأ في الاطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى المراد ههنا وايضا فان القوم عتدوا الاتحاد بالموضوع قنما واد
 المحمول قنما آخر وهذا الوجه يجعل الاتحاد بالموضوع واجبا في الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول وان قومت اي كانت
 جهة الوحدة ذاتية لجهة الكثرة فوحدة حقيقتها ان كانت جهة الوحدة جفتا لجهة الكثرة كوحدة الانسان والفطن
 حيث انها جوت او نوعية ان كانت توفا لها كوحدة زيد وعمرو من حيث انها انسان او فصلية ان كانت فصلا لها
 كوحدة زيد وعمرو من حيث انها ناطق وقد تغاير معروضاتها لكن معروض الكثرة لا يفتقر ان لا يكون معروضها
 لوحدة لان كل كثر فهو واحد من جهة ما على ما سبق فالمفهوم هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة فموضوع
 مجرد عدم الانقسام لا يعنى اي لا يكون له مفهوم كعدم الانقسام واداد بالموضوع الذات بعوان الذات الذي مفهوم
 مجرد عدم الانقسام وحدة شخصية اي وحدة هي شخص من اشخاص مفهوم الوحدة فان مفهوم الوحدة واحد من حيث الذات
 كثر من حيث الافراد فهو غير اخل في المقسم قبل الواحد بالشخص الذي لا يقبل القسمة الى اجزاء المفاد بها ما ان لا يكون

قوله المبدأ المصنف كان يترك سودا ابيض ان كان مصنف الموضوع
 والمحمول عارضا لموضوع واحد من طرقي اللفظ فلا وجه لخصبها بغيرها
 في المثال

قوله والعاقد الكون يترك اوله ان في صور عرضية اولا
 بجهة حقيقة مع تلك الاشياء فلا وجه لفظا والعقاد و
 جمع في ذلك حقيقة النسب وادارة اهل جهة واقفا حقيقة
 اوله وادارة في جهة الادارة وادارة اهل جهة واقفا حقيقة
 وادارة الوتور والاشياء فان تحققها كان في اذنه اقول مع اتحاد

مفهوم

قوله في نظر ان مفهوم عدم الانقسام هو ان لا يكون له اقسام
 في نفسه ولا في غيره وهو يقضي ان يكون الوحدة الشخصية مفهوم عدم الانقسام
 وقد فرغ عليه كون اضافة الموضوع بيانية وهو يقضي ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام بقوله تطلق اي
 وحدة مع غيرها بقوله تطلق من غير ان يكون وحدة اللفظة او المفارقة او غير ذلك واللفظة شخصية ان كان له مفهوم زائد
 ذو وضع اقول هكذا وفت العبارة في النسخ والصلوب ان يكون ذا وضع يعني ان لا يكون موضوع مجرد
 عدم الانقسام وذلك بان يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام فهو لفظه ان كان ذا وضع او مفارز شخصي ان لا يكون
 وضع هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة الفسفة والا اي ان قبل الفسفة فهو مفاد شخصي ان قبل الفسفة بالذات الجسم
 ان لم يقبل بالذات وهذا بناء على وجهه في نفي الهول في اللفظ بها لكونها في النقص بما جعل في احد ما حلول
 بسط ان لم يقسم الى اجسام مختلفة الخفاقي او مركب ان انقسم اليها وفي جعل الجسم المركب من هذا القبيل نظر لان الكلا
 في معرض الوحدة الذي لا يكون معرضا للكثرة والجسم المركب احد من حيث الذات كغير من حيث الاجزاء وبعض هذه
 الاقسام اولى من بعض بالوحدة يعني ان الوحدة مفولزة بالشك على ما تحققت ان الواحد بالتحقق اولى بالوحدة من
 الواحد بالبنوع وهو من واحد بالجنس وفي الواحد بالجنس تفاوت بحسب ما يشبه وكما الواحد بالفضل يتفاوت بحسب ما يشبه
 وفي الواحد بالتحقق ما لا يقسم اولى بالوحدة ما يقسم وكل ذلك اولى من الواحد بالعرض ثم الواحد بالعرض الحاصل اولى
 من الواحد بالعرض العام وكل ذلك اولى من الواحد بالوحدة العرضية وكذا الكثرة مفولزة بالشك كوكفاة كل عدد
 اشتد منها في مادته وهو لفظ مركب جعل اسما فعرفت باللام والمراد به الحمل الاجباري بالمواطاة على هذا الفواعل على
 نحو الوحدة فكما ان بعض افراد الوحدة اولى من البعض بالوحدة كل بعض افراد الحمل اولى من البعض بالحمل على ما سبق
 قيل معناه ان هو هو وان يكون للشئين وحدة من وجهه على نحو الوحدة في الانقسام الى الاقسام المذكورة فكما ان
 جهة الوحدة اما مقومة او عارضة فكذلك جهة هو هو جميع اقسام الوحدة متحققة في اقسام هو هو لكن ينبغي ان يعبر
 هو هو الكثرة فانه لا يتصور بدون اثنينية فلا يتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد بخلاف الوحدة فانها
 تصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد اقول ان هو هو ذا الابد المعنى الذي ذكره يكون انقسامه الى الاقسام المذكورة
 باعتبار انقسام ما فيه من الوحدة فهو بالتحقق انقسام للوحدة وكل كل مفهوم اخر اعني في الوحدة بل كل مفهوم اعني
 مفهوم اخر يقسم هو باعتبار انقسام هذا المفهوم الاخر فالعرض خصوصية هو هو يكون في الابد والابساها الكلا
 بعد ذكر الوحدة الشخصية وانما مع انما لا تندرج في هو هو غير بل ايم والوحدة في الوصف المعروض للذات
 بتغايرها وها بتغايرها لضاف اليه فان الوحدة في النوع شهي مماثلة وفي الجنس محاشنة وفي الكيف مشابهة وفي الكم
 مساواة وفي الوضع موازاة وفي الاضافة مناسبة وفي الاطراف مطابقة والاختادح الاختادح الاثنان بان يكون
 هناك شيان فيصير شيئا واحدا بطريق الوحدة الاضالية كما اذا جمع الماء في اناء واحد والاجتماعية كما اذا اندمج
 الماء والزيت فضاطينا او الكون الفسا كما الماء والهواء صارا باغليان هوا واحدا والاشكال لا تكون الجسم كان
 سوادا وبياضا فصارا سوادا اجازيل بل باع واما الاختادح الاثنان بان يصير شي بعينه من غير ان يزول عنه شي او يتضم اليه

مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فقول موضوع مجرد عدم الانقسام اضافة بيانية اي موضوع
 هو مجرد مفهوم عدم الانقسام اقول فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام لا يكون هو الوحدة الشخصية مجال وايضا قوله اما
 ان لا يكون مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية معناه ان الوحدة الشخصية مفهوم عدم الانقسام
 وقد فرغ عليه كون اضافة الموضوع بيانية وهو يقضي ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام بقوله تطلق اي
 وحدة مع غيرها بقوله تطلق من غير ان يكون وحدة اللفظة او المفارقة او غير ذلك واللفظة شخصية ان كان له مفهوم زائد
 ذو وضع اقول هكذا وفت العبارة في النسخ والصلوب ان يكون ذا وضع يعني ان لا يكون موضوع مجرد
 عدم الانقسام وذلك بان يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام فهو لفظه ان كان ذا وضع او مفارز شخصي ان لا يكون
 وضع هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة الفسفة والا اي ان قبل الفسفة فهو مفاد شخصي ان قبل الفسفة بالذات الجسم
 ان لم يقبل بالذات وهذا بناء على وجهه في نفي الهول في اللفظ بها لكونها في النقص بما جعل في احد ما حلول
 بسط ان لم يقسم الى اجسام مختلفة الخفاقي او مركب ان انقسم اليها وفي جعل الجسم المركب من هذا القبيل نظر لان الكلا
 في معرض الوحدة الذي لا يكون معرضا للكثرة والجسم المركب احد من حيث الذات كغير من حيث الاجزاء وبعض هذه
 الاقسام اولى من بعض بالوحدة يعني ان الوحدة مفولزة بالشك على ما تحققت ان الواحد بالتحقق اولى بالوحدة من
 الواحد بالبنوع وهو من واحد بالجنس وفي الواحد بالجنس تفاوت بحسب ما يشبه وكما الواحد بالفضل يتفاوت بحسب ما يشبه
 وفي الواحد بالتحقق ما لا يقسم اولى بالوحدة ما يقسم وكل ذلك اولى من الواحد بالعرض ثم الواحد بالعرض الحاصل اولى
 من الواحد بالعرض العام وكل ذلك اولى من الواحد بالوحدة العرضية وكذا الكثرة مفولزة بالشك كوكفاة كل عدد
 اشتد منها في مادته وهو لفظ مركب جعل اسما فعرفت باللام والمراد به الحمل الاجباري بالمواطاة على هذا الفواعل على
 نحو الوحدة فكما ان بعض افراد الوحدة اولى من البعض بالوحدة كل بعض افراد الحمل اولى من البعض بالحمل على ما سبق
 قيل معناه ان هو هو وان يكون للشئين وحدة من وجهه على نحو الوحدة في الانقسام الى الاقسام المذكورة فكما ان
 جهة الوحدة اما مقومة او عارضة فكذلك جهة هو هو جميع اقسام الوحدة متحققة في اقسام هو هو لكن ينبغي ان يعبر
 هو هو الكثرة فانه لا يتصور بدون اثنينية فلا يتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد بخلاف الوحدة فانها
 تصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد اقول ان هو هو ذا الابد المعنى الذي ذكره يكون انقسامه الى الاقسام المذكورة
 باعتبار انقسام ما فيه من الوحدة فهو بالتحقق انقسام للوحدة وكل كل مفهوم اخر اعني في الوحدة بل كل مفهوم اعني
 مفهوم اخر يقسم هو باعتبار انقسام هذا المفهوم الاخر فالعرض خصوصية هو هو يكون في الابد والابساها الكلا
 بعد ذكر الوحدة الشخصية وانما مع انما لا تندرج في هو هو غير بل ايم والوحدة في الوصف المعروض للذات
 بتغايرها وها بتغايرها لضاف اليه فان الوحدة في النوع شهي مماثلة وفي الجنس محاشنة وفي الكيف مشابهة وفي الكم
 مساواة وفي الوضع موازاة وفي الاضافة مناسبة وفي الاطراف مطابقة والاختادح الاختادح الاثنان بان يكون
 هناك شيان فيصير شيئا واحدا بطريق الوحدة الاضالية كما اذا جمع الماء في اناء واحد والاجتماعية كما اذا اندمج
 الماء والزيت فضاطينا او الكون الفسا كما الماء والهواء صارا باغليان هوا واحدا والاشكال لا تكون الجسم كان
 سوادا وبياضا فصارا سوادا اجازيل بل باع واما الاختادح الاثنان بان يصير شي بعينه من غير ان يزول عنه شي او يتضم اليه

التي هي اعترافا لما من الضابط بحكمه اي بذلك النوع من العدم العفل على الحفايق اذا انضم بعضها الى بعض العفل
انضماما محسبه اي بحسب ذلك النوع من العدم مثلا اذا انضم واحد الى واحد بحكم العفل بالاشتمال عليهما واذا انضم اليهما
واحد آخر بحكم العفل بالثلاثة عليهما وهكذا والوحدة قد تعرض لثلاثها ومقابلها فان في وحدة واحدة وعشرة
واحدة فان كل ما له وجود ذهنا او خارجا فله وحدة وما ولو بالاعتناء لما سبق من ان الوحدة لساق الوجود ولا
يقسم الوحدات بل ينقطع بانقطاع الاعتناء على ما عرفت في امثالها من الامور الاعتبارية وقد تعرض لها شركة فان
وحدة زيد تشارك وحدة عمرو في مطلق الوحدة فيخصص اي يميز كل منهما عن الاخرى بالمشهور اي بما اضيف
اليه فان وحدة زيد تمتاز بزيد عن وحدة عمرو وكذلك وحدة عمرو تمتاز بعمرو عن وحدة زيد وسيجي ان معروض
لبي مضافا مشهورا بالاشتمال على الوحدة نفسها ليست اضافة حتى يكون معروضها مضافا مشهورا باعتراف الامر بعرض
لها اضافة الى معروضها لانها تقول تلك الاضافة كما تعرض للوحدة تعرض لموضوعها ايضا وبهذا الاعتبار يسمى
موضوعها مضافا مشهورا وذكر في شرح هذا المحل من المتن ما يقتضي منه العجب وكذا المقابل بعين الكثرة ايضا
بعرض لها شركة وبميز عن مشاركتها بمعرضها وبضاد الوحدة الى معروضها باعتبارين والى مقابلها بالثلاث
اي الوحدة تعرض لها اضافة ثلاث اشقان بالقياس الى معروضها واحدة منها باعتبار انها وحدة لرفا بينهما
باعتناء حلولها منه والاضافة الثالثة بالقياس الى الكثرة وهي انهما مقابلة للكثرة اقول ان الاضافين الاول
والثانية بالمحقيقة اضافة واحدة لانها وتبينهما الابلعبار وان تعرض هذه الاضافات لاختصاص بالوحدة
والكثرة بل كل صفة مع موضوعها بثلث الحاذ وكذا المقابل اي الكثرة ايضا تعرض لها هذه الاضافات الثلث
فانها كثره لمعرضها واحدة ومقابلة للوحدة ويعرض لاي مقابل الوحدة ما يستحيل عرضها لاي الوحدة
واراد بها ههنا معروضها من المقابل المتزوج الى اوضاع الاربعة اعني تقابل السلك لا يجاب هو راجع الى
القول والعقد والملكية والعدم وهو الاول ما خرد باعتبار خصوصية ما تقابل الضدين وهما وجوبان
وبعكس هو وما قبل في الحقيقة والمشهورية وتقابل الضايف قال الحكماء الاثنان ان كانا متشاركين في تمام
المهية فهما متماثلان والافتخا القان والمخالفان اما متقابلان او غير متقابلين والمتقابلان هما المتخالفان
الذات يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فخرج بقيد المتخالف المتماثلان وان امتنع اجتماعهما وبقيد الاجتماع
في محل مثل السواد والحلاوة مما يمكن اجتماعهما ودخل بقيد وحدة الجهة مثل الابوة والبنوة مما يمكن اجتماعهما باعتبار
جهتين ودخل بقيد وحدة المحل المتقابلان اذا يمكن اجتماعهما في الوجود كباض الروم في سواد الحبش وفي البقيد
بوحدة الزمان مستدرس لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد الا انه قد يكون ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان
الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين فصرح بوحدة زمانها في الاجتماع ثم المتقابلان اما ان يكون
احدهما عدما للآخر ولا اول وان اعتبر فيهما نسبة الى قابل لما اضيف اليه العدم وملكه فان اعتبر في قول
بحسب شخصيته وقت اضافة الامر العدم فهو العدم والملكية المشهور بان كالتوضيحية فانها عدم اللحية عن فرسنا
في ذلك الوقت ان يكون للحيا فان الصبي لا يتق كوسج وان اعتبر في قول له اعرض ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت
كعدم اللحية عن الطفا او عنه في قول له بحسب نوعه كالتوضيحية او جنة لفرس كالتوضيحية للعرب والبعيد كعدم

قوله ان الاضافين الاول والثاني
الذي هو الاضاد من كون الوجود
لا في العسل فقط كما قال
قوله ان الاضاد من كون الوجود
اعل الاضاد على الحارة في ارضه او وصف
شدة الاضاد زبد عمرو في الوقت
لا في قول

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script.

المدح في عرضها للمدح كانه المثال المذكور واما اذا كان ذاتيا له كما في بحثنا فلا اذ من السهل ان لا يصدق
ذاتي الشيء على ما يصدق عليه ذلك الشيء قلت اذا كان المضاد في ابناء المفهوم المقابل الذي هو عارض لا يسميه
لم يلزم صدق المضاد في الاعراض تلك الافسام او عليها من حيث انها معرضة لذلك العارض ولما صدق
على تلك الافسام في نفسها فكلا وبذلك يتم مقصودنا هكذا قيل اقول وفيه نظر لان مضمون السائل ان الضا
لكونه ذاتيا للمقابل يصدق على ما يصدق عليه للمقابل فان صدق المقابل على اقسامه لنفسها صدق المضاد
ايضا بالضرورة عليها نفسها ولا اثر في ذلك لكون المقابل عارضا لا يسميه غائبا في الباب ان يكون صدقها
على الافسام صدق عارضا وقد بين في شرح هذا المقام ايراد الجذر مفهوم المقابل والضمير في قوله ويندرج تحت ربيع
الى المضاد يعني ان مفهوم المقابل جنس للاقسام الاربعة ومع ذلك مندرج تحت احد اقسامه او المضاد في
باغض عارض فان مفهوم المقابل قد عرض له مفهوم المقابل قد عرض له مفهوم المضاد في مفهوم المقابل من حيث
هو مواع من مفهوم المضاد جنس له ومن حيث انه معرض لمفهوم المضاد احص منه لكن يشك في قوله ومفهوم
عليها بالشك اي مقولته المقابل على اقسامه الاربعة بالشك بناء على اشهر من المشكك لا يكون
لما تحته فاما ان يكون ذلك لم يثبت خصوصاً في الهيات الاعتبارية او في اطلاق الجذر على الاعمال الخارجية واستدل
على ان المقابل ليس جنساً لا يسميه بان نقلها بالكتابة لا يوفق على نقله وهذا ظاهر في المضاد كما ان التوقف
ظاهر في الضا واما في السابق فردد وقال الامام ناقد بفعل مبهمة للمضادين وان لم يحط سائرنا المتناع اجتمعا
وذلك يعر فاعدم نفوق المضادين بالمقابل وظان هذا انما يدل على ان المقابل ليس ذاتيا لذوات المقابلا
كالسود والبياض مثلا ولا كلام في انما الكلام في انه هل هو ذاتي لا يسميه التي هي عوارض تلك الذوات اشها
فيه السلب يعني ان مقابل السلب لا يجاب بشدة مفهوم المقابل مما سواه من اقسام المقابل واستدل على ذلك بوجوه
الاول منافي الشيء اما رده وما يستلزم رده لان ماعداها يجوز اجتماع مع ذلك الشيء قطعا ولا شك ان منافا
رفع الشيء معناه هي لغتها ولذا في الاخطا العقل مع قطع النظر عما عداها من افضلا ولما الاحكام بالمنافاة
بلا توقف ان منافاة مستلزم رده معناه هي لا يشتمل على رده فلا يشتمل عليه لربنا في قطعا فالسلب لرفع الشيء
انما ينافي على سبيل السلب لا لذاته ولذلك في الاخطا العقل مفهومه ولا يظنعه مفهومه اخر مغاير لرفع المفهوم
الاول فالرديع يستلزم رده لم يحكم بان متناع الاجتماع بينهما لكن قد يكون المفهوم الاخر ظاهر الاستلزام لرفع
الاول فمجرد ملاحظة شعرا الاستلزام اجالا ولا يشتمل هذا الشعور الاجمالي فيغلط ويطن ان الحكم بالمنافاة لذاتي
المفهومين ولذلك قيل ههنا انا اذا اعتقدنا ان هذا شتر قطعا النظر عن جميع المعاني الخارجية من مفهوم رده
لذاته من اعفا وان خبر ومظهر مما ذكرنا ان المنافاة الذاتية انما هي بين الاحجاب السلب والمنافاة فيما عداها
نابعة لما فانها فيكون المقابل بينهما اشرفى الثاني ان سلب الجذر مثلا لا ينافي اثبات الشتر لصدفها على
ذات واحدة ولا ينافي في سلب الشتر اذ قد يصدق ان على ذات واحدة بل لا ينافي الايجاب الجذر اذ انحصرت في
سلب الجذر في ايجابه وكانت المنافاة محققة من الجانبين فيحصل ايضا اثبات ايجاب الجذر في سلبه ولما انحصرت في ايجابه
في سلبه ان المقابل بين السلب الايجاب قوي من المقابل بين الضدين واعرض عليه بان لا يلزم من صدق ذاتنا

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion.

لا ينافي

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including the word 'لا ينافي'.

قوله رد ذلك بان الوجه ان قولنا لا ينفك
الوجه الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك

قوله رد ذلك بان الوجه ان قولنا لا ينفك
الوجه الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك

لا ينفك سلب الخبر لا ايجابه ان يصدق قولنا لا ينفك في ايجاب الخبر الاسلبه وكون المنافاة مخففة من الجانبين لا ينفك
الان ايجاب الخبر ينافيه سلبه واما انحصار منافيه في السلب كالا ولا يري ان ايجاب الشرية ايجاب الخبر ولكن سلم
انحصار منافيه في ايجاب الخبر فليس لزم ان لا يكون تقابل السلب لا ايجاب اذ الفقدان ليس هناك منافاة اخرى
والا فوي لا بد من شيء هو اذ من الثالث ان الخبر مثلا عقد بين عقد آخر وعقدان ليس بشر ولا اوله اذ الخبر
والثاني عرضي له لانه خارج عن حقيقة الخبر وعقدان ليس خبر فاع عقدان خبر وعقدان خبر راض عقدان ليس بشر
والرافع للامر الذاتي اذ معنى من الرفع للامر العرضي وذلك بان الامر العرضي اذا كان لازما كان لا يرفع رافعا
للملزم ايضه وان لم يكن لازما لم يكن رافعا منافيا للمعرضه لا ينفك ان الرفع بلا واسطه يكون اذ معنى من الرفع بواسطه لا
في الثاني لا غيره لا نقول ان الرفع بالواسطة السلب اذ معنى من الرفع بالواسطة السلب اذ معنى من الرفع بالواسطة السلب
هناك كك وفي بعض النسخ واشد هاهنا الثالث بدل قوله واشد هاهنا السلب وجه بان التضاد مشروط بغايبه
الخلافا وهو غايبه في مشتاع الاجتماع ورد بان لا يتصور غايبه خلافه في المنافاة الذاتية بان يكون احداهما صريح سلب
الآخر مع ان ذلك لا يشترط انما هو التضاد الحقيقي والثالث انما هو التضاد المشهور على ما سبق وقبل لان اجتماع الضد
يشتمل على اجتماع السلب لا ايجاب مع زيادة فان اراد بالزيادة غايبه لخالفا فامر وان اراد عدم ذلك فالعدم
الملكية والتضاد ايجابك وفيل معنى كلامه ان اشد لا ينفك في التشكيك هو التضاد لا يقول القوة والضعف
في اصنافه من الحركة والسكون والحارة والبرودة والساكن والساكن وغير ذلك في غايبه الظهور بخلاف البواقي ويقال
للاول التناقض بمعنى تقابل ايجاب السلب مطلقا سواء كان بين المفردات وبين الضد بالاسم في التناقض وما وقع
في كتب المنطق من ان التناقض هو اختلاف الضدين بحيث يفضي لانه صدق احدهما وكذب الاخرى فاعرض عليه
بعض المحققين بان التناقض كما يقع بين الضد ايجاب بين المفردات فاحصا الاختلاف في احد الضدين يخرج
عن الجمع ثم اعترض بان المراد هو التناقض بين الضد ايجاب لان الكلام في احكامها واما خصوص ايجابهم بالتناقض بين الضد
وان وجبان يكون مباحثهم عامة منطبقه على جميع الخبرات لان عموم مباحثهم انما يجب ان يكون بالنسبة اغراضهم
ومفادهم ولما يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات عرضي بعينه بل جعل عرضهم انما هو في التناقض بين الضد ايجاب
صا فبالرغم الموقوف على معرفة عدمه في اثبات المطالبة للعلوم الحقيقية بل وفي اثبات احكامهم من العكس اثبات
الافسدة لاجرم خصوص نظرهم بالتناقض بين الضد ايجاب ويتجه في تعريفهم اياه على ذلك وكك تعريفهم المتناقضين
بالمفهومين المتماثلين لاذنهما اجتماعا وارتقا كما سبق علمنا ذكرنا اقول وبما ذكرنا ظاهره فاما قبل من ان مفهوم الانسان
مثلا اذ اليعن مع صدقه على شيء وضم اليه حرف السلب حصل هناك مفهوم لا يمكن صدقها على ذات واحدة
زمان واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعها كما عرفت في مباحث عدل الضد ايجاب فلا يكونان متناقضين لانهما المفهوم
المتماثلان لاذنهما اجتماعا وارتقا كما ذكرنا من ان مرادهم بذلك هو التناقض بين الضد ايجاب وكذا فاما قبل بعد
نعم ان مفهوم انسانا بالمفهومين المتماثلين لاذنهما وادعي ان الثاني في ما في التحقيق والانسفاء كما في الضد ايجاب واما
في المفهوم فانه اذا فليس احدهما الى الاخر كان نفسه شديدا بعد اعني جميع ما سواه كان لانسان واللا انسان المتماثلان
على الوجه المذكور متناقضين وبهذا المعنى قبل وقع كل شيء يفضيه سواء كان رفعه نفسه او رفعه عن شيء لا ناقد لنا

قوله رد ذلك بان الوجه ان قولنا لا ينفك
الوجه الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
قوله رد ذلك بان الوجه ان قولنا لا ينفك
الوجه الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
قوله رد ذلك بان الوجه ان قولنا لا ينفك
الوجه الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك
انما هو الذي لا ينفك انما هو الذي لا ينفك

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely a commentary or continuation of the main text.

انهم يسمون نقابل السلب لايجاب مطلق سواء كان بين المفردات وبين الفضايا بالناقص وظاهره لا حاجة في شبيهه
معنى لفظ الالف في ذلك اللفظ بمعنى آخر ساء وفي ذلك المعنى ويحقق الناقص في الفضايا بشرط ثمان بمعنى تحقيق
الناقص في المفردات لا يتوقف على شرط فان كل مفهوم دخل عليه حرف السلب يكون نقيصا المرغوب بشرط في ذلك
بشرط يتوقف هو عليه بخلاف الناقص في الفضايا فانه لا يتحقق الا بوحدة ثمان وحدة الموضوع ووحدة المحمول
وحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل لجواز
صدق الفضاين او كونهما عند اختلافهما في شيئا كما في زيد قائم وعمري ليس بقائم وزيد كاتب ليس بتاجر او زيد
صالح هاتان وليس بضاحك لئلا او زيد جالس السوف وليس بجالس الدار والجسم مفرد للبصر بشرط كونه ليس
وليس مفرد بشرط كونه اسوا او زيدا ليس بالعمري وليس بالعمري او الزنجي اسوة بعمري وليس بالعمري اسوة بالعمري
بمسك بالفعل ويصدق ان او يكتبان معا وهذا الى الاشرط بذلك الشرط الثمان انما هو في الفضايا الشخصية
الفاضايا المحصورة بشرط تسع وفي بعض النسخ بشرط تاسع اي بشرط ثمان بشرط تاسع وهو الاختلاف في اي في
الحصر ان يكون احدهما كلية والآخر جزئية فان الفضاية الكلية ضد الفضاية الكلية على ما تحققت فيجوز مع
الشرط الثمان كونهما لجواز كذب لصدق كقولنا كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان با انسان والحيوانان صادقان
كقولنا بعض الحيوان انسان وليس بعض الحيوان با انسان وفي الموجهات بشرط عاشر وهو الاختلاف في الجهة ايضا اختلاف
بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقا ولا كذبا بل يكون احدهما صادقا والآخر كذبا لانه لو لم يكن الاختلاف في الجهة لم يتحقق
الناقص لصدق الممكنين وكذا بالضرورة بين في مادة الامكان مع تحقق الشرط التسع المذكورة اذ يصدق
الانسان بالامكان كاتب لا شئ من الانسان بكاتب بالامكان ويصدق بعض الانسان بالامكان كاتب لا شئ من الانسان
بالامكان كاتب لو كان الاختلاف في الجهة ولم يكن بالجهة المذكورة لم يتحقق ايضا الناقص فان الممكنة والمطلقة
مع تحقق الشرط التسع المذكورة لا يثبتان في المادة المذكورة مع الممكنة والضرورة في المادة المذكورة
بثبات فضايا بعد تحقق الشرط التسع المذكورة وذلك لان الاختلاف فيهما بحسب جهة بالجهة المذكورة وكذا
مع الدائمة في المادة المذكورة بثبات فضايا لذلك والسفر ذلك ان نقبض الفضاية ونقبحها فاذ اعتبرنا احد
الفضاين جهة من جهات كالضرورة والامكان والدوام والاطلاق فلا يبدان بغيره في نقبض تلك الفضاية رفع
تلك الجهة ولا شك ان رفع جهة من جهات لا يكون من جنس تلك الجهة فان رفع الضرورة لا يكون ضرورة بل مكانا
وبالعكس رفع الدوام لا يكون دوما بل اطلاقا وبالعكس فعلم ان اختلاف الجهة لا يبدى في نقبضها فان رفع
الضرورة كما لا يكون ضرورة لا يكون دوما ولا اطلاقا ورفع الدوام كما لا يكون دوما لا يكون ضرورة ولا مكانا
وعلى هذا القياس علم ان اختلاف الجهة على اي وجه كان لا يثبتنا فان قلت اذا كان نقبض الفضاية رفعها يعنيها فان
نقبض الفضاية ان يفتي عن ما اثبت فيها وذلك بايراد كلمة السلب على لفظها فصدا السلب معناه فاي حليمة في
النقبض الا الاشرط بالشرط المذكورة والى الفصل الذي يورده المنطقون في نقبض نقبض قلت الامر على
ما ذكره فان الفضاين المتناقضين يجب ان تكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا تتغير الا بالان في احداهما سلبا
وفي الاخرى ايجابا لكن كثيرا ما يفصل عن المتعارفين بظن في الفضاين انهما متناقضان ويخلط مثلا قولنا الحمر

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical or logical discussion.

Handwritten marginal notes at the bottom right of the page, providing further commentary or examples.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional examples related to the main text.

المسك مع قولنا الحمر ليس مسكاً بظن انهما متناقضان ويفعل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فاشترط ان
الثان تفصيل لذلك الجمل اعني اتحاد الفضبطين وعدم تعاقبهما الا بالسلب لايجاب لئلا يتقبل عن وجود
التي يمكن ان يقع بها التعاقب بين الضبطين وهذا ظاهر ان رد الوحدت الثمان الى الثالث اعني وحدة الموضوع والمحل
والزمان او الى اثنين اعني الوحدتين الاوليين او الواحدة اعني وحدة النسبة كما فعل بعضهم رد هذا التفصيل الى
الاجمال ونقوب لغضوبهم واما اشراط الاختلاف في المحصر فلما عرف ان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي ورفع الايجاب
الجزئي سلب كلي وعلمت انهم انه قد يخلط ويطن ان قولنا كل انسان جران مع قولنا لا شيء من الانسان جيران متناقضان
لانفاوت بينهما الا بالسلب لايجاب كما صرح في الاشراط بالاشراط المذكورة انما هو لرفع اللبس الصوري عن الخطا
في اخذ الفضبطين واما التفصيل الذي يورد المظنون في تعيين فبعض فبعض فبعض من ذلك تفصيل مفهوم الفضا
عند انفعالها ولو اوزنها المساوية لها حتى يكون عندهم في المناقضا فضا با محصلة مضبوطة ويحصل اسمع لها
في العكس الا فيسب والمطالب العلية هذا وان قوله وفي الموجهات بشرط عاشر لم يرد بان المطلقات الشخصية
او المحصورة تناقض بعضها بعضا ويحقق الشاخص بينهما اذا كانت شخصية الشراط الثمان واذا كانت محصورة
الشراط التسع كما يوهي ظاهر الكلام اذ لا تناقض بين المطلقات بل راد ان هذه الشراط يمكن اعتبارها مع كون
الفضا با مطلقة لم يعبر فيها جهة لكن تحقق الشاخص بينهما بنوعه على اعتبار الجهة والاختلاف فيها فكانه قال
لشافض الفضا با شراط ثمان تحقق فيها مع قطع النظر عن جهةها وشرط اخر لا يتحقق الا باعتبار الجهة فالشراط في
شافض الشخصية تكون شاعا في المحصور عشر ونظر ذلك احسان فيم الا فيسب شراط الانساج بحسب الكيفية والكيفية
على حدتها ثم اعتبارهم شراط بحسب الجهات المختلطات واذا وجد العدم بالملكة ثم جعل محمول في الفضا با سميت
الفضية معدولة فبعضهم ان المعدولة لا بد وان يكون محمولها عدم ملكة سواء عبر عنه بلفظ محصل كقولك
اعني او جاهل وساكت وساكن او بلفظ معدل بان يرك كلمة السلب مع لفظ محصل فعلى هذا يعتبر الفضية
المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا للملكة اما بحسب شخصه ونوعه ووجهه فربما كان او بعدا او نحو المعدولة
ما كان محمولها مفهوما معدليا اي عدم ثبوت نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي سواء كان الموضوع مستعدا
لذلك الثبوت كما صنف العدم اليه بوجه من الوجوه المذكورة او لا كما حقق ذلك في موضعه وهي تعاقب الوجودية
صدقا لا كذبا اي الموجهية المعدولة لتقابل الموجهية المحصلة صدقا فقط اذ يمنع ان يصدق الكائنات الا كائنات
مثلا على موضوع واحد وقت واحد جهة واحدة ويجوز كذبا معا اذ الموجهية انما يصدق ان عند وجود
الموضوع فحان كذبا لا مكان عدم الموضوع واذا كذبا فصدق مقابلا ما بالضرورة وهما السالبان مثال
الموجبين زيد كائن زيد لا كائن مثال السالبين زيد ليس بكائن زيد ليس بلا كائن وقد يستلزم الموضوع احد
الضدين بعينه كالشح المستلزم للبياض او لا بعينه كالحج المستلزم للحركة او لا يكون او لا يستلزم شيئا منها عند
الخلو مطر بان لا يصفى بالضدين ولا بامر اخر يوسطهما كالشفاف الخالي عن السواد والبياض وعن كل ما يوسطهما من
الالوان او عند الخلو والضدين لكن عند الاضاد بوسط سواء عبر عن ذلك الوسط باسم وجوده كالمن المتوسط بين
الحلو والحامض كالغائر المتوسط بين الحار والبارد او بسلب الطرفين كالباقع عادل ولا جابر لم يصفى له متوسطه

Handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the discussion or providing further examples.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, likely concluding the commentary or providing a summary.

بين العدل والجور وما قولهم لفلان لا تقبل ولا تخيف فلم يرد بالسلب الطرفين هناك اثبات حالة متوسطة بين القبل
والخضة ولا يعقل للواحد ضدان لان الاضداد وان تكثر لا يمتدح غاية الخلاف الا بين اثنين منها وهو متفق على الاجتناب
ومشروط في انواع باخا والجنس قالوا الاضداد بين الاجناس اصلها لا بين انواع ليست صند جنة تحت جنس واحد انما
المضاد بين انواع الاجرة المندر تحت جنس واحد من كل السواد والبياض المندر تحت اللون الذي هو جنسها
الفرق مستند لهم في ذلك سوى الاستفراء ولما اعترض عليهم بان الفضيلة والرذيلة ضدان مع كونها جنسيتين
لانواع كثيرة تحتها وكذلك الخبز والشرا لا يصح القول بان الاضداد بين الاجناس اجابوا بان الفضيلة والرذيلة ليسا
ضدين بل هما عدم وملاكة فان الرذيلة عدم الفضيلة وكذا الخبز والشرا فان الشريعة عدم الخبزية وتانيا بان تلك الامور
ليس اجناسا لما تحتها فانها قد تعقل الاشياء التي يطلق عليها الخبز والشرا والفضيلة والرذيلة مع الذموم عن كونها
خبرات او شرورا او فضائل او رذائل فلم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل مضاد بين منها
تحت جنس واحد وجعل الجنس والفصل واحد جوارب كل مفرد تقريره ان ين كل واحد من الضدين يشمل على
وفصل الجنس لا يقع به تضاد لانه واحد منهما فالضاد انما يقع بالفصول والفصول لا يجب انما هي اجناس تحت جنس واحد
فلا يجب خول الضدين تحت واحد وتقرر الجواب بان جعل الجنس والفصل واحدا في الخارج فالوجود العيني هو
جنس وفصل ولا يكون لكل منهما وجود معاه لوجود الاخر في الاعيان بل كون كل منهما موجودا معا بالرجوع للاخر
انما هو باعتبار العقل فالضاد بالحقيقة عارض للانواع المحصلة في الخارج للفصول الموجودة بالاعيان لان
الضاد انما هو في الامور الموجودة في الاعيان الا في الامور الاعتبارية هذا ما قبله في توجيه هذا المقام اقول فيه
نظرا لان الضاد كثيرا ما يكون بين الامور الاعتبارية كقوله في جنسية والفصلية فانها متضادان مع انهما من
ثواني المعقولات بل بين الامور العدمية اعني ما يكون العدم جزء لمفهومها كما من مثال عدم القيام بالفسق
عدم القيام بالعبادة ولو سلم ان الضاد لا يكون الا بين الامور الموجودة في الاعيان فلا شك ان وجود النوع في
الاعيان انما هو بمعنى ان في الاعيان امر يطابقه ويجاذبه على ما تقرر من معنى وجود الطبايع في الاعيان وكل من جنس
والفصل ايضا بهذا المعنى موجود في الاعيان واعلم ان هذه الاحكام انما هو للضاد الحقيقي لا للشبه وهو يفرغ من ههنا
من اقسام الثقابل للاضافة وليس بين احوالها لان بحث الاضافة في مباحث الاعراض **الفصل الثالث**
في العلة والمعلول كل شيء يصدر عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علة لذلك الامر والامر معلول له هذا
التعريف مما يصدر على العلة الفاعلية اما وحدها او مأخوذة مع غيرها ولا يصدر على غيرها من العلة الا صدور
عن شيء منها فانها غير مؤثرة فلا يصح تقسيم العلة بهذا المعنى الى الاسام الاربع بقوله وهي فاعلية ومادية وصورية
وغائية فالصواب بان العلة ما يحتاج اليه امر في وجوده ثم يحتاج اليه ما جاز للحتاج او امر خارج عنه والاول ان يكون
بالشيء بالفعل كالهبة للسرير فهو الصورة لا بن صورة السيف فتحصل في الخشب مع ان السيف ليس اسلا بالفعل
لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت لبعضها حصل السيف بالفعل تقطعا وليست الحاصلة في الخشب عين
تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها هكذا قيل واقول فيه نظرا لانه لما تحقق ههنا فرد من نوع صورة السيف وجب ان يتحقق
فرد من نوع السيف لما لم يتحقق فرد السيف بالفعل علمنا ان صورة السيف لم يتحقق ههنا فالصواب بان العلة انما

Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the right edge of the page. The text is dense and appears to be a commentary or continuation of the main text's philosophical or logical arguments.

اقام العلة

النص

مستقله وجوده ففظ كفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما محسب عليه ففظ كما مانع فيجب ان يكون معدوما واما محسب بوجهه وعده معا كالمعاد لا بد من عده الطاري على وجوده فيجب ان يوجد ولا ثم بعد

واعرض على حصل العلة في الاربع بالشرط مثل الموضوع كالشرب للصباغ واللاذ كالفدوم للبخار والمعادن للمعين للشار والوقت كالصيف للذي يصبح الاديم والداعي الذي ليس بغاية كالجوع للاكل وبعد المانع مثل زوال الرطوبة للاهراق واما مثل الحركة في المسافة للوصول الى المقصد لان كلنا هنا علة لكونه محمجا اليه وخارج عن العلول مع انه ليس مامنه الشيء ولا مالا لاجل الشيء واسبابها بما بالحقيقة من ثمة العلة المادية لان الفاعل انما يكون قابلا للفاعل معها وقد يجعل من ثمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية والناشر ولا يكون كذلك الا باستيعاب الشروط وارتفاع الموانع ومنه من جعل الادوات من ثمة الفاعل وما عداها من ثمة المادة وقد باننا سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كل ما ذكرنا يحتاج اليه للعلول ولا يصدر عنه بل من جهة العلول ولا مامنه ولا مالا لاجله ولا ينفى لعدم المحض ان الاشياء الوجودية تصدق عليه بلضم ولا يصدر عنه بل من الاشياء وما يكثر فيه بان المراد ان العلول يحتاج اولا الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ما ذكرنا هو ثابتا بواسطة احتياجهما اليها ويكون ذلك المذكور من العلل بالواسطة والمغيب هو علة الشيء بلا واسطه اقول لكن في شيء وهو ان كان يجب ان يجعل العلة الغائبة من ثمة الفاعل لانهم قالوا ان الغائبة مؤثرة في مؤثره الفاعل فانهم فهو الخارج عن الشيء لما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والى ما يكون مؤثرا في مؤثره المؤثر فيه وهو الغائبة ومنه من جعل هذه المذكورات شرطا وذلك ان تقول في تقصيل اشياء العلة ما يتوقف عليه وجود الشيء اما جزئيا او خارج عنه والثاني اما مامنه الوجود او مالا لاجله ولا ذلك واذك وح اما ان يكون وجوده مؤثرا عليه وهو الشرط او عده وهو المانع او كلاهما وهو المعدوم من قول البعض اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والنقل وجزءا خارجيا وهو المادة والصورة ولا حاجة الى ذلك لان الكلام فيما يتوقف عليه هو الخارج حيث يذكر لفظ العلة مطروحة بالفاعلية ويذكر ابوابا او صافها او باسما اخرى كما في علة المهنه جزءا وكن ويقال للمادة مادة وطبقة وينبغي للغائبة غائبة وعرض الفاعل مسبك الناشر وعند وجوده يجمع تحتها الناشر فيجب وجود العلول يعني عند وجود الفاعل المستبعد يجمع ما يتوقف عليه تاثيره ويصير علة مستقلة وناقمة ايضا بحيث جود العلول والافتراض وجوده معتر زمان وعده معتر زمان آخر وجوده في ذلك الزمان ان كان الامر لم يوجد في الزمان الا لانه يمكن مستجعا ما فرضناه مستجعا وان لم يكن لا يزم من جملة المناش وبين على الاخر بلا مرجح لان المرجح الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين وهذا ينبغي ما بين زمانه لا يكون هذا مرجحا بل مرجح من الخيارات وانما جاز عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو المرجح بالمرجح لاننا فرض ان اذنه وتعلقها لكونه من شرط الناشر موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه مرجح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر مرجحا بلا مرجح وانما يتبينه وانفاقا كما ذكره ولا يجب معياره لعدم اي لا يجب ان يكون وجود العلة المستقلة مضافا لعدم المع لماعرف من جواز اسناد القدم الى المؤثر اقول وانست خبير ان المسابرة من هذه العبارة ان وجود العلة المستقلة يجوز ان يفان عدم المع لكون ذلك بط لما تبين من انه يجب وجود المع عند وجود العلة لا يتوقف وجود المع

مستقله وجوده ففظ كفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما محسب عليه ففظ كما مانع فيجب ان يكون معدوما واما محسب بوجهه وعده معا كالمعاد لا بد من عده الطاري على وجوده فيجب ان يوجد ولا ثم بعد واعرض على حصل العلة في الاربع بالشرط مثل الموضوع كالشرب للصباغ واللاذ كالفدوم للبخار والمعادن للمعين للشار والوقت كالصيف للذي يصبح الاديم والداعي الذي ليس بغاية كالجوع للاكل وبعد المانع مثل زوال الرطوبة للاهراق واما مثل الحركة في المسافة للوصول الى المقصد لان كلنا هنا علة لكونه محمجا اليه وخارج عن العلول مع انه ليس مامنه الشيء ولا مالا لاجل الشيء واسبابها بما بالحقيقة من ثمة العلة المادية لان الفاعل انما يكون قابلا للفاعل معها وقد يجعل من ثمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية والناشر ولا يكون كذلك الا باستيعاب الشروط وارتفاع الموانع ومنه من جعل الادوات من ثمة الفاعل وما عداها من ثمة المادة وقد باننا سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كل ما ذكرنا يحتاج اليه للعلول ولا يصدر عنه بل من جهة العلول ولا مامنه ولا مالا لاجله ولا ينفى لعدم المحض ان الاشياء الوجودية تصدق عليه بلضم ولا يصدر عنه بل من الاشياء وما يكثر فيه بان المراد ان العلول يحتاج اولا الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ما ذكرنا هو ثابتا بواسطة احتياجهما اليها ويكون ذلك المذكور من العلل بالواسطة والمغيب هو علة الشيء بلا واسطه اقول لكن في شيء وهو ان كان يجب ان يجعل العلة الغائبة من ثمة الفاعل لانهم قالوا ان الغائبة مؤثرة في مؤثره الفاعل فانهم فهو الخارج عن الشيء لما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والى ما يكون مؤثرا في مؤثره المؤثر فيه وهو الغائبة ومنه من جعل هذه المذكورات شرطا وذلك ان تقول في تقصيل اشياء العلة ما يتوقف عليه وجود الشيء اما جزئيا او خارج عنه والثاني اما مامنه الوجود او مالا لاجله ولا ذلك واذك وح اما ان يكون وجوده مؤثرا عليه وهو الشرط او عده وهو المانع او كلاهما وهو المعدوم من قول البعض اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والنقل وجزءا خارجيا وهو المادة والصورة ولا حاجة الى ذلك لان الكلام فيما يتوقف عليه هو الخارج حيث يذكر لفظ العلة مطروحة بالفاعلية ويذكر ابوابا او صافها او باسما اخرى كما في علة المهنه جزءا وكن ويقال للمادة مادة وطبقة وينبغي للغائبة غائبة وعرض الفاعل مسبك الناشر وعند وجوده يجمع تحتها الناشر فيجب وجود العلول يعني عند وجود الفاعل المستبعد يجمع ما يتوقف عليه تاثيره ويصير علة مستقلة وناقمة ايضا بحيث جود العلول والافتراض وجوده معتر زمان وعده معتر زمان آخر وجوده في ذلك الزمان ان كان الامر لم يوجد في الزمان الا لانه يمكن مستجعا ما فرضناه مستجعا وان لم يكن لا يزم من جملة المناش وبين على الاخر بلا مرجح لان المرجح الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين وهذا ينبغي ما بين زمانه لا يكون هذا مرجحا بل مرجح من الخيارات وانما جاز عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو المرجح بالمرجح لاننا فرض ان اذنه وتعلقها لكونه من شرط الناشر موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه مرجح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر مرجحا بلا مرجح وانما يتبينه وانفاقا كما ذكره ولا يجب معياره لعدم اي لا يجب ان يكون وجود العلة المستقلة مضافا لعدم المع لماعرف من جواز اسناد القدم الى المؤثر اقول وانست خبير ان المسابرة من هذه العبارة ان وجود العلة المستقلة يجوز ان يفان عدم المع لكون ذلك بط لما تبين من انه يجب وجود المع عند وجود العلة لا يتوقف وجود المع

عند وجود

الى علة مالا الى العلة الموجبة له ولا حتى ينعدم بانعدامها ومن الجائز ان يكون المعاول واحداً علة مستقلة ان علة
 فاذا وجدتها احدهما ثم انعدمت فوجدت الاخرى فانه ان انعدم الاولى فوجد المعاول فيه فلا يلزم انعدمه بانعدام
 علة له. لانه البرهان انما قام على امتناع اجتماع علة مستقلة مع علة البدل وكذا لا يلزم من عدم الشرط
 عدم المعاول بل يجوز ان يفهم مفارقتها اخرى واجيب بان الاستحالة في ان يكون لواحد شخصي علة مستقلة ان
 سبيل البدل مستغنى الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت في ابتداء وجود ذلك المعاول الشخصي
 واما ان يوجد عند تلك العلة فوجد المع ثم انعدم هذه العلة وتوجد الاخرى فهو مستحيل لان المع الشخصي ان
 انعدم بانعدام الاولى ثم وجد باجبار الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصله لا يجاد
 الاولى ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان تكون علة صفة للمعاول اصل الوجود ايضا فلزم تحصيلها
 ولا يمكن ان يبق انما يفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولى اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة والمقدر خلافه ففقد
 ان المستقلتين المذكورين يجب ان يكونا بحيث اذا وجدت احدهما استحال وجود الاخرى بعدهما وان لم يكن ان يوجد
 بدل الاولى ابتداء فان قلت ما ذكرناه انما يتم في العلة الفاعلية اذ لا بد لكل واحد من الفاعلين من ناشر
 ووجود الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يوقف ناشره على احدهما لا يعينه قلت اذ توقف ناشره على احدهما لا
 يعينه لم يكن خصص شي منهما شرطا فلا تغد في الشرط وان توقف ناشره على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون
 ناشر الشرط بخصوصه الاخر ناشر آخر ويتم ما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال في عدم المانع من الناشر فانه اذا كان المانع
 مركبا من مرتين مثلا انتفى بانقضاء احدهما لا يعينه فلا تغد في عدم المانع واذا كان الناشر متوقفا على خصوصية
 احدهما من مرتين زال ذلك العدم ويكون الناشر المتوقف على خصوصية العدم الاخر ناشر اخر انتهى كلامه
 اقول فيه نظر اما اولا فلا تختار ان المعاول لم ينعدم بانعدام العلة الاولى بل ان انعدم العلة الاولى وجد
 علة ثانية واستمر وجود المعاول بهذا السبب فله وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصله لانه قلنا ان اذ باصل الوجود
 الوجود الحاصل للمعاول في الزمان السابق مختار ان العلة الثانية لا يفيد واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اذ
 باصل الوجود نفس الوجود اعم من ان يكون في الزمان السابق او غيره فختار انهما يفيد وجود المعاول ولكن في الزمان
 الثالث هو زمان وجود العلة الثانية فله يلزم تحصيل الحاصل قلنا فان وجود المع في زمان وجود العلة الثانية
 التي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق التي هو اثر العلة الاولى لا يفتقر على هذا يكون فائدة العلة
 الثانية وجود المع في الزمان الثاني بل استمر وجوده ولا معنى للبقاء الا هذا فالعلة الثانية تفيد بقاء وجود
 المع الحاصل بالعلة الاولى فلم تكن مستقلة لانا نقول العلة الثانية تفيد نفس الوجود من غير شرط ان يكون الزمان
 الثاني او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في ان انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين زمان وجود العلة
 زمان لخر لزم استمر وجود المع وصوابا وبذلك لا ينافي استقلال العلة واما ثانيا فلانا نقول يجوز ان يكون المعاول
 واحدا علة تفيد احدهما اصل الوجود وفي ان انعدمها توجد علة اخرى تفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولى
 قوله يلزم ان لا يكون العلة الاخرى مستقلة قلنا لا يهنا كونها مستقلة اذ المانع ان يثبت جواز بقاء المعاول بعد
 انعدام علة باي وجه كان واما ثالثا فلان هذا الدليل منبني على امتناع اعادة المعدوم وذلك لم يثبت كما عرفت

قوله ان العلة مستغنى الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت في ابتداء وجود ذلك المعاول الشخصي
 واما ان يوجد عند تلك العلة فوجد المع ثم انعدم هذه العلة وتوجد الاخرى فهو مستحيل لان المع الشخصي ان
 انعدم بانعدام الاولى ثم وجد باجبار الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصله لا يجاد
 الاولى ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان تكون علة صفة للمعاول اصل الوجود ايضا فلزم تحصيلها
 ولا يمكن ان يبق انما يفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولى اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة والمقدر خلافه ففقد
 ان المستقلتين المذكورين يجب ان يكونا بحيث اذا وجدت احدهما استحال وجود الاخرى بعدهما وان لم يكن ان يوجد
 بدل الاولى ابتداء فان قلت ما ذكرناه انما يتم في العلة الفاعلية اذ لا بد لكل واحد من الفاعلين من ناشر
 ووجود الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يوقف ناشره على احدهما لا يعينه قلت اذ توقف ناشره على احدهما لا
 يعينه لم يكن خصص شي منهما شرطا فلا تغد في الشرط وان توقف ناشره على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون
 ناشر الشرط بخصوصه الاخر ناشر آخر ويتم ما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال في عدم المانع من الناشر فانه اذا كان المانع
 مركبا من مرتين مثلا انتفى بانقضاء احدهما لا يعينه فلا تغد في عدم المانع واذا كان الناشر متوقفا على خصوصية
 احدهما من مرتين زال ذلك العدم ويكون الناشر المتوقف على خصوصية العدم الاخر ناشر اخر انتهى كلامه
 اقول فيه نظر اما اولا فلا تختار ان المعاول لم ينعدم بانعدام العلة الاولى بل ان انعدم العلة الاولى وجد
 علة ثانية واستمر وجود المعاول بهذا السبب فله وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصله لانه قلنا ان اذ باصل الوجود
 الوجود الحاصل للمعاول في الزمان السابق مختار ان العلة الثانية لا يفيد واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اذ
 باصل الوجود نفس الوجود اعم من ان يكون في الزمان السابق او غيره فختار انهما يفيد وجود المعاول ولكن في الزمان
 الثالث هو زمان وجود العلة الثانية فله يلزم تحصيل الحاصل قلنا فان وجود المع في زمان وجود العلة الثانية
 التي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق التي هو اثر العلة الاولى لا يفتقر على هذا يكون فائدة العلة
 الثانية وجود المع في الزمان الثاني بل استمر وجوده ولا معنى للبقاء الا هذا فالعلة الثانية تفيد بقاء وجود
 المع الحاصل بالعلة الاولى فلم تكن مستقلة لانا نقول العلة الثانية تفيد نفس الوجود من غير شرط ان يكون الزمان
 الثاني او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في ان انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين زمان وجود العلة
 زمان لخر لزم استمر وجود المع وصوابا وبذلك لا ينافي استقلال العلة واما ثانيا فلانا نقول يجوز ان يكون المعاول
 واحدا علة تفيد احدهما اصل الوجود وفي ان انعدمها توجد علة اخرى تفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولى
 قوله يلزم ان لا يكون العلة الاخرى مستقلة قلنا لا يهنا كونها مستقلة اذ المانع ان يثبت جواز بقاء المعاول بعد
 انعدام علة باي وجه كان واما ثالثا فلان هذا الدليل منبني على امتناع اعادة المعدوم وذلك لم يثبت كما عرفت

المعلول المستقل من غيره وان لم يتوقف على شيء منها لم يكن شيئاً منها علته وهذا بخلاف
 الواحد بالذات فانه لا يمنع اجتماع العلل المستقلين عليه بمعنى ان يقع بعض افراده ببعضها ابتداءً فيكون
 الكل منهما امر مغايراً للمحتاج الى الاخرى ولا يلزم احتياج شيء الى شيء واستغناءه عنه بعينه واوراد الامام الى المعلول
 النوعي ان احتياج لذاته الى العلة المعينة استغناءه عن غيرها وهو طاهر لا يخرج كان غنيا عنها لذاته فلا يرضى له
 الاحتياج اليها فلابد ان لا يلزم من عدم الاحتياج لذاته الى العلة المعينة استغناءه عن العلة معطية بل يجوز ان يحتج
 لذاته الى العلة كما ويكون الاستناد الى العلة المعينة لا من جهة المعلول بل من جهة تلك العلة المعينة فالحاجة المطلقة
 من جانب المفعول الى العلة ما وتبين العلة من جانب العلة واعترض صاحب قسطنطين ما ذكر من احتياج المفعول الى العلة ما بحيث
 يكون النجيب من جانب العلة التزاما لعدم احتياج المعلول الى العلة بعينه ما كونه محتاجاً الى العلة ما لا يعنى ان يحتج
 ان يكون الواحد بالذات مستقلاً عن غيره ان احتياج المعلول الى العلة بعينه لا يلزم من احتياج المفعول الى العلة ما لا يعنى ان يحتج
 بعينها الذي لا ينافي الاجتماع كما هو شأن المعلول النوعي الحاصل انه لما كان ان يكون الاستناد الى العلة معينة ناشئاً
 من انقضاء العلة المعينة دون احتياج المفعول الى تلك العلة المعينة ما ان يكون الواحد بالذات مستقلاً عن غيره
 ولا يكون محتاجاً الى شيء منها بعينه حتى يلزم من اجتماعها كونه محتاجاً واستغناءها بالعباس الى كل واحد منهما بل يكون
 محتاجاً الى العلة ما وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانها اذا اجتمعت لزم الاستغناء عن خصوصية كل منهما لانهم
 احدهما الله هوام منها فلا يلزم الدليل الاول وايضاً فلما انقضى الدليل الثاني شقاً وبقا وهو ان يتوقف المفعول
 على احد العلل لا يعنى ان لا يلزم شيء من الحدوث المذكورة في الدليل الثاني فلا يلزم هو ايضا ان يكون المعلول
 اذا اجتمع عليه عللان مستقلتان بعين كل واحد منهما احتياج المعلول الى نفسها اعطى ما تقدم من ان يعنى العلة من جانبها
 فليزم احتياجها الى كل واحد منهما بعينها ويلزم ما ذكرنا ولهذا اذا احتجنا على بل نوردنا على سبيل الجدل وعلى الشقا
 لا يلزم محذوراً من المعنى بالعلية على تقدير وجود كل واحد منهما انما هي الموجودة دون التي لم توجد بعدا ووجدت
 ثم اعدت هذا وهو ان الطبيعة النوعية لا احتياج لها الى العلة ولا استغناء عنها ايضا لانها انما يكونان للوجود
 الخارجى فان استغناء شيء عن العلة معناه ان يوجد بدونها واحتياجها اليها ان لا يوجد بدونها فالأول موجود الا
 يقصف شيء منها والطابع لا يوجد لها في الخارج انما الموجود في اشخاصها وقول المصنف ان الواحد بالذات يكون له على متعدد
 ليس معناه ان الطبيعة النوعية الواحدة يكون لها علل متعددة بل معناه ان افرادها التي هي واحدة بالذات يكون لها علل
 متعددة بان يقع بعضها بمهده وبعضها ابتداءً والنسبة اي العلية والمعلولية من قول المصنفات اقول لا شك في
 انها من الامور الاعتبارية والالزام النسب واما انها من المعقولات الثابتة فبما بحث بعرف بالذات وبينهما مفاصلة
 المضابفة فوجهها في الشيء الواحد بالنسبة الى امرين يعني قد يكون شيء علة لآخر ومعلول لآخر كما لعل المتوسط
 ولا ينعكس ان اي العلة والمعلول فيهما اي العلية والمعلولية اي لا يكون العلة معادلة لمعلولها بوسطا وبغيره ولا
 المفعول لعلها كذلك وهذا ان العلية امتلا زمان وهذا هو الذي يؤيد الدور ولعله يرد على بطلان ذلك كما ذكره على
 بطلان النسب وكان يدعي بدهانه كاذم الجاه الامام الرازي واستدل بان العلة متقدمة على المعلول فلو كان علة لعلته
 لكان متقدمة على علة المتقدم عليه فليزم تقدمه على نفسه بغير تبين واعترض عليه الامام بان العلة لا يجب تقدمها بالزمان

المعلول المستقل من غيره وان لم يتوقف على شيء منها لم يكن شيئاً منها علته وهذا بخلاف
 الواحد بالذات فانه لا يمنع اجتماع العلل المستقلين عليه بمعنى ان يقع بعض افراده ببعضها ابتداءً فيكون
 الكل منهما امر مغايراً للمحتاج الى الاخرى ولا يلزم احتياج شيء الى شيء واستغناءه عنه بعينه واوراد الامام الى المعلول
 النوعي ان احتياج لذاته الى العلة المعينة استغناءه عن غيرها وهو طاهر لا يخرج كان غنيا عنها لذاته فلا يرضى له
 الاحتياج اليها فلابد ان لا يلزم من عدم الاحتياج لذاته الى العلة المعينة استغناءه عن العلة معطية بل يجوز ان يحتج
 لذاته الى العلة كما ويكون الاستناد الى العلة المعينة لا من جهة المعلول بل من جهة تلك العلة المعينة فالحاجة المطلقة
 من جانب المفعول الى العلة ما وتبين العلة من جانب العلة واعترض صاحب قسطنطين ما ذكر من احتياج المفعول الى العلة ما بحيث
 يكون النجيب من جانب العلة التزاما لعدم احتياج المعلول الى العلة بعينه ما كونه محتاجاً الى العلة ما لا يعنى ان يحتج
 ان يكون الواحد بالذات مستقلاً عن غيره ان احتياج المعلول الى العلة بعينه لا يلزم من احتياج المفعول الى العلة ما لا يعنى ان يحتج
 بعينها الذي لا ينافي الاجتماع كما هو شأن المعلول النوعي الحاصل انه لما كان ان يكون الاستناد الى العلة معينة ناشئاً
 من انقضاء العلة المعينة دون احتياج المفعول الى تلك العلة المعينة ما ان يكون الواحد بالذات مستقلاً عن غيره
 ولا يكون محتاجاً الى شيء منها بعينه حتى يلزم من اجتماعها كونه محتاجاً واستغناءها بالعباس الى كل واحد منهما بل يكون
 محتاجاً الى العلة ما وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانها اذا اجتمعت لزم الاستغناء عن خصوصية كل منهما لانهم
 احدهما الله هوام منها فلا يلزم الدليل الاول وايضاً فلما انقضى الدليل الثاني شقاً وبقا وهو ان يتوقف المفعول
 على احد العلل لا يعنى ان لا يلزم شيء من الحدوث المذكورة في الدليل الثاني فلا يلزم هو ايضا ان يكون المعلول
 اذا اجتمع عليه عللان مستقلتان بعين كل واحد منهما احتياج المعلول الى نفسها اعطى ما تقدم من ان يعنى العلة من جانبها
 فليزم احتياجها الى كل واحد منهما بعينها ويلزم ما ذكرنا ولهذا اذا احتجنا على بل نوردنا على سبيل الجدل وعلى الشقا
 لا يلزم محذوراً من المعنى بالعلية على تقدير وجود كل واحد منهما انما هي الموجودة دون التي لم توجد بعدا ووجدت
 ثم اعدت هذا وهو ان الطبيعة النوعية لا احتياج لها الى العلة ولا استغناء عنها ايضا لانها انما يكونان للوجود
 الخارجى فان استغناء شيء عن العلة معناه ان يوجد بدونها واحتياجها اليها ان لا يوجد بدونها فالأول موجود الا
 يقصف شيء منها والطابع لا يوجد لها في الخارج انما الموجود في اشخاصها وقول المصنف ان الواحد بالذات يكون له على متعدد
 ليس معناه ان الطبيعة النوعية الواحدة يكون لها علل متعددة بل معناه ان افرادها التي هي واحدة بالذات يكون لها علل
 متعددة بان يقع بعضها بمهده وبعضها ابتداءً والنسبة اي العلية والمعلولية من قول المصنفات اقول لا شك في
 انها من الامور الاعتبارية والالزام النسب واما انها من المعقولات الثابتة فبما بحث بعرف بالذات وبينهما مفاصلة
 المضابفة فوجهها في الشيء الواحد بالنسبة الى امرين يعني قد يكون شيء علة لآخر ومعلول لآخر كما لعل المتوسط
 ولا ينعكس ان اي العلة والمعلول فيهما اي العلية والمعلولية اي لا يكون العلة معادلة لمعلولها بوسطا وبغيره ولا
 المفعول لعلها كذلك وهذا ان العلية امتلا زمان وهذا هو الذي يؤيد الدور ولعله يرد على بطلان ذلك كما ذكره على
 بطلان النسب وكان يدعي بدهانه كاذم الجاه الامام الرازي واستدل بان العلة متقدمة على المعلول فلو كان علة لعلته
 لكان متقدمة على علة المتقدم عليه فليزم تقدمه على نفسه بغير تبين واعترض عليه الامام بان العلة لا يجب تقدمها بالزمان

وتبين ان العلة

لا يلزم

قوله في المتن ان النسبة المثلثة انما هي
بشيء واحد من اركانها المثلثة
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها

بل بالذات في قول معنى المقدم بالذات ان كان فضل العلية كان قولك لزم تقدم الشيء على علته جاريا بحري قولك لزم عليه
الشيء لعلة وهو عين المنازع فيه بحسب المعنى وان كان مخالفا له في اللفظ وان كان معنى المقدم اثر وراه المذكور فلا
من صورته ولا ثم تفرقه بافائه الدليل عليه ثانيا فانما من وراه المنع في المقامين اذ لا يصور هناك للمقدم معنى سوى
العلية ولن سلمنا ان لمفهوما سواء فلا يتم ان ذلك المفهوم ثابت للعلية قال الامام فالاولى ان يكون كل واحد منهما
على تقدير الوجود ومفترقا الاخر المفترقا اليه الى ذلك الواحد فليتم افتقار كل واحد لنفسه وان خرج اذ الافتقار نسبة
لا يصوره الا بين الشئين ثم قال والاولى ان يكون نسبة المفترقا اليه الى المفترقا بالوجوب لان العلة المعينة يستلزم معلولا
معينا ونسبة المفترقا اليه بالامكان لان المعلول المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما وهما بعينه الوجوب لا يمكن
مناقبان وانما كان هذا اقوى من ذلك الاول لان تحقق النسبة بكيفية الثغابرا اعنباري اقول فيه بحث لا يجازان
يكون لكل من الشئين جثمانا بنشأ منهما شيان مختلفان بالوجوب والامكان والوجوب ينافي اذا اختلفت الجهة لا يكون
ما نحن بصدد ابطاله اذ كلا من في بطلان الدور ولا دورا لامع اتحاد الجهة ليس بشئ لان الدور هو ان يكون الشيء مفترقا
ومفترقا اليه كلاهما من جهة واحدة وبعد تحقق الدور يكون الشيء مفترقا ومفترقا اليه لا من جهة واحدة ولا يندرج في
ذلك ان يكون على كونه مفترقا اضافة لذلك الشيء وعلى كونه مفترقا اليه صفة اخرى له مغايرة للاولى كما فيما عرّفه
فان منشا احكام النسبة هو كونه مفترقا ومنشا الاخرى هو كونه مفترقا اليه واعترض عليه القاضى الارستو بان
اراد بالافتقار الدليل المرضى عنه امتناع الافتكالك مطه ضد بعضها كس الافتقار بهذا المعنى من الجانبين لمجوز
ان يمنع افتكالك كل من الشئين عن الآخر ولا امتناع في ذلك بل هو واقع بين المتلازمين وليس يلزم من ثبات كس هذا
المعنى بين العلة والمعنى الا امتناع كل منهما عن نفسه ولا محذور فيه وان اراد بالافتقار امتناع الافتكالك مع نفس المتأثر
اي تاخر المفترقا عن المفترقا اليه جاء في المتأخر ما جاء من الشبهة في المقدم بعينه اذ قولك في ان اردت بناخر المعنى
المعلولية كان قولك كل واحد منهما على تقدير الوجود ومفترقا الاخر بمنزلة قولك كل واحد منهما معلول للاخر وهذا
هو عين المنازع فيه وان اردت به معنى اخر فلا بد من تصويره وتفرقه فالثبوت مشر كثر بين الدليلين المراد والمراد
اقول لمجوز عن تلك الشبهة ان بين العلة والمعنى ثباتا بحيث يصح ان يكون كانت العلة فكان المعلول من غير عكس فان هذا
لا يثبت في ان يصح ان يكون محرك البدن فحرك الحاتم ولا يصح ان يكون محرك الحاتم فحرك البدن فحرك الحاتم فحرك البدن فحرك الحاتم
بصحة ثبات المعنى على العلة بالقاء وبمعنى عكسه وهذا المعنى هو بالنسبة العلة كونه علة ومفترقا ومحتاجا اليه
ومفترقا اليه وموقوف عليه وبالنسبة الى المعنى كونه معلولا ومناخرا ومحتاجا ومفترقا وموقوفا فاحاصل الاستدلال
انه لو كان شيء علة لعلة لزم كونه علة لنفسه وبعبارة اخرى لزم تقدم الشيء على نفسه وبعبارة اخرى لزم افتقاره الى
نفسه وذلك بطبيعة ضرورة فان قبل اللزوم ثم وسند المنع وجهان احدهما ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء لا يلزم ان يكون
محتاجا الى ذلك الشيء فان العلة القريبة للشيء كافية في تحققة وان لم يوجد البعده والا لزم تخلف الشيء عن علة
القرينة وثانها ان يجوز ان يكون شيان مهيبة كل منهما علة لوجود الاخر او مهيبة احدهما علة لوجود الاخر ووجود
علة لوجود الاول فلما اللزوم ضرورة والسند فروع لان العلة القريبة لا توجد بدون العلة البعده لان العلة
البعده علة قريبة للعلة القريبة فلو وجدت بدونها لزم وجود المعنى مع عدم علة القرينة وبطلان ظاهره لان

قوله ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها

قوله ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها

قوله ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها

قوله ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها
المعنى ان النسبة المثلثة هي نسبة
شيء الى اثنين من اركانها

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script.

كون مبنية الشيء على ما هو عليه لوجوده مع ان ظاهر البطلان لاننا تعلم بالضرورة ان العلة الموجبة لا بد وان تكون موجودة قبل وجود معلولها ليس ما تخبره عنى الدور المفسر بوضوح على ما ينفذ عليه ولا ينفذ في معرفتها في سلسلة واحدة الى غير النهاية لان كل واحد منها اى من تلك السلسلة يمنع الحصول بدون علة واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يجب لا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة تجلبه ولا فوجده وذلك لوجوب تقدم العلة بالوجود والوجوب على المع لكن الواجب لغير منع اي منع الحصول ايضا لكونه ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم فلو حصل لوجوده في الممكن لم يوجد شيء منها فيجب وجود علة واجبة لذاتها هي طرف للسلسلة اقول من يجوز ذهاب سلسلة الممكنات الى غير النهاية يقول كل منها يجب بغيره ويوجد بغيره ولا ينفذ الى ما هو واجب بانها تدعى انه لا بد من وجود علة واجبة لذاتها مصادرة وللطبق بين جملة قد فصلت منها احدى منها هبة وجملة اخرى قد فصلت منها هذا هو برهان التطبيق وعليه القول في كل ما يدعى منها هبة تفريه انه لو تسلسل العلة والمعلولات الى غير النهاية حصلت هناك جملة من احدى هيا من معلول معين او علة معينة والاخرى من المعلول الذي بعده او العلة التي قبلها بعدد منها فطبق بين جملة التي قد فصلت منها احدى منها هبة وجملة اخرى التي لم يفصل منها تلك الاحاد اى بطبق الجزء الاول من احدى هيا على الجزء الاول من الاخرى وكذا تطبق الجزء الثاني وهلم جرا فان وقع بازاء كل جزء من السلسلة من السلسلة لزم تسلسل الكل والجزء وهو وان لم يقع ولا يتصور ذلك لان يوجد جزء من السلسلة لا يكون بازاء جزء من السلسلة لزم نشأه السلسلة بالضرورة والسلسلة لا يزيد عليها الا بمقدار منها فيلزم نشأهها اي ضرورة ان الزائد على السلسلة منها هبة منهاه واعترض باننا نتخذ انه يقع بازاء كل جزء من السلسلة جزء من السلسلة ولا يزم نشأهها فان ذلك كما يكون للسلسلة فقد يكون لعدم السلسلة وايضا لزم من المجموع اى من السلسلة العلة والمعلولات ومن فصل عدد منها هبة منهاه تحصل جملة اخرى من توهم انطباق احدى هيا على الاخرى على الوجه المخصوص فيكون المجموع محالا ولا يلزم من ذلك استحالة الشيء من اجزائه فان مجموع فقام زيد وعدد محم وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه وايضا فالدليل منقوض بالاعداد والحوادث التي لا اول لها والنفس الساطفة فانها غير منها هبة عند الفاعلين بالتطبيق مع ان الحجة بارز فيها واجيب عن الاول بدمج الضرورة في ان كل جملتين اما متساويتان او متفاضلتان بالزيادة والنقصان وان السلسلة بلونها الانقطاع عن الثاني بانها اذا كان المجموع محالا لا بد ان يكون شيء من اجزائه او اجتماعها محالا ولا يخفى ان ما سوى عدم السلسلة ليس محالا وعن النقص بالاعداد بانها من الاحتمالات العقلية ولا يدخل في الوجود من المعدلات الا ما هي منها هبة وعن النقص بالباقيين اعني الامور المتعاقبة الوجود كالحركات الفلكية والتي توجد معا لكن لا ترتب بينهما كالفنوس الساطفة بان المتكلمين مجموعون على استحالة لانها هيا واجزاءه وان التطبيق فيهما وسبب ذلك في بحث حدث العالم واما الحكماء المشروطون في استحالة لانها هيا اجتماعها في الوجود والترتيب بينها فهم يقولون بانها اذا كانت الاحاد موجودة معا بالفضل وكان بينها ترتيب ايضا فاذا جعل الاول من احد الجملتين بازاء الاول من الجملة الاخرى كان الثاني بازاء الثاني وهكذا فيتم التطبيق بلا شبهة واذا لم يكن موجودة في الخارج معا لم يزم لان وقوع احاد هيا بازاء الثاني الاخرى ليس في الوجود الخارج اذ ليست بمجموعة محتمل في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن العلوم انه لا يتصور وقوع احاد احد الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت موجودة

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion.

في بطلان تسلسل

قوله ان في الخارج اوفى الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب نوحه ما اذا لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا المجاز ان يقع احاد كثيرة من احادها بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا احاط العقل بكل واحد من الاول اعني بازائه واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لانها غير مفصلة لا دفعه ولا في زمان مناه حو تصور هناك نظيبو ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح عاصونه انك بؤهم التطبيق بين جيلين متدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف احد الجيلين على طرف الاخر كان ذلك كافي في وقوع كل جزء من احادها بازاء جزء من الثاني وليس كما في اعداد الحصى كل بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها اقول وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملة موجودة معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتيب العقل يفرض ذلك الممكن واضاحي يظهر الخلف لا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فهذه ان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الوجود معا مطرح سواء كان بينهما ترتيب ولا في التطبيق باعتبار النسب بين مجتمعات كل واحد منهما باعتبارهما سواء نشأتهما لوجوب ازيد اعداد النسب على الاخرى من حيث السبق برهان آخر على استحالة التام تقريره انا نقول العلول المحض من السلسلة المفترضة اذا كان التسلسل في جانب العلة او العلة المحضة اذا كانت التام في جانب العلولات وتعمل كل اثر من الاحاد التي فوف على المقدم الاول او نحوها على المقدم الثاني متعددا باعتبار وصفي العلية والمعلولة لان الشيء من حيث انه علة مغاير لمن حيث انه معلول فيحصل جملتان مغايرتان باعتبار احدهما العلة والاخرى العلولات ويلزم عند التطبيق بينهما ازيادة وصف العلية على المقدم في ازيادة وصف المعلولة على المقدم الثاني ضرورة سبق العلة على العلول فان كل علة على المقدم الاول لا يتبين على معلولها وذلك لخروج المعلول المحض عن السلسلة بل على معلول المقدم عليها وذلك للمعلول هو نفس تلك العلة المنطقية عليه وانما يتغير ان يجسب صفي العلية والمعلولة وهذا الاعتبار يفسر الانطباق بينهما وكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد العلولات باسمها بحيث لم يتبينها واحده منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم يتبين عليها شئ من افراد العلولات والالزام ان يتبين معلول من تلك العلولات على علة فلا يكون علة متقدمة بل واقعة في ترتيبه وقد عرف بطلانه في سلسلة العلل على سلسلة العلولات بواحدة وفيها انقطاع التسلسل وكذا كل معلول على المقدم الثاني لا يتبين على علة بل على علة معلولة المناخر عنها وعرف ذلك المعلول انفسه فكل معلول وعلة منطبقين لا بد ان يكون بعدهما معلول ويلزم على فاس ان تقدم ازيادة سلسلة العلولات على سلسلة العلل بواحدة وينقطع التسلسل معا ولان المورث في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه علة ولان الجميع له علة تامة وكل جزء ليس له علة تامة اذا الجملة لا يجزى بوجه يجب لجملة الشيء محتاج الى ما لا بد منها من تلك الجملة برهان آخر تقريره ان جميع تلك الموجودات المتسلسلة اذا اخذت بحيث لا يدخل فيها غيرهما ولا يخرج عنها شئ منها فلا شك انه موجود ممكن اما الوجود فلا ينحص الاجزائه في الوجود ومعلوم ان المركب لا يعدم الابداع شئ من اجزائه واما الامكان فلا افتقاره الى جزئه الممكن واذا كان الجميع

معا اما في الخارج اوفى الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب نوحه ما اذا لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا المجاز ان يقع احاد كثيرة من احادها بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا احاط العقل بكل واحد من الاول اعني بازائه واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لانها غير مفصلة لا دفعه ولا في زمان مناه حو تصور هناك نظيبو ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح عاصونه انك بؤهم التطبيق بين جيلين متدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف احد الجيلين على طرف الاخر كان ذلك كافي في وقوع كل جزء من احادها بازاء جزء من الثاني وليس كما في اعداد الحصى كل بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها اقول وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملة موجودة معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتيب العقل يفرض ذلك الممكن واضاحي يظهر الخلف لا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فهذه ان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الوجود معا مطرح سواء كان بينهما ترتيب ولا في التطبيق باعتبار النسب بين مجتمعات كل واحد منهما باعتبارهما سواء نشأتهما لوجوب ازيد اعداد النسب على الاخرى من حيث السبق برهان آخر على استحالة التام تقريره انا نقول العلول المحض من السلسلة المفترضة اذا كان التسلسل في جانب العلة او العلة المحضة اذا كانت التام في جانب العلولات وتعمل كل اثر من الاحاد التي فوف على المقدم الاول او نحوها على المقدم الثاني متعددا باعتبار وصفي العلية والمعلولة لان الشيء من حيث انه علة مغاير لمن حيث انه معلول فيحصل جملتان مغايرتان باعتبار احدهما العلة والاخرى العلولات ويلزم عند التطبيق بينهما ازيادة وصف العلية على المقدم في ازيادة وصف المعلولة على المقدم الثاني ضرورة سبق العلة على العلول فان كل علة على المقدم الاول لا يتبين على معلولها وذلك لخروج المعلول المحض عن السلسلة بل على معلول المقدم عليها وذلك للمعلول هو نفس تلك العلة المنطقية عليه وانما يتغير ان يجسب صفي العلية والمعلولة وهذا الاعتبار يفسر الانطباق بينهما وكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد العلولات باسمها بحيث لم يتبينها واحده منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم يتبين عليها شئ من افراد العلولات والالزام ان يتبين معلول من تلك العلولات على علة فلا يكون علة متقدمة بل واقعة في ترتيبه وقد عرف بطلانه في سلسلة العلل على سلسلة العلولات بواحدة وفيها انقطاع التسلسل وكذا كل معلول على المقدم الثاني لا يتبين على علة بل على علة معلولة المناخر عنها وعرف ذلك المعلول انفسه فكل معلول وعلة منطبقين لا بد ان يكون بعدهما معلول ويلزم على فاس ان تقدم ازيادة سلسلة العلولات على سلسلة العلل بواحدة وينقطع التسلسل معا ولان المورث في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه علة ولان الجميع له علة تامة وكل جزء ليس له علة تامة اذا الجملة لا يجزى بوجه يجب لجملة الشيء محتاج الى ما لا بد منها من تلك الجملة برهان آخر تقريره ان جميع تلك الموجودات المتسلسلة اذا اخذت بحيث لا يدخل فيها غيرهما ولا يخرج عنها شئ منها فلا شك انه موجود ممكن اما الوجود فلا ينحص الاجزائه في الوجود ومعلوم ان المركب لا يعدم الابداع شئ من اجزائه واما الامكان فلا افتقاره الى جزئه الممكن واذا كان الجميع

قوله ان في الخارج اوفى الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب نوحه ما اذا لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا المجاز ان يقع احاد كثيرة من احادها بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا احاط العقل بكل واحد من الاول اعني بازائه واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لانها غير مفصلة لا دفعه ولا في زمان مناه حو تصور هناك نظيبو ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح عاصونه انك بؤهم التطبيق بين جيلين متدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف احد الجيلين على طرف الاخر كان ذلك كافي في وقوع كل جزء من احادها بازاء جزء من الثاني وليس كما في اعداد الحصى كل بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها اقول وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملة موجودة معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتيب العقل يفرض ذلك الممكن واضاحي يظهر الخلف لا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فهذه ان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الوجود معا مطرح سواء كان بينهما ترتيب ولا في التطبيق باعتبار النسب بين مجتمعات كل واحد منهما باعتبارهما سواء نشأتهما لوجوب ازيد اعداد النسب على الاخرى من حيث السبق برهان آخر على استحالة التام تقريره انا نقول العلول المحض من السلسلة المفترضة اذا كان التسلسل في جانب العلة او العلة المحضة اذا كانت التام في جانب العلولات وتعمل كل اثر من الاحاد التي فوف على المقدم الاول او نحوها على المقدم الثاني متعددا باعتبار وصفي العلية والمعلولة لان الشيء من حيث انه علة مغاير لمن حيث انه معلول فيحصل جملتان مغايرتان باعتبار احدهما العلة والاخرى العلولات ويلزم عند التطبيق بينهما ازيادة وصف العلية على المقدم في ازيادة وصف المعلولة على المقدم الثاني ضرورة سبق العلة على العلول فان كل علة على المقدم الاول لا يتبين على معلولها وذلك لخروج المعلول المحض عن السلسلة بل على معلول المقدم عليها وذلك للمعلول هو نفس تلك العلة المنطقية عليه وانما يتغير ان يجسب صفي العلية والمعلولة وهذا الاعتبار يفسر الانطباق بينهما وكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد العلولات باسمها بحيث لم يتبينها واحده منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم يتبين عليها شئ من افراد العلولات والالزام ان يتبين معلول من تلك العلولات على علة فلا يكون علة متقدمة بل واقعة في ترتيبه وقد عرف بطلانه في سلسلة العلل على سلسلة العلولات بواحدة وفيها انقطاع التسلسل وكذا كل معلول على المقدم الثاني لا يتبين على علة بل على علة معلولة المناخر عنها وعرف ذلك المعلول انفسه فكل معلول وعلة منطبقين لا بد ان يكون بعدهما معلول ويلزم على فاس ان تقدم ازيادة سلسلة العلولات على سلسلة العلل بواحدة وينقطع التسلسل معا ولان المورث في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه علة ولان الجميع له علة تامة وكل جزء ليس له علة تامة اذا الجملة لا يجزى بوجه يجب لجملة الشيء محتاج الى ما لا بد منها من تلك الجملة برهان آخر تقريره ان جميع تلك الموجودات المتسلسلة اذا اخذت بحيث لا يدخل فيها غيرهما ولا يخرج عنها شئ منها فلا شك انه موجود ممكن اما الوجود فلا ينحص الاجزائه في الوجود ومعلوم ان المركب لا يعدم الابداع شئ من اجزائه واما الامكان فلا افتقاره الى جزئه الممكن واذا كان الجميع

موجودا ممكنا فوجده بالاستقلال اما نفسه وهو ظاهر الاستحالة واما جزء منه وهو ابيض لا يستلزمه كون ذلك الجزء
 علة لنفسه لعلله بناء على ان العلة المستقلة للركب من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء منه اذ لو كان كذلك
 لبعض اجزائه شيئا آخر لوضعت حصول ذلك المركب عليه ايضا فلم يكن احدها مستقلا وايضا موجودا بجميع الاستقلال
 لا يجوز ان يكون جزءه لان كل جزء محتاج الى الايتناهي من تلك السلسلة فلا يستقل بدونه واما خارج عنه وقد تر
 انفا ان العلة المستقلة للركب من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء منه فلا اقل من ان يوجد ذلك الخارج
 من اجزاء السلسلة ولا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجودة داخلية في السلسلة والاولاد علنا على معلول
 واحد شخصي هو خلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من احواد السلسلة مستندا الى اخرها الى غير انهما ههنا
 وايضا اذا رتبنا ذلك الجزء الى علة داخلية كان طرفا لتلك السلسلة فتكون متشابهة مع فرضها غير متشابهة بما
 ذكرنا من النظر اذ يقع ما قبل ان اراد بالعلة التي لا بد منها لجميع السلسلة العلة الثانية فلا تتر استحالته كونها نفس
 السلسلة فان العلة الثانية بمعنى جميع ما يحتاج اليه الشيء قد يكون نفس ذلك الشيء كما في المركب من الواجب الممكن
 فان قبل يلزم ان يكون واجبا لكون وجودها من ذاتها وكفى بهذا استحالة قلنا نعم وانما يلزم ان يفقر الجزء شيئا
 الذي ليس بنفسه انها وان اراد العلة الفاعلية فلا يتم استحالة كونها بعض اجزاء السلسلة وانما يستحيل ان يلزم كون
 علة لكل جزء من اجزاء السلسلة حتى يفتر علة وهو موجود وان يكون بعض اجزاء المعلول المركب مستندا الى غير فاعله
 كالتحسين السهري لانا قد فرضنا ان المراد بالعلة الفاعلة المستقلة بالاجاد واما السهري فاعلة المستقل ليس هو
 وحده بل مع فاعل الخشب انتم بر على المفتر الفاعلة بان كل جزء محتاج الى علة فلا يستقل بدونه ان احبنا العلة
 الى ما هو علة لها يوجد لها الايتناهي استقلا لها بل انما يتناهي احبنا الى ما هو علة لمعلولها بها وانما في اجاد
 وعلى المفتر الفاعلة بان العلة المستقلة للركب من الاجزاء الممكنة علة لكل جزء منه انما ان يراد انها بنفسها
 علة مستقلة لكل جزء حتى يكون علة هذا الجزء هي عينها علة ذلك الجزء وهذا باطل لان المركب قد يكون بحيث
 يحدث اجزائه شيئا كخشب السهري وهكئذ لا اجتماعه فنجد حدث الجزء الاول ان لم يوجد العلة المستقلة
 التي فرضناها علة لكل جزء لزم تقدم المعلول على علة وهو البطلان وان وجدنا لزم تخلف المعلول عن الجزء
 الاخر عن علة المستقلة بالاجاد وقد بطلنا انما ان يراد انها علة لكل جزء من المركب اما بنفسها او بجزء منها بحيث
 يكون كل جزء معلولا لها والجزء منها من غير افتقار الى ارجاع عنها واذا كان المعلول المركب مرتب الاجزاء كانت
 علة المستقلة ايضا مرتبة الاجزاء يحدث كل جزء من اجزائها علة للجزء الذي يليه ولا يلزم التقدم ولا التخلف
 وهذا ايضا فاسد من جهة انه لا يقيد المطلوب اعني امتناع كون العلة المستقلة للسلسلة جزء منها اذ في اجزائها
 ما يجوز ان يكون علة بهذا المعنى غير ان يلزم عليه الشيء لنفسه ولعلله وذلك مجموع الاجزاء التي كل منها معرض
 للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج عنها الا المعلول المحض المتاخر عن الكل بحسب العلية المتقدمة عليه بحسب الترتيب
 يعبر عن جانب المتأخر لذات يعبر عن ذلك المجموع نارة بما قبل المعلول الاخر ونارة بما بعد المع الاول فانه جزء من السلسلة
 يتحقق السلسلة عند تحققة ويضع بكل جزء منها فان نفس جزء من السلسلة يكون علة للمجموع الذي قبلها
 من المعلول الاخر وهكذا في كل مجموع قبله الى النهاية فان قيل ما بعد المع المحض لا يصلح علة مستقلة بالاجاد

هذا هو المطلوب في العلة المستقلة للركب من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء منه اذ لو كان كذلك لبعض اجزائه شيئا آخر لوضعت حصول ذلك المركب عليه ايضا فلم يكن احدها مستقلا وايضا موجودا بجميع الاستقلال لا يجوز ان يكون جزءه لان كل جزء محتاج الى الايتناهي من تلك السلسلة فلا يستقل بدونه واما خارج عنه وقد تر انفا ان العلة المستقلة للركب من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء منه فلا اقل من ان يوجد ذلك الخارج من اجزاء السلسلة ولا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجودة داخلية في السلسلة والاولاد علنا على معلول واحد شخصي هو خلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من احواد السلسلة مستندا الى اخرها الى غير انهما ههنا وايضا اذا رتبنا ذلك الجزء الى علة داخلية كان طرفا لتلك السلسلة فتكون متشابهة مع فرضها غير متشابهة بما ذكرنا من النظر اذ يقع ما قبل ان اراد بالعلة التي لا بد منها لجميع السلسلة العلة الثانية فلا تتر استحالته كونها نفس السلسلة فان العلة الثانية بمعنى جميع ما يحتاج اليه الشيء قد يكون نفس ذلك الشيء كما في المركب من الواجب الممكن فان قبل يلزم ان يكون واجبا لكون وجودها من ذاتها وكفى بهذا استحالة قلنا نعم وانما يلزم ان يفقر الجزء شيئا الذي ليس بنفسه انها وان اراد العلة الفاعلية فلا يتم استحالة كونها بعض اجزاء السلسلة وانما يستحيل ان يلزم كون علة لكل جزء من اجزاء السلسلة حتى يفتر علة وهو موجود وان يكون بعض اجزاء المعلول المركب مستندا الى غير فاعله كالتحسين السهري لانا قد فرضنا ان المراد بالعلة الفاعلة المستقلة بالاجاد واما السهري فاعلة المستقل ليس هو وحده بل مع فاعل الخشب انتم بر على المفتر الفاعلة بان كل جزء محتاج الى علة فلا يستقل بدونه ان احبنا العلة الى ما هو علة لها يوجد لها الايتناهي استقلا لها بل انما يتناهي احبنا الى ما هو علة لمعلولها بها وانما في اجاد وعلى المفتر الفاعلة بان العلة المستقلة للركب من الاجزاء الممكنة علة لكل جزء منه انما ان يراد انها بنفسها علة مستقلة لكل جزء حتى يكون علة هذا الجزء هي عينها علة ذلك الجزء وهذا باطل لان المركب قد يكون بحيث يحدث اجزائه شيئا كخشب السهري وهكئذ لا اجتماعه فنجد حدث الجزء الاول ان لم يوجد العلة المستقلة التي فرضناها علة لكل جزء لزم تقدم المعلول على علة وهو البطلان وان وجدنا لزم تخلف المعلول عن الجزء الاخر عن علة المستقلة بالاجاد وقد بطلنا انما ان يراد انها علة لكل جزء من المركب اما بنفسها او بجزء منها بحيث يكون كل جزء معلولا لها والجزء منها من غير افتقار الى ارجاع عنها واذا كان المعلول المركب مرتب الاجزاء كانت علة المستقلة ايضا مرتبة الاجزاء يحدث كل جزء من اجزائها علة للجزء الذي يليه ولا يلزم التقدم ولا التخلف وهذا ايضا فاسد من جهة انه لا يقيد المطلوب اعني امتناع كون العلة المستقلة للسلسلة جزء منها اذ في اجزائها ما يجوز ان يكون علة بهذا المعنى غير ان يلزم عليه الشيء لنفسه ولعلله وذلك مجموع الاجزاء التي كل منها معرض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج عنها الا المعلول المحض المتاخر عن الكل بحسب العلية المتقدمة عليه بحسب الترتيب يعبر عن جانب المتأخر لذات يعبر عن ذلك المجموع نارة بما قبل المعلول الاخر ونارة بما بعد المع الاول فانه جزء من السلسلة يتحقق السلسلة عند تحققة ويضع بكل جزء منها فان نفس جزء من السلسلة يكون علة للمجموع الذي قبلها من المعلول الاخر وهكذا في كل مجموع قبله الى النهاية فان قيل ما بعد المع المحض لا يصلح علة مستقلة بالاجاد

فقدان اولاد من تخلف المعلول الاول من غير ان يكون مستقلا
 وطور الوجود ابيض اجزا معلول ان لا ينفك عن ارجاعه
 المستقل كذا في قوله تعالى ان لا يكون له علة مستقلة
 فانها لا تتحقق بالاجاد وانما يتحقق بالاجاد
 اجزاء المعلول الفاعلة من افعال مستقلة عن اجزائها
 على ان كل جزء من اجزائها مستقلا عن غيره
 المتأخر عن المتأخر ان لا يكون له علة مستقلة
 يكون له علة مستقلة عن غيره من اجزائها
 ان لا يكون له علة مستقلة عن غيره من اجزائها
 ان لا يكون له علة مستقلة عن غيره من اجزائها

السلسلة

السلسلة لا يمكن نحتاج الى علتها وهو جزء من السلسلة فيحتاج باحتمال السلسلة ايضا الى تلك العلة وهكذا كل مجموع
 يفرض فلا يوجد للسلسلة الابعاد من تلك العلة ولا يفسر كما في مجموع السلسلة بل لا بد من المعنى المحض ايضا قلنا
 هذا لا يفتح في الاستقلال لان معناه عدم الافتقار في الابدان الى معان خارج على ما تحفظت وقد فرضنا ان علة
 كل مجموع أمر داخل فيه لا خارج عنه وظاهره انه لا يدخل لعلولة الاخرى في ايجادها فان قيل نحن نقول من الابداء علة الجملة
 لا يجوز ان يكون جزء منها لعدم اولوية بعض الاجزاء ولان كل جزء يفرض فعله اولى منه بان يكون علة للجملة لكونها اكثر
 تاثيرا قلنا بل الجزء الذي هو ما قبل المع لاخر من معين للعلية لان غيره من الاجزاء على عتبه للجملة لا يستقل بايجاد الجملة
 بل يحتاج في ايجادها الى معان خارج هو علتها القريبة وعلى اصل الدليل منع اخر وهو ان الام افتقار الجملة المفترضة
 الى علة غير علة الاحاد وما يلزم لو كان لها وجود معان لوجودات الاحاد المعلقة كل واحد منها بعلته وفوقها انها يمكن
 مجرمة عبارة بل هي ممكنات مخفون كل منها بعلته فربما يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كما نعرفه من الرجال لا يفقر
 غير علة الاحاد وما قبل جميع تلك الالعلل الموجدة التي هي علة موجدة للسلسلة باسرها اما ان يكون عن السلسلة
 داخلية فيها او خارجة عنها مبنية على توهم ان السلسلة موجود اخر يمكن نحتاج الى علة اخرى هي جميع تلك الالعلل وليكن
 بل ليس هناك الامكانيات فداحتاج كل منها الى علتها وما يقرب ان وجودات الاحاد غير وجود كل واحد منها كلام حاشا
 عن التحصيل هذا وان قوله وان المجموع له علة ثالثة ان اراد بالعلة الثانية جميع ما يحتاج اليه الشيء فقد عرفت فساد
 وان اراد بها المؤثر بالاستقلال مخفون ان يكون مقدما على قوله ولان المؤثر في المجموع ليس وجه اخر لو ذهبت سلسلة
 الالعلل الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلوليه على عدد العلية وهو يوجب لان العلية والمعلوليه مضافان ايضا
 حقيقيا ومن لوازمها التكاثر في الوجود اى اذا وجد احد من المضافين الحقيقين وجد الاخر قطعا فلا بد ان يوجد
 بازاء كل واحد من احدهما واحد من الاخر فيكونا متساويين في العدد ضرورة وجه اللزوم ان كل علة في السلسلة معلولة
 على ما هو المفروض وليس كل ما هو معلول فيها علة كما للمعلول الاخر وكذا نقول لو تسلسلت المعلولات الى غير النهاية لزم
 عدد العلية على عدد المعلوليه لان كل ما هو معلول في هذه السلسلة فهو علة من غير عكس كالعلة الاولى وجه اخر انه لو وجدت
 سلسلة غير متناهية سواء كانت من الالعلل او المعلولات فهي لا تحتمل على الالف فعدده الالوف الموجودة فيها اما
 ان تكون مساوية لعدد احادها او اكثر وهو ظاهر الاستحالة لان عدد الاحاد يجب ان يكون الف مرة متعادلة الالوف
 لان معناها ان يؤخذ كل الف من الاحاد واحدا فيكون عدد مائة الف ماء واما ان يكون اقل وهو ايضا باطل لان
 الاحاد تحتمل على جملتين احدهما بقدر عدة الالوف والاخرى بقدر الزيادة عليها والاولى اعني الجملة التي بقدر
 الالوف اما ان يكون من الجانب المنتهى او من الجانب الغير المنتهى وعلى التقديرين يلزم نشأ السلسلة هفت وان
 كانت السلسلة غير متناهية من الجانبين تفرض مفضما فيحصل جانب نشأه فيان الزيادة ما لزوم النشأ على التقيد
 الاول فلان عدة الالوف متناهية لكونها محصورة بين الحاصلين مما طرأ على السلسلة والمقطع الذي هو مبدأ الجملة المتناهية
 اعني الزيادة على الالوف على ما هو المفروض واذا نشأه عدة الالوف نشأه السلسلة لكونها عبارة عن مجموع الاحاد
 المتالف من تلك العدة من الالوف والمتالف من اجل المتناهية لاعداد الاحاد متناه بالضرورة واما على
 التقدير الثالث فلان الجملة التي هي بقدر الزيادة على الالوف تقع في جانب المنتهى وتكون متناهية ضرورة
 الطبيعيين

قوله من السلسلة لا يمكن نحتاج الى علتها وهو جزء من السلسلة فيحتاج باحتمال السلسلة ايضا الى تلك العلة وهكذا كل مجموع
 يفرض فلا يوجد للسلسلة الابعاد من تلك العلة ولا يفسر كما في مجموع السلسلة بل لا بد من المعنى المحض ايضا قلنا
 هذا لا يفتح في الاستقلال لان معناه عدم الافتقار في الابدان الى معان خارج على ما تحفظت وقد فرضنا ان علة
 كل مجموع أمر داخل فيه لا خارج عنه وظاهره انه لا يدخل لعلولة الاخرى في ايجادها فان قيل نحن نقول من الابداء علة الجملة
 لا يجوز ان يكون جزء منها لعدم اولوية بعض الاجزاء ولان كل جزء يفرض فعله اولى منه بان يكون علة للجملة لكونها اكثر
 تاثيرا قلنا بل الجزء الذي هو ما قبل المع لاخر من معين للعلية لان غيره من الاجزاء على عتبه للجملة لا يستقل بايجاد الجملة
 بل يحتاج في ايجادها الى معان خارج هو علتها القريبة وعلى اصل الدليل منع اخر وهو ان الام افتقار الجملة المفترضة
 الى علة غير علة الاحاد وما يلزم لو كان لها وجود معان لوجودات الاحاد المعلقة كل واحد منها بعلته وفوقها انها يمكن
 مجرمة عبارة بل هي ممكنات مخفون كل منها بعلته فربما يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كما نعرفه من الرجال لا يفقر
 غير علة الاحاد وما قبل جميع تلك الالعلل الموجدة التي هي علة موجدة للسلسلة باسرها اما ان يكون عن السلسلة
 داخلية فيها او خارجة عنها مبنية على توهم ان السلسلة موجود اخر يمكن نحتاج الى علة اخرى هي جميع تلك الالعلل وليكن
 بل ليس هناك الامكانيات فداحتاج كل منها الى علتها وما يقرب ان وجودات الاحاد غير وجود كل واحد منها كلام حاشا
 عن التحصيل هذا وان قوله وان المجموع له علة ثالثة ان اراد بالعلة الثانية جميع ما يحتاج اليه الشيء فقد عرفت فساد
 وان اراد بها المؤثر بالاستقلال مخفون ان يكون مقدما على قوله ولان المؤثر في المجموع ليس وجه اخر لو ذهبت سلسلة
 الالعلل الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلوليه على عدد العلية وهو يوجب لان العلية والمعلوليه مضافان ايضا
 حقيقيا ومن لوازمها التكاثر في الوجود اى اذا وجد احد من المضافين الحقيقين وجد الاخر قطعا فلا بد ان يوجد
 بازاء كل واحد من احدهما واحد من الاخر فيكونا متساويين في العدد ضرورة وجه اللزوم ان كل علة في السلسلة معلولة
 على ما هو المفروض وليس كل ما هو معلول فيها علة كما للمعلول الاخر وكذا نقول لو تسلسلت المعلولات الى غير النهاية لزم
 عدد العلية على عدد المعلوليه لان كل ما هو معلول في هذه السلسلة فهو علة من غير عكس كالعلة الاولى وجه اخر انه لو وجدت
 سلسلة غير متناهية سواء كانت من الالعلل او المعلولات فهي لا تحتمل على الالف فعدده الالوف الموجودة فيها اما
 ان تكون مساوية لعدد احادها او اكثر وهو ظاهر الاستحالة لان عدد الاحاد يجب ان يكون الف مرة متعادلة الالوف
 لان معناها ان يؤخذ كل الف من الاحاد واحدا فيكون عدد مائة الف ماء واما ان يكون اقل وهو ايضا باطل لان
 الاحاد تحتمل على جملتين احدهما بقدر عدة الالوف والاخرى بقدر الزيادة عليها والاولى اعني الجملة التي بقدر
 الالوف اما ان يكون من الجانب المنتهى او من الجانب الغير المنتهى وعلى التقديرين يلزم نشأ السلسلة هفت وان
 كانت السلسلة غير متناهية من الجانبين تفرض مفضما فيحصل جانب نشأه فيان الزيادة ما لزوم النشأ على التقيد
 الاول فلان عدة الالوف متناهية لكونها محصورة بين الحاصلين مما طرأ على السلسلة والمقطع الذي هو مبدأ الجملة المتناهية
 اعني الزيادة على الالوف على ما هو المفروض واذا نشأه عدة الالوف نشأه السلسلة لكونها عبارة عن مجموع الاحاد
 المتالف من تلك العدة من الالوف والمتالف من اجل المتناهية لاعداد الاحاد متناه بالضرورة واما على
 التقدير الثالث فلان الجملة التي هي بقدر الزيادة على الالوف تقع في جانب المنتهى وتكون متناهية ضرورة
 الطبيعيين

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the phrase 'ان الالف...' and other grammatical or philosophical observations.

Main body of handwritten text in Arabic script, discussing concepts of causality and logic. Key phrases include 'انحصارها بغيرها', 'الالف...', and 'مناهيها...'. The text appears to be a commentary or a treatise on the relationship between cause and effect.

Vertical handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing additional examples and clarifications.

في ان الواجب...
صل يكون...
لا أثره...
ام لا

Vertical handwritten marginal notes on the right side, positioned below the section header, further elaborating on the philosophical points.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including the phrase 'ان الالف...' and other concluding remarks.

الارادة والارادة على مغايرة المشوق كون الانسان يريد لتناول ما لا يشتهي كما في الداء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يقع بلا سابقة شوق فالقول بان مبادئ الافعال الاختيارية اربعة بناء على الاختلاف في مبدئ الشاؤ وما يشتهي كما اذا منع مانع من جهة او حجة وعند وجود هذا الاجماع يخرج احد طرفي الفعل والترك الذي يشاؤ وتبينها الى الفاعل عليها ولبية الحريك من القوة المنبثقة في العضلات المحركة للاعضاء هذا وقيل لو كان المعنى صدر الفعل المحرك في الصور المحركة لزعم الدوران بصورة من حيث انه يمنع من وقوع الشريك يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا تصور الاسودا وافضاء هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت لا يكون الاكليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف وجوده على مثل هذا التصوكان مردودا واجاب المصنف بان ادراك المحرك قبل وجوده يتوقف على حصوله في الجمال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الله يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول المحرك في الخارج مبدءا محصولا في الجمال فكذا يكون حصوله في الجمال ايضا مبدءا محصولا في الخارج فلا يلزم الابطال والحركة الاختيارية الى مكان تدفع ارادة مجبها اي بحسب تلك الحركة وجزئيات تلك الحركة تدفع نحوها وادراكها اشارة الى جواب سؤال ربما يورد فيقال الحركة على سافة يكفي فيها ارادة مغلقة بقطع جميعها ناشئة من تصور الحركة عليها مع انها مشتملة على حدود بقطعها الحريك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادته بالحركة اليها والحركة بها بل تلك الارادة الكلية المغلقة بقطع المسافة باسرها كاقفة في حدوث الحركات الجزئية المغلقة بذلك الحد فظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا يخرج الى صورتها وادوات جزئية ونظر المحل بان صدر الحركة عن الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادة الجزئية بيان ذلك ان المترك على مسافة تجملها اولا وينبعث من ارادة كلية مغلقة بقطع جميعها ثم يتجمل جدا جزئيا من حدودها وينبعث من تجمل ارادة جزئية مغلقة بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه باه يتجمل جدا اخر وهكذا فلو انقطع بعد وصوله الى حد معين من حدودها تجمل جدا اخر بعد انقطع حركته ولم يتجاوز ذلك الحد لثقل وصل اليه وبقي واقفا فكل جزء من اجزاء المسافة يتعلق به تجمل وينبعث من ارادة جزئية يرتب عليها الحركة على ذلك الجزء وهذه التجليات والادوات مستمرة استمر الحركات وكما ان استمرار الحركات لا يمنع شخصيتها ولا يقتضي كونها كلية كل استمرار التجليات والادوات هكذا يتجدد مضمون لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كليتها ولما اعترض بان التجليات والادوات الجزئية امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل جزئية حادثة والكلام فيها كالقلام في الاولى فيفسم ثم اللسان كان دفعة فخرج وان كان السابق عللة للاحق كان ايضا محالا لان السابق بقدم حال حصول للاحق والمعدوم لا يكون عللة للوجود اجاب بقوله يكون السابق من هذا التجليات عللة للسابق من تلك الادوات المعدة محصول تجليات وادوات اخرى فيحصل الادوات في النفس والحركات في المشا الى اخرها يعجزان السابق عللة معدة للاحق فلا محذور وفي انفسها حصول للاحق لان العلة المعدة يجب ان لا يتجمل المعلول على ما هو حقيقة ثم اعترض بان الانسان يجد من نفسه كثيرا من حركات الاختيارية على سافة كمن يمشي مثلا انه يفصلها بينها وبوجه الى تلك النهاية مع ذهوله عن حدود الواضحة في اشائها اما لفتلته عنها ولا اشتغال نفسه بشاغل من خوف او مرض وايضا فالذي يتوقف عليه الحركة اما ان يكون تجمل كل من حدود التي يفرض في المسافة او لا

بالارادة ويدل على مغايرة المشوق كون الانسان يريد لتناول ما لا يشتهي كما في الداء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يقع بلا سابقة شوق فالقول بان مبادئ الافعال الاختيارية اربعة بناء على الاختلاف في مبدئ الشاؤ وما يشتهي كما اذا منع مانع من جهة او حجة وعند وجود هذا الاجماع يخرج احد طرفي الفعل والترك الذي يشاؤ وتبينها الى الفاعل عليها ولبية الحريك من القوة المنبثقة في العضلات المحركة للاعضاء هذا وقيل لو كان المعنى صدر الفعل المحرك في الصور المحركة لزعم الدوران بصورة من حيث انه يمنع من وقوع الشريك يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا تصور الاسودا وافضاء هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت لا يكون الاكليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف وجوده على مثل هذا التصوكان مردودا واجاب المصنف بان ادراك المحرك قبل وجوده يتوقف على حصوله في الجمال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الله يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول المحرك في الخارج مبدءا محصولا في الجمال فكذا يكون حصوله في الجمال ايضا مبدءا محصولا في الخارج فلا يلزم الابطال والحركة الاختيارية الى مكان تدفع ارادة مجبها اي بحسب تلك الحركة وجزئيات تلك الحركة تدفع نحوها وادراكها اشارة الى جواب سؤال ربما يورد فيقال الحركة على سافة يكفي فيها ارادة مغلقة بقطع جميعها ناشئة من تصور الحركة عليها مع انها مشتملة على حدود بقطعها الحريك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادته بالحركة اليها والحركة بها بل تلك الارادة الكلية المغلقة بقطع المسافة باسرها كاقفة في حدوث الحركات الجزئية المغلقة بذلك الحد فظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا يخرج الى صورتها وادوات جزئية ونظر المحل بان صدر الحركة عن الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادة الجزئية بيان ذلك ان المترك على مسافة تجملها اولا وينبعث من ارادة كلية مغلقة بقطع جميعها ثم يتجمل جدا جزئيا من حدودها وينبعث من تجمل ارادة جزئية مغلقة بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه باه يتجمل جدا اخر وهكذا فلو انقطع بعد وصوله الى حد معين من حدودها تجمل جدا اخر بعد انقطع حركته ولم يتجاوز ذلك الحد لثقل وصل اليه وبقي واقفا فكل جزء من اجزاء المسافة يتعلق به تجمل وينبعث من ارادة جزئية يرتب عليها الحركة على ذلك الجزء وهذه التجليات والادوات مستمرة استمر الحركات وكما ان استمرار الحركات لا يمنع شخصيتها ولا يقتضي كونها كلية كل استمرار التجليات والادوات هكذا يتجدد مضمون لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كليتها ولما اعترض بان التجليات والادوات الجزئية امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل جزئية حادثة والكلام فيها كالقلام في الاولى فيفسم ثم اللسان كان دفعة فخرج وان كان السابق عللة للاحق كان ايضا محالا لان السابق بقدم حال حصول للاحق والمعدوم لا يكون عللة للوجود اجاب بقوله يكون السابق من هذا التجليات عللة للسابق من تلك الادوات المعدة محصول تجليات وادوات اخرى فيحصل الادوات في النفس والحركات في المشا الى اخرها يعجزان السابق عللة معدة للاحق فلا محذور وفي انفسها حصول للاحق لان العلة المعدة يجب ان لا يتجمل المعلول على ما هو حقيقة ثم اعترض بان الانسان يجد من نفسه كثيرا من حركات الاختيارية على سافة كمن يمشي مثلا انه يفصلها بينها وبوجه الى تلك النهاية مع ذهوله عن حدود الواضحة في اشائها اما لفتلته عنها ولا اشتغال نفسه بشاغل من خوف او مرض وايضا فالذي يتوقف عليه الحركة اما ان يكون تجمل كل من حدود التي يفرض في المسافة او لا

فان كان ذلك في الجمال فكذا يكون حصوله في الجمال ايضا مبدءا محصولا في الخارج فلا يلزم الابطال والحركة الاختيارية الى مكان تدفع ارادة مجبها اي بحسب تلك الحركة وجزئيات تلك الحركة تدفع نحوها وادراكها اشارة الى جواب سؤال ربما يورد فيقال الحركة على سافة يكفي فيها ارادة مغلقة بقطع جميعها ناشئة من تصور الحركة عليها مع انها مشتملة على حدود بقطعها الحريك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادته بالحركة اليها والحركة بها بل تلك الارادة الكلية المغلقة بقطع المسافة باسرها كاقفة في حدوث الحركات الجزئية المغلقة بذلك الحد فظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا يخرج الى صورتها وادوات جزئية ونظر المحل بان صدر الحركة عن الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادة الجزئية بيان ذلك ان المترك على مسافة تجملها اولا وينبعث من ارادة كلية مغلقة بقطع جميعها ثم يتجمل جدا جزئيا من حدودها وينبعث من تجمل ارادة جزئية مغلقة بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه باه يتجمل جدا اخر وهكذا فلو انقطع بعد وصوله الى حد معين من حدودها تجمل جدا اخر بعد انقطع حركته ولم يتجاوز ذلك الحد لثقل وصل اليه وبقي واقفا فكل جزء من اجزاء المسافة يتعلق به تجمل وينبعث من ارادة جزئية يرتب عليها الحركة على ذلك الجزء وهذه التجليات والادوات مستمرة استمر الحركات وكما ان استمرار الحركات لا يمنع شخصيتها ولا يقتضي كونها كلية كل استمرار التجليات والادوات هكذا يتجدد مضمون لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كليتها ولما اعترض بان التجليات والادوات الجزئية امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل جزئية حادثة والكلام فيها كالقلام في الاولى فيفسم ثم اللسان كان دفعة فخرج وان كان السابق عللة للاحق كان ايضا محالا لان السابق بقدم حال حصول للاحق والمعدوم لا يكون عللة للوجود اجاب بقوله يكون السابق من هذا التجليات عللة للسابق من تلك الادوات المعدة محصول تجليات وادوات اخرى فيحصل الادوات في النفس والحركات في المشا الى اخرها يعجزان السابق عللة معدة للاحق فلا محذور وفي انفسها حصول للاحق لان العلة المعدة يجب ان لا يتجمل المعلول على ما هو حقيقة ثم اعترض بان الانسان يجد من نفسه كثيرا من حركات الاختيارية على سافة كمن يمشي مثلا انه يفصلها بينها وبوجه الى تلك النهاية مع ذهوله عن حدود الواضحة في اشائها اما لفتلته عنها ولا اشتغال نفسه بشاغل من خوف او مرض وايضا فالذي يتوقف عليه الحركة اما ان يكون تجمل كل من حدود التي يفرض في المسافة او لا

صغرى

ان يعتبر اما عددا لا تار وهو الشاهي واللائناهي بحسب العدة واما زمانها وح اما ان يعتبر شانهية الزيادة والكثرة وهو الشاهي بحسب العدة او في النقصا والقله وهو الشاهي بحسب الشدة ثم ان اللاشاهي الشدة ظاهر الاطلاق ولذلك لم يشغل الا حيا
 عليه وانما المحجة على امتناع اللاشاهي بحسب المدة والعدة وذلك اعني بطلان اللاشاهي في الشدة لان القوى اذا اختلفت في الشدة كرماء يقطع سهامهم مسافة واحدة محدودة في ارضة مختلفة فلا شك ان التي زمانها اقل هي اشد قوة من التي زمانها اكثر فباكون غير مناهية في الشدة وجب ان يقع الحركة الصادرة عنها في زمان لم يوجد مثل تلك الحركة في زمان اقل منه لكن كل زمان قابل للمقارنة فالحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان مع اتخاذ المسافة يكون اسرع فمضاهما اشد وقوى فلا يكون مضادا ولا غير مناهية في الشدة والمقل خلافا واعرض عليه بان لا يتم ان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان ممكن في نفس الامر وامكان فرض قطعها لا يجحد نفع الحيزان يكون المفروض محال المستلزم ما في آخره لان
 الفسر مختلف باختلاف الفاعل ومع اتحاد المبدأ بنقاوت مقابل والطبيع مختلف باختلاف الفاعل لساوي الصغير والكبير في القول فاذا اختلف مع اتحاد المبدأ عن الشاهي قالوا لا شك ان الناثر الطبيعي مختلف باختلاف الفاعل لساوي
 بمعنى انه كلما كان اكبر كان تخريبك الفاسد لضعف يكون معاوقة وممانعة اكثر واكثر في زمانها ما باق ونحو طبيعته وهي في الجسم الكبير اقوى منها في الجسم الصغير لاشماله على مثل طبيعة الصغير مع الزيادة فاذا فرضنا تخريك الجسم بقوتيهما من مبدع معين لم يتحرك جسمهما آخر مثلا بحسب الطبيعة واكثر من المبدأ لربط تلك القوة بعينها ومن ذلك المبدأ بعينه لزم ان بنقاوت مناهية حركة الجسمين بان يكون حركة الاضغر اكثر من حركة الاكبر لكون المعاوقة فيه اقل فبالضرورة ينهي حركة الاكبر ويلزم منه انها حركة الاضغر لانها انما يزيد على حركة الاكبر بقدر زيادة مقداره على مقداره اذ
 المفروض انه لا تفاوت الا بذلك ولناثر الطبيعي مختلف باختلاف الفاعل بمعنى انه كلما كان الجسم اعظم مقدارا كانت الطبيعة اقوى واكثر اتارا لان القوى الجسمانية اما تختلف باختلاف حالها بالصغر والكبر لكونها متجزئة في بعضها واما في قول
 الحركة فالصغير والكبير مساويان لان ذلك للجسمية وهي فيها على السوية فاذا فرضنا حركة الصغير والكبير بالطبع من مبدع معين لزم التفاوت في الجانب الاخر ضرورة ان الجزء الاقوى على ما يقوى عليه الكل فيقطع حركة الصغير ويلزم من انشائها حركة الكبر لكونها على نسبة جسميتها وبقوى الدليل اجمالا بالحركات الفلكية فانها مع عدم مناهيتها
 عند مستندة الى قوى جسمانية لها ادراكات جزئية اذ النقط الكل لا يكفي في جزئيات الحركة على ما سبق واجيب بان مبادى الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بوساطة نفوسها الجزئية الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان
 انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اتارا غير مناهية لعلها لا تكون واسطة في صدر ذلك الاتا
 ورد بانها لما جازت القوة الجسمانية مدة غير مناهية وكونها واسطة في صدر اتا لانشاهي جاز انهم كونها
 مبادى لتلك الاتا لانها المباشرة لتلك الحركات عندم اذا كانت واسطة فلينظر ان يباشرها استقلالها
 ونفصلا لانه ليس للحركات التي يقوى عليها تلك القوى مجموع موجود في وقت قابل هي كما لا عدد التي لم يوجد
 فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصا وهذا هو الذي عولوا عليه جوارك ليل المتكلمين على شانهي الحوادث فانهم لم
 اسندوا على وجوب تناهيهما باذ بداهة كل يوم اجابوا عنه بانها ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات
 فلا يصح الحكم عليها بالازدياد فضلا عن افضا شانهيهما واعترضهم بان المحكوم عليه بهما كون القوة فوثة على تلك

هذا هو الذي عولوا عليه جوارك ليل المتكلمين على شانهي الحوادث فانهم لم اسندوا على وجوب تناهيهما باذ بداهة كل يوم اجابوا عنه بانها ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليها بالازدياد فضلا عن افضا شانهيهما واعترضهم بان المحكوم عليه بهما كون القوة فوثة على تلك

الافعال

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, providing commentary or additional information related to the main text.

Main body of handwritten text in Arabic script, discussing philosophical or scientific concepts such as motion, force, and time. The text is densely packed and covers most of the page's surface.

Vertical handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the discussion or providing examples related to the main text's arguments.

قوله ان الشيء ما لم يتخصص موجودا في الخارج لا يمكن حلول شيء فيه قلنا مسلم لكن لا يلزم منه الا ان يتوقف حلول الحال على
 وجود المحل فيه ولا استحالة فيه اما المحل ان يتوقف وجود الحال على وجود المحل المتوقف على وجود الحال وليس ذلك بل ان
 واما ان الشيء لا يبقى بعد زوال ما هو محتاج في وجوده اليه فذلك اذا لم يتخلفه بدل والصورة الجسميه اذا زالت
 عن الهيولى لم يلفها صورة اخرى محل فيها وعلته وجود الهيولى هي احد الصور المتشخصه المتعاقبه لا بعينها وشبه الهيولى
 في نظريتها باسقف قائم بدعام متعاقبه يزول واحده منها ويقام مقامها اخرى فان قلت انهم قد ادعوا ان الصورة
 محتاجه في عوارضها المتشخصه الى الهيولى فلا يتصور كون الصورة المتشخصه علة لها سواء كانت معينه او غير معينه
 قلت انهم ادعوا بالعارض المتشخصه ههنا العوارض الملازمه لتشخصها التي اذا زالت لم يبق ذلك الشخص بعينه لا
 العارض التي يستفاد منها تشخصها كما توهمه العبارة ولذلك عدت في العوارض المتشخصه امورا كلبه لا بصورها
 التشخص بها كالشاهي والشكل المطلقين وغيرهما من العوارض الملازمه للاشخاص والمحل المقوم بالحال يسمى بالنسبه
 الى الحال قابلا للنسبه الى المركب منها مادة له وهذا الحال المقوم للمحل يسمى بالنسبه للمركب منها صورة له وظاهر
 هذه العبارة بوجه ان المادة والصورة بمعنى العلة المادة والصورة انما يطلقان على الهيولى والصورة اذا المحل
 المقوم بالحال ليس الا الهيولى والحال المقوم للمحل ليس الا الصورة ولكنك قد عرفت فيما سبق انها بعينها وغيرهما
 من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهو معنى الحال المقوم للمحل لا يكون الا واحدا لان الواحد
 استقل بقوم الحال استغنى المحل عن غيره فلا يكون غيره مقوما له وان لم يستقل كان المجموع مقوما له وكل منهما جزء
 اقول فيه منع ظا لا يلزم من عدم الاستقلال بالقوة عدم القوم وقبول الحال للمحال اعني امکان حصول الحال
 في المحل ذاتي والا يلزم الانفصال لما كان ههنا مظنة ان يكون لو كان القبول ذاتيا للمحل لما جاز انفكاكه عنه
 المحل قد لا يقبل شيئا ثم يصير قابلا له فان النطفه لا تقبل الصورة الانسانية ثم اذا صارت جنينا قبلها اجاب ان
 القبول اعني امکان حصول الحال في المحل مستمرا مابدا لا يتخلف اصلا بل ثابت في جميع الاحوال لكن القبول قد يكون قريبا
 وقد يكون بعيدا فان قبول النطفه للصورة الانسانية بعيد وقبول الجنين لها قريب فالحاصل بعد ان لم يكن هو نفس
 القبول بعد بعد حصول استعدادات المحل استفادها من الامور الحاله فيه واعلم ان ما نقلناه عن الحكماء في هذا
 البحث كلها من فروع الهيولى والصورة والمصداك المنكر لها كما سيجي كان المناسك لا يذكر هذه المباحث لولا
 على سبيل التقدير لا يكتفى على طريق الاثبات والافترار والغاية علة بعينها اي بصورتها الذهنيه لعلية العلة
 الفاعلية يعني ان تصور الغاية علة فاعلية تكون الفاعل فاعلا اذ يتفعلها بصير مقدم على الفعل فهذا لا يخفى
 الغاية علة للعول التي تصدر عن الفاعل معلولة في وجودها العيني للعول فان وجود الغاية في الخارج يترتب على وجود
 المعلول فيه فالقدم بحسب الوجوه العقلية والناظر بحسب الوجود الخارجي فلا دور وهذا معنى قولهم اول الفكر اجزا
 فان الضار يتصور الجلوس على السرير فيوجد عليه ثم يوجد الجلوس عليه وهي اي الغاية ثابتة لكل فاعل فاعل فعل
 والاختيار فان الفاعل انما يقصد الفعل بغرض ما القوة الجوانية المحركة فغايتهما الوصول الى المنتهى المحركات الاختيارية
 الصادرة عن الحيوان لها مبادى اربعة من شدة كما ذكرنا والمبدأ الفيزيائية القوة المحركة المنبث في عضلة العضو المبدأ
 التي يلبس هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد منه هو تصور الملازم والمتاخر فاذا ارتسم بالتخييل او بالتفكير صورة

النفس محيثة القوة الشوقية الى الاجمع فغدهما القوة المحركة في الاعضاء فانتهي اليه المحركة وهو الوصول الى المنها
 هو غايته للقوة المحركة وليس لها غايته غير ذلك وهو الوصول الى المنتهى قد يكون غايته للقوة الشوقية لغير
 وقد يكون بل يكون لها غايته اخرى لكن لا يتوصل اليها الا بالوصول الى المنتهى مثال الاول ان الانسان ربما يخرج عن
 المقام في موضع وتقبل في نفسه صورة موضع اخر فاستأنف الى المقام فيه فحركته نحو وانتهت حركته اليه فغايته قوته
 الشوقية نفس وانتهى اليه محرك القوة المحركة ومثال الثاني ان الانسان قد يتقبل في نفسه صورة لقائه لصديق فغايته
 فيتحرك الى المكان الذي يصادف فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس وانتهت حركته اليه فغايته
 القوة الشوقية بل معنى اخر لكنه يتبعه يحصل بعده وهو لقاء الصديق وعلى تقدير المغايرة بين غايتي القوتين المحركتين
 والشوقية فان لم يحصل غايته القوة الشوقية بعد الوصول الى المنتهى فالحركة باطله بالنسبة الى القوة الشوقية او لم يحصل
 بهذه الحركة ما هو غايته لها والاى وان حصل غايته القوة الشوقية فهو خير ان كان المبدأ هو التفكير او عاده ان كان المبدأ هو
 التخيل مع خلق وملكية نفسانية كاللعبة المحب او قصد ضروري ان كان المبدأ هو التخيل مع طبيعة كالنفس او مع
 مناجح كحرارة المروى او عبث كجفاف ان كان المبدأ هو التخيل وحده من غير انضمام شيء اخر اليه واثبتوا للطبيعية
 غايات الحكماء قد يطلقون الغاية على ما ينادى اليه الفعل وان لم يكن مقصودا اذا كان بحيث لو كان الفاعل مختارا
 ذلك الفعل الاجل والغاية بهذا المعنى من العلة الغائية وهذا الاعتياد اثبتوا للقوى الطبيعية غايات مع انه
 لا شعور لها ولا قصد وكذا اثبتوا للانفاقيات اي للاسباب الانفاقية غايات ما ينادى اليه الفعل ان كان ذاته
 دائما او اكثر باسمي ذلك الفعل سببا ذاتيا وما ينادى هو اليه غايته ذاته وان كان ناديه مساويا او قلبا
 لاسمي الفعل سببا انفاقيا وما ينادى هو اليه غايته انفاقية ومنهم من يكر الانفاقيات مستدلا بان الفعل ان كان
 مستجيبا لجميع الجهات المعبره في النادى كان النادى دائما وكان الفعل سببا ذاتيا له وما ينادى هو اليه غايته
 ذاته وان لم يكن مستجيبا لما ذكرنا منع النادى فلم يكن ههنا سببا انفاقيا ولا غايته انفاقية ولجواب ان ليس كل ما
 هو معتبر في تحقق النادى بفعل جزء من المؤدى فان انتفاء المانع واستعداد القابل معتبر فيه مع انه ليس شيئا
 جزء منه فالمؤدى اذا انقضى عن ذاته بعض هذه الامور انقضا كاملا وبلا خلاف انه يربو وانفكاكا واجماع عليه فهو المسمى
 بالسبب الانفاقيا وما ينادى هو اليه بالغاية الانفاقية واذا اعتبرنا ذلك السبب مع جميع الجهات المعبره في ناديه كان
 سببا ذاتيا مسليا الذي هو غايته ذاته لمثال ذلك ان تخفر موضعا افضل لاكثر فان تخفر من حيث هو خفر ليس لذاته
 الى اكثر دائما ولا اكثر بافلاجرم كان سببا انفاقيا وكان وجدان اكثر غايته انفاقية له واذا اعتبر مع تخفر كونه
 في موضع فيه اكثر وكونه منهيا الى خطر اكثر مع سلامة الحاسة كان تخفر مع هذه الشروط سببا ذاتيا لوجدانه
 والعلية مطروا كانت فاعلية او مادية او صورية او غائية قد تكون بسيطة فالفاعلية كطبايع البسائط العنصرية
 والمادية كهيولانها والصورية كصورها والغائية كوصول كل منها الى مكانه الطبيعي وقد تكون مركبة فالفاعلية
 كجموع الفعل والصورة بالنسبة الى الهوى على ما مر من ان الصورة مركبة لفاعل الهوى والمادية كالعناصر الاربعة
 بالنسبة الى صور المركبات والصورية كالصورة الانسانية المركبة من صور اعضائها الالوية والغائية كجموع شئ
 المانع ولقاء المحبب بالنسبة الى القوة الشوقية وايضا كل واحد من العلل اما بالقوة فالفاعلية كالطبيعة بالنسبة

الاشارة

في الحركة حال حصول الجسم مكانه الطبيعي والمادة كالنظفة بالنسبة الى الانسانية والصورة كصورة الماء حال كون
هولاهما ملائمة بصورة الهواء والغائبة كلفاء الحبيب قبل حصوله او بالفعل فالفاعل كالطبيعة حال كون الجسم كالماء
الى مكانه الطبيعي والمادة كالجبن بالنسبة الى الانسانية والصورة كصورة الماء حال كون ماء بالفعل والغائبة كلفاء
الحبيب حال حصوله وايضا كل واحد منها اما كونه اجزئية فالفاعل كالكلمة كالباء للبيت والجزئية كهذا البناء له
والمادة كالكلمة كالنظفة والجزئية كهذا النظفة وكذا سائرهما وايضا كل واحد منها اما ذاتية وعرضية العلة
الذاتية يطلق على ما هو علة حقيقة بالقياس الى ما هو معلول حقيقة والعلة العرضية يطلق باعتبار احد اثران
شيء ما هو علة حقيقة فان الشيء اذا فرغ بالعلة الحقيقية افرغنا من معنى الاطلاق اسم عليه سمي علة عرضية وانما
اثران شيئا ما بالمعلول كذلك فان العلة بالقياس الى ذلك الشيء المفرغ بالمعلول سمي عرضية فالفاعل العرضية
كالسقوط بالنسبة البرودة فان السقوط مهمل الصفراء الموجبة لسخونة البدن المنفعة للجزء الباردة التي في
عن يريده فلما زال المنافع عنه برودة بطبيعتها فالفعل الصبار عن الاجزاء الباردة التي في البدن لغو السبر بدنيته
الى ما يقربها ويزيل ما فيها وهو السقوط والمادة العرضية كالحشب للسمر اذا اخذ مع صفة البياض مثلا فان ذات
الحشب علة مادة ذاتية وما فيها العلة كالحشب ملحودا مع صفة البياض علة مادة عرضية والصورة العرضية كصورة
السمر اذا اخذت مع بعض عوارضها والغائبة العرضية كشره المساع بالنسبة الى السقر اذا كان المقصود من لقاء الحبيب
وحصل يتبعه شره المساع ايضا وايضا كل منها اما علة او خاصة فالعلة العامة هي التي يكون جنسا للعلة الحقيقية
كالصانع الله هو جنس للبناء والخاصة هي العلة الحقيقية كالبنا وكذا في سائر العلل وايضا كل منها اما ذاتية او
بعيدة فالفاعل العرضية كالغفونة بالنسبة الى الحي والبعيدة كلاحقان مع الامثلة بالنسبة الى الحي وعلى هذا
القياس في سائر العلل وايضا كل منها مشتركة او خاصة فالفاعل المشتركة كيتا واحذليوث متعددة والخاصة كيتا
واحد لبيت واحد وعلى هذا القياس في سائر العلل والعدم الحادث الزمان من المبادى العرضية لانه مقادير لما هو
ذاتية لوجود الحادث والفاعل في الطرفين يعني الوجود والعدم واحدا لان الفاعل المسمى لجميع ما يتوقف عليه الاثر
ان كان موجودا فقد وجد الاثر وان كان معدوما فقد عدم الاثر فالفاعل بالنسبة لطرف الوجود هو بعينه الفاعل
بالنسبة لطرف العدم لكن وجود الاثر متعلق بوجوده وعدمه متعلق بعدمه اقول لا يخفى عليك ان هذا انما يتم ان
ان تاثير الوجود في العلة لا يجوز لكنه لم يثبت على ما في الموضوع وهو المحل المستغنى عن حال كالمادة وهو محل
بالحال في ان كل واحد منها علة مادة بالنسبة الى ما تركيب منه ومن حال واقفا لا الاثر المورث انما هو في حقه
اثر وجوده او عدمه قد تقدم ان المورث يجعل المهنة موجودة او معدومة لا يتجملها تلك المهنة اذ لا مغايرة بين
المهنة ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجموعا والاخرى مجموعا لهما واسبا المهنة اسبا الوجود
قد سبق ان العلة المادة والصورة تسمى بعلة المهنة والاخران اعنى الفاعل والغائبة تسمى بعلة
الوجود ولا بد للعدم من سبب للمعرفة من ان الممكن نسبته الى طرف الوجود والعدم على السواء فانما
بكل منهما يسند على سببا والاثران الذي من مجموع وكذا في الحركة بعلة لا بد لعدم الحركة ايض من سبب فغ لما تفرغ
القاصر من ان العلة او لا با لافراض السبب كالحركة والرضان بدليل امتناع البقاء عليها ويكفي في وقوع تلك الاولية

فان
ما خلة الى سبب
وحصل سبب من الممكن
ولو يكون احد طرفي الامتاع
وامتاع الغائبة بنفس ذلك
اجتماع اجزئية لا تقتضي ذلك
وعلى تقدير الاولين لا يكفي
تلك الاولين في وقوعه
ما سبق من رتب العلة
العلة ما يتوهم الى مثل
كالحركة التي تفسد المادة
المؤدية الى الحركة
او خلاف كالحركة المؤدية
الى السخونة التي هي العلة
للكثرة او ضد كالحركة
فوق المؤدية الى الحركة
الاصغر والاعداد في
كاعداد الجبن بالنسبة
الصورة الانسانية او
بعيد كاعداد النظفة
بالنسبة اليها ومن العلة
العرضية ما هو معدوم
بعض ان بعض العلة الغائبة
العرضية تكون علة معدومة
ذاتية بالنسبة اليها
علة فاعلية عرضية له
فان شره السقوط
علة فاعلية عرضية له
محصو البرودة مع
علة معدومة ذاتية لوجود
البرودة

بسم الله الرحمن الرحيم... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني

المصنف الثاني

في الجوه والاعراض... المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني

المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني

المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني

المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني

المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني

المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني... في الجوه والاعراض... المصنف الثاني

Handwritten marginal notes at the top left, including phrases like 'الاشارة الى...' and 'الاشارة الى...'

Main body of handwritten text in Arabic script, discussing geometric concepts such as 'الاشارة الى...', 'الاشارة الى...', and 'الاشارة الى...'. The text is dense and covers most of the page.

Handwritten marginal notes at the bottom left, continuing the discussion of geometric principles.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including phrases like 'الاشارة الى...', 'الاشارة الى...', and 'الاشارة الى...'. These notes appear to be commentary or additional examples related to the main text.

Handwritten marginal notes at the bottom right, providing further clarification or examples.

Handwritten notes at the top of the page, including the number 124 in the upper right corner.

عند جواهر الاعراض فان مثل الاكوان والاعفادات والالام والذات وما اشبه ذلك اعراض لا دخل لها في حقيقة
وفاها واما الالوان والاصوات والطعوم والروائح والاصوات الكيفية الملوثة بالحركة والبرودة وغيرها من هذا النظام
جواهر بل اجسام صرح بان كل من ذلك جسم لطيف مركب من جواهر مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت
وتداخلت صارت الجسم الكثيف بلزيم مع ما تقدم من مفاسد انبثت الحجة النفس بوجود المؤلفات بل انها فانها لو
اجتمع ثمانية اجزاء مثلا بحيث يصير المركب منها طويلا عرضيا عميقا مقسما في الجهات الثلثة متقاطعا امتدادا
على زوايا قائم فيها لضروري ان يكون جناسه اجزائه وينفص بقروله كل جسم مؤلف من اجزاء لا تتناهى في
فان قيل مذهب النظام ان الجواهر لا يمتنع وجوده على الانفراد وانما يكون وجوده في ضمن الجسم وكل جسم مركب من جواهر
غير متناهية قلنا نفرض الكلام في ثمانية اجزاء من الجسم اقول قد سبق اننا سيجي ايضا ان النظام يجوز تدخل اجزاء
بعضها في بعض فلان يقول لا يصير المركب من الاجزاء التي فرضها طويلا عرضيا عميقا لتدخل تلك الاجزاء
بعضها بعض فلا يحصل منها جسم فان قيل لا يمكن القول بتداخل جميع اجزاء الجسم والاهل يزعمون ان الجسم على حجم جزوا
فلا بد ان يقع في الجسم اجزاء غير متناهية ففرض الكلام في تلك الاجزاء قلنا لان يقول كل من تلك الاجزاء الغير
المتداخلة مؤلف من اجزاء لا تتناهى متداخلة ويمكن فعلها بانهما وقع في القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة
القول بقبول الجسم للانقسام الغير المتناهية كما قلنا فلا بد ان يكون تلك الاجزاء الغير المتناهية بحيث يكون
الجسم مقسما اليها بالفعل والاجزاء المتداخلة ليست من هذا القبيل فلا يفيد عدم تباينها ويقضي في العلم
الى التناهي اذ اردنا بيان ثنائيه اجزاء كل جسم قلنا هذا الجسم لا يحتمل متناه اجزاء متناهية والجسم الكاثير
البحث في حجم متناه لثنائيه اجزاء غير متناهية على زعمه ولا شك في انه يجب ان يزداد الاجزاء بزيادة الحجم فيكون
نسبة الجسم الى الجسم كسببية الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء
متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناه الى المتناه نسبة المتناه الى المتناه فلا يكون ثمن من الاجسام
مؤلفا من اجزاء غير متناهية واعترض عليه بان ازيد اجزاء الجسم يزداد النظم والنسبة لا يسلزم كلما ان يكون
المؤلف الى المؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد اذ من الجاهل ان يكون ازيد اجزاء الجسم مع كون النسبة متناهية
بل يجوز ان يكون نسبة الجسم من النسبة نوحا للمفاد بدون الاعداد في الوجود مثلهما في الاحاد لا نسبها
عده بقطعنا واسباب ان تلك الاجزاء لما كان نظرها ونائب بعضها الى بعض موجبا الى المؤلف منها وجب
ان يكون لها مفاد غير انفسها والاهل ينصرون حصول الجسم بانضمام بعضها البعض واذا كان لها مفاد بر في انفسها
كانت متناهية اذ لو تفاوتت لزمت انضمام بعضها واذا كانت متناهية وكان انضمامها هو الموجب لثنائيه اجزاء
كانت نسبة مؤلف منها الى مؤلف اخر منها كنسبة الاحاد الى الاحاد الثنائية بالضرورة وبما فرنا المدعى ما قبل من ان تلك
الاجزاء لا توصف بالثنائيه ولا بالتفاوت لانها من خواص المفاد بولها مقدار لتلك الاجزاء في انفسها فلو كانت
ولا متناهية بل يزعمه محقق البيهقي لان البيهقي اذا قطع جزء قطع البيهقي اجزاء اذ اقل منه ولا يتخلل
للسكنات في مادة الجسم لا يخفى ان هذا الوجه لا يحصى باطل قول النظام بل هو جافنا اذا كانت الاجزاء
متناهية اهل هو بالحقيقة ما ذكره بقوله ويلزمهم سكنون المتحرك لانهم يلزمون تحلل السكنات فالاحاد

Handwritten notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion.

Handwritten notes at the bottom of the page, including the number 124 in the lower right corner.

ان جعل عدم حرف السبع البطي مع قوله وان لا يقطع المسافة المشابهة في زمان مشاء وجمعا واحدا كما فعلنا
 الموافف وكان الصرا اشار الى ذلك حيث لم يفصل بينهما بقوله ويلزمه كما فصل بين الفرض بوجود المؤلف عدم
 السريع البطي وتقره ان المسافة المشابهة المقدار لو كانت مركبة من اجزاء غير متشابهة موجودة فيها بالفعل
 لا منع قطعها في زمان مشاء اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصفها وهكذا
 الى ما لا نهاية لانه فانه قطعها الا في زمان غير مشاء ولزمه السريع البطي اذ لو سيطر بينهما مسافة فذلك فان
 تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متشابهة لا يمكن للسريع قطعها في زمان مشاء فلا يلحق السريع البطي قطعها والضوء
 فضعه سيطران الظفرة يحكى ان العلاف لما اورد هذا الا لزام على النظام التجا الى القول بالظفرة فقال ان
 المهرلك قد يقطع المسافة بان مجازى بعض اجزائها دون بعض وكما عتبر متبوتو الجزء بان البديهة تقضي سيطرا
 احاب بانها ليست با بعد ما لم تكن من القول بفكك الرجوع قد الزمنوه ومن الشواهد المحسنة لبطلان الظفرة
 انما تمد العلم فحصل خط اسود من غير ان يبقى في حلاله اجزاء بيض وليس ذلك لفرض اختلاف الاجزاء البضيا
 بحيث لا يمان عند البعض لان الاجزاء المتساوية من الظفرة عنها بكثير بل لا تنسب لها اليها كغيرها غير متشابهة
 فيبقى ان يقع الاحسان بالبيض ولا حاجته الى هذه المكابرة بل يكفي ان يقول كما ان المسافة المشابهة من
 من اجزاء غير متشابهة كل الزمان المتشاهي مشتمل على اجزاء غير متشابهة في مقابل اجزاء المسافة والزمان معا
 فيمكن قطعها فيه وهذا كما ان المسافة المشابهة العينة يجمع عند الفلاسفة الانقسام الى غير المتشابهة ولا يمنع
 في زمان مشاء مع ان قطعها يتوقف على قطع نصفها وفتح نصفها وهلم جرا الى ما لا ينهاه وذلك لان
 كل من المسافة والزمان المشابهين قابل للانقسام الى غير المتشابهة فان قيل المراد ان يخلص بان لا يقول بلا مشاهي الاجزاء
 في كل امتداد يفرض في الجسم وفيما بين كل طرفين من طرفيه فانه يجوز ان يكون جميع اجزاء الجسم غير متشابهة لكل
 يفرض في ذلك الجسم يكون اجزائه متشابهة قلنا قد سبق ان القول بالاجزاء الغير المتشابهة انما كان لضوء فيقول جسم
 للانقسام الغير المتشابهة ولا شك ان الجسم يقبلها في كل امتداد يفرض فيه والشاغل دفع لجواب النظام عن
 برهاننا حيث قال لان من نسب الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء وانما يكون ذلك لو لم يتداخل بعض الاجزاء في
 بعض بان الضوء تقضي سيطران فان حاصله ان الكل ليس با عظم من الجزء واذ اثبت امتناع تركيب الجسم مما لا
 يتجزى صلا وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متشاكل نفسه لا مفصل فيه ولما اشنع وجود الجزء الذي لا يتجزى و
 ان يكون الجسم المفرد قابلا للانقسام غير متشابهة بمعنى انه لا يندمج في الانقسام المتخالف عنه ولا يقبل
 الانقسام بعده كما عدا لشهسها والالزم وجود الجزء لا بمعنى ان تلك الانقسام التي لا تتشاهي يمكن ان توجد
 بالفعل اما في الخارج او في الزمن مفصلا فانه مع عدم لانها لو خرجت الى الفعل ثم ركبت تلك الانقسام التي
 لا تتشاهي لزم ان يوجد فيها جسم غير متشاهي المقدار مع انه يجب ان يتر فيه لذلك الجسم المشاهي المقدار الذي
 قيم اليها وذلك على قياس ما في المتكلمين ان مقدرك الله غير متشابهة مع ان وجوده لا يندمج في الخارج
 مظ عندهم فليس معناه عدمه الا ان تأثير الفكرة لا يصل الى الحد لا يمكن ان يجاوزه بل كل من يربط بينه
 الفكرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوفها كما في اشاهي الاعداد فانها لا تصل الى الحد لا يمكن الزيادة عليه

ان جعل عدم حرف السبع البطي مع قوله وان لا يقطع المسافة المشابهة في زمان مشاء وجمعا واحدا كما فعلنا
 الموافف وكان الصرا اشار الى ذلك حيث لم يفصل بينهما بقوله ويلزمه كما فصل بين الفرض بوجود المؤلف عدم
 السريع البطي وتقره ان المسافة المشابهة المقدار لو كانت مركبة من اجزاء غير متشابهة موجودة فيها بالفعل
 لا منع قطعها في زمان مشاء اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصفها وهكذا
 الى ما لا نهاية لانه فانه قطعها الا في زمان غير مشاء ولزمه السريع البطي اذ لو سيطر بينهما مسافة فذلك فان
 تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متشابهة لا يمكن للسريع قطعها في زمان مشاء فلا يلحق السريع البطي قطعها والضوء
 فضعه سيطران الظفرة يحكى ان العلاف لما اورد هذا الا لزام على النظام التجا الى القول بالظفرة فقال ان
 المهرلك قد يقطع المسافة بان مجازى بعض اجزائها دون بعض وكما عتبر متبوتو الجزء بان البديهة تقضي سيطرا
 احاب بانها ليست با بعد ما لم تكن من القول بفكك الرجوع قد الزمنوه ومن الشواهد المحسنة لبطلان الظفرة
 انما تمد العلم فحصل خط اسود من غير ان يبقى في حلاله اجزاء بيض وليس ذلك لفرض اختلاف الاجزاء البضيا
 بحيث لا يمان عند البعض لان الاجزاء المتساوية من الظفرة عنها بكثير بل لا تنسب لها اليها كغيرها غير متشابهة
 فيبقى ان يقع الاحسان بالبيض ولا حاجته الى هذه المكابرة بل يكفي ان يقول كما ان المسافة المشابهة من
 من اجزاء غير متشابهة كل الزمان المتشاهي مشتمل على اجزاء غير متشابهة في مقابل اجزاء المسافة والزمان معا
 فيمكن قطعها فيه وهذا كما ان المسافة المشابهة العينة يجمع عند الفلاسفة الانقسام الى غير المتشابهة ولا يمنع
 في زمان مشاء مع ان قطعها يتوقف على قطع نصفها وفتح نصفها وهلم جرا الى ما لا ينهاه وذلك لان
 كل من المسافة والزمان المشابهين قابل للانقسام الى غير المتشابهة فان قيل المراد ان يخلص بان لا يقول بلا مشاهي الاجزاء
 في كل امتداد يفرض في الجسم وفيما بين كل طرفين من طرفيه فانه يجوز ان يكون جميع اجزاء الجسم غير متشابهة لكل
 يفرض في ذلك الجسم يكون اجزائه متشابهة قلنا قد سبق ان القول بالاجزاء الغير المتشابهة انما كان لضوء فيقول جسم
 للانقسام الغير المتشابهة ولا شك ان الجسم يقبلها في كل امتداد يفرض فيه والشاغل دفع لجواب النظام عن
 برهاننا حيث قال لان من نسب الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء وانما يكون ذلك لو لم يتداخل بعض الاجزاء في
 بعض بان الضوء تقضي سيطران فان حاصله ان الكل ليس با عظم من الجزء واذ اثبت امتناع تركيب الجسم مما لا
 يتجزى صلا وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متشاكل نفسه لا مفصل فيه ولما اشنع وجود الجزء الذي لا يتجزى و
 ان يكون الجسم المفرد قابلا للانقسام غير متشابهة بمعنى انه لا يندمج في الانقسام المتخالف عنه ولا يقبل
 الانقسام بعده كما عدا لشهسها والالزم وجود الجزء لا بمعنى ان تلك الانقسام التي لا تتشاهي يمكن ان توجد
 بالفعل اما في الخارج او في الزمن مفصلا فانه مع عدم لانها لو خرجت الى الفعل ثم ركبت تلك الانقسام التي
 لا تتشاهي لزم ان يوجد فيها جسم غير متشاهي المقدار مع انه يجب ان يتر فيه لذلك الجسم المشاهي المقدار الذي
 قيم اليها وذلك على قياس ما في المتكلمين ان مقدرك الله غير متشابهة مع ان وجوده لا يندمج في الخارج
 مظ عندهم فليس معناه عدمه الا ان تأثير الفكرة لا يصل الى الحد لا يمكن ان يجاوزه بل كل من يربط بينه
 الفكرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوفها كما في اشاهي الاعداد فانها لا تصل الى الحد لا يمكن الزيادة عليه

فان قيل مع امك
 انما هي من الجسم
 منها فتمت
 انما هي من الجسم
 منها فتمت
 انما هي من الجسم
 منها فتمت

استدل الظفر بان الظفرة
 الدلو على اس من حروف وورد في
 في ذلك حتى عند المؤلفين
 فالله والحمد لله رب العالمين
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء

استدل الظفر بان الظفرة
 الدلو على اس من حروف وورد في
 في ذلك حتى عند المؤلفين
 فالله والحمد لله رب العالمين
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء

استدل الظفر بان الظفرة
 الدلو على اس من حروف وورد في
 في ذلك حتى عند المؤلفين
 فالله والحمد لله رب العالمين
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء

استدل الظفر بان الظفرة
 الدلو على اس من حروف وورد في
 في ذلك حتى عند المؤلفين
 فالله والحمد لله رب العالمين
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء
 على من جعلنا من هذه الاشياء
 الاضداد والافعال والاشياء

من الماهين بدور تشخصه الكبريات عن اجزاء الاخر فان هذا التشخص ليس من مفومات المجمع الذي هو بيان
 في حالي الوحدة والكمية وانما هو مفهوم تشخص كل من الماهين لا لذاته الا هو جزء من المجمع والحاصل ان تشخص
 كل من الماهين مركب من عرض هو جوهر الماء وعارض به انما من الماء الاخر والمعتبر في المجمع هو المعروض
 دون عارضه ولكل جسم بسيط كان او مركبا مكانا طبعي يقضي طبيعته حصوله في كل موضع فاسم بطلانه
 المحصور في عند الخرج على ارض الطين يعني انما لا يتبعها وذلك لان روحه في الجسم وطبعه اي فرض بعد
 وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجة عنه لكان له مكان اخر لا يمكن جسمه ان يكون في مكان لا يتصور
 حصوله في جميع الامكنة معا ولا يكون حصوله في ذلك المكان مستندا الى امر خارج عنه اذا لم يفرض خلوه عنه ولا
 الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الامكنة كلها على السوية بل الى امر اخر داخل في تشخصه هو المادة الطبيعية
 فهو مكان طبيعي له فلو فرض خروجه عن ذلك المكان لكان منافيا لقطع طبيعته مستندا الى غيره فاذا افترض
 عاد الى ذلك المكان باقتضاء طبعه على ارض الطين وعرض عليه بوجوه الاوكان ناثير فاعلمه في مكان من الامور
 الخارجة التي يفرض خلوه عنها فلان انما عند تخلبه مع طبعه يكون موجودا افضلا عن ان يكون حاصله في مكان
 او مقصوبا لروان لو يكن فيها اي من تلك الامور الخارجة جازا ان يكون حصوله في مكان معين من فاعلمه اما بايجاب
 او باختياره ثم يفرض ذلك بتغير الاختيار واجبا ان تخلبه الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا افترض
 الجسم موجودا اما بايجابا او باختيارا وفرضه هذه الحالة اعني حال وجوده مع وجود جميع الشاثيرات التي لا تكون
 من ذاته سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او اجبا فلا بد ان يكون في مكان معين باقتضاء ذاته ناثير
 الفاعله وجوده من ثمة فرض وجوده فلا يكون من الامور التي يفرض خلوه عنها حال وجوده بخلاف ناثيره
 حصوله في مكان معين فانه من تلك الامور التي لا يكون من ذاته ولا يتوقف عليه وجوده ذاته اقول في نظر لان الاين
 من الاعراض التي لا يمكن ان ينفك الجسم وجوده عنها كما صح به المصنف في شرحه لا اشارت فافعاله اذا وجد
 الجسم وجده في مكان لا يتصور وجود جسمه في مكان فالتاثير في حصول جسمه في مكان من ثمة ناثير
 في وجوده وليس من الامور التي يمكن ان يفرض خلوه عنها حال وجوده والحاصل ان الاين من لوازم وجود الجسم يمكن
 تحقق التاثير في وجوده بدون تحقق التاثير فيها هو لازم لوجوده فان وجود هذا اللازم من ثمة فرض وجود
 اللازم الثاني ان تخلبه الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظر الى ان الجسم لهما جازا ان يكون مستحيلة
 بحيث نفس الامر فلا يثبت الاستدلال بها على ان الجسم مكانا طبيعيا بحيث نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا
 ذلك لتقديره في الاطراف الواقعة الثالث التقصير باجزاء العناصر فاما لا تشخصي مواضع معينة بل تقع في
 امكنة ما حيث تقف فان اجزاء الماء مثلا ربما استقرت في جزء من مكان الماء وربما استقرت في جزء اخر منه مع
 جريان الدليل فيها وتقع في اجزاء البسيطة من العناصر ما بينهما اذا اختلفت وطبعها اختلفت فكيف فلا يجزى
 اجزاء موجودة فيهما مادام اجزاء موجودة لم تخل وطبعها لكن التقصير بالركبات الواضحة في امكنة هي اجزاء
 من مكان العنصر الفاعل من اجزاء اخره لا مدفع لهم ولا يجذبهم تخصيص الدعوى بان الجسم البسيط يقتضي مكانا
 طبيعيا لان الدليل المذكور في البسيط والركب يستدل ايضا بان الاجسام اذا لم يكن لها فاسم سوية التقا

من الماهين بدور تشخصه الكبريات عن اجزاء الاخر فان هذا التشخص ليس من مفومات المجمع الذي هو بيان
 في حالي الوحدة والكمية وانما هو مفهوم تشخص كل من الماهين لا لذاته الا هو جزء من المجمع والحاصل ان تشخص
 كل من الماهين مركب من عرض هو جوهر الماء وعارض به انما من الماء الاخر والمعتبر في المجمع هو المعروض
 دون عارضه ولكل جسم بسيط كان او مركبا مكانا طبعي يقضي طبيعته حصوله في كل موضع فاسم بطلانه
 المحصور في عند الخرج على ارض الطين يعني انما لا يتبعها وذلك لان روحه في الجسم وطبعه اي فرض بعد
 وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجة عنه لكان له مكان اخر لا يمكن جسمه ان يكون في مكان لا يتصور
 حصوله في جميع الامكنة معا ولا يكون حصوله في ذلك المكان مستندا الى امر خارج عنه اذا لم يفرض خلوه عنه ولا
 الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الامكنة كلها على السوية بل الى امر اخر داخل في تشخصه هو المادة الطبيعية
 فهو مكان طبيعي له فلو فرض خروجه عن ذلك المكان لكان منافيا لقطع طبيعته مستندا الى غيره فاذا افترض
 عاد الى ذلك المكان باقتضاء طبعه على ارض الطين وعرض عليه بوجوه الاوكان ناثير فاعلمه في مكان من الامور
 الخارجة التي يفرض خلوه عنها فلان انما عند تخلبه مع طبعه يكون موجودا افضلا عن ان يكون حاصله في مكان
 او مقصوبا لروان لو يكن فيها اي من تلك الامور الخارجة جازا ان يكون حصوله في مكان معين من فاعلمه اما بايجاب
 او باختياره ثم يفرض ذلك بتغير الاختيار واجبا ان تخلبه الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا افترض
 الجسم موجودا اما بايجابا او باختيارا وفرضه هذه الحالة اعني حال وجوده مع وجود جميع الشاثيرات التي لا تكون
 من ذاته سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او اجبا فلا بد ان يكون في مكان معين باقتضاء ذاته ناثير
 الفاعله وجوده من ثمة فرض وجوده فلا يكون من الامور التي يفرض خلوه عنها حال وجوده بخلاف ناثيره
 حصوله في مكان معين فانه من تلك الامور التي لا يكون من ذاته ولا يتوقف عليه وجوده ذاته اقول في نظر لان الاين
 من الاعراض التي لا يمكن ان ينفك الجسم وجوده عنها كما صح به المصنف في شرحه لا اشارت فافعاله اذا وجد
 الجسم وجده في مكان لا يتصور وجود جسمه في مكان فالتاثير في حصول جسمه في مكان من ثمة ناثير
 في وجوده وليس من الامور التي يمكن ان يفرض خلوه عنها حال وجوده والحاصل ان الاين من لوازم وجود الجسم يمكن
 تحقق التاثير في وجوده بدون تحقق التاثير فيها هو لازم لوجوده فان وجود هذا اللازم من ثمة فرض وجود
 اللازم الثاني ان تخلبه الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظر الى ان الجسم لهما جازا ان يكون مستحيلة
 بحيث نفس الامر فلا يثبت الاستدلال بها على ان الجسم مكانا طبيعيا بحيث نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا
 ذلك لتقديره في الاطراف الواقعة الثالث التقصير باجزاء العناصر فاما لا تشخصي مواضع معينة بل تقع في
 امكنة ما حيث تقف فان اجزاء الماء مثلا ربما استقرت في جزء من مكان الماء وربما استقرت في جزء اخر منه مع
 جريان الدليل فيها وتقع في اجزاء البسيطة من العناصر ما بينهما اذا اختلفت وطبعها اختلفت فكيف فلا يجزى
 اجزاء موجودة فيهما مادام اجزاء موجودة لم تخل وطبعها لكن التقصير بالركبات الواضحة في امكنة هي اجزاء
 من مكان العنصر الفاعل من اجزاء اخره لا مدفع لهم ولا يجذبهم تخصيص الدعوى بان الجسم البسيط يقتضي مكانا
 طبيعيا لان الدليل المذكور في البسيط والركب يستدل ايضا بان الاجسام اذا لم يكن لها فاسم سوية التقا

والا فلو فرض ان كان الجسم البسيط مقتضي مكانا طبيعيا فلو فرض خروجه عن ذلك المكان لكان منافيا لقطع طبيعته مستندا الى غيره فاذا افترض عاد الى ذلك المكان باقتضاء طبعه على ارض الطين وعرض عليه بوجوه الاوكان ناثير فاعلمه في مكان من الامور الخارجة التي يفرض خلوه عنها فلان انما عند تخلبه مع طبعه يكون موجودا افضلا عن ان يكون حاصله في مكان او مقصوبا لروان لو يكن فيها اي من تلك الامور الخارجة جازا ان يكون حصوله في مكان معين من فاعلمه اما بايجاب او باختياره ثم يفرض ذلك بتغير الاختيار واجبا ان تخلبه الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا افترض الجسم موجودا اما بايجابا او باختيارا وفرضه هذه الحالة اعني حال وجوده مع وجود جميع الشاثيرات التي لا تكون من ذاته سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او اجبا فلا بد ان يكون في مكان معين باقتضاء ذاته ناثير الفاعله وجوده من ثمة فرض وجوده فلا يكون من الامور التي يفرض خلوه عنها حال وجوده بخلاف ناثيره حصوله في مكان معين فانه من تلك الامور التي لا يكون من ذاته ولا يتوقف عليه وجوده ذاته اقول في نظر لان الاين من الاعراض التي لا يمكن ان ينفك الجسم وجوده عنها كما صح به المصنف في شرحه لا اشارت فافعاله اذا وجد الجسم وجده في مكان لا يتصور وجود جسمه في مكان فالتاثير في حصول جسمه في مكان من ثمة ناثير في وجوده وليس من الامور التي يمكن ان يفرض خلوه عنها حال وجوده والحاصل ان الاين من لوازم وجود الجسم يمكن تحقق التاثير في وجوده بدون تحقق التاثير فيها هو لازم لوجوده فان وجود هذا اللازم من ثمة فرض وجود اللازم الثاني ان تخلبه الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظر الى ان الجسم لهما جازا ان يكون مستحيلة بحيث نفس الامر فلا يثبت الاستدلال بها على ان الجسم مكانا طبيعيا بحيث نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا ذلك لتقديره في الاطراف الواقعة الثالث التقصير باجزاء العناصر فاما لا تشخصي مواضع معينة بل تقع في امكنة ما حيث تقف فان اجزاء الماء مثلا ربما استقرت في جزء من مكان الماء وربما استقرت في جزء اخر منه مع جريان الدليل فيها وتقع في اجزاء البسيطة من العناصر ما بينهما اذا اختلفت وطبعها اختلفت فكيف فلا يجزى اجزاء موجودة فيهما مادام اجزاء موجودة لم تخل وطبعها لكن التقصير بالركبات الواضحة في امكنة هي اجزاء من مكان العنصر الفاعل من اجزاء اخره لا مدفع لهم ولا يجذبهم تخصيص الدعوى بان الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور في البسيط والركب يستدل ايضا بان الاجسام اذا لم يكن لها فاسم سوية التقا

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script.

منها الى مركز العالم وحفظ الى محطه ولا شك ان ذلك بحسب افضاء الطبع اذا فاسر هناك اول هذا الدليل
لا يفيد الدعا الكلية وقال ثابت بن قرة ليس شيء من الامكنة حال الخفض يبرد وغيره حتى يتصور ان جسمنا مقبنا
طالبه لطبعه وناعاده واذا قربنا من قوة الى فوق فاما بعد الى مركز الارض لان الجرم يميل الى كره اللد ينجذب
بعلة الجفينة لان الطبعه الارضية طالبت له كما نرى ولوجبل الارض فتمت وجعل كل نصفه جانب آخر كما
طلب كل منهما سوا بالطلب احسن بلقياء وسط المسافة التي بينهما ولو فرض ان الارض كلها رقت الى ذلك
الشمس تطل من مكان الذي هي فيه لان جرم لا يرفع ذلك الجرم الى طلبه للارض هو شبيهه ولو فرض
انها انقطعت ونفرت وجوانب العالم تطلق اجزائها لكان يتوجه بعضها الى البعض ويقف حيث ينبت
للاضياء لان كل جرم يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا ومن المح ان يلقى الجزء الواحد كل جزء لاجرم طلبه يكون
قريب من جميع الاجزاء فربما مساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء شانه هذا فلزم من ذلك استدارة
الارض وكونها كروية يكون كل جزء منها طالبا للركن ولما كان هذا الجسم ان المكان هو بعد السطح على ما يحكي
عنه لكل جسم مكان حتى للحد الجسمان فانه مع كون محط الجميع الاجسام حاصل عنده في مكان واما القائل بان
المكان هو سطح حاوي للجسم المحي فليس المحي عنده في مكان صلا وان كان فاضوع بالقياس الى ما هو موجود من الاجسام
اذ ليس هو فوضوحه هو فلو تعدت نفق بعون لا يكون المكان الطبيعي للجسم الواحد الا واحدا اذ لو تعدت لم يكن طبيعيا
ما فرضناه مكانا طبيعيا وذلك لان الجسم اذا كان في احد ما خلى مع طبيعه فان طلبه اخر فهذا المكان الذي
هو فيه لان ليس طبيعيا له لانه هاد عن طالع غيره وان لم يطلبه لخر كما لو كان في احد ما فالآخر لطبيعيها
له لانه لطبيعيها لخر من ماخل وطبعه اول عدم الطلب لكان سبب وجدها مكانا طبيعيا اخر لا يفتح في كون
هذا المكان طبيعيا له فان طلبه المكان انما يكون اذ الركن واحد المكان هو مطلوبه وايضا اذا كان الجسم خارجا
عنه لاعلى ستمها بالفسر حتى وطبعه فاما ان يتوجه اليها معا وهو مح ولا يتوجه الى واحد منها فليس شئ منها
طبيعيها او يتوجه الى احد ما فقط فالآخر ليس طبيعيا له والكل في المكان الطبيعي واحد اول ووقع الجسم لا على
سمنها مانع من التوجه اليها معا فلا يجامع كون الجسم محلي بطبعه فلعن نشا الاحتمال اجتمع هذين
الذين المشافين لانعد المكان الطبيعي ومكان المركب كان الغالب ما انفق وجوده فبالا ليس المركب
مكروا وامكنة البسط لان التركيب يفضي زياده في وجود الاجسام فلا يحتاج سبب الى مكان زائد على مكانها
البسط اذ ان امكنة المركبات هي امكنة البساط ثم المركب ان يكون بساطه متساوية في قوة الميل الى اما
او تكون مختلفة بان يكون بعضها غاليا على الباطي فان كان الاول فالمكان الطبيعي للمركب هو الذي انفق
وجوده فيه والامكان الغالب نفعه معا عاده ويجذب الى مكانه فيكون الكل اذا خلى وطبعه طالبا الى
المكان واعرض عليه ما اول فلان المركب المشافى البساط لو اخرج عن المكان الذي انفق وجوده فيه لم يعد
طبعه بل يمكن اينا خرج لعدم المرجح فلا يكون ذلك المكان طبيعيا له اول في نظر لان الجرم كان الطبيعيه يتسند
الغرب من امكنتها ونفرت عنها فالبعد عنها فالركن كان في مكان وتساوت فيه بساطه بحسب قوة الميل الى اما
لا يكون ذلك المركب مكان اخر متساوي النسبة الى امكنة بساطه بل يكون اقرب الى مكان بساطه من بساطها

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the text or providing commentary.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely providing commentary or additional definitions related to the main text.

بأن منشأ امتناع الداخل هو العظم والامتداد وكل ما لا يصف بالعظم والامتداد أصلا جاز الداخل في وسط
كالنقطه وكل ما انصف بالعظم والامتداد في جهة وفي جهة فخط امتنع الداخل في من تلك الجهة والجهة
خطا كالمخطوط يمنع داخلها في الطول دون العرض وكالسطوح يمنع داخلها في الطول والعرض والعرض وكل
ما انصف بالعظم والامتداد في الجهات كلها امتنع الداخل في وسط ما بدونه العفل كما ذكرنا من مالا يحتم لروا
عظم لاصلا اذا افاه نظره لافاه باسه ولم ينصرف احد ما شق خال من الاخر ولا كونها معا اعظم من احدهما
فقط وذلك هو الداخل وما من ماله حجم وعظم اذا لا في نظره في الجهة التي انصفا بالعظم فيها كان مجموعها
اعظم من احدهما فامتناع الداخل انما هو بالذات للاعظام والاحجام الموجبة لجواز فرض الانقسام وهو
المفاد بربو الابعاد دون الهبوط اذ ليست مضممة الابعاد وكل الصورة الجسمية فان انقسامها لما فيها من البعد
لكنها مستقلة البعد والحاصل ان امتناع الداخل انما هو لاستقلاله كون الكل ليس باعظم من الجزء فلا يمنع
ليس لعظم وكذا لا يمنع فيما العظم من جهة دون اخرى ان كان من جهة التي ليس لها من تلك الجهة عظم فظهر ما ذكرنا
امتناع الداخل في الابعاد مطلقا سواء كانت مادته او غيرها في الامام في المختص لو لم يكن ان يتشكل العفل
في ان هذا البعد الموجب من طرفه هذا الابعاد بعد ان مع ان هذا الثابت واليه ليس الا الواحد فليشكل ان هذا
الشخص الانسنة الواحد هل هو واحد الحقيقة او شخص متعدد اقول وفيه نظر لان للثابتين بان المكان
هو البعدان بقولنا انما اقتنا البرهان على ان المكان بعد مجرد موجود متضمن على البعد لتمامه باجمعه مما موجودا
متغيران وحكم الجسم بان ليس ههنا الا شخص واحد لغا رضه مع البرهان ليس مقبولا بل محمول على انه ليس
بدهمئة الاشارة الجسمية كما ان البرهان لما دل على ان الجسم مركب من الهبوط والصورة لم يقبل حكم الجسم بان مجرد
واحد بل برهننا بان ههنا موجود واحد الهبوط والاخر الصورة وهم وجه اخر منها ان لو كان المكان هو
فلا يخفى اما ان يكون قابلا للحركة الابدية التي هي الانتقال من مكان الى مكان آخر فليزم ان يكون له مكان
تنقل الكلام اليه ليلزم من ثبوت الامكنة لا الى النهاية وهو محتمل لما مر من ابطال النسبة ولان جميع الامكنة الغير المتناهية
تكونها من جنس البعد على ما هو المفروض يكون قابلا للحركة فيقفق المكان فليزم ان يكون ذلك المكان خلا
في جملة الامكنة لكونه واحدا لهما وان يكون خارجا لهما لكونه طرفا لها وذلك محتمل وان لا يكون قابلا للحركة
فليزم ان لا يكون الجسم اقرب قابلا للحركة لانه يلزم للبعد المتساوي لقبول الحركة وطروم متساوية فان ذلك
الشيء اول غير الجواب باننا انما ان البعد قابل للحركة الابدية ونعم لزوم النسبة قوله يلزم ان يكون للمكان مكان قلنا
نعم لكن على سبيل الامكان لا على سبيل الوجود فان قبول الحركة عبثا عن مكان الاضاف بالانتقال من مكان الى
مكان وهذا الامكان انما يقتضي مكان ان يكون للثبوت مكان لا وجوبه فلا يلزم النسبة وانما يلزم ان لو وجب
ان يكون لكل مكان مكان وهو غير واجبا بينا ونها ان البعد نفسه ان يقفق الى المحل فبمعنى مجردة عن الما
على ما يدعون في البعد لانه هو المكان واما ان يستغنى عنه فلا يحل في المادة علما هو شان البعد لتمامه باجم
لان معنى طول العرض في المحل اختصاصه بحيث يقفق اليه القوم فلا يلزم ما قبل من انه يجوز ان لا يقفق في
الى المحل ويعبر عن الحلول ونها ان لو كان المكان هو البعد لزم من ثبوت الجسم في اجتماع البعدين اعنى البعد

Main body of handwritten text on the right side of the page, continuing the philosophical or scientific discourse. The script is dense and cursive, typical of Arabic manuscripts.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the commentary or providing additional examples and clarifications.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional examples related to the main text.

Main body of handwritten text in Arabic script, discussing philosophical or scientific concepts, possibly related to motion, time, and space. The text is densely packed and covers most of the page's surface.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the discussion or providing further examples, written in Arabic script.

وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه واما الخاص فهو ان الجسم يمكن ان يفيض فيه ابعاد ثلاثة متفاوتة على زوايا
قوامه وكل بعد منها طرفان لكل جسم جهات ستة لان اقسام بعضها عن بعض يتوقف على احسب الاجزاء المتمايزة في
الجسم فطرفا الامتداد الطولي بينهما الانسان باعتماد طول فامتد من طرفا المثلث وطرفا الامتداد
العرضي بينهما باعتماد عرض فامتد بالمئين والشمال وطرفا الامتداد الباطني بينهما باعتماد عرض فامتد بالقدم
والخطف لا اعتبارا لخاصة شمل على اعتبارها العاشر مع زيادة هي تقاطع الاتباع على فوائدهم فان العارضا فاولون عنها
امكن تطبيق اعتبارها عليها ولا شك ان قيام بعض الامتدادات على بعض ما لا يجزى اعتبارا لجهات واذ العنبر
كانت غير متمايزة لا مكان ان يفيض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متمايزة **الفصل**

الثاني في الاجسام وهي فلكية وهي الافلاك وما فيها وعنصرها وهي العناصر بما فيها من
الموليد الثلاثة اعني المعدنيات والنباتات والحيوانات اما الفلكية فالكلية منها بعني الافلاك التي
باجزاء الافلاك اخر شعرة واحد منها غير كوكب ولذلك يسمى بالافلاك الاطلاق تشبيها بالاطلاق الخالي عن القوس
مخيط بالجمع ولذلك يسمى بفضلك الافلاك وبالفضلك الاعظم ومخنة فلك الثوابت ثم افلاك الكواكب البتة
التي على الترتيب المشهور وهذه الافلاك هي التي لا يجوز وان تكون اقل منها لانهم وجد في ابدى الراعي
الكواكب متحركة بالتحرك اليومية الشرقي من الشرق الى المغرب فثبتوا لها فلكا ثم وجدوا ان جميع الثوابت متحركة
بحركة واحدة بطيئة من المغرب الى الشرق فثبتوا لها فلكا آخر وكذا وجدوا الكواكب البتة المتحركة في حركات
مختلفة غير متماثلة بعضها ببعضها البعض فثبتوا لكل منها فلكا اخر فصارت الافلاك تسعة واما في اجزاء
فلا قطع لجواز ان يكون كل من الثوابت على فلك وان يكون الافلاك الغير الكوكبية كثيرة وجوز المصنف ان يكون
ثمانية بان يستند بالحركة اليومية الى مجموعها الى فلك خاص وذلك بان يتعلق بها نفس حركتها فالصاحبة
لما سعت هلمن المصنف قلت يجوز ان تكون بعضها بان يكون الثوابت دوائر البروج على فلك واحد
فمن مجموع السبعة حركتها بالتحرك الاكبر واخرى بالسابعة حركتها بالتحرك الاخرى لكن بشرط ان يفيض والبروج
متحركة بالتحرك السريعة دون البطيئة لئلا ينقل الثوابت بها من برج الى برج كما هو الواقع فاحسن واحسن
تلك الافلاك الكلية على افلاك اخرى غير مفصل اليها الافلاك الكلية على اياهم عليها شاهد من اجزاء
تلك الكواكب من السرعة والبطء والرجعة والاستقامة والافانة والحسوف والكسوف والتشكلات البديهة والهبلا

واختلاف واضعها بالنسبة الى سكان الافاليم وغير ذلك حافظا كل منها لنظام مخصوص عابدا كل حال الى ثباتها
وما من من ان اثبات الافلاك على الوجه المخصوص مني على اصول ماسدة مأخوذة من الفلاسفة من نفس القادر المتخادد
مخوذة من الفلاسفة والاشياء على الافلاك وانها لا تستد في حركاتها ولا تضعف لا يكون لها وجود ولا انقطاع ولا
ولا اختلاف حال غير هابل كون متحركة ابدا حركة بسيطة في الجهة التي تحرك اليها الى غير ذلك من المسائل الطبيعية
والالهية التي بعضها مخالف للشرع وبعضها لم يثبت كون ادلها مأخوذة اوله بين على تلك الاصول يقول ان القادر
المخارجية من حركتها تلك الافلاك على النظام المشاهد ونقول ان الكواكب متحركة في الفلك كما يجب ان
في الماء شمس ونبطي ونرجع ونفث نفيم من غير حاجة الى تلك الافلاك الكثيرة وعلى تقدير ثبوت تلك الافلاك

فمن مجموع السبعة حركتها بالتحرك الاكبر واخرى بالسابعة حركتها بالتحرك الاخرى لكن بشرط ان يفيض والبروج
متحركة بالتحرك السريعة دون البطيئة لئلا ينقل الثوابت بها من برج الى برج كما هو الواقع فاحسن واحسن
تلك الافلاك الكلية على افلاك اخرى غير مفصل اليها الافلاك الكلية على اياهم عليها شاهد من اجزاء
تلك الكواكب من السرعة والبطء والرجعة والاستقامة والافانة والحسوف والكسوف والتشكلات البديهة والهبلا

واختلاف واضعها بالنسبة الى سكان الافاليم وغير ذلك حافظا كل منها لنظام مخصوص عابدا كل حال الى ثباتها
وما من من ان اثبات الافلاك على الوجه المخصوص مني على اصول ماسدة مأخوذة من الفلاسفة من نفس القادر المتخادد
مخوذة من الفلاسفة والاشياء على الافلاك وانها لا تستد في حركاتها ولا تضعف لا يكون لها وجود ولا انقطاع ولا
ولا اختلاف حال غير هابل كون متحركة ابدا حركة بسيطة في الجهة التي تحرك اليها الى غير ذلك من المسائل الطبيعية
والالهية التي بعضها مخالف للشرع وبعضها لم يثبت كون ادلها مأخوذة اوله بين على تلك الاصول يقول ان القادر
المخارجية من حركتها تلك الافلاك على النظام المشاهد ونقول ان الكواكب متحركة في الفلك كما يجب ان
في الماء شمس ونبطي ونرجع ونفث نفيم من غير حاجة الى تلك الافلاك الكثيرة وعلى تقدير ثبوت تلك الافلاك

فمن مجموع السبعة حركتها بالتحرك الاكبر واخرى بالسابعة حركتها بالتحرك الاخرى لكن بشرط ان يفيض والبروج
متحركة بالتحرك السريعة دون البطيئة لئلا ينقل الثوابت بها من برج الى برج كما هو الواقع فاحسن واحسن
تلك الافلاك الكلية على افلاك اخرى غير مفصل اليها الافلاك الكلية على اياهم عليها شاهد من اجزاء
تلك الكواكب من السرعة والبطء والرجعة والاستقامة والافانة والحسوف والكسوف والتشكلات البديهة والهبلا

وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه واما الخاص فهو ان الجسم يمكن ان يفيض فيه ابعاد ثلاثة متفاوتة على زوايا
قوامه وكل بعد منها طرفان لكل جسم جهات ستة لان اقسام بعضها عن بعض يتوقف على احسب الاجزاء المتمايزة في
الجسم فطرفا الامتداد الطولي بينهما الانسان باعتماد طول فامتد من طرفا المثلث وطرفا الامتداد
العرضي بينهما باعتماد عرض فامتد بالمئين والشمال وطرفا الامتداد الباطني بينهما باعتماد عرض فامتد بالقدم
والخطف لا اعتبارا لخاصة شمل على اعتبارها العاشر مع زيادة هي تقاطع الاتباع على فوائدهم فان العارضا فاولون عنها
امكن تطبيق اعتبارها عليها ولا شك ان قيام بعض الامتدادات على بعض ما لا يجزى اعتبارا لجهات واذ العنبر
كانت غير متمايزة لا مكان ان يفيض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متمايزة **الفصل**
الثاني في الاجسام وهي فلكية وهي الافلاك وما فيها وعنصرها وهي العناصر بما فيها من
الموليد الثلاثة اعني المعدنيات والنباتات والحيوانات اما الفلكية فالكلية منها بعني الافلاك التي
باجزاء الافلاك اخر شعرة واحد منها غير كوكب ولذلك يسمى بالافلاك الاطلاق تشبيها بالاطلاق الخالي عن القوس
مخيط بالجمع ولذلك يسمى بفضلك الافلاك وبالفضلك الاعظم ومخنة فلك الثوابت ثم افلاك الكواكب البتة
التي على الترتيب المشهور وهذه الافلاك هي التي لا يجوز وان تكون اقل منها لانهم وجد في ابدى الراعي
الكواكب متحركة بالتحرك اليومية الشرقي من الشرق الى المغرب فثبتوا لها فلكا ثم وجدوا ان جميع الثوابت متحركة
بحركة واحدة بطيئة من المغرب الى الشرق فثبتوا لها فلكا آخر وكذا وجدوا الكواكب البتة المتحركة في حركات
مختلفة غير متماثلة بعضها ببعضها البعض فثبتوا لكل منها فلكا اخر فصارت الافلاك تسعة واما في اجزاء
فلا قطع لجواز ان يكون كل من الثوابت على فلك وان يكون الافلاك الغير الكوكبية كثيرة وجوز المصنف ان يكون
ثمانية بان يستند بالحركة اليومية الى مجموعها الى فلك خاص وذلك بان يتعلق بها نفس حركتها فالصاحبة
لما سعت هلمن المصنف قلت يجوز ان تكون بعضها بان يكون الثوابت دوائر البروج على فلك واحد
فمن مجموع السبعة حركتها بالتحرك الاكبر واخرى بالسابعة حركتها بالتحرك الاخرى لكن بشرط ان يفيض والبروج
متحركة بالتحرك السريعة دون البطيئة لئلا ينقل الثوابت بها من برج الى برج كما هو الواقع فاحسن واحسن
تلك الافلاك الكلية على افلاك اخرى غير مفصل اليها الافلاك الكلية على اياهم عليها شاهد من اجزاء
تلك الكواكب من السرعة والبطء والرجعة والاستقامة والافانة والحسوف والكسوف والتشكلات البديهة والهبلا
واختلاف واضعها بالنسبة الى سكان الافاليم وغير ذلك حافظا كل منها لنظام مخصوص عابدا كل حال الى ثباتها
وما من من ان اثبات الافلاك على الوجه المخصوص مني على اصول ماسدة مأخوذة من الفلاسفة من نفس القادر المتخادد
مخوذة من الفلاسفة والاشياء على الافلاك وانها لا تستد في حركاتها ولا تضعف لا يكون لها وجود ولا انقطاع ولا
ولا اختلاف حال غير هابل كون متحركة ابدا حركة بسيطة في الجهة التي تحرك اليها الى غير ذلك من المسائل الطبيعية
والالهية التي بعضها مخالف للشرع وبعضها لم يثبت كون ادلها مأخوذة اوله بين على تلك الاصول يقول ان القادر
المخارجية من حركتها تلك الافلاك على النظام المشاهد ونقول ان الكواكب متحركة في الفلك كما يجب ان
في الماء شمس ونبطي ونرجع ونفث نفيم من غير حاجة الى تلك الافلاك الكثيرة وعلى تقدير ثبوت تلك الافلاك

فقد ذكروا ان النبات للزوم بناء على وجود لا ندر ولا يصح الا اذا علم المساواة وليست بمجولة اذ لا ضرورة ولا بهان
على امتناع ان يكون تلك الاختلافات المشاهدة لاسباب اخر غير ما ذكرنا فليس ينبغي اذ منشاؤه عدم الاطلاع على
مسائل هذا الفن ودلائل فان اكثرها مقدمات هندسية يحزم العقل ثبوتها عند مشاهدة الاختلافات المذكورة
على النظام المشاهد والاسنعانة بالمقدمات الهندسية التي لا ينظر فيها شائبة اشتباه متلاشاة الشكلا
البدئية والهلالية على الوجه المرسوم بوجوب اليقين بان نور القمر مستفاد من الشمس وان الخسوف انما هو حجب
الارض بين الشمس والقمر والكسوف انما هو بسبب جلولته الفرمين الشمس والابصار مع القول بثبوت القادر
ونفي الاصول المذكورة فان ثبوت القادر المختار وانقضاء تلك الاصول لا يقين ان يكون الحال على ما ذكرناه
الامر انما يجوز ان الاحتمالات الاخر مشتملة على ثبوت القادر المختار يجوز ان يثبت القادر المختار وحده
وجه القمر عند الخسوف من غير جلولته الارض وكذا عند الكسوف وجه الشمس من غير جلولته القمر وكذا يجوز ان يثبت
ويثبت وجه القمر على ما يشاهد من الشكالات البدئية والهلالية وايضا على ثبوت جواز الاختلاف في مسالك
الفلكية وسائر حواجزها يجوز ان يكون احد نصفي كل من الشريين مضطبا والاخر مظلما ويخرب التيقن على
بجانب صبر وجهها المظلمان مرجحين لثبات الحسوف والكسوف بالتمام وذلك اذا كانا اثنين واما البعض على
فدما اذا كانا اثنين وعلى هذا الفياس حال الشكالات البدئية والهلالية لكن انجم مع قيام الاختلافات
المذكورة ان الحال على ما ذكرنا من استفادة الفرمية من الشمس وان الخسوف والكسوف انما يكونان بسبب جلولته الارض
والقمر ومثل هذا الاحتمال قائم في العلوم العادية والجزئية بل في جميع الضرورية فانما انجم بان اولي البديت
خروجنا عنه ليرى اناسا فضلا محققين في العلوم الالهية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها
كلها اياها بل على تقدير ان يكون المبدع موجبا يجوز ان يتحقق وضع غريب من الاوضاع الفلكية فيفضي ظهور
ذلك الامر الغريب على ما هو ذهب العالمين بالاجاب من استتار الحوادث الى الاوضاع الفلكية وغير ذلك مما هو
في شبه القادرين الضرورية والحاصل اننا المذكور علم الهيئة ليس منبسطا على المقدما الطبيعية والالهية وجزئ
بل العادة من تصدق المصنفين كتبهم بها انما هو بطريق المتابعة للفلاسفة وليس لك امر واجبا بل يمكن اثباته
غير ائبنا عليها فان المذكور فيه بعض مقدمات هندسية لا ينظر فيها شائبة وبعض مقدمات هندسية كما ذكرنا
وبعض مقدمات يحكم بها العقل بحسب الاجتهاد لاهل الايقان والاولى كما يقولون ان مجرد الحمل على مجرد الحمل على
نقطة مشتركة وكذا مقعرة لمقعرة ولا مستند لهم غير ان الاول ان يكون الفلكيات فضل الاجتهاد التي كما يقولون
ان تلك الشمس فوق فلك الرهرة وعطاره لا يحزر الزيد في النظام بفضن ان يكون ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا
ابطاحا من الكواكب وان يكون الشمس واسطة في النظم والنزيب بمنزلة شمس الفلاحة بين ما بعد عنها الانعا
الا ربعه اعني التسديس والربع والتشليل والمقابلة وبين ما لا يبعد عنها اقل الابعاد المذكورة اعني التسديس
وبعض مقدمات يذكرها على سبيل التردد ونحوه كما يقولون ان اخلاف حركة الشمس بالسرعة والبطء اما بنا
على اصل الخارج واما بناء على اصل الشد من غير حزم باحدهما ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه الذي
ذكره فلا شك انهما يكون ذلك اذا ادعى احدهما هذا الفن لا يمكن الا على الوجه الذي ذكرنا اما

فقد ذكرنا ان النبات للزوم بناء على وجود لا ندر ولا يصح الا اذا علم المساواة وليست بمجولة اذ لا ضرورة ولا بهان
على امتناع ان يكون تلك الاختلافات المشاهدة لاسباب اخر غير ما ذكرنا فليس ينبغي اذ منشاؤه عدم الاطلاع على
مسائل هذا الفن ودلائل فان اكثرها مقدمات هندسية يحزم العقل ثبوتها عند مشاهدة الاختلافات المذكورة
على النظام المشاهد والاسنعانة بالمقدمات الهندسية التي لا ينظر فيها شائبة اشتباه متلاشاة الشكلا
البدئية والهلالية على الوجه المرسوم بوجوب اليقين بان نور القمر مستفاد من الشمس وان الخسوف انما هو حجب
الارض بين الشمس والقمر والكسوف انما هو بسبب جلولته الفرمين الشمس والابصار مع القول بثبوت القادر
ونفي الاصول المذكورة فان ثبوت القادر المختار وانقضاء تلك الاصول لا يقين ان يكون الحال على ما ذكرناه
الامر انما يجوز ان الاحتمالات الاخر مشتملة على ثبوت القادر المختار يجوز ان يثبت القادر المختار وحده
وجه القمر عند الخسوف من غير جلولته الارض وكذا عند الكسوف وجه الشمس من غير جلولته القمر وكذا يجوز ان يثبت
ويثبت وجه القمر على ما يشاهد من الشكالات البدئية والهلالية وايضا على ثبوت جواز الاختلاف في مسالك
الفلكية وسائر حواجزها يجوز ان يكون احد نصفي كل من الشريين مضطبا والاخر مظلما ويخرب التيقن على
بجانب صبر وجهها المظلمان مرجحين لثبات الحسوف والكسوف بالتمام وذلك اذا كانا اثنين واما البعض على
فدما اذا كانا اثنين وعلى هذا الفياس حال الشكالات البدئية والهلالية لكن انجم مع قيام الاختلافات
المذكورة ان الحال على ما ذكرنا من استفادة الفرمية من الشمس وان الخسوف والكسوف انما يكونان بسبب جلولته الارض
والقمر ومثل هذا الاحتمال قائم في العلوم العادية والجزئية بل في جميع الضرورية فانما انجم بان اولي البديت
خروجنا عنه ليرى اناسا فضلا محققين في العلوم الالهية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها
كلها اياها بل على تقدير ان يكون المبدع موجبا يجوز ان يتحقق وضع غريب من الاوضاع الفلكية فيفضي ظهور
ذلك الامر الغريب على ما هو ذهب العالمين بالاجاب من استتار الحوادث الى الاوضاع الفلكية وغير ذلك مما هو
في شبه القادرين الضرورية والحاصل اننا المذكور علم الهيئة ليس منبسطا على المقدما الطبيعية والالهية وجزئ
بل العادة من تصدق المصنفين كتبهم بها انما هو بطريق المتابعة للفلاسفة وليس لك امر واجبا بل يمكن اثباته
غير ائبنا عليها فان المذكور فيه بعض مقدمات هندسية لا ينظر فيها شائبة وبعض مقدمات هندسية كما ذكرنا
وبعض مقدمات يحكم بها العقل بحسب الاجتهاد لاهل الايقان والاولى كما يقولون ان مجرد الحمل على مجرد الحمل على
نقطة مشتركة وكذا مقعرة لمقعرة ولا مستند لهم غير ان الاول ان يكون الفلكيات فضل الاجتهاد التي كما يقولون
ان تلك الشمس فوق فلك الرهرة وعطاره لا يحزر الزيد في النظام بفضن ان يكون ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا
ابطاحا من الكواكب وان يكون الشمس واسطة في النظم والنزيب بمنزلة شمس الفلاحة بين ما بعد عنها الانعا
الا ربعه اعني التسديس والربع والتشليل والمقابلة وبين ما لا يبعد عنها اقل الابعاد المذكورة اعني التسديس
وبعض مقدمات يذكرها على سبيل التردد ونحوه كما يقولون ان اخلاف حركة الشمس بالسرعة والبطء اما بنا
على اصل الخارج واما بناء على اصل الشد من غير حزم باحدهما ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه الذي
ذكره فلا شك انهما يكون ذلك اذا ادعى احدهما هذا الفن لا يمكن الا على الوجه الذي ذكرنا اما

يؤتى على ذلك الآ
الفاسدة
ع

اذا كان

التي هي في غاية السخونة فيخرجها بدن الجوز بل ان ارفعها كما يرفعها
بجرم من العسل بالمشاهدة اذ قد يحدث هناك نار يلين بها الحديد واما انقلاب الهواء ماء فلان الطائر يركب
يركبه قطرات الماء كلما تحببها حدث مرة بعد اخرى فذلك القطر لا يخرج عن اقسام ثلاثة اما ان يكون من داخل الطائر
فهو على سبيل النسخ وليس كذلك لانه ليس يصعد بطبعه ولا يتركه لو كان بالرشح لكان من الماء الحار ولو كانت القطرات
للتفوق في تلك المسام الضيقة واما ان يكون من خارج الطائر وذلك اما بان ينقلب الهواء المطيف بالطائر اليها
فذلك هو المظ واما بان يكون هناك اجزاء مائية موجودة في الهواء المحيط بالطائر فينزل منه الى الطائر كما
اليه بالرياح فان زعم ان في الهواء المطيف بالطائر اجزاء لطيفة مائية لكنها الصغرى وحين حرارة الهواء اياها
لم يتمكن من وزن الهواء والنزول على الاناء فلما تبرق الاناء الهواء التي يلبسها ذلك السخونة من الاجزاء المائية الصغيرة
فكثرت تلك القطرات واجتمعت على الاناء وهذا ايضا لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة
مائية لاسيما في الصيف فان حرارة الهواء تجذبها وتضعدها وعلى تقدير بقاء شيء من تلك الاجزاء يلزم احد امور ثلاثة
اما نقادها واما ما شافها واما تراخي ارضها حدثتها والكل خلاف الواقع وذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من
الاناء او على بعد منه فان كانت على قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة فليزم نقادها مرة واحدة او ينزل شيئا فشيئا
على الفساق فليزم نقادها وانقطاعها اذ انزلت في السخونة مرة بعد اخرى مع بقاء الاناء بمجاله الاول
او على الشاف فليزم شافها وان كانت على بعد منه يلزم تراخي الارض لانه بعد المسافة واكثر عن ذلك لا يجوز
ان يلحق بذلك الاجزاء مد من بخارات الارض فانها تجردة دائما فحيا ووالاناء دائما فلا يلزم شيء من تلك الامور
الثلاثة وتانيا بان يجوز ان يتحرك الاصل الى مكان الارض فيزاد حركته الى الاناء مثلا اذ انزلت الى الاناء ما كان
على بعد يبع ذراع من تحرك على ذلك بعد نصف ذراع منه ان كان على بعد اربع وهكذا فلا يثبت انض ولا
يفسد لانه تراخي ارضه النزول وثالثا بالنقض بوجهين الاول ان كان برودة الاناء مفضية لانقلاب الهواء
المحيط به لزم ان يصير الهواء المحيط بذلك الماء ايقم ماء بسبب برودة الماء وكذلك الهواء المحيط بذلك الهواء
الى ان يجري الماء جريا ناصحا والمشااهدة تكذبه والثاني انه لو كان برودة الاناء سببا لانقلاب الهواء ماء كون
ان يركب النداء جميع سطح الاناء بلا فخره لان جميعه غايه البرودة والهواء ايقم متصل بجميعه فليزم انض القطر
بعضها ببعض وليس كذلك بل الراكب على سطح الاناء فظن متفاسدا كجبان منفرد واجيب عن الاول بان جرم
الاناء لصلابته يعسر تكيفه بالكيف الغريب وعند تكيفه كيف يشاء تكيفه بها ويحفظها طبيا ولذلك
يهاجور جدا وان الرصاصة المشتملة على الماء الحارة اسخن من تلك الماءة فالاناء المذكور لشدته برودة يفسد الهواء
المحيط به والماء الضعيف دونه وسرعة تكيفه بالكيف الغريب بحيلة الهواء المحيط به من دونه سرعا فلا يفسد
الهواء مادام على سطح الاناء ماء فاما اذا امتحنته وانصل الهواء بالسطح عاد الى افساده وعن الثاني بان لا يلزم من حال
جزء من سطح الاناء الهواء الملاصق به الى الماء احال ذلك جزء منه ما يلاصق بخوار ان يكون للبرد المحيل شرط لا يوجد
في كل جزء وان لم يعلم وايضا قد يكون صحو في قلة الجبال فيضرب لصرها فيجذبها بالبريد فيسقط اليها من موضع اخر
ولا انعقد من بخار مضاعف ثم يرفق تلك السحاب بهبط نجا ثم يصحو ثم يعود والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك عجبا

سكونه فونه فعل عمل النار من الاخر ان كان السوم وهي ربيع في غاية السخونة فيخرجها بدن الجوز بل ان ارفعها كما يرفعها
بجرم من العسل بالمشاهدة اذ قد يحدث هناك نار يلين بها الحديد واما انقلاب الهواء ماء فلان الطائر يركب
يركبه قطرات الماء كلما تحببها حدث مرة بعد اخرى فذلك القطر لا يخرج عن اقسام ثلاثة اما ان يكون من داخل الطائر
فهو على سبيل النسخ وليس كذلك لانه ليس يصعد بطبعه ولا يتركه لو كان بالرشح لكان من الماء الحار ولو كانت القطرات
للتفوق في تلك المسام الضيقة واما ان يكون من خارج الطائر وذلك اما بان ينقلب الهواء المطيف بالطائر اليها
فذلك هو المظ واما بان يكون هناك اجزاء مائية موجودة في الهواء المحيط بالطائر فينزل منه الى الطائر كما
اليه بالرياح فان زعم ان في الهواء المطيف بالطائر اجزاء لطيفة مائية لكنها الصغرى وحين حرارة الهواء اياها
لم يتمكن من وزن الهواء والنزول على الاناء فلما تبرق الاناء الهواء التي يلبسها ذلك السخونة من الاجزاء المائية الصغيرة
فكثرت تلك القطرات واجتمعت على الاناء وهذا ايضا لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة
مائية لاسيما في الصيف فان حرارة الهواء تجذبها وتضعدها وعلى تقدير بقاء شيء من تلك الاجزاء يلزم احد امور ثلاثة
اما نقادها واما ما شافها واما تراخي ارضها حدثتها والكل خلاف الواقع وذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من
الاناء او على بعد منه فان كانت على قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة فليزم نقادها مرة واحدة او ينزل شيئا فشيئا
على الفساق فليزم نقادها وانقطاعها اذ انزلت في السخونة مرة بعد اخرى مع بقاء الاناء بمجاله الاول
او على الشاف فليزم شافها وان كانت على بعد منه يلزم تراخي الارض لانه بعد المسافة واكثر عن ذلك لا يجوز
ان يلحق بذلك الاجزاء مد من بخارات الارض فانها تجردة دائما فحيا ووالاناء دائما فلا يلزم شيء من تلك الامور
الثلاثة وتانيا بان يجوز ان يتحرك الاصل الى مكان الارض فيزاد حركته الى الاناء مثلا اذ انزلت الى الاناء ما كان
على بعد يبع ذراع من تحرك على ذلك بعد نصف ذراع منه ان كان على بعد اربع وهكذا فلا يثبت انض ولا
يفسد لانه تراخي ارضه النزول وثالثا بالنقض بوجهين الاول ان كان برودة الاناء مفضية لانقلاب الهواء
المحيط به لزم ان يصير الهواء المحيط بذلك الماء ايقم ماء بسبب برودة الماء وكذلك الهواء المحيط بذلك الهواء
الى ان يجري الماء جريا ناصحا والمشااهدة تكذبه والثاني انه لو كان برودة الاناء سببا لانقلاب الهواء ماء كون
ان يركب النداء جميع سطح الاناء بلا فخره لان جميعه غايه البرودة والهواء ايقم متصل بجميعه فليزم انض القطر
بعضها ببعض وليس كذلك بل الراكب على سطح الاناء فظن متفاسدا كجبان منفرد واجيب عن الاول بان جرم
الاناء لصلابته يعسر تكيفه بالكيف الغريب وعند تكيفه كيف يشاء تكيفه بها ويحفظها طبيا ولذلك
يهاجور جدا وان الرصاصة المشتملة على الماء الحارة اسخن من تلك الماءة فالاناء المذكور لشدته برودة يفسد الهواء
المحيط به والماء الضعيف دونه وسرعة تكيفه بالكيف الغريب بحيلة الهواء المحيط به من دونه سرعا فلا يفسد
الهواء مادام على سطح الاناء ماء فاما اذا امتحنته وانصل الهواء بالسطح عاد الى افساده وعن الثاني بان لا يلزم من حال
جزء من سطح الاناء الهواء الملاصق به الى الماء احال ذلك جزء منه ما يلاصق بخوار ان يكون للبرد المحيل شرط لا يوجد
في كل جزء وان لم يعلم وايضا قد يكون صحو في قلة الجبال فيضرب لصرها فيجذبها بالبريد فيسقط اليها من موضع اخر
ولا انعقد من بخار مضاعف ثم يرفق تلك السحاب بهبط نجا ثم يصحو ثم يعود والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك عجبا

التي هي في غاية السخونة فيخرجها بدن الجوز بل ان ارفعها كما يرفعها
بجرم من العسل بالمشاهدة اذ قد يحدث هناك نار يلين بها الحديد واما انقلاب الهواء ماء فلان الطائر يركب
يركبه قطرات الماء كلما تحببها حدث مرة بعد اخرى فذلك القطر لا يخرج عن اقسام ثلاثة اما ان يكون من داخل الطائر
فهو على سبيل النسخ وليس كذلك لانه ليس يصعد بطبعه ولا يتركه لو كان بالرشح لكان من الماء الحار ولو كانت القطرات
للتفوق في تلك المسام الضيقة واما ان يكون من خارج الطائر وذلك اما بان ينقلب الهواء المطيف بالطائر اليها
فذلك هو المظ واما بان يكون هناك اجزاء مائية موجودة في الهواء المحيط بالطائر فينزل منه الى الطائر كما
اليه بالرياح فان زعم ان في الهواء المطيف بالطائر اجزاء لطيفة مائية لكنها الصغرى وحين حرارة الهواء اياها
لم يتمكن من وزن الهواء والنزول على الاناء فلما تبرق الاناء الهواء التي يلبسها ذلك السخونة من الاجزاء المائية الصغيرة
فكثرت تلك القطرات واجتمعت على الاناء وهذا ايضا لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة
مائية لاسيما في الصيف فان حرارة الهواء تجذبها وتضعدها وعلى تقدير بقاء شيء من تلك الاجزاء يلزم احد امور ثلاثة
اما نقادها واما ما شافها واما تراخي ارضها حدثتها والكل خلاف الواقع وذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من
الاناء او على بعد منه فان كانت على قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة فليزم نقادها مرة واحدة او ينزل شيئا فشيئا
على الفساق فليزم نقادها وانقطاعها اذ انزلت في السخونة مرة بعد اخرى مع بقاء الاناء بمجاله الاول
او على الشاف فليزم شافها وان كانت على بعد منه يلزم تراخي الارض لانه بعد المسافة واكثر عن ذلك لا يجوز
ان يلحق بذلك الاجزاء مد من بخارات الارض فانها تجردة دائما فحيا ووالاناء دائما فلا يلزم شيء من تلك الامور
الثلاثة وتانيا بان يجوز ان يتحرك الاصل الى مكان الارض فيزاد حركته الى الاناء مثلا اذ انزلت الى الاناء ما كان
على بعد يبع ذراع من تحرك على ذلك بعد نصف ذراع منه ان كان على بعد اربع وهكذا فلا يثبت انض ولا
يفسد لانه تراخي ارضه النزول وثالثا بالنقض بوجهين الاول ان كان برودة الاناء مفضية لانقلاب الهواء
المحيط به لزم ان يصير الهواء المحيط بذلك الماء ايقم ماء بسبب برودة الماء وكذلك الهواء المحيط بذلك الهواء
الى ان يجري الماء جريا ناصحا والمشااهدة تكذبه والثاني انه لو كان برودة الاناء سببا لانقلاب الهواء ماء كون
ان يركب النداء جميع سطح الاناء بلا فخره لان جميعه غايه البرودة والهواء ايقم متصل بجميعه فليزم انض القطر
بعضها ببعض وليس كذلك بل الراكب على سطح الاناء فظن متفاسدا كجبان منفرد واجيب عن الاول بان جرم
الاناء لصلابته يعسر تكيفه بالكيف الغريب وعند تكيفه كيف يشاء تكيفه بها ويحفظها طبيا ولذلك
يهاجور جدا وان الرصاصة المشتملة على الماء الحارة اسخن من تلك الماءة فالاناء المذكور لشدته برودة يفسد الهواء
المحيط به والماء الضعيف دونه وسرعة تكيفه بالكيف الغريب بحيلة الهواء المحيط به من دونه سرعا فلا يفسد
الهواء مادام على سطح الاناء ماء فاما اذا امتحنته وانصل الهواء بالسطح عاد الى افساده وعن الثاني بان لا يلزم من حال
جزء من سطح الاناء الهواء الملاصق به الى الماء احال ذلك جزء منه ما يلاصق بخوار ان يكون للبرد المحيل شرط لا يوجد
في كل جزء وان لم يعلم وايضا قد يكون صحو في قلة الجبال فيضرب لصرها فيجذبها بالبريد فيسقط اليها من موضع اخر
ولا انعقد من بخار مضاعف ثم يرفق تلك السحاب بهبط نجا ثم يصحو ثم يعود والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك عجبا

وما قيل من انها كبقية وما ذلك الا لبرودها بل هي برود من الماء لانها الكفة منه لان الاحساس ببرودة الماء اشد
 ذلك لغرض وصوله الى المسام والنفاذ في الاعضاء كما ان النار اسخن في الخناس المذاب مع الاحساس بحمارة النحاس
 اشد واولى الارض ان من اشد على النار غير سلبت ان من اشد على النحاس المذاب احرقه مدفوع بان جود ان
 كذا انها البرودة بايسة بهما في الوسط اما انهما في وسط العالم ارضي كرحمها منطبق على مركز العالم
 فلا تخاف الفرق في مفاطره الحقيق للشمس وانما انها ساكنة فلا تترك حركتها فاما ان تحرك عن الوسط والى الوسط
 او على الوسط فان كان الاول والثاني يلزم عدم الخفا في مفاطره الحقيق للشمس والثاني بطوان كان الشا
 لزوم ان يتحرك بالاستدارة ما في سبيل ميل مستقيم وقد ثبت استدارة ارض بلزم ان يرى حركة المريخ كحركة
 من حركة ذلك المريخ بعينه تلك القوة بعينها اذ ارضي الى خلاف جهتها وذلك اذ كان حركة المريخ مع من كذا
 واما اذا نشأ بالزمن ان تحرك المريخ اذ انوافق في جهة ومجرب كسر سرعة له اذ انوافق الفضا واذا كان حركة انطا
 من كذا الزمان ان تحرك المريخ الى خلاف جهة ما في ارضي شخصان ذلك بان في القوة وقد صرح بحركته
 مساويين احدهما الى جهة كذا والاخر الى خلافها لزم ان يرى حركة المريخ في كليهما الى جهة واحدة مختلفين با
 لسرعة والبطون والنوالى باسرها فان قيل ما ذكره انما يلزم لولا نشأ بعينها الهواء في حركتها كما نشأ في الاثر القليل
 قلنا لزم ان لا يقع حركتها في المختلفان في الصغر والكبر الموقوفة الهواء في حركتها واحدة على الارض كخط من خطوط
 انصاف النهار على ذلك الخط لان محرك الهواء للكبر يكون اقل من محركه للصغر فظهر ان ما ذهب اليه قوم من
 الاول بل من الارض في حركته بوجه من المشرق وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم لما راوا الكوكب
 حركته الى المشرق وحركته سريعة الى المغرب فسحوا عند ذلك كونهما في حركتهما واحدة الى جهة واحدة ولم يعلموا ان ذلك
 جاز ان اكانت حركتهما بالعرض ولزم انهما في حركتهما الى الارض لا خلافها فاستدركت الحركة البعثة الموقوفة بها
 وزعموا انها حركته بهذه الحركة وليسها تزي الكواكب لعمدة وغاربه كان السقينة في الماء حركته والنسطساكن
 وان كانا في حركته السط الى الجان المضال لجان الذي اليه يتحرك السقينة والكواكب عن الوجه الاول انما ثبت استدارة
 المستدرة على ما في سبيل ميل مستقيم وعن الثاني ان المراد بمشاهدة الهواء هي مشاهدته مع جميع ما فيه حركتها وان
 كانا كوكبا في حركته من الفاسد شفاة اقول الحكم يشق والارض بوجه كماله لا يقع خسوفه الا اذا كان
 ينفذ شعاع الشمس في الارض في اي موضع في الفم والعلف من قبل طغيان الفلم وتفسد الشفاة بالالون له وضوء
 مما لا يساعده الاصطلاح كما يعلم من تصوراتهم وانما انهم يظنون ان كوكبها كوكبها كوكبها كوكبها كوكبها كوكبها
 صاحب الصالح شق عليه ثوبه شق شقوا وشقوا وشقوا وايضا عن الكسافي اي روي عن ابي خلفه وثوبه شق وشق
 اي روي عن شق حبه شق شقوا في محلها ثلث طبقات الاولى الارض المخاطة بعينها التوسل منها الجبال
 والمعان وكثير من النبات والحيوانات الثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض الصخرية المحيطة بالركن واما الكواكب فثبتت
 الاربع اسطفاها هذه الاربعة من حيث انها مركبة منها المركبات تسمى اسطفا او من حيث انها مجتمعة في المركبات
 عناصر من حيث انها تحصل في عالم الكون والفضا تسمى كونا ومن حيث انها تنقلب كل منها الى الاخر تسمى الى الكون
 والفضا والدليل على كون تلك الاربعة اسطفا للمركبات انها اذا حلت بالقرع والانبس يظن منها اجزا

وانما قيل من انها كبقية وما ذلك الا لبرودها بل هي برود من الماء لانها الكفة منه لان الاحساس ببرودة الماء اشد ذلك لغرض وصوله الى المسام والنفاذ في الاعضاء كما ان النار اسخن في الخناس المذاب مع الاحساس بحمارة النحاس اشد واولى الارض ان من اشد على النار غير سلبت ان من اشد على النحاس المذاب احرقه مدفوع بان جود ان كذا انها البرودة بايسة بهما في الوسط اما انهما في وسط العالم ارضي كرحمها منطبق على مركز العالم فلا تخاف الفرق في مفاطره الحقيق للشمس وانما انها ساكنة فلا تترك حركتها فاما ان تحرك عن الوسط والى الوسط او على الوسط فان كان الاول والثاني يلزم عدم الخفا في مفاطره الحقيق للشمس والثاني بطوان كان الشا لزوم ان يتحرك بالاستدارة ما في سبيل ميل مستقيم وقد ثبت استدارة ارض بلزم ان يرى حركة المريخ كحركة من حركة ذلك المريخ بعينه تلك القوة بعينها اذ ارضي الى خلاف جهتها وذلك اذ كان حركة المريخ مع من كذا واما اذا نشأ بالزمن ان تحرك المريخ اذ انوافق في جهة ومجرب كسر سرعة له اذ انوافق الفضا واذا كان حركة انطا من كذا الزمان ان تحرك المريخ الى خلاف جهة ما في ارضي شخصان ذلك بان في القوة وقد صرح بحركته مساويين احدهما الى جهة كذا والاخر الى خلافها لزم ان يرى حركة المريخ في كليهما الى جهة واحدة مختلفين با لسرعة والبطون والنوالى باسرها فان قيل ما ذكره انما يلزم لولا نشأ بعينها الهواء في حركتها كما نشأ في الاثر القليل قلنا لزم ان لا يقع حركتها في المختلفان في الصغر والكبر الموقوفة الهواء في حركتها واحدة على الارض كخط من خطوط انصاف النهار على ذلك الخط لان محرك الهواء للكبر يكون اقل من محركه للصغر فظهر ان ما ذهب اليه قوم من الاول بل من الارض في حركته بوجه من المشرق وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم لما راوا الكوكب حركته الى المشرق وحركته سريعة الى المغرب فسحوا عند ذلك كونهما في حركتهما واحدة الى جهة واحدة ولم يعلموا ان ذلك جاز ان اكانت حركتهما بالعرض ولزم انهما في حركتهما الى الارض لا خلافها فاستدركت الحركة البعثة الموقوفة بها وزعموا انها حركته بهذه الحركة وليسها تزي الكواكب لعمدة وغاربه كان السقينة في الماء حركته والنسطساكن وان كانا في حركته السط الى الجان المضال لجان الذي اليه يتحرك السقينة والكواكب عن الوجه الاول انما ثبت استدارة المستدرة على ما في سبيل ميل مستقيم وعن الثاني ان المراد بمشاهدة الهواء هي مشاهدته مع جميع ما فيه حركتها وان كانا كوكبا في حركته من الفاسد شفاة اقول الحكم يشق والارض بوجه كماله لا يقع خسوفه الا اذا كان ينفذ شعاع الشمس في الارض في اي موضع في الفم والعلف من قبل طغيان الفلم وتفسد الشفاة بالالون له وضوء مما لا يساعده الاصطلاح كما يعلم من تصوراتهم وانما انهم يظنون ان كوكبها كوكبها كوكبها كوكبها كوكبها كوكبها صاحب الصالح شق عليه ثوبه شق شقوا وشقوا وايضا عن الكسافي اي روي عن ابي خلفه وثوبه شق وشق اي روي عن شق حبه شق شقوا في محلها ثلث طبقات الاولى الارض المخاطة بعينها التوسل منها الجبال والمعان وكثير من النبات والحيوانات الثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض الصخرية المحيطة بالركن واما الكواكب فثبتت الاربع اسطفاها هذه الاربعة من حيث انها مركبة منها المركبات تسمى اسطفا او من حيث انها مجتمعة في المركبات عناصر من حيث انها تحصل في عالم الكون والفضا تسمى كونا ومن حيث انها تنقلب كل منها الى الاخر تسمى الى الكون والفضا والدليل على كون تلك الاربعة اسطفا للمركبات انها اذا حلت بالقرع والانبس يظن منها اجزا

انما قيل من انها كبقية وما ذلك الا لبرودها بل هي برود من الماء لانها الكفة منه لان الاحساس ببرودة الماء اشد ذلك لغرض وصوله الى المسام والنفاذ في الاعضاء كما ان النار اسخن في الخناس المذاب مع الاحساس بحمارة النحاس اشد واولى الارض ان من اشد على النار غير سلبت ان من اشد على النحاس المذاب احرقه مدفوع بان جود ان كذا انها البرودة بايسة بهما في الوسط اما انهما في وسط العالم ارضي كرحمها منطبق على مركز العالم فلا تخاف الفرق في مفاطره الحقيق للشمس وانما انها ساكنة فلا تترك حركتها فاما ان تحرك عن الوسط والى الوسط او على الوسط فان كان الاول والثاني يلزم عدم الخفا في مفاطره الحقيق للشمس والثاني بطوان كان الشا لزوم ان يتحرك بالاستدارة ما في سبيل ميل مستقيم وقد ثبت استدارة ارض بلزم ان يرى حركة المريخ كحركة من حركة ذلك المريخ بعينه تلك القوة بعينها اذ ارضي الى خلاف جهتها وذلك اذ كان حركة المريخ مع من كذا واما اذا نشأ بالزمن ان تحرك المريخ اذ انوافق في جهة ومجرب كسر سرعة له اذ انوافق الفضا واذا كان حركة انطا من كذا الزمان ان تحرك المريخ الى خلاف جهة ما في ارضي شخصان ذلك بان في القوة وقد صرح بحركته مساويين احدهما الى جهة كذا والاخر الى خلافها لزم ان يرى حركة المريخ في كليهما الى جهة واحدة مختلفين با لسرعة والبطون والنوالى باسرها فان قيل ما ذكره انما يلزم لولا نشأ بعينها الهواء في حركتها كما نشأ في الاثر القليل قلنا لزم ان لا يقع حركتها في المختلفان في الصغر والكبر الموقوفة الهواء في حركتها واحدة على الارض كخط من خطوط انصاف النهار على ذلك الخط لان محرك الهواء للكبر يكون اقل من محركه للصغر فظهر ان ما ذهب اليه قوم من الاول بل من الارض في حركته بوجه من المشرق وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم لما راوا الكوكب حركته الى المشرق وحركته سريعة الى المغرب فسحوا عند ذلك كونهما في حركتهما واحدة الى جهة واحدة ولم يعلموا ان ذلك جاز ان اكانت حركتهما بالعرض ولزم انهما في حركتهما الى الارض لا خلافها فاستدركت الحركة البعثة الموقوفة بها وزعموا انها حركته بهذه الحركة وليسها تزي الكواكب لعمدة وغاربه كان السقينة في الماء حركته والنسطساكن وان كانا في حركته السط الى الجان المضال لجان الذي اليه يتحرك السقينة والكواكب عن الوجه الاول انما ثبت استدارة المستدرة على ما في سبيل ميل مستقيم وعن الثاني ان المراد بمشاهدة الهواء هي مشاهدته مع جميع ما فيه حركتها وان كانا كوكبا في حركته من الفاسد شفاة اقول الحكم يشق والارض بوجه كماله لا يقع خسوفه الا اذا كان ينفذ شعاع الشمس في الارض في اي موضع في الفم والعلف من قبل طغيان الفلم وتفسد الشفاة بالالون له وضوء مما لا يساعده الاصطلاح كما يعلم من تصوراتهم وانما انهم يظنون ان كوكبها كوكبها كوكبها كوكبها كوكبها كوكبها صاحب الصالح شق عليه ثوبه شق شقوا وشقوا وايضا عن الكسافي اي روي عن ابي خلفه وثوبه شق وشق اي روي عن شق حبه شق شقوا في محلها ثلث طبقات الاولى الارض المخاطة بعينها التوسل منها الجبال والمعان وكثير من النبات والحيوانات الثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض الصخرية المحيطة بالركن واما الكواكب فثبتت الاربع اسطفاها هذه الاربعة من حيث انها مركبة منها المركبات تسمى اسطفا او من حيث انها مجتمعة في المركبات عناصر من حيث انها تحصل في عالم الكون والفضا تسمى كونا ومن حيث انها تنقلب كل منها الى الاخر تسمى الى الكون والفضا والدليل على كون تلك الاربعة اسطفا للمركبات انها اذا حلت بالقرع والانبس يظن منها اجزا

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely providing commentary or definitions related to the main text.

ارضيه ومائيه وهو شبه جارية واما النارية فلا بد منها للطبخ والنضج وقبل النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاثر الا بالفسد ولا فاسر هناك ولا يكون عن غيرها الا ان استعداد الجوز المحلول بغير النار لقبول النارية من استعداد لقبول غيرها لان استعداد لقبول صورة ما اختلط بغيره في كفاية كفاية الخلو لا يوجب الحاقه وايضا النار اذا اختلطت بغيرها من اجزاء الارضية والمائية فاذا سطفت فلا يبق نازا والجبون عن الاول المعد كاسخان الشمس غير هذا اذا غاب على سائر الاجزاء بصير الاستعداد لقبول النار في ارضه منقوض بوجود النار عندنا وعند الثاني ان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء وهي حادثة عند تفاعل بعضها ببعض بعض المركبات حادثة لانها انما تحصل باجماع العناصر وتفاعلها الفوضوي لاختلافها في كفايتها المتضادة وذلك لا يتم الا بالحرارة فيكون وجودها مسبوقة بالحرارة فكذلك سبوقه بالزمان فتكون حادثة وعادة كذا في كفايتها المتضادة المركبات باختصاصها واما انواعها المحفوظة بغير الاشخاص فتوزان تكون قديمة فالاحكام الانواع المكونة يجب ان تكون قديمة واما المتولدة فمحملة للاربعين ثم ان تفاعل العناصر بعضها في بعض لا يخرج بحسب التقسيم العظم عن ستة احوالات لان كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها اما فاعل او منفعل ولا يجوز ان يكون المادة هي الفاعلة لان شأنها الفعل والافعال لا اله الا في الاثر ولا ان يكون الصورة هي المنفعل لان شأنها الفعل والناشر لا الفعل والافعال فلم يبق من الاحتمالات الا اربعة وهي ان يكون المنفعل فيها اما المادة او الكيفية والفاعل فيها اما الصورة او الكيفية لكن الصورة لا يفاعل لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسر الحرارة والبرودة وحصل هناك كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة متخفة فحين ان يكون الفاعل هو الكيفية ولا يجوز ان يكون المنفعل ايضا الكيفية لان تفاعل الكيفيتين المتضادتين انكسارهما معا وعلى العاقبة فان حصل الانكسار من ماء والعلو والحيوية الحسوية مع العلول لزم ان يكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين على صفة واحدة عند حصول انكسارهما وهو حتم وان كان انكسار احدهما متقدما على انكسار الاخرى لزم ان يكون

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical or scientific discourse of the main text.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, providing further commentary or conclusions.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional information related to the main text.

لتصغيره من غير سبب فيض وجودها بعد انقضاءها فان انكاسه بمرودة الماء مثلاً ان كان مفقوداً على انكاس
سورة حرارة النار لزم ان يعدم تلك البرودة الشديدة من الماء ويجد برودة اخرى اضعف منها ثم انكاسه بمرودة الماء
بعكس لا يضر الا بان يعود ذلك البرودة الشديدة التي انقضت من الماء بالانكاس فتكسر سورة تلك الحرارة ولا
ههنا فيض يعودها ولا يجوز ان يكون الصورة النوعية للماء مفضضة لذلك والا لما انقضت مع وجودها الاق
لحرارة الكاسه من غير ما منقضاها الا نأقول نعم بلزم الدوران البرودة الزائلة لانعود الابعاد والحرارة
المانعة ولا يزل الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فان قبل ما ذكرتم انما يلزم لو ان الكاسه لسورة الحرارة
هو البرودة الشديدة الزائلة اما اذا كان الكاسه هو البرودة الضعيفة لكانت فلا قلنا من السهل ان لا يكون
المعارة البرودة الشديدة وبكسرهما البرودة الضعيفة مع حفظ صور البسطا اشارة الى بطلان مذهب اخر
في مقامه من ان الشيخ قال في شرحه ان الشاكر في ما ذكرنا من عود في وقت ما هذا مذهب اخر بما قالوا ان
البسطا اذا امتزج انقل بعضها من بعض ادى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورة خاصة
وتبسخ صورة واحدة فبسطها هو واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرًا متوسطاً بين صورها
ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعين واحجج على هذا المذهب بان لا يخرج بل هو وسطا لان المزاج
انما يكون عندها المزجيات باعتبارها واعترض عليه بان قد يلزم هذا القائل ان الموجب في جميع الامزجات
المختلفة المستبعدة لصور المركبات كونها وسطا لصور المزجيات وان ليس هناك اسما الذي الكيفية وتوسط
بينها مع بقاء صور المزجيات على ما ذكرتموه اذ لو لم يكن ذلك على بطلاننا وعلم ان القول بالمزاج من على القول با
لاستحالة الكيفية السماء بالمزاج انما يحصل بعد استحالته الاركان وهو يفسد على القول بالكون فان الاجزاء
الثابتة المحاطة للمركبات لا يهبط عن الاثر بل يكون هناك وكان من المنقذين من يكره ما كان انكاسه عكس
واصحابه لفظا بلين بالخلط فانهم كانوا يكرهون التغيير في الكيفية وفي الصور وينعمون ان الاركان لا يبعث لا يوجد
شيء منها قابل ومخالفة من تلك الطبايع ومن سائر الطبايع النوعية كاللحم والعظم والعصب والدم والعسل واللب
وغير ذلك وانما يسمي بالعالق الطبايعا وبعضها عند الافان الغيران بين زواياها كان كما منها فيها فبسطها
بعينها كان مغلوبا غايبا علة لا على ان حدث بل على ان يبرز ما كان كاسا ويكسر فيها ما كان بارداً فيصير مغلوبا وغايبا
بعد ما كان غالباً وظاهراً وبارزاً ثم قوم زعموا ان الظاهر على سبيل البروز بل على سبيل النفوذ من غيره فكذلك
فانما انما يتضح بغير اجزاء نارية فيه من النار المحاورة له والمذمبات متفارقة فانما مشتمل ان الماء مثلاً لا
حار لكن الحار نارخالطه ومفترق في ان احدهما حار النار بوزن من داخل الماء والثاني برزقها منها ودرت
عليه من خارجة واما دعاهم الى ذلك الحكم بامتناع كون شيء لا عن شيء وامتناع صفة شيء بشيء آخر والشيء
فوق عن تعريف المزاج اشتغال بالثنية على ضاده من المذهبين فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول بما اوجج
على هذا المذهب الاول بان النار والكثرة التي تفصل عن خشية الغضا ويقتضها حرجها وباطنها لا يمكن
ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكون غير محرقة اياها بل لو لم تكن في الغضا الا النار البراقة
بعد جبر لا يمنع التصيد بوجوهها بالفعل في وجودها لا يبرزه الرض والسحق ولا يترك بالمرس النظر فكيف يمكن

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing further examples and arguments related to the main text's philosophical or scientific topics.

فانما يحسنه وذلك لخط منه لانه لما اعبر في الخرج بكيفية زيادة كل من الكيفيات وفضاها وكذا اعبر في ذلك في الخرج بثلاث كيفيات كان الواجب عليها ان يعبر في ذلك ايضا في الخرج بكيفيتين وكذا في الخرج بالكيفيات الاربعة
 بذلك لاهل سنة اقسام من الاول واحد عشر قسما من الثاني واكثر من الاعمال الطبخ المزاج منى على الساب
 بين الكيفيات على الوجه المذكور ينبغي فاذا كان اللابن مجال المركبان يكون مثل اخر ان تضعف برودة ورطوبة ضعفت
 بهوسه هذه النسبة ما دامت تكون موعنة كان مزاجه معتدلا ولا يفسد ذلك ان يكون لجزاؤه الحرارة مثلا عشر من
 والباردة عشر او الحارة ثلثين والباردة خمسة عشر اعبر ذلك مما روي في تلك النسبة وامكن ان يكون
 نوع ذلك المركب فلا يصحح بزيادة الاجزاء الحارة والباردة كون المركب حار وبارد مما ينبغي لان كون الحرارة ضعفت
 البرودة ان كان باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلا وان لم يكن باقيا معها فاما ان يكون الحرارة اقل من الباردة
 فيكون بارد مما ينبغي واكثر فيكون حار مما ينبغي فظهر ان الخارج عن الاعتدال الطبخ ثمانية كما اذا الخارج عن الاعتدال
 الحقيقي **الفصل الثالث** في بقية احكام الاجسام لما ذكر في الفصل الثاني اقسام اجسام الخمر
 البحث عنها الى البحث عن بعض احكامها ذكر في هذا الفصل بقية احكام الاجسام في ويشترك الاجسام في وجوب
 المشاهي الى اجسامها مشاهي الابعاد لوجوب ابعادها فرض له عند بعضها مشاهي مع فرض نقصان
 عنه يقع يمنع وجود بعد غير مشاهي لان ما فرض له ضد المشاهي يجب ان يصف بالمشاهي اي كل ما فرض له غير مشاهي
 يلزم ان يكون مشاهيا وكل ما يلزم من فرضه عدمه يكون محال لوجود بعد غير مشاهي يكون محال اولها فلما ان كل ما
 ان غير مشاهي يلزم ان يكون مشاهيا لان فرضه غير مشاهي اذا فرضه غير مشاهي انما هو مع فرض نقصان
 عند يلزم ان يكون مشاهيا وذلك بان يفرض من مبدأ معين خطا غير مشاهي وفرض خطا غير مشاهي انما هو بعد
 ذلك الخط بضع مثلا تطبق الثاني على الاول فلا بد وان يقطع الثاني والاول لم ان يكون التفاضل مثل الزاوية
 وهو ح و اذا انقطع الثالث يلزم ان يكون مشاهيا والاول زاوية عليه بمقدار مشاهي وهو ذراع ويكون الاول انما
 مشاهيا فلزم تناهيهما على ضد ولا تناهيهما فيكون لا تناهيهما كما لا وهذا هو بهان لتطبيق المذكور ايضا
 الله وقد اكلام عليه في الوجودات ومحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل عليه مع وجوب ايضا الثالث
 به هذا بهان لخرقهم ان كل زاوية فان ضلعيها نسبة الى ما اشتمل عليه يعني لا بعد ما بينهما وتلك النسبة
 محفوظة بالقاما بلغا يعني اذا امتد عشرة اذرع مثلا وكان بعد ما بينهما ذراعا فاذا امتد عشرة ذراعا
 كان بعد ما بينهما ذراعين واذا امتد ثلثين كان ثلثة اذرع وعليه نفس هذا معنى حفظ نسبتها الى بعد
 بينهما ولا شك ان بعد ما بينهما مشاهي لكونه محصورا بين ضلعين فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية لم يكن
 نسبة المشاهي اعني الامتداد الاول وهو عشرة اذرع في هذا الفرض الى المشاهي اعني البعد الاول وهو ذراع بالقرين
 كنسبة غير المشاهي اعني الضلع الذاهي غير النهاية الى المشاهي اعني بعد ما بين الضلعين الذاهيين الى غير النهاية
 هذا وقد قيل في شرح هذا المقام ان الابعاد مشاهية لان النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل عليه الضلعان من
 الواقع بينهما محفوظة بان يكون تزايد البعد بين الضلعين بحسب تزايد الضلعين اي اذا كان طول كل من الضلعين
 ذراعا يكون البعد بينهما ذراعا واذا كان عشرة اذرع يكون البعد بينهما عشرة اذرع وعلى هذا يرد البعد بينهما

قال المصنف الفصل الثالث في بقية احكام اجسام الخمر
 فيخرج من زواياها فيخرج من زواياها فيخرج من زواياها
 فانما يحسنه وذلك لخط منه لانه لما اعبر في الخرج بكيفية زيادة كل من الكيفيات وفضاها وكذا اعبر في ذلك في الخرج بثلاث كيفيات كان الواجب عليها ان يعبر في ذلك ايضا في الخرج بكيفيتين وكذا في الخرج بالكيفيات الاربعة
 بذلك لاهل سنة اقسام من الاول واحد عشر قسما من الثاني واكثر من الاعمال الطبخ المزاج منى على الساب
 بين الكيفيات على الوجه المذكور ينبغي فاذا كان اللابن مجال المركبان يكون مثل اخر ان تضعف برودة ورطوبة ضعفت
 بهوسه هذه النسبة ما دامت تكون موعنة كان مزاجه معتدلا ولا يفسد ذلك ان يكون لجزاؤه الحرارة مثلا عشر من
 والباردة عشر او الحارة ثلثين والباردة خمسة عشر اعبر ذلك مما روي في تلك النسبة وامكن ان يكون
 نوع ذلك المركب فلا يصحح بزيادة الاجزاء الحارة والباردة كون المركب حار وبارد مما ينبغي لان كون الحرارة ضعفت
 البرودة ان كان باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلا وان لم يكن باقيا معها فاما ان يكون الحرارة اقل من الباردة
 فيكون بارد مما ينبغي واكثر فيكون حار مما ينبغي فظهر ان الخارج عن الاعتدال الطبخ ثمانية كما اذا الخارج عن الاعتدال
 الحقيقي **الفصل الثالث** في بقية احكام الاجسام لما ذكر في الفصل الثاني اقسام اجسام الخمر
 البحث عنها الى البحث عن بعض احكامها ذكر في هذا الفصل بقية احكام الاجسام في ويشترك الاجسام في وجوب
 المشاهي الى اجسامها مشاهي الابعاد لوجوب ابعادها فرض له عند بعضها مشاهي مع فرض نقصان
 عنه يقع يمنع وجود بعد غير مشاهي لان ما فرض له ضد المشاهي يجب ان يصف بالمشاهي اي كل ما فرض له غير مشاهي
 يلزم ان يكون مشاهيا وكل ما يلزم من فرضه عدمه يكون محال لوجود بعد غير مشاهي يكون محال اولها فلما ان كل ما
 ان غير مشاهي يلزم ان يكون مشاهيا لان فرضه غير مشاهي اذا فرضه غير مشاهي انما هو مع فرض نقصان
 عند يلزم ان يكون مشاهيا وذلك بان يفرض من مبدأ معين خطا غير مشاهي وفرض خطا غير مشاهي انما هو بعد
 ذلك الخط بضع مثلا تطبق الثاني على الاول فلا بد وان يقطع الثاني والاول لم ان يكون التفاضل مثل الزاوية
 وهو ح و اذا انقطع الثالث يلزم ان يكون مشاهيا والاول زاوية عليه بمقدار مشاهي وهو ذراع ويكون الاول انما
 مشاهيا فلزم تناهيهما على ضد ولا تناهيهما فيكون لا تناهيهما كما لا وهذا هو بهان لتطبيق المذكور ايضا
 الله وقد اكلام عليه في الوجودات ومحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل عليه مع وجوب ايضا الثالث
 به هذا بهان لخرقهم ان كل زاوية فان ضلعيها نسبة الى ما اشتمل عليه يعني لا بعد ما بينهما وتلك النسبة
 محفوظة بالقاما بلغا يعني اذا امتد عشرة اذرع مثلا وكان بعد ما بينهما ذراعا فاذا امتد عشرة ذراعا
 كان بعد ما بينهما ذراعين واذا امتد ثلثين كان ثلثة اذرع وعليه نفس هذا معنى حفظ نسبتها الى بعد
 بينهما ولا شك ان بعد ما بينهما مشاهي لكونه محصورا بين ضلعين فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية لم يكن
 نسبة المشاهي اعني الامتداد الاول وهو عشرة اذرع في هذا الفرض الى المشاهي اعني البعد الاول وهو ذراع بالقرين
 كنسبة غير المشاهي اعني الضلع الذاهي غير النهاية الى المشاهي اعني بعد ما بين الضلعين الذاهيين الى غير النهاية
 هذا وقد قيل في شرح هذا المقام ان الابعاد مشاهية لان النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل عليه الضلعان من
 الواقع بينهما محفوظة بان يكون تزايد البعد بين الضلعين بحسب تزايد الضلعين اي اذا كان طول كل من الضلعين
 ذراعا يكون البعد بينهما ذراعا واذا كان عشرة اذرع يكون البعد بينهما عشرة اذرع وعلى هذا يرد البعد بينهما

بمقدار

Handwritten marginal notes at the top of the page, including a small diagram of a triangle and various lines of text.

Main body of handwritten text in Arabic script, discussing geometric concepts such as triangles, lines, and angles.

Vertical handwritten marginal notes on the left side of the page, providing commentary or additional information.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the discussion or providing examples.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely providing commentary or additional examples related to the main text.

الكل على السواء ولما جاز على كل جسم ما يجوز على الآخر كما لا يرد على النار والخرق على السماء ثبت جواز ما نقل عن الخيرات و
القيمة ومبنى هذا الأصل عدمه على ان اجزاء الجسم ليست الا جواهر الفردة وانما ثنائيا لا يمتد فيها اختلاف حقيقة
وقد يستدل بوجه آخر ان اجساما يتغير لونها في الاعراض بل يغير بعضها بالبعوض لولا ثنائيتها لما كان ذلك
واجبا في هذه الدلالة انما صرح في من تصف جميع الاجسام وشاهد الناس كل واحدنا بكل اعداها واما قبل ذلك
فلينزل الريح والغيب الاضداد والظن وانما باسرها من ان يفرق جميع الاعراض فيكون ثنائيا في الهيئة و
عنه يانه يصح عندنا ان جسم النار قابل للكثافة الارضية وان جسم العلك قابل للمصفا الزجاجية وقصده ابراهيم
جزئية فلا يدل على الحكم الكلي وايضا فلم لا يجوز ان يوان الله خلق في بدن ابراهيم كبقية عندنا يستلزم النار
كلها النعارة وغيرها ثم يتغير بل يتم اسواء الكل في قول الاعراض فلا يلزم منه ثنائيتها في تمام الهيئة لان الاشتراك
في اللوازم لا يدل على الاشتراك في المميزات وثالثها ان الجسم لا يحصل له الا حاصله في التجزؤ والاجسام باسرها متساوية
فيه فيكون متساوية في الهيئة واجبا في الخصوص في اجزائه في الجسم احكاما من احكامه وقد ذكرنا ان التماثل في اللوازم لا يدل
على التماثل في المميزات وقال المصنف للمحصل الحد الذي على هيئة الجسم على اختلاف الاقوال في واحد عند كل فرد
بلا ووقع القسمة فيه ولذلك اتفق الكل على ثنائيتها في المختلفات اذا اجتمعت في واحد في القسمة كما
لجسم القابل للابواب والاشتمال على الابعاد وتربو بها الطبيعي والعلمي والنظام يقول ثنائيتها في خواصها
وذلك يوجب في النوع لاختلاف المفهوم من احد المصنفين وهم ان المراد ثنائيتها اتحادها في مفهوم الجسم وان
كانت هي انواعا مختلفة مندرجة تحتها والاصح قضيت بعبارة ذهب المحققون الى ان الاجسام باقية زمانين والاشتمال
الاصح معنى فان علم بالثمن ان كذا شيئا ويا شيئا ويا شيئا ويا شيئا التي كانت من غير ثنائيتها في ذلك بل كان في
العروض والهيئات لا يعبء ان الجسم يشاهد باقية لغيره الاعراض بان يجوز ان يكون ذلك بتعدد الامثال كما
الاعراض وعالمها في النظام فان الاجسام لا يتبع زمانين فمن بعضهم ان قوله هذا مبنى على ان الجسم عند مجموع
والعرض غيبيات وقد بينهما كعلوان لغير مذهب ان الجسم عرض بل ان مثل اللون والطعم والرائحة من الاعراض اجبا
قائمة بانفسها او قال بعضهم ان ما ذكره عدم بقاء الاعراض لما كان جارا في الاجسام ايضا غير النظام فيام الدليل
على صحه ثنائيتها فالزم انها لا تبقى زمانين وانما يتعدد بتعدد الامثال وقيل انه قال بذلك لانه قال بان الاعداد
من الموزون غير مفقود وان لا ضد للاجسام فيقولون انه يتفق بطريقتين الضد ومذهبنا ان الاجسام تنقسم عند القسمة فلا
من القول بان لا يتفق في الاعراض وقال المصنف ان هذا النقل من النظام غير معتد فقد قيل ان في احتياج الام
الى الموزون حال البقاء فذهب هم القائل الى انه لا يقول بعبارة ما يفرق فيهم السامعون حاجتها الى الموزون كذا
بصورتها اذا كانت مجردة غير اجبية فقلوا عنه ما توهموه من كلامه لا ما قصدوا من انما غير باقية بذاتها بل بموثرها
ويجوز حلوها عن الكيفيات المدققة في الطعم والهيئة اي اللون والاضواء والشموع اي الوراثة كالهواء فان
خال عن هذه الكيفيات لانها لا يحس بها وعدم الاحساس فيما من شأنه ان يحس به من غير ما يعقبه التعلق والادراك
ونقلوا عن الشيخ الاشعري خلافه وادعوا ان فاس اللون على الكون يعني لما منع خلوه عن الكون اذ منع خلوه عن
اللون فباسا عليه كذا فاس ما قبل الاتصاف على ما بعد وقال لما منع خلوه عن اللون بعد الاتصاف فان العا

Main body of handwritten text, continuing the philosophical or scientific discourse, written in a dense cursive script.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page, providing further commentary or examples.

Handwritten marginal notes at the bottom right of the page, providing further commentary or examples.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely providing commentary or additional philosophical arguments related to the main text.

الجزئين بقدم احدهما على الاخر فان كل واحد من هذين الجزئين انما جزئي للمنه الحركة الموجودة في وقتها انما كل جزئي
من جزئيات الحركة لما كان حادثا كان مسبوقا بدم اذ في جميعه عند تلك الجزئيات في الازل فلا يوجد منه الحركة في
الازل والاولى من جزئياتها انما يقع وجود ذلك الجزئي وعدمه مع الازل وانما وقع ذلك بان الازل
ليس قسما محددا او زمانا محصورا لجمع في عدها الحركات كما هو ان وجد في شئ منها جامع عده فليزم اجماع البقصر
بل معنى كونها الثلثة ان تلك العده لا بد لها ولا ترتيب بينها لاجل وجودها فان لها بدلية ورتبا فليس
يفرض شئ من اجزاء الازل الا ينقطع شئ من تلك العده التي لا بد لها لوجود من تلك الوجود والى الجزئيات الا
انقطاع عن الموضع فاذا وجد كل جزئي منها حركة وانقطع فيه عدها لم يكن هناك محذور الا ان الوهم فاصغر ادراك
الازل فيجب ان وقت معين اجمع فيه وجود الحركة مع عدها وانه باطل السند المستأخره فاعرف ان الازل في ذاته
الحركة وذلك بعين ما سبقت في المن من الدلالة على انها جزئيات الحركة والسكون اقول ان ما سألته المعترض عن
من حدث كل جزئي من جزئيات الحركة كان المستد لها ولا حاجة الى الاستدلال على حدوثها فانها تسمى للثقل
على ان جزئياتها متناهية وبها بين المقدمين ثبت ما ادعاه من حدث الاجسام على ما يظهر من ان ثبت حدث
الهيئة بقدره بعد ثبوتها فيكون المقدمين لان الامور المتناهية اذا كان كل واحد منها حادثا كان مجموعها اجساما
واذا كان مجموع جزئياتها متناهية كانت الهيئة ايضا حادثه تأيها طرقت الطين وقد عرفنا ان ابطال اللبس بقدر
ههنا ان يقول لو كانت الحركة اذنية كان لنا ان نفرض من جزئياتها كدوره معينة مثلا الى ما لا بد له من حركته
ويفرض انهم من جزئياتها معين قلهما بمقدار معينه كعدد واما مثلا اجزاء اخرى ثم نطبق المجلدين ونقول الكلام الى اخر
ما مر وقد عرفنا ان بوهان التطبيق انما يدل على امتناع الاشياء الموجودة معا في ذاتها طرقت النضاب في
تقرها ان الحركة يجب ان تقام من اجزاء بعضها سابقه وبعضها متبوعه وليجعلها اذ واما مثلا فلو كانت حركة الازل
كانت تلك الدورات غير متناهية وامكن ان نأخذ من وده معينة الى ما لا بد له من حركته فقول تلك الدورات التي
هي جزئيات هذه السلسلة التي لا تنها هي موصوفة بالمسبوقة والى موضوعها السابقه وكل واحد من
الجزئيات السابقه والمسبوقة معا اذ لو وجد فيها سابق غير موصوفه بالمسبوقة لانقطاع السلسلة فكل سابق
من غير عكس كل جزئي الاخر المذكور فيكون عند المسبوقة اذ يدين عند السابقه بوجه وانما لانها متناهية فان
حقيقا يجب ان يكون الوجود ونها وجهه العدم وان يكون بانها كل واحد من اجزائها واحد من الاجزاء وما السكون
فلازم لو كان قديما لا يمنع زواله واللازم بطا اما الملازمه فلا لزوم وجوده وكل وجود قدم يمنع زواله على ما مر لان
ان كان حيا للذات فظا امتنع عده وان كان ممكنا كان مستندا الى الواجبات لذات دفعا للشم ولا يكون ذلك
الواجب ان المأمور ان القديم لا يستند الى المختار بل يكون موجبا فان لم يتوقف ثابته في ذلك المقدم على شرط
اصلا بل كان ذاته كافيا في ايجاد لزم من عده عدم الوجوب لان لزم ذاته من حيث هو وانما اللازم يستلزم انما
الملزوم فيكون عده محال وان توقف ثابته في عده على شرط فلا يكون ذلك المشروط حادثا والا لكان المقدم شرط
بداوى بالحدوث بل يكون ذلك الشرط ايضا قديما وهو الكلام فيه وفي صدره عن الواجب هل هو شرط او غير شرط
ويلزم الانتهاء الى ما يصدق به عن الواجب بلا شرط دفعا للشم في الامور المترتبة الموجودة معا فلو عدم امتنع عده

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page, continuing the philosophical discourse.

بنا معنى
الازل

بنا معنى
التطبيق

بنا معنى
حدث السكون

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, written in a cursive script, providing detailed commentary and arguments.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, providing commentary on the main text.

Main body of handwritten text in Arabic script, discussing philosophical concepts such as motion, rest, and the nature of matter. The text is densely packed and written in a cursive style.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the commentary on the main text.

الوقت لا يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث
فلا يلزم ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث
فلا يلزم ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث

الوقت لا يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث
فلا يلزم ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث
فلا يلزم ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث

فيلزم ان يفتأ هو ما فرض غير متناه هف وهذا الدليل راجع الى التطبيق في الحقيقة مع فلتة ثبوت في محصل حملتين
كانها حاصلتان في الخارج بلا عمل متا وقد مر مثل ذلك في بحث ابطال القسم من ان كل واحد من سلسلة علما باعتبار
ومعلول باعتبارها فكانا متطابقان في الخارج احدهما بحسب العلوية والاخر بحسب المعلولية والضرور فرضت
مجدد لا يفتق عن حوادث متناهية لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا والثاني لا يفتق عن تلك
لا يوجد قبل ذلك الاول والا لكان منفك عنها باسرها واذا المر يوجد قبلها حادثا مثلها فالاحكام حادثا ولما
استحال قيام الاعراض الالهيا وذلك بناء على ان الحوادث لا يثبت عندها الاعراض القائمة بها ايضا ثابته عند
فخص الاعراض عندها في الجسمانية ولما ثبت ان معروضاتها اعراضا حادثة ثبت حداثتها اي الاعراض باسرها
ولما بين حداثتها واعراضها اراد ان يشترط الاجزائية لاثباتها لئلا يفتق عن تلك الاعراض القائمة بها ايضا ثابته عند
لو كانت حادثة لثبوت حداثتها على امر حادث محض بوقت حداثتها اذ لو لم يتوقف عليه لزم الترجيح بالترجيح لان
حداثتها بذلك الوقت ومن اعاده من الاوقات مع فلتة نسبها الى جميع تلك الاوقات تخصيصا لا محض الكلام
في ذلك الامر حادث واخصاصه بوقت معين كانه الحادث الاول ويلزم التفتق الى ان حداثتها لا يتوقف
على امر حادث محض بوقت حداثتها بل جميع ما لا بد من حداثتها حاصل في الاول واخص حادثا بوقته اذ لا يتوقف
قبله اي اخصا حداثتها لاجتماع وقت الحداثته ومن اعاده من الاوقات انما هو لاجل ان لا وقت قبل ذلك الوقت
فلا يلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح هناك معدة اذ الزمان هناك موهوم لا وجود
للازم او وجود العالم ولا ثابته بين اجزائه الوهية الا مجرد الزم فطلب الترجيح في تلك الاجزاء لوفوع الاثر من
الاحكام الوهية في الامور الغرضية الضرورية وانها غير متبوتة اصلا اقول هذا الكلام على تقدير ثابته مما لا يتبدل على
ان لا يطلب الترجيح فيما بين الاوقات بان يفرق الحوادث بهذا الوقت ومن اعاده من الاوقات لا على ان
الوقت وجودها على عدمها حتى حدثت وانضت في الاوقات التي قبل وقت الحداثتها اذ لا يتناهى في الاوقات
التي بعد فاختصا الحوادث بهذا الوقت ومن اعاده من الاوقات التي بعد ترجيح بالمرجح واجاب بعضهم بان اخصا
الحادث بذلك الوقت ومن اعاده لاجل تعلق الارادة القديمة فلم يلزم احد الحوادث من الاوقات على امر اخر محض
ولا الترجيح بالمرجح فان تعلق الارادة هو محض والمرجح وآورد عليه ان ذلك التعلق اما ان يكون فيها او حادثا فان
كان قدما وجب ان يكون التعلق به الله كفي في وجوده هذا التعلق ايضا قدما اذ لو اخص بوقت وآخر لزم الترجيح
بلا مرجح لانه لا مرجح احاصل من ذلك التعلق به الاوقات باسرها لا يتوقف لعل الارادة القديمة تعلق في الارز لوجود
في وقت معين فاذ اخص ذلك الوقت وجب ان يكون التعلق القديم من غير احتياج لامر حادث لانه اقول في بوقته
على حصول ذلك الوقت الله هو حادث فنقل الكلام اليه وان كان تعلق الارادة القديمة حادثا نقلنا الكلام
اليه وان كان حداثته متعلقا بحادث وهكذا سلسلة التعلقات الى ما لا يفتأ هي فاما ان يلزم فوا هذا التعلقات
المنع كونه خلافا في فهمهم واما ان يقولوا ان التعلق امر اعتباريا فلا يحتاج حداثته الى ثابته لان السببية تشهد بان
كل حادث وجوديا كان او عدميا يحتاج الى امر يخصصه بوقت حداثته قبل لوصح دليلهم هذا ان يكون الحادث
التي يفتأ بها الجريان الدليل بعينه فلا يفتأ الحادث الهوي مستندا الى الحوادث الفلكية من الحركات الفلكية ولا

فلا يلزم ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث

الوقت لا يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث
فلا يلزم ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث
فلا يلزم ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالحدث

الحادث

الميل بحسب الطبع لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقضية بذاتها الشيء ولما بعدونها عنه ايضا العاين الخارج
ايضا يمنع اذ لا عاين عن الحركة المستدرة من خارج الاذ وميل مستقيم او مركب من المستقيم والمستدرة يمنع وجوده
في الاجرام الفلكية وذلك لان ما لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يمنعان الحركة المستدرة
ولما وجد فيه مبدأ الميل وعدم العاين فالميل موجود بالفعل فالاجرام السماوية مخرجة بالاستدارة ثم تلك
الحركة ارادية لا تاقديما ان في الفلك ميل طبا عتيا بحركة فلا يكون حركته قسرية مستندة الى امر خارج عنه فاما
ارادية او طبيعية ولا يجوز ان تكون طبيعية لان الفلك بحركة المستدرة يطبق ضعفا ثم يتركه فطلب وضعه
لا يتصور بدون الارادة فان طلب شي وتركه لا يكون الا باختلاف الاشياء وذلك لا يتم الا بتغير واردة واما
الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشي وان كان له وان كانا في وقتين لا ياتي له لا يجوز ان يكون المطب بالطبع
نفس الحركة فيكون الحركة دائما مطلوبة غير من ولذا لا نقول الحركة لغايتها بقضي التادى الى الغير فيكون المطبها
ذلك الغير فغير ان تكون ارادية فثبت ان استدارة حركة الاجرام السماوية توجب اعادة التحرك واردة مستقلة
بالكامل اي الذات التي لا يخالها اصلها بالعقل لان الارادة تقضي ان يكون للريد مطلوب يمكن الحصول
لان طلب المحرم وهو اما محسوس ومعقول لا سبيل الى الاول لان طلب المحسوس اما ان يكون المحسوس بالذات
وجنبا للملائمة شهوة ودفع المنافر غرضها على الفلك محال لانها مخصصة بالجسم الذي يفعل ويتغير
من حاله ملائمة الى حاله غير ملائمة وبالعكس والاجرام السماوية التي لا تتحرك ولا يلمس ولا يتكون ولا
يفسد ولا يتغير ولا يبدل ولا يتخلل ولا يتكاثف ولا يستحيل وبالجملة لا يتغير عن حاله الى الاخرى الا
في اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها ملائمة وبعضها غير ملائمة فغير الثاني وهو ان يكون المطب معقولا
فالطالب اما ان يريد بديل ذاته او بديل صفاتها او بديل تشبهها بها والاما كان لا يتعلق بالمطوب وعلى التقديرين
الاول والثاني يلزم انقطاع الحركة لان الذات والصفة اما ان يتناول في الجملة فيلزم انقطاع الحركة لا يمنع
طلب الحاصل واما ان يتناول اصلا فلا بد من الياسر من حصول ما هذا شأنه فيلزم انقطاع الحركة لا يمنع
الحركة لانها حافظ للزمان التي تمنع عليه لعدم مطلقا او سابقا على وجوده او طاردا عليه واليهذا
اشار بقوله اذ طلب الحاصل فعلا او قوة بوجوب الانقطاع وغير الممكن مح او طلب غير الممكن مح واردة
الحاصل بالفعل ما يتناول في الجملة والحاصل بالقوة ما لا يتناول اصلا سواء حاصل بالقوة لكونه ممكن الحصول
فغير الثالث وهو ان يكون الطالب لشيء يشبه المطب ولا يجوز ان يكون تشبهها مستقرا ولا يلزم الانقطاع او
طلب الحاصل بل تشبهها غير مستقرا تشبهها بعد تشبه بحيث يفق تشبه ويحصل آخر ويجب ان يحفظ ذلك
بتعاقب الافراد لا الى نهاية ولا يلزم الانقطاع فثبت ان المطب حصولا تشبهات غير متناهية يحصل بالترتيب
او فان غير متناهية مثلا يلزم انقطاع الحركة فيكون المطب موجودا متصفا بالفعل كما لا تشبهها تشبهها
الفلك فيستخرج بحركة الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل ويحصل لكل وضع تشبه بالمطب هو بالفعل من
كل الوجه ولم يزل يزدل وضع ويحصل آخر فيزدل تشبه ويحصل آخر ويحفظ كل منها بتعاقب الافراد ولا يجوز ان
يكون ذلك هو الواجب الا لو اختلفت الحركات فغير ان يكون عقلا ويثبت بذلك بعد القوة وهذه الحجة

الميل بحسب الطبع لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقضية بذاتها الشيء ولما بعدونها عنه ايضا العاين الخارج
ايضا يمنع اذ لا عاين عن الحركة المستدرة من خارج الاذ وميل مستقيم او مركب من المستقيم والمستدرة يمنع وجوده
في الاجرام الفلكية وذلك لان ما لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يمنعان الحركة المستدرة
ولما وجد فيه مبدأ الميل وعدم العاين فالميل موجود بالفعل فالاجرام السماوية مخرجة بالاستدارة ثم تلك
الحركة ارادية لا تاقديما ان في الفلك ميل طبا عتيا بحركة فلا يكون حركته قسرية مستندة الى امر خارج عنه فاما
ارادية او طبيعية ولا يجوز ان تكون طبيعية لان الفلك بحركة المستدرة يطبق ضعفا ثم يتركه فطلب وضعه
لا يتصور بدون الارادة فان طلب شي وتركه لا يكون الا باختلاف الاشياء وذلك لا يتم الا بتغير واردة واما
الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشي وان كان له وان كانا في وقتين لا ياتي له لا يجوز ان يكون المطب بالطبع
نفس الحركة فيكون الحركة دائما مطلوبة غير من ولذا لا نقول الحركة لغايتها بقضي التادى الى الغير فيكون المطبها
ذلك الغير فغير ان تكون ارادية فثبت ان استدارة حركة الاجرام السماوية توجب اعادة التحرك واردة مستقلة
بالكامل اي الذات التي لا يخالها اصلها بالعقل لان الارادة تقضي ان يكون للريد مطلوب يمكن الحصول
لان طلب المحرم وهو اما محسوس ومعقول لا سبيل الى الاول لان طلب المحسوس اما ان يكون المحسوس بالذات
وجنبا للملائمة شهوة ودفع المنافر غرضها على الفلك محال لانها مخصصة بالجسم الذي يفعل ويتغير
من حاله ملائمة الى حاله غير ملائمة وبالعكس والاجرام السماوية التي لا تتحرك ولا يلمس ولا يتكون ولا
يفسد ولا يتغير ولا يبدل ولا يتخلل ولا يتكاثف ولا يستحيل وبالجملة لا يتغير عن حاله الى الاخرى الا
في اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها ملائمة وبعضها غير ملائمة فغير الثاني وهو ان يكون المطب معقولا
فالطالب اما ان يريد بديل ذاته او بديل صفاتها او بديل تشبهها بها والاما كان لا يتعلق بالمطوب وعلى التقديرين
الاول والثاني يلزم انقطاع الحركة لان الذات والصفة اما ان يتناول في الجملة فيلزم انقطاع الحركة لا يمنع
طلب الحاصل واما ان يتناول اصلا فلا بد من الياسر من حصول ما هذا شأنه فيلزم انقطاع الحركة لا يمنع
الحركة لانها حافظ للزمان التي تمنع عليه لعدم مطلقا او سابقا على وجوده او طاردا عليه واليهذا
اشار بقوله اذ طلب الحاصل فعلا او قوة بوجوب الانقطاع وغير الممكن مح او طلب غير الممكن مح واردة
الحاصل بالفعل ما يتناول في الجملة والحاصل بالقوة ما لا يتناول اصلا سواء حاصل بالقوة لكونه ممكن الحصول
فغير الثالث وهو ان يكون الطالب لشيء يشبه المطب ولا يجوز ان يكون تشبهها مستقرا ولا يلزم الانقطاع او
طلب الحاصل بل تشبهها غير مستقرا تشبهها بعد تشبه بحيث يفق تشبه ويحصل آخر ويجب ان يحفظ ذلك
بتعاقب الافراد لا الى نهاية ولا يلزم الانقطاع فثبت ان المطب حصولا تشبهات غير متناهية يحصل بالترتيب
او فان غير متناهية مثلا يلزم انقطاع الحركة فيكون المطب موجودا متصفا بالفعل كما لا تشبهها تشبهها
الفلك فيستخرج بحركة الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل ويحصل لكل وضع تشبه بالمطب هو بالفعل من
كل الوجه ولم يزل يزدل وضع ويحصل آخر فيزدل تشبه ويحصل آخر ويحفظ كل منها بتعاقب الافراد ولا يجوز ان
يكون ذلك هو الواجب الا لو اختلفت الحركات فغير ان يكون عقلا ويثبت بذلك بعد القوة وهذه الحجة

الميل بحسب الطبع لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقضية بذاتها الشيء ولما بعدونها عنه ايضا العاين الخارج
ايضا يمنع اذ لا عاين عن الحركة المستدرة من خارج الاذ وميل مستقيم او مركب من المستقيم والمستدرة يمنع وجوده
في الاجرام الفلكية وذلك لان ما لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يمنعان الحركة المستدرة
ولما وجد فيه مبدأ الميل وعدم العاين فالميل موجود بالفعل فالاجرام السماوية مخرجة بالاستدارة ثم تلك
الحركة ارادية لا تاقديما ان في الفلك ميل طبا عتيا بحركة فلا يكون حركته قسرية مستندة الى امر خارج عنه فاما
ارادية او طبيعية ولا يجوز ان تكون طبيعية لان الفلك بحركة المستدرة يطبق ضعفا ثم يتركه فطلب وضعه
لا يتصور بدون الارادة فان طلب شي وتركه لا يكون الا باختلاف الاشياء وذلك لا يتم الا بتغير واردة واما
الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشي وان كان له وان كانا في وقتين لا ياتي له لا يجوز ان يكون المطب بالطبع
نفس الحركة فيكون الحركة دائما مطلوبة غير من ولذا لا نقول الحركة لغايتها بقضي التادى الى الغير فيكون المطبها
ذلك الغير فغير ان تكون ارادية فثبت ان استدارة حركة الاجرام السماوية توجب اعادة التحرك واردة مستقلة
بالكامل اي الذات التي لا يخالها اصلها بالعقل لان الارادة تقضي ان يكون للريد مطلوب يمكن الحصول
لان طلب المحرم وهو اما محسوس ومعقول لا سبيل الى الاول لان طلب المحسوس اما ان يكون المحسوس بالذات
وجنبا للملائمة شهوة ودفع المنافر غرضها على الفلك محال لانها مخصصة بالجسم الذي يفعل ويتغير
من حاله ملائمة الى حاله غير ملائمة وبالعكس والاجرام السماوية التي لا تتحرك ولا يلمس ولا يتكون ولا
يفسد ولا يتغير ولا يبدل ولا يتخلل ولا يتكاثف ولا يستحيل وبالجملة لا يتغير عن حاله الى الاخرى الا
في اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها ملائمة وبعضها غير ملائمة فغير الثاني وهو ان يكون المطب معقولا
فالطالب اما ان يريد بديل ذاته او بديل صفاتها او بديل تشبهها بها والاما كان لا يتعلق بالمطوب وعلى التقديرين
الاول والثاني يلزم انقطاع الحركة لان الذات والصفة اما ان يتناول في الجملة فيلزم انقطاع الحركة لا يمنع
طلب الحاصل واما ان يتناول اصلا فلا بد من الياسر من حصول ما هذا شأنه فيلزم انقطاع الحركة لا يمنع
الحركة لانها حافظ للزمان التي تمنع عليه لعدم مطلقا او سابقا على وجوده او طاردا عليه واليهذا
اشار بقوله اذ طلب الحاصل فعلا او قوة بوجوب الانقطاع وغير الممكن مح او طلب غير الممكن مح واردة
الحاصل بالفعل ما يتناول في الجملة والحاصل بالقوة ما لا يتناول اصلا سواء حاصل بالقوة لكونه ممكن الحصول
فغير الثالث وهو ان يكون الطالب لشيء يشبه المطب ولا يجوز ان يكون تشبهها مستقرا ولا يلزم الانقطاع او
طلب الحاصل بل تشبهها غير مستقرا تشبهها بعد تشبه بحيث يفق تشبه ويحصل آخر ويجب ان يحفظ ذلك
بتعاقب الافراد لا الى نهاية ولا يلزم الانقطاع فثبت ان المطب حصولا تشبهات غير متناهية يحصل بالترتيب
او فان غير متناهية مثلا يلزم انقطاع الحركة فيكون المطب موجودا متصفا بالفعل كما لا تشبهها تشبهها
الفلك فيستخرج بحركة الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل ويحصل لكل وضع تشبه بالمطب هو بالفعل من
كل الوجه ولم يزل يزدل وضع ويحصل آخر فيزدل تشبه ويحصل آخر ويحفظ كل منها بتعاقب الافراد ولا يجوز ان
يكون ذلك هو الواجب الا لو اختلفت الحركات فغير ان يكون عقلا ويثبت بذلك بعد القوة وهذه الحجة

النبات في قوى التغذية والتنمية والتوليد وسائر الجوانب في قوى الادراك الظاهر والباطن واستدل على معارفة
 النفس المزاج دفعا لما هو بعض الناس من ان النفس عن المزاج التي ينبغي تبادله في بوجوه اول ان النفس الناطقة
 شرط في حصول المزاج لان المزاج واقع بين اصنافه اذ في الاغذية التي لا يجرها على الاجتماع وتالف النفس فيكون
 حصول المزاج موقفا على الالبيام والثالث في الموقوف على النفس فلم يكن النفس معارفة للمزاج لزم الدور والى هذا
 بقوله وهي معارفة لما هي شرط في الاستحالة الدور في ان المركبات بسعد لقبول كالاتها الاولى من حيث
 المختلفة فيلزم ان يكون الازمنة شرط في حصول كالاتها الاولى فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول شرط في حصول
 بلزم الدور وجيب ان نفس الابوين بقواها تجمع اذ غداية ثمة في بعضها اخلطها ونفس من اخلطها مادة التي يجعلها
 مستعدة لقبول قوة بعد المادة لتضمينها انسانا وبصير المادة بتلك القوة منبأ ويكون تلك القوة صورة
 حافظة لمزاج النفس فقط كما الصورة للعدنية ثم ان النفس لما وقع في الرحم من بين كالاتها بسعد اذ كانت كالاتها
 الى ان بسعد لقبول نفس تصد عنها مع حفظ المادة الافعال السبائية فيكون غذاء ونصيفة الى تلك المادة
 وبكمال البدن الى ان بسعد لقبول نفس جو سبائية تصد عنها مع ما تقدم جميع الافعال الجوانبية في كالاتها الى ان
 لقبول نفس ناطقة تصد عنها جميع ما تقدم مع انطق وتبين البدن الى ان جعل الاجل في ذلك كاشف عما ذكرنا ان المزاج الواقع بين
 اجزاء المنى ولا يوقوف على نفس الابوين ويوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للمركبة ان المزاج الحاصل في
 الرحم باستعدادات يكفها هناك يوقف على نفس الامم لا تلك الاستعدادات مستعدة الى المور يستند اليها
 ويوقف على تلك الصورة ويوقف عليه الصورة الفاعلة للافعال السبائية وان المزاج الحاصل لم يتكامل التغذية
 والتنمية يوقف على هذه الصورة التي هي نفس سبائية للولود ويوقف عليه الصورة الفاعلة للافعال الجوانبية وان
 المزاج الحاصل لم يتكامل التغذية والتنمية يوقف على هذه الصورة التي هي نفس جو سبائية للولود ويوقف عليه يعلقون
 النفس لئلا تحفظ التي هي مبدية للولود بايراد الغذاء وحفظ المزاج الى حلول الاجل ويكون كل مزاج موقفا على نفس
 هي موقوفة على ذلك المزاج بل على مزاج كرسابو عليه فلا يلزم دور وتوكل ولعائل ان يقول ان من يزعم ان النفس
 المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الازمنة ما يبلغ من الكمال والغريب من الاعتدال الى ان يصير مبدية لآثار
 نفسها انتم الى النفس ويتبينها امر اخر واداء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله يوقف على امر سابق عليه وهو
 الاضداد المتبادلة الى الافتك على الاجتماع والتالف الى حصول هذا المزاج الكثرة هو النفس وليس ذلك المزاج انما
 نفسا هي بل يوقف النفس على النفس على ان ذلك يتصاحبها غير الامر بل يوقف كل نفس على نفس اخر سابقة عليها
 تعدل المادة لقبض الاضدة عليها ولا خلاف في ذلك الثاني ان النفس والمزاج قد يتماثلان في الاضضاء فان كثيرا
 ما يربط النفس بالحركة الجسدية والمزاج بانها نفس السكون كما لما في الارض ويقضي الحركة الى جهة اخرى
 كالصاعد الى موضع عال والناقص في الاضضاء بل على معارفة المتضامين والبه اشار بقوله ولما اتفقت الاضضاء
 واعترض عليها بان المانع للنفس والحركة اوجهها هو جزا البدن فانها تتعلمها بمثل الى المضل فبان النفس والحركة على
 وجه الارض وفي الصعود الى موضع عال والمزاج فان من جسد الحرارة والبرودة فلا مانعة في شئ منهما الثالث ان
 النفس في عند بطلان المزاج فان زيد مثلا المزاج عند طفولته لا يبقى ذلك المزاج عند بلوغه الى سن الشباب

النفس في قوى الادراك الظاهر والباطن واستدل على معارفة النفس المزاج دفعا لما هو بعض الناس من ان النفس عن المزاج التي ينبغي تبادله في بوجوه اول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان المزاج واقع بين اصنافه اذ في الاغذية التي لا يجرها على الاجتماع وتالف النفس فيكون حصول المزاج موقفا على الالبيام والثالث في الموقوف على النفس فلم يكن النفس معارفة للمزاج لزم الدور والى هذا بقوله وهي معارفة لما هي شرط في الاستحالة الدور في ان المركبات بسعد لقبول كالاتها الاولى من حيث المختلفة فيلزم ان يكون الازمنة شرط في حصول كالاتها الاولى فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول شرط في حصول بلزم الدور وجيب ان نفس الابوين بقواهاها تجمع اذ غداية ثمة في بعضها اخلطها ونفس من اخلطها مادة التي يجعلها مستعدة لقبول قوة بعد المادة لتضمينها انسانا وبصير المادة بتلك القوة منبأ ويكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج النفس فقط كما الصورة للعدنية ثم ان النفس لما وقع في الرحم من بين كالاتها بسعد اذ كانت كالاتها الى ان بسعد لقبول نفس تصد عنها مع حفظ المادة الافعال السبائية فيكون غذاء ونصيفة الى تلك المادة وبكمال البدن الى ان بسعد لقبول نفس جو سبائية تصد عنها مع ما تقدم جميع الافعال الجوانبية في كالاتها الى ان لقبول نفس ناطقة تصد عنها جميع ما تقدم مع انطق وتبين البدن الى ان جعل الاجل في ذلك كاشف عما ذكرنا ان المزاج الواقع بين اجزاء المنى ولا يوقوف على نفس الابوين ويوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للمركبة ان المزاج الحاصل في الرحم باستعدادات يكفها هناك يوقف على نفس الامم لا تلك الاستعدادات مستعدة الى المور يستند اليها ويوقف على تلك الصورة ويوقف عليه الصورة الفاعلة للافعال السبائية وان المزاج الحاصل لم يتكامل التغذية والتنمية يوقف على هذه الصورة التي هي نفس سبائية للولود ويوقف عليه الصورة الفاعلة للافعال الجوانبية وان المزاج الحاصل لم يتكامل التغذية والتنمية يوقف على هذه الصورة التي هي نفس جو سبائية للولود ويوقف عليه يعلقون النفس لئلا تحفظ التي هي مبدية للولود بايراد الغذاء وحفظ المزاج الى حلول الاجل ويكون كل مزاج موقفا على نفس هي موقوفة على ذلك المزاج بل على مزاج كرسابو عليه فلا يلزم دور وتوكل ولعائل ان يقول ان من يزعم ان النفس المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الازمنة ما يبلغ من الكمال والغريب من الاعتدال الى ان يصير مبدية لآثار نفسها انتم الى النفس ويتبينها امر اخر واداء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله يوقف على امر سابق عليه وهو الاضداد المتبادلة الى الافتك على الاجتماع والتالف الى حصول هذا المزاج الكثرة هو النفس وليس ذلك المزاج انما نفسا هي بل يوقف النفس على النفس على ان ذلك يتصاحبها غير الامر بل يوقف كل نفس على نفس اخر سابقة عليها تعدل المادة لقبض الاضدة عليها ولا خلاف في ذلك الثاني ان النفس والمزاج قد يتماثلان في الاضضاء فان كثيرا ما يربط النفس بالحركة الجسدية والمزاج بانها نفس السكون كما لما في الارض ويقضي الحركة الى جهة اخرى كالصاعد الى موضع عال والناقص في الاضضاء بل على معارفة المتضامين والبه اشار بقوله ولما اتفقت الاضضاء واعترض عليها بان المانع للنفس والحركة اوجهها هو جزا البدن فانها تتعلمها بمثل الى المضل فبان النفس والحركة على وجه الارض وفي الصعود الى موضع عال والمزاج فان من جسد الحرارة والبرودة فلا مانعة في شئ منهما الثالث ان النفس في عند بطلان المزاج فان زيد مثلا المزاج عند طفولته لا يبقى ذلك المزاج عند بلوغه الى سن الشباب

الاول النفس الناطقة في قوى الادراك الظاهر والباطن واستدل على معارفة النفس المزاج دفعا لما هو بعض الناس من ان النفس عن المزاج التي ينبغي تبادله في بوجوه اول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان المزاج واقع بين اصنافه اذ في الاغذية التي لا يجرها على الاجتماع وتالف النفس فيكون حصول المزاج موقفا على الالبيام والثالث في الموقوف على النفس فلم يكن النفس معارفة للمزاج لزم الدور والى هذا بقوله وهي معارفة لما هي شرط في الاستحالة الدور في ان المركبات بسعد لقبول كالاتها الاولى من حيث المختلفة فيلزم ان يكون الازمنة شرط في حصول كالاتها الاولى فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول شرط في حصول بلزم الدور وجيب ان نفس الابوين بقواهاها تجمع اذ غداية ثمة في بعضها اخلطها ونفس من اخلطها مادة التي يجعلها مستعدة لقبول قوة بعد المادة لتضمينها انسانا وبصير المادة بتلك القوة منبأ ويكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج النفس فقط كما الصورة للعدنية ثم ان النفس لما وقع في الرحم من بين كالاتها بسعد اذ كانت كالاتها الى ان بسعد لقبول نفس تصد عنها مع حفظ المادة الافعال السبائية فيكون غذاء ونصيفة الى تلك المادة وبكمال البدن الى ان بسعد لقبول نفس جو سبائية تصد عنها مع ما تقدم جميع الافعال الجوانبية في كالاتها الى ان لقبول نفس ناطقة تصد عنها جميع ما تقدم مع انطق وتبين البدن الى ان جعل الاجل في ذلك كاشف عما ذكرنا ان المزاج الواقع بين اجزاء المنى ولا يوقوف على نفس الابوين ويوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للمركبة ان المزاج الحاصل في الرحم باستعدادات يكفها هناك يوقف على نفس الامم لا تلك الاستعدادات مستعدة الى المور يستند اليها ويوقف على تلك الصورة ويوقف عليه الصورة الفاعلة للافعال السبائية وان المزاج الحاصل لم يتكامل التغذية والتنمية يوقف على هذه الصورة التي هي نفس سبائية للولود ويوقف عليه الصورة الفاعلة للافعال الجوانبية وان المزاج الحاصل لم يتكامل التغذية والتنمية يوقف على هذه الصورة التي هي نفس جو سبائية للولود ويوقف عليه يعلقون النفس لئلا تحفظ التي هي مبدية للولود بايراد الغذاء وحفظ المزاج الى حلول الاجل ويكون كل مزاج موقفا على نفس هي موقوفة على ذلك المزاج بل على مزاج كرسابو عليه فلا يلزم دور وتوكل ولعائل ان يقول ان من يزعم ان النفس المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الازمنة ما يبلغ من الكمال والغريب من الاعتدال الى ان يصير مبدية لآثار نفسها انتم الى النفس ويتبينها امر اخر واداء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله يوقف على امر سابق عليه وهو الاضداد المتبادلة الى الافتك على الاجتماع والتالف الى حصول هذا المزاج الكثرة هو النفس وليس ذلك المزاج انما نفسا هي بل يوقف النفس على النفس على ان ذلك يتصاحبها غير الامر بل يوقف كل نفس على نفس اخر سابقة عليها تعدل المادة لقبض الاضدة عليها ولا خلاف في ذلك الثاني ان النفس والمزاج قد يتماثلان في الاضضاء فان كثيرا ما يربط النفس بالحركة الجسدية والمزاج بانها نفس السكون كما لما في الارض ويقضي الحركة الى جهة اخرى كالصاعد الى موضع عال والناقص في الاضضاء بل على معارفة المتضامين والبه اشار بقوله ولما اتفقت الاضضاء واعترض عليها بان المانع للنفس والحركة اوجهها هو جزا البدن فانها تتعلمها بمثل الى المضل فبان النفس والحركة على وجه الارض وفي الصعود الى موضع عال والمزاج فان من جسد الحرارة والبرودة فلا مانعة في شئ منهما الثالث ان النفس في عند بطلان المزاج فان زيد مثلا المزاج عند طفولته لا يبقى ذلك المزاج عند بلوغه الى سن الشباب

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely in Arabic or Persian, providing commentary or additional philosophical points.

Main body of handwritten text on the left side of the page, discussing philosophical concepts such as the nature of matter, the relationship between the physical and the mental, and the concept of causality.

Main body of handwritten text on the right side of the page, continuing the philosophical discourse, possibly focusing on the nature of knowledge, the soul, and the limits of human understanding.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the commentary or providing further examples and clarifications related to the main text.

حالة المادة بلا واسطة والاخرى حاله فيها بواسطة وهذا القدر كاف في الامتياز بينهما اقول على انهما متمايزان من جهة
 اخرى وهوان احدهما لصورتين موجوده بوجود خارجي والاخرى موجوده بوجود عقلي وما يؤمن من حلول احد الثنتين
 في الاخرى كحلها في محل واحد لا تمايز بينهما ايضا لا بحسب المهيبة ولو ازنها ولا بحسب العوارض لتساوي نسبتها اليها
 مدفوع بان نسبة العارض الى المحل مفرقة الحال للمحل ونسبته الى الحال مفرقة احد الحالتين للاخر وهذا القدر
 في التمايز ونسبته هذا الوجه ايضا على ان العلم بارشام الصورة وفرد الكلام فيه على انه لو لم يفرق هذا الدليل لكان على
 النفس الحقة اما عالمه بصفاتها دائما او غير عالمه بشيء منها اصلا وكلتا نظافتان كثير من صفات النفس معلوم
 ولا يدوم استحضارها اياه واجيب بان صفات النفس ولو ازنها لنفسه في ضمنه فمما يلزم لذاتها من غير ما ينسب اليه
 مغاير لها ككونها مذكورة لذاتها ومما يلزم بها بالقياس اليه في مغايرتها ككونها مجردة عن المادة وغير موجودة في
 الموضوع والنفس مذكورة للنفس الاول دائما كما كانت مذكورة لذاتها دائما ولما لم يمتد ذلك للنفس الثاني الا عند التقاء
 لفندان الشرط عند عدم المفاضة فان قيل اذا كان ادراكها لذاتها من النفس الاول لم يكن مذكورا لادراكها لذاتها
 وهكذا فلزم علوم غير متناهية فلما ادراكها لادراكها لذاتها ليس النفس الاول لانه انما يحصل لها بالماضي في غيرها
 اعني ادراكها لذاتها فان غير ما يلزم بغفلة بغيره شي وهو ان ادراكها لذاتها وان كان غير ذاتها لكان غير هذا
 كحضور ذاتها فالبرهان الصقبا بالمفاضة ليه ايضا يكون مذكورة دائما لتحقق الحضور والفرق انه كاف في الادراك
 وما يجيب عن ان العلم بالعلم ليس من ان بدأ عليه اذ لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية اياها
 لزم اجتماع صورتين مماثلتين في النفس فلا يلزم علوم غير متناهية ليس بشيء لان العلم بالعلم وان لم يتوقف على حصول
 صورة لغزى متناهية من غير مغاير له قطعا فلزم المحذور وورد بان العلم بالعلم انه لا يدوم علمنا بكثير من الصفات
 الحقيقية القائمة بالنفس كالفردية والسحاوة والعلم والشجاعة وغيرها ولا يستلزم استغناء العارض استغناء
 المروض يعني ان عارض النفس اي الصورة العقلية تكون مستغنية عن المادة واستغناء العارض يستلزم استغناء
 المروض لان احتياج المروض الى شيء يستدعي احتياج عارضه اليه ولا يخفى ان هذا هو الوجه الاول بجنبه
 ولا تمضاء التبعية يعني ان النفس الناطقة غير متبعية في جسم لان القوة المنطقية في الجسم تباعده في الضعف والكلال
 لانها انما تفعل بواسطة الجسم فيكون الجسم لها ولا بعض الالة كلال الاو بعض القوة كلال لان اختلال الشرط
 يقضي اختلال المشروط كما يرى في قوة المحس والحركة الحالتين في البدن فانها تضعف بضعف البدن والنفس
 الناطقة غير تباعده للجسم الضعف الكلال فان الانسان في سن الاخطاط يقوى عقله ويزداد واتكملت الالة
 البدنية في التقضا والاختطاط فان قبل الايمان في آخر سن الشيخوخة قد يصغر خرفا ويقص عقله فقد اختل
 العقل باختلال الالة فتكون حاله في الجسم قلنا اختلال العقل باختلال الالة لا يدل على ان العاقله حاله في
 عاقله بالالة اذ جازان بمعنى في آخر العمر من عقله الذي هو بدنه استغناء البدن واستغناء البدن وان لم يكن
 حاله في جلات اذ ياد العقل عند كلال البدن فانه يدل على ان عقله بنفسه بالة بدنية وجزء عليه ان يجوز ان
 يضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى من زبدان عقلها بسبب اجتماع علوم كثير فعنده وبسبب
 الثمن والاعتبار فان وجوده الفاعلية كما يكون بحسب القوة فقد يكون بحسب الثمن والادمان ايضا فان المد

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary or corrections related to the main text. The notes are dense and cover a significant portion of the right margin.

الاولى لان المعبر كما نطلق على هذه القوة تطلق على احد القوى الثلث من القوى الغاذية بربهم لوجود مغزى الغيب فيما يخصت
 هذه بالغير الاولى وتلك بالغير الثانية لتقدمها على بدن المولد وفعل هذه القوة انما يكون حالكون المنفى في
 الرحم لضاف ذلك فعل القوة المصورة لانها احد اركان الاعضاء المصورة بل يصبها صوبها الخاصة بها وانما لم يذكر القوة
 القوة المصورة لانها سببها وانما احتيج الى هذه القوى اما الى الغاذية فلان بقاء البدن بدون الغذاء محال لان البدن
 انما يمكن تكوينه من جسم رطب لم يكن قابلا للتشكيل والتدبير ولا بد من حرارة عاونة منضجة محللة للعضو والربط بالاشعة
 ان تغفل الربو ويظهرها على ذلك الهواء الخارج للحركات البدنية والنفسانية فلو لا ان الغذاء يختلف بدله ما تجل
 لم يمكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد الخارج جيم اذا ما س بدن الانسان استحال بطبعه
 فلا بد ان من ان يكون للنفس قوى من شأنها ان تجل الوارد الى مشابهاه جوهر أعضاء البدن لختلف بذلك بل ما تجل
 منه وهي القوة الغاذية واما الى المولدة فلما ثبت من ان الموت ضروري وحادث الانسان بالمولد كما ان وجوده خيب
 ان يكون للنفس قوة تفصل من المادة التي تخصها الغاذية ما غده مادة لشخص آخر ولما كانت المادة المفصلة اقل
 من المقدار الواجب للشخص كما مل جعلت النفس ان قوة تضيق من المادة التي تحصل للغاذية شيئا فشيئا الى المولدة
 فيزيد بها مقدارها في الاضطرار على تناسب طبعي يلزمه ما تناصر ذلك النوع الى ان يتم الشخص وتخدم للغاذية قوى
 هي الجاذية والماسكة والهاضمة والدافعة لما كان وجوده شخص يتم بفعل القوى الغاذية والنامية كانتا مفضوتين
 فيبدنهما لئلا يمكن ذلك الا يتصل الغذاء النافع واصلا عنه دفع فضلا انه احتيج الى فعل قوى اخرى رابع فتمت
 تلك الاربع خوارم لتبينك القوى لما ان فعلها ليس مقصودا لذاته بل لتتميم تبيتك القوى وانما تخدم للغاذية ولم
 يزل تخدم للغاذية والنامية لما ان الغاذية تخدم النامية فكل ما هو المقصود بالالتزام اما الاحتياج الى الجاذية فظلال
 الغذاء لا يمكن ان يصل بغير جميع الاعضاء لانه لا يخرج اما ان يكون تغبلا فلا يصل الى الاعضاء العالنية واما ان يكون
 فلا يصل الى الاعضاء الساقلة ووجودها بعض الاعضاء معلوم بالبحر فان المنكر اذا اشتد حاجته الى الغذاء
 يتخذ من في المعدة من غير اذنة بل مع اذنة امسكة في فمه وايضا فان الحلو يخرج بالقي بعد غيبه وان سنا ولد اولا
 وما ذلك الا يجذب المعدة اللذيذة الى قعرها وايضا الرحم اذا كانت خالصة عن الفضل بعيدة العهد بالجماع بحسب الانسان
 وقت الجماع ان احليله يتخذ الى الداخل واما الى الماسكة فلان الغذاء لا بد في غير الاشخاص حتى يصب في البطن
 والاشخاص كركه وكل كركه زمان فلا بد من زمان مثل تسجيل الغذاء الى جوفه المغدة ولا نخلط جسمه طيبا
 استحال ان يفتق ما نابغه فلا بد من فاسر يفسره على الموقف وذلك الفاسر هو الماسكة ووجودها في بعض
 الاعضاء معلوم بالبحر فان ارباب التشريح قالوا اذا شرحنا بطن الحيوان حال ما تناول الغذاء وجدنا معدنة مخونة
 على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذاء شيئا وايضا قالوا اذا شققنا بطن الحيوان حال فرغ من شرب
 رحها منضمة ايضا ما شد بل بحيث لا يسع ان يدخل فيها طرف المبل وايضا فان المني اذا استفرغ في الرحم لا يترد عنها مع
 نقله واما الى الهاضمة فلان احالة القوة المعبرة انما يكون لما هو مفار لاسعد للعضو العضوية وانما يكون ذلك
 بعد فعل القوة التي تجعله مفار لاسعد وتلك هي القوة الهاضمة ومراتب الهضم اربع اولها في المعدة
 فان الغذاء يصب فيها كيلوسا اى جوهرا شبيها بماء الكسك الثخين اما بحالطة الشرب وذلك في اكثر الجوانا

الاولى لان المعبر كما نطلق على هذه القوة تطلق على احد القوى الثلث من القوى الغاذية بربهم لوجود مغزى الغيب فيما يخصت
 هذه بالغير الاولى وتلك بالغير الثانية لتقدمها على بدن المولد وفعل هذه القوة انما يكون حالكون المنفى في
 الرحم لضاف ذلك فعل القوة المصورة لانها احد اركان الاعضاء المصورة بل يصبها صوبها الخاصة بها وانما لم يذكر القوة
 القوة المصورة لانها سببها وانما احتيج الى هذه القوى اما الى الغاذية فلان بقاء البدن بدون الغذاء محال لان البدن
 انما يمكن تكوينه من جسم رطب لم يكن قابلا للتشكيل والتدبير ولا بد من حرارة عاونة منضجة محللة للعضو والربط بالاشعة
 ان تغفل الربو ويظهرها على ذلك الهواء الخارج للحركات البدنية والنفسانية فلو لا ان الغذاء يختلف بدله ما تجل
 لم يمكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد الخارج جيم اذا ما س بدن الانسان استحال بطبعه
 فلا بد ان من ان يكون للنفس قوى من شأنها ان تجل الوارد الى مشابهاه جوهر أعضاء البدن لختلف بذلك بل ما تجل
 منه وهي القوة الغاذية واما الى المولدة فلما ثبت من ان الموت ضروري وحادث الانسان بالمولد كما ان وجوده خيب
 ان يكون للنفس قوة تفصل من المادة التي تخصها الغاذية ما غده مادة لشخص آخر ولما كانت المادة المفصلة اقل
 من المقدار الواجب للشخص كما مل جعلت النفس ان قوة تضيق من المادة التي تحصل للغاذية شيئا فشيئا الى المولدة
 فيزيد بها مقدارها في الاضطرار على تناسب طبعي يلزمه ما تناصر ذلك النوع الى ان يتم الشخص وتخدم للغاذية قوى
 هي الجاذية والماسكة والهاضمة والدافعة لما كان وجوده شخص يتم بفعل القوى الغاذية والنامية كانتا مفضوتين
 فيبدنهما لئلا يمكن ذلك الا يتصل الغذاء النافع واصلا عنه دفع فضلا انه احتيج الى فعل قوى اخرى رابع فتمت
 تلك الاربع خوارم لتبينك القوى لما ان فعلها ليس مقصودا لذاته بل لتتميم تبيتك القوى وانما تخدم للغاذية ولم
 يزل تخدم للغاذية والنامية لما ان الغاذية تخدم النامية فكل ما هو المقصود بالالتزام اما الاحتياج الى الجاذية فظلال
 الغذاء لا يمكن ان يصل بغير جميع الاعضاء لانه لا يخرج اما ان يكون تغبلا فلا يصل الى الاعضاء العالنية واما ان يكون
 فلا يصل الى الاعضاء الساقلة ووجودها بعض الاعضاء معلوم بالبحر فان المنكر اذا اشتد حاجته الى الغذاء
 يتخذ من في المعدة من غير اذنة بل مع اذنة امسكة في فمه وايضا فان الحلو يخرج بالقي بعد غيبه وان سنا ولد اولا
 وما ذلك الا يجذب المعدة اللذيذة الى قعرها وايضا الرحم اذا كانت خالصة عن الفضل بعيدة العهد بالجماع بحسب الانسان
 وقت الجماع ان احليله يتخذ الى الداخل واما الى الماسكة فلان الغذاء لا بد في غير الاشخاص حتى يصب في البطن
 والاشخاص كركه وكل كركه زمان فلا بد من زمان مثل تسجيل الغذاء الى جوفه المغدة ولا نخلط جسمه طيبا
 استحال ان يفتق ما نابغه فلا بد من فاسر يفسره على الموقف وذلك الفاسر هو الماسكة ووجودها في بعض
 الاعضاء معلوم بالبحر فان ارباب التشريح قالوا اذا شرحنا بطن الحيوان حال ما تناول الغذاء وجدنا معدنة مخونة
 على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذاء شيئا وايضا قالوا اذا شققنا بطن الحيوان حال فرغ من شرب
 رحها منضمة ايضا ما شد بل بحيث لا يسع ان يدخل فيها طرف المبل وايضا فان المني اذا استفرغ في الرحم لا يترد عنها مع
 نقله واما الى الهاضمة فلان احالة القوة المعبرة انما يكون لما هو مفار لاسعد للعضو العضوية وانما يكون ذلك
 بعد فعل القوة التي تجعله مفار لاسعد وتلك هي القوة الهاضمة ومراتب الهضم اربع اولها في المعدة
 فان الغذاء يصب فيها كيلوسا اى جوهرا شبيها بماء الكسك الثخين اما بحالطة الشرب وذلك في اكثر الجوانا

منه فاعلم ان
الذوق هو القوة
التي تفرق بين
الذوق والشم
والذوق هو القوة
التي تفرق بين
الذوق والشم
والذوق هو القوة
التي تفرق بين
الذوق والشم

والذوق هو القوة
التي تفرق بين
الذوق والشم
والذوق هو القوة
التي تفرق بين
الذوق والشم
والذوق هو القوة
التي تفرق بين
الذوق والشم

وكون لثضا فيما بين اللسوسات اكثر وافرى لا يجد نفعاً ومنه الذوق وبه تفرق الرطوبة اللعابية الخالصة عن
المثل والصد الذوق قوة منبهة في العصب ترش على جرم اللسان وهو ثانی اللسان المنقعة اذ يتمكن من على جرم اللسان
ودفع المناظر البصيرة كما ان اللسان يتمكن من على مثل ذلك من اللسوسات وبواقفة في الاضجاع الى الملازمة وبسائر ذرة فان
نفس الملازمة لا يورى الطعم كان نفس ملازمة الحارة يورى الحارة بل لا بد من توسط الرطوبة اللعابية المنقعة عن
السماة بالمليعة وبشرط ان يكون هذه الرطوبة خالصة عن مثل طعم المطعوم وضد بل عن الطعوم كلها لا يورى طعم اللسان
كما هو الى الذائفة فان المرين اذا تكيف لعابه بطعم الحار لا يذوق طعم الاشياء المأكولة والمشروب الا
مشوية بذلك الطعم فان المرين يجد طعم الحار وان اختلفوا في ان توسطها بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم
ثم نفوس هذه الرطوبة مع جرم اللسان الى الذائفة فالمحسوس هو كيفية ذى الطعم يكون الرطوبة واسطة ليسهل
وصول المحسوس الى الحاسة وان يكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب الحرارة فنفوس وحدها فيكون
المحسوس كيفيةها وعلى التقديرين لا واسطة بين الذائفة والمحسوس بل واسطة محسوسة بحالها الى نوسط الجسم
وقد تكيف الطعم اللسان بلا واسطة كما في الحرارة فان سطح اللسان يتفعل عنها انفعالاً لا يساها بالتحريك لها
اثر وفيه على النفس الفعول معاً كثر واحد بلا تميز الحس ومنه الشم وهو قوة موهبة في الزايد بين التائبين
من مقدم الدماغ في الحشوم الشبههين بملحة الشدة ويقترن في ادراكه الى وصول الهواء المنفعل من ذى الرائحة الى
الحشوم لجهود ان ادراك الرائحة بوصول الهواء المنكيف بكيفية ذى الرائحة الى آلة الشم وقيل بفتح وانفصاً اجزاء
من ذى الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقيل بفعل ذى الرائحة في الشامة من غير شامة الهواء ولا
يختص وانفصاً ودد الشاذ بان القليل من الماء يتم على طول الارضه وكثرة الامكنة من غير نقصان في وزنه وجمبه
فلو كان الشم بالتجزي وانفصاً الاجزاء لما امكن ذلك والثالث بان السك قد يذهب به الى مسافة بعيدة جداً
ويغني الكلبة مع رائحة تترك في الهواء ارضه منطاوله وتمسك القربى الثاني بان الشم لو لم يكن يخالط الاجزاء
اللطيفة وانفصاً لها عن ذى الرائحة لما كانت الحرارة وما يهيجها من ذلك والشم يذكي الروائح ولما كان البرد
يخففها ولما دبت المتقاهرة بكثرة الشم واللازم بطبعكم المشاهدة والحواس مع الملازمة لحواس ان يكون ذلك
ان التخر وتخلل الاجزاء بعين على تكيف الهواء بكيفية ذى الرائحة وكثرة اللسوس والشم على طول النفاذة وتخلل رطوبتها
قال الامام والحج ان كليهما ممكن بعينه يمكن ان يكون وصول الاجزاء اللطيفة المنفصلة عن ذى الرائحة الى آلة الشم ايضا
سبباً لادراك الرائحة كان وصول الهواء المنكيف بكيفية ذى الرائحة اليها سبباً لادراك الشم الاخر وان كان النافع
شدة احالها لما يجاورها الانتعاش الاسافة ونسبه منها فكيف يخالط الجسم ذى الرائحة الهواء على فشا بعده على ما حكم
المعلم الا في التعليم الاول من ان الرخمة قد انقلبت من مسامتي في نوح ورائحة خفيف حصلت من مقالته وفتت
بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ اسطح الهواء الى تلك المسافة ويمنع ايضاً ان يخالط من تلك الخفيف اجزاء ذوات
ماني في نوح ودد بان حواسه لا تدل على الامتناع سكتنا لكن وصول الهواء المنكيف الى المسافة البعيدة على
يجوز ان يكون هيبوت بلح فونية على ان يجوز ان يكون ادراكها للخفيف بالباشرة حين هي محلكة في الحواس العالی ومنه
السمع وهي قوة موهبة في العصب وترش مفر الصماخ وبوقوف ادراكها على وصول الهواء المنضغط التكميلية

والذوق هو القوة
التي تفرق بين
الذوق والشم
والذوق هو القوة
التي تفرق بين
الذوق والشم
والذوق هو القوة
التي تفرق بين
الذوق والشم

في ملتقى العصبين المحرفين اللين نفيان من عوار البطنين المفدين من الدماغ عند جوار الزائدين الشبهين
 مجلتي التذنبها من النابت منها يسارا وبيا سار النابت منها يساراً حتى يلقيا ويصيرنهما واحداً ثم ينفذ النابت
 هيناً الى الحفرة اليمنى والنابت يساراً الى الحفرة اليسرى فذلك الخوف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
 وبه يجمع النور وانما جعلها ان العصبين المحرفين للاحتياج الى كثرة الروح الحاملة للقوة الباصرة بخلاف
 الحواس الظاهرة وسبق البصر بالذات بالاضواء واللون وبواسطتها يساراً بالبصر كالشكل والمقدار والحركة وغيرها
 ولم يرد بالبصر بالذات ما لا يتوقف ابصاءه على ابصائه وبالمبصر بالواسطة ما يتوقف ابصاءه على ابصائه حتى
 يرد عليه لاعراض ان المذات بالذات هو الضوء ليس الا وما اللون فهو انفسه من بواسطة الضوء كما ان البصر بالذات
 اراد بالمرق بالذات ما يكون من بيا روية متعلقة به ابتداء اي بالواسطة يكون معلق تلك الروية بها اولاً بالذات ^{باعتبارها}
 بعينها بذلك المرق ثابتاً وبالعرض على فاس ما عرف في الاعراض الاولى والاعراض الثانية وعلى قياس الحركة الذاتية
 والحركة العرضية فان الضوء من روية متعلقة به ابتداء بالنفس المذكور واللون ايضا كذلك لان روية الضوء عن
 مشروطة بروية اخرى وروية اللون مشروطة بوجود روية الضوء المحيطة بذلك اللون فاذا ارادنا اننا مضيقاً
 رؤيتنا احدهما متعلقة بالاضواء اولاً بالذات والاخرى متعلقة باللون كذلك وهذا التكيف كل واحد منهما عند
 الحس اكتشافاً فاما الان الروية الثانية مشروطة بوجود الروية الاولى لا تخفى بيننا والشكل وما ذكره فلا يتعلق
 بشيء منها روية ابتداء بل الروية المتعلقة بلون الجسم ابتداء بتعلق هي بعينها ثانياً بشكله ومقداره وحركته وحسبه
 وفعله الى غير ذلك فلون الجسم من اولاً بالذات وتلك الاشياء روية ثانياً وبالعرض لهذا المنكشف هذا لا
 عند الحس اكتشافاً للضوء واللون وهو يلصق بنا الى نال الحفرة انما هي بقوله لا نسبب الروية لله نعم كما هو من
 الاشاعة لا يكون حصه نعم سائر الحفرة اذا جازت هناك ويجوز حصوله مع شرطه نعم الفلاسفة ونعمهم
 المعترلة ان ابصاء يتوقف على شرط متبع حصوله بدونها ويجوز حصوله معها اما الاول فلا نجد ابصاء انفسنا
 الروية عند انقضاء شيء من تلك الشروط وانه لا يدل على الامتناع واما الثاني فلانه لو جاز عدم ابصاء
 معها لجاز ان يكون بجزءنا جبال شاهقة ورياض ابيضه ونخل لانها واللائم بقطعة ورد بان ان ريد باللائم
 امكان ذلك في نفسه فلام بطلانه وان اردنا الاحتمال والتخمين ^{المعنى} بحيث لا يكون انقفاؤه معلوماً عند العقل على
 سبيل القطع فلام لزوم فان ذلك من العلوم العادية ونعم من قال ان اشراط هذه الشراط انما هو عند
 النفس بالذات هذا المعلق المحصور وكون الباصرة على هذا الفقد من القوة لاعلى حد آخر فوه كلمة الاخرة واما
 شراط الروية فمنها ان يكون المرق مغايراً للرائى وفي حكم المقابل كما في روية الاعراض فانها في حكم مخالفا للمخبر
 بالذات المحاذية للرائى وكما في روية الانسان وجهه المرأة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط انما هو بحسب
 قوة البصر وضعفه وبحسب عظم وضعفه وبحسب شراى لون المرق وكذا روية فان قوى البصر قد يرى شيئاً على
 بعد مخصوص ولا يراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرق العظيم المقدار قد يرى من بعد ولا يرى
 الصغير المقدار من ذلك البعد وما لونه اكثر اشراقاً وضوءه يرى من بعد اكثر ومنها عدم القرب المفرط فان
 المبصر اذا قرب من البصر جدا بطل الابصاء ومنها عدم الصغر المفرط وهذا الشرط انما هو بحسب قوة البصر

هذا هو الذي هو في الحقيقة
 من العصبين المحرفين اللين
 نفيان من عوار البطنين
 المفدين من الدماغ عند
 جوار الزائدين الشبهين
 مجلتي التذنبها من
 النابت منها يسارا وبيا
 سار النابت منها يساراً
 حتى يلقيا ويصيرنهما
 واحداً ثم ينفذ النابت
 هيناً الى الحفرة اليمنى
 والنابت يساراً الى
 الحفرة اليسرى فذلك
 الخوف الذي هو في
 الملتقى اودع فيه
 القوة الباصرة وبه
 يجمع النور وانما
 جعلها ان العصبين
 المحرفين للاحتياج
 الى كثرة الروح
 الحاملة للقوة
 الباصرة بخلاف
 الحواس الظاهرة
 وسبق البصر
 بالذات بالاضواء
 واللون وبواسطتها
 يساراً بالبصر
 كالشكل والمقدار
 والحركة وغيرها
 ولم يرد بالبصر
 بالذات ما لا يتوقف
 ابصاءه على ابصائه
 وبالمبصر بالواسطة
 ما يتوقف ابصاءه
 على ابصائه حتى
 يرد عليه لاعراض
 ان المذات بالذات
 هو الضوء ليس
 الا وما اللون
 فهو انفسه من
 بواسطة الضوء
 كما ان البصر
 بالذات اراد
 بالمرق بالذات
 ما يكون من
 بيا روية
 متعلقة به
 ابتداء اي
 بالواسطة
 يكون معلق
 تلك الروية
 بها اولاً
 بالذات
 باعتبارها
 بعينها
 بذلك
 المرق
 ثابتاً
 وبالعرض
 على فاس
 ما عرف
 في
 الاعراض
 الاولى
 والاعراض
 الثانية
 وعلى
 قياس
 الحركة
 الذاتية
 والحركة
 العرضية
 فان
 الضوء
 من
 روية
 متعلقة
 به
 ابتداء
 بالنفس
 المذكور
 واللون
 ايضا
 كذلك
 لان
 روية
 الضوء
 عن
 مشروطة
 بروية
 اخرى
 وروية
 اللون
 مشروطة
 بوجود
 روية
 الضوء
 المحيطة
 بذلك
 اللون
 فاذا
 ارادنا
 اننا
 مضيقاً
 رؤيتنا
 احدهما
 متعلقة
 بالاضواء
 اولاً
 بالذات
 والاخرى
 متعلقة
 باللون
 كذلك
 وهذا
 التكيف
 كل
 واحد
 منهما
 عند
 الحس
 اكتشافاً
 فاما
 الان
 الروية
 الثانية
 مشروطة
 بوجود
 الروية
 الاولى
 لا
 تخفى
 بيننا
 والشكل
 وما
 ذكره
 فلا
 يتعلق
 بشيء
 منها
 روية
 ابتداء
 بل
 الروية
 المتعلقة
 بلون
 الجسم
 ابتداء
 بتعلق
 هي
 بعينها
 ثانياً
 بشكله
 ومقداره
 وحركته
 وحسبه
 وفعله
 الى
 غير
 ذلك
 فلون
 الجسم
 من
 اولاً
 بالذات
 وتلك
 الاشياء
 روية
 ثانياً
 وبالعرض
 لهذا
 المنكشف
 هذا
 لا
 عند
 الحس
 اكتشافاً
 للضوء
 واللون
 وهو
 يلصق
 بنا
 الى
 نال
 الحفرة
 انما
 هي
 بقوله
 لا
 نسبب
 الروية
 لله
 نعم
 كما
 هو
 من
 الاشاعة
 لا
 يكون
 حصه
 نعم
 سائر
 الحفرة
 اذا
 جازت
 هناك
 ويجوز
 حصوله
 مع
 شرطه
 نعم
 الفلاسفة
 ونعمهم
 المعترلة
 ان
 ابصاء
 يتوقف
 على
 شرط
 متبع
 حصوله
 بدونها
 ويجوز
 حصوله
 معها
 اما
 الاول
 فلا
 نجد
 ابصاء
 انفسنا
 الروية
 عند
 انقضاء
 شيء
 من
 تلك
 الشروط
 وانه
 لا
 يدل
 على
 الامتناع
 واما
 الثاني
 فلانه
 لو
 جاز
 عدم
 ابصاء
 معها
 لجاز
 ان
 يكون
 بجزءنا
 جبال
 شاهقة
 ورياض
 ابيضه
 ونخل
 لانها
 واللائم
 بقطعة
 ورد
 بان
 ان
 ريد
 باللائم
 امكان
 ذلك
 في
 نفسه
 فلام
 بطلانه
 وان
 اردنا
 الاحتمال
 والتخمين
 بحيث
 لا
 يكون
 انقفاؤه
 معلوماً
 عند
 العقل
 على
 سبيل
 القطع
 فلام
 لزوم
 فان
 ذلك
 من
 العلوم
 العادية
 ونعم
 من
 قال
 ان
 اشراط
 هذه
 الشراط
 انما
 هو
 عند
 النفس
 بالذات
 هذا
 المعلق
 المحصور
 وكون
 الباصرة
 على
 هذا
 الفقد
 من
 القوة
 لاعلى
 حد
 آخر
 فوه
 كلمة
 الاخرة
 واما
 شراط
 الروية
 فمنها
 ان
 يكون
 المرق
 مغايراً
 للرائى
 وفي
 حكم
 المقابل
 كما
 في
 روية
 الاعراض
 فانها
 في
 حكم
 مخالفا
 للمخبر
 بالذات
 المحاذية
 للرائى
 وكما
 في
 روية
 الانسان
 وجهه
 المرأة
 ومنها
 عدم
 البعد
 المفرط
 وهذا
 الشرط
 انما
 هو
 بحسب
 قوة
 البصر
 وضعفه
 وبحسب
 عظم
 وضعفه
 وبحسب
 شراى
 لون
 المرق
 وكذا
 روية
 فان
 قوى
 البصر
 قد
 يرى
 شيئاً
 على
 بعد
 مخصوص
 ولا
 يراه
 ضعيف
 البصر
 على
 ذلك
 البعد
 والمرق
 العظيم
 المقدار
 قد
 يرى
 من
 بعد
 ولا
 يرى
 الصغير
 المقدار
 من
 ذلك
 البعد
 وما
 لونه
 اكثر
 اشراقاً
 وضوءه
 يرى
 من
 بعد
 اكثر
 ومنها
 عدم
 القرب
 المفرط
 فان
 المبصر
 اذا
 قرب
 من
 البصر
 جدا
 بطل
 الابصاء
 ومنها
 عدم
 الصغر
 المفرط
 وهذا
 الشرط
 انما
 هو
 بحسب
 قوة
 البصر

ضعفه

منه في صفة الابرئ في الامور...
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر...
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر...
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر...

الصورة من شدة في صفة الابرئ في الامور...
المذكور ذلك ايضا على ان الابرئ في الامور...
الحال عند المذكور بين ان يرد عليه الصورة...
لما اشغل نفسه لاطافة بمراد المرض...
صوت كانت مخففة في الحيا او صوتا...
بانفاسها فيه من داخل لم يقرب...
حاضرة عنده كما في الصفة بل في...
وهي القوى الباطنة الخفية...
المحسوسات في الاعداء وحفظها...
لا يكون مصدر الاثرين ومبدئي...
نظام العالم فانما اذا ابرئ...
والعدو واعترض ان يحفظ...
المشرك مبدئ الادراكات...
قولكم الواحد لا يكون مبدئ...
المادة وحفظ لغوه الخبايا...
الحل المشترك للادراكات...
النفوس بصرها من جهة...
قوة واحدة لها القبول...
واجتماع القبول والحفظ...
وهي الصورة الحاضرة في...
بالكلمة بل بحيث يحضر...
لما بقي في بين الذهول...
بالنفات النفس والذهول...
المحسوس والحل المشترك...
وكذا البواقي بل المشاهدة...
لخصوص عند الحواس...
القوى الباطنة الوهم...
فهي من جهة التجربة...
وذلك القوة غير الحواس...

منه في صفة الابرئ في الامور...
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر...
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر...
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر...

منه في صفة الابرئ في الامور...
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر...
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر...
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر...

مباين

منه في صفة الابرئ في الامور...
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر...
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر...
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر...

لا في كبريائها ووشن در خوشتر لباسی خفته بود بکنیم از کوی جانان خورشید در گذشت

الاجناس العالیه لجميع الموجودات عندم عشره جودوم وكيف في ابن وشر وضع واصفا ملك وقدر والفعال في جميع ما يثبت
وهو لم عز حسن الطغف مضر لو نام بكشف عنى لما انقى
وهو كم كيف اصفا ابن وضع ان بعدك نثر ان يفسد

المنافسة في كل واحد من الامور المذكورة وكذا يناقش في كونها غير متحدة تحت جنس لجواز ان يكون اثنان منها او اكثر متحدة
تحت جنس شامل لها واما اوجهها مثل الاجناس بعضها فقد منع لجواز كون ما تحت بعضها الواحا حقيقيه وبجواب ان
المراد ههنا من كونها لا ينفصل عن بعضها فاجاز ان يكون بعضها اجناس مفردة واما انه لا جنس عاليا فيها فلا حجة
عليه بل غايته عدم الوجوب في الامام وهذه الاشياء التي يتوقف عليها انحصار المقولات في هذه العشرة مما لا يسجل
تخفيفها وما يثبت في باب الانحصار من ان العرض ان قبل الفضة لذاته فالكم والا فان لم يقض النسبة لذاته فالكيف وان
افضلها فالنسبة ما للاجزاء بعضها الى بعض هو الوضع او للجمع الى الخراج وهو ان كان عرضا فاما كغيره فانه في
قار يتقبل بانفاله فالملك والا وهو الاثر واما نسبة فالمضاد اما كيف النسبة له اما بان يحصل منه غير فان
بفعل او يحصل هو غيره فان بفعل وان كان جوهر فهو لا يتحقق النسبة له او اليه الا عارض قبول في النسبة
العرضي ويبدى في هذا كونا فوجبه ضبط بهل الاستفراء ويقبل الاشارة لاول الكم بربان بذكر المباحث المتعلقة
بكل واحد من المقولات التسع فبدى بالكيفية لانها اعم وجودا من الكيفية واصح وجودا من الباقي اما انها اعم وجودا
من الكيفية فلان العدم من الكيفية عارض للاهورا لمفان في الكيفية اعنى الماديات وعارض ايضا للجنس العارض عن
الكيفية اقل وجودا من الكيفية وبدونها فيكون اعم وجودا منها وكون المجرى في عالمه مثلا لا يفتضح كونه
معرضا للكيفية لجواز ان لا يكون علمها بمحصول الاشياء فيها وقد سبق ان العدم معرض لجميع المقولات نحو الكيفية
والكيفية لا تعرض لغيرها واما انها اصح وجودا من الباقي فلان الباقي اعرض نسبة لا تفرقها في ذاتها
مع قطع النظر عماها فمفصلة الفاعل جسم ووسط وخط وغيره الوان ومنفصلة العدم قد عرفت ان الكم هو
يقبل لذاته الفضة اي يمكن ان تعرض فيه اجزاء فان كان بحيث يتلوه كل جزئين منه على حد واحد مشترك بينهما فهو
المفصل والا فمفصل والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبة الى الجزئين نسبة واحدة كاللفظة بالقياس الى الجزئين
لخط فانها ان عرفت نهاية لحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان عرفت بداية لم يمكن اعتبارها بداية
للاخر فليس لها اختصاص بل حد الجزئين اعم من ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية
ولخط الجزئين في السطح والسطح والجزء الجسم الغليظ والان بالنسبة الى جزئين الزمان والحد المشترك يجب كونها
مخالفة للنوع لما هو حد ذلك الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا انضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذ ان فصل
عنه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا من المقدار المقسوم ويكون القسم الى قسمين نفسهما
ثلثة والقسم الى ثلاثة نفسهما الخمسة وهكذا فاللفظة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك بالمعنى المذكور فان العشرة اذا قسمتها
الى ستة واربعه كان السادس جزءا من السنة واخلابها وحادها من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة
وبما السنة والاربعة كانت اللفظة مشتركة بين قسمي الخط والكم المفصل اما ان يكون فالذات اي مع جمع الاجزاء في
الوجودا وغيره فالذات الثاني الزمان والاول المقدار وهو ان قبل الفضة في الجهات الثلثة اعنى الطول والعرض والعمق
فهو الجسم الغليظ وان قبلها في الجهتين فهو السطح وان قبلها في الاوجه واحدة فهو الخط والكم المنفصل هو الحد
ويشملها في السواء وعدمها اي للكم خواص ثلاث تشمل المفصل والمنفصل منها قبول المساواة وقبول

في سائر المقولات التسع فبدى بالكيفية لانها اعم وجودا من الكيفية واصح وجودا من الباقي اما انها اعم وجودا
من الكيفية فلان العدم من الكيفية عارض للاهورا لمفان في الكيفية اعنى الماديات وعارض ايضا للجنس العارض عن
الكيفية اقل وجودا من الكيفية وبدونها فيكون اعم وجودا منها وكون المجرى في عالمه مثلا لا يفتضح كونه
معرضا للكيفية لجواز ان لا يكون علمها بمحصول الاشياء فيها وقد سبق ان العدم معرض لجميع المقولات نحو الكيفية
والكيفية لا تعرض لغيرها واما انها اصح وجودا من الباقي فلان الباقي اعرض نسبة لا تفرقها في ذاتها
مع قطع النظر عماها فمفصلة الفاعل جسم ووسط وخط وغيره الوان ومنفصلة العدم قد عرفت ان الكم هو
يقبل لذاته الفضة اي يمكن ان تعرض فيه اجزاء فان كان بحيث يتلوه كل جزئين منه على حد واحد مشترك بينهما فهو
المفصل والا فمفصل والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبة الى الجزئين نسبة واحدة كاللفظة بالقياس الى الجزئين
لخط فانها ان عرفت نهاية لحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان عرفت بداية لم يمكن اعتبارها بداية
للاخر فليس لها اختصاص بل حد الجزئين اعم من ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية
ولخط الجزئين في السطح والسطح والجزء الجسم الغليظ والان بالنسبة الى جزئين الزمان والحد المشترك يجب كونها
مخالفة للنوع لما هو حد ذلك الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا انضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذ ان فصل
عنه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا من المقدار المقسوم ويكون القسم الى قسمين نفسهما
ثلثة والقسم الى ثلاثة نفسهما الخمسة وهكذا فاللفظة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك بالمعنى المذكور فان العشرة اذا قسمتها
الى ستة واربعه كان السادس جزءا من السنة واخلابها وحادها من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة
وبما السنة والاربعة كانت اللفظة مشتركة بين قسمي الخط والكم المفصل اما ان يكون فالذات اي مع جمع الاجزاء في
الوجودا وغيره فالذات الثاني الزمان والاول المقدار وهو ان قبل الفضة في الجهات الثلثة اعنى الطول والعرض والعمق
فهو الجسم الغليظ وان قبلها في الجهتين فهو السطح وان قبلها في الاوجه واحدة فهو الخط والكم المنفصل هو الحد
ويشملها في السواء وعدمها اي للكم خواص ثلاث تشمل المفصل والمنفصل منها قبول المساواة وقبول

هذا هو المقصود من قوله
بأنه لا يمتنع أن يكون
المتصل بالذات كالمفصل
بأنه لا يمتنع أن يكون
المتصل بالذات كالمفصل

هذا هو المقصود من قوله
بأنه لا يمتنع أن يكون
المتصل بالذات كالمفصل
بأنه لا يمتنع أن يكون
المتصل بالذات كالمفصل

هذا هو المقصود من قوله
بأنه لا يمتنع أن يكون
المتصل بالذات كالمفصل
بأنه لا يمتنع أن يكون
المتصل بالذات كالمفصل

في الكمال لذات كل شكل ارجان في محله كاللون في الجسم واما متعلق بالذات تغلفا وراء هذه الغلفات
لاجره اوضاع عليه كما في هذه القوة مشاهبه او غير مشاهبه باعتبار اثرها امل في الشدة والمدة والعدد والاولا
الزمان مع انه كونه متصل بالذات كونه متصل بالعرض نظريا وعلى الحركة التي هي كونه متصل بالذات وبعض الكمال المنفصل
لكم المتصل الذاتي والكم المتصل العرضي لان العدد بعض جميع الاشياء واليه هذا المعنى اشار بقوله وبعض الكمال المنفصل
فيها لا يها اي بعض الكمال المنفصل الذي هو في نفسه الكمال الى المتصل والمنفصل للكم المتصل الذي
هو اول الضمين فيها اي في الذاتي والعرضي بقوله فيها من ثمة اولها والضمير قوله فيها يرجع الى الذاتي والعرضي
الضمير قوله لا يها يرجع الى الضمين الذي هما المتصل والمنفصل وقد بعض الكمال المنفصل بالذات للكم المتصل الذي
كافي قولنا خمس عشران فيجب المنفصل بالذات مفضل بالعرض ولا استحقاق ذلك للتغاير بين العارض والمعرض
ولو بالتحقق في حصول المنافي وعدم الشرط لانه على انقضاء الضمين لما بين الخواص المطلقة للكم اراد ان يشبه الخواص
الاصنافية وهو عدم قوله المتضا وانما كان خاصته صافية للكم لان غيره ايضا كالجوهر لا يقبل المتضا كما هو المشهور
يعني ان حصول متضا الضمين للكم دلالة على انقضاء الضمين اي على ان الكمال لا يكون متضادا للكم وكذا في عدم شرط الضمين
للكم دلالة على ذلك واما ما بينا حصول متضا الضمين فهو ان الكمال المتصل بعض انواعه عارض للبعض فان الخط عارض للسطح
وهما عارضان للجسم ورض الشيء للشيء منافي للضمين بينهما واما ما بينا عدم شرط الضمين فهو ان شرط المتضا بين الامر بين
المخاد واما في الموضوع سواء كان المتضا حقيقيا او مشهورا وان يكون بينهما غاية الخلاف اذا كان المتضا حقيقيا او متين
يكون للضمين من العدد موضوع واحد فان موضوع الثلثة بالتميز غير موضوع الاربعة مثلا وكذا النوعين من القدار
فان الموضوع القريب للجسم التعليمي للسطح الطبيعي للسطح التعليمي للخط والسطح ولا يكون بين النوعين من العدد ولا
بين المقدارين غاية الخلاف لان كل نوعين من العدد فرضنا متباعدين بوجود عدد اخر بعد من احدهما بالنسبة الاخر
وكذا كل من المقدارين هكذا ذكرنا واقول لم يثبت بعد ان احد الضمين لا يكون عارضا للاخر ولا مقوما له
ما سبق ولا ان الضمين يجب ان يتواردا على موضوع واحد وايضا قد سبق ان الاعداد انما يتقوم بوجودها الا بال
لاعداد التي تخلفها وايضا استدلاله بعروض بعض انواع الكمال المتصل لبعضها بدل على انقضاء الضمين بين العارضين
والمعرضين ولا يدل على انقضاء الضمين بين الخطين او بين الضمين او بين الجسمين فان كل واحد من الخط والسطح والجسم
مندرج تحت انواع لا بعض بعضها البعض وايضا قوله فان الموضوع القريب للجسم التعليمي للسطح الطبيعي للسطح الجسم
التعليمي للخط والسطح يرد عليه مثل ما ورد على الاستدلال بالعرض وهو انما يدل على انقضاء المتضا بين الخط والسطح
والسطح وبين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على انقضاء بين انواع واحد منها فجاز ان يتضاد مثلا الجسمان
التعليمي المتفاوتان في الصغر والكبر الواردان على موضوع واحد متضادا مشهورا كما في التخالل والتكاثف
الحقيقيين وايضا يرد ان الجسم قد يكون موضوعا في الخط اي عرض للخط للجسم بلا توسط سطح بينهما كالجوهر للكوة
فلان مانع للخط والسطح من ان يتضادا ويوصف الكمال بالزيادة والكثرة ومقابلتهما اي المنقضا والفضلة دون
الشدة ومقابلتهما اي الضعف يعني ان الكمال مطلق بوصف بالزيادة والنقصا اذ في هذا الخط ان يرد من ذلك

وكذا الكمال المنفصل لبعض اقسامه فيكون للخط والسطح والجسم
المتصل ببعض اقسامه فيكون للخط والسطح والجسم
المتصل ببعض اقسامه فيكون للخط والسطح والجسم
المتصل ببعض اقسامه فيكون للخط والسطح والجسم

منه ما يخصه من غير انما الدليل العام ففهمه ان معنى الجوهرية قد تختلف عما في جوابها هو عند الدليل
عن هذه الانواع اعني الخط والسطح والجسم والزمان العدم يكون هذه الانواع اعراضا لانها لو كانت جوهرية
معنى الجوهرية عما في جوابها هو عند الدليل اعني ان عرضها وانما عرضها بان بطلان الثاني ثم حتى يقوم عليها وانما
ما ذكره في تعريفات هذه الامور ما يختلف معنى الجوهرية عن غيرها ان يكون من قبيل الخواص التي لا يكون عليها في جوابها
واما الدليل الخاص بالجسم التعليمي ففهمه ان الجسم التعليمي قد يتبدل مع بقاء الحقيقة الجسمانية الشخصية بعينها فان الشبهة
الشخصية بعينها يتبدل مفادها على وفق تبدل اشكالها فانها اذا ورت كان لها مقدار مخصوص عند الجسم
الثالث على نحو واحد بحيث يمكن ان يفرق في داخلها نقطة بنقطة وجميع الخطوط الخارجة منها الى سطحها واذا كبرت
كان لها مقدار على غير ذلك النسق واذا طولك يتفاوت مقدارها بحسب سبب الطول بل مع ان الشبهة الشخصية باقية
بعينها في هذه الحالات كلها ما لم يطر عليها انقلابا فذلك السبب ليس معدا فظروا ولا متعلفا بظواهر الشبهة
لشكل بل باعتبارها جميعا وليس جوهرها والاكثار جزء منها ويتبدل شخصيتها بتبدل لونها استثناء الكل بانها الجزئية
فهو عرضياتها في جميع جهاتها وهو الجسم التعليمي فثبت وجوده وعرضه وانما عرضها بان الجسم التعليمي الفاعل
بالشبهة واحدا لتبدل فيه صلا بل يواردها عليه سطوح واشكال مختلفة واجبات السبب ليس متعلفا بظواهر
الشبهة فقط بل متعلفا بما فيها ايضا فالسبب ليس مقصرا على السطح والاشكال والحاصل ان الابعاد الجسمانية
الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق تختلف في تلك الصور بزيادة ونقصا وتختلف بحسب اختلافها الجسم التعليمي اقول
يمكن ان يتفاوت ان الجسم التعليمي انما يكون بعينه بعين مساحته والمساحة جميع تلك الصور واحدة لا تختلف لكن
المسألة ان الشبهة بالتخيل والكثافة لا يبقى هذه المساحة مجال واعرض ايضا بان فرغ فخر الجزء الذي لا يبقى
فان من قال به وبغيره كالجسم من يقول ليس هنا السبب المفاد بل انتقال الاجزاء من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها
وبذلك يختلف اشكال الجسم وقد يجعل هذا الدليل عامامنا ولا للسطح ولخط ايضا بان انما ايضا يتبدل مع
بقاء الجسم بعينه فان المكعب مثلا اذا جعل عشرين فاعده مثلثات فلا شك ان السطح السبعة والخطوط الاثني عشر
التي كانت في المكعب تبدلت الى السطوح العشرين والخطوط الثلثين والجسم الطبيعي بان مجاله لم يتبدل بعد وانما
الدليل الخاص بالسطح ففهمه ان السطح انما يحصل للجسم بواسطة الشاهي والشاهي لا يكون من موهوما الجسم لان اشياء
للجسم غير البرهان ولذلك يمكن قوما ان يصفوا واجبا غير منها وما يكون اشارة للشيء مفضرا الى البرهان
لا يكون موهوما له فالسطح الحاصل للجسم بسبب الشاهي اولى بان لا يكون موهوما له لان ما ثبت للشيء بسبب اخرج عنه
لا يكون موهوما له لا بان ثبوت الشيء ونقصه انما هو بعينه وعلة الجزء فلا يكون خارجا عن الكل لان انتقال الكلام
ثبوت الجزء الكل لا ثبوت في نفسه ولا شك ان الجزء ثابت للكل ولقطع النظر عن جميع ما عداه فلو كان ثابتا
بسبب اخرج ليركن تلك واعرض عليه بان موهوما الشيء انما لا يكون ثابتا لبرهان اذا كان ذلك الشيء

ان الجسم التعليمي قد يتبدل مع بقاء الحقيقة الجسمانية الشخصية بعينها فان الشبهة الشخصية بعينها يتبدل مفادها على وفق تبدل اشكالها فانها اذا ورت كان لها مقدار مخصوص عند الجسم الثالث على نحو واحد بحيث يمكن ان يفرق في داخلها نقطة بنقطة وجميع الخطوط الخارجة منها الى سطحها واذا كبرت كان لها مقدار على غير ذلك النسق واذا طولك يتفاوت مقدارها بحسب سبب الطول بل مع ان الشبهة الشخصية باقية بعينها في هذه الحالات كلها ما لم يطر عليها انقلابا فذلك السبب ليس معدا فظروا ولا متعلفا بظواهر الشبهة ل شكل بل باعتبارها جميعا وليس جوهرها والاكثار جزء منها ويتبدل شخصيتها بتبدل لونها استثناء الكل بانها الجزئية فهو عرضياتها في جميع جهاتها وهو الجسم التعليمي فثبت وجوده وعرضه وانما عرضها بان الجسم التعليمي الفاعل بالشبهة واحدا لتبدل فيه صلا بل يواردها عليه سطوح واشكال مختلفة واجبات السبب ليس متعلفا بظواهر الشبهة فقط بل متعلفا بما فيها ايضا فالسبب ليس مقصرا على السطح والاشكال والحاصل ان الابعاد الجسمانية الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق تختلف في تلك الصور بزيادة ونقصا وتختلف بحسب اختلافها الجسم التعليمي اقول يمكن ان يتفاوت ان الجسم التعليمي انما يكون بعينه بعين مساحته والمساحة جميع تلك الصور واحدة لا تختلف لكن المسألة ان الشبهة بالتخيل والكثافة لا يبقى هذه المساحة مجال واعرض ايضا بان فرغ فخر الجزء الذي لا يبقى فان من قال به وبغيره كالجسم من يقول ليس هنا السبب المفاد بل انتقال الاجزاء من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها وبذلك يختلف اشكال الجسم وقد يجعل هذا الدليل عامامنا ولا للسطح ولخط ايضا بان انما ايضا يتبدل مع بقاء الجسم بعينه فان المكعب مثلا اذا جعل عشرين فاعده مثلثات فلا شك ان السطح السبعة والخطوط الاثني عشر التي كانت في المكعب تبدلت الى السطوح العشرين والخطوط الثلثين والجسم الطبيعي بان مجاله لم يتبدل بعد وانما الدليل الخاص بالسطح ففهمه ان السطح انما يحصل للجسم بواسطة الشاهي والشاهي لا يكون من موهوما الجسم لان اشياء للجسم غير البرهان ولذلك يمكن قوما ان يصفوا واجبا غير منها وما يكون اشارة للشيء مفضرا الى البرهان لا يكون موهوما له فالسطح الحاصل للجسم بسبب الشاهي اولى بان لا يكون موهوما له لان ما ثبت للشيء بسبب اخرج عنه لا يكون موهوما له لا بان ثبوت الشيء ونقصه انما هو بعينه وعلة الجزء فلا يكون خارجا عن الكل لان انتقال الكلام ثبوت الجزء الكل لا ثبوت في نفسه ولا شك ان الجزء ثابت للكل ولقطع النظر عن جميع ما عداه فلو كان ثابتا بسبب اخرج ليركن تلك واعرض عليه بان موهوما الشيء انما لا يكون ثابتا لبرهان اذا كان ذلك الشيء

منه ما يخصه من غير انما الدليل العام ففهمه ان معنى الجوهرية قد تختلف عما في جوابها هو عند الدليل
عن هذه الانواع اعني الخط والسطح والجسم والزمان العدم يكون هذه الانواع اعراضا لانها لو كانت جوهرية
معنى الجوهرية عما في جوابها هو عند الدليل اعني ان عرضها وانما عرضها بان بطلان الثاني ثم حتى يقوم عليها وانما
ما ذكره في تعريفات هذه الامور ما يختلف معنى الجوهرية عن غيرها ان يكون من قبيل الخواص التي لا يكون عليها في جوابها
واما الدليل الخاص بالجسم التعليمي ففهمه ان الجسم التعليمي قد يتبدل مع بقاء الحقيقة الجسمانية الشخصية بعينها فان الشبهة
الشخصية بعينها يتبدل مفادها على وفق تبدل اشكالها فانها اذا ورت كان لها مقدار مخصوص عند الجسم
الثالث على نحو واحد بحيث يمكن ان يفرق في داخلها نقطة بنقطة وجميع الخطوط الخارجة منها الى سطحها واذا كبرت
كان لها مقدار على غير ذلك النسق واذا طولك يتفاوت مقدارها بحسب سبب الطول بل مع ان الشبهة الشخصية باقية
بعينها في هذه الحالات كلها ما لم يطر عليها انقلابا فذلك السبب ليس معدا فظروا ولا متعلفا بظواهر الشبهة
لشكل بل باعتبارها جميعا وليس جوهرها والاكثار جزء منها ويتبدل شخصيتها بتبدل لونها استثناء الكل بانها الجزئية
فهو عرضياتها في جميع جهاتها وهو الجسم التعليمي فثبت وجوده وعرضه وانما عرضها بان الجسم التعليمي الفاعل
بالشبهة واحدا لتبدل فيه صلا بل يواردها عليه سطوح واشكال مختلفة واجبات السبب ليس متعلفا بظواهر
الشبهة فقط بل متعلفا بما فيها ايضا فالسبب ليس مقصرا على السطح والاشكال والحاصل ان الابعاد الجسمانية
الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق تختلف في تلك الصور بزيادة ونقصا وتختلف بحسب اختلافها الجسم التعليمي اقول
يمكن ان يتفاوت ان الجسم التعليمي انما يكون بعينه بعين مساحته والمساحة جميع تلك الصور واحدة لا تختلف لكن
المسألة ان الشبهة بالتخيل والكثافة لا يبقى هذه المساحة مجال واعرض ايضا بان فرغ فخر الجزء الذي لا يبقى
فان من قال به وبغيره كالجسم من يقول ليس هنا السبب المفاد بل انتقال الاجزاء من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها
وبذلك يختلف اشكال الجسم وقد يجعل هذا الدليل عامامنا ولا للسطح ولخط ايضا بان انما ايضا يتبدل مع
بقاء الجسم بعينه فان المكعب مثلا اذا جعل عشرين فاعده مثلثات فلا شك ان السطح السبعة والخطوط الاثني عشر
التي كانت في المكعب تبدلت الى السطوح العشرين والخطوط الثلثين والجسم الطبيعي بان مجاله لم يتبدل بعد وانما
الدليل الخاص بالسطح ففهمه ان السطح انما يحصل للجسم بواسطة الشاهي والشاهي لا يكون من موهوما الجسم لان اشياء
للجسم غير البرهان ولذلك يمكن قوما ان يصفوا واجبا غير منها وما يكون اشارة للشيء مفضرا الى البرهان
لا يكون موهوما له فالسطح الحاصل للجسم بسبب الشاهي اولى بان لا يكون موهوما له لان ما ثبت للشيء بسبب اخرج عنه
لا يكون موهوما له لا بان ثبوت الشيء ونقصه انما هو بعينه وعلة الجزء فلا يكون خارجا عن الكل لان انتقال الكلام
ثبوت الجزء الكل لا ثبوت في نفسه ولا شك ان الجزء ثابت للكل ولقطع النظر عن جميع ما عداه فلو كان ثابتا
بسبب اخرج ليركن تلك واعرض عليه بان موهوما الشيء انما لا يكون ثابتا لبرهان اذا كان ذلك الشيء

هذا هو الوجه الثاني في كون الاشكال كجانب من الاطراف فجاز ان تكون كجانب من الاطراف...

ان الاشكال كجانب من الاطراف

الاطراف فليز ما ذكره ان لا يكون الاشكال كجانب من الاطراف فجاز ان تكون كجانب من الاطراف... ان الاشكال كجانب من الاطراف...

فان قيل... ان الاشكال كجانب من الاطراف... ان الاشكال كجانب من الاطراف...

ان لا يشك الجمهور في وجوده ولا يظنون ان الفضاء اللذ بين السماء والارض خلاصا من وزنها بالكمية التي
 لها الا انشا فالأظهر انها وجودية محسوسة وان كان للبحث في مجال وقد حال ابن سينا في فصل الاسطقسات من
 الشفا الى انها محسوسة وفي كتاب النفس من الى انها محسوسة ولعله اراد ان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشياء محسوسة
 بمعنى الانشا محسوسة واعلم ان الرطوبة بالنفس الثاني في قولها البلدة وبها بلها الجفاف هو عدم البلدة عما نشأ
 ان يكون مبتلا وهو محسوس بالماء لا يوجد الهواء وما اشهر من ان خلط الرطب باليابس يفيد استمساكهما
 في الرطب بهذا المعنى قد يطلق البلدة والرطوبة ايضا بالاشراك على جسم رطبيا المعنى الثاني جار على ما جسم آخر
 هذا الجسم الاخر مبتلا فان نفذ في اعماقه وافادته لينا لا يسمي مبتلا بل متفعا واليوسنة بالعكس يعني ان الكيفية
 تقضي صعوبة الشكل بشكل الحوى القريب وهما مغايران للبلل والصلابة فان اللين كفيته تقضي قبول العزم
 الى اللين ويكون اللين بها فوام غير كافي فنقل عن صفة لا يمتد كثيرا ولا ينفق في سهولة وانما يكون قبوله
 الغريب الرطوبة ونما سكب بسبب اليوسنة والصلابة ما يقابل فتكون من الكيفية الاستعدادية فالامام ظن
 في امرين انهما من الكيفية الملوثة ولبسالك الاول الحسنة والملاسة فان الحسنة عبارة عن اختلاف الاجزاء في
 الجسم بان يكون بعضها نائبا وبعضها غائبا والملاسة عبارة عن تساويها من باب الوضع الثاني للبلل والصلابة
 ولبسالك الملوثة ايضا لان اللين هو اللين بغير ذلك انما يتم بامور ثلاثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني الشكل
 المتغير المفادون تحدث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذلك الامرين والاولان ليسا من اللين لانهما
 محسوسان بالصور اللين ليس كذلك واما الثالث فهو من باب القوة واللا قوة والصلابة في امور اربعة الاول عدم الا
 وهو عند الثاني الشكل البلاء وهو من الكيفية المختصة بالكميات الثالث المفادون المحسوسة وليس بصلابة لان
 الهواء الكثيرة الرق المنفوخ فيه مغايرة ولا صلابة فيه وكذلك الرياح القوية مغايرة ولا صلابة الرابع الاستعداد
 نحو اللانفعا وذلك من باب القوة واللا قوة والثقل كفيته تقضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز الخط
 ان كان مطلقا والخفة بالعكس وبفان بالاضافة باعتبار ان من الكيفية الملوثة الثقل والخفة وكل منهما مطلق
 واضحا والثقل المطلق كفيته تقضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم والمراد بمركز الثقل نقطة
 تتعادل على جوانبها في الوزن والخفة المطلقة بالعكس اي كفيته تقضي حركة الجسم الى حيث ينطبق سطحه على سطح
 مفرق الضلك وينطبق في العناصر والثقل ايضا يؤاخذ باعتبار ان احدهما كفيته يقضي بها الجسم ان يتحرك في اكثر
 المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المركز لكن لا يبلغ المركز وهذا مثل الماء فانه ينطبق على الارض وينسحب
 الثاني كفيته يقضي بها الجسم ان يتحرك بحيث اذا فليس الارض كانت الارض سابقة الى المركز وكذا الخفة الاضيقا
 يؤاخذ باعتبار ان احدهما كفيته يقضي بها الجسم ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط
 لا يبلغ المحيط وهذا مثل الهواء فانه يرتب النار وينطبق على الماء الثاني كفيته تقضي حركة الجسم بحيث اذا فليس النار
 كانت النار سابقة الى المحيط قبل ما ذكر في الثقل الاضيقا لا اعتبار الاول يقضي ان تكون متساوية في النسا
 والهواء اعظم من مسافة مكاني الماء والارض وذلك مما له من عليه بل ما ذكر في الخفة الاضيقا لا اعتبار الاول
 يقضي ان يكون الاربع عكس ذلك اي يكون متساوية الماء والارض اعظم من مسافة مكاني النار والهواء وان تسا

في قوله ان لا يشك الجمهور في وجوده ولا يظنون ان الفضاء اللذ بين السماء والارض خلاصا من وزنها بالكمية التي لها الا انشا فالأظهر انها وجودية محسوسة وان كان للبحث في مجال وقد حال ابن سينا في فصل الاسطقسات من الشفا الى انها محسوسة وفي كتاب النفس من الى انها محسوسة ولعله اراد ان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشياء محسوسة بمعنى الانشا محسوسة واعلم ان الرطوبة بالنفس الثاني في قولها البلدة وبها بلها الجفاف هو عدم البلدة عما نشأ ان يكون مبتلا وهو محسوس بالماء لا يوجد الهواء وما اشهر من ان خلط الرطب باليابس يفيد استمساكهما في الرطب بهذا المعنى قد يطلق البلدة والرطوبة ايضا بالاشراك على جسم رطبيا المعنى الثاني جار على ما جسم آخر هذا الجسم الاخر مبتلا فان نفذ في اعماقه وافادته لينا لا يسمي مبتلا بل متفعا واليوسنة بالعكس يعني ان الكيفية تقضي صعوبة الشكل بشكل الحوى القريب وهما مغايران للبلل والصلابة فان اللين كفيته تقضي قبول العزم الى اللين ويكون اللين بها فوام غير كافي فنقل عن صفة لا يمتد كثيرا ولا ينفق في سهولة وانما يكون قبوله الغريب الرطوبة ونما سكب بسبب اليوسنة والصلابة ما يقابل فتكون من الكيفية الاستعدادية فالامام ظن في امرين انهما من الكيفية الملوثة ولبسالك الاول الحسنة والملاسة فان الحسنة عبارة عن اختلاف الاجزاء في الجسم بان يكون بعضها نائبا وبعضها غائبا والملاسة عبارة عن تساويها من باب الوضع الثاني للبلل والصلابة ولبسالك الملوثة ايضا لان اللين هو اللين بغير ذلك واما الثالث فهو من باب القوة واللا قوة والصلابة في امور اربعة الاول عدم الا وهو عند الثاني الشكل البلاء وهو من الكيفية المختصة بالكميات الثالث المفادون المحسوسة وليس بصلابة لان الهواء الكثيرة الرق المنفوخ فيه مغايرة ولا صلابة فيه وكذلك الرياح القوية مغايرة ولا صلابة الرابع الاستعداد نحو اللانفعا وذلك من باب القوة واللا قوة والثقل كفيته تقضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز الخط ان كان مطلقا والخفة بالعكس وبفان بالاضافة باعتبار ان من الكيفية الملوثة الثقل والخفة وكل منهما مطلق واضحا والثقل المطلق كفيته تقضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم والمراد بمركز الثقل نقطة تتعادل على جوانبها في الوزن والخفة المطلقة بالعكس اي كفيته تقضي حركة الجسم الى حيث ينطبق سطحه على سطح مفرق الضلك وينطبق في العناصر والثقل ايضا يؤاخذ باعتبار ان احدهما كفيته يقضي بها الجسم ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المركز لكن لا يبلغ المركز وهذا مثل الماء فانه ينطبق على الارض وينسحب الثاني كفيته يقضي بها الجسم ان يتحرك بحيث اذا فليس الارض كانت الارض سابقة الى المركز وكذا الخفة الاضيقا يؤاخذ باعتبار ان احدهما كفيته يقضي بها الجسم ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لا يبلغ المحيط وهذا مثل الهواء فانه يرتب النار وينطبق على الماء الثاني كفيته تقضي حركة الجسم بحيث اذا فليس النار كانت النار سابقة الى المحيط قبل ما ذكر في الثقل الاضيقا لا اعتبار الاول يقضي ان تكون متساوية في النسا والهواء اعظم من مسافة مكاني الماء والارض وذلك مما له من عليه بل ما ذكر في الخفة الاضيقا لا اعتبار الاول يقضي ان يكون الاربع عكس ذلك اي يكون متساوية الماء والارض اعظم من مسافة مكاني النار والهواء وان تسا

بغير ذلك

شرط وقد يولد بشرط هذه ثلثة اشياء الاول ما يولد عنه لذاته غير بشرط كاللون فانها مولدة عن الاعمال بلا واسطة
 ولا بشرط والثاني ما يولد عنه لذاته بشرط كالاصوات فانها تولد عن الاعمال بلا واسطة لكن بشرط المصادرة و
 الثالث ما يولد عنه لذاته لكن بواسطة كالام فانها تولد عن الاعمال لكن لا عن ذاته بل عن الغير المولدة عنه
 اوابل البصر وهي اللون والضوء من الكيفيات المحسوسة المبصر مطبق سواء كان اولاً وبالذات او ثانياً واولاً
 ومنها اوابل المبصرات فالاصوات التي تدرى بالبصر مطبق هي الضوء واللون والاطراف الحية والبعد والوضع والشكل
 والنفق والاصا والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشقفة والكثافة والظلال والظلمة والحرارة
 والبرودة والذات والاختلاف ههنا امور واجعة الى ما ذكرنا في ترتيب احوال تحت الوضع والنفق كالكتلة والبرودة
 داخل تحت الترتيب الشكل والاستقامة والاختفاء والتحدث النفر من عطفة بالشكل والكثرة والقلية تابعان
 للعدد والاضطراب واللبا داخل تحت الشكل والحركة والبشر والطلافة والعبوس والنفطية داخل تحت الشكل
 والسكون والبصر يدرك الرطوبة من السبلان واليبوسة من الخسك اما المدرك بالبصر اولاً وبالذات عند
 فهو اللون والضوء وهذا اعنى البصر بالذات عند الجهوه هو الذي عد من الكيفيات المحسوسة ووزن غيره وقد تحققت
 فيما سبقه عن البصر اولاً وبالذات وان الالوان في ذلك كالاضواء ومنهم من سمي في غير ان المعقول من البصر واولاً
 هو ان لا يتوقف البصر على ابصار غيره ويتوقف ابصاره على ابصاره وذلك هو الضوء لا غير لان اللون يتوقف
 ابصاره على وجود الضوء وابصاره فلا يكون مبصر اولاً ولكل منهما طرفان اي لكل من اللون والضوء طرفان
 اما طرف اللون فالبياض والسواد كما استذكره واما طرف الضوء فهما الضوء الاضعف والضوء الاقوى للاول
 حقيقة اي اللون حقيقة شبهه على بطلان قول من زعم انه لا حقيقة لشي من الالوان اصلاً والبياض انما يتجمل من
 الهوا المضي للاجسام الشفافة المتصغرة جداً كما في الثلج وزبد الماء فانهما مركبان من اجزاء مائتة متصغرة جداً
 وليس بينهما تفاعل يؤدي الى مزاج تبرز عليه لون بل يتداخل تلك الاجزاء هواء واشعة فاضة من الاجرام العلوية
 وينعكس تلك الاشعة من سطح بعضها الى البعض من تلك الاشعة بعضها على بعض الشعاع المتعكس يشبه البياض في
 الشمع الذي يشرق على حوض من الماء وانعكس شعاعها الى جدار غير مستوي يري في ذلك الشعاع كأنه لون بياض فاذا اراد
 لكل الشعاع المنعكس على تلك الاجزاء بغلط لعدم الفرق بين الشيء وشبهه فيجزم بانه بياض الامر المحسوس فيها هو
 في الخارج الا انه ليس بياضاً فيكون البياض فيها تمثيلاً لا متحققاً وكذا الحال في الزجاج المدفون في الماء بل هذا
 اولى من الثلج وزبد الماء لعدم تحقق البياض فيه لجزان يحصل بين الاجزاء المائتة والهوائية في الثلج وزبد الماء فقط
 ومن زجاج صلب وجود اللون ولا يتوهم ذلك في الزجاج المدفون لان اجزائه يابسه صلابة لا يلبس بعضها ببعض فلا
 يجري بينهما تفاعل وانفعال وبعد من ذلك موضع الشيء من الزجاج الثخين فانه يري في ذلك الموضع ابصاراً
 الاشعة من كونه بعد من حدث المزاج فيه لا يلبس فيها بضعف الاجزاء ولا تماسها والمزاج لا يمكن حصوله بينهما
 والسواد يتجمل بضد ذلك اعني يبدى على غور الهواء والضوء في غور الجسم وباني الالوان يتجمل بحسب اختلاف
 وتفاوت مخالطة الهواء وتوهم من قال الماء يوجب السواد اي يوجب تخميلة لما يخرج الهواء يعني ان الماء اذا وصل
 الى الجسم نفذت اعماره اخرج منها الهواء وليس شفافاً كاشفاً للهواء حتى ينفذ الضوء في السطح فيبدي

والاول ان يولد عن الاشياء
 والثاني ان يولد عن الاشياء
 والثالث ان يولد عن الاشياء

**باب
التصنيف**

انقسام الاشياء الى
 اقسام كثيرة
 وتصنيفها
 في اقسام كثيرة
 وتصنيفها

انقسام الاشياء الى
 اقسام كثيرة
 وتصنيفها
 في اقسام كثيرة
 وتصنيفها

انقسام الاشياء الى
 اقسام كثيرة
 وتصنيفها
 في اقسام كثيرة
 وتصنيفها

مفهوم العارض ومهينه ولا اشراك للضعيف فيه واما غير داخل فلا تفاوت لان ما هو مفهوم العارض فيها على
السواء مثلا الخصوصية التي توجد بياض الثلج دون العاج ان كانت باخوة في مفهوم البياض لم يكن في العاج من
معرضة والا لكان مفهوم البياض فيها على سواء واوجب بانه داخل في مهينه المعرض الاشد وان لم يكن داخل
في مهينه العارض ولا في مهينه المعرض الاضعف لا يلزم من عدم دخوله في مفهوم العارض شيئا من جميع المعارض
اقول ولغايل ان يقول فتوجب مشله على الدليل المذكور على امتناع تفاوت المهينه وذلك انه كما جاز التفاوت في
باعث ارجاع عنه داخل في مهينه بعض المعارض فكذلك لا يجوز في المهينه باعث ارجاع عنها داخل في مهينه بعض الاخر
مثلا يكون النور عام مهينه الانوار وجنسها لها ويكون الخصوصية التي في نور الشمس ارجاعا عن حقيقة النور داخل في
مهينه نور الشمس وعلى هذا القياس وتوجب المنع ان لا يتم ان الفقد الزايد اذا كان خارجا عن المهينه كانت المهينه الكلي
على سواء وانما يلزم لو لم يكن ذلك الزيادة من جنس المهينه واذ اختلفت فلا عبرة بكونه داخل في مهينه المعرض حتى لو
فرضنا الخصوصية التي في نور الشمس من عوارضه كان التفاوت بحاله وانما العبرة بكونه من جنس العارض وزيادة فيه فان
الخصوصية التي في نور الشمس بياض الثلج وحرارة النار ليست الا زيادة في نور وبياض وحرارة ولا يمنع مثله ذلك في
المهينه وانما اصلها من عدم دخول الفقد الزايد في المعنى المشترك الذي فيه التفاوت ان كان
ماتعاضد التفاوت لم يعدم تفاوت شي من المفهوم ما زاد سواء كان عارضا لها او ذاتيا وهو معنى النقض و
ان لم يكن مانعا ليمتد الدليل على تفاوت المهينه وذاتياتها ومن ههنا ذهب بعضهم الى نفى التشكيك مطلقا
بالدليل المذكور وجوز بعضهم التشكيك والتفاوت في المهينه وذاتياتها انظر الى عدم دليل الامتناع بل
ادعوا ان تفاوت الخط الاطول والاخصر تفاوت في المهينه الخطية وانما في الاطول كمال وفي الاخصر نقص لان الزيادة
التي في الاطول من جنس الخط وان لم يكن داخل في مهينه وادعى الفرق بينه اذا كان ذلك الفقد خارجا عن المعنى المشترك
داخل في مهينه الاشد وبينه ما اذا كان داخل في مهينه لم يكن يندرج في البيان مع ان الدليل المذكور لا يمتد في
اجزاء المهينه بخلافه ان يكون ما به يتفاوت الجنس خارجا عنه داخل في مهينه بعض انواعه وقد يستدل بان السواد
التي في محل احد من الشدة او الضعف بمثل في محل آخر فيكون كل منهما كليا للفراد شخصيه مخالفا لكلي الا
وضفط لجزان يكون كل منهما صفا موافقا للاخر في المهينه ولو كان الثاني اي الضوء جسا محصل ضد
المحسوس زعم بعض الحكماء ان الضوء اجسام صفا تفصل عن المضي وتصل بالمستضي كما بان في محرك بالذات
وكل محرك بالذات جسم اما الكبري فظاهرة وانما في بالذات لان الاعراض تتحرك بتبعيه الحال واما الصغر
فلان الضوء يمتد من الشمس الى الارض وتبع المضي في الانتقال من مكان الى اخر كما يشاهد السراج المنقول من موضع
الى موضع وينعكس على ابقاء غيره وكل ذلك حركة والنجواب المنع بل كل ذلك حدث للضوء في المقابل للضوء ومقتضا
الجسم الكسيف المضي معد حدث الضوء فيه والحركة وهم سبب التوهم لما في الاول فهو ان حدثت الضوئية في
لما كان جيبا بل في الجاهل على الجاهل انه انحد من العلوي الى السافل وما قبل من انه لو كان متحد الواسه في وسط
المتناه هو مدفع بان حركة الضوء السرع بحيث لا يتصور فيها ذلك واما الثاني فهو ان حدثت في الجسم المقابل لها
كان تابعا لوضع من المضي ومحاذاة له اياه بحيث اذا زالت تلك المحاذاة الى قابل آخر زال الضوء عن الاول وحده

الذي يخرج بالذات ان يمتد في كل وقت من وقتها
منه عاد الى جميع النقط في كل وقت من وقتها
فان كان يكون داخل في المهينه كونه في العارض
التشكيك دون ان يكون داخل في المهينه كونه في العارض
كلية في ذاته وانه في العارض كونه في العارض
نعم على وجه التفرقة بين الذات والمادة في العارض كونه في العارض
تمام الدعوى

في ذلك الاخرى ان تدفع الحركة وينقل من جسم لاول للجسم الاخر وامانة الثالث فهو ان الضوء لما كان يحدث في وقتا
 المستقيم بالعكس يحدث في مفاصلة الضي بالذات وكان الضي شرطاً في حدوث الضوء فيما يباين ان ثمة انقفا
 وحركة للضوء البصري الا ما يباين في النفس بالظلال فانه يتحرك وينقل بانفعال صاحبه مع ان ليس بحسب الانقفا
 فان اجابوا بان لا حركة له بل ينزل عن موضع ويحدث في آخر على حسب مجده الحاد ان كان ذلك جوابا لنا وبدل
 على بطلان هذا الرأي وجهان الاول انه لو كان جسماً ولاخفاء في ان يحسوس بالبصر كان سائر الجسم الذي
 يحيط به وكان لاكثر ضوءاً اشداً اسننازا والمحسوس من شاهد من حال البصر ضد ذلك فان المرئي كلما كان اكثر
 اسننازا كان اشداً انكشافاً عند البصر والى هذا الوجه اشار بقوله يحصل ضد المحسوس في الاستنساخ انكشافاً
 واعرض عليه بان الحابل بين الرائي والمرئي انما ينسب المرئي اذا كان كثيفاً لعدم نفوذ شعاع البصر فيه اما اذا كان شفافاً
 فلا فان شفه البلور او الزجاج يزيد ما خلفها ظهوراً وانكشافاً ولذلك يسكن بها الطاعون في السرا على
 قراءه لخطوط الدفنة وايجاب بان لو كان جسماً ليركن كثرة موجبه لشدة الاحساس بالانكشاف لان المحسوس يغلب به
 فكلمة اكثر كان الاستنساخ اكثر فيقل الاحساس بما وراءه ولا يرى ان تلك الصفة اذا غلظت حجا او جيت لما تحقها
 ستر وان الاستنساخ بالرقعة منها انما هي للعيون الضعيفة لا حيا بها الجمع الروح الباصرة على ما بين وضعه
 دون الفوقية بل حجاب لها عن رؤية ما وراءها الثاني انه لو كان جسماً متحركاً لامنع حركة الاجسام المختلفة ضرورة
 انها ليست بالفسوف والارادة بل بالطبع والحركة بالطبع انما يكون الى العلو والسفل وما يؤيد ما نحن فيه ان الشمس
 اذا طلعت من الافق استنساخ وجه الارض في لحظة وحركة الضوء من السماء الرابعة الى وجه الارض فيها مما لا يقبل
 وايضا ان الضوء اذا وقع في البيت من الكون ثم سده ناهاد فقه واحدة بصر البيت مظلم ولا شك انه يخرج من
 البيت جسم والا فاما قبل السد ولا وجه له وبعده وهو غير ممكن لان المفروض ان لا منفذ منهما غير السد ناه
 ولا انعدم اي جسم والا لزم ان يكون جيلولة جسم بين جبهتين معدة لاحدهما فالمنفذ مع عرض السبل وهو الضوء
 فثبت ان الضوء ليس بجسم بل هو عرض قائم بالحال معد حصوله مثله في الجسم المقابل له وهو ان الضوء قائم في ذاته
 وهو القائم بالمضي لذاته كما للشمس بسمي ضياء وفقد يخص اسم الضوء بوعرض وهو القائم بالمضي بغيره كما للقمر بسمي
 نوراً اخذ من قوله هو الذي جعل الشمس ضياءً اي ذات ضياءً والقمر نوراً اي ذو نور والعرضي قيمان ضوء اول هو
 الحاصل من مفاصلة المضي لذاته كضوء جرم القمر وضوء وجه الارض المقابل للشمس وضوء ثاب وهو الحاصل من مفاصلة
 المضي بغيره كضوء وجه الارض حاله الاسفا وعقب الغروب الضو الثاني ان كان حاصله من مفاصلة الهواء المضي
 بسمي ظلاً والظلمة عدم ملكة فانها عدم الضوء مما شأن ان يكون مضبنا لانها كبقية وجوده على ما ذ
 اليه البعض والا كانت مانعة للجالس في الغار من بصاف من هو في هواء مضب خارج الغار كما انها مانعة لمن
 من هو في الغار وذلك للقطع بعدم الفرق في الحابل المانع من الانبعاث ان يكون محطاً بالرأي او بالمرئي او متوط
 بينهما وديما منع ذلك بان ليس مانع بل حاظة الضو بالمرئي شرط للرؤية وهو منشفة الغار وتبقى العاين
 عن الرؤية هو الضو المحبط بالمرئي لا الظلمة المحبطة بالرأي ولا الظلمة مظلمة وليس ذلك باعدهما من شرط
 الرؤية هو الضو المحبط بالمرئي لا الضو المحبط بالرأي ولا الضو مظلمة وفولهم لا فرق في الحابل بين ان يكون

انما هو الضو المحبط بالمرئي لا الضو المحبط بالرأي ولا الضو مظلمة
 فان اجابوا بان لا حركة له بل ينزل عن موضع ويحدث في آخر على حسب مجده الحاد ان كان ذلك جوابا لنا وبدل
 على بطلان هذا الرأي وجهان الاول انه لو كان جسماً ولاخفاء في ان يحسوس بالبصر كان سائر الجسم الذي
 يحيط به وكان لاكثر ضوءاً اشداً اسننازا والمحسوس من شاهد من حال البصر ضد ذلك فان المرئي كلما كان اكثر
 اسننازا كان اشداً انكشافاً عند البصر والى هذا الوجه اشار بقوله يحصل ضد المحسوس في الاستنساخ انكشافاً
 واعرض عليه بان الحابل بين الرائي والمرئي انما ينسب المرئي اذا كان كثيفاً لعدم نفوذ شعاع البصر فيه اما اذا كان شفافاً
 فلا فان شفه البلور او الزجاج يزيد ما خلفها ظهوراً وانكشافاً ولذلك يسكن بها الطاعون في السرا على
 قراءه لخطوط الدفنة وايجاب بان لو كان جسماً ليركن كثرة موجبه لشدة الاحساس بالانكشاف لان المحسوس يغلب به
 فكلمة اكثر كان الاستنساخ اكثر فيقل الاحساس بما وراءه ولا يرى ان تلك الصفة اذا غلظت حجا او جيت لما تحقها
 ستر وان الاستنساخ بالرقعة منها انما هي للعيون الضعيفة لا حيا بها الجمع الروح الباصرة على ما بين وضعه
 دون الفوقية بل حجاب لها عن رؤية ما وراءها الثاني انه لو كان جسماً متحركاً لامنع حركة الاجسام المختلفة ضرورة
 انها ليست بالفسوف والارادة بل بالطبع والحركة بالطبع انما يكون الى العلو والسفل وما يؤيد ما نحن فيه ان الشمس
 اذا طلعت من الافق استنساخ وجه الارض في لحظة وحركة الضوء من السماء الرابعة الى وجه الارض فيها مما لا يقبل
 وايضا ان الضوء اذا وقع في البيت من الكون ثم سده ناهاد فقه واحدة بصر البيت مظلم ولا شك انه يخرج من
 البيت جسم والا فاما قبل السد ولا وجه له وبعده وهو غير ممكن لان المفروض ان لا منفذ منهما غير السد ناه
 ولا انعدم اي جسم والا لزم ان يكون جيلولة جسم بين جبهتين معدة لاحدهما فالمنفذ مع عرض السبل وهو الضوء
 فثبت ان الضوء ليس بجسم بل هو عرض قائم بالحال معد حصوله مثله في الجسم المقابل له وهو ان الضوء قائم في ذاته
 وهو القائم بالمضي لذاته كما للشمس بسمي ضياء وفقد يخص اسم الضوء بوعرض وهو القائم بالمضي بغيره كما للقمر بسمي
 نوراً اخذ من قوله هو الذي جعل الشمس ضياءً اي ذات ضياءً والقمر نوراً اي ذو نور والعرضي قيمان ضوء اول هو
 الحاصل من مفاصلة المضي لذاته كضوء جرم القمر وضوء وجه الارض المقابل للشمس وضوء ثاب وهو الحاصل من مفاصلة
 المضي بغيره كضوء وجه الارض حاله الاسفا وعقب الغروب الضو الثاني ان كان حاصله من مفاصلة الهواء المضي
 بسمي ظلاً والظلمة عدم ملكة فانها عدم الضوء مما شأن ان يكون مضبنا لانها كبقية وجوده على ما ذ
 اليه البعض والا كانت مانعة للجالس في الغار من بصاف من هو في هواء مضب خارج الغار كما انها مانعة لمن
 من هو في الغار وذلك للقطع بعدم الفرق في الحابل المانع من الانبعاث ان يكون محطاً بالرأي او بالمرئي او متوط
 بينهما وديما منع ذلك بان ليس مانع بل حاظة الضو بالمرئي شرط للرؤية وهو منشفة الغار وتبقى العاين
 عن الرؤية هو الضو المحبط بالمرئي لا الظلمة المحبطة بالرأي ولا الظلمة مظلمة وليس ذلك باعدهما من شرط
 الرؤية هو الضو المحبط بالمرئي لا الضو المحبط بالرأي ولا الضو مظلمة وفولهم لا فرق في الحابل بين ان يكون

انما هو الضو المحبط بالمرئي لا الضو المحبط بالرأي ولا الضو مظلمة
 فان اجابوا بان لا حركة له بل ينزل عن موضع ويحدث في آخر على حسب مجده الحاد ان كان ذلك جوابا لنا وبدل
 على بطلان هذا الرأي وجهان الاول انه لو كان جسماً ولاخفاء في ان يحسوس بالبصر كان سائر الجسم الذي
 يحيط به وكان لاكثر ضوءاً اشداً اسننازا والمحسوس من شاهد من حال البصر ضد ذلك فان المرئي كلما كان اكثر
 اسننازا كان اشداً انكشافاً عند البصر والى هذا الوجه اشار بقوله يحصل ضد المحسوس في الاستنساخ انكشافاً
 واعرض عليه بان الحابل بين الرائي والمرئي انما ينسب المرئي اذا كان كثيفاً لعدم نفوذ شعاع البصر فيه اما اذا كان شفافاً
 فلا فان شفه البلور او الزجاج يزيد ما خلفها ظهوراً وانكشافاً ولذلك يسكن بها الطاعون في السرا على
 قراءه لخطوط الدفنة وايجاب بان لو كان جسماً ليركن كثرة موجبه لشدة الاحساس بالانكشاف لان المحسوس يغلب به
 فكلمة اكثر كان الاستنساخ اكثر فيقل الاحساس بما وراءه ولا يرى ان تلك الصفة اذا غلظت حجا او جيت لما تحقها
 ستر وان الاستنساخ بالرقعة منها انما هي للعيون الضعيفة لا حيا بها الجمع الروح الباصرة على ما بين وضعه
 دون الفوقية بل حجاب لها عن رؤية ما وراءها الثاني انه لو كان جسماً متحركاً لامنع حركة الاجسام المختلفة ضرورة
 انها ليست بالفسوف والارادة بل بالطبع والحركة بالطبع انما يكون الى العلو والسفل وما يؤيد ما نحن فيه ان الشمس
 اذا طلعت من الافق استنساخ وجه الارض في لحظة وحركة الضوء من السماء الرابعة الى وجه الارض فيها مما لا يقبل
 وايضا ان الضوء اذا وقع في البيت من الكون ثم سده ناهاد فقه واحدة بصر البيت مظلم ولا شك انه يخرج من
 البيت جسم والا فاما قبل السد ولا وجه له وبعده وهو غير ممكن لان المفروض ان لا منفذ منهما غير السد ناه
 ولا انعدم اي جسم والا لزم ان يكون جيلولة جسم بين جبهتين معدة لاحدهما فالمنفذ مع عرض السبل وهو الضوء
 فثبت ان الضوء ليس بجسم بل هو عرض قائم بالحال معد حصوله مثله في الجسم المقابل له وهو ان الضوء قائم في ذاته
 وهو القائم بالمضي لذاته كما للشمس بسمي ضياء وفقد يخص اسم الضوء بوعرض وهو القائم بالمضي بغيره كما للقمر بسمي
 نوراً اخذ من قوله هو الذي جعل الشمس ضياءً اي ذات ضياءً والقمر نوراً اي ذو نور والعرضي قيمان ضوء اول هو
 الحاصل من مفاصلة المضي لذاته كضوء جرم القمر وضوء وجه الارض المقابل للشمس وضوء ثاب وهو الحاصل من مفاصلة
 المضي بغيره كضوء وجه الارض حاله الاسفا وعقب الغروب الضو الثاني ان كان حاصله من مفاصلة الهواء المضي
 بسمي ظلاً والظلمة عدم ملكة فانها عدم الضوء مما شأن ان يكون مضبنا لانها كبقية وجوده على ما ذ
 اليه البعض والا كانت مانعة للجالس في الغار من بصاف من هو في هواء مضب خارج الغار كما انها مانعة لمن
 من هو في الغار وذلك للقطع بعدم الفرق في الحابل المانع من الانبعاث ان يكون محطاً بالرأي او بالمرئي او متوط
 بينهما وديما منع ذلك بان ليس مانع بل حاظة الضو بالمرئي شرط للرؤية وهو منشفة الغار وتبقى العاين
 عن الرؤية هو الضو المحبط بالمرئي لا الظلمة المحبطة بالرأي ولا الظلمة مظلمة وليس ذلك باعدهما من شرط
 الرؤية هو الضو المحبط بالمرئي لا الضو المحبط بالرأي ولا الضو مظلمة وفولهم لا فرق في الحابل بين ان يكون

هذا المعنى صيحا والثاني ان لا يكون له طعم في الحسن ويكون له
لا يكون له طعم في الحسن ويكون له

هذا المعنى صيحا والثاني ان لا يكون له طعم في الحسن ويكون له
لا يكون له طعم في الحسن ويكون له

ان الكلام في الفوائد واما جعل اللسان على الفؤاد دليلا والكلام نفسه مغاير للعلم والارادة والكرهه
وتسا الصفا الشبه والمغزلة فتوا ذلك واضه المص وقالوا اذا صدق المتكلم خبره هناك ثلثة اشياء احدها
العبارة الصارة عنه والثاني علمه بثبوت النسبة وانفهامها من طرف الخبر والثالث ثبوت تلك النسبة انفسا
في الواقع والاخبر ان ليس الكلام حقيقة انفا فافغبن الاول واذا صدقنا عن ارضي هناك شيان احدهما لفظ
صانع والثاني ارادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالما متويرة بالمنهي عنه وليس الا بآراءه والكرهه
ايضا كما حقيقة انفا فافغبن اللفظ ومن على ذلك سائر اقسام الكلام والحاصل ان مدلول الكلام اللفظي
الله شاعره كلاما لنفسه ليس مراد العلم في الخبر والارادة في الامر والكرهه في النهي ما ثبت العلم
فاما الاعتراف بثبوت كلامه بنفسه فليبدل واما لان المقصود الاصل في الكلام هو الدلالة على ما في الضمير وهذا
الاعتبار يسمى كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول وحصره تبيينها على انه الذي يتوصل بها اليه فكان هو المسخى
لاسم تلك الالة والشاعر يدعي ان نسبة احد طرفي الخبر الى الاخر قائمة بنفس المتكلم ومغايرة للعلم لان المتكلم
قد يخبر عما لا يعلم بل يعلم خلافه ويشك فيه ان المعنى النفس الذي هو الامر غير الارادة لا نقدر بما يرجع الى الخبر
كالخبر بعد هل يطعمه ام لا وكالمعدن من ضرب عبده بعضنا فانه قد امره وهو يهدى ان لا يفعل المأمور بل يظهر
عنده عند من يلومر واعرض عليه بان الموجود هاتين الصورتين صبغة الاخر لا حقيقة اذ لا يطلب فيهما اصلا كما
لا ارادة فظ ومثل ذلك يمكن ان ينفذ النهي استدلالا وانما اضاف في المعنى النفس الذي في النهي هو غير الكراهة
لان قد يهني الرجل عما لا يكرهه بل يهدى في صورته الاخبار والاعتذار وبعضه بان له هناك حقيقة النهي
بل صبغة فقط اقول المعنى النفس الذي يدعون انه قائم بنفس المتكلم ومغاير للعلم في صورة الاجتماع لا يعلم في
مدلول الخبر عن حقيقة الذهن مط ومنها المطعوما الشعة الحاصلة من تفاعل الثلثة في مثلها بقى الكيفية
المحسنة طعم المطعوما واصولها اعني الطعوم البسيطة شعة لان الطعم لا بد من فاعل هو الحرارة او البرودة او
الكيفية المتوسطة بينهما ومن قابل هو الكثيف واللطيف المعتدل بينهما واذا ضرب اقسام افعال في اقسام
القابل حصل اقسام شعة ينقسم الطعوم بحسبها فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرافة وفي الكثيف حدثت
المراة وفي المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف حدثت العفونة
وفي المعتدل حدثت العفون والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسوزة
والكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل حدثت لفاهة وهي على نوعين احدهما ان لا يكون له طعم حقيقة والنقته
طعم في حقيقة لكن شدة الاتهام بين اجزائه لا يخل منه شيء بخاط السائل فلا يحس بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل
اجزائه ولطيفها الحس منه بطعم كالنجاس والحديد وهذه هي المعددة في الطعوم دون الاول واعرض عليه
بان مخصا الفاعل في الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما م وانهم المراد المتوسطة بين غايتي البرودة
والحرارة وكذا بين غايتي اللطافة والكثافة غير محصورة فجاز ان يكون كل واحدة من تلك المراد فاعلة وقابلة
لطم بسيطة على حدة فلا ينحصر على الطعوم البسيطة في عدة محصورة فضلا عن الشعة والعشوة وايضا الخبز و
القرع والمخنة اللينة يحس من كل منها بطعم لا يتركب فيه وللمن الشعة المذكورة وايضا الاختلاف بالشد

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشياء الكيفية
 والاشياء الكمية
 والاشياء العددية
 والاشياء الحسية
 والاشياء العقلية
 والاشياء الروحانية
 والاشياء الجسمية
 والاشياء المادية
 والاشياء المعنوية
 والاشياء الخفية
 والاشياء الظاهرة
 والاشياء الباطنية
 والاشياء الظاهرية
 والاشياء الخفية
 والاشياء الباطنية
 والاشياء الظاهرية

ما ليس له اسم محض بل العلم المركب من الحلاوة والحراة وكذا العلم المطبوخ وكما المركب من المرارة والحراة والفض كما
 في البارد الحار ومنها المشتمول ولا اسماء الا نوعها الا من جهة الموافقة والمخالفة بان يواضع طبيه وياخذ منقته
 ويختلف الكيفيات الاشخاص فان الملايم لم تكن قد يكون غير ملايم لغيره وقد يطلق عليه اسم باعتبار ما يقارن من
 كائنا كان يواضع حلاوة وياخذ حار منقته وقد يطلق عليه اسم باعتبار الاضداد الى محله كائنا كان يواضع الحار والبارد والساخن
 المثلوثه بنظره النقيض النوع الثاني من الكيفيات هي الكيفيات الاستعدادية التي هي من غير الاستعداد لانها مفضلة
 باستعدادها نحو الانفعال الى التهيؤ لقبول اثر ما يهول او يسهل وهو من طبيع كل المراضية واللبس في الاقوة
 او استعدادها نحو الانفعال الى التهيؤ للفاويز ويطو الانفعال كما لصاحبه والصلابة والمشهور ان لها نوعا
 ثالثا وهو الاستعداد الشبه نحو الفعل كالمصاعده وليس ثبتي لان المصاعده تعلق بامور ثلاثة الاول العلم بملك
 الصناعات والثاني القوة القوية على تلك الاعمال فها من الكيفيات النفسانية والثالث كون الاعضاء بحيث يستر
 عطفها ونفها فهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم يثبت فتم ثالث فان قيل لما اعترض كل واحد
 من استعداد القابل للانفعال والانفعال الذي خرج عنها اصل القبول الذي نسبة اليها على السواء فيكون
 ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا لآخر انه بحيث يمكن وبصحة ان يحمل فيه ذلك لآخر وهذا المراد ان الصفة
 التي ثم انه قد يوجد في وقتها وبها حال ذلك القبول بالنسبة القابل لآخر وبعد ذلك الامر هو المقام
 بالاستعداد اذ فاصل القبول من باب الامكان الذي ومراية المفضلة لغير القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشيء
 المستلزم للجان مضمرة في الاستعداد ولما كان بعض الاستعدادات حجما للانفعال وبعضها حجما للانفعال وما يقضت
 مباديء الغائبة كانت الاستعدادات في وسطية بينهما في وسطية معنوية الغريب بعضها من احدها وبعضها من الاخر
 فبطل ما توهم من ان الوسطية هي البرهنة الحقيقية ولا يجازا فيكون اطلاقها في خطا من حيث اللغة والفسانحة حال اوله
 النوع الثالث من الكيفيات هي الكيفيات النفسانية التي هي المختصة بذوات الانفس الجسمية بمعنى انها تكون من بين
 الاجسام الجوان دون الحيات والنبات فلا يمنع ثبوت بعضها لبعض المحركات من الواجب غيره ثم الكيفية النفسانية
 ان كانت واسطة سميت ملكة وان كانت غير واسطة سميت حالا والتمايز بينهما فاذ لا يكون الابعاد من ان يكون
 حالا ثم نصير بينهما ملكة كان الشخص من الانسان يكون صبيبا ثم يصير شيئا منها العلم اي من الكيفيات النفسانية
 العلم وهو اما تصور واما تصديق جازم مطابق ثابت العلم يطلق ناره وهراد به الصورة الحاصلة في الذهن وهي
 كان اذ عاينا وقولا للنسبة لسمي تصديقا والتصورا والتصديق ان كان مع مجموع المفضلة لسمي نظما والايضا والاعمال
 ويجوز ان لم يكن مطابقا للواقع لسمي جهلا مركبا وان كان مطابقا له فان كان تابنا اي منع الزوال بالاشكيات
 يعنى والانقليد فان قبل الماخر الثبات بامتناع الزوال وجب ان يحصل العلم اليقيني الا في الضرورية بالانظريا
 قد يفضل الذهن عن مباديها فبذلك بالاشكيات بل قد يحكم فيها بالاختلاف ان فسر الثبات بعسر الزوال
 محجبا للثقل مطلقا لا يقدرون عسر الزوال اجب ان النظر بان اذ حصلت عن مباديها كانت كالفرديات
 امتناع الاشكيات فيها وان عقل عن مباديها كالمسائل الهندسية والحسابية فانها اذا انقضت بها عن مباديها التي
 لا يشهد فيها المنطق انهما اشك وان عقل عن خصوصيات تلك المبادئ يطلق ناره وهراد به المبدأ فيفظ ويطلق

الاشياء الكيفية
 والاشياء الكمية
 والاشياء العددية
 والاشياء الحسية
 والاشياء العقلية
 والاشياء الروحانية
 والاشياء الجسمية
 والاشياء المادية
 والاشياء المعنوية
 والاشياء الخفية
 والاشياء الظاهرة
 والاشياء الباطنية
 والاشياء الظاهرية
 والاشياء الخفية
 والاشياء الباطنية
 والاشياء الظاهرية

ان الاشياء الكيفية
 والاشياء الكمية
 والاشياء العددية
 والاشياء الحسية
 والاشياء العقلية
 والاشياء الروحانية
 والاشياء الجسمية
 والاشياء المادية
 والاشياء المعنوية
 والاشياء الخفية
 والاشياء الظاهرة
 والاشياء الباطنية
 والاشياء الظاهرية
 والاشياء الخفية
 والاشياء الباطنية
 والاشياء الظاهرية

لاجل حضوره بنفسه عنده أقوى من انكشافه عليه لاجل حضوره مثاله عند فصوله لا بد في العلم من الانطباع معناه ان المعلوم
 اذا لم يكن بنفسه حاضر عند العاقل لا بد ان يكون مثاله حاصل عنده ولما زاد من قائم البرهان عن القول بحضوره لا يشبه
 في ذاته حكم بعضهم بان علمه في الاشياء انما هو بحضورها انفسها عنده فلو كان في العلم بالعدد من واحدها حضورا
 المنبعا عن القول بحضورها انفسها مشكل اذ لا يحق ان لها ثابتا حتى يتصور حضورها في العلم بالعدد من واحدها حضورا
 هو بحضورها في غير ذلك وقوله وحلول المثال مغاير جواب دخل مقدر توجهه ان لو كان العلم بانطباع
 المعلوم وحلوله في النفس ان يكون النفس حارا باردا مستقبلا معوجا الى غير ذلك من الصفات المتضادة المنسفة
 لمحصول النفس عند تعلمها لها والناس في حفظه وتقريره للجواب ان العلم بانطباع مثال من المعلوم وحلوله في النفس
 مغاير للمثال مخالف في كثير من الصفات والنسبة النفس تلك الصفات انما يلزم ان لو كانت تلك الصفات انفسها
 حالها في الاشياء مما لا يمتثلها وقد مر هذا البحث منقضى في صد الكتلب ولا يمكن الاتحاد ذهبنا الى
 ان العاقل يتحد بالمعلوم عند العلم وطائفة الى ان النفس الناطقة اذا علمت شيئا احدثت بالعقل الفعالي فلو لم يكن
 الاتحاد اشارة الى بطلان هذا من المذهبين او اتحاد الشيء بالشيء غير ممكن لما بينا ان الاثنين لا يتحدان بخلاف
 باختلاف المعقول اتفق الفاتلون بالعلم القديم على انه واحد يتعلق بمعلومات متعددة واختلفوا في الحوادث فذهب
 الشيخ ابو الحسن الاشعري وكثير من الغزالي الى ان الواحد من متين ان يتعلق بمعلومين على التفصيل لانه لو يتعلق بمعلومين
 لكان تعلقه بشاى وداع الى ما لا يتقاه من غير مرتبة من العدد اولى من مرتبة اخرى فجاز ان يكون واحد متاعلم واحد
 عالما بمعلومين لا يتقاه في ذاته وذهب بمنع عدم الاولوية في نفس الامر وان كانت غير معلومة لنا وان لم لا يجوز
 ذلك في حقا كما في حقه ثم وان لم يكن واقفا في حقا واختاره المصنف على ان العلم عبارة عن الصورة المحسوسة
 من المعلوم في العالم وصور الاشياء المتغايرة متغايرة وقال القاضي امام الحرمين يمنع ان كان المعلوم ان
 يجوز انفكاك العلم باحد ما عن العلم بالاخر والا يلزم جواز انفكاك الشيء عن نفسه فان العلم بهذا نفس العلم بهذا
 والمفرد جواز انفكاكها واجبة في نفسه في جواز انفكاك كونها معلومين بعلمين في الجملة وهذا لا ينافي في معلومينها
 يعلم واحد بعض الاجبان وح لا انفكاك فان قبل الامكان للممكن دائم في جواز انفكاك دائما وفيه لمطقتنا
 تعلق العلم الواحد بها جواز انفكاك كماله بان يتعلق بها علمان وذهب ابو الحسن الباهلي الى ان العلم الواحد
 الضمير يجوز ان يتعلق بمعلوما منعده اذ لا مانع من ان يتعلق العلم الواحد بالنظر في ان يتصل بالجمع النظري
 فان النظر المتوحد الى وجود الصانع غير النظر المتوحد الى وحدته وانتهى بالضرورة الوجودية واجبة في النزول
 لجواز ان يكون المعلومان بعلم واحد حاصلين بنظر واحد لا امتناع في ان يحصل بنظر واحد متعده كالشيء في
 المعارض وكون حاصل علم الاجمالي وجعل الامام الرازي بخلافه بنسبها على الخلاف في نفس العلم بانها اضافة يكون
 التعلق بهذا غير التعلق بذلك اضافة في جواز ان يكون للواحد تعلقات بالمتعدده كالعلم القديم
 وحل الخلاف هو التعلق بالمتعدده على التفصيل ومن حيث انه كثير فلا يكون التعلق بالجمع المشتمل على الاجزاء من هذا
 القبيل لانه لا يلاحظ الاجزاء على التفصيل فان دفع ما ذكره المصنف في هذا المحصل من انه اذا انفصل العلم بالتعلق انفسه بجوهر
 المعلوم مع وحدته العلم كما اذا علم مجموع من حيث هو هو فان الاجزاء داخله فيه ورد بان ان اراد لجواز انه في

وغيره القاضي ابو بكر الرازي ان يكون موعودين يمكن ان يعلم احد
 مع عدم العلم بان غير ذلك او ليس من غير ذلك ان يتعلق بها
 علم واحد حادث ذلك لان العلم بالعدد من واحدها حضورا
 معلوم لا يجوز انفكاك العلم باحد ما عن العلم بالاخر
 جواز انفكاك العلم باحد ما عن العلم بالاخر
 لا يتبع ان حتم ان لا يورد هو الذي انما علمه
 لا يتبع ان حتم ان لا يورد هو الذي انما علمه
 في ذلك الشئ من النوع والظان ان العلم بالعدد من واحدها حضورا
 ان يكون للواحد تعلقات بالمتعدده ان

هذا العلم بان الشيء موجود علم بوجوده اذ وجد كما نهم ذهبوا الى ذلك فصاروا يسمون العلم بالاشكال لان العلم بالاشكال لا يشترط العلم بالاشياء بل العلم بالاشياء يشترط العلم بالاشكال

الذهن فلا تراع فيه وان اراد الجواز بحسب نفي الامر على ما هو المشانع فيه فهو ماذ يجوز ان يتناول محالا ولا يعلم كالحال
الاشكال اشارته الى بطلان مذهب جماعة من المعتزلة حيث لو ان العلم بالاشياء علم بالاشكال عند حضور الاشياء
فان العلم بان الشيء موجود علم بوجوده اذ وجد كما نهم ذهبوا الى ذلك فصاروا يسمون العلم بالاشكال لان العلم بالاشكال لا يشترط العلم بالاشياء بل العلم بالاشياء يشترط العلم بالاشكال
الازل بوجود الاشياء فيما لا يزال عن علمها في زمان وجودها واما اهل السنة فقد قالوا ان علمنا بصفة واحدة
نعلمها بعد العلم بها ونغير غير غيرها فلا نغير في صفة نعم وهو يظن لان المعلوم فيها مختلف في المعلوم الا ان
في الحال وفي الثاني وجوده في الحال والعلم لا يعقل الامضا فابعد لا يتحقق العلم الا ان يكون هناك اضافة فقوم
بعضهم ان العلم بنفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه اذ لا يتصور هنا الاضافة وذهبوا
الى انه مر حقيقا بغير تلك الاضافة فقال من هؤلاء انه صفة ذات اضافة فوجه عليه ايضا ذلك الاشكال فحفظ
ومن قال منهم انه صورة الشيء فوجه عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه باجماع صورتين مماثلتين وما يتبدل ذلك الاشكال
الوارد على الكل ولا هذا المعنى اشار بقوله فيقول الاشكال باجماع صورتين المتماثلتين مع الاتحاد يعني علم الشيء
بحد العالم والمعلوم وبوجه عليه الاشكال باجماع صورتين مماثلتين ويقوى ذلك الاشكال باعتبار لزوم الاضافة
اذ عند الاتحاد لا يتحقق الاضافة فلا يتحقق العلم لانفسه لانه لا يضاف له الاضافة ولا يجوز ان الاشكال الا ان علم
الشيء بنفسه علم حضوره في الجماع وقد يجاب ايضا بان احد الصورتين موجودة بوجود اصل والاشياء بوجود ظل في الدنيا
بمنازلة فلا استحالته وعن الاشكال الثاني ان المتماثلين لا اعتبار كافي لتحقيق النسبة ولا شك ان كون الشيء
بمع ان يكون عالما بغيره كونه بحيث يصح ان يكون معلوما وهذا المتد كافي لتحقيق الاضافة المذكورة كسبب الشيء
ونفسه سواء جعلت نفس العلم الازنة له وهو عرض لوجوده في اي علم عرض لصدق تعريف العرض عليه
لان لا شك اننا اذا علمنا شيئا نحصل لنا في تلك الحالة كيفية نفسانية هي العلم بذلك الشيء فصدق عليها احد
العرض سواء كان المعلوم جوهرا او عرضا وما قبل من ان الصورة المعقولة من الجوهرة لا عرض لصدق تعريف العرض
عليها وهو انه صفة اذا وجد في الخارج كانت لانه موضوع والصورة المعقولة من الجوهرة كالجوان مثلا وان كانت
في موضوع هو الذهن لكن ذلك انما هو بحسب الوجوه الذهنية لا الخارج بل هو بحيث اذا وجد في الخارج كانت
في موضوع الجوهرة والعرضية للشيء انما ما باعتبار وجوده الخارجي فذلك من باب تشبيه العلم بالمعلوم فان
المعلوم كالجوهرة مثلا حين كونه معلوما موجود في الذهن واذا وجد في الخارج يكون موجودا في موضوع فصدق
عليه حد الجوهرة دون حد العرض اما صورة العقلية اعني العلم بقلبيته موجودة في الذهن بل في الخارج وجوده
الخارجي موجودة هو الذهن فلا يصدق حد الجوهرة عليها بل انما يصدق عليها حد العرض فانه ما في الباب ما قائمه
بالذهن قيام باقية الكيفية النفسانية وفرق ما بين الوجود في الذهن والقيام به وقد استوفينا الكلام في
الوجود الذهني فلهذا وجه الوجود في الذهن والقيام به الوجود في الذهن والقيام به الوجود في الذهن والقيام به
شيئا ففعلته وبشيء عليها او يكون مسببا عن وجود المعلوم كما اذا شاهدت شيئا ففعلته وبشيء عليها او يكون
لا هذا ولا ذلك كما اذا تصورت الامور المستقبلية التي ليست فعلا لك وضروري فاسم سنة ومكنته فبعض
العلم بنفسه الى ما يحتاج حصوله بغيره وهو المكنت الى ما يحتاج حصوله الى فكر وهو الضروري فاسم سنة

هذا العلم بان الشيء موجود علم بوجوده اذ وجد كما نهم ذهبوا الى ذلك فصاروا يسمون العلم بالاشكال لان العلم بالاشكال لا يشترط العلم بالاشياء بل العلم بالاشياء يشترط العلم بالاشكال
الازل بوجود الاشياء فيما لا يزال عن علمها في زمان وجودها واما اهل السنة فقد قالوا ان علمنا بصفة واحدة
نعلمها بعد العلم بها ونغير غير غيرها فلا نغير في صفة نعم وهو يظن لان المعلوم فيها مختلف في المعلوم الا ان
في الحال وفي الثاني وجوده في الحال والعلم لا يعقل الامضا فابعد لا يتحقق العلم الا ان يكون هناك اضافة فقوم
بعضهم ان العلم بنفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه اذ لا يتصور هنا الاضافة وذهبوا
الى انه مر حقيقا بغير تلك الاضافة فقال من هؤلاء انه صفة ذات اضافة فوجه عليه ايضا ذلك الاشكال فحفظ
ومن قال منهم انه صورة الشيء فوجه عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه باجماع صورتين مماثلتين وما يتبدل ذلك الاشكال
الوارد على الكل ولا هذا المعنى اشار بقوله فيقول الاشكال باجماع صورتين المتماثلتين مع الاتحاد يعني علم الشيء
بحد العالم والمعلوم وبوجه عليه الاشكال باجماع صورتين مماثلتين ويقوى ذلك الاشكال باعتبار لزوم الاضافة
اذ عند الاتحاد لا يتحقق الاضافة فلا يتحقق العلم لانفسه لانه لا يضاف له الاضافة ولا يجوز ان الاشكال الا ان علم
الشيء بنفسه علم حضوره في الجماع وقد يجاب ايضا بان احد الصورتين موجودة بوجود اصل والاشياء بوجود ظل في الدنيا
بمنازلة فلا استحالته وعن الاشكال الثاني ان المتماثلين لا اعتبار كافي لتحقيق النسبة ولا شك ان كون الشيء
بمع ان يكون عالما بغيره كونه بحيث يصح ان يكون معلوما وهذا المتد كافي لتحقيق الاضافة المذكورة كسبب الشيء
ونفسه سواء جعلت نفس العلم الازنة له وهو عرض لوجوده في اي علم عرض لصدق تعريف العرض عليه
لان لا شك اننا اذا علمنا شيئا نحصل لنا في تلك الحالة كيفية نفسانية هي العلم بذلك الشيء فصدق عليها احد
العرض سواء كان المعلوم جوهرا او عرضا وما قبل من ان الصورة المعقولة من الجوهرة لا عرض لصدق تعريف العرض
عليها وهو انه صفة اذا وجد في الخارج كانت لانه موضوع والصورة المعقولة من الجوهرة كالجوان مثلا وان كانت
في موضوع هو الذهن لكن ذلك انما هو بحسب الوجوه الذهنية لا الخارج بل هو بحيث اذا وجد في الخارج كانت
في موضوع الجوهرة والعرضية للشيء انما ما باعتبار وجوده الخارجي فذلك من باب تشبيه العلم بالمعلوم فان
المعلوم كالجوهرة مثلا حين كونه معلوما موجود في الذهن واذا وجد في الخارج يكون موجودا في موضوع فصدق
عليه حد الجوهرة دون حد العرض اما صورة العقلية اعني العلم بقلبيته موجودة في الذهن بل في الخارج وجوده
الخارجي موجودة هو الذهن فلا يصدق حد الجوهرة عليها بل انما يصدق عليها حد العرض فانه ما في الباب ما قائمه
بالذهن قيام باقية الكيفية النفسانية وفرق ما بين الوجود في الذهن والقيام به وقد استوفينا الكلام في
الوجود الذهني فلهذا وجه الوجود في الذهن والقيام به الوجود في الذهن والقيام به الوجود في الذهن والقيام به
شيئا ففعلته وبشيء عليها او يكون مسببا عن وجود المعلوم كما اذا شاهدت شيئا ففعلته وبشيء عليها او يكون
لا هذا ولا ذلك كما اذا تصورت الامور المستقبلية التي ليست فعلا لك وضروري فاسم سنة ومكنته فبعض
العلم بنفسه الى ما يحتاج حصوله بغيره وهو المكنت الى ما يحتاج حصوله الى فكر وهو الضروري فاسم سنة

بشيء

في ذلك ان العلة الثانية تكون مخصوصة بمقتضىها لعلول مخصوص والمع الخاص لا يندعي لامكانه علة ما فاعلمة
 مستندة الى خصوصية الذات التي لا يخصصها فاضاؤها والالتصاق بخصوص المعلول مستندة الى الامكان ذات
 ولا شك ان الامكان لا يندعي علة مخصوصة قبل فالعلم بالعلة يستلزم العلم بمهية المع وان يشتر العلم بالمع
 يستلزم العلم بانه العلة دون مهيتها ومن ثم حكم بان الاستدلال بالعلة يستلزم علما تاما والاستدلال
 بالمع يوجب علما تاما ايضا القول وفي النظر المذكور انفا فان افضاء العلة لعلولها انما هو بحسب الجنس الخارجي وذلك
 لا يفيد استلزام العلم بالعلة للعلم بالمع انما المفيد لذلك هو الافضاء بحسب التحقق الذهني نعم اذا
 علم ان امثلا علة ثابتة مع ذلك ان اوجد علم ان ثابت موجود لما علم ان خصوصية ذات مقتضية
 مخصوصية ذات دون العكس فانه اذا علم ان موجود لا يعلم ان موجود لا يمكن ان يوجد بعللة اخرى غير
 فالعلم بوجود العلة المعينة يستلزم العلم بوجود المعلول المعين دون العكس واما العلم بمهية المع فلا يسيل
 استنتاجه من العلم بمهية العلة الا ان يكون المع لازما بينا للعلة كما ذكرنا ومراتب تلك هي مراتب العلم تلك
 الاولى كونه بالقوة المحضه وهو عدم العلم عما نشانه العلم وهذه القوة قد تكون مرتبة في الفعل كما في العقل
 بالفعل وقد تكون بعبء منه كما في العقل الهولاني وقد تكون متوسطة كما في العقل المملوكه وانما جعل الاستعداد
 المرتبة بعد المتوسط الجامع لعدم العلم من مراتب العلم بخورا ونظر الى ان استعداد الشيء كانه منه ولا يخفى ان عدد
 المرتبات تلك المراتب الى الثانية العلم الاجمالي وهو حالة متوسطة بين القوة المحضه التي هي حالة الجهل وبين
 الفصل المحض الذي هو حالة التفصيل الثالث العلم التفصيلي وهو ان يعلم الاشياء متمايزة في العقل منفصلة
 عن بعض ملحوظات كل واحد منها فصدا فالعلم الاجمالي كمن علم مسئلة ثم عقل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر الجواب في
 ذهنه وليس ذلك بالقوة المحضه فان عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفصيل تلك المسئلة فلم يكن عالما بالقوة
 من كل وجه بل هي بالفعل من وجه اخر فانه علم بالفعل نظر الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظر الى التفصيل
 التي في ضمنها وقال الامام ان هذه المرتبة المماثلة بالعلم الاجمالي باطله لوجهين الاول ان تلك التفاصيل
 ان كانت معلومة وجب ان يتبين كل واحد منها عن غيره فيكون التفصيل حاصلا وان لم يكن معلومة لم يكن العلم بها
 حاصلا اذ نعم بما كان حاله من احوالها معلومة تفصيلا اذ هو معلوم مفصل وما لم يكن مفصلا لم يكن معلوم واجوبا
 ان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يحدد نظر الى كل واحد على حدة ولم يثبت
 الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقدرها شيئا فشيئا وحدق النظر الى كل واحد من المعلومات التي في تلك
 حصل في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة بالبداهة عن الاولى التي هي علم بتلك التفاصيل ايضا والاحطة
 لجمالا ونظيرها بين المرتبتين من الاحتمال ان ترى جماعة دفعة ثم تحدد النظر اليها فانما تجد الاستدلال حالة اجما
 وبعد التحديق حالة اخرى مفصلة الاولى ولا شك ان ايضا تلك الجماعة حاصلة في الحاشية معا فالحالة الاولى
 شبهة بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي والثاني ان يمنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة
 لان الصورة الواحدة لو طابقت امورا مختلفة لكانت مشابهة في المهية لتلك الامور المختلفة فيكون تلك
 الصور حقا مختلفة فلا يكون صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة على حدة

العلم بالعلل لا يندعي علة مخصوصة قبل فالعلم بالعلة يستلزم العلم بمهية المع وان يشتر العلم بالمع يستلزم العلم بانه العلة دون مهيتها ومن ثم حكم بان الاستدلال بالعلة يستلزم علما تاما والاستدلال بالمع يوجب علما تاما ايضا القول وفي النظر المذكور انفا فان افضاء العلة لعلولها انما هو بحسب الجنس الخارجي وذلك لا يفيد استلزام العلم بالعلة للعلم بالمع انما المفيد لذلك هو الافضاء بحسب التحقق الذهني نعم اذا علم ان امثلا علة ثابتة مع ذلك ان اوجد علم ان ثابت موجود لما علم ان خصوصية ذات مقتضية مخصوصية ذات دون العكس فانه اذا علم ان موجود لا يعلم ان موجود لا يمكن ان يوجد بعللة اخرى غير فالعلم بوجود العلة المعينة يستلزم العلم بوجود المعلول المعين دون العكس واما العلم بمهية المع فلا يسيل استنتاجه من العلم بمهية العلة الا ان يكون المع لازما بينا للعلة كما ذكرنا ومراتب تلك هي مراتب العلم تلك الاولى كونه بالقوة المحضه وهو عدم العلم عما نشانه العلم وهذه القوة قد تكون مرتبة في الفعل كما في العقل بالفعل وقد تكون بعبء منه كما في العقل الهولاني وقد تكون متوسطة كما في العقل المملوكه وانما جعل الاستعداد المرتبة بعد المتوسط الجامع لعدم العلم من مراتب العلم بخورا ونظر الى ان استعداد الشيء كانه منه ولا يخفى ان عدد المرتبات تلك المراتب الى الثانية العلم الاجمالي وهو حالة متوسطة بين القوة المحضه التي هي حالة الجهل وبين الفصل المحض الذي هو حالة التفصيل الثالث العلم التفصيلي وهو ان يعلم الاشياء متمايزة في العقل منفصلة عن بعض ملحوظات كل واحد منها فصدا فالعلم الاجمالي كمن علم مسئلة ثم عقل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر الجواب في ذهنه وليس ذلك بالقوة المحضه فان عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفصيل تلك المسئلة فلم يكن عالما بالقوة من كل وجه بل هي بالفعل من وجه اخر فانه علم بالفعل نظر الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظر الى التفصيل التي في ضمنها وقال الامام ان هذه المرتبة المماثلة بالعلم الاجمالي باطله لوجهين الاول ان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وجب ان يتبين كل واحد منها عن غيره فيكون التفصيل حاصلا وان لم يكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا اذ نعم بما كان حاله من احوالها معلومة تفصيلا اذ هو معلوم مفصل وما لم يكن مفصلا لم يكن معلوم واجوبا ان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يحدد نظر الى كل واحد على حدة ولم يثبت الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقدرها شيئا فشيئا وحدق النظر الى كل واحد من المعلومات التي في تلك حصل في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة بالبداهة عن الاولى التي هي علم بتلك التفاصيل ايضا والاحطة لجمالا ونظيرها بين المرتبتين من الاحتمال ان ترى جماعة دفعة ثم تحدد النظر اليها فانما تجد الاستدلال حالة اجما وبعد التحديق حالة اخرى مفصلة الاولى ولا شك ان ايضا تلك الجماعة حاصلة في الحاشية معا فالحالة الاولى شبهة بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي والثاني ان يمنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة لو طابقت امورا مختلفة لكانت مشابهة في المهية لتلك الامور المختلفة فيكون تلك الصور حقا مختلفة فلا يكون صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة على حدة

العلم بالعلل لا يندعي علة مخصوصة قبل فالعلم بالعلة يستلزم العلم بمهية المع وان يشتر العلم بالمع يستلزم العلم بانه العلة دون مهيتها ومن ثم حكم بان الاستدلال بالعلة يستلزم علما تاما والاستدلال بالمع يوجب علما تاما ايضا القول وفي النظر المذكور انفا فان افضاء العلة لعلولها انما هو بحسب الجنس الخارجي وذلك لا يفيد استلزام العلم بالعلة للعلم بالمع انما المفيد لذلك هو الافضاء بحسب التحقق الذهني نعم اذا علم ان امثلا علة ثابتة مع ذلك ان اوجد علم ان ثابت موجود لما علم ان خصوصية ذات مقتضية مخصوصية ذات دون العكس فانه اذا علم ان موجود لا يعلم ان موجود لا يمكن ان يوجد بعللة اخرى غير فالعلم بوجود العلة المعينة يستلزم العلم بوجود المعلول المعين دون العكس واما العلم بمهية المع فلا يسيل استنتاجه من العلم بمهية العلة الا ان يكون المع لازما بينا للعلة كما ذكرنا ومراتب تلك هي مراتب العلم تلك الاولى كونه بالقوة المحضه وهو عدم العلم عما نشانه العلم وهذه القوة قد تكون مرتبة في الفعل كما في العقل بالفعل وقد تكون بعبء منه كما في العقل الهولاني وقد تكون متوسطة كما في العقل المملوكه وانما جعل الاستعداد المرتبة بعد المتوسط الجامع لعدم العلم من مراتب العلم بخورا ونظر الى ان استعداد الشيء كانه منه ولا يخفى ان عدد المرتبات تلك المراتب الى الثانية العلم الاجمالي وهو حالة متوسطة بين القوة المحضه التي هي حالة الجهل وبين الفصل المحض الذي هو حالة التفصيل الثالث العلم التفصيلي وهو ان يعلم الاشياء متمايزة في العقل منفصلة عن بعض ملحوظات كل واحد منها فصدا فالعلم الاجمالي كمن علم مسئلة ثم عقل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر الجواب في ذهنه وليس ذلك بالقوة المحضه فان عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفصيل تلك المسئلة فلم يكن عالما بالقوة من كل وجه بل هي بالفعل من وجه اخر فانه علم بالفعل نظر الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظر الى التفصيل التي في ضمنها وقال الامام ان هذه المرتبة المماثلة بالعلم الاجمالي باطله لوجهين الاول ان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وجب ان يتبين كل واحد منها عن غيره فيكون التفصيل حاصلا وان لم يكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا اذ نعم بما كان حاله من احوالها معلومة تفصيلا اذ هو معلوم مفصل وما لم يكن مفصلا لم يكن معلوم واجوبا ان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يحدد نظر الى كل واحد على حدة ولم يثبت الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقدرها شيئا فشيئا وحدق النظر الى كل واحد من المعلومات التي في تلك حصل في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة بالبداهة عن الاولى التي هي علم بتلك التفاصيل ايضا والاحطة لجمالا ونظيرها بين المرتبتين من الاحتمال ان ترى جماعة دفعة ثم تحدد النظر اليها فانما تجد الاستدلال حالة اجما وبعد التحديق حالة اخرى مفصلة الاولى ولا شك ان ايضا تلك الجماعة حاصلة في الحاشية معا فالحالة الاولى شبهة بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي والثاني ان يمنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة لو طابقت امورا مختلفة لكانت مشابهة في المهية لتلك الامور المختلفة فيكون تلك الصور حقا مختلفة فلا يكون صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة على حدة

بالقوة لان قوة من قوة الفعل جبا والمركب هو الاضداد على استحضار النظرات من شاء من غير افتقار الى كسب
 جديد لكونها مكسبة مخزونة مخزونة لا تنفذ مجرد الالفات بمنزلة الفاد على الكثرة حين لا يكتب لران يكتب
 من شاء، يسمي عقلا بالفعل لشدة قهره من الفعل واما الكمال وهو ان يحصل النظرات مشاهدة فسمى عقلا
 مستفادا اي من خارج هو لعقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فيما له من الكالات واعلم ان
 الهيولى والعقل بالملكة استعدادا لا استحضارا الكمال ابتداء والعقل بالفعل استعدادا لاستجابة واستزادة
 فهو متاخر في الحدوث عن العقل المستفاد لان الملك ما له يشاهد مرات كثيرة لا تصير ملكة ومعقد عليه البقا
 لان المشاهدة نزول بغيره ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتوصل بها الى المشاهدة فتمت من نظر الى الشا
 في الحدوث فجعله رتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقا فجعله رتبة ثالثة وايضا العقل المستفاد ينظر
 بالقياس الى كل ذلك وقد عجزت بالقياس الى جميع المدركات معا وهو ان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا
 يعين اسم وهو بهذا المعنى انما يكون وارادوا من غيرهم من جوده في دار الدنيا نفوس قوية لا يشغلها شأن
 فكانهم وهم في جلايب من بدانهم قد مضوا وانظر طوافه سلك الجردات التي يشاهد معقولا دائما واما
 مراتب العمل فاولها تهيؤ الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تهذيب الباطن من
 الملكات الرديئة ونفض آثارها عن عالم الغيب ثالثها ما يحصل بعد الانضباط بالعبادة وهو تحلي النفس
 بالصورة القدسية ورابعها ما يحصل له عقبة كليات الملكة الاضداد والاقضاض عن نفسه بالكلية وهو لا
 جلال لله فيهم وجلاله وفطر النظر على كل حق في كل قدره مضمحلة في حبه قدرته الكاملة وكل علم مستغنى
 في عمله شامل بل كل وجود وكال انما هو فاضل من جنابه والاعتقاد في احد قسميه فبما كان العموم والخصوص
 الاعتقاد يطلق على التصديق مطلقا من ان يكون جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت
 وهذا استدلال مشهور وقد بين لاحد قسمي العلم اعني اليقين الذي قد بين ان العلم ينقسم اليه والى الضمير فبما كان
 العلم والاعتقاد في العموم والخصوص يجب الاصطلاح لان الاعتقاد بالمعنى الثاني اخص من العلم وذلك لظهور
 بالمعنى الاول اعم من العلم اذ يصعد على الظن والجهل المركب التقليد بخلاف العلم وفي هذا الكلام محل ما لان المشا
 من ان يكون نسبة الاعتقاد الى اصطلاحين في العموم والخصوص العلم بمعنى واحد وليس كذلك لان الاعتقاد بالمعنى
 الاول انما يكون اعم من العلم اذ الريد بالعلم اليقين وبالمعنى الثاني انما يكون اخص منه اذ الريد ما هو نفسه الضمير
 واليقين اللهم لان يكفي في العموم من وجده ويقع فيه النضاب بخلاف العلم اى الاعتقاد بالمعنى الاول يقع فيه
 يعني قد يكون اعتقاد ضد الاعتقاد وذلك بان يتعلق احدهما بايجاب نسبة ويتعلق الاخر بسلب تلك النسبة
 بعينها فان هذين الاعتقادين امران وجوديان بمنسج اجتماعهما في محل واحد هو الاعتقاد وان جازم او ردهما عليه
 متعاقبين بخلاف العلم والاعتقاد بالمعنى الثاني فان الادراك المتعلق بالسلب الايجاب في المطابق الرابع لا يكون
 علما ولا اعتقادا بالمعنى الثاني والمطابق للواقع لا يكون الا احدهما فلا يتصور علمان يتعلق احدهما بايجاب نسبة والاخر
 بسلب تلك النسبة والاعتقاد انك بالمعنى الثاني فلا يجري فيها النضاب واليه عدم ملكة العلم وقد بينت في
 النسبة للضمير الناطقة بالقياس الى مدركاتها احوال تلك الادراك وهو حصول الصورة عندها والذهول

ارادوا ان يفتقروا الى انهم لم يفتقروا الى كسب
 جديدا لكونها مكسبة مخزونة مخزونة لا تنفذ مجرد الالفات بمنزلة الفاد على الكثرة حين لا يكتب لران يكتب
 من شاء، يسمي عقلا بالفعل لشدة قهره من الفعل واما الكمال وهو ان يحصل النظرات مشاهدة فسمى عقلا
 مستفادا اي من خارج هو لعقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فيما له من الكالات واعلم ان
 الهيولى والعقل بالملكة استعدادا لا استحضارا الكمال ابتداء والعقل بالفعل استعدادا لاستجابة واستزادة
 فهو متاخر في الحدوث عن العقل المستفاد لان الملك ما له يشاهد مرات كثيرة لا تصير ملكة ومعقد عليه البقا
 لان المشاهدة نزول بغيره ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتوصل بها الى المشاهدة فتمت من نظر الى الشا
 في الحدوث فجعله رتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقا فجعله رتبة ثالثة وايضا العقل المستفاد ينظر
 بالقياس الى كل ذلك وقد عجزت بالقياس الى جميع المدركات معا وهو ان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا
 يعين اسم وهو بهذا المعنى انما يكون وارادوا من غيرهم من جوده في دار الدنيا نفوس قوية لا يشغلها شأن
 فكانهم وهم في جلايب من بدانهم قد مضوا وانظر طوافه سلك الجردات التي يشاهد معقولا دائما واما
 مراتب العمل فاولها تهيؤ الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تهذيب الباطن من
 الملكات الرديئة ونفض آثارها عن عالم الغيب ثالثها ما يحصل بعد الانضباط بالعبادة وهو تحلي النفس
 بالصورة القدسية ورابعها ما يحصل له عقبة كليات الملكة الاضداد والاقضاض عن نفسه بالكلية وهو لا
 جلال لله فيهم وجلاله وفطر النظر على كل حق في كل قدره مضمحلة في حبه قدرته الكاملة وكل علم مستغنى
 في عمله شامل بل كل وجود وكال انما هو فاضل من جنابه والاعتقاد في احد قسميه فبما كان العموم والخصوص
 الاعتقاد يطلق على التصديق مطلقا من ان يكون جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت
 وهذا استدلال مشهور وقد بين لاحد قسمي العلم اعني اليقين الذي قد بين ان العلم ينقسم اليه والى الضمير فبما كان
 العلم والاعتقاد في العموم والخصوص يجب الاصطلاح لان الاعتقاد بالمعنى الثاني اخص من العلم وذلك لظهور
 بالمعنى الاول اعم من العلم اذ يصعد على الظن والجهل المركب التقليد بخلاف العلم وفي هذا الكلام محل ما لان المشا
 من ان يكون نسبة الاعتقاد الى اصطلاحين في العموم والخصوص العلم بمعنى واحد وليس كذلك لان الاعتقاد بالمعنى
 الاول انما يكون اعم من العلم اذ الريد بالعلم اليقين وبالمعنى الثاني انما يكون اخص منه اذ الريد ما هو نفسه الضمير
 واليقين اللهم لان يكفي في العموم من وجده ويقع فيه النضاب بخلاف العلم اى الاعتقاد بالمعنى الاول يقع فيه
 يعني قد يكون اعتقاد ضد الاعتقاد وذلك بان يتعلق احدهما بايجاب نسبة ويتعلق الاخر بسلب تلك النسبة
 بعينها فان هذين الاعتقادين امران وجوديان بمنسج اجتماعهما في محل واحد هو الاعتقاد وان جازم او ردهما عليه
 متعاقبين بخلاف العلم والاعتقاد بالمعنى الثاني فان الادراك المتعلق بالسلب الايجاب في المطابق الرابع لا يكون
 علما ولا اعتقادا بالمعنى الثاني والمطابق للواقع لا يكون الا احدهما فلا يتصور علمان يتعلق احدهما بايجاب نسبة والاخر
 بسلب تلك النسبة والاعتقاد انك بالمعنى الثاني فلا يجري فيها النضاب واليه عدم ملكة العلم وقد بينت في
 النسبة للضمير الناطقة بالقياس الى مدركاتها احوال تلك الادراك وهو حصول الصورة عندها والذهول

انما يكون نسبة الاعتقاد الى اصطلاحين في العموم والخصوص العلم بمعنى واحد وليس كذلك لان الاعتقاد بالمعنى
 الاول انما يكون اعم من العلم اذ الريد بالعلم اليقين وبالمعنى الثاني انما يكون اخص منه اذ الريد ما هو نفسه الضمير
 واليقين اللهم لان يكفي في العموم من وجده ويقع فيه النضاب بخلاف العلم اى الاعتقاد بالمعنى الاول يقع فيه
 يعني قد يكون اعتقاد ضد الاعتقاد وذلك بان يتعلق احدهما بايجاب نسبة ويتعلق الاخر بسلب تلك النسبة
 بعينها فان هذين الاعتقادين امران وجوديان بمنسج اجتماعهما في محل واحد هو الاعتقاد وان جازم او ردهما عليه
 متعاقبين بخلاف العلم والاعتقاد بالمعنى الثاني فان الادراك المتعلق بالسلب الايجاب في المطابق الرابع لا يكون
 علما ولا اعتقادا بالمعنى الثاني والمطابق للواقع لا يكون الا احدهما فلا يتصور علمان يتعلق احدهما بايجاب نسبة والاخر
 بسلب تلك النسبة والاعتقاد انك بالمعنى الثاني فلا يجري فيها النضاب واليه عدم ملكة العلم وقد بينت في
 النسبة للضمير الناطقة بالقياس الى مدركاتها احوال تلك الادراك وهو حصول الصورة عندها والذهول

بالسهو وهو زوال الصورة عنها بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تحميم ادراك جديد لكونها محفوظة في خزانها
والنسب وهو زوال الصورة عنها بحيث يتمكن من ملاحظتها الا بتجسيم ادراك جديد لكونها غير انما النسب فالسهو
هو انه من سطر بين الادراك والنسب فيها زوال الصورة من وجهه وبقاها من وجهه فان قبل النسب قد يكون
المعقوف ولا يتصور ولها غير انما النسب في وجهه المحرر واجيب بان النسب فيها انما يكون بزوال الهسته التي لها
تتمكن النفس لانها بذلك المحرر لا يبقى المحرر خزانة المعقولات النفس فذلك الصورة عن الخزانة بزوال
الخزانة من حيث انها خزانة وقد ظهر ما ذكرنا ان تعريف السهو بعدم ملكة العلم سهو والشك في ذلك الذي بين الطرفين
اي بين طرف الاجابات السلبي غير ترجيح احدهما على الاخر وقد يصح تعلق كل من الاعتقاد والعلم بنفسه بالآخر
فتبعا للاعتقاد لا النسو الاعتقاد والعلم يصح تعلق كل منهما بجميع الاشياء فتصنع تعلق كل منهما بنفسه بالآخر في
بالاعتقاد اذ لا حاجه الى صورة اخرى حاصله من المعلوم في العالم كما هو عند علم النفس بذاتها وبسبب صفاتها
الفائتة بذاتها اقول في ذلك في تعلق العلم بالصورة العلم بصور او تصديقا وكذا في تعلقه بالاعتقاد فان اذا
حصل لنا تصور او تصديق واردان في تصور ذلك النسو والتصديق كلفنا في ذلك خصوص هذا التصديق
التصديق عندنا ولا حاجة لنا الى صورة ذهنية اخرى من غير منها كما في علم النفس بصفاتهما الفاعلة بذاتها و
بشيء على احصوا بما اذا تعلق الاعتقاد والعلم والتصديق بالعلم والاعتقاد كما يحكم على تصور الانسان مثلا
او على التصديق في حال من احواله بانه كذلك ان العلم بالمحكوم عليه من قبل تعلق النسو بالنسو والتصديق
الى صورة اخرى من غير منه وكان العلم متقدما مع المعلوم بالذات مغايرا له بالاعتقاد لكن باق اجزاء التصديق كصور
المحكوم به ونسب النسب والحكم لا يكون الا بخصوص من تلك المدركات عند ذلك ويكون العلم مغايرا
للمعلوم بالذات ولجهل بمعنى بقاء بلها وباخر قسم لاحد ما الجهل يطلق على عيبين احدهما جهل الاسباط و
عدم العلم والاعتقاد مما شأن ان يكون عالما او معتقدا وهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد مقابلة لعدم
الملكه والثاني جهل المركب وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا
الى شبهة او تقليد وديهي كما انه جهل بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به وهذا المعنى قسم من الاعتقاد
بالمعنى الاعم والظن ترجيح احد الطرفين اي الظن اعتقاد احد الطرفين اي الاجابات الاعتقاد ارجح الا
النفس مع عن الطرف الاخر وهو غير اعتقاد الرجحان فان اعتقاد الرجحان قد يكون جازما بخلاف الظن فانه
واجب بالجزء وهو المراد من قوله ترجيح احد الطرفين ويقبل الشدة والضعف طرفاه علم و جهل فان بعض
اخرى من بعض كسبي العلم يحصل بالظن مع سلاسة جزئية ومع فتا احدهما فتحصل ضد شبهة الكيفية
اكتساب النظرى من الضرور ولا خفاء في ان كل مطلق يحصل من اى سبب يفتى بل لا بد من ما مناسبة لمراد
لا يوصل اليه كما انفتق بل لا بد من ترتيبها على هيئة مخصوصة وهذا الترتيب هو النظر وعرفه بانه ترتيب
معلومة حاصله لتحصيل ما هو غير حاصل فذلك المبدأ بمنزلة الجزء والماد للظن وتلك الهسته بمنزلة الجزء وهو
له فاذا كانتا صححتين يعنى على الشرايط المعشرفة في الانتاج افاد علماء من غير تخلف واما اذا اقتدا احد
او كلنا مما فلا يفتى علماء يعنى لا يفتى لان العلم بل قد يحصل بهما العلم كما اذا قبل كل انسان حجج

لا يكون بين العلم والعلم اعتبارا الا

لا يكون بين العلم والعلم اعتبارا الا
العلم متى كان العلم به
كلا كذا في كتابه
فطاعت
فانظروا فيمكن
انفس العلم لا يمكن
بغيره انما هو العلم
العلم لا يفتى لان
كنا باله

والعلم وهو وصف النجاة على ما بعثه والاعتراف بما منه ولهم وجهها الأول انه كثر الخلاف بين العقلاء في المعرفة كثر
لاختصاص لو كان العقل باستعمال النظر كفايا فيما كان لا يرتك بل كانت العقلاء الناظرين فيهما متفقين على
واحد وأجيب بان ذلك الخلاف انما وقع لكون بعض تلك الانظار الصادرة عنهم فاسدة والمفيد للعلم انما هو النظر
نعم قد دل الاختلاف المذكور على صعوبة التمييز بين صحيح النظر وفاسده وهو الثاني انما نرى الناس يحاجون الى معلم
في العلوم الضعيفة التي يكفي فيها بادي ظن كالنحو والصرف والعروض لا يستغنون فيها عن المعلم فكيف يحاجون
في العلوم العروضة التي هي بعد العلوم عن الحس الطبع مع ان المطرفها البهين واجب بان الاجتناب الى العلم بعين
حصول المعرفة بغيره وما ذكرتم به عليه واما معنى الامتناع ببدونه فلا نسلم ولا نفيد ذلك بل انما لا بد من النظر
بغير لبيان ترتيب العلوم احصاء على هيئة مخصوصة حتى يستخرج منها علوم اخر اذا لو كان العلم بالمقداس سواء كانت
مرتبة او غير مرتبة كانه في العلم بما يستند اليها من الكسب الكان كل من علم ضروريا بمخصوصة وجب ان يكون
يجمع النظريات المسندة الى تلك الضروريات بواسطة او غيرها واسطة وليس كذلك فان كثر من العقلاء يعلمون مقداسا
كثيرة ولا شعور لهم بما يستخرج منها وذلك لفقدان الترتيب فيما بينها على هيئة مخصوصة منتزعة لانهم اذا
رتبوا على ما ينبغي علموننا بوجهها وشرط عدم الغاية وضدها وحضورها اشترطوا للنظر صحيحا كان او فاسدا بعد
شرط العلم في العقل والنجوة وعدم النوم والغفلة ويخوذ ذلك من احد ما عدم غايته النظر اعني عدم العلم بالمط
فانه غاية النظر لا يطلب مع الحصول اقول ان النظر غير مشروط بطلب مط معين فيمكن ان ينظر في مقدار ما حصل
عنده ليحصل المطلوب فانه لا امر ان المط لكونه حاصل لا يحصل ثانيا وايضا يلزم تحصيل الحصول واورد عليه
ان حصل العلم بمط من دليل بما ينظر في دليل اخر على ذلك المط فينتج له العلم بذلك المط بعينه ولا يكون ذلك
مختصلا بالحاصل لان العلم بالحاصل لا يبين بخالف الحاصل بالآخر اما شخصيا او صفيا واجيب بان ذلك
اجتماع المثبتين وتعد الدليل لا يجزئ نفعاً كعد الفاعل وجوب التبادلية مشروط بعدم سبب العلم بالمط
من النظر الثاني معرفة كيفية الدلالة في الدليل الثاني والمراد بعدم سبب العلم عدم البهين اذ لو كان ادراك المط
دور مرتبة البهين فلا شك في جواز النظر فيما يورث الى البهين والشرط حاصل لانه ليس معلوما علميا فينبغي ان
فيما اذ عرفت الهيئة بكنها فانه لا يصح هنا ك نظرية معرفتها واما اذا عرفت ببعض اعتباراتها فانه يجوز ان
ينظر لمعرفة كنهها الثاني عدم ضدها لغاية اعني عدم الجهل المركب بالمط فان الجهل المركب بالمط ضدها العلم بمرور
لان الجهل المركب بالمط صاف عن النظر ومع وجود الصافي لا يتصور فعل اختيار من الفاعل فلا يتصور ان يضع ذلك
اجاهل معتقده ويوجه منه الى طلب صايد بل يورث به الى العلم به كيف هو جازم بكونه عالما به وورد عليه بان
ويانصرف مقدما احصاءه عند اول لقاء اليه ورتبها فاعلا عن خصوصية ما يورث اليه فيرتد الى البهين بخلاف
اعتقاده فيقول عن جهله المركب ما فضلنا المباد مرتبة دفعة والانتقال منها الى المطالب فذلك حدس النظر
وزاد المصطلحات وهو حوض الغاية اعني الشعور بالمط اذ لولاه يلزم طلب المجهول المط اقول بورد عليه بان
عن النظر بما يتصرف مقدما احصاءه عند اول لقاء اليه ورتبها فادنى الى المط كما ذكرنا نقفا ولو جرت به ترفيع
عليه لعقليا وان شاء ضد المط على يقين شريطة كان التكليف عقليا اختلفوا ان وجوب النظر في معرفة

الموقف من البهين خارج معناه
من اول النظر والاعتراف بما منه ولهم وجهها الاول انه كثر الخلاف بين العقلاء في المعرفة كثر
لاختصاص لو كان العقل باستعمال النظر كفايا فيما كان لا يرتك بل كانت العقلاء الناظرين فيهما متفقين على
واحد وأجيب بان ذلك الخلاف انما وقع لكون بعض تلك الانظار الصادرة عنهم فاسدة والمفيد للعلم انما هو النظر
نعم قد دل الاختلاف المذكور على صعوبة التمييز بين صحيح النظر وفاسده وهو الثاني انما نرى الناس يحاجون الى معلم
في العلوم الضعيفة التي يكفي فيها بادي ظن كالنحو والصرف والعروض لا يستغنون فيها عن المعلم فكيف يحاجون
في العلوم العروضة التي هي بعد العلوم عن الحس الطبع مع ان المطرفها البهين واجب بان الاجتناب الى العلم بعين
حصول المعرفة بغيره وما ذكرتم به عليه واما معنى الامتناع ببدونه فلا نسلم ولا نفيد ذلك بل انما لا بد من النظر
بغير لبيان ترتيب العلوم احصاء على هيئة مخصوصة حتى يستخرج منها علوم اخر اذا لو كان العلم بالمقداس سواء كانت
مرتبة او غير مرتبة كانه في العلم بما يستند اليها من الكسب الكان كل من علم ضروريا بمخصوصة وجب ان يكون
يجمع النظريات المسندة الى تلك الضروريات بواسطة او غيرها واسطة وليس كذلك فان كثر من العقلاء يعلمون مقداسا
كثيرة ولا شعور لهم بما يستخرج منها وذلك لفقدان الترتيب فيما بينها على هيئة مخصوصة منتزعة لانهم اذا
رتبوا على ما ينبغي علموننا بوجهها وشرط عدم الغاية وضدها وحضورها اشترطوا للنظر صحيحا كان او فاسدا بعد
شرط العلم في العقل والنجوة وعدم النوم والغفلة ويخوذ ذلك من احد ما عدم غايته النظر اعني عدم العلم بالمط
فانه غاية النظر لا يطلب مع الحصول اقول ان النظر غير مشروط بطلب مط معين فيمكن ان ينظر في مقدار ما حصل
عنده ليحصل المطلوب فانه لا امر ان المط لكونه حاصل لا يحصل ثانيا وايضا يلزم تحصيل الحصول واورد عليه
ان حصل العلم بمط من دليل بما ينظر في دليل اخر على ذلك المط فينتج له العلم بذلك المط بعينه ولا يكون ذلك
مختصلا بالحاصل لان العلم بالحاصل لا يبين بخالف الحاصل بالآخر اما شخصيا او صفيا واجيب بان ذلك
اجتماع المثبتين وتعد الدليل لا يجزئ نفعاً كعد الفاعل وجوب التبادلية مشروط بعدم سبب العلم بالمط
من النظر الثاني معرفة كيفية الدلالة في الدليل الثاني والمراد بعدم سبب العلم عدم البهين اذ لو كان ادراك المط
دور مرتبة البهين فلا شك في جواز النظر فيما يورث الى البهين والشرط حاصل لانه ليس معلوما علميا فينبغي ان
فيما اذ عرفت الهيئة بكنها فانه لا يصح هنا ك نظرية معرفتها واما اذا عرفت ببعض اعتباراتها فانه يجوز ان
ينظر لمعرفة كنهها الثاني عدم ضدها لغاية اعني عدم الجهل المركب بالمط فان الجهل المركب بالمط ضدها العلم بمرور
لان الجهل المركب بالمط صاف عن النظر ومع وجود الصافي لا يتصور فعل اختيار من الفاعل فلا يتصور ان يضع ذلك
اجاهل معتقده ويوجه منه الى طلب صايد بل يورث به الى العلم به كيف هو جازم بكونه عالما به وورد عليه بان
ويانصرف مقدما احصاءه عند اول لقاء اليه ورتبها فاعلا عن خصوصية ما يورث اليه فيرتد الى البهين بخلاف
اعتقاده فيقول عن جهله المركب ما فضلنا المباد مرتبة دفعة والانتقال منها الى المطالب فذلك حدس النظر
وزاد المصطلحات وهو حوض الغاية اعني الشعور بالمط اذ لولاه يلزم طلب المجهول المط اقول بورد عليه بان
عن النظر بما يتصرف مقدما احصاءه عند اول لقاء اليه ورتبها فادنى الى المط كما ذكرنا نقفا ولو جرت به ترفيع
عليه لعقليا وان شاء ضد المط على يقين شريطة كان التكليف عقليا اختلفوا ان وجوب النظر في معرفة

ان شرط فائدة النظر شيئا غير العلم بالمتعلق
ان شرط فائدة النظر شيئا غير العلم بالمتعلق
ان شرط فائدة النظر شيئا غير العلم بالمتعلق
ان شرط فائدة النظر شيئا غير العلم بالمتعلق

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the name 'ابن سينا' (Ibn Sina) and other philosophical or medical terms.

Vertical marginal notes on the left side of the page, containing various annotations and references.

Main body of handwritten text in Arabic script, discussing philosophical concepts such as 'القضاء' (qadā) and 'القدر' (qadr).

Additional handwritten notes at the bottom of the page, continuing the discussion or providing further examples.

البه والاشغال به فهو واجب لذاته لا لا يستدعي فائدة اخرى وعدم استقلال العفل بالآخره ثم لان الثواب
 الاعوان واجبه عندنا عقلا كما سبنا ولا يصح ذلك الا باستقلاله في امر الآخرة اجمالا والمعرفة السابقة الاجمالية
 ليست كافية بل لابد من معرفة المنعم ببعض صفاته الكمالية وما ذكر من الالهام والتعلم نصفه الباطن فمحتاج الى النظر
 ليتميز صحيحها عن فاسدها وايضا المراد انه لا مفرد لنا من طرف المعرفة الا النظر فان التعلم والالهام من فعل الغير
 فليس شيئا منها مفردا لنا واما النصفه كما هو حقه فمحتاج الى مجاهد شاقه ومخاطبات كثيرة قلنا ان في بعضها
 المزاج فمحتاج حكمه لا يكون مفردا والمراد بالواجب المطلق هو ما لا يكون وجوبه مقيدا بوجود ما يتوقف عليه كوجوب
 الركوة المقيد بوجود الاتصال بما يكون واجبا على كل تقدير والامكان شي من الواجبات واجبا مطاذا لا يجب
 على تقديره والاشيان به والتكليف بالتحقيق عفو لا وعرض على الوجه الثاني اما اوله فبانه مشترك الانام اى ما
 ذكره من لزوم الحاطم الانبياء بين الوجوب الشرعي الله هو مذهبنا والوجوب العقلي الله هو مذهبكم فانه وجوبكم
 فهو واجبنا اذ لو وجب النظر بالعقل في النظر لان وجوبه ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر فيه والاستدلال عليه
 بمقدما منقولة الى انظاره فبفئة من ان المعرفة واجبه وانها لا يتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فبقوا
 فيقول المكلف لا انظر ما لم يجب علي ولا يجب علي ما لم انظر لا يتقدم ان يكون وجوب النظر بالضرورة التي في انما
 معها فبضع النبي المكلف مقدمات يساندها بها بل تكلف بفعله العلم بوجوب النظر فيكون العلم بوجوب
 ضروري باحتجاج الى نسبة على طرفه مع تلك المقدمات لانا نقول كونه فطريا الفاس مع توفيقه على ما ذكره من
 المقدما الدقيقة الانظار باطل قطوعا على تقدير صحته بان يكون هناك دليل آخر للكلف ان لا يستعمل في التوفيق والالتزام
 اناد به تنبيهه ولا ياتم برك النظر او الاستماع اذ لو ثبت بعد وجوب شي اخر فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة وهو
 بالاحكام واما ثانيا فبالحل وهو ان ليس المكلف الامتناع عن النظر لم يعلم وجوبه بل الامتناع منه لم يجب
 لكن وجوبه بالشرع ثابت بنفس الامر سواء نظرا لم ينظر وسواء علم بوجوبه او لم يعلم فليس ان يقول ليس لك الامتناع
 عن النظر لانه واجبه عليك شرعا فتم عين عليك الاشيان به ولا يسوغ لك اهما الا ان في يلزم تكليف العاقل بعدم
 بالوجوب لا نقول ان العاقل المتدبر لا يجوز تكليفه انما فان لم يفهم بخطابه لم يقبل له انك مكلف هذا فانهم قد
 بالتكليف فليس من تكليف العاقل في شي الا يرى ان الكفار مكلفون بالاجمان اجماعا مع عقولهم عن وجوبه وهذا
 انهم يندفع الاشكال عن المنقولة فيقول لا يجب النظر على ما لم انظر بطلان الوجوب ثابت بالعلم في نفس الامر لا
 على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه ولما اشاعره فلهم واثبات هذا المطلب مسلما كان الاول الاستدلال بالنظر
 من الابيات والاحاديث الدالة على وجوب النظر في المعرفة نحو قوله قل انظر واما في السموات والارض قوله
 فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها فبما ضد ما بنا النظر في دليل الصانع وصفاته والامر للوجوب
 هو الظاهر السادر منه ولما نزل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الايات لا ولي الايات قال
 ويل لمن لا يتدبر فيها ولو يتفكر فيها فبما ضد ما بنا النظر في دليل المانع وصفاته والامر للوجوب
 الواجب هذا المسلك على الاحتمال الامر غير الوجوب كون الخبر المنقول من قبل الاحاد والمسلك الثاني وهو المقيد
 ان معرفة الله واجب اجماعا من المسلمين كافة وقد يمتنع في ذلك بقوله نعم فاعلم انه لا اله الا الله لكن ظني لما

لا يصح القول بان الوجوب الشرعي الله هو مذهبنا والوجوب العقلي الله هو مذهبكم
 فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي
 فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي

مشرك

فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي
 فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي

فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي
 فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي فانما هو وجوب شرعي لا عقلي

عرفت من احتمال صفة الامر غير الوجوب لان العلم قد يطلق على الظن الغالب ذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر
وهي لا يتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب كوجوبه والاعتراض عليه من وجوه يعلم بعضها بالقدرة
الاعتراضات الموردة على دليل العترة وبعضها مخصوص بها بلهم وذلك وجود الاول ان وجوب المعرفة بالشرع غير ممكن
لان وجوبها كالتامة بما يكون ايجاب الله نعم وامره وهو غير ممكن لان ايجاب المعرفة اما للعارف به نعم وهو يحصل بها
اول غيره وهو تكليف الغافل فان من لا يعرف نعم كيف يعلم تكليفه اياه وهو ايضا بطو ايجاب المقتضى الفاعل بان
الغافل ممنوعه اذ شرط التكليف فهم ونصوره لا العلم والتصدقين بمر كامن من ان الغافل من لا يفهم بخطا اذ لا يقبل
انك مكلف لان لا يعلم انك مكلف التام منع وقوع الاجماع على وجوب المعرفة بل الاجماع واقع على خلاف ذلك
لغير النبي والصحابة العلم على ايمانهم وهم الاكثر في كل عصر مع عدم الاستفهام عن الدلائل الدالة على الصانع
وصقابل مع العلم بانهم لا يعلمون انهم اذ غاب عنهم الاثر بالثبات والتقليد المحض ان لا يقين معه ولو كانت
المعرفة واجبه لما جاز ذلك للغير والحكم بايمانهم واجبت انهم كانوا يعلمون الادلة اجمالا كما قال الاعراب البعرة
تد على العبر اثر الاقدام على المسئلة ذات بروج واوضح ان فجاج اما بلان على الصانع اللطيف الخبير غايبا في
الباب نعم صوره اعراب النور والوضوح للفواصل عرفانية والنور في التفصيل للدلائل الدالة عليها وذلك لقصور
فان المعرفة الواجبة علم الاجمالية التي لا يقتصر معها على النور ودرج الشبه والشكوك والتفصيلية التي يقتدر
معها على ذلك وادعى ان العرفان التفصيلي واجبه كنه فرض كفاية فان الوجوب لذلك ادعيه اعم من فرض العيين
الكتابة والحاصل ان المعرفة على جهين احدهما فرض عين وهو حاصل العلوم الذي قد رواه ايمانهم والاخر فرض كفاية
وهو حاصل العلماء الاعضاء الثالث ان الالتم ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب شرعا لان الواجب شرعا ما
امر به الله نعم ويجوز ان يتعلق خطاب بشئ ولا يتعلق بما يتوقف عليه ذلك الشئ واجبت ان المعرفة غير مفردة
المستلزم اياها فان ايجاب السبب المفترقات هو لنظر وذلك كمن يؤمر بالفضل الله هو اذها ان اوجه هو
غير مفردة بل بدلية فانه امره بمقدوره الله هو السبب الموجب للاذهاق وهو ضرب لسبب لا تكليف بغير
المقدور شرعا الرابع المعارضة لما ذكر من الدليل الدال على وجوب نظر بوجوه ثلثة دالة على انه ليس بواجب
شرعا بل منقوشا اولها ان النظر في معرفة الله نعم وصفاته وافعاله والعقائد الدينية والمسائل الكلامية
بدعي في الدين اذ لا ينقل عن النبي والصحابة الاستعمال بالنظر فيما ذكر ولو كانوا قد استغلوا بفضل النبوة
الدعاء على فضل انقل استغلام المسائل الفقهية على اختلاف اصنافها وكل بدعيه دالة لانه قاله من حدث في
مال بسنة فهو دة واجبت ان ما ذكره من عدم النقل بل بواثر انهم كانوا يمشون عن دلائل التوحيد والنبوة وما
يتعلق بها ويوردونها مع المنكرين والقرآن مملو منه وهذا يذكر في الكتب الكلامية الا فطره من غير ما نطق به
الكتاب الكريم نعم انهم لم يدقوه ولم يشغلوا بغير الاصطلاحات وتقرير المذاهب في المسائل وتفصيل
الدلائل وتلخيص الشواهد والجوارح لم يسألوا في تطويل الذبول والاذناب لخصاصهم بعضها النفوس قوة الاله
وحدة الفراع وشاهدة الوحي المفضية لفضائل الانوار على قلوبهم الزكية والتمكن من مراجعة من يفيدهم وينفع
عنهم ما عسى يعرض لهم من شك وشبهة كل حين مع فلة المعاند بين المتكلمين لهم وانهم لم يكتر الشبهات في دلائلهم

لان الذوق لا يتوقف على النظر بل هو من غير نظر
بمعرفة الله تعالى فلهذا لا يتوقف على النظر بل هو من غير نظر
سالم فيكون ان يكون اياها في غير ذلك من غير نظر

ان العلم لا يوجب اليقين بل العلم بالحق هو اليقين
العلم بالحق هو اليقين بل العلم بالحق هو اليقين
العلم بالحق هو اليقين بل العلم بالحق هو اليقين

لان العلم لا يوجب اليقين بل العلم بالحق هو اليقين
العلم بالحق هو اليقين بل العلم بالحق هو اليقين
العلم بالحق هو اليقين بل العلم بالحق هو اليقين

بمحصل البقي من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال اشياء او نفيها فضلا عن العلم بذلك وهو قياس وفيها بعض ان
ملزوم العلم والظن على ثلثة اقسام قياس واستفهام وتمثيل ووجه المحصر انه لا بد ان يكون بين الموصل والموصل اليه
مناسبة مخصوصة وذلك اما باشمال الموصل على الموصل اليه ما بالعكس واما باشمال ثالث عليهما واما بالاستلزام
بينهما اما حصرها في الاستثنائات المنصلة واما غير صريح كذا الاستثنائات المنفصلة واما الاثرينات التي
فراجهما الى الاستلزام واما الى الاشمال فالاشمال باشمال الموصل والاستلزام بينهما هو القياس وعرفنا قوله في
فرضنا با مضي سلمت لزوم عندئذ قوله آخر والاشمال الموصل اليه الاستفهام والاشمال الثالث هو التمثيل والاشمال
عليه يتردد يستدل باحد المتساين على الآخر كما في كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك بالفوه واجيب ان الاستلزام
بجاء مفهوم الناطق الذي هو كل على حال واحد من حيث انه هو في الانسان والقياس في الاستثنائي لان
القياس كان النتيجة ونفيها مذكورا فيه بالفعل فهو استثنائي كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولكن لم يكن النهار موجودا فلم يكن الشمس طالعة والافه في قوله الاول باعتبار
الصورة القهربية اربعة والبعيدة اثنان وباعتبار المادة القهربية خمسة والبعيدة اربعة يعني ان القياس في الاستثنائي
باعتبار صورة القهربية اعني الهيئة الحاصلة للتقدمين بسبب تباين الوسط الى الطرفين ينقسم الى اشكال اربعة لان
الوسط اما محكوم به الصغرى ومحكوم عليه الكبرى وهو الشكل الاول ومحكوم به فيها وهو الشكل الثالث او محكوم
عليه فيها وهو الشكل الثالث ومحكوم به في الكبرى ومحكوم عليه الصغرى وهو الشكل الرابع وباعتبار صورة
البعيدة اعني باعتبار الهيئة الحاصلة لكل من المتقدمين بسبب محل والانتقال والانتقال ينقسم الى قسمين وذلك
لان امر كسب من الجليات الصغرى وهو الاثر في الجملي او من الشرطي والشرطي من الشرطيات الصغرى وما الاثر في
الشرطي والقياس باعتبار مادة القهربية خمسة فنام لان مقدمها انما ان يقيد تصديقا او تصديقا بالتقدير
اعني التخييل الجازي مجرى التصديق فالثاني الشرطي الاول ما ان يقيدنا او جزمنا فالاول الخطابة والثاني ان فاق
جزمنا يقيدنا فهو البرهان والافان اعترافه في عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل والافا المعالطة وباعتبار مادة البعيدة
اربعة اقسام التخييل التي هي مادة الشرط والمظنون التي هي مادة الخطابة والتخييل التي هي مادة المعالطة
والمسلات التي هي مادة البرهان والجدل وقد يكون لما جعل السلالات الثلاثة لمادة منها فاما واحدا ههنا فليجعل
في المادة القهربية اربعة فاما واحدا مقيدا للجزء في النتيجة لانه الجزم في النتيجة ينقسم الى يقيني وغيره لانا نقول
كذلك الجزم في المقدمات المسلمة ينقسم اليهما فالفرق محكم وايضا عبارة المتن يدل على ان القياس الاثر في ينقسم
الى اربعة وخمسة ولا احتصاص هذا التقسيم بالافه بل الاستثنائي اي ينقسم الى هذه الاقسام والثاني
متصل بالجدل من ان وكذا غير حقيقي من المنفصل ومنه حقيقة بمعنى ان القياس الاستثنائي اما متصل وينتج منه قسما
احدهما استثنائي فيه غير المقدم فينتج عن الثاني والثاني ما استثنائي فيه يقضي الثاني فينتج يقضي المقدم لان
صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم وانقضاء اللازم يقضي انقضاء الملزوم واما ما استثنائي فيه غير المقدم لان
نفي المقدم فلا ينتج شيئا لان انقضاء الملزوم لا يستلزم صدق اللازم ولا انقضاءه وكذا صدق اللازم
لا يقضي صدق الملزوم ولا انقضاءه لانه لا يكون اللازم اعم من الملزوم واما من المنفصل غير حقيقي وكل ما ينتج

بمحصل البقي من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال اشياء او نفيها فضلا عن العلم بذلك وهو قياس وفيها بعض ان
ملزوم العلم والظن على ثلثة اقسام قياس واستفهام وتمثيل ووجه المحصر انه لا بد ان يكون بين الموصل والموصل اليه
مناسبة مخصوصة وذلك اما باشمال الموصل على الموصل اليه ما بالعكس واما باشمال ثالث عليهما واما بالاستلزام
بينهما اما حصرها في الاستثنائات المنصلة واما غير صريح كذا الاستثنائات المنفصلة واما الاثرينات التي
فراجهما الى الاستلزام واما الى الاشمال فالاشمال باشمال الموصل والاستلزام بينهما هو القياس وعرفنا قوله في
فرضنا با مضي سلمت لزوم عندئذ قوله آخر والاشمال الموصل اليه الاستفهام والاشمال الثالث هو التمثيل والاشمال
عليه يتردد يستدل باحد المتساين على الآخر كما في كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك بالفوه واجيب ان الاستلزام
بجاء مفهوم الناطق الذي هو كل على حال واحد من حيث انه هو في الانسان والقياس في الاستثنائي لان
القياس كان النتيجة ونفيها مذكورا فيه بالفعل فهو استثنائي كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولكن لم يكن النهار موجودا فلم يكن الشمس طالعة والافه في قوله الاول باعتبار
الصورة القهربية اربعة والبعيدة اثنان وباعتبار المادة القهربية خمسة والبعيدة اربعة يعني ان القياس في الاستثنائي
باعتبار صورة القهربية اعني الهيئة الحاصلة للتقدمين بسبب تباين الوسط الى الطرفين ينقسم الى اشكال اربعة لان
الوسط اما محكوم به الصغرى ومحكوم عليه الكبرى وهو الشكل الاول ومحكوم به فيها وهو الشكل الثالث او محكوم
عليه فيها وهو الشكل الثالث ومحكوم به في الكبرى ومحكوم عليه الصغرى وهو الشكل الرابع وباعتبار صورة
البعيدة اعني باعتبار الهيئة الحاصلة لكل من المتقدمين بسبب محل والانتقال والانتقال ينقسم الى قسمين وذلك
لان امر كسب من الجليات الصغرى وهو الاثر في الجملي او من الشرطي والشرطي من الشرطيات الصغرى وما الاثر في
الشرطي والقياس باعتبار مادة القهربية خمسة فنام لان مقدمها انما ان يقيد تصديقا او تصديقا بالتقدير
اعني التخييل الجازي مجرى التصديق فالثاني الشرطي الاول ما ان يقيدنا او جزمنا فالاول الخطابة والثاني ان فاق
جزمنا يقيدنا فهو البرهان والافان اعترافه في عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل والافا المعالطة وباعتبار مادة البعيدة
اربعة اقسام التخييل التي هي مادة الشرط والمظنون التي هي مادة الخطابة والتخييل التي هي مادة المعالطة
والمسلات التي هي مادة البرهان والجدل وقد يكون لما جعل السلالات الثلاثة لمادة منها فاما واحدا ههنا فليجعل
في المادة القهربية اربعة فاما واحدا مقيدا للجزء في النتيجة لانه الجزم في النتيجة ينقسم الى يقيني وغيره لانا نقول
كذلك الجزم في المقدمات المسلمة ينقسم اليهما فالفرق محكم وايضا عبارة المتن يدل على ان القياس الاثر في ينقسم
الى اربعة وخمسة ولا احتصاص هذا التقسيم بالافه بل الاستثنائي اي ينقسم الى هذه الاقسام والثاني
متصل بالجدل من ان وكذا غير حقيقي من المنفصل ومنه حقيقة بمعنى ان القياس الاستثنائي اما متصل وينتج منه قسما
احدهما استثنائي فيه غير المقدم فينتج عن الثاني والثاني ما استثنائي فيه يقضي الثاني فينتج يقضي المقدم لان
صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم وانقضاء اللازم يقضي انقضاء الملزوم واما ما استثنائي فيه غير المقدم لان
نفي المقدم فلا ينتج شيئا لان انقضاء الملزوم لا يستلزم صدق اللازم ولا انقضاءه وكذا صدق اللازم
لا يقضي صدق الملزوم ولا انقضاءه لانه لا يكون اللازم اعم من الملزوم واما من المنفصل غير حقيقي وكل ما ينتج

فقد اجابنا ان الحكم في الكبرية
ان الحكم في الكبرية لان الحكم في الكبرية
عاشرة الثالث الذي هو في الكبرية
بعضه ان الحكم في الكبرية
المتفق بقوله الثالث الذي هو في الكبرية
والثاني الذي هو في الكبرية
ولذلك من الحكم في الكبرية
ما هو المتفق ان الحكم في الكبرية
لان الحكم في الكبرية
لكن الحكم في الكبرية
الثالث من الحكم في الكبرية
والنقص في الحكم في الكبرية
من الحكم في الكبرية
المعروف لا غير ان الحكم في الكبرية
وقد اجابنا ان الحكم في الكبرية
بعضه ان الحكم في الكبرية
المتفق بقوله الثالث الذي هو في الكبرية
والثاني الذي هو في الكبرية
ولذلك من الحكم في الكبرية
ما هو المتفق ان الحكم في الكبرية
لان الحكم في الكبرية
لكن الحكم في الكبرية
الثالث من الحكم في الكبرية
والنقص في الحكم في الكبرية
من الحكم في الكبرية
المعروف لا غير ان الحكم في الكبرية

فبان منه لان المفصل الذي هو باع الجمع فاستثناء عين كل من الجزئين يستلزم نفي الآخر لا منقطع الجمع بين الجزئين
 واما استثناء نفي واحد الجزئين فلا يستلزم عين الآخر ولا نفيضه لجواز ارتفاع الجزئين والمفصل الذي هو مانع مخلو
 فاستثناء نفي كل من الجزئين يستلزم عين الآخر لا منقطع الجمع فاستثناء عين واحد الجزئين لا يستلزم عين الآخر
 ولا نفيضه لجواز الجمع بين الجزئين واما مفصل جففي فاستثناء كل من الجزئين يستلزم نفيض الآخر وبالعكس لا منقطع
 الجمع بين الجزئين واستثناء الكل عنهما البع والاختزان يفيدان الظن وتفاصيل هذه الاشياء مذكورة في غير هذا
 الفن يعني ان الاستفراء والتشبه يفيدان الظن اما الاستفراء فهو تصحح جزئيات كل واحد ليثبت حكمها في ذلك
 الكل فتمام ان علم انحصار الجزئيات وثبوت الحكم في كل منها وهذا النوع من القياس لا يترك الشرح يسمى القياس
 المقسم والاختصاص وهو المفهوم من اطلاق الاسم ولا يفيد الا الظن مثال الاستفراء التام قولنا العدد اثنان
 او فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد ابيض بعده الواحد فالعدد بعده الواحد وهذا يفيد اليقين ومثال
 الاستفراء التام قولنا كل حيوان يجر فكذلك الاسفل عند المضع لان الناس والبهائم والسباع كل واحد بان
 كل حيوان يجر فكذلك الاسفل عند المضع غير يقيني اذ يحتمل ان يكون حال الحيوان الذي لم يستفراء في ذلك المكان
 فانه يجر فكذلك الاعلى عند المضع واما التشبه فهو كما في جري يجر في حكم ذلك الجزئية لا شراكتها في معنى جامع
 بينهما وبسبب هذه القياسات والمشاركات في الاول اصلا والثاني فرعا وهو لا يفيد الا الظن اذ يحتمل
 ان لا يكون الجامع علما او يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعة فان ثبت ان الوصف الجامع على حفظ
 من غير ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعة بل يكون علما للحكم حيث كان عاد هذا القسم الى
 القياس اعني الاستدلال بالكل على جزئياته ويكون ذكر الصورة لكون الحكم ثابتا فيها الغوا لا يثبت له اصلا واعلم
 ان تفاصيل هذه الطرق واستقصاء البحث فيها مذكورة في غير هذا الفن اي في فن المنطق فلا وجه ليراد ما هو يد
 على ما ذكرنا ههنا والعقل والجزء مثلا لا يستلزام انقسام المحل انقسام الحال فان تشابهت عن عرض الوضع
 للجزء والتركيب ما لا يثبت في الاستلزام الجزئية صحيحة المعقولة المسلمة لا يمكن المصاحبة بعين كل عاقل مجرد
 وكل مجرد عاقل والمفعل عبارة عن ادراك شئ لم يعرضه العوض الجزئية التي تلحقه بالمادة في الوجود الخارجي الكم
 والكيف والابن والوضع الا غير ذلك والجزء عبارة عن كون الشئ بحيث لا يكون مادة ولا مقارنا للمادة مفارقة
 الصورة والاعراض اما ان كل عاقل مجرد فلان العقل انما يكون بارشام صورة المعقولة في العاقل وكل ما هو محل صورة
 المعقول فهو مجرد لانه لو كان ماديا لكان منقسما ويلزم من انقسامه انقسام الحال فيه لان الصورة المعقولة محل
 من حيث ذاته لا من حيث كونها بغيره اخرى فالصورة المعقولة على ذلك المقدر تكون منقسمة فانقسامها اما الى
 اجزاء مثلثية في الحقيقة ومع بلزم ان يكون الصورة المعقولة التي فرضنا مجردة عن اللواحق المادية من المقدر
 والوضع قد عرض له الوضع والمقدار واما ان ينقسم الى اجزاء متخالفه فلزم تركيب الصورة المعقولة من اجزاء
 غير متناهية بالفعل لان المحل لكونه ماديا يقبل القسمة الى غير المتناهية فالحال ايضا يقبلها الى غير المتناهية والجزء
 ان الاجزاء متخالفه في الحقيقة فلا بد ان تكون حاصله بالفعل المركب تركيب شئ من اجزاء غير متناهية بالفعل
 مح والاعراض عليه يعلم ما ذكرته بحيث يجر النفس واما ان كل مجرد عاقل فلان كل مجرد يصح ان يكون معقولا لانه

والاعراض والادوات في ذكر العين استلزام الجمع بين الجزئين
 في انقطاع عين كل واحد من الجزئين والجمع بين الجزئين
 في البنية المذكورة في فن المنطق

والاعراض والادوات في ذكر العين استلزام الجمع بين الجزئين
 في انقطاع عين كل واحد من الجزئين والجمع بين الجزئين
 في البنية المذكورة في فن المنطق

والاعراض والادوات في ذكر العين استلزام الجمع بين الجزئين
 في انقطاع عين كل واحد من الجزئين والجمع بين الجزئين
 في البنية المذكورة في فن المنطق

ان يكون متفكراً عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراها من الامور لعامة المعقولة والحكم يتبع
 على شيء يقتضي تصورهما معاً فان كل ما يصح ان يعقل يصح ان يعقل مع غيره وكل ما يصح ان يكون معقولا
 مع غيره يصح ان يكون مقارناً للمعقول اخر وكل ما يصح ان يكون مقارناً لغيره من المعقولات يصح ان يكون عاقلاً
 اذا كان مجرداً قائماً بذاته اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل ما يصح ان يكون مقارناً لغيره فاذا وجد
 الخارج يصح مقارنته لذلك الغير لان صحة المقارنة المطلقة لا يتوقف على المقارنة في العقل فاذا صح المقارنة المطلقة
 هي استعداد المقارنة المطلقة واستعداد المقارنة المطلقة التي هي اعم من المقارنة في العقل من تقدم على المقار
 المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل والمتقدم على المتقدم على شيء متقدم على ذلك الشيء في المقارنة
 المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والابتنم الدور فاذا صح المقارنة المطلقة غير متوقفة على
 المقارنة في العقل فاذا وجد في الخارج مجرد قائم بذاته فيكون صحة المقارنة المطلقة التي لا يتوقف على المقارنة في العقل
 بان يحصل فيه المعقول حصول الحال في المحل وذلك لا نه اذا كان قائماً بذاته امتنع ان يكون مقارناً للغير بحولته
 او صلواتها في ثالث والمقارنة المطلقة مخصصة في هذه الثلاثة فاذا امتنع اثنان منها تعين ان يكون الصحة بالنسبة
 الى الثالث وهو صحة مقارنته للمعقول مقارنته للمحل للحال ثبت ان كل ما يصح ان يعقل فانما وجد في الخارج وكان
 مجرداً قائماً بذاته يصح مقارنته لمعقول اخر مقارنته للمحل المحل ولا يعجز عن الفعل الامتياز للمعقول للوجود
 القائم بذاته مقارنته للمحل المحل لكل مجرد يصح ان يكون عاقلاً لغيره يصح ان يكون عاقلاً لذاته لان تعقله لذلك
 الغير لا يتلزم ان تعقل ان تعقل ذلك الغير وصحة الملزوم يستلزم صحة اللازم صحة تعقله للغير لا يتلزم صحة
 امكان تعقله ان تعقل ذلك الغير وصحة الامكان تستدعي الامكان فيمكن تعقله ان تعقل ذلك
 الغير تعقله ان تعقل ذلك الغير لا يتلزم تعقل ذاته لان تعقله لغيره يستلزم تعقل المحكوم عليه فثبت
 ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلاً لذاته فيجب ان يكون عاقلاً لذاته لان تعقله لذاته اما بحصول نفسه او
 بحصول مثاله والثاني بط لا يستلزم اجتماع المشبهين فغير ان يكون تعقله بحصول نفسه انما حاصله
 لا تعبد عنه اصلاً فيكون الفعل انما حاصله فثبت ان كل مجرد عاقلاً لغيره ولا يستلزم التعبد صحة المعقولية انما
 الى ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وقوله المستلزم لا مكان المصاحبة اشارة الى ان كل ما يصح ان يكون معقولا يصح
 ان يقارن معقولا اخر وباقي المقدم مما هو في نفسه وعرض عليه بوجود احداهما انه لا يجوز ان يكون خصوصاً ذات مجرد
 مانعة عن تعقله كما هو جوابان كنه ذاته نعم يمنع ان يكون معلوما لغيره فجاز ان يكون بعض مجردات بحيث
 يمنع معقولية مطوقاً منها ان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة
 ذاتية لها وهو م وثالثها ان يجوز ان يصح لذات مجرد المقارنة المطلقة وفيه هذا الفرق الخاص فقط اعني المقار
 في العقل لان صحة المقارنة المطلقة موقوفة على هذه المقارنة العقلية الخاصة بل لان ذات مجرد بحيث لا
 الالهة المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية وايضاً ما ذكره في مناسخ توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة

يكون يرتاب عن الشوايب للمادة وكل ما هو كذا فتان مهينة تكون معقولة لانه لا يحتاج الى عمل يجعلها متعقولة
 فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقلة وكل ما يصح ان يكون معقولا مع غيره لان كل ما يصح ان يعقل فمعقولة
 ان يكون متفكراً عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراها من الامور لعامة المعقولة والحكم يتبع
 على شيء يقتضي تصورهما معاً فان كل ما يصح ان يعقل يصح ان يعقل مع غيره وكل ما يصح ان يكون معقولا
 مع غيره يصح ان يكون مقارناً للمعقول اخر وكل ما يصح ان يكون مقارناً لغيره من المعقولات يصح ان يكون عاقلاً
 اذا كان مجرداً قائماً بذاته اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل ما يصح ان يكون مقارناً لغيره فاذا وجد
 الخارج يصح مقارنته لذلك الغير لان صحة المقارنة المطلقة لا يتوقف على المقارنة في العقل فاذا صح المقارنة المطلقة
 هي استعداد المقارنة المطلقة واستعداد المقارنة المطلقة التي هي اعم من المقارنة في العقل من تقدم على المقار
 المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل والمتقدم على المتقدم على شيء متقدم على ذلك الشيء في المقارنة
 المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والابتنم الدور فاذا صح المقارنة المطلقة غير متوقفة على
 المقارنة في العقل فاذا وجد في الخارج مجرد قائم بذاته فيكون صحة المقارنة المطلقة التي لا يتوقف على المقارنة في العقل
 بان يحصل فيه المعقول حصول الحال في المحل وذلك لا نه اذا كان قائماً بذاته امتنع ان يكون مقارناً للغير بحولته
 او صلواتها في ثالث والمقارنة المطلقة مخصصة في هذه الثلاثة فاذا امتنع اثنان منها تعين ان يكون الصحة بالنسبة
 الى الثالث وهو صحة مقارنته للمعقول مقارنته للمحل للحال ثبت ان كل ما يصح ان يعقل فانما وجد في الخارج وكان
 مجرداً قائماً بذاته يصح مقارنته لمعقول اخر مقارنته للمحل المحل ولا يعجز عن الفعل الامتياز للمعقول للوجود
 القائم بذاته مقارنته للمحل المحل لكل مجرد يصح ان يكون عاقلاً لغيره يصح ان يكون عاقلاً لذاته لان تعقله لذلك
 الغير لا يتلزم ان تعقل ان تعقل ذلك الغير وصحة الملزوم يستلزم صحة اللازم صحة تعقله للغير لا يتلزم صحة
 امكان تعقله ان تعقل ذلك الغير وصحة الامكان تستدعي الامكان فيمكن تعقله ان تعقل ذلك
 الغير تعقله ان تعقل ذلك الغير لا يتلزم تعقل ذاته لان تعقله لغيره يستلزم تعقل المحكوم عليه فثبت
 ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلاً لذاته فيجب ان يكون عاقلاً لذاته لان تعقله لذاته اما بحصول نفسه او
 بحصول مثاله والثاني بط لا يستلزم اجتماع المشبهين فغير ان يكون تعقله بحصول نفسه انما حاصله
 لا تعبد عنه اصلاً فيكون الفعل انما حاصله فثبت ان كل مجرد عاقلاً لغيره ولا يستلزم التعبد صحة المعقولية انما
 الى ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وقوله المستلزم لا مكان المصاحبة اشارة الى ان كل ما يصح ان يكون معقولا يصح
 ان يقارن معقولا اخر وباقي المقدم مما هو في نفسه وعرض عليه بوجود احداهما انه لا يجوز ان يكون خصوصاً ذات مجرد
 مانعة عن تعقله كما هو جوابان كنه ذاته نعم يمنع ان يكون معلوما لغيره فجاز ان يكون بعض مجردات بحيث
 يمنع معقولية مطوقاً منها ان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة
 ذاتية لها وهو م وثالثها ان يجوز ان يصح لذات مجرد المقارنة المطلقة وفيه هذا الفرق الخاص فقط اعني المقار
 في العقل لان صحة المقارنة المطلقة موقوفة على هذه المقارنة العقلية الخاصة بل لان ذات مجرد بحيث لا
 الالهة المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية وايضاً ما ذكره في مناسخ توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة

المضاد للفعل والفاعل فيكون من الفعل والركب فيشاور فيسببه اليها وهذا لا شاعره اليها منعلقة بطرف
واحد لان القدرة عندهم مع الفعل لا قبله كما سبها فلا يعلق بالضدين والالزم اجبا عما لوجوب مفادتهما تلك
القدرة المتعلقة بهما وقال امام الزاري القدرة تطلق على القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة بحيث هي انضم اليها
ارادة الضد الاخر حصل ذلك الاخر ولا شك ان خبنة هذه القوة الى الضدين على التوالي وتطلق ايضا على القوة المتجمعة
لشرائط النشأة وتحتها ولا شك انها لا تعلق بالضدين والاجتماع في الوجود بل هي بالنسبة الى كل مقدرة غيرها
بالنسبة الى المقدرة الاخر سواء كانا مضادين وغير مضادين وذلك لاختلاف الشرائط المعنوية في وجود
المقدورات المختلفة فان خصوصية كل مقدرة لها شرط مخصوص به يعين وجوده من بين المقدرات المشتركة
الابرى ان الضد المعلق بها شرط لوجودها دون غيرها ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة
لشرائط النشأة فلذلك حكم بانها لا تعلق بالضدين ولعل المعنوية ارادوا بالقدرة القوة التي هي مبدأ الافعال
المختلفة فلذلك قالوا بعلتها بالضدين واعترض عليه صفا الموافقة بان القدرة لها ثمة ليست مؤثرة عند الشيخ
الاشعري وكيف يصح ان ينزاد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط النشأة ويقدم الفعل لتكليف الكافر
للتنافي ولزم احد المحالين لولا انه اختلفوا ان القدرة ههنا هي مع الفعل او قبله فذهب المعنوية الى الثاني
والاشعري الى الاول واشار المصنف هذه المعنوية واحتج عليه بثلاثة وجوه الاول انه لو لم يكن قبل الفعل لما كان
الكافر مكلفا بالايمان حال الكفر لثاني قطب الاجماع فالقدم مثله بيان الملازمة ان يخرج لا يكون الايمان لحال
الكفر مقدورا للكافر والتكليف بغير مقدور غير رافع لقوله نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني ان القدرة
وكونها مع الفعل متناهيان لان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها لاجل ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود
وكونها مع الفعل يلزم ان يستغنى عنها لان حال وجود الفعل صفا الفعل موجودا فلا حاجة اليها لان يدخل من العدم الى
الوجود وتنافي الملازمة لان التناهي بين اللوازم فالقدرة لا تكون مع الفعل والثالث انه لو لم يكن القدرة قبل الفعل
بل مفارزة له غير مفارزة عنه يلزم احد المحالين اما قدم العالم واوحدت قدرة الله ضرورة عدم انفكاك احدهما
عن الاخر والثاني بتسميته بقطر واجب عن الاول بان تكليف الكافر في حال ما يقع الايمان في تاني الحال فان قيل ان
اسم الكفر في تاني الحال فلا قدرة فيه على الايمان وان تبدل بالايمان لم يكن مكلفا به فيه لاسيما التكليف
بمحصل الحاصل فينبغي ان التكليف القدرة التي هي شرطه اجيب بان التكليف لا يعلق بالايمان هو مقدور واللازم
ان يكون المكلف بمقدور في زمان وجوده واما كون القدرة مجامعة للتكليف فلا على ان التكليف يتحصل كما
انما يتحصل اذا كان يتحصل آخر لا بذلك التحصيل وح جاز ان يسمي التكليف حال القدرة فاندفع تشييع المعنوية
على الاشعري بلزم عدم العصبية اذ لا تكليف قبل الفعل لعدم القدرة فلا عصبية ومع الفعل لا عصبية ايضا
لانهم لا يسلون عدم التكليف قبل القدرة اقول عدم العصبية لازم اما قبل الفعل لعدم القدرة واما حال
الفعل فلا مشال وعن الثاني بان الفعل حال وجوده محتاج الى القدرة وما يلوهم من ان يلزم احداث الحوادث وانما
الموجود في الوجود الحوادث احداث آخر واجباد الموجود بايجاد آخر كما ذكرنا وعن الثالث بان كلامنا في قدرة
العبد ولم ننع ان القدرة على الاطلاق هي مقادير للفعل ليرد علينا حدوث قدرة الله تعالى فدمه ولها تعلقات

ارادة اصل القدرة يحصل ذلك الضد وهو انضم اليها

المضاد للفعل والفاعل فيكون من الفعل والركب فيشاور فيسببه اليها وهذا لا شاعره اليها منعلقة بطرف واحد لان القدرة عندهم مع الفعل لا قبله كما سبها فلا يعلق بالضدين والالزم اجبا عما لوجوب مفادتهما تلك القدرة المتعلقة بهما وقال امام الزاري القدرة تطلق على القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة بحيث هي انضم اليها ارادة الضد الاخر حصل ذلك الاخر ولا شك ان خبنة هذه القوة الى الضدين على التوالي وتطلق ايضا على القوة المتجمعة لشرائط النشأة وتحتها ولا شك انها لا تعلق بالضدين والاجتماع في الوجود بل هي بالنسبة الى كل مقدرة غيرها بالنسبة الى المقدرة الاخر سواء كانا مضادين وغير مضادين وذلك لاختلاف الشرائط المعنوية في وجود المقدورات المختلفة فان خصوصية كل مقدرة لها شرط مخصوص به يعين وجوده من بين المقدرات المشتركة الابرى ان الضد المعلق بها شرط لوجودها دون غيرها ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط النشأة فلذلك حكم بانها لا تعلق بالضدين ولعل المعنوية ارادوا بالقدرة القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة فلذلك قالوا بعلتها بالضدين واعترض عليه صفا الموافقة بان القدرة لها ثمة ليست مؤثرة عند الشيخ الاشعري وكيف يصح ان ينزاد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط النشأة ويقدم الفعل لتكليف الكافر للتناهي ولزم احد المحالين لولا انه اختلفوا ان القدرة ههنا هي مع الفعل او قبله فذهب المعنوية الى الثاني والاشعري الى الاول واشار المصنف هذه المعنوية واحتج عليه بثلاثة وجوه الاول انه لو لم يكن قبل الفعل لما كان الكافر مكلفا بالايمان حال الكفر لثاني قطب الاجماع فالقدم مثله بيان الملازمة ان يخرج لا يكون الايمان لحال الكفر مقدورا للكافر والتكليف بغير مقدور غير رافع لقوله نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني ان القدرة وكونها مع الفعل متناهيان لان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها لاجل ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزم ان يستغنى عنها لان حال وجود الفعل صفا الفعل موجودا فلا حاجة اليها لان يدخل من العدم الى الوجود وتنافي الملازمة لان التناهي بين اللوازم فالقدرة لا تكون مع الفعل والثالث انه لو لم يكن القدرة قبل الفعل بل مفارزة له غير مفارزة عنه يلزم احد المحالين اما قدم العالم واوحدت قدرة الله ضرورة عدم انفكاك احدهما عن الاخر والثاني بتسميته بقطر واجب عن الاول بان تكليف الكافر في حال ما يقع الايمان في تاني الحال فان قيل ان اسم الكفر في تاني الحال فلا قدرة فيه على الايمان وان تبدل بالايمان لم يكن مكلفا به فيه لاسيما التكليف بمحصل الحاصل فينبغي ان التكليف القدرة التي هي شرطه اجيب بان التكليف لا يعلق بالايمان هو مقدور واللازم ان يكون المكلف بمقدور في زمان وجوده واما كون القدرة مجامعة للتكليف فلا على ان التكليف يتحصل كما انما يتحصل اذا كان يتحصل آخر لا بذلك التحصيل وح جاز ان يسمي التكليف حال القدرة فاندفع تشييع المعنوية على الاشعري بلزم عدم العصبية اذ لا تكليف قبل الفعل لعدم القدرة فلا عصبية ومع الفعل لا عصبية ايضا لانهم لا يسلون عدم التكليف قبل القدرة اقول عدم العصبية لازم اما قبل الفعل لعدم القدرة واما حال الفعل فلا مشال وعن الثاني بان الفعل حال وجوده محتاج الى القدرة وما يلوهم من ان يلزم احداث الحوادث وانما الموجود في الوجود الحوادث احداث آخر واجباد الموجود بايجاد آخر كما ذكرنا وعن الثالث بان كلامنا في قدرة العبد ولم ننع ان القدرة على الاطلاق هي مقادير للفعل ليرد علينا حدوث قدرة الله تعالى فدمه ولها تعلقات

او عدم العاصم بل في قدرة الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

حادثه مفارقة للافعال الصادقة والحيث الاشاعرة على ان القدرة مع الفعل لا قبله وبين احدهما ان عرض و
العرض لا يبقى زمانين فلو كانت قبل الفعل لانعدم حال الفعل فيلزم وجود المقدور بدون القدرة والمعلول
بدون العلة وهو محال واجيب عنه ما اولا فبالفضل بقدره الله نعم وما بين من ان العرض لا يطلو على صفة ترفع وان
صفاته ليست صغيرة لغائرة فما لا يوجد نفعا لان الكلام في العلة لانه اطلاق اللفاظ وما تانيا فبالحل وهو انما
لا يتم ان العرض لا يبقى زمانين ولو سلم فالج هو وجود المعلول بدون ان يكون له علة اصلا واللازم هو وجوده بد
مفان العلة بل مع سببها واسخا لذلك اذ لا يتخلل بينهما زمان ممنوعة ولو سلم فيجوز ان يقدم القدرة ويكش
مثلا فيكون لها بقاء بعد الامثال على الاسرار الى حال الفعل وقد هذا الاخير بان وجود المقدور مع امسا
بالقدرة الزائلة فيعود المحذور والحاصلة في المطلب لا يخفى ان هذا الدليل من الاشاعرة الزايم والاهم لا يقولون
ببأن القدرة الحادثة الثانية لو كانت القدرة قبل الفعل لكان حصول الفعل قبل وقوعه ممكنا لكنه محال
لان يلزم من فرضه نوع اجتماع النقيضين وهو ان يكون الفعل موجودا مقدرا معا لان الفعل قبل وقوعه
مقدم قطعه وايضا لا يكون للحالة التي فرضنا هاسابقة على الفعل سابقة عليه بل يفارقه له واجيب له بالفضل
بالقدرة القديمة فان قبل لا يلزم من وجود القدرة القديمة قبل الفعل وجود تعلمها قبله فالقدرة القديمة تعلمها
مع الفعل ومقدرة الفعل انما يجيء زمان تعلق القدرة به اقول فليجئ مثل ذلك في القدرة الحادثة وهو ان يكون
نفسها موجودة قبل الفعل وتعلمها مفارقات للفعل وثانيا بالحل وهو تحقيق معنى قوله حصول الفعل قبل وقوعه
فانه قد يراد به معنى الاول ان حصول الفعل في زمان قبل زمان وقوع الفعل مشروطا بشرط كونه قبله في الثانية
ان حصول الفعل في زمان قبل زمان الفعل لكن غير مشروط بشرط كونه قبله في ولا اشتباهه في اساطير المعنى الاول
لكنه لا ينافي المقدور وان كان حصول الفعل من الماد لان هذا المخرج لم يلزم من وجود الفعل في ذلك الزمان
وحده حتى يلزم مشاعره فيه بل منه مع فرض كون ذلك الزمان قبل الفعل مفارقات العلة ويكون هذا المجموع محالا
دون الفعل وحده بل هو ممكن في حد ذاته قطعه فلا ينعقد بالامتناع الذاتي بل بالامتناع الغيري ذلك لا ينافي
تعلق القدرة به والمعنى الثاني غير محال فانه يمكن ان يزول عن ذلك الزمان وصف كونه قبل زمان وقوع الفعل
ويحصل بدل وصف كونه زمان وقوع الفعل فلا يلزم اجتماع النقيضين وهذا كما هو في قوله زيد فتح بشرط قيامه
اذ يتبع كونه قائما فاعدا معا وليس محال في زمان قيامه اذ يمكن ان يقدم القيام ويوجد بدله القعود ولا يتحد وقوع
المقدور مع تعدد الماد اذ لا يجوز ان يقع مقدور واحد بالمتخص بقادرين كل واحد منهما مستقل بالمقادير
والدليل عليه ما مر في امتناع اجتماع عليين مستقلين على معلول واحد بالمتخص وانما يتم ههنا اذا كانت كل
واحدة من القادرتين مؤثرة واما من نعم ان القدرة قد تكون كاسية لامؤثرة فقد جواز اجتماع قادرتين مؤثرة
وكاسية على مقدور واحد فيقع بهما معا كما في افعال العباد الاختيارية ويوجد جواز اجتماع مؤثرتين لما ذكرنا ولا
كاسيتين لان الكسب هو ان يخلو الله نعم فعلا معلقا للقدرة الحادثة وانها لا تتعلق بفعل خارج عن محلها فلا
يفقد زيد على فعل غيره ولا يصور اشان سماحل لفعل واحد بل يكون كل واحد من الاثنين محملا لفعل غير ولو
بالشخص لفعل الاخر فلا يمكن اجتماع قادرتين كاسيتين على فعل واحد خصوصا انما قال ولا يجرد نوع المقدور

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

المقدّر ولما اشتمع عندهم من انه يجوز ان يكون المعلول واحداً شخصياً علماً ان مستقلنا ان كان اذ اوقع المعلول باحدها
اشنع ان يقع بالآخر فلا يمكن وقوع المقدور الواحد الشخص الامن فادروا واحد شخصياً بما قلنا لما اشتمع عندهم لما
اسلفنا من المنع على المقدرة الفائلة اذ وقع باحدهما اشنع ان يقع بالآخر وقد مر شرحاً في بحث ان المعلول يتعد
باغتمام علته ولا استبعاداً مماثلها اي في امثال افراد القدرة ذهب طائفة الى ان افراد القدرة يستبعدان تكون
شماثلة لانه يمنع ان يجمع قدرتان لفادروا على مفرد واحد بعين ما من دليل اشنع اجتماع علته من مستقلين
واذا ثبت هذا الامتناع اشنع ان يكون قدرة الشخص على مفرد مماثلة لقدرة على مفرد آخر والا كان كل
واحد من القدرتين المتماثلتين قدرة على كل واحد من ذلك المقدورين فيلزم وحدة المقدور مع بقدر القدرة
عليه من شخص واحد ورد المصنف هذا المذهب في الاستبعاد مماثل القدرتين لان حال القدرتين كحال الفادرين
فيجوز تعلق القدرتين بمقدور واحد شخصياً ان لو جاز وقوعهما على قياس ما عرفت في الفادرين لا يوجب اذ اجاز تعلق
قدرتين بماثلتين من فادروا واحد من فادرين بمقدور واحد فاذ اجاز وقوع ذلك المقدور باحداً القدرتين
في هذا الزمان مثلاً جاز وقوعه في الاخرى لان لوازم الامتثال متحدة فلزم جواز وقوعهما في زمان واحد وقد
حكيم باسما لانه لا يقول اذ اجاز وقوعه باحدهما وحدها في زمان جاز وقوعه في الاخرى وحدها بل يكون
بان لا يقع بالاولى ويقع بالثانية بل عن الاولى وقوع واحد وذلك اما بالاولى او بالثانية فاذا وقع باحدهما
اشنع ان يقع بالآخرى وتقابل العجز نقابل العدم والملكية اختلافها ان العجز عرض متضا للقدرة ام هو علم لقدرة
عامة شأنه ان يكون فادراً في اشاعة وجهه هو المعنوية الى الاول وذهب ابو هاشم من المعنوية الى الثاني
واختاره المصنف في اثبات كونه عرضاً التفريق ضرورة بين الرضى والمنع من القيام فان كل ما قل بجهد
من نفسه التفريق بين كونه زماناً وبين كونه ممنوعاً من القيام وما هي الا في الزمان صفة وجودية في العجز والقدرة
الصفة في المنع ولا يهاشم ان يجعلها عائدة الى عدم القدرة في الزمان وجودها فان قبل المنوع انما يثبت
الفعل على تقدير ارتفاع المنع والرضى ايضاً كك الحكم بان احدهما قادر وانا الآخر محكم قلنا المنوع ينافي
الفعل وهو مجاز في ذاته وصفاته وانما العجز في امر خارج بخلاف الرضى فانه يتغير من صفة الى صفة في المصنف
المحصل ان القدرة ان فنرت بسلاطة الاعضاء فالعجز عبارة عن آفة تفرغ الاعضاء ويكون القدرة عديمة
لان السلاطة عدم الآفة وان فنرت القدرة بهيئة تفرغ عند سلاطة الاعضاء ويسمي بالتمكن وبما هو علة له
وجعل العجز عبارة عن عدم تلك الهيئة كانت القدرة وجودية والعجز عديمة وان اردنا العجز ما يرضى للمرض
ويمتاز به حركة الارغاش من حركة الاختيار فالعجز وجودي لعل الاشاعة ذهبوا الى هذا المعنى محكموا بكونه
وجودياً وبان خلق القدرة لئلا احكامها اي لئلا احكام القدرة والخلق فان القدرة صالحة لان يقع بها
الضدان والخلق لا يكون صالحاً لان يقع به الضدان بل يكون صالحاً لاحد ما فقط اذ الخلق ملكة للفرد يصيد بها
عنها فعل بلاروية وذكر ونضاً الاحكام يقتضي تضادها والخلق ايضاً تضاد الفعل لئلا احكامها فان الفعل
قد يكون تكليفياً بخلاف الخلق واعلم ان ما ذكره انما يفيد مغايرة الخلق للقدرة والفعل ولا يفيد تضادها
وذلك لان كون الشيء صالحاً لان يقع به الضدان وكونه غير صالح لذلك صفتاً متناقضتان لان تضاداً على

اشنع ان يقع بالآخر فلا يمكن وقوع المقدور الواحد الشخص الامن فادروا واحد شخصياً بما قلنا لما اشتمع عندهم لما
اسلفنا من المنع على المقدرة الفائلة اذ وقع باحدهما اشنع ان يقع بالآخر وقد مر شرحاً في بحث ان المعلول يتعد
باغتمام علته ولا استبعاداً مماثلها اي في امثال افراد القدرة ذهب طائفة الى ان افراد القدرة يستبعدان تكون
شماثلة لانه يمنع ان يجمع قدرتان لفادروا على مفرد واحد بعين ما من دليل اشنع اجتماع علته من مستقلين
واذا ثبت هذا الامتناع اشنع ان يكون قدرة الشخص على مفرد مماثلة لقدرة على مفرد آخر والا كان كل
واحد من القدرتين المتماثلتين قدرة على كل واحد من ذلك المقدورين فيلزم وحدة المقدور مع بقدر القدرة
عليه من شخص واحد ورد المصنف هذا المذهب في الاستبعاد مماثل القدرتين لان حال القدرتين كحال الفادرين
فيجوز تعلق القدرتين بمقدور واحد شخصياً ان لو جاز وقوعهما على قياس ما عرفت في الفادرين لا يوجب اذ اجاز تعلق
قدرتين بماثلتين من فادروا واحد من فادرين بمقدور واحد فاذ اجاز وقوع ذلك المقدور باحداً القدرتين
في هذا الزمان مثلاً جاز وقوعه في الاخرى لان لوازم الامتثال متحدة فلزم جواز وقوعهما في زمان واحد وقد
حكيم باسما لانه لا يقول اذ اجاز وقوعه باحدهما وحدها في زمان جاز وقوعه في الاخرى وحدها بل يكون
بان لا يقع بالاولى ويقع بالثانية بل عن الاولى وقوع واحد وذلك اما بالاولى او بالثانية فاذا وقع باحدهما
اشنع ان يقع بالآخرى وتقابل العجز نقابل العدم والملكية اختلافها ان العجز عرض متضا للقدرة ام هو علم لقدرة
عامة شأنه ان يكون فادراً في اشاعة وجهه هو المعنوية الى الاول وذهب ابو هاشم من المعنوية الى الثاني
واختاره المصنف في اثبات كونه عرضاً التفريق ضرورة بين الرضى والمنع من القيام فان كل ما قل بجهد
من نفسه التفريق بين كونه زماناً وبين كونه ممنوعاً من القيام وما هي الا في الزمان صفة وجودية في العجز والقدرة
الصفة في المنع ولا يهاشم ان يجعلها عائدة الى عدم القدرة في الزمان وجودها فان قبل المنوع انما يثبت
الفعل على تقدير ارتفاع المنع والرضى ايضاً كك الحكم بان احدهما قادر وانا الآخر محكم قلنا المنوع ينافي
الفعل وهو مجاز في ذاته وصفاته وانما العجز في امر خارج بخلاف الرضى فانه يتغير من صفة الى صفة في المصنف
المحصل ان القدرة ان فنرت بسلاطة الاعضاء فالعجز عبارة عن آفة تفرغ الاعضاء ويكون القدرة عديمة
لان السلاطة عدم الآفة وان فنرت القدرة بهيئة تفرغ عند سلاطة الاعضاء ويسمي بالتمكن وبما هو علة له
وجعل العجز عبارة عن عدم تلك الهيئة كانت القدرة وجودية والعجز عديمة وان اردنا العجز ما يرضى للمرض
ويمتاز به حركة الارغاش من حركة الاختيار فالعجز وجودي لعل الاشاعة ذهبوا الى هذا المعنى محكموا بكونه
وجودياً وبان خلق القدرة لئلا احكامها اي لئلا احكام القدرة والخلق فان القدرة صالحة لان يقع بها
الضدان والخلق لا يكون صالحاً لان يقع به الضدان بل يكون صالحاً لاحد ما فقط اذ الخلق ملكة للفرد يصيد بها
عنها فعل بلاروية وذكر ونضاً الاحكام يقتضي تضادها والخلق ايضاً تضاد الفعل لئلا احكامها فان الفعل
قد يكون تكليفياً بخلاف الخلق واعلم ان ما ذكره انما يفيد مغايرة الخلق للقدرة والفعل ولا يفيد تضادها
وذلك لان كون الشيء صالحاً لان يقع به الضدان وكونه غير صالح لذلك صفتاً متناقضتان لان تضاداً على

ذات واحدة

من لا يقدر على تحصيل ذلك الشيء قدرة نامة كالشئ الى المحبوب بل لا يصل اليه اما في الفاد والنام القدره فكيف
 الاعطف المذكور وهب الاشعره الى ان الارادة قد توجد بدون اعطف النفع او يميل ببعده فلا يكون شئ منها الا
 فضلا عن ان يكون نفسها فان الهارب من السبع اذا غرق ليرطب ان مثلها بان في الاضياء الى النجاة منه تحت احد
 بارادته ولا يتوقف شئ ذلك على ترجيح احدهما النفع بعينه فيه ولا على ميل ببعده بل يرجح احدهما على الاخر بحجبه
 الارادة فانا نعلم بالقه ان من هشنه لا يخطر سببا لطلب مرجح بخيار بسببه احدهما بل لا يخطر سببا لسوى النجاة
 وان لو لم يجد المرجح ليرتوقف متفكر اذ في غير سببه لسبع وكك العطشان اذا كان عنده قد جان من المشا
 مثلها بان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما بل اذ يرجح في اعطفه على الاخر وكذلك الجائع اذا كان عنده
 رغبان منساويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما من غير داع بدعوه اليه والمغتر لئلا يدعو المضرووبان من
 عنده الطرفان لا يرجح باخياره احدهما على الاخر الا لمرجح محض بذلك فادام الاستواء لا يتصور منه ترجيح أصلا
 قالوا ان المشا من جميع الوجوه الامثلة المذكورة تم ولا يلزم من فرض المشا وقوعه ولا بد في هذه الصور
 المفرضه من مرجح بحسب اعطفه اذ لولا له محض شئها ما فرض لنا وير وليس يلزم من الشعور بالسرج
 الشعور بذلك الشعور ولعل الدهشة المذكورة صادت سببا لعدم استنباط الشعور في المحافظة
 فلاجل ذلك لا يعرف الهارب لان امره كان لشعور بالسرج في تلك الحال وان يفر قالوا اذا فرض لنا وى الطير يفر
 في النجاة فان طبيعته تقضو سلوك الطريق الذي على يساره لان القوة في اليه اكثر والقوى يدفع الضعيف كما
 هو المشاهد فمن يدور على عقبه وامام في الفدجين والوعيقين فنجنا ما هو اقرب اليه من الوجوب منع الضم
 والمعارضه بالقه ثم الشيخ الاسعري انباعد ذهبوا الى ان ارادة الشئ نفس كراهته ضده اذ لو كانت غير ذلك
 اما مماثلة لها او مضاده او مخالفة والكل باطل اما الملازمة فلما مر من ان النسبة بين كل مفهوم وبين منحصره
 في هذه الثلاثة واما بطلان اللازم فلانها لو كانتا ضدتين ومثلين لاشنع اجتماعهما وهذا ظن وموافقا
 ولو كانتا مخالفتين لجاز اجتماع كل منهما مع ضدهما لان هذان المتخالفين كالسواد والخالف للمحال ولا يجمع
 مع ضدهما الذي هو موضعه فيلزم جواز اجتماع ارادة الشئ مع ارادة ضده لان ضده كراهته الضد ارادة الضد
 لكن الارادتين المتعلقتين بالضدين مضادتان وايضا يلزم جواز اجتماع ارادة الشئ مع كراهته لان ضده
 ارادة الشئ ارادة ضده واجبا باللائم ان اجتماع كل مخالفتين مع ضدهما لا يجوز ان يكونا مثلا وبين
 وامتناع اجتماع الملتزم مع ضدهما لا يلزم في الامر واحد كالنوم للعلم والفدرة فاجتماع كل واحد مع ضده
 يستلزم اجتماع الضدين براد من وجب ارادة على السوي او مع ترجيح احدهما بحسب ما فيه من نفع راجح وايضا يجوز ان
 يكون شئ براد من وجب حبه بعينه فيه نفع مكررها من وجب حبه بعينه فيه مضرة وبمكره فانه يضربان الاراد
 عند الشيخ وفي تابعه مفسره بالصفة المختصة لاحد طرفي المقدر بالوقوع ولا شك انها بهذا النفس
 لا يجوز تعلفها بالضدين ولا اجتماعها مع الكراهة من وجب نفع لو فرضت باعطف النفع او يميل ببعده
 لجاز فيها كل من الاخرين ومعرض بان شرط ارادة الشئ وكراهته الشعور برضه وقد يراد الشئ او يكره من غير
 شعور بضده فارادة الشئ لا يستلزم كراهته ضده فضلا عن ان يكون نفسها الا ان يق المراد انها نفسها على

من لا يقدر على تحصيل ذلك الشيء قدرة نامة كالشئ الى المحبوب بل لا يصل اليه اما في الفاد والنام القدره فكيف
 الاعطف المذكور وهب الاشعره الى ان الارادة قد توجد بدون اعطف النفع او يميل ببعده فلا يكون شئ منها الا
 فضلا عن ان يكون نفسها فان الهارب من السبع اذا غرق ليرطب ان مثلها بان في الاضياء الى النجاة منه تحت احد
 بارادته ولا يتوقف شئ ذلك على ترجيح احدهما النفع بعينه فيه ولا على ميل ببعده بل يرجح احدهما على الاخر بحجبه
 الارادة فانا نعلم بالقه ان من هشنه لا يخطر سببا لطلب مرجح بخيار بسببه احدهما بل لا يخطر سببا لسوى النجاة
 وان لو لم يجد المرجح ليرتوقف متفكر اذ في غير سببه لسبع وكك العطشان اذا كان عنده قد جان من المشا
 مثلها بان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما بل اذ يرجح في اعطفه على الاخر وكذلك الجائع اذا كان عنده
 رغبان منساويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما من غير داع بدعوه اليه والمغتر لئلا يدعو المضرووبان من
 عنده الطرفان لا يرجح باخياره احدهما على الاخر الا لمرجح محض بذلك فادام الاستواء لا يتصور منه ترجيح أصلا
 قالوا ان المشا من جميع الوجوه الامثلة المذكورة تم ولا يلزم من فرض المشا وقوعه ولا بد في هذه الصور
 المفرضه من مرجح بحسب اعطفه اذ لولا له محض شئها ما فرض لنا وير وليس يلزم من الشعور بالسرج
 الشعور بذلك الشعور ولعل الدهشة المذكورة صادت سببا لعدم استنباط الشعور في المحافظة
 فلاجل ذلك لا يعرف الهارب لان امره كان لشعور بالسرج في تلك الحال وان يفر قالوا اذا فرض لنا وى الطير يفر
 في النجاة فان طبيعته تقضو سلوك الطريق الذي على يساره لان القوة في اليه اكثر والقوى يدفع الضعيف كما
 هو المشاهد فمن يدور على عقبه وامام في الفدجين والوعيقين فنجنا ما هو اقرب اليه من الوجوب منع الضم
 والمعارضه بالقه ثم الشيخ الاسعري انباعد ذهبوا الى ان ارادة الشئ نفس كراهته ضده اذ لو كانت غير ذلك
 اما مماثلة لها او مضاده او مخالفة والكل باطل اما الملازمة فلما مر من ان النسبة بين كل مفهوم وبين منحصره
 في هذه الثلاثة واما بطلان اللازم فلانها لو كانتا ضدتين ومثلين لاشنع اجتماعهما وهذا ظن وموافقا
 ولو كانتا مخالفتين لجاز اجتماع كل منهما مع ضدهما لان هذان المتخالفين كالسواد والخالف للمحال ولا يجمع
 مع ضدهما الذي هو موضعه فيلزم جواز اجتماع ارادة الشئ مع ارادة ضده لان ضده كراهته الضد ارادة الضد
 لكن الارادتين المتعلقتين بالضدين مضادتان وايضا يلزم جواز اجتماع ارادة الشئ مع كراهته لان ضده
 ارادة الشئ ارادة ضده واجبا باللائم ان اجتماع كل مخالفتين مع ضدهما لا يجوز ان يكونا مثلا وبين
 وامتناع اجتماع الملتزم مع ضدهما لا يلزم في الامر واحد كالنوم للعلم والفدرة فاجتماع كل واحد مع ضده
 يستلزم اجتماع الضدين براد من وجب ارادة على السوي او مع ترجيح احدهما بحسب ما فيه من نفع راجح وايضا يجوز ان
 يكون شئ براد من وجب حبه بعينه فيه نفع مكررها من وجب حبه بعينه فيه مضرة وبمكره فانه يضربان الاراد
 عند الشيخ وفي تابعه مفسره بالصفة المختصة لاحد طرفي المقدر بالوقوع ولا شك انها بهذا النفس
 لا يجوز تعلفها بالضدين ولا اجتماعها مع الكراهة من وجب نفع لو فرضت باعطف النفع او يميل ببعده
 لجاز فيها كل من الاخرين ومعرض بان شرط ارادة الشئ وكراهته الشعور برضه وقد يراد الشئ او يكره من غير
 شعور بضده فارادة الشئ لا يستلزم كراهته ضده فضلا عن ان يكون نفسها الا ان يق المراد انها نفسها على

توقفها على ان ارادة الشئ لو كان
 مخالفا لمرجعته ضد ما يطلع منها
 مع ضدها لان هذان المتخالفين
 فجاز اجتماع ارادة الشئ مع ضدها
 الضد الذي ارادة الضد في الاراد
 ارادة الشئ مع ارادة ضده وهو الممتنع
 الاول ولا يطلع على كراهته ضده
 ارادة الشئ التي ارادة الضد في
 اجتمع كراهته ضده في الاراد
 ان لا يطلع

الارادة مع عدم ارادة الضد
 مع كراهته الضد في الارادة الضد
 مع عدم الارادة في كراهته الضد
 في الارادتين المتعلقتين بالارادة
 مع ضدهما في الارادتين المتعلقتين
 اقول ويمكن الجواب بان يجوز
 ان يكون كل من
 الضدين

هذا هو المرض الذي هو الكيفية النفسانية
وهو الذي لا يتغير بالاضافة والاعتناء
بل هو الذي لا يتغير بالاضافة والاعتناء
بل هو الذي لا يتغير بالاضافة والاعتناء

المرض الكيفية النفسانية

جميعا والاحداث والمراد احداث سببا الموت على حذف المضاف اقول الامور والعهدة قد يحدث بعد ان لم يكن
بعضه في الاشياء بما بعد ما كانت غير نصفه بها كالموت فان احدا يصبر على بعد ان كان بصيرا فلا يصبر لو اراد
احداث نفس الموت ومن الكيفيات النفسانية العضة والمرض الكيفية النفسانية على ما ذكره الشيخ في الفصل الاول من الطائون
ملكه او حاله يصدر عنها اى اجلها الافعال من الموضوع لها سلمة وليس كلمة اوله بل في المناسق للغير بل للثبته
على ان جنس العضة هو الكيفية النفسانية سواء كانت راسخة وغير راسخة ولا يخصص بالراسخة كما زعم البعض على ما في
في نشأة انما ملكة راسخة في الجسم بحيث يصدر عنه لاجلها الافعال الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي ما وقع
فاورد ما هو صفة بالانفاق وانما فم الملكة على الحال في الذكر مع انها متاخرة عنه في الوجود حيث يكون الكيفية
اولا لا ثم تضيف ملكة لان الملكة راسخة اشرف من الحال ولا ينفك عنها في الامام لانها لا ترفع عن حال
في كونها صفة بخلاف الحال وهذا التعريف يتناول صحة الانسان وغيره من الحيوانات وما ذكره الامام من ان يتناول
صحة النبات ايض وهو اذا كان افعالها من الغذاء والتمثيل وغيرها من سبلها ليس بصحة لان حال
والملكه انما تكونان من الكيفيات النفسانية اى المخصوصة بذوات الانفس الحيوانية على ما صرح به في هذا الموضع
شريف الشفاء تكرار الهمم لان براد بالملكه والحال الراسخ وغير الراسخ من مطلق الكيفية واما ما ذكره في موضع آخر من القفا
من ان الصحة هيشة يكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحته سليمة فينته
على ان الصحة المجرى عنها في الطب هي صحة الانسان وانما جاز تعريف صحة البدن بصحة الافعال لان صحة الافعال
محتوية على البدن ليست محتوية وتعريف غير المحسوس بالمحسوس ليس تعريفا للشيء بنفسه اما المرض فقد عرفه الشيخ بأنه
مضادة للصحة اى ملكة او حاله يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة وذكره في موضع من الشفاء ان المرض
من حيث هو مرض بالتحقيقة هو عدم وليست اعنى من حيث هو مزاج او له وهذا مشعر بان بينهما تقابل لعدم الملكة
ووجه التوفيق بين كلامه على ما اشار اليه الامام هو انه عند الصحة يحدث هيشة هي سبب السلامة في الافعال وعند
المرض يزل تلك الهيشة ويحدث هيشة اخرى هي سبب الاضرار في الافعال فان جعل المرض عبارة عن عدم الهيشة
وزوالها فينبغي ان تقابل لعدم الملكة وان جعل عبارة عن نفس الهيشة الثانية فتقابل النقصا وكان غير ذلك
اى هذين واعترض الامام بانهم لفقوا على ان اجناس الامراض المفردة ثلثة سوء المزاج وسوء التركيب وتفرض الا
ولا يثنى بها بل يدخل تحت الكيفية النفسانية السماة بالحال والملكه اما سوء المزاج فلانه انما فصل الكيفية النفسانية
التي بها يخرج المزاج عن الاعتدال على ما صرح به حيث هو الحار في كذا وكذا وهي من الكيفيات المحسوسة اما انقصا
البدن بها وهي من مقولات ان يفعل واما سوء التركيب فلانه عبارة عن مفدا او عن عمد او عن وضع او شكل او اذ
مجيء يخل بالافعال وليس شيئا منها اذ لا يخل بالحال والملكه وكذا انقصا البدن بها وذلك لان المفدا والاعتد
من الكيفيات والوضع مقولته براسها والشكل من الكيفيات المخصوصة بالكميات والانقصا من ان يفعل ولم يعرض
للاستدراك وكان يجعله من الوضع وان يفعل واما تفرض الانقصا فلانه عدمه لا يدخل تحت مقولته اى واذا لم يدخل
المرض تحت الحال والملكه لم يدخل الصحة تحتها لكونه ضد لها والحوال بعد تسليم كون النقصا حقيقة ان تقسيم
المرض لسوء المزاج وسوء التركيب تفرض الانقصا شامحا والمفص ان كيفية نفسانية يحصل عند هذه الامور

هذا هو المرض الذي هو الكيفية النفسانية
وهو الذي لا يتغير بالاضافة والاعتناء
بل هو الذي لا يتغير بالاضافة والاعتناء
بل هو الذي لا يتغير بالاضافة والاعتناء

باعتبارها

فان قيل المقدم والمنخرج حسب الزمان متضابقان مع ان المقدم الزماني اذا وجد الفعل لا يوجد
المنخرج بالفعل واجيب بان المقدم والمنخرج امران اعتباريان بعينهما العقل اذا فسدت المقدم الى ان المتأخر
فيكون المجمع المركب منها ومن معروضها ايضا اعتباريا فلا وجود للمضائقين ههنا في الخارج بل في الذهني ههنا
فيه فالتكاثر بين المضائقين الحقيقيين وكذا بين المشهورين ثابت بحسب وجود الذهني فانها معاينة واما معرفة
اذا اخذوا وحدهما فقد يتفكان كالمالك والمملوك والاب لابن والمقدم والمنخرج وليس كذلك لان ذلك المتأخر
وحد وبعرض الاضافة للوجودات اجمع للواجب الاول والوجه كالاصل كماله كالانوار والكيف كالحق والامر والامر كالا
والمتى كالا قدم والاضافة كالا فرج الوضع كالاشد انضابا والمالك كالا كسبي والفعل كالا لقطع والاضافة كالا
تفتحا وبثبوت ذهني ذهب جمهور المتكلمين وبعض الحكماء الى انه لا تحقق للاضافة في الخارج وادفعهم المصنف
عليه بوجوه اشار الى الاول منها بقوله والانسلسل يعني ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لكانت في محل
وطلوها في المحل اضافة بينهما وبين المحل مغايرة لها فيها فنقل الكلام اليه ويلزم التمسك الامور الموجودة ولا ينفع
نقل الاضافة بذاتها اشارة الى جواب اعتراض بما يورد على هذا الدليل في ان زيدا مثلا يحتاج في كون مضافا
الى الابوة العارضة له واما الابوة فلا يحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة لها بل هي مضافة بذاتها
فلا ينسلسل الاضافات والحوال التي ليس من هذه الهيئة بل من حيث ان الابوة لا تحتاج الى محل فبعضها
اضافة اخرى كالقياس اليه كما بينا وينسلسل الابن لما كان مفهوم الابوة مغايرا للمفهوم حصولها في محلها كان حصول
الابوة فيه صفة زائدة عليها واما حصولها في محل فليس له مفهوم وراه كون حصوله في ذلك المحل فلا يتم كالحصول
ذلك الحصول في المحل نفس ذاته على قياس ما قبل في وجود الوجود لا يتصور حصول الشيء في محل يستحيل ان يكون عين
ذلك الشيء وكيف لا تحقق الشيء في نفسه مقدم بالذات على حصوله في محله ولا يتصور تقدم الشيء على نفسه
واشار الى الثالث بقوله ولتقدم وجودها عليه يعني ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشاركة لاسم المخرج
في الوجود ومما زاده عنها بخصوصيتها واما ان ينصف تلك الخصوصية بالوجود له يمكن الاضافة موجودة لكن
الانضام اضافة مخصوصة بثبوت وجودها على وجود مطلق الاضافة فلزم تقدمه على نفسه وما بين من ان
الانضام قبل النسبة المطلقة لان قبل النسبة المذكورة التي هي الاضافة في يلزم من تقدمه على جواز الاضافة
تقدم الشيء على نفسه ليس ثبوت اذ اخفاء في ان انضامه صفة هو اضافة بين الموضوع والصفة كالا بوه بين
والابن واشار الى الثالث بقوله ولزم عدم الشاهي في كل مرتبة من مراتب الاعداد يعني لو كانت الاضافة موجودة
لزم ان يوجد لكل عدد صفا لانها ينهاها بحسب ما لها من الاضافة الى الاعداد والغير المتناهية فان الاثنين مثلا
نصف الاربعه وثلاث السه وربع الثمانية وهكذا الى غير المتناهية وكذلك الثلثة والاربعه وغيرهما من مراتب
الاعداد واعرض عليه بان الاضافات للاربعه لكل مرتبة من مراتب الاعداد لا ترتب بينها وان كانت مراتب
الاعداد في نفسها مرتبة واشار الى الرابع بقوله وتكرر صفا ثمة يعني لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان
لزم تكرر صفا الله في حيث لا يتناهى والى يطيبان الملازمة ان الله صفا بالنسبة الى كل من الموجودات
اضافة فتكرر الاضافات حسب تكرر الموجودات واعرض عليه بان بطلان الثالث ان بني على برهان الظنين

فان قيل المقدم والمنخرج حسب الزمان متضابقان مع ان المقدم الزماني اذا وجد الفعل لا يوجد
المنخرج بالفعل واجيب بان المقدم والمنخرج امران اعتباريان بعينهما العقل اذا فسدت المقدم الى ان المتأخر
فيكون المجمع المركب منها ومن معروضها ايضا اعتباريا فلا وجود للمضائقين ههنا في الخارج بل في الذهني ههنا
فيه فالتكاثر بين المضائقين الحقيقيين وكذا بين المشهورين ثابت بحسب وجود الذهني فانها معاينة واما معرفة
اذا اخذوا وحدهما فقد يتفكان كالمالك والمملوك والاب لابن والمقدم والمنخرج وليس كذلك لان ذلك المتأخر
وحد وبعرض الاضافة للوجودات اجمع للواجب الاول والوجه كالاصل كماله كالانوار والكيف كالحق والامر والامر كالا
والمتى كالا قدم والاضافة كالا فرج الوضع كالاشد انضابا والمالك كالا كسبي والفعل كالا لقطع والاضافة كالا
تفتحا وبثبوت ذهني ذهب جمهور المتكلمين وبعض الحكماء الى انه لا تحقق للاضافة في الخارج وادفعهم المصنف
عليه بوجوه اشار الى الاول منها بقوله والانسلسل يعني ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لكانت في محل
وطلوها في المحل اضافة بينهما وبين المحل مغايرة لها فيها فنقل الكلام اليه ويلزم التمسك الامور الموجودة ولا ينفع
نقل الاضافة بذاتها اشارة الى جواب اعتراض بما يورد على هذا الدليل في ان زيدا مثلا يحتاج في كون مضافا
الى الابوة العارضة له واما الابوة فلا يحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة لها بل هي مضافة بذاتها
فلا ينسلسل الاضافات والحوال التي ليس من هذه الهيئة بل من حيث ان الابوة لا تحتاج الى محل فبعضها
اضافة اخرى كالقياس اليه كما بينا وينسلسل الابن لما كان مفهوم الابوة مغايرا للمفهوم حصولها في محلها كان حصول
الابوة فيه صفة زائدة عليها واما حصولها في محل فليس له مفهوم وراه كون حصوله في ذلك المحل فلا يتم كالحصول
ذلك الحصول في المحل نفس ذاته على قياس ما قبل في وجود الوجود لا يتصور حصول الشيء في محل يستحيل ان يكون عين
ذلك الشيء وكيف لا تحقق الشيء في نفسه مقدم بالذات على حصوله في محله ولا يتصور تقدم الشيء على نفسه
واشار الى الثالث بقوله ولتقدم وجودها عليه يعني ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشاركة لاسم المخرج
في الوجود ومما زاده عنها بخصوصيتها واما ان ينصف تلك الخصوصية بالوجود له يمكن الاضافة موجودة لكن
الانضام اضافة مخصوصة بثبوت وجودها على وجود مطلق الاضافة فلزم تقدمه على نفسه وما بين من ان
الانضام قبل النسبة المطلقة لان قبل النسبة المذكورة التي هي الاضافة في يلزم من تقدمه على جواز الاضافة
تقدم الشيء على نفسه ليس ثبوت اذ اخفاء في ان انضامه صفة هو اضافة بين الموضوع والصفة كالا بوه بين
والابن واشار الى الثالث بقوله ولزم عدم الشاهي في كل مرتبة من مراتب الاعداد يعني لو كانت الاضافة موجودة
لزم ان يوجد لكل عدد صفا لانها ينهاها بحسب ما لها من الاضافة الى الاعداد والغير المتناهية فان الاثنين مثلا
نصف الاربعه وثلاث السه وربع الثمانية وهكذا الى غير المتناهية وكذلك الثلثة والاربعه وغيرهما من مراتب
الاعداد واعرض عليه بان الاضافات للاربعه لكل مرتبة من مراتب الاعداد لا ترتب بينها وان كانت مراتب
الاعداد في نفسها مرتبة واشار الى الرابع بقوله وتكرر صفا ثمة يعني لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان
لزم تكرر صفا الله في حيث لا يتناهى والى يطيبان الملازمة ان الله صفا بالنسبة الى كل من الموجودات
اضافة فتكرر الاضافات حسب تكرر الموجودات واعرض عليه بان بطلان الثالث ان بني على برهان الظنين

فان قيل المقدم والمنخرج حسب الزمان متضابقان مع ان المقدم الزماني اذا وجد الفعل لا يوجد
المنخرج بالفعل واجيب بان المقدم والمنخرج امران اعتباريان بعينهما العقل اذا فسدت المقدم الى ان المتأخر
فيكون المجمع المركب منها ومن معروضها ايضا اعتباريا فلا وجود للمضائقين ههنا في الخارج بل في الذهني ههنا
فيه فالتكاثر بين المضائقين الحقيقيين وكذا بين المشهورين ثابت بحسب وجود الذهني فانها معاينة واما معرفة
اذا اخذوا وحدهما فقد يتفكان كالمالك والمملوك والاب لابن والمقدم والمنخرج وليس كذلك لان ذلك المتأخر
وحد وبعرض الاضافة للوجودات اجمع للواجب الاول والوجه كالاصل كماله كالانوار والكيف كالحق والامر والامر كالا
والمتى كالا قدم والاضافة كالا فرج الوضع كالاشد انضابا والمالك كالا كسبي والفعل كالا لقطع والاضافة كالا
تفتحا وبثبوت ذهني ذهب جمهور المتكلمين وبعض الحكماء الى انه لا تحقق للاضافة في الخارج وادفعهم المصنف
عليه بوجوه اشار الى الاول منها بقوله والانسلسل يعني ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لكانت في محل
وطلوها في المحل اضافة بينهما وبين المحل مغايرة لها فيها فنقل الكلام اليه ويلزم التمسك الامور الموجودة ولا ينفع
نقل الاضافة بذاتها اشارة الى جواب اعتراض بما يورد على هذا الدليل في ان زيدا مثلا يحتاج في كون مضافا
الى الابوة العارضة له واما الابوة فلا يحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة لها بل هي مضافة بذاتها
فلا ينسلسل الاضافات والحوال التي ليس من هذه الهيئة بل من حيث ان الابوة لا تحتاج الى محل فبعضها
اضافة اخرى كالقياس اليه كما بينا وينسلسل الابن لما كان مفهوم الابوة مغايرا للمفهوم حصولها في محلها كان حصول
الابوة فيه صفة زائدة عليها واما حصولها في محل فليس له مفهوم وراه كون حصوله في ذلك المحل فلا يتم كالحصول
ذلك الحصول في المحل نفس ذاته على قياس ما قبل في وجود الوجود لا يتصور حصول الشيء في محل يستحيل ان يكون عين
ذلك الشيء وكيف لا تحقق الشيء في نفسه مقدم بالذات على حصوله في محله ولا يتصور تقدم الشيء على نفسه
واشار الى الثالث بقوله ولتقدم وجودها عليه يعني ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشاركة لاسم المخرج
في الوجود ومما زاده عنها بخصوصيتها واما ان ينصف تلك الخصوصية بالوجود له يمكن الاضافة موجودة لكن
الانضام اضافة مخصوصة بثبوت وجودها على وجود مطلق الاضافة فلزم تقدمه على نفسه وما بين من ان
الانضام قبل النسبة المطلقة لان قبل النسبة المذكورة التي هي الاضافة في يلزم من تقدمه على جواز الاضافة
تقدم الشيء على نفسه ليس ثبوت اذ اخفاء في ان انضامه صفة هو اضافة بين الموضوع والصفة كالا بوه بين
والابن واشار الى الثالث بقوله ولزم عدم الشاهي في كل مرتبة من مراتب الاعداد يعني لو كانت الاضافة موجودة
لزم ان يوجد لكل عدد صفا لانها ينهاها بحسب ما لها من الاضافة الى الاعداد والغير المتناهية فان الاثنين مثلا
نصف الاربعه وثلاث السه وربع الثمانية وهكذا الى غير المتناهية وكذلك الثلثة والاربعه وغيرهما من مراتب
الاعداد واعرض عليه بان الاضافات للاربعه لكل مرتبة من مراتب الاعداد لا ترتب بينها وان كانت مراتب
الاعداد في نفسها مرتبة واشار الى الرابع بقوله وتكرر صفا ثمة يعني لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان
لزم تكرر صفا الله في حيث لا يتناهى والى يطيبان الملازمة ان الله صفا بالنسبة الى كل من الموجودات
اضافة فتكرر الاضافات حسب تكرر الموجودات واعرض عليه بان بطلان الثالث ان بني على برهان الظنين

محصله ذهب بعض المتكلمين لان الاكوان لا تنحصر في الاربعه كما اذا فرضنا ان الله خلق جوهر اخر داو...

محصله ذهب بعض المتكلمين لان الاكوان لا تنحصر في الاربعه كما اذا فرضنا ان الله خلق جوهر اخر داو...
معدوم اخر فكونه في اول زمان محدوده ليس بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق وذهب الطائفة...

معدوم اخر فكونه في اول زمان محدوده ليس بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق وذهب الطائفة...
سكون لكونه مماثلا للمحصل الثاني في ذلك المعنى وهو سكون بالافتراق واللبث لمراد على السكون...

فان قيل ان الحركة في الوجود لا يكون لها اول ولا آخر بل هي موجودة في كل وقت في كل مكان
فان قيل ان الحركة في الوجود لا يكون لها اول ولا آخر بل هي موجودة في كل وقت في كل مكان
فان قيل ان الحركة في الوجود لا يكون لها اول ولا آخر بل هي موجودة في كل وقت في كل مكان

المفروضه

فان قيل ان الحركة في الوجود لا يكون لها اول ولا آخر بل هي موجودة في كل وقت في كل مكان
فان قيل ان الحركة في الوجود لا يكون لها اول ولا آخر بل هي موجودة في كل وقت في كل مكان
فان قيل ان الحركة في الوجود لا يكون لها اول ولا آخر بل هي موجودة في كل وقت في كل مكان

الى منهاها ايز واحد فلا حركة في الوجود بل هو ساكن مستقر على ايز واحد وان تعدد ذلك لمحصله المتعدده
ان اتصل بعضها ببعض بحيث يكون هناك فاصل لزم نشأ الى الآتات وتركب المسافة من الحدود التي لا ينقسم وقد
عرفت بطلانها وان لم يتصل بعضها ببعض كل كان هناك زمان ساكن فلا يكون الجسم ذلك الزمان متحركا
ولا متوسطا بل واصل الى المشهور وهو بطلانها اجب بان نتخص بالحركة باعتبار الشخص الموضوع والزمان وقتها
الحركة فالتحاذ هذه الامور موجب للشخص بالحركة الواحد بالشخص هي المتوسط الحاصل لموضوع واحد
بالشخص في زمان واحد ومفولة واحدة ويلزم من ذلك ان يكون بين مبدأ ومنتهى معتبين واختلفت
هذا المتوسط المتخصص الحدود والمسافة بحيث يكون المتحرك في كل آن في حد آخر لا يوجب تعدد في ذات هذا الشخص
بل في عوارضه واحواله فان قيل تلك النسب المختلفة للمحرك الحدود والمسافة ان كانت متعاقبة متصله بلا
لزم ما ذكرتموه من نشأ الى الآتات والحدود وان لم تكن متصله كان هناك زمان ساكن قلنا هذه النسب لغرض
للحركة في الآتات الى الحد وفي المسافة مورا اعتبارا بغيره فعدم اعتبارها لا يفتح في وجود الحركة التي هي في ذاتها
بحيث اى حد يفرض في مسافتها بعض لها هناك نسبة في ان تخالف النسبة التي يمكن ان يعرض لها في حد
وان سابقين ولاحقين فانضح ما ذكرنا ان الحركة بمعنى المتوسط واحد بالشخص مستمره فيما بين المبدأ والمنتهى
وحصل الجواب عن شبهة مشهورة في الحركة وهي ان المتحرك في الوجود مثلا ان كان له من مبدأ المسافة الى منهاها
ابن واحد فلا حركة له في الوجود بل هو ساكن مستقر على ايز واحد وان تعدد ذلك فاما ان يستقر على واحد
واما ان لا يستقر فلا يكون في كل ايز انا واحدا فلك الوجود اما متعاقبة مثلا لانه فيلزم نشأ الى الآتات
وهو بطلانها مامنه اصله زمان لم يوجد في ذلك الزمان شي من تلك الوجود فيلزم انقطاع الحركة الا بنبذة
في الحركة الكيفية والكمية والوضعية لا نأبينا ان للمحرك من مبدأ المسافة الى منهاها ايز واحد مستمره
متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكن غير مستمره في نسبة الحدود والمسافة ويقتضي تعددها وكما ان
حدود المسافة بحسب الفرض كل تعدد الوجود بالفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة حدان ليس بينهما
مسافة اصلا لك لا يمكن ان يفرض في ذلك الوجود المستمر لانه متصلان بل كل اثنين مفروضين فيمكن ان يفرض
بينهما الوجود غير متناهية كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما انقطاعا متناهية فلا يلزم
نشأ الى الآتات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا وكذا المتحرك في الكيفية واحدة غير قارة في كل
ان يفرض يكون هناك كيفية اخرى فرضا ولا يمكن ان يفرض في تلك الكيفية الغير القارة كفيته ان متصلتا
بل كل كفيته مفروضتين فيما يمكن ان يفرض بينهما كفيته اخرى فلا يلزم شي من الحدود وان قول القول بان
للمحرك في الوجود المتناهية بالنوع لونا وحد من اول الحركة الى منهاها ماباه الصم وعن شبهة اخرى يفرضها
ان الحركة او حصل في الاعتناء لا يتبع اما ان يكون شي منها موجودا في حال اول لا يكون والثالث بطلانها لولا يمكن شي
منها موجودا في حال لم يكن موجودا في الماضي ولا في المستقبل لانه الموجود في الماضي هو المتعدد وحده في حال
والموجود في المستقبل هو المتعدد وحده في حال وكذا الاول لان الموجود في حال ان كان متعاقبا كان احد جزئيه
سابقا على الآخر لان الاجزاء المفروضه للحركة غير موجودة مطلقا لانهما غير في الذات فلا يكون الحركة الموجودة

ان كان هذا هو المقصود فيقطع الحركة

هذا هو المقصود من قوله في المتن ان المبدأ والمبدا هما في الحقيقة واحد
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير

فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير

فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير

فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير

فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير
فان المبدأ هو الذي لا يتغير والمبدا هو الذي يتغير

لكل منهما ذلك وهو مفهوم وهذا التذكير حكم ذاتيها واما حكم مفهومها فهو انما اشار اليه بقوله ولها اعتباران
متقابلان احدهما بالنظر الى ما يضاف له قال الامام المبدأ والمنتهى اما ان يكونا معنيين بالقياس الى المبدأ
والمنتهى اما ان يعتبر كل منهما بالقياس الى الاخر فالاول على سبيل المتضائف والثاني على سبيل المتضادات
ان الاول على سبيل المتضائف فلان المبدأ انما يعقل بالقياس الى المبدأ والمبدا انما يعقل بالقياس الى المبدأ
واما ان الثاني على سبيل المتضادات فلان المبدأ والمبدا متقابلان لما ذكرنا وليس احد منهما عدما للاخر فاما متضائفا واما متضادا
فكل واحد منهما يعقل مبدأ الحركة فعقل منهما ما ثبت ان بينهما تقابل المتضاد واما ان الثاني الاعتيادي الاول بقوله
احدهما بالنظر الى ما يقال له فان المبدأ والمنتهى انما يقالان ذلك المبدأ وذي المنتهى ولو اخذت العلة
اشقى العلول وعم لا شك ان المعروف الحقيقي للحركة الايقينية والوضعية هو الجوهر المالى للمكان المنصف
بالوضع اعنى الصورة الجسمانية التي هو جوهر عند في الجهات الثلاث فطلق الجسم بمعنى الصورة هو لفاعله ذاته
للكركة المنصف حقيقة بالمركبة واما الصورة والوضعية والاعراض الحادثة فيها فهي مركبة بها بين الحركتين
تبعاً وبالعرض والمعرض الحقيقي للحركة الكبيرة والكبيرة هو الجوهر الذي هو محل للقياس قابلية اياها فهو
منصفه بها بين الحركتين اصلها ذلك وما يجرها وينصف على سبيل التبع وبالعرض واذ انتم هذا فقولوا
لا يجوز ان يكون المتحرك هو عينة المتحرك اى لا يجوز ان يكون الشيء الذي هو عينة حقيقة هو الشيء الذي
عرض له الحركة حقيقة واستدل على ذلك بوجهين الاول ان الامر المستمر لا يجوز ان يكون علة حركة اى فاعلة الحركة
والا لكان علة الجزء الاول منها فقدم ذلك الجزء بدوام ذلك المستمر فلا يوجد الجزء الثاني منها لان اجزاء الحركة لا
تجتمع في الوجوه فلا يتحقق الحركة المركبة منها وهو المراد بقوله اشقى العلول اى الحركة ولا شك ان المتحرك امر مستمر
فلا يكون علة حركة وان تعلم ان هذا انما يدل على ان الامر المستمر لا يكون وحده علة مستلزماً لوجود الحركة فقولوا
منه ان لا يكون المتحرك الذي هو مستمر كما لفتك فبا وحده في هذا المتحرك لكن لا يجوز ان يكون هو مفضيها
لوجود الحركة بشرط زوال حاله ملائمة ويكون مجرد اجزاء الحركة بسبب الفرض البعد من تلك الحالة الملائمة كما
نعلموه في الطبيعة التي هي حركة عند الجسم مع كونها مستمرة وايضا فدين ان الحركة الموجودة في الخارج هي حركات
المسماة بالوسط وانها مستمرة الوجود ما يفتتتها الى منتهى المسافة وانها اجزاء لها اجزاء المتشاكلات
التي يعارضها بالقياس الى الحدود المفروضة في المسافة عوارض مفارقة اياها لا يقيد بها فعد اشخصنا فلم
لا يجوز ان يكون المتحرك المستمر مفضيها لوجود هذه الحركة المستمرة قال الكاتب غرض المبدأ ههنا ان المتحرك الجسم
المتحرك ليس هو الجسم لذاته واذ اعترضنا فضاء الجسم للحركة زوال حاله ملائمة او شرط آخر لم يكن المتحرك ذات الجسم بل
مع زوال تلك الحالة فلا يقدح في ذلك الفرض كون لا يميز به الدلالة على ان في الاجسام فوي هو ما يجرها وانما
ان الجسم المتحرك لو كان هو المتحرك بعينه لم يكن جميع الاجسام وفي جميع الاوقات وهو المراد بقوله ومع المتشاكلات لاننا
نشاهد بعض الاجسام ساكنة واما بعضها ساكنة في بعض الاوقات بيان الملازمة ان ذات الجسم لو كان مفضيها للحركة
لبيقت الحركة بقاء ذات الجسم فلا يوجد جسم لم يتحرك واما ولا يخفى ان هذا الدليل مبنى على اشتراك الاجسام
في حقيقة واحدة هي الجسم المطلق المفضيها للحركة نفسها وهو مستلزم ان يكون هناك حقائق مختلفة متشاكلات

فيكونا

ابن واحد من كنه غير متحرك ان بعض الجسم بسبب استمراره وعدم استفراره ايون غير متناهية كل واحد منها
 يفرض فان نطق وكذا المولد الكيف فبما بين متحرك ومنها ما كيفية واحدة سببا يمكن ان يفرض فيها كيفيات
 غير متناهية يفرض كل منها ان نطق وكذا الحال في الحركة والوضعية والكيفية فعدا افراد الايون والكيفيات و
 والاضلاع والكيفيات في الحركة انما هو بالقوة دون الفعل كما لنقطة التي يمكن فرضها في خط واحد متناه وكذا اذا
 فرض عليه نقطتان وجبان يكون بينهما خط يمكن ان يفرض فيه ايضا نطق لا تقف على حدك اذا فرض في الحركة
 او كيفان وجبان يكون بينهما بحث يمكن ان يفرض فيه ايون وكيفيات لا تقف على حد فالواو مثل هذا الحال السببا
 التي يتبدل افراده على محل مع بقاء الشخص لا بد ان يكون عرضا للقوم محله بدونه فلا يتصور حركة في الجواهر
 واعرض عليه بان المادة الشخصية العنصرية انما تنوقف على عطف الصورة لا على صورة شخصية بخلاف ان يتبدل
 عليها الصورة الحادثة فيها على غير تبدل الكيفيات مع بقاءها بشخصها فانكون متحركة في الجواهر كحركة الكيفيات
 بينهما هو ان موضوع الكيف يجوز ان يتحول عن تلك الكيفيات باسرها مع بقاء موجود الشخصية بخلاف المادة اذ لا
 خلقتها عن تلك الصور باسرها مع بقاءها موجودة وهذا القدر كاف في كون تلك الصور جواهر مقونة لها فليس
 يلزم من تبدل الحال على الوجه المذكور ان يكون محله متفوما بدونه حتى يلزم كون عرضا كان عزم واجب بان المتحول
 يتصل انما معبته بالفعل الابان تصور بصورة معينة والذات اذ لا تكن متحصلة بالفعل لا يتصور تحركها
 من شيء الى شيء فاذا تحركت اقبل فلا بد ان يكون حال تحركها متحصلة بالفعل اي بصورة بصورة معينة
 ابتداء الحركة الى انشائها فبغير ان يتحرك في الصورة بالذات لا يوسلنا وجوب متصلها بالفعل حال تحركها
 لا يجوز ان يكون متحصلة بالفعل بصورة متغايرة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة عليها لانا
 نقول هي مع احد تلك الصور ان متحصلة مع الصورة الاخرى ان متحصلة اخرى ليس شيء من تلك الذات المتحصلة
 حركة وانتقال من حالة الى اخرى فليس هناك حركة اصغر قبل هذا الجوارح كبرى معنى على ان الهول ليست الا شيئا
 بالقوة لا يتحصل بوجوده الا بصورة معينة وذلك لما تقدم من انها في وحدتها وانفصالها وانفصالها
 تابعة للصورة فلوكا كانت في ذاتها متحصلة بالفعل لما كانت كذلك وللمبحث ذلك بعد مجال اول وانها بما يتم
 الاشارة في عدم حركة الهول في الصورة الجسمانية ولا يتم في عدم حركتها وحركة الجسم في الصور النوعية والشخصية واما الجواهر
 المركبة فموضوع الحركة فيها اما ان يكون بوقوعها في بعض سببها وحده او في جميعها معا وقد عرفت استحالة ذلك
 في الجواهر المركبة ايضا وما ذكره من انها تنعدم بانعدام جزء منها فغناه ان ان وضع الحركة في جواهر مركبة فلا بد ان يرد
 ذلك المركب من محله تدبر بجانب يحصل مركبا وانعدام جزء منها فغناه ان ان وضع الحركة في جواهر مركبة فلا بد ان يرد
 لما بين فرض امتناع الحركة في الجواهر البسيطة فانعدام المركب ايضا دفعي فلا حركة فيه واما المضاف فهو طبيعة غير مستقلة
 بالمفهوم بل هو تابع لمعرضه فان كان معرضه قابلا للحركة كان المضاف ايضا قابلا لها والا فلا لا يربط على
 حاله واحدة عند تغير الموضوع وتغير مع عدم تغير موضوعه كان المضاف مستقلا بالمفهوم وقد فرضنا
 وعلى هذا فان كانت الاضائة عارضة لاحد المقولات الاربعة وقعت الحركة فيها سبعا لها كما اذا فرض ان ماء
 سخونة من ماء اخر متحرك في كيف حوصار سخونة اضعف من سخونة الاخر فقد انقل من نوع من الاضائة

الفرض في المادة الشخصية العنصرية انما تنوقف على عطف الصورة لا على صورة شخصية بخلاف ان يتبدل
 عليها الصورة الحادثة فيها على غير تبدل الكيفيات مع بقاءها بشخصها فانكون متحركة في الجواهر كحركة الكيفيات
 بينهما هو ان موضوع الكيف يجوز ان يتحول عن تلك الكيفيات باسرها مع بقاء موجود الشخصية بخلاف المادة اذ لا
 خلقتها عن تلك الصور باسرها مع بقاءها موجودة وهذا القدر كاف في كون تلك الصور جواهر مقونة لها فليس
 يلزم من تبدل الحال على الوجه المذكور ان يكون محله متفوما بدونه حتى يلزم كون عرضا كان عزم واجب بان المتحول
 يتصل انما معبته بالفعل الابان تصور بصورة معينة والذات اذ لا تكن متحصلة بالفعل لا يتصور تحركها
 من شيء الى شيء فاذا تحركت اقبل فلا بد ان يكون حال تحركها متحصلة بالفعل اي بصورة بصورة معينة
 ابتداء الحركة الى انشائها فبغير ان يتحرك في الصورة بالذات لا يوسلنا وجوب متصلها بالفعل حال تحركها
 لا يجوز ان يكون متحصلة بالفعل بصورة متغايرة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة عليها لانا
 نقول هي مع احد تلك الصور ان متحصلة مع الصورة الاخرى ان متحصلة اخرى ليس شيء من تلك الذات المتحصلة
 حركة وانتقال من حالة الى اخرى فليس هناك حركة اصغر قبل هذا الجوارح كبرى معنى على ان الهول ليست الا شيئا
 بالقوة لا يتحصل بوجوده الا بصورة معينة وذلك لما تقدم من انها في وحدتها وانفصالها وانفصالها
 تابعة للصورة فلوكا كانت في ذاتها متحصلة بالفعل لما كانت كذلك وللمبحث ذلك بعد مجال اول وانها بما يتم
 الاشارة في عدم حركة الهول في الصورة الجسمانية ولا يتم في عدم حركتها وحركة الجسم في الصور النوعية والشخصية واما الجواهر
 المركبة فموضوع الحركة فيها اما ان يكون بوقوعها في بعض سببها وحده او في جميعها معا وقد عرفت استحالة ذلك
 في الجواهر المركبة ايضا وما ذكره من انها تنعدم بانعدام جزء منها فغناه ان ان وضع الحركة في جواهر مركبة فلا بد ان يرد
 ذلك المركب من محله تدبر بجانب يحصل مركبا وانعدام جزء منها فغناه ان ان وضع الحركة في جواهر مركبة فلا بد ان يرد
 لما بين فرض امتناع الحركة في الجواهر البسيطة فانعدام المركب ايضا دفعي فلا حركة فيه واما المضاف فهو طبيعة غير مستقلة
 بالمفهوم بل هو تابع لمعرضه فان كان معرضه قابلا للحركة كان المضاف ايضا قابلا لها والا فلا لا يربط على
 حاله واحدة عند تغير الموضوع وتغير مع عدم تغير موضوعه كان المضاف مستقلا بالمفهوم وقد فرضنا
 وعلى هذا فان كانت الاضائة عارضة لاحد المقولات الاربعة وقعت الحركة فيها سبعا لها كما اذا فرض ان ماء
 سخونة من ماء اخر متحرك في كيف حوصار سخونة اضعف من سخونة الاخر فقد انقل من نوع من الاضائة

الاشد

هذا هو المقصود من قوله تعالى
والنكاثف على الاندماج وهو ان يفار اجزا الجسم بحيث يخرج عنها ما بينها من الجسم العريكة في الفطن الملقوف بقية
وهذان من مقولة الحركة في الوضع ويطوق ايضا النخل على رفة الغوام والنكاثف على غلظه وهما من الكيف في شغل
بعضهم باثبات امكان النخل والنكاثف بان الجسم مركب من الهجو والصوة والهجو له مقدار لها في نفسها وانما
قابلة للمقادير المختلفة بحسب تفاوت الاسباب فيوزان ينقل من المقدار الصغير الى المقدار الكبير وهو النخل و
بالعكس وهو النكاثف في بعض الفضلاء وانما يوزن ذلك على الهجو لانها عندم قابل محض يتوارد على الصور والمقادير
المختلفة من غير ان يفتقره معناه من ذلك بخلافه اذا جعل الجسم بسيطا واحدا متصلا في نفسه كما هو عند الحس فان
ربما يخص كل جسم بمقدار معين لا ينقل عنه وهذا يندفع ما ذكره الامام من انه لا حاجة في ذلك الى اثبات الهجو
بل ياتي على اي من يجعل المقدار ثابتا على الجسم عرضا فاما به سواء كان بسيطا او مركبا من الهجو والصورة لان
نسبة الى جميع المقادير على السوية كما هو لول لان اذا كان بسيطا كان الجزء والكل متساويين في الطبيعة والحقيقة
فما اذا ضا كل منهما بمقدار الاخر ما يمنع مانع وانتقال الجزء الى مقدار الكل لخلل وعكس ككاثف نعم لا بد
في ذلك من ان جسم الجزء مفضلا اذ مع كون جزء يمنع ان يكون على مقدار الكل على ان اشترط الانفصال
في امكان انتقال الجزء الى مقدار الكل محل نظر واما الاعراض بانها لو تجاوزت ذلك لجاز ان يصل الجزء على مقدار
الجزء والعكس فخواصه بعد تسليم استحال ذلك ان انتقال الجسم عن مقداره يكون لا محذور فجاز ان يكون للجزء
حد معين لا يمكن تجاوزه كما جاز على القول بالهجو ان يكون لكل مادة خط من المقدار لا يتجاوزه وبما تجمل فالمقصود
بثبات امكان النخل والنكاثف وهو لا ينافي الامتناع في بعض الصلوات اقول امكان اختصاص كل جسم بمقدار
معين ينافي امكان عدم اختصاصه بمقدار معين والمفصلا بين الامكان فلا حاجة في ذلك الى اثبات الهجو كما ذكره
الامام بل بقول ان اثباتها لا يفيد لان المقصود للمقدار المخصوص اعنى الصوة الجسمية يكون جزء من الجسم وهذا
المقدار فلا يقبل الجسم مقدارا اخر غيرها اقتصا جزؤه لانه يمكن انتقال الهجو من هذا المقدار الى مقدار اخر
ببديل عليها المقدار مع الصوة التي تفتقر الى مقدار اخر وصورة اخرى ولا نقول الهجو عندم لا يكون محصلا
بالفعل الا بانضمام صورته اليها فانه ينضم اليه بصورة ولم يحصل بالفعل الا بصور انتقاله من مقدار الى اخر كما سبق
انقال بقول لا حاجة الى اثبات امكان النخل والنكاثف لان ادلة ما تدل على وقوعها والوقوع بعد الامكان
والمصداق من ادلة وقوعها دليلين الاول ان الفاروثة الضيقة الواس بكبت على الماء فلا يدخلها اصفا فاذ مضى
قويا وسد راسها بالاصبع بحيث لا يصل إليها هواء من خارج ثم تكعب عليها ودخلها وبهذا الطريق يملون
الرشاشات الطويلة الاعناق الضيقة المنافذ جدا بما ورد وما ذلك لدخولها لحدث فيها بان يخرج
منها بعض الهواء وينبغي مكان ذلك البعض خارج خاليا الامتناع على ايها بل لان المصخرج بعض الهواء
في الهواء الباقى في الخلاء فكيف يخرج بحيث يشتغل مكان الخارج ايضا ثم وجد ذلك الهواء المتخلل البرد الكافي
نكاثفا فضعه حجر وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص في ذلك الماء ثم امتنع الخلاء والثاني ان
الآنية اذا امتلئت ماء وسد راسها واغلبت عند الغليان يصدع الآنية وما ذلك الا لان الغليان يفتقد الخلاء
في الماء وازداد في حيز بحيث لا يبعد الآنية فيصدع وقد يستدل بان الماء اذا انجم صخر حرا وازداد اعدا حتى

والنكاثف على الاندماج وهو ان يفار اجزا الجسم بحيث يخرج عنها ما بينها من الجسم العريكة في الفطن الملقوف بقية
وهذان من مقولة الحركة في الوضع ويطوق ايضا النخل على رفة الغوام والنكاثف على غلظه وهما من الكيف في شغل
بعضهم باثبات امكان النخل والنكاثف بان الجسم مركب من الهجو والصوة والهجو له مقدار لها في نفسها وانما
قابلة للمقادير المختلفة بحسب تفاوت الاسباب فيوزان ينقل من المقدار الصغير الى المقدار الكبير وهو النخل و
بالعكس وهو النكاثف في بعض الفضلاء وانما يوزن ذلك على الهجو لانها عندم قابل محض يتوارد على الصور والمقادير
المختلفة من غير ان يفتقره معناه من ذلك بخلافه اذا جعل الجسم بسيطا واحدا متصلا في نفسه كما هو عند الحس فان
ربما يخص كل جسم بمقدار معين لا ينقل عنه وهذا يندفع ما ذكره الامام من انه لا حاجة في ذلك الى اثبات الهجو
بل ياتي على اي من يجعل المقدار ثابتا على الجسم عرضا فاما به سواء كان بسيطا او مركبا من الهجو والصورة لان
نسبة الى جميع المقادير على السوية كما هو لول لان اذا كان بسيطا كان الجزء والكل متساويين في الطبيعة والحقيقة
فما اذا ضا كل منهما بمقدار الاخر ما يمنع مانع وانتقال الجزء الى مقدار الكل لخلل وعكس ككاثف نعم لا بد
في ذلك من ان جسم الجزء مفضلا اذ مع كون جزء يمنع ان يكون على مقدار الكل على ان اشترط الانفصال
في امكان انتقال الجزء الى مقدار الكل محل نظر واما الاعراض بانها لو تجاوزت ذلك لجاز ان يصل الجزء على مقدار
الجزء والعكس فخواصه بعد تسليم استحال ذلك ان انتقال الجسم عن مقداره يكون لا محذور فجاز ان يكون للجزء
حد معين لا يمكن تجاوزه كما جاز على القول بالهجو ان يكون لكل مادة خط من المقدار لا يتجاوزه وبما تجمل فالمقصود
بثبات امكان النخل والنكاثف وهو لا ينافي الامتناع في بعض الصلوات اقول امكان اختصاص كل جسم بمقدار
معين ينافي امكان عدم اختصاصه بمقدار معين والمفصلا بين الامكان فلا حاجة في ذلك الى اثبات الهجو كما ذكره
الامام بل بقول ان اثباتها لا يفيد لان المقصود للمقدار المخصوص اعنى الصوة الجسمية يكون جزء من الجسم وهذا
المقدار فلا يقبل الجسم مقدارا اخر غيرها اقتصا جزؤه لانه يمكن انتقال الهجو من هذا المقدار الى مقدار اخر
ببديل عليها المقدار مع الصوة التي تفتقر الى مقدار اخر وصورة اخرى ولا نقول الهجو عندم لا يكون محصلا
بالفعل الا بانضمام صورته اليها فانه ينضم اليه بصورة ولم يحصل بالفعل الا بصور انتقاله من مقدار الى اخر كما سبق
انقال بقول لا حاجة الى اثبات امكان النخل والنكاثف لان ادلة ما تدل على وقوعها والوقوع بعد الامكان
والمصداق من ادلة وقوعها دليلين الاول ان الفاروثة الضيقة الواس بكبت على الماء فلا يدخلها اصفا فاذ مضى
قويا وسد راسها بالاصبع بحيث لا يصل إليها هواء من خارج ثم تكعب عليها ودخلها وبهذا الطريق يملون
الرشاشات الطويلة الاعناق الضيقة المنافذ جدا بما ورد وما ذلك لدخولها لحدث فيها بان يخرج
منها بعض الهواء وينبغي مكان ذلك البعض خارج خاليا الامتناع على ايها بل لان المصخرج بعض الهواء
في الهواء الباقى في الخلاء فكيف يخرج بحيث يشتغل مكان الخارج ايضا ثم وجد ذلك الهواء المتخلل البرد الكافي
نكاثفا فضعه حجر وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص في ذلك الماء ثم امتنع الخلاء والثاني ان
الآنية اذا امتلئت ماء وسد راسها واغلبت عند الغليان يصدع الآنية وما ذلك الا لان الغليان يفتقد الخلاء
في الماء وازداد في حيز بحيث لا يبعد الآنية فيصدع وقد يستدل بان الماء اذا انجم صخر حرا وازداد اعدا حتى

هذا هو المقصود من قوله تعالى
والنكاثف على الاندماج وهو ان يفار اجزا الجسم بحيث يخرج عنها ما بينها من الجسم العريكة في الفطن الملقوف بقية
وهذان من مقولة الحركة في الوضع ويطوق ايضا النخل على رفة الغوام والنكاثف على غلظه وهما من الكيف في شغل
بعضهم باثبات امكان النخل والنكاثف بان الجسم مركب من الهجو والصوة والهجو له مقدار لها في نفسها وانما
قابلة للمقادير المختلفة بحسب تفاوت الاسباب فيوزان ينقل من المقدار الصغير الى المقدار الكبير وهو النخل و
بالعكس وهو النكاثف في بعض الفضلاء وانما يوزن ذلك على الهجو لانها عندم قابل محض يتوارد على الصور والمقادير
المختلفة من غير ان يفتقره معناه من ذلك بخلافه اذا جعل الجسم بسيطا واحدا متصلا في نفسه كما هو عند الحس فان
ربما يخص كل جسم بمقدار معين لا ينقل عنه وهذا يندفع ما ذكره الامام من انه لا حاجة في ذلك الى اثبات الهجو
بل ياتي على اي من يجعل المقدار ثابتا على الجسم عرضا فاما به سواء كان بسيطا او مركبا من الهجو والصورة لان
نسبة الى جميع المقادير على السوية كما هو لول لان اذا كان بسيطا كان الجزء والكل متساويين في الطبيعة والحقيقة
فما اذا ضا كل منهما بمقدار الاخر ما يمنع مانع وانتقال الجزء الى مقدار الكل لخلل وعكس ككاثف نعم لا بد
في ذلك من ان جسم الجزء مفضلا اذ مع كون جزء يمنع ان يكون على مقدار الكل على ان اشترط الانفصال
في امكان انتقال الجزء الى مقدار الكل محل نظر واما الاعراض بانها لو تجاوزت ذلك لجاز ان يصل الجزء على مقدار
الجزء والعكس فخواصه بعد تسليم استحال ذلك ان انتقال الجسم عن مقداره يكون لا محذور فجاز ان يكون للجزء
حد معين لا يمكن تجاوزه كما جاز على القول بالهجو ان يكون لكل مادة خط من المقدار لا يتجاوزه وبما تجمل فالمقصود
بثبات امكان النخل والنكاثف وهو لا ينافي الامتناع في بعض الصلوات اقول امكان اختصاص كل جسم بمقدار
معين ينافي امكان عدم اختصاصه بمقدار معين والمفصلا بين الامكان فلا حاجة في ذلك الى اثبات الهجو كما ذكره
الامام بل بقول ان اثباتها لا يفيد لان المقصود للمقدار المخصوص اعنى الصوة الجسمية يكون جزء من الجسم وهذا
المقدار فلا يقبل الجسم مقدارا اخر غيرها اقتصا جزؤه لانه يمكن انتقال الهجو من هذا المقدار الى مقدار اخر
ببديل عليها المقدار مع الصوة التي تفتقر الى مقدار اخر وصورة اخرى ولا نقول الهجو عندم لا يكون محصلا
بالفعل الا بانضمام صورته اليها فانه ينضم اليه بصورة ولم يحصل بالفعل الا بصور انتقاله من مقدار الى اخر كما سبق
انقال بقول لا حاجة الى اثبات امكان النخل والنكاثف لان ادلة ما تدل على وقوعها والوقوع بعد الامكان
والمصداق من ادلة وقوعها دليلين الاول ان الفاروثة الضيقة الواس بكبت على الماء فلا يدخلها اصفا فاذ مضى
قويا وسد راسها بالاصبع بحيث لا يصل إليها هواء من خارج ثم تكعب عليها ودخلها وبهذا الطريق يملون
الرشاشات الطويلة الاعناق الضيقة المنافذ جدا بما ورد وما ذلك لدخولها لحدث فيها بان يخرج
منها بعض الهواء وينبغي مكان ذلك البعض خارج خاليا الامتناع على ايها بل لان المصخرج بعض الهواء
في الهواء الباقى في الخلاء فكيف يخرج بحيث يشتغل مكان الخارج ايضا ثم وجد ذلك الهواء المتخلل البرد الكافي
نكاثفا فضعه حجر وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص في ذلك الماء ثم امتنع الخلاء والثاني ان
الآنية اذا امتلئت ماء وسد راسها واغلبت عند الغليان يصدع الآنية وما ذلك الا لان الغليان يفتقد الخلاء
في الماء وازداد في حيز بحيث لا يبعد الآنية فيصدع وقد يستدل بان الماء اذا انجم صخر حرا وازداد اعدا حتى

هذا هو الوجه الثاني في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الثالث في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الرابع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الخامس في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه السادس في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه السابع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الثامن في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه التاسع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه العاشر في كون مركز الأرض هو مركز الكون

هذا هو الوجه الثاني في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الثالث في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الرابع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الخامس في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه السادس في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه السابع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الثامن في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه التاسع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه العاشر في كون مركز الأرض هو مركز الكون

هذا هو الوجه الثاني في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الثالث في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الرابع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الخامس في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه السادس في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه السابع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الثامن في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه التاسع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه العاشر في كون مركز الأرض هو مركز الكون

هذا هو الوجه الثاني في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الثالث في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الرابع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الخامس في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه السادس في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه السابع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه الثامن في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه التاسع في كون مركز الأرض هو مركز الكون
والوجه العاشر في كون مركز الأرض هو مركز الكون

لصغر من المحوثة الى الحلاوة ومن خضرة الى الحمرة كل قال الامام لاعتماد على ذلك الجوزان يكون هنا كقيمتها
مجددة في ذاتها من الزمنه فصغر فلا يشتر الحس بنفاصل تلك الكيفيات بل يد كما على انها متصلة فلا يكون
هناك تغير بل يمتد بغير ان دفعه شعافه فلا تكون حركة واما بيان الامر الاول فيجمل الى ابطال المذهب
الكون والبروز والفتور والنفوذ وقد ذكرنا وجوها لا يطالها في مباحث المزاج واصا اشار ههنا الى بطلان
مذهب الكون والبروز واستشهد على ذلك بنكذ الحس فان الماء مثلا لو كان في اجزاء نارية كانه كان يجب
بحس بحر باطنه من ادخل به فيه او بدلك التفاوت بين ظاهره وباطنه وكلما يبط بالحس في الابن والوضع ظاهر
اي نوع الحركة في مفعول الابن والوضع ظاهرا في الابن فلكونه معلوما بالضمير كما بالحس وما في الوضع فلان
للفلك حركة لا يخرج بهما عن مكانه وانما يتبدل بالشدج نسبة اجزائه الى موعده وجهه عنه اما محوثة فقط كما
في الفلك الاعظم واما حاوية ومحوثة معا كما في غيره فيقبل الهيئة كما حصله بسبب تلك النسبة وهو الوضع
لا يتغير بالحركة في الوضع الا التغير من وضع الى وضع على سبيل التدريج من غير تبدل المكان فان قبل كل جزء قد خرج
مكانه فلذا الكل لا يغير الا مجموع الاجزاء قلنا لو سلم ان هناك اجزاء بالفعل فتبين الحكم لكل جزء لا يستلزم ثبوت
لمجموع الاجزاء على ان ما ذكره لا يثبت في الفلك الاعظم عند ما لا يثبت له المكان بناء على المكان هو السطح الباطن
من الجواهر ولا حواير له ويعرض لها وحدة باعتبار وحدة المقدار والمحل والقابل واختلف المتقابلين والنسب
اليه مقصود للاختلاف ونضاد الاولين للنضاد ولا مدخل للمتناهين والفاعل في الانقسام اختلف الحركات
قد يكون بالمهنية وقد يكون بالعوارض والحادها قد يكون بالتحضص وقد يكون بانواع ثم قد توصف بالنضاد
توصف بالانقسام فيشرح هذا المبحث الى بيان ذلك وقد سبق ان الحركة تتعلق بامور ستة فانفقوا على ان
تعلمها بثلاثة منها وهي ما فيه وما منه وما اليه بمنزلة الذي يختلف باختلافه من جهة الحركة وتعلمها بالثلاثة
الباقية بمنزلة المعقول يختلف باختلافه من جهة الحركة بل باختلاف المحرك لا يختلف هو بها اليه فتو اعلم ان
انما اتخذ المبدأ والمنتهى ما فيه الحركة نوعا اتخذت الحركة بالانواع وانما تختلف الحركة والمحرك والزمان
لان تنوع المعرفتها او الاسباب لا يوجب تنوع العوارض والمستببات الجواز في تمام نوع واحد كالحركة بموضوعين
مختلفي الهيئة كالانسان والقرص وحصوله بمؤثرين مختلفين كالنار والشمس وبهذا يظهر ان اثر الاختلاف
بالفسر الطبع والارادة فالحركة الصاعدة للنار وطبعها والحجرتة والقطر اذ لا يختلف نوعا واما الانه
فلا يمتد فيها اختلاف المهية ولو فرض فلا يخفاء في جواز احاطتها بحقيقة واحدة والنسك بانها عاقبة
للحركة واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروض ضعيف لان هذا التعلق بالزمان يمتد للحركة التي جعل الزمان
عاقضا لها فانها انما هي حركة الفلك الاعظم واذ اختلف المبدأ والمنتهى في غير ذلك اختلفت الحركة نوعا وان كان
واحد بالنوع بل بالتحضص اما في الابن فكل حركة الصاعدة مع الهابطة واما في الكنف فكل حركة من البياض الى
السواد على طرفي النصف ثم النصف ثم السواد الى البياض على طرفي النصف ثم النصف ثم البياض وكذا
اذ اختلف فيه بالنوع وان اتخذ المبدأ والمنتهى نوعا بل شخصا كالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة
على الانحاء وكالحركة من البياض الى السواد على طرفي الاخذ في الصفره ثم الحركة ثم السواد معها على طرفي الاخذ

في المحفزة

بعضها لا يتحرك الا في جهة واحدة
بعضها يتحرك في جهتين متضادتين
بعضها يتحرك في جهتين متساويتين
بعضها يتحرك في جهتين متضادتين
بعضها يتحرك في جهتين متساويتين

على معلول واحد الشخص ابتداء على سبيل البدل ونحوه في جهة واحدة فيكون تواردهما على سبيل التوافق في جهة
الجهة من اداد الاطلاع عليه واما انضات الحركات فليس انضات المتحرك لانزجهم ولا تضاد فيه بالذات ولو اعتبرنا انضات
بالعرض فقد يكون متضادا مع تماثل الحركتين كحركة الحار والبارد مثل النار والماء الى العلو وقد يكون واحدا
نضات الحركتين كحركة الجسم من العلو الى السفلى وبالعكس ومن البياض الى السواد وبالعكس ومن النبو الى الذبول وبالعكس
من وضع الى وضع آخر مضادا وبالعكس ولا انضات الحركتين لثباتهما مع نضات الحركتين كما في الحركة الصاعدة والحركة
النارية والقوة الفسيري والطبيعة المتضادتين وتضادها مع اتحاد الحركتين كما في حركة الجسم صعودا وهبوطا بالارادة
او بالفسخ لانضات الزمان لانه لا يتصور فيه تضادا لا يتصور فيه التوارد على موضع واحد لانه ما على سبيل التوافق
او على سبيل الاجتماع وكل منهما يفتقر الى زمان ولا يتصور للزمان تضادا ولا تضادا ما فيه لان الصعود والهبوط متضادان
مع اتحاد ما فيه وكذا التسو والتبعض عند اتحاد الطرفين اقول هكذا قبل وفيه نظر لانه يجوز ان يكون معلول
علل متعددة فتحقق هذا العلول يتحقق كل واحد من هذه العلل فتتحقق المعلول بصورة بدون ما يدعى علمه
لا يدل على عدم علة لجواز تخفة تلك الصورة بعلة اخرى وبما ذكرنا ظاهره فساد ما قيل نضات الحركات ليس نضات
المتحرك لان حركة الحجر قمت الى فوق وطبقا الى تحت متضادتان مع ان المتحرك واحد وكذا ما قيل نضات
الحركات ليس نضات الحركتين لثبات الحركتين الفسيريين كالصاعدة والهابطة الصاريتين غير قاسرتين فحين ان يكون
تضاد الحركة تضادا مامنه وما اليه في هذا المعنى انما بقوله نضات الاولين للتضاد اي تضاد البدل والمهم
مقتضى نضات الحركة وتضادها قد يكون بالذات كما في الحركة من السواد الى البياض وبالعكس ومن النبو الى الذبول
وبالعكس وقد يكون بالعرض كما في الحركة الصاعدة مع الهابطة بحيث يمتد ما من نضاتهما نضاتهما معا
في غاية القرب من المركز والبعد عن المحط والآخر بالعكس وكذا الذي في ان قيل قد صرحوا بان نضات العارض لا يوجب
المعرض فكيف جبه تضاد عارض بعض ما يتعلق بالحركة تضاد الحركة مع ان هذا البعد قلنا مراد من ان ذلك محذور
وعلى اطلاقه لا يوجب نضات المعرض واما اذا كان نضاتهما بحيث يوجب تضاد احد الضد على المعرض او على غيره
بغير الاستبعاد فهنا قد صحت نضات الطرفين جدا الضدين على الحركتين لانها اعنى الصاعدة والهابطة انزلت
بمنع اجتماعهما في زمان واحد من جهة واحدة واعلم ان الامام قد اعترض نضات الحركة نضات البدل والمستحق من حيث
وصف المبدئية والمنهائية وذكر ان التعلق الذاتي للحركة لما كان بنفس الوصفين والذاتين اذ لو لم يكن للفظتين
كونهما مبدئا وعائنه للحركة لربك للحركة تعلق بهما او جبه تضادا لاطراف نضات الحركات وانه عرض عليه ان ثبوت
الوصفين العارضين عن صف المبدئية والمنهائية لذاتهما متأخر عن وجود الحركة فلا يكون نضات هذا من العارضين
علا لنضات الحركتين بخلاف الفرق البعد عن المحط فانها متفدان على وجود الحركة ومقتضى كون الحركتين
متضادتين اقول كان ثبوت هذين العارضين لذاتهما متأخر عن وجود الحركتين فكذا تضادهما انهما متأخر
عن وجودهما ولا استبعاد ان يكون احد الوصفين المتأخرين علة للاخر فان قيل فلزم تضاد كل حركة
مستقيمة من لفظه الى اخرى مع الرجوع عنها الى الاولى وهم قد صرحوا بان لا تضاد في الحركات المستقيمة الا ان
مبدأ احدها منتهي للاخرى وبالعكس بل يلزم التضاد بين المتسديتين ايضا بالشرط المذكور اعني اذا كان

بعضها لا يتحرك الا في جهة واحدة
بعضها يتحرك في جهتين متضادتين
بعضها يتحرك في جهتين متساويتين
بعضها يتحرك في جهتين متضادتين
بعضها يتحرك في جهتين متساويتين
بعضها لا يتحرك الا في جهة واحدة
بعضها يتحرك في جهتين متضادتين
بعضها يتحرك في جهتين متساويتين
بعضها يتحرك في جهتين متضادتين
بعضها يتحرك في جهتين متساويتين

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional definitions related to the main text.

كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المغلول مثلها ولو سلم فلان ان المثلث هو علة اللا وصولي له لا يجوز ان يكون زمانيا
كالحركة القول يمكن نظير الحجة على وجه يندفع عنه الاجزئية المذكورة وهوان في الوصول في وكذا اللا وصول في لما بقينا
انفا بين الآين زمان سكون لما ذكرنا انفا وجواب النقص بانه على هذا يلزم تحلل السكنات في كل حركة مستقيمة
سما اذا كانت على الجسم منقوطة بل يلزم تحلل السكنات في الحركات المستديرة الفلكية باعتبار الوصول الى الحد
التيخ المسافر والزوال عنهما مع انه لا سكون في الفلكيات وتحلل الا لاثم ان اللا وصول في قوله ضرورة انه زوال الكون
الذي لا ينضم فلا يكون زوال زمانيا والابكان الوصول ايضا منقوطة زمانيا فلان ما فان الانطباع والموازاة والمحاذ
والناسر الوصول واما لها آيات لانها انما تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زمانيا اذ لا يحصل الا
بعده الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك وما ان الى الانطباع على الجسم الاخر فلا شك انهما ينطبقان عند انقضاء
ولا يزول هذا الانطباع الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة كما لا يحصل الا بالزمان وهكذا الحال في جميع ما ذكرناه
وقال الجلاء لا شك ان الاعتماد المخلب في المحرك قسرا يغلب الاعتماد اللازم فصعد الاعتماد المخلب في الضعف
بمصا كات الهواء الخروق عند رجاء في الضعف ان بعد اللازم المخلب في الجرح ولا شك ان غلبته على المخلب
يكون بعد التعادل بينهما اذ لا ينقلب المغلوب من المغلوب الى الغالبة دفعة من غير تحلل تعادل وعند انقضاء
يجب السكون واللازم الترجيح بلا مرجح اذ لو لم يكن لكان محتملا اما بالاعتماد اللازم او بالاعتماد المخلب مع تعادلهما
وتساويهما فيكون محكما محضاً والجواب انه لو سلم لزوم التعادل فليكن في ان الوصول لانه زمان بين آني الوصول
والرجوع حتى يكون الجسم فيه ساكنا على ما هو المدعى على انه غير شامل للحركات الازدية الصادرة عن الحيوانات
المكرونة تحلل السكون بين المستقيمتين فكل من الفرضين ايضا في نكارة طرفي فقال الحكماء ان صح وجوب السكون
بينهما فاذا فرض انه صعد المحرك له وهبط الجبل وتلافاة لوجوب حيث يماس سطحهما فلا شك انه ينزل المحرك له
واجده وح وجب ثوب المحرك له لوسط السكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك بوجوب ثوب الجبل
بمصادمها الامتناع التداخل بين الاجسام واللازم ضرب قد البطلان اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في اجو
بمصانه المحرك له ولا يجب ان المحرك له لا تضاد للجبل ولا تناسق الصورة المفروضة بل يرجع وبوجه فاذا وصل اليها
ويجهد وقت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك فرض صح ويجوز استلزام الملح الذي هو قوف الجبل وقالت
المغزلة لا سكون بين الحركتين اذ لا توجد الاعتماد اللازم فانه يقضي الحركة النازلة لا السكون ولا بوجوب الاعتماد
المخلب انه يقضي الحركة الصاعدة لا السكون ولا مولد الحركة والسكون الا الاعتماد والجواب ان تعادل الآ
يوجب السكون والسكون حفظ النفس فهو ضد يقابل الحركتين وفي غير الاين حفظ النوع السكون يقابل الحركة
فيقع في المقولات الاربعة اما في الاين فحفظه حفظ النسبة الحاصلة للجسم اشياء ذوات الازدواج بان يكون صنفرا
في المكان الواحد واما في الثلثة الباقية فتعني حفظ النوع الحاصل بالفعل من غير تعبير ذلك بان يقف الكون
منه وذيول وتحلل وتكاثف في الكيف من غير شذاد وضعف في الوضع من غير شذاد الى وضع آخر فهو هذا المعنى
وجود مضا الحركة وانعز عليه بان الحركة في المقولات الثلثة قد يكون من صنف المصنفات من فرد الى فرد ويكون
النوع هتأ محفوظا ولا سكون فالسكون بان في السكون هو الاستمرار زمانيا بما يقع فيه الحركة وقد يرد به عدم الحركة

Handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the philosophical or scientific discussion in Arabic script.

وقد يكون بالعرض وهي الحركة التي لا تحصل في الجسم حقيقة بل فيما يقارن له لكن يلزم من حركة ذلك المقارن عدم بقا
 مساكنه مع الامور الخارجية والمحرك بالعرض قد يكون قابلا لان بعض الحركة بالذات كما في السيفينة قد
 لا يكون قابلا لكون العرض محال في الجسم المحرك قد تكون بسيطة كحركة الحجر النازل بطبيعته قد تكون مركبة كحركة
 السيفينة اذا تحرك بالذات وبالعرض يتم قبل الحركة المركبة لا يتصور الا في المتحرك بالعرض لا متناع حركة
 الواحد المتحرك بالذات الى جهتين مختلفتين اقول الدعوى ودليلها كمالها باط اما الدعوى فلان الحركة المركبة
 قد يتصور في المتحرك بالعرض كالحركة المركبة الى سمتين مختلفتين مركز العالم فانه يتحرك حركة مركبة من الحركة الطبيعية
 والحركة الطبيعية فمبطل ال سمت غير الذي هو السهل بل الى سمتين بل الى مركز العالم وفي المتحرك بالارادة كما
 اذا جرى الى سمتين هو بطريق ال سمت اخر فانه يحدث منها حركة مركبة بين السمتين اعني متناهي السمتين
 هو السهل واما الدليل فلان امتناع حركة الجسم الواحد الى جهتين مختلفتين حركة ذاتية ثم والسند لا مثله
 المذكورة ولا يعلل الجسم لا انواعه بما يقتضيه الدور واختلف المتكلمين في ان الحصول في الجسم الواحد هو جنس الانواع
 الاربعة هل هو معلل بمعنى غير الاعتماد لا فذهب ابو هاشم وابناعه الى انه يوجد معنى اخر يعلل بالحركة و
 السكون وهذا المعنى الحسيني وبافي المتكلمين في انقضاء ذلك المعنى فيهم طائفة ان المعنى المذكور هو الكائنية
 فاشارة المص الى ابطال هذا الزعم بقوله ولا يعلل الجسم في الحصول في الجسم ولا انواعه اي الحركة والسكون يقتضيه
 الدور وهو الكائنية وذلك لان الكائنية عند معلل بالكون الذي هو حصول الجوه في الجسم فلو علل الحصول
 في الجسم وانواعه الزمان الدور والحاصل في هو النسبة الى الزمان او طرفه اي الخامس من المقولات التسع معنى
 وهو نسبة ما للشيء الى الزمان وهو كونه فيه وفي طرفه فان كثيرا من الاشياء يقع في طرف الزمان لا يقع
 في الزمان ويستدل عنه بمعنى ثم المتى كالابن حقيقي وهو كون الشيء في زمان لا يفضل عليه ككون الكون في عشا
 معينة وغير حقيقي وهو مجاز لا ككون الكون في يوم كذا او شهر كذا الا ان الحقيقي من المتى يجوز فيه الاشتراك
 بان يصف اشياء كثيرة بالكون في زمان معين بخلاف الابن وهو ط ومما كان معنى نسبة الشيء الى الزمان اشار الى
 الزمان في وهو الى الزمان مقدار الحركة في حيث تقدم والناظر العارضا لها باعتبار اخر فال الشيء
 الشفا الحركة يلحقها ان ينقسم الى مقدم وناخر والمقدم منها ما يكون في المقدم من المشا والناخر منها ما يكون
 في المناخر من المسافة لكن المقدم من الحركة لا يوجد مع المناخر عنها كما يوجد المقدم والمناخر من المسافة معا
 للمقدم والناخر في الحركة خاصة لثقلها من جهة ما بها الحركة ليس من جهة ما بها المسافة فاله الحركة مقدار المقدم
 المقدم والناخر والزمان هذا المقدم وقوله العارضا لها باعتبار اخر معناه ان هذا المقدم والناخر باعتبار
 الاجزاء الزمان ليس باعتبار الزمان على ما ذهب اليه الحكماء بل باعتبار اخر غيره على ما ذهب اليه المتكلمين واختار المص
 على ما مر في حيث تقدم واما بعض المقولة بالذات للمعتبر وبالعرض لغيرها اي مقولة معنى انما عرض
 بالذات للمعتبر كالحركة وما يندبها عن الامور وبعض لغيره عرض المتغير كالجسام بالعرض فانما لا يتغير فيه
 لا يرضى في الاعتبار صفا متغيرا كالجسام فانها بواسطة عرض المتغير لها عرض لها معنى ولا يتغير في عرضها
 وعده اليه اي لا يتغير وجوده مع عرض المتغير ولا عده الى الزمان لان معروض المتغير مقدم على المتغير

مقطع المصنف ان الزمان مقدار الحركة في حيث تقدم والناظر العارضا لها باعتبار اخر فال الشيء
 الشفا الحركة يلحقها ان ينقسم الى مقدم وناخر والمقدم منها ما يكون في المقدم من المشا والناخر منها ما يكون
 في المناخر من المسافة لكن المقدم من الحركة لا يوجد مع المناخر عنها كما يوجد المقدم والمناخر من المسافة معا
 للمقدم والناخر في الحركة خاصة لثقلها من جهة ما بها الحركة ليس من جهة ما بها المسافة فاله الحركة مقدار المقدم
 المقدم والناخر والزمان هذا المقدم وقوله العارضا لها باعتبار اخر معناه ان هذا المقدم والناخر باعتبار
 الاجزاء الزمان ليس باعتبار الزمان على ما ذهب اليه الحكماء بل باعتبار اخر غيره على ما ذهب اليه المتكلمين واختار المص
 على ما مر في حيث تقدم واما بعض المقولة بالذات للمعتبر وبالعرض لغيرها اي مقولة معنى انما عرض
 بالذات للمعتبر كالحركة وما يندبها عن الامور وبعض لغيره عرض المتغير كالجسام بالعرض فانما لا يتغير فيه
 لا يرضى في الاعتبار صفا متغيرا كالجسام فانها بواسطة عرض المتغير لها عرض لها معنى ولا يتغير في عرضها
 وعده اليه اي لا يتغير وجوده مع عرض المتغير ولا عده الى الزمان لان معروض المتغير مقدم على المتغير

ثم ان الزمان هو النسبة الى الزمان او طرفه اي الخامس من المقولات التسع معنى
 وهو نسبة ما للشيء الى الزمان وهو كونه فيه وفي طرفه فان كثيرا من الاشياء يقع في طرف الزمان لا يقع
 في الزمان ويستدل عنه بمعنى ثم المتى كالابن حقيقي وهو كون الشيء في زمان لا يفضل عليه ككون الكون في عشا
 معينة وغير حقيقي وهو مجاز لا ككون الكون في يوم كذا او شهر كذا الا ان الحقيقي من المتى يجوز فيه الاشتراك
 بان يصف اشياء كثيرة بالكون في زمان معين بخلاف الابن وهو ط ومما كان معنى نسبة الشيء الى الزمان اشار الى
 الزمان في وهو الى الزمان مقدار الحركة في حيث تقدم والناظر العارضا لها باعتبار اخر فال الشيء
 الشفا الحركة يلحقها ان ينقسم الى مقدم وناخر والمقدم منها ما يكون في المقدم من المشا والناخر منها ما يكون
 في المناخر من المسافة لكن المقدم من الحركة لا يوجد مع المناخر عنها كما يوجد المقدم والمناخر من المسافة معا
 للمقدم والناخر في الحركة خاصة لثقلها من جهة ما بها الحركة ليس من جهة ما بها المسافة فاله الحركة مقدار المقدم
 المقدم والناخر والزمان هذا المقدم وقوله العارضا لها باعتبار اخر معناه ان هذا المقدم والناخر باعتبار
 الاجزاء الزمان ليس باعتبار الزمان على ما ذهب اليه الحكماء بل باعتبار اخر غيره على ما ذهب اليه المتكلمين واختار المص
 على ما مر في حيث تقدم واما بعض المقولة بالذات للمعتبر وبالعرض لغيرها اي مقولة معنى انما عرض
 بالذات للمعتبر كالحركة وما يندبها عن الامور وبعض لغيره عرض المتغير كالجسام بالعرض فانما لا يتغير فيه
 لا يرضى في الاعتبار صفا متغيرا كالجسام فانها بواسطة عرض المتغير لها عرض لها معنى ولا يتغير في عرضها
 وعده اليه اي لا يتغير وجوده مع عرض المتغير ولا عده الى الزمان لان معروض المتغير مقدم على المتغير

ضرورة تقدم المعروض على عارضه والمنعبر متقدم على الزمان لان الشيء متقدم على مصدره الفاعل به فيكون
 المتغيرات متقدما على الزمان لان المتقدم على المتقدم فلو افترض وجود المعروض او عدمه لزم الدوران
 يعني الان المفروض كاللفظة بمعنى ان اللفظة ليست جزء من لفظ كل الان لجزء من الزمان وذلك لا يتقدم
 من الماضي المستقبل من الزمان والحكم المشترك بين الكميات المتصلة ليست اجزا لها ولا لما يمكن تفكيكها
 ما اريد بتفكيكها اليه لان التضييق بين التثنية والتثنية تمهيدا وعلى هذا وعده في الزمان لا على التدرج
 جواب عن معارضة تفرقتها ان لان جزء من الزمان لان عدم الان امانه محجج ودفعي الاول بطا ولا كان لان
 زمانيا لان الان اذا الغدم شيئا فشيئا يكون له امتداد فقط فيكون ما ياتي من انفسه بل يكون زمانا لا انا وانما
 يفتقون ان يكون ان عدمه متصلا بان وجوده اذ لو لم يتصل به لكان الان الاول في الزمان الذي بينهما لا موجودا
 ولا معدوما وهو محجج ونشأ الى الآفات يستلزم تركيب زمان منها وتفرقتها لجواب ان هناك قسما ثالثا سبانه
 ان الحصول التدريجي حصول ماله هو به انصافه ينطبق على الزمان كالحركة التي لا يتصور حصولها في الان صلا
 وغير التدريجي اما ان يكون حصوله في طرف الزمان اعني الان لان الزمان ككون المتحرك في حد معين من حدود
 فيما بين المبدأ والنهي فانه يوجد في آن ولا يوجد في زمان قطعا او حصوله في الان والزمان معا كالوصول الى
 فانه يوجد في آن ويغير زمانا وكلا هذين الحسولين في دفعي الان احدهما يستمر في زمان بعد ذلك لان دون
 الآخر واما ان يكون حصوله في الزمان لا يمتنع الاضطرار عليه بل على وجه يوجد في كل آن يفرض في ذلك الزمان
 مثل كون الشيء متحركا فان هذا لا يصدق على الشيء في طرف الزمان لان الحركة زمانية بل يصدق ذلك على
 الجسم كل آن يفرض من الآفات زمان حركته فهذا القسم واسطة بين التدرج الذي هو القسم الاول وبين
 الدفعي التثني والوجهين المذكورين فظهر ان الحصول في الزمان لا يمتنع. سدد بحج مقدم الان في الزمان
 التي بعده لا يمتنع الاضطرار للزم انقسام الان وكونه زمانا بل بمعنى لا يوجد ذلك الزمان ان الاول يكون
 فيه فالان طرف لذلك الزمان وعدمه جميع ذلك الزمان ولا محذور فيه قبل الكلام في حديث عدم الان وهو
 ان دفعي اقول كل ما هو غير الزمان والان يوجد احدهما واماها فلا يمكن ان يوجد فيهما والازم القسم فان الزمان
 لو كان موجودا في الزمان لكان ذلك الزمان ايضا موجودا في زمان آخر وهكذا حتى يتبين وكذا الان لو كان موجودا
 في الان لكان ذلك الان ايضا موجودا في آن آخر ولزم القسم واذ انتم هذا فلا تم ان وجود الان في آن متصل
 ان عدمه بان وجوده ولو سلم فلا تم ان عدم الان اتي فقوله لان الان اذا الغدم شيئا فشيئا يكون له امتداد
 فقط قلنا الغدم الان شيئا فشيئا اما بفضي ان يكون لا غدا له امتداد وهي لا وجوده والتزاع فيه والسند
 ما امرنا وحديث العالم يستلزم حدوته يعني اذا ثبت ان العالم وهو ما سوا الله نعم حادث يلزم منه ان الزمان
 حادث لان الزمان من جملة العالم السادس الوضع وهو هيئة تعرض للجسم عينا ونسبتين اي الوضع هيئة
 تعرض للجسم عينا ونسبتين ذنبه تقع بين اجزائه بعضها الى البعض ونسبة اخرى تقع بين اجزائه واشياء اخرى غير
 ذلك الجسم خارجة عنه وداخله فيه كالقيام فانه هيئة للانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه وبحسب كون راسه
 من فوق ورجله من تحت ولهذا يصير الانتكاس وضعا آخر وفيه تضاد فان القيام والانتكاس وجوديان

في كل وقت من اوقات وجوده في الزمان
 في كل وقت من اوقات وجوده في الزمان

لا يمتنع ان يكون في الزمان
 لا يمتنع ان يكون في الزمان

بمعادان

يتعاقبان على موضع واحد بينهما غايات الخلاف وشدة ضعف لان الشيء قد يكون اشدا نصبا باطنيا من غيره
 والوضع قد يطلق على معنى آخر وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فاللفظة بهذا المعنى ذات
 دون الوحدة السابع الملك وهو نسبة التملك الملك ويسمى الجدة انتم نسبة الشيء اي هبته من حصول النسبة
 الى الصنوع بحيث يحاط به او يتفعل بانفعال فلم يرد بالنسبة معناه المصدق بل ما يثبت عليه من الهبته ويكون
 ذاتا كنسبة الهرة الى اهابها وعرضيا كنسبة الانسان الى قبضه الثامن والناسع ان يفعل وان يفعل والخوشون هما
 ذهنا ولا يلزم النسب يعني ان الثامن من المقولات التسع هو ان يفعل وهو ثابت الشيء في غيره على انصافه غير كالحال
 الذي للمسخ مادام يسخن والناسع ان يفعل هو ان يثابت الشيء من غيره كك كالحال الذي للمسخ مادام يسخن وذهب
 الامام وجمع من المحققين منهم المصنف الى ان ثبوت ما بين المقولين انما هو في الذهن اذ لو وجدنا في الخارج لا يفتقر
 كل منهما الى موثر ويعتق هناك تاثير وناثر اخر ان ويلزم النسب والوجوب ان ذلك انما يلزم ان لو كان كل ناثر
 واجبا حتى الابداعي الذي لا يفتقر الى زمان من قبيل ان يفعل وكل ناثر وحصول حتى الدفع من قبيل ان يفعل
 وللمركب بل اذا كان الفاعل يغير المتفعل من حال الى حال على الاتصال والاستمرار في حال الفاعل
 هو ان يفعل وحال المتفعل هو ان يفعل وقال الشيخ انما اوثر لفظ ان يفعل وان
 يفعل على الانفصال والفعل لانها قد يبقا لان الحاصل بعد انقطاع
 الحركة وانما المقولة ما كان توجهها الى غايتها فان وضع او كيف
 او غير ذلك عن مسمى من حيث هو كوك ولفظ
 ان يفعل وان يفعل مخصوص بذلك
 الحمد لله اولا واخرا وظاهرا
 وباطنا

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script.

في هذا الأصل وهو علم الاصول الاسلامية فربما اعظمها الثبوت فانهم قالوا نجد في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا وان الواحد لا يكون خيرا شرا فكل منهما فاعل عليه فالما نون في والذ صابنة منهم فالوا فاعل الخبر هو النور وفاعل الشرا هو الظلمة وفاداه ظاهر لانهما عرضان فليزم قدم الجسم وكون الاثر محسنا كما اليه فكأنهم اوردوا معنى اخر سوى المعارف فانهم قالوا النور حي عالم قادر يسمع بصير الجرس منهم ذهبوا الى ان فاعل الخبر هو بزاد وفاعل الشرا هو من ويعنون به الشيطان والجواب منع فوظم الواحد لا يكون خيرا وشرا اللهم لان ايراد الخبر من جعل خبره على شدة وبالشر من جعل شتمه على خبره كما ينبغي عنه ظا للغة فلا يجمع معناه في واحد لكنه غير لازم مما ذكره الاحكام والنحو واستناد كل شئ اليه ولا نيل العلم والاخر عام اتفق جمهور العقلاء على انهم من اسند الال المتكلمين وجهان اورد المصنف احدهما ومن اسند الال الحكماء ايه وجهان اورد المصنف كليهما اما استدلال المتكلمين فالذي اورد المصنف هو انه فاعل فعله حكما متفقا وكل من كان كك فهو عالم اما الكبرى فبا ضرورة وبعبء عليه ان من رآه خطو ظا ملبعة او سمع الفاظا فضيحة ينبغي عن معان دقيقة واعرف نص صحيح علم قطم ان فاعلهما عالم واما الصغرى فلما ثبت من انزخالق للافلاك والعناصر بايقضا من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنباتات واصناف الحيوانات على اقسام وانتظام وانقان واحكام تجر فيه العقول والانقسام ولا ينفق بشفا صلبها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التنجيم وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يوثق من العلم الا قليلا ولم يحد الى الكثير سبيلا فان قيل ان اربدا لانتظام الاحكام من كل وجه بمعنى ان هذه الآثار مرتبة ترتيبا لا خلل فيه اصلا وملازمة للمنافع والمصالح المطلوبة منها بحيث لا يضرها ما هو في منتهى واصح فظا انها ليست كذلك بل الدنيا طامخة بالشرور والآث وان اربدا في جملة وعرض بعض الوجوه فجل آثار المورثات من غير العقلاء بل كلها كذلك فان فربها الماء ونسختين النار ينفعان بهما قلنا المراد اشتمال الافعال والآثار على لطائف الصنع وبدواعي الترتيب حسن الملازمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال وان اشتمل على عرض على نوع من الخلل وجاز ان يكون فرفها هو كل العلم بان مثل ذلك لم يصد الا عن العالم الضروري سيما اذا استكررت وكثرت وخفاء الضرور على بعض العقلاء جاز ان قيل قد يصد عن بعض الحيوانات العجم افعال منمثلة محكمته في ترتيب ما كمنها وترتيب معاشها كما للخل وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب مسطور وفيها بين الناس مشهور مع انها ليست من اول العلم قلنا الواسل ان موجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون لها من العلم قدر ما يقتضي ذلك بان يخلقها الله تعالى بذلك او يلهمها حين ذلك الفضل واما الله لم يورده المصنفه فانه قادر على فاعل بالفضل والاختيار المأمور ولا يضر ذلك الا مع العلم بالفضل وقد بينت في كون عالم بالادلة المعجزة من الكتاب والسنة والاجماع ويسر عليه ان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور وما يجيب

الحجيب
عليه السلام

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing commentary.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, likely concluding the text or providing additional context.

قوله في الكلام... ان الكلام لا ينفصل عن اللفظ... ان اللفظ لا ينفصل عن الكلام... ان اللفظ والكلام واحد...

كلام مسبق بالاول مشروط بانفصاله فيكون له اول فلا يكون قدما... لا يكون قدما لان المنع طرأ بالعدم على القديم... بذات البارحة فمعين ان يكون هو المعنى ذاته... اللفظي فان من يورد صبغة امر ونهى او نداء او اخبار او استنجاب او غير ذلك... لا لفاظ التي تنبهاها بالكلام الحق والمعنى الذي يفهمه وبدوره حله ولا يخلت باخلاف الجأ... بحسب الاصطلاح والاصطلاحات وبفصل المتكلم حصوله في نفس السامع ليجري على وجهه... كلام النفسى وحديثها وانكره المصنف وقال والنفس اي الكلام النفسى غير معقول وقد شرحناه... فله ارجع اليه من اراد الاطلاع اليه ولصاحب المواظف كلام في تحقيق كلام الله ثم يحصل ان لفظ المعنى... تارة على يد لول للفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسى... منه ان مراده مدلول للفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما يسمي كلاما مجازا للدلالة على... الكلام حقيقة حق صرحوا بان الالفاظ احاد شرعية على مذهبهم لانهما ليست كلام حقيقة وهذا... من كلام الشيخ له اوردنا كثيرة فاستدركنا من انكر كلامه ما بين دفتي المصنف مع انه علم من الدين... ضرورة كون كلام الله حقيقة وكعدم المعارضة والتحكيم بكلام الله الحقيقي وكعدم كون القرون والمحفوظ... كلام حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به... الثاني فيكون الكلام النفسى عنده امرا مثالا للفظ والمعنى جميعا فانما بذات الله تعالى وهو مكتوب في اصناف... مرقبا لاسن محفوظ في الصدق وهو غير الكتابة والفرادة والحفظ الحادثة وما بين من ان الحروف الالفاظ... منبهة معافية فجاوب ان ذلك الرتبة انما هو في اللفظ بسبب عدم مساعده الآلة فاللفظ حادث والاداء... الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث اللفظ فجمعنا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان... كان مخالفا لما عليه مناخر واصحابنا الا انه بعد التامل يعرف حقيقة وقال بعض الفضلاء هذا الكلام... الشيخ ما اخاره محمد الشهرستاني في كتابه لم يسهل به نهاية الافلام ولا يشهد في انما روي بالاحكام الظاهرة... المنسوبة الى فواعل الملل الا قول المفسر الذي ذكرناه فلزم على انهم الاحتكام من كلام الشيخ هي التي ذكرناها... في الوجهين الاول والثاني من وجوه المعنى والجواب بانه ما ذكرناه فليست ذكره من انكر كلامه ما بين دفتي... انما يكفر لو اعتقد انه ليس كلام الله نعم انه من مخترعات البشر واما اذا اعتقد انه ليس كلام الله بمعنى انه ليس... قائمه بذاته بل هو دال على ماهو وصفه حقيقة وهو من مبدعات الله تعالى ومخترعاته بان وجد في لسان... الملك ولسان النبي او وجد بنفوس اذ الالفاظ المحفوظة من الكفر شي بل هو من هبة كثر الاشعة... فلا ينبغي ان يتوهم كونه كثر او ما ذكره من ان رتبة الحروف انما هو في اللفظ دون المالمفوظ فاللفظ حادث... دون المالمفوظ فذلك امر خارج عن طول العقل وما ذلك الامثال ان يتصور حركة يكون اجزاها مجتمعة... في الوجود ولا يكون بعضها متقدم على بعض وانشاء الضمير يدل على صدق المسكون على ان الكذب

قوله في الكلام... ان الكلام لا ينفصل عن اللفظ... ان اللفظ لا ينفصل عن الكلام... ان اللفظ والكلام واحد... ان اللفظ والكلام واحد...

قوله في الكلام... ان الكلام لا ينفصل عن اللفظ... ان اللفظ لا ينفصل عن الكلام... ان اللفظ والكلام واحد... ان اللفظ والكلام واحد...

وإن كان الكذب في الكلام الكذب في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ

والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ

والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ

كلامه مع اما المعنى فلو جهن اشاء والمضامى وهما والكذب في الكلام الكذب في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ
دون الصفة لان الكلام عندهم كما ذكرنا انما هو عبارة عن خلق الالفاظ الدالة على المعاني المقصود منها
فبمعنى وهو سبحانه لا يفعل الصبح وهو بناء على أصلهم في اثبات حكم العقل بحسن الافعال وفيها والثاني
بما في مصلحة العالم لانه اذا اجاز وقوع الكذب في كلام الله نعم ارتفع الوثوق عن اخباره بالثواب لعقوبات
سائر ما اخبر به من احوال الآخرة والاولى في ذلك فوات صلاح لا يتحقق الاصلح ولعل عليه نعم عندهم فلا
يجوز اخلا ليه واما الاشاعة فلو جوه وانها انما تفيض والصدق على الله نعم اجابا وايضا يلزم ان يكون من اجل منه
في بعض الاوقات اعني وقت صدقنا وكذبته قبل هذا الوجه تايد على صدق الكلام النفسي الذي هو صفة
فانما يذ ان نعم والارتم نقضا صفة نعم مع كمال صفتنا ولا يدل على صدق في الكلام اللفظي الذي يختلف
في جسم والاعلى معنى مضمونه لانه على ذلك التدبر يلزم النقص فعله ولا فرق بين النقص الفعل
وبين الصبح العقلي فيه وهم لا يقولون به اللهم لان بقصدنا بذلك التزام المعنى مع ان الالهام بيان صدق
في الكلام اللفظي قول مرجع الصدق والكذب ما هو المعنى دون اللفظ ولما كان الكلام النفسي عندهم عن
مدلول الكلام اللفظي ومعناه كان كذب الكلام اللفظي اجبا الى كذب الكلام النفسي ولزم النقص صفة نعم
الثاني ان نعم لو انصفت الكذب كان كذبه قديما اذ لا يقوم الحادث بذاته نعم فلزم ان يتبع عليه الصدق انما
لذلك الكذب الاجاز زوال ذلك الكذب وهو مع فان ما ثبت قدره امتنع عدمه والارتم وهو امتناع
الصدق عليه بط فانا نعلم بالصدق ان من علم شيئا امكانه ان يخبر عنه على ما هو عليه اقول لو تم هذا الدليل دل
على امتناع صدق نعم اي بان من ان الله نعم لو انصفت لصدق لكان صدقه قديما فبمعنى عليه الكذب المقنا
لذلك الصدق ولكننا نعلم بالصدق ان من علم شيئا امكانه ان يخبر عنه لاعلى ما هو عليه فان قبل الاخبار عن الشيء
لا على ما هو عليه فنص قلنا كان رجوعا الى الوجه الاول وقبل هذا الوجه ايضا انما يدل على كون الكلام
صادقا دون الكلام اللفظي اقول لا يمكن الجواب بمثل ما ذكرنا في الوجه الاول بان من كذب الكلام اللفظي
راجع الى كذب الكلام النفسي كما ذكرنا انما وكذب الكلام النفسي قد يمد فكذلك اللفظي ايضا قد يمد بذكر
من الحيز ولا نهم لما جوز واحد كالكلام اللفظي مع عدم الكلام النفسي فلان يجوز واحد كصفة اللفظي
اعني حدوث كذبه لكان اولي ويقول العفول اخرى الثالث هو معتمدا الاصح للدلالة على الصدق الكلا
النقسي اللفظي معا لبرائته عن المناشآت اجماع العلماء والانباء عليهم السلام وقد ثبت صدقهم كذبة
المعجزات من غير توقف على ثبوت كلام الله نعم فضلا عن صدق وجوب الوجود بدل على سرمد بنه نعم لما كان
الواجب يتبع عدمه كان باقيا مستمرا وجوده اذ لا يبدأ ولا يخلفه وان البقاء هل هو صفة دائمة على الذات حتى
يكون الصفات ثمانية ام لا فذهب الشيخ الاشعري اتباعا الى الاول لان الواجب بان بالصدق فلا بد ان يقو
به معنى هو البقاء كما في العالم والقادر لان البقاء ليس من السلوك الاضافات وهو ظرف وليس ايضا
عبارة عن الوجود بل زائد عليه اذ الوجود محقق دونه كما في ان الحدوث ونقص بالحدوث فان قيل لوجود

والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ

والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ

والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ والصدق في اللفظ

والمتعين لزوم فان كان الوجوب المتعين لزوم تقدم العلة على المعلول بالوجود
 والوجوب ان كان المتعين بالوجوب كلابا بالذات لم خلاف المفروض وهو نفي الوجود
 لازم غير مختلف فلا يوجد الواجب بانه وان كان المتعين بالوجوب لا يمكن الوجود
 لا سيما لا احبا حتى الوجوب المتعين بل في احدهما الى امر مفصل وهو قول اول قوله
 نفس ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب فهنا تقدم العلة على الوجود
 انما هو على تقدير كون المعلول موجودا خارجيا والمعلول ههنا ليس كذلك لما سبق من ان الوجوب
 الاضرب ولو سلم فالوقوف مغاير للوقوف عليه لان احدهما واجب لذاته والاخر وجوب
 قوله اما ان يكون بين الوجوب المتعين لزوم او لا ان اراد بالمتعين الواحد المتعين من
 لزوم بيده وبين الوجوب قوله بل بجاز انفا كما لم يجز الواجب بدون المتعين قلنا نعم
 يمكن هناك نفي آخر وان اراد بالمتعين احدا للمتعينين لا على المتعينين فقولنا وان
 او كلاهما بالذات لم خلاف المفروض وهو نفي الواجب ثم قوله لان المتعين المعلول
 لكن لزوم احدا للمتعينين لا على المتعينين لانه في النفي وهو عيني وجوب الوجود
 لا يكون له مثل في الامكان لكل من الثلثين ههنا مشتركة بينهما ووجوه عارض لا
 لكن الواجب لا يكون وجوده عارضا لما تقدم بيانه وبديل على نفي التركيب بعبارة
 الاجزاء العقلية كالتركيب من الجبس والفصل والتركيب من الاجزاء الخارجية كالتركيب
 والسفوف للمبينا ان الواجب لا يكون مركبا لا ذهبيا ولا خارجيا وعلى نفي الصدق لان
 في الموضوع معارف الواجب لا يكون في الموضوع وعلى نفي النفي بعبارة ان الواجب لا
 الواجب وجوب الممكن لانه لو كان مكان كان محتاجا لغيره والمحتاج الى الغير ممكن
 الواجب لكان المكان مستغنيا عنه لان المكان قد يوجد بدون الممكن لاما كان خلافا
 يكون مستغنيا عما سواه اذ لو احتاج الى الغير فذلك الغير ما واجب ممكن محتاج الى
 يلزم الاحتياج الى الواجب هو خلاف المفروض فيلزم وجوب الممكن اقول لان من محتاج
 الى الغير الممكن لا في الوجود والممكن هو المحتاج الى الغير الموجود في امر اخر
 استغناء المكان عن الممكن في الوجود قوله لان المكان قد يوجد بدون الممكن قلنا
 كما في فرضنا هذا وايضا لو كان محتاجا فاما ان يكون جميع الاحياز فيلزم تداخل
 بما لا يتفق من الفاذورات واما ان يكون البعض دون البعض فان كان المحصص
 الى ذلك المحصص والارزق المرجح بل يرجح اقول لزوم ان يكون المحصص هو الادارة
 هو احتياج الواجب وجوده لا احتياجه صفة اخرى كما ذكرنا آنفا وايضا لو كان
 وقد بينا ان العار حادث وايضا لو كان محتاجا لكون الواجب عارضا فاما ان لا يتفق

والمتعين لزوم فان كان الوجوب المتعين لزوم تقدم العلة على المعلول بالوجود
 والوجوب ان كان المتعين بالوجوب كلابا بالذات لم خلاف المفروض وهو نفي الوجود
 لازم غير مختلف فلا يوجد الواجب بانه وان كان المتعين بالوجوب لا يمكن الوجود
 لا سيما لا احبا حتى الوجوب المتعين بل في احدهما الى امر مفصل وهو قول اول قوله
 نفس ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب فهنا تقدم العلة على الوجود
 انما هو على تقدير كون المعلول موجودا خارجيا والمعلول ههنا ليس كذلك لما سبق من ان الوجوب
 الاضرب ولو سلم فالوقوف مغاير للوقوف عليه لان احدهما واجب لذاته والاخر وجوب
 قوله اما ان يكون بين الوجوب المتعين لزوم او لا ان اراد بالمتعين الواحد المتعين من
 لزوم بيده وبين الوجوب قوله بل بجاز انفا كما لم يجز الواجب بدون المتعين قلنا نعم
 يمكن هناك نفي آخر وان اراد بالمتعين احدا للمتعينين لا على المتعينين فقولنا وان
 او كلاهما بالذات لم خلاف المفروض وهو نفي الواجب ثم قوله لان المتعين المعلول
 لكن لزوم احدا للمتعينين لا على المتعينين لانه في النفي وهو عيني وجوب الوجود
 لا يكون له مثل في الامكان لكل من الثلثين ههنا مشتركة بينهما ووجوه عارض لا
 لكن الواجب لا يكون وجوده عارضا لما تقدم بيانه وبديل على نفي التركيب بعبارة
 الاجزاء العقلية كالتركيب من الجبس والفصل والتركيب من الاجزاء الخارجية كالتركيب
 والسفوف للمبينا ان الواجب لا يكون مركبا لا ذهبيا ولا خارجيا وعلى نفي الصدق لان
 في الموضوع معارف الواجب لا يكون في الموضوع وعلى نفي النفي بعبارة ان الواجب لا
 الواجب وجوب الممكن لانه لو كان مكان كان محتاجا لغيره والمحتاج الى الغير ممكن
 الواجب لكان المكان مستغنيا عنه لان المكان قد يوجد بدون الممكن لاما كان خلافا
 يكون مستغنيا عما سواه اذ لو احتاج الى الغير فذلك الغير ما واجب ممكن محتاج الى
 يلزم الاحتياج الى الواجب هو خلاف المفروض فيلزم وجوب الممكن اقول لان من محتاج
 الى الغير الممكن لا في الوجود والممكن هو المحتاج الى الغير الموجود في امر اخر
 استغناء المكان عن الممكن في الوجود قوله لان المكان قد يوجد بدون الممكن قلنا
 كما في فرضنا هذا وايضا لو كان محتاجا فاما ان يكون جميع الاحياز فيلزم تداخل
 بما لا يتفق من الفاذورات واما ان يكون البعض دون البعض فان كان المحصص
 الى ذلك المحصص والارزق المرجح بل يرجح اقول لزوم ان يكون المحصص هو الادارة
 هو احتياج الواجب وجوده لا احتياجه صفة اخرى كما ذكرنا آنفا وايضا لو كان
 وقد بينا ان العار حادث وايضا لو كان محتاجا لكون الواجب عارضا فاما ان لا يتفق

فان اراد بالمتعين الواحد المتعين من
 ان لا يتفق من الفاذورات واما ان يكون البعض دون البعض فان كان المحصص
 الى ذلك المحصص والارزق المرجح بل يرجح اقول لزوم ان يكون المحصص هو الادارة
 هو احتياج الواجب وجوده لا احتياجه صفة اخرى كما ذكرنا آنفا وايضا لو كان
 وقد بينا ان العار حادث وايضا لو كان محتاجا لكون الواجب عارضا فاما ان لا يتفق

الواجب هو شرطه والواجب
 ان لا يتفق من الفاذورات واما ان يكون البعض دون البعض فان كان المحصص
 الى ذلك المحصص والارزق المرجح بل يرجح اقول لزوم ان يكون المحصص هو الادارة
 هو احتياج الواجب وجوده لا احتياجه صفة اخرى كما ذكرنا آنفا وايضا لو كان
 وقد بينا ان العار حادث وايضا لو كان محتاجا لكون الواجب عارضا فاما ان لا يتفق

الواجب هو شرطه والواجب
 ان لا يتفق من الفاذورات واما ان يكون البعض دون البعض فان كان المحصص
 الى ذلك المحصص والارزق المرجح بل يرجح اقول لزوم ان يكون المحصص هو الادارة
 هو احتياج الواجب وجوده لا احتياجه صفة اخرى كما ذكرنا آنفا وايضا لو كان
 وقد بينا ان العار حادث وايضا لو كان محتاجا لكون الواجب عارضا فاما ان لا يتفق

يكون جزء لا يتجزأ وهو احقر الاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وينقسم ويكسر جسمه بكل جسم يكون
 حادثا لما يبين من حدوث الاجسام ومركب ايضا فليزم حدوث الواجب تركيبه وعلى نفي الحول ايضا لان
 الحول هو الحول على سبيل التبعية وان يبقى الواجب لذاتي وانما ان حل في شيء فخلد ان قبل الانقسام
 لزم انقسام اجسام المحل وتركبه وان لم ينقسم كان الواجب احقر الاشياء اقول هذا لا ينافي كونه الا في مجرد
 وذهب بعض المنصوفين الى انه محل في العارفين والنصافي المحلول في عيسى فان ارادوا بالحلول هذا
 المعنى فقط وان ارادوا به غير ذلك فلا يمكن نفيه واذا ثبت الابدان تصور معناه وبديل على نفي الاتحاد انما
 ذكرنا من ان الاشياء لا يتحدان اقول في جعله من فروع وجوب الوجود لذاته نظر لا يخفى على المناهل وقال
 بعض المنصوفين اذا انتهى العارف منها لم يبق من العرفان انشئ هو شبهه فصلا الموحى هو الله وحده وهذه الشبهة
 هي القضاء في التوحيد فان كان المراد بالاتحاد ما ذكرنا فلا شك انه شرط وان كان المراد به غيره فلا يمكن
 نفيه لا اشياء الابدان تصور ما هو المراد وبديل على نفي الجهة لان كل هو في جهة فهو جسم او جساما
 وكل منهما يمكن بل حادث لما يبين من حدوث الاجسام وبديل على نفي حلول الحوادث فيه ايضا انفق الجوهري
 على ان الواجب يمنع ان ينصف بالحوادث اي الموحى بعد عدم خلاف الكرامة واما انصافه بالسلب
 والاضافات الحاصلة بعد ما لم يكن كونه وانما العرف المولود غير ان في الابدان بالصفات الحاصلة
 المتغيرة الغلفات كونه عالما بهذا الحادث وقادرا عليه مجازا وسادوا عليه بوجوه الاول انه لو جاز
 انصافه بالحادث مجازا لكان انصافه هو بطلان الاجماع ووجوب اللزوم ان ذلك الحادث كان من صفات الكمال كما
 الظاهر مع جواز انصافه بنفسه بالانفان وقد خلا عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال مع انصاف
 الواجب بالانفان على ان كل ما ينصف هو بطلان ان يكون صفة كمال واعترض بان لا يتم ان الحوادث صفة
 نقص وانما يكون لو لم يكن حال الحول منصف بكمال يكون زواله شرط الحدوث هذا الكمال وذلك
 ينصف انما ينوع كمال بغيره بغيره ويكون حصول كل لاحق مشروطا بغيره ان الشا
 على ما ذكره الحكماء في حركات الافلاك فالحوادث كل فرد يكون شرط الحصول كمال بل لا ستم اركابا
 مشاهبه فلا يكون نقضا واجب ان ذات الواجب لا يخرج عن الحوادث وكل ما لا يخرج عن الحوادث فهو حادث
 اذ لو كان قدما لزم وجود الحادث في الازل وهو محال لانه من نوعه الثاني وهو المعتمد عند الحكماء
 ان الانصاف لغيره هو على الله نعم وعرض عليه ان اراد به بالتعبير مجرد الانفان من حال الى حال فا
 كبرى نفس المنازع فيه وان اراد بتعبير الواجب او ناسا وانفعال عن الغير فالصحة ممنوعة يجوز ان يكون
 الحادث معلول لذات بطرفي الاختيار او بطرفي الاجباب بان ينقص صفة كماله ملاحظة الافراد
 ابتداء كل بانقضاء الآخر كحركات الافلاك عندهم الثالث انه يتم لو انصف بالحادث لزم جواز اوله الحادث
 بوصف الحادث هو بطلان ضرورة ان الحادث ما الاول والاول له وجبه اللزوم انه يجوز الانصاف
 بذلك الحادث في الازل اذ لو امتنع لاشكال انقلابه الى الجواز وجواز الانصاف بالشيء في الازل ينقص

فقالوا في قولهم ان الواجب لا يتجزأ وهو احقر الاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وينقسم ويكسر جسمه بكل جسم يكون
 حادثا لما يبين من حدوث الاجسام ومركب ايضا فليزم حدوث الواجب تركيبه وعلى نفي الحول ايضا لان
 الحول هو الحول على سبيل التبعية وان يبقى الواجب لذاتي وانما ان حل في شيء فخلد ان قبل الانقسام
 لزم انقسام اجسام المحل وتركبه وان لم ينقسم كان الواجب احقر الاشياء اقول هذا لا ينافي كونه الا في مجرد
 وذهب بعض المنصوفين الى انه محل في العارفين والنصافي المحلول في عيسى فان ارادوا بالحلول هذا
 المعنى فقط وان ارادوا به غير ذلك فلا يمكن نفيه واذا ثبت الابدان تصور معناه وبديل على نفي الاتحاد انما
 ذكرنا من ان الاشياء لا يتحدان اقول في جعله من فروع وجوب الوجود لذاته نظر لا يخفى على المناهل وقال
 بعض المنصوفين اذا انتهى العارف منها لم يبق من العرفان انشئ هو شبهه فصلا الموحى هو الله وحده وهذه الشبهة
 هي القضاء في التوحيد فان كان المراد بالاتحاد ما ذكرنا فلا شك انه شرط وان كان المراد به غيره فلا يمكن
 نفيه لا اشياء الابدان تصور ما هو المراد وبديل على نفي الجهة لان كل هو في جهة فهو جسم او جساما
 وكل منهما يمكن بل حادث لما يبين من حدوث الاجسام وبديل على نفي حلول الحوادث فيه ايضا انفق الجوهري
 على ان الواجب يمنع ان ينصف بالحوادث اي الموحى بعد عدم خلاف الكرامة واما انصافه بالسلب
 والاضافات الحاصلة بعد ما لم يكن كونه وانما العرف المولود غير ان في الابدان بالصفات الحاصلة
 المتغيرة الغلفات كونه عالما بهذا الحادث وقادرا عليه مجازا وسادوا عليه بوجوه الاول انه لو جاز
 انصافه بالحادث مجازا لكان انصافه هو بطلان الاجماع ووجوب اللزوم ان ذلك الحادث كان من صفات الكمال كما
 الظاهر مع جواز انصافه بنفسه بالانفان وقد خلا عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال مع انصاف
 الواجب بالانفان على ان كل ما ينصف هو بطلان ان يكون صفة كمال واعترض بان لا يتم ان الحوادث صفة
 نقص وانما يكون لو لم يكن حال الحول منصف بكمال يكون زواله شرط الحدوث هذا الكمال وذلك
 ينصف انما ينوع كمال بغيره بغيره ويكون حصول كل لاحق مشروطا بغيره ان الشا
 على ما ذكره الحكماء في حركات الافلاك فالحوادث كل فرد يكون شرط الحصول كمال بل لا ستم اركابا
 مشاهبه فلا يكون نقضا واجب ان ذات الواجب لا يخرج عن الحوادث وكل ما لا يخرج عن الحوادث فهو حادث
 اذ لو كان قدما لزم وجود الحادث في الازل وهو محال لانه من نوعه الثاني وهو المعتمد عند الحكماء
 ان الانصاف لغيره هو على الله نعم وعرض عليه ان اراد به بالتعبير مجرد الانفان من حال الى حال فا
 كبرى نفس المنازع فيه وان اراد بتعبير الواجب او ناسا وانفعال عن الغير فالصحة ممنوعة يجوز ان يكون
 الحادث معلول لذات بطرفي الاختيار او بطرفي الاجباب بان ينقص صفة كماله ملاحظة الافراد
 ابتداء كل بانقضاء الآخر كحركات الافلاك عندهم الثالث انه يتم لو انصف بالحادث لزم جواز اوله الحادث
 بوصف الحادث هو بطلان ضرورة ان الحادث ما الاول والاول له وجبه اللزوم انه يجوز الانصاف
 بذلك الحادث في الازل اذ لو امتنع لاشكال انقلابه الى الجواز وجواز الانصاف بالشيء في الازل ينقص

في الازل على ان يكون الازل قبل الجواز وهو لا يستلزم الازل لانه جواز الحادث لا جواز الازل على ان
 يكون الازل قبل الازل لانه لا يتلزم جواز الازل الحادث ولا يخفى ان الازل جواز الازل الحادث بمعنى ان
 ان يوجد الازل لا ازيله جواز بمعنى ان يمكن في الازل وجوده في مجزاة وهذا كما بين ان قابلية الازل لاجزاء
 العالم منخفضة في الازل بخلاف قابليته في الازل في العالم في الازل في الازل ان يوجد ولا يمكن ان
 يوجد في الازل ومعنى الكلام ان يفتي بالحادث بشرط الحدوث لا فلا يخفى ان يمكن وجوده الازل
 الرابع انه لو جاز اضافة بالحادث لزم عدم حلوه عن الحادث فيكون حادثا لما سبق من ان كل ما لا يخرج عن
 لحادث فهو حادث اما الملازمة فلوجهين احدهما ان المنصف بالحادث لا يخرج عنه وعنضه فيحدث
 الحادث وضد الحادث حادث لا ينفق على الحادث ولا يفتي من القدم كك لما نرى من ان ما ثبت
 قد ما منع عدمه وثانيهما انه لا يخرج عنه وعن قابليته وهي جاذبة لما من ان ازيله القابلية يستلزم
 جواز ازيله المقبول فيلزم جواز ازيله الحادث وهو محتم وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلانه ان ازيله بضد
 ما هو المنعاق فلا يتم ان لكل صفة ضد وان الموصوف لا يخرج عن الضدين وان ازيله محتم ما ينافيه وجوده باكمال
 اوعده بما حتى ان عدم كل شئ ضد له ويستحيل الخلو عنهما فلا يتم ان ضد الحادث حادث فان القدم والحادث
 ان جعلنا من صفة الموجود خاصة فقدم الحادث قبل وجوده ليس يقيد ولا حادث ان اطلقنا على المعدوم
 باعتبار كون غير مسبوق بالوجود ومسبوقا به فهو قديم وامتناع زوال القدم انما هو في الموجود لظهور
 زوال عدم الازل لكل حادث واما الثاني فلان القابلية اعتبارا عقليا معناه امكان الازل والازل
 فاذلها انما تنقض ازيله جواز المقبول اي مكانه لا جواز ازيله بل لزم المحتم وقد عرف الفرق واخرجهم
 بوجه الاول الاتفاق على انه متكلم بصبر ولا يتصور هذه الامور الا بوجود المخاطب المتكلم وبصبر
 وهي جاذبة فوجدت هذه الصفات لفائمه بذاته نعم واجيب بان الحادث يعلق تلك الصفات وانه
 اضافة يجوز تجدهما الثاني المصحح للضمان برفعه اما كون صفة برفعه هذا المصحح الحادث او كون صفة مع وصف
 القدم وهو كون غير مسبوق بالعدم وانه سلب لا يصلح جزء للمؤثر في الصفة فغيب الاول فصح قيام الصفة
 الحادث بغير الجواب مع المحتم يجوز ان يكون المصحح حقيقة الصفة القديمة المخالفة للصفة الصفة الحادثة
 فلا يلزم اشتراك الصفة ولو سلم يجوز ان يكون القدم شرطا او محدوثا مانعا الثالث انه نعم صا
 خالفا للعالم بعد ما لم يكن وصار عالما بانه وجد بعد ان كان عالما بانه موجود فقد حدث في صفة
 الخالقية وصفة العلم واجيب بان التغيير في الاضافات فان العلم صفة حقيقته لها تعلق بالمعلوم بتغيير
 ذلك التعلق بتغييره والخالفية من الصفات الاضافية او الحقيقية والمنعفة تعلقها بالمخول لا
 نفسها وفاضل الكرامة اكثر العقلاء يوافقوننا في قيام الصفة الحادثة بذاته نعم وان انكره وباللسان
 فان المحابلة قالوا ان الارادة والكرامة حادثان لاني محل لكن المراد به والكارهية حادثان ذاك

ويجوز ذلك الشيء في الازل فيلزم جواز وجود الحادث في الازل وجوبه ان اللازم من استحالة الازل الحادث في الازل
 في الازل على ان يكون الازل قبل الجواز وهو لا يستلزم الازل لانه جواز الحادث لا جواز الازل على ان
 يكون الازل قبل الازل لانه لا يتلزم جواز الازل الحادث ولا يخفى ان الازل جواز الازل الحادث بمعنى ان
 ان يوجد الازل لا ازيله جواز بمعنى ان يمكن في الازل وجوده في مجزاة وهذا كما بين ان قابلية الازل لاجزاء
 العالم منخفضة في الازل بخلاف قابليته في الازل في العالم في الازل ان يوجد ولا يمكن ان
 يوجد في الازل ومعنى الكلام ان يفتي بالحادث بشرط الحدوث لا فلا يخفى ان يمكن وجوده الازل
 الرابع انه لو جاز اضافة بالحادث لزم عدم حلوه عن الحادث فيكون حادثا لما سبق من ان كل ما لا يخرج عن
 لحادث فهو حادث اما الملازمة فلوجهين احدهما ان المنصف بالحادث لا يخرج عنه وعنضه فيحدث
 الحادث وضد الحادث حادث لا ينفق على الحادث ولا يفتي من القدم كك لما نرى من ان ما ثبت
 قد ما منع عدمه وثانيهما انه لا يخرج عنه وعن قابليته وهي جاذبة لما من ان ازيله القابلية يستلزم
 جواز ازيله المقبول فيلزم جواز ازيله الحادث وهو محتم وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلانه ان ازيله بضد
 ما هو المنعاق فلا يتم ان لكل صفة ضد وان الموصوف لا يخرج عن الضدين وان ازيله محتم ما ينافيه وجوده باكمال
 اوعده بما حتى ان عدم كل شئ ضد له ويستحيل الخلو عنهما فلا يتم ان ضد الحادث حادث فان القدم والحادث
 ان جعلنا من صفة الموجود خاصة فقدم الحادث قبل وجوده ليس يقيد ولا حادث ان اطلقنا على المعدوم
 باعتبار كون غير مسبوق بالوجود ومسبوقا به فهو قديم وامتناع زوال القدم انما هو في الموجود لظهور
 زوال عدم الازل لكل حادث واما الثاني فلان القابلية اعتبارا عقليا معناه امكان الازل والازل
 فاذلها انما تنقض ازيله جواز المقبول اي مكانه لا جواز ازيله بل لزم المحتم وقد عرف الفرق واخرجهم
 بوجه الاول الاتفاق على انه متكلم بصبر ولا يتصور هذه الامور الا بوجود المخاطب المتكلم وبصبر
 وهي جاذبة فوجدت هذه الصفات لفائمه بذاته نعم واجيب بان الحادث يعلق تلك الصفات وانه
 اضافة يجوز تجدهما الثاني المصحح للضمان برفعه اما كون صفة برفعه هذا المصحح الحادث او كون صفة مع وصف
 القدم وهو كون غير مسبوق بالعدم وانه سلب لا يصلح جزء للمؤثر في الصفة فغيب الاول فصح قيام الصفة
 الحادث بغير الجواب مع المحتم يجوز ان يكون المصحح حقيقة الصفة القديمة المخالفة للصفة الصفة الحادثة
 فلا يلزم اشتراك الصفة ولو سلم يجوز ان يكون القدم شرطا او محدوثا مانعا الثالث انه نعم صا
 خالفا للعالم بعد ما لم يكن وصار عالما بانه وجد بعد ان كان عالما بانه موجود فقد حدث في صفة
 الخالقية وصفة العلم واجيب بان التغيير في الاضافات فان العلم صفة حقيقته لها تعلق بالمعلوم بتغيير
 ذلك التعلق بتغييره والخالفية من الصفات الاضافية او الحقيقية والمنعفة تعلقها بالمخول لا
 نفسها وفاضل الكرامة اكثر العقلاء يوافقوننا في قيام الصفة الحادثة بذاته نعم وان انكره وباللسان
 فان المحابلة قالوا ان الارادة والكرامة حادثان لاني محل لكن المراد به والكارهية حادثان ذاك

قوله ثم اذا نجا العين ارجح القول في العلم بظهورها يدل على ان الروية هو الادراك بالادراك الباصرة يقع بهن بعد الغمض بغيره المراد رسم والفظ
ان الروية هو الادراك بالادراك الباصرة مطلقا وهو المشهور والمتمم للموافقة في حيزه عند النزاع اما اذا نظرنا الى العلم من حيث انحصار
العين فعند الغمض يعلم على ما طردوا كما لا يخفى على ان الروية بالعرض والنتي ووافقة نسبة المحقق لهم وبوافقة كلام العلامة
في العلم بالادراك الباصرة مطلقا وهو المشهور والمتمم للموافقة في حيزه عند النزاع اما اذا نظرنا الى العلم من حيث انحصار
العين فعند الغمض يعلم على ما طردوا كما لا يخفى على ان الروية بالعرض والنتي ووافقة نسبة المحقق لهم وبوافقة كلام العلامة

كان نوعا آخر فوق الاول ثم اذا انحصرت العين حصل نوع آخر من الادراك فوق الاولين بنيتها الروية ولا يتعلق
في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان يقع بدون المقابل والوجه وان يتعلق
بذات الله نعم منزهة عن جهة والمكان لا ولهم على الامكان من المنقول قوله في حكمه عن موسى قال رب
انظر اليك قال ان من انظر اليك فاني استنقذ من كفوف نيران والاحتجاج بغير وجهين احدهما
ان موسى سئل الروية ولو امتنع كونه قريبا لما سئل الروية لانج اما ان يعلم امتناعه ويجهله فان علمه
فالعافل لا يطلب المحال لانبعث وان جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله نعم ويمتنع لا يكون نبيا كليما
وقد وصفه بغير ذلك في كتابه بل ينبغي ان لا يصلح للنسوة اذا لمضمض من البعثة هو الدعوة الى العقاب المحقة
والاعمال الصالحة وثانيهما انه نعم على الروية على استنقذ الجبل وهو امر ممكن في نفسه المعلق على الممكن
لان معنى المعلق ان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والتمتع في نفسه يقع على شيء من المقادير غير عرض
الاول بوجوه الاول ان موسى لم يسئل الروية بل تجوز بها عن العلم الضرورية لانها واطلاق اسم الملتزم
على اللازم شايع سيما استجاءى بمعنى علم وارى معنى علم فكانه قال اجعلنى عالما بك علما ضاربا
بان الروية وان استعملت بمعنى العلم لكن هي هنا بمنع حملها عليه لوجوه الاول انها لو كانت بمعنى العلم لكان
النظر المرتب عليها بمنعها ايضا لكن النظر الموصول بالي في الروية الثاني انه يلزم ان لا يكون موسى عالما
بغير ضرورة مع انه مخاطبه وذلك لا يعقل لان المخاطب حكم الحاضر المشاهد الثالث انه لا يكون الجواب
للسؤال لان قوله في الروية نفى لو ثبت فعلا للعلم الضرورية وارجاع المغزلة الثاني ان الكلام على هذا الصفا
والمعنى اني ابر من اياك انظر لا ايتك واجيبين ذلك لا يستقيم اما اول فلان الجواب لا يطابق السؤال
لان قوله في الروية على ما ذكرنا من اجماع نفى الروية الله لا الروية ابر من اياك واما ثانيا فلان انك الجبل اعظم
ابر من اياك فكيف يستقيم نفى الروية الابن واما ثالثا فلان الابن انما هي عند انك الجبل لا استنقذ فكيف
يصح تعلق الروية بالابن استنقذ الثالث ان موسى اما سئل الروية بسبب ان لا يتفكر في عالمها باشتغالها
لكن فوسه قد فرحوا عليه قالوا انا الله جهم فمثل لم يتبع فعمل قومه امتناعه واجيبين مع مخالفة الظاهر حيث
لم يقبل ادهم بنظر البك فاسد اما اول فلانهم لما سئلوا وقالوا انا الله جهم فزجرهم الله وردد عنهم السؤال
باخذ الصاعفة فلم يجيب موسى فزجرهم الى سؤال الروية وليس اخذ الصاعفة ولا على امتناع السؤال الجواز
ان يكون ذلك لغصدم اعجاز موسى عن الايمان بما طلبوه تعنا الا امتناع ما طلبوه واما ثانيا فلان تجوز
الروية بطل كنه عند اكثر المغزلة فلا يجوز لموسى ناخيل الرد ونظره الباطل الا برى انهم لما قالوا اجعل لنا
الهاكلهم الله رد عليهم من ساعته ببوله انكم قوم مجبولون واما ثالثا فلانهم ان كانوا مؤمنين بموسى مصدق
بكل ما سمعوا من اخباره باشتغال الروية من غير طلب الملح ومشاهدة لما جرت من الاحوال والاهوال والالهيته
الطلب الجواز لانهم وان سمعوا الجواب فهو الخيرة بانه كلام الله نعم وردد هذا بانهم كانوا مؤمنين لكن لما علموا
مسئلة الروية وظنوا جوازها عند سماع الكلام فاختر موسى في الرد عليهم طريق السؤال والجواب والله

قوله ثم اذا نجا العين ارجح القول في العلم بظهورها يدل على ان الروية هو الادراك بالادراك الباصرة يقع بهن بعد الغمض بغيره المراد رسم والفظ
ان الروية هو الادراك بالادراك الباصرة مطلقا وهو المشهور والمتمم للموافقة في حيزه عند النزاع اما اذا نظرنا الى العلم من حيث انحصار
العين فعند الغمض يعلم على ما طردوا كما لا يخفى على ان الروية بالعرض والنتي ووافقة نسبة المحقق لهم وبوافقة كلام العلامة

قوله ثم اذا نجا العين ارجح القول في العلم بظهورها يدل على ان الروية هو الادراك بالادراك الباصرة يقع بهن بعد الغمض بغيره المراد رسم والفظ
ان الروية هو الادراك بالادراك الباصرة مطلقا وهو المشهور والمتمم للموافقة في حيزه عند النزاع اما اذا نظرنا الى العلم من حيث انحصار
العين فعند الغمض يعلم على ما طردوا كما لا يخفى على ان الروية بالعرض والنتي ووافقة نسبة المحقق لهم وبوافقة كلام العلامة

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely providing commentary or additional examples related to the main text.

بلا عدم ولا ما هو مركب منه فاذن العلة المشتركة هي الوجود لئلا لا يمتنع بينهما وبين الواجب لها
فقد من اشراك الوجود بين الموجود وكلها فلعلة صحة الرواية منخفضة في حق البارى فيجوز ان يمتنع في
اول شمول الرواية للجواهر وما ذكر من دليله مع انبثاق اثبات الجواهر الفريدة منبوع على امتناع قيام عرض
واحد بجلبين وهو ممتنع ان يقوم عرضين بما في محل ثم يقوم ذلك العرض بما في محل اخر لا بمعنى ان يقوم
واحد بمجموع محليين من حيث المجموع فانه ليس يمتنع ولا لازم هو الفياض بالمعنى الثاني دون الاول وبعد تسليمه
فقد اعترض عليه بوجوه يتدفع بما دل عليه كلام امام الحرمين من ان المراد بالعلة ههنا ما يصلح متعلفا للرواية
لا الموثقة الصريحة على ما فهمه الاكثر من فاعراض الاول ان الصيغة معناه الامكان وهو لا يمتنع الا بقدر
علة موجودة بل كيفية الحدوث التي هو عبارة امر اعتباري واجبة فاعراض ما لا يتحقق لرفي الاعيان لا يكون
متعلقا للرواية بالضرورة الثانية لانه لا يحصر المشترك بينهما في الحدوث والوجود فان الامكان ايضا مشترك
فلم لا يجوز ان يكون هو العلة ووجه اندفاعه ان الامكان امر اعتباري لا يتحقق لرفي الخارج فلا يمكن بعلق الرواية
بها ايضا علة الصريحة يجب ان تكون مختصة بمجال الوجود والامكان ليس كذلك فان المعدوم متصف في الامكان فلين
ان يصح رؤيته وهو يمتنع بالضرورة الثالث ان صحة رؤيته للجواهر لا تماثل صحة رؤيته العرضية فلا بد من احدى
فلم لا يجوز ان يعلل كل منهما بعللة على الانفراد ولو سلم مما قلنا فالواحد النوع قد يعلل بعلتين مختلفتين
كالحرارة بالنار فلا يلزم ان يكون للعقول المشتركة علة مشتركة وما ذكر من ان الامر الواحد لا يعلل
بالعلل المختلفة تماما هو في الواحد الشخصي ووجه اندفاعه ان معلق الرواية لا يجوز ان يكون من خصوصيات
الجوهرية والعرضية بل يجب ان يكون ما يشترك فيه للقطع بانا فندري الشيء وذلك لهوية قاهرة غير ان ذلك
كون عرضيا وجوهريا فضلا عن ان ذلك ما هو زيادة خصوصية لاحد ما لكونه انا او قريبا سوا او اخر
بل بما نرى بل بان يعلل رؤيته واحدة بهويته من غير تفصيل لما فيه للجواهر والاعراض ثم قد يفصل الى ما
من تفصيل الجواهر والاعراض وقد تغفل عن التفصيل بحيث لا نعلمها عند ما سئلنا عنها وان استصحبنا
في المثال فعمل ان ما يعلل بالرواية هو الهوية المشتركة لا خصوصيات التي بها الاضراف وهذا معنى كون علة
صحة الرواية مشتركة بين الجواهر والعرض قبل ان الهوية المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهوا امر اعتباري
كقنوم المهينة والحقيقة فلا يعلل بها الرواية اصلا وان المذكور من زيد في تلك الصورة المذكورة هو
خصوصية ذاته الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يمكنه ان يعلل بغيرها فان مراتب الاجمال متفاوتة
وضعفا فليس يجب ان يكون كل اجمال وسبلة الى تفصيل اجزاء المذكور وما يعلل به من الاحوال
الرابع ان بعد ثبوت كون الوجود هو العلة وكونه مشترك بين الجواهر والعرض وبين الواجب لا يلزم من صحته
رؤيتهما صحة رؤيته فيجوز ان يكون خصوصية الجوهرية والعرضية شرطا لها او خصوصية الواجبية
ما تغذ عنها ووجه اندفاعه ان صحة الرواية عند تحقق ما يصلح متعلقا لها من قبل لا معنى لصحة الرواية
الا ذلك ثم الشرطية او المانعة اما تصور تحقق الرواية لا لصحةها واعراضها بوجوه اخرى انا

كجمل على السبب الفرضي والوجود
المتعلق به ان كان سببا في المعنى غير صحيح فان يكون
موجودا في ذاته لا يعترض بوجوه
فيما يلي من سبب كان في
وتدبر له

الشركة
على كون الامكان
في سبب السبب ليس في سبب
والتاثير فلان الوجود في سبب كقوله
المهية برهنة روية مشتركة يكون الواجب غير نفسه
لا يربط من عدمه فليس الامكان مرتبا بين تحققه وغيره
مع عدمه وبعلا الامكان فيكون موجودا مع وجوده
لا يكون الامكان موجودا في الوجود الماهية ضرورية الخاضع كون
و هو موجودا في سبب وكونه وجودا ضروريا للامكان فانما يتم
موجودا واحدا لا موجودا في سبب مشترك في الوجود
فان سبب الوجود وجودا في سبب الماهية عين اذ كبره وكونه
موجودا في الوجود في سببها بغيره فليس فان قلت في سبب الوجود
فليس في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود
شبه الوجود في الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود
مرتبا في حال وجود الماهية وغيره في حال عدمها ليس لها
قلت في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود
وكيف كان الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود
حال وجوده في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page, continuing the discussion or providing further examples.

الموافق في نظر ان جواهر المركب لا يوافق في تفصيلها ولا
وراء ان جلالها لا يوافق في تفصيلها ولا يوافق في تفصيلها
فذلك هو سبب ما حقه في سببها وايضا ذكره لاشياء في
بعضها اجازة الا ان يرد بالتحقيق في اول كقوله في سبب
الاية في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود في سبب الوجود

ان يفتقره وتبوءه لعجله ولينعم وتجزيه الم وبصره ما لم المطلوب بدون ترصه وترتب لغيره وفجأة
 وان يكون لغيره من غيره من الاء والباء واقعين في غم والم وعنه يستمر واموا الى اله بالانفازم
 ثواب الآخرة ورضوان ربهم ولعنه القاهر سخن ان يفتقره وسام من يستقر به مستغفر كبرياء
 دلوعه من سيرة بانه بغيره عند ان يقول للمبتلى ان تعنى في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و

ان يفتقره وتبوءه لعجله ولينعم وتجزيه الم وبصره ما لم المطلوب بدون ترصه وترتب لغيره وفجأة
 وان يكون لغيره من غيره من الاء والباء واقعين في غم والم وعنه يستمر واموا الى اله بالانفازم
 ثواب الآخرة ورضوان ربهم ولعنه القاهر سخن ان يفتقره وسام من يستقر به مستغفر كبرياء
 دلوعه من سيرة بانه بغيره عند ان يقول للمبتلى ان تعنى في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و

ان لفظه الى صلة للنظر هو واحد لآء ومفعول به للنظر بمعنى الانظار فعني الاء بغيره بها منظره وكذا
 فالنظر الموصول بالى قد جاء للانظار قال الشاعر وسعت نظرون الهلال كما نظر النظار ما الغمام ومن
 المعلوم ان العتاش ينظرون مطر الغمام فوجب حمل النظر المشبه على الانظار ليدل على التشبيه وقال وجوب انظار
 يوجب بدد الى الرحمن بالى بالفلاح اي منظره لانها ترفع بالضرورة والفلاح وقال كل اخلاق ينظرون
 سجاله نظر الجحيم الى طلوع هلال اي ينظرون عطاباه انظار الحجاج ظهور الهلال واجب عنهما بان
 انظار الغمغم ومن ثم قيل الانظار موت الحمر فلا يصح الاحبار به بشارة مع ان سوا الاء بشارة المؤمنين
 وبيان انهم يوشقون في غابة الفرح والسرور على ان كون الاء اسماء بمعنى الغمغم وثبت في اللغة فلا يخفاء في
 وغرابيه واخلاقه بالهم عند غلق النظر به ولهذا لم يحمل الاء على احد من ائمة التفسير في القرن الاول
 والثاني بل اجمعا على خلافه وكون النظر الموصول بالى سببا للسند الى الوجهة بمعنى الانظار مما لم يثبت عند
 الثقات ولم يدل عليه الايات لاحتمال ان يكون المعنى في الاول هرون هلالا كما يكون الظاء ماء وجد
 بعد الاشياء ولا يمنع حمل النظر الوارد بلا صلة على الروية بطريق الحذف لا يصح انما المنع حمل
 الموصول بالى على غيرها وفي الثاني ناظر الى جهة الله ثم وهى العلوي العرف ولذلك يرفع اليه
 الاية في الدعاء وانما ظرات الى آثاره من الضرب الطعن الصادر من ملائكة التي ارسلها الله ثم انصرف
 المؤمنين يومئذ وذكر بعض الرواة ان الرواية هكذا وجوه ناظران يوم يكون قائله شاعر من اشباع
 الكذب المراد يوم يكون الفئال مع بغيره لانهم يظن من يكون وبال واد بالرحم سلمة الكذب على
 هذا فالجواز وفي الثالث يرون سجاله ويجوز استعمال النظر المحرر عن الصلة للروية كما مر ايضا الثاني ان
 النظر الموصول بالى موضوع لتقلب جهة الاء للروية لانها لا تصح بما لا يصفه الروية من الشدة والشر والاروراد
 والرضا والتجرب والذل والخشوع وثبت منها لا يصح صفة للروية بل هي احوال يكون عليها عين الناظر عند
 احدثه نحو المرى ولتحققه مع استفاء الروية يقال نظرت الى الهلال فلما رايته ولو كان بمعنى الروية لكان
 ناقضا لمراد النظر الى الهلال حتى يراه ولو حمل على الروية لكان الشيء غاية لنفسه انظر كيف ينظر فلان
 الى والنظر لا ينظر اليه لروية وانما ينظر الى ثقاب الحدفة وقوله نعم ترهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون
 وتقلب الحدفة ليس هو الروية ولا ملزمها لزوما عقليا حتى يجب من تحفة تحفها بل لزوما عاديا
 مصححا للجزء وجعله مجازا عن الروية ليس ياول من حمله على حد من الحفا اي نظره الى ثواب بها على ياد كره
 على وكثير من المفسرين واجيبان النظر من الحففة في الروية بشهادة الفلن على ائمة اللغة والتبع لواء
 استعماله وليس حففة في ثقاب الحدفة قولكم ينظرت الى الهلال فلم اره قلنا لم يصح نقله من العرب
 بل ينظرت الى مطلع الهلال فلم اره الهلال فكذا ينظر الى مطلع الهلال حتى يراه الهلال
 ولو سلم فحول على حذف المضاد البواني من الامثلة كلها اجازات حيث اطلق النظر على ثقاب
 الحدفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب على تقدير كون النظر مجازا عن الروية يجب حمل على لان الاشياء

ان يفتقره وتبوءه لعجله ولينعم وتجزيه الم وبصره ما لم المطلوب بدون ترصه وترتب لغيره وفجأة
 وان يكون لغيره من غيره من الاء والباء واقعين في غم والم وعنه يستمر واموا الى اله بالانفازم
 ثواب الآخرة ورضوان ربهم ولعنه القاهر سخن ان يفتقره وسام من يستقر به مستغفر كبرياء
 دلوعه من سيرة بانه بغيره عند ان يقول للمبتلى ان تعنى في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و

ان يفتقره وتبوءه لعجله ولينعم وتجزيه الم وبصره ما لم المطلوب بدون ترصه وترتب لغيره وفجأة
 وان يكون لغيره من غيره من الاء والباء واقعين في غم والم وعنه يستمر واموا الى اله بالانفازم
 ثواب الآخرة ورضوان ربهم ولعنه القاهر سخن ان يفتقره وسام من يستقر به مستغفر كبرياء
 دلوعه من سيرة بانه بغيره عند ان يقول للمبتلى ان تعنى في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و

نحو

ان يفتقره وتبوءه لعجله ولينعم وتجزيه الم وبصره ما لم المطلوب بدون ترصه وترتب لغيره وفجأة
 وان يكون لغيره من غيره من الاء والباء واقعين في غم والم وعنه يستمر واموا الى اله بالانفازم
 ثواب الآخرة ورضوان ربهم ولعنه القاهر سخن ان يفتقره وسام من يستقر به مستغفر كبرياء
 دلوعه من سيرة بانه بغيره عند ان يقول للمبتلى ان تعنى في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و
 انظاره في غم والم اعظم هو الا انظاره و

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely a commentary or continuation of the main text.

بانه من الامور الممكنة التي لا يلزم من فرض وقوعها محال فلو لم يفسد بل هو صحيح مطابق للواقع وان
اردمه بقرينة الذهن وعدم جزمها بانفائها فاللزم ثم فان انفائها من العادات القطعية الضرورية
كعدم صيرته او اني اليبث ناسا افضلها لمن باشكل العلوم كالمحسطن والمحروطات ونحو ذلك ما يخلو
الله العلم الضرورية بانفائها وان كان ثبوتها من الممكنات في الحالات وليس يحزم به عنى بعلم
المذكور وينبغي على العلم بانزجها الرؤية عند وجود شرطها لان الجزم حاصل من لا يحظر بسا له هذه
المسئلة بل من يحدها ويعقد خلافها ولا يتغير ان يكون ذلك الجزم نظريا مع اتفاق الكل على كونه
ضروريا بل يقول قد يتحقق شرطه وشرطها ولا ينفك لثبوتها كذا في الجملة الكبر من المعبد
صغيرا وما ذلك الا لانها في بعض اجزائه دون بعض مع تساوي الكل في حصول الشرط فظهر ان لا يوجب
عند اجتماعها الا باق العبادات الاجزاء عن البصر مختلفة ولا ينفك ما هو ابعدها لانها في هذا التفاوت لا ينفك
على مقدار قطر المرئي اعنى طول الامتدادات الواضحة فيكون عدم رؤية بعض الاجزاء لاجل البعد
وفرضا ان هذا المرئي زاد بعده عن البصر بقدر قطره وجب لا يرى له لانه ينفك من البعد المذكور
عدم الرؤية قال المصنف لا يلزم من رؤيتها جميع اجزائه ان يراه كبريا وانما يلزم ذلك ان لو كان صغيرا المرئي
بحسب رؤية الاجزاء وعدمها وليس كذلك بل صغير المرئي وكبره بحسب صغر الزاوية الجدي وكبرها على ما بين
في علم المناظرة وقال صاحب الموقف ضعفة ظبناء على تركيب جسم من اجزاء لا يتغير اذ على هذا التقدير
رؤية الاجزاء كلها وجب ان ترى الجسم كاهو في الواقع سواء كان قريبا او بعيدا وذلك لان رؤية كل منها او
بعضها اصغر مما هو عليه بوجه انقسام فيما لا يتغير لثبوت ما هو اصغر منه ورؤية كل من الاجزاء اكبر مما هو
عليه بمثل او ازيد منه فوجب ان لا يرى الا ضعفا ضعفا او اكبر من ذلك وهو يقطعها ورؤية اكبر اقل
من مثل بوجه الانقسام ورؤية بعضها على ما هو عليه وبعضها اكبر بمثل بوجه الانقسام فوجب ان
الكل على حالها فلا تفاوت في الصغر والكبر فغير ان يكون التفاوت بحسب رؤية بعض دون بعض في
منها قوله لا تدرك الا بصرا وهو بذلك الا بصرا والنسك من وجهين احدهما ان ادراك البصر يشاء
في الادراك بالبصر استناد الفعل الى الالة والادراك بالبصر هو الرؤية بعنف اتحاد المفهومين او تلازمهما
ويجمع المعرف باللام عند عدم قرينة التمديد والبعضه للعلوم والاستفان باجماع اهل العربية
والاصول وائمة التفسير وبما هاء استعمال الفضاة وصحة الاستثناء فالكلمة فداخره لانه لا يراه
احد المستفيل فلوراه المؤمنون في الجنة لزم كذبهم وهو محال وان اللام في الجمع لو كان للعلوم الاستفان
كاذب لم كان قوله تدركه الا بصرا موجبه كذبهم وقد دخل عليه النفي في رفعها رفع اليجاز الكل في رفع اليجاز
الكل سلب جزئي ولو لم يكن للعلوم كان قوله لا تدركه الا بصرا سلبا مبهمة في قوة الجزئي فكان المعنى لا يدركه
بعض الا بصرا ونحوه يقول بوجه جبره الكافرون بل يقول تخصيص البعض بالنفي بدل على الاثبات
للغرض الاخر فالأية جبرنا لا علمنا سلبا مع الا بصرا وان عدلوا الكلام عموم السلب السلب المصنوع

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the commentary or providing additional examples.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, written in a cursive script, likely a continuation of the main text or a separate note.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page, written in a cursive script, likely a continuation of the main text or a separate note.

قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين...

الشيخ الحسن الاشعري ان اليد صفة مغايرة للقدرة والوجوه مغايرة للوجود... سعب الى ان القدم صفة مغايرة للبقاء وان الرحمة والكرم والرضا صفات مغايرة للارادة... الى ان التكون صفة ازلية دائمة على السبع المشهورة اخذ من قوله ثم فيكون فقد جعل قوله كن مفصلا... على كون الحوادث اعني وجودها والمادة التكوينية والابحار والخلق فالو اذ ان غير القدرة لان القدرة اثارها... غير الصفة والصفة لا تستلزم الوجود فلا يكون الوجود والقدرة واثرتكون هو الوجود والوجوب الصفة هي... الامكان وان لم يكن ذاتي فلا يصح اثر القدرة لان ما بالذات يعقل بالغير بل بالامكان يعقل المقدرة في هذا... مقدرة لا يمكن وذلك غير مقدرة لان وجوبك يمنع فاذا اثر القدرة هو الوجود اعني كون المقدرة وجوده لا... صفة وامكانه فاستغنى عن ثبات صفة اخرى يكون اثرها الوجود فان قبل المراد بالصفة التي جعلناها اثارا... للقدرة هو صفة الفعل بمعنى الثابت والابحار من الفاعل لاصحة المفعول في نفسه وهذه الصفة هي كانه الذي... الله لا يمكن تعليقه بغيره واما الصفة الاولى فهي ما يقاس لا الفاعل معللة بالقدرة فان القدرة هي الصفة... التي باعتبارها يصح من الفاعل طرفا الفعل والترك فترى حاصلها من حيثها بعينها بل لا يتصور له صفة اخرى... متعلقة به اي بذلك الطرف وحده فذلك الصفة هي التكون فلنا كل من ذينك الطرفين يصلح اثر القدرة... وانما يحتاج صدور احداهما بعينه عن المحض وهو الادارة المتعلقة بذلك الطرف مع لاحاجة الى مبدأ للتكون... غير القدرة المؤثرة فيه بواسطة الادارة المتعلقة به الفصل الثالث في افعال الله في الفعل... المنصوب لزايد اما ان يصف بامر زائد على حدوثه ولا الثاني مثل افعال التام والساهج والاول ما حسن... او يبيح لانه ان يتعلق بفعل ذم او الا الثاني الحسن والاول الفبيح ويبحى اما والحسن اربعة اشخاص... واجب مندوب مباح ومكروه وذلك لانه ان يبيح في فعله مباح او لا والاول واجب ان اسحق... بترك ذم والافندوب الثاني مكروه ان اسحق بترك مباح والافباح وما عطفان اختلفوا في حسن... الاشياء وفيها اهل انهما عطفان بمعنى ان الحكم بهما العقل ام لا فذهب المعتزلة الى ان الحكم بهما هو... العقل والفعل حسن او يبيح في نفسه اما الذم او لصفة لانه له واما الوجوه واعتباران على اختلاف... مذاهمم والشرع كاشف مبين للحسن والفسح الثابتين له على احدا لا على الثلثة وليس لان يعكس لفضله... من عند نفسه بان يحسن ما يقيح ويفتح ما حسنه ثم اذا اختلف حال الفعل في الحسن والفسح بالقياس الى الاثنا... او الاشخاص والاحوال كان له ان يكشف عما تغير الفعل من حسنه او فيحرق في نفسه وقال الاشاعرة لاحكم... في حسن الاشياء وفيها اهل يبيح والحسن والفسح عائد الى امر حقيقي حاصل في الفعل قبل وقوعه وكشف عنه... الشرع كانه المعتزلة بل الشرع هو المحدث له والمبين فلا يحسن ولا يفسح لافعال قبل وقوعه والشرع ولو عكس الشرع... الفضية فحسن ما يقيح ويقع ما حسنه لم يكن مستغنا وانقلب الامر فضا الصبيح حسنا والحسن قبيحا كما في الفبيح... من الحيرة الى الوجوب من الوجوب الى الحيرة ولا بد من الشرع في الاحتماج من محل التام لبعض المشايخ... فيه ويرد الفبيح والاثبات على شي واحد فقول الحسن والفسح يقال المعان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص

قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين...

قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين... قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين...

والصواب انما هو العلم بالحق والصدق بالواقع والعدل بالظلم والبر بالظلمة والحق بالباطل والصدق بالكذب والعدل بالظلم والبر بالظلمة والحق بالباطل والصدق بالكذب والعدل بالظلم والبر بالظلمة

فيه ثم وثابها انه لو لم يثبت الحسن والفتح الا بالاشارة لولا ان العلم بحسن امر به الشارع واخر من
 ويقع ما هي عنه واخر من فخره يوقف على ان الكذب يوجب لا يصدق عنه وان الامر بالفتح والفتح عن الحسن
 وعيب لا يلقين به وذلك اما بالعدل والفتنة انه مغزول لاحكامه واما بالفتح فيذكر الى هذا الوجه
 بقوله ولا يتفانها مطلقا لو ثبتنا شرعا واجبت بان لا يجعل الامر والنهي دليل الحسن لانه ما ذكرتم بل
 يجعل الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الامر والمخرج والفتح عن كونه متعلق النهي الذم وثابتها لو ثبت
 لحسن الفتح بالشرع لا بالعدل لاجاز المتعاضد الحسن الفتح فان الشارع يجوز ان يحسن ما فيه ويقع ما
 كما في الفتح فليزم جواز حسن الاسائة وفتح الاحسان وذلك بظباط الجواب الباطل بالضرر الاثنا
 وفتح الاحسان باحد المعنيين الاول والثاني لا بالمتعلق المشانع فيه ويجوز التفاوت في العلم بالتفاوت الضمور
 جواب عن امره بما يورد في لو كان العلم بالاحسان وفتح العدا ان ضرور بالما وقع التفاوت بينه وبين العلم بان
 الواحد من الكاشفين لكن الثاني يظن بالوجدان ونظر الجواب انه قد يتفاوت العلوم الضرورية حسب التفاوت
 في ضوابطها وانها وما فرغ عن ادلة المعتزلة اشار الى الجواب عن ادلة الاشاعرة على ان الحسن الفتح يقتضيان
 نظر الدليل الاول ان الحسن الفتح لو كانا عطفين لما اختلفا في ما احسن الفتح وما فيه الحسن والثاني تطافا
 الكذب بحسن الصدق قد يقع وذلك اذا ضمن الكذب انفاذ نهي من الهلاك والصدق اهلا كذا ونظر
 الجواب ان الكذب في الصورة المذكورة باق على فحجه وكذا الصدق على حسنة الا ان ذلك انفاذ النبي اذ قد
 ان تكاب اقل الضميرين فخصا عن ارتكاب الفتح على انه يمكن التخلص من الكذب بالضرر وهذا قبل ان تتعاضدا
 لمتدح من الكذب الى ما ذكرنا اشارة لارتكاب اقل الضميرين مع امكان التخلص ونظر الدليل الثاني انه
 لو كان الحسن الفتح بالعدل لما كان شي من افعال العباد حسنا ولا فيجاء عطفها بالانتم بظباط احكام وجبر اللزوم
 ان العبد مجبور في افعاله ولا يثبت من افعال المجهوب بحسن ولا فيجاء عطفها اما الكبرى في الانفاذ واما الصغر
 فلان العبدان لم يتمكن من التزك فذاك وان تمكن فان لم يتوقف فعله على مرجح بل صدقته فانه لو
 عند حري بلا يجد امر لزم المرجح بل مرجح وانسد باب اثبات الصانع وان توقف ذلك المرجح ان لم يجبه
 الفعل بل صرح الصدق والاصد وعباد التزديد وان وجب فالفعل اضطراري والعبد مجبور واجيب بالمرج
 هو الادارة التي من شأنها التبرع والتخصيص من الفعل معه على سبيل الوجوه لا يثبت في الاختيار بل يحفظه
 فلا يلزم كون العبد مجبور والى هذا اشار بقوله والوجوب واستغناؤه وعلمه ببدلان على انقضاء
 الفتح عن افعاله فداجمعت الامم اجماعا مريبا على ان الله نعم لا يفعل الضمير ولا يترك الواجب لا شاعره
 من جهة انه لا يفتح منه ولا واجب عليه فلا يفتنونه فعله ولا يترك واجبه اما المعتزلة فمن جهة انها هو
 فيجبر بركه وما يجب عليه بفعله لان الله مستغنى عن غيره فنجح كان او حسنا وعالم بحسن الافعال وقبحها
 علم بالثمن العالم بالضمير المستغنى عنه لا يصدق عنه مع قدرته عليه لعموم الضمير ذهب جمهور
 فادرى على الضمير خلافا للنظام فانه قال لا يصدق على الضمير واختار المصنف مذهب الجمهور واخرج عليه بما
 سبق

والصواب انما هو العلم بالحق والصدق بالواقع والعدل بالظلم والبر بالظلمة والحق بالباطل والصدق بالكذب والعدل بالظلم والبر بالظلمة

باطل

Handwritten marginal notes in Arabic script, written diagonally at the top left of the page.

بل على افتاده وتمكنه ونوفيقه على تحصيل سببها والسمع مناوول ومعارض بمثلها عن الدلائل السمعية
التي منك الاشاعر بها وجعلوها اوثاقا باعتبارها خصوصيات يكون للبعض منها دون بعض مثل الورد
يلفظ الخلق لكل شيء او لعل العبد خامسا ويلفظ الجمل والفعل وغير ذلك من الورد بلفظ الخلق لكل
شيء مما هو قولهم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه ثم دعوا واسخفا فانا للعبادة فلا يصح جعل على انه
خالق لبعض الاشياء كالفعل نفسه لان كل حيوان عند الخلق من كل بل جعل على العموم فيدخل فيه عمل
العبادة وكذلك قوله بل لله خالق كل شيء وهو لو احدث الفهم وقوله انا كل شيء خلفناه بقدره وبذلك المحصر
قوله بل لله الخالق ولخصه في ط اذ كان هو ضمير لسان اوصيه بها بنفسه والله واما اذا كان الخالق
فذكر الامام انه لما كان الله علما والعلما لا يدل الا على الذات المحصورة منزلة الاشارة لم يخرج ان يكون الحكم
عابدا بنفسه اذ لا معنى لقولنا ان هذا المعين ليس الا هذا المعين بل يتم ان يكون عابدا الى الوصف على
انه الخالق لا غيره ولعل العبد خاصة قوله بل لله خلفكم وما تعلمون ومن هذا الصبيل قوله بل لله
او اجهر ما به انه علم بذات الصدق والايام من خلق وهو اللطيف الخبير اخرج على علمه بما في القلوب والصدور
والعقائد والخطوط يكونه خالفا لها على طريق ثبوت اللازم اعني العلم بيقوت ملزمه اعني الخلق وفي اسلوب
الكلام اشارة الى ان كل من الملزوم وثبوت الملزوم واضح لا ينبغي ان يشك فيه ولهذا يستدل بالآية على عدم
كون العبد خالفا لافعاله على طريق نفى الملزوم اعني خلف بنفسه اللازم اعني علمه بنفسها وبلفظ الجمل
قوله بل لله حكما ربنا واجعلنا مسلمين لك رب اجعلني مقيم الصلاة واجعلني صائما ولفظ الفعل قوله
نعم فقال ما يريد بفعل الله ما يشاء والله يريد الايمان وسائر الطاعات انفا فانه يجب ان يكون موحدا
هو الله نعم وجعل الكلام على انه يفعل ما يريد فعله عدل عن الظاهر وغير ما ذكر قوله نعم قل كل من عند الله
وما يكمن من نعمه من الله كسنة فلو يم ايمان انه هو اصحك وايضا هو الذي يبر والبر ما يمكن الا
الى غيره ذلك ومنهما ما نوار معناه من الاحاديث الدالة على كون كل ما بين يديه من الله نعم ومنه نعمها
مناوول وقد ذكر العلماء انا وبها في المطولات ولها انا وبها عام وهو ان الفعل يجوز ان يسند الى ما له مدخل
في الجملة ولا شك ان الله نعم سبب جميع الممكنات ينبغي اليه لكل فلهذا السبب ان سندا افعال العباد
اليه واما المحصر عليه نعم كما يدل عليه بعض الآيات فيجب الادعاء لان الافعال والتكليف والتبعية لا يستلزم
لما كان منه نعم فكان هو لفاعل لا غيره ومعارض بمثلها من الصور الدالة على افعال العباد بقدرتهم وادبهم
وهي اية انواع ومنها الآيات الصريحة في استناد الافعال الموضوعات للافعال العباد وهي العمل كقوله نعم من عمل
صالحا فلنفسه ولخيرى الذين اساءوا بما عملوا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات من عمل سببه فلا يخفى الا
مثلاها والفعل كقوله نعم وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وافعلوا الخير والصنع كقوله نعم ليش ما كانوا يصنعون
والله يعلم ما يصنعون والكسب كقوله نعم ووفيت كل نفس ما كسبت كل امرء بما كسبت ههنا اليوم بخير
كل نفس بما كسبت الجمل كقوله نعم يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق وجعلوا الله شركاء المحسن

Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the right side of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script at the bottom left of the page.

فمنه قول المنصف
 ولو جوب للذم لا بان الفقد
 ويورد من قول العبد في قول
 يقع فخطا فاذن العبد في قول
 منع جريان الذم في قول
 ويورد من قول العبد في قول
 منع جريان الذم في قول
 ويورد من قول العبد في قول
 منع جريان الذم في قول

فمنه قول المنصف
 ولو جوب للذم لا بان الفقد
 ويورد من قول العبد في قول
 يقع فخطا فاذن العبد في قول
 منع جريان الذم في قول
 ويورد من قول العبد في قول
 منع جريان الذم في قول
 ويورد من قول العبد في قول
 منع جريان الذم في قول

والخلق كقولهم فبارك الله الحسن الخالقين واخلق لكم من الطين وادخل في الطين كهيئة الطير والاحداث كقولهم
 حكايه في الخبر حتى احدث لك منه ذكرا والابتداء كقولهم وذهبانية ابتدعوها وامثال ذلك كثيرة في القرآن
 واحببنا بلماثت بالدلائل السابقة ان الكل يقضاه الله وقدره وجعل هذه الالفاظ مجازا عن العباد
 او جعل هذه الاستاذا مجازا لكون العبد سببا لهذه الالفاظ وهذا في غير لفظ الكسب فيصير على حقيقة العبد
 فانه بمعنى التقديم وما على اى الامام وهو ان مجموع القدرة والداعية مؤثرة في الفعل وذلك المجموع مخلوق الله
 من غير اختيار للعبد فلا مجاز ولا اشكال ولا استقلال للعبد ولا اعتراف ومنها الايات الدالة على توحيد
 الكفار والعصاة وان لا مانع من الايمان والطاعة ولا ملية الا الكفر والمعصية كقولهم وما منع الناس
 ان يؤمنوا كيف تكفرون بالله وما منعك ان لا تسجد وما لهم لا يؤمنون وما لهم عن التذكرة معرضين لئلا
 تكفرون الحق بالباطل لم تصدون عن سبيل الله وامثال ذلك كثيرة في القرآن ومنها الايات الدالة
 في القرآن على ان فعل العبد بمشيئة وادائه كقولهم من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر علوما شتم من
 منكم ان يقدم او يتأخر من شاء ذكره ومن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واحببنا سببا من افعال العبد بارادة الله
 لكنها موافقة لارادة العبد بطريق جرى العادة فلذلك وثبت عليها وما على اى الامام فالجواز وهو ان فعل
 بمشيئة ومشيئة بمشيئة الله فقولهم وما يتأون الا ان شاء الله ومنها الايات الواردة في الامر والنهي المدح
 والذم والوعد والوعيد وقصص الماضين للانذار والاعتبا واحببنا سببا من هذه كلها باعتبار
 الصانع والعبد ومنها الايات الدالة على استا افعال العباد استا الفعل لفاعله وهو اكثر من ان يخصص
 وليبدأ من قولهم الذين يؤمنون بالغيث يؤمنون الصلوة الى قوله نعم للذين يؤمنون في صدق الناس من الجنة
 والناس وقد عرفت في محرم من النزاع ان هذا ليس من المشايخ في شيء والنصوص اذا عارضت لم يقبل شيئا منها
 خصوصا في المسائل البنيوية وانما وجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية القطعية والرجوع معنا لانها
 العقلية القطعية على وفوق مدعا كثيرة منها انه لو لا استقلال العبد بل المدح والذم والامر والنهي الثواب
 والعقاب فوايد الوعد والوعيد وارك الرسل واتزال الكتب الفرق بين الكفر والايمن والاسانة والاحسان
 وفعل النبى والشيطان وكلمات التسبيح والهديان وكذا بين ما يقع باختيار العبد على وفوق ارادته
 وما يقع بالا اختياره وعلى وفوق ارادته غيره مع ان النفس مدمر كبا لوحدان لان الكل مخلوق الله ثم
 من غير تاشير للعبد فيه واحببنا سببا مما يرد على المجرم النافين لعدرة العبد واختياره لافى من جعله
 فضلا منعلا بفدرة وادائه وافعا بكسبه وعقوب عنه وان كان مخلوق الله على ان المدح والذم
 قد يكون باعتبار المحل به دون الفاعل كالمدح والذم بالحسن والفتيح وسائر الغايز وان الثواب
 والعقاب لما كان فعل الله ونصر فاجنما هو حقه نعم لم يتوجه سؤال اليه كما لا ينزل لخلق الله الاحمر
 عقوب من النار وان عدم اثر ان الفعلين في المخلوق لله نعم لا ينافى في انهما ما بوجه اخر
 ومنها ان من افعال العباد فبايح يفيج من الحكيم خلفها كالظلم والشرك ونحو ذلك ومنها ان

فمنه قول المنصف
 ولو جوب للذم لا بان الفقد
 ويورد من قول العبد في قول
 يقع فخطا فاذن العبد في قول
 منع جريان الذم في قول
 ويورد من قول العبد في قول
 منع جريان الذم في قول
 ويورد من قول العبد في قول
 منع جريان الذم في قول
 ويورد من قول العبد في قول
 منع جريان الذم في قول

فمنه قول المنصف
 ولو جوب للذم لا بان الفقد
 ويورد من قول العبد في قول
 يقع فخطا فاذن العبد في قول
 منع جريان الذم في قول
 ويورد من قول العبد في قول
 منع جريان الذم في قول
 ويورد من قول العبد في قول
 منع جريان الذم في قول

بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد

بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد

عقاب بجهل الخوف والواجب على الطاعة وتلك المعصية كان لشظام الشريعة اولى مما اذ لم يكن كذا فوجب عليهم في
الشارع والحجازي ولا بد من سبب في تلك المعرفة فذلك شرع العبادات المذكورة لصاحب الشرع والحجازي
وكرهت عليهم حتى يتحكم التذكري بالتكريم فان ينبغي ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجوده والى تعليم
قد بروا الى الايمان بشارع مرسل اليهم من عنده ثم صادق والى الاعتراف بوعده ووعيد وثواب وعقاب
اخرين والى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بعبودته وجلاله والى الاعتقاد لسنة النبي صلى الله عليه وآله
في معاملتهم حتى يبرهن ذلك الدعوة الى العدل المقيم لنظام امور الشارع وتلك السنة اعني الطريقة التي
يسمها الشارع وبدعوته العبادات استعملها نافع في امور ثلاثة الاول رباطة الفريضة لفسادها بمنعها
عن مشايعة الشهوة والفضائل بعين عن توجه النفس للناطقة الى جناب القدس الثاني اذ انظر الا
العابنة المقدسة من العوارض المادية والكدر في الحسنة المؤدية الى ملاحظة الملوك الثالث تذكر
انذارات الشارع ووعده للتحسين وعبد للبيئ المستلزقة لافادة العدل في الدنيا مع زيادة الاجر والثواب
الآخرة فهذا بيان حسن التكليف على راي حكاه الاسلام وواجب اجزائه عن الفساح اختلفوا في ان التكليف
ام لا يفتقر الى اشاعة بناء على اصلهم من عدم وجوب شيء على الله ثم وثبتت العترة واخترت المصنف واحتج
عليه بان التكليف لاجزائه ان كتاب الفساح لان الانسان بمقتضى طبعه يميل الى الشهوات والمستلذات فاذا
علم انها حرام انزجر عنها والى الخير على الفساح واجب وشرايط حسنة انتفاء المسئدة وفعله وامكان تعلمه
وثبوت صفة زائدة على حسنة وعلم المكلف بصفات الفعل وقدر المستحق عليه وامتناع الفساح عليه فله
المكلف على الفعل به وامكانه وامكان الالتهام به الى شرايط حسن التكليف فمهما ما يرجع الى نفس التكليف ومنها
ما يرجع الى المكلف به ومنها ما يرجع الى المكلف ومنها ما يرجع الى نفس التكليف فاما ما يرجع الى نفس
التكليف فامر ان الاول انتفاء المسئدة بان لا يكون التكليف مفسدة للتكلف بان يكون موجبا
للاخلال بتكليف اخر لوان لا يكون مفسدة لتكليف آخر الثاني تقدم التكليف على الفعل زمانا فيمكن
المكلف فيه من الاستغناء به ليشاء الفعل زمانا وجوب ايقاعه فيه واما ما يرجع الى الفعل فامر ان يتم الاول
امكان وجوده واليه اشار بقوله وامكان منعلة فان التكليف لا يمتنع من الفاعلة الثاني اشتمال الفعل
على صفة زائدة على حسنة بان يكون واجبا او مندوبا ان كان التكليف بفعل واما ما يرجع الى المكلف فهو
ان يكون عالما بصفات الفعل لئلا يكلف ما ارتكاب الفساح واجتناب الواجب المندوب وان يكون عالما
بقدر ما يستحق على الفعل من الثواب لئلا ينقض الثواب بوجوه وان يكون الفساح منعلا عليه لئلا يوجب
فلا يثبت المسخ للثواب اما ما يرجع الى المكلف فهو ان يكون قادرا على الفعل وان يكون عالما به او
من العلم وان يتمكن من اثر الفعل اذا كان الفعل فاعلا ومنعلة ما علم على او سمع واما على اي ما
يكلف به قد يكون عالما وقد يكون ظنا وقد يكون عملا اما العلم ضد يكون عطفيا محضاً نحو العلم بوجود الاله
ثم ركونه فادرا عالما الذي غير ذلك من الصفات التي لا يتوقف على السمع وقد يكون موجبا لا يستقل

بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد

بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد

بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد
بعض الصفات والصفات التي لا يمكن ان تكون في نفس واحد

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the phrase 'قوله وجوب اللطف'.

العقل بجسده ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع... من الامور كظن القبلة وغيرها... والتكليف لا بد وان ينقطع عن المكلف ذلك للجماع المنفرد على انقطاعه... ايضا التواب الى المكلف والثواب الى المكلف... الكافر مفسده لانه مشغوف في الدنيا وعقوبة في الاخرة... بخلاف ما شرطناه بمعنى ان هذه المفسده للكافر لم يحصل من التكليف بل انما حصل من سوء اختياره... توجبه ان تكلف الكافر لا فائدة له فيه لان فائدة التكليف هي التواب لا توارثه فلا فائدة في تكليفه... لا التواب الغرض حاصل بالنسبة الى الكافر كما بالنسبة للمؤمن... المصيبة لا يورث الى الاجزاء وهو واجب عند المعترض واختاره المصنف... بالالطف فلو كلف من دون ان كان نافضا لغرضه كمن دعى غيره الى طعمه وهو يعلم انه لا يجيب الا ان يستعمل معه... عليه نعم وان كان من المكلف وجب على الله ان يشعربه ويوجهه عليه وان كان من غيرهما شرط في التكليف... انما يجب اذ خلا عن جهات الفصح لان جهة المصلحة لا يكفي في الوجوب ما لم ينفذ جهات المفسده فلم لا يجوز... ان يكون الالطف الذي يوجبه من جهة المصلحة لا يعلونه فلا يكون واجبا وتقره الجواب ان جهة الفصح معلومة... والاول بطر والالتم ان يكون الكافر مؤمنا لان معنى الالطف هو ما حصل للمطوف فيه عنده والثاني... الجواب ان الالطف لغير معناه هو ما حصل للمطوف فيه عند حصول الالطف كما ذكرنا آتفا هو... ما يقر حصول المطوف فيه ويبرح وجوده على عدمه ويجوز ان يتحقق مع وجود الالطف

قوله وجوب اللطف... ان الالطف هو ما حصل للمطوف فيه عند حصول الالطف كما ذكرنا آتفا هو ما يقر حصول المطوف فيه ويبرح وجوده على عدمه ويجوز ان يتحقق مع وجود الالطف

بيان الالطف واجبه في حق من

قوله وجوب اللطف... ان الالطف هو ما حصل للمطوف فيه عند حصول الالطف كما ذكرنا آتفا هو ما يقر حصول المطوف فيه ويبرح وجوده على عدمه ويجوز ان يتحقق مع وجود الالطف

معارض اولى منه فيجب عليه كونه اجنبيا والكافر تقرب الثالث ان اللطف لو كان واجبا عليه لما
 عنه نعم ما ينافيه اذ الجمع بين المشافين مع اما صدر ما ينافي اللطف عنه نعم فلا ينافي خبر بان بعض المكلفين
 من اهل الجنة وبعضهم من اهل النار وكلما مفسدة لافضاء الاول الى الاحمال والثاني الى الياسر لا ياتي
 بالطلائف بل يندم على المعاصي تقرب الجواب ان هذا الاجنب ليس مفسدة يجوز ان يقرب بالاجنبانية
 من اللطف ما يمنع عنه مثل الاقدام على المعاصي والاجتناب عن اطعامات والاجنبيا بالنار انما هو بال
 اوجاهل كانه لطف المفسدة منقبة فيه لانه لا يعلم صدق اخباره نعم حتى يقضى الياسر ويقبح منه تعالى
 التعذيب مع منعه دون الذم المكلف اذا ضاع المكلف من اللطف فخرج من عقابه لانه بمنزلة الامر بالعصية و
 الاجزاء اليها فيجب التعذيب عني لانه على ذلك التقدير ان يقول له ما لطف بك قال الله تعولوا هلكتما
 بعد ان من قبله لقاوا ربنا لولا ارسلنا رسولا فانه اخبر بانته لومتهم اللطف في بعثة الرسول كان لهم
 هذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال الا مع في اهلهم من دون البعثة ولا يفيح ذم لان الذم حتى مستحق
 على الشيء غير مختص بالمكلف بخلاف العتار المستحق للمكلف ولذا لو بعث الانبياء عليهم على فعل الشيء
 ففعله لم يخطئ من الباعث حتى الذم كما ان لا يلبس حتى ذم اهل النار وان كان هو الباعث على المحام
 ولا بد من المناسبة بمعنى لا بد وان يكون بين اللطف والمطوف فيه مناسبة والمراد بالمناسبة كون
 اللطف بحيث يكون حصوله داعيا الى حصول المطوف فيه لانه لو لا ذلك لم يكن كونه لطف اولي من كون
 غيره لطف اولي من غيره من غير مرجح ولم يكن ايضا كونه لطف في هذا الفعل اولي من كونه لطف في غيره من الاعمال
 وهو اولى من غيره بلا مرجح والى هذين اشار بقوله والارجح بلا مرجح بالنسبة الى المنسبين وعقوب المنسبين
 اللطف للمطوف فيه ولا يبلغ الاجزاء يعني ينبغي ان لا يبلغ اللطف في استدعاء المطوف فيه حد الاجزاء
 والا لم يكن اللطف لطف ضرورة اعتبار عدم الاجزاء في مفهومه كما ذكرنا ويعلم المكلف اللطف اجزا
 او تفصيلا يعني يجب كون اللطف معلوما للمكلف اما بالاجمال وبال تفصيل لانه اذا لم يعلم ولم يعلم
 المطوف فيه ولم يعلم المناسبة بينهما لم يكن داعيا الى فعل المطوف فيه فان كان العلم الاجمالي كافيا في الداء
 الى الفعل لوجوب التفصيل وان لم يكن كافيا وجب التفصيل اقول فيه نظر لان اللطف انما يكون داعيا الى
 الفعل بالنسبة اليه في نفس الامر سواء كان تلك المناسبة معلومة للمكلف او لا ويريد اللطف على جهة
 الحسن يعني لا بد من ان يكون اللطف مثلا على صفة زائدة على الحسن من كونه واجبا او مندوبا او بدخلة الخبير
 يعني لا يجب ان يكون اللطف فعلا معينا بل يجوز ان يكون كل واحد من الفعلين قد اشتمل على جهة المصلحة
 المطلوبة من الاخر فيقوم مقامه ويسد مسد كالكفارات الثالث ويشترط حسن البدلين يعني يشترط
 في كل واحد من الاخرين اللذين يكون كل واحد منهما لطفنا ويقوم مقام الاخر كون كل منهما احسن اليه في وجه
 فيه وبعض الالوه فيجيب بصدقنا خاصة وبعضه من يصدق عن الله نعم وعنا حسنة الاستحفاة او الاستحفاة
 على النفع او دفع الضرر الزايد من او كونه عاديا او على وجه الدفع ولا بد في المشتمل على النفع من اللطف

قوله ان اللطف انما يتقرب الثالث ان اللطف لو كان واجبا عليه لما
 عنه نعم ما ينافيه اذ الجمع بين المشافين مع اما صدر ما ينافي اللطف عنه نعم فلا ينافي خبر بان بعض المكلفين
 من اهل الجنة وبعضهم من اهل النار وكلما مفسدة لافضاء الاول الى الاحمال والثاني الى الياسر لا ياتي
 بالطلائف بل يندم على المعاصي تقرب الجواب ان هذا الاجنب ليس مفسدة يجوز ان يقرب بالاجنبانية
 من اللطف ما يمنع عنه مثل الاقدام على المعاصي والاجتناب عن اطعامات والاجنبيا بالنار انما هو بال

قوله ان اللطف انما يتقرب الثالث ان اللطف لو كان واجبا عليه لما
 عنه نعم ما ينافيه اذ الجمع بين المشافين مع اما صدر ما ينافي اللطف عنه نعم فلا ينافي خبر بان بعض المكلفين
 من اهل الجنة وبعضهم من اهل النار وكلما مفسدة لافضاء الاول الى الاحمال والثاني الى الياسر لا ياتي
 بالطلائف بل يندم على المعاصي تقرب الجواب ان هذا الاجنب ليس مفسدة يجوز ان يقرب بالاجنبانية
 من اللطف ما يمنع عنه مثل الاقدام على المعاصي والاجتناب عن اطعامات والاجنبيا بالنار انما هو بال

رخص بالضم الرضا
وارزان شذن وفعل
كس م شذر الدرب

لما بين وجوب اللطف وهو ضربان مصلحة في الدين ومصلحة في الدنيا والمصلحة في الدين اما مضرة او
منفعة والمضرة اما الهم او مرض او غلاء او غيرها والمنفعة اما صحة او سعة في الرزق او رخص او غيرها وقد
مباحث هذه الامور عقيب اللطف اختلف في حسن الالام ونجس فذهب الاشاعرة الى ان الالام الصادرة
عنده حسنة سواء كانت مبداء بها او بطريق المجازاة وسواء نفعها بغيرها ولا وزهبت التوبة الى فجع جميع
الالام لذاتها وهي صادرة عن الظلمة واختار المصنف ان بعض الالام فيجيب صدقنا خاصة كالالام الصادرة
عن بعض المكلفين بالنسبة من الاجر بغيره وبعضها حسن بصدور من الله نعم ومنها علة حسنة ما الاستحقاق
او اشتغال على نفع زائد على الالام او على دفع ضرر زائد عليه او كونه على مقتضى العادة كما يفعل الله تعالى
لحي اذ الفينا في النار او كونه واقعا على وجه الدفع كما اذا وقع دفعا للصابل فاننا اذا علمنا اشتغال الالام
على واحد من هذه الامور حكما بحسنه وقطع الالام الذي يفعل الله تعالى ابتداء وهو المشتمل على النفع كما
للمال مشروط باللطف للمال وغيره لان خلوه عن النفع يستلزم الظلم وعن اللطف يستلزم العيش
فيجاء على الله نعم ويجوز في المسخ كونه عقابا اي ويجوز ان يقع الالام على المسخ مثل الفناء والكفارة
العقاب يكون تعجيبا قد اشتمل على مصلحة لبعض المكلفين كما في الحد وولا يكون اللطف في المكلف
في الحسن يعني ان اللطف غير كاف في المكلف لكونه حسنا بل لا بد فيه ان يقع في مقابلته عوض عن حصول
نفع او دفع ضرر لان الطاعة الواقعة لاجل الالام بسبب اللطف بها بلها الثواب المسخ فيبقى الالام حرجا
عن النفع فيكون قبيحا ولا يحسن مع اشتغال الالام على لطفه يعني ان الالام لا يحسن اذا كان الالام مشتملا
على اللطف الذي الالام لان الالام انما يصير حكم المنفعة اذا لم يكن طريق تلك المنفعة الا ذلك الالام
ولو امكن الوصول الى المنفعة بدون الالام كان الالام ضررا وهو يوجب ولا يشترط في الحسن اختيار المثل
بالفعل اي لا يشترط في حسن الالام الواقع ابتداء من الله نعم اختيار المثل العوض الزائد عليه بالفعل لان
اعتبار الاختيار انما يكون في النفع الذي يتفاوت فيه اختيار المتأخرين واما النفع الباقي الى الحد لا يتفاوت
فيه اختيار المتأخرين لكونه زائدا فهو حسن وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو العوض المسخ عليه
والعوض نفع مسخو حاله عن تعظيم واجلال اراد ان يشترط في عوض الالام الواضع ابتداء واحكامه فقال
العوض نفع مسخو حاله عن تعظيم واجلال فالنفع يجوز ان يقع فضلا من غير سابقه الاستحقاق ويجوز
ان يقع بعد الاستحقاق بقوله مسخو يخرج النفع المفضل به فانه لا يكون عوضا وقوله حاله عن تعظيم
واجلال يخرج الثواب ويستحق عليه نعم بانزال الالام وتقويت المنافع لمصلحة الغير وانزال النعم سواء
استندت الى علم ضروري او مكتسب ظن لا ما يستند الى فعل العبد وامر عبادته نعم بالمضار وابطاحه
وتمكن غير العاقل بخلاف الاحرار عند اللقاء في النار والفعل عند شهادة الزور اراد ان يشترط في
الوجه التي يسخو بها العوض على الله نعم منها انزال الالام بالعبد كما لمرض وجعه فانه يجب على الله حبه
والا لكان ظلما والظلم فيجيب على الله نعم ومنها تقويت المنافع على العبد اذا كان التقويت من الله مصلحة

قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل
قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل
قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل
قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل
قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل
قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل
قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل
قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل
قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل
قوله في حجب التوبة الى جميع الالام المنقولة من العاقل

الغنى لا يفرق بين انزال المصارف ونفوس المناخ ومنها انزال الغنوم بان يخلق الله نعم اسباب الغم لان
الغم بمنزلة الضر سواء كان الغم مستندا الى علم ضروري كقول مصدبه او وصوله او مستندا الى علم مكشوف
لان نعمه هو الباعث على النظر فيكون الله نعم سببا للغم فكان العوض عليه نعم او كان مستندا الى ظن كان
يغم عند ما رده وصوله ضرره او فوات منفعة فانه نعم هو الناصب لانه الظن فيكون الغم بسبب فوجب عليه
العوض قوله لا ما يستند الى فعل العباد الى الغم المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله نعم فانه لا
عوض فيه على الله نعم وذلك مثل ان يبعث العبد فيعقد جهلا بنزول ضرره او فوات منفعة فانه لا عوض
فيه ومنها اي من الوجود التي يسخر بها العوض على الله نعم امر الله عباده بالادام الجود او اباحه سواء كان
الامر الايجاب كالذبح في الهدى والكفارة والنذر والتدبير كالتضام فان العوض يجب على الله نعم لان لا
بالادام يستلزم الحسن والامر انما يحسن الاشتمل على المنافع العظيمة الباعثة في العظم جدتها منها تمكين غير
العافل مثل سباع الوحش للايدام فان العوض يجب على الله نعم لانه نعمه وجعله بالادام الى الادام مع
امكان عدم المبل ولم يجعل له عقلا يميز به الاله بحسن من الاله للبيع فكان ذلك بمنزلة الاعراض فيبيع
منه نعم ان لا يوصل اليه عوضا وهذا بخلاف الاحراق اذا الفيتا صببها في النار واخذوا وشهدوا
شهادة زور فقتل بسببها فان العوض يجب عليها لانه نعمه اما الفداء الضميمة النار فلا يفعل الا في
في الحكمة من حيث اجراء العادة والله نعم قد معنا من الفداء ونفانا عنه فصا المملوك كانه وصل الاله اليه
ولهذا وجب على المملوك العوض ونعمه واما شهادة الزور فلا يشهد او يوجب الشهادة عليهم على الاله ايضا
الاله من جهة الشرع فصا وان كانهم فعلوه والانصاف او انصفا المظلوم من الظالم واجب عليه اي على الله
عقلا لانه لو لم ينصف لادى الى اضعاف حق المظلوم لانه نعمه ممكن الظالم وحلى بينه وبين الظالم
مع انه يندد على منعه وما ممكن المظلوم من مكافاة فلو لم ينصف عنه لصنع حق المظلوم والثاني
لان تضيق حق المظلوم فيع عقلا واجب معهما اي بما ورد في القرآن من ان الله نعم بفضي بين عباده
بالحق فلا يجوز تمكين الظالم من المظلوم دون عوض له في الحال يوازي الظلم فان لم يكن له عوض ففضل الله
عليه بالعوض المستحق عليه دفعه الى المظلوم فان كان المظلوم من اهل الجنة فرق الله نعم اعوانه على الاوقات
على وجه لا يبين له انقطاعها فلا يباشره او يفضل الله عليه اي على المظلوم بمثلها اي بمثل الاعراض عقيب
انقطاعها لتساويها بانقطاعها وان كان المظلوم من اهل العقاب لم يقط الله بها اي بمثل الاعراض جز
من عقاب يوازي تلك الاعراض بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق المناقص على الاوقات ولا يحصل له
بحصول التخفيف في بعض النسخ بحيث يظهر له التخفيف هو من فلم الناسخ ولا يجزيه اي دام العوض حسن الزائد
بما يجتار معه لا يروان كان منقطعاً اي لان العوض انما يحسن لانه يستل على نفع زائد على الاله زبادة بخيار
معها المنفعة المله ومثل هذا النفع الزائد لا يستدعي ان يكون دائما لجوران يكون بحيث يجتاره المنالم مع
كونه منقطعاً فلا يجزيه وانه وهذا من جهة بهاشم وذهب ابو علي الجبائي الى انه يجب واما العوض لانه

فانما في الغنوم ان الله نعمه انما هو ان يخلق الله نعم اسباب الغم لان الغم بمنزلة الضر سواء كان الغم مستندا الى علم ضروري كقول مصدبه او وصوله او مستندا الى علم مكشوف لان نعمه هو الباعث على النظر فيكون الله نعم سببا للغم فكان العوض عليه نعم او كان مستندا الى ظن كان يغم عند ما رده وصوله ضرره او فوات منفعة فانه نعمه هو الناصب لانه الظن فيكون الغم بسبب فوجب عليه العوض قوله لا ما يستند الى فعل العباد الى الغم المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله نعم فانه لا عوض فيه على الله نعم وذلك مثل ان يبعث العبد فيعقد جهلا بنزول ضرره او فوات منفعة فانه لا عوض فيه ومنها اي من الوجود التي يسخر بها العوض على الله نعم امر الله عباده بالادام الجود او اباحه سواء كان الامر الايجاب كالذبح في الهدى والكفارة والنذر والتدبير كالتضام فان العوض يجب على الله نعم لان لا بالادام يستلزم الحسن والامر انما يحسن الاشتمل على المنافع العظيمة الباعثة في العظم جدتها منها تمكين غير العافل مثل سباع الوحش للايدام فان العوض يجب على الله نعم لانه نعمه وجعله بالادام الى الادام مع امکان عدم المبل ولم يجعل له عقلا يميز به الاله بحسن من الاله للبيع فكان ذلك بمنزلة الاعراض فيبيع منه نعم ان لا يوصل اليه عوضا وهذا بخلاف الاحراق اذا الفيتا صببها في النار واخذوا وشهدوا شهادة زور فقتل بسببها فان العوض يجب عليها لانه نعمه اما الفداء الضميمة النار فلا يفعل الا في في الحكمة من حيث اجراء العادة والله نعم قد معنا من الفداء ونفانا عنه فصا المملوك كانه وصل الاله اليه ولهذا وجب على المملوك العوض ونعمه واما شهادة الزور فلا يشهد او يوجب الشهادة عليهم على الاله ايضا الاله من جهة الشرع فصا وان كانهم فعلوه والانصاف او انصفا المظلوم من الظالم واجب عليه اي على الله عقلا لانه لو لم ينصف لادى الى اضعاف حق المظلوم لانه نعمه ممكن الظالم وحلى بينه وبين الظالم مع انه يندد على منعه وما ممكن المظلوم من مكافاة فلو لم ينصف عنه لصنع حق المظلوم والثاني لان تضيق حق المظلوم فيع عقلا واجب معهما اي بما ورد في القرآن من ان الله نعم بفضي بين عباده بالحق فلا يجوز تمكين الظالم من المظلوم دون عوض له في الحال يوازي الظلم فان لم يكن له عوض ففضل الله عليه بالعوض المستحق عليه دفعه الى المظلوم فان كان المظلوم من اهل الجنة فرق الله نعم اعوانه على الاوقات على وجه لا يبين له انقطاعها فلا يباشره او يفضل الله عليه اي على المظلوم بمثلها اي بمثل الاعراض عقيب انقطاعها لتساويها بانقطاعها وان كان المظلوم من اهل العقاب لم يقط الله بها اي بمثل الاعراض جز من عقاب يوازي تلك الاعراض بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق المناقص على الاوقات ولا يحصل له بحصول التخفيف في بعض النسخ بحيث يظهر له التخفيف هو من فلم الناسخ ولا يجزيه اي دام العوض حسن الزائد بما يجتار معه لا يروان كان منقطعاً اي لان العوض انما يحسن لانه يستل على نفع زائد على الاله زبادة بخيار معها المنفعة المله ومثل هذا النفع الزائد لا يستدعي ان يكون دائما لجوران يكون بحيث يجتاره المنالم مع كونه منقطعاً فلا يجزيه وانه وهذا من جهة بهاشم وذهب ابو علي الجبائي الى انه يجب واما العوض لانه

فانما في الغنوم ان الله نعمه انما هو ان يخلق الله نعم اسباب الغم لان الغم بمنزلة الضر سواء كان الغم مستندا الى علم ضروري كقول مصدبه او وصوله او مستندا الى علم مكشوف لان نعمه هو الباعث على النظر فيكون الله نعم سببا للغم فكان العوض عليه نعم او كان مستندا الى ظن كان يغم عند ما رده وصوله ضرره او فوات منفعة فانه نعمه هو الناصب لانه الظن فيكون الغم بسبب فوجب عليه العوض قوله لا ما يستند الى فعل العباد الى الغم المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله نعم فانه لا عوض فيه على الله نعم وذلك مثل ان يبعث العبد فيعقد جهلا بنزول ضرره او فوات منفعة فانه لا عوض فيه ومنها اي من الوجود التي يسخر بها العوض على الله نعم امر الله عباده بالادام الجود او اباحه سواء كان الامر الايجاب كالذبح في الهدى والكفارة والنذر والتدبير كالتضام فان العوض يجب على الله نعم لان لا بالادام يستلزم الحسن والامر انما يحسن الاشتمل على المنافع العظيمة الباعثة في العظم جدتها منها تمكين غير العافل مثل سباع الوحش للايدام فان العوض يجب على الله نعم لانه نعمه وجعله بالادام الى الادام مع امکان عدم المبل ولم يجعل له عقلا يميز به الاله بحسن من الاله للبيع فكان ذلك بمنزلة الاعراض فيبيع منه نعم ان لا يوصل اليه عوضا وهذا بخلاف الاحراق اذا الفيتا صببها في النار واخذوا وشهدوا شهادة زور فقتل بسببها فان العوض يجب عليها لانه نعمه اما الفداء الضميمة النار فلا يفعل الا في في الحكمة من حيث اجراء العادة والله نعم قد معنا من الفداء ونفانا عنه فصا المملوك كانه وصل الاله اليه ولهذا وجب على المملوك العوض ونعمه واما شهادة الزور فلا يشهد او يوجب الشهادة عليهم على الاله ايضا الاله من جهة الشرع فصا وان كانهم فعلوه والانصاف او انصفا المظلوم من الظالم واجب عليه اي على الله عقلا لانه لو لم ينصف لادى الى اضعاف حق المظلوم لانه نعمه ممكن الظالم وحلى بينه وبين الظالم مع انه يندد على منعه وما ممكن المظلوم من مكافاة فلو لم ينصف عنه لصنع حق المظلوم والثاني لان تضيق حق المظلوم فيع عقلا واجب معهما اي بما ورد في القرآن من ان الله نعم بفضي بين عباده بالحق فلا يجوز تمكين الظالم من المظلوم دون عوض له في الحال يوازي الظلم فان لم يكن له عوض ففضل الله عليه بالعوض المستحق عليه دفعه الى المظلوم فان كان المظلوم من اهل الجنة فرق الله نعم اعوانه على الاوقات على وجه لا يبين له انقطاعها فلا يباشره او يفضل الله عليه اي على المظلوم بمثلها اي بمثل الاعراض عقيب انقطاعها لتساويها بانقطاعها وان كان المظلوم من اهل العقاب لم يقط الله بها اي بمثل الاعراض جز من عقاب يوازي تلك الاعراض بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق المناقص على الاوقات ولا يحصل له بحصول التخفيف في بعض النسخ بحيث يظهر له التخفيف هو من فلم الناسخ ولا يجزيه اي دام العوض حسن الزائد بما يجتار معه لا يروان كان منقطعاً اي لان العوض انما يحسن لانه يستل على نفع زائد على الاله زبادة بخيار معها المنفعة المله ومثل هذا النفع الزائد لا يستدعي ان يكون دائما لجوران يكون بحيث يجتاره المنالم مع كونه منقطعاً فلا يجزيه وانه وهذا من جهة بهاشم وذهب ابو علي الجبائي الى انه يجب واما العوض لانه

لو انقطع لوجوبه يصل اليه عاجلا لان المنافع من الاتصال في الدنيا هو الدوام مع انقطاع الجوهه المنافع من دوا
 وقد انقضى ورتبه المنفعة ولا يجوز حصوله في الدنيا الاحتمال مصلحة المتأخر يعني ان المنافع هو الدوام مع
 انقطاع الجوهه المنافع من دوا ولا يصل اليه حصوله في الدنيا الاحتمال ان يكون لتأخره مصلحة غير ظاهره فانما
 هو انتفاء تلك المصلحة الخفية وقال ايضا لو انقطع العوض لزوم دوا ومنه لزوم ان لو انقطع العوض لانه
 بانقطاعه فيستدعي المتأخر عوضا فيجب ان يتوصل له فان لم ينقطع لزوم دوا وان انقطع نالته ويرسد في
 عوضا آخر وهذا غير ثابت انه لو انقطع وجب دوا وما يتردى وجوده الى عدمه يكون محالا لانقطاع
 وقد المصنف ذلك ايضا بقوله والامر على القطع ثم مع انه غير محل النزاع يعني ان الامتياز انما هو بسبب انقطاع العوض
 ان يجوز ان ينقطع من غير ان يشترط بانقطاعه فلا يثبت له مع انه غير محل النزاع لان النزاع في العوض نحو على
 الدوام لانه استلزام الامه الحاصل بانقطاع العوض آخر وهكذا دائما ولا يجوز ان يمتنع صاحب العوض
 للعوض ايضا عوضا بخلاف الثواب فيجب ان يفان العظم ولا يحصل العظم الا بان يشترط ان يترقى
 له ولا يتغير منافع لان يكون عوضا بل يجوز ان يصل عوضا كل ما يحصل فيه نفع بخلاف الثواب فانه
 لا بد وان يكون من جنس ما الفه المكلف من ملاذة كالاكل والشرب واللبس المتكف لان عيبه في محل المتأخر
 بخلاف العوض ولا يصح اسقاطه اى يجوز اسقاط العوض من وجب عليه العوض لاني الدنيا ولا في الاخره
 سواء كان العوض عليه نعم واعلينا هذا مذهب الهاشميه ذهب ابو الحسن الى انه يصح اسقاطه ان كان عليه انما
 الظالم من المظلم وجعل المظلم في محل بخلاف العوض عليه نعم فان اسقاطه عنه عبث لعدم انتفاعه به
 والعوض عليه يجب ان يهدى الى حده ارضاء عند كل عاقل يعوان العوض اذ وجب عليه نعم يجب ان يكون زائدا
 على الامه زياده بنتهي الحد حتى يبر كل عاقل وان كان العوض عليه يجب ان يتردد لان الزيادة على ما
 يستحق عليه من الضمان يكون ظلما واجل الحيوان الوفاء لله علم الله نعم بطلان جوره في المقتول يجوز فيه
 الامران لولا انه اى لولا القتل يجوز موثقه في ذلك الوقت وجوره ايضا وقال ابو الهذيل بل يثبت البتة في ذلك
 الوقت وقال كثير من المعتزله بل يعطش البتة الى مده واجله ويجوز ان يكون الاجل لطفا للغيره للمكلف
 اى يجوز ان يكون اجل الانسان لطفا للغيره من المكلفين ولا يجوز ان يكون لطفا للمكلف نفسه لان بالاجل
 ينقطع التكليف من المكلف وعند انقطاع التكليف لا يكون اللطف مخففا والرزق مباح لانقطاعه به ولم
 يمكن لاحد منعه منه فطعام البهيمة قبل ان يستهلكه بالمضغ والبلع لا يكون رذالا لان للمالك منها
 منه والحرام ايضا لا يكون رذالا لان الله منع من الانتفاع به وما كان حلالا لامباحا فالى العبد منه نصب
 ونصب العبد هو الرزاق لنفسه والله نعم ليس رزاقا في ذلك الرزق واما ما اتاه منه بغير فعله فهو من الله
 والرازق له في ذلك الرزق هو الله نعم والسعي وتحصيله قد يجب عند الحاجة وقد يستحب اذا طلب
 التوسعة على نفسه وعياله وقد يباح عند فساد كثير المال من غير ان يكتسب منه ولو قد يجرم
 عند كتاب المهيات كالتغيب السرفه والربا والرزق عند الاشاعره هو ما ساء الله الى الحيوان

لو انقطع لوجوبه يصل اليه عاجلا لان المنافع من الاتصال في الدنيا هو الدوام مع انقطاع الجوهه المنافع من دوا
 وقد انقضى ورتبه المنفعة ولا يجوز حصوله في الدنيا الاحتمال مصلحة المتأخر يعني ان المنافع هو الدوام مع
 انقطاع الجوهه المنافع من دوا ولا يصل اليه حصوله في الدنيا الاحتمال ان يكون لتأخره مصلحة غير ظاهره فانما
 هو انتفاء تلك المصلحة الخفية وقال ايضا لو انقطع العوض لزوم دوا ومنه لزوم ان لو انقطع العوض لانه
 بانقطاعه فيستدعي المتأخر عوضا فيجب ان يتوصل له فان لم ينقطع لزوم دوا وان انقطع نالته ويرسد في
 عوضا آخر وهذا غير ثابت انه لو انقطع وجب دوا وما يتردى وجوده الى عدمه يكون محالا لانقطاع
 وقد المصنف ذلك ايضا بقوله والامر على القطع ثم مع انه غير محل النزاع يعني ان الامتياز انما هو بسبب انقطاع العوض
 ان يجوز ان ينقطع من غير ان يشترط بانقطاعه فلا يثبت له مع انه غير محل النزاع لان النزاع في العوض نحو على
 الدوام لانه استلزام الامه الحاصل بانقطاع العوض آخر وهكذا دائما ولا يجوز ان يمتنع صاحب العوض
 للعوض ايضا عوضا بخلاف الثواب فيجب ان يفان العظم ولا يحصل العظم الا بان يشترط ان يترقى
 له ولا يتغير منافع لان يكون عوضا بل يجوز ان يصل عوضا كل ما يحصل فيه نفع بخلاف الثواب فانه
 لا بد وان يكون من جنس ما الفه المكلف من ملاذة كالاكل والشرب واللبس المتكف لان عيبه في محل المتأخر
 بخلاف العوض ولا يصح اسقاطه اى يجوز اسقاط العوض من وجب عليه العوض لاني الدنيا ولا في الاخره
 سواء كان العوض عليه نعم واعلينا هذا مذهب الهاشميه ذهب ابو الحسن الى انه يصح اسقاطه ان كان عليه انما
 الظالم من المظلم وجعل المظلم في محل بخلاف العوض عليه نعم فان اسقاطه عنه عبث لعدم انتفاعه به
 والعوض عليه يجب ان يهدى الى حده ارضاء عند كل عاقل يعوان العوض اذ وجب عليه نعم يجب ان يكون زائدا
 على الامه زياده بنتهي الحد حتى يبر كل عاقل وان كان العوض عليه يجب ان يتردد لان الزيادة على ما
 يستحق عليه من الضمان يكون ظلما واجل الحيوان الوفاء لله علم الله نعم بطلان جوره في المقتول يجوز فيه
 الامران لولا انه اى لولا القتل يجوز موثقه في ذلك الوقت وجوره ايضا وقال ابو الهذيل بل يثبت البتة في ذلك
 الوقت وقال كثير من المعتزله بل يعطش البتة الى مده واجله ويجوز ان يكون الاجل لطفا للغيره للمكلف
 اى يجوز ان يكون اجل الانسان لطفا للغيره من المكلفين ولا يجوز ان يكون لطفا للمكلف نفسه لان بالاجل
 ينقطع التكليف من المكلف وعند انقطاع التكليف لا يكون اللطف مخففا والرزق مباح لانقطاعه به ولم
 يمكن لاحد منعه منه فطعام البهيمة قبل ان يستهلكه بالمضغ والبلع لا يكون رذالا لان للمالك منها
 منه والحرام ايضا لا يكون رذالا لان الله منع من الانتفاع به وما كان حلالا لامباحا فالى العبد منه نصب
 ونصب العبد هو الرزاق لنفسه والله نعم ليس رزاقا في ذلك الرزق واما ما اتاه منه بغير فعله فهو من الله
 والرازق له في ذلك الرزق هو الله نعم والسعي وتحصيله قد يجب عند الحاجة وقد يستحب اذا طلب
 التوسعة على نفسه وعياله وقد يباح عند فساد كثير المال من غير ان يكتسب منه ولو قد يجرم
 عند كتاب المهيات كالتغيب السرفه والربا والرزق عند الاشاعره هو ما ساء الله الى الحيوان

فانقطع

لو انقطع لوجوبه يصل اليه عاجلا لان المنافع من الاتصال في الدنيا هو الدوام مع انقطاع الجوهه المنافع من دوا
 وقد انقضى ورتبه المنفعة ولا يجوز حصوله في الدنيا الاحتمال مصلحة المتأخر يعني ان المنافع هو الدوام مع
 انقطاع الجوهه المنافع من دوا ولا يصل اليه حصوله في الدنيا الاحتمال ان يكون لتأخره مصلحة غير ظاهره فانما
 هو انتفاء تلك المصلحة الخفية وقال ايضا لو انقطع العوض لزوم دوا ومنه لزوم ان لو انقطع العوض لانه
 بانقطاعه فيستدعي المتأخر عوضا فيجب ان يتوصل له فان لم ينقطع لزوم دوا وان انقطع نالته ويرسد في
 عوضا آخر وهذا غير ثابت انه لو انقطع وجب دوا وما يتردى وجوده الى عدمه يكون محالا لانقطاع
 وقد المصنف ذلك ايضا بقوله والامر على القطع ثم مع انه غير محل النزاع يعني ان الامتياز انما هو بسبب انقطاع العوض
 ان يجوز ان ينقطع من غير ان يشترط بانقطاعه فلا يثبت له مع انه غير محل النزاع لان النزاع في العوض نحو على
 الدوام لانه استلزام الامه الحاصل بانقطاع العوض آخر وهكذا دائما ولا يجوز ان يمتنع صاحب العوض
 للعوض ايضا عوضا بخلاف الثواب فيجب ان يفان العظم ولا يحصل العظم الا بان يشترط ان يترقى
 له ولا يتغير منافع لان يكون عوضا بل يجوز ان يصل عوضا كل ما يحصل فيه نفع بخلاف الثواب فانه
 لا بد وان يكون من جنس ما الفه المكلف من ملاذة كالاكل والشرب واللبس المتكف لان عيبه في محل المتأخر
 بخلاف العوض ولا يصح اسقاطه اى يجوز اسقاط العوض من وجب عليه العوض لاني الدنيا ولا في الاخره
 سواء كان العوض عليه نعم واعلينا هذا مذهب الهاشميه ذهب ابو الحسن الى انه يصح اسقاطه ان كان عليه انما
 الظالم من المظلم وجعل المظلم في محل بخلاف العوض عليه نعم فان اسقاطه عنه عبث لعدم انتفاعه به
 والعوض عليه يجب ان يهدى الى حده ارضاء عند كل عاقل يعوان العوض اذ وجب عليه نعم يجب ان يكون زائدا
 على الامه زياده بنتهي الحد حتى يبر كل عاقل وان كان العوض عليه يجب ان يتردد لان الزيادة على ما
 يستحق عليه من الضمان يكون ظلما واجل الحيوان الوفاء لله علم الله نعم بطلان جوره في المقتول يجوز فيه
 الامران لولا انه اى لولا القتل يجوز موثقه في ذلك الوقت وجوره ايضا وقال ابو الهذيل بل يثبت البتة في ذلك
 الوقت وقال كثير من المعتزله بل يعطش البتة الى مده واجله ويجوز ان يكون الاجل لطفا للغيره للمكلف
 اى يجوز ان يكون اجل الانسان لطفا للغيره من المكلفين ولا يجوز ان يكون لطفا للمكلف نفسه لان بالاجل
 ينقطع التكليف من المكلف وعند انقطاع التكليف لا يكون اللطف مخففا والرزق مباح لانقطاعه به ولم
 يمكن لاحد منعه منه فطعام البهيمة قبل ان يستهلكه بالمضغ والبلع لا يكون رذالا لان للمالك منها
 منه والحرام ايضا لا يكون رذالا لان الله منع من الانتفاع به وما كان حلالا لامباحا فالى العبد منه نصب
 ونصب العبد هو الرزاق لنفسه والله نعم ليس رزاقا في ذلك الرزق واما ما اتاه منه بغير فعله فهو من الله
 والرازق له في ذلك الرزق هو الله نعم والسعي وتحصيله قد يجب عند الحاجة وقد يستحب اذا طلب
 التوسعة على نفسه وعياله وقد يباح عند فساد كثير المال من غير ان يكتسب منه ولو قد يجرم
 عند كتاب المهيات كالتغيب السرفه والربا والرزق عند الاشاعره هو ما ساء الله الى الحيوان

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely a commentary or continuation of the main text.

فانفع به فدخل رزق الانسان والدواب وغيرها من الماكول وغيره مباحا او حراما مملوكا او غير مملوك ويخرج
ما لا ينفع به وان كان السوق للانفعاع لا ينفع فبين ملك شيئا وتمكن من الانفعاع به ولم ينفعه ان ذلك
لم يصبر ذالعه وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفى رزقه ولا ياكل احد رزق غيره ولا الغني رزقه وذو النعمان
ان الرزق هو ما يربي به الحيوان من الاعنبر والاشربة لا غير والسعر تقدير العوض للشيء طعاما
كان او غيره وهو رخص وغلاء ولا يفتى عن العادة والحادث الوقت والمكان في الرخص والغلاء فان انحطاط
العوض انما يكون رخصا اذا كان انحطاط عاجز العادة يكون عوضا في ذلك الوقت ذلك المكان
وكذا ارتفاع العوض انما يكون غلاء اذا كان الارتفاع على ما جرت العادة يكون عوضا في ذلك الوقت ذلك
المكان وقد يستند ان الله تعالى يقول انما جعل الميثاق المعين ويكثر عن الناس في فصل الغلاء او يكثر
ذلك الميثاق ويقال عن الناس في فصل الرخص وقد يستند ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحل للسلطان ان
على بيع تلك السلعة بشئ غال ظلمها منه ويجوز ان يبيعها من الاستبا المستندة اليها في فصل
والرخص بخلاف ذلك الاصل فيجب على الله تعالى ان يوفى العبد والداي وانشاء الصافي ذهب العبد الى ان يبيع على الله
ما هو اصل لعباده واسند لواعده ذلك بان يبيع الفعل عند وجود الداعي والفدية وانشاء الصافي
واعرض بان ذلك وجوب الفعل عنه بمعنى اللزوم عند تمام العلة والمدعى هو الوجوب عليه بمعنى استحسان
الدم على التزك فانه من هذا من ذلك واحتمل ان مفسد هذا الباب اكثر من ان يعد ويحصى كذا ذكرنا
من ذلك منها ان الاصل حال الكفا في البيع والاشفاق والافات ان لا يخلق او يهون طفلا او يسلعه
عند البلوغ فلم يفعل الله تعالى ذلك بالنسبة اليه وايضا هو يفعل ما يوجب خلوة النار ومنها ان يلزم
ان يكون امارة الانبياء والاولياء المرشدين وتيقبه بالبين وذو بانه المصلحة اليوم الدين اصل العجا
وكيف هذا فظانده ومنها ان يلزم ان لا يبيع للفضل مجال ولا يكون لله ثم جرة في الانعام والافضل بل
يكون ما يفعله نادبة للواجب كرهه ويبيعه او يبيع لانه فلا يبيع على فصد شكرا ويكون الدعاء لدفع
البلاء وكشف الباس والضراء سوا من الله تعالى ان يبيعه ما هو الواجب عليه نعم ومنها ان يصد روات الله
غير منها هبة فاق قدره يصبونه في الاصل فالمنزلة عليه يمكن فليزم ان لا يمكن نادبة الله ثم ما هو الواجب عليه
وفاده اظهر من ان يخفى **الفصل الرابع** في النبوة وهو كون الانسان مبعوثا من الحق لخلق فانكا
النبى ما خذوا من النبوة وهو الارتفاع لعلوا شانه وسطوع برهانه او من النبي بمعنى الطربى لكونه وسيلة
الى الحق فالنبوة على الاصل كالاولوه وان كان من النبوة لاجل انبائه عن الله تعالى فعل قلب الجهرة واواشم
الادغام كالمرة والرسول بمعناه وقد يخص بمن لا يشار به شرفه البعثة حسنة لاشتمالها على فوايد كمنشأ
المفضل فيما يدل عليه العقل اى يستعمل معرفة مثل وجود الباري على قدرته واستفادة الحكم من النبي
فيما لا يدل اى لا يستعمل العقل مثل الكلام والروية والمعاد الجسم لثلاث يكون للناس حجة على الله تعالى بعد
الرسول وازالة الخوف المحاصل عند الانبياء بالحسنة الكونية تصرفا في ملك الله نعم بغير اذن من عبده

Handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the commentary or providing additional examples and explanations.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, likely concluding the commentary or providing a summary.

تركها لكونه ترك الطاعة واستفاد الحسن والفتح في الافعال التي تحسن ناره وتفتح اخري من غير اهداء للعقل
 الى موافقها واستفاد النافع والصار اي معرفة منافع الاغذية والادوية ومضارها التي لا يفتح بها الخيرة
 الابداد وارواط مع ما فيها من الاخطار وحفظ النوع الانساني فان الانسان مدني بالطبع يحتاج الى
 التعاون فلا بد من شرع يفرضه شائع يكون مطاعا كما ذكرنا في بيان حسن التكليف على طريقتي حكماء الاسلام
 وتكميل اشخاصه اي تكميل النفوس البشرية بحسب استعدادهم في مختلفه في العليات والعليات وتعليمهم
 الصنائع الحفنه من الحاجات والضروريات وتعليمهم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الانتفاع بالسياسة
 الكاملة العائدة الى الجماعات من الموائد والمدن والاخبار بالتواكب العقاب ترغيبا ولصحة وتخذيرا
 عن السبائات الى غير ذلك فحصل اللطف للكلف اي فبئس الانبياء لطف من الله نعم بالنسبة الى عباده
 وشبهه البراهمة وهي ان البعثة اما لاجل ما يوافق العقل فلا حاجة فيه اليهم او لاجل ما يخالفه وما يخالف
 العقل غير مقبول فلا فائدة في بعثهم باطلا لما تقدم من ان ما يوافق العقل فثمان احد ما يستعمل العقل
 بادراكه والثاني ما لا يستعمل العقل بادراكه والحاجة اليهم في القسم الثاني بل في القسم الاول اي ليعاضد العقل
 بالنقل وهي لوجبه لاشتمالها على اللطف التكليف العقلي فان الانسان اذا كان واقفا على التكليف
 الشرع كان اقرب من فعل الواجبات العقلية وترك المنهيات العقلية اول لا يخفى ما فيه من البعد فالاقرب
 ان الاجمال الى ما بينه انفسا من اشتمالها على فوائد ومجرب السبي العصمة ليحصل الوثوق بافعالها واذا حصل
 الغرض من البعثة وهو ما بينه المبعوث اليهم له في امره ونواهيها ولو جوب من ابعثه وضد ما يبعثه لو صدق
 الذنب لزم اجماع الضدين وهما وجوب من ابعثه ومخالفة انما الاول فلا اجماع المنفصل على وجوب بعث
 النبي ولقولهم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واما الثاني فلان ما بعثه الذنب حرام ولو جوب
 الانتكار عليه يعني لو صدق عنه الذنب لوجب صغره وانتزعه الانتكار عليه لعموم ادلة الامر بالبعث والنهي
 عن المنكر لانه حرام لا سئل امر ابدا ثم حرره بالاجماع ولقولهم والذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
 في الدنيا والاخرة ولزم ايضا امور اخر كلها منافية منها ان يكون شهادته مردودة اذ لا شهادته للفاسق
 بالاجماع ولقولهم ان جانك فاسق نبيا فبئسوا واللائم طبا بالاجماع ولا يرض لا يقبل شهادته في القليل
 الزايل لغيره من مشاع الدنيا كيف يسمع شهادته في الدين اضم ومتمها استحقاق العذاب اللغو والدم
 لدخول تحت قوله من يعص الله ورسوله فان لنا رحمة و قوله نعم الا لعنة الله على الظالمين وقولهم
 لهم فقولون ما لا تفعلون وقوله ان امرون الناس بالبر والتقوى انفسكم لكن ذلك منفي بالاجماع ويكون
 من عظم المنكرات ومنها عدم نيل عهد النبوة لقوله نعم لا ينال عهد الظالمين فان المراد به النبوة والامانة
 التي دونها ومنها كون غير مخلص لان الذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله نعم حكاه لاغنى عنهم
 اجمعين الاعبادك منهم المخلصين لكن اللازم منفي بالاجماع ولقولهم في ابراهيم ويعقوب انا اخلصناهم
 بخالص ذكرى الدار ونبي يوسف انه من عبادنا المخلصين ربهما كونهم من جنس الشيطان ومتبعيه اللازم

لا بد من شرع يفرضه شائع يكون مطاعا كما ذكرنا في بيان حسن التكليف على طريقتي حكماء الاسلام
 وتكميل اشخاصه اي تكميل النفوس البشرية بحسب استعدادهم في مختلفه في العليات والعليات وتعليمهم
 الصنائع الحفنه من الحاجات والضروريات وتعليمهم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الانتفاع بالسياسة
 الكاملة العائدة الى الجماعات من الموائد والمدن والاخبار بالتواكب العقاب ترغيبا ولصحة وتخذيرا
 عن السبائات الى غير ذلك فحصل اللطف للكلف اي فبئس الانبياء لطف من الله نعم بالنسبة الى عباده
 وشبهه البراهمة وهي ان البعثة اما لاجل ما يوافق العقل فلا حاجة فيه اليهم او لاجل ما يخالفه وما يخالف
 العقل غير مقبول فلا فائدة في بعثهم باطلا لما تقدم من ان ما يوافق العقل فثمان احد ما يستعمل العقل
 بادراكه والثاني ما لا يستعمل العقل بادراكه والحاجة اليهم في القسم الثاني بل في القسم الاول اي ليعاضد العقل
 بالنقل وهي لوجبه لاشتمالها على اللطف التكليف العقلي فان الانسان اذا كان واقفا على التكليف

ان الاجمال الى ما بينه انفسا من اشتمالها على فوائد ومجرب السبي العصمة ليحصل الوثوق بافعالها واذا حصل
 الغرض من البعثة وهو ما بينه المبعوث اليهم له في امره ونواهيها ولو جوب من ابعثه وضد ما يبعثه لو صدق
 الذنب لزم اجماع الضدين وهما وجوب من ابعثه ومخالفة انما الاول فلا اجماع المنفصل على وجوب بعث
 النبي ولقولهم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واما الثاني فلان ما بعثه الذنب حرام ولو جوب
 الانتكار عليه يعني لو صدق عنه الذنب لوجب صغره وانتزعه الانتكار عليه لعموم ادلة الامر بالبعث والنهي

ان الاجمال الى ما بينه انفسا من اشتمالها على فوائد ومجرب السبي العصمة ليحصل الوثوق بافعالها واذا حصل
 الغرض من البعثة وهو ما بينه المبعوث اليهم له في امره ونواهيها ولو جوب من ابعثه وضد ما يبعثه لو صدق
 الذنب لزم اجماع الضدين وهما وجوب من ابعثه ومخالفة انما الاول فلا اجماع المنفصل على وجوب بعث
 النبي ولقولهم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واما الثاني فلان ما بعثه الذنب حرام ولو جوب
 الانتكار عليه يعني لو صدق عنه الذنب لوجب صغره وانتزعه الانتكار عليه لعموم ادلة الامر بالبعث والنهي

تم تصحيحه في سنة ١٢٠٤ هـ
 حنوز في سنة ١٢٠٤ هـ
 انوار البصائر في سنة ١٢٠٤ هـ
 انوار البصائر في سنة ١٢٠٤ هـ
 انوار البصائر في سنة ١٢٠٤ هـ

الشيخ ابو الحسن بن علي بن بابويه
 الدينوري صاحب كتاب

قطعي البطان ومهما عدم كونه مساعداً في الخيرات معد وذا عند الله من المصطفين الاجبار والاحسان في الدنيا
 اللارم منصف لقوله في حق بعضهم انهم كانوا يشارعون في الخيرات وانهم عندنا من المصطفين الاجبار
 الكلام في ان العصمة من اي معصية يجب فان ما نوههم صدوره عن الانبياء من المعاصي اما ان يكون منافي
 لما يقتضيه المعجزة كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ او لا والثاني اما ان يكون كفراً او معصية غيره وهي اما ان يكون
 كبيره كالقتل والزنا او صغيرة منقره كسرف اللفظ والتطبيب بحبه او غير منقره ككذب وشتمهم بمعصية
 كل ذلك اما عمداً او سهواً او بعد البعثة او قبلها بالجهل او على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة وقد جوزه
 الفاضل سهواً وانما منه لا يخل في التصديق الفصوح بالمعجزة وعن الكفر وقد جوزه الاثارة من قوله
 بناء على تجوزهم الذنب مع قولهم بان كل ذنب كفر وجوز الشبهة اظهاره قبيحة واخرنا عن الفاء النفس
 في النهلكة ورد بان اولى الاوقات بالتقية ابتداء الدعوة لضعف الداعي وشوكة المخالف كذا في عهد
 الكبار بعد البعثة وجوزة المحسوبة وكذا عن الصغار المنقره لاخلالها بالدعوة الى الانساع ولهذا ذهب
 كثير من المعترلة الى نفي الكبار قبل البعثة ايضاً وبعض الشيعة الى نفي الصغار ولو سهواً والمذهب عند
 الاشاعرة منع الكبار والصغار الجسدية بعد البعثة مطم والصغار الغير الجسدية عمداً لا سهواً وهي اما
 الجسدية من الاشاعرة وابوها شمس من المعترلة التي تجوز الصغار عمداً فالصان راد وجوب العصمة عن جميع
 المعاصي كما هو لظن كلامه والمصرح في الشرح فلا يخفى ان ما ذكره من الادلة لا يفي بذلك فان صدر
 الذنب عنه سيما الصغيرة سهواً لا يخل بالوثوق بقوله وفعله والمناسبة قبل البعثة غير واجبة وبعد البعثة
 انما يجب فيما يتعلق بالتبليغ وببليغ الاحكام وبالجملة فيما ليس بذلة ولا طبع والانتكار على ما صدر عنهم
 سهواً غير جازم ورد الشهادة انما يكون بكبره واصرار على صغيرة من غير انانية ورجوع ولزوم الضرر والمنع
 واستحقاق العذاب اللعن واللوم انما هو على قدر العدم والانانية ومع ذلك فلا ينادى بالنيق بل
 يندب ويحرم كبره سهواً او صغيرة ولو عمداً بعد المر من الظالمين على الاطلاق ولا من الذين اغواهم الشيطان
 ولا من جزئ الشيطان مع الانانية وعلى قدر كون الخيرات لعموم كل فعل وترك فسارفة البعض اليها او كونه
 من زمرة الاجتباب في صدور الذنوب عن آخرها سهواً او مع النوبة وبالجملة فدلالة الوجوه المذكورة على
 نفي الكبره سهواً او الصغيرة غير المنقره عمداً محل نظر ويجب ان يفي في النبي كمال العقل والذكاء والفظنة
 وقوة الاري لان من لم يصف بها لم يرغب في ما بعثه والاقتداء لا امره ونهيه ويجب ان يفي عدم السهو
 لثلاثه فيها امره ببلبغه ولعل مراده ان لا يكون السهو في الامور ويذنب له وعادة وعدم كل ما ينفر عنه من
 دفائره الاياه وعهده الامتياز والفظاظة والغلظة والابسة وشبهها من الامراض التي يفتقر عنها الطبايع
 كالبرص والجذام وسلس البول والرجح والاكل على الطريق وشبهه من الامور الخبيثة وطريق معرفة صدق
 اي صدق النبي في دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو شوب ما ليس بمعناد او نفي ما هو معناد مع حق
 العادة ومطابقة الدعوى قيد بذلك اخرنا عن الكليات فانها لا تكون مطابقة للدعوى ضرورة

عدم الدعوى لكنه يخرج الارهاص والمعجزة المكذبة لمدعى النبوة ايضا والمصاحبه بها معجزة كما سبنا واما قوله
 مع خرف العادة فهو لغو محض ولعل من طغيان القلم لكن ينبغي ان يذكر ههنا فبدا اخر وهو عدم المعارضة
 لنبوءة عن السم والشعبه والمشهوره تعريف المعجزة انه ما خارق للعادة مفرق بالتحدي مع عدم الاعتقاد
 وقيل ينقض بما اذا دل على خلاف دعواه كمدعى النبوة وقال معجزتي ان انطق هذا الحجر فظن كذبا قال
 كاذب لا ولفظ يعرفها ان يزداد على المشهور وقولنا ومطابقة الدعوى قول قد يطلق المعجزة على مثل كذا
 سبنا وكلام المعنى وانما كان ظهور المعجزة طريقا للمعرفة صدق مدعى لان الله نعم بخلق عبدها العلم الضرور
 بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالمعجزة
 فقال هي ان يخالف هذا الملك عادته ويقوم على سريره ثلاث مرات ويقعد ففعل فان يكون تصديقا
 له ومضيدا للعلم الضرور لصدقه من غير ان يثبت ان قبل هذا التمثيل وقياس الغائب على الشاهد هو على تقدير
 ظهور لجامع انما يعبر في العليقات لا فائدة الظن وقد عبرت عنه بلا جامع لا فائدة اليقين في العليقات التي هي
 اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم بما ذكرتم من المثال انما هو لما شوهد من فرائض الاحوال قلنا التمثيل
 انما هو للتوضيح والتفريب وانا الاستدلال فلا يدخل مشاهدا للقران في افادة العلم الضرور والحصول
 للغائبين عن هذا المجلس عند انوار الغيبة اليهم والحاضرين فيما اذا فرضنا الملك في يد ليس في غيره
 ووجه حججنا بقدر على تحريكها احد سواه وجعل يدعى الرسالة حججنا لان الملك يحرك ملك الحجج عننا
 ففعل وقصه غيره وغيرها نغني جواز ظهورها على الصالحين اختلفوا في جواز ظهورها وخارق للعادة
 على يد غير النبي من الصالحين اعني المواظبين على الطاعات المحضين عن المعاصي فلهذا المعجزة الى منعه
 تمسكا بما سبنا والاشاعر واصحابه المصنف واخرج عليه بفضله من على ما دل عليه قوله نعم كلما دخل عليه ما
 ذكرنا الجواب وجد عندنا وغيرها مثل فضة اصف بن برخيا كما دل عليه قوله نعم انا انيتك قبل ان يرتد
 اليك طرفك وغيرها واثار الى الجواب عن ادلة المعتزلة وهي وجوه منها انه لو صدق عن غير النبي لكانت وقوه
 لصدقه عن النبي بالطريق الاول عن غير النبي ايضا فخرج عن ان يكون معجزا له ويجوز ان يكون امر اخر اذ قال للفتا
 لكثرة وقوه وتفرق الجواب ان الائم خرج عن حد الاعجاز فان صدوره من الانبياء والاولياء لا يجعله عا
 معناه والى هذا اشار بقوله ولا يلزم خروجه عن حد الاعجاز ومنها انه لو جاز ظهور الخارق عن غير النبي
 لزوم التنفر عن الانبياء لان الباعث على اتباعهم انفرادهم عن غيرهم وعجز غيرهم عن مشاركتهم فاذا اشار كرم
 هان الخطب لزوم التنفر عن اتباعهم وتفرق الجواب ان الائم لزوم التنفر عن اتباعهم بمشاركه الاطيا
 لهم كما يلزم ذلك من مشاركتهم في هذا المشار بقوله ولا التنفر ومنها ان نبوءة النبي عن غيره انما
 هو لظهور الامر الخارق للعادة على يده فلو ظهر على يد غيره ايضا لزوم عدم نبوءة النبي عن غيره وتفرق الجواب انما
 لانتم لزوم عدم النبوءة وانما يلزم لولم يحصل النبوءة بامر اخر وهو تم فان النبوءة من النبي عن النبي بدعوى النبوءة
 والى هذا اشار بقوله ولا عدم النبوءة اي ولا يلزم عدم النبوءة ومنها انه لو صدق عن غير النبي لطلت دلالة

الارهاص هو العلة الدالة على غيبة النبي صلى الله عليه واله
 الذي لا يخرج من عبادة صحابته صلى الله عليه واله ولا يخرج من عبادة
 عليهما السلام الا في حق الله تعالى ولا يخرج من عبادة
 النبي صلى الله عليه واله ولا يخرج من عبادة النبي صلى الله عليه واله

الارهاص هو العلة الدالة على غيبة النبي صلى الله عليه واله
 الذي لا يخرج من عبادة صحابته صلى الله عليه واله ولا يخرج من عبادة
 عليهما السلام الا في حق الله تعالى ولا يخرج من عبادة
 النبي صلى الله عليه واله ولا يخرج من عبادة النبي صلى الله عليه واله

هو سبنا عندنا في الخطب الاله العظيم

ويبدوا المصحح بالارواح دون المدافعة بالابدان والاشباح فلو قدرنا على المعارضة لعارضوا ولو
عارضوا النقل البنا لنوفر الدواعي وعدم الصارف والعلم بجميع ذلك فطبع كسائر العادات
لا يفتح فيها احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها او عارضوا ولم ينقل البنا لما منع
كعدم المبالة وقله الالفات والاشغال بالمهمات والى هذا المعنى اشار بقوله والتجدي
مع الامتناع وتوفر الدواعي يدل على الاجاز وايضا الى ما مور اخر خازفة للعادة بلغت جملتها حد
التوازن وان كانت نفاصلها من الاحاد والى هذا المعنى اشار بقوله والمنقول معناه مؤثر من الخبرات
بعضه واجاز القرآن قبل فصاحته وقبل لاسلوبه وفصاحته معا وقبل للصرف والكل يحمل التقدير
على ان اجاز القرآن لكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على غير فصحاء
العرب بل يفهمهم وعلماء الفرق بهم انهم في البيان واحاطتهم باساليب الكلام والمراد بالفصحاء في عبا
المن ما هو اعلم منها ومن البلاغة واطلافا على هذا المعنى شايخ وقال بعض المعتزلة اجازة لاسلوب الغريب
نظم العجيب الخالف لما عليه كلام العرب الخطيب لرسائل والاشعار وقال القاضي الباقلاني وامام الحرمين
ان وجه الاجاز هو اجتماع الفصاحة مع لاسلوب الخالف لاساليب كلام العرب غير استقلال لاحد
اذ ربما يدعى ان بعض الخطيب اشعار من كلام اعظم البغاة لا يخط عن جزالة القرآن الخطاطا بيتا فاطعا
للاوهام وربما يفتن نظم بك بضاهي نظم القرآن على ما روي من ترمثات سبلة الكتاب القليل القليل
وما ادراك ما القليل لذي ثقل وخرطوم طويل وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرضى من الشيعة
الى ان اجازة بالصرف وهي ان الله نعم صرفهم المحدثين عن معارضتهم على ما وذلك ما بسلب
قدرتهم واسباب واعينهم واحجوا بوجهين الاول اننا نقطع بان فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل
مفردات السور وركبانها الفصيحة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا الى آخره فيكون قادرين
على الاتيان بمثل السورة والثاني ان الصحابة عند جمع القران كانوا يهتفون في بعض السور والآيات الى
شهادة النقات وابن مسعود فبقي مترددا في الفاعلة والعودتين ولو كان نظم القران معجزا فصاحته
لكان كافيا في الشهادة والجراب عن الاول ان حكم الجملة قد يجال حكم الاجزاء وهذه بعينها شبهة من قطفة
الاجماع والخبر الثابت ولو صح ما ذكره كان كل من احاد العرب قد دعا على الانسان بمثل قصائد فصحاء فهو
كامل الفليس وافران واللانم فطعي البطلان وعن الثاني بعد صحة الرواية وكون الجمع بعد النبي لا في زمان
وكون كل سورة مستقلة بالاجاز ان ذلك كان للاختصاص والاختلاف عن ادق تغير لا يجمل بالاجاز وان
اجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد بحيث لا يبقى له تردد اصلا واسند على بطلان انصرف بوجوده
الاول ان فصحاء العرب انما كانوا يتجيبون من حسن نظرهم وبلاغته وسلاسته في جزائه ويرقصون رؤسهم
عند سماع قوله نعم وقبل بارض بلع ماء ك وباسماء افلح الاله لذلك لعدم نالي المعارضة مع سببها
في بقية الثاني انه لو صدق الاجاز بالصرف لكان الانسب لك الاعناء ببلاغته وعلو طبقتهم لانه

تعلق الفصحى من غير ان يكون من فصحاء العرب بل يفهمهم وعلماء الفرق بهم انهم في البيان واحاطتهم باساليب الكلام والمراد بالفصحاء في عبا
المن ما هو اعلم منها ومن البلاغة واطلافا على هذا المعنى شايخ وقال بعض المعتزلة اجازة لاسلوب الغريب
نظم العجيب الخالف لما عليه كلام العرب الخطيب لرسائل والاشعار وقال القاضي الباقلاني وامام الحرمين
ان وجه الاجاز هو اجتماع الفصاحة مع لاسلوب الخالف لاساليب كلام العرب غير استقلال لاحد
اذ ربما يدعى ان بعض الخطيب اشعار من كلام اعظم البغاة لا يخط عن جزالة القرآن الخطاطا بيتا فاطعا
للاوهام وربما يفتن نظم بك بضاهي نظم القرآن على ما روي من ترمثات سبلة الكتاب القليل القليل
وما ادراك ما القليل لذي ثقل وخرطوم طويل وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرضى من الشيعة
الى ان اجازة بالصرف وهي ان الله نعم صرفهم المحدثين عن معارضتهم على ما وذلك ما بسلب
قدرتهم واسباب واعينهم واحجوا بوجهين الاول اننا نقطع بان فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل
مفردات السور وركبانها الفصيحة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا الى آخره فيكون قادرين
على الاتيان بمثل السورة والثاني ان الصحابة عند جمع القران كانوا يهتفون في بعض السور والآيات الى
شهادة النقات وابن مسعود فبقي مترددا في الفاعلة والعودتين ولو كان نظم القران معجزا فصاحته
لكان كافيا في الشهادة والجراب عن الاول ان حكم الجملة قد يجال حكم الاجزاء وهذه بعينها شبهة من قطفة
الاجماع والخبر الثابت ولو صح ما ذكره كان كل من احاد العرب قد دعا على الانسان بمثل قصائد فصحاء فهو
كامل الفليس وافران واللانم فطعي البطلان وعن الثاني بعد صحة الرواية وكون الجمع بعد النبي لا في زمان
وكون كل سورة مستقلة بالاجاز ان ذلك كان للاختصاص والاختلاف عن ادق تغير لا يجمل بالاجاز وان
اجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد بحيث لا يبقى له تردد اصلا واسند على بطلان انصرف بوجوده
الاول ان فصحاء العرب انما كانوا يتجيبون من حسن نظرهم وبلاغته وسلاسته في جزائه ويرقصون رؤسهم
عند سماع قوله نعم وقبل بارض بلع ماء ك وباسماء افلح الاله لذلك لعدم نالي المعارضة مع سببها
في بقية الثاني انه لو صدق الاجاز بالصرف لكان الانسب لك الاعناء ببلاغته وعلو طبقتهم لانه

كان نزول

كان أنزل في البلاغة وادخل في الركازة كان عدم نبوت المعارضة البليغ في حرف العادة الثالث قوله في قول النبي
 الانس والجن على ان باقوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثلها ولو كان بعضهم لبعض ظميرا فان ذكر الاجماع والاشارة
 بالغير مقام التحد اما الحسن فيما لا يكون مفردا للبعض فهو مكرر مقدورا لكل يفصده في ذلك
 والفتح تابع للمصالح اشارة الى رد ما قاله اليهود في ابطال نبوة نبينام من ان شريعة موسى مؤبدة لان
 الفتح باطل لان المنسوخ ان كان منضمنا المفسدة كان اعماله قبيحا وان لم يكن منضمنا المفسدة كان ر
 قبيحا واذ ابطال الفتح يلزم ان يكون شريعة موسى مؤبدة فلزم بطلان شريعة محمد لكونها ناسخة لشريعة
 موسى فظهر الرد ببناء على قول المغز لان الاحكام تابعة للمصالح وهي تختلف بحسب اوقات والاشخاص
 جزا الفتح ببيان وقومه فقال وقد وقع حرم على نوح بعض ما احل ابن ندم فان جاء في التوراة ان الله
 قال لادم وحوا فاحل لهما كل ما دبت على وجه الارض وقد حرم على نوح بعض الحيات والوحوش ان على
 على الانبياء المتأخرين عن نوح بعد تأخره بعوم المصاخره على نوح وحرم الجمع بين الاخوين في شريعة
 موسى وشريعة نبينام مع اباحتها في شريعة ادم ونوح عليها السلام وغير ذلك من الاحكام التي اختلفت
 في بعض الاديان وخبرهم عن موسى بالناشد محتلف بعون خير اليهود عن ناسيد شريعة موسى اي ما روي في
 انه قال امتكوا بالسبت ابدا ما دامت السموات وادام السبت يهلك على ودام شريعة هفتر ليريدت
 الرواية عن اليهود قبل اختلافه ابن الرواية ومع تسليمه اي تسليم شون هذه الرواية عنهم لا يدل على المراد
 لانه غير موثر فان مختصر اسماصلهم وافناهم بحيث لم يبق منهم عدد التوارث والسمع دل على عموم نبوته
 اي الدلائل السبعة ذلك على انه معوث الى المقلين لا الى العرب خاصة دون اهل الكتابين مثل قوله وما ارسلناك
 للناس قبل ابنتها الناس اذ رسول الله اليكم جميعا فل اوحي الى ان استمع نغم من الجن لظهوره على الدين كله وشا
 قوله بعثت الى الاسود والامر وهو افضل من الملائكة وكذا غيره من الانبياء لوجود المضاد للقوة العقلية
 وفهمه على الانبياء عليها ذهب جمهور الاشاعرة الى ان الانبياء افضل من الملائكة خلافا للحكا المعترلة
 والفاضل بكر وابيعيد الله لجلبي منهم وصرح بعضهم بان عموم البشر من المؤمنين افضل من عموم الملائكة وخوا
 الملكة افضل من عموم البشر واخبار المص هذا الاشاعرة متمسكا بان للبشر امورا مضاهية للقوة العقلية وسوا
 عن الطاعة العلية والعلية كالشهرة والغضب سائر الحاجات الشاغلة والموانع الحارسة والداخله فالمراد
 على العبادات وتحصيل الكالات بالفهم والعلية على ايضا القوة العقلية يكون اشرا وابليغ في اسحقا
 التوارث لا معنى للافضلية سوى زيادة اسحقا التوارث لكرامة وقد يتسك بوجوده فقلبه منها ان الله يفر
 امر الملائكة بالسجود لادم والحكمة لا يسمو الا افضل للادين واباء ابلدين السجود معللا بان خبر من ادم لكونه من
 وادم من طين بل على ان المامورية كان سجودا تكريه ونعظيم لا سجودا تحبسه وبقاؤه ومنها ان ادم علمه الاسماء
 والعلم افضل من التعليم وسوا لا يبرهنا على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم من افضلية ادم ولذا قال لآ

الاستحسان بان قول النبي
 ان حكمه يكون بطلان النبوة
 والاشارة الى ان النبوة
 انما هي في حق من
 استظار
 ان النبوة
 انما هي في حق من
 استظار

ان النبوة
 انما هي في حق من
 استظار
 ان النبوة
 انما هي في حق من
 استظار
 ان النبوة
 انما هي في حق من
 استظار

قال في شرح المواقف... واللفظ... المستطاب... واللفظ... المستطاب... واللفظ... المستطاب...

المفصل الخامس في بيان حقيقة...

انما انما... انما انما... انما انما... انما انما... انما انما...

القول... القول... القول... القول... القول...

انما انما... انما انما... انما انما... انما انما... انما انما...

انما انما... انما انما... انما انما... انما انما... انما انما...

والمجرب ان يجوز ان يكون... فيكون تقدم ذكرهم... العلوية صبره عن الشهوة... بالفعال من غير شوائب... الافعال العجيبة... ولا تلك حال البشر... اكثر طول زمانهم... ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبياء افضل واكثر ثوابا... ونحو ذلك على امر المقصد الخامس في الامانة... النبي بهذا القيد... ناشئة عن الاطلاق... نصاب الامام بعد انقراض زمن النبوة... السنة الى انه واجب علينا... عقلا واخياره المصونة... الامن لاظهار شعائر الشرع... وتمت اهل السنة بوجوه الاول... عن ذوق الرسول... بعد محمد فان محمد اقدم... وهانذا انتم رحمكم الله... لاحاجة الى الامام الثاني... المتعلقة بحفظ النظام... مفد وذاهب واجب على امر الثالث... وكل ما هو كذا فهو واجب الصغرى... الله لا يحتاج الى البيان... بالبرهان وذلك لان الاجتماع... ويحفظ المصالح وينع ما يتسارع... الفتن والابتلاء بالحق...

والساد ولولا تحيل عن شائبة شر وفساد وهذا لا ينظم امراد في اجتماع كرفق طرقي بدون ريب لا يبد
 عن ربه ومفضي امره ونهيه بل بما يجري مثل هذا فيما بين الحيوانات العجم كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرب
 ينظم بامرهما مادام فيها واذ اهلك انشئت الافراد انشأ الجراد وشاع فيما بينهم الهلاك والفساد
 لا يبق فضايلة الامر لانه لا بد في كل اجتماع من رئيس مطاع منوط به النظام والانظام لكن من اين يلزم عموم
 وباسنة جميع الناس وشمولها امر الدين والدنيا على ما هو العنبر الامام لاننا نقول ان نظام امر عموم الناس
 على وجه يؤدي الى صلاح الدين والدنيا يقف في رياسة عامة فيها اذ لو تعدد الرؤساء في الاصفاع والبقاع
 لادى الى منازعات ومخاصمات موجبة لاختلال امر النظام ولو فرضت رياسة على امر الدنيا لكان النظام
 امر الدين الله هو المقصود الهم والعهدة العظمى واما الكبرى فبالاجماع واخرج المصنوعان الامام اللطيف عن الله
 في حق عباده لانه اذا كان لهم رئيس منهم من المحظوظات وبجنتهم على الواجبات كانوا معدة قرب الى الطاعة
 وابتعد عن المعاصي منهم بدون واللفظ واجب عليه بقرينة على اصلهم واغرض ان نصب الامام انما يكون لطفاً
 اذ اخلاص المفاسد كلها وهو ثم فان اداء الواجب ترك الحرام مع عدم الامام اكثر ثوابا لكونها اقرب الى
 الاخلاص لانقاء احوال كونها من خوف الامام ولو سلم فانما يجب لولم يفهم لطف آخر مقامه كالعصمة مثلاً
 لم لا يجوز ان يكون زمان يكون الناس فيه معصومين مستغنيين عن الامام وايضا انما يكون لطفاً اذا
 كان الامام ظاهراً فاهل زجر عن الفساح قادراً على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا
 ليس بلانم عنده فالامام الله ادعيتهم وجوبه ليس بلطف الله هو لطف ليس يوجب المصاحبة
 الى الجواب عن الاول بقوله والمفساد معلومة الانقضاء وعن الثالث بقوله والخصا اللطف فيه معلوم
 للعقد وظاهرها مجرد دعوى واثار الى الجواب عن الثالث بقوله ووجوه لطف تصرف لطف آخر
 وعده متايعين وجود الامام لطف سواء تصرف ولم يتصرف على ما نقل عن علي انه قال لا يخفى الاضغ عن قائم
 لله بحجة اما ظاهر مشهور او اذاتفا مضمورا لئلا يبطل حجج الله وبيدانه وتصرفه لطف آخر وانما
 عدم تصرفه من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا تصرفه لطف على انفسهم ورد بانها
 لا يتم ان وجوده بدون التصرف لطف فان قيل لان المكلف اذا اعتقد وجوده كان دائماً يخاف لظهوره
 وتصرفه فيمنع من الفساح قلنا مجرد الحكم بخلفه واجباره في وقت ما كاف في هذا المعنى فان ساكن
 الفرية اذا انزعج عن الفساح خوفاً من حاكم من قبل السلطان مخيف الفرية بحيث لا اثر له فكيف يخرج خوفاً
 من حاكم علم ان السلطان يرسل اليه ما يشاء وليس هذا خوفاً من المعدم بل من وجوده من حيث ان خوفه الاول
 من ظهوره من حيث ان اختلفوا في ان الامام هل يجب ان يكون معصوماً ام لا فذهب الامة الى ما بينه والاسماعيلية
 الى وجوبه واختاره المصنف والباقيون بخلافه واخرج المصنف بوجوه الاول انه لولا محبة الله الامام لزم الله
 وجه اللزوم ان الخوارج الى الامام جواز الخطأ على الامة في العلم والعمل فلو جاز الخطأ على الامام ايضاً لوجب له
 امام آخر ويثبت والى هذا الوجه اشار بقوله وامتناع الله بوجوب عصمته ولاشاعره ان يقولوا لا يتم ان

الوجه الثاني في وجوب عصمة الامام
 هو ان الامام هو الذي يملك
 اهل البيت عليهم السلام
 والى هذا الوجه اشار بقوله
 وامتناع الله بوجوب عصمته
 ولاشاعره ان يقولوا لا يتم ان

المتسلسل

المتسلسل

الحاجية

Handwritten marginal notes at the top of the page, including phrases like 'انما هو العلمون العصفرة' and 'انما هو العلمون العصفرة'.

الحاجة الى الامام لما ذكرتم بل لما ذكرنا في وجوب نصب الامام ولا يلزم من ان يكون معصوماً الثاني ان الامام حافظ للشرع فلو حان الخطاء عليه لم يكن حافظاً لها واليه اشارة بقوله ولا يحفظ للشرع واجيب بان في نفسها لها بذاتها بل بالكتاب السنه واجتماع الامة واجتهاد الصحيح فان اخطأ في اجتهاده فالجهل دون بردون والامرون بالمعروف والنهي عن المنكر وان لم يفعلوا ايضاً فلا يفضى للشرع فيقوم الثالث انه لو اقدم الامام على عصية لوجب تكاره وهو مضاف لوجوب اطاعته الثابت بقوله نعم اطعوا الله واطعوا الرسول واولي الامر منكم ومقتضى الغرض من نصبه على الامثال الما امر به والاجتناب عما نهى عنه واسباغ فيما فعله والى هذا اشار بقوله ولو جاز الانكار لو اقدم على المعصية فضاير الطاعة ويقوت الغرض من نصبه واجبان وجوب الطاعة انما هو فيما لا يخالف للشرع واما فيما يخالفه فالرد والانكار وان لم ينبت فنكوت عن اضطرار الرابع انه لو اقدم على المعصية لكان اقل درجة من العوام لا نزع عرف بمخالفة المعاصي ومناقب الطاعات فصدر المعصية منه في العوام واليه اشارة بقوله ولا يخطا طدرجته عن اقل العوام ثم الفائلون بالعصية اختلفوا في ان المعصوم هل يمكن من فعل المعصية ام لا واخيراً المصنف انه قادر على المعصية في ولا ينافي العصمة القديمة والا لما استحق الثواب على الاجتناب عن المعاصي ولما كان مكلفاً وفيه تقديم المفضول معلوم ولا يوجب في المساو اختلفوا في ان ما هل يجزيان يكون افضل من عصية ام لا فذهب اكثر اهل السنة الى انه لا يجزيان يكون افضل وذهب الى امامية الى ان يجزيان اختيار المصية واجتنب عليه بانه لو لم يكن الامام افضل من رعيته فلا يخرج اما ان يكون مساوياً او مفضولاً وتقدم المفضول على الفاضل وينبغي عقلاً يدل عليه قوله نعم ان يهدى الى الحق اخوان يتبع الحق لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون والمساوي لا ترجع له فبشبهه لا يرضى بالرجوع بل يرجع الى العصية نقضوا النص وسيرهم يعني ان العصية من الامور المحفظة التي لا يعلمها الا عالم السر فيجب ان يكون الامام منصوباً من عند الله وبشره نبيها ايضاً يقتضي التنصيب بالامام لانه اشرف بالامر من الولد لولده ولهذا امر في اشارة دامو رجزه مثل ما يتعلق بالاستنجاء وفضاء الحاجة في توجيهه المشابهة من الاشفاق وكيف يتمثل امرهم فيما هو لهم الواجبات ولا يتنص على من ينوب امرهم بعده وهما اي العصية والتنصيب محضاً يعلم اختلفوا في ان الامام الحق بعد رسول الله من هو فذهب الى امامية الى انه على ما واخاره المصروفين الى ان يكون واجب المطابن العصية والنص كلاً لا يخفى على اي المعصوم والمنصوب عليه بالامانة هو على دون الجب كقول الامام دون اقول دعوى لخصاً العصية في علي بن ابي طالب من انها حقة لا يعلمها الا الله وما قبل من انهما محضاً يعلم لان علياً افضل الصحابة لما سئلوا والافضل يجزيان يكون اما ما لم يبين ان امانة المفضول فيجزيه واذا كان اما ما لم يجزيان يكون معصوماً وان يكون منصوباً عليه لان الامانة مشروطة بالعصية ولا يخفى العصية بدون التنصيب فبشارة لا تخفى والنص على قوله مخاطباً لا يصح سلكوا على ما امره المؤمنين والامارة بالكم الامارة من الرجل اذا اصحابه اميراً وقوله مخاطباً لعلي انت اختلفت بعبك وغيرها مثل قوله مشيراً الى علي واخذابيه هذا اختلف في فهم من بعدك فاستعملوا واطبعوا وقوله وقد جمع بين عبد المطلب واليكم بيتاً

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including phrases like 'انما هو العلمون العصفرة' and 'انما هو العلمون العصفرة'.

Handwritten marginal note on the right side of the page, including the phrase 'الشيء بالغير العيسر'.

بشيء من ذلك... والله اعلم بالصواب...
بشيء من ذلك... والله اعلم بالصواب...
بشيء من ذلك... والله اعلم بالصواب...

كانت بعد النبي والقول بانه كانت له ولادة النصف في امر المسلمين في حقه النبي انهم مكابره وفضل الامة
اليها يكون المال دون الحال لا ينقسم في حق الله نعم ورسوله وانهم والذين انما صبغهم جميع فلا نصيب الا لل
الابدليل وقول المفسرين ان الامة تزك في حق علي لا ينقص اختصاصها وانما هاهنا عليه دعوى اختصاص الارضا
فيمنه على جعلهم واكون حاله انهم في يوم وليلة بل يجعل العطف بمعنى انهم يكونون في صلواتهم كصلوة
اليهم خالين عن الركوع او يجتمع انهم خاضعون لمحدث الغدير المتوازي بيان ان النبي قد جمع الناس يوم غد يوم
موضع بين مكة والمدينة بالجحف وذلك بعد جوصه عن حجر الوداع وجمع الرضا وصعد عليها وقال مخاطبا يا
معاشر المسلمين انك لي بكم من انفسكم فالوايل قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانص من نصه واخذل من خذله وهذا الحديث اوردته على يوم التورث عند ما حاول ذكر فضائله ولفظ التورث
قد يرد به المعنى والمعنى والحلف والجار وابن العم والناصر والاولى بالنصف قال الله نعم وما وبكم النباهي
موليك اي اوليك بكم ذكره ابو عبيدة وقال النبي ايما امرأة تكلمت بكلمة يغربلن مولاه اي الولى بها والمالك لزيد
امرها ومثله الشعر كثير وبالجملة اسمها المولى بمعنى المولى المالك للامر والاولى بالنصف شاع في كلام
العرب بقول عن امم اللغة والمراد اسم هذا المعنى لاصفة بمنزلة الولى لبعض بانه ليس من صبغة اسم
التفضيل وانه لا يستعمل استعمالا وينبغي ان يكون المراد به في الحديث هو هذا المعنى لبطا بن صدق الحديث
قوله اعني قوله السائل بكم من انفسكم ولا لوجه للجنة الاول وهو ظم ولا للسادس لظهوره وعدم احتمال
البيان وجمع الناس لاجل سبها وقد قال الله نعم والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعضهم لاخفاء في الاية
بالناس والتولى المالكية لزيد ليرسم والنصف فيهم بمنزلة النبي هو معنى الامانة والجهابية غير متوزيل
هو خير واخذ معا بله الاجماع كقوله قد قبح في صحبة كثير من اهل الحديث لم ينفصل المحققون منهم كالبخاري
ومسلم والواقدي واكثر من رواه ليرى المفردة التي جعلت ليل على ان المراد بالمولى الولى بالنصف وبعد
الرواية فخرج البخاري عن قوله اللهم وال من والاه بشرا بان المراد بالمولى هو الناصر والمحب بل مجرد احتمال ذلك
كافة وضع الاستدلال وما ذكر من ان ذلك معلوم ظم قوله نعم والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
لا يدفع الاحتمال يجوز ان يكون الغرض التنصيص على مولاه ونصه لكونه بعد عن التنصيص المذكور بحمله
اكثر العوما ويكون وفي اباقاده الشرف حيث قرن بمولاه النبي ولو سلم ان المراد بالمولى هو الولى فالاولى
على ان المراد هو الولى بالنصف السدير بل يجوز ان يراد الولى في الاختصاص بقره الفرب منه كما قال الله نعم
ان اولى الناس ابراهيم للذين اشعوه وكما لقول الله نوح اولى باسنادنا ولا نساء نوح اولى لسلطاننا ولا
يريدن الولى في السدير والنصف ح لا يدل الحديث على امامته ولو سلم فضائفة الدلالة على استحقاق
الامانة وشوقها في المال لكون من ان يلزم نفي امامة الامة الثلثة قبل ومحدث المنزلة المتوازي بيان ان المنزلة
اسم جنس اضيف عليهم كما اذا عرف باللام بدل صلح الاستثناء واذا استثنى منها رتبة النبوة بقيت عامة
في باقي المنزلة التي جعلها لكونه خليفة له ومولاه في تدبير الامر وتصرفه في مصالح العانة ورثتها مفترضا

فان قيل ان ناسا من اصحابه...
النبي في حديثه...

قوله في حديثه...
استثنى من ذلك...

الامر انما هو في قوله
رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حديثه في قوله
لا يحدوا بي ولا يحدوا بي

فجوابهم عن طلب الامانة لغيره واجب بان غاية الامر ثبوت النشأ في الظلم والامانة ولا يحدوا اذا
لم يجتمعوا ومنها ما اشار اليه بقوله ولقولهم وكونوا مع الصادقين مضمون الآية الكريمة هو الامر بما بعده
لان الصادقين هم المعصومون وغيرهم من الصحابة ليس بمعصوم بالانفاق فالما مور بما بعده انما هو على
واجب منع المفدعات ومنها ما اشار اليه بقوله ولقولهم اطعوا الله واطعوا الرسول واولي الامر منكم امر بما
المعصومين لان اولي الامر لا يكونون الامعصومين لان نفوذ امور المسلمين الرضا المعصومين في جميع عقلا و
غيره على غير معصوم بالانفاق فالامر باطاعته لا غير واجب منع المقدما لان الجماعة غير على غير صالح
للامانة لظلمهم بقدم كفرهم هذا تكرارا لما سبق انفا فكانه من طغيان الفلم واما مطاعن اليك فتمها
ان خالف ابو بكر كتاب الله في منع ارتد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجره وانه هو وهو غير معاشر الانبياء لا نورث
فان تركناه صدقة ومخصص الكتاب بما يجوز بالخبر المتواتر دون الاحاد واجيب بان خبر الاحاد وان كان ظن
المشقق يكون قطعي الدلالة فيخصص به عام الكتاب لكونه قطعي الدلالة وان كان قطعي المن جمعا بين
ونام تحقيق ذلك في اصول العقدة على ان الخبر المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لو يكن فوق المتواتر فلا يخفى
كونه بمنزلة فيجوز للسامع المجهول ان يخصص به عام الكتاب منها ان منع فاطمة عليها السلام فذلك وهو في
بجانب مع ادعاء الخلة لها وشهد بذلك على وام امين فلم يصدقهم وصدق الا زواج النبي في اذنا
الحجة لمن غير شاهد ومثل هذا الجور والميل لا يليق بالامام ولهذا رد هاهنا من عبد العزيم في ذلك الى
اولاد فاطمة واصت فاطمة عليها السلام ان لا يصلي عليها ابو بكر فدفت لبلان فان هذين الامرين افض
رد عن عبد العزيز فذلك الى اولاد فاطمة ووصيتها حين حضرته ان لا يصلي ابو بكر يدان على انه ظلم
فاطمة واجيب ان لو سلم صحة ما ذكره فليس على الحاكم ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المدعى و
الشاهد له الحكم بما عليه يقين وان لم يشهد به شاهد ومنها ما اشار اليه بقوله ولقولهم اقبلوني فقلت
بجهرهم وعلى فيكم بيان ذلك انه ان كان صادقا في هذا الكلام لم يصلح للامانة وان كان كاذبا لم يصلح
لاشراط العصمة في الامانة ومنها ما اشار اليه بقوله ولقولهم ان لشرطنا ان يعجز به يعني انه قال ان لشرطنا
يعجز فان استغنت فاعينوني وان عصبت جيتوني وبيان كانه المتقدم من ان كان صادقا لم يصلح للامانة
وان كان كاذبا لم يصلح اليه لاشفاء العصمة واجيب بان على نقد صحة فصد به التواضع وهضم النفس وقد
في الحديث ان كل مولود له شيطان وقوله ان عصبت شرطه لا يقتضي صدقها وفوج الطرفين ومنها ما اشار
اليه بقوله ولقولهم عمركانث بعبارة في بكر فقلت وفي الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقولوه يعني انها كانت فحاة
وبغثة عن خطأ الاعز نديهم وابناء على اصل واجيب بان المعنى انها كانت فحاة وبغثة وفي الله شرها والشر كما
نظير عندها فمن عاد الى مثل تلك الحاففة الموجبة لسد بل الكلمة وكيف بصومنة الفصح في امانة ابو بكر مع
منها الغنة في غلظة العفاد البيعة له ومنه خليفته باستخلاف ومنها ان شك عند موت في حياض
للامانة حيث قال وددت اني سئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الامر فبين هو وكنا لا تنازع اهله واجيب منع

الامر انما هو في قوله
رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حديثه في قوله
لا يحدوا بي ولا يحدوا بي
فان كان ظن
المشقق يكون
قطعي الدلالة
فيخصص به
عام الكتاب
لكونه قطعي
الدلالة وان
كان قطعي
المن جمعا
بين
ونام تحقيق
ذلك في اصول
العقدة على
ان الخبر
المسموع من
رسول الله
صلى الله
عليه وسلم
ان لو يكن
فوق المتواتر
فلا يخفى
كونه بمنزلة
فيجوز للسامع
المجهول ان
يخصص به
عام الكتاب
منها ان منع
فاطمة عليها
السلام فذلك
وهو في
بجانب مع
ادعاء الخلة
لها وشهد
بذلك على
وام امين
فلم يصدقهم
وصدق الا
زواج النبي
في اذنا
الحجة لمن
غير شاهد
ومثل هذا
الجور والميل
لا يليق
بالامام
ولهذا رد
هاهنا من
عبد العزيم
في ذلك الى
اولاد فاطمة
واصت فاطمة
عليها السلام
ان لا يصلي
عليها ابو بكر
فدفت لبلان
فان هذين
الامرين افض
رد عن عبد
العزيز
فذلك الى
اولاد فاطمة
ووصيتها
حين حضرته
ان لا يصلي
ابو بكر
يدان على
انه ظلم
فاطمة
واجيب ان
لو سلم
صحة ما
ذكره فليس
على الحاكم
ان يحكم
بشهادة
رجل وامرأة
وان فرض
عصمة
المدعى
والشاهد
له الحكم
بما عليه
يقين
وان لم
يشهد به
شاهد
ومنها ما
اشار اليه
بقوله
ولقولهم
اقبلوني
فقلت
بجهرهم
وعلى فيكم
بيان ذلك
انه ان كان
صادقا في
هذا الكلام
لم يصلح
للامانة
وان كان
كاذبا لم
يصلح
اليه
لاشراط
العصمة
في الامانة
ومنها ما
اشار اليه
بقوله
ولقولهم
ان لشرطنا
ان يعجز
به يعني
انه قال
ان لشرطنا
يعجز فان
استغنت
فاعينوني
وان عصبت
جيتوني
وبيان
كانه
التقدم
من ان كان
صادقا لم
يصلح
للامانة
وان كان
كاذبا لم
يصلح
اليه
لاشفاء
العصمة
واجيب بان
على نقد
صحة
فصد به
التواضع
وهضم
النفس
وقد
في الحديث
ان كل
مولود له
شيطان
وقوله
ان عصبت
شرطه لا
يقتضي
صدقها
وفوج
الطرفين
ومنها ما
اشار
اليه
بقوله
ولقولهم
عمركانث
بعبارة
في بكر
فقلت
وفي الله
شرها
فمن عاد
الى مثلها
فاقولوه
يعني انها
كانت
فحاة
وبغثة
عن خطأ
الاعز
نديهم
وابناء
على اصل
واجيب بان
المعنى
انها كانت
فحاة
وبغثة
وفي الله
شرها
والشر
كما
نظير
عندها
فمن عاد
الى مثل
تلك
الحاففة
الموجبة
لسد بل
الكلمة
وكيف
بصومنة
الفصح
في امانة
ابو بكر
مع
منها
الغنة
في غلظة
العفاد
البيعة
له ومنه
خليفته
باستخلاف
ومنها
ان شك
عند موت
في حياض
للامانة
حيث قال
وددت اني
سئلت
رسول الله
صلى الله
عليه وسلم
عن هذا
الامر
فبين هو
وكنا لا
تنازع
اهله
واجيب منع

بما لا يمتنع من قوله في قوله تعالى

بما لا يمتنع من قوله في قوله تعالى

بما لا يمتنع من قوله في قوله تعالى

صحة الخبر وعلى تقدير صحة ادبها لغتها في السبحة ونفي الاحتمال البعيد ومنها ان مخالفة الرسول في الامور
والرسول مع انه اعرف بالمصالح والمفاسد واوفر شفقة على الامة لم يتخلف احدا واجب بان لا يمتنع ان لم
يتخلف احدا بل استخلف اجماعا امام عند الاشعة فابا بكر واما عند الشافعية فقلبتا ومنها ان مخالفة
الرسول في توليته من غير له فانه روي عن جميع امور المسلمين مع ان النبي صلى الله عليه وآله لم يصدق في
بانا لا يمتنع ان عزله عن العمل انقضت توليته باقتضاء شغلها كما اذا وليت احدا فانه لم يبق عاملا فانه ليس
العزلة في شيء وايضا لا يمتنع ان مجرد فعل ما لم يفعله النبي مخالفة له وترك الاشياء وانما المخالفة اذا فعل ما
نهى عنه وترك ما امر به ومنها ان مخالفة رسول الله في المخالف عن جيش اسامة مع علمهم بقصد التفضيل امر
النبي يا بكر وعمر وعثمان في ان ينفذوا جيش اسامة فانه قال في مرضه لئن قضيت في نحب ينفذوا جيش اسامة
وكان الثلثة في جيش وفي جملة من يجب عليه النفوذ معه ولم يفعلوا ذلك مع انهم عرفوا قصد النبي لان
عرضه عن التفضيل من المدينة بعد الثلثة عنها بحيث لا يتواضع على الامانة بعد موت النبي ولهذا جعل الثلثة
في الجيش ولم يجعل عليا له واجب يمتنع صحة ذلك وروى اسامة عليهم فهو افضل وعليه لم يول عليه احدا
وهو افضل من اسامة يعق في توليته اسامة عليهم دليل على تفضيلهم عليهم ولا شك لاحتمال ان عليا افضل
من اسامة فعلى افضل منهم فهو المنع من الامانة واجب بان توليته اسامة عليهم لو ثبت فلعلة لغرض غير
الافضل منه مثل كونه اعلم بقيادة الجيش ومنها ان ابا بكر لم يول عملا في زمانه وبعثه النبي الى مكة و
اعطاه سورة براءة ليقر على الناس فنزل جيشه بل وامر بده واخذ السورة منه وان لا يقرها الا هو و
واحد من اهله فبعث بها عليا وامره ان ياخذ من السورة ويقرها في اهل مكة واجيب بان لا يمتنع ان لم
يقول عملا في جوف النبي فانه اقره على الحجيج في سنة تسع من الهجرة واستخلفه في الصلوة في مرضه صلى
خلفه وايضا لا يمتنع ان عزله عن قراءة سورة براءة بل المروي انه ولاه الحج وورد في بعض النسخ ان سورة براءة
وقال لا يورثي عن الراجح من ذلك لان عادة العرب انهم اذا اخذوا الموائيق والعهود كان لا يفعل
ذلك الا صاحب العهد او رجل من بني عامر فخرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومنها انه لم يكن عارفا
بالاحكام حتى قطع بسا رساق واخرن بالنار حجارة السلي وقد نهى النبي عن ذلك وقال لا يعذب
بالتا والارت النار ولو يعرف الكلاله وهي من لا ولد له ولا ولد وكل وارث ليس بولد ولا ولد فانه
سئل عنها فلم يقل فيها ثم قال قول في الكلاله برأى فان اصبحت في الله وان اخطان من الشيطان ولا
ميراث لجدته سئلته جدته عن ميراثها فقال لا اجلك شيئا في كتاب الله ولا سنة نبيه فاخبر المغيرة
ومحمد بن مسلمة ان النبي اعطاها السديس واضطرته في كثير من احكامه وكان ينفق الصحابة وهذا دليل
واضح على ضرورة علمه فلم يصلح للامانة واجيب بان ان اريد به ان ما كان جميع احكام الشرع حاضرة عنده
على سبيل التفصيل فهو ولكن هذا ليس من خواص ابي بكر بل جميع الصحابة مشاركون في هذا المعنى ولا
يقدر ذلك في استحقاق الامانة وان اريد به ان لم يكن من اهل الاجتهاد في المسائل الشرعية والقدر

على من يمتنع

على معرفتها واستنباطها من مداركها فهو ثمرة وقطع سارق لعله من غلط الجلال واصناف السبل لا يصل
 القطع كان بامر ومجمل ان كان ذلك في المرة الثانية على ما هو راي اكثر الفقهاء ولما اخرجنا بالامر من غلظه
 في اجتهاده فكم مثله للمجهدين واما مسئلة الكلاله والحجة فليس بدعا من المجهدين ان يجتهدوا عن مدارك
 الاحكام ويستدلون من احاط بها علما ولهذا رجع على من في بيع امهات الاولاد الى قول عمر وذلك لا يلائم
 علمه باحكام الشريعة ومنها انه لم يجد خالدا ولا افض منه حيث قيل مالك بن نويرة وهو مسلم طعنا في الترويج
 بامر الله لها ولذلك تروى في بعض رواياتنا على بعضنا في الاخذ بفساد الله
 على الكفار وانكر عليه ذلك وقال الخالد ان ذلك الامر لا يقدر بك به واجيبه بان الامانة واجب على الخالد
 الحد والقصاص فانه قد قيل ان خالدا انما قتل ما كالا لا يخفى منه الردة وتروى في دار الحرب لا يبرهن
 المجهدين بها من اهل العلم وقيل ان خالدا لم يقبل ما كالا بل في بعض الصحاح خطأ نظنه انه اردت وكانت
 مطلقه منه وقد انقضت عندها وانكار عمر عليه لا يدل على قد جنى امانة ابى بكر ولا على قصده الى الفلاح
 بل انما انكره بعض المجهدين على بعض ومنها انه قد ثبت رسول الله وقد نهى الله عن دخول
 جبهته بغير اذن النبي واجيب بان الحجرة كانت ملكا لعائشة وقد فرغ منها اذنها والمنع عن دخول المؤمنين
 بيت النبي بغير اذنه حال جبهته لا يفتى عدم دفن ابى بكر في بيته اذ كان ملكا لغيره ومنها انه عثرت
 بيت ام المؤمنين لما امتنع من البيعة فاضرم فيه النار وفيه فاطمة وجماعة من بني هاشم واخرجوا هلهام و
 فاطمة عليها السلام فالتفت جنتنا واجيب بان نافر على من يفتي بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 وطرق امر وهذا التمسك به واخذ من غطائه وكان منقادا الى جميع امواله ونواهي معقدا صلاحيته للاسما
 وصحة بيعة فخاله هذه الامة بعد النبي ابى بكر وعمر ومنها انه رددت عليه الحسن لما اوبع روكنا لما صدق
 بعد البيعة لخطيب الناس جانه الحسن والحسين عليهما السلام وقال هذا مقام جدنا ولس له اهلا واجيب بجمع
 صحه الرواية ومنها انه ندم على كشف بيت فاطمة عليهما السلام وقال لبيتى تركت بيت فاطمة فلم اكشف هذا
 يدل على خطائه في ذلك واجيبه بان بيت الكشف عن الثقات واما مطاع عن غيرها من الزعم بجرم ام المؤمنين
 واخرى مجنونة فنهاه على وقال في الاول ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل على غيرها وقال في الثاني القلم
 من نوع عن المجنونة فقال عمر لا على هلك عمر واجيبه بان له يعلم العمل والمجنون وقوله لولا على هلك عمر
 باعتبار عدم سب الغنى في البحث عن حالها بغيره لولا سب على على تلك الحالة ورجعنا لكان بنا من الاسف على
 المسابقة في البحث عن حالها ما هو افرع من حالة الهلاك ومنها انه شك في موت النبي حين فصرق والله ما
 محمد ولا يركون هذا القول حتى يقطع ابدا رجال وارجلهم ولو يسكن الى مو النبي حتى نلا عليه ابى بكر انك
 ميت وانهم مبنون في كافي لراسع هذه الامة واجيبه بان قصته في حال موت النبي لا يدل على جملة
 بالقرآن فان تلك الحالة كانت له تشوش الببال واضطرب الاحوال والذهول عن الجليات والعقلة عن
 حتى انه قيل ان بعض الصحابة في تلك الحالة طرأ على المجنون وبعضهم صا العوى وبعضهم صا اخرس وبعضهم

انك انظر الى الخبر فقله حتى

جانا انك انظر الى الخبر فقله حتى
 رسول الله اذا قال لا يجوز ان يلبس عليه ثيابا يرفع باب بيتها حتى
 يركب اليها ويهد ذلك الباب حتى

تكون قد نزلت من الكلاله

شوكه الاسلام ومنها ان وقع منه شيا منكرة في حق الصحابة فضرب ابن مسعود حتى مات واخره صحفه
 عما احتق اصابه فتق وضرب باذر ونفاه الى الربدة واجبل بن ضرب ابن مسعود حتى فتح فقتل قبل ان يملأ اراد
 عثمان ان يجمع الناس على صحفه واحد ويرفع الاختلاف بينهم في كتاب الله طلب صحفه منه فابى ذلك مع
 فيه من الزيادة والنقصا ولم يرض ان يجعل موافقا لما اتفق عليه اجلة الصحابة فادبر عثمان ليفاد ولا تم انه
 مات من ذلك ضرب عار كان لما ذكره ان دخل عليه اساء عليه الادب اغلظ له في القول بما لا يجوز الاجترار
 بمثله على الامنة ولل امام السادس اساء الادب عليه وان افضى لك الى اهلاكم فلا تم عليه لانه وقع
 ضرره فعل ما هو جازي له كيف ان ما ذكره لانه على الشبهة حيث وكان هلماء قتل اكثر الصحابة فحرية فاذا
 جاز الفتل المفستة جاز السادس بطريق الاولي ضرب باذر لانه قد بلغه ان كان في الشام اذا صلى الجمعة لم يخذ
 الناس من اهل الشين يقول لهم ان ابراهيم ما حدثت الناس بعد ما شبد والبنين والبسوا الناعم وركبوا
 الخيل واكلوا الطيبات كما يفسد ما قول الامور ويشوش الاحوال فاستدعاه من الشام وكان اذا راى عثمان
 قال يوم يحيى عليه في نار جهنم فتكوي عجايبهم وجنوبهم وظهورهم فضربه عثمان بالسوط على ذلك تاديبا
 ولل امام ذلك بالفتية من اساء الادب عليه وان افضى لك الى اهلاكم ثم قال له اما ان تكفك اما ان
 تخرج الى حيث شئت فخرج الى الربدة غير منفي ومات فيها ومنها ان اسقط الفود عن ابن عمر ومنها ان اسقط
 الحد عن الوليد مع وجوبها عليهما اما وجوب الفود على عبد الله بن عمر فلان قتل امرئ ان ملك اهوزو
 اسلم بعد ما اتى في فتح اهوزو اما وجوب الحد على الوليد بن عتبة فلان شرب الخمر واجتنب الاول بان احمد
 وراى انه لا يلزم حكم هذا القتل لانه وقع قبل عهد الامانة وعن الثالث بان اخر الحد يكون على ثفة من شرب
 الخمر وقيل ان يتبين فوضي عليه وآل الامر الى على عم فخره هو ومنها ان اخذ منه الصحابة حتى قتل وقال امير
 المؤمنين على قتل الله ولم يدين الى ثلث بقوا الصحابة فخذلوه وقد كان يمكنهم الدفع عنه فلو لا علمهم
 باستحقاقه لذلك لما سلع لهم اخر ضربت سبها الخذلان وقول على عم قتل الله بشران فقله كان يجرى
 دفنهم الى ثلثة امام دليل على شدة عظيم عليه وما ذلك الا لسلوك طريقه رضىه واجيب عنه بان حدث
 خذلان الصحابة وتركهم دفنه من غير عذر لوضع كان فدعا فيهم لانه ونحن لانظن بالهالجرين والانصا
 عوا وبعلى مخصوا ان يرضوا بفتل مظلوم دارهم فترك دفنهم في جوارهم سبها من هو فانت انا اللبل حيا
 وقائما وعانها طول النهار وذكر او صا انا شتر رسول الله ما ينسبه بشتره بالجنة والشي عليه كيف يخذلونه وقد
 كان من ذمهم وطول العمر فصرهم وعلوا سابقه في الاسلام وخاتمته الى دار السلام لكنه لم يادن لهم المحاربة
 ولم يرض باجاولوا من المداغة طبا نبا عن ارفاة الدماء ورضاء بسابو الفضا ومع ذلك لم يدع الحسن
 والحسين عليهما السلام في الدفع عن مفذرا وكان امر الله قد امدوا مفذرا ومنها انه لم يحضر المشاهد
 الثلثة واليه اشار بقوله وعابوا عيبك عن يد واحد والبيعة اىبيعة الرضوان وذلك بفضن بين حقته
 واجبل بن غيبة كانت با من النبي وكفى به منقبة انه افام به في البيعة مقام به وعلى به افضل

الزبير بن ابي العاص في اهل المدينة

كتاب في فضيلة اهل البيت
 قال في اهل البيت

القدر العظيم في العباد في العبد والارواح

والسعة الرضا في الشجر
 ولهم في اهل البيت
 في غيبان رابع في

باب من العلم فانفتح لي من كل باب الفباب ورجعت الصحابة اليه في اكثر الوفايع بعد عظيمهم وقال
 النبي ايضا كرم على واستند الفضلاء في جميع العلوم اليه كالأصول والكلامية والفروع الفقهية وعلم
 النفس وعلم الصوف علم النحو والصرف وغيرها فان حرفه المشايخ تكفي اليه والعباس رتب الفسوف
 ثلثه وابوالاسود الدلي وقن النخعي بعلمه وارشاده واخبره بذلك حيث قال والله لو كبرت في الوسادة
 لحكمت بين اهل الزور بربوبانهم وبين اهل الزبور بربوبهم وبين اهل الانجيل بايجلهم وبين اهل الفرقان
 بفرقانهم والله ما نزلت من ابني بربا وجراسكل وجبل او سماء وارض او ليل او نهار الا انا اعلم فبين ذلك
 وفي اي شيء نزلت واذا كان اعلم يكون افضل ولقوله نعم وانفسنا وانفسكم ليل المراد بنفسه لان احدا لا
 يدع نفسه كالا بامر نفسه والليل المراد بفاطمة والحسن والحسين لانهم اندرجوا في قوله انا وانا وابنائكم
 وبنائنا وبنائكم فلا بد وان يكون شخصا اخر غير نفسه وغير فاطمة والحسن والحسين وليس غير على الاجماع
 فبين ان يكون عليا م وينا د لانه على كونه افضل الصحابة ان دعائه للمباهلة يدل على انه في غايته
 الشفقة والمحبة بعلية والالفاظ المشافهة ان الرسول لم يدع للمباهلة من محبة ويجوز عليه من العدا
 وكثرة سخائه على غيره يدل على ذلك ما اشتهر عنه من ايشار المحابيح على نفسه اهل بيته حتى ان جاد بقوته
 ويقوت عماله وبنات طوا بهوا وياهم ثلثة ايام حتى انزل الله نعم في جفهم ويطعمون الطعام على حبه مسكنا
 ويتيمما واسيرا وتصدق في الصلوة جماعة ونزل في شأنه انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقرءون
 الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وكان ازهد الناس بعد النبي لما نزل من اعراضه عن لذات الدنيا
 مع افتداه عليها الاشباع ابواب الدنيا عليه ولهذا قال يا دنيا يا دنيا اليك عنى ابي تعرضت ايام التوفيق
 لا احان جنبك ههنا ههنا غري غري لا احاج فيك قد بطلتلك ثلاثا لا اجعنه فيها فعبثت قصير
 وخطرت كثر وملكت حقيقه وقال والله لاني اكره هذه الهون في عيني من عرا وخزير في يد محمد وم
 وكان اخشن الناس ما كلاً وملباً ولم يشبع من طعام فط قال ابو عبد الله بن داغ دخلت عليه يوما ففقد
 جرابا محموتا فوجدنا فيه خبز شعير يا بشام وضوا فاكلت منه فقلت يا امير المؤمنين لو ختمته فقال اخفت
 هذين الولدين بليتانه وبيتا وسمي وهذا شئ اخضر به على ولدي اركه فيه غيره ولم يزل احد بعض حيشه
 وكان نغلاه من ليفت برقع فمصبه بجلد ناره ولبيف اخرى وقل ان باندم فان فعل في الملح او الخمل وان زاد
 فديان الارض فان ترقى فيلبين وكان لا باكل اللحم الا قليلا ويقول لا يجعلوا بطونكم مغاير المحبون وعبد
 حتى وى انجه منه صارت كركبة البعر لطول سجوده وكان يحافظ على النوافل وكانوا يفسحون النصول
 من حشده وقت الصلوة لا لتفانها بالكلية الى الله نعم واستغفر في المناجات معه نعم واحلمهم حتى نزلت
 عبد الرحمن بن الحارث وباريه وجواره وبعطية الطعام مع علمه وعفي عن من اخذ يوم الجمل مع شدة
 عداوته له وقوله في سلفي الائمة من ولد هو ما امر وعفي عن سعيد بن العاص وكان عدا للمعا
 العداوة والمحاببة معا وبن سبن اصحاب معاوية الى الشريعة فمغوه الماء فلما اشتد عطش اصحاب

وقال ابن سعد في تاريخه ان ابا عبد الله في كل ما كتبه
 قال في كتابه في اهل البيت في كل ما كتبه
 في سبب العرب قال في كل ما كتبه
 قال في سبب العالمين في سبب العرب في كل ما كتبه

سأله كبره ان يقول ان
 في شرح الضمير والاعمال ان يقول ان الرسول ليس على الصفة
 في سبب العرب في كل ما كتبه
 في سبب العالمين في سبب العرب في كل ما كتبه
 في سبب العرب في كل ما كتبه
 في سبب العالمين في سبب العرب في كل ما كتبه

الامر والكل في كل ما كتبه
 في سبب العرب في كل ما كتبه
 في سبب العالمين في سبب العرب في كل ما كتبه
 في سبب العرب في كل ما كتبه
 في سبب العالمين في سبب العرب في كل ما كتبه

حل عليهم فخرهم وملك الشريعة فاراد احكامهم يفعلوا ذلك بهم ففهمهم عن ذلك وقال افصحهم عن بعض الثبوت
 فوجدت الثبوت ما يعني عن ذلك واشرفهم خلفا واطفهم وجهها حتى نسب الى الدعابة مع شدة بأسه وهيبته ولا
 صكصعة بن صوحا كان فنيا كاحدا في ابن من جانب وشدة فوانسعه وسهولة فباده وكناها به مهابة
 الامير المربوط للثبات الواثق على لسانه فقدمهم بما نانا يدل على ذلك ما رواه النبي قال بعثت يوم الاثنين
 واسلم على يوم الثلثا ولا افر من هذه المدفة وقوله او لكم اسلاما على بن ابي طالب وما روى عن علي انه
 كان يقول انا اول من صلح اول من امن بالله ورسوله ولا يكفني الى الصلوة الا النبي الله وكان قوله مشهورا
 بين الصحابة ولو ينكر عليه منكر فدل على صدقه واذا ثبت انه اقدم ايمانا من الصحابة كان افضل منهم لقوله نعم و
 السابقون السابقون اولئك المقربون وكانه قاله على المنبر بمشهد من الصحابة انا الصديق الاكبر امنت
 قبل ايمان ابي بكر واسلمت قبل ان اسلم ولو ينكر عليه منكر فيكون افضل من ابي بكر واخصمهم لسانا على ما يشهد
 به كتاب نهج البلاغة وقال البلاء وان كلامه دون كلام الخلق وفوق كلام المخلوق واسد هم رابا واكثرهم حرا
 على فانه حمد الله ولم يفساهل في ذلك لصلواته بل يفت الى العربية والمجبة واحفظهم لكتاب الله تعالى
 العزيم فان كثرة الفرائض كاجرة عمر وعاصم وغيرهما يستدون قرائتهم اليه فانهم ثلثة ابي عبد الله
 وهو تليد على ولا خبارة بالعبث ذلك كاخباره بقيل ذي الشذبة ولما لم يجد اصحابه يفتل في قال والله
 ما كنت فاعثر الفلح حتى وجدته وشق قبضة وجد على كفة سلعة كشدى المراد عليها شعر يخرجه كفة مع خيلها
 ويرجع مع تركها وقال اصحابنا ان اهل النهديان قد عبروا فقال له لعبروا فاخبروه مرة ثانية فقال له لعبروا فقال
 بن عبد الله لا ردني نفسه ان جد القوم قد عبروا كنت اول من يفتل له قال فلما وصلنا النهديين خرجت من ابي فقال
 بالحق الازد اشبه لك الامر وذلك على اطلاع على ما في ضميره واخبره بقيل ففتل شهره مشا وقبل له قد مات
 خالد بن عويطة بوادي الفري فحق لم يمت ولا يهوت حتى يفود جيش من ابي صاحب لوانه حبيب بن عماد
 فقام رجل من منبر وقال والله اني لك لمحبت وانا حبيب قال اياك ان محلمها والمخلمتها قد دخل بها من
 البارح وكما الى ابي الفليل فلما بعثت بن زياد عمر بن سعد الى الحسين جعل على مفد منه خالد اوجيد صاحب
 وابنه فتباها حتى دخل المسجد من ابي الفليل واستجاب له دعائه فانه لغاية شهرته غي عن ابيان وظهور
 المعجزة عنه وقد اشرفنا الى ذلك فيما تقدم واخصاصه بالفرائض والاخرة فانه لما اخي بين الصحابة
 اتخذ عليها اخا لنفسه وجوز المحبة فانه كان من اولي القرية ومحبة اولي القرية واجبة لقوله ثم قال لا استلکم
 عليه الا المودة القرية والنصرة لرسول الله يدل عليه قوله في حق النبي فان الله هو مولاه ورجل صلح
 المؤمن والمرايد صلح المؤمن علي على ما صرح به المفسر في المراد بالمولى هو الناصر وسادة الانبياء يدل
 على ذلك قوله من اراد ان ينظر الى آدم في علمه الى نوح في نوره والى ابراهيم في خلقه والى موسى في هيبته الى عيسى
 في عبادته فلنظروا الى علي بن ابي طالب اوجب صوابه والانبيا في صفاتهم والانبيا افضل من باقي الصحابة
 فكان علي افضل من باقي الصحابة لان المساوي للافضل افضل وخير الطاهر اهتد الى النبي طاهر مشو

في حق النبي فان الله هو مولاه ورجل صلح المؤمن والمرايد صلح المؤمن علي على ما صرح به المفسر في المراد بالمولى هو الناصر وسادة الانبياء يدل على ذلك قوله من اراد ان ينظر الى آدم في علمه الى نوح في نوره والى ابراهيم في خلقه والى موسى في هيبته الى عيسى في عبادته فلنظروا الى علي بن ابي طالب اوجب صوابه والانبيا في صفاتهم والانبيا افضل من باقي الصحابة فكان علي افضل من باقي الصحابة لان المساوي للافضل افضل وخير الطاهر اهتد الى النبي طاهر مشو

Handwritten marginal notes in Arabic script, written diagonally across the top of the page.

امولهم وانظام احوالهم وفي ايام عمر من فتح جانت المشرق الى اقصى خراسان و قطع دولة العجم ونقل عرشهم الراسي اليها
الثابت الاذكان ومن ثبته الجهور وسياسة الجمهور و افاضه العدل و ثبوت الضعفاء ومن اعراضه عن ملاح
الدين وطبائنها و ملائمتها و شهواتها وفي ايام عثمان من فتح البلاد واعلاء لواء الاسلام و جمع الناس على
واحد مع ما كان له من الورع والتقوى و تحجيز حريش المسلمين و الانفاق في نصره الدين و المهاجرة بهجرتين
وكونه حشنا للنبي على ابيتهن والاستصباة من ارضي شين و تشرف بقوله عثمان اخي و رفيق في الجنة و قوله
الا استحي من شحبي منه ملائكة السماء و قوله انه يدخل الجنة بعجر حنا و النقل المواتر دل على امانه الاهد
عشر و لوجوب العصمة و استغنائها من غيرهم و وجود الكمال فيهم و هذا لا يثبت الى ان الامام الحق بعد رسول الله
اشاعرة فخره على بن ابي طالب الحسن ثم الحسين ثم ابي عبد الله الباقر ثم جعفر الصادق
ثم ابي موسى الكاظم ثم ابي علي بن موسى الرضا ثم ابي محمد الجواد ثم ابي علي الزكي ثم ابي حسن العسكري
ثم ابي محمد القائم المنتظر المهدي صلوات الله عليهم اجمعين و يدعون انه ثبت بالواتر من كل من السبا
على من بعده و يروون عن النبي انه قال للحسين ابي هذا امام ابن امام ابن امام ابوامام ابوامام ابوامام ابوامام
وعن مرق انه قال بيننا نحن عند عبد الله بن مسعود يقول لنا شاب هل عهد ليكم بديكم كم يكون من بعد
خليفة قال لك محدث السن وان هذا شيء ما سئل احد عن عهد النبي انما ان يكون بعدك اثنا عشر
عقدت ابني اس ائبل و يثبتون ناره بانهم يحث الامام العصمة و غيره هؤلاء ليسوا معصومين اجماعا فغيب العصمة
لهم و الا لزم خلو الزمان عن المعصوم و قد بينا السخاثة و الخرابان الكمالان المتفانين و البديين اجماعا
في كل واحد منهم ففرضنا اهل زمانه فغيبنا الامانة لانه يفتوح عقلا راسه المفصول على الفاضل و لا يخفى على
ما فيه بعد الاطلاع على ما سبق و محاربا على كفرة لقوله من حرك حركي با على ولا شك ان محاربا رسول الله
كافر و مخالفه ففقه لان حقيقته امانه و اخيرة فثابته واجبه فخالفة يكون مخالفا للسبيل المؤمنين و من
يتبع غير سبيل المؤمنين لونه مائل و فضل حجة رسالت مصبرا و الحق ان محاربا على يكون محظنا ظاهرا فيكون من
الفئة الباغية ان كانت محاربا عن شبهة و كذا محاربا بكل واحد من الخلفاء الراشدين و اما مخالفة فلا يخرج اما
ان يكون عن اجتهاد او لان كان الاول فالظان خطاه لا يثبت له النفس لانه مجتهد و المخطئ في الاجتهاد
لا يكون فاسقا وان كان الثاني فلا شك في فسقه و كذا مخالفة سائر الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم
المقصد السادس في المعاد والوعود وما يوصل به ذلك حكم المثليين و احد المبعوث على حكم
الغائل اختلفوا في انه هل يمكن وجود عالم اخر مماثل لهذا العالم لانه لا يذهب اليه المليون الى مكانه و ذهب بعض الاولاد
الى امتناعه و اخرج المص على امكانه بديلين عقلي سمعي اما العقلي فهو ان حكم المثليين واحد و اذا كان احد المثليين
ممكنا كان الاخر ايضا ممكنا و الا لا يمكن مثليين ما فرضنا ما مثليين و اما المسموع فقولنا و ليس ذلك خلق السموات و الارض
بفاد على ان يخلق مثلهم بل هو خلاف العلم و اخرج من علم ان مثل هذا العالم منسحق بوجهين احدهما انه لو وجد
عالم اخر كان كره مثل هذا العالم و لا يمكن وجود اثنين مماثلين الا يخفق فرضه بينهما الثاني انه لو وجد عالم

Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the right side of the page.

Handwritten marginal note on the left side of the page.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script.

أحدها ان الفناء موجود وثابتها ان منصف لمساواة من الموجودات وثالثها ان يقضي به الموجودات جعل ابطال كل
منها وجهاً علمية اما ابطال ان الفناء موجود فلانه لو كان موجوداً وقد كان معداً ما قبل ولا يكون ما فرضنا
فانما موجوداً اصلاً فعدمه ما لذاته فيلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي والوجود والامر
بفعل الوجود وما اجبت وجوده وح ينزل الله والى هذا اشار بقوله ولا تستلزم انفلا الجفان والى
واما ابطال ان منصف لمساواة فلانه ان كان قائماً بذاته كان جوهره فلا يكون ضداً للجوهر وان كان قائماً بغيره
فلا بد وان يكون قائماً بجوهره ابتداءً او بواسطة فلا يكون على هذا التقدير ان يقض ضداً للجوهر فلا يكون على التقدير
مناقياً للجوهر والى هذا المعنى اشار بقوله لان ان قام بذاته لم يكن ضداً وكان ان قام بالجوهر وما ابطال ان يقضي
به الموجود فلان اعداء الموجود ليس على من اعداء ذلك الموجود اذ منعه من القول في الوجود بل يقال هذا اذ
من ذلك لما اشتهر من ان الدفع اسهل من الرضخ والى هذا اشار بقوله ولا تنفاه الاولوية واشتات بقضا
لا في محل يستلزم الترجيح بلا مرجح واجتماع النقيضين واشتات في محل يستلزم توقف الشيء على نفسه اما
ابتداءً او بواسطة ذهب طائفة الى ان الجوهر باق ببقاء قائم بذاته فاذا انقضى ذلك البقاء انقضى الجوهر والمض
ابطال هذا المذهب قال في ابطاله واشتات بقاء لا في محل يستلزم الترجيح بلا مرجح واجتماع النقيضين وذلك
لان البقاء لا يخفى اما ان يكون جوهره او عرضاً فان كان الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لانه يمكن ان يكون
كل من الجوهرين اعنى الجوهر الذى هو باق بالبقاء والجوهر الذى هو البقاء شرط للآخر لاسيما ان لا يكون
احدهما شرطاً للآخر من غير عكس فيلزم الترجيح بلا مرجح لانه لم يكن جعل احدهما شرطاً للآخر ولو من العكس وان كان
الثاني يلزم اجتماع النقيضين لانه باعتبار ان يكون قائماً بذاته لا يكون في محل وباعتبار ان يكون عرضاً يكون في محل
فيلزم اجتماع النقيضين وذهب جماعة من الاشاعرة الى ان الجوهر باق ببقاء قائم به فاذا اراد الله بقاء عدم الجوهر
لم يوجد البقاء فانقضى الجوهر فابطال المصداق ذلك المذهب بان حصول البقاء في محل يستلزم توقف الشيء على نفسه
اما ابتداءً او بواسطة وذلك لان حصول البقاء في محل يتوقف على حصول المحل في الزمان الثاني فخصو في الزمان
الثاني اما نفس البقاء فيلزم توقف الشيء على نفسه ابتداءً او معلول البقاء فيلزم توقف الشيء على نفسه بواسطة
وجوب البقاء الوعد والحكمة يقضى وجوب البعث والضرورة قاضية بيقين الجسم من ان يعدم مع امكان
ولا يجب عادة فواصل المكلف اختلفوا في المعاد فاطبق اللبون على المعاد الجسماني وذهب طائفة من المحققين الى
ان المعاد النفساني والمراد به وجود الروح بعد موت البدن وخبره وبممكن اثباته بالبراهيل العقلية واما المعاد
الجسماني فلا مجال للبرهان على اثباته ونفيه لكن يجب ان يعتقد على الوجه المذكور ذكره الانبياء عليهم السلام صافين
وذهب طائفة الى ان المعاد الجسماني هو المصاحف على وجود المعاد بوجهين الاول ان الله تبارك وتعالى وعد المكلف بالثواب على الطاعة
وتوعد بالعقاب على المعصية بعد الموت ولا ينص القرآن العفار بعد الموت الا بعد العود فيجب العود فيجب
للوعد والوعيد والثاني ان الله تبارك وتعالى وعد المكلف بالثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
فيجب البعث بمقتضى الحكمة والا لكان ظالماً تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً وهذا اليقيني مبنى على قاعدة

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical or theological discourse.

الفخر

التحسين والتفصيل لعقليين وان العدل واجب على الله كما هو مذهب المصنف والمخبران المعاد الجسماني والروحاني كلاهما
 وافع اما الروحاني فلما ثبت من ان النفس في بعد خراب البدن ولها سعادة وشقاوة وقد جاء في القران مثل قوله
 والذين آمنوا الذين قبلوا في سبيل الله ما نابل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وقوله
 يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية واما المعاد الجسماني فلا يستقل العقل باثباته ولكن
 قد ورد في القران آيات كثيرة دالة على اثباته بحيث لا يقبل التأويل منها قوله ثم من يحيى العظام وهي
 رميم قل يحييها الله انشأها اول مرة فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسبق قولون من يبيدنا قل
 الله فطرهم اول مرة ايجبا الانسان ان لا ينجح عظامه بل في قادرين على ان تسمى بناه اذ كانا عظاما مخزاة
 وقالوا الجلودهم لم تشهدتم علينا كلما انضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تقوم الارض عنهم سرا ذلك
 علينا وب نظر الى العظام كيف تشن هائم تكسوها الحما فلا يعلم اذا عبر ما في العصور الى غير ذلك مما لا يحصى
 فالمتأمل الجسماني من ضروريات دين محمد لا يراه ممكن الا خبره الصادق فيجب التصديق والايان به وانما قلنا
 ممكن لان المراد بجمع الاجزاء المنفردة وهو ممكن بالضرورة قوله ولا تجع إعادة فواصل المكلف اشارة الى جوار
 شبهة تقر بها ان المعاد الجسماني غير ممكن لانه لو اكل انسان انسانا حتى صاخره بدن الماكول جزء بدن الاكل
 فهذا الجزء اما ان يعاد اصلا وهو المظن او يتخذ كل واحد منهما وهو صحيح لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه
 في آن واحد جزء في شخصين متباينين او يعاد في احدهما وحده فلا يكون الا في معاد بعينه وهذا مع اقتضا
 الى الترتيب بلا مرجح يثبت مفصودنا وهو انه لا يمكن إعادة جميع الابدان باعيانها كما عزم بقدر الجوار ان
 المعاد انما هو الاجزاء الاصلية وهي الباقية من اول العمر الاخيرة لاجمع الاجزاء على الاطلاق وهذا الجذر
 في الانسان الاكل فلا يوجب إعادة فيه وهذا معنى قول المصنف ولا يوجب إعادة فواصل المكلف ان كان الاجزاء
 الاصلية للماكول اعيد فيه والا فلا وعدم اخراق الافلاك وحصول الجنة فوقها وروام الجنة مع الاخرة
 وتولد البدن من غير تولد وشاهي القوى الجسمانية استبعادات اجمع المتكرون للمعاد على امتناع جسر
 الاجسام بانه لو ثبت المعاد الجسماني فاما ان يكون عود الروح الى البدن في عالم العناصر وهو التناسخ وفي عالم
 الافلاك وهو يوجب اخراق الافلاك وهو صحيح وبانه يلزم تولد البدن من غير التولد وذلك عند البعثة
 وهو منع وعلى امتناع وجود الجنة بانه لا يمكن خصوصها في عالم العناصر لانه في عالم الافلاك لانها لا يتبعها
 لغوليفه وجنة عرضها كعرض السماء والارض في الضرورة يكون فوق الافلاك اعني خارجا عنها وذلك مع لان
 الفلك المحيط بجميع الافلاك محدة للجسمات وبه يتبعها عالم الجسمانيات وعلى امتناع تباين التوارث العقائ
 بانه يلزم دوام الجوة مع الاخران وعدم شاهي القوى الجسمانية لان وصول التوارث انما ووصول العقاب با
 لتبعية البعض انما يوجب الترحيبات الغير المتناهية واجاب المصنف عن هذه الوجوه بانها استبعادات ولا
 امتناع في ثبوتها فان الافلاك حادثة كما ذكر فيكون عدمها جازيا فكان اخراقها انما جازيا على ان عود
 الروح الى البدن في عالم العناصر لا يوجب التناسخ وحصول الجنة فوق الافلاك جازيا وما ذكر من حديث

الآن المرفوع من الارض بعين الاله بالبرهان والاثبات
 كونه رافعا لعبد الفطاح قال انظر الى العظام كيف
 تنشق وتفرق
 بيتا في عظام الميت فبما ان روحها واولادها في بعض العظام
 في في العوارض من
 ان تنشق في الارض بعد اذ لم يكن في الارض الا
 ولفظها كلف في العظام
 في الابدان في اجسادها في الارض والافلاك او العارضا
 في الابدان في اجسادها في الارض والافلاك او العارضا
 في الابدان في اجسادها في الارض والافلاك او العارضا

وهو الوجوه في المصنف في العارضا

الاستحسان في حصول الثواب بالصدق والبر

المحدد فهو مسئلة فلسفية لاسلمها ودوام الحيوة مع دوام الاخر ان ممكن والاولاد انهم ممكن كما في حق آدم عليه السلام
والقوى الجسمانية قد لا يتناهي انفعالها وكذا فعلها بواسطة وسبق الثواب هو النفع المستحق للمفارق للمعظم
والاجلال والمدح وهو قول يفتي عن ارتفاع حال الغير مع قصد الى الترفع فيه بفعل الواجب المندوب بفعل
صد الفبيج وهو تركه على مذهب من يثبت الترتك ضد الاخلال به اي بالفبيج بشرط فعل الواجب جوازا ولو جبر
يعني بشرط في استحقاق الفاعل الثواب المدح بفعل الواجب بفعل الواجب لوجوبه ولو جبره وجوبه والمنه
كل اي بشرط في استحقاق الفاعل الثواب المدح بفعل الواجب لوجوبه لوجوبه ولو جبره ولو جبره لانه ترك
فبيج او انما يستحق فاعله صد الفبيج الثواب المدح اذا فعله لانه ترك فبيج والاخلال به اي بالفبيج لانه
اخلال به فانه اذا فعله لانه اخلال بالفبيج يستحق الثواب المدح فانه لو فعل الواجب المندوب لما
ذكرنا له يستحق مدحا ولا ثوابا بهما وكذا لو ترك الفبيج واخل به بغيره من لذة او غيرها لم يستحق المدح
والثواب انما يستحق الثواب المدح بفعل الطاعة لان الطاعة مشقة الزمها الله نعم المكلف وظالم المشقة
من غير عوض ظلم وهو فبيج لا يصدق عن الحكيم والعوض لا يكون الا بفعل الاصل لانه لو لم يكن الاصل له
لكان التكليف عبثا وكذا يستحق العقاب وهو الضرر المستحق للمفارق للاهانة والذم وهو قول يفتي عن
انضاع حال الغير مع قصد بفعل الفبيج والاخلال بالواجب سيما على اللطف وذلك لان المكلف اذا علم
ان المعصية يستحق بها العقاب فانه يبعد عن فعلها ويفر الى فعل ضدتها والطف على الله واجب ولذا لا
السمع من القرآن والاحاديث على ان فعل الفبيج والاخلال بالواجب يستحق العقاب لما كان لفظا
ان يقول لو كان الاخلال بالواجب سببا لاستحقاق الذم والاخلال بالفبيج سببا لاستحقاق المدح لكان
اذا اخل بالواجب بالفبيج كان مستحقا للمدح والذم ايضا فلزم اجتماع الاستحقاقين اي استحقاق المدح والذم
في مكلف وهو ممنوع احاب بقوله ولا امتناع في اجتماع الاستحقاقين باعتبار ان استحقاق المدح باعتبار
الاخلال بالفبيج واستحقاق الذم باعتبار الاخلال بالواجب ايجاب المشقة في شكر النعم فبيج ذهب الفاضل
البيهقي الى ان ايجاب هذه التكليفات مع شكر النعم التي انعم الله بها فلا يستحق المكلف بها ثوابا في المصطلح
بان ايجاب المشقة في شكر النعم فبيج عند العقلاء اذ يفيد عقلا ان ينعم الانسان على غيره نعمة فيرجو تكليفه وجوب
عليه شكره على تلك النعمة من غير ان يصل اليه ثواب الفبيج لا يصدق من الله نعم فبيج ان يكون ايجاب التكليف
لاستحقاق الثواب لقضاء العقل به مع الجهل دليل اخر على بطلان هذا المذهب بقوله ان العقل يقضي بوجوب
شكر النعم مع الجهل بالتكاليف الشرعية وقضاء العقل بوجوب الشكر مع الجهل بالتكاليف بوجوب الحكم بان
التكاليف ليست شكرا اقول فيه منع ظ وبشرط في استحقاق الثواب كون الفعل المكلف به الواجب او
المندوب والاخلال به اي بالفبيج شاقا اذ المقصود لاستحقاق الثواب هو المشقة فاذا انتفت استحقاق الثواب
ولا يشترط في استحقاق الثواب بفعل الطاعة رفع الذم على فعل الطاعة فان الطاعة حاله صدورها
عن الفاعل بمنع الذم عليها فلا فائدة في اشتراط رفعه مع انها سبب لاستحقاق الثواب بغير رفع الذم

شرطي بقاء استحقاق الثواب وكذا لا يشترط في استحقاق الثواب انتفاء النفع العاجل اذا عجل الفعل المكلف للوجه
 اي اذا اوقفه لوجه لوجوبه وللوجوب لوجه لندبها وللندب وجه لثوابها لتعظيمها والعباد بالاهانة للعلم
 الصريح باستحقاقها مع فعل وجهيها ذهبا المعنوية الى ان الثواب يجيبان بقدرن بالنعظيم والعباد يجب ان يقدر
 بالاهانة واختاره المصنف واحتج عليه باننا تعلم بالضرورة ان من فعل الفعل الشاق المكلف فان لم يشح النعظيم
 الاجلال وكل من فعل الفعل الضيق فان لم يشح الاهانة والاستحقاق ويجوز ان يجمع بينهما ذهبا المعنوية الى ان يجز
 دوام ثوابه هل النعم وعباد بهل المحم واختاره المصنف واحتج عليه بوجوه الاول ان دوام الثواب على الطاعة
 وكذا دوام العقاب على المعصية سبب المكلف على فعل الطاعة ويخرج عن المعصية فيكون لطفها واللفظ لاجب
 واليه اشار بقوله لا شئنا على اللطف الثاني ان المدح والذم ديان اذ لا وقت لا يجس في مدح الطبع ونعم العاق
 وهما معلول الطاعة والمعصية فيجب ان الثواب العقاب لا بد من دوام احد المعلولين يستلزم دوام المعلول الاخر
 واليه اشار بقوله وللدوام المدح والذم الثالث ان الثواب لو كان منقطعاً لم يحصل صاحبه الا بالقطعة العاق
 لو كان منقطعاً لم يحصل صاحبه الا بالقطعة فلم يكن الثواب العقاب الصبر عن ثوابه لكن يجب خلوصها
 لما شئنا من هذا البحث والى هذا اشار بقوله ومحصل نفيها لولا ان يلزم بانقطاع الثواب لكان هو النفع
 حصوله والاهانة هو نفيها وانقطاع العقاب لكان هو الضرر وحصول نفع السر والذم هو نفيها
 ويجب خلوصها اي خلوص الثواب العقاب عن الشوائب اما الثواب فلا بد ان يكون خالصا لكان انقص الا
 من العوض والفضل اذا كانا خالصين وان غير جازوا الى هذا اشار بقوله والالكان الثواب انقص الا من العوض
 والفضل على تقدير حصوله اي حصول الخلوص فهما اي في العوض والفضل واما العقاب فلا بد ان يكون خالصا
 من الثواب فيجب خلوصه بالطريق الاولى والى هذا اشار بقوله وهو ادخل بالباخر وما كان لقاتل ان يؤول
 ان الثواب لا يخلص عن الشوائب ان اهل الجنة درجاتهم متفاوتة فزكان ادى مرتبة يكون مغنا اذا شاهد من هو
 اعلى درجة ولا ينبغي على اهل الجنة الشكر على نعم الله نعم ويجب عليهم الاحلال بالقبائح وكل ذلك مشقة فلا
 يكون الثواب خالصا من الشوائب فيجب ان اهل النار يكون القبائح فيجب ان يثابوا بها فلا يكون عقابهم
 خالصا عن ثوابه من الثواب اجاب عنه فقال وكل ذي مرتبة في الجنة لا يطلب الا بد من مرتبة فلا يكون مغنا
 بمشاهدة من هو اعظم درجة منه ويبلغ سرورهم بالشكر الى حد انتفاء المشقة وغناهم بالثواب فيجب عنهم مشقة
 ترك القبائح واهل النار ملجأون الى ترك القبائح فلا يثابون به فيكون عقابهم خالصا عن الثواب ويجوز ان يثاب
 الثواب على شرط والالاثيب العارفة بالله نعم خاصة ذهبها عن المعنوية الى ان الثواب يجوز ان يتوقف
 على شرط واختاره المصنف واحتج عليه بان لو لم يشح ثوابه على شرط لكان العارفة بالله نعم وحده من غير
 ان يصدق النبي في رسالته مثابا والثالثي بطا بالانفاق بيان الملازمة ان العارفة بالله نعم وحده من غير
 وان لم يصدق النبي والاحباط لا يستلزم الظلم ولقولهم فمن جعل مثقال ذرة خيرا برة ذهبية من المعنوية
 الى الاحباط والكفبر على معنى ان المكلف يسقط ثوابه المتقدم بمعصيته المتأخرة ويكفر ذنوبه المتقدمة

ان يصدق النبي في رسالته مثابا والثالثي بطا بالانفاق بيان الملازمة ان العارفة بالله نعم وحده من غير

المراد بالاحباط الاحباط بالانفاق والالاثيب العارفة بالله نعم خاصة ذهبها عن المعنوية الى ان الثواب يجوز ان يتوقف
 على شرط واختاره المصنف واحتج عليه بان لو لم يشح ثوابه على شرط لكان العارفة بالله نعم وحده من غير
 ان يصدق النبي في رسالته مثابا والثالثي بطا بالانفاق بيان الملازمة ان العارفة بالله نعم وحده من غير

على ان الاعمى العمى في الاذان والاحوال وان سرق الكلام لعموم السلك بسلب العموم وايضا الظاهر على الاطلاق
هو الكافر ونفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها تطلب على خضوع والنصرة بما ينبت عن مدافعة ومغال
وقيل في اسقاط المضا والحوض الشفاعة فهما وثبوت الثاني لعمه لقوله اذ حرت شفاعة لاهل الكبار من امتي
ذهبت نفة الى ان الشفاعة بالنسبة الى العصاة في اسقاط المضا عنهم والحج عند المصدا الشفاعة فهما
اي في زيادة المنافع لهم وفي اسقاط المضا عنهم اذ في شفع فلان لفلان اذ اطلب لزيادة منافع واسقاط مضا
اقول وح يعود وجه الابطال المذكور اعني لزوم كونها شافعين للنبي ويمكن الجواب عنها باعتبار زيادة قيد
فيها اعني كون الشفيع اعلا حال من المشفوع له فربما ثبت ثبوت الشفاعة بالمعنى الثاني للنبي بقوله اذ حرت
شفاعة لاهل الكبار من امتي والنويزة وهي الندم على المعصية في الحال والعزم على تركها في الاستقبال
والخضوع ان ذكر العزم انما هو للتميز والبيان لا للتفديد والاحتمال اذ الندم على المعصية لغيرها
لا يخرج عن ذلك العزم البنية على نقد الخطور والافتقار واجبه عقلا لغيرها الضر الذي هو العقاب الخوف
منه ودفع الضر واجبا بدفع به الضر ايضا يكون واجبا ووجوب الندم على كل شئ واجبا لاجل هذا
عند المعتزلة فان تلين بالحسن والفتح لعقلين واما عند الاشاعرة فوجوبها بالسمع لقوله نعم توبوا الى الله
جميعا توبوا الى الله توبة نصوحا وخذوا ذلك ويندم على الفبيح لغيره والاشاعرة التوبة فان من يندم على المعصية
لا ضرر لها يدينه واخلاقها بعرضه وما لا لغرض آخر لا يكون تابيا وخوف النار ان كان الغاية فكذلك يعني
ان كان الندم على المعصية لخوف النار لا يكون ذلك توبة كما ان الندم عليها لغيرها بالبدن لما ذكرنا من ان التوبة
هو الندم لغير المعصية لا لغرض آخر وكل الاخلال بالواجب فان الندم عليه انما يكون توبة اذا كان لانه
اخلال بالواجب ما اذا كان الندم عليه لخوف المرض والتقصا بما له وعرضه وخوف النار ولو لم يكن توبته
فلا يصح من البعض لانه اذا ثبت ان الندم على فعل الفبيح او الاخلال بالواجب انما يكون توبة اذا كان الندم لانه
يشيخ واخلاق بلزم ان لا يصح التوبة من بعض الفبيح دون بعض لانه اذا ندم من فعل فبيح دون فبيح بظهوره
لم يندم على الفبيح لغيره بل لآخر بوجه بعض دون بعض وهذا مذهبنا هاشم وذهب على انه لا يصح
التوبة عن فبيح واجبه عليه بان الندم على فبيح دون فبيح يصح كما ان الايمان بالواجب دون واجبه يصح وذلك
لانه كما يجب عليه ترك الفبيح لغيره فكذلك يجب عليه فعل الواجب لوجوبه ولو لم يشر الى الفبيح في
الفبيح عدم صحة الندم على فبيح دون فبيح لزم من اشترك الواجبات في الوجوه عدم صحة الايمان بالواجب دون
واجبه رد المص بقوله ولا يثم القياس على الواجب للفريق بين المفيس والمفيس عليه فان ترك الفبيح
لكنه نفيها لا يحصل الاية في جميع الفبيح بخلاف الايمان بالواجب لكونه اشانا يحصل بايمان واجبه دون
واجب اقول فيه نظر لان الكلام في الواجبات التي صدرت من الشارع الامر بكل واحد منها على حدة كالصلاة
والصوم والركوة مثلا لانه افراد واجبه الشارع بالايمان باحد منها الاعمال الثمينة كما عاين في قوله
وقبه كانت والظان الامتثال لا يحصل بايمان واحد منها بل بايمان الجميع كما في ترك الفبيح من غير فرق ولو

الذي في التوبة
كجمعين
ككلمتها
بيان

في الجماع فعله لا يشترط
نحوه اذ في قوله توبوا
وهو انما هو التوبة
وكذلك في قوله توبوا
وهو انما هو التوبة
تقريب

وهو انما هو التوبة
التي هي في قوله توبوا
وهو انما هو التوبة
وهو انما هو التوبة
وهو انما هو التوبة

اعتقد

اعتقد بحسن فيه الصفة المؤدية الى الاعتقاد الناشئ في بعض الغيايح المحسنة لوصية عن شيخ اعتقد بحسن
 في اعتقاد حسن في شرط الويرة وهو الدم على الفبيح لغية وكذا المستحق في اذا السخف الناشئ ^{الفعلين} _{من}
 واستعظم الاخر من حيث الفبيح حتى اعتقد بالحجر ان وجوده بالنسبة الى العظيم كالعدم وثاب عن العظيم دون
 الحجة يصح بوجه لا نراى عن لغية كمن قتل ولد العير وكسر قلمه فتاب عن قتل الولد دون كسر القلم ^{بوجه} _{توبته}
 والتحقق ان الرجوع الداعي الى الندم عن البعض يعيب عليه اي على الندم عن هذا البعض خاصة دون البعض الا
 لانفسه الرجوع الداعي بالنسبة له فان اشركه الداعي في الندم على الفبيح لغية ولا يلزم من ذلك ان يكون
 الندم على البعض الذي يخفى معه الرجوع لا ينجح اذا لا ينجح الداعي بهذا الرجوع عن الاشتراك في كونه داعيا
 الى الندم على الفبيح لغية وهذا كما في الداعي الى الفعل فان الافعال يقع بحسب الوباع فاذا كان داعية
 بعض الافعال الداعية على داعية بعض اخرى اخضر الفعل الذي يكون داعية بالوجه بالوقوع وان اشركه مع غيره في الداعي
 اقول لا ينجح على المثال ان يحصل ما ذكره من التحقيق عدم الفرق بين ترك الفبيح والابتن بالواجب كما ذكره
 ابو علي فاخر كلامه مخالفا له ولو اشرك الرجوع اشركه وقوع الندم فلا يصح الندم عن بعض دون بعض بوجه
 تناول كلام امير المؤمنين واوداه عليهم السلام وهو ان الويرة لا يصح عن بعض دون بعض لان الحكم ببقاء
 الكفر على الناشئ منه المقيم على صغره والذنب كان حظه منه من فعله بوجه كفي فيه الندم والعزم ^{الكتاب} _{الكتاب}
 الفرار من الرجوع قد ينصرف الى امر زايد كسليم النفس المحنة الشرب وفي الاحلال بالواجب خلف حكمه في بعض
 وفضائه وعدمها بمعنى ما ينبغي ويحتاج الى الاداء كالركوة فانه اذا اخل في اخرها فالذنب باق الى
 ان يورث منه ما يجب فضائه فاذا قضى سقط كالصوم والصلوة ومنه ما لا ينبغي ولا يقضى باليقظ
 عنه مجرد الندم والعزم كما اذا تركت صلوة العبد وصلوة المجاورة وان كان الذنب حيا على استنباع الجاه
 الى صاحب الحق ان كان ظاهرا وامكن الايضاح البقاء صاحب الحق او وادته والايضا اما يكون برد المال تسليم
 البدل او العضو الى ولي المجنونة للاضمار والعزم عليه مع التمسك اي تعذر الايضاح بان لا ينبغي صاحب
 ولا وارثه واستنباع الارشاد واذا كان الذنب ضللا لا يبر ذلك التمسك كما ذكرنا من تسليم النفس واداء التوبة
 او فضائه وايصال الحق لصاحبه والعزم عليه ووضعه للجزء من التوبة بل واجب اخراج عن التوبة من كراهة
 يمنع سقوط العقاب التوبة قال امام الحرمين ان الفاعل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صححت توبته
 في حق الله وكان منعه القصاص من مستحقة معصية مجردة بسند عن ابن ابي عمير لا يندفع في التوبة عن القتل
 ويجب الاعتذار عن العقاب مع بلوغه اي اذا كان الذنب الذي يتعلق بحق الادعي هو الاعتذار على العقاب
 الاعتذار من عقاب ان بلغ الاعتذار اليه لا يوصل اليه من الغم بسبب الاعتذار فوجب عليه الاعتذار
 عنه ولا يوجب تفصيل ما اعتذاره به الا اذا بلغه على وجه الخش وان لم يبلغ اليه لا يلزم الاعتذار لانه لم يوجب
 بسبب الاعتذار بما لا يوجب في كلا القسمين التوبة لانه خالف فيه نفسه ثم حجت قال ولا يقرب بعضكم بعضا
 احكم ان باكل لحم ميتا فكرهوه وفي اجاب الفضيل مع الذكر اشكال في بعض المعزلة الى ان يجب على

عقاب عليه يكون ان يغيره كسب من الغنم

الثائب الندم على التفصيل ان كان يعلم الضابح مفصلا وان علم بعضها مفصلا وبعضها مجمل وجب التفصيل
فما علم مفصلا وقال المصنفه اشكال لان الاجزاء يحصل بالندم على كل شيح صدر منه وان لم يذكر مفصلا
وفي وجوب التجديد ايضا اشكال قال بعض المعترلة اذا اثار المكلف عن المعصية ثم ذكرها وجب عليه تجديد الندم
لانه اذا ذكر المعصية ولم يندم عليها كان شبهتها لها فحاجها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصل قال
المصنفه اشكال لان الائم انه لو يندم عليها اذا ذكرها كان شبهتها لها اذ بما يندم عنها صفا من
عليها ولا اشتماء لها ولا ابتهاج بها وكذا العلول مع العلة اي في اي اشكال فانه اذا صد العلة عن المكلف
وجالندم على العلة مع العلول كما اذا روي فلما صار فان روي علة والاصابة معلولة ليجب الندم على الر
والاصابة جميعا وفي اشكال لان الاجزاء يحصل بالندم على الرعي ذلك او جوب سقوط العقاب ما فيه ايضا
اشكال ذهب بعض المعترلة الى انه يجب عليه الله نعم ان يسقط العقاب بالتوبة حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة
واجب وان العاصي قد بدل وسع في التلافة والتدارك فسقط عقابه كمن بالغ في الاعتذار الى من شاء
اليه بسقط ذنبه بالضرورة واضرب بان من اساء اليه وهناك حرمته ثم جاء معتذرا لا يجزى حكم العفل
قول اعتذاره بل الجبر في ذلك الغير انشاء صريح وان شاء جاداه والعقاب يسقط بها لا بكثرة ثوابها الخلو
في سقوط العقوبة فعند بعض المعترلة بكثرة ثواب التوبة وعند اكثرهم نفس التوبة ولخاتمة المصنفه وان عليه
بانه لو كان بكثرة الثواب لم وقعت محبطة بدو الثواب لكانها قد تقع والى هذا اشار بقوله لا يمتنع محبطة
ولما يعي فرق بين التوبة المفردة على المعصية والتوبة المشارة عنها في اسقاط عقابها كما سائر الطاعات التي
يسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللام بطل للقطع بان ثواب من المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب
الشرب الى هذا اشار بقوله ولو لانه لا تنفي الفرق بين المفرد والمشارة ولما اخصت التوبة عن معصية
معينة بسقوط عقابها واخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على التوبة والى هذا اشار بقوله لا يمتنع
اي لولاه لانفي الاخصا واجت ان اخرون بانه لو كان بنفس التوبة لسقط بؤية العاصي عند معاينة التوبة
واشار المصنف الى جوابه بقوله ولا تقبل في الاخرة لانفاء الشرط فان ندم العاصي عند المعاينة لم يقصمها عند
الغبر وافق لامكانه وثوابه السمع بوقوعه عند الغبر للكافر والفاسق مما اتفق عليه كلف الاثر قبل ظهور الخلو
وانفق عليه الاكثر بعده وانكره ضاربين من وجوه المردى في اكثر المناخرين من المعترلة والمثبتين انهم يمكن
ببر الصا ما امكانه فقط واما اجبا الصادقين فلفقوا لهم النار بقرضون عليها عتدا وعشيتا او يوم يقوم
الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب عطف في هذه الآية عذاب الغياض على العذاب الذي هو عرض النار
صبا خا رساء فعلم ان غيره وقيل فيام الساعة هرق في الغبر ولقولهم حكما بقرتنا امتنا اثنتان واثنتين
اثنتين واحك المحرمين ليس الا في الغبر ومن قال بالاحياء فيه قال بالعذاب ايضا وللحاديث المشاورة المعنى
كقوله الغبر وضمنه باض لمحبة واحفرة من حفرة النيران وكما روى انه من تقبيل فقال انهما بعد بان و
ما بعد بان عن كبره بل لان احدهما كان لا يستنزه من البول واما الثاني فكان يشتم بالتميمة وكقوله

فيما علم مفصلا وقال المصنفه اشكال لان الاجزاء يحصل بالندم على كل شيح صدر منه وان لم يذكر مفصلا
وفي وجوب التجديد ايضا اشكال قال بعض المعترلة اذا اثار المكلف عن المعصية ثم ذكرها وجب عليه تجديد الندم
لانه اذا ذكر المعصية ولم يندم عليها كان شبهتها لها فحاجها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصل قال
المصنفه اشكال لان الائم انه لو يندم عليها اذا ذكرها كان شبهتها لها اذ بما يندم عنها صفا من
عليها ولا اشتماء لها ولا ابتهاج بها وكذا العلول مع العلة اي في اي اشكال فانه اذا صد العلة عن المكلف
وجالندم على العلة مع العلول كما اذا روي فلما صار فان روي علة والاصابة معلولة ليجب الندم على الر
والاصابة جميعا وفي اشكال لان الاجزاء يحصل بالندم على الرعي ذلك او جوب سقوط العقاب ما فيه ايضا
اشكال ذهب بعض المعترلة الى انه يجب عليه الله نعم ان يسقط العقاب بالتوبة حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة
واجب وان العاصي قد بدل وسع في التلافة والتدارك فسقط عقابه كمن بالغ في الاعتذار الى من شاء
اليه بسقط ذنبه بالضرورة واضرب بان من اساء اليه وهناك حرمته ثم جاء معتذرا لا يجزى حكم العفل
قول اعتذاره بل الجبر في ذلك الغير انشاء صريح وان شاء جاداه والعقاب يسقط بها لا بكثرة ثوابها الخلو
في سقوط العقوبة فعند بعض المعترلة بكثرة ثواب التوبة وعند اكثرهم نفس التوبة ولخاتمة المصنفه وان عليه
بانه لو كان بكثرة الثواب لم وقعت محبطة بدو الثواب لكانها قد تقع والى هذا اشار بقوله لا يمتنع محبطة
ولما يعي فرق بين التوبة المفردة على المعصية والتوبة المشارة عنها في اسقاط عقابها كما سائر الطاعات التي
يسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللام بطل للقطع بان ثواب من المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب
الشرب الى هذا اشار بقوله ولو لانه لا تنفي الفرق بين المفرد والمشارة ولما اخصت التوبة عن معصية
معينة بسقوط عقابها واخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على التوبة والى هذا اشار بقوله لا يمتنع
اي لولاه لانفي الاخصا واجت ان اخرون بانه لو كان بنفس التوبة لسقط بؤية العاصي عند معاينة التوبة
واشار المصنف الى جوابه بقوله ولا تقبل في الاخرة لانفاء الشرط فان ندم العاصي عند المعاينة لم يقصمها عند
الغبر وافق لامكانه وثوابه السمع بوقوعه عند الغبر للكافر والفاسق مما اتفق عليه كلف الاثر قبل ظهور الخلو
وانفق عليه الاكثر بعده وانكره ضاربين من وجوه المردى في اكثر المناخرين من المعترلة والمثبتين انهم يمكن
ببر الصا ما امكانه فقط واما اجبا الصادقين فلفقوا لهم النار بقرضون عليها عتدا وعشيتا او يوم يقوم
الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب عطف في هذه الآية عذاب الغياض على العذاب الذي هو عرض النار
صبا خا رساء فعلم ان غيره وقيل فيام الساعة هرق في الغبر ولقولهم حكما بقرتنا امتنا اثنتان واثنتين
اثنتين واحك المحرمين ليس الا في الغبر ومن قال بالاحياء فيه قال بالعذاب ايضا وللحاديث المشاورة المعنى
كقوله الغبر وضمنه باض لمحبة واحفرة من حفرة النيران وكما روى انه من تقبيل فقال انهما بعد بان و
ما بعد بان عن كبره بل لان احدهما كان لا يستنزه من البول واما الثاني فكان يشتم بالتميمة وكقوله

استمرها

الاولى ولو اجوز الفير لاذق موتين والجواب ان ذلك وصف هل الجنة وضمير فيها الجنة لا يندرج
اهل الجنة في الجنة الموت فلا يقطع عنهم كما انقطع عنهم اهل الدنيا بالموت فلا دلالة في الآية على
انقضاء مؤنة اخرى بعد المسئلة وقبل دخول الجنة واما قوله نعم الا المؤنة الاولى فهو تأكيد لعدم
مؤنة في الجنة على سبيل التعليل بالبح كانه قبل لو لم يكن وقم المؤنة الاولى لذقوا في الجنة الموت لكنه
لا يمكن بلا شبهة فلا يصور موتهم فيها فالو انما يمكن العمل بالقول اهل الجنة منكم بها اذ لا يمكن مخالفة
للعقول فانها على تقدير مخالفتها اياه محبب لها وولها وصر فيها عن ظواهرها فلا ينبغي لكم وجه احتجاج بها
ودليل مخالفتها للعقول ان انزى شخصاً اصلب بقى مصلوباً الى ان يذهب اجزؤه ولا يشاهد فيه
الحياء ولا مسابغة والقول بهما مع عدم المشاهدة سفسطة ظاهرة وابلغ منه من آكله السباع والطود
وتفرقت اجزؤه في بطونها وحواصلها وابلغ منه من حرق قصار ما اذا ذرى في الرياح العاصفة
شمالاً وجنوباً وقبلاً ودبوراً فان علم عدم اجزاء وسائله وعذاب ضرره وقد نجر الاحتجاج بقصبي
عن هذا فقال القاضي وابساعة في صورة المصلوب لا بعد في الاحياء والمسائل مع عدم المشاهدة
كاذب صاحب المسئلة فان حرم مع ان الالتهام جبرته وكذا في رتبة النبي جبريل وهو بين اظهر اصحابه
مع ستره عليهم واما صورتان الاخران فان الشك بهما مبني على اشتراط البينة في الجحيم وهو
تم عندنا فلا بدح في ان يعاد الجحيم الى الاجزاء المنفردة او بعضها وان كان خلافا للعادة فان حوزن
العادة غير منغزة في مفرد والله ثم وسائر السميات من الميزان والصرط والحسنا ونظائر الكتب
دل المع على ثبوتها فانها نطق بها الكتاب السنة وانفقد عليها اجماع الامة فيجب التصديق بها
اما الميزان فقد قال الله نعم ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال فاما من نقلت موازينه فهو في
عيشة راضية واما من خفف موازينه فامة هاوية وذهب اكثر الفسيفس الى ان ميزان له كفتا
ولسان وشاهين وعماد عملا بالحقيقة لا مكابها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك وانكره بعض
المعتزلة ذهابا الى ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدالتا
في كل شئ ولذا ذكره بلفظ الجمع والافالميزان المشهور واحد وقبل هو الادراك فيميزان الالوان الصبر
والاصوات المع والطعم الذوق وكذا سائر الحواس وميزان العقولات العقل واجب بانه تعقوب
صحايق الاعمال وقيل بل يجعل الحسنا اجساماً نورانية والسيئات اجساماً ظلمانية واما لفظ
الجمع فلا استعظام وقيل لكل مكلف ميزان وانا الميزان الكبير واحداً ظاهراً والجلالة الامر فيه وعظم
المقام واما الصراط فقد ورد في الحديث الصحيح انه خير مهود وعلى متر تخيم بوجه الاولون والا
ادق من الشعر واحد من السبب ويشبه ان يكون المرور عليه هو المراد بورد كل احد النار على

اعلم ان كل طرف من طرف الآخرة
شرفاً خيراً وسكناً ولباناً
ويعاقب من الموت في الجنة
لك ان تقاد ويغيره كذا
اعلم ان كل طرف من طرف الآخرة
شرفاً خيراً وسكناً ولباناً
ويعاقب من الموت في الجنة
لك ان تقاد ويغيره كذا
اعلم ان كل طرف من طرف الآخرة
شرفاً خيراً وسكناً ولباناً
ويعاقب من الموت في الجنة
لك ان تقاد ويغيره كذا

سفسطة فنزل
اختلاف
فان انش
ك

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely a commentary on the main text.

ما قال الله تعالى وان منكم الا اوردوها وانكره الغاضي عبد الجبار وكثير من المغنزة زعموا منهم انه لا
يمكن الخطو عليه ولو امكن فغيبه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة قطعا قالوا بل
المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله نعم سيديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله نعم فاهذا
المصطلح الجحيم وقيل المراد الادلة الواضحة وقيل العبادات كالصلوة والزكاة ونحوها وقيل الال
الروية التي يستل عنها ويؤخذ بها كانه يترجم عليها ويطول المرور ويكثر ثيابها ويغص بقلتها والجواب انه
العبور على الماء والطيران في الهواء غايته مخالفة العادة ثم الله يسهل الطريق على من اراد كما
جاء في الحديث ان منهم هو كالبرق الخاطف ومنهم من هو كالريح الهابطة ومنهم من هو كالجمود ومنهم من هو حبر
رجلاه ويعلق يده ومنهم من يخر على وجهه واما المحسن فقد قال الله نعم ان الله سريع الحساب قال
صلى الله عليه واله حاسبا انفسكم قبل ان تحاسبوه واما نظائر الكتب فقد قال الله نعم واما من اراد
كتابي يمينا فهو نجاس حيا بالسير وقال وكل انسان انشاء طائرته في عصفه ويخرج كدبره
القيمة كتابا يلقه منشورا والسمع دل على ان الجنة والنار مخلوقتان الان والمعاضد مثاولة
جمهور المسلمين على ان الجنة والنار مخلوقتان لان خلافا لاكثر المغنزة كما في هاشم والغاضي عبد
الجبار وغيرهما حيث زعموا انها مخلقتان يوم الجزاء لنا وجهان الاول فضة آدم وخر اولها السلام وسكا
الجنة ثم اخر اجما عنها باكل الثمرة وكونها بخصفان عليها من ورد الجنة على ما نطق به الكتاب السنة
وانغده عليه لاجماع قبل ظهور وحملها على بيتان من سائتين الدنيا يجرى مجرى التلاعب بالدين وال
اجماع المسلمين ثم لا فائ بل بوجود الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها الثاني الآيات الصريحة في ذلك كقوله
ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عند هاجنة المأوى وكقوله نعم في حق الجنة اعدت للفقير
اعدت للذين امنوا بالله ورسوله واعدت الجنة للذين آمنوا وكانوا يقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة
الجحيم للغاوين وحملها على المنع عن المستقبل بلفظ الماضي الغنة في تحفظه مثل ونفخ في الصور
وتنادى اصحاب الجنة اصحاب النار وخلاف الظاهر لا يعدل اليه بدون ترتيبه ونسك المنكرون بوجوده
الاول ان خلفها قبل يوم الجزاء عيب لا يلبس بالحكم وضعفها الثاني انها لو خلفنا هلكت لقوله نعم
كل شئ هالك الا وجهه واللازم بظلال اجماع على واماها والنصوص الشاهدة بدوام اكل الجنة و
ظلمها واهب يتخصصها من اية الهلاك جمع بين الادلة وبطل الهلاك على غير الغناء على ما قيل ان
المراد بهلاك كل شئ انه هالك في حد ذاته لضعف الوجود لا مكا في تحفظ الهالك في غير المعدل
وبان الدوام المجمع عليه هو انه لا انقطاع لبقائها ولا انتهاء لوجودها بحيث يقبض على العدم زمانا
بعينه كما في دوام المأكول فانه على الجرد والانقضاء قطع وهذا لا ينافي ففانها لحظة الثالث انه
قال الله نعم ووصف الجنة عرضها عرض السموات والارض وذلك لا يتصور الا بعد فناء السموات
والارض لا متاع داخل الاجسام واهب بان المراد عرضها كعرض السموات والارض لا متاع ان يكون

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the commentary.

الجنة والنار مخلوقتان

Handwritten marginal notes below the section header, providing further analysis or arguments.

عرضها عرضها بعينه لاحال البقاء ولا بعد الفناء اذ يمنع قيام عرض واحد شخصي محلي موجود مع
 او احدهما موجود والاخر معدوم وللصريح في آية اخرى بان عرضها كعرض السموات والارض فيجعل هذه على
 تلك كما بين ابو يوسف ابو حنيفة اي مثله والايمان في اللغة هو التصديق مط قال الله تع حكايه عن اخوة نوح
 وما انت بمؤمن لنا اي تصدق فيما حدثنا لك به وقاله الايمان ان تؤمن بالله وملائكته والكتب
 تصدق واما في الشرع فهو عند الاشارة التصديق للرسول فيما علم بحديثه بضرورة ففصل ايضا علم
 تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا في الشرع تصديق خاص وقال الكراميه هو كلنا الشهادة وقاله
 قوم انه اعمال الجوارح وذهب الجوارح والغلات وعبد الحجاب الى انه الطاعات باسرها فرضا كان او
 نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر معتزلة البصرة الى انه الطاعات المفروضة من الافعال والترك
 دون النوافل وقال المحدثون وبعض السلف كابن جاهد انه تصديق بالجنان وافرار باللسان وعمل
 بالاركان وقال طائفة هو ان تصدق النبي مع كل مني الشهادة وبه يروى هذا من ابو حنيفة وعمل هذا هو
 المص حيث قال تصدقني بالقلب للسان ولا يكفي الا بالصدق بالقلب حده ليس ايماننا
 لقوله تع وَجَدُوا بِهَا اَسْتَيْقِنَهَا اَنْفُسُهُمْ اثبت للكفار الاستيقان النفس هو التصديق ^{القلبي}
 فلو كان الايمان هو التصديق القلبي لم اجتمع الكفر والايان ولا شك انهما متقابلان ولا يكفي التثا
 يعني الاقرار باللسان لقوله تع قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمَّا قُلُوبُنَا لَمْ تَزِرْ كُفْرًا ولكن قولوا اسكننا وَلَقَوْلِهِمْ ومن
 من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد اثبت في هاتين الايتين التصديق اللسان
 ونفي الايمان فعلم ان الايمان ليس هو التصديق اللسان فقط وللشاعرة الايات الدالة على مجلبة القلب
 للايمان نحو وَلِكَيْتَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيْمَانَ ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقلوبهم بالايان ومنه
 الايات الدالة على الختم والطبع على القلوب وكونها في اكنة فانها اوردت على سبيل البيان لا يمنع
 الايمان منه ويؤيده دعاء النبي اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله لا سانه وقد قيل من قال لا اله الا
 الله هلا شغفت قلبه واذا ثبت ان فعل القلب جبان يكون عبادة عن التصديق لان فعل ^{القلب}
 اما التصديق واما المعرفة والثاني بطلان على ذلك المقدر يكون منفولا عن معناه اللغوي وكان
 الشارع ان يبين النقل بالترتيب كما بين نقل الصلوة والركوة واما لها ولو نقل الاشهر اشهرها
 نظائره بل كان هو بذلك اولى لكن الشارع لم يرد على ان قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته والكتب
 كما نقلنا عنه من انفا والدليل على ان الاعمال خارجة عن الايمان انه جاء الايمان مفردا بالعمل الصالح
 معطوفا هو عليه عدة مواضع من الكتاب نحو الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل
 صالحا وظن ان الشيء لا يعطف على نفسه وايضا قد قرن الايمان بعمل الصالح نحو وَإِنْ طَائِفَتَانِ
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ آتَيْنَا فَاثْبَتْنَا الْاِيْمَانَ مع وجود الفئال وظن ان الشيء لا يمكن اجتماعه مع حده ولا
 مع صدقيه والكفر عدم الايمان عما من شانه وهذا مع عدم تصديق النبي في بعض ما علم ^{محشاه}

به بالضرورة والظن ان هذا امر من تكذيبه في شيء مما علم بحببه به على ما ذكره الامام الغزالي في شموله الكتاب
 الخالي عن التصديق والتكذيب الى هذا اشار بقوله اما مع الضد او بدونه يعني ان عدم الايمان اعم
 من ان يكون مفارنا للضد الايمان وهو التكذيب ولا يكون مفارنا للضد الايمان بان يخلو عن كلا الضد
 واعندا والامام الرازي بان من جملة ما جاء به النبي ان تصدق به ولجئ كل ما جاء به من تصدق به فقد
 كذبه في ذلك ضعيف لظهور المنع فان قيل من استخف بالسرير او الشارح او الف المصنف في الفاذا ورا
 او شد الزنا وبالاحتمال كما فرجاء وان كان مصدقا للنبي في جميع ما جاء به ورح لا يكون حد الايمان
 مانعا ولا حدا للكفر معا وان جعلت ترك المأمور به واكتساب المنهي عنه علامة للتكذيب وعدم
 التصديق لم يكن حدا الايمان جامعاً لخروج غير الكفرة من الفساق عنه ولا حدا للكفر مانعاً لدخوله فيه
 قلنا لو سلم اجتماع التصديق المعنى في الايمان مع تلك الامور التي هي كفر وفاقا فيجوز ان يجعل بعض محظورات
 الشرع علامة للتكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب فيه وانقضاء التصديق عنه كالاستخفاف
 بالشرع وشد الزنا وبعضها الاكرا وشرب الخمر وبقاوت ذلك الى منقوع عليه ويختلف فيه منصوص
 عليه ومستنبط من الدليل وتفاصيله كتب الفروع والفسق الخرج عن طاعة الله تعالى مع الايمان والبقاء
 اظهار الايمان واخفاء الكفر والفسق مؤمن بوجود حده فيه خلافا للمعتزلة في تركها الكبيرة فان عدم
 الايمان ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف وهو محل على الطاعة سواء كان بالقول
 او بالفعل الواجب وكذا النهي عن المنكر وهو المنع من فعل المعاصي قولاً او فعلاً واجب والامر
 بالمنكر مندوب وكذا النهي عن المنكر مندوب سماعاً اختلفوا في وجوب الامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر انه بحسب الشرع او بحسب العقل فذهب الجبائي وابنه الى وجوبهما عقلاً وذهب الاشاعرة
 الى وجوبهما شرعاً واشاره المصنف فقال انهما واجبا سماعاً والدليل عليه الاجماع فان الفائل قائلان
 قائل بوجوبه بظن وقائل بوجوبه باستنابة الامام فقد اتفق الكل على وجوبه في الجملة والكتاب كقولهم
 وليكن منهم احد يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر والامر في الوجوب السنة كقولهم
 لئلا يروا بالمعروف والمنهون عن المنكر او لئلا يسلط الله شراركم على خياركم فبذموا خياركم فلا يستجاب
 لهم فبذموا على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو دليل الوجوب والاى بان لم يجبا شرعاً بل وجبا
 عقلاً لزم ما هو خلاف الواقع والاخلال بحكمة الله تعالى واللزام طالع الشياطين الملازمة انهما لوجبا
 عقلاً لوجوب على الله تعالى لان كل واجب عقلي فهو واجب على من حصل في حقه وجبه لوجوب ولو كانا
 واجبين عليه تعالى فان كان فاعلاهما واجب فروع المعروف وترك المنكر فيلزم خلاف الواقع وان كان
 تاركاً لهما يلزم الاخلال بحكمة الله تعالى لانه تعالى اخل بالواجب العقلي وشرطها علم فاعلها بالوجه اى شرط
 وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يكون فاعلها عالماً بان ما يامر به معروف وان ما ينهى عنه
 منكر وان ذلك ليس من المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها اعتقاد الامر والمأمور والنهي والنهي

وغيره

وتجوز لنا اي الشرط الاخر ان يجوز في ظنه تاثير امره ونهيه وافضا ثما الى المقص فاذا نظرنا انما
 يفضي الى المقص لا يجبان عليه والشرط الاخر تجوز انقضاء المسئلة اي يظن ان لا مفسدة الا بالنسبة
 اليه ولا بالنسبة الى بعض اخوانه اذ لو انقضى هذا الظن لا وجوب عليه وينبغي ان لا يتجسس عن احوال الناس
 للكناك السنة اما الكتاب فقولهم ولا تجسسوا وقولهم ان الذين يجتوبون ان تشيع الفاحشة
 في الذين آمنوا الآية فانه يدل على حرمة السعي في اظهار الفاحشة ولا شك ان التجسس سعي في اظهارها
 واما السنة فقولهم من تدب عورته اخيه وضع الله عورته ومن وضع الله عورته فضح على رؤس
 اشهاد الاولين والآخرين وقولهم من ابلى ثيبي من هذه الفاذورات فليسترها بستره الله نعم
 وايضا قد علم من سيرة ان كان لا يتجسس عن المنكرات بل يسترها ويكره اظهارها ثم انه فرض كفارة
 لا فرض عين فاذا قام به فمؤم سقط عن الاخرين واذا ظن كل طائفة انه لم يقم به الاخراتم الكل يتركه
 هذا آخر ما نستر لنا من شرح تجريد الكلام والحمد لله للوفيق على الامام

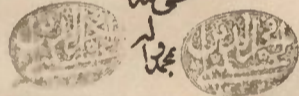
وجعله ذخرا لنا الى يوم الدين انه موفق ومعين

قد وقع الفراغ من تلويد في سنة

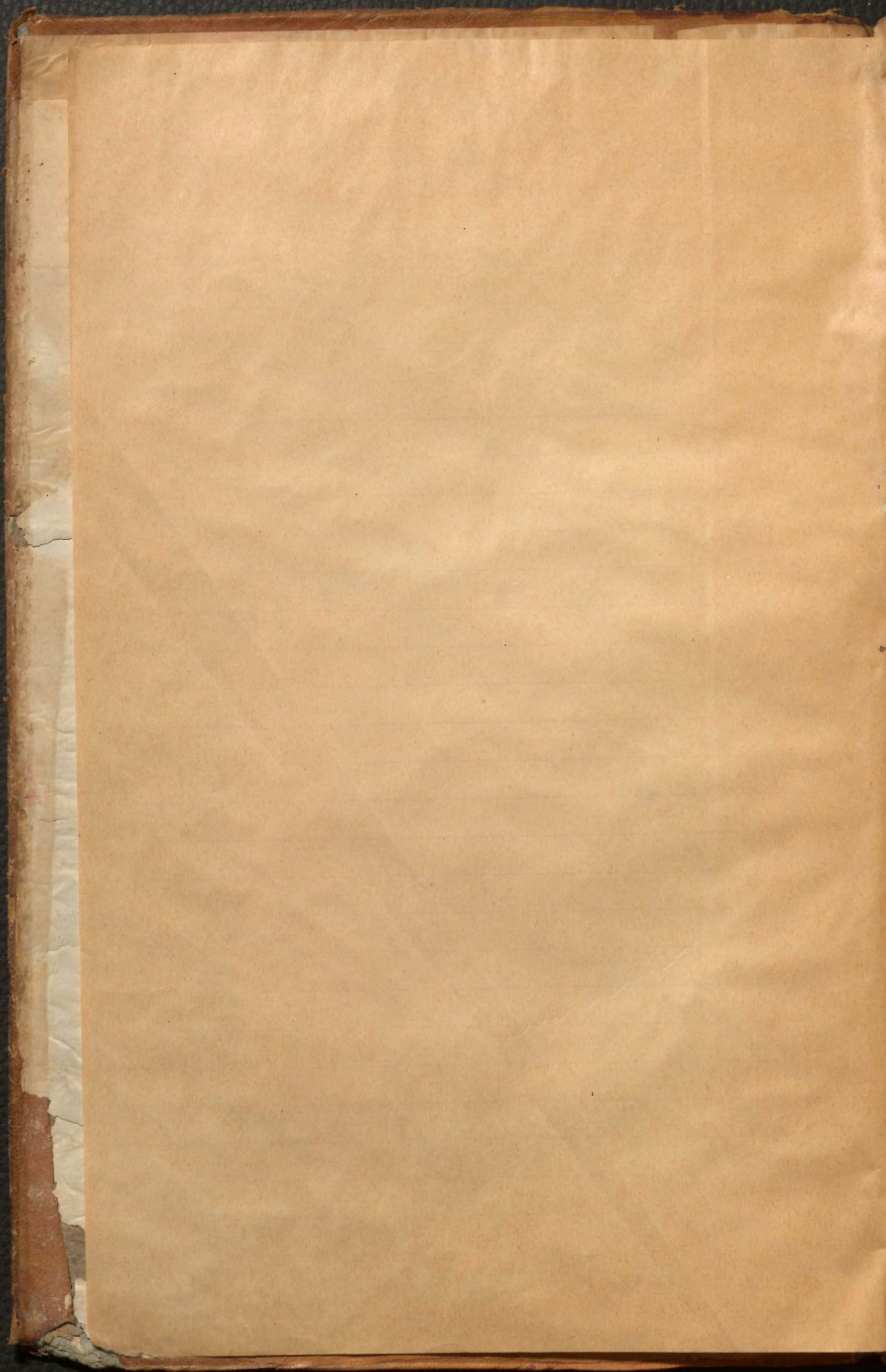
على يد اهل الناس كل على

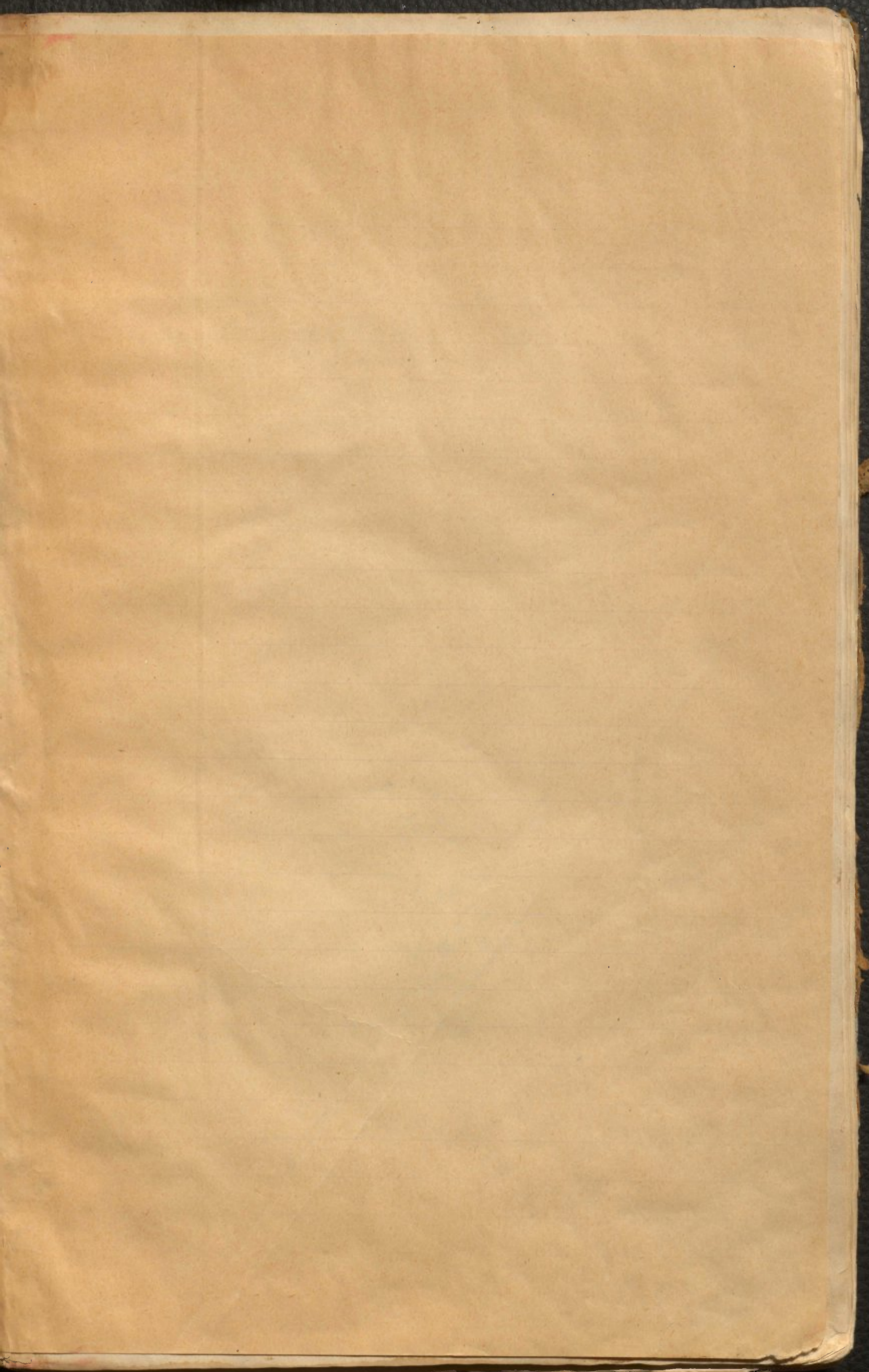
ابن عباس القريشي

عفو الله عنها



الحمد لله العليم الشاكر رب
 صلوات على محمد وآله اجمعين فله الكنا المستظاهم
 اهل الاطلاع على هذا الكتاب الخي شى
 ما لا يجوز الكنا الشاكر الله فلا يطبع قبل هذا ويظهر ذلك
 على بلطاف العمد لما استرخص في الاعراض لسئل عما ان
 كنا ذوقنا وكسبنا بنو نجفنا من انفسنا وان نغفر من
 كنبون الخايس امدا خي انكرا كرسهون خطا
 عفو من خايس امدا خي انكرا كرسهون خطا
 فامون نفايتد





Author Qūshji
Title ...Sharḥ
0821
9110775

GRAPH

