

هذا كتاب شرح الماشية  
 الزاهدية على جلاله التهذيب من مصنفات  
 كاشف قايق المعقول والمنقول عامه فـ  
 حقايق الفروع والاصول وحيد الدهر فرید  
 العصر جامع الفنون والکالات من طهر الفيوض والبرکات  
 اکمل الفضل الافضل الما جناب مولانا  
 ارتضا علیخان بمسادر قاسم  
 القضاة مالک محروسه متعلقه حکومت  
 مدراس ادم الله تعالی مدد

A0032

منطق  
 ۲۶  
 (۱۹۹)



بسم الله الرحمن الرحيم

تزيين عنوان الكتاب وتهذيب المنطق أو أن الخطاب تصديره بحمد مبدع طلائع  
جاءه الانظار دون سرادقات كبرياءه وبشكر منعم قلته انما في الافكار في عقاقراد  
نوع من جنسائه جل جلاله وعم فواله وترصيعه بواقيت الصلوة والسلام على من  
حدود الشريعة بعد ما عفت رسومها وسكب سماء العلوم والظهر نجومها وعلى آله واصحابها  
المهديين لمقدمي الدين والمعرفين لمشاريع اليقين لما بعد غلما كانت الكجاشية  
الراهدية على جلالية التهذيب جاشية تجري منها انهار التحقيق بل دوحة عالية قطونا  
غير انية الا لارباب التدقيق كيف وعباراتها قيس من قبسات الحكم والاسرار  
واشاراتها وميض يكاد سنابرقه يخطف بالابصار حتى اعتاصت على الفحول  
وارتفعت فيها العقول فطالما احدثت في نفسي ان اشرحها بزل من ظلمها البصا  
ويكشف عن وجهها منها النقاب ملكني لما اشاهد ان العلم في هذا الزمان قد  
ركب ركبته وخطت مصابحه وانقضت حذرانه وانعاضت حيطانه واندرست للعالم

وعفت آثارها وارتفعت الجاهل وارتفعت تآزرها والناس قد صنعت عن تخلص  
العلوم عزوهم قوى بالجهل لزومهم في استغفار على انطباع المعنى من الماسم اندراس  
الحقيقة عن الرتب يا حسرة على اختيار القشر عن اللباب اغتراب القوم بلا مع السراب  
اي من تارة وابوص اخرى واكرمة ثم ارجع القهقري سهد فانفعسني لبال لا قبل قدحا  
ودحا وهديا قلبي يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كحالي من صحت العزم  
بشرها فحدث البصر في مراد ووقفت النفر في مجلانا وفسرها بتغير كلف وطلت  
عقودا ببيان واف اخذ عن حواشي المهرة الذين فازوا غاية القصود في التحقيق  
وحازوا قصبات السبق في مضمار التدقيق بالتجريد والتقييد بحسبنا عن الاطباء المل  
والاختصار المحل مستجنا بالله الكريم المنان وبه نقى وعليه التكلان قوله الحمد هو الم  
المراد بالحمد المذكور في عبارة المصنف رح اما المعنى المصدر المفهوم من المصدر المعلوم  
وهو ما يعتبر فيه الاضافة الى الفاعل بالتصاف به في اللفاظ فقط ويعبر عنه في الفارسية  
بتودن او الحاصل بالمصدر المعلوم وهو ما يفسر بحالة القائمة بالفاعل بعد الاضافة  
ويعبر عنه بالفارسية بتايش او المصدر المجهول وهو حدث يلاحظ فيه النسبة الى المفعول  
بتعلقه به ولم تعتبر في حقيقة ويعبر عنه بتوده شدن او حاصله وهو عبارة عن حالة صلة  
بعد وقوعه على المفعول ويعبر عنه بتوده شدگی والمصدر المبني للفاعل وهو ما يدخل  
في حقيقة الاضافة الى الفاعل من حيث قيامه به ويقال له الحامدية او المصدر المبني  
للمفعول وهو ما يؤخذ فيه الاضافة الى المفعول من حيث وقوعه عليه ويقال له المجرورة  
فهذه ستة معان للمصدر وانما لم يذكر المصدر المجهول وجاصله من بينها مع انه لابد  
من ذكرها ايضا لانها وانما باعتبارين متغايرين للمعلوم وحاصله بالنظر الى تنافي

میرزا محمد علی خان قزوینی

متعلقين بها كالمكانات متحدتين معها ذاتا فالتعريف بها اعتمادا على ذن المستند بالمقايضة عليها ولله الشارح  
بقوله وان معنى الاخيرين المتروكين معني معنى الاولين المذكورين نظرا الى نفس الحقيقة المصدية من دون اعتبار  
انتسابها الى امر آخر لكن من حيث اعتبار نسبة الاولين والاخيرين وادضافتهما الى الحماد والحمد الاولين  
الى الاول والاخيرين الى اثنا في متسايران ويلفظه كان على هذا التوجيه لتحقيق لا للتشبيه كما هو المتبادر  
عالم في معنى الهمم بانهم ذكروا ان كانا معتمدا على احد الاشياء الذي هو  
بالجملة الحقيقة الواحدة المصدية من حيث قيامها بالحماد وانتسابها بمصدر معلوم وباعتبار وقوعها

على المجموع مجبول فكذا الحاصلان فان الكمال الواحد من حيث ترتبها على القيام حاصل للمعلوم و

بالنظر الى ترتيبها على الوقوع حاصل للجهول فما قيل انه لا يعقل في المفعول حالة اخرى سوى وقوع الحالة

القائمة بالفاعل حتى يكون حاصل المصدر المجهول فليست النافعة ليس على ما ينبغي لان تلك الحالة

والكانت واحدة لكنهما من حيث الترتيب على القيام معايرة لنفسها باعتبار الترتيب على الوقوع

والغیر الاعتباری کیفی الاعتبار والمحتشی الدق مع انما کفی علی الاعتبار الاول لاصالة عبار

شرح المتعلق وهو الفاعل واتصافه بالذات كما قال في الحاشية هذا التفسير للحاصل بالمصدر

والاكفاء به لكونه ملا وعلك تشفقن بما ذكرنا ان للمصدر ستة معان انتهى وما ينبغي ان تعلم

البتة المصدر، وكان فعلا لا ي تأثيرا وتأثيرا لا يستوجب لك من قوتها جملة

اذ مقوليتها لا تصح بدون التجدد وعدم قرار الذات وكثير من المعاصم المصدريه فالاعطابق والوصول

وغيرها دفعیات وکذا لک حاصل بالمصدر لایجب کونه فارا اذا حرکت القطعیه کونها حاصله

المصدر الذي هو البحر الميت فارة ولا يفلان ان المعاني المصدية كلها اعبارية تابعة للاستراخ

وليت حكامها الامم و بها ما صرح به تحت القدي في كثير من المواضع ولا يدرج تحت مقوله

الامانة العامة ملائحة بها جميعه ولا يشك ان حاصل ليس بمصدره الامتياز

اعباریه مایع ماکالوا ان عربہ یسبب تم علی العربین سرب اعیانہ یسبب

الزجاج والكثير من غيره، والزهرا عليه صلوات الله عليه، فاصحح ما يحسن من كونه من اجسام وادابها، والتوفيق لك، كما في الفروع، فكان من قال: ان اسود اليه، لم يفتقن، خفيف ضعيف لا يعتمد عليه. (يطلع على اسماهم ولا عدم التباين، لم يكتف لا ينجوب، المركب ١٢، منتهى، وظاهر العاقل).

[illegible]



من مضمون غارة ظاهر في الكون حقيقة ان الله هو جل مجدده ٢

على البيضاء على ما ينبغي لان المنسكب يوجد وجود جميع الافراد كذا كذا يوجد تحقق فلا ولا اختصاصا بالافراد الخراق حتى ينفذ  
بشيئا وتارة بما يطلق عليه لفظ المصدر والاعلى التعيين بطريق عموم المجاز وكلا التفسيرين ليس  
اما الاول لان الكلام فيما يراد باللفظ واردة المعنى المبهم عند تعبير المقاصد بدون تحقق المحصلات فليس  
واما الثاني فلاننا بحث في المعاني الحقيقية وذلك التفسير بمفزل عنها ثم قال في الحاشية على هذا التقدير  
اللام في الحمد لله للعبد فلاشارة الى الحمادية الكاملة وهي حمادية الله تعالى سبحانه لذاته ويجعل  
للاشاء وانه جبار والاول اوفق بالحديث **استثنى** تفصيله ان اللام في الحمد اما الاستغراق  
او العهد الذهني او الخارجي لان المنسكب لا يوجد له الافراد او فردا ففقيت الاحتمالات  
الثالث اما الاول فلا يمكن ان يراد على تقدير ارادة المصدر المعلوم والمبني للفاعل اذ على تقدير  
يكون المعنى ان جميع افراد الحمد مبني ستودن والحمادية ثابت لله تعالى ونختص مع ان الامر  
ليس كذلك من الحمد والحمادية بوصفة لغيره واللام يمكن غيره حامدا وكل صفة لا سواء فاما ان ثباته  
ولا يعقل اختصاصه به واما على تقدير المجهول المبني للمفعول فلا ريب في صحة ملك الا رادة لاد كل  
كما لا يتحقق في بادي النظر فهو بالحقيقة له تعالى لانه هو المعطى ومن حمد لغيره سبحانه فانما يحمده  
واما الثاني فلا يلزم اراوته على تقدير اصالا لانه لا يفيد الشا وكما لا يخفى واما الثالث فيصح على كل  
تقدير لان الحمد المجهود هو الحمد الكامل والحمادية المحمودة الكاملة ولا يستطيع احد على شانه حمده على  
الكمال الا هو فانه هو المتصف بالصفات الكمالية لا غير كما يشعر به الحديث الآتي وخيل لا يرد ان  
في كون الحماد هو الله تعالى ليس فادة الشاء واما في المحمودية فاحتمال المصدر المعلوم والمبني  
للفاعل ساقط وقد ظهر مما اوجبت ان المصدر المعلوم والمبني للفاعل هو اسيا في صحة اراوته  
الخارجي عدم صحة الاستغراق فلا اراد وجه التحفيض الشافي بهذا الحكم كما يدل عليه قوله على هذا  
اي تقدير المبني للفاعل ثم يحتمل ان يكون هذه الجملة مع كونها في صورة الخبر انشائية منسجمة عن  
الخبرية كصريح العقود والفسوخ لان المقام مقام انشاء الحمد ويجعل ان تكون خبرية غير  
ممكن

فان كان المقام مقام انشاء الحمد ويجعل ان تكون خبرية غير ممكن

سورة بسم الله الرحمن الرحيم

عنها وسيله لمعنى خارج عن حقيقتها و هو ارادة ابتداء التعظيم فلو انها حمدا على تقدير الخيرية انما باعتبار  
كونها وسيله للمعنى الذي يكون حمدا لا باعتبار نفسها حتى يرد ان اريد بهذه الكلمة صرف الحكاية عن  
الحمد لله تعالى الواقع فلا يكون حمدا لا اعتبار ارادة ابتداء التعظيم في مفهومه و اريد بالمجموع فلا يكون  
خبر الان هذا المجموع ليس حكاية وانما الحكاية هي الجزء الاول الاحتمال الاول هو الان يخرج لان اللاتقي  
للعبد ان يشاء بحمد الله سبحانه ليكون حامدا ومتمثلا لاحكامه والادق بما قال النبي صلى الله عليه  
لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك اذ معناه اني وان اثنيتك واظهرت صفاتك الحميدة  
من عند نفسي بحسب طبعي و ادراكى لكنني قاصر عن احصائه لعدم استطاعتي بذلك فانت كما اثنيت  
على ذنوبك الكاملة فقد برهان قبيلا لقائل الفاضل القراغمان ان الحمد قول خاص لانه وصف بالجمل  
فيلزم من تصادقها ان يكون الحمد هو المقول لانها مفعول لا بما و مشتقان منها ومن البين ان صدق  
احد العبدتين على الآخر مستلزم لصدق احد المشتقين على ما يصدق عليه المشتق لا يخرج ان ما يصدق  
عليه الحمد اعني ذاته سبحانه مما لا يصح صدق المقول عليه لانه من صفات اللفظ قلت في جوابه ان  
مبدأ على مبدأ لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر في جميع الاحوال كما ان  
مشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر لا يستلزم صدق المبدأ على المبدأ مطلقا لصدق قولنا الكاتب  
ضاحك عدم صدق الكتابة ضحك انما يلزم ذلك التصادق لو كان بين المبدئين ترادف في اتحاد  
المفهوم كما في القعود والجلوس ومن المعلوم انه ههنا اي في الحمد والمقول الخاص مشتق لا يختلف مفهومهما  
ولو قررنا لايراد بان حقيقة المشتق ليست الا المبدأ ومفهوم الصيغة المشتركة بين المشتقات كليها  
بكل منهما غير آرب عن الحمل بينهما فلا وجه لعدم التصاق اما الاول فظاهر واما الثاني فلا فضاؤه  
الى امتناع الحمل بينهما مطلقا وهو باطل قطعاً فلا يمتنع الجواب قد يجاب عنه بان المقول المطلق  
يشتق من القول الخاص الذي هو القول بالوصف الجميل بل انما المشتق منه هو القول عليه

بما لا يلزم من قولنا الكاتب ضاحك عدم صدق الكتابة ضحك انما يلزم ذلك التصادق لو كان بين المبدئين ترادف في اتحاد المفهوم كما في القعود والجلوس ومن المعلوم انه ههنا اي في الحمد والمقول الخاص مشتق لا يختلف مفهومهما ولو قررنا لايراد بان حقيقة المشتق ليست الا المبدأ ومفهوم الصيغة المشتركة بين المشتقات كليها بكل منهما غير آرب عن الحمل بينهما فلا وجه لعدم التصاق اما الاول فظاهر واما الثاني فلا فضاؤه الى امتناع الحمل بينهما مطلقا وهو باطل قطعاً فلا يمتنع الجواب قد يجاب عنه بان المقول المطلق يشتق من القول الخاص الذي هو القول بالوصف الجميل بل انما المشتق منه هو القول عليه



سأله يونس بن مهران

الوصف بحيل وبمصادق على الحمود وليس صفات اللفظ الا المفعول المطلق فالحال ليس  
بلازم واللازم لم يبحال وقد يقال في جوابه ان صدق المفعول على شيء يصدق عليه الحمود ليس  
باعتبار وقوع القول عليه قبول لا اثر منه كوقوع الضرب على المفعول حتى يلزم الاستحالة بل  
باعتبار ان القول الخاص الذي هو الوصف بالجل له تعلق بما يذكره الشيء كتعلق الحمد به من دون  
وقوعه عليه لان صدق احد المشتقين على شيء يجب ان يكون على فجع صدق المشتق الآخر عليه لا  
يتعلق المبدأ غير محجور عرفا لشيء غير بينهم كيف يطلقون الشمس على الماء المتسخ بالثوب وان تعلم  
ان الافتقار الى هذين الجولين انما هو على تقدير اشتقاق اسم المفعول من المصدر المعلوم بوقوعه  
عليه كما هو الظاهر المشهور واما اذا اعتبر اشتقاقه من المصدر المجهول باعتبار قيامه به كما قيل  
فعدم صدق احد المشتقين على الآخر انما هو لعدم التصادق بين المبدئين المجهولين فتدبرهم الحمود  
ما يحجب به من اسناد وصف حسن الى الحمود بان ينسب الحامداية والحمود عليه ما يترتب عليه الحمد من انصاف  
الحمود بوصف حسن انصافا حقيقيا او ادعائيا وازا فاة الاسناد الى الوصف من قبيل اضافة  
الى الموصوف المقصود الوصف المسند وكذا المراد بانصاف الحمود الوصف المتصف بالحمود  
الاسناد والاقصاف حتى توهم تعابيرا بالذات فلا فرق ح بينهما في الحقيقة والتعابير الا بالاعتبار  
باعتبار ذلك الوصف في الحمود به من حيث اسناده الى الحمود وهذه المرتبة ترتب الحكاية  
واخذة في الحمود عليه من حيث انصاف الحمود به في الواقع مع قطع النظر من هذا الاسناد  
المرتبة ترتب الحكاية كما تقول لزيد انه منعم بوصف الانعام من حيث نسبتة الى زيد محمود به وحكاية  
ومن حيث انصافه به في الواقع ولو ادعائيا محمود عليه بحكي عنه وهذه الحكاية والحكي عنه متباينان  
لحكاية والحكي عنه المستعملين في القضايا الا انها متباينان بالذات بناء على خبرية النسبة في  
الحكاية ودون الحكي عنه كما سياتي من البحث المدقق روح وبهنا اعتبر في الحكاية باعتبار

المحكى عنه (الوصف) واما التغاير من حيث المحاط الاستاد اصد ما دون الآخر والطلاق الحكاية المحكي  
عنه على المفردين للتغايرين باعتبار اشتبايح غيركم لا ويعتبر كون العلم المحصول حكاية عن المعلوم فحينئذ  
لا يرد فيه الجواز انشائية لو كانت انشائية لا يمكن الفرق بينهما بالحكاية والمحكي عنه ولما كانت خبرية فلا  
لهذين الاعتبارين اللذين بينهما تغايرا اعتبارا اذ الحكاية في الخبرية مغايرة بالذات مع المحكي عنه فلا يمتنع  
حوالة عبارة عن تعيين وصف من اوصاف المحمود لا حمدا على الامكان الجواب عنه باختيار كلا البقير اما  
على الشق الاول فلان الحكاية المناهية لطحاى الحكاية المستعملة في القضايا لا الحكاية المعبرة عنها  
ففي الانشائية ايضا حكاية بهذا المعنى بل في المركبات التوصيفية والاضافية ايضا لان الاستاد  
بمعنى النسبة اعم من الاجزاء واما على الشق الثاني فلان هذه الاوصاف الحسنه بعد ورود الحكم الجزئ  
عليها باقية على صلوح الاعتبارين اذ لو نظر الوصف من غير قصد الى المحل كما كانت الاجزاء قبل ورود  
اوصافه فانه يتطابقان هذه الخاتمة والمحكى عنه عاقله شاعرا لانتشاره والاجزاء جميعا وذلك هو  
المراد بقوله في الحاشية ثم ايشمل الانشاء والاجزاء فان الاوصاف بعد الحكم اجزاء كما ان الاجزاء قبل الحكم اوصاف  
لما نمتحه واذا اقر ذلك فلا يصح لاحدهما يصلح للآخر في جميع الاحوال ولا يتصور ان يكون احدهما اختياريا  
دون الآخر اذ لا تغاير بينهما تغاير اعتباري لا حقيقي الا ان يفرق بينهما بان يراد بالمحمود عليه ما يكون اختياريا  
على المحكوم به المشهور فيمكن ان يؤخذ منه اختياريا لانه قد يغاير المحمود به مغايرة ذاتية قد يرد فيه اشارة  
الى ضعف التفسير المشهور في الحاشية التعصیل ان المحمود عليه ما يترتب ويتبنى عليه الحمد وهو ليس الا  
بمحكي عنه المحمود به وحينئذ لا يكون بينهما تغاير بالذات ولا يتصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر وظل  
القول الثالث بالضرورة الا ان يكون المراد ما يقع محمدا عليه في الكلام وان فسر المحمود عليه بالباءت المحكي  
يمكن ان يكون بينهما تغاير بالذات ويتصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر لكن يابى عنه الفهم السليم  
وانهم من المستقيم انتم حاصلا ان المحمود عليه ان فسر ما يترتب عليه الحمد من اتصافه ان المحمود في الوجه

وصف حسن ليكون محكما عنه المحمود به كما هو التحقيق فلا يكون فيها غايبا بالذات كما عرفت ولا يتصور احتيا  
أصدا دون الآخر حينئذ يبطل القول الثالث قطعاً لأنه مصرح فيه بتخصيص المحمود عليه بالاختيارى و  
تعميم المحمود ولا القول الأول كما دهم لأن المحمود عليه في مسكوت عنه وإن أخذ بمبغضة الباعث على الحمد كما هو  
المشهور فحينئذ وإن لم يكن أن يكون المحمود عليه اختيارياً يادون المحمود لا يخفى قد يكونان متغايرين بالذات  
كما إذا أعطى السلطان برجل شيناً فحمد به الشجاعة لكنه ما لا يقبله الطبع السليم إذا الباعث على <sup>الفعل</sup>  
ما لا جله ذلك فحقه أن يعبر عنه بالمحمود لا المحمود عليه وليس المحمود عليه إلا ما يترتب عليه الحمد كما يشعر به كلمة  
على بيانها إلا أنه يقال إنه عبارة عما يقع في الكلام بأن يدخل عليه كلمة على أو لام التعليل أو نحوها فحينئذ  
يتصور تغاير بينهما ففيمكن اختيارية أحدهما دون الآخر كما نقول حدث زيد على العامة ولا العامة للمحمود  
به على أنه التقدير هو الحمد المسند والمحمود عليه هو العامة الذي من أفعال الاختيارية المتغايرة للحمد المسند بالذات  
فتدبر قوله على جهة التعظيم أى على وجه التعظيم الظاهر بأن يكون بالجوارح من اللسان وغيره <sup>طريق</sup>  
وهو ما يكون بالقلب بهذا التفسير المستفاد من عطف أحد المترادفين على الآخر فإن التكرير المفيد للتقرير  
والإعناء على إرادة الفرد الكامل من التعظيم وهو ما يكون بحسب الظاهر الباطن جميعاً وأما مستفاد من حل لفظ <sup>التعظيم</sup>  
على الظاهر والتجمل على الباطن لأن الأصل في عطف المتغايرة والتأسيس خير من التاكيد فيخرج السخرية  
على هذا التفسير لا تنفك التعظيم الباطنى فيها إذ قصد المستهين تخفيفاً باطنياً وإمكاناً وصفاً على طريق التعظيم  
ظاهراً لا يخرج مخرج الشعراء أى محامدين بما ويل الأوصاف لا يريدان المختار أن يكون الممدوح متغايراً للممدوح فكيف  
يصح إطلاق أحدهما على الآخر لتحقيق التعظيم <sup>الظاهر</sup> والباطنى فيها كيف لا والشاعر يوصف قاصداً  
ومعتقداً بأنه محمود وإن لم يحقق الاعتقاد بظواهرها وصفت بمبغضة بناءً على أن القضاء بالشعيرة ليس فيها  
تصديق واعتقاد بظواهر معاني الألفاظ بل تخيل صرف وتصوير محض يحصل جأشيشية بالتصديق فتباعد  
بما النقص قضا وبسطاً وليس المراد عدم اعتقاد كونه محموداً مقصوداً بالحمد حتى يكون سخرية فادفع عن السيد المحقق

ما بول قوله والمراد بالتجسس المحل المحقق في هذا التعريف على الاختصاص

المراد بالجميل الفعل الجميل على طريق المجاز بالحذف أو إطلاق المطلق على المقيد والفعل لا يطلق في عرف  
الأعلى الاختصاص لأن المجامد لا تقع غالباً إلا على الأفعال البدائية على الكمال وإنما إن كان بالاختصاص فهو

لا بد من اعتباره فإنه هو الظاهر المتبادر لا يخفى أنه لا يقال لصباحة الخد ورساقه الخد ونحوهما في العرف لضعفها  
والنحو بحسب اللغة يطابق الفعل على اليم الاختيار في إذ الفعل اسم لمحدث التعايم بالفاعل سواء كان مطلقاً

عنه بالاختيار كما ضرب اولاً كالموت وبهكذا التي كما حملنا الجليل الواقع في هذا المقام محموداً به على الاختيار  
كذلك حمل المصنف العلامة راجع هذا اللفظ عليه في قولنا الكشاف اعني المحرم من التنازع والاندراج على

وان وقع فيه محمود عليه حال كونه معلما بهذا التعليل فعلم ان قوله بكذا مجرد تشبيه في التعليل واجراء خلاصة ما ذكره المصنف الجليل في الجليل المحمود عليه على الجليل المحمود لا للاستشهاد ودفع العينه حتى يراد ان الجليل

ففي قول المحقق رحمه الله كونه مدخول الباء وفي كلام حنا الكشف محمود عليه السلام مدخول على فكيف يصح الاستشهاد والا يخفى ما فيه من المنوع الواردة على مقدماته وهي ان المحمّل يجوز ان يكون صفة للذات

کما فی اللہ جمیل وکل فعل لا یجب کونه اختیاریا لان حرکت المرتعش و احراق النار غیر تام مع کونها افعا لا اختیاریة و الحجة غیر محذوہ و ان یسلم اختیاریة الافعال کلها فلا نشک ان یكون کل صفة لفعلا اختیاریا اختیاریا

الاثران الصلوة والقرع كونها اختياريين ليس وصفها هو الحسن والقبح اختياريا بل كل المقام خطأ مولف

من يفعل ذلك يتبين التعليل على العرف لأنه كما لا يتصرف عنه الأبدليل قوله "المبرج" إلى الاحتمالات العقلية

يسببها العقل نظر الى كون محمود عليه السلام ممدوح به وممدوح عليه الجارية ويحرم عليها به ليس في  
 الى ستة عشر احكاما بعضها احادية وبعضها ثنائية وبعضها رابعة تركبا بعدا واحدا في التطويل فمهلك

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

بالتفصيل والمذاهب فبما نشأ المذهب الأول ان يكون المحمودون الممدوحين باختيارنا وانما حملنا قوله فقط  
 على الاخر اذ عن الممدوح به جعلنا المحمود عليه كونه لئلا يكون هذا المذهب مخالفا لتحقيقه من اتحاد  
 المحمود به وعليه الواقع والمذهب الثاني ان يكون المحمود والممدوح باختيارين والمذهب الثالث ان يكون  
 المحمود فقط دون المحمود والممدوح عليه به اختياريا يصح هذا المذهب لا يتصور نظرا الى تحقيقه كما اشار اليه في هاشية الحاشية  
 سابقا وانما يصح بالنظر الى ما هو المشهور من ان المحمود عليه هو الباعث على الحمد والمحتمل المحقق في اختيار المذهب  
 الاول وتمسك بمثال اللؤلؤ حيث صرح بأنه يقال مدحت اللؤلؤ على صفاتها ولا يقال حمدتها فعلم من ذلك  
 ان اختيارية المحمود بشرط في الممدوح واختيارية الممدوح في المدح ولما كان يقال ان يقول ان الظاهر التمسك  
 بالتمسك بالصفا وهو ليس بمدح بل بمدح حايل كونه مصدر بكلمة على والمقصود اثبات اختيارية  
 الممدوح به لا عليه فاحتاج المحقق شرح الى التوجيه وقال وتوجيه لنا هذا التمسك بمدح اللؤلؤ لا  
 صفاتها لان الممدوح في هذا المثال سوا ذلك المثال اخبارا او انشاء هو كون اللؤلؤ مدح على صفاتها  
 بان يكون المدح على الصفا سندا الى اللؤلؤ والصفا الواقع في الكلام مدح حايل وهو ليس اختياريا  
 للؤلؤ فطابق المثال للمثل وانما علم سلايتهم بان التوجيه على تقدير كون المثال انشاء واما على تقدير  
 خبرية فكلانا نقف على ان يكون المدح بغير هذا القول لان الاخبار بخل سنا والمدح اليها مدح كالممدوح لا يتبعها  
 في الشمول وان سلم ان قوله على صفاتها من تسمية المثال كما ان الظاهر المتبادر ان المقصود مدح اللؤلؤ على الصفا  
 لا مدحها بكونها مدح عليه فعلى ذلك ايضا في اسناد الصفا الى اللؤلؤ دلالة وهو بهذا الاعتبار مدح  
 به لانه ما يقع بالمدح فيصح التمسك على ذلك التقدير ايضا ولا ينافيه كونه مدحولا بكلمة على ومدح حايل  
 في الكلام بل كما يقع في كلام مدح حايل مدحولا بكلمة على فهو يقع فيه مدح حايل من حيث اسناده و  
 اضافته الى الممدوح وان العكس فيكون منها عموم مطلقا بحسب الوقوع في الكلام وتلازم بحسب الامر في العلم  
 تقدير عدم اخذ الاختيارية في احدهما فقط واما على تقدير اخذها فالتغاير بينهما ذاتا وكذا حال المحمود

وبما يعتبر الوقوع في الكلام والوقوع في نفس الامر فلا يتوهم ان العموم منفصل عن حقيقة التي ذهب اليها لا بالعموم  
 انما هو باعتبار آخر هو الوقوع في الكلام والعينية باعتبار نفس الامر مع غل النظر عن هذا الوقوع المخصوص فانهم  
 قوله وقيل المحيد لم يحل على هذا القول اي على قول من زعم ان المحيد مع الاختيار في غيره لكن يجب كون المحيد  
 عليه اختياريا يقال حدث اللولو على صفاتها ويقال حدثها لعدم كون المحيد عليه مذكورا في الكلام عدم  
 اشتراط كون المحيد به اختياريا ولا يقال حدثها على صفاتها لفقدان اختيارية المحيد عليه المشروطة به هنا  
 قال في الحاشية هذا اذا كان المراد بالمحمود عليه يقع محمودا عليه الكلام والا لا يصح حدثها فقط كما لا يصح  
 حدثها على صفاتها ضرورة انه لا بد في المحرما هو محمود عليه الواقع وهو على تقدير القول باختيارية لا يمكن  
 في اللولو **النتيجة** حاصله انه ان اريد بالمحمود عليه المحمود عليه الكلام فيصيح حدثها بدون ذكر المحمود عليه  
 وان اريد به المحمود عليه الواقعي وشرط كونه اختياريا فلا يصح حدثها كما لا يصح حدثها على صفاتها اذ ليست  
 صفاتها من صفات اللولو اختيارية فلا يتحقق المحمود عليه الواقعي مع انه لا بد منه في المحرر تعرف قوله الهداية  
 الح الدلالة الاولى يعنى الدلالة على ما يوصل اعم من الدلالة الثانية التي هي الدلالة الموصلة بحسب تحقق عموما  
 مطلقا لتحقيق الاولى في مادة تحققت فيها الثانية من غير عكس في المعنى الثاني عبارة عن مجموع الدلالة  
 والايصال والاول عن الدلالة فقط ولا يمتد في اعنيته الجزؤ من الكل تحققت وفيه ان الايصال قد يوجد بدون  
 الدلالة كما قد يقع عن كثير من الاوليات حتى بعض الاشياء بحسب تعجب القلي من غير دالة فلا يكون بينهما نسبة  
 العموم مطلقا بل من وجه الا ان يقال ان روح انما ادعى العموم المطلق بين المعنيين بحسب تفسيرهما المذكور لا مطلقا  
 ولا يتكلم في المعنى الثاني بحسب ما قد بينهما مشتمل على الدلالة غير منفك عنها فعلى هذا التفسير بينهما عموم مطلقا  
 بحسب تحقيق بحسب الصدق وحل احدهما على الآخر مطلقا لا عموما من وجه ولا عموما مطلقا لانها والحل بين الجزؤ  
 الخارج والكل اساسا وفيه ان النسبة بين الداليتين نسبتة الاطلاق والتقييد بالنسبة الجزئية والكلية كنسبة  
 الجزؤان الى البيت حتى لا يصح المحل ومن المعلوم ان المطلق كما يتحقق بتحقيق المقيد كذلك يمكن عليه ايضا فلا

لقوله لا يجزى مطلقا وهي لغة الدلالة لا غير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول والدلالة الثانية  
 مستلزمة للايصال المستلزم لان الايصال ينبا صفة للدلالة فيكون لازما لها غير متفك عنها بخلاف الدلالة  
 الاولى فانه فيها صفة للطريق واذ ليست دلالة مستلزمة للسلوك عليه فكيف يتصور استلزامها للايصال  
 فالمعنى الاول لشئ المومن الكا فواذا الدلالة على الطريق اعم من ان يسلك عليه فيصل الى المطلوب لم يسلك  
 فلم يصل والمعنى الثاني يختص بالمومن لان الوصول الى المطلوب لم يتحقق في غيره والمراد بالايصال في كلا  
 المعنيين الايصال بالفعل لا بالقوة كما زعم ضرورة ان الايصال بالقوة ليس بايصال الحقيقة لا لغة ولا عا  
 فلا يكون مقبولا لو كان المراد من الايصال اعم منه اي من ان يكون بالقوة او بالفعل لم يكن فرق بين المعنيين  
 تحققا بان يتحقق المعنى الاول في المومن الكا فواذا في المومن فقط لان كلاهما على هذا التقدير لا يستلزم  
 الايصال المستلزم للوصول فيحتمل المومن الكا فجميعا ولما تحقق ان المراد بالايصال كلا المعنيين الايصال  
 بالفعل فالنقض اي نقض المعنى الثاني بقوله تعالى واما نود فبديناهم ظاهرا لورود لان المعنى الثاني يختص بالمومن  
 ونمود لم يؤمنوا بنبيهم صالح عليه السلام فكيف يصح ان يكون بديناهم بحجة او صلناهم الى المطلوب حينئذ لا  
 ان يؤمنهم ان المراد بالايصال الايصال بالقوة ونمود وان لم يتحقق فيهم الايصال بالفعل لكنهم كانوا اصيلين بالقوة  
 البته فلا ينقض المعنى الثاني بهذه الآية لان الايصال بالقوة لا يتلزم الوصول بالفعل حتى لا يكن الضلال بعد  
 وايضا لا ينبغي ان يقرر النقض بان الهداية بحجة الايصال يستلزم الوصول لانه مطاوعه فلا يتصور الضلال بعد  
 ذلك حتى يمكن استجماع العمى الكذب بعبارة عن عدم الوصول بعد الايصال فلا استقامة للمعنى الثاني ويورد عليه  
 بانه يجوز ان يقع الضلال بعد الوصول باغواء من الشيطان وتشكيكه كما في الارتداد والعياذ بالله منه لان المجد كسبه  
 مطاوعا للهداية حتى يقرر النقض بحذ البه وورد عليه الايراد المذكور كيف ومعنى الآية على ما ذكره المصنف  
 العلامة في شرح المقاصد عونا لنمود الى طريق الحق فاستجماع الضلال اي اخاره واقتدار طريق الوصول المطلوب  
 على الهدى جردان طريق الوصول اليه ايضا سقط ما قال الفاضل القرطبي ان الهداية بالمعنى اعذت تكون بقوة

بمفردة الآية لان الاتصال كما يقتضيه الوصول استحباب العمى عدم كذلك الارادة يستلزم الروية  
 لكونها مطاوعة لها اثر امتزجا عليها والعمى عدمها فلا وجه لتخصيص المعنى الثاني بالانتقاض وهو المستقو  
 ان الهدى ليس مطاوعا للهداية فلا عينها بل هو عبارة عن جدان طريق ومن الظاهر ان الهداية على الطريق  
 واردة لا يستلزم وجدانه فلا انتقاض للمعنى الاول وهذا ما اشار اليه في انية بقوله فما قلنا بعض  
 المشايخ من ان النقص مشترك لان استحباب العمى على الاتصال هو عدم الوصول واستحباب العمى على الارادة  
 هو عدم الروية فكلا لا يتصور بعد الاتصال عدم الوصول لانه مطاوعه كذلك لا يتصور بعد الارادة عدم الروية  
 لانها مطاوعة لها ساقط مع ان فيه خلطا بين الهدى والهداية واشتباه في مورد النقص انتهى اما  
 الخلط فلانه لم يفرق بين الهدى والهداية وجعلهما بمعنى الارادة والروية مع ان الامر ليس كذلك لان  
 الهداية سواء كانت بمعنى الاتصال او الارادة لا يكون الهدى الا بمعنى وجدان طريق وفيه ان اهل اللغة  
 لم يفرقوا بينهما حال في العاموس هدا هدى وهداية وهدية بكسر طاء ارشده والقول قولهم في هذا الباب  
 فابين الفرق واما الاستباه فلان مورد النقص كان لفظ هدينا هم فقط وانه جعل المورد فالتجوز العمى  
 قوله واحتمال التجوز مشترك الى ما توهم المحقق يرجح عدم رجحان التفسير الثاني على الاول في الحكم بالتجوز لجواز  
 العكس فان ثبت المحشى الترجيح وقال الاحتمالات ههنا اربعة احدهما التجوز في المعنى الاول والحقيقة في  
 الثاني وثانيها التجوز في المعنى الثاني والحقيقة في الاول وثالثها الاشتراك اللفظي هو كون اللفظ موصوفا  
 لمعان كثيرة باوضاع متعددة ورابعها الاشتراك المعنوي الذي هو عبارة عن كون اللفظ موصوفا  
 لمعنى واحد كلي صادق على افراد كثيرة والظاهر هو الاحتمال الثاني وهو ان يكون الهداية حقيقة في  
 المعنى الاول اعني ارادة الطريق ومجازا في المعنى الثاني الالهامة الموصلة لان المعنى الاول هو المعنى اللغوي  
 الموضوع له بخصوصية فانه فسر في كتب اللغة الهداية براه نمودن والهاد براه نما ومن الظاهر ان فيها بيان  
 ما وضع له اللفظ غالبا كيف لا ولم يدنووا المعنى المجازي في متن اللغة كتبه ونهيمه الحقائق فبطل الاحتمال



الاول ولا يثبت من كون المعنى الاول معنى لغويا كونه حقيقيا لجواز كونه منقولاً لان المنقولات ايضا  
 مبنية في متن اللغة اذ من المعلوم المتقرر في علم الحصول ان النقل خلاف الاصل الرجح في الاستعمال فلا يضر  
 اللفظ عنه الابدليل واذا لا دليل فلا صاف عنه وابطل قسمي الاشتراك بقوله واذا قد تقرر في موضعه ان اللفظ  
 اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز لكونها اعم استعمالا واكثر فائدة من الاشتراك  
 ولا ريب في ان الحمل على اعم الاغلب لم يثبت الاحتمال الثاني ثم ايد المجازية المعنى الثاني بما قال وقد صرح  
 المصنف العلامة في شرح المقاصد بان القول الثاني يعني كون المعنى الثاني معنى حقيقيا مما اخترعه بعض  
 المعتزلة لا اصل له عند اهل اللغة ولا ينافيه كونه مستعملا في محاوراتهم على سبيل المجاز فلا يرد ان كلام المصنف  
 متناقض للدلالة بينها على اختراجه المعنى الثاني وفي حواشي الكشاف على استعماله في محاوراتهم لانه ما فهم  
 من تلك الحواشي الاستعمال اللفظي الهدي في المعنى الثاني ولا يلزم منه كونه معنى حقيقيا حتى يلزم اننا  
 وكو به مضمونا من لفظ الهدي عند تعديتها بنفسها لا يدل على كونه موضوعا له لجواز فهمه من لفظه بواسطة اقوال  
 قوله وللمناقشة الخ قال في الحاشية يمكن ان يقال ان الهدي في قوله تعالى لا تعبدوا الا الله على ما وصل  
 الى المطلوب آخره هو قوله بمعنى انك لا تمكن من ارادة الطريق لكل من حبت بل انما تمكنك ارادة لمن رآه  
 انتهى حاصله ان الهدي بالمعنى الاول الخ كان بحسب الظاهر منسوبا الى النبي صلى الله عليه وسلم لكونه مأمورا  
 به ومبعوثا اليه لكنه بحسب حقيقة مسند الى الله تعالى ومنسوب اليه فان الاقتدار على الدعوة الى طريق الحق  
 من الله تعالى والعبد كاسب بقدرته سبحانه لا بقدره نفسه الدعوة لا تحصل الا بتوسط لاي الظاهرة وخلق  
 المعجزات الباهرة ومن الظاهر المستفيض ان ناصبها وخالقها ليس هو جل مجده فاللزام ان الذي هو نفي الازد  
 المقدورة ليس بحال والمحال ان الذي هو نفي الازد المطلقة ليس ملازم كان في هذه الآية تسليته النبي صلى الله  
 عليه وسلم ورفع خزيه فانه عليه الصلوة والسلام ونحو بعض اخرياء هو محمد ابو طالب الى الايمان دعوة بليغة  
 حيزل جهده وهم لم يؤمنوا واثاروا النار على النار وعلوا بمقتضاه من مجرم الانقياد وحصل عليه الصلوة

السلام بسبب ذلك الأسرار حزن كثير كما ذكره المفسرون في شأن نزولها قال الأمام النسفي في  
 التنزيل قلنا من الزجاج أنه قد جمع المفسرون على أنها نزلت في أبي طالب لما كانت العويصة حارة انتهى وقد  
 أخبرني المهدي العلاني عن النجاشي عن خاتمة المحدثين الكرام بطله أنه لما كان الشيخ عمر بن عبد الكريم العلاني  
 كتابة عن الشيخ صالح ابن محمد العلاني العمري عن الأمام المعمر محمد بن سنان عن الأمام الشريف محمد بن عبد الله  
 عن أحمد بن محمد العجل عن مفتي الحرم قطب الدين محمد بن أحمد النعماني عن والده عن الجاحظ نور الدين أبي  
 الفتوح أحمد بن عبد الله الطحاوي عن المعمر بابا يوسف الكوفي عن محمد بن شاذان عن الغزالي عن أبي لقمان محمد بن  
 عمار الخثالي عن محمد بن يوسف الطبري عن الأمام الجليل محمد بن سبيع النجاشي في صحيحه حيث قال حدثنا  
 أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني سعيد بن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب ليلة  
 جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة فقال لي عم  
 قل لا إله إلا الله فقلت لا حاجة لك بما عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أتريد أن تغيب عن عبد الله  
 فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يرضها عليه ويعيده تلك المقالة حتى قال أبو طالب خراهم عليه السلام عبد الله  
 وأبي أن يقول لا إله إلا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لا استغفرن لك ما أذنك  
 فأنزل الله عز وجل وكان من الله والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين وأنزل الله في أبي طالب فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم أنك لا تتق من أحببت ولكن الله يحبس من يشاء أنتحصى فلا يراد وأورد الفاضل  
 أن محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقي دون المجازي وتفسير المحققين في قوله لا تتق من أحببت  
 معناه مجازيا كيف لا ويدر تكلمه أصلا لا تستقل بالحدادية وإن احتمال المجاز مشترك إذا تركا شبهة في قوله  
 تعالى فهديناهم محتمل فانه يمكن أن يقال معنى قوله فهديناهم أي قربناهم إلى الهدى بأهلها ومعداتها  
 لا يصلح أن يقال إلى الحق من سأل الرسول وخلق المعجزات على يده ووجه عدم العبور وإن قوله لا تتق من أحببت  
 لا تفسير لأصل المعنى بل معناه أن الإرادة وإن صدرت منك ظاهرة لكنها غير صادرة منك حقيقة على طبق قوله

بجاء ما ريت اذ ريت ولكن الله في ذلك الا ان الكفار وان صد عنه عليه الصلوة والسلام لكنه تعافى  
 عنه باعتبار عدم اقتداره على ترتيب اثره فالمعنى هو الارادة المقدرة لا الارادة الظاهرة التي هي  
 شان الرسول صلى الله عليه وسلم وكذا اذا ذكرنا شان نزول الآية وعينا مودعه لا يرد ما اوردوه ذلك  
 الفاضل ايضا من ان التخصيص المفهوم بقوله تعالى من احببت بالايجاب لا يلزم بهذا المعنى فان الدلالة على ما يوصل  
 شاملة لجميع لغة الدعوة وعدم الاقتدار عليها غير مختص بشخص دون شخص فادب التخصيص لان هذه الخصوصية  
 اما جازت بسبب دلالة الآية المختصة بالايجاب حتى لا ينافي سببها على التخصيص للتبني على ان صلى الله  
 عليه وسلم لما لم يتمكن عليها بالنسبة الى الاجزاء مع كمال المباعدة في هدايتهم وريادة الالهة شانه  
 ما شان غيرهم ولكن تقول في توجيه المناقشة على امتناع حمل الآية المذكورة على دلالة الآية المذكورة  
 بالمعنى الاول اعم من ان يكون مع الوصول الى المطلوب لا يكون كما اذا اتى الطريق ولم يسلك عليه ومن  
 الظاهر ان الدلالة المقيدة بالوصول اما حصه من الدلالة المطلقة ان كان التقييد انما هو ايجاب او فروع  
 ان كان اخلين وعلى كل من التقديرين تكون اخص منها ففي قوله لا تحصد ذكر العام عن الدلالة المطلقة وادارة  
 القسم الخاص منها هو الدلالة الموصلة حيث انه في ذلك الخاص هو العام فليس بينها مجازا اصلا لان  
 اطلاق العام على الخاص من حيث انه عام من بالحققيقة نعم انما المجاز لو اريد منه الخاص من حيث  
 انه خاص لما تقرضه موضع ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان مع غل النظر عن خصوصية  
 اطلاق حقيقته لانه استعمال فيما يمنع له واما اطلاقه عليه من حيث الخصوصية فهو اطلاق مجاز لانه استعمال  
 اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في غير الموضوع وهو الفرد المخصوص كذا في الجاشيتة وصرح المصنف العلامة  
 رح في شرح التلخيص حيث قال ان العام اذا اطلق على الخاص لا باعتبار خصوصية بل باعتبار عمومته فهو  
 ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقد رايت انسانا او رجلا فلفظ انسان او رجل لا يستعمل  
 الا فيما وضح له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وما قال المصنف في شرح المقاصد ان الآيات المستمدة على



الاول الضلالة ومن الثاني الهداية واعتد بالحرف مقيد بما قطعاً فيكون المعنى الاول معنى مجازياً لان الهداية  
 بما يفهم منها بلا انضمام الى اللام الايصال بانضمامها الى الراء مع ان التحقيق خلافه لان الاعتد بالحرف  
 وان كان مقيداً لكنه مقيد بالمفعول كتحقيق الهداية بالمعنى الثاني بالحرف والحرف وانما هي واسطة في التقييد  
 ومن المعلوم ان التقييد بالمفعول ليس من امارات المجاز والا كان المعنى الثاني ايضاً معنى مجازياً فيلزم ان  
 لا يوجد للفظ الهداية معنى حقيقي اصلاً وهو فطر البطلان وفيه ان الفصل وان كان مقيداً بالمفعول لا بالحرف  
 نفسها لكن لما دخل في التعية والتقييد التبع والالكات لغوا ولم يتبدل المعنى بتوسطها ومن البين ان  
 التقييد بواسطة اللام لو لم يوجد وجب لا وساطتها يتحقق المعنى الثاني قطعاً وما هذا الا مارة المجاز  
 فلا يجب حينئذ ما قيل في الاعتذار عنه ان الهداية بالمعنى الاول باقية عند التعية بنفسها و  
 هذا التقييد ليس من امارات المجاز والذكر من اماراته وهو ما لوله لم يفهم هذا المعنى بل يفهم غيره لم يتحقق منها <sup>كيفية</sup>  
 ومن ترك التقييد بالمفعول كما لم يفهم المعنى الاول لم يفهم الثاني ايضاً لتوقف انضمامها على التعية الى المفعول  
 وقد نقل الجوهري في الصحاح ان الهداية بما هي معنى اخذت تبعاً بنفسها في لغة اهل المجاز وتبعاً بالحرف في لغة <sup>فصحى</sup>  
 في لغة المجاز هدية الطريق وفي غير ما هدية الى الطريق فبطلت انضمامها المذكورة في حاشية الكشف من تبدل  
 المعنى بتعد واستعمال الان اهل المجاز يستعملونها في كلا المعنيين عند تعديتها بنفسها وغيرهم كذلك عند  
 تعديتها بالحرف وقد غلط من توهم ان الهداية في لغة المجاز بمعنى الايصال مطلقاً وفي لغة غيرهم بمعنى اللذة  
 اختار ارجحه لانه لا يراه معنى حقيقة لم يجر في استعمال كيف ولو كان كذلك لم يتحقق للفظ الهداية  
 معنى حقيقي على لغة المجاز اصلاً لما ثبت كون الايصال معنى مجازياً مع ان القرآن قد نزل بلغتهم والله  
 الحاد الى الطريق ومنه الوصول الى التحقيق قوله الى الطريق المستوي في التفسير الاول يعني في تفسيره  
 الطريق بالبرق المستوي اشارة الى ان اخافة السوء الى الطريق من قبل اخافة الصنعة الى المصير <sup>كبيرة</sup> فنية  
 فان السوء على هذا التقدير لا بمعنى المستوي اشارة الى ان السوء ليس على معنى الكشف لان جعله لا بمعنى الاستواء

ثم يبيِّن المستوي حتى يرد أنه تكلف الأظهر حطبه بمبغض الوسط فقط او بمبغض الاستواء فوصفت الطريق  
 بمبغضة لان المقصود من الوصف بالمصادره هو المبالغة في شأن مجالها كما غاصارت غيبين باقام  
 او بمبغض الوسط لما في الصحيح ان سواد الشيء وسطه فوصف الطريق كناية عن الطريق المستوي فان  
 وسط الشيء احد اوجه الطريق لا يكون منخفضا ولا مرتفعا فيكون كناية عن هذه الوجوه الثبته مستقاة  
 من عبارة المحشى المحقق روح باعتبار ان الطريق المستوي بيان لحاصل المعنى لا تفسير للفظ سواد الطريق وجرى  
 حتى يتوهم انه لم يغم منه الى الوجه الاول فقط ويحتمل ان يكون هذا التفسير الطريق وابقى لفظ سواد  
 على ما كان بان يكون المعنى به ان سواد الطريق المستوي لمبالغة وفي التفسير الثاني انه تفسير الطريق المستقيم  
 اشارة الى ان الطريق المستوي والنمط المستقيم طريق واحد ووجه نوعيه لا شخصية لان المعنى انفس الامر  
 مختلف باختلاف الاشخاص والاي لم يزم قيام عرض واحد بمجال متعددة وهو باطل وان المراد بالاستواء الاستقامة  
 والنمط المستقيم هو الخط المستوي واسطة بين النقطتين وهو لا يكون الا واحد كما في الحاشية وحاصل التفسير الثاني  
 الذي اشار اليه بقوله المراد بفعل ان المراد بالمراد المستقيم مطلق الانظار الصحيحة الموضحة الى العقائد  
 الحققة وبداية العقل السالم عن شوائب اليهم عموما مع عزل النظر عن خصوصية العقائد الكلامية او مطلقا  
 والاستقامة المدونة في الكتب الكلامية خصوصاً والاول السبب لاختارها لانه مناسب لكتابتها بالمناطق  
 والكلام مع ما فيه من المدح العام والامتنان التام والثاني مناسب لقسيم الكلام فقط مع ان قيل  
 الى قوله تعالى هذا الصراط المستقيم قوله الظاهر في الج لان الظاهر ان المقصود هو جعل التوفيق رفيقا لنا  
 لا غيرنا اذ المقام مقام الحمد وترتب الحمد على وصول النعمان من الحمد الى مدحه اقرب من وصولها اليه الى غيره  
 عموما وذلك المقصود لا يحصل الا بان يكون لنا متعلقا بالرفيق وصلة له اذ على تقدير تعلقه بجعل كنهه لرفقة  
 التوفيق للغير كالسلطان مثله هو غير مقصود قوله لا تمنع تقدم الج تقديم ما في خير المضاف اليه عليه  
 اما عليه فقط لا على المضاف ايضا بان يكون شيئا اوضح المضاف بان يقع عليها فيلزم في الصورة الاولى

لفصل بين المضاف والمضاف اليه وفي العودة الثانية تقدم المضاف اليه على المضاف فان تقدم المفعول يستلزم  
 تقدم العامل وكلاهما ممنوعان وعوض عن هذا الدليل جار بعينه في عدم تقدمه عليه لان المضاف اليه ايضا  
 المضاف فيقع فوجه الاستلزام تقدم عامله عليه فلا يلزم تقدم المضاف اليه على المضاف فتدبر الفرق بين  
 الوجهين اللذين ذكرهما المحقق في قوله لا امتناع تقدم في خير المضاف اليه عليه ولان المفعول لا يقع  
 حيث يصح وقوع العامل فساد الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف اليه معموله والارزوم لفصل بين المضاف  
 والمضاف اليه ان كان معموله متوسطا بينهما او لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف اليه ان كان مقدما عليهما لا  
 التعيين والتخصيص بالحد لا تحت القين بعينه من لزوم الفصل ولزوم تقدم المضاف اليه على المضاف في الوجه  
 الثاني بالنظر الى مطلق العامل ومعموله اي عامل ومعمول كان وان كان العامل والمفعول ههنا هو الخاضع  
 المضاف اليه معموله وبالنظر الى لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف على التعيين لا بالنظر الى لزوم  
 الفصل فههنا تحتاج خاصة المورد عام والوجه الاول بالعكس علم ان نسخ الحاشية ههنا مختلفة في بعضها  
 لفظ اليه والواو معا وفي البعض لفظ اليه بدون الواو وفي بعض منها بالعكس في بعضها بدونها والمحشي  
 المدقح واختار النسخة الاولى وبين الفرق بين الوجهين بحيث يصلح كل منهما يكون ليا مستقلا على امتناع  
 التقدم فلا يرد انه ليس بينهما فرق فينبغي ان يختار النسخة الثانية ليكون المجموع دليلا واحدا قوله اما تعلقه  
 الى آخره وذلك لان الخيرة معتبرة في مفهوم التوفيق كجيب العرف والشرع وان كان في الاصل مضافا فلهذا لا سببا للمطلب  
 خيرا كان او شرافا وتعلق الطرفين يجعل كما يقتضيه رعية اللفظ يكون الجواز الى ههنا التوفيق وخير فرق فيصير  
 المعنى ان الجاهل جعل لنا التوفيق خير فرق وهما لا يصلح ان ان تخيل الجعل بينهما لا امتناع تعلق بينهما وبين ذاتية  
 لان الذات داخل في الذات وموجود فيها فيكون اجب الثبوت لها ومجولا يجعلها ولا حاجة الى جعل مستثناة  
 في اثباته لها وبالجملة النسبة بين الذات والذات نسبة الضرورة والوجوب تخيل الجعل يقتضيه الجواز والامكان  
 بما متناهيان وفيه نظرون وجيبان اما الاول فانه ان الذي هو المطلق لا يخرج فرق وذاتية المطلق لشيء لا يستلزم





على الوجه باعتبار جملة على خلاف المبتدأ درب هذا الذي ذكرنا من فساد وتعلقه بجعل لزوم المجعولة الذاتية صحة  
تعلقه برفيق لعدم لزومها ظهور حال تعلقها بالتوفيق فسادا والما من حيث اللفظ كما تقرر ان معمول المصدر  
لا يجوز تقدمه عليه واما من حيث المعنى فلان الخبر كما هو خبر لمطلق التوفيق فكذلك خبره للتوفيق المقيد فلا يحمي  
عن المجعولة وحال تعلقه بالخبر صحة باعتبار المعنى لعدم جزئية الخبر المقيد للتوفيق وفساد النظر الى اللفظ  
لا ممتنع تقدم معمول اسم التفضيل على الا ان يحجب التقدم الظروف توسعا فلا فسادا من حيث اللفظ  
في التعلق بكل منهما ولذا لم تعرض المحتش المحقق ربح به وتركة مقابلة على ما سبق وبهذا التحقيق ندفع ما قيل انه  
يجوز ان يتعلل بجعل ويكون اللام ما انتفاع فلا يلزم الركازة التي هي لزوم تعليل افعال الله تعالى لا تعرض  
حايدها الى العباد ولا اكيه سبحانه حتى يلزم المحذور كما قيل في قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وغير  
ذلك لقوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض سبيلا واولئك جعل لكم الارض لبياطا ووجد الاندفاع انه ليس وجه  
الركازة بما فهم بل وجهها لزوم المجعولة وهي لا تندفع بذلك التوجيه في الآيات لا يلزم ذلك لأن شيئا  
من الغراش والبناء والمعد البسا ليس ذاتا لها ولا من لوازم الذات فينتفع فيها لام الانتفاع فافهم قوله  
والظلم اليعني ان هذا ليس مصدرا بمعنى اسم الفاعل حتى يكون المجاز في الطرف في احد طرفي الجملة باستعماله  
في غير المعنى الموضوع له بل جعل اسما للمحصل بالمصدر اطلق على الفاعل مبانة ليكون المجاز في نسبتها  
الى الفاعل لا في لفظه هذا لان المجاز في النسبة يقع من المجاز في الطرف كما تقرر في موضوع المبانة والنسب  
بالمقام ويمكن تأييده بان التحويل صلا الله عليه وسلم كان ماديا للخلق بعد الارسال اليهم لا حال الارسال  
وقد تبين في محله ان لا اسم المشتق وما هو بمعناه من صيغ المضارع يطلق على من ثبت له مبداء الاستقنا  
في زمان المستقبل نحو المانعة الحاشية ان اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام معنى  
المشتق منه بالموصوف كضارب لمن في الغروب مجاز بعد انقضاء وزواله عن الموصوف كضارب لمن  
صدر عنه الغروب انقضى وقيل بل حقيقة وقيل ان كان الفعل ما لا يمكن لقباره كالتحرك التكلم ونحو ذلك

حقيقة والافجاز واما قبل قيام المعنى به كما فيما نحن فيه مجاز بلا اتفاق فلا يقال انصار بل كصيد عنه العز  
 ولا يضرب لكن سيفرب حقيقة بل مجازا <sup>الانظر في شرحه</sup> ~~المشتق~~ وفيه ان الاسماء المشتقة اما موضوعه لمجموع الالفاظ  
 والصفة والنسبة او الاخرين فقط او للصفة وحدها ولا يلحقه بسبب منتزع عن الموصوف نظر الى الوصف القام  
 به على اختلاف الاقوال كما سببنا واما ان لم يجز في حقيقة الزمان مطلقا كغيره <sup>انما سببنا</sup> الجارة  
 وتلك الاسماء حقيقة في نفس مفعولها المعروضة عن القيود ومجاز في مفعولاتها المقيدة بتقييد الزمان باضيا  
 كان او حال او مستقلا فكيف يقال انها حقيقة حال قيام معنى المشتق من الموصوف ومجاز في غيره  
 نهاية ما في الباب انما اذا استعملت في الحال يكون مجازا متعارفا في تقدير المجاز في الطرف يكون  
 بهنا مجازا آخر سوكونه بمعنى اسم التفاعل هو استعمال في الحال فمن يكون ما ديا في الاستقبال وذلك  
 لا يناسب هذا المقام لان المقام مقام المذبح والمذبح بالاولى والاضافة الثانية بالفعل او من المذبح بغير  
 بخلافه جعل بمعنى الحاصل بالمصدر فيهننا مجاز واحد هو المجاز في النسبة على وجه المبالغة بحيث يفيد ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم لو فوره صدر الهداية من صاعينها لا موصوفا بها حتى يتوهم مجازا آخر على ذلك  
 التقدير ايضا هو اطلاق الابد في الحال باعتبار اتصافه عليه الصلوة والسلام بذلك في المستقبل على انهم  
 لما حوزوا المبالغة بالاولى والاضافة الثانية في زمان صدقها ظنك لما سيكون ثابا وقصد التعظيم لا يافيه  
 المبالغة كما عرفت آنفا وقيل لو استعمل الابد في من سببنا ابتداء فلا يلزم الا مجاز واحد هو المجاز في الطرف  
 واما جعل الابد اسما للمصدر بل يقع بمعنى اسم الفاعل فالراجح فيه المجاز في الطرف بخلاف اسم المصدر  
 فان الرجحان فيه للمجاز في النسبة ودان الطرف والحاصل مقصود المصدر مستوجب لكل المبالغة فلذا احتار اسما  
 بالحاصل بالمصدر لا المصدر ولا اسما فقط فلا يتوهم انه لا وجه لجعل اسما للحاصل بالمصدر بل جعل بالمعنى المصدر  
 اظهر فافهم والسري ان المصدر اعتبر فيه تلبس التفاعل به وصدره عن ذلك لا يترك فقط حجة ينتقل الذهن منه الى المعنى  
 الفاعل فيصير لوقوعه بمعنى اسم التفاعل اسم المصدر لم يعتبر فيه كذا فلا ينتقل الذهن منه الى الفاعل بغيره

خرج بعض الاعلام هو السيقن قدس سره الشريف قوله مصدر في المفعول يمكن جملة مصدر مبني للفاعل  
 اي بان نقدر به على صيغة المستكلم مع غيره في انه لا يكاد ان يصح ذلك لعدم محي المصدر المستكلم في استعمالهم لكن  
 الاول التاخذ بالمحشى و هو كونه مبني للمفعول اولى وانسب من اخذه مبني للفاعل كما لا يخفى اذ على الاول  
 يكون الاقتدار صفة له صلى الله عليه وسلم بالذات كونه مقتدر حقيقة وعلى الثاني وصف له باعتبار اقتدارنا به  
 وكذا ما موصوفه حقيقة على طريق الوصف بحال المتعلق وذلك لا يلزم تمام المخرج كيف ووصف الشيء بحال المتعلق  
 ليس وصفا للشيء حقيقة على ما قيل وفيه انه لم يجوز ان يكون الباني قوله نقدر به بسببه ويكون المعنى نقدر  
 بسببه عليه الصلوة والسلام لو اخرج من امته ومن البين ان فيه حرية رتبة صلى الله عليه وسلم كونه مقتدر بمقتدانا  
 وهو انسب بالمقام من الوصف بحال نفسه على ان اقتدارنا وان كان من صفاتنا لكن اقتدارنا بصفة حقيقة  
 فلا اتصاف بصفة الغير فنذكر نسخ المتن قد اختلفت في ذلك المقام ففي بعضها تقديم الاقتدار على الاء  
 وفي البعض العكس اكثر نسخ حاشية المحقق يرجح لما وقعنا على النسخ الاول فآثرنا المحشى المدقوق على الثاني  
 قوله ولا يليق تعلقه بليق الخ لان الابتداء انما كان متعبدا بالنظر فلو تعلق النظر بليق لم يبق الا لا  
 ومصدر اسعوا ويكون المعنى ان ابتداءنا لا يتبع مع ان ابتداءنا يليق بنا لانه كمال لنا لا كيف  
 وهو صلى الله عليه وسلم كمال في ذاته وصفاته غير مفتقر اليها في تحصيل كماله ولو قيل في الاقتدار على طريق  
 في الاقتدار بابر الاحتمالين من كونه مصدا محجولا او مشكلا بان يقدر ظرف آخر ويجعل حذله لكان تعلق المذكور  
 بليق لا يتحاشى في ذاته الى كونه محجولا للغير كما انه كمال في ذاته ولا يخفى ما فيه من المصحح لكونه كناية عن الكمال انما  
 لكن الاول المذكور هو عدم تعلق بليق بليق كونه غير موصوف بالاسمكان بالغير بخلاف الثاني فان فيه احيانا كمالا  
 بابتداءنا به مع انه عليه الصلوة والسلام كمال وان لم يحثبه احد على امره الاقتدار من صيرف الشيء بحال نفسه  
 من اتصافه بصفة المتعلق على انه يبق لعدم احتياجه التقدير قوله وبلغوا اقمار الخ هذا البلغ مستفاد  
 من اضافته معارج الى الحق فان الجمع المضاف يعيد العموم الاستغناء عن بيان المعنى مصدر اجمع مراد به الصعود على

جميع مراتب التي يستوجب الوصول اليها قضاء وكذا يستفاد من اضافة مناج الى الصبر انهم صدقوا في  
 مناج من مناج الصدق ووصلوا منتهاه بسبب تصديق والايمان بالانبياء صلوات الله عليهم وهدى اليهم كجمل  
 الاستقرار والتعلق بالمحذوف اي سعد واتباعه بسبب تصديق كما ان الثاني يعني بالتحقيق بحيث لا يفتنه ان  
 الحكم بتبليس بالتحقيق لكنه لم يتعرض الى احتمال الاستقراء مع انه يحتمل ان السلوك في مناج الصدق لا يتصور  
 التصديق بما جاز به نبينا عليه الصلوة والسلام فيكون لازما له غير منقطع عنه وذلك لا يتناقض الا بتعلق قوله  
 بالتصديق بسعد واذا تعلقه بالتبليس ثم اتفارق لكونه اعم من ان يكون بالضرورة او لا وهو خلاف المقصود  
 ثم التبليس ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكون المصنوع والنبوت الوجود اذ معنى العموم لا يوجد فعل  
 بدون ذلك الفعل العام التبليس كذا ما من فعله تعلق بالغير لا هو بتبليس ولا اقل من تعلقه بالغا  
 فاطلاق الطرف المستقر منها كما وقع من المحشى المحقق صحيح لا ينافي القول المشهور ان الطرف المستقر  
 ما يكون متعلقا مقدرا عاما واللغو بخلافه لما عرفت من عموم التبليس ايضا وليس كلامه مبنيا على ما قال  
 السيد السند قدس سره الشريف في حاشيته انكشف ان الطرف المستقر ما يكون متعلقا مقدرا سوا  
 كان عاما محذوفا في الدار الموجودة او خاصا محذوفا في البعرة اي ما كثر في اللغو ما يكون متعلقا مذكورا كما توهم  
 الغاضل الفيزيائي وتبعه القرايخي وغيره والحق ان الفعل العام النحان عند الجمهور عبارة عما فسر المحشى المدفوع  
 به فالحق ان النحان عبارة عما يوجد معناه المجدى في كل فعل ويشترك فيه فالحق انهم لان التبليس ليس  
 مشاركا لفعل ما في معناه المجدى بل يوجد باعتبار النسبة الى الغير فتدرب قوله اشارة الى المرتبة الخارجية  
 الذين في الالفاظ المرتبة ومعانيها حين الاشارة وان لم تكن موجودة في الوجود على وجه التفصيل لعدم ما في  
 الخارج لاستحالة التفات النفس الى الاشياء المتعددة المرتبة المفضدة ان واحدتها حاصلة في الذات  
 بوجه اجمالي اي بما يمكن تحذير ذلك الوجها لاتحاد بالذات بلانها باعتبارها بان يكون حاصلة بنفسها  
 من وجه لا يمكن له ان يخرجه لها وتصير طرفة بالذات واحد جاللي يكون عليها كونه مع اعتبارها بتعيينها

مرآة لملاحظتها طريق العلم بالكنه او بالعرض بما يجعل عرضياتها آلة لا تقف على ايها فيكون علما بالوجود  
 وحينئذ يكون للوحدانية الترتيب تقدم بعضها على بعض لا بالزمان والا لا يتصور الترتيب الزماني في الاجمال واذا <sup>ف</sup>  
 ذلك فالمتصور مفهوم من الترتيب الحاضر في الذهن سكن عبارة عن الحصول فيه فهو اعم من ان يكون بالذات  
كان يتصور ككنه او بالعرض اذا كان متصورا ككنه او بالوجود في كليهما حصول بالعرض كذا كنه وذو الوجود  
 وهو يكفي للاختارة وفيه ان العلم بالكنه انما يمكن فيمال حقيقة متصادمة اما الالفاظ المرتبة ومعانيها <sup>بما</sup>  
 ما يتتبع متصادمة واخذ تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس واحد فصل كذلك اذا المتعابرة عن المسائل  
 والمسئلة متممة بمقولات <sup>ثلاثة</sup> والالفاظ من مقولة اخرى مباعدة لها فلا يتحقق هذا النحو من العلم وحينئذ يجب  
 ان يراعى بقوله بالذات التصور ككنه بقوله بالعرض التصور بالوجود فقط وان كان المتصور عبارة عن التلغات  
 الذين ملاحظتها فليس التلغات الى الالفاظ والمعاني بالذات اما التلغات بالذات عند حصولها  
 بانفسها قطا باما عند حصولها باستقذاتي او عرضي فهو لان علم الشيء بالوجود اي بواسطة امر آخر ذاتيا  
 كان او عرضيا الوجود حاصل في الذهن بالذات وملفت اليه بالعرض والشيء حاصل في الذهن بالعرض  
 وملفت اليه بالذات لانه هو المقصود فيكون المتصور حضورا بالذات وفيه ايضا ما عرفت والاحرى بين  
 والاشارة ههنا اشارة عقلية وهو تعيين العقل لشيء وتميزه بدون دعوى الحس ولفظ هذا وان كان موضوعا  
 للاشارة الى المحسوس لكن استعمل ههنا في غير المحسوس مجازا ننزل للمعقول منزلة المحسوس مما لا يخفى كما  
 تعبته وتميزه وترغيبا للتعلم في تحصيله وهو يقتضيه توجه العقل وملاحظته الى ذلك الشيء بالذات وحصول  
 صورة منه في العقل كذا لك والاعليقة يمكن تعينه وتميزه من غيره سواء كانت تلك الصورة متحدة مع  
 بالذات اتحادا محضا كما في التصور ككنه او مع تغاير اعتباري كما في التصور بالكنه او بالعرض كما في التصور  
 بالوجود ونحوه للاشارة الحسية ههنا كما وقع عن الفاضل القزويني بان المرتبة في الخيال من الالفاظ ومعانيها  
 حال في الخيال كذا هو قوة جسمانية مودعة في موزن التجويف الاول من الدماغ المتخيز بالذات لعدم كونه تابعا

في الوجود للبقوة والظواهر ان الحال فيما يحل في التميز بالذات مما يقبل الاشارة المحسنة والتميز ولو بالعرض  
 لتحقيق الصفة التحصيل صرف نال عن التحصيل فان الاشارة المحسنة ليست هي عبارة عن تعيين الشيء وتميزه  
 انه بهنا او هناك مطلقا بل عن تعيينه بمعونة الحس والظواهر بما يعبر عنها بما بالتعيين اي باستداده وموهوم اخذ  
 من المشيئة الى المشايير في كل المعنيين لا محالة تستد وجوه اشارية باللات او بالعرض في الخارج  
 عن المشايير عند المشيئة يدرك باحد الحواس الظاهرة والمترتبة لها حصل الخيال ليس كذلك لان القوة التي  
 لما لم يكن تعيينها بحس مافضل عن الحس الظاهر فاحال ما هو حال فيها على ان الالفاظ المترتبة ومعانيها يمتنع  
 ارتسامها في الخيال لكونها امورا كلية متكررة تنكسر الا لافطيق والمدرسين فما ارتسامها الا العقل والعلك  
 تمظن بما ذكرنا من كفاية الالفاظ الى الالفاظ ومعانيها بالذات بوجودها في الذهن بوجودها على عند الاشارة  
 وعدم اشتراط حصولها فيه كذلك سببا الالفاظ لا يلزم ان يكون حين الاستعمال فيها حاصلة في الذهن  
 بالذات كما انما حين الوضع اي وضع الالفاظ لمعانيها لا يلزم ذلك الحصول الذي في القول بوضع  
 الالفاظ للصورة الذهنية كما وقع عن الشيخين واتباعها ما اول لعدم جوب حصول المعنى بنفسه في الذهن عند الوضع  
 يكون صورة ذهنية بوضع اللفظ لها وانما ويل ما اشار اليه الحاشية بقول ان المراد بالصورة الذهنية  
 الشيء المعلوم من حيث هي واطلاق الصورة الذهنية على الماهية من حيث هي شايع بينهم انتهى على انه لو لم  
 لما وجد قضية خارجية مع انما نعلم بداهة اننا قونا الله واحد قضية خارجية كيفية والموضوع فيها هو الله  
 الموضوع للهوية الخارجية المترتبة عن حصولها في الخارج ان القول بوضعها لا يحل في الخارجية على ما عليه كثير  
 من المتأخرين ما اول بنفس الشيء من حيث هو من غير تخصيص باحد الوجودين في الوجود والنفس الامر انما كل  
 الوجودين بان المراد بالخارج الخارج عن خصوص الحاد الذهن وتعلقه بالخارج عن المشايير اذ المقصود من الوضع  
 افادة ما في الضمير لا تحصل تلك الافادة مع الخصوصية فهي ملغاة على ان بعض الالفاظ موضوعات للمعاني  
 الذهنية التي لا يمكن وجودها في الخارج كالعوقية والتمجية وغير ما من المعاني التي لا تراعى فكيف القول بوضعها

فلا يحال التحكيم فيه هذا ما انفجار ايدى الجائنه بقوله لان كثيرا من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج  
 وليس في وضع الالفاظ تفاوت وان الموضوع لا يجب ان يكون معلوما بالذات والعين الخارجى معلوم بالعرض  
 بالذات والا لا تنفع العلم بتفاهة فيصرف هذا القيل عن الظاهر بان يراود بالعين الخارجى نفس الشيء مع قطع  
 النظر عن كونه موجودا في الذهن **النتيجة** والمراد بكونه معلوما بالذات كونه صالحا للمعلومية بالذات عند تعلق  
 العلم به والحاصل ان الموضوع لا يمكن الا ما يصلح للمعلومية بالذات اذا تعلق العلم به وان لم يحذف لك بالفعل  
 حين وضع الالفاظ بازائها ولا يجب حينئذ الا التفتات اليه بالذات فلا يرد ان هذا القول مناف لما سبق  
 من عدم اشتراط حصوله في الذهن بالذات فافهم قوله اذا لا حضور له ادا بالحضور الخارج الوجود في الخارج  
 عن المشاهدة عند التفسير بحيث يتعلق بها الحس والالفاظ والكانات حاضرة في الخارج لكنها ليست موجودة مجتمعة  
 عند التفسير حين الاشارة حتى يوجب كونها محسوسة مشاهدة صالحه لتعلق الاشارة الحسية فلا ينبغي ان يقال ان  
 الالفاظ وان لم تكن موجودة في زمان واحد تمام اجزاءها لكنها موجودة في الخارج في مجموع ازمته اجزاءها معا  
 على ان الاعداد اللاحقة الزمانية ليست اعدادا حقيقة بل اعدادا اضافية راجعة الى الغسوبة الزمانية اذ لا يلزم  
 من عدم اجتماع الالفاظ والزمان عدم محارها ساكيف **العدم** اللاحق ليس عددا للموجود مطلقا بل عدمه عن الزمان  
 اللاحق كما اختاره المحشى المحقق في الرسالة الزوراء وشربها وبالجملة كالواحد من اجزاء الالفاظ موجود  
 في زمانه والمجموع موجود في الخارج في مجموع ازمته اجزاءه فكيف يصح قوله لا حضور للالفاظ في الخارج ووجه عدم  
 الاجتماع انه ليس بصدد نفي حضوره في الخارج مطلقا بل في الخارج في مجموع ازمته اجزاءه مجتمعة حين الاشارة وهو ظاهر مع ان الكلام  
 بهنا مبني على ما هو المشهور عند الجمهور من ان العربى والكلام فانهم لم يسموا قائلين بوجوده صان في الخارج القول بوجوده  
 بهذا الاعتبار قول لا يبالون به قوله للاخبار عنه وايضا لا شك ان المشاهدة اليه منها ليس الا ما تعلق قصد  
 المصنف بتبريره تهذيبه من البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وترتيبها بل مقصوده تدوين المعاني وترتيب  
 الالفاظ بازائها ان يقال ان هذا من قبيل ذكر الالوان واردة المدلول على سبيل الكناية فذكر النقوش باسم الاشارة







بعنوان الاقران بالعوارض شخص بعنوان الاقران بالمسببة المجاهدة باقرانها مع تلك العوارض خاصة  
 غير نافع كيف والمتحارن ذاتا لا يتصور اختلافها بحسب الوجود مع ان الافراد الشخصية افراد حقيقة ووجودا  
 خارجية والخصائية افراد اعتبارية وامور ذهنية فتدبر من المعلوم بالضرورة ان الشيء محسوس بعد اقرانه  
 بعوارض خارجية مخصوصة من الالين والوضع ونحوها من الزمان والكيف فلا يلزم من محسوسية في مرتبة العوارض  
 محسوسية في مرتبة التعوية عنها ولا عاية في كون الشيء محسوسا بامعنا وغير محسوس باعتبار آخر لان الاحكام  
 تختلف باختلاف الاعتبار والاعتبارات ههنا ثلثة الاول نفس الشيء من حيث هو ولا يصدق  
 في هذه المرتبة الا ذاتيات والثاني الشيء من حيث هو موجود وفي هذه المرتبة يقبل الذاتيات والوجود وما  
 من العرضيات والثالث الشيء من حيث اتصافه بعوارض مخصوصة متاخرة عن الوجود كالالين وغيره  
 وفي هذه المرتبة يتعلق بالحس ويصير محسوسا بالذات او بالعرض فظهر ان الماهية مع قطع النظر عن  
 هذه الاعراض المخصوصة ليست محسوسة اصلا وتلك زيادة تحقيق في ذلك في مبحث الكليات الطبيعية  
 فان قيل ان الطبيعة الكلية التي اعترفتم بصحتها كوخامشا اليها بالاشارة العقلية لا يصح ان يكون مشارا اليها  
 بهذه الاشارة ايضا لان الحاضرة الذهن شخص بالثبوت الذي في الكل ليس حاضرا في الذهن كما ان  
 حاضرا في الخارج حتى يقبل الاشارة العقلية فانفتت الاشارة باساقنا قد عرفت مما سبق ان الحضور  
 في الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن التفاته لاعن الحصول في من حيث التشخص والفرق بين ملاحظة الذهن  
 والحصول فيه بهذا النحو مما لا يخفى على من اتقى السمع واصفى الية وهو شبه حاضرا في هذه الملاحظة لما كانت  
 نظرا لملاحظة والتعريف فالذهن يكون ان يلاحظ الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض وان كان في الخارج  
 والذهن متعارفا معها كيف اقران الشيء بشيء في الواقع لا ينافي الاتفات اليه مع غل المحاط عنه  
 الاقران والحضور في ذلك المعنى موجود في الكل فيقبل الاشارة العقلية قطعا بخلاف الحضور الخارجي فانه  
 لا يتصور فيه ذلك لان تلك المرتبة غير صالحة للتعريف على انه ليست المحسوسية هي مستغنية عن الطبائع الكلية فليس

الحاضرة الذهن على الحاضرة الخارج قياس مع الفارق أو المخصوص عبارة عن المخصوص في الذهن فبذلك  
 الذي نقوش كتابي. ال على الفاظ مخصوصة حاصل وموجود في الذهن مع العوارض الذنبية بالذات  
 لا بالعرض للتحاد مع الشخص الذنبية المتحصل بهذا المفهوم الكلي والشخص وان كان اتصافه بالكلية في نحو  
 من الملاحظة وهذا القدر كاف للإشارة العقلية وحاصل موجود في الخارج بالعرض لا بالذات لأن الظاهر  
 أنه أي هذا المفهوم الكلي الذي عرفت الدلالة في مفهومه عرضي لا شخصي لما رجته التي هي النقوش المخصوصة  
 لا ذاتي لثبوتها يجعل الجاعل الواضح كيف النقوش الكتابية المخصوصة إنما كانت نقوشا كتابية لا بل  
 الدلالة على الألفاظ المخصوصة والا لم تكن كتابية فصارت الدلالة وضعيتها لو كان هذا المفهوم ذاتيا  
 يلزم المجعولية الذاتية ولما ثبت أن هذا الكلي موجود في الخارج بالعرض لا بالذات وعند هذا الوجود العرضي  
 كالعدم فظهر منه جواب آخر عن السؤال المصد بقوله فأقبلت الكلي الطبيعية الخ على سبيل التحقيق كما كان  
 الجواب الأول منه على التبريل تسليم وجوده فيه وان كان محسوسية في مرتبة الكلية وحاصل هذا الجواب أن الوجود  
 العرضي للشئ ليس وجودا على التحقيق فلا يكون الكلي موجودا في الخارج حقيقة وإنما الموجود هو الشخص فحسب  
 الشخص لا يستند محسوسية الكلي وهذا هو المعنى بقوله في الحاشية وذلك لأن النقوش اجسام مخصوصة متشككة  
 مخصوصة والظاهر أن هذا الكلي أي مفهوم النقش الدال على الألفاظ المخصوصة عرضي لها كيف ولو كان ذاتيا  
 يلزم تحمل المحل بين الشئ وذاتياته لأن دلالته النقوش على الألفاظ دلالته وضعيته وبهذا يظهر جواب  
 آخر عن السؤال الأول المتخصص بالأحصول في الخارج بالعرض بحيث يفيد في الإشارة ولا بالذات لأنه  
 على تقدير كونه متشائلا بالعرض يجب أن يكون الأشخاص والأفراد المعروضة للكلي متشائلا بالذات  
 يكون الكلي واسطة لملاحظتها بأن توجه الإشارة إليها بواسطة ذلك الكلي وهذا ليس الكلي آلة لها  
 إذا المراجعة في الأفعارة إنما يتصور لو كانت تلك الأفراد والأشخاص متشائلا بالذات وقد سبق أنها لا تصلح  
 حين خصوصيتها للإشارة أصلا لا بواسطة المرأة ولا بنفسها إذ ليس المقصود وصف شخص وتسميته

كما صح بالتمشي المحقق رغم فلم يكن الوجود العرضي للكل مفيداً في الإشارة وحيداً لا يرد إلى الوجود العرضي للكل  
 ليس ما ينكر لان وجود منشأه ووجوده كماله ووجه عدم الوجود انه ليس بصدقه فموجود العرضي مطلقاً  
 بل مقصوده نفى العرضي المفيد في الإشارة كما يدل عليه دليله ولا يلزم من نفي المقيد في المطلق قد برقوله  
 بهنا علمت الخ اعلم ان ما وضع بوضع واحد شئ معين بحيث لا يكون متناً ولا بحسب ذلك الوضع شئ آخر  
 فهو علم وذلك المعين ان كان جبرئياً غير قابل للتكثر حيث نفس مفهومه فهو علم شخصه وان كان كلياً يعتبر فيه  
 زائد هو كونه معهوداً في الذهن وحاضراً عنده فهو علم جنس الشئ الذي لم يعتبر فيه عند وضعه تعيين اصلاً  
 لا شخصياً ولا زائداً بل كان موضوعاً للطبيعة حيث هي اولاً للفرد المنتشرة على اختلاف القولين فهو اسم  
 واختلاف في ان اسماً والكتب من قبيل اعلام الانحاصل والاجناس واسماء الاجناس في سبب كل منها  
 ذاب عن المختار بوالثاني وتحقيقه ان التعيين معتبر في تسميتها هذه الاسماء غير مختلف باختلاف الاشخاص  
 والافات حتى ان اللفظ الواقع عن شخصين في وقت واحد وعن شخص واحد في وقتين مختلفين المعنى تماماً  
 بزمين يعني في العرف لفظاً واحداً ومعنى واحداً فالتيعين معتبر في معاني هذه الاسماء سواء كان  
 هذا التعيين تعييناً شخصياً او غير شخصي لثبوت المساواة بين الوحدة والتعيين صدم جواز تخلف المتشابهة  
 عن الآخر في مرتبة مراتب وهذا بحسب الجبل من النظر ثم يلزم بعد التام ان الالفاظ والمعاني  
 متعينة مختلفة باختلاف المحال المتعين بالتعيين الشخص ليس كذلك فلا يكون ذلك التعيين الوحدة تعييناً  
 شخصياً ووحدة شخصيته وانما هو تعيين في هني ووحدة ذهنية فهذه الاسماء عند التحقيق من قبل اعلام  
 الاجناس الموضوع للطبيعة حيث انما احتجته في الذهن اعترض عليه بان مجرد التعيين الذي لا يستوجب  
 بكونها اعلام اجناس لا بد من التعيين للزائد على ما هي تلك الاسماء هو كونه معهوداً في الذهن وحاضراً عنده  
 كما في اسمايته ومن البين ان اسماً والكتب ليس فيها وحدة زائدة على وحدة الطبيعة لان اللفظ الواحد  
 عن شخصين المعنى الواحد بزمين لا يقال له واحداً لا بمعنى انه طبيعة واحدة ومحددة في اشخاص متعددة و

هذه الوحدة لو كانت كما فيه يلزم ان يكون الانسان ايضا علم جنس لكونه واحدا ومتعينا في ضمن الاشياء  
 الذهنية والخاصية بل يصير سائر الاسماء واعلاما اذ لا يحلو مفهوم جنس ما عن وحدة الطبيعة وما قيل ان في  
 استحضار الالفاظ والمفاهيم عند التسمية تعينا زائدا على تعيين النفس الطبيعية وذلك بالقدرة كما في كونها  
 اعلام اجناس ليس شيء لاني هذا الاستحضار لا يجب ان يكون داخل في مفهوم الاسم وقصا امره اللزوم  
 وذلك مشترك بينها وبين سائر الاسماء اذ لا بد من استحضار الموضوع له عند الوضع فلو كان هذا الاستحضار  
 مناطا للعلمية الجنسية ليلزم ان يكون سائر اسماء الاجناس اعلاما فتدبر وليست من قبيل اسماء الاشخاص  
 كما هو باءى الراى وذو بيل اليه البعض متمسكا بان الكتاب لا يصدر على جملة جملة وانما يصدر على مجموع المجموع  
 شخص واحد غير قابل للكثرة اذ الكثرة المعبرة في كلياته الكلية هو كثرة الافراد لا الاجزاء فيكون اعلاما شخصية  
 لان المجموع ليس شخصا متعدد وجوداته متعدد الازمان والالسنه كيف لا وجود الاعراض تنبع  
 لمخالها ومن الظاهر ان تعدد الوجودات يستلزم تعدد الشخصات فلا تكون شخصية ولا من قبيل الاجناس بل هي  
 ان في هذه الاسماء تعينا ذهني ومفصوف في اسم والاجناس سواء كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة من  
 حيث هي او للفرد المنتشر على اختلاف القولين القول الاول ما ذهب اليه السيد الحق قدس سره الشريف الثاني  
 ما مال اليه ابن الحاجب وهذا الاختلاف ما هو حال التنكير وما حال كونها معرفة باللام فمذلولها وعلل  
 اعلام الاجناس ان الذي هو الطبيعة المعهودة واحد لكن الجنس الذهني هناك مستفاد من اللام وعلم الجنس  
 من جوهر اللفظ فلا فرق حينئذ في لفظ الاسماء واسماءه وما وجد في بعض النسخ بيل اعلام الاجناس  
 اسماء الاجناس في مكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص لان اسم الجنس كما يطلق بمقابله علم الجنس كذلك  
 يطلق بمقابله علم الشخص ايضا ويكن ان يقال ان الماد بالاسماء والاعلام فان اطلاق الاسم على العلم شايه  
 وما وقع في كلام المتولين من دخول اللام على هذه الاسماء لا يمنع علميتها حتى يقال انه يوكد كونها اسماء  
 اجناس لا يلزم تعريف المعرفة فانها في الامور علمية فكلما هم اعتبروا الاصل والاعلام علميات

تعليمه لا حاجة الى هذا الاعتذار فانه لا يمتنع دخولها على الاعلام مطلقا والحكم بقومها في كلام المؤلفين  
 مما لا ينبغي ان يصدر عن مثله فانه قد وقع في كلام الملك العلام التهمة والزور والافتراء والفرقان وكلامه  
 افصح الكلام الحق <sup>الذي يمكن</sup> شأنا في الاستعمال شأن سما والاجناس سما ليسوا كيف وانها لا تقع مبتدأ واما ان  
 بدون التصدير باللام لا اعلام الاجناس لان علمية الاجناس تقديرية لا تثبت الا اذا دعت الضرورة اللفظية  
 اليها لكونها غير منصرف .. قوما مبتدأ غير تخصيص كل فظ اسما منهم جدا وفيه احكام العلم من شئ دخل  
 اللام ووقوع مبتدأ وذا حال توصيف بالمعرفة وغير ذلك فحكموا بكونه علم جنس كما صرح به الرضي وغيره من  
 علماء العربية ولم يتحقق في تلك الاسماء هذه الصورة قوله والثاني كما ترى الى الاول ان يكون المقصود توصيف  
الكتاب والثنائي ان يكون المقصود تصنيفه وتوجيه الاول ارجاعه الى محل صحيح لا يتصور الا ان يكون مبنيا  
في النسبة بما لا يزيد عدل او يكون مجازيا لحذف بان يحذف الخبر بلفظ المبهذب يجعل غاية التهنيد مفعولا  
اي هذا الكتاب مبهذب غاية تهذيب الكلام ويحذف كلمة ذو عن غاية التهذيب يقال هذا الكتاب في غاية  
التهذيب او يكون مبنيا مجازيا في الطرف اي طرف الجملة بان يكون التهذيب بمعنى اسم المفعول اي غاية الكلام المبهذب  
لكن الاول يبلغ والمصدر ان لم يصح حمله حقيقة الاعلى هو عينه او جزؤه لكن حمله على غير بطريق المبالغة مما لا مرد  
له واما الثاني فهو كما تراه لا بد فيه من المجازيا لحذف التصحيح المحل بان يحذف المبتدأ اي تصنيف هذا الكتاب غاية  
تهذيب الكلام واما نحويزان المراد بان اسم الاشارة تصنيف الكتاب ينظم من حذف صدر الكلام فيعيد كما لا يخفى  
لامرجه ان التصنيف معنى ابتزاعه غير محسوس لان الاشارة العقلية التي تنزيل المعقول منزلة المشهود ممكن وكذا غير  
محسوس لا ينبغي ان يعتبر في المشار اليه المنساق اليه التبيين هو المقصود والتصنيف اعني الكتاب لا التصنيف  
لكنه هو فعل المصنف الاول الذي هو المقصود توصيف الكتاب على ما اشار اليه اولي لان الشائع بهذا  
توصيف الكتاب لا توصيف تصنيفه لان التصنيف سيئ والكتاب المصنف مقصود وتعريف المقصود هو تعريف  
الوسيلة لان في الثاني حذف المبتدأ وصدر الكلام من غير ضرورة لجملة اليه لا لا يكا وان يصح لان التهذيب

ليس من التخصيف حتى يصح الحمل قوله والمنطوقية تجوزية الح الطرف الذي هو قوله في تحرير المنطق والكلام  
 ان كان لغوا مستحقا بنجاية تهذيب الكلام بجله على التوضيف فالعموم من وجه الصدق  
 لتصادقهما في هذا الكتاب تفارق الاول عن الثاني فيما يوجد فيه تهذيب الكلام ولا يصح عليه انه  
 في تحرير المنطق والكلام كالكافية فضلا وتفارق الثاني عن الاول فيما كان فيه تحرير المنطق والكلام  
 يوجد فيه التهذيب لعدم مراعاة القوام عند العربيه كما ذكر في بعض الكتب المنطقية والكلامية وفيه ان التهذيب  
 والتحرير مصدران التصادق بين المصادق انما يتصور اذا كان احدهما ذاتيا لاخر والذاتية منافية للعموم  
 مروجبة الذي يقتضي التفارق من الجانبين فكيف يمكن العموم من وجه بينهما بحسب الصبيح وان كان مستقرا  
 متعلقا بحال محذوف كالحاصل وان ثبت بحمل التهذيب على التسمية فالعموم بينهما عموم مطلقا في التحقق  
 لان لفظ صفة التهذيب الكلام او خبر بعد خبر لفظ هذا بان يقال بنجاية تهذيب الكلام الحاصل في تحرير  
 المنطق والكلام حاصل في تحرير ما في هذا لانه كما تقول في هذا الكتاب المسمى تهذيب الكلام تحقيق تحرير  
 المنطق والكلام من غير عكس قوله اي هذا مقرب للمقرب المرام مطوف على تهذيب الكلام كما هو انظر المتبادر  
 وحاصل المعنى هذا مقرب للمرام الى الاقدام غاية التقريب وجه الحمل بينهما ايضا لا يتصور الا بان يكون فيه مجاز  
 يحكي باسناده الى الكتاب مباينة او يكون مجازا بال حذف بان يحذف الجز ويجعل تقرب المرام مخفولا او يحذف  
 ذو ويقال هو تقرب المرام او يكون مجاز لغوي بان يجعل التقريب بمعنى المقرب بال كسر طاء ذكرنا من الوجه في  
 تهذيب الكلام وانما تقرير الكلام بان تصنيف هذا الكتاب غاية تقرب المرام بخلاف المصنف فبعد المرام من غير خلاف  
 المقصود بخلاف الصدق غير طاعة والظاهر من التقريب المعنى اللغوي المقابل للتبعية لا الاصطلاح الذي هو عبارة  
 عن سوق الدليل الى وجه يستلزم المطلوب في الشائع في تفسير المعنى الاصطلاح التقريب من الاخافة لا تقرب  
 المرام وايضا ليس صفة للكتاب بل صفة للسابق ويحتمل ان يكون معطوفا على تحريري هذا غاية تهذيب الكلام  
 في تقرير المرام وحينئذ المناسب ان يراو بالتقريب بال اصطلاحا لان المعنى اللغوي لا يتأتى ان يقع طرقا

للكتاب أو لغاية تهذيب الكلام كمال التحرير للغير الذي هو القيمة لا يجوز ظرفية فان التقريب الى الافهام كما  
 ان يكون لازما لا خيا يكون الكلام مهنيا لان الكلام اذا كان مهنيا يكون مقويا الى الافهام البتة ولا  
 كان فيه فساد وجوب ترك ما يمنع زيادة ما لا ينبغي فلا يكون مهنيا فثبت اللزوم وفهم الملزوم لما كان  
 مستلزما لفهم اللازم فظرفية كظرفية الشيء لنفسه وهو ما لا يجوز على ان العالين تكون الظروف مخصصة  
 لا يحد خصوصية الملزوم فلا ينافي سابقه وظرفا واما عطف الانهم على الملزوم فهو ليس بمتعدي لانياس  
 العطف ايضا لعل الوجه اختيار المحشى المحقق مع الاحتمال الاول او عطف التقريب على التهنيت التقريب  
 للمرام على الاحتمال الثاني الذي عطفه على التحجير بعد تحجير المنطق والكلام بعدي في الذكر لا يلائم فان التحجير  
 الاصطلاحي الذي هو عبارة عن البيان الخالي عن المحشو والزوائد المشتمل على ما يكفي في افادة المقصود مثل التقريب  
 لا يصح منطوقا على التحجير المنطق والكلام لا يتصور بدون سوق الدليل على وجه تليزم المطلوب فلعطف التقريب  
 على التحجير يستلزم ذكره يستغنى عن ذكره بخلاف عطفه على التهنيت فانه لا يلزم منه ذلك كيف التهنيت  
 يتم برعاية القواعد العبرية ولا يتوقف على ربط الدليل كمدق قول ولا يتحمل ان يكون بيانا للمرام بل يحصل  
 يكون بيانا لتقريب المرام كما يجوز كونه بيانا للمرام فقط فان المرام هو عقايد الاسلام وتقريرها هو تقريرها الى  
 تحصيلها فالجميع يصلح ان يكون بيانا للجميع قوله والتعلق بالتقريب بان يكون صفة لبعيد اعطاء معنى واما وجه  
 البعد من حيث اللفظ فهو ظاهر لان التقريب في الاستعمال الشائع لا يتعد بمن فلا بد ان يكون بمعنى الى حيث  
 اللفظ فانه يدل على ان المرام غير عقايد الاسلام وغير تقريرها افح يكون المرام مفعولا لا للتقريب وعقايد الاسلام  
 مفعولا ثانيا بذا بناء على اضافة التقرير الى عقايد الاسلام من باب اضافة الصفة الى الموصوف فيجوز ان يكون  
 المفعول الثاني بالحقيقة عقايد الاسلام وان كان بحسب الظاهر هو التقرير والا فالمفعول الثاني هو التقرير  
 لا عقايد الاسلام قوله او مجاز الخذف عطف على الاسلام اي يمكن ان يراود مجاز الخذف وفيه انه يجب ان يكون  
 المعطوف في حكم المعطوف عليه وهذا المعطوف كما يتم تعاملا مع المعطوف عليه طرف لا يصلح لذلك مع

انما ان كان لفظ التحجير على التهنيت لانه انما هو بيان للمرام كما ان المرام هو عقايد الاسلام وتقريرها هو تقريرها الى  
 حصولها فالجميع يصلح ان يكون بيانا للجميع قوله والتعلق بالتقريب بان يكون صفة لبعيد اعطاء معنى واما وجه  
 البعد من حيث اللفظ فهو ظاهر لان التقريب في الاستعمال الشائع لا يتعد بمن فلا بد ان يكون بمعنى الى حيث  
 اللفظ فانه يدل على ان المرام غير عقايد الاسلام وغير تقريرها افح يكون المرام مفعولا لا للتقريب وعقايد الاسلام  
 مفعولا ثانيا بذا بناء على اضافة التقرير الى عقايد الاسلام من باب اضافة الصفة الى الموصوف فيجوز ان يكون



وجود المفعول هو ابد وكيف لا يتحد بينهما الحكم فالصواب ان يحلف على قوله ان يراد ان يمكن مجاز  
 الحذف لا على المجاز المرسل لعدم استقامة المعنى كيف معناه حينئذ ان يراد بالاسلام ابد على طريق المجاز  
 بالحذف وذلك فاساد في تقدير لفظ ويراد به معناه لا المقصود من اللفظ الموجود معنى لفظ آخر حتى يراد  
 بالاسلام ابد على هذا الطريق كما لا يخفى قوله بمعنى اسم الفاعل كتبه بهنا بالمجاز اللغوي بان يجعل  
 بمعنى اسم الفاعل جواز المجاز العقلي عن التجويز في الاسناد الذي هو بلغ منه مكانة نظر الى قول المصنف  
 العلامة روح وجعلته تبصرة فان جعل شي غير صالح للعينية لا قبل المحل ولا بعده عين شي آخر غير معقول  
 اذا المجهول اليه لما كان مغايبا لا يكون له جعل اياه معنى اللهم الا باذعان من الجاهل وانصرح غير مطابق  
 للمواقع من قبله لكن في ذلك الادعاء نفوت المباعدة المقصودة في المجاز العقلي فان المباعدة لا يفيها من بين  
 الادعاء وترك لفظ يدل عليه مرتبة الحكاية ليكون متعبا الى الصوة والامارات في ههنا منتفان  
 لفظ جعلته دال عليه فلا بد ان يجعل التبصرة بمعنى المبصرة يصير مجازا لغويا بخلاف زيد صل فلان فيه  
 مباعدة التبع لوجود الامر من المذكورين وهذا هو المراد بقوله الحاشية ولو جعل على سبيل الادعاء  
 نفوت المباعدة ويكون المجاز لغويا مع ادنى مباعدة حيث غير من المبصرة بالتبصرة انتهى قوله ويكون  
 بالمجاز لغويا معطوف على الجملة الشرطية لا على الجزء وحاصله ان الادعاء باطل لغوات المباعدة فلا يكون للمجاز  
 عقليا ويكون المجاز لغويا قاطبا ونظر الى قوله لمن جازول التبصرة فانه ايضا منع من المحل على المجاز العقلي  
 لان المجاز لا بمعنى التقيد قصد الشيء لا يمكن اجتماعه مع ذلك الشيء هو يقتضي انفكاك التبصرة عن تبصرته  
 التبصرة بدون التبصر لكونها متضايفين اي كالمضاد فيعين في عدم انفكاك احدهما عن الآخر وجودا  
 والا فليس تعقل كل واحد من التبصرة والتبصرة موقوف على الآخر حتى يكونا متضايفين حقيقة بخلاف ما اذا كان  
 التبصرة بمعنى المبصر فلا يلزم ذلك لا مكان ان يراد بالتبصرة المبصرة بمعنى الاستقبال لا التبع فلا يلزم  
 الانفكاك بينهما حينئذ يرفع ما اورد عليه على تقدير اخذ التبصرة بمعنى المبصرة ايضا يلزم الاستحالة

فان لم يتصور ما سواه المحل على كذا طريقه

المودود

لأن احتمال اسم الفاعل فيما قام بالفعل في الحال على الحقيقة وفي الاستقبال على طريق المجاز فلا مفر من ذلك  
 إلا انكراك لو اخذ على الحقيقة ومن يزوم أكثر المجاز ان جعل معنى المبصر ثم استعمل بمعنى الاستقبال  
 لأننا اخذناه كذلك بل دنا منه المبصر المستقبل ابتداء فلا يلزم شي من المخذولين قوله أي تفهيم  
 اعلم ان لفظ التفهيم ما مضاف الى الفاعل والمعنى ان بنا تبصرة لمن اد التهصر عند تفهيم غيره بانه  
للتبصر حينئذ هو التعلم عند تعلمه من الغير والغير معلم او مضاف الى المفعول اي تبصرة لما للتبصر عند تفهيم  
للغير والقاصد هو التقدير معلوم والغير معلوم وعلى كل تقدير يرى من التقديرين التبصر بالذات لمن حاول بأن  
للغير والغير بالذات وللمحال بالعرض سواء كان معلما او متعلما او يكليهما بالذات على ما يدل عليه  
حاول لاقتضاء المشاركة وفيه ان المخفا عليه يحيى لمشاركة الفاعل عن المفعول في اصل الفعل وذلك مستدع  
لمشاركة المتعلمين بين المحاول والتبصر هو باطل كما لا يخفى لما ان تعال انه اذا لم يكن المفعول صالحا للمشاركة  
مفعول آخر ويجعل شريكا للفاعل في المفعول الاول وذلك ههنا متحقق لوجود المشاركة في التبصر بين المحاول  
والغير وانما قيدنا كلاما من التريديات الثلاثة بقولنا بالذات لئلا يرد ان التريدي غير مستقيم اذا لا يكن  
ثبوت التبصرة للغير للمحال كيف وقول المصنف رج تبصرة لمن حاول التبصر ابنه ووجه عدم الورد  
ان التريدي ليس باعتبار ثبوت مطلق التبصرة بل باعتبار ثبوت بالذات وما كان الا بالا بالنظر  
ثبوت المطلق دون المقيد فقد بر قوله وما زائدة هذه اتمة لبیان معنى لا سيما بان يكون بيانا للمجاز  
منه هو لفظة ما والا فانه اذا كان موصوفا له موصوفا لم يكن معناه لا مثل فقط بل لا مثل شي او لا مثل  
الذ الا ان تعال في توجيه المتوجه على جميع التقارير ان معناه لا مثل سواء كان شي كما هو على تقدير يكون  
موصوفا له موصوفا ولا كما اذا كان زائدة لجواز التعريف اللفظي بالعام قوله قد يخفف لا الخ نقل  
عن البليغ حيث قال في شرح تلخيص الجامع البيان استعمال لا سيما بالا لا ينيل في كلام العرب بذلك  
لما خرج به الرضي في شرح الكافية حيث قال وتصرف في هذا اللفظ تصرفات كثيرة لكن كثيرة استعماله متشبه

ايباء وتخفيفه بامع وجود لا وحذفها ذلك لم يلتفت المصنف والمحشى المحقق ربح الى قوله اصل  
 رسي سوار او سمينو كبر السمين سكون الواو او ايا فقلت الواو بار وادغمت في ايباء واعلم ان لا  
 في قوله لا سيما لنفي الجنس واسمه لفظ سي وخبره عند الجمهور على ما هو لغته اهل الحجاز محذوف مثل موجود والتقدير  
 لا مثل فلان او مثل شيء هو فلان او مثل الذئب فلان موجود وعند الاخفش خبره لفظة ما لكنه حينئذ لا يكون  
 الا مكرة موصوفة بما وقع بعده والياء وقع بعده يكون مرفوعا على الجيزة عند متبذ ومحذوف في الجملة صفة  
 لما لان لا ابتداء اي فليس الجنس انما يعمل اذا كان اسمها مكرة فيكون لامحالة خبرا ايضا مكرة لا متناع  
 تنكير المتبذ وتعریف الجز ولا يكون موصولة او زائدة كما لا يخفى لكن يلزم على هذا المذهب قطع الاضافة  
 بلا يجوز وهو مستنكر جدا والتفصيل مذكوره الخواشي الجلية على المطول في شرح ديباجته قوله تحقيقه الخ  
 فيه اشارة الى انه ليس من كلمات الاستثناء حقيقة فان احد من علماء الاصول ما ذهب الى ان في  
 المستثنى حكما جنس الحكم السابق على وجه انهم قد اختلفوا فبعضهم على ان المستثنى ليس في حكم اصلا  
 لان الاستثناء تكلم بالباء بعد التثنية فلا يرد الحكم الا على الباء فيقع الاخراج والمخرج معرض السكون  
 كما في جاري القوم الا يزيد انما الحكم بالمجنية على القوم عدازيد وليس فيه لزيد حكم المجنية وعدمه وبعضهم على  
 ان فيه حكما من غير جنس الحكم في المستثنى منه فبما كان او اثباتا فعلا كالا قولين ليس بينهما استثناء اذ  
 بينهما حكم في المستثنى جنس الحكم السابق على وجه الكمال فلا يكون موافقا للقول الاول والثاني حتى  
 يعد منها حقيقة والمجاز ما لا نزاع فيه وقد صرح بالرضى في شرح الكافية حيث حذر من كلمات الاستثناء  
 مجازا وحذفه من دفع ما توهم الفاضل الزوي ان عدمها حقيقة مبني على المذهب السليبي لان حقيقة الاستثناء  
 عندهم هو الاخراج لا بشرط الحكم ومبني ايضا تحقق الاخراج وان كان من شيئا لا يرد هو الحكم في المخرج بوجه انهم  
 جنس الحكم السابق ووجه الدفع انه ليس الامر كما توهم بل هو عبارة عن الاخراج بغير عدم الحكم عندهم  
 قال في الحاشية اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس فيه الحكم سواء كان الاستثناء من اجابته او من انفيها

به في العقد شرح مختصر الاصول من مذهبهم الاستثناء عندهم حقيقة من الاثبات نفى ومن سمي ليس  
 باثبات وعند الشافعية من الاثبات نفى ومن النفي اثبات وتورد على الخفية انه يلزم ان لا يكون للملك  
 الا ان مفهوما للتوحيد واجابوا بالبيان الشارع وضعه للتوحيد ولعل هذا الخلاف مني على ان المركبات لا  
 عند الشافعية موضوع لما في الخارج ولاداستقر بين الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي عند الخفية  
 موضوعه لاحكام الذمينة ولا يلزم من نفي الحكم بالثبوت او الانتفاء الحكم بالانتفاء او الثبوت وكان  
 ما هو المشهور مني على ان رفع النسبة الايجابية هو بعينه نسبة سلبية او على ان العدم في الاشياء فاذا  
 قيل جاء في القوم لازيد يكون زبدي خارج هذا الحكم والاصل عدم المجيء فيكون انتفاء ايضا  
 قوله لكن المشهور انما الشهرة في كتب الشافعية اما في الكتب الخفية فليس عن ولا اثر من ذلك  
 الاشهر كيف ولم ينقل عن ما هم في هذا الباب شيئا ولا خلاف لابن ابي عمير فالبعض منهم قائلون بان المستثنى  
 في حكم المسكوت عنه ومحققهم كالامام فخر الاسلام ومسلكتهم الخسري القاضي ابي زيد يذهبون الى ان  
 الاستثناء من الاثبات نفى والعكس هذا ما احاره حتى الهداية حيث صرح باذا قال رجل لعبد الله  
 الا فمعتني لانه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا فلا يتصور العتق غاية الامر انه عند الشافعية من النفي اثبات  
 بالعبارة وعنهم بالاشارة قوله اجابوا الى حاصل الجواب ان الشارع لما وضعها للتوحيد وكان  
 مفيداً له من جهة الوضع والانسب ان يقال ان النحاطيين كما نؤمنون بوجوده تعالى واستحقاقه للعبادة  
 كما نؤمنون بكنههم اشركوا فيه غيره فحجبوا بالايان نفى التشريك قوله محل هذا الخلاف المحامدان  
 المركبات المشتركة على الاستثناء عند الشافعية قضاء خارجية فالحكم اما ثابت في الخارج او منفي عنه ولا  
 وجب فيه لا يتصور كون المستثنى مسكوتاً عند الخفية لما كانت موضوعه لاحكام الذمينة فلا يلزم من نفي الحكم  
 الايجابي او السلب الحكم بالانتفاء او الثبوت لجلد عدم حكم الذمينة شيئا منها فانت تعلم ان وضع الالف في  
 مركبة كانت او مفردة ليس لكما من حيث هي دون الخارجية بل هي كاشرة الى التخصيص بالمفردات

تخصيص غير مرجح قوله وكان المشهور في هذا انما يصح لو ثبت وضع كلمة الاستثناء بالنسبة  
 ولم يثبت بعد وعلى تقدير التسليم فلما ان رفع النسبة الايجابية نسبة سلبية كذلك رفع النسبة السلبية نسبة  
 يلزمها النسبة الايجابية فكيف يصح بالمشهور الحكم بغير النسبة من الاثبات بالعدم الاصل لا يفيد المطلق  
 لان الكلام في حقيقة الاشياء الموجودة وعند وجودها لا يكون سلبا بل يلزم الايجاب <sup>لان</sup> <sup>لان</sup> لان الكلام في حقيقة الاشياء الموجودة وعند وجودها لا يكون سلبا بل يلزم الايجاب <sup>لان</sup> <sup>لان</sup> لان الكلام في حقيقة الاشياء الموجودة وعند وجودها لا يكون سلبا بل يلزم الايجاب  
 بقرينة الاباحة الاصلية ايضا فتدبر قوله على معانيه التي سبقت الى قد علمت ان النقوش ليست بحجة  
 الكتاب بل هي حده ولا مع غيره الا على سبيل المجاز من قبيل تسمية المعبر باسم المعبر عنه كيف وذلك متعلق  
 بقصد المصنفين ونظريتهم من ان قصدهم لم يتعلق بالنقوش فاحتمال في اثبات الالفاظ  
 والمعاني والمركب بينهما لا نهما مما يتعلق غرض المصنفين تمجيديهما وترتيبهما فالنظر ان كان الالفاظ  
 بالذات والى المعاني بالعرض كما في المقامات الحرة والمكاتبات الهادية كان الكتاب الالفاظ مخصوصة بها  
 والتمتع على المعاني مخصوصة وان كان المعاني بالذات والى الالفاظ بالعرض كما في بعض كتب المصنفين  
 فالكتاب عبارة عن معانٍ مخصوصة بحيث يورثها بالالفاظ المختصة لتكون هذا الالفاظ وسيلة الى ما هو  
 المقصود وان كان في كليهما بالذات كما يشاهد اكثر الكتب فكتابها لا يبعد ان يكون كل منهما متحققا  
 في الخارج كما عرفت من الاشارة بالجملة اطلاق الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما يقال اشترت  
 الكتاب وكلامنا ليس الا في الاطلاق الحقيقي فلا يختل الاختصاص بذلك الاحتمال قوله من النقوش  
 المختصة لم يقيد النقوش بالتمتع على الالفاظ المختصة كما قيد الالفاظ بالمعاني بقيد الدلالة والتعبير  
 فكان اشارة الى ان الكتاب ان كان عبارة عن النقوش فان النقوش ليس لها خصوصية ذاتية معتبرة في مفهومها  
 الكتاب سواء لالتصاق الالفاظ المختصة فلا حاجة الى اقيسها بقيد الدلالة ولذا لا يتغير اسم الكتاب  
 بتغير الخطوط واستالدلالة على الالفاظ بآلية بخلاف الالفاظ فانها مع قطع النظر عن لالتصاقها على  
 المعاني المختصة بها خصوصية اخرى ناشئة من المادة والهيئة المختصة معتبرة في مفهومها بحيث لو تغيرت

جواب سوال صدره ان الكلام في حقيقة الاشياء الموجودة وعند وجودها لا يكون سلبا بل يلزم الايجاب لان الكلام في حقيقة الاشياء الموجودة وعند وجودها لا يكون سلبا بل يلزم الايجاب لان الكلام في حقيقة الاشياء الموجودة وعند وجودها لا يكون سلبا بل يلزم الايجاب

غير الاسم وان عجزت الدلالة بما لها محال ان الكافية مثلا لو جرت معها الالفاظ الفارسية لا يقال لها  
الكافية بل ترجمتها وكذا للمعجم قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ مخصوصته وكونها مدلولها خصوصية  
اخرى وخيل في متناول الاطلاق الاسم بحيث يلزم من تبدلها بتبدل وان كانت المدلولية المطلقة  
باقية فقولها باعتبارها لا تتواءم مع قول من حيث عبر عنها ظرف مستقر متعلق باخذ ونحوه يعني ان الالفاظ  
المعجم كونها مخصوصتين بالمخصوصية الذاتية ماخوذتان بخصوصية الدلالة والمدلولية ليست متعلقتا  
بالمخصوصية لانه لو كان متعلقا بما لكان خصوصيتها بحثية الدلالة والتعبير لا باعتبار نفسها  
وهو كما ذكرنا قال الفاضل الزدي كانه قيد للنقوش والالفاظ معانها فانه ان يكون الدلالة في  
النقوش بتوسط الالفاظ مما لا حاجة اليه اذا النقوش ليست فيها خصوصية سواء الدلالة  
يجب ان التفسير قوله وعلى التقادير فالظرفية مجازية الحاصل عن تقدير لفظ البيان بان يقول  
القسم الاول في بيان المنطق كما هو المشهور فانه على ذلك التقدير ايضا لا بد من اقامة الشمول العمومي  
مقام الشمول الظرفي لعدم كونه طرفا حقيقيا فلا فائدة في ايراده ولا فرق الا ان العموم على تقدير  
التقدير يفظ البيان في كل معنى من المعاني السبعة المحتملة عموم بحسب الوجوه والتحقيق لا بحسب الصدق كيف  
والبيان معنى مصدر لا يمكن صدقه على واحد منها لانها مبينة لا يبين نعم اذا كان القسم الاول  
فلا يتحقق بيان المنطق ايضا والمراد بنفي الحمل بحسب المصدر قد حمل المواظقة ان يكون هو المتبادر عند لفظ  
بالنظر الى خصوص لفظ البيان في ابقائه على معناه المصدر والافان انه بيان بمعنى ابيّن قدما  
من جملة على احد معانيه مواظاة في تقدير عدم التفسير المعنى الثالث منها خاتمة هو المعجم عموم  
والصدق اذا المنطق عبارة عنها فلا غير فحمل عليها مواظاة بخلاف غيرها من النقوش والالفاظ  
فتدبر تفصيل المقام ان العلوم المدونة مطلق حقيقة على نفس المسائل لان تعرف لا يفهم من المنطق  
بلا معونة القرابين الاساسية وهو امارة الحقيقة وان كان قد يطلق على الملكة او التصديق

بجميع المسائل والتصديقي بعضها بقدر ما يعتد به عليه غايت العلم بالاطلاقا مجازيا لان الاشتراك خلاف الامل  
والمسائل اما تطلق على جميعها بحيث لا يشذ عنها مستثناة او بعضها قدر ما يحصل منه غايت العلم فان اريد  
بالقسم الاول النقوش والالفاظ منفردة كانت او غير منفردة واريد بالمنطق المعنى الثاني خلافاً لثبوت  
اي المنطق اعم منه اعني القسم الاول بهذا المعنى بحسب التحقيق والوجود فقط ضرورة تحققه من ان يتحقق المنطق  
مع القسم الاول من هذا الكتاب وبذلك في الكتب الاخرى من هذا الفن وعدم صدق عليه لاقتناع محل المنطق  
هو عبارة عن المعاني فقط على النقوش والالفاظ واما المنطق بالمعنى الاول فهو مجموع المسائل فهو على ذلك التقدير  
اي تقدير ايراد النقوش والالفاظ من القسم الاول مما لا يصح طرفية فيها اذ ليس منها عموم ولا بحسب الصدق  
ولا بحسب التحقيق ولا علاقة الكلية والجزئية كما لا يخفى وان اريد بالقسم الاول المعاني فان اريد بالمنطق  
المعنى الثاني فهو اعم منه اي من القسم الاول بحسب الصدق لصحة على المسائل المذكورة في القسم الاول من  
هذا الكتاب وعلى غير ذلك التي كمجموع المسائل في حق العشرة عن الخطاء والفكر ان اريد بالمنطق بمجموع المسائل  
بينها عموم ولا خصوص اصلاً في الصدق ولا في التحقيق كيف ومجموع المسائل متنع حمل على المعاني المذكورة  
القسم الاول وتحقق معها فلا يكون اذ يفيد من قبل اقامة الشمول العمومي مقام الشمول القطعي بل منها كلية  
وخرئية اذ لا ريب في كون القسم الاول الذي هو بعض المسائل جزء من مجموعها وحينئذ تكون الطرفية مجازية  
باقامة الشمول الكلي مقام الشمول النظري فتحقق المنازعة بينهما باعتبار ان الطرفين كما يكون محيطاً لمطروحة ذلك  
يكون لكل شأ لا جزاء خذ هذا وقد بقي النظر بعد هذا المقام من وجهين اما الاول فما اشار اليه بقوله فان لمقتضى  
واحدة في القسم الاول على المعنى الثالث المذكور كما لو كان جزءاً من ذلك وخارجاً عن المنطق بمعنى مجموع المسائل  
العدم كونها مقصوداً فلا يكون القسم الاول جزءاً من المنطق لان المركب من الداخل في الشيء والخارج عنه خارج  
واما الثاني فهو ان المعنى الثالث للقسم الاول هو لكلاً لكن لا مطلقاً بل حيث التعبير عنها بالانحصار خصوصاً وهي  
بهذه الهيئة ليست واحدة المنطق المذكور هو عبارة عن المعاني مطلقاً فكيف يمكن ان يكون الطرفية في المعنى الثالث





في التعبير التام لا بد من ان يكون اللفظ والاعتبار انما هو اللفظ والاعتبار انما هو اللفظ

والمعنى بالعرض والارتباط والنفع انما هو المعنى بالذات دون اللفظ فلا وجه لتخصيص الكلام بكونه عبارة  
عما يصح ان يتخاطب ايضا ليس مما يوجب لانه يطلق على كل واحد من اللفظ والدال المعقول المدلول في  
محاوره لم يسل اللسان كما يشهد به قول الاصل شمس من ان الكلام لغوي اللفظ ودالها جعل اللسان على النوع  
ويلاوي يقال لثاني الكلام المتقسي يقال لاول اللفظي ولما كان متوهم ان متوهم ان مقدمة الكتاب هي المبين  
بالكسر فلا بد ان تكون عبارة عن المعاني التي هي المبين بالفتح والا يلزم كونها مبنية لنفسها وهو باطل فاشأ  
الى فقه بقوله والمعنى لا اعتبار ان الاول اعتباره حيث انه معبر باللفظ والثاني اعتباره نفسه مع غل النفا  
عن تلك الحقيقة فانه حيث التعبير عنه باللفظ مبين لادنى لنفسه من هذه الحقيقة فلا يلزم كونه مبينا لنفسه  
لثبوت التباين بينهما ولو بالاعتبار واذا تقررت ذلك فالتباين بين مقدمة الكتاب مع مقدرة العلم على تقدير  
ان تكون مقدمة الكتاب عبارة عن اللفظ واحد لا يوسع المعاني بحسب مفهوم الصدق جميعا لان مقدمة العلم  
او كانت يتوقف عليها ادراكات مسائل العلم ومقدمة الكتاب على ذلك التقدير الفاظ واحد او مع المعاني  
فكيف يتجهها بما يصدق احدها على الآخر وعلى تقدير ان تكون عبارة عن المعاني واحد كما تقتضيه التسمية  
المفهوم فقط لا بحسب الصدق ايضا بناء على اتحاد مرتبة العلم المعبر بها من حيث الادراك التي يقال لها حقيقة  
العلم والمعلوم الذي هو المعاني من حيث هي المتحدة مع نفسها من حيث التعبير باللفظ التي هي مقدمة الكتاب  
اذ من المبين ان مرتبة العلم لما كانت متحدة مع معلومها وكان معلومها متحدا مع مقدمة الكتاب فكيف يمكن  
الكتاب متحدة مع مقدمة العلم بالذات بخلافه معها بالمفهوم للتباينين فيكون احدها صادقة على الآخر  
لوجود شرط الحيل هو الاتحاد ومن جهة التباين من وجه فلا بد ان مقدمة الكتاب على هذا التقدير ليس بمعلومة  
العلم فكيف الاتحاد بينهما بحسب الصدق لان الاول بالاتحاد والاتحاد باللفظ والسطر وهو متحقق ولا وجه ايضا  
مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل بعضها ما يكون له ارتباط بالمقاصد وفيه نفع مما لا يستقار  
من غير الانضمام الامر اخر ايضا مقدمة الكتاب ان كلام من معرفة الحدود الغاية والموضوع مجموعها مقدمة



وبراويجا ادراكا محاسنا محاد قوله بوجه ليدل على ما في هذا التسامح بل فريته عليه فقد برتول  
 من حيث ان العلم الخ اعلم ان العلم بحسب الاصطلاح معينين الاول المعنى المصدر والثاني الذي به  
 الاشياء والتفاهة عند العقل الاول هو حصول الصورة من الشيء عند العقل والثاني هو العلم  
 الذي يتعالى الصورة الحاصلة منه ولا شك ان الغرض العلم ليس الا الكسب والكتساب فيحصل به هذا  
 يكون مورد التقسيم في فواتح كقبة المنطق ومن يبين ان ذلك الغرض لا يمكن ان يتعلق بالمعنى الاول  
 فانه معنى مصدر انتزاعي ليس كاسباب تقع فيه الترتيب والملاحظة والكتساب يترتب عليه الكسب كما لو حصل  
 الصورة الصورة الحاصلة على سبيل المسامحة في العبارة هذا هو المراد بحصول الصورة للصورة الحاصلة  
 ما يذهب اليه النظر الجلي ولا يساعده النظر الدقيق لانها ليست منشا تحقيقا للاكتشاف وانما المنشاء  
 للاكتشاف حقيقة هو الحالة الادراكية كيف دالم تترتب على الصورة هذه الحالة لا يمكن انتزاع الاكتشاف  
 عنها لا يتعالى ان الكلام فيما يجري فيه الكسب والكتساب تلك الحالة وحصول الصورة سوحيستان في فهمهم  
 جريانها فاجب العدل الى حاله لا تصلح الى ذلك لان الهداية والكسبية عنده صفة للمعلوم فلا يضر عدم  
 كونها ما يجري فيه الكسب والعدل انما هو لكون العلم من مقوذة الكيف على التحقيق وعدم صلاحية الحصول لذلك  
 للعدم كونه كاسبابا وكتسابا حتى يتوجه عليه لا يراونهم كان عدم جريان الكسبية وجبا للعدول الى الصورة  
 عند الجمهور لكون الابدئية والكسبية صفة للعلم عندهم ولما كان ذلك غير مرضي للمخشي المدقق ربح بعدل  
 الى الحالة وقال ثم النظر الدقيق يحكم بان المراد بحصول الصورة المعنى المترتب عليه كترتب العلم على  
 ويقال بحسب مفساهم العرف الحاصل بالمصدر حقيقة ما يعبر عنه عندهم بالفارسية باننش وانما هذا  
 الحاصل على هذا المعنى لان لفظة انش بالمعنى المصطلح اعني بمعنى الحالة الادراكية ليس حاصل بالمصدر  
 للعلم بمعنى والنسبة فضلا عن ان يكون حاصل بالمصدر للحصول وما قيل في توجيهه ان العلم مفسر  
 الصورة وتجهده فحاصله عين حاصله ليس من هذا لان معنى المصدر وحاصله متحدان في انهما عرفت

أنفاد الاختلاف بين الحالتين الإدراكية التي من الحقائق المتماثلة الداعمة تحت مقولة الكيف والاختلاف  
 المتزامن غير معقول في حاله إدراكه تحقيقه عند حصول الشيء في الذهن بحيث يكشف بها المعلوم  
 كما فتلك الحالة الإدراكية تصدق على الأشياء الظاهرة في الذهن صدقاً عرضياً كونه خارجاً عنها  
 لها وذلك لا سيما إذا حصل الشيء في الذهن بحصول وصف يحمل ذلك الوصف عليه فيقال بصورة عليه منسوبة  
 إلى العلم المتعلقة بهذا المحمول ليس نفس الموضوع حتى يكون محملاً على الأديان ولا ذاتاً له ولا كلاً محملاً  
 عليه حال كونه موجوداً في الخارج أيضاً ضرورة أن الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود والذات  
 والخارج مع أن كونه موضوعاً بهذا الوصف ليس إلا من جهة حصوله في الذهن فقط فهذا الحمل من قبل  
 حمل الكمال على الإنسان في كونه محملاً عرضياً لا في كونه محملاً بالمواطاة حتى يقال إن حمل  
 الكمال على الإنسان حمل مواطائي ليس حمل الحالة الإدراكية على الصورة كذلك لا يقال الصورة حالة  
 إدراكية وتعالف وحالة أو فيها حالة فالعرض لكونه غير قابل للتقسيم ونسبته يكون من مقولة الكيف سواء  
 معروضه هو الصورة من هذه المقولة إذا حصلت في الذهن صورة الكيف أو من مقولة آخرها الجوهر والكم وغيرهما  
 إذا حصلت صوراً فيه بناء على حصول الأشياء بانفسها لا يقال إن الكيف محمول على تلك الحالة والحالة محمولة  
 فتكون الصورة من مقولة الكيف لا من مقولة كانت لأن حمل الكيف على الحالة حمل ذاتي وحمل الحالة على  
 حمل عرضي فلا يتكرر إلا وسط غاية ما في الباب يمكن الكيف محملاً على الصورة محملاً عرضياً ولا يضر فيه إذا  
 لا يجب كونه مقولة بالنسبة إلى كل ما يقصد هو عليه فيجوز أن تكون الصورة من مقولة أخرى بالذات وليس الكيف  
 بالعرض فلا منافاة وقد اورد عليه أن هذه الحالة لو كانت انتزاعية فلا تكون من مقولة الكيف لأن الانتزاعية  
 غير داخل تحت مقولة من المقولات ولو كانت انتزاعية فلا يصح قيامها بالصورة والاكتمال عالمية ولا  
 بالنفس لا يكون من محمول الصورة ويوجد النفس شيئاً إلى الصورة الحاصلة وهذه الحالة فيرجع إلى مذنب  
 العلامة القوي شحرج من أن ما هو عليه وكيف قايم بالذهن وما هو معلوم جوهر حاصل فيه ويرد عليه ما اورد على

من كفاية حصول الصورة في الانكشاف في عدم الاتفاق الى تحقيق حاله اخرى ليس من شأنه ذلك  
بحسب باختار كونها انتزاعية وانما عدم دخول الانتزاعات تحت المقولة كيف وقد عرفت الشيخ الزمخشري  
والفردية من الكيفيات المختصة بالكليات والسرعة والبطء من الكيفيات العارضة للحركة وقد عرفت المحشى  
المدقق في الحاشية الكبرى بدخول الاوصاف الانتزاعية تحتها وبالجملة لحالة وجود ان في نفس محض حاصل بعد  
انتزاعها هو ليس ترتيبا اليها كما قد يظن في وجود الوجود الخارجي ويرتب عليه انما الانكشاف  
والتميز في غيرهما فتلك الحالة باعتبارها الوجود متحد مع الصورة ومخلوطة بها خلطا اتحادا يكملها الكتاب  
بالانسان منتزعة عنها وقائمة بالذهن ضمن قايها به وانتزاعية هذه الحالة لا تنافي في الكيفية كالكيافيات التي  
في الكليات او باختار كونها اتصافية وتسليم قيامها بالنفس لكن لا مطلقا بل ضمن قيام الصورة بها اتحادا  
بينهما وجودا عنده اذ من البين ان قيام احد المتحدين بشئ يوجب قيام المتحد الاخر في ضمن قيامه وحلوه فيه  
كما صرح به الرئيس الشافعي وحينئذ لا يلزم عدم كونها من عوارض الصورة وايضا لا يتوهم من الاتحاد ان يكون  
الصورة قائمة لان محل المشتق مشروط بقيام المبدء وهو منتف عن وجود الاتحاد ولا يوجب القول بالرجوع الى  
مذهب العلامة مدفوع لان المحشى المدقق يرجح قائل بالاتحاد وجودها اتحادا واعضيا وحصول الصورة في النفس  
وقيامها بها والعلامة بما منكر للاتحاد والحلول ليس حصولها في النفس عنده الاكصول الشبهة الزمان  
والمكان وما اورد على العلامة فهو غير وارد لاعلانه غير قابل لكون الصورة الحاصلة من صفات النفس حتى يصلح  
للمنشائية بل قابل لكونها منشأ وحسب القيام بوجود الصورة انما هو لا يلزم تميزا ليس بشئ ولا على  
المحشى كيف وحصول الصورة في النفس عنده هو بعينه حصول الوصف فيها وكفايتها كفاية لا يمكن حصولها  
فيها من دون حصول الوصف لكونه من لوازم وجودها حتى يتوهم كفاية احدهما بدون الاخر فتدبر وبهذا يتحقق  
نحل كثير من الاشكال لا سيما في الاشياء عندكم حاصلة في العلم بانفسها والعلم  
متحد مع المعلوم بالذات فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهر او بالكم كذا وبالكيف كيفا وبكذا بالاضافة والوضع ايضا

ووضعا لا يكون من مقولة الكيف مطلقا ولا يلزم دخول شيء. واحد كما لو بشرنا تحت مقولتين متباينتين  
 بالجوهر الكيف وهو محال لانها جنسان عايلان لا يمكن دخول الداخل تحت احد منهما تحت الآخر بالذات  
 فلا يكون العلم من مقولة الكيف ولا شككالان كما والعلم والمعلوم اما مستوجب اتحاد بين التصور  
 التصديق اذ التصور والتصديق نفسهما متباينان من الادراك لا تصور الاتحاد بينهما. ولا خلاف  
 ان ما هو العلم حقيقة هو الحالة الادراكية التي ليست بمتحدة مع المعلوم بالذات وانما هو معروف بالذات  
 بالصورة والقول بالاتحاد ما دل بطلاق العلم على الصورة المعروفة مجاز الاتحاد مع العلم اتحادا غير  
 واذا حققت ذلك فلا حاجة الى ما ذكره المحشى المحقق شرح خواشيه شرح التجويد بان الكيف ليسا جنسا عايلين  
 للعلم لكونه من الموجودات الذهنية التي لا تندرج تحت شي من المقولات فليس من مقولة الكيف الا على سبيل  
 الميتافيزيقية وتشبيه الامور الزمنية التي من جلتها العلم بالامور العينية الكيفية في الاقتدار الى الموضوع وعدم  
 التخصيص <sup>والنسبية</sup> ان هذا القول مخالف للتحقيق لان حصول الاشياء بانفسها <sup>تقتضي</sup> ان يكون العلم بالكيف كيفا  
 حقيقة لا مجازا وايضا تقسيم الكيف الى مقولة الكيفيات النفسانية التي منها العلم الى غير ما وسيلتم  
 الاقسام المندرجة تحتها يابى عن القول باندرج البعض تحتها حقيقة وبعضها مسامحة وقد زدنا على ذلك  
 تفضيلا وتحقيقا في حواشى شرح المواقف وحواشى الرسالة العظيمة المعمورة في التصور والتصديق وقدرنا  
 ما له بها عناية شرحنا على حواشى الرسالة وطوبىا بهنالك شرح المقال خروفا من الاطالة والاطال من الشا <sup>اطلاع</sup>  
 عليه فيرجع اليه قوله ولان المتبادر انك تعلم ان المتبادر من صورة الشئ مطابقة الصورة لما هي صورة  
 له وما هو الا المعلوم فكلام من ان يكون موجودا في نفس الامر وفي ظن العالم فقط ومن البين ان  
 تلك المطابقة شاملة للتصور والتصديقات باسرها صادقة كانت او كاذبة اذ صور التصديقات  
 الكاذبة ايضا مطابقة لمعلوماتها والمطابقة التي لا تشمل الجهل بالمركبة هي المطابقة بقرع هو موجود  
 نفس الامر وهي لا يتبادر من حصول صورة الشئ ذلك ان تقول ان المتبادر من صورة الشئ وان كان مطابقا

المعلوم هو انهم في نفس الامر كنه يوجب اعادة المطابقة لما في نفس الامر باعتبار الاختصاص المستفاد من  
وخرج الجبدياً من هذا بخلاف الصورة الحاصلة من الشيء فان معناه صورة مأخوذة من الشيء مساوية كانت  
مطابقة او لا وهذا البعد كما في العقل التفصيل الى الثاني وقصدا ان المطابقة مفهوم واحد مختلف  
باعتبار المتعلق فقد تطلق ويراد بها المطابقة لما قصد تصويره وعلى هذا بعض التصورات مطابق  
وبعضها غير مطابق لانا اذا راينا شجرة من بعيد فزعمنا انه انسان وقصدنا تحصيل صورة فان حصلت  
صورة الانسان كانت مطابقة وان شئت صورة الفرس مثلاً فلا والتصوير المطابقة بهذا المعنى <sup>تصوراً</sup>  
كاملة والتصديقات لا تصنف بهذه المطابقة اصلاً كما هو الظاهر وقد تطلق ويراد بها المطابقة  
مع ذي الصورة اي معلومها وحاصل هذه المطابقة راجع الى كون الشيء بحيث يكون مبدء الانكشاف  
امراً آخر في شئ الصور التصورية والتصديقية كلها صادقة كانت او كاذبة ضرورة ان كل صورة <sup>مطابقة</sup>  
لذبيها ومبدأ الانكشاف وهما متحدان ذاتاً ومتغايران اعتباراً بناء على الاتحاد والذاتي بين العوالم  
المعلوم فان صورة انسان فرس مثلاً مطابقة للانسان والفرس مثلاً مطابقة للانسان والفرس  
وصورة الوقوع واللا وقوع مطابقة للوقوع واللا وقوع وقد تطلق ويراد بها المطابقة مع ما هو  
موجود في الواقع ونفس الامر كنه النحان عبارة عن كون الموضوع بحيث يصح عنه الحكاية بالجمول فالتصديق  
غير متصف بالمطابقة بهذا المعنى واما التصديقات فبعضها متصفة بها وبعضها بعد عنها والنحان  
عبارة عن وجود الشيء مطلقاً ولو بعد اعتبار المعبر فيتناول التصورات والتصديقات كلها صادقة  
كانت او كاذبة لان الكاذبة ايضاً متصفة بالمطابقة بذلك المعنى والنحان عبارة عن المبدا والعلية  
ادع عن وجود الشيء في حد ذاته من دون اعتبار المعبر في شئ التصورات باسرها لان كل متصور <sup>موجود</sup>  
موجود في نفس الامر لا تصادف فيها بمفهوم من المفهومات واقلة الاتصاف بمفهوم المفهومية وما يتصف  
بصفة في نفس الامر فهو موجود فيها ضرورة وجود الموضوع في نفسه والاتصاف فيه ان المتمنع بالذات

متصفه بالمعنوية في نفس الامر ولا يبيع عليها الحكم بالامتناع مع ان ذلك لا يتصل بالاستدلال  
 الموجودية فيها لا ياد الامتناع عنها فكيف تشمل التصورات باسرها وتلك الشبهة اجوبة لا تغني عن  
 الحق شيئا وتشمل الصور اذ من التصديقات لا يتبعها مع الحكم عنها في نفس الامر لا الكواذب منها  
 لعدم مطابقتها مع لان المعبر فيها المطابقة مع الحكم عنه وجرت في الاول دون الثانية بخلاف التصورات  
 فانها ليست فيها الحكاية عن شئ فلا يعبر في مطابقتها لنفس الامر لا بثبوت نفس هذا المفهوم في  
 نفسه في الجبارة والعالية ولا يقال انها شاملة للتصديقات الكاذبة ايضا باعتبار تسامحها  
 في المبدا اذ لا يرتسما معها في سبيل الادمان والتصديق بل على سبيل التصور للفظ فقط فيصير  
 بهذا الاعتبار من قبيل التصورات فان قلت ان تباين مطابقة الصورة لما هي صورة <sup>الشئ</sup> من صورته  
 في التصورات مسلم لانها لم تقصد منها الحكاية عن الواقع واما في التصديقات فكل لان المعبر في مطا  
<sup>نفس</sup> الصورة التصديقية من حيث انها حكاية عن الواقع لمطابقة مع الحكم عنه فكيف يتباين <sup>الشئ</sup> من صورته  
 مطلقا كونها مطابقة للصورة الاثر انه اذا نقش صورة في اللوح على انها حكاية عن زيد مثلا لا يعبر  
 في المطابقة مع ما هي حكاية عنه والجملة المركبة لما كانت من اقسام التصديقات فلا يتباين من هذه المطابقة ولم  
 توجد فلا يشتملها التعريف المشهور كما لا يشمل التصديقات الصادقة قلت سبب انه اذا نسبت الصورة  
 التصديقية بخصوصها من حيث انها حكاية عن الواقع الى الشئ المطابق بالفتح بان يقال هذه صورة  
 تصديقية يتباين من مطابقة الواقع والحكم عنه واما اذا نسبت الصورة العلمية مطلقا تصورية كانت  
 او تصديقية الى الشئ كما في التعريف المشهور فالمتبادر منه هو المعلوم ذو الصورة سواء كان حكما  
 عنه او لا ولا وجه لاشك في شموله للتصديقات باسرها فاقول قوله فلا يخرج عن الراجح ان يقال في الجواب  
 انا اوردهم في حق على التعريف المشهور ان المراد بالعقل منها الذهن وهو يعبر الجوهري عن الباطنة لكونها  
 محلا لا لطبائع الصورة فانه ربما يطلق العقل على الذهن عنه مقابل الخبير فيمكن ذلك كما هو محال



فقد ان المتبادر من العقل القوة العاقلة للذهن والتعريف محمول على المعاني المتبادرة وفذلك  
التعريف لا يخلو فان قلت اذا ادبر العقل الذهن فحينئذ يخرج الادراك الذي يفيض على النفس من  
الفيض من وسط المحسوس الظاهرة التي به شروط الفيضان فان هذا الادراك انما هو لوجود المدرك  
بالفهم في الخارج عند المدرك بالكثر حضوره لديه من غير انطباع صورته فيه فيكون موجودا خارجا لا في  
قلت ان مدركات الحواس الظاهرة ايضا قاينة بالقوى الباطنة كيف ودرجاتها حال الاحساس تنطبق  
في المحسوس المشترك الذي هو قوة باطنة فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها موجودة عند الحس الظاهر  
لان الاخذ فعله الحس الظاهر انما هو آلة صرفة للاخذ فاذا زالت هذه الحالة التي هي حضورها عند الحس  
الظاهر تزول تلك الصورة عنه اي عن المحسوس المشترك وتحصل الصورة في الخزانة التي هي الخيال فلا يدرك  
بتوسط الحواس الظاهرة انما هو بانطباع صور المحسوسات في المحسوس المشترك ودون وجودها في الخارج وفيه  
ان ذلك انما هو عند غيبوبة المحسوس عن الحس الظاهر وانما عند الحضور فكيف ولم لا يجوز ان يحصل المدرك  
بانطباع صورة المبصر مثلا في الجليدية ثم يجمع النور ويشهد عليها انه قد تعرض للمحسوس المشترك آفة تشعله  
وادراك الحواس الظاهرة باق بحاله فينبغي ان يرد بالذهن المشاعر مطلقا حتى يكون سالما عما يرد لا يتأثر  
ان حضور المدرك ووجوده عند الحس الظاهر من دون الانطباع كاف للاكتشاف كما هو عند الاشراقية  
حيث قالوا ان الالبصار مثلا علم حضوره كيفية حضور المبصر عند الباصرة لان القوى الجسمانية لما كانت وجودها  
تغير حالها لكن شاعرة لانه لا يغرها فالعقل لا يغيره من المحسوسات والاشانات حاضرة عند الحواس  
الظاهرة لكنها غائبة عن القوة العاقلة فصورته المدرك انما تنطبق بالقوى الظاهرة او الباطنة التي  
هي محل انطباع صور الجزئيات المادية لم تكن شعورا بها ولا منكشفة عند صفتها ثم كل واحد من هذه  
لوجوده الثلثة بافرادها انما هو للوجود بل عن التعريف يحصل صورة الشيء في العقل كما يبين عليه قوله  
من نقل لان تحقق احد المعاني في ترك الشيء لا يعدل عنه الى التعريف بالصورة الحاصلة عند العقل

واختياره والا يجب ان يصير المجموع وجها واحدا للاختيار لا وجها ثلثا بافراده لان الوجود الاول لا  
يستدعي التبدل حصول الصورة بالصورة الحاصلة فقط والثاني ترك خاضعة الصورة الى الشيء والثالث  
تبدل لفظ تضمن بجميع الشيء يكون مقتضيا للاختيار الواحد والاثان منخفا قوله وهو مطلق الصورة  
الح هذا تعريف العلم شامل لجميع افرادها على ما اختاره في هذا المقام لان التعميم التعبد بقواعده في الشيء  
الاول ليس كذلك لانه يختص بعلم الممكن العلم الحاصل كيف والحصول العقلاني عن شئونه الواجب  
وهذا التعريف المختار يعبر علم الواجب والممكن العلم الحاصل وحسب الصورة الحاضرة عبارة عن  
الصورة الموجودة عند المدرك ممي يعم الحضور والحصول ويحتمل ان يكون في ذلك بيانا للتعريف الاول فان  
الحضور والحصول وان لم يكن معناه واحدا والتغاير بينهما بحسب المفهوم اذ الحضور عدم الغيبوبة والحصول بالثبوت  
لكن لكونها متلازمين صارا كالمترادفين فصحح بيان احدهما بالآخر ولا يبعد اطلاق الصورة على الحضور  
الصحيح لانه لان الشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي للشيء بالاكتمال في ايضا لا حيث الوجود والذات  
فقط كما يتوهم من كلام بعضهم حيث قال ان المتبادر من الصورة ما يقابل الصورة الخارجية من الصورة  
العقلية ولذا يقال الاشياء في الخارج ليعان وفي العقل صورة ولا بأس ايضا باطلاق العقل على  
الواجب <sup>التعريف</sup> لكن انما هو تعريف الفلاسفة فهم لا يجاسون عن اطلاق العقل على ما يشمل الواجب سبحانه  
حيث هو جابانه بعقل وعقل وعقول انهم يجوزون المستكملون لعدم ورود الشرح بقوله سواء كانت  
عين ما هيته الح هذا التعميم شامل لافراد العلم كلها من الواجب الممكن والحضور والحصول والخرج عند فردته  
اي من العلم فانه لا علم غير التصور لكنه وغير غيره من العلم بالوجه وبكنهه وبوجهه فعلا املوا بالعينية قوله  
سواء كانت عين ما هيته عينه لا يكون مع الغيرية اصلا لا حقيقة فلا اعتبارا وذلك تحقق في التصور بالكنه  
وبالغيرية غيرية تشمل الاعتبارية ايضا اراو بالتصور بالكنه ان تمثل ما هيته شيء في العقل وتمتثل في حيث  
تكون تلك الماهية مرآة لملاحظة ذلك الشيء فهذا المتشابه الكه هو صورة حاضرة عند المدرك عينا ما هيته

الذي قصد ادراكه وليتفت اليه بالالات فحينئذ يحققه بامرية واراد بغيره التصور بالوجه والعلم كنهه الشيء  
والعلم بوجه الشيء فحق العلم بالوجه وجهه لشيء غيرته بالذات اذ ليس فيها الا تمثيل الوجه في الدهرن لكن التمثيل  
في الاول من حيث المراتبة وفي الثاني لاسم هذه التخيئية وايضا كان يكون الوجه منها راماهاية الشيء  
مغايرة ذاتية التبتة وفي العلم كنه الشيء غيرته بالا اعتبارا لان نفس الشيء المتمثلة في الدهرن الملحوظ من  
حيث هو لاسم حيث المراتبة لشيء آخر كصورة اجمالية مغايرة لماهية التي هي صورة تفصيلية مغايرة اعتبارا  
كتمثيل الانسان بنفسه فاذ متحد مع هية التي هي الحيوان الناطق ذاتا ومغايرة اعتبارا للفرق بين المحدود  
والمحدود بالاجمال والتفصيل وكان التصور الاحسا والعلم التصديقي والعلم المحصور من جهة الاخرين  
اما التصور الاحسا الذي هو عبارة عن الصورة المنطبقة في الحواس الباطنة حال الاحسا فان كان المنطبع  
في هذا التصور هو الماهية الملحوظة بالحواس كالتشقة عن الشخص الخارجي ولا يقصد بالاتفات الى شيء آخر  
فهو العلم كنه الشيء وان كان هية مخصوصة مركبة من الشكل والمقدار واللون وغيره فهو بوجهه لان المنطبع  
على هذا التقدير وجه الماهية لانفسها ولا يكون لك من قبيل الاولين لانهما من قسام النظريات المحسوسات  
بحسب ظاهر او باطن بدئية واما العلم التصديقي فلان المراد بالتصديق ههنا نفس القضية المعقدة بما  
الهيته التركيبية المعروفة للكيفية الاذعانية ولا ينبغي ان العلم المتعلق بجهل كنه الشيء لا بالكنه لان  
الصورة الحاصلة منها ما يكشف بها نفس القضية من غير ان تكون مرآة لاكتشافها ولا يراد للكيفية  
الاذعانية وان كان العلم المتعلق بجهل كنهه ايضا لانها واحدة في المحصور فلا فائدة في عددها برادها  
العلم المحصور فلكونه عبارة عن صورة الخارجية عند المذكر من دون ان يكون مرة لشيء آخر يكون  
قبيل العلم كنهه على ما يظهر بالاقايل الصادق فالصورة المتمثلة في التصور كنهه عين كنهه المذكر اي عين  
ما يقصد ادراكه وليتفت اليه بالذات من دون تغاير اصلا وغيره من علم الشيء بالوجه وكنهه وبوجهه  
غيره ولو باعتبار في البعض هو العلم كنهه وبالذات في بعض آخر كما في العلم بالوجه وبوجهه علمه يقصد

الاثران الحيوان الناطق المتمثل في النفس من حيث المراتبة عين ماهية الانسان من غير تغيير لا ذاتا  
 ولا اعتبارا فان ماهية الشيء عبارة عن حقيقة للقوة في جواب ما هو الكلية المعقولة الحاصلة في القوة العامة  
 من حيث هو كلية ومعقولة وانما فسر الحقيقة بالمقول في جواب ما هو لا بما به انشئ هو هو لفظا <sup>انما</sup> بوجه انشئ  
 هو هو في الانسان انما يحصل حاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو غير الصورة التفصيلية بالاعتبار فكيف  
 الاتحاد بينهما ذاتا واعتبارا وجه عدم الورد وان الحقيقة قد تطلق على ما يقال في جواب ما هو الكلية  
 المعقولة صفة كاشفة لها فالصورة تفصيلية التي هي عبارة عن الحد تعبر ان تكون ماهية النوع وصورة  
 النوع ماهية للشخص بهذا المعنى لكونها مقولين في جواب ما هو علم النوع بالحد وعلم الشخص بالنوع اذ كان  
 مرأتين يتصور ما علم بالكنة واما الجنس فقط فانه وان صح وقوعه في جواب ما هو كنه لا يقع في الجواب في السؤل  
 عن امر واحد وهو المراد منها فلا يكون علم النوع بالجنس اذ جعل مرأة له علما بالكنة فافهم والاي ارادة بان قد  
 يحصل التصور بكنة الشيء الحيوان الناطق من دون ان يكون مرأة لملاحظة في الماهية فهو بعينه ما به  
 الانسان فكيفه يكون الحاصل من مفاير الماهية بالاعتبار ليس بشئ لان تمثل الحيوان الناطق من دون اعتبار  
 المراتبة ليس علما للانسان حتى يورد بعدم كونه مفاير لما به بل علم للحيوان الناطق نفسه من دون ان يلاحظ  
 ان الحيوان جنس والناطق فصل ومن انظاره لا ماهية له الا ذاتها هي معايرة له بالاعتبار فايق  
 الحقيقة ان الماهية لا تطلق على الحقيقة الكلية الا بالنظر الى كونها كلية ومعقولة من غير اعتبار الوجود الخارجي  
 بخلاف الحقيقة فانها هي الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي الاثران يقال ماهية العقلاء لاحقيقتها وقد  
 بعد نظر من جبين الاول ان الصورة الحاصلة في الصور بالكنة متعينة بالتعين الذهني من حيث اتصافها  
 بعوارض ذهنية ومن المعلوم انها ليست عين الماهية المدرك عينية محقة بل معايرة لها ولولا الاعتقاد  
 بالكنة لم يكن على ارادة الشيء من حيث هو من الصورة واثبات عينية للماهية لان الكلام في الصورة العلمية  
 بالكنة في العوارض الذهنية لا في الصورة المجردة عنها والثاني ان الانواع البسيطة الذهنية ليست

ما بهية بالمعنى المذكور حتى يحكم بلون الصورة عليها او غيرها فلا يستلها هذا الترويد وابداع الماهية التقدير  
 بان لو قدر لها ما بهية مقوذة تكون عنما تكلف بحت يابى عنده الطبع السليم وما ينبغي ان يعلم هذا المقام  
 الى القوم ومنهم المحشى المحقق ربح ولا يفرقون بين العلم بالكنهه وبكنهه وبطابقون كلاهما على تحصيل ما بهية  
 الشئ بمقتضى ما بهية هو هو سواء كان مرآة لشئ او لا وكذلك لا فرق عندهم في العلم بوجوده وبوجهه  
 يطلقونها على ما يحصل فيه الماهية بالعلم المذكور بل يحصل وجهه ومن وجوبها على سبيل المراتبة او غيرها  
 ومن الظاهر انه لا حاجة على ذلك التقدير الى ما ارتكبه المحشى المدقق في توجيه كلام المحقق ربح من التكلفة  
 البعيدة ولا اعتبار على كلامه صلاح حيث قال سواء كانت عين ما بهية وهو التصور بالكنهه او غيرها وهو في  
 غيره لان المراد بالتصور بالكنهه ما يشمل التصور بكنهه الشئ وبالعينية العينية بالذات فقط وبغير الغيرة بالذات  
 فقط ولا يصير هذا التعميم من التعميم الثاني لان المعبر في العينية ذاتا واعتبارا وحيد لا ينبغي شمول  
 الشق الاول من الترويد للعلم المحصور والاحساس والتصديقي والكميات والجزئيات البسيطة والمركبة  
 المجردة والمفصلة فاعلم وتحقيق المقام تعريف العلوم الاربعة وامتيان كل منها عن الاخران الصورة بعلة  
 من الشئ في الذهن قد تكون آلة للاتفات الى ذلك الشئ التعمق قصدا وكره ومرآة للملاحظة وهي مقسم  
 الى تصويرين التصور بالكنهه والتصور بالوجه فان المرآة والمرآة انما يتحدان بالذات والحقيقة بان تكون المرآة  
 تمام ما بهية ما هي مرآة له ومتغايرين بالاعتبار بناء على التغاير بين المحدود والاحكام والتفصيل  
 فالمتصور بالكنهه كالتصور للانسان بالجنون الناطق بان يجعل مرآة للملاحظة وحيد لا يتقضى بالحد الناقص  
 اذ اجعل مرآة لتحصيل المحدود فانه مع كونه متحد مع المحدود واتحادا ذاتيا بحسب الجعل والموجود وليس مالا بالكنهه  
 انه ليس تمام ما بهية ما هي مرآة له وانما بالاعتبار بان يكونا متغايرين ذاتا ومتحدان اعتبارا فالمتصور بالوجه كالتصور  
 الانسان الضاحك الذي هو عرضي بان يجعل آلة للاتفات اليه وقد تكون مرآة للملاحظة ولا يلتفت  
 بها الى شئ اخر وهي ايضا تنقسم الى قسمين العلم بكنهه الشئ والعلم بوجه الشئ فان العلم بان تعلق بالشئ

من حيث هو موصوف بالالتفات والادراك وطرف بنفسه غير ان يكون مرآة لملاحظه شيء آخر فالعلم  
 بكنه الشيء كتحققه بنفس الانسان الحيوان الناطق لا من حيث المرآتية وان تعلق لوجه من وجوه  
 حيث هو وجه من غير ان يجعل مرآة لملاحظه فالعلم بكنهه كتحققه بالاضاحك حيث فيه مرآة لشيء آخر  
 لتحصيله فاما في هذا التحقيق لعلك لا تجد في غير ذلك التعليق وفي ان الوجه بالعلم بوجه الشيء بما ان يكون  
 متصورا من حيث المرآتية لذلك الشيء او لا من هذه الحيثية بل من حيث الوجهية فقط بان لم يجعل مرآة  
 لكما يشير اليه قوله من حيث هو وجه ومتصورا لا من هذه الحيثية ايضا بان يتصور نفسه من دون ان يسبب  
 الى شيء اصلا بالمرآتية ولا بالوجهية فعلى الاول علم بالوجه لا بوجهه كما لا يخفى وعلى الثاني وان كان  
 ذلك القسم متنازعا عن العلم بالوجه بان الوجه بهذا القسم حاصل وملتفت اليه بالذات واما الالتفات  
 الى ذي الوجه بالعرض وفي العلم بالوجه حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض ولم يقصد فيه الالتفات  
 بالذات الا الى ذي الوجه لكن تخيل المحضر الاربعه لجريان هذا الاحتمال في الذاتيات ايضا بان يقال  
 تعلق العلم بجلان كان من حيث المرآتية بان تكون حاصلة بالذات ملتفت اليها بالعرض فهو العلم  
 بالكنه وان كان لا من هذه الحيثية بل من حيث الكنهية فقط بان تكون حاصلة وملتفتا اليها بالذات  
 وليس الالتفات الى ذي الكنه الا بالعرض فهو قسم آخر وعلى الثالث علم بكنه الشيء لان الملاحظة لم يلفت  
 اية ولم يلاحظ بان الوجه وجه له لم يعلم منه ذلك الشيء فيكون العلم مقصورا على نفس ذلك الوجه وما هو الا  
 العلم بكنه الشيء فاما قوله سواء كانت تلك الصورة الى هذا التعميم من منفعيات الاربع والفرق بينه  
 بين الاول ان الاول اعتبر فيه العينية والغيرية لما بهت المدرك وفيه الصورة الخارجية منه والحاصل ان  
 في العلم المقصور نفس الصورة الخارجية من غير تغير اصلا ولا جهة غير ادول باعتبار نقل عنده الى  
 ان علم العلم المقصور علم مقصور لتعلقه بنفسه العلم كما قيل في موضع من علم النفس من اقتضا صفاتها  
 الاضاحية علم مقصور ومن الظاهر ان الصورة الطبيعية التي هي علم حصولي صفة من صفاتها لقيامها بها

يكون العلم المتعلق بها حصوياً أيضاً لا حصوياً لغيره من غير حاجة إلى تحصيل صورة أخرى في انكشافها  
 لكن لما كانت هذه الصورة التي هي علم حصوله موجود ذهني معلومة للحضور وموجودة خارجية يحكم  
 عينية العلم الحضور للصورة الخارجية فيلزم أن يكون الصورة الواحدة خارجية وغير خارجية معا  
 هو محال والجواب عنه: لا يخفى أن الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من حيث أنها صورة علمية  
 في الذهن وكيفية بالعوارض الذهنية من الموجودات الخارجية أذ لها وجود وكيفية وجودها خارج  
 في ترتب الآثار عليها من الالام والسرور والاكشاف وغيره فالمراد بالوجود الخارج عنها في معلوم الحضور  
 ما يشمل هذا النوع من الوجود فلا تكون غير خارجية والحاصل أن المراد بعينية الحضور للصورة الخارجية عينية  
 للمعلوم الموجود الأصلي سواء كان بوجوده في ذهنه أو في غيره الحضور للصورة الخارجية غير معلومة  
 الخارج عن المكنف بالعوارض الخارجية بحسب الوجوه والتشخيص وتفصيل المقام وتحقيقه أن هذا اعتباره  
 الأول اعتبار الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض كلها ذهنية كانت أو خارجية وليد المراد  
 به الماهية الكلية فقط بل لا يشمل الهوية أيضاً ليتناول معلوم العلم الاحساس والخيال في إذا المعلوم بالذات  
 فيها هو الهوية المعروفة عن العوارض الحسية والخيالية والعلم هو الهوية المعروفة لها والثاني اعتباره  
 من حيث العوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض الذهنية وإذا عرفت ذلك فالشئ  
 بالاعتبار الأول أي من حيث هو معلوم بالعلم الحضور بالذات لمصولة صورته العلمية التي هي عبارة  
 وبدا لاكتشافه في الذهن كذلك موجود الخارج والذهن لمصولة الخارج بنفسه مخلوطاً بالعوارض الخارجية  
 وفي الذين بصورته وأثره المنتزع منه المتحد معه <sup>الشئ</sup> بالاعتبار الثاني من حيث العوارض الخارجية معلوم  
 بالعلم الحضور بالعرض لا اتحاده مع المعلوم بالذات هو الشئ من حيث هو ولا يصلح للمعلومية بالذات لتحقيق  
 العلم عند انتفاء المعلوم بالذات لا بد من تحققه عند تحقق العلم لا يستلزم بينهما وجوداً وعدماً كيف  
 لا العلم هو صفة ذات انتفاء لازمة لا بد من معلوم يلزم من انتفاء انتفاء العلم فلا يكون في ذلك معلوماً

كلامه في وجوده في الخارج لا يتم إلا بالاعتبار الثاني من حيث العوارض الخارجية

بالذات اما معلوم بالذات هو الشيء من حيث هو لانه لا يمتنع باسما والصورة الخارجية وبقي ما دام  
 العلم باقيا موجود في الخارج فترتب الآثار الخارجية عليه وكون الحقيقة في علمنا فقط دون الملاحظة حتى يكون المركب  
 من الامر الاعتباري اعتباريا لا موجودا خارجيا والشيء الاعتباري الثالث الذي من حيث العوارض الذنبية علم  
 حصولي لكونه محصورة ذنبية للاعتبار الاول وعلم علم حضور متعلق بنفس هذا العلم وذلك العلم المحصول  
 معلوم بالعلم المحصور لكونه حقيقة قايمة بالنفس علمها بذاتها وصفا تمام حضور حضوره وعنده  
 اقتضاره الى تحصيل صورة آخر كما تبين في موضعه وموجود في الخارج ملحوظا بالعوارض الذنبية  
 بان الحقيقة في الحاط فقط لا مخلوطا بها بان تكون الحقيقة خبر ومنه حتى يلزم من اعتبارية لترتيبها كسبية  
 والمكتسبية والاكتشاف غير من الآثار الخارجية عليه كما تميز عليه الآثار الخارجية فهو موجود خارجي  
 واتصاف الذهن بالعلم ليس اتصافا فانيا حتى يلزم كون الذنبية الذي هو الموصوف في ذهن آخر لفرد  
 يستحق الحاشيتين في ظرف الاتصاف بل يكون اتصافا بـ اتصافا انضماميا خارجيا لكونه مصداقا  
 الخارجية التي هي قونا الذهن عالم وهو ما يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج كيف الموصوف  
 الذي هو الذهن في الخارج بحيث يضم اليه حقيقة العلم فيه فثبت كون العلم الذي هو الصورة المكتشفة بعوارض  
 الذنبية موجودا خارجيا بهذا الاعتبار وهو المطلوب وبهذا التفصيل يظهر لك ان المعلوم بالذات  
 في العلم المحصول الذي هو الشيء المكتشف بالعوارض الذنبية هو الاعتبار الاول اعني الشيء من حيث هو لا  
 الخارج الملاحظة بالعوارض الخارجية لا شعاع مع تمام العلم والصورة الذنبية من حيثها انما صورة  
 ذنبية لان هذه الصورة علم لا معلوم وان العلم المحصول علم حقيقة لمعلومه مبدأ لاكتشافه كالمحصول من  
 خصم العلم الحقيقي بالعلم المحصور مكانه ثم سمى المعلوم بالذات حقيقة العلم المحصول هو العين الخارجية الذي  
 يتبع العلم كانه مع ان الامر ليس كما توهم لان المعلوم بالذات هو الشيء من حيث كما هو عرفت  
 وقال بعض اعلام ان العلم المحصول هو حقيقة من المحصور لان الاول ما يكشف بالعلم المحصور من





حيث قال فخرج الاشارات ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا نحو من الاعتبار والنسب الواحد  
 قد يكون له اعتبارات لا تنقطع ما دام المعبر يعبره ومثل المعالج لنفسه والحاصل ان النفس من حيث  
 كونها عالمة لنفسها وقيام صفة العلم بها علم وقائم ومن حيث وقوع هذه الصفة عليها وتعلقها  
 بها معلوم كما انهما من حيث التأثير والتبدير فخرج امراضها النفسانية معالج ومن حيث تأخرها معالج  
 فقد شبهت عليه التغيرات الكبر في مصداق تحققها كما في المعالج والمعالج لان مصداق الاول هو القوة  
 الفعلية والثاني القوة الانفعالية بالتغيرات الكبر بعد تحققها كما في المحصور فان مصداق العلم فيه  
 هو مصداق المعلوم من دون حيثية زائدة لاني العلم ولا في المعلوم والا لكان العلم به حصولا لا حضورا  
 وما يوجد فيه من التغيرات باعتبار وصف العلم والمعلومية فهو بعد تحققها ولقد اطينا الكلام في هذا المقام  
 فانه من زال الاقدام وبفضل الله سبحانه وتوفيقه التثبت والاعتصام قوله سواء كانت عين  
 العلم بعلم الباري غرضه علم الاجالي الذي هو وصف الكمال وعين الذات وما هو لا يسمي مبدءا  
 فذاته الواحدة البسيطة كائنه في انكشف جميع الاشياء ويمرر عنده انكشافا فاما بحيث لا يفرق  
 من علمه متعال فذرة ويكون كالصوت العلوي المتعلق بجميع الاشياء فينبطوي على علمه بذاته علم الجارية  
 كلها موجودة كانت او معدومة لا كالمطوار النواة على الشجر لان الطوارح ليس للبعث استعداده  
 النواة لقبول صور الاجزاء الشجرية وعلمه سبحانه فعلى من جميع الوجوه ليس له حالة منتظرة وما ينبغي الاجيال  
 باعتبار الامر الواحد البسيط كاشف للاشياء البكثرة كما ان المجمل كاشف لها انما هي حقيقة كاجمال  
 المحدود بالنسبة الى الحد واجمال الصورة البسيطة للنسبة الى الاشياء الكثيرة حتى نلزم التكثر وعدم التميز  
 كما جال المخطوطة بالبال عند المخاطبة لانه ليس لها بالفعل بل بالقوة القرينة منه والحاصل ان علمه كعلم الاجال  
 للتعليق بذاته عين المعلوم المدرك بالفتح فيكون عالما معلوما وعلمه الاجمال المتعلق بسلسلة الممكنات  
 غير المدرك للمعلوم مغايرة ذاتية ضرورة ان علمه الحقيقي الاجمال المتعلق بذاته وبغيره عينه فلو كان

بين المدرك ايضا فيما تعلق بالمكان لان اتحاد الواجب والممكن هو محال وما ينبغي ان يعلم من النسخ  
 من العلم ليس خصوريا ولا حصوليا لان المقدم له هو العلم المتوحد مع المعلوم بالذات واما الكذب وغيره فكلما  
 كيف وانه ليس بخصوصة المعلوم ولا بخصوطة بل بخصوطة هو جاعل لها ولذا خص المحدث المدقق في  
 سياقي العلم التفصيل بالخصوطة وحينئذ لا يرد ان المصور عين المعلوم فكيف يصير غيره حتى يصح الترتيب  
 فلا حاجة الى ما اجاب عنه بعض الاعاظم ان المعلوم بالذات هو ذاته المتحد مؤتمكا معلومات بالعرض  
 فلا يضر عدم عينية مع العلم قد برز هذا التعظيم ليس عين التعظيم الاول ولا عين التعظيم الثاني كما يتوهم من كلام  
 بعض المحشيين حيث قال ان المدرك يهنا بكسر الراء ولا يجوز فتحها لاستلزام رجوع هذا التعظيم الى احد التعظيمين  
 الاولين مع انه ياتي عن المثالان المذكوران فمن جوز فيه الفتح لم يكن مدركا انتهى فان المراد بالغيرية ههنا  
 غيرية بالذات اذ علم الاجزاء الذي هو عينه سبحانه يمتنع إمكانات المدركة مغايرة ذاتية لكلا يلزم اتحاد  
 الواجب بالماضي في التعظيم الاول والثاني ما يشتمل المغايرة الاعتبارية اما في الاول فبالنظر الى السكون  
 بكنهه الشيء وبالوجود ووجود الشيء وفي الثاني فباعتبار ان الصورة الحاصلة في المصور مغايرة للصورة  
 الخارجية بالذات كما في التصور بالوجود ووجوده او بالاعتبار كما في التصور بالكنهه على ان بينه وبين  
 الاول فرقا بينا بوجه اخر حيث اخذ بناك ما يتبع المدرك وههنا نفسه لم تعرض المحشى المدقق عن التعظيم  
 الاول لظهور الفرق وعدم الاشتباه بخلاف الثاني نهاك اذ قرى المدرك بالفتح واما اذا جرت  
 بالكسر فلا يخلو عن حرازة والحرازة بفتح الحاء المبهمة والراء بين المعنيين وجمع القلب هو كناية عن الاحتفاظ  
 لانه ان اردت بحال العلم التفصيل في كلا الشقين فلا خصوصية بعلم الواجب كذا يكونه عينا لذاته في علمه بذاته  
 وغير الحاشية علمه بغيره بل علم الممكن كعلمه بانفسنا وعلما بغيرنا ايضا كذلك لان محل التمثيل لا على  
 بيان المصدق حتى يميز المحضر بخصيصه وان اردت بعبارة العلم الاجمالي عليها فعلمه سبحانه بسلسلة الممكنات  
 عينه لانه هو مبدئ الانكشاف لا غيره والا لزم الاستكمال وزيادة صفته العلم عليه ارادة العلم الاجمالي

في الشق الاول التفصيل في الثاني كما زعم ما لا يساعد المسيلق لعدم التعيم بالنظر الى شيى واحدا  
لواجب تعاقلين علما اجماليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجمالي فهو متحقق قبل ايجاد العالم واما صفة  
الوجود عليه ومتعلق بكل شيى موجودا كان او معدوما ومبدأ العلم التفصيلي الذي هو بعد ايجاد  
خلاق للصورة والنجاة بحيث يتميز بجميع الحقائق والاشياء ولا يغادر صفة ولا كبيرة ولا  
احصاها ويعضدك على فهم شهادة حال البناء فانه يتصور صفة البناء او لا قبل اخذ الفعل  
ثم يفعل على حسب التصور وما هو الا العلم الحقيقي القديم البسيط الذي ليس فيه يكثر اصلا وصفة الكمال حين  
الذات وفيه نظر من وجوه الاول ان الشيء لا يتميز ولا يصح تعلق العلم به بدون ان يكون له نحو من  
النبوت لانه نسبة تقتضي وجودا للتبيين فكيف يعقل انتسابه الى المعدوم والصرف وبأى شيى يتميز  
وكونه معلوما متميزا حال العدم ضروري البطلان واجيب عنه بان الفلاسفة قائلون بالقدم العلم  
مختلفا كماله قديم عندهم والزمان مع ما فيه موجودا زلي حاضر عذة تعا والاعدام غيبوبات ثابتة  
فلا عدم عندهم لاشياء حقيقة وانما ان الواحد البسيط من كل وجه لا يصير منشاء لاكتشاف  
الكثير كما لا يجوز كونه مصدرا له وصحة منشائية بحسب الجهات والاعتبار مفضل الى كون الجهات  
مناط لاكتشاف وذلك مع انه مستلزم للتكثرة والاستكمال لا يفي بالمقصود لان المفروض منشائية  
الذات من حيث لا مرجح للجهات وقياسه على الصفا بان الواحد بما هو واحد كما هو مبدأ للقدرة و  
الارادة وغيرهما كذا يجوز ان يكون منشاء لاكتشاف الامور الكثيرة على التفصيل قياسا على الفاعل  
لانها عين الذات وهذه الامور مبانيه لها والثالث ان ذاته سبحانه مبين لذوات الجائزات بتاينا  
فاثباتا والمباين لا يصير مبدأ لاكتشاف المباني لاقتضائه الاتحاد والحوالين الاتحاد ولا يجب لاكتشاف  
بل كيفية خصوصية ومن البين ان العالم بنقيه وقطير يسند اليه جل مجده بالمعلومية وذلك القدر من  
الاستناد والارتباط بكافة التميز والاكتشاف وقد اثر المحنة المدقق مسلما آخر ليرقم هذا الاصل

حيث قال وتحقيقه على الهمنى بلى بغيره ومثله ان الممكن جنتين جهة الوجود المطلقة والفعالية وجهة الوجود  
 المطلقة واللافعالية لاستواء نسبتيهما وهو لما كان بحسب جهة الثانية لا يصلح ان يتعلق بالعلم فانه  
 يستلزم ان يكون المعلوم موجودا متميزا والممكن بجدة الجهة معدوم محض فالجهة التي بحسبها يتخلق العلم  
 انما هي الجهة الاولى لعدم التواسط بينهما وهي رابعة اكية سبحانه لان وجود الممكن هو لا يشيئ وجوده  
 وبما انه ان الوجود والذهنى هو مناط الوجودية ومصدر الاثار خبرى حقيقى بسيط منحصر فى ذاته سبحانه  
 وعين الحقيقة الحق ولا وجود للممكنات الا بالانتساب اليه فكانها اطلاق واثاره فالحجب  
 موجود بالذات والممكنات موجودة بوجوده وليس لها وجود وراء هذا الوجود وباعتبار نسبتها  
 الى الوجود الحقيقية الواجبى كمال عليها الوجود ويقال انها موجودة كما يقال للماء باعتبار نسبت  
 الى الشمس مشمس كما ذهب اليه اهل التحقيق من الصوفية والحكاماء قال فى الحاشية قد نسخ لى  
 على ان وجود الممكن وجود قائم بذاته وواجب لذاته وليس شريف وهو انه لو كان وجود الممكن قبلها  
 به فاما ان يكون اتصافه بـ اتصاف الانضماميات واتصافا انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان يكون قبل الوجود  
 موجودا ضرورة ان اتصاف الانضماميات يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثانى لا بد له من نشاء  
 الانتزاع وهو وجود حقيقة فينتقل الكلام اليه وبهذا الدليل ثبتت كثير من المطالب الغالية بكيفية  
 الوجود فى الواجب تعالى واختصاصه بالاجاد به جل وعلا وشمول علمه وقدرته تعالى شأنه <sup>بما يتحقق تفصيله</sup>  
 من الوجود وجودا ان مصدره حقيقى اما المصدر فهو انتزاعى بلا نزاع ولا كلام لنا فيه واما الحقيقة التى  
 هو مناط الموجودية الاشياء فى الواقع ومصدر الاثار فهو ليس انتزاعيا والا فلا بد له من نشاء وبذلك  
 المنشاء اما موجود عيني او منفعة عينية لان الانتزاعيات لا بد لها من نشاء حافظ لواقعيتها فبذلك هو  
 الوجود حقيقة لكونه مناط الموجودية وذلك الامر العيني اما بين الحقيقة الممكنة او جزاء او خارج منها <sup>فعلية</sup>  
 لا وليس يلزم كون الخبرى كليا لان هذا الوجود وجود خاص لا يتشخص لعدم تخلف احداهما عن الآخر

في مرتبة من المطلوب وعلى الثالث اما صفة الصامية لها موصف على ما فعل الاول يجب ان يحقق يمكن  
 قبل تحققه لتقدم وجود المنضم اليه على المنضم وحينئذ اما يلزم تقديم الشيء على نفسه ان كان سابقا  
 الاخر او يتسلسل ان كان غيره فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا الانضمام كانهما لم الفصل الى الجنس  
 حتى لا يستوجب الوجود قبل الوجود قلنا يرجع هذا النحو الى الجزئية وقد سبق بطلانها على الثاني يجب  
 ان يكون ذلك لا الفصل مقدما على حقيقة الممكن لا متأخرا عنها كاستيجاب تقدم المناظر على المنظر  
 وما هو الا الواجب جلثانه فهو المطلوب ان مصداقه هو نفس ذاته سبحانه وهذا هو المراد بالعينية والاختصاص  
 الايجاد به محل محقق باسناد الكل اليه ولما ادعت ان فعلية الممكنات ووجودها هو وجودها  
 بانتسابها اليه وحضور ذاته عند هو بعينه حضور الوجود والمتعلق بالممكنات فعلمه تعالى لذاته الحققة  
 بحسب وجهه لنفسه هو العلم بالممكن لان علمها يتطوع في علمه بذاته بحيث لا يغرب شي منها فثبت الشمول  
 ولا يلزم حينئذ تعلق العلم بالمععدم وعدم التمييز ولا الكشف المبين بالمباين وفي نظر من وجوه الاول  
 ان عينية وجود الواجب للممكنات تستوجب امتناع العدم عليها كما امتناعه على الواجب الثاني انه يستلزم  
 حمل بعضها على بعض لا اتحادها في الوجود والجواب عنها بان الواجب عن محذور نفسه على العقل الاول  
 وعليته لا يغرب من الاشياء لا يكون الا بالحيثيات والاعتبارات التي بها يكون مناط الوجود فيها  
 الممكنات انما هو باعتبارها ولما كانت الجحاش متغايرة فلا يمكن حمل بعضها على بعض لاقتضاه الاتحاد  
 ليس شي لان هذه الحيثيات ان كانت قديمة فيلزم المحذور وان كانت حادثة فلم يكن العالم الاول  
 فيلزم تعلق العلم بالمععدم ووجود الاشكال فيمكن الجواب عن لزوم الحمل بان مناطه هو الاتحاد في الوجود  
 مع الاتحاد في الاشارة الحسية والممكنات وان تحقق فيها الاتحاد بحسب الوجود لكن الاتحاد بحسب الشارة  
 والثابت بان الوجود الخاص بالشخص متساو فان لا يمكن انعكاس احد ما عن الآخر في مرتبة من المراتب  
 الباقية كما صرح الجحاش المدقق في بعض محاشيه فيلزم كون الممكنات كلها متشعبة تشعبا من

في مرتبة من المطلوب وعلى الثالث اما صفة الصامية لها موصف على ما فعل الاول يجب ان يحقق يمكن قبل تحققه لتقدم وجود المنضم اليه على المنضم وحينئذ اما يلزم تقديم الشيء على نفسه ان كان سابقا الاخر او يتسلسل ان كان غيره فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا الانضمام كانهما لم الفصل الى الجنس حتى لا يستوجب الوجود قبل الوجود قلنا يرجع هذا النحو الى الجزئية وقد سبق بطلانها على الثاني يجب ان يكون ذلك لا الفصل مقدما على حقيقة الممكن لا متأخرا عنها كاستيجاب تقدم المناظر على المنظر وما هو الا الواجب جلثانه فهو المطلوب ان مصداقه هو نفس ذاته سبحانه وهذا هو المراد بالعينية والاختصاص الايجاد به محل محقق باسناد الكل اليه ولما ادعت ان فعلية الممكنات ووجودها هو وجودها بانتسابها اليه وحضور ذاته عند هو بعينه حضور الوجود والمتعلق بالممكنات فعلمه تعالى لذاته الحققة بحسب وجهه لنفسه هو العلم بالممكن لان علمها يتطوع في علمه بذاته بحيث لا يغرب شي منها فثبت الشمول ولا يلزم حينئذ تعلق العلم بالمععدم وعدم التمييز ولا الكشف المبين بالمباين وفي نظر من وجوه الاول ان عينية وجود الواجب للممكنات تستوجب امتناع العدم عليها كما امتناعه على الواجب الثاني انه يستلزم حمل بعضها على بعض لا اتحادها في الوجود والجواب عنها بان الواجب عن محذور نفسه على العقل الاول وعليته لا يغرب من الاشياء لا يكون الا بالحيثيات والاعتبارات التي بها يكون مناط الوجود فيها الممكنات انما هو باعتبارها ولما كانت الجحاش متغايرة فلا يمكن حمل بعضها على بعض لاقتضاه الاتحاد ليس شي لان هذه الحيثيات ان كانت قديمة فيلزم المحذور وان كانت حادثة فلم يكن العالم الاول فيلزم تعلق العلم بالمععدم ووجود الاشكال فيمكن الجواب عن لزوم الحمل بان مناطه هو الاتحاد في الوجود مع الاتحاد في الاشارة الحسية والممكنات وان تحقق فيها الاتحاد بحسب الوجود لكن الاتحاد بحسب الشارة والثابت بان الوجود الخاص بالشخص متساو فان لا يمكن انعكاس احد ما عن الآخر في مرتبة من المراتب الباقية كما صرح الجحاش المدقق في بعض محاشيه فيلزم كون الممكنات كلها متشعبة تشعبا من

الاشياء لا يكون الا بالحيثيات والاعتبارات التي بها يكون مناط الوجود فيها الممكنات انما هو باعتبارها ولما كانت الجحاش متغايرة فلا يمكن حمل بعضها على بعض لاقتضاه الاتحاد ليس شي لان هذه الحيثيات ان كانت قديمة فيلزم المحذور وان كانت حادثة فلم يكن العالم الاول فيلزم تعلق العلم بالمععدم ووجود الاشكال فيمكن الجواب عن لزوم الحمل بان مناطه هو الاتحاد في الوجود مع الاتحاد في الاشارة الحسية والممكنات وان تحقق فيها الاتحاد بحسب الوجود لكن الاتحاد بحسب الشارة والثابت بان الوجود الخاص بالشخص متساو فان لا يمكن انعكاس احد ما عن الآخر في مرتبة من المراتب الباقية كما صرح الجحاش المدقق في بعض محاشيه فيلزم كون الممكنات كلها متشعبة تشعبا من

جعل وبين جواب بان لو كان شخصاً شخصاً واحداً باعتبار اختصاصها بالظلال إلى الشخص الواحد  
 مما لا يقبل الشبهة وإنما الشبهة لو لم يكن لها تشخصاً ظلياً منسبته إلى الشخص الواحد الحقيقي لا يتجلى  
 رفع امتياز بعضها عن بعض وأما إذا كانت فهي كافية في الامتياز فالوحدة فيها باعتبار الانسحاب  
 والتعدد ونظر إلى تشخصها تحت الظلية فتأمل وقد بقي بعد جوابنا في الزوايا لو لا إمكانية الاطلاق لا يتبينها  
 ويعينك على فهم ذلك التحقيق حال الاوصاف المتزاوجة مع موصوفاتها ومناشئ اشتراكها فان لها  
 وجوداً بحسب حال الموصوفات بان وجودها في انفسها بحيث يصح انتزاع الاوصاف عنها وهو كذا وعذو  
 الوجود الخارجي للاوصاف العينية في ترتيب التاثير وهو منشأ الانسحاب وبحسب الامتياز بينها وبين موصوفاتها  
 لا نظار وجوداتها في وجود المناشئ مما تحادها مع فلان هذه الاوصاف موجودة بوجود المناشئ ك  
 الممكنات موجودة بعين وجوده سبحانه والاعلم الفصل في التبعيض الذي بعد مجاد الاشياء وهو علم زايد عليها  
 وليس من صفاته الكلائية بل من لوازم وجود الممكن مطابق لعلم الاداء فعلى حضوره بالموجود الخارجية  
 وبالصورة الذاتية العلوية والسفلية سواء كان المخصوص بنفسه ذاتها كما في الجواهر وتبعيته الحال كما في الاشياء  
 لاتحاد العلم والمعلوم في من كل وجه فتأمل على يحتاج الى تجريد الذهن عن غشية الوهم وتدقيق النظر وقد  
 زدنا على ذلك تعليقات شرح التجريد لنعري ان ذلك المقام ما كلف فيه مطايا الافكار وظلت فيه قلوب  
 العلماء اهل الايد والابصار ولا ينكشف حق الاكتشاف الا لمن اتى الله تعجب سليم وذلك فضل الله  
 يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم قوله وقد يخص الى اني قد يخص العلم الذي هو موزع التقسيم الى البدعي  
 والنظري بالعلم المحصور او لا ثم يخص العلم المحصور بالحدوث او يخص العلم بالعلم بالحدوث او لا ثم يخص  
 العلم بالحدوث بالحدوث وذلك لان التعليل بحال الانقسام اليها يقتضي تخصيص العلم بجليها كما يشاء  
 فهو لا يحصل على احد من النجدين من التخصيص نادر على ان شيئا العموم المخصوص من وجه تحقيقها في علنا -  
 بار شيئا والغاية غنا بحد واحد بما فتنا وجوده بالحدود والحدود بالحدود والحدود بالحدود

العقول بما لانه حصو لمقتضى الخصيل صورها وليكن كلوث لبرتها عن الحدث والتغير والعكس  
 في علمنا بانفسنا فانه حضور حادث في عموم الحسول يقتضيه التخصيص بالماضي وعموم الحادث كسنة  
 التقيد بالحسول فقدر قوله معللا بان العلم حاصل ان العلم بالحسول مطلقا قد يما كان بعلم الوجوب لانه  
 بذاته وبغيره علم العقول بذواتها او حادثا كعلمنا بانفسنا والعلم بالحسول القديم كعلم العقول لمكان  
 لا يتصفان بالبداهة والنظرية المتقابلين بالتقابل المصطلح لعدم اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة <sup>لكنه لا يتوقف على</sup>  
 بالذات فان التقابل بينهما اما تقابل التضاد وان فتر البديهة بما يغني عن النظر وصار وجوده كالسببية  
 المفتر بما يتوقف عليه او تقابل عدم ملكة ان فتر بما لا يتوقف على النظر وكانت الملكة كالكسبية لا تقابل  
 التضاد لعدم توقف تعقل احد على تعقل الآخر ولا الايجاب والسلب المقتضيين لعدم جواز ارتفاع  
 معان موضوع ما اذا الايمان الخارجية ليست بديهة ولا نظرية ولما اشترط في التضاد وصول محل احد  
 المتقابلين للاتصاف بالآخر على التعاقب في عدم الملكة صلاحية موضوع الوجود للاتصاف بالوجود  
 فلا يتصور اتصافهما بالبديهة كما لا يمكن الاتصاف بالنظرية اذ طبيعة النظر تستدعي الارتسام للاعتبار  
 الترتيبي وتقتضيه الحدوث والتدريج لترتب حصول النظرى على الحركة الفكرية الاختيارية وبما يفقد  
 في الحضور والحسول القديم فيجب حينئذ تخصيص العلم بالنظم بالتصور والتصديق بالتقسيم البديهي  
 والنظرى بالعلم بالحسول الحادث واللام يكن التقسيم البديهي والنظرية حاصرا بينهما لعدم كون الحضور  
 والقديم من الحسول بديها ولا نظريا واعلم ان العلامة الكلاسيكية المطالع قال في الرسالة المعمورة في تحقيق  
 التصور والتصديق موقعا لما قال العلامة الشيرازي في درة التاج وشرح الاشراف ان العلم الكلاسيكي موجود  
 انقسم في التصور والتصديق هو العلم المجرد الذي يتحقق كل فؤاده بعد تحقق الموصوف ولا يلغى فيه مجرد  
 الحضور لانه يشتمل على الحضور والقديم من الحسول واللام ينحصر العلم بالتصور والتصديق اذ التصور هو  
 الصورة في المتبادر من العقل المجرد المتعلق بالبداهة واللام هو علم منه والتصديق يستند على التصور الذي هو



كذلك من الظاهر ان كلام من العلم المحصور والمحصول القديم ليس تصورا ولا تصديقا بهذا المعنى كيف والاول  
لا يكون كجول صورة ماثلة في مختص المبدأ العالي المبرق عن العقل بالمعنى المراد منها فهذا الكلام من  
العلامه كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علمه التخصيص بالمحصول الحادث ولا يلائم ان يكون  
عنده الا حصولا حادثا والمختص بالمحقق مع ما لم يثبت عنده اختصاص بالتصور والتصديق بالعلم المحصول  
الحادث لانقسام القديم اليها ايضا كما قال في حواشي شرح التجويد ان العقل الفعال الذي علمه قديمه  
خزانة المعقولات كلها او شانه مع الصادق منها الحفظ والتصديق جميعا ومع الكوثر بالمحفظ فقط  
تبريته عن تصديقي الباطل التي من غوايا الوهم اختار ان الانقسام الى البديته والنظيره علمه التخصيص  
الحادث فيلزم على تقريره التخصيص من مرتين مرة في تقسيم العلم الى البدئ والنظري بالعلم المحصول والحادث  
على النحو الذي ذكرناه حين يكون العلم مقسما ومرة في تقسيم التصور والتصديق اليها بالتصور والتصديق الحادثين  
اذ جعلنا مقسما لعدم انقسام القديم منها اليها واما على تقرير شرح المطالع فكلا اذ يكفي على تقريره من  
مرة حين انقسام العلم الى التصور والتصديق لانحصارهما في البدئ والنظري وعدم كون المحصول القديم  
تصورا وتصديقا عند حتمه يحتاج الى التخصيص ثانيا قال جدا قوله ولا حاجة اليه بالتحقيق ان المطلق هو  
على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو في مرتبة لا بشرط شي ولا يلاحظ منه من العوارض ويبرز النظرية  
عن جميع الجنيات حتى الاطلاق وهذه المرتبة واحدة بالوحدة المبهمة وتكثر بتكثر الافراد وحالة  
باحكام العموم والخصوص ويصلح استناد احكام الافراد كلها اليه لاتحاده معها ذاتا وجودا و  
وجود المطلق انما هو في ضمن الافراد وهو بهذا الاعتبار يحقق تحقق فرد ويتفنى بانتفاء وانتفاء جميع الافراد  
ليس والفرد ليس الماهية من حيث هي شخصية فتحققة وانتفاءه ليس بالتحقق الماهية من حيث هي وانتفاءها  
وبهذا هو موضوع القضية المهمة اذ موجبها تصديق بصدق المرجية الجزئية وسالبتها تصديق بصدق السالبة  
الجزئية والثاني من حيث انه مطلق ويلاحظ منه الاطلاق والعموم لا بان يكون الاطلاق مقبولا للمعقول

واللمحظة، الا يصير مقيد بل في العنوان، الحافظ فقط، ههنا لا يصح استناد احكام الافراد اليه  
 لان المجتته الاطلاقية تالمى عنه وهو بهذا الاعتبار يحقق في الذهن تحقيق فرد ما بحيث يصح وجود هذا  
 الفرد من حيث نسخ فرضية انتزاع هذه المرتبة فلا يتفق بانتفاء جميع الافراد لان انتفاء  
 عن انتفاء الكل انتزاع الانتزاع لا ينتفي الا بانتفاء جميعها وبارادة التحقيق الذي من التحقيق والوجود  
 الانتزاعي من الوجود اندفع ما توهم من كلامه انه لكان موضوع الطبيعة موجود بل وجود فرد لكانت  
 القضية الطبيعية خارجية لاذنية كما هو التحقيق وايضا لما كان الانتفاء عبارة عن سلب التحقيق  
 والوجود فلا معنى لعدم انتفاء بانتفاء ذلك الفرد كيف وجود هذا الفرد كما كان وجود تلك المرتبة  
 لك يكون انتفاء انتفاءها فتدبر وهو موضوع القضية الطبيعية واذا نفرد ذلك فالعلم انه موجود  
 القسم الى البدهي والنظري هو المطلق على الوجه الاول لان التقسيم عبارة عن انضمام قيو ومخالفه الى  
 اعمد واحد يحصل منه اقسام متباينة وما يصلح لذلك الا تلك المرتبة لكونها واحدة مبهمة صالحة لضم القيود  
 والاجتماع مع الخصوصيات فالانقسام الى البدعية والنظرية وما يترتب من الانحصار فيها انما يجزى  
 في هذا النحو الذي هو نفس العلم من حيث هو اذ التقسيم هو المفهوم من اللفظ وانما يفهم منه نفس العلم من دون  
 قيد زائد من حيث العموم الاطلاق لعدم صلوحه الاجتماع مع الخصوصيات وانضمام القيود حتى يسر  
 احكام المقيد اليه كيف والاطلاق ينافيه الخصوص فلا يجتمع معه وفيه ان المحشى المدقق ربح قدمه في القضية  
 الكبرى ان المعبر في مورد تقسيم هو الشيء المطلق لا مطلق الشيء فلم المثاقفة بين كلاميه ما قيل ان المورد  
 بالذات هو الشيء المطلق لا مطلق الشيء لانه مورد بالعرض لا بالذات مع هو المورد بالحقيقة فهو خلاف  
 التحقيق كما اشترنا اليه الا ان يقال انه بنى كلامه عليها على التحقيق وهناك على الظاهر كما لابد منه بالنظر  
 وان كان من احكام العلم المحصول الحادث وخصوصيات لكن لما كانت الاحكام الثابتة لافراد ثابتة  
 للطبيعة من حيث هي فيصح ان يقال ان مطلق العلم منقسم اليها وجريان الانقسام في المطلق لا يتوقف

جريانه في كل نوع منه فلا حاجة الى التخصيص في مورد انقسمته لان التعميم النسب بقواعد الفرق المستقيم قوله  
 لانه يدخل فيها الخ اولاً لانه يخرج عنها التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة ليست بواقعة نسبتة لا يور  
 تحققها الا في قضية حيلة كيف والنسبة التي تحققت في الشرطيات لا يعبر عنها بانها واقعة او ليست  
 بواقعة بل هي نسبتة الاتصال والاتصال المعجزة بثبوتها على تقدير اخرى او بسلبها كذلك النسبة  
 ان انفصال والا انفصال المفارقة بالتنافي بينها وسلبه لانه يوجب منها ان مفهوم النسبة واقعة او  
 ليست بواقعة معترضة مع القضية ومفهومها لانه ما يتعلق بالتصديق وكل ما يتعلق بالتصديق يجب ان لا  
 خارجا عن مفهوم القضية على الشبه بالضرورة والامر ليس كذلك فان اعتبار هذا المفهوم مع القضية  
 يقضي الى ان يشتمل التصديق الواحد على تصديقات غير متناهية كما لا يخفى على المتدرب بل المعبر فيه نسبة  
 بسيطة يصح عليها هذه العبارة لمفصلة وربما يظن ان التخييل والشك الوهم يقال لها ادراك لوقوع  
 النسبة اولاً ووقوعها ولا يعبر عنها با دراك النسبة واقعة او ليست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ  
 الا اذا كان الثاني بناء على ما قيل ان ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة صار غلبة الاستعمال  
 اسماً لا ذماً في الوقوع وحالاً له دون الاول فانه يعبر به عن النسبة مطلقاً ولا فارق بينها بالعبارة  
 وما ينبغي ان يعلم ان العلوم المتعلقة بالقضية ثمانية لان النسبة الحاصلة في العقل اما حاصلة في العقل والحكمة  
 عن نفس الامر بل مرتبة انما متصورة بين الطرفين فهو تخييل او على وجه الحكاية فحينئذ اما ان يحدث  
 في النفس حالة معتبرة بالانكشاف لا فاما ان يحصل فيها كيفية يجوز بها العقل تعيها تجوز اسماً  
 فشك او مرجوح او راجح فالمرجوح وهم الراجح ظن والا فاما ان يحدث فيها كيفية جزئية فان كانت غير  
 مطابقة للواقع فبطل مركب وان طابقت فاما ثابتة غير زائدة بازالة المزيل فيقين او زائدة بازالة المتقليل  
 والاربع الاول منها تصورات والبواقي تصديقات فاحفظ وربما يقال ان الشك الوهم والظن والادراك  
 من لواحق الصورة العلمية التي هي منشأ الانكشاف لا عينها حتى يكون من قبل الادراك لمصونها

بعد بما يحسن الاستدلال عليه كمال المحققين بما حاصله ان الاذعان مثلاً لو كان ادراكا عجيبا  
 ان يكون متخذاً مع المذعن بالذات ومغايراً معه باعتبار القيام للمعلوم كالعلم بالتصور ومع مالم يكن  
 حيث ان النسبة الرابطة حيث هي رابطة او القضية المفصلة او المجردة او الطرفان حال كون النسبة  
 رابطة بينهما او لا كما كان لا شئنا بحسب القيام الذهني باذعان قيامها به حين الشك الوهم  
 والظن ايضا وكذلك حال هذه الثلاثة فانها تفرق متعلقاتها عند قيامها بالذهن حين الاذعان  
 فيجب ان تكون مغايرة لها بالذات لاحتمالها والنقض بان الاتحاد مع المعلوم مخنص بالعلم بالتصور والاعتقاد  
 فهو مغاير لمعلومه كما صرح به بعض الافاضل فلا تيمشي الاستدلال ولو سلم فهذا البيان ان الاتحاد لا ان الاذعان  
 مثلاً ليس ادراكاً للنسبة او القضية لانه ليس من جنس الادراك اصلاً لا يلزم من رفع المقيده المطلق فهو  
 مدفوع بان جهة الادراك واحدة في الجميع فلا اختصاص للاتحاد مع المعلوم بنوع دون نوع ونفي المقيده والمشتق  
 نفي المطلق من جميع الموارد اذ قد يرجع النفي الى القيد فقط كما يرجع الى المطلق والقيد جميعاً لكن لما لم يتصورها  
 بغير المطلق مع رفع القيد اذ لا وجود لمطلق الادراك بحيث يطلق عليه الاذعان الا في ضمنه فلهذا لا يجوز  
 الاثر ان الادراك ليس باذعان لم يتعلق بالنسبة او القضية فكيف يتصور الحكم بكونه من جنس الادراك الذي لم يكن  
 متعلقاً بها وكذا الكلام في الشك الوهم والظن اذ يتوقف كونها ادراكاً على التعلق بالنسبة او القضية  
 فاذا انتفى هذا المقيده انتفى المطلق وكلام المستدل ما لا يخبر عليه فعليك بالتأمل والافتقار ويؤيد ذلك ما وقع  
 في الشفاء والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور مخرج وتصور مع تصديق لا الى تصور مخرج وتصديق  
 للتصريح بالمعنى المستفاد الى كونه من اللواحق في يده ما قال المحقق القوي في نقد المخلص ان التصديق والشك  
 والوهم والتخمين والاستفهام نحو حاصل من لواحق الادراك اذ لكل منها معاً مغايرة لمعنى الادراك فيجب ان لا  
 نفسه لكن ياقضه الحاجة حيث قال وهو اما تصور معناه الموصوفين وتحقيق المقام بحيث ينزوع التناقض  
 ويصح التقييم المشهور ان التصديق مثلاً قد يرد منه الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل

انما هو ان النسبة او القضية او الحكم بكونه من جنس الادراك الذي لم يكن متعلقاً بها وكذا الكلام في الشك الوهم والظن اذ يتوقف كونها ادراكاً على التعلق بالنسبة او القضية فاذا انتفى هذا المقيده انتفى المطلق وكلام المستدل ما لا يخبر عليه فعليك بالتأمل والافتقار ويؤيد ذلك ما وقع في الشفاء والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور مخرج وتصور مع تصديق لا الى تصور مخرج وتصديق للتصريح بالمعنى المستفاد الى كونه من اللواحق في يده ما قال المحقق القوي في نقد المخلص ان التصديق والشك والوهم والتخمين والاستفهام نحو حاصل من لواحق الادراك اذ لكل منها معاً مغايرة لمعنى الادراك فيجب ان لا نفسه لكن ياقضه الحاجة حيث قال وهو اما تصور معناه الموصوفين وتحقيق المقام بحيث ينزوع التناقض ويصح التقييم المشهور ان التصديق مثلاً قد يرد منه الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل



الثاني ما خوذ في اللغة من المعنى الاول وبعض منه بحسب المتعلق وهو عبارة عن اذعان بمعنى الحقيقة  
 اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلاً في الواقع ويعبر عنه بالفارسية بكرومين وبادر کردن  
 والفرق بينهما وبين الاول ان الاذعان في الاول متعلق بثبوت الصدق لجمهور القضية وفي الثاني متعلق  
 بنفسها ففي القضية زيد قائم مثلاً ان تعلق التصديق بصدقها بان يحصل الاذعان بان تلك القضية  
 صادقة فهو المعنى الاول وان تعلق بنفسها بان يحصل الاذعان بقيام زيد فهو المعنى الثاني وهذا المعنى  
 هو التصديق المنطقي اذا المنطقيون انما يجتثون عنه هو يحصل قبل حصول المعنى الاول لان الاذعان  
 في الاول متعلق بوصف القضية وهما بذاتهما ومن البين ان بذات مقدم على الوصف وهذا الوجه  
 فان اقتضى تقديره على الاول فصاعداً كقدر مرتبة لكن اخرون انا ما خوذ عنه باعتبار التجريد والمعنى  
 الثاني ما خوذ من الصدق بمعنى وصف القابل وهو عبارة عن التصديق بالاخبار وحقيقته الاذعان بان  
 القابل لا يخرج عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية برست كودالستن وحق كودالستن وهذا المعنى  
 مغاير للاولين بالذات لتغاير المعنى فظهر الفرق بين كل واحد منهما قال في الحاشية قد خفي الفرق بين  
 هذه المعاني على الجمهور حتى ان المصنف في شرح المقاصد لم يفرق بين المعنى الثاني والثالث وفرق بينهما  
 وبين الاول على ما ينبغي حيث قال التصديق المعبر عن الايمان وهو ما يعبر عنه بالفارسية بدين وبادر کردن  
 وراست كودالستن اذ اضيف الى الحاكم وراست والستن اذ اضيف الى الحاكم انتهى وهذا التحقيق  
 سقط المشافاة الواقعة بين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق المنطقي هو التصديق  
 الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان باعتبار ان القول الاول يستلزم العينية بين التصديق والمنطق  
 والمغوي الثاني يقتضي غيرتها لتغاير المصدقين ووجه السقوط ان الحكم بالعينية انما هو بين المنطق واللغوي  
 بمعنى الاذعان بنفس القضية والحكم بالغيرية ليس الا بينه وبين اللغوي بمعنى الاذعان بصحة القضية  
 وانما جاز التصديق بالمنطق بالتصديق الاول مع انه ثامن في الذكر لمحصل في المرتبة الاولى واللغوي بالمعنى

الاعل بان الثاني لتحققة في مرتبة ثالثة كيف واما ليعيد بنفس القضية لايصدقها فان قفحت المنا  
 واما التوفيق في هذا التحقيق يظهر ان ما قال العلامة الشيرازي في ذره الساج ان التصور المتعار للثبوت  
 والاكثار بالنسبة تصور متصديق والسيادة قدس سره الشريفة حاشية شرح المطالع ان يكون  
 النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ان صح مجاز اعلى سبيل المبدأ لفظا الى التنازع  
 بينهما اذ تكذيب شيء مستلزم للتصديق لغيره المقابل بعد التوجيه اليه لكنه ليس على ما ينبغي حلا على الحقيقة  
 كيف والتصديق في القضية السالبة هو ان يحصل في الذهن ان معناه مطابق للواقع والتكذيب في  
 القضية الموجبة هو ان يحصل فيه ان معناه غير مطابق له فهو ليس باذعان تصديق حقيقة تنافيها  
 الاثر ان التصديق اذا تعلق بالقضية السالبة يقال لها المصدق بها والتكذيب في التعلق بالموجبة يقال  
 لها المكذب بها والمصدق به ليس عين المكذب به فكذا التصديق ليس عين التكذيب نعم لا يفتي  
 التصديق بالمعنى الاول واعتبر التكذيب بمعنى الاذعان كذا في القضية صحيح اما لا لكن ذلك المعنى بمقتضى  
 عن الاصطلاح كقوليه طوقه الشيخ وغيره من المحققين بان الاكثار انما هو من قبيل التصور دون التصديق  
 لان التصديق مبدا لاكتشاف المصدق به الاكثار ابراهن فكيف يكون عينه والمراد بكونه من قبيل التصور  
 كونه من محله رغبة غير عن العارض بغير المبرور وتساخا والافتقار ايضا مبدا لاكتشاف المتكذب به والتكذيب  
 ليس كذلك بالثبوت التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق قوله كما يشهد به الوجود ان السيل الى ما متعلق به بغير  
 التصور لا بقوله باعتبار التعلق كما تقتضيه القرب والمراد بالمغايرة الذاتية بينها المغايرة النوعية ان يكون  
 التصور نوعا مغايرا للتصديق بحسب الحقيقة لا مقابل ما هو باعتبار التعلق بعينه المغايرة التي لا يكون باعتبار  
 نقط بل تحقق بلا حطة نفسا فيها ايضا ولو بالاعتبارية كما علم لان حل المغايرة الذاتية على هذا  
 بعيد غير متبادر ودلالة قول المصنف العلامة في عليها اي على المغايرة بحسب المادية النوعية كما ذكرنا ظاهرة  
 لانه جعل التصديق نفسا لا اذعان وهو من لواحق الاذكار لا قسمة ولكن قول في الاستدلال على التغاير

هذا هو الوجه في كون التصديق نوعا مغايرا للتصديق بحسب الحقيقة لا مقابل ما هو باعتبار التعلق بعينه المغايرة التي لا يكون باعتبار نقط بل تحقق بلا حطة نفسا فيها ايضا ولو بالاعتبارية كما علم لان حل المغايرة الذاتية على هذا بعيد غير متبادر ودلالة قول المصنف العلامة في عليها اي على المغايرة بحسب المادية النوعية كما ذكرنا ظاهرة لانه جعل التصديق نفسا لا اذعان وهو من لواحق الاذكار لا قسمة ولكن قول في الاستدلال على التغاير

والنوحى بينهما بان لكل من التصور والتصديق لوازم مخصوص بحقيقة الكلية فان التصديق من حيث هو له  
 متعلق خاص هو النسبة التي هي الجزئية على ما عليه الوجه بحيث لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور من حيث  
 هو ليس له متعلق كذلك بل يصلح للمتعلق بكل شئ بنفسه نقيضه من المعلوم ان اختلاف اللوازم الخاصة  
 يستلزم اختلاف الملزومات والايصح الانعكاس بينهما كما ان اتحاد الملزوم ينيل على اتحاد الملزوم ضرورة  
 ان حفاظ اصل الوحدة من الجانبين فلا بد ان يكون التصور والتصديق الملزومان مختلفين بالماهية لاختلاف  
 متعلقيهما اللازمين وحينئذ القول باتحادهما بحسب الذات وتغايرهما بحسب المتعلق كما وقع على المتأخرين  
 قول المتناقضين اذا اتحاد الملزوم نيا في اختلاف اللوازم بل يقتضي اتحادها فصارت متحدة ومختلفة وهو  
 باطل ولما كان كل من التصور والتصديق ماهية حقيقية بحيث يدرج تحت كل واحد منهما افراد واشخاص ماهية  
 اعتبارية صنفية فلا يرد انه يجوز ان يكون لوازمهما لوازم الصنف او الشخص فلا يثبت التباين  
 بينهما بل ينبغي ان الاستدلال انما يتم اذا كانت اللوازم لوازم الماهية وهو ممنوع كيف والصورة  
 الخاصة لا تكون علما لشي لا بعد وجودها للذهن اذ لو وجد في الخارج لا تكون علما لشي وكذلك التصديق  
 الذي هو من لواحق الادراك فانه انما يكون تصديقا لشي بعد كيف به فلا يكون عموم التعلق وخصوصية  
 لوازم الماهية بل من لوازم وجودها الذهني ولوازم الماهية ما يستدعيه نفس الماهية من غير دخلية  
 خصوصية احوال الوجودين وههنا اشكال مشهور من قبل المتأخرين القائلين بالاتحاد الذاتي بينهما  
 وهو انه لو كان التصور والتصديق متغايرين بالماهية فحينئذ اذ اتعلق التصور بالمتعلق بالتصديق  
 يصلح تعلقه بكل شئ يلزم بهذا التعلق اتحادهما بل مع المتعلق لاتحاد العلم والمعلوم فيكونان متحدين  
 ذاتا واتحادا متحد وهو خلاف المفروض والجواب عنه بوجهين الاول بناء على ان كل واحد من التصور  
 ليس بعلم فضاء عن اتحاده مع المعلوم وانا انقسم العلم اليه بما سأتحدثه لانه ليس كصفة او كذات حتى يتحد  
 به ما يتعلق به بل هو من لواحق الادراك كما مر آنفا فلا يلزم الاتحاد بين التصور والتصديق بل لزم بينه وبين



لا محذور فيه والثاني بناء على ما حققناه من بقاء التصديق قسما من العلم حقيقة والحال  
 اللاحقة التي ليست بمحملة مع معلومها لا لما يصدق عليه هو التصور العلمي وهو من تلك الحالات  
 وما هو متحد مع المعلوم هو ما يصدق عليه العلم صدقاً غير خيالي فلا يلزم اتحادهما وقد يقررا لا شك كمالاً إذا  
 تعلق التصديق بحقيقة التصديق ويتصور كونه غير لازم للاتحاد والذاتي بينهما للاتحاد والعلم مع المعلوم أما  
 بخلاف عندكم والجواب الجواب وما قيل في الجواب من أن تعلق التصور بكل شيء لا يستلزم تعلقه بكل وجه  
 وزان يكون تعلقه كونه ممنوعاً ويتعلق بوجه من وجوهه فلا يلزم اتحادهما بالمهية فهو مدفوع أما  
 لا فبان التصديق حقيقة اصطلاحية وهي ليست مما يقبل امتناع التصور وثانياً فيما يستفاد عن  
 المخرج المدقق رشح ما شئت من أسأله أن حاصل الاشكال هو لزوم صدق الشرطيتين المتناهيتين  
 في لو فرض تعلق التصور كونه التصديق يلزم الاتحاد بينهما ولو فرض التباين بينهما وجب التناقض  
 أن صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم فامتناع تعلق التصور بحقيقة لا يهدم أصل الاشكال  
 نبرج اجزاء القضية عند التناخير كأنه مبني على القول بتغايرها بحسب التعلق فقط فانهم لما رأوا أن التصور  
 لا يمكن أن يتعلق بما يتعلق به التصديق لوجوب تغاير المتعلقين عندهم وتعلق التصديق بنسبة ما  
 شك تصور لا يصلح أن يتعلق إلا بالنسبة ولا يتصور النسبتان التامتان في قضية واحدة فلهذا  
 اعتبروا النسبتين في القضية أحدهما نسبة تعينية ثبوتية لآلته خبرية وسموها بالنسبة الحكيمة لتعلق  
 الحكم بها وبالنسبة بين بين وجعلوها متعلق الشك في ما بينهما نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة  
 الآلة التعينية في اول وقوعها وسموها بالحكم فصارت اجزاء القضية اربعة طرفان وهذا النسبتان  
 بالوجدان السليم حكيم بطلانه ايضا لا يخلو لا يفهم من قولنا زير قائم الا بالنسبة واحدة حاكية ولا يخلو  
 في حقه بالنسبة اخرى تعينية غير حاكية اذ في غزل النظر عنها يحصل الشك ايضا على انه لما كان  
 عبارة عن تجويز مطابقة الوقوع والاداء وقوع تجويز اساءة فلا تقوم حقيقة ما لم يتعلق بها ولا يكفي

النسبة التفسيرية لتعلقه فوجب ان يتعلق بالتصديق وهو النسبة الجزئية الحاكية جنة وتجاوزا  
بحسب الذات بان احدهما تردى والاخر اذعانى لا بحسب المتعلق وتعمل مقصودهم من هذا القول ليس اثبات  
النسبة التفسيرية بل اثباتها في الذات في القضية بل مقصودهم ان فيها نسبة واحدة بسيطة اذا اجبرت  
من حيث انها نسبة رابط بين الموضوع والحلول وحكاية عن امر واقعي يتعلق بها الشك لان التردد وانما هو  
في وقوع الارتباط به وفي وقع نفس الامرام لا من حيث انها نسبة تامة جزئية تتعلق بالتصديق اذا  
ليس الا اذا كان بان الارتباط مستحق في الواقع وما وقع عن العلامة الزاغة في شرح المطالع من ان  
اجزاء القضية عند التفصيل ارتبوا اشارة الى ذلك التغاير للاعتباري بينهما ان النسبة ذاتها امر  
بمحل بسيط لا يحتاج الى الحد وبالنسبة الى الحد والا لا تكون واحدة بسيطة بل بمعنى البساطة المعبرة بعبارة  
التفصيلية فامل قوله والا فتصور التصور عبارة عن الصورة التي صادف من الشيء في العقل فقط وبما في قوله  
نقط محتمل لوجوهين الاول الماخوذ مع عدم اعتبار الاذعان بان لا يكون الاذعان معبرا فيه بحسب الواقع  
ولامتناع ثانيا دخولا وعروضا وان كان هذا المفهوم لا ياتي عن اقترانه مع الثاني الماخوذ مع اعتبار العلم الاذعان  
بان يكون عدم معبرا فيه وقيد الـ حينئذ يكون الاول اعم من الثاني بحسب مفهوم لوجوه كونه مع الاذعان مجلا  
الثاني وذن التحقيق للمواقع لمساوتها بحسبه وجودا وعدا كيف وليس من افراد العلم ما يتحقق فيه الاول  
ومن الثاني لان العلم التصديقي يتم بتمكيه بالكييفية الاذعائية من حيث تكميله بها لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان  
اذ لا معنى لاعتبار الاذعان في شيء الا حصوله في غير الا يتصور خلو التصديق عنه في مرتبة من المراتب الواقعية  
ولا اعتبار عدم الاذعان الا بيلزم عدم الشيء مع فرض وجوده غير العلم التصديقي يمكن فيه كل واحد منهما حلوه  
عن الاذعان وتفسير عدم الاعتبار الاذعان بما لا يكون اخلافا سواء كان عارضا لا ولا واخذ التصديق  
بمعنى التصور المقارن للحكم الجامع معه ليكون اعم من التصور بشرط عدم الاذعان بحسب التحقيق ايضا اذ المقارنة  
منه ينبغي ان يستلزم الدخول فيه بعيدا لان التصور فقط على هذا التفسير يصير مقسما من العلم لا قسما منه مع الكلام

ما كان التفسير المقسم الذي هو التصور فقط لا في المقسم من حكم بفساد وقوله من التحقق بناء على هذا التفسير  
 فكانه غفل عنه كما لا يخفى قوله ليعلم ان انقسام الحكم الى الحكم بانقسام كل من التصور والتصديق  
 الى البدئية والكسبية نظير المشتب لنفسه وشبهه له هو كونه مثبتا لنفي كسبية الكل ونفي بدئية كل البدئية  
 لا على سبيل الاجتماع حتى يكون مثبتا لنفسه فانه اي هذا الحكم ان كان بدئيا كان نفي الكسبية الكل لعدم  
 إمكان كسبية جميع التصورات والتصديقات مع بدئية هذا الحكم الذي هو من افراد الجميع كذا ان كان نظريا  
 كان نفي البدئية الكل لا استحالة بدئية جميعها مع نظرية هذا الحكم الخاص فيه ان بدئية الحكم وكسبية انما هي  
 كسبية جميع التصديقات وبدئيتها لا كسبية الاطراف وبدئيتها ايضا لجواز ان يكون هذا الحكم بدئيا و  
 نظرية فاعل الحكم كونه نظير المشتب لنفي مختص بدئية التصديقات ونظريتها فقط وما قيل ان المراد  
 بدئيته ونظريته بدئية ونظريته بجميع اجزائه من الظاهر ان بدئية الحكم بجميع اجزائه مستوجبة لانتفاء نظرية  
 جميع التصورات والتصديقات وكذا نظريته تمام اجزائه مستلزقة لانتفاء بدئيتها فهو مدفوع لجواز  
 ان لا يكون الحكم تمام اجزائه بدئيا ولا نظريا فلا يتم الحصر التقديرين المذكورين قوله لئلا تسلسل  
 الخ بل لما حصل نظير فكيف النظرى الحاصل منه لان الحركة الفكرية المحصلة للمجهول التصور او التفسير في حركة  
 اختيارية صادرة باختيار المحرك فلا يفيها من سبغة التصور بوجه ما لعدم إمكان الحركة الادواتية بدون  
 التصور وبسبغة التفسير بقايدة ما من الحركة اخترازا عن العتث وعلى تقدير نظرية الكل من كل منهما يكون  
 التصور بوجه والتصديق بقايدة ما ايضا نظريتين فليتنقل الكلام الى تحصيل بديري النظرين وبهذا  
 الى غير النهاية فيانتم التسلسل وهو محال فعلى هذا التقدير يحصل نظريا من حصول نظري قوله على امتناع اكتساب  
 من التصور الى قال الشيخ الرئيس منطق الاشياء للتصوير صانع الاشياء التفسير لا ليس يكن ان يتنقل الذهن من معنى  
 واحد غير مقابل القضية الى تصديق شئ صانع المتعلق هو القضية فان ذلك المعنى الكاسب المتنقل منه  
 الى التصديق ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في ايقاع ذاك التصديق فانه ان كان التصديق يقع و

يحصل سواء فرض ذلك المعنى موجودا او معدوما بان يحصل عندئذ ذلك المعنى كما كان حاصله عند وجوده  
فليس حينئذ للمعنى مدخل في اتعاك التصديق وتحصيله لوجه لان متوقع التصديق ومحصله انما هو حادثة  
التصديق والعلّة للبدن من وجودها عند ايجاد الشيء اذ كانت علّة بحسب الوجود اذا فاداة بشي ووجوده غير  
بدون ان يكون نفسه موجودا غير معقول من عدمها اذ كانت بحسب العدم وليس يجوز ان يكون الشيء  
علّة لشيء آخر في حاله وجوده وعدمه معا بل لو كان علّة باعتبار الوجود لايكون علّة باعتبار العدم بعكس  
فلا يقع بالمفرد كغاية من غير تحصيل وجوده وعدمه الرابطين سواء كان في الوجود والعدم للمفرد في ذاته  
من دون نظر الى غيره او في حاله وصفه بان يكون مفاداة وجود شي لشيء آخر وانتفاءه عند فلا يكون  
المعنى المفرد موديا الى التصديق بغير انضمام شي آخر اليه اذا اقترنت بالمعنى المفرد ونسبت اليه  
وجوده او عدمه فقد اصبحت اليه معنى آخر فصارت تصديقا فلم يحصل التصديق الا بالتصديق دون التصور وهو  
المطلوب وقد اعترض عليه المحقق في الحاشية القديمة من جمعين الاول انه متقوض بافاداة الشيء  
لان هذا الدليل كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور كذلك يدل على امتناع اكتساب التصور  
منه ايضا فان المقدمات كلها جارية فيه بان التصور لم يضم اليه شي من وجوده او عدمه لا يحصل منه  
التصور اذ المحصل علّة والعلّة لا تتصور بدون الوجود او العدم والثاني ان هذا المفرد ويجوز ان يكون  
علّة حال كونه موجه ايا بان يكون الوجود الذي شرطا للعلية لاخره من العلّة كما ان العلّة لو ازم للماهية  
عن البعض من الماهية حينئذ اقتراها بالوجود المطلق ولو سلم فذلك المفرد بوجوده الذي ينفي النفس لا اثر  
يجوز ان يفيد التصديق من غير ان يفيد بوجوده كيف والتركيب مطلقا لا يستلزم التصديق بوجوده وانضمام  
الوجود الى المفرد لم يخرج من كونه مفردا فيكون هذا المركب الغير المقتضى تحصيل التصديق كما كان كافيا في  
اذا فاداة التصور بعينه فظهر ان ما ذكره الشيخ مخالفة محضة ومن ذلك غريب عن هذه اذ قلت تحقيق المقام  
وتوضيح الجرام توقف على تبين مقدمات الاول ان المحصول حقيقة ليس الا ما يحصل عليه وجوده فمن دون نظر

لأنه من الصفات وليس له سبب أو وجود محال له أي يجب له الصفات كالقيام والقعود ليس به مكنة  
 وبالجملة ليس هو الاتحاد الهيكلي التركيبي من جهة كونه محوفاً بخلط المحلول مع الموضوع على ما تقر عند المشايخ  
 القائلين بالمحلل المولف فإن لا ياتيه نفسها غير صالحة لتعلق المحل بها عندهم بل لابد من هذا صانع  
 نادرة وهي إما الوجود بنفسها أو وجود الصفات لها وكذا العلة حقيقة ليس الوجود حافي لهما من غير ط  
 الصفات أو وجودها حافيها بحسب طها على ما بينه الشيخ الرئيس أن الشيء الممكن لا يكون علة ما لم ينضم الوجود  
 بحيث يكون له مدخل في العلة ضرورة أن المعلوم بما هو معدوم لا ياتي محض غير صالح للعلة وإنما خصنا الله  
 بالممكن لأن الكلام في العلة الكاسبة لمقتضية لترتيب ما في الممكن لما ألوجب حل مجرد فانه ليس باله طنة  
 ليس كذلك بل هو بنفسه في المتحدة مع الوجود علة وثمره عن شأبه الترتيب الثانية أن العلة قسمان  
 قسم لا يكون عليه مختصة بوجود دون وجود وذلك مما لا يشترط فيه اتحاط طرف العلة بالمحلل كالأجزاء  
 فانه موجود متى علة للموجودات الذاتية كما هو علة للموجودات الخارجية وقسم يختص عليه نجوم الوجود كعلية الكا  
 المكتسبة وبما لا يشترط فيه أن ما هو محلل كطيف فاعلة بحسب ذلك الطرف يجب أن يتحقق فيه أن العلة العلوية  
 نسبتان مقتضيتان لوجود المنتسبتين في طرف النسبة فانبثق عنه العلوية والمكتسبة في علمه مستوجب أن يكون  
 بانه امر ينسج منه العلوية والكاسية بحسب ذلك الطرف ضرورة وجود المنتسبتين لمخبرين المتضادين  
 في طرف واحد كيف وأن ما هو معدوم بحيث لا وجود له قبل وجود الشيء ولا معه في طرف لا يحصل منه وجود هذا  
 في ذلك الطرف ولا يلزم وجود المحلول بدون العلة هو باطل وجبته لا انتفاضه بخروج المعدل الغير الموجود  
 مع المعدل إلى جها قبله ولا ورود بالعلية العائنية التي بحسب وجودها الذي علة لوجود المحلول في الخارج لأن  
 طيتها انما هي باعتبار قيامها بالذات من وقت سبق هذا القيام قيام خارجي فليكون هذا الاعتبار من الموجودات  
 الخارجية ولا يعدم المانع بانه علة لوجود المحلول مع كونه معدوماً غير متحقق في طرف أصلاً لانه كاشف عن امر  
 وجود كعدمه بالبال كاشف عن وجود الغضاء والحكم تقطعه بطلان خبره المقدمته بناء على أن الموجودات الثابتة  
 كاشف عن امره بالذات

هذا هو المقصود من الكلام في العلة الكاسبة والمكتسبة  
 العلة الكاسبة هي التي لا يكون وجودها مشروطاً بوجود  
 العلة المكتسبة هي التي لا يكون وجودها مشروطاً بوجود  
 العلة الكاسبة هي التي لا يكون وجودها مشروطاً بوجود  
 العلة المكتسبة هي التي لا يكون وجودها مشروطاً بوجود



كما يدل على امتناع الاكتساب التصديقي من تصور ذلك ليد على امتناع اكتساب التصور من التصديق كما  
 ان الكاسب المكتسب من كونها ببيتين تركبتين مجامعتين في ظرف واحد وظرف كل من التصور  
 والتصديق متباين لظرف الاخر فلا يكون الثاني كاسبا للاول كما لم يكن الاول كاسبا لثانيهما حاصل  
 في هذا المقام ومن ثم سجد الغرض والانعاش وهما نظريون وهما ان التصور والتصديق حيث ان تصديق  
 لو اخذ في مرتبة العلم فيحدث من كل منهما بهذا الاعتبار هيئة تركيبية خارجية لموجوديتها في هذه المرتبة  
 بوجوده ونحوه فخذ الوجود الخارج في ترتيب الآثار وان اخذ في مرتبة المعلوم فيحدث من كل واحد منهما كاسب  
 ذلك الحاظ ببيتين تركبتين ذهنية موجودة لوجود ظلي غير مرتب الآثار وبالجملة في مرتبة العلم كلاًهما  
 خارجيتان وفي مرتبة المعلوم ذهبيتان فليخران يكون احدهما كاسبا للاخر بحسب الوجود المناسب على انه  
 سيصح فيما بعد ان المراتب على النظر بالمعلوم لا العلم فخط هذا التقدير لا يكون المراتب على كاسب التصور  
 الا معلوماً يتبادر في وجوده ذهنية وحيث لا مانع من اكتساب احدهما بالآخر لعدم تغاير الطرفين فقابل  
 قوله على المشهور قال في الاشياء اشارة بذلك الاقتران الى ان في اي توقف الاختلاف على تقرير حد  
 النفس كما انهم لا يتخالف على تقدير قدما ايضا اما تقرير التوقف فهو ان نظرية الكل ليست استحضار  
 امور غير متناهية وذلك لا يتصور اذ كانت النفس حاوية لان الزمان على هذا التقدير متناه واستحضار الا  
 يتناهي الزمان المتناهي محال فكذا نظرية الكل واما اذا كانت قدسية فلا كيف وانما موجودة من الاول  
 وتحصيل الامور الغير المتناهية على ذلك التقدير ممكن ويجب الالتفات الى المباهج الغير المتناهية على سبيل  
 التفضيل في جهة واحدة حين تحصيل المطلوب بل جاز حصولها متعاقبة وكيف الالتفات الى المباهج  
 المتفرقة فخط لان الكاسب معاً لا يخرج من المكتسبات ليلزم احضار الجميع حين التحصيل ويترتب الحذف  
 وكان هذا الكلام ما اورد في بعض الحواشي هو حاشية على مقدمة شرح الرسالة الشريفة على تقدير نظرية  
 الكل لا يمكن التباين بين شي من الاشياء والنظر في كونها كانت النفس حاوية او قدسية او اذ لم يحصل شي من تلك

فانه لا يمكن ان يكون  
 كاسباً للتصديق من  
 كونها ببيتين تركبتين  
 مجامعتين في ظرف واحد  
 وظرف كل من التصور  
 والتصديق متباين لظرف  
 الاخر فلا يكون الثاني  
 كاسبا للاول كما لم يكن  
 الاول كاسبا لثانيهما  
 حاصل في هذا المقام  
 ومن ثم سجد الغرض  
 والانعاش وهما نظريون  
 وهما ان التصور والتصديق  
 حيث ان تصديق لو اخذ  
 في مرتبة العلم فيحدث  
 من كل منهما بهذا الاعتبار  
 هيئة تركيبية خارجية  
 لموجوديتها في هذه  
 المرتبة بوجوده ونحوه  
 فخذ الوجود الخارج في  
 ترتيب الآثار وان اخذ  
 في مرتبة المعلوم فيحدث  
 من كل واحد منهما كاسب  
 ذلك الحاظ ببيتين  
 تركبتين ذهنية موجودة  
 لوجود ظلي غير مرتب  
 الآثار وبالجملة في  
 مرتبة العلم كلاًهما  
 خارجيتان وفي مرتبة  
 المعلوم ذهبيتان  
 فليخران يكون احدهما  
 كاسبا للاخر بحسب  
 الوجود المناسب على  
 انه سيصح فيما بعد  
 ان المراتب على النظر  
 بالمعلوم لا العلم  
 فخط هذا التقدير لا  
 يكون المراتب على كاسب  
 التصور الا معلوماً  
 يتبادر في وجوده  
 ذهنية وحيث لا مانع  
 من اكتساب احدهما  
 بالآخر لعدم تغاير  
 الطرفين فقابل قوله  
 على المشهور قال في  
 الاشياء اشارة بذلك  
 الاقتران الى ان في اي  
 توقف الاختلاف على  
 تقرير حد النفس كما  
 انهم لا يتخالف على  
 تقدير قدما ايضا  
 اما تقرير التوقف  
 فهو ان نظرية الكل  
 ليست استحضار امور  
 غير متناهية وذلك  
 لا يتصور اذ كانت  
 النفس حاوية لان  
 الزمان على هذا  
 التقدير متناه  
 واستحضار الا  
 يتناهي الزمان  
 المتناهي محال  
 فكذا نظرية الكل  
 واما اذا كانت  
 قدسية فلا كيف  
 وانما موجودة من  
 الاول وتحصيل  
 الامور الغير  
 المتناهية على  
 ذلك التقدير  
 ممكن ويجب  
 الالتفات الى  
 المباهج الغير  
 المتناهية على  
 سبيل التفضيل  
 في جهة واحدة  
 حين تحصيل  
 المطلوب بل  
 جاز حصولها  
 متعاقبة وكيف  
 الالتفات الى  
 المباهج المتفرقة  
 فخط لان  
 الكاسب معاً لا  
 يخرج من  
 المكتسبات  
 ليلزم احضار  
 الجميع حين  
 التحصيل  
 ويترتب  
 الحذف وكان  
 هذا الكلام  
 ما اورد في  
 بعض الحواشي  
 هو حاشية على  
 مقدمة شرح  
 الرسالة  
 الشريفة على  
 تقدير نظرية  
 الكل لا يمكن  
 التباين بين  
 شي من الاشياء  
 والنظر في كونها  
 كانت النفس  
 حاوية او قدسية  
 او اذ لم يحصل  
 شي من تلك

بانك لا يمكن ان يحصل شيء من الاشياء بالضرورة الا في تلك الحالة التي فيها قد خردت ان هو وجه شيء فبكونه شيء آخر ولا اقل  
 من ان يكون كنهيا لافراد كالكثرة في شدة غائبا وان كانت وجها لاشياء كنهيا كنه لا افراد حاصلا لا يحصل كنه في تصور  
 يحصل وجهها واما الملازمة فلا بد ان حصول كل شيء في ذاته من كنهية لا يخلو من ان يكون اما بالمرتبة  
 كما في حصوله بجزء او لا كما في تشبه نفسه لا سيما الى الله في لان العلم النظري ترتب على النظر هو لا يكون  
 الا بالمرتبة ولا الى الا وللا في ذلك على ذلك التقدير سواء كان حصوله بوجهه او لا يعلم او لا بوجهه ما لم يكن اكتسابا  
 اصلا اذا لا اكتسابا انما يكون بالقصد والاختيار وذلك لا يتعلق بالمجهول المطلق فلا بد من حصوله بوجهه او حصوله  
 بوجهه على تقدير نظرية الكل نظري متوقف على صرف الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه وتحصيل مبادي  
 الغير المتناهيته انما يتصور في كنهية من ذلك الحد الذي حصل به تحصيل الوجه من الزمان وذلك الى حد ما  
 متناه من جانب المبدء فلا يمكن اكتساب كنهية اذا اكتسابه متوقف على تحصيل مبادي الغير المتناهيته التي لا يمكن  
 ان يحصل الا في الزمان الغير المتناهي وذلك انما يتصور ان لم يكن زمانه مبدءا وتقصيده انه اذا فرض ان كنهية  
 شيء من الاشياء مثلا حصل لنفسه من الازل الى الآن فنقول هذا امتنع لان لا اكتساب كنهية وتحصيله بالنظر  
 انما يتصور بعد معرفة بوجهه لا امتناع طلب المجهول المطلق وذلك الوجه ومبادي الغير المتناهيته نظرية على  
 على ذلك التقدير ان تقدير نظرية الكل تحصيل ذلك الوجه تحصيل مبادي متوقف على تمام الزمان الغير المتناهي  
 من جانب الازل الى حد معين في اكتسابه ثم اذا جعل هذا الحد مبدءا وشرح من ذلك الحد من الزمان اكتسابا  
 كنهية شيء فحينئذ لا يمكن اكتساب كنهية لانه زمان متناه من جانب المبدء لا بد من كونه غير متناه في هذا الجانب  
 ليتصور تحصيل مبادي الغير المتناهيته فلا يمكن حصول كنهية على تقدير عدم النفس ايضا وقد فرضنا حاصلا  
 هنا خلف وهذا البيان يجري في كل كنهية يفرض حصوله بالنظر فلا يمكن حصول شيء ما بكنهية <sup>محصلة</sup> ثم حصل  
 من الاشياء وبكنهية لم يكن ان يحصل شيء من الاشياء بوجهه ان كان وجهه بالنظر الى ما هو وجه  
 ذلك كنهية كنهية في هذا الكلام بعينه استحصال ذلك الوجه بانه نظري متوقف حصوله على تصور



بوجه آخر حصوله بوجه لا يحرف زمان غير منشاء من جانب الزل الى حد معين ثم يبعد من جهة  
 اكتساب الوجه ويحصل بها واية غير المتناهيته وذلك محال لتناهي الزمان فلا يمكن اكتساب وجه كذا يجري الكلام  
 في اكتساب وجه الوجه ثم يمكن هذا الى غير النهاية فلا يحصل علم بشيء بالاحتمال لا بالمكنه ولا بالوجه وهو المطلوب  
 والظاهر في تقرير الدليل ان يطوى حديث الوجه حد من الزمان واخذ اكتساب المكنه من ذلك الحد يقال ان  
 لا يمكن اكتساب شيء على تقدير نظرية الكل اصلا وان كانت النفس قديمة لان اكتسابه بالمكنه مسبوق بحصوله بالوجه  
 حتى لا يلزم طلب المحجول المطلق وحصول ذلك الوجه ايضا مسبوقا بتحصيله بوجه آخر اذ كل وجه كنه لشيء وتحصيله  
 المكنه لا يمكن الا بعد حصول الوجه ويلم جر اظم يحصل وجه فضلا عن حصول المكنه وحاصله ان على تقدير نظرية الكل  
 لا يحصل تصور ولا تصديق سوا كانت النفس قديمة او عادية لانه على ذلك التقدير لا يحصل تصور لشيء بالمكنه بآثار  
 المذكورة يلزم منه ان لا يحصل تصور لشيء بالوجه ايضا لما عرفت من ان ما هو من وجه شيء كنه لشيء آخر واذا لم  
 يحصل التصور مطلقا لا بالمكنه ولا بالوجه لم يحصل التصديق ايضا ضرورة اجتناب التيقن على التصور وتوقف عليه فيه  
 المطلوب وان رفع ما اورده عليه من هذا البيا انما يجري في التصور والتصدق ضرورة ان اكتساب التصديق  
 مسبوق بتصوره لا بتصديق آخر فيبقى الاستدلال على بطلان نظرية موقوفا على محذور النفس لا حاجة الى ما  
 عنه بان اكتساب كل تقدير مسبوق بالتصديق بما يميزه ما التمييز الكلام فيه كما في التصور وانت تعلم ما وقع  
 فيه من الاحتمال لان الوجه تصور لشيء بالوجه والمكنه في تصور لشيء بالمكنه مقصوران بالعرض لانها قصدا  
 يكون مرآة لتعرف ذي الوجه في المكنه وآلة للاتفات اليها وتصور ان بالذات لا بواسطة الخوا  
 لا بد من تحصيلها في الذهن ليصح مرايتها لتصويرها على عكس ما هو في ذي الوجه في المكنه كونها مقصورين  
 بالذات وتصورين بالعرض بناء على ان صورة المرسوم والمحد وليست حاصلة في الذهن بالذات بل  
 بهما تصور واحد متعلق بالمعروف بالكليات والات بالعرف بالفتح بالعرض فهو تعلق القصد بالتحصيل لا  
 مثلا بان يحصل وجهه او كنهه آلة للاتفات اليه فلا بد عند ذلك القصد من كونها مقصورين بالعرض مقصورين

بالذات و ذلك اما بتصور لو كانا متمثلين في الذهن سببها فلو كان حينئذ الوجه تصور الشيء بالوجه  
 في تصور بالكنه متصورا بالوجه و بالكنه لكان مفضيا الى اجتماع النقيضين لان المقصود بالعرض بعينه  
 مقصودا بالذات و المتصور بالذات متصورا بالعرض حين تصور الوجه و بالكنه بكنهها او لوجهها في قصد واحد  
 و تصور واحد و هو باطل هذا بناء على ما ذكره السيد اما على ما ذهب الجمهور و منهم المحشي المحقق بن فخر الان المعرف  
 بالمعرف كلاهما عندهم حاصلان في الذهن و متصوران بالذات فلا يلزم صيرورة المتصور بالذات متصورا  
 بالعرض حين تصور الكنه او الوجه بكنهها او وجهها لان كليهما متصوران بالذات في كلا النظرين فلا شبهة  
 في كون المقصود بالعرض مقصودا بالذات نظرا الى شيئين فكل واحد من الوجه و الكنه مقصودا بالنظر الى  
 وجهه و كنهه و غير مقصود بالنظر الى ما هو وجهه و كنهه و اذا ثبت هذا فنصور الوجه تصور الشيء بالوجه ليس  
 تصور بالكنه حتى يسبق تصور الوجه بالوجه امتناعا لطلب المجهول المطلق و ينتقل الكلام الى الوجه الثاني  
 الذي هو وجه الوجه بانه ايضا نظري لا يحصل من دون علم وجهه و هكذا الى غير النهاية فيلزم ان لا يحصل  
 التصورات باسرها لابلكنها و لا بوجهها بل تصور الوجه تصور الشيء بالوجه انما هو تصور كنه الوجه بحيث لا يقصد  
 الوجه و يكون آية لملاحظة ذلك الشيء الذي هو وجهه و مرآة لمشاهدته فعلى تقدير نظرية الكل  
 و قد علم النفس لا يلزم عدم حصول التصور مطلقا لان التصور بالوجه ممكن بان يحصل ذلك التصور بمجهول بكنهه  
 في الذهن من دون سبقة تصور بالوجه بعرف الزمان الغير المتناهي من الازل الى حد معين منه في حصول  
 مبادي الغير المتناهي التي هي عرضيات لذلك الشيء الذي هو الوجه بالانتقال منها اليه من غير قصد على كل  
 الاستعقاب الاستلزام و استتباع كل سياتي بحسب حصوله لاحقه بنفسه حتى يكون تصور كل واحد منها  
 تصور كنه الشيء لا بطريق الاكتساب بل بالحركات الفكرية الاختيارية حتى يكون جوفا بتصوره بوجهه و خاليا  
 عليه فلا يراد من تصور الوجه بكنهه لا يحتاج الى غير الزمان من الازل الى الان في طلب مبادي و الا لكان تصور الوجه  
 تصور بالكنه فتأمل و بالجملة الكلام في امتناع التصور بالوجه مسلم اذ لا بد فيه من ان يسبقه التصور بالوجه و لا بد من امتناع

التصور بالوجه غير مسلم لجواز ان يكون متمثلاً بنفسه بصيرارة للالتفات الى ما هو وجه له وفيه نظر من وجهين  
 الاول بان معرفة الوجه بكنهه لا يمكن على تقدير نظرية الكل اذا التصور بكنهه الشيء مختص بالبداهيات والثاني  
 بان لو سلم امكان التصور بالوجه فما يدل على امكانه يدل على امكان التصور بالكنهه من غير تفرقة اذ يمكن ان يقال  
 ان الكنهه في علم الشيء بالكنهه ليس متصور بالكنهه حتى يسبق التصور بوجهه ما بل متصور بكنهه فيمكن ان يحصل ذلك التصور  
 بانصراف الزمان الى غير المتناهي من الانزل الى حد معين منه في تحصيل ما في غير المتناهيته على وجه الاستعانة  
 والاستتباع ويصير الكنهه مرآة لملاحظة ذي الكنهه ولا يكون مقصوداً بالذات بل يلزم المحذور فتسليم استحالة  
 احدهما دون الآخر مما لا وجه له وما قيل في ابطاله انه يجوز ان يكون شيء من العلوم لا يحتاج اليها لتحصيل الكنهه هو  
 بعينه شيء من المعلوم التي يحصل بها الوجه بان يصير هذه العلوم المكتسبة في الزمان الى غير المتناهي من الانزل مشتقة  
 بينها وبما جميعها فلما يلزم حصول لا يتناهى في الزمان المتناهي فيدل هذا القول على غفلة من شأن التصور بالكنهه  
 بالوجه فان المرآة والمرئى في التصور الشيء بالكنهه متحدان بالذات ومتغايران بالعرض كالجوانب الناطقة  
 متحد مع الانسان في اتا ومغاير له اعتبارا وفي تصور الشيء بالوجه متغايران بالذات ومتحدان بالعرض كالكتا  
 بالنسبة اليه اذا كان الامر كذلك فكيف تصور ان يكون مبدء واحد مشترك بينهما والا يلزم ان يكون الشيء الواحد  
 متحدا ومغايرا بالنسبة الى شيء وهو باطل فضلا عن مباذ غير متناهية وقد اعترض عليه بعض الاعاظم بان  
 الاتحاد بين المرآة والمرئى في التصور بالكنهه اتحاد اتحادا بحسب وجوده فيلزم ان يكون العلم بالفصل واحدا  
 علما بالكنهه للنوع للاتحاد بهما في الوجود واتحادا بحسب تمام الحقيقة فلا اتحاد في اشتراك مبدء واحد بينهما ولا يلزم  
 الاتحاد والتغاير بالذات بالنسبة الى شيء واحدا لاكثر ان الرسم اتمام المركب من الجنس القريب الخاصة  
 والرسم اتماما للمركب منها والجنس البعيد هو الرسم والجنس كما هو مبدء للوجه مبدءا للكنهه ايضا فجزا ان يكون  
 يمتثل للتصور بكنهه في الزمان المتناهي بعد اكتمال التصور بالوجه ازمته غير متناهية لحدود بعضها والكنهه في تلك  
 اللذات في ضمن مبدء الوجه السابق عليه وفيه ان المشاركة في بعضها وفي غير بعض لان البعض ايا على تقدير نظرية

على ان يصاحبه مبادئ هي غير متناهية فلا يلحق الزمان التناهي في تحصيل الكثرة في ان يقر بان تمام مبادئ  
 الكثرة قد يكون بعض مساوي الوجود فيحصل الوجود من مبادئ الغير المتناهية لا حاجة الى الزمان الغير المتناهي  
 لاكتساب الكثرة كما اذا كان الوجود شيئاً كبريا من الحركات والى جهة قد يروى ما يمكن ان يقال فيها في الاستدلال  
 على ابطال نظرية الكل ان التصورات التعريفية تصور واحد متعلق بالمعرف بالكثرة ولا بالذات وبالعرف  
 بالفتح ثانياً وبالعرض بان يجعل ما هو التصور بالذات آلة لملاحظة المتصور بالعرض فعلى تقدير نظرية الكل لا يمكن  
 اكتساب شيء من التصورات اذ لو امكن فاما بطريق الدوراء والتسلسل اما بطريق الدوراء وتوقفه على نفسه  
 او بمراتب بالانعكاس فيلزم ان يكون كل الموقوف الموقوف عليه متصورا بالذات ومتصورا بالعرض <sup>لنفسه</sup>  
 الى آخره يصير كل واحد حاصل الذهن وغير حاصل فيه ومن هذا الاجتماع النقيضين انه على تقدير التسلسل فلا  
 تنقطع السلسلة الى متصور بالذات فقط اذ يكون كل من التصورات الغير المتناهية متصورا بالعرض كما هو  
 متصور بالذات فيلزم مع قطع النظر عن عدم استحالة السابقة تحقيق ما بالعرض بان يتحقق ما بالذات فنظرية  
 التصورات كلها يستلزم الدوراء والتسلسل المستلزم لان يحصل شيء منها وهو يستلزم ان لا يحصل شيء من التصورات  
 اصلا لا متناهي حصول التصديق بدون التصور فيلان هذا الاستدلال مبني على ان المعروف بالفتح كما جعل  
 في الذهن انما الحاصل فيه هو المعروف بالكثرة ذلك فاستلزم وجهين الاول بان المعروف بالفتح لو لم يحصل  
 في الذهن فلا يكون له حظ من الوجود الذهني وقد لا يكون موجودا خارجيا فيلزم تعلق الاتفاقات  
 بالمعذور وهو غير معقول ما قيل ان وجود الحد والرسم في الذهن وجود للمحدود والرسم فيه بالعرض <sup>فانما هو موجود في الذهن</sup>  
 يكفي تعلق الاتفاقات فهو صحيح لمراتبة الشيء لنفسه الثاني بان المترتبة على الكسب تكون حينئذ صورة المحدود  
 عدم حصولها بعد النظر وانما المترتبة عليه هو الاتفاقات ايدها بان الاتفاقات ليس يعلم بل بفعل  
 من افعال النفس ان المقصود بالكسب العلم قوله لا يتم الا بكونه ابداعا حاصلا ترجيح طريق الاعادة  
 بمرتبته في ذاته هو نفع كسبه الكل على طريق الاستدلال عليه بان الاستدلال يؤهل لغيره الى دواعي الدابة

فليكتف بهاء لا قصر للمساواة فإنه لا يتم الاستدلال عليه بحيث لا يبقى للنخصم مجال المنع والاستفسار  
الابدعي البديهي بمقدمات الدليل واطرافها اذ لو لا هذه الدعوى لانقطع الكلام اذ مقدمات الدليل  
مساوية للمطلوب في عدم التسليم فيثبت للنخصم ان يمنع المقدمات ويستل عن اطرافها فلا بد من تلك الدعوى  
لانقطاع كلامه من النعير بان دعوى بديهة الاطراف والمقدمات فهو بعينه كون بعض التصورات البديهية  
بديهية اذ ما من طرف مقدمته الا هو تصور تصديق فثبتت عدم نظرية الكل وليكتف بهاء لا للاستدلال  
الكلام من غير ظاهيل ولا يخفى انه اي هذا البيان لو تم لعل على عدم صحة الاستدلال بهذا النحو لا على مرجحيته  
وراجحيته طريق الاحالة الى البدعية لان حجان ذلك الطريق يقتضيه صحة الاستدلال ولو على سبيل المرجحية  
ومن الظاهر انه ليس صحيحا لا سيما حينئذ على مقدمته ومساوية للمطلوب الذي هو نفى كسبية الكل وتوقف  
صحته عليها وهو ممنوع لانه ضرب من المصادرة فان المصادرة كما يلزم اذا كان الدليل او جزؤه نفس المطلوب  
او نفس ما يساويه كذلك يلزم اذا توقف الدليل او جزؤه على المطلوب على مساوية للمعلوم ودعوى البديهة في  
المقدمات واطرافها مساوية لدعوى كسبية الكل ومستندة لان من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بديهة  
مقدمات الدليل بديهة اطرافها فلزم نوع المصادرة قطعا والجواب ما اشار اليه بقوله فكانه اراد بدعوى  
بديهيتها اي بديهة المقدمات واطرافها اعم من دعوى كلا واسطة كدعوى بديهيتها او بواسطة كدعوى بديهة  
بديهيتها ودعوى بديهة بديهة بديهيتها وهذا الى غير النهاية لانه كما يجب دعوى بديهة نفس المقدمات واطرافها  
لكذلك يجب دعوى بديهة بديهيتها فيقطع السؤال ولم يبق للنخصم مجال المنع والاستفسار والا يطلب عليه الدليل  
فلزم الدور والتسلسل اعلم ان الظاهر من سياق الكلام انه جازع قوله لا يخفى كما لا بد عليه تصديرا بالغاوه  
بقول الحق سبحانه في قولنا لاخرة الى دعوى البديهة في المطلوب الجواب عن سوال مقديره على العباد والمخوف  
لما لا بد ان دعوى بديهيتها اعم من دعوى كسبية الكل الى دعوى بديهة بديهة بديهة بديهة بديهة بديهة بديهة بديهة  
كما تستلزم دعوى المطلوب كذلك دعوى كلا واسطة مستندة لدعوى بديهة لان ما لا بد توجبه العبارة المنقوطة

به اجابته غير حصول حاصل جواب عن الايراد بقوله لا يخفى ان الدليل موقوف على دعوى البديته  
 فيها بالمعنى الاعم بواسطة كان او بغير واسطة والنتيجة المدعى به دعوى بديتها بلا واسطة قصد  
 لا بواسطة ايضا حتى يخرم المصادرة لانها في قوة دعوى بديته المدعى لافي قوة نفس المدعى وبذلك  
 التقييم قوله ان الاستدلال بالآخر الى دعوى البديته المطلوب اذ لو لم يقصد التعميم فلا صحة لذلك  
 القول صلا فان دعوى بديته المقدمات والاطراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب ودعوى بديته  
 وانت خبير بان لا يدفع المصادرة كيف المطلوب بديته البعض لى بعض كان وبديته المقدمات كما  
 فرد من البديته مطلقا كذلك بديته بديتها ايضا فرد منها فيكون في قوة المدعى نفى كسبتيه الكل  
 قطعا ولعل لفظة كانه اشارة الى ورود هذا الايراد قوله لا يمكن الجواب بهذا الجواب بالنظر الى ان  
 وبالبديته وان كانتا صفتين لمطلق العلم المتعلق بمعلوم واحد من حيث هو لكنهما يختلفان باختلاف  
 حال الاشخاص المتصفين بموصوفها كالعلم المتعلق بحقيقة الانسان فانه مما يمكن ان يكون نسبيا بالنسبة  
 الى شخص ونظرا بالقياس الى آخر كما بالنسبة الى عبادة القوة القدسية وفاقدا بالنظر الى ان التوقف  
 الماخوذ في تعريف النظرى بمعنى ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد حصول الاخرى النظر امكانا بالقياس الى  
 العالم الموصوف بذاته بالعلم النظرى والبديى كما اخذه المورد حيث استشهد عليه بحال عبادة القوة القدسية  
 فالتوقف ما لا يمكن حصوله بالقياس الى العالم الا بعد النظر والبديى بخلافه لا امكانا بالقياس اليها لا  
 لا يتصور الاختلاف بالنسبة الى الاشخاص وما قال المحشى المحقق ربح في دفع الجواب توقف الحصول على النظر  
 لا يمكن نظر الى التوقف ايضا لان حصول القوة القدسية ممكن لكل فرد ولا الانسان بناء على ما يجمع افراد  
 تسير الاول واذا لم يكن حصول تلك القوة لكل واحد ممكن حصول كل معلوم بالنظر لكل ايضا فلا توقف  
 حصوله على النظر اصلا لان التوقف عبارة عن عدم مكان حصول شى بدون حصول شى آخر وبهذا قد يمكن  
 حصول المعلوم لا حصول النظر فبمعنى ظاهر فان ما يمكن لطبيعة الانسان لا يلزم ان يمكن لكل فرد من

خصوصية بعض الافراد اذ يتعالى عن النفس الطبيعية كما ان مقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منع  
 حصول الارضية فاذا حصل القوة القدسية وان امكن لنا ان ننظر الى الطبيعة الانسانية لكن كجزء ان  
 يستحيل حصولها لما في وجوده وحيثه فزاجه واذا امتنع حصولها اياه فلا يجوز حصول المعلوم له بدون النظر  
 ان يقال في الجواب ان الشايع الامكان وغيره من المواد الثلث كالوجوب لا امتناع اخذ في الافراد  
 بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي الا بالنسبة الى الماهية الشخصية والشايع هو المعبر عن التعريفات فليكن  
 للطبيعة من حيث هي يمكن لكل فرد منها بالنسبة اليها وان لم يكن بالنسبة الى الحقيقة الشخصية ومن اظهر ان  
 الطبيعة الكلية لا تبالى عن الافراد بل القوة القدسية والالم توجد فرد من افرادها فكذلك الافراد ايضا  
 ليست آتية عن الاتصاف بها نظر اليها وحيداً امكن لكل واحد حصول المعلوم ما يسرها من غير نظر ولم يتوقف  
 حصولها على النظر فيه ان الشروع بالنسبة الى الطبيعة ممنوع كيف وتوقف الابن على الاب شايع مع عدم  
 توفقه عليه نظر الى الطبيعة كما ذكر في عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ولعل في قوله الا ان يقال  
 ايادى ذلك وان قرر الجواب بالنظر الى ان البديهة والنظرية لا تختلفان باختلاف الاتخاض من النظر  
 بالنسبة الى شخص وقت فقد ان تلك القوة فهو بدوي بالنسبة اليه عند وجدانها بان تؤخذ بغيره المعهومة  
 من عدم الامكان في الضرورة بشرط الوصف ويقال ان النظر لا يمكن حصوله لفاقد القوة القدسية من حيث  
 انه فاقد الا بالنظر والبديهي يمكن حصوله لا بالنظر والمجته ما دام ذلك الوصف باقيا لا يحصل هذا الشيء الا بالنظر  
 واذا ازال هذا الوصف يصير المحصول ممكناً بدون فحينئذ لا يتوجب ما اورد المحشي المحقق في الدفوع لان  
 حصول القوة القدسية لفاقد امكانا ذاتيا لا شياً لا امتناع بالغير يعني كونه نظرياً بشرط فقد انما فلا يتحقق  
 تعريف البديهي عليه ما حصل للمواجد بدون النظر لا يمكن حصوله لفاقد بدو ولعل حيث القوة القدسية  
 يقع تشيلا والا فربما يحصل الشيء لفاقد ما من حيث هو فاقد بالنظر ايضا كما ترى في صاحب الجسد  
 التجربة قوله البراءة لا نسلم ان هذا الجواب ينطبق على التعريف في معنى التوقف بان يجعل معنى الصحيح

مدون بها، ويحال صل سطر حصل المعلوم وان امكن حصول القوة العنصرية بغيرها ايضا حينئذ  
 امكان حصول النظرية تلك القوة لا ينافي التوقف على النظر لوجود هذه العلاقة بينه وبين النظر لوجودها  
 بينه وبين القوة وليس التوقف بينهما بمعنى لولا لا تمنع حتى يلزم المحذور وذلك بالتصريح بشايع بينهم كيف  
 وجاز تعدد العلة المستقلة في تأثيرها بمعنى الموقوف عليها تمام لوجود المعلول الواحد الشخص كما يتصور  
 به لا يصح الا على ذلك ان لو كان معنى التوقف امتناع حصول المعلول بدون الموقوف عليه لا يكون احد مناه علة  
 لعدم امتناع الحصول بدونه وههنا تبين ان الجواب ليس مبني على جواز التعدد بل على تجويز التعرف وحديث  
 جواز التعدد كما هو سنده لمتحة التعرف والشيوع كلامه الا في كلام على السند وهو خارج عن قول المناظرة التي  
 ما ذهب اليه المحشي وغيره المحققين انه لا يجوز مطلقا فان العلة هناك احد الشئيين بخصوصية العلتين طفاة  
 في التوقف والترتيب سواء كان التوقف بمعنى لولا لا تمنع او بمعنى الامر المصحح لدخول الفاعل اذا الترتيب  
 عبارة عن علاقة ذاتية بين الشئيين بحيث تمنع بها الانفكاك بينهما لا عن مطلق التعقيب سواء كان العلاقة  
 او بالاتفاق لان المعلول لازم للعلة والموقوف عليه الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما وهو ما طبيعة تنبئك  
 العلتين من حيث هي او من حيث نسخ الفردية المشتركة بين خصوصيات الافراد لا خصوصياتها اذا المعلول  
 لا يترتب الا على شئ يمنع حصوله بدونه لانه كما هو موجود بوجود العلة كذلك معدوم بعد محال حينئذ وجبا  
 تعدد العلة المستقلة لما صح عدم المعلول بعدم العلة بل امكن وجوده مع عدمها وفيما ان عدم الاعتقالي  
 التأثير والايجاب بل يكفي عدمها في الوجود ومن الظاهر ان المعلول انما يعدم بانعدام جميع العلة لا بالانعدام  
 واحد معين منها لان علة عدمه عدم التأثير وجوده فادام التأثير باقيا بقاؤه واحد منها لا يصير معدوما  
 والحق ان المعلول نفس تحريمه محتاج التقرر والوجود الى افاضة الجماع على الالزام المفيض ولا تعد في اصله  
 الايجاب بعض المعايير لتقصاها عن قبول الغيظ موقوف على شرطه ومقتضى الاعتبر منها الا القدر المشترك  
 حتى لا يلزم تعدد جاتها تعدد الجاعل حينئذ يكون المعلول موجودا بافاضة معدوما بعد محال لتقصاها ان



ثلث صور الأولى آواردا علتين المستقلتين على سبيل الاجتماع وذلك باطل قطعاً لان حصول المعلول <sup>بشكل</sup> بالجميع من حيث المجموع فلا استقلال لكل واحد منهما كما هو المفروض وان كان كل منهما مع الاستقلال في المصيق فاحدهما هو العلة وتلغو الاخرى والثانية تواردها على سبيل التعاقب بان يوجد المعلول في واحد من العلتين ثم يوجد بالآخر وهو ايضا مما لا سبيل اليه اذا المعلول الصادر من الاول اما موجود حين صدوره من الثاني فيلزم تحصيل الحاصل او الغدوم ثم حصل الثانية عين ما حصل بالاول فهو عادة المعبروم او حصل غير ما حصل مما فلا يتواردان على معلول واحد شخصي تعاقبا وابداع احتمال الایجاد بالاول والبقاء بالثانية بعيد لان علة الایجاد هي علة البقاء ولا دخل فيه للغير والثالثة تواردها بان يمكن حصول المعلول بكل منهما ابتداء ويكون لمخصوصية كل منهما دخل على سبيل البدلية من بدو الامر فاذا حصل لكل العلتين لم يتبق عليه الاخر والخلاف في الجواز وعدمه انما هو في هذه الصورة للاخيرة والتحقيق يقتضيه انما ايضا محال كالصورتين

الاوليين مسودا راريد بالعلة كون الشئ محتاجا اليه اي لا يمكن حصول المعلول المحتاج لئلا بعد حصوله او كون الشئ مصدرا للشئ <sup>الشيء</sup> آخر وموجود بحيث لا يتصور التخلف عنه او كون الشئ موقوفا عليه شيئا ومترابعا عليه ترتيبا عاليا لا تصاحبا فقط ومقدما عليه لذات لا بالزمان لان المتقدّمات الزمانية ليست موقوفة عليه فان هذا المعنى اثلث للعلة بينها تلازم الوجود بحيث لو تحقق احد ما شئ تحقق الاخر فيلان مصدا هذه المعاني كلها ليس الا لاجل المغيض الذي يوجد المعلول بمجاده ونقتضي بانتهاء افاضة وترتيب اعتبار العقل وملاحظة لتقدم احتياج المعلول على مصدرية العلة اذا المعلول لم ينفرد في صدوره العلة لا تكون العلة مصدا وتقدم مصدقهما على تحقق المعلول لانه لم يصدر لم يكن متحققا وتقدم تحققه على آخره حتى العلة المقارن تقدمها عليه لان التقدم والتأخر امران متضايقان لا يمكن تعقل احدهما بدو الآخر ولا يتصور انهما الا بعد تحقق المعلول فيكونان متأخرين عن تحققه فيقال حينئذ احتياج المعلول مصدر عن العلة وتحققه فآخر وتقدم عليه علة فاقبل ان العلة لو فرت بالموقوف عليه معناه لولاه لانتهم فلا تكون متعده ولو بدلا وان نصرت

بما يترتب عليه من سحر له حول العاد وكلاهما من الجازان من حيث معلول من شئ ان وجد ابتداء وال  
 فيترتب على غيره كترتب الملك على الشراء وغيره تبادلا فهو مدفوع بما عرفت ان الترتيب للمعينة في العلة للمعلول  
 ليس ترتيبا اتفاقا والالام تبصرون التلازم بينهما بل يتوثر ترتيبا فبقا فلا يمكن التعدد ولو بدلا على ان الممكن لما كان  
 في حد ذاته مساو النسبة الى الوجود والعدم وتابعا للغير في ما ليس بدار من جاعل معين تحقيقا لتحقيقه ومتبع  
 بما متناعه فلا يمكن عليه ان يكون لعل اجتماعا كما ان او بدلا فلا يصح في الجواب عن اصل الايراد ان يقال ان اجتماع  
 المعلومات يختلف بحسب الحصول في الذهن فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وتترتب عليه يمكن ان يحصل بغيره كحصول  
 حقيقة الانساق بالنسبة الى فاقد القوة القدسية وواجدها وبعضها لا يمكن ان يحصل بالنظر بل يحصل بغيره  
 فقط كحصول الاوليات ولان ثلثها لا يوجد معلوم يكون جميعها واحدا حصولا متوقفا على النظر لا حصولا  
 القوة القدسية بعلم الطالب كلها بالحدس والحصول بالنظر والحصول بغيره متغايران وان كان الحاصل بالنظر  
 حاصلا بغيره ايضا كيف والحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بالغير وكذلك الحصول بالغير لا يمكن حصوله وفيه ان  
 تغاير الحصول انما بالماهية او بالشخص فان كان بالماهية فانه حصول وسائر المعاصيات غير مختلفة وان كان  
 بالشخص فلا يتصور الا باختلاف الزمان كتعاقب السويدين على جسم واحد باختلاف الموضوع كحلولهما في جبينين  
 يمكن حصول معلوم واحد شخصي بالنظر والحدس في زمان واحد فان العلم الحاصل بالنظر يمكن حصوله بالحدس في  
 زمان حصوله بالنظر ان لم يكن بشرط حصوله فلا يتعدى ان شخصا فالمعلومات الا لا تكون نظريات المعلومات  
 الثابتة بديهيات واذا اقر ذلك فالمراد بالحصول الماخوذ في تعريف النظرى مطلق الحصول من غير ان  
 يلاحظ مع حيثية ما حتى اليوم على طريق موضوع المهمة وفي تعريف البديهي الحصول المطلق لموضوعا بحيثية لعموم  
 على طريق موضوع الطبيعة وحينئذ فانظرى ما يتوقف مطلق حصوله على النظر وهو يمكن ان يتوقف عند  
 من حصوله عليه بناء على ان مطلق الشئ يتحقق تحقق فردا والبدء به ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر  
 وهو متصور ان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه لما اقر ان الشئ المطلق انما ينتفى بانتفاء جميع الافراد فما

بعض انحاء حصوله بالنظر وبعضها بنظر يكون نظرا بالصدق ان بعض حصوله متوقف على النظر لا بدسيه لانه  
 بعدم توقف جميع حصوله عليه بهذا الجواب بل ان المتصف بالبديه والنظريه اولاد بالذات هو الشيء  
 الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي مرتبه المعلوم لانه هو الحاصل بتوسط النظر  
 والترتب عليه الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في الذهن العلم لا تصاف بهما ثانيا وبالعرض فيه ان الطبيعة  
 من حيث هي ليست مجموعته ولا معلوله بالذات لكن عيب المشايه القائلين بالجعل الموقوف فلا تكون مرتبه  
 على الكسب بالذات بل المترتب عليه بالذات هو الطبع من حيث الحصول كيفه والمقصود بتحصيل هو علم الشيء  
 لانفسه الاثر ان المطلوب بالبرهان انما هو تصديق القضية لانفسها المحصول بالتصور ايضا وانما هي مطلوبة  
 باعتبار العلم ومن ابين ان الصنف بحال نفسه لولي بالاقتدار من اعتبار كما بحال متعلقه وايضا قد تحقق ان  
 النظريه والبديه حينئذ لا تختلفان باختلاف الاشخاص ولا وقتا لما عرفت ان النظر كما يتوقف نحو من انحاء  
 حصوله على النظر والبديه لا يتوقف نحو منها عليه فاحصل لاحد بالنظر يكون نظريا بالنسبه الى كل واحد  
 وان حصل غيره اوله في زمان آخر بالنظر والذم يحصل لاحد بالنظر فهو بديهي واطلاق البديهي على الحاصل  
 بالحدس لاحد دون اطلاق مجاز نظر الى مشايهته بالبديهي في عدم الحصول بالنظر وانت تعلم انه ان اراد بهذا  
 التحقيق توجيه كلام القوم فهو غير صالح لهذا التوجيه لانهم قائلون باختلافها نظرا الى اختلاف الاشخاص  
 الاوقات ولا يتم على ذلك استدلالهم على بطلان نظريه الكل بلزوم الدوام والتسلل لجواز انتها السلسله  
 الى نظري حاصل بالحدس قل ان الدليل انما هو بالنظر الى فاقد القوة العنسيه فبيان الفاقد لها  
 فاقد القوة الحسيه والتجريبية والوجدانيه والحسيه فيجوز ان يكتسب كل نظري حاصل بالنظر من نظري  
 حاصل له باحد هذه الطرق فلا يلزم الدوام والتسلل على تقدير نظريه الكل لان هذه الطرق كلها لا  
 عليها تعريف البديهي على هذا التحقيق لان البديهي عنده ما لا يحصل نحو حصوله بالنظر ويجوز ان يحصل الحس  
 مثلا للاعمى والحدس فاقد القوة للعنسيه بالنظر وهكذا وما قال المحشي المبدق ربح بعض الموشه

ان المراد بالخصوات بما هي محسوسات وكذلك بالسياسات بما هي مدنيات فليست مستقيمة بينهما لان نفس المعلوم كما  
يصح حصوله بهذه الطرق يمكن حصوله بالنظر بخلاف من جعل الكيفية والنظري صفة للعلم فان العلم انما هو  
الحاصل بهذه الطرق لا يحصل بالنظر لعدم حصوله في ذاته والتاويل بان المراد بالاعتقاد فقد ان هذه الاشياء  
كلها ليست شئ لان العاقد لجميع هذه القول لا يمكن ان يحصل له نظرا فلا يحصل له من معلوم مقدم عليه لا يلزم  
طلب المجهول المطلق فكيف يحصل له نظري حتى يجري الدليل باطلال الدور والتسلسل بالنسبة اليه وان  
اراد بتجديد الاصطلاح فلا كلام لنا فيه لانا نكلم فيما عليه القوم سلكوا ينبغي تحقيق المتأخر في الفضل العام  
قوله سلمنا ذلك لكن لا نسلم الى هذا الجواب الذي على تقدير تسليم ان المتوقف بمعنى لولاه لا يمنع مبنى على  
ان البديهة والنظرية صفتان للعلم اولاً وبالذات والمعلوم ثانياً وبالعرض اذ حاصلان العلم الحاصل في نظر  
موقوف على النظر وهو غير العلم الحاصل بذاته بالشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره وان كان  
المعلوم الصورتين واحداً حينئذ لا يلزم ان يكون شئ واحد بديهي ونظري او قد عرفت ان الامر ليس كذلك  
بل الامر بالعكس وما يترتب على النظر وحصل في ذهن بواسطة النظر اولاً وبالذات هو نفس الشيء  
من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في النفس اياً المعلوم بوجوده في ظرف الذهن بقسمة تقدمه على العلم بالذات  
فيكون هو المرتب على النظر وغير مرتب عليه يترتب عليه ثانياً وبالعرض هو الشئ من حيث هو حاصل في ذهن  
اي العلم قال في الحاشية قسمة العلم اليه لا ينافي ذلك في المعلوم بعد اعتبار اتصافه بالنظرية والبديهة يصير  
علماً استحقاقه فكون العلم نظرياً وبديهيّاً مجاز عن حصوله بعد اتصاف المعلوم بهما وفيه ان المرتب على النظر  
هو الشئ من حيث هو لكونه مبدء الاكتشاف ومقصودا بالتحصيل من النظر ليتكشف به الشئ المعلوم مع انه لا يشك  
بين العالين الحاصلين بالنظر والحدس لعالم واحد لا يحسب شخص لانه عرض انما يتشخص بالمحل لوجوده فيه وان  
كان المحل الذي هو لذهن منها واحداً فالشخص واحد كمنفرد حصول علم ككل فرد من العاقلين ككل فرد من المتعارفين  
الحدس كمن كجاستي من اماكن القوة العقلية ككل احدها على تواريه لعل على معلوم واحد ولا تجسد بديهية  
المراد ان جواز  
التوارد بطلان كلف  
الاتحاد بين العلم والحدس  
الاتحاد بين العلم والحدس  
الاتحاد بين العلم والحدس  
الاتحاد بين العلم والحدس  
الاتحاد بين العلم والحدس  
الاتحاد بين العلم والحدس



بالمعلوم الواحد باعتبار تحصيل الفاعل للقوة القدرية من تقصير على النظر فيكون <sup>باعتبار</sup> باعتبار تحصيل غيره  
 وتحصيله في زمان آخر غير متوقف عليه فيكون بديها ومن هنا ظهر ان المراد بالعلم للمعلوم فلا يرد ان  
 العلم الواحد الجزئي يمتنع حصوله لشخصين فضلا على خلاف حاله بالقياس الى الغير لكن يرد عليه ان تحصيل  
 عالم معين لمعلوم واحد كما يمكن بالنظر فيكون لغيره ايضا لا مكان حصول القوة القدرية فحينئذ لا يجب الفرق  
 المحصول والتحصيل والجواب بتغاير التحصيلين بالنظر والحدس نظر الى تغاير المعنى <sup>المعنى</sup> بتغاير المضاف  
 اليه وبأخذ الغروية بشرط الوصف مشترك بين التعريفين فلا معنى لاهوتية هذا التعريف دون الاول  
 قوله وبذا المعنى هو المراد بالحق وذلك في الحكم باتحاد مآل التعريفين بان يكون مراده من المعلوم الماخوذ  
 في التعريف الاول الموجود والمرتبط الى المعلوم للعالم وجوده لا حصوله للمعلوم نفسه ويؤيده ان وجود العرض  
 بوجوبه وجوده لموضوع سوى العرض الذي هو الوجود لانه لما لم يكن معتبرا في موجوديته الى وجوده ايدى لم  
 يمان يقال ان وجوده نفسه بوجوده لموضوع بل هو نفس وجوده موضوعه على ما صرح به الشيخ الرئيس وغيره  
 بالجلد المحصول عرض وجوده عبارة عن شعبة لمحل هو العالم واتصافه فيكون صفته كالتحصيل وتختلف  
 باختلافه وبها ازان وبها تفصيل وتحقيق لوروثه في شرحها على الحاشية المرافقة ويقعنا ان  
 اتمام قوله بل القسمين الى وجهه اي وجه توقف القسمين على النظر الى النظر مغيرة عنوان القسمين  
 هو النظري لكونه عبارة عن النظر الماخوذ مع النسبة ومفهومه الذي هو ما يتوقف على النظر معا بخلاف  
 لقسم الاول اي البديهي فانه مغيرة مفهومه الذي هو ما يتوقف على النظر فقط لانه في عنوانه لان  
 عنوانه ليس الالبديته مع النسبة ولا يعبر في حقيقتها لا اعتباره عدا في البديهي لا وجود او عدم  
 فانه في النظري بعد كونه حاصل لانه معد لحصوله في الزمن والمعد حال لا يدوم بل يزول عنه حصوله  
 هو معد له ومن هنا بان خروجه عنها بحسب الحقيقة لا ياتي في ذواته مفهومها بالتعريف اذ  
 بنحو التسمية خروجه مفهومه بناء على ان المفهوم بما يكون وضعا لا شئ ان السجرات خارج عن حقيقة

لا عن مفهوم النسبة حادثة عن حقيقة الفاعلية وليست حادثة عن مفهومها قوله الملاحظة توجه النفس  
 اعلم ان النفس عند اكتساب المجهول المشعور به وجه حركتين احدهما من المطالب الى المبكود والثانية من المبكود  
 الى المطالب وطا توجهين الاول قبل حركة المبكود والثاني قبل الثانية اما التوجه الاول فهو عبارة عن الالتفات  
 نحو المجهول الذي قصد تحصيله بعد كونه معلوما بوجه ذاتي او عرضي لملازم طلب المجهول المطلق والمتوجه اليه فيه  
 عين التوجه والالتفات متعقود يحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه المحسوس التوجه المحسوس التوجه  
 اليه متعقود يحصل بالحركة الثانية التي هي الالتفات من مكان الى مكان آخر والثاني الملاحظة هي عبارة  
 عن التوجه نحو المعلوم الزايل عن المبركة المخزون كما في الخيال الكو هو قوة مودعة في آخر التحريف الا  
 من الدماغ وخزائنه المحسوسات المدركة بالحس المشتبك او الحافظة التي هي قوة منبثة في اول التجربة  
 منه وخزائنه الموهومات المدركة بالوهم او في العقل الافعال الكدعم فيضه بالنسبة الى النفوس كلها وبه  
 هو خزائنه المعقولات الصرفة لانها لا تكون حادثة في القوى المادية وذلك التوجه ليس لالتحصيل في المسك  
 بعد الزوال عنها وههنا اشكال قوي وهو ان النسيان زوال الصورة عن القوة المدركة والخزانة متحجرة  
 لا تدرك بمجرد الالتفات بل يغتر الى كسب يدعائه هو الزوال والحال من القوة المدركة فقط بحيث لا  
 فيه الى لاكتساب يكفي مجرد الالتفات بتحصيلها ولا شك ان ما بين الحالتين توازن كونهما متعقولا  
 الصرفة كما انها تعرضان لاصواتها اذ كانت المعقولات عند طريان الفعول غير نائمة عن الخزانة هي القوة  
 الفعالة فيلزم ان تسلم الكواذ في العقل الفعالة هو باطل لان المبكود العاليه برية عن التوجه الذي من  
 خواص الماديات وليست علمها غير مطابقة للواقع ومن ههنا قالوا انها بما لا يعرضها الغلط وقد  
 عليه بان طريان الذم على صورة واحدة عقلية بالنسبة الى شخص والنسيان بالنظر الى شخص آخر  
 حصول هذه الصورة في العقل الفعالة وعدم حصولها فيه معا هل هذا الاجتماع التقيضين بان اذ  
 طريان نسيان عليها فيلزم زوالها عن العقل الفعالة ذلك محال لان علمه قديم لا يجوز زواله عن المبركة

عن الجبل وجيب عيها بان معنى زوال الصورة عن الخزانة وان علاقة الاخذ بجذو عدم المناسبة  
وصف الخزانة لان العقل الفعال انما هو خزانة لها ما يستلزم تلك العلاقة لازوال نفس الصورة حقيقة  
حتى يلزم اجتماع النقيضين وجذو الصورة واجاب عن المحشى المحقق ربح الخزانة القديمة باقربان  
العقل الفعال في اجزاء الصور المحفوظة والتصديق ومعاً اختزان الكواذب المحفوظة فقط الى المحفوظ على  
سبيل التصديق ولا استحالة فيه وانما الحال تصديقاً ولا يخفى ان هذا الكلام منه مع اعتبار  
على خلاف ما عليه الجمهور من اختصاص التصور والتصديق بالعالم المحسوس الحادث حيث صرح بشمولهما المحسوس  
القديم ايضا ولزم عدم المطابقة بين الخزانة التي هي العقل الفعال وبين ما هي خزانة له هو النفس الثابتة  
للا تسامها فيه من حيث التصور وفي النفس على سبيل التصديق مع ان لا بد من المطابقة بينهما لا يتم ذلك  
لان الاشكال انما هي طرأ في الذهن والنسب ووردتها على تصديق الكواذب من حيث هي تصديق  
لنا باعتبار انها تصور غير محسوس لها في الخزانة باي مصدقة لها وانت تعلم ان ما اورد عليه من الاشكالين  
غير وارد اما الاول فلان المطابقة بينهما في نحو الادراك غير لازم بل اللازم على الخزانة حفظ نفس المعلوم  
لا العلم نتيجة ولا يلزم قيام عرض واحد بجليل مختلفين وهو محال الا ان الخزانة الحياض والحافظة خزانة الحس  
المشترك والهم مع ان الادراك ليس من شأن الاولين وما هو الا لاخيرين فقط كما قيل فابن المطابقة  
بينها واما الثاني فلان المحفوظ في الخزانة ليس نفس التصديق الكاذب حتى يلزم المحال بل المحفوظ فيها هو  
المعلوم لهذا التصديق لكن النفس لعدم المناسبة التامة مع العقل الفعال سبب غلبته جنود الوهم عليها  
خلط في الاخذ وناخذه على وجه التصديق وما سمع في الجواب بيننا ان الكواذب انما يدركها العقل المشوب  
الوهم ولا يدركها العقل الصرف البصير عن شوائبها كما تقرر عندهم ان الخلط لا يعرض للنفس المحض وفيه  
حارضة الوهم اياها والعقد الفعال انما هو خزانة مدركات العقل الصرف المتعالي عن حارضة ولا يتصور  
ان الخلط يخلط في الادراك في العقل الفعال اجرة وادراكها ما لا يدرك في العقل المشوب





الاقتران في العلم بالوجه كما عرفت فافهم قوله كما في معاني الظروف في العلم كالنسبة التامة الجزئية  
 والاشائية والنسبة النافذة الاضافية والتوصيفية لانها واحدة في الازمن حقيقته وليست ملحوظة الا  
 بتعاد بالعرض لا قصدا وبالذات اذ لا يستطيع للذين ان يتوجه اليها بالذات لعدم انتقالها وكذا  
 مراة لتعرف غير ذلك الا يصح كونها محكوما عليها ومما قوله واعلم العلم اعلم الفكر يطلق على ثلثة معان  
 لمعنى الاول حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب او لاراد هذا المعنى اعم من المعنيين  
 الاخيرين كما ستعلم وتعد من خواص الانسان فيقال بها التخيل وهو حركتها في المحسوسات تقابلها الغوايا هو  
 المناقاة مطلقا لا تقابلها اصطلاحيا محصورا بالاجاب والسلب والعدم والحكمة والتضاد والتضاد  
 استقار الاولين فلو جودية مفهوميها وانتفاء الثالث فلو عدم توقفه على احد الحركتين بالقياس  
 الى الثاني والرابع فلان من شرط تضادهما اتحادهما في الحركة اعني المسماة واختلاف ثامنه واليه  
 كما في الحركة الصاعدة والهابطة وموالبين ان ما فيه الحركة في الفكرية معقولات وفي التخيلية محسوسات  
 فلا يتصور بينهما الاتحاد في المسافة حتى يكن التضاد ومن اجل التضاد باعتبار عدم تواردهما على  
 موضوع واحد فقد خالف التحقيق لان الموضوع لهما تين الحركتين النفس هي واحدة ولا خط للحواس  
 من الادراك خبريا كان او كليا وانما هي انة كما هو التحقيق فاما المعلوم فهو وان كان غير صالح للتوابع  
 لكنه ليس بموضوع والمعنى الثاني الحركة اي حركت النفس من المطالب بعد تصور كما بوجه المثالين  
 طلب المجهول المطلق الى المبدأ التي هي المعاني المخزونة المناسبة للمطالب التصورية والتصديقية هذه الحركة  
 يوجد معها الفكر القوة فهي بمنزلة المادة ثم حركتها من تلك المبدأ الى هذه المطالب بان ترتيبها  
 ترتيبا يحصل منه الفكر بالفعل حتى يودي الى علمها مفصلا هذه بمنزلة الصورة اي المعنى الثاني  
 عبارة عن مجموع كاتين الحركتين وما هذا الا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي كلا جزئية الى القانون  
 العام الذي هو المنطق المستلزم البيان للمواد والصور المميزة للخطا والصواب واما الاحتياج في

الجزء الأول فلو قوع الخطأ فيه بربوبية المبدأ أو الغير المناسبة مناسبتة وتوهم الكاذبة صفة معصم  
 عنه قواعد المادة المبينة في المنطق من الصناعات الخمس وأما في الجزء الثاني فلو قوع فيه فسادا لرتب  
 وعدم رعاية شرائطو العاهم عنه هو قوانين الصنعة المذكورة في هذا الفن من الاشكال وشرائطها  
 فتم الاحتياج بكلا جريئة المنطق برعاية قوانينه وبإزائه الحدس فإنه انتقال من المطالب التصورية والتبعية  
 إلى المبدأ ودفقة ومن هذه المبكاد إلى تلك المطالب كمنه لك اعني مجموع الانتقاليين المذيعين المتقابلين  
 تعادل التضاد على ما صرح في النمط الثالث من شرح الاشارات للمحقق الطوسي وفي غيره من كتب الفقه  
 والمعنى الثالث هو الحركة الأولى من الحركتين المذكورتين في المعنى الثاني وهو ربها انقطعت وما للحقت بالحركة  
 الثانية وربها ما دلت أي تطارت ونحقت بالحركة الثانية وبها هو الفكر الذي تعادله الضرورة لأن مطالبها  
 انتفاء الحركة الأولى فأن لم يوجد مع انتفاء انتقالها في الأولى والثانية فيحصل قسم من الضرورة  
 وذلك كثيرا لوقوع وان وجد فاذا كان الانتقال الأول وفيها والثاني تدرجيا فحينئذ يحصل نوع من  
 الضرورة كل منهم يجعلوه في اعداده كونه نادرا لموقع غير متحقق في العلوم ما نقل في شرح الاشارات  
 عن المعلم الأول ارسطاطاليس في كتابه الثاني ايضا وفيها فيكون حكا عرفت وقد اصبحت المتأخر  
 على ما يلزم الحركة الثانية ويحصل منها هو الترتيب الذي لا توجد الحركة بدونه وجعل الانتقاليين خارجين عن  
 حقيقة الفكر نظر إلى ان الكفاية التامة في المنطق انما هي تمثيل صحيح من العاقل وتقديم البعض على بعض  
 وذلك من خواص الترتيب اللازم للحركة الثانية لا غير فخصر الفكر ترتيب امور حاصلة في الذهن بحيث  
 يتوصل بها إلى تحقيق غير الحاصل ويرد عليهم ان كثيرا ما تقع الحركة الأولى أي الحركة من المطالب  
 إلى المبدأ بدون الحركة الثانية التي هي الحركة من المطالب فيلزم الواسطة بين الضرورة والنظر  
 لأن ذلك القسم ليس بضروري لعدم دخوله في قسم من الاقسام الستة المشهورة وليس نظري لعدم تحقق  
 الترتيب اللازم للحركة الثانية وهاهنا لا يرد انهم كما اعتبروا في النظر وجود الترتيب بغير ضرورة

معرفة ما انتقلت فيه الحركة الثانية وان وجدت الا لا ضروري عندئذهم فلا يلزم الواسطة ووجه عدم الورد  
ان الضروري يجب ان يكون من احد الاقسام الستة والابطال المحض زادت الاقسام واذ ليس خلافا  
القسم احدا فلزمته الواسطة قطعا الا ان يعذر لك من الحسب ان يعذر الجدل بالنقل من المباد  
الى المطالب دفعة سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس من هذا المعنى مقابل الفكر  
بالمعنى الثالث متعابذة تشبهية متعابذة الحركة الصاعدة والمهابطة وان لم توجد الحركة ولا الصعود والهبوط  
هنا حقيقة لا إطلاقا على التدرجية واختصاصها بالحركة الانية نظرا الى ان الانتقال الاول الذي  
هو الانتقال الفكري بالمعنى الثالث انتقال من المعلوم الى العلة والانتقال الثاني الذي هو الانتقال الحدسي  
بذلك المعنى انتقال من العلة الى المعلوم قال في الحاشية فسر الحدس بكل ما يلزم الواسطة من الضرور  
الاشترى وجعل الحدس مقابلا للمعنى الثالث بهذه المتعابذة لتلافت متعابذة الضرور بالمعنى الثالث  
مع انها معتبرة بالاتفاق لكن لا يخفى ان حينئذ لا يكون متعابذة الضرور بالمعنى الثالث على نحو واحد  
ومع ذلك قد يقع شئ لا يرفع عنهم وهو ان الحركة الاولى يقع فيها الخطا بطن الكثرة صادقا وغير  
المناسب سببا لوجع الحاصل بالحركة الاولى مع الانتقال الثاني الدفع ضروريا لئلا كان ما ينطبق اليه  
الغلط فلا يكون مقطعا للبرهان فتوت فائدة التقسيم الى الضرور والنظر فالحق ان العبارة عن  
جميع الحركات كما هو مذهب المتقدمين لان في مجموع العمل الصادر عن النفس كتحصيل المجهول من المعلوم  
بان توسط بينهما وتوصل به منه اليه توصلا اختياريا فيه مدخل تام للعناية والترتيب ليس الامر بواجب  
بواسطة الجزء الثاني منه فتدبر ثم النظر والفكر متوافقان على ما هو المشهور ومتباينان على ما قيل نظر الى ان  
الفكر هو الانتقال المذكور والنظر عبارة عن ملاحظة الامر الواقع في ضمن ذلك الانتقال وكما مراد فليس على

الاشارة الى ان في هذا المقام

ما ذهب اليه قد حصل وتبعه الخشني المدقق ربح ووجه كونها كذلك انما هو انما يقول بان النظر كالمراد  
للفكر انما يحصل بمعنى من معانيه الاربعة او بحسب ما يحسنه وعلى كل تقدير من التقديرين فغير اشارة الى تعارض اعتبار  
الاشارة المذكورة ولا في انظر انظر على ما في معانيه والاشارة المذكورة

بينهما بان كلا منهما وان كان عبارة عن الحركة الشخصية لكن ملاحظ ما في الحركة هو المعقولات المعقدة معتبرة في  
 عنوان النظر دون معنونه وغير معتبرة في الفكر اصلا لا عنوان ولا في المعنونة وربما يقال التقابل الفاضل  
 القوابل ان اطلاق الحركة مبنيا على سبيل التجوز والتشبيه بالنظر الى حصول العلوم شيئا فشيئا على سبيل التقا  
 في ازمته متعاقبة واللاتو به الحركة مبنيا حقيقة لان الحركة تقتضي ان يكون للمتحرك في كل آن فرض من مابها  
 بين المبدأ والمنتهى في وقت من الموقوت التي وقعت فيها الحركة ولا يكون ذلك الفرد حاصله في الآن السابق ولا في  
 اللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد ايضا غير متناهية وهي حينئذ حالة متوسطة بين  
 القوة والفعل وليست افرادها موجودة بالفعل لاجمعها ولا بعضها والا يلزم انحصار الغير المتناهية  
 بين الحاضرين بالمبدأ والمنتهى على التقدير الاول والبرجح بلا مرجح على التقدير الثاني واما الموجود بالفعل  
 مما فيه الحركة فرد واحد كما منطبق على الزمان بهذه الافراد كالحدد والمفروضة في الخط والسطح ومن المعلوم  
 ان لو كان الفكر حركة بالحقيقة لكان فيما بين المبدأ والمنتهى افراد العلم غير متناهية وان لم يكن شيئا منها  
 موجودا بالفعل بل يكون وجودها بحسب الغيب ض من ان ليس الفكر الا علوما متناهية حاصلة بالفعل لا سيما  
 في الرجوع من المبدأ الى المطلب فلا يكون الفكر حركة حقيقة واما اطلاق عليه لفظ الحركة تجوزا كما عرفت  
 وانت خبير بان الاتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في القوة المدركة  
 بعدذات عن المدركة متوعدة في زمان الفكر فها وقعت فيه الحركة الفكرية مبنيا هذه الصورة المخزونة  
 بمقدار الاعتبار الذي هو حصولها في المدركة حينئذ لم يبق الا ان يتجدد ويكون لها افراد آتية غير متناهية بآلة  
 بحيث يحصل منها في المدركة انا فانا شخص ليس آن كقولان بازاء كل التفات آتى يحصل القوة المدركة  
 من نوع الصورة المخزونة فرد لم يكن في الآن السابق ولا في الآن اللاحق ويكون متعدد بحسب الاتفات  
 الاتفاتية فلا يخفى ان يكون لشئ واحد ذهن بعينه افراد متعددة بحسب تعبد الاوقات فان الطبيعة  
 الدائمة لا كحاشية كتحققها اذ لا تتعدى كتحققها كتحققها كتحققها كتحققها كتحققها كتحققها كتحققها كتحققها

بأنه الصورة حينئذ إنها حادثة للحل الواحد الذي هو الخارجة أمراً بتأخر متجدد ولها بالفعل ذلك لا غنى  
 أفراد متناهية فالقول في الحركة نبينا على سبيل الحقيقة مع إمكان تحققها كذلك باعتبار تجدد المحل والاشكال  
 نشأ من جهة التفكير في الفكر كيف لا لا شك في صدق تعريف الحركة على الفكر لانه انتقال من المطالب إلى  
 المبادى ومن المبادى إلى الملامح على سبيل التدرج الاتصال وليس معنى الحركة زيادة على ذلك وفيه لا نسلم  
 التدرج بالمعنى المعبر في الحركة منها وتجدد التصور فيها اذ لم لا يجوز ان تكون الانتقالات الفكرية دقيقة وتخلل  
 في كل اثنين منها زمان بان يلتفت النفس الى صورة دفعة وتحضرها الى ان تحل صورة اخرى كذلك وهكذا  
 الى ان ينتهي الى صورة مناسبة كافيحة في تحصيل المطلوب ثم ينتقل منها الى بعد صرف الزمان في ترتيبها  
 بضم صورة الى اخرى كذلك فلا تاتي في الحركة التدرج بحجة الاتصال به بنا حقيقة وإنما يطلق  
 على الحركة نظر الى مطلق التدرج والتغير مجازاً على قياس انتقال الصورة الفيزيائية الى الصورة الحيوانية عند  
 من لا يجوز الحركة في الصورة النوعية فتدبر قوله وادرد عليه الخ هذا لا يرد على تفسير النظر بالترتيب الذي يرب  
 له موهبة تامة لا يشمل التعريف بالمعرف المفرد فضلاً كان او خاص مع انه لا خلاف بين المنطقين في  
 إمكان وقوع النظر بالمعاني المفردة بان تلاحظ النفس على كثيرة واحد بعد واحد ولم يتجدد سبباً للمطلوب لا  
 المعنى المفرد فتنتقل من المطلوب بعد تصوره بوجه ما الى منتقل الى المطلوب في حاجة الى انضمام  
 آخر الى الجواب وان جاز لكن لا ينضب انضبا التعريف بالمركب لم يكن للضاعة المبينة فيها قواعد  
 المادة المناسبة للمطلوب وطريق تاليف البنية المودية اليه ولا المقصد والاختيار فيه مدخل تام لفقدها  
 التاليف بهنا فلم يلتفتوا اليه وحضه النظر ما هو معبر فيه وهذا معنى قول الشيخ في منطق الشفا حيث قال  
 ان التعريف بالمفرد تدرجاً الى فعل ما قصه الجواب الرابع قريباً الصواب وفيه لا تسلم نظرية على ما  
 المتأخرين حتى يتقضى تعريف النظر ويتجاذج ادخاله الى تلك الحركات بعدة كيفاء هذه هي الصورة التي  
 اورد فيها النقض عليهم وادرجها الحدس بالتعرف في تفسير حصول المطلوب في دفعة بعد تحصيل المبادى بالحركة

لا وحكما صورنا قيل الصواب ان يقال ان المقصود لا اعظم بالنظر هو حصول العام بالكنه لان العلم  
 لهنه يدعي العلم بالوجه في الحقيقة علم الوجه لا كنه الوجه والعلم بوجهه بمنزلة من الاعتبار بحكم انفا ومن  
 بين ان العلم بالكنه علم بالحد التام وهو مركب فلا يبين التخصيص بالمركب فتدبر واما الاجابة الثالثة <sup>الاول</sup>  
 فلا يخفى ما فيها من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الكنه علم المطلوب سابق على التعريف  
 المعروف المفرد سبقة زمانية فلو اغترمو ايضا بان يقع المجموع معرفا لوجبه باعتباره فيه مطلقا مركبا  
 فان ادعوا عدم التخصيص حينئذ النكاح في الوجه عرضيا فلم يبق المركب من الجنس والفصل القرين  
 عدتا اما لا شتماله على العرضي وان كان ذاتيا فلزم اعتباره مرتين مرة في المعرف ومرة قبل تحصيله  
 تحصيل مباديه احتراز عن طلب المجهول المطلق وهو باطل لان اعتبارا لا يستغنى عنه في حقيقة التعريف  
 مستدرك كما اذا سئل عن الانسان المعلوم بالحيوان مثلا بانه اى حيوان هو يجاب بالناطق وحده  
 لا بالحيوان الناطق لان ذكر الحيوان مما لا حاجة اليه عليه لانه لم يبق التعريف بالمفرد مع الكلام فان  
 الا في التعريف بالمفرد والملاحظة وحده حين تحصيل المطلوب لو كان موحدا من غير سبقة عليه لزم طلب  
 المجهول المطلق عند الحركة الاولى وايضا لا ترتيب بينه وبين المفرد بان يقيد احدهما بالآخر ويكون ذلك  
 بالآخر محصلا له وتحدد امور بالذات او بالعرض سبقة عليه سبقة زمانية وعدم ملاحظة موحدة ثمانية كما  
 مر وكذا لا ترتيب بين المشتق لابين الذات والصفة والنسبة ترتيبا زمانيا على سبيل التفصيل كما هو  
 المعبر في المركبات ودلالة المشتق عليها مرة واحدة على طريق الاجمال غير محذورة لا تنافي والترتيب لا بين  
 المشتق والقرينة المختصة بعدم تبيين احدهما بالآخر قوله في اى مركبة العلم ان المشتق اقوالا ثلثة  
 القول الاول ان المركب من الامور الثلاثة التي هي الذات والصفة والنسبة وموضع المجموعها بحيث يدل  
 بنحوه على الصفة وبشيء على الذات المبهمة الصالحة للصدق على الذات وكلها والنسبة لكن النسبة مبهمة  
 تقيدية ملحوظة بالتبع والمقصود بالذات المبهمة كونه محلا للوصف وبذلك يصح كونه محكما

عليها بخلاف الفعل فالنسبة فيه نسبة تامة والمقصود هو الحقة المسندة الى فاعلها وليست الذات  
 فيه الاطروحة تبعاً فلا يكون محكوماً عليه ويقع بعناء يتضمن محكوماً به وايما فاخترا وجئت لا يرد ان الفعل كما  
 هو غير مستعمل باعتبار معناه المطالب لا اشتماله على النسبة الغير المستقلة كذا ان المشتق ايضا فخصيص احد بما يكون  
 محكوماً عليه دون الآخر تخصيص من غير مخصص وهذا هو القول المشهور في سبب اهل العربية كافة قال قول الثاني  
 انه مركب من المشتق من الصفة والنسبة التقييدية فقط وعلى هذا لا يصح جعله محكوماً عليه لا بتقدير الموضوع ان يقال  
 جاء رجل ضارب اذ عدم صلوح النسبة لذلك طاهر الصفة لكونها منسوبة فقط لا تصح لان يكون منسوبة اليها وليس الفرق  
 بينه وبين الفعل على هذا القول الا باعتبار كون الفعل مشتقاً على الزمان ودون المشتق او باعتبار ان النسبة في  
 اصلها تقييدية ودون الآخر هو المشتق المصدر بحرف التنوين والاستغناء نحو ضارب زيد واخضار زيد وفيه  
 كلاهما سواسية لكون النسبة في كل منهما تامة وهذا ما ذهب اليه السبكي المحقق قدس سره في شرحه واستدل عليه خواري  
 على شرح المطالع بان المشتق قد يكون ذاتياً شئاً وقد يكون عرضياً فلو كان ذاتياً كان طلقاً مستلزماً لكونه مفهوم  
 الذات البهيمية العامة لعنه الشئ غير متغير في مفهوم السلق ولا يعبر عنه بشئ له النطق والا لكان الشئ الذي هو العرض  
 العام لما جده عليه اخلا في الفصل ويلزم من دخوله في ذوات النوع لان خبر الجزاء خبر قلم سبق العرض العام فما  
 عاماً وهو باطل ولا يعبر عنه بمفهومه ما يصح هو ان ذلك المفهوم عليه من الذوات الخاصة والا لا نقبل الامكان  
 بالوجوب فيما اذا كان المشتق عرضياً وصار محالاً لثبوت شئ واجب الثبوت كما في ثبوت الضاحك لا  
 مثلاً فان ثبوت له ممكن في الواقع وعلى تقدير كون الضاحك بمعنى الشئ الذي له الضحك هو الانسان يلزم  
 ثبوت الانسان الذي له الضحك لان الشئ هو باطل لان ثبوت الشئ لنفسه ضرورة غير مفقورة الى الابد  
 هذا خلف وما نذكره اهل اللسان عند التعبير عنه فيعذر عنه مانع المشتق اخبار راجعة الى الموضوعات  
 التي رجح لا رتباً لها بما ذكر الشئ في تفسير المشتق ذكر اجمالي لهذا الموضوع الذي يرجع الضمير اليه وفيه ان  
 الضمير يخرج من جوبه فاعتباراً باعتبار المرجع قطعاً وما هذا الا معترفاً بما عند المفردات تعول ما في هذا الاستدلال

فان قيل لو كان المشتق عرضياً لكان ثابتاً في كل زمان ومكان وهو باطل لان العرض لا يثبت في كل زمان ومكان



من الاختلاف هو ان مفهوم المشتق ليس غلابا بل يعبر به عن الفصل الذي هو له بسيط فلا يلزم من قول البعض  
 انهم مفهوم المشتق قوله حقيقة الفصل وما ذكر من لزوم الانقلاب فيكون ضروري الثبوت هو الانسان  
 فقط لا الانسان المقيّد بالفكر لجواز ان يكون الانسان هو هذا المقيّد او غيره ففي الحكم بالانقلاب جعل عن  
 القيد اعتبار النسبة الغير المستقلة حقيقة المشتق من غير اعتبار احد المنتسبين فيها غير معقول كما لا يخفى و  
 القول الثالث انه معنى بسيط اعني التركيبية اصلا واخاره المحشى المدقق ربح الحاشية القديمة وقال  
 انه يعبر من معنى الاسود والابيض ونحوهما كالاحمر والاصفر بالفارسية بسياة وسفحة وتطير كما مثل مرخ و  
 زرد وهو يقتل على النسبة في الحقيقة ولا يدخل في الموصوف لا عاما ولا خلاصا والالكان معنى قولك القو  
 الابيض الثوب الشئ الابيض المصنف بالابيض ان كان الموصوف عاما والثوب الثوب الابيض اذا اخذ بخصومه  
 وكما هو معلوم الانتفا واللغوية السكر وليس فيه وبين المشتق منه معنى المبدء تغير الحقيقة ولم هو الا بالاعتبار  
 كغير الحشيش والمادة والفصل والصورة فان الابيض مثلا اذا اخذ في مرتبة لا بشرط شي وهو عرض مشتق  
 فان المادة والصورة اخذت في مرتبة لا بشرط شي صارت اجناسا فصلا ١٢ منه مظهر العالم  
 واذا اخذ في مرتبة لا بشرط لا شيء بان لا لاحظ للمبدء من غير للاحاطة تحصيل بالموضوع حتى اذا اعتبر الموضوع  
 وانضم اليه لم يصير المجموع ابيض بل يكون شيئا آخر كما منها لكن علم بالقرائن الخارجية ان الابيض متعارف لموجود  
 آخر حتى لو انغمض عنها لم يعلم انه شيء ابيض بل جاز كونه ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب فهو في هذه المرتبة  
 عرض مقابل للجزء مشتق منه متحصل بذاته مغاير لموضوع ذاتا ووجودا بحيث لا يحل عليه لا على المجموع  
 منها وبهذا الاعتبار هو بياض ابيض واذا اخذ بشرط شي بان لاحظ متحصلا بالموضوع مخلوطا بخلط  
 اتحاديا في مرتبة الوجود فهو ثوب ابيض مثلا لاتحاده معه تلك المرتبة وكونه موجودا بوجوده بالعرض كذلك  
 يمكن جريان الاعتبارات الثلاثة في الموضوع بانه اذا اخذ في مرتبة لا بشرط شي فحمل على الشئ المتصف بالصفة  
 واذا اخذ بشرط لا شيء فهو مغاير للصفة وموضوع للعرض المغاير له في الوجود بحيث اذا حصل منها مجموع  
 المركب لا يحل الموضوع ولا الصفة عليه في هذه المرتبة واذا اخذ بشرط شي فهو عين المجموع فاتحاد الصفة

الموضوع اذا اخذ بشرط شئ لا ينافي مغايرته لغير مرتبة في شرطه ولا يتصور انعدامه في مرتبة الاد  
 مع بقاء الموضوع لان الموضوع في هذه المرتبة هو المجموع لما حصل منهما وانعدام الجزء مستلزم لانعدام الكل  
 وان جاز انعدامه مع بقاء هذا اخذ الموضوع بشرط لا يوافقه اذا عرفت ذلك فلا يتوهم ان الصفة ربما  
 تنعدم ويبقى الموضوع فلو كان حينها لما صح وجوده مع متغايرتها وبهذا تفصيل وتحقيق ان ثبتت  
 عليه الاطلاق خارج للمحاشية الموحدة لمحقق ملك العلماء ربح وانت خير بان الامر لو كان كذلك لكان محل  
 المشتق كالابيض على المبدء الذي هو البياض اقيام بالشوب صحيحا ويقال البياض ابيض ومن الظاهر  
 ان مصداق محل المشتق على شئ اقيام مبدء الاشتقاق به وذلك اقيام حقيقي فيما اذا كان المبدء  
 مغاير لهذا الشئ مغايرة ذاتية لقيام البياض بالشوب او اعتبار به كقيام هذه الوجودية وحجارت  
 فيما اذا كان عينه لكن لا باعتبار المفهوم حتى ينفع به باعتبار ان يكون مبدءا لاثار المرتبة على تقدير  
 قيامه بحقيقة ورجعه الى سلب القيام بالغير كالضوء اذا فرض قايما بنفسه وهو بكل قسم معلوم الانتفاء  
 بالضرورة اما الاصل فلانتفاء التغاير بينهما واما ان في فلعدم كونه مبدءا لاثار وقد جاز عند محقق  
 قدس سره المبارك بان ذلك البياض انما يقع المحل الاعراض المتعارف لكن لا يلزم منه اتبع المحل بالذات لان  
 مصداق نفس ذات الموضوع من حيث هو للمحشى المحقق ربح ان يترجمه لانه قايما بعينه به حقيقة  
 والمبدء بالجله الصفة الذاتية اللازمة غير منزع الصفة العرضية المنسوبة غير لازم ومن يراه بقوله ان الحرارة  
 اذا كانت قايمة بنفسها كانت حرارة وحار بالافتاء وكذا الضوء اذا كان قايما بنفسه كان ضوءا  
 فيحمل احدهما على الآخر ما هو الا محل المشتق على المبدء فقد اتبنت عليه مفهوم المشتق بالبعد هو عليه اذ من المعقول  
 ان صحة محل الحار على الحرارة ليس بواجب الاتحاد في المفهوم حتى يفيد المطلوب انما يحجب تحقق احد قسمي الحار  
 هو القيام بنفسه الحرارة بذلك لا يجزى في مفهوم الحار ولا عينيته فيها الا بحسب المبدء بخلاف محل الابيض  
 على البياض فان ذلك المحل بقاء قسمة في حينه قيا من احدهما على الآخر قياس مع الفارق وقد ربح

ان مشتق بسيط اجمالي يعبر عنه عند التفصيل <sup>لشيء</sup> ينسب اليه الوصف فينبو العقل عن الموضوع  
 نظر الى الوصف التام بحيث يدل بنسبة على ذلك المعنى البسيط بالوضع الكثر و بوجه على خصوصية  
 الوصف فصحا شخصيا فالوصف والوصف والنسبة كل منها ليس له لاد اخلا في كل منها <sup>منشأ</sup>  
 لا تنزع فيه تغليب لان المقصود من حيث هو موصوف متزاع عنه الوصف من حيث انه وصف والنسبة  
 بما هي نسبة منشأ لما تنزع كذا في الحاشية لان المنشأ اصطلاحهم عبارة عما تنزع الوصف من الموضوع  
 نظرا انه يكون على التنزع وذلك غير صادق على الموصوف يمكن ان يراد معنا لغوي هو ما دخل في  
 وهو صادق على كل منها ولا يتصور ان يقصد المحكي عنه لان المحكي عنه ليس الا الموصوف المخلوط بالوصف فقط  
 ثم لذلك المعنى البسيط اختصاص بموصوف وهو مناط الاتحاد وصحة الحمل هو هو وطهارة بما يصح على الموضوع  
 صدقاً عرضياً مادام قيام المبدأ بخزيرة وجودها ان للمبدأ اختصاصاً معروضه هو مناط المحل بالاشتقاق  
 فقط وبما يصح على الوصف كما في الكليات المتكررة انواعها فيقال الوجود موجود مطلق والامكان <sup>من</sup>  
 العام محتمل بالوعدة واحدة ويصدق على النسبة بين الوجود والاشياء وبينها وبين الوحدة والامكان العام  
 فيقال انها موجودة واحدة وممكنة قائل على اشارة الى نظر وجواب النظر فهو ان المشتق محمول  
 على الموصوف بالمبدأ والمحل هو الاتحاد في الوجود فالالاتحاد حينئذ اما اتحاد بالذات بان يكونا موجودين  
 بوجود واحد <sup>بوجود واحد</sup> ان الوجود الواحد لا يصح انتسابه الى شيئين مختلفين يلزم كون المشتق امر اعميانا مع انه  
 امر متزاع عنه اما اتحاد بالعرض بان يكون بينهما واسطة هي متحدة منهما بالذات في الوجود والمشتق  
 متحد مع الموصوف لاجل اتحادها ومن المعلوم ان الواسطة لا يعلم بينهما سوى المبدأ فالمبدأ اما واسطة في ثبوت  
 وذلك باطل لما من صيرورة المشتق امر اعميانا او واسطة في العرض بان يكون المبدأ متحدا معه بالذات  
 والمشتق بالعرض فحينئذ يصح انتسابه الى المحل من المشتقات مع انها غير محمولة اصلا على الجوانب المتخارطة  
 العرض لكن لا بل المعنى الذي فيه المقصود <sup>الاشياء</sup> الوجود حقيقة له لا للموصوف ثم لو لم يخطئ

الى مستحق موصوف موجود بالذات والمستحق موجود بوجودها لوضوح الجمل العلاقة التي هي قيام  
 المبدء ولا تحتاج في قيام وجود واحد بالكثر هذا النوع من القيام انما الاستحالة في القيام بالذات ولا يتم  
 حينئذ ان قصير المبدأ محموله فتعبر قوله ولذلك عن ذلك لا وايضا عدل عنه لانه ليس بالنفس في حال النظر فعل  
 وتأثيره في حصول شيء من المطالب للمبدأ كما تقره مدارك الحكماء ان الافكار ليست اسبابا مادية للنتائج  
 حتى تكون تلك النتائج افعالا متولدة منها بل الفكر معدتها في قبول الفيض عن المبدء الفاعل من الذي اختار  
 حال النظر هو الملاحظة والعزم على تحصيل المطلوب كما يشهد به الوجودان السليم ولفظ الترتيب الواقع  
 في التعريف المشهور للنظر بالترتيب امور معلومة لتبادي الى محمول يومهم ذلك لان ترتيبها  
 حال النظر فعل المرب والكان المراد منه ههنا ملاحظة مخصوصة والملاحظة غير موهوم لذلك وفيه  
 انه لو كان المراد بالتأثير ايجاد الصوت فانظر ان الترتيب يومهم له وانما يومهم مطلقا في الترتيب وذلك  
 محال بدونه لان النفس حال الفكر لها توجهات آتية وزمانية غيبية او آتية هي افعال الترتيب كيف  
 والنفس تلتفت وتلاحظ وتقدم بعضها على بعض في الملاحظة بالقصد والاختيار والحركة الفكرية حركته  
 اختيارية قال ملك العلماء قدس سره بل الامر بالعكس لان تعيين الملاحظة بالتحصيل تعريف المصنف  
 العلامة راجع موهوم لذلك كيف لا وتحصيل المطلوب فعل النفس وهو ترتيب على فعل النظر بخلاف التعريف  
 المشهور فان فيه جعل الغاية التبادي الى محمول التبادي ليس فعلها بل افعال مترتب على الترتيب فانهم  
 قوله معلوم ان في التعريف المشهور يكون المعلوم مأخوذا فيه يومهم التحصيل للمعلوم المتب در منه عند الاطلاق  
 التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت للمقابل المظنون والمجهول بالجهل المركب فلا يكون التعريف  
 جاعلا لهم خرجا عنه وان كان المراد منه المعنى الاعم هو مطلق الانكشاف تصويرا كان او تصديقا جازما...  
 مطابقا او غير مطابق او مظنونا بخلاف الحقول فانه غير موهوم لذلك لكونه مرادفا للمعلوم بالمعنى الاعم  
 فتبين ان الوجود لا يحصل ايضا قوله كما انه عليه السبيل الموهوم قد وقع فيه الخطا لا الخطا

هو عدم موافقة الغرض والغرض الذي هو المصلحة الداعية الى الفعل لا يتعلق الا بالفعل العاقل بقصد  
 النفس واختياره فلا بد ان تكون الملاحظة عبارة عن توجه النفس نحو المعلوم قصد قوله لا سيما وقد قيل  
 بالغاية وهو قوله بتحصيل المجهول فان تصور الغاية لا يتصور بعد الفعل عن الفاعل لا جملها لا يكون مزميا  
 الا لما هو محال بالقصد جاصل بالاختيار لان الافعال الاضطرارية غير محللة بالغايات قوله فلا  
 ينتقض تعقل المبدأ بالمرتبة دفعة الى المراتب تعقلها اجمالا فان اللحاظ الواحد لا يجوز تعلقه بالكثير في  
 آن واحد من حيث الوحدة لا من حيث الكثرة لا من شاع توجه النفس الى المتعدد دفعة واحدة تعقلا والمواد  
 بالترتيب تحصيل الهية عن تقدم بعضها على بعض تقدم ذاتيا بحسب الرفع والرتبة لا بحسب الزمان فلا ينافي  
 ذلك الترتيب لو منع حصولها في الآن وما ينافيه هو حصوله على وجه التعاقب لانه يقتضي الامتداد  
 ويستحيل حصوله في الآن قوله لانه ليس بقصد النفس الخ فلو كان تحصيل المبدأ ثم تحصيل المطالب  
 في الحدس مسوقا بالقصد والاختيار كان ذلك فكرا لاحد سالان الحركة الفكرية لا تخلف عنه اى عن  
 القصد لكونه مبدأ آخر من بدايتها ومنها لعلها التامة كيف الحركة الفكرية لا تتوقف على امر آخر  
 على ما يشهد بالاستقراء استدلال في الحاشية على انتهاء القصد في الحدس بقوله لا يخفى ان الحدس واقع  
 آتى فلو وقع بعد الحدس دون التفكير لم يتالى الآلات انتهى والتالى باطل على ما ذهب اليه الحكماء <sup>تعالى</sup>  
 باتصال الزمان وذلك لا يستلزم تتالى الاكوان في الحركة لانطباق الزمان عليها وهو يستلزم الاجراء في  
 لا يتجزى في المسافة لانطباقها بينها فلا يحصل مجموع الانتقاليين الدفيعين في الحدس بعد القصد ويكون بين  
 وبينك الانتقاليين زمان وقوة بان يقعا في طرفيه فلا يلزم التالى كما لا يلزم فيما اذا كان الانتحال  
 الاول دفعا والثانى تدريجيا اذا لا قصد منها الا بعد حصول المبدأ دفعة في آن آخر بينها زمان وقوة  
 للحركة الثانية اذ في آن حصولها بان يحدث ذلك الانتحال الدفيع والقصد الى تحصيل المطلوب في آن  
 واحد ثم توجه الحركة الثانية فزمان وقع هذا الآن طرفه فيبدأ سيره اية قبل يحصل بعد القصد الانتحال

الاول دفعتم توجد الحركة الثانية بالتدريج بعد القصد كما في النسخة الاولى هذا هو ما وقع فذلك عند  
 ان يحصل مجموع الانتقاليين بعد القصد قوله يستنبط منها الجاهل يستنبط منها احكام جزئيات <sup>جزئيات</sup>  
 انما الاحتياج الى تقدير حيث في احكام الجزئيات باحكام جزئيات موضوعها اذ ليس للقاعدة  
 الكلية جزئيات حتى يستنبط منها ومن المعلوم ان لو اريد بالجزئيات الفرع لكفى مؤنة التقدير فان  
 القضية التي تحت قضيتها اخرى يقال لها جزئيات لها لكنه اعرض عن احد اذ عن جعل الملفظ على خلاف  
 المتبادر قال في الحاشية هذه الاحكام جزئيات الحكم القانون والمراد بالحكم المحكوم به بمعنى الاستنباط  
 من اخذ اثبات جزئيات محمول القانون جزئيات موضوعه بالبنية او بالدليل فان القانون لا يكون  
 الا قضية كلية <sup>استحتمل استنباطا بالبداهة بان يكون المطلوب خفيا فتجعل تلك القاعدة</sup>  
<sup>تحت ان ان كانت لو عدت ناولا والحكمة واسنبتت بموجبه لها سلب كما صرح السبيل... المحقق في بعض</sup>  
 بينها عليه وتوخذ على صحيح القياس وبالاكتساب بان يجعل تلك القاعدة الكلية كبرى لصغرى  
 نهنته الحصول اي محل الوصف العنواني لموضوع هذه القاعدة على موضوع المطلوب تجعل تلك القاعدة  
 كبرى لها ينتج الحكم المطلوب كما في زيد فاعل وكل فاعل مرفوع ينتج زيد مرفوع والاحتياج الى الاستنباط  
 ههنا انما هو في النظريات التي يقع الخطا فيها فاذا قبست النظريات الحاصلة من طرقها الى القواعد  
 المنطقية باعتبار الاستنباط وعدم تنقسم الى ثلثة اقسام نظري لا احتياج فيه الى الاستنباط بان يكون  
 طريق الاكتساب بديهيا ونظري يحتاج الى الاستنباط لكن لا يستنبط لعدم وقوع الخطا فيه ونظري متفرق  
 الى الاستنباط لوقوع الخطا فيه والافتقار الى القانون انما هو بالنظر الى الاخر فقط فافهم قوله على  
 انما لو كفت الى علاوة حاصلها ان وقوع الخطا وقوعا شايعا يستلزم عدم كفاية العبرة المطلقة  
 الانسانية فان عدم كفاية العبرة المخصوصة التي هي فردا من افراد حاله عن عبرة الغالبين متحققا  
 وذلك يستلزم عدم كفايتها من حيث هي لما اشار اليه في الحاشية بقوله وذلك لانه لو لم يستلزم عدم  
 احتياج الى الكفاية وعدمها العبرة المخصوصة لانه حينئذ يكون الكفاية ثابتة للعبرة من حيث هي

تكون ثابتة للفطرة المحصورة فان ما يلزم للطبيعة يلزم للفرد ويمكن وضع قاعدة كلية هي ان كل ما هو لازم  
للمتوسط لازم للفرد ثبوتيا كان او سلبيا وكل ما هو للفرد من السلب السبب البسيط المختص فهو الطبيعة لانه لو لم يكن  
السلب المختص للطبيعة لكان المسلوب ثابتا لمحا فثبات ثابته للفرد فان ما هو ثابت للطبيعة من حيث  
هي فهو ثابت للفرد فيلزم اجتماع السلب والمسلوب المستحق وفيه ان اللازم للطبيعة لا يمكن ان يكون  
لازم للجميع افرادا محالوا ان يكون المحصور حتمية مانعة عن اللزوم كما ان الكروية كانت لازمة للطبيعة البسيطة  
وقد منعها خصوص الارضية واذا ثبت عدم كفاية الطبيعة المطلقة لطريق اللزوم فلا حاجة حينئذ في  
اجتياح الاثبات الى النقط الى اثبات عدم كفايتها بدليل آخر بل لا حاجة الى اثباته بطريق اللزوم ايضا  
لان عدم كفاية الفطرة المحصورة كاف في اثبات الاجتياح ولو بالنظر الى البعض كعقد الخطاء انما يقع  
للافراد دون الطبيعة فامل فان قلت ان الفطرة الانسانية وان لم يكن عاصمة عن وقوع الخطاء  
ولا يعصم بدونه فلا فرق بينهما قلت لان السلم ان الفطرة عاصمة عن بشرط عدمها لان المنطق يعصم عنه بمجرد  
في افكارهم مع المناقاة البالغة في رجوعهم الى الفطرة بل جوب الخطاء في اجتهاد الانبياء عليهم الصلوة  
والسلام افعليا شمع ان فطرهم كانت غير مشوبة بالوهم فضلا عن غيرهم ولو سلم المسافات في ذلك  
فلا فرق بينهما ان هذا الشرط في الفطرة الانسانية يكاد ان لا يكون لتعسير التعرير عن العوائق البشرية  
وفي المنطق يمكن رعاية القواعد لمن لم له محاربة كاطمة في الفطن الشهيد في الفطرة السليمة قوله اذا جاز  
اليه بيان الحاجة له لان الاجتياح الى هذا الحديث اي حديث بديهة المنطق ونظريته انما هو جواب المجازة  
المشهور على بيان الحاجة به انه لو ارجع الى المنطق في اكتساب النظريات لزم المحال لان المنطق نفسه  
يدبري او نظري وكلاهما باطلان اما الاول فلانه لو كان بدعيا لاستغنى عن تعلمه ولم يوحى له العاط ولا يقع  
الخلاف في مسايده اما الثاني فلان كل نظري مخفر في اكتسابه الى قانون وذلك التعاين اما هو المنطق

فيلزم الدور وغيره وهذا الغير ايضا نظري من قانون كونه هكذا فيلزم التسلسل والربط عنه ليس جميع  
 اجزائه بديهيا ولا نظريا بل بعضها بديهي كالشكل وبعضه نظري كبقاء الاشكال والاكسبى مكتسب اليديهي  
 فلا يلزم المحال لا في نفس بيان الخلقة لعدم الاحتياج اليه في بيانها وان كان ذلك مبدئيا متعارفا  
 على ما وقع في كثير من النسخ المصنفة في هذا الفن واعلم ان المنطق يشتمل على ثلاثة اقسام الاول ضروري  
 كالحكم باحتمال المحمول للعموم من الموضوع واثاني نظري لا يقع فيه الخطا كالحكم بالعموم من الموجبة الكلية  
 موجبة جزئية واثالث نظري يقع فيه الخطا كالحكم بانها كمالا من الموجبة الفردية فانها تنعكس عند بعض  
 المنطقين ضرورية وعندهم جينية مطلقة وعند بعضهم ممكنة والمنطق اثنائها هو عاصم وحتاج اليه النظر الى  
 الاولين فقط لان القسم الاخير نفسه غير مضمون في الخطا فكيف يصح عن وقوع الخطا فيه في غير  
 ولا يذكرفي الفن مع عدم ترتيب غاية العلم عليه الا لان يستعين به كل ذي مذنب على حسيب رايه عند العكس  
 زعمنا منه بانه عاصم قوله فان قلت الخ انت تعلم ان وقوع الخطا بالعلم في فكر جزئي وان كان  
 مستديرا للاحتياج الى معرفة الطرق الفكرية وموادها على وجه جزئي لكنه يستلزم احتمال وقوعه في  
 الفكر كليا لان الافكار كلها سواء كانت في ذلك هو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية و  
 موادها على الوجه الكلي وهل هذا الاحتياج الى القانون الذي هو المنطق وفيه ان فعلية الملزوم يستوجب  
 فعلية اللازم واحتماله يوجب احتماله فلا يلزم الاحتياج الى المنطق بالفعل بل بالقوة وقد كان المقصود  
 وهو الاحتياج اليه بالفعل ثم المنع الذي قبل التزل هو منع الاحتياج الى القانون بتوقف التمييز بين  
 الخطا والصواب في الفكر الجزئي على العلم بالطرق الجزئية على ما وقع في كثير من النسخ الظاهريه غير ان  
 فان التمييز بين الصواب والخطا لا يمحصر في الطريق الجزئي بل يحصل من العلم بالطرق مطلقا سواء كان  
 على الوجه الجزئي والكلي والمنع الذي بعده هو ثبوت الاحتياج الى العلم من المنطق وان كان موجبا  
 لكنه انما يضاف اذ كان المراد منه الاحتمال حقيقة هو محتمل لانه لا يمتنع وانما لا يمتنع من ماله



الاحتياج في عرفهم هو العلاقة الصحيحة الدخيل الغاء ولو على سبيل التجوز فلا يضر لانه حينئذ يكون معجزه  
 القانون فحصلت العتمة وذلك لا ينافي الحصول من غيره ايضا كما لا يخفى قوله قلت وقوع الخطا والح  
 اى وقوع الخطا من الغضلة المتقدم للاحتراز عنه والباقيين في رفع الموانع عند تحصيل العلوم يستلزم  
 نظرية جميع تلك الطرق او بعضها فلا عجز منع الاستلزام على ما صرح به في شرح المطالع بقوله فان البنية  
 لا تستلزم المعلومات لجواز ان يكون ذلك به يعبأ خفيا يعرض لسبب خفية العطل ووجه عدم التوجه ان  
 البديهي وان كان خفيا لكن لا يخفى على الكاملين المتحرزين عن وقوع الخطا وقوعا شائعا كما لا يخفى  
 في التفتيش ومبا لغتهم في اكتساب العلوم من مباديها فالقول بالبديهة وعدم المعلوماتية في حقهم بعيد  
 وفيه لطوة جواب الحق انقل عن شرح وجه النظر والجواب انقل حاصل المنقول عنه في وجه النظر هو اننا لا نسلم  
 ان وقوع الخطا بالفعل في الفكر يستلزم عدم بديهة جميع الافكار الجزئية لجواز وقوع الخطا في البديهة  
 الحقة ولو سلم ذلك فلا نسلم ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية لا يحصل الا من الكليات لجواز ان يحصل  
 العلم اليقيني بمجالاتها وتوجيه الجواب انه لا شك ان العلم اليقيني بالجزئيات من قبل الكليات سواء  
 كان على سبيل النظر او البنية لقولنا لا بد من وقوع الخطا فيها فيلزم من وقوع الخطا بالفعل في بعض  
 الافكار ثبوت الاحتياج في اكتساب المطالب النظرية الى القانون المتعلق بالفكر لاصونيتها من عن  
 الخطا وفي الفكر وهذا القدر كاف في بيان الحاجة الى المنطق ولما كان المنعان ساقطين ثبوت الاستلزام  
 بين البديهة والمعلوماتية وتحقيق نظرية الطرق كلها بوقوع الخطا فيها وقوعا شائعا من المبادي  
 في الاحتراز عنه وظهر ان العلم اليقيني بالمطالب النظرية انما يحصل بالاكتساب وذلك اكتسابا بالكليات  
 والجواب غير واقع للنظر لتسليم عدم الحاجة الى القانون في حصول الجزم بالتمييز بين الخطا والقول  
 وثبات الاصولية فقط فاعرض المحشى المدقق رح عما نقل وقال لعل وجه النظر ان ما ذكر من عدم  
 بديهة جميع الطرق والمواد بوقوع الخطا فيها بالفعل لا يدل على الاحتياج الى قانون فاعتدل

على الاحتياج الى العلم بالطرق الفلزية مطلقا سواء كان في ذلك العلم حاصل من الكليات لولا  
وخصوصية حصوله من الكليات مبلغا في الاحتياج اليها في العلم بالطرق لان المحتياج اليه هو العلم  
مطلقا وليس للخصوصية دخل في الاحتياج كما ان الدعايم مطلقا محتاج اليها في بقا السقف و  
ليس للخصوصية دخل في العلية فلا يثبت الاحتياج الى الكليات بخصوصيتها وامتناع حصولها من  
الجزئيات نظر الى ان المطلوب تحصيل اليقين الدائم وهو غير حاصل مما لا يستلزم ذلك  
كما ان امتناع وجود الصورة الجسمانية لا يوجب احتياج اليها الى المتناهي منها  
كيف والمحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا ان يكون جميع احواله  
ممكنا فان عدم العقل الاول محتاج الى عدم الواجب ان عدمه تحيل لذاته ولو سلم استلزام امتناع  
الحصول من الجزئيات لحصوله من الكليات فلا يلزم من الاحتياج الى قانون الاحتياج الى القانون  
المخصوص الذي هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحرفا فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره والجواب  
انما منع عدم مكان المحتياج اليه منها لان الافتقار الى العلم بالطرق الفكرية انما هو تحصيل اليقين  
الدائم اذ لا سبيل الى حصوله من الجزئيات لعدم انطباقها فلا بد ان يحصل من الكليات وما هذا الا الاحتياج  
الى قانون عاصم ولا سلم عدم الاختصاص بالقانون العاصم المنطق لانه عبارة عن مجموع قوانين  
الاكتساب اعم من ان يكون هذه القوانين المدونة او غير مدونة فاذا ثبت الاحتياج الى القانون  
العاصم ثبت الى المنطق ولا سلم عدم الاختصاص فيه فنقول اننا لا نفقه منها حقيقة المحتياج اليه هو معنى  
لولا لا تمنع حتى يفرأ عدم الاختصاص بل نفقه به ما يترتب عليه العصمة ويصح ان يستعمل كلمة انفا وفيه  
ولو على سبيل التوضيح انما الى انه محض الترتيب عليه ليس على الحقيقة لما مر من حيث الاستلزام  
بين الترتيب والاحتياج بل على المجاز بان يستعمل وقوع كلمة انفا بين المحتاج وبعض افراد المحتاج اليه  
وقد انزعج القانون منحصلا البعده ولا امك حصلا لانه انما هو قانون

حيثما لا يتقدم شأنه الى ذلك لا شك ان هذا الحق يتحقق في المنطق قياسا الى العصور لان  
 خاصة من الخطا فقلنا فقلنا من شأنه العترة والساد ومنه الهداية والارشاد قوله ما بحث فيه  
 اى يبين فيه الحق لا يتقدم لانه انما اتى بهذا التفسير للبحث وان كان عبارة عن البيان مطلقا  
 لكن المقصود تعريف الموضوع هو البحث عن احكامه احواله بالليل او الليل اذ ما ليس بمفترق الى  
 احد بما لا يقضي بالبرهانية الجلية فليس يثبت حقيقة العلم وكذا كذا بالاعراض الذاتية  
 ليس الا حقا مطلقا سوا كانت احواله او لونه او لونه الذاتية بل من حيث انها  
 ذاتية له ومنسوبة اليه بالاولى الى المركب من قضيتين تليها والى النجول وقد كانت للسلسلة نظرية  
 او التينية المولف من قضيتين ايضا كانت بديهة خفية اذ لا فائدة في جميع الواضحات والواجبات  
 فان تذكر على سبيل المبدئية فقط وتحمل هذه الاعراض الذاتية بهذه الحقيقة اى من حيث انها  
 ذاتية للموضوع على موضوعات مسائله توزيعها وتقسيمها عليها بان كل عرض ذاتي له على موضوع  
 مسئلة والاخر على موضوع مسئلة اخرى من مسائل هذا العلم فان البحث والبيان انما هو بالاستدلال  
 او التينية في فهم ومخط البحث وموجوه الموضوع لكونه مقصودا بالاثبات دون الموضوع ليرجع البحث  
 اليه طريقة التوزيع على المسائل بان يجعل يحمل كل مسئلة شأنا بالموضوع حتى ان موضوع المسئلة  
 ان كان غيبي موضوع العلم فيحمل عليه عرض ذاتي له نحو كل جسم فله غير طبعي وان كان موضوعه فيحمل  
 عليه نوع عرض ذاتي نحو كل فلان شكل طبيعي مستدير وهكذا اعلايتهم صفة التعريف عرض  
 هو ما بحث فيه عن عوارض الذاتية التي تلحق لذاته او لما يساويه على العرض الذاتي المحمول فان  
 ما يلحق الموضوع لذاته او لما يساويه يلحقه اى العرض الذاتي لذاته او لما يساويه وتوضيح ان ما يلحق الموضوع  
 بالنظر الى ذاته يعرض العرض الذاتي بواسطة الموضوع المساكوله وما يعرض الموضوع لعرض المساكوله  
 لانه كان ذلك المساكوله العرض الذاتي فيلحق لذاته وان كان غيره فلهذا لا بد من انما

صدق على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغاير للموضوع العلم بان يكون نوعا من اوعاض ذاتية  
 او نوعا لعرضه الذاتي ومحموله يكون عرضا ذاتيا لهذا الموضوع فيلزم صدق تعريف موضوعه على  
 موضوعها وذلك لى عدم قوتهم صدق تعريفه على العرض الذاتي وموضوع المسئلة لان الحقيقة  
 التي هي حقيقة كون العرض الذاتي عرضا ذاتيا للموضوع معتبرة بيننا كما صرح الشيخ وغيره فلا يتوهم  
 صدق عليها اما لغير عدم الصدق على الاول فهو ان الموضوع ما يبحث فيه عن اعراض الذاتية حيث  
 انها اعراض ذاتية والعرض الذاتي للموضوع وان كان عرضا ذاتيا لعرضه الذاتي المساكدة في  
 الواقع لكن لم يبحث عنه لكونه عرضا ذاتيا لهذا العرض الذاتي بل يبحث عنه لكونه من الاعراض الذاتية  
 المعروضة لدى هو الموضوع او مطلقا عرض العرض الذاتي لشيء لا يستوجب كون ذلك الشيء موضوعا  
 للعلم ما لم يعتبر كونه عرضا ذاتيا لهذا الشيء فلا يصدق تعريفه عليه اما على الثاني فان موضوع المسئلة  
 اذا كان مغاير للموضوع العلم ومحمولا عين محموله فلا يثبت ان يبحث عن اعراض هذا الموضوع بل  
 لكونها اعراضا للموضوع المسئلة بالذات بل من حيث انها اعراض ذاتية لموضوع العلم وان كان  
 محمولا غير محموله فالبحث عنها انما هو لتحقيق معرفة بثبوت هذه الاعراض لموضوع العلم اذ يحصل  
 من العلم بثبوتها لموضوعاتها ثبوت المفهوم المرد ولاصل الموضوع وبالجملة اثبات الاعراض  
 الذاتية لموضوعات المسائل ليس حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها جزء  
 الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم فلا يلزم صدق تعريفه عليها قوله يخرج هذا التفسير  
 المحشى المحقق اما بالنظر الى ان مرجع البيان ومحل البحث هو المحمول لى محمول كان دون الموضوع  
 لان المقصود بالذات في العلوم معرفة احوال الاشياء لا تصور انفسها كيف ولبحث المعبر عنها  
 لا يكون بالدليل والتبيين بما لا يدان الا على ثبوت المحمول للموضوع دون بيان حقيقة وثبوت في نفسه  
 باخراتها او هو بالنظر الى ورود الاعراض على قوله ما يبحث فيه عن اعراض الذاتية على تقدير الفرق

بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما يأتي وتقريره ان المحمولين قد يكونان متغايرين فلا يكون محمولاً  
 المسائل بعوارضها ذاتية لموضوع العلم حتى يقع البحث في العلم عن بعراض موضوعه ووجه الدفع ان  
 المراد بالبحث عنها ان يرجع البحث اليها وان لم يكن مجموعاً عنها بالذات اذ من البين ان البحث  
 عن محمول المسئلة راجع الى البحث عن محمول العلم البتة بناء على ان البحث عن بعراض النوع ونوع اعراضه  
 كان البحث عن اعراضه قوله هي الخارج عن اراد المحل والحق في تعريف الاعراض المحل بالمحل  
 وهو ما يكون بلا واسطة في او ذواوله اذا لا اعراض ذاتية تقع محمولات والمحل المعبر في مسائل  
 هذا المحل واما ذكر المبدا كالوجود والوحدة والكثرة وغيره في الاثنية فهو من قبيل التسامح  
 حيث يذكر المبدا ويراد منها المشتقات كما صرح السيد الحق قدس سره الشريف في حاشيته على  
 المطالع حينئذ لا يقال ان بقاء العوارض ليست محمولة على معروضاتها بالمواطاة فلا يصح ذكرها  
 في الاثنية وفيه نظر من وجهين الاول بان الاعراض الذاتية لا يجب قوعها محمولات فقط ولا  
 عدم تعلق البحث بالمبدا نفسها حتى يحتاج الى القول بالتسامح في ذكرها كيف لا بل هو عبارة  
 والوحدة والكثرة لا يبحث عنها الا حينئذ نفسها على طريق الموضوعية كما يقال الوجود في ايدها المحل  
 والثاني بان في قوة قولنا الممكن موجود بوجوه وازيد بعدلان المستفاد منه ثبوت ان ثبات نفس الوجود  
 للممكن كونه زائدا عليه ومن البين ان الاول لا يحكي غير قابل للبحث والثاني مثبت للمدعى هو كون الامور  
 العامة نفسها متعينة للموضوعية اذ ليس من شأن البحث الا كون الوجود زائدا والثاني بان العوارض  
 اللاحقة لموضوعاتها قد تكون صوراً نحو كل جسم ففیه مثبديل كما هو مخرج عن رئيسهم الشفاد ومن  
 انظار ان مبدا المبدا صورة غير محمولة على الجسم بالمواطاة فالمناسب ان يراد بالمحل هو المحل بالمعنى الاعلى  
 كان او مواطاة فالعرض بحسب اصطلاح فن البرهان عبارة عن الخارج المحمول على شيء محلاً بالمواطاة  
 وهو يعبر بالجور والعرض وذلك غير العرض ان بحسب اصطلاح قاطيغورياس بالعين المجردة دونها

معناه المقولات العشران لعرض في هذا الاصطلاح عبارة تليق القايم بالموضوع وهو يشمل الجوهر  
 بالنسبة الى اجناسها والاجناس من الاضافة الى فصولها واعراضها بالاصطلاح الاول دون الاصطلاح  
 الثاني لا يمنع قيام الحقيقة الجوهرية المتأصلة بالموضوع كما ان الذاتي في نفس البرهان عبارة عما هو  
 في الشيء سواء كان داخل في قوامه ومحمولا عليه او عارضا لذاته او لما يساويه والموضوع فيه هو الذي  
 يبحث عن موهوب الذاتية وهذا الذاتي والموضوع غير الذاتي في ايساغوجي اي يبحث الكليات  
 المحسنة يطلق الذاتي في عرفهم على ما لا يكون خارجا عن حقيقة الشيء فالنوع ايضا ذاتي لا فرد بهذا  
 المعنى وغير الموضوع فاطبقوا بما نحن لانه فيه عبارة عن المحل المستغنى عن المجال المقوم له بطبيعته تعالى  
 اليه فانه محال متقوم بالخصوصية الحادثة في مادة وغير الموضوع بحسب اصطلاح يبحث القياس  
 ايها لكونه عبارة عن المحكوم عليه القضية المحلية وارباد بالشيء في قوله يلحق الشيء ما يعم الواحد  
 المتعدد. الماخوذ من حيث الوحدة كالايصال الى المطلوب المتفق في علم الاصول الذي موضوعه  
 والسنه والاجماع والقياس لئلا يخرج الاعراض المستجبة عنها في العلوم التي موضوعاتها متعددة  
 وانت تعلم انه لجعل المفهوم الواحد العام من الجنس النوعي والشخص موضوعا في عدد تلك المتعدد  
 من انواعه وفروقه كان النسب جعل للمتعدد المشتركة في جهة واحدة موضوعا وارباد ما يعم  
 من الماخوذ من حيثية وغير الماخوذ منها اي مع الحيثية الزائدة على حقيقة وليس التعيين بالنظر الى الحيثية  
 المطلقة والافلا بد في كل علم من اخذ موضوعه مع حيثية ما سواها كانت عين حقيقة او زائدة عليها  
 لان اعتبار الحيثية المطلقة في الموضوع اي موضوع كان ضروري لئلا يلزم اختلاط العلم بالا  
 الاخر فالعلم الاول الطبيعي بحيث لا يماز احدهما عن الآخر اذ يبحث في العلم الاول عن الاشياء  
 من حيث الوجود فلو اخذ موضوع العلم الاول شيئا مطلقا كمطلق الجسم من غير اخذ حيثية  
 منها اصلا لكان موضوعه مشتقا على جميع الحيثيات التي منها حيثية الوجود لاطلاقه فيقصد علمه

انه بحيث بحيثية الوجود وهذا هو لا يثبت موضوع العلم الاعلى وذلك مستوجب لاختلاف مسائل احد  
العلمين بمسائل العلم الآخر فعلم من ذلك ان التعيين باعتبار الحقيقة الزائدة دون المطلقة كيف وقد اشار اليه  
الى تعميم الشيء من اعتباره مع حقيقة زائدة وعدم اعتباره معها شيخ الرئيس في بيان الشفا حيث قال  
موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هو في طبيعة الشيء عبارة من الماهية المأخوذ  
من تشخص المسألة في الوجود غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارض الذاتية المطلقة لهذا الموضوع  
مثل العدد فانه من حيث هو بلا اشتراط معنى زائد عليه موضوع للحسنا واما ان يكون قد اخذ على الاطلاق  
ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعة من غير ان يكون ذلك المعنى فضلا للنوع ثم طلب عوارضه  
الذاتية التي تلحقه من تلك الجهة مثل النظر في عوارض الاكر للتحركة فان البحث من عوارضها اللاحقة  
بها انما هو من حيث التحرك الذي هو حقيقة زائدة على طبيعتها والاكر يضم الاول وفتح الثاني جميع لكونه  
بمعنى الحركة فقد ظهر لك من هذا البيان ان الحقيقة في موضوع الحسنا حقيقتها المطلقة وقايدتها شرح المرتبة  
وفي الاكر حقيقتها زائدة فيكون الشيء اعم من المأخوذ مع حقيقة في غير المأخوذ معها فتم الاستشهاد <sup>بما</sup> <sup>منه</sup>  
لن يعلم ان الحقيقة المرتبطة في الموضوع ليست على الحق الاعراض الذاتية طحا والاعلى تقدير ان يكون  
لك الحقيقة عوضا ذاتيا يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول كما ان موضوع الطب  
ان الانسان من حيث الصحة والمرض موضوع الطبيعى هو الجسم من حيث الحركة والسكون والحيتين في كلا العلمين  
من الاعراض الذاتية المسجوة عنها والجواب بان الحقيقة ليست نفس الصحة والمرض والحركة والسكون بل  
صلا حيتها كاستعدادها فلا يلزم التقدم على نفسه لان المسجوة عنها نفس هذه الامور وليست حقيقتها  
وهذا حقيقتها التي هي الحقيقة لا يبحث عنها لا يتجسم في الاشكال اذ الصلوح الاستعداد ايضا قد يبحث  
عنها كما يبحث في الطب عن بدن صالح للصحة والمرض وفي الطبيعى جسم مستعد للحركة والسكون ولا  
لمعروضاتها حتى يقال ان الموضوع وما هو من متماته يجب ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم <sup>فمنه</sup>

الحثيات لو كانت تعيُدية لا تكون مبحوثة عنهما مع أنه قد لُحِثَ عنها كما مر أنفاً بل كانت على البحث  
 عنها في نظر الباحث ولحاظ لابه لا يبحث عن العوارض اللاحقة للموضوع إلا من منزهة الحقيقة أو قيدا  
 لمعروضاتها في نظر الباحث أيضا ليكبر البحث متصورا على تلك الحثية قبل حثية الاتصال إلى  
 المطلوب التصور أو التصديق في موضوع المستثنى ليس لها عروض الحثية والفصلية نحو ما لمعروضها  
 بأن يكون متمماتها الفاعلية كيف وبنسبة الجنس وفصلية الفصل من اللوازم الذاتية التي ليست  
 معللة بعلّة فلا تصح عليه الحثية منها من تلك الجهة أيضا ولا قيدا لمعروضاتها بأن يكون متمماتها  
 القابلية كما سلف بل كان سببا للبحث أو قيدا للموضوع في نظر الباحث فقط وحيد لا يروان  
 الحثية المعبرة في الموضوعات إذا لم تكن إطلاقية فلا بد أن تكون تعليلية أو تعيُدية وثالث  
 لها على التقديرين يلزم المحذوران كثيرا ما تكون تلك الحثيات من العوارض المبحوثة عنها وبهذا يظهر  
 أن الحاجة إلى تمييز المسئلة المشتركة بين الطرفين كجبهة الاجتماع اشتراكية بين الأصول والكلام باقتضاب  
 البراهين على ما هو المشهور بل يكفي تغاير الحثيتين في نظر الباحث لتمييز كل منهما عن الآخر كما لُحِثَ عن  
 في الأصول من حيث اثبات الفرعيات وفي الكلام من حيث أنه لا دخلا في اثبات العقائد الدينية  
 وفيه أن تغاير الحثيتين في نظر الباحث على ما كان أو قيدا مستلزما لاختلاف البراهين إذ لو كان البرهان  
 في كلا المسئلتين واحدا لكان جبهة البحث واحدة فلم تميز أحد العلمين عن الآخر وحيد لا يصح اختلاف  
 الحثيتين بدون الاختلاف في البرهان قال الشيخ الرئيس في برهان الشفا بأن جسم العالم اوجرم  
 تلك نظرية النجوم والطبيعية جميعا ولكن الطبيعي نظيرة الجسم الكلي وهو موضوع العلم الطبيعي بشرط  
 ذلك الشرط هو أن له مبدء حركة وسكون بالذات وينظر في النجوم بشرط آخر هو أن له كما ومقدرا  
 لهما وأن اشتراكا في البحث عن كروية ذلك الجسم لكنهما مختلفان بحسب النظر فلهذا إلى النجوم يجعل نظره  
 من جهة ما هو كرمه وأحوال طين الكرم من الأوضاع والنسب لتبدل عليه من جهة غرضه والحالات



عند الطلوع والغروب يساوي الأبعاد على كل وقت وذلك الحالات لا تتصور إلا عند الكروية وذلك  
 إلى الطبيعة يجعل نظرة من حيث ما هو ذو طبيعة بسيطة لا يختلف مقتضاها وكل ما لا يختلف  
 مقتضى طبيعته لا يكون إلا كرويا والمراد من الطبيعة ههنا هو الصورة النوعية اذ التحقيق ان موضوع  
 الطبيعة هو الجسم من حيث اشتراكه على الصورة النوعية والعبارات المختلفة الواقعة لعين الحقيقة  
 كلها راجعة اليها وليس المراد من الطبيعة ههنا ما يتألف من حقيقة ولا المزايا او الحرارة الغريزة او  
 القوة البنائية على ما وقع عليه اصطلاح الأطباء لا ما عليه نظام الوجود ولا الغاية الالهية كما  
 لا يخفى فقد ثبت من نقل هذا الكلام ان شيئا واحدا قد يكون موضوعا لعلمين من دون تغاير اصلا  
 والحقيقة التي بحسبها التغاير ليست قلة للبحث ولا تعسدية بل هي في نظر الباحث فقط فالعلمان  
 كما يختلفان بحسب اختلاف الموضوعات كذلك يختلفان باختلاف جهة البحث وبهذا القدر تم الاستشهاد  
 قوله لذاته اولما يساوي الى الحق لذاته بان لا يلحقه بواسطه ان يلحق شيئا اخر او يلحقه لما يساوي  
 بان يلحقه بواسطه لمحة لشيء اخر فكل شئ <sup>كبر</sup> يشترط ان في ذلك الشئ الذي هو الواسطه مساويا له اي لذاته  
 الواسطه صدق بحيث كلما صدق عليه ذلك الشئ صدق عليه الشئ الآخر كثر بالفاحك للانسان بواسطه  
 كونه متعبا او متفقا لا صدق بانه يثبت اذ تحقق احد ما تحقق الآخر من غير ان يصدق احدهما على الآخر  
 كما حركه العارضة للكوكب طولا وعرضا بواسطه فلذلك الحامل والتدوير المبين للملازم لها وجودا  
 او عدما واسطه في العروض فالمتبعية القسم الاول مما يقال له العرض الا والعرضه والاول بالذات  
 في الواسطه في العروض التي هي عبارة عما يكون شئ عارضا لشيء آخر او حقيقة ثم بواسطه بعض  
 الامر اخر نوع من العلاقة مجازا كما لو كانت العلاقة بين السفينة واسطتها ونفي احد قسمي الواسطه  
 في البتوت وهو ان يكون كل من الواسطه وذو الواسطه معروضا حقيقيا للصفة بان يكون انصافا  
 الواسطه بتلك الصفة سببا لانقضاء ذي الواسطه بها فالصفة قائمه بها حقيقة ولها وجودا <sup>عنا</sup> ان با

هذا هو المقصود من قوله  
 ان الشئ لا يكون عارضا لشيء  
 الا بان يكون له وجودا  
 مستقل عن وجود الشيء  
 الذي هو الواسطه

القيام بهما لا يلزم قيام عرض واحد شخصي بتجليين متقابلين لذاتهما وجودا كما لم تكن اللاحقة للمقتضى  
 بواسطة اليد وإنما قد ينفع بهذا القسم من قسمي الواسطة في الثبوت لأن وجود القسم الآخر الذي هو بالكلية  
 الواسطة فيه سببا لثبوت الصفة بذات الواسطة من غير انقباض نفسها بها وإنما لها حظ من السببية  
 فقط كالوجود العارض لزيد مثلا بواسطة الامكان لا يضر بالمقصود لكنه هو اللحق لذاته إذا واصل  
 فيه سفير محض وعلته محبته غير متخفة بالعارض وإنما الموصوف به ذو الواسطة لا يفتحه بمتنع اللحق  
 بالذات والمعبى في القدم إنما يفتحق احدهما من غير تعين بان يفتحق الواسطة في العروض او الواسطة  
 في الثبوت المنفية في القسم الاول لكن لا مطلقا بل بشرط التسامى بين الواسطة وذاتها صدام  
 بتحققا وإذا عرفت معنى العرض لذاتي فما يعرض الشيء بعد العروض للام العام وان كان ذلك لا  
 جزؤه والام الاخر في الصدق والتحقيق او للام المبين له فيها كالمحسوسية العارضة للمقدار بواسطة  
 القصور لا يعرضها ذاتها لذلك الشيء بل يعرضها غريبا بالنسبة اليه لانه احق بان يعرض حال  
 هذا العام او الاخر للمباين لامن احوال ذلك الشيء وهذا في الواسطة في العروض ظاهر اذا كان  
 ليس لاحقا بذات الواسطة حقيقة ممتنع بعد من احواله اما فيما يكون الواسطة ذوات الواسطة كالألوان  
 معروضين حقيقة فكلا الا انهما بالنظر الى تشابه الواسطة في العروض في ثبوت الصفة بواسطة  
 بالذات عدوه من العرض الغريب لا يخفى وما يعرض له بعد عرضة لما يساويه وان كان احق بان  
 يعرض من احوال ذلك المساوي لامن احوال هذا الشيء لكنه يعرض من احوال الشيء لا ارتباطا واتحادا بينهما  
 مساوية وعدم انفكاك بينهما في الصدق والتحقيق فلا يضر في عداهما حالهما حال لا آخر والاطلاق  
 العرض لذاتي عليه بخلاف العارض لاجل العام او الاخر فانه لا يصح فيه عدوهما عرضا واحدا  
 من عوارض الآخر لعدم ذلك لا ارتباطا وازال انفكاك بينهما وفيه ان ذلك في التسامى بحسب  
 الصدق فتمسك للاتحاد في الوجود اما في المتساويين بحسب التحقيق كما في المباين المتساويين فتمسك لعدم

ذلك الاتحاد وعدم الانفكاك مما يقتضي الاستحباب ان يعبر العارض لاحدها عارضا للآخر الا ان  
 ان عوارض البتوة لا تعد من عوارض البتوة مع كونها متضايفين فاما في العرض الذاتي هو العا  
 لاجل الاعمال او الاخص على الوجه الذي سبق من كونها واسطة العوض او واسطة البتوت بالمعنى  
 الاول العارض الذي هو الاعمال او الاخص فان الواحد من الجلس الفصل عرض دلي للآخر لا تتفاوت الواسطة  
 المذكورة بينهما مع ان كلامهما ليس مساويا بالمعروض بل بينهما عموم مطلقا ولما فرغ من تحقيق  
 حقيقة الاعراض الذاتية فشرح تقسيمها وقال فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة المعرض  
 من حيث هي ولا يتجاوز عن الطبيعة الى الافراد كلية كانت او جزئية ذهنية او خارجية كالتجسدية  
 العارضة للمجلى لا يجوز ان يتجاوز عنه الى افراد النوعية وكذا النوعية اللائقة للانسان غير  
 سارية الى افراد الشخصية لكن هذا القسم لا يبحث عنه العلوم لان المسائل هي القضايا المنعقدة  
 التي ليس الحكم فيها الا على الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد وما ليس فيه الحكم الا على الطبيعة  
 لا يكون من مسائل العلم فلا يكون مجتونا عنه ويكون ان لا يختص بطبيعة من حيث هي بل يسري  
 الى الافراد فيكون هذا العرض مساويا لما هو عارض له او اعلم منه او اخص مطلقا ومن وجه يجوز  
 ان لا يكون بينهما واسطة لاني العوض لاني البتوت اصلا ويكون العرض ما تستدعيه الذات  
 ولا زاما من لوازمها او تكون واسطة في البتوت لكن القسم المنعقد في العرض الاول بل القسم الثاني  
 الذي لا تكون الواسطة فيه معروضا وتكون هذه الواسطة مساويا له للمعروض او اعلم او اخص مطلقا  
 او من وجه بحيث يتحقق له كبحسب الحق فيكون العارض كذلك ضرورة انه يوجد بوجود الواسطة  
 ويختفي بانتفاءها لكونها علة لثبوتها ولا يتحدح عموم هذه الواسطة وخصوصها كونه عرضا ذاتيا  
 لان الواسطة بهذا المعنى سفيح مخض والعارض انما يعرض لذي الواسطة فقط فترد بما ذكرنا من  
 اشراط المساواة في العرض الغير الاول بين الواسطة وذاتها ومن كونها معروضا حقيقيا

للعرض نظير ان تمثيل اللاحق بواسطة الامر المتساوي جديا في الفصحى اللاحق للانسان بواسطة  
 والتعجب ان حق له بواسطة ادراك الامر الغريب نحوها من الامثلة كما هو المشهور بينهم مسامحة من  
 وحسين احدهما بارادة المشتق من لفظ المصدر فبانها يجعل مفهوم المشتق واسطة باعتبار اخذ  
 المفهوم الخاص الذي هو الانسان في مفهومه لان المراد من الوسائط مفهومها بتأخر فرة ان المسا  
 وغيرها من النسب كالمباينة والعموم والخصوص انما هي بحسب مفهوم الكل صدقا وتحققا ولا  
 شك ان مفهوم المتعجب والمدرک ليس معروضا حقيقيا للضاحك المتعجب كيف ومفهوم المتعجب ليس  
 لضا حكا ولا مفهوم المدرک فمتعجب المعروض مصداقها هو الانسان من حيث قيام التعجب والادراك  
 به فلا بد من الحمل على خلاف الظاهر وما قال المحقق المحقق في حاشيته شرح التجريد ان كل مفهوم يصدق  
 على فرد بشئ فهو يصدق على مفهومه وطبيعته من حيث هي بان يؤخذ في مرتبة لا بشرط شي لا تحاش  
 شعبة فكانه ارا ومفهوم المفهوم الذاتي لا يشمل العرض ايضا حتى يقال ان صدق الضاحك في  
 افراد المتعجب يصدق على مفهومه للاتحاد بينهما اذا التعجب ليس ذاتيا لافراد بل هو عرضي لها فلا يكون  
 مفهومه معروضا فيه ان التخصيص بالذاتي ما ياتي عنده كلامه في تلك الحاشية لان كلامه في الرسم  
 لمفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر وذلك عرضي لافراد لا ذاتي كما لا يخفى او اراد بالصدق على ذلك المفهوم  
 ما يشمل الصدق على سبيل الحقيقة اي الصدق بالعرض لا يختص بالاول فحينئذ يكون الصدق على فرد  
 صدقا على مفهومي بالعرض الثبوت وذلك القدر وان كان كافيا لصحة تعريف مفهوم مشتق بمفهوم مشتق  
 آخر لكن لا يكفي لدفع المسامحة اذا الصدق بالعرض لا يقتضيه ان يكون مفهوم الموضوع الذي هو واسطة  
 بالمعنى المعبر عنها معروضا حقيقيا تعرضي المحمول الا ان لا يمكن المراد بالصدق ما قلنا فلا يخفى  
 انه لا يصح ذلك الاستدلال مطلقا كيف ومناط الصدق للعوارض هو قيام مبدأ الاشتقاق بالموضوع  
 ولا يلزم من قيام المبدأ بالفرد قيامه بالمفهوم من حيث هو حتى يصح ذلك الاستدلال وانت تعلم ان

هذا التعليل دام لاساس الصلة على المفهوم الذاتي ايضا اذا الفردية صادقة على الفرد ولا يصح  
 على مفهومه من حيث هو وكذا الصلة على المفهوم العرضي ولو بالعرض لان النوع فرد للعرض العام  
 وصادق عليه النوعية وغير صادقة على العرض العام ولو صدق عرضيا فلا يصح ذلك لان العرض  
 التي تصور عرضها للمفهوم والتحقيق ان الامر المساوي منها لا اعتبار ان الاول اعتبار من  
 حيث نفس مفهومه وبهذا الاعتبار عرض ذاتي ليس واسطة في عود فعل عرض آخر باصلا لعدم كونه  
 معروضا لهذا الاخر والثاني اعتبار من حيث انه مأخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها ولو  
 اتحادا بالعرض فهو بهذا الاعتبار معروض لعرض ذاتي آخر فالمتعجب من حيث انه هو من غير لحاظ  
 الاتحاد مع الطبيعة الانسانية في مرتبة لا بشرط شئ عرض ذاتي لانسان ومن حيث هو مأخوذ  
 مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها معروض للفضاك واسطة في عود فعل الانسان لانه لا يعبر  
 الا بواسطة كونه متجبا فليشأمل قيل في اشارة الى لزوم كون الانسان معروضا للفضاك مرتين مرة  
 في ضمن المتعجب مرة بنفسه وهو باطل قوله على ما ذكره المتأخرون الى متعلق بتفسير الموضوع هو ما  
 فيه عن عوارض الذاتية لا بتعريف العرض الذاتي ولا بتوجيه الموضوع حقيقة بهم ان هذا التعريف  
 والتوجيه مختار للفكر والامام المتأخرون يعرفوا العرض الذاتي بما يلحق الشئ لذاته او لما يباينها ويخرج  
 الاسم فاجعله المحقق ذهب المتأخرين الى هو الا انه سبب المتعجبين وحينئذ المراد المتأخرين العلماء المتأخرون  
 فان العلماء المتقدمين ومنهم الشيخ الرئيس قد جوزوا البحث عما ليس عرضا ذاتيا لموضوع العلم حيث  
 فموضوع الصناعة في الشفا بما بحث فيها عن الاحوال المنبثقة اليها كما سياتي ويحتمل ان يتعلق  
 بتفسير العرض الذاتي وحده هو ما يلحق الشئ لذاته كما يباينها ومع تفسير الموضوع وتوجيه ما زاد  
 بالتأخيرين جهنومهم كالعلامة الركن والمحقق الشريف ومن يخدو خدوها واشار بهذا الالفاظ  
 الى ان خلاف بعضه حيث عموما ان ما يلحق الشئ لجزءه الاسم كالحركة بالامادة العارض للانسان

الحيوان عرض ذاتي خلاف لا يعتد به ولا يشير بهذا التقيد إلى خلاف المتقدمين وكيف يصح ذلك فإن  
 الشيخ مع أنه من العلماء المتقدمين قد وصف هذا التفسير بركان الشفاء بأنه أشد تحقيقاً ومانعاً في  
 ذلك خلاف فهم مع أنه لو كان لهم فيه خلاف لما اهتموا بقوله أو بان يجعل نوعه الخ أو بان يجعل جزءه أي  
 أي جزء نوع موضوع العلم موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي للنوع والمراد بالجزء الجزاء الخارج  
 لا المحل فإنه قد يكون عام كما يقال الصورة تغتبد بل أخرى صرح بالمحقق الطوسي في شرح الاشارات فإن  
 الصورة النوعية الكلية أو الفاسدة جزء للجسم العنصري الذي هو نوع موضوع العلم وفيه أن تجوز البحث  
 عن الصورة النوعية ليس من جهة انحصار النوع موضوعه بل من حيث انحصار عرض ذاتي للموضوع هو الجسم  
 المطابق فلا فائدة في تجويز البحث عن الجزء من حيث أنه جزء إذا كان ضمير جزءه مارجعاً إلى نوع موضوع  
 العلم وأما إذا رجع إلى الموضوع فالمراد بالصورة للصورة الجسمية وبالتبدل بتبدل أخصائها  
 وأما الصورة النوعية ليست بجزء للجسم الطبيعي المطلق بل من لواحقه ويؤيده ما في الحاشية أي موضوع  
 المسئلة هيئنا جزء الموضوع العلم ومحملها أي الكون والفساد عرض ذاتي لنوع موضوع العلم فإنه  
 يلحق الجسم العنصري البسيط بواسطة البسيط الغنيرة المسادية لا تحققاً انتهى وإنما صار الكون <sup>الفساد</sup>  
 عرضاً ذاتياً لنوع لأن الجسم الفلكي لا يقبلها قوله كما يوضح أي النوع بواسطة امر عام منه واسطة  
 في اثبتت على أحد القسمين المنعبر في العرض الأول والموضوع العلم نفاً وفي غير الأول اثباتاً بشرط  
 التساوي لا القسم الآخر منها هو ما لا يكون الواسطة فيه معروفاً لا عما سفيره محض لا يفرع عن  
 موضوع العلم فلا حاجة فيه إلى اشتراط عدم الشئ وزاد واسطة في العرض بشرط أن لا يتجاوز ذلك  
 الأمر في العموم عن موضوع العلم سواء كان مساوياً له أو اخص منه لئلا يكون البحث في العلم عن <sup>العرض</sup>  
 العريب لموضوعه والبحث عما هو عرض ذاتي لنوع موضوع العلم أو لنوع عرض ذاتي وان كان  
 في الظاهر بحثاً عن العرض العريب لموضوع العلم لكونها غير عارضة له لذاته أو لما ليس فيه بل لأمر <sup>أخصر</sup>

لكنه في الحقيقة بحث عن العرض الذي يرجوعه الى البحث عنه بناء على الفرق بين مجموع العلم و  
 مجموع المسئلة وعدم لزوم العينية بينهما فهذا الشرط الذي هو عدم التجا وزانا هو على تقدير الفرق  
 بين المجموعين وجاء تعريف الموضوع على حاله ولها على تقدير المساواة حمل الاعراض الواقعة  
 في تعريف الموضوع على خلاف الظاهر ان يراد بها ما يعرض الشيء للمساواة او اعم واخص  
 وتجويز البحث عن العوارض الغريبة فلا حاجة اليه لان هذا الشرط انما كان لاختراجه العرض الغريب  
 عنه فلما جاز البحث عنه بدخوله في تعريف العرض فلا فائدة في ذلك الاشتراط قيل تجوز عن العرض  
 الغريب ايضا لادان شتير بذلك فلا يلزم خروج البحث عن موضوع الصانعة عند البحث عن العارض  
 لاجل الاعم وفيه انه لا يلزم الخروج الا اذا جعل ذلك الاعم موضوع المسئلة واما اذا كان موضوعها نفس  
 موضوع العلم او نوعه او عرضة الذاتى ومجموعها هذا العارض لاجل الاعم فلا يلزم ذلك قوله ان يجعل  
 عرضة الذاتى الخ يبين اربع صور تعرض المحشى المحقق عن مثال صورة واحدة منها اعتمادا على استخراج  
 المحصلين الاول ان يجعل عرضة الذاتى موضوع المسئلة ويثبت له العرض الذاتى له اى ذلك العرض الذاتى  
 لقولهم كل حركة تنطبع على الزمان فالحركة التى وقعت موضوعا لهذه المسئلة عرض ذاتى لموضوع العلم  
 هو الجسم والانطباق الثابت طامس عما فيها الذاتية والثابتة ان يجعل العرض الذاتى لموضوع العلم  
 موضوع المسئلة ويثبت له بالحققة لاعم منه بشرط لا يتجا وزنه العموم عن موضوع العلم لقولهم كل حركة تنفسه  
 الى غير النهاية فالانقسام عارض للحركة التى هي عرض ذاتى لموضوع العلم بواسطة الاتصال كذلك هو اعم منها  
 لوجودها وفي غيرها من الجسم الزمان لكن لم يتجا وزنه العموم عن موضوع العلم هو الجسم وعن عوارضه  
 بلا واسطة او بواسطة كما لزمان حتى يكون عرضا غريبا ولا يتحقق بالعجز مجرد الاراء الكلام على طريقة  
 المشايين ونهم غير قائلين به والثالث ان يجعل نوع العرض الذاتى لموضوع العلم موضوع المسئلة  
 ويثبت له عرض ذاتى له اى لهذا النوع ومثاله ما ذكره هو كل منحرك بركبتين مستقيمتين لا بدان تشكيلهما

فان متحرك بالحركتين المستقيمتين نوع العرض الذاتي لهذا المتحرك غير المقيد بقيد الاستقامة  
 والسكون بينهما عرض ذاتي له والرابعة ان يجعل نوع العرض الذاتي لموضوع العلم موضوع المسئلة ويتت  
 له بالحق للموضوع كقولهم كل حركة بطيئة لا يتخلل السكون بينها فان عدم تخلل السكون عارض للحركة البطيئة  
 التي هو نوع من انواع الحركة المطلقة العارضة لموضوع العلم بواسطة الاتصال الاعم من الحركة بحيث  
 لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم وعوارضه كما عرفت وبالجملة قد يكون موضوع المسئلة محقق لموضوع العلم  
 نحو كل جسم متحرك قد يكون نوعه كما يقال كل فلان متحرك على الاستدارة دايما وقد يكون جزؤه كقولهم  
 الصورة تفسد وتبدل باخرى وقد تحققت وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ونوعه اي نوع  
 عرض ذاتي له وقد مر مثالها وقد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم نحو هل الزمان يعبر انظر  
 فالزمان عارض للحركة هي من عوارض الجسم وقد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لعرض ذاتي له  
 كما تقدم والتاخر العارضين للزمان العارض للحركة العارضة للجسم قد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع  
 العلم كما يقال هل الشوق يكفي في اقتضاء الحركة فالشوق عرض ذاتي للجسم وهو نوع للجسم  
 ذاتيا لنوع العرض الذاتي كقولهم كل حركة حافظة للزمان فهي غير منقطعة فعدم الانقطاع عارض  
 للحركة الحافظة التي هي عرض ذاتي لنوع الحركة هو الحركة المستندة مرة ويكون مجموعها عرضا ذاتيا  
 نوعه وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي

كما مر في الامثلة من تجزئة الحركة على الاستدارة والاطباق على الزمان والسكون من الحركتين  
 المستقيمتين وبما يكون موضوع المسئلة نفس موضوع العلم مع العرض الذاتي لهذا الموضوع ونوع  
 موضوع العلم مع العرض الذاتي له اي لموضوع ونوع موضوع العلم مع عرضه الذاتي اي العرض لهذا الموضوع  
 وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي مع العرض الذاتي فالاول كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع في اقتضاء نفسه  
 وطبيعته مع التحرك الذي هو عرض ذاتي له وقع موضوع المسئلة الثاني كقولهم هل الحيوان



المتحرك ينجم عن ارادة فالحيوان للبلع مع العرض الذاتي لموضوع العلم هو الجسم موضوع المسئلة وانما  
 قبل ان يقال بل الحيوان المريد يتخلف حركته عن ارادة التحريك فهنا موضوع المسئلة هو الحيوان النوع  
 مع عرضه الذاتي الذي هو الارادة وبالرابع نحو بل بطو الحركة تمثل السكون فالبطو العارض للحركة  
 التي من عوارض موضوع العلم وقع معها موضوع المسئلة والحاصل ان طريق البحث ليس منجرا  
 فيما ذكره المحشى المحقق رح بل المدار على ان لا يكون البحث خارجا عن اصناف موضوع العلم وهذا  
 اعراض الذاتية للمنسوبة اليه كما تفصيلها قوله وقد نعت الشيخ في الاختلاف لاحد ان ما يعرض  
 للمراخص بان يلحقه بواسطة انواعه وانواع اعراض الذاتية غرض غريب بحسب حقيقة ولا خلاف  
 في ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب للموضوع ولا يعد من احوال المنسوبة اليه ولا يجب  
 عيه في العلم اصلا فالاعراض الذاتية الواقعة في تعريف الموضوع في الاحوال المنسوبة اليه لا وجود لها  
 اي ذكر العوارض الذاتية بعد ثبوت عبارة الشيخ للبيان والتفصيل بان التغيير حتى تكون تلك العبارة  
 منزهة على ارادة المحشى المحقق رحمه الله من تجويز البحث في العلم عن الاعراض الغريبة لموضوعه حيث كل  
 عن الاحوال المنسوبة اليها على تجويز البحث عن العوارض الغير الذاتية بقرينة عطف العوارض الذاتية  
 عليه اما العوارض الذاتية المذكورة في تعريف المسائل من ان مجموعها عوارض ذاتية لهذا الموضوع  
 اول انواعه او عوارضه فكان المراد منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع اي موضوعا لمسائل  
 على الاطلاق والعموم سواء كانت شاملة لجميع افراده منفردا او على سبيل التقابل فان العرض الذاتي  
 من ان يشمل جميع افراد الموضوع على الاطلاق والافراد كالتحيز للجسم فانه عارض لفرد فرد منه ومنه  
 بالتشملها على سبيل التقابل كالزوجية الثابتة للعدد فانها فان كانت مختصة ببعض افرادها لكنها  
 مع المتقابل الله هو الغيرية شاملة لجميعها وحيث العوارض الذاتية لانواع الموضوع وانواع عرض  
 الذاتية وان لم يكن اعراضا ذاتية له على الافراد لكنها من عوارض الذاتية على التقابل وبالجملة لا يجب

لاعراض الذاتية للموضوع شأنا كانت او غير شأنا بله فاعرض عن الشيخ في تجزئة البحث عن الاعراض  
 الغريبة اصلا وقد قال لمليده بهيمنة في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة بحيث عنها في العلوم كما  
 يدخل كل علم وكل علم لم يتبق التباين بين العلوم الا كما شبهت في ان اعراض موضوع كل علم اعراض للموضوع  
 علم آخر ولا حق له بواسطة المباين او الاعم او الاخص وصار النظر في موضوع علم ليس التطرف في موضوع علم  
 مخصوص بل يكون لمظهر موضوع علم نظرا في موضوع علم آخر لا اتحاد العوارض وكان العلم الجزئي علما  
 لان موضوع العلم الكلي اعم من موضوع العلم الجزئي والعوارض اللاحقة لموضوعه اعراض للنوع العلم  
 الجزئي على ذلك التقدير ولما كانت العلوم متباينة اذ تباين العلوم بتباين الموضوعات وتباينها انما هو  
 تباين العوارض فاذا كانت العوارض متحدة فلا تباين بينها فان قلت ان الشيخ قد جوز البحث عن الاعراض  
 اللاحقة لامراض حيث قال بحث في العلوم عن الاحوال المختصة بالانواع فكيف التوفيق قلنا  
 ان الشئ بحث عنها ليس من حيث عروضا لامراض بل من حيث انها عارضة للطبيعة من حيث هي كما  
 سيأتي وابتدأ عرض عليه المولى المحقق ملك العلماء قدس سره ان صاحب التحصيل اعاد بالاعراض الغريبة  
 امواضا تكون غايتها بالنظر الى موضوعات المسائل وموضوع الصناعة جميعا لان هذه الاشياء  
 الاربعة المذكورة انما تلزم على هذا اما كانت غايتها بالنسبة الى موضوع الصناعة فقط كما فيما نحن  
 فيه فكلها كيف ولا يلزم من تجويز البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع الصناعة التي كانت امواضا ذاتية  
 لموضوع المسئلة اعني الانواع والنوع الاعراض ودخل كل علم في علم آخر وجبروت النظر في موضوع  
 مخصوص بل يلزم دخول المباحث المتعلقة بنوع الموضوع والنوع اعراض العلم ولا شائعة فيه  
 اصلا وقد نص الشيخ على ان موضوع الغرض اذا كان نوعا لموضوع الصناعة ولم يوجد جميع حشيتة لا توخذ  
 موضوع العلم فهذا الغرض جزء من ذلك العلم البتة كما في السماء والعالم والطبيع وكذا لا يلزم على هذا  
 صيرورة العلم الجزئي علما كليا لان الكلي بحث فيه عما يعرض الشئ من حيث الوجود والعدم هو علم الحشيتات

وهنا لا يلزم كون بحث من تلك القضية حتى يصير العلم الجزئي كلياً ولا عدم تباين العلوم اذ كل علم لا يبحث فيه عن موضوع علم آخر ولا عن نوعه او عن موضوعه فهو متغاير لذلك العلم فلا تأيد بهذه الكلام اصلاً والذي اوقع المحشي المدقق رحمه الله في هذه الاطروحات البعده انه رآي في بعض عبارات القوم ان الاعراض الغريبة لا تبحث عنها ولم تفيطن انهم لم يريدوا بذلك انه لا يبحث عن الاعراض الغريبة لموضوع اصلاً الا بان ثبت له ولا نواعه واعراضه حتى ينفعه بل ارادوا به ان الاعراض الغريبة لا تبحث عنها بان تجعل محمولها على اعراض غريبة له وينعقد منها قضية لما قالوا ان شرط المسائل البرهانية ان تكون محمولاتها اعراضاً ذاتية لموضوعاتها ولا يلزم منه عدم جواز البحث عن الاعراض الغريبة للموضوع مطلقاً كيف ولو لم يجر البحث الا عن الاعراض الذاتية لموضوع الصناعة لم يزد وقوع موضوع المسائل الا لموضوع الصناعة دون نوعه ونوع اعراضه لان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض غريبة لانواعه وانواع اعراضه عارضة لها بواسطه امر اعم فلو وقع موضوع المسئلة نوع موضوع الصناعة او نوع اعراضه لكان المحمول الذي هو عرض ذاتي لموضوع الصناعة عرضاً غريباً للموضوع المستند مع ان المسائل البرهانية يجب ان تكون محمولاتها اعراضاً ذاتية لموضوعاتها فقام قوله او مبني على الفرق لاصلاً اي حاصل كلام المحشي المحقق ربح في التفصيص عن لزوم البحث عن العرض الغريب بعد الاغراض عن جوهر بحث عنه باتسكا ليسا بمحملة في تعريف الموضوع ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة ديمره كذا محمول العلم قد يكون عين محمول المسئلة وقد يكون غيره الاول كقبولهم كل جسم فله غير طبيعي فالحيز الطبيعي الذي وقع بهنا محمول المسئلة ليس غير المحمول العلم لعدم المغايرة بين الموضوعين والثاني نحو كل فلان لا يقبل الخرق والالتيام فان عدم القبول الذي هو محمول المسئلة بهنا ليس عين محمول العلم لكونه من عوارض نوع موضوعه هو الجسم لكن المجو ث عنه في الحقيقة على كلاً التقديرين محمول العلم اما على تقدير العينية فهو ظاهر واما على تقدير الغيرية فمحمول المسئلة وان لم يكن من الاعراض الذاتية لموضوع

العلم بحسب نفسه بل هو عرض غريب لا يمكن إذا اعتبر ذلك المحمول مع مطالبه واخذ مفهومه من محمولات المسائل

المتقابلة أي امر دايرونها يقع بمحمول العلم ويكون عرضا ذاتيا لموضوعه باثبات حقوقه لنوع نوع منه

فعلنا نقدر ولم تجاوز البحث عن العرض الذاتي لموضوع العلم فصار المبحوث عنه في الحقيقة هو محمول العلم

وانت تعلم ان المفهوم المردود بين امتناع الخرق ومقابلته مثلا ليس امر حقيقيا بل من الامور الاعتبارية

التي صلت بتعمل العقل واعتباره من محمولات المسائل وما بحث عنه العلوم على ما يحكم به الضرورة اذ

المشوبة بالوهم هو احوال حقيقة متحققة في انفسها من غير عمل الاعتبارية اذ لا كمال في معرفتنا الاعتبارية

وفي ان المفهوم المردود ليس من الامور الخارجية المعرفة الغير المتحققة في الواقع بل من حيث الذات و

لا من جهة المنشأ بل هو من الامور التي يتزعم العقل من منشأ صحيح وذلك التقدير كما في تعلق البحث

به ولا يجب كونه من الامور العينية الاثران الذاتية والاشترار مع عدم كونهما من الموجودات

العينية بحث عنها ويقصد اثباتها للوجود فتدبر ايضا اذ قصد من اثبات الاعراض الذاتية للامور

اثبات المفهوم المردود لموضوع العلم يلزم حينئذ ان لا يكون اثبات محمولات المسائل والمسائل

انفسها مقصودة بالذات بل يصير المقصود شيئا آخر ويكون تلك المحمولات احوالا غريبة غير مطلوبة

في المسائل مع ان الضرورة يشهد بخلافه قال الشيخ الرئيس في برهان الشفاء ان الاعراض العينية

لا تجعل مطلوبات في مسائل الصناعات البرمائية لعدم صلاحها بتعلق اليقين اليقين بما واثبت في بيان

القصد ان تعلق الاوهام بالاحوال الذاتية لموضوع العلم لكنه تعلق ثانيا في ضمير المسائل بمحمولاتها

فلا يلزم غلو القصد مطلقا وتلك المحمولات كانت احوالا غريبة بالنسبة الى موضوع العلم لكن بالنسبة الى موضوعها

فكلاحتي يلزم كونها غير مقصودة في المسائل وتحقيق المقام بحيث يندفع به الايراد عن تعريف المتبنيات

ان المعبر في موضوع العلم هو نفس الطبيعة من حيث هي مطلق الشيء من غير اعتبار امر زائد عليه حتى لا

اي موضوع في الطبيعة المتشابه لكل فرد من حيث العموم ولا الموجود في البعض به حيث ان الخصص

والامكانات الاحوال العارضة لها من حيث الخصوص على تقدير الاول والعوارض اللاحقة لها من حيث  
العموم على الثاني بخوفا عنها لتباين الجيغين ثم لما سارت الطبيعة بذلك الاعتبار شمله على جميع متغيراتها  
وحثياتها فالحقيقة من العوارض من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي لها من حيث هي لا يتخلو صحتها  
ذاتا ووجودا فتكون احكامها عين احكامها وان كان ذلك عرضا غريبا لها من حيث العموم والخصوص  
تتسا موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي لا اشتراط امر زائد عليها من حيث شموله  
لكل فرد على سبيل العموم ولا من حيث تناوله لبعض الافراد على الخصوص فالحقيقة من حيث العموم كالتجربة مثلا  
ومن حيث الخصوص كالقوة اللات لللاحقة له بواسطة الحيوان عرضي فإتي الطبيعة من حيث هي للمعوت  
من الاتحاد بينهما وان كان بالحقيقة من حيث الخصوص عرضا غريبا للطبيعة العامة وكذا ما يعرضه من حيث العموم  
عرض غريب بالنسبة الى الطبيعة الخاصة واذ اعرفت ذلك فالعارض للشيء لا امر اخص منه ان اعتبر  
فيه اتحاد ذلك الاخص مع المعرض الذي هو نفس الشيء من حيث هو ولو بالعرض بان يعتبر ذلك  
الاخص نحو من جهة المطلق وحده من جهة مع عزل الخاط عن خصوصه وتعيينه فهو بهذا الاعتبار  
من الاعراض الذاتية له لاتحادها في الوجود الذي هو مناط العروض وان اعتبر تعيين هذا الاخص وخصوصه  
واخذت الاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو بهذا الاعتبار من الاعراض الغريبة له لانفصالها  
عنه في هذا الخاط وهذا البيان لا يجري في العارض للشيء لا امر اعم حتى يكون عرضا ذاتيا له باعتبار  
عرضا غريبا له باعتبار آخر فان الاعم اى مطلق الطبيعة من حيث هي لا الطبيعة العامة لانها ليست  
في الخارج ولا متحدة مع الاخص بوجده البهيمه صالح لان تجسس بكل قيد يعتبره وتحدد مع الاخص اى اخص  
كان اتحاد الذات او بالعرض فيمكن حينئذ ان ينسب وجود ذلك للاخص لا اعم من حيث هو كونه اعم  
الذاتية له اعراضا ذاتية للاعم والاخص بوجده المشخصة ليس بتحدد مع وجود الاعم بل بوجده في ضمن  
وجود اخص آخر حتى يكون كذلك حينئذ لا يمكن انتساب العوارض اللاحقة للاعم في مرتبة وجوده الى الاخص فترقا

وفيه ان العوارض اللاحقة للاخص لو كانت اعراضا بنزائنية لطبيعة الاعم من حيث هي للزم عدم تمايزها  
وتداخل بعضها في بعض كون العلم الجزئي علما كليا لان الجسم مثلا متحد مع طبيعته الموجود بما هو موجود  
على كالتقدير فيكون الاعراض اللاحقة لاعراض ذاتية للموجود ونظرا الى هذا الاتحاد والجواب  
بان الاعراض المنجذبة عنها في العلم الجزئي وان كانت بالنظر الى ذلك الاتحاد واعراضا ذاتية لموضوع  
العلم الكلي لكن التمايز بينهما بالحيثية التي ينظر اليها بحث وجبت البحث لا يدفع الخلل والخطا او المتعلم  
الناظر في الطبيعي مثلا اذا اورد عليه قولنا كل جسم فله جزئ طبيعي وشكل كذلك فلا يدركه مسئلة من الاطبي  
او من الطبيعي لان التجزؤ والتشكيل كما هو عرض ذاتي للجسم كذلك عرض ذاتي للموجود المطلق على هذا التقدير  
فكيف يجدر بالحيثية في نظر الباحث الا ان يقال ان مدار التمايز على تباين الموضوعات ودون المجمولات  
فلا يكون موضوع الموجود المطلق فهو من الاطبي ما يكون موضوع الجسم فهو من الطبيعي فآمل جدا او يقال  
في دفع الايراد ان موضوع العلم الطبيعي هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث انها سارية وموجودة  
في الافراد جميعها او بعضها لاحقيقة من حيث هي والحيثية الماخوذة فيها حقيقة تقييدية معتبرة  
في الملاحظة فقط وهذا المركب التقييد كشرح وعنوان لمرتبة من المراتب الماهية من حيث هي اخص منها لان  
هذه المرتبة مختصرة على صلوحها لان يوجد الكل او البعض الماهية من حيث هي قد توجد بوجودها والا فلا  
وتصف باحكامها وقد توجد مجردة عنها ماخوذة مع الوحدة الذاتية وايضا هي مغايرة للمرتبة الشخصية  
لابا، نعم الصديق على الكثرة وبهذا التقرير اندفع ما اوردته القاضل السنيدي رحمه الله ان الحيثية كانت  
اطلاقية فلا يورث التقييد وان كانت تقييدية فال موضوع اما هذا المركب التقييد او مرتبة الماهية الموجود  
في الخارج او الذهن والاول باطل ضرورة وعلى الثاني يلزم ان الموضوع كالتخصيص لان الماهية على  
هذا التقدير ماهية من حيث الخصوصية وان كانت تحليلية فلا موضوع الا الماهية من حيث هي لان الحيثية  
تقتضي ما لا يخرج من حقيقة فيعود التحقيق السابق مدججا لان دفاع ظاهر فبحث في العلم عما هو عرض ذاتي

لموضوعه بهذه الحقيقة وان كان عرضا فربما لم يقطع النظر عنها فبعض اوضاعه الذاتية يلحقه حيث  
 هو سائر في جميع الافراد كما يجوز الطبيعة اذا من جسم الا هو متيخز بعضها يلحقه من حيث هو سائر بعض الافراد  
 كقوة النفس المتناع للفرق العارضين للجسم باجتماعهم في بعض الافراد المتحدة مع خذهم انما ظن انه  
 عارض لا اخص فهو ليس عارضا لا اخص بل عارض لذاته ولا يقاس عليه حال العارض لا اجل الاعم  
 فان الاعم ليس بجزئيات الاخص حتى يكون الاعم كرضا له من حيث الانطباق والبيان هذا ما حصل في هذا  
 المقام ومن اشبه الفضل والانعام وفيه ان وجود هذه المرتبة في كل الافراد وبعضها الى بعض كان مسلم  
 لكن لا نسلم اتصافها بالعارض لا اخص بالذات كيف ولا تتصف به الا بتخصيص لوجودها هذا الا  
 المعين وبهذا الاقصاد بالعرض من جهة التخصيص فيكون عرضا غريبا لا ذاتيا وايضا يريد عليه اورد  
 على التحقيق السابق من عدم تمايز العلوم وجبروت العلم الجبري كليا لان التجيز او قوة النفس يلزم ان يكون  
 من العوارض الذاتية للموجود الذي هو موضوع العلم الكلي من حيث سائرته في بعض الافراد كما بالجسم والحيوان  
 فتأمل جراحه فان قلت لا حاجة الى مبنى السؤال على توهم سائل ان الاشكال على تعريف المتأخرين  
 كما ان لا في العارض لا اخص لعدم مساواته مع معروضه فيكون في دفعه تعميم الشمول لجميع الافراد على  
 سبيل الافراد وعلى سبيل التقابل وحاصل الجواب ان الاشكال على تعريفهم كان في السارض لا اخص  
 لان العرض النهائي لا يقتضيه الشمول بجميع الافراد حتى يحتاج الى التعميم ودفع الاشكال الا ان الفصل  
 ذاتي للجسم مع كونه اخص منه بالاشكال انما هو العارض لا اخص فان اشتمل الافراد البشري على سبيل  
 التقابل انما هو عرض ذاتي له بشرط ان لا يكون مختلفا بنوعه كالحرارة والسكران للجسم وما يلحق الشيء بعد  
 نوعه وتخصصه نوعا معينا كالنفس كالحق الحيوان ليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب له على ما مر  
 به الشيخ الرئيس وغيره من رؤسا الفلاس فلا يفتقر الشمول ولا بد من دفع الاشكال عن جوابه او قد عرفت مما  
 صحت ان المعبر عن موضوع العلم نفسه من حيث هو بلا شطرا من زايد عليه لا من حيث الاطلاق والعموم ولا

من حيث الخصوص واذ كان الامر كذلك فما يلحق الشيء بعد التنوع وان لم يكن عرضا ايتا لذلك من حيث  
 الاطلاق والعموم لتباين المجتئبين لكنه ربما يكون عرضا ايتا له من حيث هو الاتحاد بما اذا ما وجوده فيها  
 عرفت ان المعبر في موضوع العلم حقيقة من حيثها خاصا بمرتبة الافراد وصالحه للانطباق عليها  
 ومحمدة معها كالا وبعضا وما يلحق الشيء بعد التنوع والتهيين بقوله ربما يكون عرضا ايتا له من حيث الارتفاع  
 في بعض الافراد واتحاده معها وان لم يكن عرضا ايتا له لامن هذه الحيثية وجب ان لا حاجة الى ارتكابه  
 المسامحة او القول بالتزويج في الاشكال قوله ان المستقيم والمخفى في ذلك الاختلاف  
 النوعي لان لوازمها مختلفة واختلاف اللوازم المختصة يستلزم اختلاف الملزومات ما بينة كما ان اتحاد  
 الملزومات مستلزم للاتحاد حاضرة اذ الحفاظ الوحدة من الطرفين فالمستقيم نوع واحد لعدم الاختلاف  
 في الاستقامة والمخفى انواع مختلفة باختلاف مراتب الانحاء كالزوج والفرد في اختلافها فاما  
 الزوجية والفردية وجب ان يحتاج الخط والعدد لحق الاستقامة والانحاء والزوجية والفردية  
 لهما الا ان يصير نوعا معينا من الخط والعدد وفيه انه لم لا يجوز ان يكون الاستقامة والانحاء من  
 العوارض الخارجية التي لا يحصل بانضمامها الى المخطوط تخالف نوعي بل قصارى ما هو الخالف الصغرى  
 اذ يجوز ان يكون الخط نوعا واحدا متميزا بتقيداته كونه عرضية كالاستقامة والانحاء كما هو شأن اللوازم  
 مختلفة وكذلك الحال العدد بالنسبة الى الزوجية والفردية فقد بر قوله بل انما اخرجه الشيخ عن القسم  
 المختص على الاطلاق اي عن القسم الذي له خصوصية واختصاص بالمعروف من حيث شموله لجميع افراد على الاطلاق  
 لا مع المتقابل من حيث القسمية والتزويد فالخالف في الشبهة وينبشاته الى ان الخاصة هي الخاصة الشاملة  
 وغير الشاملة في الحقيقة خاصة للاخص كما ان اللازم الاعم للحقيقة لازم للاعم انتهى باصالة ان الخاصة  
 الشاملة خاصة للاعم بافرادها بخلاف غير الشاملة فانها ليست خاصة به الا باعتبار المتقابلة معها  
 لما باقر لا خاص في خاصة للاخص لاخصا صها كما ان اللازم الاعم لازم للاعم حقيقة ولا يعتبر



زومه للاخص الا باعتبار انه فرد مبدؤ وانت تعلم ان في ذلك البيان لا تيمشي الا اذا كان الاخص معروضا حقيقيا  
 واما اذا كان بغير محضا وعمله لثبوتها بما يتبعه بعض افراد الاعم فقط فكلا كيف والمعروض في الحقيقة  
 فينفذ هو ما يتبع ذلك البعض الا هذا الاخص قوله والقسم المستوفاة الاولية المعرض الا ويطلق  
 في عرفهم على العرض الذاتي المغيب على الشيء لذا تأمل موجبا وي على الشيء لذا تأمل موجبا لذا تأمل موجبا لذا تأمل موجبا  
المعنى اخص من الاول كما هو الظاهر وعلى الشيء لذا تأمل موجبا وي على الشيء لذا تأمل موجبا لذا تأمل موجبا  
 الا ان لا مراخص وتفصيل المقام ان الشيخ قد مرص بان القسم الاولية الغير المسبوقة لقسم اخرى قد  
 تكون بالعارض الاولية للجنس وقد تكون بالعارض الاولية لشيء اولية من حيث أخذ المفهوم المعبر  
 عنه بالقسمه ومثل ما شذ فيها العوارض اللاحقة للام اخص فان تستشبه بالمعرض بان العارض الاولية لان فروع  
 وان لم يكن اولى للجنس بشئ مما يكون على افراد لكنها اولية من حيث القسمه وشمولها على التقابل علم  
 يخرجها الشيخ عن الاعراض الذاتية مطلقا وانما اخرجها من الشاملة بافرادها فقط وجيب عنه بان  
 نصح منه يكون القسمه عرضا ذاتيا اما القسمه الاعراض فليست كذلك انت تعلم ان الاستشهاد  
 بعبارة الشيخ على عدم كون الاقسام اعراضا ذاتية انما يتم للموجب ان المراد بالعرض الاولي المعنى الاول  
 لان محل استشهاده هو نفى الحق الا وعن الاقسام المستلزم لكونها اعراضا غريبة وذلك لا يصل  
 الا بتلك الارادة واما اذا اراد به المعنى الثاني هو الحق لذا تأمل موجبا لذا تأمل موجبا لذا تأمل موجبا  
 بهذا المعنى عنها لا يلزم كونها اعراضا غريبة لجواز حقوقها للجنس لسياويه اذ نفى الخاص لا يستلزم نفى  
 الاعم وادارة المعنى الثالث وان كانت صحيحة نظر الى الاعام ستوجب لنفه الاخص هو العروض  
 لذاته او لسياويه لكنها ليست صحيحة بالنظر الى المقصود اذ نفى الاولية عن الاستقامه والاتحاد  
 والزوجية والعروية بهذا المعنى يستوجب عدم كونها عارضة لامر اخص لامر اعم وذلك خلاف  
 الواقع على انه لو كان المراد بالنفى نفى هذا المعنى لما كانت الحركة و سكون عرضا اوليا لان الاجسام

يكونها محمولين على الجسم الطبيعي الذي هو اعم منهما والمحمول على الاعم ليس عرضا وليا عندكم كيف وقد  
 قال الشيخ في هذا الفصل ان الاولية المعقولة في هذا الموضع التي هي البرهان هو ان لا يكون له الشيء  
 العارض محمولا على الاعم من الامر الذي قيل انه عارض له او بقاء بالذات مع انهم جلدوا الحركة والسكون  
 من الاعراض الاولية لكل من الاقسام المقسم هذا هو المراد بقوله في الحاشية للمعنى الثاني اخص  
 من المعنى الاول ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والمعنى الثالث اسم منه ونفي الاسم ان استلزم نفي  
 الاخص لكنه ليس محمولا او بهنا ولا لا يكون الحركة والسكون ونحوهما اعراضا ذاتية انتهى اما استشهاده  
 السائل فقام على تقدير ارادة المعنى الثاني هو الحق لذاته ايضا فلا يستشبه بجعل العوارض للاخص  
 اولية بحسب القسمة اي بحسب ما هو حاصل منها هو الاقسام مع مقابلاتها ومن الظاهر ان هذا كانت  
 اولية بمعنى الحق لذاته فصارت اولية بالمعنى الاول التبعة اذ ثبوت الاخص مستلزم لثبوت الاعم  
 لان يقال ان ارادة ذلك المعنى وان كانت صحيحة في نفسه لكن بالنظر الى لزوم اختلاف حصر القسمة  
 الاعراض الاولية للجنس بالمعنى الثاني والاعراض الاولية للشيء غير صحيحة بقا القسمة باعوان الجنس  
 للامساك خارجا عن القسمة وعدم صحة ارادة المعنى الثالث فظاهر من العبارة استشهاده فلا بد  
 من ارادة المعنى الاول للسائل ايضا قوله اما بعوارض لا يكون للجنس اولية الخ اي اذا اعتبر ولو حظ ذلك  
 للجنس من حيث الاطلاق والعموم اخذ في مرتبة لا بشرط شيئا فلا تكون الامور العارضة للامر العارض  
 اولية له وانما اعتبرنا ذلك لانه اذا اعتبر نفسه من حيث لا بشرط شيئا لا لا بشرط شيئا اي مع غل النظر  
 عن الخلط والتعقيد والعموم والخصوص كما في موضوع المحل كون تلك العوارض القسمة لها اولية ايضا لان ثابت  
 للفرد ثابت لمطلق الطبيعة حيث لا يتجاوزها ذاتا وجمدا كما سبق بحقيقة فالفرق بين العوارض القسمة الاولية  
 التي حكم كونها الاولية للجنس والعوارض اللاحقة بحسب القسمة الثانية التي صرح بعدم كونها عوارض اولية بالاولية  
 والاولية لا يفتح مطلقا بل انما هو اذا اعتبر الجنس من حيث العموم والاطلاق في مرتبة لا بشرط شيئا قد

وضع الشيخ بينها قانوناى قاعدة كلية تعرف منها الفرق بينها وقال القانون ان يخرج قاعدة طبيعة  
 الجنس بخصوصية بخاصية بان تكون الفردية لا على التعيين معتبرة في مفهومه بحيث يصدق على كثيرين  
 بدلية محسوس الطفل لا خصوصية بخصوصية خاصة مثل عدد ما زوجا كان او فردا او جسم ما فلما  
 اوارضا فان امكن ان يكون ذلك الجنس تحسب الخصوصية المطلقة صالحة لان يعرض لامر  
 المتباينان في حالتين كالحركة والسكون بالنسبة الى الجسم فعروضها او لهذا الجنس وعند هذا الاصل  
 يكون جسم ما يصلح لان يتحرك في حاله وان لم يكن في حاله اخرى بدون انضمام شئ زائد اليه وليس  
 العدد كذلك اذ لا تجد عددا ما يصلح لان يكون زوجا وفردا انضمام وصف زائد اليه فان طبيعة  
 الجسم المطلق بحسب استعدادها الذاتي كاقلة لا مكان ثبوت الحركة والسكون بها وكافية لان تصورهما قد  
 عرض لهما هذا الامر ان قبل ان يلتفت الى لوقى فصل معين مجاز ليس طبيعة العدد المطلق  
 حيث اطلاقها كذلك حتى يكتفى بثبوت الزوجية والفردية في هذا المرتبة بها ويكون كافية في ان  
 تصورهما وقد عرض لهما واحد من هذين الامرين لم يقم اليها في الذهن فصل متوحد قوله  
 تصريح بان عد الشاغل على عد الشاغل على سبيل التقابل مطلقا سواء كان من قبيل العارض الحركة  
 والسكون اللاحقين بالفعل لانواع الجسم كما لا ريب لعل العارض من اخص نحو الزيادة والحرارة  
 العارضين لا فردا او عددا بالذات من الاعراض الذاتية للجسم العدد مسامحة لاحقيقة وان كان  
 عدد الحركة والسكون من الاعراض الذاتية لطبيعة الجسم بحسب استعدادها الذاتي وعد الزوجية  
 والفردية باعتبار القسمية الزمنية حقيقة فلا يرد ان الشيخ قد عد الحركة والسكون من الاعراض الذاتية  
 حقيقة فكيف يكون التصريح منه في عددها منها على التسامح لان عددها منها حقيقة باعتبار  
 مسامحة باعتبار آخر وذلك ليس بحسب جدلية انه لا نسلم ان المراد بالاولية في قول  
 الشيخ ما يعرض للشيء لذاته او لامر ليا ويه حتى يلزم عددها من الاعراض الذاتية مسامحة بل يجب ان يكون

والمراد منها ما يلحق الشيء لذاته فقط وحيث يلزم عدم كونها من الأمراض الذاتية حقيقة لأن الخاص  
بغيره يلزم عدم كونها من الأمراض الذاتية حقيقة لأن الخاص  
بغيره يلزم عدم كونها من الأمراض الذاتية حقيقة لأن الخاص  
 ان بينها مسامحة لما عرفت مما سبق من التحقيق ان الزوجية والفردية مثلا عرضان ذاتيان للعرضية  
 اخذه من حيث هو او من حيث البيان في الافراد كلا او بعضا وعرضان غير ذاتيين له باعتبار انهما  
 اجتنابه من حيث العموم والاطلاق فلا يلزم سلب الذاتيتين عنها مطلقا حتى يلزم المسامحة قوله وايضا  
 قد شرط الشيخ الى هذا جواب آخر عن السؤال الاول المصدر بقوله فان قلت لاحاجة الى ذلك الى الجواب عن  
 السؤال الثاني اي قوله فان قلت لم يجعله الشيخ الى ان السائل يدعى كون العوارض لا مرضا من الامراض  
 الذاتية ويستشهد بما اقاده الشيخ من ان الزوجية والفردية والاستقامة والانحناء مع  
 كونها من العوارض لا مرضا من الامراض الذاتية العرضية الشامل على سبيل التقابل فالجواب عنه انه  
 شرط في موضع آخر في الشامل على سبيل التقابل شرطا لا يوجد في هذه الامور غير مطابق  
 لوجود الشرط المذكور في تلك الامور كما هو موضح به وحيث لا بد ان يكون ذلك الجواب جوابا  
 عن السؤال الاول اذ حاصله ان الحاجة الى القول بالمسامحة او الفرق بين المحمولين لان المغيرة عرض  
 الذاتي شموله لجميع الافراد على الانفراد وعلى تقابل ومن البين ان كلاما من محمولات المسائل مع  
 متبايناتها التي هي محمولات المسائل الاخر شاملة لافراد الموضوع فيكون عوضا ذاتيا له فاجاب بل  
 بان الكلام في العارض لا مرضا في العارض الاخص حتى يفيد التعيين بما يابانه لا يكفي في الشامل على سبيل التقابل  
 شموله لافراد الموضوع مع اي متقابل كان حتى السلب المطلق بل بشرط ان يكون شموله مع المتقابل المتضاد  
 او العدم والممكن ومن العلوم انه قد يوجد تضاد العدم الممكن في بعض محمولات المسائل كقوله لا مرضا  
 لا تناول مع ضد فقد ان الضد لا مع عدمها لافراد المطلق فان غير المحمول ليس شانه تلك القوة وحيث لا  
 من القول بالمتضاد في الفرق وانت تعلم انه لو استعمل في السؤال قوله اعني محمولات المسائل الاخر وكنى

١- سمون جميع ما مراد من بيان عظام موجوده الاجواب اذا السؤال جيتذليون منوطا على الفخام  
 بمقابلتها شانه لجميع افراد الموضوع وان لم تكن تلك المقابلات محمولات لعدم تعلق الغرض العلمى بها  
 كون هذه المحمولات بعضها مقابلا لبعض حتى ينوب ان تلك المحمولات قد لا يكون بينها شئ من <sup>التقابل</sup> التقابل  
 وفيه ان المتقابلين لا يد من تعلق الغرض العلمى بها وذلك انما هو بحسب المحمولات المسائل فيكون كل منها  
 محمولا للسؤال كيف ولولا ذلك ليلزم كون انما هو بالخاصة عامرة لما تزان السؤال مع عدمه بل لجميع الموجودات  
 فتدبر الحق ان محمولات المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها اوضاع ذاتية لنفس موضوع العلم من حيث  
 هو بلا اشتراط اعتبارنا به عليه لانما اخذ من حيث العموم المخصوص لا اتحاد الطبيعة مع الفرد في تلك المرتبة  
 حينئذ يكون اللاحق من حيث العموم اقبحا والمخصوص كالزوجية لا تحاطا من حيث هي اوضاعا عرض  
 ذاتية للموضوع من حيث انه هو الحقيقة السارية في الافراد كالأعراض على ما سبق من التحقيق حينئذ  
 تلك المحمولات مطلقة من الاعراض الذاتية للموضوع كما ان بعضها يشمل جميع افراد موضوع العلم <sup>عليه</sup>  
 الافراد بعضها يشمل على سبيل التقابل بان يكون هو مع مقابله شاملا لجميعها سواء وقع ذلك التقابل  
 محمولا على سؤال آخر لتعلق الغرض العلمى بالعلم بقبح محمولها لعدم تعلق الغرض العلمى به اذ البحث في العلم  
 انما هو من موضوع العلم من حيث هو او من حيث البيان على جميع التقادير كيف لا وقد قال الفارابى في  
 تعليقاته ان العلم الطبيعى له موضوع شمل على جميع الطبيعى وذلك لا يتصور الا اذا كان جميع العوارض <sup>المبحث</sup>  
 عنها اوضاعا ذاتية للموضوع والموضوع انما يصلح لذلك اذا اخذ من حيث هو لا بشرط شئ ولا لا بشرط  
 شئ او من حيث البيان لا شانه في هذه المرتبة على جميع الجثيات والاعتبارات لا من حيث العموم المخصوص  
 ونسبة الى ما وقع تحته من الانواع نسبتة العلوم الكليات الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع الجسم هو متحرك  
 اوساكن وهذه الخشيتة انما هو قسط الباحث لا حده للحق ولا قبوله في الواقع كما هو حقيقة والبحث في وجوده  
 انما هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك من حيث هو جسم فلكى او جسم عنصري ثم النظر في الاجسام <sup>الفلكية</sup>

والاستقصية نظر اخص من في تلك النظمه موضوع هذا المستعمل الخلق فان الخلق

الا وهو جسم مخصوص بجيفت بحيث عن محاذضه الذاتية لا يتم المطلق احو ارض وهو المحلوسه وسيا

منه اى من هذا الجسم المخصوص وهو انظر في الاجسام الاسطغسية اخوفة مع المربعين التبيين والتبيين

لها حيث هي كذلك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه ايضا النظر في الجملين والنباتات لما تله

فصوحيات اخرى سواء المزاج و هناك يحتم العلم الطبيعي وتيم البحث فيه لاوليس الاخص من ذلك الى

الخريجات هي غير قابلة للبحث قابل <sup>بعضه</sup> له بحسب المادة العاجزة الحاشي المحقق رحمه الله من اقسام التقاض

نقابل التضاده تعابلاً لعدم الملكية دون تعابلاً للتضاييق والسلب لما يجاب مع أن استفاد من

بلاام الشيخ عدم اعتبار الایجاب والسلب فقط لانه يمكن اجتماع المتضامين في بعض الافراد ولو خرج

مُخْلِقَتَيْنِ كَتَحْقِيقِ الْإِبْرَةِ فِي زَيْدٍ مِثْلًا بِالنَّظَرِ إِلَى تَوَلِيدِهِ لِعَمْرِ وَالنُّوَّةِ فِيهِ بِاعْتِبَارِ تَوَلِيدِهِ مِنْ كِبَرِ وَاتِّخَاظِهِمَا

عافی بعض لغز کما فی عیسیٰ علی نبینا وعلیه الصلوٰۃ والسلام واذ اکان کذلک فالتضایف من حیث تضایف

لا ينفع الشمول لجميع افراد الموضوع مع مقابلة بان تحقيق احد ما في بعض الافراد والاخره بعض اخر على سبيل

التوزيع بحيث لا يثقل عليها فرد وانت خبير انه كما يمكن اجتماع المتضايفين من جفنين في فرد كذلك يصور

جملہ القدریں ایضا فی شئی، و احد باعتبارین بالآخر ان شیاناً، احد الصلح لان یکون مبد بالانسیبہ

لی شئی و منتہی النظر الی شئی آخر مع ان من المبدئیه و المنتہیۃ تقابل التضاد عندہم فاعتبارہما قابل

دون تقابل ترجیح من غیرہم، السلب المتقابل للاجباب هو السلب البسيط ليس حاله ان يكون مضافاً

يشترط أن أسلوب البسيط ليس له معروض والنسبة إلى فرد لا يتصور منها عروضا أصلا لقدران معنى العنصرية.

فیه کلام الا فیما یقع حقیقت فی شیء فلا حاجة فی اعتبارہ واما کما کون الی خدم وانا خردنوها کما علیہ

أجله ليه مواضاتية للموجود المطلق الذي هو موضوع العلم لآلهم وشيوخهم الجليلين أفروا على سبيل

تقدم في هذا المقام اعتبار الفضايف حتماً لأنها متحركة كما نرى لأن التقدم والتأخر ليسا اعتدالاً

وضع الشيخ بيانا في هذا الموضوع المنطوق في ذهب المتقدمون كثيرا منهم لان البعض منهم ذهب الى ان موضوعه  
 لا من حيث دلالتها على الحكماء متقاربا واقع في عبارات المقدمات فحصل في لفظ الكل والجزء في ذلك  
 الجنس محض  
 بهم فاسد لان البحث هنا يقع استطرادا لا مقصودا والمقصود هو الحكماء الى ان موضوعه هو المعقولات الواقعة في  
 المرتبة الثانية من العقل لانها لا تعقل الا عارضا لمعقول آخر وجنود طرفه ووضعا للذهن فقط دون  
 الخارج اذا المنطق يبحث عن احوال الكل والجزء والذاتي والعرضي والحد والرسم والقياسية وعكسها  
 ونقيضها والمجتمعة وغيره وما هي الازديات لكن لان حشمتي ولا من حيث انها موجودة في الذهن بل  
 من حيث انها توصل الى مجهول اذ البحث لم يقع عنها الا بهذه الحقيقة وعد المتأخرون عنه الى ان موضوعه  
 المعلومات التصويرية والتصديقية من حيث الايصال لا المعقولات الثانية لانها هو الموصلة بالذات  
 من ان الموصول الى الانسان هو الحيوان الناطق كونه حرا جنسا وفصلا لكونها وساططة الثبوت  
 نظروا ذلك لان كثيرا ما يبحث في المنطق عن نفس المعقولات الثانية كالاتية والعرضية والكلية و  
 زمنية وتجعل محولات في المسائل كما يقال الفصل ذاتي والخاتمة عرضي والموجبة تنعكس زمنية والساكنة  
 كلية الى غير ذلك فلو كانت موضوعات لكانت مفروغا عنها في ذلك العلم كيف لموجوب عنه العلم  
 وحوال الموضوع لا نفسه ذاتية خيرة غفلة عن الحقيقة لان لها اعتبارين احدهما اعتبار كونها معقولات  
 نية وثانيهما اعتبار عرضها لمعقولات ثمانية وثانيهما اعتبار عرضها لمعقولات ثمانية اخرى ولا  
 الضيق من المعقول الثاني بالاعتبار الاول يعني من حيث هو معقول ثان وما هو الا موضوع بذلك  
 لا اعتبار بل بحث عنه بالاعتبار الثاني اي من حيث هو من احوال معقول ثان اخرى يقع محولا بعد الاعتبار  
 فلا يبحث عن الذاتية والعرضية بل يعتبر محمولتيها من حيث انها من احوال الكلية التي هي من المعقولات  
 ثمانية ولا يبحث عنها من حيث كونها معقولات ثمانية وموضوعا ولا غيرها كون الشيء موضوعا ومحولا بالاعتبارين  
 ثم المعلوم المتصور كالتصور ان ايراد وان مفهومها موضوع المنطق فهو باطل لان

الجنب محض  
 كذا في بعض النسخ  
 الفخر في بعض النسخ

نفهمها لا يصلح الا بحسب من حيث الاتصال على الوجه الكلي بحيث لا ينصرف الى  
 لونه موصلا وكذا لا يصلح ارادة ما هو في عليه المعلومات من المعقولات الاولى من ذلك سيد  
 للمعقولات الثانية لانه لا يبحث عن المعلومات مطلقا كما يظهر بالنظر الصادق فلا بد حينئذ ان يرتد  
 بهذا من حيث معرفتها للمعقولات الثانية وليست المعقولات الثانية وسابطة في البتة  
 فقط بل هي في الوجود للموصل ايضا كالحيوان فانه من حيث الاتصاف بالجنسية قريب او بعيد من حيث  
 الاتصاف بالكلية ذاتي او عرضي فالمصالح للبحث هو الحقيقة وما هذا الا راجعها الى المعقولات  
 الثانية فهي الموضوع حقيقة وحينئذ لا وجه للعدول عن ذهب المتقدمين وما ينبغي ان يعلم  
 في هذا المقام ان المعقول الثاني هو ما يكون الذهن فقط فالعرضة دون الخارج <sup>فقط</sup>  
 بالعرض الخارجية التي طرف وعرضها الخارج وذلك تهيؤ على قسمين الاول ان لا يكون الوجود  
 الذي من شرط العرض لا يقدّم للمعرض كالوجود والشيئية ونحوهما من الامكان والاحتياج و  
 الوحدة فانها وان كانت عارضة للشيء في الذهن لكن الذهن ليس شرطا لعرضها والثاني  
 ان يكون الذهن شرطا لعرضها كما هو طرف لا يبحث لا يوجد فرد منه في الخارج وحينئذ لا نقض  
 بلوازم الماهية لان افرادها موجودات خارجية وهذا كالمجلية الجزئية ونظايرها من الجنسية  
 والنوعية والغائية والعرضية اذ لا يعقل عرضها الا في الذهن فقط وكون الماهية في الاعيان  
 بحيث ينتزع عنها الوجود لما كان غير مقتض لكون الخارج ظرفا للاتصاف بالاتصاف الصفة فلا بد  
 ان نقض الوجود الخارجي بانه من المعقولات الثانية مع ان الماهية متصفة به في الخارج لان طرف  
 الاتصاف الملاحظ دون الذهن في الخارج ولا بد ايضا ان الاعيان الخارجية افراد للوجود مع  
 من المعقولات الثانية كالوجود لان افراد حصة اعتبارية والاعيان الخارجية ليست افراد  
 له وانما هي الامور موصولة بالمنطق هو القسم الثاني كما ان موضوع ما بعد الطبيعة هو

اذا لم يعقولات الثانية كما في الاستقالات مع التقاضي بالمعقولات الخارجية



وضع الشيخ شيئاً كما هو <sup>في موضوع المنطوق</sup> فيل ويحقق تركناه مخافة الاثنا فان ساعدنا الزمان لنورد في مقام آخر  
الجنس <sup>بمفهومه</sup> من لا يصلح اليه اي ليس البحث مقصوراً على الموصل القريب الذي هو المعروف المجزئ بل يمتد  
من الموصل البعيد ايضا <sup>بمفهومه</sup> التصورات والتعديقات كالجنس انفصل فانها موصلان الى المعروف  
وصل الى المجهول <sup>بمفهومه</sup> التصور وكذلك الصغرى والكبرى الموصلتان الى المجزئ الموصلة الى مجهول  
عديتي وقد بحث عن الموصل الابلغة التعديقات فقط دون التصورات كالمقدم  
التالي والموضوع والمجهول فانها ما بحث عنها من حيث الايصال الى الصغرى والكبرى الموصلتين  
الى المجزئ بان تتعلق الحثية بالبحث تقييداً بان يكون قيداً في نظر الباحث لا قيد للموضوع <sup>تعليل</sup>  
ان يجعل على البحث لانه للمحقق كما سبق تحقيقه ولو جعل الفصل البعيد كالحساس نحو  
من الجنس البعيد كالجسم النامي موصلاً بعد التصور ايضا بان يعتبر ايصالها الى الجنس القريب  
لموصل الى المعروف فهو ليس بعيداً كل البعد اذ الموصل البعيد قد يكون نظرياً فالموصل اليه يكون  
ابعد نظراً الى القريب وان كان بعيداً نظراً الى عدم الاطراء ونحو ان يكون الحدان تاماً مركباً  
حين بسبب وفصل ذلك هذا كله عند من لم يجوز التعريف بالاعم اما عند من يجزئه فالجنس  
والفصل البعيد ليسا من الموصل الابلد بل من البعيد جداً قوله حتى يكون قولهم ان المقصود <sup>ارجاع</sup>  
جميع المباحث الى الموصل القريب في بيان التوفيق بين كلام المصنف العلاقة رحمة الله  
ما هو المشهور في عموم الموصل واقتصر المصنف على الموصل القريب ارجاعاً لمحمولات المسائل  
الى احوال الموصل القريب كما يدل عليه قوله انه يحصل بسبب تلك الاحوال احوال الموصل القريب لا  
انه يجمع موضوعاتها الى احواله حتى يكون الموصل القريب هو الموضوع خاصة ودون البعيد  
بعد ولا يوجب ذلك ردة الفاضل اليه <sup>بمفهومه</sup> انه لا حاجة الى ذلك التكلف فان موضوع المسئلة  
قد يكون خبر موضوع العلم كما مر فاعلم عن شرح الاشارات حيث مثل بقولهم البعيدة تفقد

بمن يرى من صورته صورة جسمية ورسق ببطلان  
 جزاء موضوعه الموضوع المسئلة فلا وجه للارجاع اذ الموصل البعيد ايضا جرسيد  
 عدم الاتجاه ان الحجت انما تقع عن احوال القريب ومن الظاهر ان احوال البعيد ليست  
 احوال فلا بد من ارجاعها اليها لتكون مجتمعا معها انا لو سلمنا ان المراد بالارجاع ارجاع  
 الموضوعات فلا نسلم خريته الموصل البعيد بالمعنى المعبر بهنا للتقريب كيف واما على  
 الجنس المنطق وان كان جزء المصدق عليه الحد المعروف كما يجوز ان الذي هو جزء لمصدق الحد  
 اتمام وهو الحيوان الناطق لكن لا يكون مفهومه جزء لمفهومه اذ مفهوم الجنس هو المقول على كثرته  
 مختلفة ومفهوم الحد المعروف ما يحل عليه تصويرا والمعتبر في موضوع المنطق انما هو المفهوم حيث  
 الانطباق على الافراد لا الطبيعة من حيث هي ولا المصدق ليكون موضوع المسئلة بهنا جزء  
 لموضوع العلم فثبت الاحتياج الى الارجاع وظهر عدم الاتجاه فتأمل قوله ومن يجعل موضوع  
 الطب الخ اشارة بقوله من يجعل الخ بعضهم جعل الموضوع بدن الانسان والاغذية والادوية  
 جميعا فحينئذ لا حاجة الى التاويل لتعلق البحث بكل منها على التفصيل قد وقع الفراغ عن هذا الجمع  
 وانا ليق للبعد الضعيف المتفق الى رحمة ربك العفو الباري الى على محمد الملقب بارتضا بن  
 احمد المجتبى بن مصطفى بن علي خان عبادي القضاة الفاروقى الجوفاموى البخارى عالمها الله  
 تعالى بالاكرام حين قيام الساعة وساعة القيام في سابع المحرم سنة الرابع والثلاثين  
 بمائة ثلث عشر من الهجرة النبوية المقدسة

١٢٣٢

على صاحبها افضل الصلوة والسلام  
 الى من الشهور وكر الامام والمحدثين  
 على الاختتام

وضع الشيخ سبطاً قابلاً له <sup>له موضوعاً</sup> باسم الله الرحمن الرحيم

الجنس خصوصاً ما طعن على تحقيق الثبوت الناطقة بالمنطق الفصيح وجعل لها علم الميزان آلة البيان والتوضيح و  
بطلت المتواليات والتسليمات المتواليات على أفصح الفصحى ومن العرب العرباء ومحمد غلام الميرزا  
والانبياء وعلى آله واصحابه الذين بهم طلعت نجوم الهداية والابتداء وبعد فلما كانت الحاشية  
الزاهية على جلالة التعذيب في غاية الصعوبة والعيشة لا ينجل عقودها الا الواحد بعد واحد  
في كل الاوان والعصر ثم شرحها استاذ العالم الشيخ الاعظم العالم المحقق الفاضل المدقق الكاشف  
لدايات المعقول والمنقول العارف بتمام الفروع والاصول الماهر بخير العريف صاحب  
التوايف والتصانيف منبع الآثار والبركات مجمع المراتب والكمالات السابج في بحار الفنون جلها  
السابق في مضمار الفضائل كلها بحريه اللطيف بفرج الشكوان تقريره الخفيف مبهت اسجانه  
سيدنا استاذنا شيخنا افضل العلماء بالعرفان جناب مولانا رضا علي خان قاضي القضاة لهماك  
المحروسة المتعلقة بحكومة المدرس حسبه الله تعالى بعدل سلطان المسلمين عن الانطاس والانكسار  
شرحاً شافياً وكشف غطاء ما كشفه كافي واغنى عن جميع التعليقات وكجوابها غداً وفيها  
ادام الله تعالى عيون فيوضه وطلال جلاله الى ابد الاباد ببلجته وآله الامجاد وفرصه بوقيت الطبع  
والارتسام وحلى بحوار التمام بكمال الانظام في المتطوع المفيد الواقع في معمورة المدرس الحميد  
باجتهام العبد الضعيف المنغمس في بحر الاثم الوافر المدعو المشتهر بعلام قادر غفر الله ذنوبه وستر عيوبه  
بفضله العبد ونبيه الكريم سنة ١٢٦٤ هـ وستين بعد الف وثمانين من هجرة الرسول الاكرم صلى

الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم الكاتب لهذا الكتاب

المستطاب المسمى بمحمد قاسم سرنا

تمام شد

المؤمن لا غلط شرح الحاشية الزائدة على جلالته التحذير

صفحة	اسم	لفظ	معنى	رقم	اسم	لفظ	معنى	رقم	اسم	لفظ	معنى	رقم
٣	١٩	يحبس	يحبس	١٩	٢٥	يحبس	يحبس	٢٥	٣	اذ	٣	٣٥
٦	٩	سك	سك	٢٢	٣	لگ	لگ	٢٢	٦	ان	٦	٣٥
٤	١٠	فلاديب	فلاديب	٢١	٤	فلاريت	فلاريت	٢١	٤	وسيد	١٩	٣٥
٤	٨	لا	لا	٢١	٥	لان	لان	٢١	٤	تقرير	١٥	٣٥
٤	١١	ت	ت	٢١	٦	ت	ت	٢١	٤	اوروم	٣٩	٣٩
٤	١٢	ت	ت	٢١	٦	ت	ت	٢١	٤	من	٣٣	٣٣
٢٠	٢	بالجس	بالجس	٢١	٢٠	بالجس	بالجس	٢٠	٢٠	مطلق	٣٠	٣٠
٤	١٣	الا	الا	٢٥	٩	الا	الا	٢٥	٩	مستقلا	٥	٥
٤	١٣	اعتبار	اعتبار	٢٥	١٠	اعتبار	اعتبار	٢٥	١٠	ي	١٠	١٠
٤	١٤	وذهب	وذهب	٢٥	١١	وذهب	وذهب	٢٥	١١	ب	١٢	١٢
٤	٤	المحكمة	المحكمة	٢٥	١٢	المحكمة	المحكمة	٢٥	١٢	سنة	١٣	١٣
٩	٩	اذا الوخط	اذا الوخط	٢٥	١٣	اذا الوخط	اذا الوخط	٢٥	١٣	المعنى	١٥	١٥
٤	١٤	على	على	٢٥	١٤	على	على	٢٥	١٤	ر	٢٢	٢٢
١٠	٥	اذا	اذا	٢٥	١٥	اذا	اذا	٢٥	١٥	الجمع	٧	٧
١١	٦	المحكمة	المحكمة	٢٥	١٦	المحكمة	المحكمة	٢٥	١٦	الوصول	٨	٨
٤	٨	هو	هو	٢٥	١٧	هو	هو	٢٥	١٧	وصلوا	٩	٩
٤	٨	كونها	كونها	٢٥	١٨	كونها	كونها	٢٥	١٨	بمعنى	١٠	١٠
٤	٨	المودع عليه	المودع عليه	٢٥	١٩	المودع عليه	المودع عليه	٢٥	١٩	التصدق	١٠	١٠
١٣	٣	اذا	اذا	٢٥	٢٠	اذا	اذا	٢٥	٢٠	العموم	١١	١١
٤	١١	وكترو	وكترو	٢٥	٢١	وكترو	وكترو	٢٥	٢١	اي	١٢	١٢
١٤	٢	علم الحصول	علم الحصول	٢٥	٢٢	علم الحصول	علم الحصول	٢٥	٢٢	وجود	١٣	١٣
٤	١٠	لفظ بوسط	لفظ بوسط	٢٥	٢٣	لفظ بوسط	لفظ بوسط	٢٥	٢٣	ان	١٤	١٤
١٥	١	اذا	اذا	٢٥	٢٤	اذا	اذا	٢٥	٢٤	كلها	١٥	١٥
٤	٣	عينا	عينا	٢٥	٢٥	عينا	عينا	٢٥	٢٥	كل واحد	١٦	١٦
٤	١١	منها	منها	٢٥	٢٦	منها	منها	٢٥	٢٦	بكونها	١٧	١٧
١٩	١٩	في المعنيين	في المعنيين	٢٥	٢٧	في المعنيين	في المعنيين	٢٥	٢٧	بها	١٨	١٨
٤	١٩	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٢٨	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٢٨	اذا	١٩	١٩
٤	١٩	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٢٩	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٢٩	باعتصاص	٢٠	٢٠
٤	١٩	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣٠	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣٠	باعتصاص	٢١	٢١
٤	١٩	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣١	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣١	باعتصاص	٢٢	٢٢
٤	١٩	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣٢	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣٢	باعتصاص	٢٣	٢٣
٤	١٩	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣٣	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣٣	باعتصاص	٢٤	٢٤
٤	١٩	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣٤	باعتصاص	باعتصاص	٢٥	٣٤	باعتصاص	٢٥	٢٥





[illegible]

[illegible]



To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)