



شروع کرد و گفت بسم الله الرحمن الرحيم و انما قال کردن بسم و در حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله
 و آله است که بعد از آنکه از آنکه اختصاص ابتدا با اسم سبحانه و عايم تشريك عن مع سبحانه و
 دوست پیشتر کنین چه اگر شروع میکنند با اسم لا اله الا الله و اصل اسم سبحانه
 نیز بعد از این و او فرست کرده شد و نقل کرده شد حرکت حین بسم تا وقت صحیح باشد و آورده شد جمله و اصل
 ابتدا بسکون از هر نیاید و نیز کوفتین اصل او و سه ست و او جمله شد تا از اشاع و اصل الله لا اله الا الله
 زود شد جمله و او ظاهر کرده شد از هر الرحمن و الرحیم و یعنی رفیع القلب و مراد و نیجا این امر و حساس
 و بسم الله الرحمن الرحيم و این کتب را در هر کجا که باشد و در هر وقت که باشد و در هر مکان که باشد
 نعوذ به از شیطان الرجیم و در هر وقت که باشد و در هر مکان که باشد و در هر وقت که باشد
 نه و مشهور و آیت است که در هر کجا که باشد و در هر وقت که باشد و در هر مکان که باشد

بسم الله الرحمن الرحيم

در هر کجا که باشد و در هر وقت که باشد و در هر مکان که باشد و در هر وقت که باشد و در هر مکان که باشد

بیتانش و دوم مصدر معلوم که عبارت است از معنی که استزاع میکند عقل معیون انصاف حاصل آن حالت آن
 تعبیر کرده میشود بستودن سوم مصدر مجبول که عبارت است از معنی که استزاع میکند عقل معیون تعلق این حالت
 و آن تعبیر کرده میشود بستوده شدن چهارم منی للمفاعل که عبارت است از انصاف ذات بجز که استزاع میکند
 عقل این انصاف. معیونت قیام حالت بجا در آن حامدیت است پنجم منی للمفعول که عبارت است از وقوع
 حمد بر آن ذات و آن محمودیت است بدانکه لام بر هر تقدیر صمد است پس معنی نیست که حمد کامل یا حامدیت کامله
 یا محمودیت کامله مخصوص بذات او تعالی است چنین ذات که تصدق است ابعفات کمالیه نه غیر او و بر صفات کمالیه
 که در غیر او متحقق میشود مستعارند و راجع اند پسوسه ذات او سبحانه نه در غیر آن و احتمال دارد که لام متغیر
 باشد چرا که محامد صفت کمال راجع اند بطرف الله تعالی چرا که الله کامل است بالذات و ما سواه آن
 مستعمل است از آن و الله اسم است برای ذات واجب الوجود که مستحق است بر اسم جمیع محامد لهذا حمد
 گفت و نه گفت اسم الخالق او الرزق بدانکه شکر خاص است از حمد باعتبار تعلق که نعمت است و اعم است باعتبار
 مورد که لسان است و غیر آن که رکان و جنان است و حمد بالعکس چرا که مورد حمد لسان است فقط و
 متعلق آن عام است مشتمل بر نعمت و غیر آن و مورد شکر شامل است لسان و غیر آن و متعلق آن نعمت است

ذمی الحکمة

بالکسر العدل والقرآن والعلم والحلم وفي الصراح حکمت بالکسر والنش حقیقت هر چه سزاست

الباقية

الباقية حمیده الحمد کامل ثابت است بر اسم الله که صاحب علم و هدایت است یا صاحب عدل حمیده است یا صاحب

قرآن حمیده است که نازل کرد قرآن را بر نبی علیه السلام و السلام

و الباقية

بضمه جاهله و مسح حمیده محمداً لیس و الغلبة و مراد از لیس خواه عام باشد یا خاص عبارت است

از قرآن که دلیل است بر اثبات رسول صلوات

الطبعة

المقرن لیسے چینی اشد کہ غالب سنت و صاحب بر این کثیرہ کہ و ال آنگہ ہر وجود اشد یا صاحب
 قرآن چینی بر این وقتہ ان کہ مرتفع و روشن است .

العظیم شانہ

الشان الامر و کار و حال کفشتہ میشود الا نشان شانہم اسی الا فسدن امرم

العظیم جانیہ

الاحسان ضد اسارتہ است اسے نکولی کردن قولہ تعالیٰ و احسن کما احسن اللہ الیک العظیم کہ العظیم
 صینہ مبالغہ مجرور است بجا کہ بر اللہ است و ما بعد آن فاعل است یعنی چینی اللہ کہ بر سر
 امر آن خارج است از طاق مخلوقات و عامتہ حسان آن بر مخلوقات

الولی للخییر و التوفیق و المفیض للتصور و التصدیق

و ای تصرفت کردن و دست یافتن خیر چیزیکہ راغب با شدن دن و نیکو و نیکوئی و نیکوتر و توفیق
 و ست دادن کے را بکار کے اسی توجہ اسباب بطرف مطلوب خیر اقامتہ پر کردن آوردن لقمہ افاض انوار
 سے تلاء ہتھے قاض و ریختن آب اسے چینی اشد کہ ولی خیر و توفیق ست اسے خیر و توفیق در تصرف
 و پیدوست و مفیض بر اسے تصور و تصدیق ست و حاصل نمیشود تصور و تصدیق مگر بفیضان
 او سبحانہ و تخصیص بفیضان تصور و تصدیق مشعر بر برانہ است لہذا لم یقل المفیض للعلم

و اصلوۃ و السلام علی من کان صوادق التصدیقات بطبائعہا متوجہت
 الی حضرتہ الا قدس و حقائق التصورات بانفسہا ما لک الی جنابہ المقدس

صلوۃ و عارست از عباد و رحمت است از رب و استغفارست از ملائکہ و السلام بالفتح سحیت و پاکی از
 عبیوب علی من اسما الرسول و صوادق التصدیقات اصناف صفت بر صوف است مثل حرد و طیفہ ہے
 تصدیقات صادقہ کہ مطابق واقع اند لطبائعہا سے بجا انہما حضرتہ حضرت نزو کی و در گاہ و بقو کلمتہ
 بجزرہ فلان و بجزر من فلان اسے بشہد نہ حضرتہ ضد غاب و حضرتہ الرجال اسے قریب الا قدس
 اسے پاک از انوار اس غایت پاکی و حقائق جمع غنیمت ہی اشد کہند بانفسہا اسے ہذواتہا ما لک

استند آنچه جناب بافتح و نگاه و نسبت جناب بطرف شخص ریاسته ادب است که در این طریقه آیه رحمت و سلام
 تامل باد بر رسول چنین رسوله که تصدیقات هوایق که مطابق واقع اند بطرف نفس ذات خود متوجه اند بطرف ذات
 آن رسول که مقدس است از اناس و حقائق تصورات بدو است اما تامل اند بطرف جناب خود که مقدس است
 و بین اشاره است که حقائق تصورات و تصدیقات با ذات میخوانند که حاصل باشند و ذات مقدس است که
 کند کمال را چرا که ذات رسول کامل است محتاج نیست در تحصیل کمال بطرف علم تصوری و تصدیقی بلکه کمال
 هر دو علم نیست مگر با این جهت که هر دو در ذات کامله موجود اند

فروع المعالی مرکز المعقولات تصوراتها و تصدیقاتها و نفسه العلیا منبع العقلیا
 نظر باینها و فطر باینها

فروع تفریح است بر ماسبق روح رب بدین است و بیعتان آن بر جمیع قومی نفسانیه است و اصل الفروع
 چرا که ارواح جمیع خلایق مستفیض اند از روح آن که مقدس است پس روح برنگول مرتفع شد چنانکه در پیش
 آمده است کنت نبی و آدم بین المار و المظین المکرز مرکز الشیء موعده و محله امنی جای قرار و در اصطلاح نقطه است
 که فرض کرده شود در وسط دایره یا بیضی و وقتی که خارج کرده شوند خطوط از نقطه بطرف اطراف پس خطوط
 برابر باشند پس معقولات تصوری و تصدیقی موعده آن روح حضرت است که تمام میلان می کنند بطرف آن
 جناب و خارج میشوند از آن و میسرند بطرف غیر آن از عقلا تصوراتها بدل است و کذا تصدیقاتها و نفسها العلیا
 بضم العین و سکون اللام و فتح الیاء التحتانیة و بعد الیاء الف مقصورة تانیث اعلی نفس و عارت است از
 جوهر تجر و متعلق باشد بدین و مدیر باشد بر آن و تصرف باشد در آن منبع طرف منبع بتقدیم نون بر یا
 موحده و عین جمله بیرون آمدن آب از چشمه و جزو آن جاسه بیرون آمدن عقلیات نفس آن حضرت
 که برتر است پس روح رسول چنین روح که بلند است مرکز معقولات است که آن تصورات و تصدیقات
 اند و نفس آن که بلند است منبع عقلیات است که آن کسبیات و بدیاتی

و علی آله الابرار و صحابه الابرار عظمای انفس القدس و روساء مجالس الانس بهدراة
 مراسم العلم و الیقین و حماة معالم المسئلة والهدین

این اصل پس بودیدل گوید و خداوند بعد از آن بدیل کرده شد چنانکه بالغت الابرار جمع بین بفتح و تشدید را
 یعنی نصلح سنه و اصحاب جمع صحب بالکسر احتمالاً جمع خیر بالتشدید یا بالتحذیف اول مستعمل میشود و در جمال
 و دو هم در صلح و دین و مراد از آل تابعانش در تقوی چنانکه در حدیث آمده است کل مؤمن تقی فهو آتله
 یا مختص باشد بیزیت و اهل بیت و آل مستعمل است در اشرف و آل الحجام می گویند و مراد از اصحاب که در کعبه
 باشند صحبت نبی رابع الایمان عظماء بضم عین جمله و فتح نماز مسجود ویدالغ جمع عظیم و آنس بر وزن مساجد جمع مانس
 از انس یا بضم فیه و حلت و هم سخن و مؤنس و جنبشین و مراد از نیجا مجالس قدس است امی مجالس عالم ملائکه
 روحانیه که مظهر انداز اناس پس مقام آل و اصحاب در آن عالم فوق است از مرتبه غیر آن رؤساء بختین
 جمع رئیس مجالس الانس امی جنبس یک گونه از هر چیز که روسه گزینا باشد از رئیس هر جنبس ایشان اند
 چنانکه ایشان مادی اند و ما سوا سے آنها تابع ایشان هستند بآیه بالضم جمع مادی هر اسم جمع رسم از رسم
 ای علامت حماة جمع عامی اسے حافظه عالم جمع معلم بفتح نشان که بر راه بندند چیزه است که اندر لال کرده
 شود بسبب آن بر شعله و یا امر از آن و شرائع است للکلمه والدرین معنی واحد است اسے رحمت نازل باد بر کل
 رسول چنین آل که صاحب نسل است است از رحمت نازل باد بر اصحاب رسول چنین اصحاب که صاحب صلح
 اند چنین آل و اصحاب که عظماء مجالس قدس اند و رؤساء مجالس انس اند و مادی طریق اند چنین طریق
 که می رساند بطرف علم و یقین و حافظه قرآن و شرائع ملت و دین اند

اما بعد فیقول العبد المستعین اجنابیه ائمه القوم محمد زاهد این محمد اسلم الهروی صانخا
 عن شرک غیبی و غومی لما کان بجهت التصور و التصدیق من نفائس المطالب العلمیه
 و لطائف المنارب یقینیه و کانت الریاله الیق الثما ابحر العلماته و التخریر الفماته الموی
 بتایید السماوی قطب المله و الدین الرازی فی ذرا المبحث الشریف و المطلب المنیفت
 مشتمله علی اجماعه و محتویه علی مهماته فاروت شرح اسرارها و خبیاتها و کشف
 استارها و خبیاتها قاصدا لاتباع المذنب الصیح و ان خالف المشهور و اخذ بالحق
 الصیح و ان لم یساعده الجمهور فما انا اشرع فی المقصود مستفیضا من ولی الخیر و الجود

تکالیف و قوی سے صاحب قوت ہروی بالتحریک مشوب سنت بطرف مشہورۃ بالفتح و آن بلکہ آیت
شہور و در خراسان صاحبان سے نامہ و اسلام صون حفظ الشر بالضم ضد الخیر فیما یشکلہ کہ آن را خلات
غنی ست و خواہد سلوک طریق کہ ہوصل بطرف مطلوب نباشد و مراد از شر غنی اضافہ وقت و آن ہر دو
نامہ و مراد از شر الغوی ضلالت ست و در ان اشارہ است بانکہ ہر دو صاحب زکاوت و خلافت اند
و مشعر ست بدعوی آنکہ زکاوت و خلافت موروثی ست من انھائس الطالب اصناف صفت بمصروف
غیس چیز سے کہ راغب باشند در ان مطالب جمع مطلب و وضع طلب لطیف از کلام کہ معنی آن غنی باشند
بأنب جمع بارب از بارب بالکسر عایت پس تارب موضع حاجت ست الریالۃ الفوائد القما سے و و نوب
تبریکسہ جاہلہ و سکون بار موعده عالم و صالح علامہ ماہو بالذہ است سے صاحب علم کثیر شہر پر یکسہ نور
و راہلہ حاذق و ماہر قہامہ صیغہ مبالغہ سے صاحب عرفان کثیر قطب بالضم ستارہ ایست کہ بنا کردہ شود
بر ان قبلہ و سید قوم و ملاک نشی الرازی مشوب ست بطرف رمی بزیادت زاد معجزان شہر حرمت ست
بتحت موضع بحث فیث عالی اجہات جمع ام سے اصل محتویہ یعنی جامعہ جہات جمع مهم کار سخت آسا
جمع سر چیز سے کہ پوشیدہ شود استارہ پر ذکا انجیات جمع خبیثہ فی القاموس النبار ما شخبہ و غاب انجہود
معظم العلماء و ان لم یساعدہ سے لم یوافقہ فہارت تنبیہ ہر گاہ کہ قصد شروع کردہ مقصود تنبیہ کہ
مطالبین را تا کہ مستعد باشند مستفیض سوال کتبہ بر سے رخین آب ترجمہ اینست کہ بعد حمد و صلوة
عبد کہ استعانت میخواہد بارادۃ اللہ چنین اللہ کہ صاحب قوت ست آن عبد کہ مسلمی معجز زاہد ست
پس اسلام کہ باشند ہر ات ست نگاہار و ہر دور اللہ از شر غنی و غوی ہر گاہ کہ بود بحث تصور و تصدیر
از مطالب نفیسہ علیہ و حاجت لطیفہ اقینیہ و بود رسالہ چنین رسالہ کہ تالیف کرد آنرا عالمی کہ بسیار
علم داشت و ماہر سے کہ کثیر العرفان بود و تا یاد و اوہ شد بتائید ساومی کہ آن قلب ملت و دین ست
یغیر سے بر قطب الدین ست باشند و ہی بود آن رسالہ درین بحث شریف و مطلب عالی حال آنکہ مشتمل
بر اصول آن و حاوی ست بر مشکلات آن پس ارادہ کردیم شرح اسرار و خصیات آن و کشف استہ
و جنیات آن حال آنکہ تصدی ہشتم اتباع مذہب صحیح اگر چه مخالف مشہور باشد و حال آنکہ گیرندہ یہ کتب

فلا تعلم ان العلم الذي هو مورد لقسمة احوال كان المراد بالعلم المتجرد و علم متحقق بكل فرد
بعد تحقق الموصوفت و هو ليس الا العلم المحصور

گویند که هر دو بعلم متحد و علمی است که متحقق باشد هر فرد از این متحقق موصوفت و آن نیست مگر علم حصولی بدانکه
تعدیه بر دو قسم است یکی فعلیه ذاتی و آن عبارتست از چیزی که متمنع باشد بسبب آن وجود بعد بدون
قبل خواه ما قبل یافته شود یا نه مانند بعدیه عقول و غیر آن از واجب و دو قسم بعدیه زمانی که عبارتست
از آن چیز که متمنع باشد بسبب آن اجتماع بعد ما قبل بالذات چنانکه در اجزاء زمان است زیرا که یوم بعد
اس است و بعد ایوم و اجتماع یکی با دیگری متمنع است چنانکه زمانه را قرآن نیست یا بالغیر چنانکه در زمانها
است چنانکه متمنع است اجتماع زمانه با زمانه کفر پس بدانکه اگر حمل کرد و شود کلام بر بعدیه ذاتی در علم کلام
رجوع میکنند باینکه مراد از علم متحد و نحو واحد از علم است که متحقق باشد هر فرد از آن نحو بعد تحقق عالم
که آن موصوفت است بالذات و آن منحصر است در علم حصولی چرا که حصول منفذ غیر است و آن فرج است
هر دو موصوفت است از آن بالذات و بعضی افراد علم حضوری نفس ذات موصوفت واقع شود
پس درین صورت متناظر نشد از موصوفت پس صادق نیاید بر آن که هر فرد از این متحقق است بعد تحقق هر فرد
بالذات و مراد می گیریم از نحو واحد چیزی که باشد بطریق انکشاف و این بر نحو واحد و هر فرد از این متحقق باشد
بعد تحقق موصوفت و نیز انکشاف در آن طرز و هم باشد براسه تاخیر و این متحقق است در حصولی چند چنانکه
در نحو انکشاف در آن حصول است چرا که حصول طرز و تاخیر است بخلاف حضور می که در آن نحو انکشاف
بمضور است چرا که طرز و تاخیر نیست پس مورد قوت است و طایف حصولی شد حادث باشد یا نه که این حصولی است
چرا که بیانی عالی هم معنی صواب اند و تصدیق نوع واحد است شامل مراد بقایات را خواه قدیم یا
یا حادث در زمانه بر آن بر این قول او و هو لیس الا العلم حصولی بغیر تقیید حادث چرا که چنانکه مقید به قدیم
باشد و یکی از آن معنی نباشد و یکی را در این صورت تصریح هر دو قید ضروری است و محشی انکشاف در این
واحد پس معارضه شد که حادث مراد نیست پس دفع شد ازین که بعضی گفته اند که لام بعد خارجی است و اشاره
بطرف حادث است و دلالت میکند بر آن قول مصنف الذی لا یکنی فی موجود المحصور چرا که ظاهر آن معلوم

و نیز منطبق می شود بر آن دلیل منصف که ذکر کرده است همان بقول حصول صور قیاسی زیرا که این دلیل عام است
شامل همهٔ حادثات و قدیم هر دو و تا نیکو میسر همان با قول محشی که بعد ازین گفته ایم نسبت بعضی خصوصاً مورد با علم
احداث و نیز تطبیق می شود بر آن حاشیه و آن اینست لایحی تفسیر العلم المتجدد با ساحت لان العلم احداثی است
الحصولی فیلزم تخصیص مرتین من غیر ضرورت مع ان قوله والذی لایکنی فیسه مجرد بحضور وقوع صفة بقوله العلم
و قد تقر فی موضع ان توصیف المعارف المتوفیج و اوصافها مساویة لها کما ان توصیف التکرر للتخصیص
و اوصافها منحصرة لها یعنی جائز نیست تفسیر علم متجدد بحدوث چه اگر حادثات اعم است از حصولی پس لازم می آید
تخصیص مرتین بلا ضرورت یعنی یک و تبه ساحت و یک مرتبه بمجموعی یا وجودیکه قول او والذی لایکنی فیسه
مجرد بحضور صفت واقع است قول از العلم المتجدد و تحقیق ثابت شد در موضع آن که توصیف معارف براسه
توفیج است و اوصاف مساوی می باشند براسه آن معارف چنانکه توصیف تکرر براسه تخصیص است
و اوصاف آن منحصص می باشد براسه آن زیرا که اگر حادثات باشد از علم متجدد و لازم می آید که صفت
عام باشد چه که لایکنی فیسه مجرد بحضور شامل است حادثات و قدیم هر دو پس صحیح نشد مساوات میان صفت و موصوف
پس ضروری شد که مراد از علم متجدد مطلق حصول باشد خواه حادث باشد یا قدیم و نیز دلالت می کند بر آن قول
العلم الحضور می لایکنی حصول الصورة چه از حضوری را خارج کرد و تصحیح نکرد چه اخراج حصول قدیم بعضی گفته اند
که لفظ کان دلیل است بر بعدیة ذاتی چه اگر مراد او بعدیة ذاتی نبود پس چگونه محتاج شدنی بتبیین مراد و نیز لفظ
کان نیارودی زیرا که بعدیة زمانه ظاهر است از متجدد و حصول صفت اوست این دلیل مندرش است
چه اگر در صورت بعدیة زمانه هم محتاج می شود به بیان مراد چه اگر متبادر از متجدد و فقط حادث است نه حادث
حصول بدانکه احتمال بعدیة ذاتی مندرش است با نیکو متصف به بداهت و نظریه نیست مگر علم حادث پس
در اینجا لازم می آید تخصیص مرتین مراد از تفسیر علم براسه تصور و تصدیق بعلم حصول و مراد از تفسیر تصور تصدیق
براسه بدیهی و نظری مجرد است به دو تخصیص مرتین اگر چه جائز است نزدیک جمود و قتیله قرینه دلالت
نند و اینجا قرینه موجود است چه که تصدیق و تصور نوع اند از حصولی و قدیم متصف نیست به بدیهت
و نظریه لایکنی تخصیص مرتین نزد محشی خالص است و نیز بدانکه محشی در حاشیه تهذیبیه بعد نقل کلام

علاوة ان
مصادیق
مصادیق
مصادیق

کلامی که این کلام دلالت می کند بر اینکه تقسیم علم بطرف تصور و تصدیق علی تقصیر است و نزد محقق
و دانی ثابت نشد اختصاص تصور و تصدیق بعلم حصولی حادث اختیار کرد که تقسیم بطرف پویی و نظری علت
تخصیص است پس لازم آمد بر آن تخصیص مرتین مرتبه در علم حصولی و حادث و مرتبه در تصور و تصدیق و
تقسیم هر دو پس پویی و نظری و این کلام دلالت می کند بر اینکه مراد از تقسیم علم تخصیص حصولی
حادث است و نیز تصریح کرده است در ایرادیکه وارد کرده بر کلام محقق و دانی در تسمیه علوم مبادی مابیه
بر تصدیق باین طوری که این مخالفت جمهور است زیرا که جمهور قبیله نمی گفتند علم قدیم را به تصور و تصدیق پس این
کلام صراحت معلوم می شود که نزد محقق تخصیص متضمن حصولی و حادث ضرور است پس حمل کردن کلام محقق
بر بعدیه ذاتی که موجب منافات است در هر دو کلام با وجود تصور و احتمال دیگر بعید از اضراف است پس
شد ازین تقریر جوابی که آورده اند براسه دفع اعتراض باین نتایج که تخصیص مرتین بلا ضرورت ممنوع است
نه مطلقا و نیز دفع شد قول معینی و نیز آنکه اتباع جمهور واجب نیست و نیز دفع شد جوابی که براسه دفع منافات
گفته اند که محقق نظر کرد بطرف عوام که از حصول معنی حدوث می فهمند محقق نیز پیروی آنها کرده کلام مصنف را
بر آن حمل کرده گفت که در حاشیه تهذیبیه که ان هذا الکلام کما تراه آه و درین شرح اختیار کرد معنی اصلی
و لغوی حصول را که آن وجود است خواه قدیم باشد یا حادث و بعد دفع نیست که اگر چه آوردن دو قول
در کلام باعتبار مخالفت جهت جائز است لیکن نه مطلقا چرا که لازم می آید که خلاف مرضیش مختار او باشد و اگر
حمل کرده شود بر بعدیه زمانه پس حاصل می شود که مراد از علم تجدید نحو واحد از علم که متحقق باشد هر فرد
از آن بعد متحقق موصوف بالزمان و این نیست مگر علم حادث حصولی چرا که حصولی خواه حادث باشد
یا قدیم متحقق نیست هر فرد از آن بعد متحقق موصوف زیرا که بعضی افراد صنف حضور می گاه بی عین موصوف
واقع بود و اما صنف قدیم از حصولی پس ظاهر است که متخلف نیست از موصوف بزمان پس مورد جهت حصول
حادث شد پس واجب شد تخصیص قول او ولیس الا العلم حصولی مجاوت پس مندرج شد تناقی میان این قول
و میان آن که گفت و حاشیه تهذیبیه و بعضی گفته اند که دلالت می کند برین قول را که مابعد گفته است و نیز
ان بقال آه و جواب باین معلوم خواهد شد لیکن لازم می آید برین تقدیر تخصیص مرتین یکی حصولی و دوم

در این قول او را در بیان طور که تقدیر تخصیص و وحدت آن منی است بر تقدیر و وحدت آن و غیره تخصیص
 و با واحد است و آن قول او را مستحب و لیکن قائم کرده شده است و قائم و وقید و نیز لازم می آید برین تقدیر
 هم مطابقت عاقلیه چنانکه قول این لایکلی فی مجرود بحضور عام است از موصوف که آن قول او است از جمله
 آنکه متجرب درین تقدیر حادث است فقط و لایکلی فی مجرود بحضور شامل است قدیم را و حادث را پس
 مسج نشاء مساوات میان صفت و موصوفه گرنگی گرفت شود که مقصود از تساوی عدم مخصوص صفت از موصوفه
 تساوی مذکور نشاء که شاید این معنی مقصود نیست که اوصاف معارفت مساوی باشند یا در حکم مساوی
 در عدم مخصوص و نیز لازم می آید در تطابق دلیل مصنف برین معنی که اگر در این قول صورتی است که تصدیق بر
 صورتی بود و حضوری حصول صورتی لازم نمی آید مگر خروج حضوری از تمام نصوص قدیم پس مثل شد مگر اگر
 علم قدیم نزد او منحصر و حضوری است پس جواب او باین طور داده خواهد شد که اثبات این معنی لازم است
 و اگر کسی بگوید که مراد در استلال از تصور حصول صورت است بر سبیل حد و تصدیق یعنی ابدین حصول را و این
 بعید است با وجود کجای ممنوع است بودن تصور این نحو خاص از حصول و استدعای تصدیق این نحو
 از حصول بلکه استدعی است تصدیق تصور را طایق اگر کسی بگوید که قیاد از عقل جوهری که متعلق است
 به بدن پس تقدیم خارج شد پس جوابش داده شود پس باینکه این تعلف محض است و نیز دلیل بر این
 تخصیص و االت محلی است بلکه حق این است که تصدیق در معنی است که بعضی افراد آن عارض است
 در مجزوات مفارقات را بعضی افراد آن به نفس حادثه را پس بنا بر این است که گردانیده شود
 تصور و تصدیق علم حصولی مطابقاً و در وقت انقضاء تصور تصدیق لبوسه بدیوی و نظری تصدیق
 بحادثه خاص است پس بنا بر این است که هر چه در علم است که متحقق باشد هر فردی از
 این متحقق است پس در این صورتی که در این تصدیق و االت مراد باشد یا نه
 لیکن المراد از این است پس در علم حصولی باشد یا حادث باشد یا قدیم چنانکه حق است
 و اگر چه در زمان مراد است پس مورد قسمت علم حصولی و اوردن است چنانکه مشهور است بدانکه تصریح
 با شتر اطمینان است در مفارقات معارفت خلاف اصل است چنانکه علم است اصول متفق اند بر آن که صفات

اینها را براسه افراد عالم موصوف نمودند که گویند که علم نسبت به کثرت اشیاء است از آنصورت که قطعات
 باشد پس اگر صفات معارف خاص باشند پس لازم خواهد آمد که صفات اجزای باشد از موصوف پس واضح
 خواهد شد جوابش گفته خواهد شد باینکه ممنوع است که اعم اعملی باشد از خاص و بعد تسلیم این معنی استانی است
 بزرگ جاز است که موصوف حاصل باشد از مجموع صفت و موصوف فوق از موصوفیکه در موصوف تنها بود اگر کسی
 عقده من کند که تفسیر محشی مطابق مفسر نیست چرا که مصنف گفت العلم المتجدد بتجربین هر دو صفت و موصوف
 محشی تفسیرش آورد که علم تحقیق آیه تنکیر هر دو وجه نگارند موصوف ظاهر است و تنکیر صفت برای اینکه جمله
 بر حکم نگیره است و صفت در معرفت فائده ایمنای می دهد و در نگره فائده تخصیص می دهد جواب نیست که نظر
 محشی از تفسیر تعیین مورد نعمت است و اشارت کردن بسوسه وجه تشبیه علم بتجدد و نیست مقصودش تفسیر لفظ
 شعر باشد هر ترکیب کلام مصنف را پس احتیاج نشد در جواب بارتکاب تکلفات بعیده چنانکه بعضی جواب دادند
 باینطور که الف و لام در العلم براسه جنس و استغراق نیست چرا که لازم می آید که صفت خاص باشد از موصوف
 و نه براسه عموم نماید تا که اشاره باشد بطرف حصولی حادث زیرا که ضروری است ذکر محدود و صریح یا گنگ
 پس ناچار لام عمده یعنی خواهد بود و این در حکم نگاره است و تعریف صفت براسه محافظت
 تشاکل صورتی است پس هر دو نگره شدند

و العلم المحضوری وان كان لبعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلية متحقق
 بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده ليس كذلك

اسه علم حضوری اگرچه بعضی افراد آن همچون علم که متعلق است بصورت علمی متحقق است بعد تحقق موصوف
 لیکن جمیع افراد علم حضوری نیست باین شان جواب و سوال مقدیر است تقریر سوال این است که علم العلم
 با وجودیکه علم حضوری است لیکن تعریف حصولی بر و صادق می آید زیرا که علم العلم حاصل نمی شود مگر بعد
 تحقق موصوف که عالم است و این نیست مگر شان حصولی پس تعریف حصولی مانع نشد چرا که صادق
 برین فرد حضوری و بعضی تقریر اعتراض باین طور کرده اند که علمیکه متعلق است بصورت علمی صادق می
 بران که متحقق است بعد تحقق موصوف و آن صورت علمیه که معلوم است با وجودیکه این علم حضوری

فقطین تقریر و ادعای شود که مراد از موصوفت معلوم باشد حال آنکه موصوفت عالم هست چه اگر علم از صفات نفسانیه
و تقریر جواب این است که نحو علیکه متحقق می شود بنفس حضور حاصل نمی شوند و جمیع افراد آن نحو علم بعد متحقق
علم موصوفت بلکه بعضی از آن بعد متحقق بود و بعضی که متعلق است بصوت علیه و بعضی از آن نیست بعد متحقق بود و بعضی از علم
باری تعالی بلکه هست در او موصوفت خود را یعنی طریق انکشاف که آن حضور است که ملزوم بعد نیست
و حصولی عبارت است از علیکه متحقق باشد بر فردا و بعد متحقق موصوفت و این تعریف صادق است
بر علم حضوری و مقصود این است که علم حضوری و حصولی دو نوع اند از علم و نوع علم حضوری نیست بعد
متحقق موصوفت تا آنکه وارد کرده شود که نوعیت حضوری طاهر نیست بلکه علوم خاصه که مندرج اند تحت علم
حضور می متعلق مختلفه اند چرا که علم واجب تعالی بنفسه عین ذات اوست و علم محدودات عین ذات اوست
و علم نفس عین نفس است و علم صفات نفس صفات است بلکه در جواب کفایت می کند که علیکه حال
از حضور نیست جمیع افراد آن بعد متحقق موصوفت و کلام موقوف نیست مرا آنکه علم حضوری نوع واحد باشد
پس حاصل تقریر جواب آنست که متحقق متحقق کرده اند این است که مراد بودن بر فردا آن بعد متحقق بود
نحو انکشاف ملزوم باشد پس تا تاخر خوان تا تاخر ذاتی باشد یا زمانی و این نیست مگر در خصوص چه که
نحو انکشاف در آن حصول است و آن صفت نیست است متحقق نمی شود بدون منضم الیه بخلاف علیکه
متعلق است بصوت علیه چه که نحو انکشاف در آن حضور است و این ملزوم تاخر نیست چه اگر حضور در
علم حضوری ملزوم تاخر باشد لازم می آید که علم ذات خود که بارها حاصل است هم تاخر باشد و علم
و این صریح ابطال آن است خلاصه جواب این است که مورد قسمت تصور و تصدیق علیست که هر فردا
متحقق باشد بعد متحقق عالم و این نیست مگر علم حصولی چه که ملزوم تاخر نیست مگر در حصول و علم حضور
همچنین نیست چرا که اگر چه بعضی افراد بعد متحقق موصوفت است مانند علی که متعلق است بصوت علیه
لیکن ملزوم تاخر نیست چرا که علم ذات خود تاخر از عالم نیست پس حضوری مورد قسمت نیست
فاصلان دست و کیاست اعتراض کرده اند بر تقدیر استاذ متحقق ادا هم الله فیوضه که حصول علم
بعدیه زمانه را چه که متخلف است در حصولی تدبیر پس بر تقدیر اراده بعدیه زمانی جواب حاصل نمی شود

ممکن نیست که اعتراض ناشی است از جهل جیم و نه نفس غلیظ و درم اطلاق مطالب عالی کلام محققین چرا که حصول
 ملزوم تاخر است مطلقاً عام از تیکه تاخر ذاتی باشد یا زمانه پس درین صورت اگر مراد از ملزوم آنست که در کلام مشی
 در مورد قسمیت واقع است که علم تحقق کل فرد منته بعد تحقق الموصوفات بعد تیره ذاتی است پس درین صورت است
 مطالب پرده اتم است که حصول ملزوم است تاخر ذاتی را پس داخل شد حصولی قدیم در قسم و خارج شد
 علم حضور می چرا که نحو انگشاف و حضور می ملزوم تاخر نیست و اگر مراد بعد تیره زمانه است پس حاصل این
 که حصول ملزوم تاخر زمانی است درین صورت حصولی قدیم و نیز حضور می خارج شد از مورد و این طریق مطلوب است
 محل اشکال نیست و این تقریر شافی است محتاج نیست باز کتاب تکلفات بعیده در جواب اصل اعتراض
 چنانکه بعضی تکلف کرده اند گفته اند که مراد بعلم متجدد آن علم کلی است که مستحق باشد هر فردی از آن بعد تحقق موصوفات
 و علم بصورت علم کلی نیست بلکه جزئی است و این جواب باطل است چرا که حصولی هم کلی نیست زیرا که صورت
 شخصی قائم است بنفس شخصی یا جسم شخصی اگر کسی گوید که مراد از حصولی قدر مشترک است در میان صورت
 آن کلی است قاطبه جوایش اینک قدر مشترک در میان علوم حضور می که آن عین این صورت اند هم کلی است
 بعضی جواب او باند که علم صورت اگر چه نفس صورت است لیکن بما آنکه حاضر است متاخر نیست و بما آنکه حاصل
 متاخر است و این جواب مخدوش است چرا که علم صورت بما آنکه حاضر است هم متاخر است چه حضور عبارت نیست
 نگذار وجود و تاخر آن بدیهی است و بعضی اعتراض کرده اند که حاضر و حاصل شئی واحد است بغیر تاخر پس تاخر حاصل
 بعین تاخر حاضر است جواب این است که صورت مبداء است براسه انگشاف و دوش یکی انگشاف نفس خود
 و دیگر انگشاف معلوم خود پس بما آنکه مبداء انگشاف نفس خود است متاخر نیست و بما آنکه مبداء است هر گاه
 معلوم خود که متاخر است متاخر است پس وحدت حاضر و حاصل ضرر نمی کند این لغزش را بعضی جواب او باند
 که مشهور است که علم بصفت نفس حضور می است و صورت علیها از جمله صفات نفس است پس بنظر این شهرت
 معلوم خواهد داشت که علم حضور می خارج است از مقسم این جواب مخدوش است چرا که تا هنوز تعیین مورد
 قسمت ثابت نشد بدلیل پس بچطور معلوم خواهد کرد که علم حضور می خارج است

و فی سده اشاره الی ان المبرک فی العلم المحصولی قد یکون حاضراً کالمبصر

فان البصار مثلا علم حصول لا حضورى

اسی در قول مصنف الذی لا یکنی فیہ مجرد حضور اشارت است بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاهی حاضر میشود
 مانند بصیرت البصار اسی علم که حاصل است نزد البصار علم مثلا حصولی است نه حضورى خلاصه تقریر این است که در
 قول مصنف اشارت است بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاهی حاضر می شود مانند بصیرت پس علمی که حاصل است
 نزد البصار علم حصولی خواهد شد نه حضورى زیرا که اگر حضور نزد حاشیه کفایت کند لازم خواهد آمد که حاشیه عالم باشد
 نفس و حال آنکه مدرک نفس است به دو وجه یکی آنکه این قومی بنفس شعوریش دارند چرا که قومی جدا نیست و وجود
 بغیر است زیرا که این قومی اعراض حال اند در مواضع مخصوصه پس وجود آنها نشد لا نفسها بل محالها نفس
 مشورتش و غیر خود چرا که نیست علم مگر از شان آنچه که بنفس موجود باشد بالفعل و درم آنکه هر فردی از افراد است
 یقین می داند که مدرک نیست مگر واحد که ذات اوست و وجه اشاره این است که نفی وارد شد بر کفایت حضور
 و این نفی صادق می آید بر نفی حضور یا بعد کفایت آن با وجود تحقق آن پس آنستة شد که مدرک در علم حصولی
 گاهی حاضر می شود با عدم کفایت حضور قال فی الحاشیه لا یکنی ان حضور البصر و غیره من المحسوسات بالنسبه
 الی الحاشیه اننی به اندرک الی بالنسبه الی المدرک فالمراد بالحضور فی قول الذی لا یکنی فیہ مجرد حضور مطلق بحضور
 سوا کان بالنسبه الی المدرک او بالنسبه الی الحاشیه و لا یلزم من تجمیع حضور ههنا التجمیع العائیه فی قول العبد
 ذلک و اما العلم المتجرد بالاشیاء الثابته عنانک لا یکنی انتهى یاسه پوشیده نیست اینکه حضور بصر و غیر آن
 از محسوسات حاصل است بنسبت کردن بسوی حاشیه آنکه بسبب آن حاشیه درک کرده می شود بصیرت
 حضور بنسبت کردن بطرف مدرک پس قول اولایکنی سوال است و حال این سوال این است که متبادر از حضور
 حضور عند المدرک بالکسر است پس مراد بقول او ان المدرک فی العالم حصولی قد یکون حاضر اسه حاضر
 عند المدرک کالبصر و حال آنکه بصر حاضر است نزد حاشیه نه نزد مدرک پس مثال مطابق مثل باشد و قول
 فالمراد اشاره است بجواب آن پس مراد از حضور در قول مصنف الذی لا یکنی فیہ مجرد حضور مطلق حضور
 عام است از اینکه بنسبت حاشیه باشد یا بنسبت مدرک حاصل جواب این است که متبادر از حضور اگر چه حضور
 بنسبت مدرک است لیکن مراد در اینجا مطلق حضور است خواه نزد حاشیه باشد یا نزد مدرک چرا که اگر مراد

عند المدرك باشد لازم می آید خلاف واقع چرا که حضور عند المدرك کافی است و اگر مراد حضور عند الحاسه باشد است نمی آید تمثیل منفی که آورده است بقول خود کالعلم الباری تعالی و علم المجرذات بالنفسا برای تخریب و سبب یقینات اینها از خواستش پس مراد مطلق حضور خواهد بود و در مبصر اگر چه متحقق نیست حضور عند المدرك لیکن حضور نزد حاسه متحقق است و سبب مثال است براسه حضور نزد حاسه پس منطبق شد مثال هر مثل که بعضی عمر ارض کرده و تعریف معنی متبادر را داده کرده می شوند جواب اینست که معنی متبادر را داده کرده می شوند و گفته که ممکن باشد و درین مقام معنی متبادر ممکن نیست و قول او ایضا چه جواب سوال مقدر است تقریر سوال اینست و تمثیل که از حضور تعمیم مراد شد پس لازم آمد که در قول حضرت ایشیا العارضا تعمیم باشد خواه غائب از حاسه باشد یا از مدرك از جهت مقابل میان هر دو پس لازم آمد که علم مانند صورت خالی که غائب است از حاسه و حاضر است نزد مدرك علم آن نباشد مگر حصول صورت و حضور نزد مدرك کافی نباشد چرا که صادق می آید بر آن که غائب است از حاسه با وجودیکه در ادراک آن احتیاج بطرف صورت آخر نیست سوال صورت که حاضر است نزد مدرك و این سخن است دیگر آنکه اگر محتاج باشد بطرف صورت آخری لازم می آید بلکه منقطع نظر از تسلسل لازم می آید اجتماع مثال چرا که صورت آخری یا متجددیت است با صورت سابقه که حاضر است نزد مدرك یا مغایرت است پس بر شق اول لازم می آید که در مدرك مجتمع شوند و صورت متماثل پس تماثل میان هر دو نخواهد شد و نیست معنی اجتماع مثال و بر شق ثانی لازم می آید حصول اشیا با مثالها و این خلاف تحقیق است چرا که مذہب تحقیق این است که حصول اشیا بالفماست و حاصل جواب اینست که لازم نمی آید از تعمیم حضور تعمیم غائب و در قول حضرت ایشیا العارضا المتجدد بالاشیاء الغائبة هنا چرا که تعمیم در حضور براسه ضرورت است چنانکه تفصیل آن گذشت و ضرورت داعی نیست در تعمیم غائب پس مراد از غائب غائب از مدرك است خواه غائب از حاسه باشد یا نه بلکه مقابل مستدعی این شیء که مراد از غائب غائب از مدرك و حاسه باشد معانی تعمیم پس درین صورت هیچ حاجت نیست

کما ذہب الیه صاحب الاشراف

و حاصل قول صاحب اشراف نیست که علیکه حاصل است با بصائر علم حضور است چرا که صورت سبب حاضر است نزد مدرك و مستدعی است
بر آنکه صورت سبب نیست حاضر مگر نزد قوت با صوره قوت با صوره نیست مدرك چرا که در کف نفس است و قوی آلات اند برای آن

و نیست مدرک لذاتها برای آنکه ادراک نمی کند مگر جوهر مجرد پس صورت حاضر نشد نزد مدرک و تفصیل
قول صاحب اشراق نیست که در ابصار شد مذہب است اول خروج شعاع از بصر بطرف مبصر و دوم حصول
صور مبصرات در حسیل بصری سوم نفس حضور مبصر بشرط معلومه کافی است در انکشاف و فاعل اشراق دو
مذہب اول باطل کرد و اثبات دلیل که در موضع خود مذکور است و گفت که ابصار علم حضوری است کفایت میکند
در ان حضور مبصر نزد ابصر و نیز ادراک تخیلات و این نیست مگر ادراک صورت که فاعل ان بنفسها در عالم آخر بدون
انطباق همچنین صورت مرئی در مقام دلیل آورد در حکم اشراق بر وجود عالم مثال باینطور که صورت خیالی
گیره درک کرده می شوند و آن صورت مجرد صرف نیست چرا که مجرد صرف معلوم نمی شود و در خارج هم
موجود نیست چرا که برویت کسی نمی آید و در افان و حواس هم موجود نیست چرا که انطباق کبیر بر صغیر محال
و در عقول هم نیست چرا که این صور جسمانی اند و عقلی پس معلوم شد که موجود اند در عالم آخر که آن عبارت است
از عالم مثال و حق نیست که وجود مبصر در خارج و همچنین وجود تخیلات در عالم آخر کفایت نمی کند و الا اند
است یا نیکه موجود اند در ان عالم مدرک باشند و اما و ادراک صفت نفس است پس نخواهد شد مباین
و منفصل از ان بلکه ضرور شد از تعلق خاص میان مدرک و موجودات پس ادراک یا عبارت است ازین تعلق
و این معنی اعتباری است و جود سے نذر و پس چگونه ادراک خواهد شد یا از صفت دیگر سے که ذات تعلق و
اضافت است پس وجود مبصر و وجود تخیلات در عالم آخر نفس آن وجود علم نشد چنانکه شان حضور می است
بعضی اعتراض کرده اند که وجود مبصر بشرط المقابله کافی است نه وجودش فقط پس لازم نیاید که مدرک قبل
مقابله باشد حاصل جواب اینست که در کلام مقررین تردیدی نهم باینکه مقابله چیز سے زائد است بر وجود یا
اگر چیز سے زائد است که آن عبارت از اضافت است مطلب ما حاصل است و اگر مقابله را در انکشاف
و غایب نیست پس بالفرض لازم آمد که قبل مقابله هم مدرک باشد دیگر آنکه مسلم است که مذہب صاحب اشراق
همین است که حضور مبصر بشرط المقابله کافی است لیکن مقصود صاحب تحقیق این است که این مذہب باطل است
چرا که نشان حضوری نیست که نفس وجود کفایت کند و در اینجا نفس وجود مبصر کفایت نمی کند چرا که اگر کافی باشد
لازم خواهد بود که قبل مقابله هم کافی باشد پس ضرور شد از امر زائد که آن علم است و این زائد یا حصول است

اضافت بطرف مبصر پس نفس مبصر علم نشد و نشان حضوری این است که نفس آن کافی باشد پس علم حصولی
 که علم حصولی شد بعضی بواجب او ماند که این حضور نیست مگر حضور خارجی پس اگر این حضور کافی باشد از علم
 علم متغیر شود و باقی معلوم با وجود یک علم متغیر نمی شود و باقی می ماند انگشتان در وقت انتفاع حضور خارجی پس
 است که این کافی نیست بلکه محتاج است بطرف شئی آنرا این نیست مگر حصول اگر کسی گوید که باقی می ماند که
 حضور دیگر سواست حضور خارجی که آن بسبب آلات نزد نفس پیدا می شود و جوایش اینکه سواست حضور خارجی حضور
 یاز مفهوم نمی شود پس موقوف بر اثبات است اگر کسی گوید که اگر چه حضور خارجی زائل است لیکن جابز است که
 وجود باشد در عالم مثال یعنی محسوس که مادام محسوس است حاضر است نزد حواس و در کمال انگشتان آن باعتبار
 بود خارجی است که مبصر است پس وقتیکه غایب شد از خارج حاضر شد براسه او مثالیکه توحید است به اولیای لذات
 بشخص آن مثال در ذهن منطبع و تنقش نیست و این شخص مثالی با وجودیکه تباین دارد بشخص اول لیکن معانی
 ام دارد که بسبب آن انگشتان اول حاصل می آید جوایش این است که در شئی اثر او نیست و در آنکس هر چیز
 بحضور مثال بلکه ادراک بعضی به مثال است چنانچه محیلات و هر نیات در مقام و بعضی بصحرا انصاف اثر او
 پس ادراک مبصرات نیست بخروج شعاعه بالطباع بلکه بصحرا انصاف اثر او نیست بهر اسه نفس یا مبصر پس
 رک می کند آنرا مشاهده نه به مثال دیگر آنکه مبصر مادی است و صوتی مثالی غیر مادی پس همه طور این صورت
 تشبیه بعد غیبه از بصر موجود خواهد بود در عالم مثال و حق اینست که این علم مبصرات که حاصل است
 به مشاهده بعد غیبه مبصرات آن علم خاص باقی ستمی ماند

و لیکن ان یقال فی هذا المقام العلم الذی هو مورد القسمة فی فواتح کتب المنطق
 یعنی ان یقولون له دخل فی الاکتسابات التصوریة و التصدیقیة و اختصاص بها
 و ما هو الا العلم المحسوس

ای ممکن است اینکه گفته شود در این مقام که علمیکه آن مورد قسمت است در فواتح کتب منطق لائق نیست
 نه براسه آن دخل باشد در اکتسابات تصوریة و تصدیقیة و اختصاص به باشد یا نه و نیست این مگر علم
 حصولی یعنی غرض در کتب منطق معرفت طرق اکتساب تصورات و تصدیقات است پس غرض متعلق نمی شود

مگر از علوم دیگر که سبب باشند یا کتب نیست اینچنان مگر علم حصولی پس لائق اینست که مورد قسمت آن علمی باشد
 که صلاح کتب است و حضوری و حصولی قدیم خارج است ازین غرض و ممکن است که اشاره باشد بطرف محبت
 مشهوره باین طور که غرض از بیان علم و تقسیم آن در فواید کتب منطق نیست مگر بیان حاجت بطرف منطق
 و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری و احتیاج می افتد در نظری بطرف محتمل که باز دارد
 از خطا و این نیست مگر منطق و معلوم است که تقسیم نیست بطرف نظری و ضروری مگر علم حصولی بلکه حادث
 در حضوری و قدیم چرا که میان عبارات و نظریات تقابل است و نیست تضاد با ضرورتی که عقل یکی بر دیگری
 موقوف نیست و نیست تقابل ایجاب و سلب چرا که در قوت دو نقیض است نزد وجود موضوع و از تقاضای
 نقیضین محال است و حال آنکه نظری و بدیهی مرتفع اند در اعیان خارجی و در کتب یاری عزوجل پس
 اگر تقابل ایجاب و سلب متحقق شود لازم آید از تقاضای نقیضین درین هر دو ماده و آن محال است پس
 تقابل میان هر دو یا تقابل تضاد است و قتیکه بدیهی عبارت باشد از آن چیزیکه حاصل باشد باین نظر
 و شرط تضاد است امکان توار و انجا بنین یا عدم و بلکه و قتیکه بدیهی تفسیر کرده شود با آنچه که حاصل باشد
 بنظر و نظری بلکه است البته پس بدیهی عدم خواهد شد برین تقدیر و شرط این تقابل است صلوح عدم
 مراد تضاد بلکه را پس بر هر تقدیر لازم می آید امکان ورود نظریت بر موضوع بالضرورت و ممکن نیست
 که متصفا باشد بنظریت علم حضوری قدیم چرا که حصول بنظری خواهد متحقق عدم را قبل آن و این منافی
 قدم است و نیز عدم کفایت حضور مرانکشاف را و این منافی است مر حضوری را چرا که حضور فی نفسه متحقق
 خواهد نظر متحقق باشد یا نه پس این حضور اگر کافی است در انکشاف پس انکشاف متحقق خواهد بود قبل نظر
 و این خلاف مفروض است و اگر انکشاف متحقق نشود پیش از نظر لازم می آید عدم کفایت حضور
 و این منافی علم حضوری است خلاصه کلام اینست که بیان علم و تقسیم آن در فواید کتب منطق نیست
 مگر براسه بیان حاجت بطرف منطق و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری
 و براسه وقوع خطا در نظری محتاج است بطرف عاقل و آن منطق است و تقسیم بطرف نظری و بدیهی
 نمی شود مگر در حصولی بلکه حادث در حضوری و قدیم چرا که علم حضوری نظری نمی شود چنانکه دانستی

و بدیهی نیز می شود چرا که میان نظری و بدیهی تقابل تضاد است و تکیه بر بدیهی عبارت باشد از آن چیز که حاصل
قدیم باشد بدون نظر و تقابل قدم و ملکه است و تکیه عبارت باشد از آن چیز که حاصل نباشد به نظر لیکن از
شأن آن حصول بالنظر باشد پس بشرق اول بدیهی نمی شود چرا که شرط است در تضاد و در یکی از تضادین بر طرفی
بعد صلاحیت بود و آخر بران بر سبیل تعاقب و حضور و قدم صلاحیت نمی دارد بر آنکه نظر چنانکه در فلسفی
و بشرق ثانی ظاهر است چرا که نیست از شأن حضور و قدم حصول بالنظر پس معین شد که مورد قسمت علم حصول است
اگر کسی گوید که علم قدیم با هو که علم است صالح نظری است لیکن قدم مانع است پس تضاد و عدم و ملکه یا قدم
دیگر آنکه صلوحه معتبر است در عدم و ملکه اعم است که بحسب نوع باشد یا جنس و این نوع صلوحه منظریت را
ممتنع نیست در علم قدیم پس جائز است که مطلق علم که متصف بنظریت است جنس باشد و قدم بنظر جنس
نوع صالح باشد بنظریت و اگر صلاحیت جنس بالفرض در او نباشد منظریت پس لازم خواهد آمد که حادث هم متصف
بنظریت باشد و این از اعتراض اول اشکاف هم از او ارم هویت شخصی است و بالضرورت میدانم که اگر حادث شود
باقی همانند این هویت پس با نفعیت قدم تضاد نظریت را بخواهد که هویت علم قدیم صالح تضاد نیست
چرا که ملکه و هم صلاحیت نمی دارد و منافی لازم را که آن حادث است اگر کسی گوید که در تضاد واجب است
امکان آن اوقات بنظر طبع و بدیهی اگر چه منع کند تعاقب یا مانعی در موضوع و این امکان متحقق است در علم
قدیم نیز چرا که مانع از تضاد نظریت و صفتی است در موضوع که آن قدم است جوابش اینکه قدیم چنانکه از امکان
تضاد بنظریت ما بجهت این با میکند طبع نظریت از عروص خود علم قدیم را برای ضرورت اشکاف ملکه و هم
که موضوع نظریت است معتبر است در حقیقت نظری پس ضرور شد که اشکاف که بنظر طبع نظریت عروص خود را
برای موضوع یکسانی است همان موضوع را که معتبر است در حقیقت نظری و اندفاع اشکال دوم باین طبع
که صلوحه نوعی یا جنسی است بلکه معتبر است در تقابل ملکه و عدم یعنی اینکه صلوحه نوع یا جنس که موجود است
در نفس شخصی که موجود است بعد از نفس شخص آخر چه بدیهی است که چه متصف نیست بسکون یا با
اگر چه ممکن است تضاد جنس که جنس است بسکون آزادی در ضمن حیوان چنین مفارقات متصف نیست
بسکون اگر چه ممکن است تضاد چون هر که موجود است در ضمن جسم بلکه ضرورت در بین مقابل استعدا

انصاف آن چیز که موصوف بعد مست براسه ملکه خواه این استعداد براسه آن بالذات است با ششم یا
 براسه نوع بالذات باشد و براسه آن بالعرض ازین جهت که نوع متحقق است در آن یا براسه
 بالذات باشد و براسه آن بالعرض برای اینکه متحقق است جنس در آن و در اینجا قدیم صلاحیت نمی دارد
 انصاف نظریت و آنه از جهت استعداد نوع آن و نه از جهت جنس آن و شریکین این است که توقف بر نظر از
 اعراض اولیست براسه حادث از علم پس مقتضی نمی تواند شد نوع آن و جنس آن مگر با انصاف آن هر
 بحادث باینکه انصاف آن حادث بعینه انصاف هر دو است پس نخواهد شد براسه هر دو صلوح و استعداد بالذات
 تا اینکه متحقق در ضمن حادث نباشند و برین قیاس حضوری نیست اگر کسی گوید که احتمال دارد که اصلاً تقابل
 اصطلاحی نباشد در بدیهت و نظریت بلکه مطلق منافات باشد چنانکه میان واجب و امکان است جواب است
 لاین تجویز با بر نیست بعد صدق تعریف تقابل بر آن هر دو که هر دو مفهوم اکتساح نمی شوند در محل واحد
 از جهت واحد اگر کسی گوید که منقسم بطرف بدیهی و نظری نیست مگر حصولی حادث نه اعم چه آنکه قدیم کسی نشود
 پس صحیح نشد قول محشی و ما هو الا العالم الحصولی بدون قید حادث و اگر مراد از حصولی حادث باشد
 پس لازم می آید از مفاصله یک لازم می آید بر اراده بعدیه زمانه بگوید جواب که مراد تخصیص حصولی مطلق است
 این مطلق حاصل است در ضمن خاص چرا که دلیل مقتضی است مخصیص را حصولی حادث و این مستلزم است
 حصولی مطلق را و مطلق نیست در اینکه ثابت کند دلیل امر براندر بر مدعی و دیگر آنکه این توجیه مشعر است بر
 مراد ورنجا حصولی است و حضوری اگر چه از جانب مخصیص حصولی حادث در منقسم باشد نه توجیه بدیهی
 مراد متجدد است و آنکه کلام محشی این است که مورد ذمت علم حضوری نیست چرا که عرض در کتب منطق طریقه
 انتساب تصور از آن و آنکه این است پس مورد قسمت نخواهد شد مگر علمیکه براسه آن دخل باشد و اگر
 آن نیست مگر حصولی پس نظریه بدیهی مورد قسمت نشد پس مندرج شد چیزی که گفته شده که این دلیل بدیهی
 بر اینکه مراد از بعدیه بعدیه زمانه است چرا که منقسم به نظر تصور و تصدیق علم حصولی است حادث باشد
 یا قدیم و در نظر نظری و بدیهی مورد قسمت علم حصولی حادث است پس حاصل کلام محشی این است مورد قسمت
 به نظر تصور و تصدیق علم حصولی مطلق است و نه نظر نظری و بدیهی مورد قسمت حصولی حادث است

پس مراد از علم متحد نشد مگر حصولی مطلق پس بعد از آنکه زمانی مراد نشد

اعلم ان العلم الحصولی یطلق علی عینین الصورة الحاصلة وحصول الصورة

اسه علم الحصولی المطلق کرده می شود بر دو معنی یکی صورت حاصله و دوم حصول صورت بداند علم صفت
نفسانیم است که مشخص می شود بدان معلوم پس وقتیکه قائم می شود این صفت بنفس البینه مستحق می شود
حصول آن صفت و آنظ علم بر هر دو اطلاق کرده می شود و چنانچه سواد صفتی است که بسبب آن جسم سود می شود
پس وقتیکه قائم شد جسم مستحق شد حصول آن براسه جسم و آن اسودیت است پس زعم کردیم که این مشابهت
که این صفت که مبداء الاکتشاف است صورت حالت است و نفس یک معنی علم صورت است و دیگر حصول قابل
فی الحاشیه الاول علم بالمعنی المصدری والثانی علم بمعنی مابدا الاکتشاف و اطلاق العلم الحصولی علی عینین المعینین
لاطلاق العلم المطلق علی المعنی المصدری و مابدا الاکتشاف حاصل این است که اطلاق علم مطلق بر دو معنی است
اول علم بمعنی مصدری و آن حصول است که تعبیر کرده می شود از آن در فارسی بدینستند و دوم علم بمعنی
مابدا الاکتشاف و آن صورت حاصله است و اطلاق علم حصولی بر هر دو معنی براسه اطلاق علم مطلق بر معنی
مصدری و مابدا الاکتشاف است چرا که علم حصولی قسم است از علم مطلق پس این اطلاق از جهت تقسیم است
نه بالذات اگر کسی گوید که مذکور در شرح اول صورت حاصله مذکور است و ثانیاً حصول صورت و در جانب
مذکور است که اول علم است بمعنی مصدری با وجودیکه صورت حاصله که مذکور است او این نیست بمعنی مصدری
بلکه معنی مصدری معنی ثانی است و آن حصول صورت است پس تخالف شد میان قولین چو آتش این است
که این غلطی از تاسخ است که در مقام ثانی اول نوشته است یا این حاشیه بر حلالی است نوشته شده
در اینجا برای تجماع و مال یا مراد از اول اول بالرتبه و استحقاق است و آن حصول صورت است چرا که صورت
حاصله اثر مرتب است بر آن و تحقق است بعد از آن و نیست مراد از اول اول بحسب مذکور کتاب تا که مخالف
قولین لازم آید اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده می شود بر استقاش نفس و تاثیر آن بصورت چنانکه مذکور است
آن شخص است که می گوید علم از مقوله است و این است جواب مقصود محشی اینست که در استعمال هر دو معنی
اطلاق کرده می شود اگر چه در بعضی استعمال اطلاق بر معنی دیگر هم باشد اگر کسی گوید که حصول

چرا ما به الاکتشاف نیست بگو که حصول معنی اشتراعی موقوف است بر اشتراع بشرع و صورت و قیاس
حاصل می شود و در صورت منکشف میشود و موقوف نیست بر اشتراع مفهوم حصول

قال العلامة الشیرازی فی درة التناج ان کلامها ینقسم الی التصور
والتصدیق وایجاب علی ان مورد القسمة هو المعنی الاول ومن الافاضل
من ذهب الی انه هو المعنی الثانی

اسی گفتند علامه شیرازی در درة التناج که هر دو معنی منقسم اند بطرف تصور و تصدیق و جمهور می گویند
که مورد قسمت معنی اول است و آن صورت حاصله است چرا که علم از مقوله کین است نزد جمهور
صورت است مقول اضافت است و نیز کسب و اکتساب چاره می نویسد که در صورت حصول صدرت مورد قسمت
مگر آن چیز که دخل باشد و کسب و اکتساب و نیز علم متصرف است بطائفت و الیه انقضاء و این مقوله
مگر در صورت حاصله حصول معنی اشتراعی است متصرف نیست

اینکه مقسم نیست مگر معنی ثانی که آن حصول تصور است

اقول علی هذا التقدير يلزم ان يكون بين التصور والتصدیق
وهو خلاف التحقيق كما سيأتي انشاء الله تعالى

میگویم که برین تقدیر یعنی برین سبب بعضی افاضل لازم می آید که با شهادت بر وجود تصور و تصدیق
نوعی و این خلاف تحقیق است چرا که هر دو نوعی است چنانکه در علم حیات که هر دو نوعی است
و آن این است که تصور و تصدیق هر دو متعلق به نفسند و اینها در صورت اشتراع
باشند چرا که متعلق به خود است و از اکتشاف بیشتر است و در صورت اشتراع
و تصدیق نیست بکینیت ادراکی و تصور آنکه بر وجود تصور و تصدیق
و اینست که بر اشتراع لازم است چنانکه در علم حیات که هر دو نوعی است
چرا که تصور و تصدیق هر دو متعلق به نفسند و اینها در صورت اشتراع
باشند چرا که متعلق به خود است و از اکتشاف بیشتر است و در صورت اشتراع
و تصدیق نیست بکینیت ادراکی و تصور آنکه بر وجود تصور و تصدیق

و قومی اند نسبت بطرف بعینه و شدید و ضعیف متخالف اند با الحقیقه پس هر چه ضعیف است و هر چه نسبت
 ظنون حقائق اجزائی اند و وقتی که اقسام تصدیق متخالف با حقیقت باشد پس مخالفت تصدیق
 با تصور اولی تر است که مخالفت با حقیقت باشد پس خلاصه تقریر این است که مذکور بعضی افاضل تفاوت
 تحقیق است چرا که لازم می آید برین تقدیر استناد لایمی میان تصور تصدیق با وجودیکه هر دو نوع متباین اند

لان حصول الصورة لیس از الوجود الذهنی والوجود حقیقه واحده و افراد افراد
 حصصیه کما تفسیر فی موضعه

چرا که حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت واحده است و افراد آن وجود افراد حصصیه اند
 چنانکه ثابت شد در موضع آن و این دلیل لزوم است حاصل این است که حصول صورت نیست مگر وجود
 ذهنی و وجود حقیقت واحده است و افراد آن افراد حصصیه که حاصل اند بحسب اضافات و تقییدات و این
 افراد متجده الحقائق اند پس اگر تصور و تصدیق از افراد علمی باشد که معنی حصول صورت است لازم می آید
 که متجده الحقیقه باشد با وجودیکه هر دو نوع متباین اند بدانکه محشی و نحو می بدست می آید که وجود و سایر
 معانی مصدریه محمول نمی شوند بر معروضات خود پس صادق نخواهد آمد بر چیزی که محمول غرض و نخواهد شد
 چیزی از موجودات خارجی و ذهنیه فرو از افراد وجود مصدری مگر حصص آن چرا که وجود معنی مصدریه
 مستحق نمی شود مگر باضافات و تقییدات پس حقیقت او نیست مگر مفهوم او و حقائق افراد آن نسبت
 مگر مفومات آنها پس اگر سواهی این مفهوم حقیقت آنرا باشد او را پس مفهوم وجود مصدری عارض
 خواهد شد بر اقسام حقائق آن و این مفهوم منقسم است بطرف ذهنی و خارجی پس اگر تحت آن حقائق
 باشد پس حصص وجود عارضی باشد بر اقسام حقائق پس وجود خارجی عارضی باشد بر اقسام حقیقت مندر
 پس اگر این مفهوم محمول باشد بالاستعناق بر این حقائق پس وجود خارجی محمول باشد بر آنها بالاستعناق
 پس این حقائق موجود در خارج باشند و اگر محمول باشد بالمواطت لازم می آید حمل معنی مصدریه بر
 معروضات بالمواطت و این هر دو شوق باطل است پس افراد حصصی شدند خلاصه اینست که اگر افراد
 وجود مصدری نباشند بلکه مغایر باشند بر اقسام حصص آن پس محمول خواهد شد وجود بر آن

مواطاتی یا اشتقاقی و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاشتقاق هم راست نمی آید
 چه که اگر وجود محمول باشد پس وجود خارجی که فرد وجود که بمعنی مصدری است هم محمول باشد پس لازم آمد
 که آن حقائق موجود باشند در خارج چه که حمل معنی مصدری بحمل اشتقاق مستلزم است بر حمل مشتق
 بحمل مواطاتی پس موجود خارجی بران حقائق صادق خواهد آمد بحمل مواطات و این باطل است چرا که
 وجود مصدری مطلقاً خواه خارجی باشد یا ذهنی موجود در خارج نمی شود قائل فی الحاشیه لا یعنی علی
 المتامل این خصوصیت الوجود و کذا سایر المعانی المصدریه انما هی بالتوصیف او الاضافة بان یعتبر التخصیص
 داخل و القید خارجاً سوا مکان التخصیص یقید خبری کو جو و زید و لا کالوجود خارجی فبین الوجود خارجی
 و الذمینی اتحاد نوعی و کذا بین کل فرد من احد الوجودین و الفرد الاخر من الوجود الاخر یعنی پوشیده
 بر متامل که خصوصیت وجود همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه نیست مگر بتوصیف باین طور که
 گردانیده شود مصدر موصوف و قیده صفت آن یا باضافت باین طور که گردانیده شود مصدر مضاف
 و قید مضاف الیه باین منج که اعتبار کرده شود تفسیر داخل و قید خارج برابر است که تفسیر خبری باشد
 مانند وجود زید یا نه مثل الوجود خارجی پس وجود زید عبارت است از حقیقت وجود با ساحت تفسیر زید
 باین طور که زید خارج باشد و تفسیر داخل که آن عبارت است از صحت نه مجموع وجود زید که آن عبارت است
 از فرد پس در میان وجود خارجی و ذهنی اتحاد نوعی است همچنین میان هر فرد از احد الوجودین و فرد
 آخر از وجود آخر آن پس وقتی که افراد وجود بمعنی مصدری حد صیغه شدند پس ثابت شد که متحد حقائق
 باشند پس اگر تصور و تصدیق از افراد این علم باشد لازم می آید اتحاد حقیقت آن هر دو خلاصه است
 که خصوصیت وجود همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه متحقق نمی شود مگر بالتوصیف و الاضافات
 پس تفسیر درین اضافات و تفسیرات داخل است و عهد خارج است پس افراد وجود مصدری
 نخواهند شد مگر حصص آن و حقائق آنها نخواهند شد مگر مفومات آنها پس اگر سوامی این مفهوم حقیقت
 آخر باشد اورا پس مفهوم وجود مصدری عارض خواهد شد برای حقائق آن پس محمول باشد بران
 بالمواطات یا بالاشتقاق و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاشتقاق هم راست نمی آید

بیا که لازم می آید که وجود در خارج موجود باشد حال آنکه وجود معنی مصدری مطلقا موجود در خارج پیشود
 پس اگر تصور و تصدیق باشد از افراد علم که معنی حصول صورت است لازم می آید استناد حقیقت آن به
 و حال آنکه قبالتن اند پس علم که مورد قسمت است معنی حصول صورت شد اگر کسی گوید که حصه بر دو قسم است
 یکی کلی با تقیید باین طور که تقیید داخل باشد در ملحوظ و قید خارج باشد و این مشهور است و در دوم آن تقیید
 در لحاظ باشد نه در ملحوظ و کلی نوع نمی شود نسبت کردن بطرف حصص مگر معنی ثانیه یعنی اول
 پس تصور نشد نوعیت مطلقا چرا که نوع تمام حقیقت حصه است نه جز آن و در معنی اول جز حقیقت حصه
 و جائز است که تصور عبارت باشد از حصول صورت باین طور که آن تقیید در ملحوظ داخل باشد
 و همچنین حال در تصدیق پس لازم نیاید استناد چرا که نوعیت ثابت نشد میگویم جواب این که مقید اگر
 در آن تقیید قید هر دو داخل باشد از افراد نامند یا تقیید داخل و قید خارج باشند آن را حصه میگویند
 و مقید هر دو وجه همچنین مطلق از امور اعتباریت اند و در خارج نیست مگر شخص که بگفتند است بجز
 خارج پس ظاهرا این کلام دلالت می کند که خبریت قید و تقیید در فرد و خبریت تقیید فقط در حصه
 واقع است یعنی در ملحوظ نه در لحاظ فقط پس درین صورت وارد خواهد شد که آنچه تصریح می کنند باینکه
 هر کلی نسبت کردن بطرف حصص خود نوع حقیقی است صحیح نخواهد شد اگر خبریت قید و تقیید بحسب
 نفس الامر باشد چرا که باقی نمی ماند تمام بهیت فرد و نه تمام بهیت حصه بلکه جز آن شد پس معلوم شد
 که مراد محشی در اینجا این معنی نیست بلکه مراد در اینجا خبریت تقیید در لحاظ است فقط پس حصه عبارت
 از کلی متخصص باین تقیید در لحاظ پس نوعیت صحیح شد اگر کسی گوید که اعتباریت مطلقا صحیح نشد
 چرا که خبریت اعتباری در لحاظ موجب نیست اعتباریت ملحوظ را بجز این است که حصه عبارت است
 از کلی که متخصص باشد باین تقیید در اعتبار عقل و این تخصیص حاصل نمی شود بدون اعتبار عقل
 پس حاصل کلام اینست که اگر قسم حصول صورت باشد لازم می آید که تصور و تصدیق هر دو نوع
 قبالتن نباشند چرا که حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت واحد است و افراد آن افراد
 حصصی است و حصه عبارت است از کلی متخصص باین تقیید که در لحاظ است با اعتبار عقل و افراد حصصی

متعدد اصناف می باشند پس لازم آمد که تصور و تصدیق متخذه الحقیقه باشند با وجودیکه هر دو نوع اعتبار
 آنرا که گوید که برای وجود افراد متخالف با حقیقه اند چرا که وجود که عارض است مقول بالتشکیک است
 برای افراد پس در بعضی اقسام است و در بعضی اول است از آن جهت مقول بالتشکیک ذاتی نمی شود برای افراد
 پس افراد آن حصصی نشدند چرا که کلی ذاتی نمی شود براسه حصص جوایش این است که وجود مقول بالتشکیک است
 بلکه مقول بالتشکیک موجود است نسبت افراد وجودی و وجود نسبت حصص خود بعد از آن گفت در حاشیه
 لایقال کل من الوجودین لوازم لا یحقق هی فی الآخر و اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات لاناقل
 تلك اللوازم مستندة الی الوجود معنی باب الموجودیه لالی الوجود بالمعنی المصدریه الاتراعی و گفته خواهد شد
 که برای هر دو وجود لوازم آید که تحقق نیستند در آخر و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات
 برای اینکه میگویم که این لوازم استناد کرده شد بر طرف وجود که معنی باب الموجودیه است بطرف وجود
 بمعنی مصدریه اتراعی حاصل اعتراض این است که برای وجود خارجی لوازم آن که این تحقق نیست
 برای وجودی و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات پس لازم آمد که وجود خارجی آنها
 هر دو مختلف باشند و این خلاف است و حاصل جواب این است که این لوازم مستند اند به وجود
 بمعنی باب الموجودیه و نیست بین لوازم براسه وجود بمعنی مصدریه و کلام در وجود که معنی مصدریه است
 پس از اختلاف لوازم لازم نیاید اختلاف باثبات افراد بمعنی مصدریه و ممکن است جواب باینطور که لوازم
 با اختلاف حسن نیست مختلف می شود لوازم باهیت اند و ممنوع که این لوازم لوازم باهیت باشند و اختلاف
 لوازم مطلقا دلالت نمی کند بر اختلاف باهیت تفصیل کلام اینست که وجود گاهی اطلاق کرد می شود
 و معنی مصدریه مراد از آن می باشند و گاهی اطلاق کرده می شود و اراده کرده می شود مصداق آن که آن
 نشاء آثار است و درین اختلاف است جماعتی باین طرف رفته اند که وجود معنی مشترک نیست میان
 موجودات بلکه در هر موجود و متعارض است هر دیکری را در حقیقت و جمعی مائل اند باینکه حقیقت واحد است
 پس بعضی ازین زعم کرده اند که شخص واحد است که آن واجب الوجود است و بعضی ازین می گویند که وجود حقیقت
 مشترک است و شش زعم دیگر باین طرف رفته اند که وجود را در حقیقت است یکی حقیقت واجب که آن شخص واحد است

مجرور با هیبت قائمست بنفس خود واجب الوجود است بابت خود و در حقیقت مشترک است میان ممکنات پس
 جواب محشی صحیح نمی شود بر هر تقدیر چرا که حاصل مذہب اول اینست که وجود موجود نفس حقیقت اوست پس
 اگر حقیقت موجود خارجی ذہنی حقیقت واحد باشد پس وجود خارجی و ذہنی متحد حقیقت خواهند بود
 پس بچطور استناد لوازم مختلفه که دلالت می کند بر اختلاف ملزومات بطرف آن هر دو راست خواهد آمد
 و اگر حقیقت موجود خارجی و ذہنی متحد نباشند پس لازم می آید انکار وجود ذہنی و کلام برین تقدیرست
 و هر گاه که لوازم مختلفه مستند شدند بسوی خودی که بمعنی منشاء آنهاست پس ضرور شد که ملزومات این لوازم
 مختلفه نیز حقائق مختلفه باشند پس نیز راست نخواهد آمد بر مذہب بعضی که قائل اند با اشتراک وجود ذہنی برای
 خود که قائل است باینکه مابالموجود و مابالمشیرا واجبست و آن وجه درست نیست اختلاف دران
 پس بچطور لوازم مختلفه مستند باشند بطرف آن و ممکنست گفته شود که ذات تعالی اگر چه بسیطست
 در حد ذات خود لیکن برای آن جهات مختلفه اند بحسب صفات و غیر آن پس ازین جهت لوازم مستندند
 و اختلاف لوازم مقتضیست اختلاف ملزومات را اگر چه بالا اعتبار باشد این جواب مخدوشست باینکه
 اعتبار کردن استناد لوازم بطرف وجود یعنی مصدری هم صحیح می شود بنظر تحقق تغائر میان هر دو
 خارجی و ذہنی اگر چه بالا اعتبار باشد پس حاجت مستدعی نیست مر استناد لوازم را بطرف وجود بمعنی مابالموجود
 مگر اینکه گفته شود که بنفس الامر لوازم مستند هستند بطرف وجود حقیقی نه بطرف معنی مصدری جواب با صوابست
 که گفته شود که محشی جواب داد بر اسی بعض متاخرین باین طور که وجود بمعنی مصدری مشترکست
 و اشتراک آن واقعست میان ازاو که متخالف اند با حقیقت و هر دو متشخصست بنفس خود و با هیات
 متشخص می شوند بقیام آن وجود با هیات و آن قیام قیام الضما می باشد یا استحاوی مانند اتحاد جنس و فصل
 و ممکنست که تقریر کرده شود کلام محشی باین وجه که این لوازم لوازم با هیبت نیستند تا که با هیبت مختلف شود
 و نیست لوازم مگر لوازم وجود چرا که وجود منشاء آثار خارجی و ذہنیست و وجود مختلف نمی شود با اختلاف
 لوازم زیرا که وجود با آنکه واحدست واقع می شود منشاء آثار مختلفه خواه آن وجود شخص واحد باشد چنانکه
 رامی محشیست یا امر مشترک و وجود مخصوص بر اسی این حکم خصوصاً نزد آنکس که وجود را مشترک می نماند

و میگوید که وجود بنفسه ما به الاشتراک است و ما به الاختلاف و مشکک است در مثابیت آثار

فم بعضی خاص مورد و القسمة بالعلم بالحادث و لا تخفى ان تخصيص المورود بالعلم الحصولی علی هذا التقدير ايضا لازم اذا علم بالحادث اعم من العلم الحصولی فيلزم التخصیص مرة بعد اخرى من غير ضرورة

فم بعضی از آن تخصیص کرده اند مورد قسمت را بعلم حادث و پوشیده نیست که تخصیص کردن مورد را بعلم حصولی بر این تقدیر هم لازم می آید زیرا که علم حادث اعم است از علم حصولی پس لازم آمد تخصیص مرة بعد اخرى بغير ضرورت یعنی در صورتیکه مورد تخصیص کرده شود بعلم حادث لازم می آید تخصیص مورد بعلم حصولی چرا که حادث مشتمل است بر حصولی و حضوری نیز پس لازم آمد قسمت حضوری بطرف تصور و تصدیق با وجودی که همچنین نیست پس ضرورت همراه قید حادث قید حصولی نیز تا خارج شود حضوری پس درین صورت قسم حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرة بحدوث و مرة بصحصولی بغير ضرورة بلکه اگر تخصیص کرده شود مورد بصحصولی لازم نخواهد آمد تخصیص مرتبین خلاصه تقریر این است که گفتن در قسمت را علم حادث مناسب است چنانکه علم حادث شامل است حصولی و حضوری را پس ضرورت بر آن خارج حضوری تخصیص حصولی پس مورد و قسمت حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرتبین با ضرورت مرة بحدوث مرة بصحصولی پس ضرورت گفته شود مورد قسم حصولی است اگر کسی بخواهد تخصیص مرتبین و تخصیص حصولی نیز لازم می آید چرا که علم حصولی منقسم می شود بطرف تصور و تصدیق هر واحد از آن منقسم می شود بطرف بدیهی و نظری و این هر دو از اقسام حادث اند پس ضرورت شد قسمت تصور و تصدیق بطرف نظری و بدیهی تخصیص کردن بحدوث پس لازم آمد تخصیص مرة در تقسیم علم بطرف تصور و تصدیق و مرة در تقسیم هر دو بطرف نظری و بدیهی پس جوابش اینست که تخصیص مرتبین در شیء واحد ممنوع است نه در دو شیء که یک علم است و در دو قسم آن که تصور و تصدیق است تا باینکه بگوید که همه ضرورت ممنوع چرا که اقسام علم بطرف تصور و تصدیق مقتضی است تخصیص مورد بصحصولی و اقسام آن هر دو بطرف نظری و بدیهی است تخصیص را بحدوث و تخصیص

رتبین بدو اعتبار نزد قصد تشبیه مستلزم هر دو تخصیص است باینکه داعی هر دو با یک نهدارد و میگوئیم در جواب این
 که درین صورت و هم میرود که در قسم حضور می نیز داخل است پس براسه اخراج حضور می تخصیص کردن
 بمحصلی لازم آمد و بر تقدیر گردانیدن مورد قسمت علم حصولی را تخصیص مرتین لازم نمی آید پس در مورد
 قسمت ضرورتی داعی نیست برای تخصیص مورد را بحدوث و محشی عدم ضرورت باین معنی اراده کرده است

قول کلام الباری تعالی آه لا یخفی علیک ان العلم فی العلم الحضور می نفس المعلوم

ای پوشیده نیست بر تو که بدستی که علم در علم حضور می عین معلوم است کمال فی محاشیه تفسیر العلم الحضور
 بعین وجود شخص المعلوم فاسد لان العلم الحضور می بعین وجود شخص المعلوم بل بعین الصورة
 انجا جیه و بی قائمه بعین وجود شخص المعلوم اسے تفسیر علم حضور می بعین وجود شخص المعلوم فاسد است
 چرا که علم حضور می نیست عین وجود شخص معلوم بلکه علم حضور می عین صورت خارجیه است و آن صورت
 خارجیه قائم است بنفس وجود شخص معلوم یعنی اتحاد علم و معلوم در علم حضور می باین معنی مراد نیست که علم
 عین شخص معلوم است چرا که علم ببارت است از حضور صورت نزد مدبرک و ایزب نیست مگر عین صورت
 که براسه شخص است و این صورت خارجیه قائم است بعین وجود شخص معلوم پس باین اعتبار
 سه گویند که علم عین شخص خارجیه است

فی لزم علی تقدیر که ان علم الواجب علما حضور یا عدم علمه تعالی قبل وجود المعلوم
 و استکماله بالغیب و زیاده صفة العلم علی

اسی لازم می آید بر تقدیر بودن علم واجب علم حضور می عدم علم باری قبل وجود حلدیم و استکمال و واجب
 بغیر و زیاده صفت علم بر ذات آن جل شانه یعنی علم باری بمکنات علم حضور می است و علم در حضور
 بعین معلوم است پس درین صورت لازم می آید که قبل وجود مکنات واجب تعالی عالم نباشد
 چرا که عدم معلومات مستدعی است هر عدم علم باری تعالی با چرا که علم و معلوم متحد اند با وجود یک علم
 تعالی موقوف نیست بر وجود معلوم و دوم لازم می آید استکمال واجب بغیر خود چرا که علم باری بعین وجود
 معلوم است و جمله معلومات مکنات اند و آن مغسایر اند براسه ذات آن پس نتایج شد و واجب

در علم خود بطرف معلوم که آن غیر است بل شانه و علم از جمله کمالات است پس لازم آمد استکمال او سبحانه
 بخیر خود و این محال است سوم لازم می آید که علم صفتی زائد باشد بر ذات او سبحانه چرا که علم و معلوم متحدند
 و معلوم او که ممکنات اند معنائی زائد بر ذات او پس علم که صفت است آن هم معنائی باشد نه عین ذات
 او سبحانه پس زائد باشد بر ذات او سبحانه یا وجودی که عین است خلاصه تقدیر این است که اگر
 علم واجب علم حضور می باشد لازم می آید که واجب عالم نباشد قبل وجود معلوم چرا که عدم معلوم محتوای
 عدم علم را در علم لازم می آید استکمال بالخير چرا که علم موقوف شد بر وجود ممکنات که غیر او سبحانه است و علم
 از جمله کمالات است پس لازم آید استکمال واجب بخیر خود که ممکنات اند و سوم لازم می آید که علم صفتی زائد باشد
 بر واجب چرا که علم و معلوم متحدند و معلوم معنائی واجب است پس علم هم معنائی باشد نه عین واجب
 یا وجودی که عین واجب است و ظاهر هر کلام محشی دلالت می کند بر اینکه استکمال بغیر ذاتی صفت
 دو ایراد و اندوختن این است که تمامه ایراد واحد است چرا که اثبات عینیه علم و معلوم در ذات او سبحانه
 نگردد و لزوم استکمال بالغير و اگر قطع نظر کرده شود از استکمال بالغير پس هیچ احتمال نیست در زیادتی
 صفت و این اشکال نیز وارد است بر شیخ ابونصر و ابوعلی که قائل اند بارتشام صور ممکنات بذات تعالی
 و نیز بکلین که قائل اند باین که علم تعالی صفت بسیط قائم است بذات تعالی که متعلق است به جمیع معلومات
 و موجب است نهکشاف معلومات را چرا که لازم می آید که ذاتی صفت علم و این همه التزام این معنی
 میکنند پس لازم می آید بر شیخین استکمال تعالی بصور معلومات ممکنات و بر کلین استکمال تعالی باین
 صفت که قائم است و ذات او سبحانه تعالی و بدیهی است که آن صورت و صفت از امور ممکنند از معنائی
 مرذات او را جل شانه و صادرند از ذات او و استکمال باری تعالی بمکنات مخلوقه خود محال است
 قال فی الحاشیه نهی الاستحاله و اوردة علی تقدیر حدوث الزمان و انتهائه من جانب الماضي كما هو مقتضی
 القائلین بحدوث العالم و غیر اوردة علی تقدیر بقدمه و عدم انتهائه من ذلك الجانب كما هو مقتضی
 القائلین بقدم العالم و المعدوم الزمانی عندهم غائب فی زمان حاضر فی زمان آخر و ليس معدوم
 محضاً فكل چیز من الزمان و كل واحد من الزمانیات موجود فی موضع و زمانه و حاضر غایب

و اما در باب علم خدا میسر است اسما که عدم علم تعالی قبل وجود معلوم و اوست بر تقدیر حدوث زمان و
 اشتها آن از جانب ماضی چنانکه مذکور است که قائل اند حدوث عالم چه که عالم معدوم بود
 بعد از آن پدید آمدن و الله تعالی و علم عین معلوم است پس لازم آمد استقفاء علم قبل ایجاد ممکنات و این
 محال است و در این تو اند شد بر تقدیر عدم عالم و عدم اشتها آن از جانب ماضی چنانکه مذکور است
 قدم عالم است چرا که معدوم زمانی نبرو آن قائلین غایب است در زمانه و حاضر است در زمانه آخر نیست
 معدوم محض پس هر جز از زمان و هر واحد از زمانیات موجود است در موضع خود در زمانه خود و حاضر است
 نزد تعالی اگر چه غایب است از زمانه طوفان لوح مثلا نسبت زمانیات حال و زمانیات حال نسبت
 زمانیات استقبال پس هر واحد موجود اند در زمانه خود اگر چه غایب است از زمانه آخر همچنین اجزاء زمان
 بعضی آن نسبت بعضی موجود اند در حد خود پس زمان و آنچه در دست حاضر است نزد تعالی پس لازم
 نیاید عدم علم خاصه تقریر این است که عدم علم لازم می آید بر تقدیر حدوث زمان و بر تقدیر عدم لازم می آید
 چرا که زمان معدوم نیست پس زمانیات هم معدوم نشدند پس لازم نیاید که معلوم معدوم باشند
 در وقتی پس عدم علم باری لازم نیاید لیکن استکمالی غیر و زیاده صفت بذات باری تعالی باقی
 پناه شد و حق این است که بر تقدیر عدم عالم هم این ایراد ساقط نیست چرا که علم او سبحانه فعلی است
 مقدم است بر ایجاد پس لازم آمد استقفاء علم در مرتبه که مقدم است بر حضور موجودات بوجود حاجت آنها
 و بر تقدیر بی که این مرتبه علم مقدم نباشد بر ایجاد ممکنات لازم خواهد آمد استقفاء علم فعلی او سبحانه را
 پس علم فعلی شد بلکه انفعالی شد و لازم می آید که الله خالق باراده نباشد چرا که اراده میخورد بر حقیقت
 علم را تبصیری قاصد و غیر این که در کتب او محشی از قبلیت قبلیت که متحقق است در خارج نه قبلیت در
 عقل و بر تقدیر عدم عالم لازم نمی آید تخلف علم در خارج چنانکه لازم می آید بر تقدیر حدوث عالم و تخلف
 در اعتبار عقل ضرر نمی کند جوایش بر ظاهر است که مرتبه تقدم ثابت است بر این ذات او سبحانه و همچنین
 قطع نظر از بلا حقه عقل پس در آن در آن مرتبه واقعی واجب قالی خواهد بود و عیاد با الله از علم لازم خواهد
 جعل او سبحانه و منظر او لهذا شیخین میگویند که علم باری عز شأنه عالم حذوری نیست بلکه حصولی است

مقدم است بر ایجاد ذات لیکن لازم می آید استکمال بخیر اگر که گوید که لازم می آید بر آن که صور حاصل
 اگر معلوم باشد مژوات بار می آید از حصول لازم خواهد آمد که برین صور صور دیگر مقدم باشد و سطر
 نیز القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل و یا گفته شود که غیر ضرورت حاصل است و این خلاف مفروض است و اگر
 قبل از حصول معلوم نباشد بلکه بجهت آنکه لازم می آید صدور بر این صورت بدون علم که سابق است بر آن چنانکه
 لازم می آید بر قائلین علم حضور می جوایش میتوان گفت که شیخین تصریح کرده اند بر اینکه صدور صفات بار
 جل شانہ بر سبیل ایجاب است پس لازم نمی آید سبقت علم بر آن بخلاف صدور عالم چرا که صدور آن
 بار او و عنایت او سبحانه است پس لازم آید سبقت علم بر ایجاد آن بیجا ظاهر شد عدم ورود این اشکال
 بر قول افلاطون که قائل است باینکه صورت علییه بر اسما آن سبحانه قائم است بنفسها چرا که این صورت نیز
 صفات اند صادر اند بایجاب نه باختیار پس لازم نشد سبقت علم بر صدور آنها

و تحقیق ان للعلم ثلاث معان الاول المعنى المصدري والثاني مبدء الانكشاف
 والثالث احاطة الذات المدركة

یعنی تحقیق این است که بر سه علم سه معانی متحقق اند اول معنی مصدری و دوم مبدء انکشاف و سوم
 احاطة نزد مدرك بالکسر

اما الاول فهو امر اضافي انشراعى واما الثانى فهو نفس المعنى الثالث فى الممكنات

یعنی معنی اول که معنی مصدری امر اضافی انشراعى است که تعبیر کرده می شود از آن بدو معنی ثانی
 که مبدء انکشاف است عین معنی ثالث است در ممکنات چرا که مبدء انکشاف یا صورت علمیه است یا حالت
 او را که یا غیر آن از صفات نفسانیه یا اختلاف مذاهب و حاضر نزد مدرك امی نفس نیست مگر این صفات
 یعنی حاضر عند المدرك نیست مگر صورت و صورت مبدء همین انکشاف است که بسبب آن منکشف می شود
 و در صورتی که ثابت شد که معنی ثانی و ثالث متحد اند در ممکنات و در واجب تعالی مبدء انکشاف
 او سبحانه است و حاضر نزد او سبحانه ممکنات اند که غیر ذات اوست اگر چه در بعض مواد در واجب نیز در بعض
 تعدد چنانچه مبدء انکشاف در علم باری بذات خود عین ذات اوست و ذات او حاضر است نزد تعالی

در جهت محشی گفت که معنی ثانی همین ثالث است در ممکنات و در جمیع مواد بخلاف علم باری تعالی که در بعضی
 مواد یعنی علم آن بدار ثانی همین معنی ثالث است و در جمیع مواد همین نسبت چنانکه علم باری تعالی بکائنات
 پس در جمیع افراد حضوری همین تشدید پس مندرج شد چیزی که گفته شده تخصیص ممکنات لغویست چرا که مبدأ انکشاف
 در علم واجب مدار ذات اوست و ذات آن حاضرست نزد اولین ثانی همین ثالث است

و اما الثالث فهو فی العلم الحضوری عین المعلوم و فی العلم الحسولی عین المعلوم

ای معنی ثالث در علم حضوری عین معلوم است چرا که علم و معلوم در حضوری متحد است و در حصول غیر معلوم
 بخلاف معنی ثانی چرا که در علم حضوری گاهی عین معلوم می شود مانند علم باری بکائنات قال فی الحاشیه
 الفرق بین اتحاد العلم و المعلوم فی العلم الحضوری و اتحادهما فی العلم الحسولی ان الاول اتحاد محض و الثاني
 اتحاد مع تفاءل اعتباری کما سببی بیانه است فرق میان اتحاد علم و معلوم در علم حضوری و اتحاد هر دو
 در علم حصولی این است که اول اتحاد محض است و ثانی اتحاد است با تفاءل اعتباری چنانکه خواهد آمد میان
 آن حاصل این است که در علم حضوری اتحاد محض است اصلاً تفاءل نیست و تفاءل می که بخاطر می کند عقل از
 جهت علم و معلوم نیست آن تفاءل مگر بعد تحقق هر دو بخلاف حصولی که از جهت قیام علم است
 و از جهت حصول من حیث هو معلوم است

وقد تحقق فی الواجب تعالی جمیع تلك المعانی لكن ما هو عینة هو المعنى الثانی و هو مبدأ
 لاكتشاف جمیع الاشیا عنده فهو كالصورة العلمیة المتعلقة بجمیع الاشیا فكما
 ان الصورة العلمیة منشا اكتشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده
 مكشوف سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذلك ان هذا الخومن العلم للواجب تعالی
 منشا اكتشاف جمیع الاشیا عنده و جمیع الاشیا معلوم له سواء كانت
 تلك الاشیا موجودة او معدومة

یعنی بدیهه متحقق است در واجب تعالی تمام این معانی ثالثه لکن چیزی که عین واجب است آن معنی
 ثانی است و آن مبدأ است براسه انکشاف جمیع اشیا از نگاه سبحانه پس آن واجب مانند موجود است

که متعلق است به تمام اشیا پس چنانکه صورت علمیت نشان انگشاف است براسه آنچه که حاصل است این
صورت هر دو را و بدرک نزد آن منکشف است خواه این مدرک موجود باشد یا معدوم همچنین این نحو از
علم براسه واجب نشناست برای انگشاف جمیع اشیا نه در واجب و جمیع اشیا معلوم است براسه
واجب خواه آن اشیا موجود باشد یا معدوم و این قول یعنی وقت تحقق شروع است در جواب
و حاصل این است که برای باری تعالی دو علم اند یکی علم قبل وجود اشیا و این علم فعلی است مقدم
بر ایجاد و این صفت کمالیه است برای ذات او سبحانه و دوم علمیکه بعد وجود اشیا است چنانکه معارف
و فیکه اراده می کند بنامی غایب را تصور می کند خانه را نیست مخصوصه اولاقبل وجود آن بعد از آن بنا می کند
پس مقصد می شود بوجود خارجی پس این علم مطابق علم سابق است همچنین ذات باری میداند اشیا را
اولاقبل وجود بعد از آن پدید می آید موافق علم بعد از آن می داند اشیا را مطابق علم سابق هر گاه
و انستی این تمهید را بداند حاصل جواب این است که علمیکه از صفات کمالیه است سبحانه آن علم
فعلی است که مقدم است بر ایجاد و آن عین ذات واجب است پس ذات واجب مبدء است براسه
انگشاف جمیع اشیا چنانکه صورت مبدء انگشاف است همچنین نفس ذات مبدء انگشاف است مگر صورت
مبدء است براسه انگشاف ذی صورت فقط و ذات واجب مبدء است برای انگشاف جمیع معلومات
پس علم واحد است و معلومات کثیره اند و این علم را علم اجمالی نامند برای اینکه مبدء انگشاف امر واحد
بسیط است براسه اینکه معلوم امر محیل است بلکه معلومات منکشف اند بالتفصیل و علم امر واحد است
و نحو ثانی از علم حضور می ست نماند است بر ذات او سبحانه و نیست از صفات کمالیه تا که لازم آید که
بغیر و آنکه از صفات کمالیه است آن علم اجمالی است پس لازم نیاید که علم او جل مجده چرا که این علم
متحقق است قبل وجود معلوم و نه بزایدی صفت علم چرا که علمیکه عین واجب است و آنکه مبدء ذات او انگشاف
نفس معنی ثالث است در کمالات ثانیه جواب این است که معنی ثانی که آن مبدء انگشاف است عین واجب است
و علم که عین تمام است معنی ثالث است پس لازم نیاید از انتفاء علم که عین معلوم است انتفاء علم
مثلاً سیرت سابقه را بداند که علمیکه لازم نیاید چرا که علمیکه صفت است او است بمعنی ثانی است

و همچنین ثالث و نیز لازم نماید زیادتی صفت علم بر ذات باری چرا که علمیکه عین اوست و صفت اوست
معنی ثانی است ثالث یعنی گفته اند که قول محشی و هو مبدأ الانکشاف جمیع الاشیا را از دفع توهم است
و آن توهم این است که علم معنی مبدأ انکشاف است و فیکه عین واجب شد و واجب واحد است و در
مبدأ برای انکشاف تشریحی تواند شد این بعید است چرا که صورت منشاء است برای انکشاف ذی صورت
فقط براسه شخصی که این صورت مرکب که حاصل است مزور و ذات مبدأ انکشاف جمیع معلومات است
پس علم واحد شد و معلومات کثیره و این توهم ازین کلام دفع نمی شود اگر گوی که دفع این توهم بچگونه
ممکن است پس بدانکه ذات تعالی کامل است در حد ذات خود و نظر نیست در کمال ذاتی بطرف چیزه
اما وجود مساوی منکشف نسبت آن بطرف جمیع معلومات پس ضرور شد که بنفس ذات منکشف باشد
مزوان اشیا و اعتبار از لوازم انکشاف است اگر کسی گوید که ممکن میان واجب است پس بچگونه معلوم خواهد
جواب این است که میان واجب و ممکنات خصوصیات اند که بسبب آن مبدأ انکشاف جمیع اشیا است
قال فی الحاشیه قد یعبر عنه بالعلم الحقیقی و العلم الاجمالی و الخلاف للصورة التفصیلة و لیس معنی الاجمال
به سمانا لیم فی الحدیث و دایمی کون الصورة الواحدة منحدیة الی صور متعدده و لا یقال فی غیر ذلک
یعنی عدم تمیز الشئی عند العقل عن جمیع البیان و بل معناه ان یکون بیک و بین من سیطرک مناظره
فاذا لکم بکلام طویل خطر ببالک جوابتم تفصیله شیه بالی شئی و الی هذا اشار الفارابی فی الفصوص حیث
قال علمه بالکل بعد ذاته و علمه بذاته بنفس ذاته و کثرة علمه کثیره بعد ذاته و تفرک بالکل بالنسبة الی ذاته
فموا کل فی حد ذاته انتهى ظایر و فی هذا التمام انه یلزم علی ما ذکره ترکیب الواجب و اتحاد و بالتمکانات
و نقصان علمه تعالی عن ذلک بلوا کبیرا فانه یحتاج الی تخرید تمام الذهن یعنی گاهی تعبیر کرده اند
از علمی که معنی مبدأ انکشاف است بعلم حقیقی چرا که در حقیقت همین علم است و بسبب آن تا در منکشف
و نیز تعبیر کرده می شود بعلم اجمالی چرا که حاصل است از امر واحد که آن ذات باری است و نیز تعبیر کرده اند
بخلق صورت تفصیله چرا که الله خلاق جمیع اشیا است پس علم که عین واجب است آن مسلم
خلق است براسه صورت تفصیله و نیست معنی اجمال در اینجا عبارت از چیزی که گفته شد در حدیث

این بودن بصورت واحد منحل بطرف صورت متعدد و نیست عبارت از چیزی که گفته می شود غیر عدد و محدود
 تا عدم تمیز شده نزد عقل از جمیع اشیا که معانی را اندازد و بلکه معنی اجمال اینجا این است که باشد میان تو
 میان شخصی که مناظره می کند با تو پس وقتی که تکلم می کند آن مناظر بکلام طویل پس می گذرد در دل تو
 و اب آن بعد از آن تفصیل جواب چیزه بعد چیزه و بطرف این اشارت کرد فارابی در خصوص
 این جهت گفته که علم باری تعالی جمیع اشیا است بعد ذات او سبحانه و علم او سبحانه بیدانته نفس
 است است و کثرت علم او تعالی کثرت بعد ذات اوست و تمیز است کل نسبت بطرف ذات او سبحانه
 پس آن کل است در حد ذات خود پس وارد نخواهد شد درین مقام که لازم می آید بر کلام مذکور ترکیب
 واجب و اتحاد آن بمکنات و نقصان علم تعالی که از آن برتر است پس تا مل کن چرا که محتاج است
 بطرف تجرید تمام برای ذهن پس قول او و پس معنی اجمال آنجای تو هم است و تقریر تو هم این است
 اجمال عبارت است از عدم تمیزی از جمیع ما سوا می خود یا از صورتی که منحل باشد بطرف امور متعدد
 و در واجب هر دو معنی یافته نمی شوند چرا که در معلوم اجمال نیست اصلاً بلکه معلومات متنازعه و عدم
 تمیاز صورت نقصان است پس معنی اول نخواهد شد در واجب تعالی و الله تعالی واحد بسیط است
 شایسته تکثیر و در آن اصلاً راه نیست تا که منحل باشد بطرف صورت متعدد پس علمی که عین اوست هم
 منحل نخواهد شد بطرف صورت متعدد پس صحیح نشد معنی ثانی پس اطلاق اجمال بهر دو معنی بر ذات
 او سبحانه درست نخواهد شد حاصل دفع این است که برای اجمال معنی دیگر است و آن عبارت است
 از امر واحدی که بسبب آن انکشاف حاصل می شود مشهور و جاه و مفصلاً مانند معقول بسیط که آن علت
 واقع می شود برای معقولات مفصلاً چنانکه میان تو و مناظر تو مناظره باشد پس تکلم می کند بکلام طویل
 می گذرد در دل تو جواب بالا اجمال بعد از آن بالتفصیل مگر اینکه معقول بسیط موجود است در معقول ما
 و در واجب نفس وجود است اگر کسی گوید که علمی که جاد می شود قبل تفسیر جواب آن اجمال در معلوم
 و کمال تمیز نیست در آن معنی واجب تفصیل است و تمیز در معلومات است جوابش اینکه مال این
 اعتراض نیست مگر مناقشه و مناقشه در تطبیقات بعد و صنوع حق بعد است از ذات محصلین قول او

ذالی بعد از آن اشارت بطرف علم اجمالی و تفصیلی چسبید که قول فارابی علمه بالکل بعد ذاته امی علم تفصیلی
 بعد ذات اوست چنین ذالی که آن علم اجمالی است چرا که ذات مقدم است بر جمیع معلومات و علمه بر او نظر
 ذاته امی علم اجمالی نفس ذات اوست چرا که معلوم آن نیست مگر نفس ذات و کثرت علم آن تعالی که تفصیلی
 باعتبار کثرت معلومات کثرت بعد ذات او که آن ذات علم است چرا که در مرتبه ذات آن کثرت نیست
 اصلا و تخریج الکل امی جمیع اشیا که موافق اند باعتبار حضور و استفاضه وجود و مساوی الاقلام آن نسبت
 سوئی ذات او پس التذکره است در حد ذات خود امی علم کل است چرا که نفس ذات او فاش است برای
 انکشاف کل پس علم کل منطوبی شد در علم تقسیمی پس باعتبار انکشاف گویند که آن کل است قول او ظاهر آن
 وجه ورود این است که قول فارابی علمه بالکل بعد ذاته و کثرت علمه کثرت بعد ذاته موهم می شود
 جمل برادر مرتبه ذات و نقصان علم چرا که محتاج شد در علم بطرف ممکنات و قول آن نهوا لکل فی ذاته و تخریج
 موهم می شود اتحاد واجب را بمکنات و ترکیب واجب را و وجه عدم ورود این است که مراد از قول فارابی
 نهوا لکل فی حد ذاته علم بکل است برای آنکه نفس ذات مبدأ انکشاف است جمیع اشیا را نه آنکه ترکیب
 و مراد از قول آن و تخریج الکل این است که کل مساوی اند در حضور نه آنکه متحد اند در حقیقت و مراد از قول
 آن علمه بالکل بعد ذاته این است که علم تفصیلی بعد ذات اوست و مراد از قول او و کثرت علمه کثرت
 بعد ذاته نیست که کثرت علم تفصیلی کثرت است بعد ذات او و این عین واجب نیست بلکه عین او نیست
 مگر اجمالی و آن صفت کمالیه است پس لازم نشد از عدم تفصیلی در مرتبه ذات جمل چرا که او سبحانه عالم است
 بعلم اجمالی در مرتبه ذات مگر اینکه در خواص بر کلام محشی اینکه حمل کردن کلام فارابی را باین معنی بجهت
 بمرتبه اتم و خالی از کثرت نیست چرا که مذهب فارابی مشهور است که فارابی قائل است بعلم اتم پس
 علم او سبحانه بمکنات نیست مگر اینکه صورت قائم است بذات او تعالی نه اینکه پیدا کند بذات خود را و غیر
 خود را و آن عین ذات است پس حمل کلام فارابی بر اجمالی خلاف مذهب اوست پس بهتر و تقریر
 کلام او این است که گفته شود و قیاس ثابت شد که این صور صفات اند براسه مبدأ پس وارد می شود
 لزوم کثرت و ذات او تعالی پس شاید که براسه دفع این ایراد این کلام آورده باشد پس حاصل

زیرش این است که علمی که صدور منفعه است بعد از ذات اوست چرا که صفت انضمامی متحقق می شود بعد از تحقق
 و هیئت و کثرتی که واقع است در بین صورت آن کثرت بعد از ذات اوست تعالی پس موجب تکثیر نشد در ذات
 و تعالی و هو الکل فی ذاته یعنی نسبت کل ابطرف آن نسبت واحد است و آن نسبت معلولیه است
 پس موجب نشد تکثیر آنها اکثر ذات را چرا که آنها معلول نیستند از جهت کثرت بلکه اگر با خود باشد باها
 پس کل واحد است باین جهت و اگر با خود باشد علنی پس در آن ترتیب است بر وجه صدور صورت
 و ساطت بعضی بعضی چنانکه می گویند در صورت عالم چرا که اگر با خود باشد جمالی پس کل واحد است و اگر
 خود باشد مفصلی پس در آن ترتیب است و صدور بعضی بواسطه بعضی است مگر اینجا گفته شود که مقصد
 محشی از بیان کلام فارابی این نیست که فارابی قائل است بعلم اجمالی بلکه مقصد این است که کلام فارابی
 واقع است ایروا که واقع است بر آن لیکن این کلام مشیرت بطرف مرتب اجمال که علم است نزد ما اگر چه بیخوار است
 علم نیست و قول محشی فکذا انما العلم من العلم دفع سوال است تقریر سوال این است که علم میخواهد وجود معلوم
 پس بوقت صدور شدن اشیا بطور علم حاصل خواهد بود چرا که محال است وجود علم بدون معلوم
 و تقریر دفع این است که ذات واجب مبداء انکشاف اشیا است خواه موجود باشند یا معدوم
 پس تمامی اشیا منکشف می شوند و موقوف بر وجود اشیا نیست مانند صورت علمیه که مبداء است
 برای انکشاف خواه موجود باشد یا معدوم و این کلام تمام نیست چرا که معلومیت می خواهد تمیز را
 تمیز معدوم مطلق چرا که اشیا قبل وجود خود معدوم مطلق اند براسه عدم وجود آنها و بنا بر این
 پس در اینجا چیزی نیست که از امتیاز حاصل آید و دیگر آنکه صادق می آید قضیه موجب و آن این است
 که معلومات متمیزه و معلومه پس ضرور شد براسه موضوع از نحو ثبوت و دفع این اعتراض ممکن است
 که با اعتراضات اینک این معدومات را قبل از وجود ثبوتی است تا که متعلق باشد بآن علم و ممتاز با
 آن نحو ثبوتی که بر آن آنها مرتب باشند و اگر نه لازم خواهد آمد وجود آنها پس لازم خواهد شد نسبت
 علم قبل وجود معلوم بدانکه وجود مبداء آثار است و بر همین اشیا و تقریر اندکی تقریر که بر آن آثار مرتب است و دیگر تقریر
 بر آن آثار مرتب نیست پس اشیا که منفرد اند باین نحو از تقریر صادق موجودیت نیست چرا که نسبت نفس آنها مبداء آثار

و در مشتمل است بر مبدأ آثار و معلومات بتماها مستقر برانند غیر مترتب الآثار را اند و منکشف و محتال اند و اولی
 و مبدأ انکشاف آن نفس ذاتی تعالی نیست بجز حاجت بطرف قیام صفت و این منقذات را صوفیه
 اعیان ثابته می گویند پس وقتی که اراده می کند انشا ایجاد شده را می گویند کن پس منمثل می شود آن
 و خارج می شود بطرف وجود می شود مبدأ آثار و محشی تقریر آخر کرد در حواشی تهذیبیه باین طور که براسه
 ممکن دو جهت اند یکی جهت فعلیه و وجود دوم جهت عدم و لا فعلیه و باعتبار جهت دوم ممکن است
 که متعلق شود علم چرا که باین جهت معدوم محض است و باعتبار جهت اول علم متعلق می شود و این
 راجع است بطرف اوجی است چرا که وجود ممکن بعینه وجود واجب است بر نهی است تحقیق پس علم و احوالی ممکن است
 منطومی است در عالم احوالی بنفسه این تقریر هم وافی نیست چرا که عینیت وجود ممکن بر وجود واجب باین
 معنی نیست که واجب و ممکن شده و احد است بلکه معنی این است که چیزی که سبب آن ممکن می شود آن
 وجود واجب است پس عینیت وجود باین وجه اگر مستلزم است که وجود ممکن نبرد وجود واجب است
 پس عالم قدیم شد و این خلاف تحقیق است و اگر مستلزم نیست پس تعالی علم بعد از علم قبل وجود
 و این محال است و مراد از انطواء علم ممکن در علم بذاته این است که ذات مبدی است برای انکشاف
 نفس خود همچنین مبدی است برای انکشاف و ممکن این صحیح است و لازم است از قول بعینیت علم و در
 در آن جهت فعلیه و لا فعلیه را و نیز وافی نیست در دفع اشکال چرا که حضور ذات موجب نیست بر
 حضور ممکن و بدون حضور اشیا علم ممکن نیست و اگر مراد است که معلوم ممکن منطومی است و در
 علم بذاته این صحیح نیست چرا که ممکن غیر واجب است و اوجی است در آنست و ممکن مدوم است
 در آن پس در آن وقت علم حضور می شد با وجودی که علم باری ممکنات حضور می است و عینیت از
 محققین تقریر کرده اند که علم باری حضور می است خواه بنظر ذات خود باشد یا بنظر ذات ممکن چرا که
 اشیا منکشف اند نزد باری براسه حضور ذات او و نه ذات او پس ذات معلوم است حقیقت و احوالی
 و ممکنات بتماها معلومات اند بالعرض بواسطه ذات تعالی لیکن این واسطه واسطه فی العروض
 نه واسطه فی الثبوت پس لازم نیاید استکمال بجز بلکه مستلزم است بذات خود و نیز لازم نیاید

نیاید اول صفت علم بر آن چه اگر ذات حاضرست نزد او بالذات و آن مشاهده کشف است و نیز لازم نیاید
 که علم حقیقیات قبل وجود معلومات چه اگر صفت علم متغی نمی شود مگر باقی معلوم بالذات نه با تفاد معلوم
 بالعرض پس نفوذ تشدید حقیق میان علمی که معنی حاضر بالذات است و میان علمی که بمعنی کشف است
 چنانکه محشی فرق کرده گفت که علم حضوری معنی ثالث است نه معنی ثانی بدانکه این تقریر هم وانی نیست
 چرا که اعتراضی که بر جواب محشی لازم می آید برین هم لازم می آید و دیگر آنکه محشی کجا گفت که علم حضوری
 معنی ثالث است نه معنی ثانی بلکه محشی گفت که استقامت و معلوم کردن علم حضوری است آن معنی ثالث است
 نه معنی ثانی اگر چه علم باری بمعنی ثانی هم حضوری است قال فی الحاشیه اعلم ان العلم التفصیلی لوجه
 سبحانه تعالی عین ما اوجده فی الخارج و مراتب اربعة احدیها ما یعبر عنه بالقلم والنور و العقل فی الشریعة
 و بالعقل الكل عند الصوفیه و بالعقول عند الحكماء و القلم حاضرة عند تعالی مع ما هو کون فی و
 ثانیها ما یعبر عنه باللوح المحفوظ فی الشریعة و بالنفس الكل عند الصوفیه و بالنفوس الفلکیة عند الحكماء
 فاللوح حاضر عند تعالی مع ما فی من صدر الکلیات و ثالثها ما یعبر عنه بکتاب الحی و الانبیا
 فی الشریعة و بالنفوس المنطبعة العالیة فی حکمة و هی القومی اجمالیة التي منقش فیها صور اجزئیات
 الماویة فلهذا القومی مع ما فیها من النفوس حاضرة عند تعالی و رابعها سائر الموجودات الخارجیه
 و الذبیة الحاضرة عند تعالی یعنی علم تفصیلی براسه واجب سبحانه عین آنچه نسبت که پیدا کرده است
 آنرا در خارج و مراتب علم تفصیلی چهار اند اول چیزی که تعبیر کرده می شود از ان بقلم و نور و عقل در مرتبت
 چرا که آمده است در حدیث اول ما خلق الله القلم و در روسته از خبر آمده است اول ما خلق الله نور
 و در روایتی بجای نور می عقل واقع است و تعبیر کرده می شود بعقل کل نزد صوفیه و بعقول نزد
 حکما پس قلم حاضرست مع کونبات خود حاضرست نزد او سبحانه پس این علم تفصیلی است نسبت
 علم جمالی و اجمالی است نسبت مراتب باقیه و دوم از ان مراتب آن چیزیست که تعبیر کرده می شود
 بلوح محفوظ و شریعت و نفس کل نزد صوفیه و بنفوس مجرده فلکیه نزد حکما پس لوح حاضرست
 نزد او تعالی مع آنچه ثابت است در ان از صور کلیات و این مرتبه تفصیلی است نسبت اجمالی

و اول مرتبه از مراتب تفصیل و اجمال است نسبت طریقت باقیه و رسوم آنکه تعبیر کرده می شود از ان بکتاب همه
 و اثبات در شریعت و نفوس منطبعه عالیه در حکمت و آن قوت جسمانیست که منتقل می شود در ان صورت
 چیزیات مادی پس این قوی است آنچه که در ان ثابست است از نفوس حاضر اند و اول تعالی و بعد و اثبات
 نامیده شد برای اینکه محو کرده می شود چیزی در ان و ثابت کرده می شود بار دیگر و چهارم آن تمام
 موجودات خارجی و ذهنیه حاضر اند نزد او تعالی

و تمام القول فی تحقیق بسطانی الكلام لا یستد المقام

ای تمام قول در علم واجب می خواهد در انگی را در کلام که انرا وسعت نمی کنند مقام پر آنکه قومی از
 قدام فلاسفه انکار می کنند علم واجب را چه اگر علم نسبت است میان عالم و معلوم و این نقص است چرا که
 اصناف موجودات بر غیر است دیگر آنکه نسبت را ضرورت تغایر میان نسبت بین و این متصور نمی شود میان
 شیء و نفس آن پس وقتی که عالم نفس خود شد عالم غیر خود هم نخواهد شد بلکه می گویند که صدور عالم از ان بلا واسطه
 این مذہب باطل است چرا که عدم علم نقصان عظیم است و تغایر نسبت بین برای تحقق نسبت بالاعتبار کافی
 و سوا می آید جلا کونان منفق اند بر اینکه الله تعالی عالم جمیع اشیاست لیکن اختلاف می کنند در نسبت
 مشاؤون می گویند که علم الله تعالی بسلسله ممکنات علم حصولی است و دلیل آورده اند که علم عبارتست
 از حصول معلوم برای عالم پس علم باری یا بخصوص معلومات است که موجودان در خارج پس لازم می آید
 که علم الله تعالی مکتوب باشد ازین موجودات پس علم فعلی نشد که مقدم بر ایجاد است و یا بخصوص آن
 قبل این وجود است و این حصول نیست مگر وجود ذهنی پس صور معلومات حاصل شدند و در ذات
 مشاهده کرد و اول بعد از ان ایجاد کرد و اگر کسی گوید که علم ان الفعالی مکتوب است از موجودات چرا که
 صفت کمالیه کتاب آن جائز نیست از ممکن مصنوع مانند خالقیه که این اصناف است متصف نیست
 بان مگر بعد وجود مخلوق بگو درین صورت لازم می آید که خالق بالاراده نباشد حال آنکه الله تعالی
 منزله است از اضطرار و سبقت علم از شرائط اختیار است و خلق اصنافی از صفات کمال نیست بلکه شریعت
 بعد از تصدق آن بمب آلیس قیاس صفت علم بر خلق اصنافی از تجلیات شیطان است و اول اطوان میگوید

در علم و تعالی عبارت است از قیام صور نیز استمانه در ذات او تعالی اگر کسی میگوید که لازم می آید بر آنکه این
 نیات مخلوق بالاراده نباشد بگو که صفات باری از لوازم ذات است و مخلوق است بالاسباب و این صواب است
 در علم است و از صفات کمالیه است هم مخلوق است بالاسباب اگر کسی میگوید که لازم می آید که خلق عالم از باری بالاسباب باشد بگو
 عیاب و خلق عالم نقص است چرا که صنعت دلالت میکند بر آنکه صانع مختار است پس اگر در است بالعلم و الاراده بخلاف آن علم
 اراده چرا که باری نفس است و کمال است و از جهات کمالیات علم است و نقص محال است برای ذات و چیزی که محال است نیست
 بر قدرت آن و وقتی که نقص در قدرت نشد پس کمال هم مقدر و نشد و لوازم آن هم مقدر و نشد پس
 لازم نیاید بوقت علم بر صور بلکه لازم آید علم آن مع صور این مذموب باطل است چرا که لازم می آید هنگام
 باری در علم غیر و این محال است دیگر آنکه باری عالم اعراض است چنانکه عالم است بر اساسه جوهر و علم
 هم نیستند بنفسها مگر اینکه گفته شود قیام صور مقبها منافی اعراض نیست چرا که جائز است که شئی قائم باشد
 غده و عالم و قائم بنحیه باشد و عالم آخره منزله می گویند که علم باری عبارت است از ثبوت ممکنات
 مدومه قبل وجود آن در خارج این مذموب باطل است چرا که لازم می آید که ثبوت همین وجود است
 بر عدم نشد و قریبوس و تمام مشائیین می گویند که علم تعالی استیاده مخلوقات است بدایه تعالی
 این مذموب باطل است چرا که لازم می آید استیاده واجب و ممکن و مجرد و مادی و علمها تا تردید است می گویند
 علم باری صفت بسیطه قائم است بدایه تعالی ممتاز می شوند اشیا باختلافات اختلافات لازم می آید
 بر وجود صورت خلق اصانت بعد و هم چه نه القدر عالم معدومات هم است و تعلق می خواهد وجود
 عیاب بر آنکه اگر بگویند که این را و لازم می آید انکشاف مباین بمباین و اشکیال بالغیر و شیخ ابو
 یوسف گویند که علم تعالی فعلی است و این مذموب باطل است
 اینست پس بر این وجهی که در این صفت و علم تعالی عبارت است از ثبوت ممکنات و علم تعالی عبارت است از ثبوت ممکنات
 از هم می آید و در کتب این صفت می گویند که علم تعالی عبارت است از ثبوت ممکنات و علم تعالی عبارت است از ثبوت ممکنات
 باطل است چرا که معدوم مطلق ممتاز شود قیاس آن بر سراسر باطل است چرا که صورت سراسر موجود است
 در حسن مشترک و ممکنات او وجود نیست در انزل و شیخ معتول می گویند که علم الله تعالی علم حضور است

الله تعالی نور محض است و عالم مفاصل است از شعاع آن و الله تعالی علت است برای جمیع اشیا و الله تعالی
 حاضر است نزد نفس و پس عالم شد بنفسه و علم بعلمت موجب علمت بمعلول پس جمیع اشیا حاضرند نزد تعالی
 مثل حضور معلول نزد فاعل آن لیکن لازم می آید برین تقدیر که عالم آن فاعل نباشد مقدم بر ایجاد و لازم
 که خالق بالا رده نباشد چرا که خلق بالا رده می خواهد تقدم علم را و نیز حضور مباین نزد مباین آنست
 تعقل کرده نمی شود مگر بمقابل و قیام و هر دو منتفی اند و متنازرون می گویند که علم تعالی عین ذات است
 پس ذات تعالی مبدأست برای انکشاف عالم مانند صورت علمیه براسه کل عالم پس لازم می آید برین
 انکشاف مباین بمباین و نیز لازم می آید که شئی واحد مبدأ انکشاف باشد برای متنازین و متناقضین
 و لازم می آید که مبدأ براسه امتیاز نباشد چرا که نسبت تعالی بطرف کل مساوی است جواب این است که ذات
 تعالی کامل است بجمیع جهات پس خواهد شد مصداق براسه جمیع صفات کمالیه و از جمله کمالات آن انکشاف
 و تمیز است پس ذات باری نفس ذات خود مصداق شد براسه عالمیت و کافی است در انکشاف اشیا پس
 مستبعد شد که مبدأ انکشاف مباین باشد همچنین مستبعد شد که ذات مبدأ باشد براسه انکشاف متنازین
 همچنین مستبعد شد که ذات مبدأ امتیاز باشد و بودن الله تعالی مناد می نسبت به بطرف جمیع اشیا ضروری
 چرا که تساوی می خواهد که مبدأ باشد براسه انکشاف جمیع اشیا و انکشاف ملزوم امتیاز است اما استبعاد
 خبرت بنظر ظاهر امر ضروری کند چرا که جائز است که برانی ذات باری جل شانزه خصوصیت باشد مع هر واحد
 از کمالات که نسبت آنها منکشف باشد از تعالی و انکشاف ملزوم امتیاز است پس جمیع اشیا ممتازند

قوله و علم امیرو است بانفسها و علمنا بانفسنا اه قال الشيخ فی التعلیقات فی بیان
 ذلك الاشياء اما ان يكون وجودها لها و وجودها لغيرها فالمفارقات وجودها لها
 فلذلك تدرك ذواتها وانفس وجودها لها فلذلك تشعر بذواتها وتدركها
 الاالات اجسدانية وجودها لالذواتها كالعين مثلا بل لغيرها و هي القوة
 الباصرة فلذلك لا تدرك ذواتها وليكن النفس

فمنه في التعلیقات در بیان اینکه اشیا وجودان اشیا براسه آن نیست یا وجودان براسه اشیا نیست یا بی تفاوت وجودان

برای ذات آنهاست پس برای این درک می کند ذات خود را و نفس وجود آن نفس برای ذات است
 پس برای این شاعر است بزاده و درک می کند ذات خود را و آلات حیدر انیت وجود آنها براسه ذات
 آنها نیست مانند عین مثلا بلکه برای غیر ذوات خود است و این عین قوت باصره است پس برای آنکه
 وجود آن لذات نیست درک نمی کند ذات خود را و همچنین نیست نفس چرا که وجود آنها لذات است
 حاصل این است که اشیا خالی از این نیست که وجود آن براسه اشکال نفس خود است یا برای اشکال
 غیر خود یعنی غیر سبب این اشکال می کند پس مجردات از ماده مانند عقول که وجود آن برای اشکال
 نفس خود است درک می کند ذات خود را و همچنین است نفس که وجود آن برای اشکال ذات خود است
 درک می کند ذات خود را و آلات حیدر انیت است ایالاتی که یافته می شوند در حیدر از حواس ظاهره و باطنیه
 خلق ساخته اند از برای وجود آنها یا تا که غیر آنها که آن نفس است اشکال بسبب آنکه آنها حاصل نماید
 و در پیاده اند و درک می کند ذات خود را و آلات حیدر انیت است نفس که وجود آن برای اشکال ذات خود است
 اشکال است که در ذات خود پیدا می کند وجود مفارقات برای تکمیل است تحصیل علوم با نفسها
 نام تشابه با تشابه باطنیه و آلات حیدر انیت است از حواس ظاهره و باطنیه وجودات آنهاست که نفس
 اشکال کند نسبت به اشکال غیر خود که گویند که مناط انکشاف و ادراک خود است پس مجردات صالح
 ریشه شریک آنهاست پس وجود ذات غیر صالح است تقریر این است که اشیا یا وجود آن برای آنهاست
 می توانیم بگویم که این موضوع برعکس وجود آنها براسه غیر آنهاست ای ماده و موضوع پس مفارقات
 هرگاه که در ذات وجود است آنها برای نفس آنها که مجردات از موضوع و ماده درک می کند نفس خود را
 همچنین نفس است که در ذات خود پیدا می کند وجودات آنها براسه نفس یا ماده و موضوع درک نمی کند
 نفس آنها را شایسته است که باطنیه و عین مثال آلات حیدر انیت است و این عین قوت باصره است
 بجز از آنکه برکت است از این نقوه الباصرة و جرم مختصر هر ماده نیست و خلاصه تقریر این است
 است که نسبت که در ذات خود پیدا می کند اشکال خود است یا برای اشکال غیر خود یا مفارقات و تشابه
 وجود آنها براسه اشکال خود را و در خود است درک می کند ذات خود را و آلات حیدر انیت است وجود آنها

یسے اشکمال غیرست کہ نفس ست مانند عین یعنی قوت باصرہ درک نمی کند ذات خود را چرا که قوت باصرہ ست
 چو آن برای آن بلکه نفس درک می کند اشیا را نسبت قوت باصرہ نیست همچنین نفس چرا که وجود
 آن نفس است لذا درک می کند ذات خود را بعضی گفته اند که ضمیر راجع ست بطرف غیر یعنی وجود عین
 یسے اشکمال غیرست و آن غیر قوت باصرہ ست این بعیدست چرا که لازم می آید که عین قائم باشد
 بقوت باصرہ و قوت باصرہ مستعمل باشد بذات خود حال آنکه قوت باصرہ مستعمل نیست بلکه مستعمل است
 بعضی گفته اند که عین مثال نفسی ست و ضمیر راجع ست بطرف آلات پس لازم نیست که عین قائم باشد
 بقوت باصرہ این بعیدست چرا که لازم می آید راجع ضمیر بطرف بعید با وجود کلام بودن
 اگر کسی گوید بعضی اشیا نه برای اشکمال نفس ست و نه برای غیر مانند حجر و شجر پس ضمیر راجع نیست
 چو ایش این ست که در اینجا مقصود نیست بلکه مقصودست بیان آن اشیا که اثر دارند ست و در اثر

و ترزا و عینی فی موضع آخر و قال ان وجد اثر من ذاتی فی ذاتی کنت اورک
 ذاتی کما اورک شیا آخر بان یوجد منه اثر فی ذاتی و لکن لیس لوجہ و الاثر الی
 اورکست منه ذاتی تاثیر فی اوراک لذاتی الاسباب وجوده بسبب و اذا کما اوجہ
 لے لکم صحیح فی اوراک لذاتی الی ان یوجد اثر آخر فی سوی ذاتی

بدرستی که زاید کرد و شیخ بر این کلام در موضع دیگر گفت اگر یافت شود اثری به اثر ذات من در
 ذات من خواهم شد که درک خواهم کرد ذات خود را چنانکه درک می کنم شئی آخر را با این طوری که یافته شود
 اثر آن اثر سے در ذات من لیکن نسبت براسے وجود اثر سے که درک می کنم اثر آن اثر ذات خود را
 تاثیر سے در اوراک من برای ذات من بگردد سبب وجود آن اثر براسے من و وقتیکه ثابت شد
 وجود من برای من محتاج نشدم در اوراک خود برای ذات خود بطرف اینکه یافت شد و اثر من بگردد
 در من برای ذات من حاصل این ست وقتیکه دریافت می کنم ذات خود را نیست درین علم اثر
 که یافته شود در ذات من و اگر اثر سے یافته شد سے بر آئین شد می حال اوراک من اثر ذات خود را
 مانند حال اوراک من شئی دیگر را که یافته می شود اثر سے اثر من مثلا وقتیکه اوراک سے کنم

از پيدا حاصل می شود از آن صورت در نفس من پس اگر ادراک من مرفعات خود را همچنين باشد لازم
 که ادراک نفس من نفس را یعنی ذات خود را که یافته شود نیز اثری از من که درک نسبت آن نفس خود را
 نیست و وجود این اثر مگر برای من نه برای غیر من پس نشد براسه این اثر تاثیر در ادراک من برای
 ذات من مگر وجود آن برای من پس وقتیکه شد وجود اثر در نفس براسه نفس و وجود نفس بر
 نفس پس چون نفس برای نفس کافی شد برای ادراک پس احتیاج نشد لطرف غیر سوای ذات خود و خلاص این است وقتیکه
 در یافت می کنم ذات خود را نیست درین علم اثری که یافته شود در ذات من و اگر اثری یافته شد
 هر آینه بود که حال ادراک من مرفعات خود را مانند حال ادراک شے دیگر را که یافته میشود و اثری
 از آن در من و آن حصول صورت نسبت پس اگر ادراک من مرفعات خود را همچنين باشد لازم آید که ادراک
 نفس من نفس را یعنی ذات خود را نیز حصول صورت باشد و حال آنکه دخلی نیست درین ادراک من
 صورت را غیر اینکه وجود من ثابت است برای من و حاضر بسیار معلوم را که آن نفس است و
 بدیهی است که نفس حاضر است نزد خود بدون حاجت حصول صورت چه پرچوید است که نفس خود
 از خود غائب نمی شود پس درین ادراک حضور نفس کافی شد بغير حاجت اثری دیگر که آن صورت
 پس صورت لغوشه خدا صافی این است که علم نفس بنفس خود علم حضوری است چرا که اگر حضوری نباشد
 بلکه ادراک نفس نفس خود را از جهت صورت باشد یعنی اگر حاصل باشد صورت نفس و نفس نزد
 ادراک نفس نفس خود را خواهد شد ادراک از جهت صورت مانند ادراک نفس برای اشیا می آید
 حال آنکه دخلی نیست براسه ادراک درینجا صورت را مگر برای اینکه صورت محض است برای معلوم
 تز و نفس و نفس خود حاضر است نزد نفس بدون حاجت طرف صورت چرا که نفس شے غائب نیست
 از نفس خود پس صورت لغوشه و کافی شد بغير پس اگر علم حصولی حضور بود پس صورت را
 دخل بود و درینجا دخل نیست پس معلوم شد که علم حضوری است اگر کسی گوید درینجا دو شے
 اندیکی وجود اثر که حاصل است از نفس من قائم است بنفس من و دوم وجود نفس من برای نفس
 من بغير تبعیت غیر جائز است که مناط علم اعلی باشد پس دلیل تمام شد باینکه محتاج نیست

ورا درک من برای ذات من بطرف اثر اصلا بجا این است و قیاسی که شد وجود اثر از من در نفس من
 و وجود من برای من بالا صلا و این جهت اقوی است از اول پس گردانیدن مناط علم غیر اقوی بعینه
 از انصاف است جواب می گویم که ایجاد و شغف نیستند چرا که حضور نفس نیز نفس کافی است و چیزی که دیگر اصلا
 دخل نیست چرا که اثری متخالف سوا می وجود نفس نیز نفس حاصل نیست قال فی الحاشیه و ما قبله
 اولاً تعدل علی علم مجردات بانفسها من غیر تعرض لکونه حصولیا و حضوریا و ما قال ثانیاً تعدل علی بان علم
 بانفسها علم حضور می آید چیزی که گفت شیخ اولاً دلالت می کند بر ثبوت علم مجردات بانفسها بدون تعرض
 اینکه حصولی باشد یا حضور می و چیزی که گفت ثانیاً دلالت می کند بر اینکه علم بمفارقات نبذات خود
 علم حضور می است چرا که از تقریر اول فهمیده می شود که وجود مفارقات و نفس برای اشکال نفس است
 و این قدر دلالت نمی کند مگر بر اینکه مجردات و نفس هر یک اند بدون دلالت بر اینکه ادراک آن
 حضور می است یا حصولی و تقریر ثانی دلالت می کند که علم آنها بانفسها علم حضور می است چرا که حصول
 بدون وجود اثر متخالف نیست و در اینجا اثری متخالف سوا می وجود نفس پیدا نیست پس لازم آمد که حضور می باشد پس شیخ
 تقریر بعضی محشین باین شرح که مراد از نقل کلام شیخ اولاً تشهد است برای اینکه علم مجردات و علمنا بانفسنا نیز وجود حضور
 و ثانیاً تشهد است بر اینکه علمنا بانفسنا علم حضور می است با وجودی که محشی خود در عاقله تصدیق کرد
 بمناقی آن پس بآن تقریر بعضی مذکور بر منی آید سوا که اینکه توجیه القائل بالایرضی قائله اگر چه فی
 نفسه تقریر کلام شیخ بطور دیگر دیگر احتمال دارد تقریر این است که بعضی بسیار وجودات آنها برای خود
 خود است یعنی حاضر اند نزد ذات خود با و بعضی از آن حاضر نیستند نزد نفس خود با و اعراض
 و ممتدات از قبیل ثانیه اند چرا که اعراض را استقلال نیست فی حد ذاتها و چیزی که استقلال آنها
 حاصل نمی شود چیزی که نزد آن و ممتدات هر چه از آن غائب است از دیگر پس حضور نشد اصلا و مفارقات
 و نفوس هر گاه که حاضر اند نزد نفس خود با و غائب نیستند لذا درک می کنند ذات خود را چرا که
 عبارت است از حضور معلوم نزد مجردات حضور کافی است نزد انکشاف و آلات جسدانیه و وجود
 نزد نفس آنها نیست بلکه حاضر است نزد غیر آنها لکن بنا بر اینها شاعر نیستند

قول حاصله ان تعقل هو وجود اشئ وحصول للذات مجردة فاجزوات لما كان
وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذواتها فتعقلها بالمعنى المصدرى هو عين
وجودها لها وتعقلها بالمعنى الحاضر عند المدرك هو عين ذواتها مجردة

نى گویم که حاصل این بر دو کلام این است بدرستی که تعقل عبارتست از وجودش و حصول آن به
ذات مجرد پس مجردات هر گاه که بود وجود آنها براسه ذات آنها خواهد شد تعقل آنها هم بذواتها پس
تعقل آنها بمعنی مصدرى عين وجود آنهاست برامى آنها و تعقل آنها بالمعنى الحاضر نزد مدرك
عين ذوات آنها که مجرد اند يعنى ادراك شئ عبارتست از وجود شئ و حصول آن برامى ذوات
مجرده خواهد بود بواسطه صورت باشد مانند حضور زبده نزد مجردات یا نزد نفس بواسطه صورت است یا بغير
بواسطه صورت باشد مانند حضور نفس نزد نفس پس حضور نفس نزد ذات خود بلا واسطه است و مجرد
هر گاه که بود وجود حضور آنها نزد مجردات لذواتها و تعقل و ادراك عبارتست از عين حضور
وجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدرى عين وجود آنهاست برامى آنها و همچنین تعقل بمعنی الحاضر
نزد مدرك عين ذوات مجرده است چرا که حاضر سواى آن ذات چيزى ديگر نيست خالصه تقريراً
تعقل و ادراك عبارتست از وجودش و حصول آن براسه ذات مجرده خواهد بود بنفس صورت باشد
با غير آن پس مجردات هر گاه که وجود آنها بنفسهاست بلا واسطه صورت خواهد شد تعقل آنها نیز نه
بدون واسطه چرا که تعقل عبارتست از حضور و وجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدرى آن عين
ذات مجردات است برامى مجردات است و تعقل مجردات بمعنی حاضر نزد مدرك آن عين ذوات آنهاست که مجرده اند
چرا که حاضر ذواتست نه غير پس قول محشى التعقل هو وجود اشئ وحصول لذات مجردة حاصل کلام

اول است و قول آن فاجزوات حاصل کلام ثانی است

و محاشی از ان يعلم ان ليس بين العاقل والعقول ههنا تغاير للاحقيقة ولا اعمه
وليس ههنا حقيقتيه تقيديه موجهة للتكثير

چيزيكى از ان است که دانسته شود اين است که نسبت میان عاقل و عقول در اینجا خارج حقيقت

و نه اعتبار او نیست اینجا حیثیت تفهیمی که موجب تکثر باشد چه اگر حیثیت تفهیمی اگر معتبر باشد در معنوی
 پایین طور که داخل باشد در حقیقت آن دو قوام آن پس لازم می آید تغایر بالذات و اگر در عنوان معتبر باشد
 در معنوی پس تغایر بالا اعتبار لازم آید و در عاقل و معقول هیچ تغایر نیست نه بالذات نه بالا اعتبار چه آنکه
 مصداق عاقل آن ذات قطع نظر از حیثیت بنفسه حاضرست نزد ذات و آن ذات بقیه معقولست
 چرا که آن ذات حاضرست پس لازم آید که عاقل بعینه معقولست این کلام دفع توهمست تقریر توهم
 اینست که کلام شمس و اعتقادها یا المعنی حاضر عند المدک دلالت می کند بر اینکه عاقل و معقول هر دو موجودند
 وجودی که متغایرند چرا که ذات مجزوه باین حیثیت که حاضرست نزد ذات او ذات مجزوه عاقلست
 باین جهت که حاضرست معقولست پس هر دو متغایرند و تقریر جواب اینست که تغایر نیست
 میان عاقل و متغایر است و حقیقت چنانکه ظاهرست نه تغایر اعتباری که پیدای شود با اختلاف حیثیت
 چرا که این حیثیت تفهیمی نیست که موجب تکثر باشد چرا که نفس معلوم نفس حاضرست و مفروض اینست
 که ذات عالم نفس آید حاضرست پس اگر حیثیت تفهیمی در معلوم باشد لازم می آید که نفس آن حاضر
 بلکه در مغایر حاضر باشد پس محتاج خواهد شد در حضور آن بطرف حضور آخر و اگر این حیثیت معتبر باشد
 در علم لازم می آید که نفس این حاضر علم نباشد و این خلاف مفروضست پس معلوم شد که اصلاً تغایر
 چرا که این حیثیت معتبر نیست و در عنوان عاقل و معقول و نه در معنوی هر دو بلکه انتزاع کس عاقل
 بعد تحقیق مصداق آن هر دو پس موجب تکثرند

ومن ذهب الى ذلك فقد اخطا كيف والذات الماخوذة مع ايجتية امر اعتبار
 يعتبر العقل والعلم المتعلق بهما علم حصولي فتأمل في هذا المقام فان
 من مزال الاكسام

شخصی که رفته است بطرف حیثیت تفهیمی پس بد رستی که خطا کرد چگونه راست خواهد آمد و حال آنکه
 ذاتی که ماخوذةست با حیثیت امر اعتباریست اعتبار می کند آنرا عقل و علمی که متعلقست باین ذات
 بحیثیت آن علم حصولیست پس تأمل کن و بین مقام چرا که این مقام محال لغز تراقتی است

یعنی محقق در ذاتی می گوید که تغائر میان عالم و معلوم تغائر اعتباری است چنانکه در معارج و مستعلج
 تا که اعتباری است چرا که شخص واحد از جهت قوت فعلیه که علاج می کند بسبب آن نفس خود را
 خارج است و از جهت قوت الفعالیه که بسبب آن قبول می کند اثر علاج را مستعلج است همچنین در علم
 نفس بذات خود عالم و معلوم متغائر اند بالا اعتبار و این خطاست چرا که تغائر نیست میان عالم
 معلوم و تغائر یک انتزاع می کند عقل آن بعد تحقق هر دو است و شک نیست که آن ذات محقق است
 بل حیثیات و بعد حدوث حیثیات علم حضوری دیگر حاصل نشده پس این حیثیت در آن ذات داخل
 بلکه این حیثیت اعتباری اگر داخل شود در محبت پس محبت هم اعتباری باشد چه اعتباریت جزو
 مستلزم است اعتباریت کل را پس علم محبت علم حصولی خواهد بود چرا که علم حصولی نیست مگر حصول
 نیست و انتزاع آن در ذممن و آن حیثیت خارج است از عنوان و تعبیر و معنون و معبر عنه
 نیست این حیثیت مگر بعد تحقق عالم و معلوم چنانچه از حاشیه معلوم خواهد شد تقریر مخلص این است
 میان عاقل و محقول تغائر نیست اصلا چرا که ذات حاضر است نزد ذات قبل این حیثیات چرا که ضرورت
 شاه است که با حدوث حیثیات و بعد آن علم حضوری متحد نمی شود پس معلوم شد که این حیثیات
 عقل نیست در حدوث علم و ذات که ما خود است با حیثیت امر اعتباری است آنرا عقل اعتباری
 علم حصولی است نه حضوری و در قول محشی کیهت آنح اعتراف است چرا که این حیثیت اگر موجود است
 عین پس نفات ما خوزه با حیثیت هم امر عینی است و اگر حیثیت امر اعتباری است که داخل نیست
 بزمن این مستلزم نیست که محبت امر اعتباری باشد و دیگر آنکه کلام محشی منتقض می شود به علم حصولی
 پس برای اینکه آن گفته است من حیث عوارض ذهنیه با وجودیکه علمی که متعلق است باین آن علم
 حضوری است نه حصولی بعضی جواب داده اند که مقصود محشی در اینجا نفی تغائر ذاتی است نه نفی تغائر
 طلقاً می گویم که مقصود محشی نیست آنچه محیب فهمیده است بلکه مرادش نفی تغائر است مطلقاً خواه
 تا یا اعتباری یا چنانچه معلوم خواهد شد در حاشیه و اگر نفی ذاتی مقصود او باشد لازم خواهد آمد که در حصول
 غایب ذاتی باشد و حال آنکه محشی خود تصریح نموده است باین که در علم حضوری تغائر اعتباری نیست

در کمال حیثیه القوه الاتفعالیه فالعقل والمعتول والعقل بمعنی الحاضر عند الذات المجرده ههنا امر
 واندو لیسس بینها قائل اصلا ولو بالا اعتبار نعم یصح ان یقال ان تلك المویة المجرده من حیث انها قائله
 لای مع وصف العاقلیه مغایره لها من حیث انها معتولیه ای مع وصف المعتولیه لکن کلامها لیس فی
 حاصل اعتراض اینست که عاقل عبارتست از هویت مجرده چنین هویت مجرده که حاضرست نزد آن هویت مجرد
 و معتول عبارتست از هویت مجرده که آن هویت مجرده حاضرست نزد هویت مجرده پس واجب شد تا میان
 هر دو بالضروره اگر چه تغایر لوجه من الوجوه است حاصل جواب اینست که آرسه تغایر میان هر دو منقسم
 عاقل و معتول ثابتست بالضروره لکن ضرر نمی کند مقصود را چرا که مقصود اینست که مصداق
 عاقل و معتول در اینجا واحدست و آن هویت مجرده است و متحقق نیست در مصداق آن هر دو حیثیت
 تقییدی که موجب تکثرست بلکه چیزیست که عاقل است آن بعینه معتول است اگر کسی توهم کند که باوجهی که
 معالج و معالج واحدست لیکن میان هر دو تغایر اعتباری است همچنین است تغایر در میان عاقل
 و معتول در علم ضروری پس جواب داد و بخشی بقول خود و الا امر فما نحن فیه لیس كذلك حاصل جواب اینست
 که میان معالج و معالج تغایر متحققست ازین جهت که یافته می شود در اول حیثیت قوت فعلی و در ثانی حیثیت
 قوت الاتفعالی و بیست چنین در عاقل و معتول پس عاقل و معتول و عقل بمعنی حاضر نزد ذات مجرده در اینجا
 امر واحدست اصلا تغایر نیست نه تغایر ذاتی و نه تغایر اعتباری آرسه اگر چه صحیحست که گفته شود
 که این هویت مجرده ازین حیثیت که عاقل است ای بوصف العاقلیه مغایرست مر ذات خود را ازین حیثیت
 که معتول است ای بوصف معتولیت لیکن کلام نیست در نفی این تغایر و خلاصه جواب اینست
 که در معالج و معالج عقل ساطمی کند حیثیت را قبل متحقق بر دو پس هر گاه که متحقق شود هر دو حیثیت
 در ذات واحد قبل متحقق هر دو حکم کرد و عقل بتغایر هر دو بالوجه سببالات عاقل و معتول در ضروری چرا که
 هر دو امر واحد اصلا تغایر نیست و چیزیست که یافته می شود و از اعتبار بلحاظ عاقلیت و معتولیت
 بعد متحقق مصداق است پس حیثیت را در حاشیای عاقل بعینه معتول شد و معتول بعینه عاقل شد
 و هیچ چیز دال بر تغایر نیست پس با ما هر دو فرق شد میان معالج و المعالج اگر کسی گوید که معالج

بدن است چرا که قبول می کند و آراء و افکار صحت و دفع عرض بران مترتب می شود و معالجات نفس است چرا که
 تشخیص مرض و تجویز و اعطال نفس است پس چون نفس بهر دو متغایر اند بالذات نه بالا اعتبار جواهر این
 که مراد از معالجات چیزه است که معالجات کند و عرض نفسانی را مانند جسد و کبر و عجب و غیر آن پس معالجات
 و معالجات نیست در اینجا مگر واحد که آن نفس است بعضی اعتراض کرده اند که در واجب الیه تغایر نیست
 لیکن در علمنا با نفسنا تغایر اعتباری ممکن است بحسب المصادق چرا که وصف عاقلیت و عقولیت بر آن
 نامکن است که مقصد بهر دو باشد و اتساف شئی موقوف است با تضاد موصوفان پس برای نفس
 دو استعداد شدگی استعداد عاقلیت و دوم استعداد عقولیت پس با استعداد اول عاقلیت نفس
 عاقل شد و با استعداد ثانی معقول شد بعضی جواب داده اند که عرض محشی این است که وصف عاقلیت و
 معقولیت از صفات نفسیه است آن صفات نفسیه که مصادق حمل آن نفس ذات موصوف است
 پس ثبوت عاقلیت و عقولیت برای نفس واجب شد مانند وجود پر اسه واجب شد آنکه قول تغایر
 اعتباری ناشی است از محقق طوسی به جواب اعراضی که امام رازی فرموده است بر قول فلاسفه
 که علم و معلوم و عالم شئی واحد است و تقریر اعتراض این است که علم من بذات من اگر نفس ذات من است
 پس علم من بعلم نفس ذات من هم نفس ذات من است علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل
 و اگر علم من بعلم نفس ذات من غیر ذات من است لازم خواهد آمد که علم من بذات من نفس ذات من است
 و دیگر اعتراض این است که حصول شئی بشئی می خواهد تغایر را میان دوشی چنانکه در اینجا دوشی شئی
 دیگر را پس لازم آمد که متمنع باشد بودن شئی عالم بنفسه پس جواب داد محقق طوسی از اعتراض اول
 که علم من بذات من ذات من است بالذات و غیر ذات من است بالا اعتبار و شئی واحد را اعتبارات
 و بنیسه می شوند ما و امیکه عقل اعتباری کند آنرا و آنرا اعتراض دوم بلین طور که تغایر اعتباری
 کافی است در حصول و اصناف چنانکه در معالجات و معالجات است بخلاف اینجا که مقتضی است تقدم موصوف
 بر موجد و این کلام نفس است بر لزوم تغایر در علم حضوری و همچنین ظاهر می شود از کلمات محقق
 دوانی و دفع آن بهر دو اعتراض بر تقریر پیشی ظاهر است چرا که در علم و معلوم و فقیه تغایر نشد اصلا

این علم من بذات من بعینه علم من بعلم من بذات من است پس تعدد نشاء اصلا و تسلسل فرغ تعدد است
 و همچنین حصول برای شئی نیست اما قهرا بلکه مراد از ان عدم بحیثیت است پس مقتضی نشاء تشبیه
 و تعدد بعد از ان گفت در حاشیه و تحقیقاتها باینکه ان استناد العلم و المعلوم فی العلم الحضور
 مطلقا کذا تک و استناد بهما قیاس کاستناد بهما فی العلم حصولی حیث کان العلم فی الماهیه من حیث انها
 کتشفه بالحوارض الذمیه و المعلوم فی هر مع قطع النظر عن تکلیف بحیثیه یعنی وقتیکه ثابت شد
 که ماقول و معقول و محفل امر واحد است تغایر نیست اصلا پس باین تحقیق ظاهرا هر شد که استناد علم و معلوم
 در مجموع هو او علم حضور می متحقق است اگر کسی توهم کند که استناد میان علم و معلوم در علم حصولی هم
 متحقق است پس هیچ فرق ظاهرا بین میان حصولی و حضوری پس دفع این توهم کرد باین طور که نسبت
 این استناد مانند استناد است که در حصولی است چرا که در علم حصولی لحاظ کرده می شود و حیثیت اکتشاف
 بحوارض ذمیه و در معلوم نفس باهیت قطع نظر از این حیثیت بخلاف حضوری چرا که در ان استناد
 محض است اصلا تغایر نیست پس در حصولی اگر چه استناد بالذات است لکن تغایر اعتباری است بخلاف
 حضوری چرا که در حضوری است اصلا تغایر نیست نه بالذات و نه بالاعتبار پس فرق
 ظاهرا بعد از ان گفت در حاشیه و سابق الی بعض الاذیان ان العلم فی العلم حصولی مجموع
 المعارض و المعروف و المعلوم هو المعروف فقط فلیس بشئی کما سیکشف لک عطاؤه التشاف
 تعالی یعنی چیزیست که گذشته است و بعضی اذیان که در علم حصولی تغایر ذاتی است چرا که علم عبارت است
 از مجموع عارض و معروف و معلوم عبارت است از معروف فقط یعنی باهیت صرفه پس تغایر
 ذاتی شد چرا که اول مرکب است و ثانی بسیط این باطل است چرا که لازم می آید که علم حقیقی محصل
 چرا که ممنوع است ترکیب حقیقی از جوهر و عرض دیگر آنکه معروف فقط منشاء انکشاف است و حاجت
 عوارض نیست و علم عبارت نیست مگر از منشاء انکشاف بعد از ان گفت و بهذا تحقیق بظهر
 ان ما افترق عند هم ان علم النفس بصفتها علم حضوری لیس علی الاطلاق بل المراد من الصفات
 سنات الثبوتیه دون الاعم منها و الصفات السلیتیه و الاضافیه یعنی وقتیکه معلوم شد که علم

با اعتبار حیثیت علم حصولی است نه حضوری پس بنابر شریک خبریست که مشهور است که علم اخص بصفات خود
علم حضوری است نیست هر از این صفات علی الاطلاق بلکه صفات شریکند تا عم از این و از صفات
سلبیه و اضافیه چه اگر صفات سلبیه و اضافیه حاضر نیستند تر و موصوف خود با پس علم حضوری
و وجود آن صفات تحقق نیست مگر بعد از تراغ عقل و بعد از تراغ عقل نمی شود مگر علم حصولی بعد از آن
و منه یظهر ایضا ان معنی عینیت صفات الواجب تعالی این جناب اتحاد محض ان بحیثیت فی قولهم
ان ذاته تعالی من حیث انها مبدأ الایکشاف علم من حیث انها مبدأ الآثار قدرة و هی بحیثیه المتاخره
عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا بحیثیه المتقدمه عن صدقها حیث ثبت اکثره فیه بوجوبها حاصل
کے فی هذا المقام بعون الملائک العالم یحیی برگاه که معلوم شد که مجردات و نفوس با وجودی که
اینها از ممکنات اند و محتاج اند در جمیع کمالات بطرف واجب تعقل آنها عین ذوات اند بدون
تغایر پس صفات واجب حق اند که با واجب عین باشند حیثیات و اعتبارات که عقل تراغ می کند
از ذوات باعتبار اختلاف آثار صفات باین طور که ذات او سبحانه از جهت اینکه مبدأ الایکشاف
علم است و از جهت اینکه مبدأ آثار است قدرت است این حیثیت متاخرست از مفهوم علم و قدرت
و مقدم نیست بر صدق هر دو تا که کثرت ثابت شود چرا که اگر حیثیت مقبر باشد و بعد از آن
پس ذوات محتاج باشند در بودن قادر یا عالم بطرف این حیثیت که متاخرست پس اشکال
با تخیر لازم خواهد آمد و این محال است پس لازم آمد که صفات واجبیه همانند مبدأ آثار است
قوله والتصديق يستدعي الخ لا يقلل التصديق هو ادراك وقوعه است
ولا شك ان وقوع النسبة من الصور ان منتهى الامعان انما يتبين
والعلم المتعلق بالصورة ان منتهى علم حضورى والا لزم اجتماع اشياء بالادراك
لكنه نخواهد شد که تصدیق ادراک وقوع نسبت است و شک نیست که وقوع نسبت به
منتهی است نه از اعیان خارجی و علمی که متعلق است بصورت ذهنیه علم حضوری است
و اگر آن علمی که متعلق است بصورت ذهنیه علم حضوری نباشد بلکه حصولی باشد لا ینم خواهد

اجتماع مثلین بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال و اجتماع مثلین عبارتست از اجتماع دو فرد از نوع واحد در ذهن باین طور که امتیاز باقی نماند یعنی نباشد در میان هر دو حتی که موجب تغایر باشد و حتی که موجب تغایرست آن اختلاف ماهیت است یا زمان یا محل و اختلاف اول مانسند اختلاف ماهیت سواد و بیاض و ثانی مانسند اختلاف سواد سے کہ قائمست ثبوت در وقت و قائمست بانا در وقت دیگر بعد رفع اول و ثالث مثل اختلاف سواد می که قائمست ثبوتی و قائمست ثبوت دیگر پس بعد رفع این اختلافات تحقق می شود اجتماع مثلین که آن مستحیلست و بین اجتماع مثلین در آن فیه لازم می آید چرا که محل هر دو واحدست که آن ذهنست و نیز ماهیت حال واحدست و زمان احدست حاصل اینست که تصدیق ادراکست بنا بر مشهور و قسمست از حصول پس معارضه بالقص و اراد خواهد بود باین طور که تصدیق عبارتست از ادراک وقوع نسبت و وقوع نسبت از معانی انضمامیه است چه وجود آن نیست مگر در ذهن پس عبارت خواهد شد از صورت ذهنیه نه از اعیان خارجی و علمی که متعلقست بصورت ذهنیه علم حضور می است و تصدیق متعلقست بان پس از قسم علم حضور سے خواهد شد پس صحیح نشد گفتن تصدیق از اقسام حصولی و اگر علمی که متعلقست بصورت ذهنیه علم حضور می بنا شد بلکه حصولی باشد لازم می آید که یافته شوند و فرد از علم حصولی یکی بصورت ذهنیه و دوم علم که متعلقست بان در ذهن باین طور که مرتفع شود امتیاز میان هر دو چرا که علم و معلوم متحدانند در حقیقت بنا بر حصول اشیا بانفسها بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال چرا که علم علم بصورت ذهنیه هم حصولی خواهد شد زیرا که جمیع افراد علم العالم برابرند جائز نیست که بعضی از آن حضور می باشند و بعضی حصولی چه صحیح غیر صحیح باطلست پس در ذهن مجتمع خواهند شد و اجتماع مثلین و امثال محالست خلاصه تقریر اینست که تصدیق ادراک وقوع نسبتست و وقوع نسبت از صورت ذهنیه است نه از اعیان خارجی چرا که وجود آن در ذهنست و تصدیق متعلقست بان و علمی که متعلق باشد بصورت ذهنیه علم حضور می است پس تصدیق هم از قسم علم حضور می پس صحیح نشد گفتن تصدیق را از اقسام حصولی و اگر علمی که متعلقست بصورت ذهنیه علم حصولی باشد لازم می آید اجتماع مثلین با امثال این محالست

این علم
صورت ذهنیه
و دوم علم
و امثال

ضرورت شد کہ از حضور می باشد بد آنکه اجتماع مثلین میان است چه اگر مجال می باشد اما آنرا که در اجتماع
 را که این احتمال پیدا شود که سواد محسوس سواد کثیره باشند و دوم آنکه اجتماع مثلین محال است پس
 چنانکه هر دو یا موجود اند یا نه و بر تقدیر اول ضرورت است که وجود یکی مانع وجود آخر باشد چرا که قیام
 مرض واحد شخصی به دو محل محال است و شخص عین وجود است یا مساوی است براسه او پس لازم است
 قیام میان هر دو و این تلف است و بر تقدیر ثانی خالی نیست که هر دو معدوم باشند یا یکی از هر دو
 هر هر تقدیر اجتماع نشد و این هم تلف است پس ضرورت است که مقسم عام باشد مثل حضور می و حضور
 و اگر نه لازم می آید تقسیم نه بطرف میان خود که آن جنوریست اگر کسی گوید که این تقطع می شود بعد
 جزئیات چرا که علم جزئیات بصورت است نزد شائین و جزئیات متمثل اند پس لازم است اجتماع
 مثلین چو پیش نیست که اجتماع مثلین مطلقاً محال نیست بلکه محال نیست مگر این طور که هرگز در میان هر دو امتیاز نیاید
 تا نسبت ما بهیت و نه از جهت زمان و نه از جهت محل و اینها اختلاف محل است و محل هر جزئیات توابعی است
 و این تقسیم می شود با تقسام موضوعات پس یک صورت جزئی حاصل در جزئی از قوت و صورت
 جزئی آخر در جزئی دیگر از قوت اگر کسی گوید که محل جزئیات مجرد نفس است و نفس اصلاً تقسیم نمی
 جوایش گفته خواهد شد که علم این جزئیات بر وجهی نیست بلکه درک کرده می شوند ما بهیت است
 استمال پس اجتماع لازم نخواهد آمد این جواب مخدوش است چرا که ضرورت در علم جزئی حصول شخص از
 و کفایت نمی کند علم علی وجه الکلی و بعضی جواب داده اند که محل واحد شخصی موجب می شود شخصیات را با
 جهات مختلفه مانند پیولی که خود محل واحد است و حال اند در آن صورت متعدد و لکن سبب اختلاف است
 محل است این جواب مخدوش است چرا که بر تقدیر بودن وقوع نسبت از صورت ذهنیه یعنی قائم به
 لازم نمی آید اینک علمی که متعلق است بان حضور می باشد چرا که بر تقدیر بودن آن حصولی لازم نمی
 اجتماع مثلین که مستحیل است چرا که تمیز حاصل است با استعداد محل و آن نفس است که مقارن است با
 چنانچه صورت جسمیه با بهیت و جهه است و محل آن که پیولی است هم واحد است و زمانه واحد قائم می شو
 بان پیولی افراد صورت جسمیه متمثلند چرا که پیولی عناصر می گویند که واحد است و قائم است افراد

و نیز در این موارد نسبت با کما اگر کسی گوید که اجتماع دو نقطه است در سطح واحد اجتماع دو سطح در تمام جسم
 پس اجتماع مثلین درین با و بیات متحقق است پس جوابش این است که مراد از اجتماع این است که تصور باشند درین
 و خارج و وحدت محل که هر دو نقطه و هر دو سطح نیست مگر در خارج نقطه چنانکه سطح و جسم ازین جهت که ممتد اند
 بطرف جهتی محل یک خط و یک سطح اند و ازین جهت که ممتد اند بطرف جهتی دیگر محل خط و سطح دیگر اند بدان که بخشی
 در حواشی شرح مواضع گفته است که اجتماع مثلین عبارت است از وجود و فرد از نوع واحد در موضوع
 و تمیز از آن اجتماع است که زافع امتیاز باشد و در این فیه امتیاز است میان مجرور و صورت بصورت پس استحال نشد

لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الیهیة من حیث انها صورة ذمیه و نسبت به بعوارض
 الیهیة علم حضوری و اما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الخیث
 فعلم حصولی و تصدیق علی تقدیر که علماء و متعلقا بالنسبة من هذا التقبیل

یعنی اعتراض مذکور وارد نخواهد شد بر آنکه می گویم علمی که متعلق است بصورت ذمیه باین حیثیت
 که صورت صورت ذمیه است کما گفت است بعوارض ذمیه علم حضوری است لکن علمی که متعلق است
 بنفس آن صورت ذمیه قطع نظر از آن حیثیت پس آن علم حصولی است و تصدیق بر تقدیر بودن آن
 علم و متعلق شدن نسبت ازین قبیل است و بر تقدیر بودن آن غیر علم نیست ازین قبیل حاصل این است
 علمی که متعلق است بصورت ذمیه آنرا در آنجا است یکی آنکه آن علم که متعلق است بصورت ذمیه این
 حیثیت که آن صورت ذمیه صورت ذمیه است و متعلق است بعوارض ذمیه و دیگر آنکه آن علم متعلق
 بصورت ذمیه که قطع نظر ازین حیثیت است پس اول علم حضوری است و دوم علم حصولی و تصدیق
 بر تقدیر بودنش علم و متعلق نسبت نیست این تعابیر بگنجش آن صورت ذمیه قطع نظر از حیثیت
 اکتاف و تا آنکه متعلق است بنفس صورت ذمیه علم حصولی است پس تصدیق هم علم حصولی خواهد شد
 اگر کسی گوید علمی که متعلق است بمفهوم محث آن علم حصولی است چنانچه سابق گذشت که علم ذاتی که ما خود
 با حیثیت اکتاف آن علم حصولی است و در اینجا می گوید که آن علم حضوری است پس میان هر دو قولش
 تضاد لازم خواهد آمد جوابش اینست که این حیثیت داخل نسبت در حصولی بنا بر آنکه علم حصولی موجود خارجی است

موجود اعتباری بلکه این حیثیت و تعبیر و عنوان است نه در معبر عنه و عنوان پس غلطی که متعلق است به معبر
عنا علم حضوری است و با اعتبار این حیثیت که تعبیر کرده می شود در مفهوم و عنوان نه در ذات و آن علم
مصولی است پس حضور و حصول گفته است بدو اعتبار مختلف و دلالت می کند بر اشتکالات اعتباری
عبارة الحثی زیرا که گفته در قول سابق علم الذات الماخوذة مع السیثیة علم حصولی و ازین قول العلم
المتعلق بالصورة الذهنیة من حیث انها صورة ذهنیة و کتفئة بالعوارض و نه گفت مع انها
کتفئة بالعوارض پس تدافع لازم نه آمد

و بعد حاصل الفرق بین تصدیق و غیر تصدیق من القضیة عند الاوائل و بین القضیة عند الاواخر
یعنی باین جواب فرق حاصل شد میان تصدیق و غیر تصدیق از قضیه نزد حکماة حاصل شد فرق میان
تصدیق و قضیه نزد امام این دفع توهم است حاصل توهم این است که وقوع نسبت به توهم
و سلبیه جزا خیر از قضیه است و آن تصدیق است نزد حکما چرا که حکما می گویند که تصدیق عبارت است
از حکم پس فرقی حاصل نشد میان تصدیق و غیر تصدیق همچنین فرقی پیدا نمی شود میان قضیه تصدیق
نزد امام چرا که قضیه فوهم مرکب است و آن بعینه تصدیق است چرا که تصدیق نزد امام عبارت است از
اوراکات ثلثه و حاصل دفع این است که جز قضیه عبارت است از وقوع نسبت من حیثیة در قیاس نظر
از اکتفات عوارض ذهنیة و تصدیق که علم است عبارت است از وقوع نسبت ازین حیثیت که کتفئة است
بعوارض پس فرق حاصل شد اعتباراً و همچنین فرق است میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع
و محمول و نسبت من حیث هو هو قضیه است و از جهت اینکه کتفئة بعوارض ذهنیة تصدیق است چرا که
مفهوم زید قائم من حیث هو قضیه معقول است و درین حیثیت که کتفئة است بعوارض ذهنیة تصدیق است
خلاص این است که جزا آخر قضیه عبارت است از وقوع نسبت من حیث هو هو که معلوم است و علم آن
تصدیق است و آن عبارت است از وقوع نسبت باین حیثیت که کتفئة است بعوارض ذهنیة
و همچنین فرق است میان قضیه و تصدیق چرا که مرکب از موضوع و محمول و نسبت من حیث هو هو
قضیه است و آن معلوم است و علم آن ذهنیة یعنی من حیث انها کتفئة است بعوارض ذهنیة تصدیق

آنکه کسی گوید که فرق میان قضیه مطلقه و تصدیق چرا که تصدیق جزا و کفر و جواز و نیک و بدنی تا بل معلوم می شود چرا که قضیه

است برای دال و تصدیق است برای مدلول

فما وقع فی الجواهری التشریفه الشریفیه علی شرح التشریفیه ان القضیه المعقوله
 هو المقنوم العقلي المركب من المحكوم علیه و به و حکم بمعنی وقوع النسبه
 اولاً و وقوعها عند المفهومات من حیث انها حاصله فی الذهن تسمى قضیه و العلم
 بها يسمى تصدیقاً عند الامام و اما عند الاوائل فالصدق هو العلم بالمعلوم
 الذي هو وقوع النسبه اولاً و وقوعها ليس كما ينبغي فتأمل

پس چیزی که واقع شود در جواهری تشریفیه که بر شرح تشریفیه است که قضیه معقوله آن مفهوم عقلی است که مرکب باشد
 از محکوم علیه و به و حکم بمعنی وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت است پس این مفهومات ازین حیثیت
 که حاصل اند در ذهن مسمی بقضیه اند و علم آن مفهومات مسمی بتصدیق است نزد امام و اما نزد
 اوائل پس تصدیق علم است معلومی که آن وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت است نیست این کلام
 واقع چنانکه لائق است پس تا بل کن حاصل این است که قضیه معقوله عبارت است از مفهوم عقلی که
 مرکب است از محکوم علیه و به و حکم بمعنی وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت پس این مفهومات من حیث بودن
 حاصل اند در ذهن مسمی بقضیه اند و علم بان تصدیق است نزد امام پس ظاهراً این عبارت سید شریف
 دلالت می کند برین که علم بمفهومات همیشه تصدیق است این مفهومات قضیه اند با وجودیکه همچنین نیست چرا که
 علم بمفهومات همیشه علم حضور می است و تصدیق از اقسام حصولی و نیز دلالت می کند بر اینکه این مفهومات
 قضیه اند با وجودی که علم است نه قضیه چرا که قضیه معلوم است قوله لیس باینی بشارت است باینکه
 کلام در حدودات خود یک نوع صحت می دارد لکن لائق نیست چنانکه گفت در حاشیه و ذلک لما عرفت
 ان هذه المفهومات من حیث انها حاصله فی الذهن لیست قضیه بل علما بها مع انه ان اراد ان العلم
 بتلك التشریفات من حیث انها حاصله فی الذهن تصدیق فالامر لیس کک لان العلم بهنا من تلك التشریفات
 علم حضوری و التصدیق علم حصولی و ان اراد ان العلم بها بدون تلك التشریفات تصدیق فعلم تصدیق

القضية يترجم عام الفرق بينها وبين التصديق يعني عدم استقامت کلام براسي اينکه دانستی که این مفهومات
 ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن نیست قضیه بلکه علم آن قضیه است و قضیه معلوم است و معجزه اگر اراده
 کرده است از قول خود و با علم بهایسی تصدیقا که علم این مفهومات ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن تصدیق است
 پس امر عجیب نیست چرا که علم بان ازین حیثیت عام حضوری است و تصدیق علم حصولی است و اگر اراده کرده است
 اینکه علم بان بدون این حیثیت تصدیق است پس تفسیر سید که برای قضیه است لازم آید عدم فرقی میان
 قضیه و تصدیق خلاصه کلام این است که در کلام سید خطاهاست یکی آنکه از کلام سید مفهوم می شود
 که این مفهومات من حیث حصول در ذهن قضیه اند و حال آنکه قضیه نیست چرا که این مفهومات من حیث این
 حیثیت علم است و قضیه معلوم است پس این مفهومات من حیث قضیه نشد بلکه علم قضیه شد و دوم آنکه اگر
 مراد از قول سید و العلم بهایسی تصدیقا این باشد که علمی که متعلق است باین مفهومات همیشه آن تصدیق است
 پس امر عجیب نیست چرا که این مفهومات درین مرتبه علم حصولی است و علم آن علم حضوری است و تصدیق
 از اقسام حصولی است نه حضوری پس علم بان تصدیق نشد و اگر مراد این باشد که علم این مفهومات قطع
 ازین حیثیت تصدیق است پس تفسیر سید قضیه را فرقی میان قضیه و تصدیق باقی نمی ماند چرا که علم
 این مفهومات بدون حیثیت قضیه است نزد سید چرا که گفت سید فنده مفهومات من حیث انها حاصله
 فی الذهن بسی قضیه پس درین صورت قضیه و تصدیق متحد شد و جواب از خلل اول این است که قول
 محشی ان فنده المفهومات من حیث انها حاصله فی الذهن لیست قضیه بل علما ممنوع است بلکه
 غلط است چرا که مفهومات النفس این حاصل اند در ذهن و مراد از بودن آن قضیه نیست مگر اینکه
 آن مفهومات عارض است براسی قضیه ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن و چون چه که مفهوم قضیه از
 معقولات ثانیه که عارض است براسی شیء ازین حیثیت که حاصل است در ذهن و علم بان نیست
 عبارت ازین مفهومات از حیث حصول بلکه عبارت است ازین من حیث القیام و الکتابت بعوارض
 و علم حضوری نیست مگر ازین مفهومات من حیث القیام نه از جهت حصول پس حاصل جواب این است
 که حصول ذهنی و وجود ذهنی مترادف اند و وجود ذهنی عبارت است از طبیعت من حیث هی

اینی قطع نظر از قیام تدبیر و علم مرتبه قیام است و در ذهن و موجود ذی‌فهنی معلوم است و معلوم نیست
 مگر قضیه و مراد سید همین است پس این مفهومات قضیه شدند نه علم پس قول سید صحیح شد بلکه قول شی
 باطل شد و جواب از تخیل دوم این است که شوق اول مراد است و علم بان حضوری نیست چرا که مفهومات
 من حیث الحصول مرتبه معلوم است و علم آن علم حصولی است و علم حضوری نیست مگر من حیث القیام
 چرا که معلوم حضوری نیست مگر چیزی که قائم است در ذهن و در مرتبه من حیث الحصول قیام نیست
 و محشی خود صحیح است در کتب خود که مفهومات علم حصولی موجودات ذی‌فهنیه اند و مرتبه معلوم درین نیست
 مگر حاصل در ذهن و مرتبه علم حصولی که موجود است براسه نفس مرتبه اکتناوت و قیام است و علم آن
 حضوری است خلاصه این است که حصول ذی‌فهنی علم حصولی نیست تا که علم آن علم حضوری باشد بلکه حصول
 ذی‌فهنی مرتبه معلوم است و علم آن علم حصولی است و علم حضوری معلوم آن مرتبه علم حصولی است که قیام
 بدین است بعد از آن محشی جوابی داد بقول خود اللهم الا ان یقال المراد با حثیت ههنا هو ا حثیته لتعلیلیه
 دون التقییدیه امی محتمل است که گفته شود که مراد بحثیت در اینجا حثیت تعلیلی است نه تقییدی و آن عبارت
 از چیزی که علت باشد براسه چیزی و در محیث داخل نباشد پس برین تقدیر معنی عبارت سید چنین
 که این مفهومات مسمی بقضیه اند چرا که حاصل اند در ذهن پس لازم نیاید عدم فرق میان قضیه و تصدیق
 بر تقدیر بودن آن تصدیق عبارت از علم مفهومات بدون حثیت چرا که درین صورت قضیه عبارت شد
 از نفس این مفهومات و تصدیق عبارت شد از علم این مفهومات و حثیت تقییدی نیست تا که گفته شود
 که آن عبارت است از چیزی که داخل باشد در محیث تا که لازم آید عدم فرق میان هر دو و چه قضیه
 عبارت شد ازین مفهومات با این حثیت و این مرتبه علم است و تصدیق عبارت است از علم این
 مفهومات بدون حثیت تلخیص این است که حثیت بر دو وجه است یکی تعلیلی که عبارت است از آن
 که علت باشد براسه شے و داخل نباشد در محیث و دوم تقییدی که عبارت است از آن چیزی که داخل
 در محیث و درین مقام حثیت تعلیلی است پس معنی این شد که این مفهومات قضیه اند برای اینکه
 حاصل است در ذهن پس عدم فرق لازم نیاید چرا که برین تقدیر قضیه عبارت شد ازین مفهومات

در مرتبه معلوم است و علم آن تصدیق است و حیثیت تفهیمی نیست تا که لازم آید که قضیه عبارت است از این
مفهومات مع حیثیت که مرتبه علم است و در مرتبه علم است که حصول این مفهومات در ذهن غلبت حیثیت
برای بودن اینها قضیه بعد از آن گفت و معاشیه هم فی کلامه شیء آخر و هو ان المراد بالمفهومات فی قوله
فمنه المفهومات من حیث انها حاصله فی الذهن بسی قضیه هو الامر العقلي المركب و فی قوله و اعلم
بها بسی تصدیقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بتلك الامر العقلي المركب علم واحد
غیر مرکب العلم المتعلق بتلك المفهومات من حیث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مرکب من هذه
العلوم و تصدیق عند الامام علم مرکب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسیط این خلل سوم است
ای در کلام سید شمسی آخر است و آن این است که مراد بمفهومات در قول آن فنده المفهومات من
حیث انها حاصله فی الذهن بسی قضیه امر عقلی است که مرکب است از مفهومات و در قول آن که اعلم
بها بسی تصدیقا نفس آن مفهومات متعدده است چرا که علی که متعلق است باین امر عقلی مرکب آن علم
واحد غیر مرکب است و علمی که متعلق است باین مفهومات ازین حیثیت که آن متعدده است آن علوم
تعدده است یا علم واحد که مرکب است ازین علوم و تصدیق نزد امام علم مرکب است از علوم متعدده نه
علم واحد بسیط حاصل این است که مراد از مفهومات در قول سید قدس سسره فنده المفهومات من حیث
انها حاصله فی الذهن بسی قضیه امر عقلی است که مرکب است ازین مفهومات زیرا که قضیه مرکب است
نزد امام از امور ثلثه و در قول کسین که و اعلم بها بسی تصدیقا نفس مفهومات
ضروریه چه اگر نفس مفهومات مراد نیاشند بلکه همین امر واحد عقلی مراد باشد
در علم آن امر واحد نیز واحد است پس لازم خواهد آمد که تصدیق نزد امام عبارت باشد از امر واحد بسیط
و حال آنکه امام خود صریح است که تصدیق مرکب است از علوم متعدده پس چگونه است خواهد آمد که همین
امر واحد عقلی تصدیق است چه این بسیط است و تصدیق مرکب است پس نسبت این معنی بطرف امام
نسبت خلاف ندیب اولیوسی او خواهد بود و فافهم و جواب این خلل این است که مراد از امر واحد عقلی
امر می است که مرکب باشد ازین مفهومات باین طور که ملاحظه باشد بجا و واحد پس این باطل است

معلوم ملاحظه است لکن محمول معلوم ملاحظه است بلحاظ دیگر نسبت در میان هر دو
 نسبت بالعرض پس آن امر عقلی بطریق واحد یا دو خواهد شد دیگر آنکه اگر بطریق واحد باشد
 بریم آید که قضیه امر مستقل باشد که صحیح باشد براساس محکوم علیه و براین باطل است و اگر عرض از آن
 امر واقع عقلی امور متعدد و آنکه معلوم از آن معلوم و ملحوظات آنکه معروض اند براساس وحدت
 نفس الامری چنانکه وحدت عارضی است براساس کثرت پس مسلم است لکن علوم این معلومات متعدد
 هم متعدد و متکثر اند و مجموع این علوم تصدیق است نزد امام و قول او که العلم المتعلق بالکمال امر عقلی
 مرکب علم واحد صحیح نیست چرا که ترکیب معلوم مستلزم است ترکیب علم را چرا که علم و معلوم متحد اند در حقیقت
 و حقیقتی که مختلف نمی شود و هنگام خارج جابین و تفکیک معلوم می اجزا باشد پس علم که متعلق است با آن علم نیز باید
 به مجموع علوم که متعلق از اجزا اگر کسی گوید که علم از مقوله کیفیت است و کیفیت منقسم نشود پس نمی اجزا و یکپارچه خواهد بود
 و البته نیست که کیفیت منقسم نشود و بطرف اجزا مقادیری منقسم میشود و بطرف اجزا ماهیت با ضرورتی که اجزا از آن مختلف
 نزد کسی تصریح کرده است که خلقت کیفیت مرکب است منقسم بطرف کل چون پس قول سید صحیح شد و واضح شد
 ازین کلام اینک قضیه معلوم تصدیق است بر مذہب امام و فرق میان هر دو فرق علم و معلوم است
 لکن اعتباری است اگر کسی گوید که یکی از اجزاء تصدیق نزد امام حکم است که آن فعل است نسبت
 ادراک پس تصدیق عبارت از مجموع ادراکات ثلثه و فعل خواهد شد نزد امام پس نسبت قضیه
 بطرف تصدیق نسبت علم بطرف معلوم نخواهد شد چرا که این است که مقصود سید این نیست که
 امام قائل است باین نحو از فرق بلکه مقصود این است که نسبت تصدیقی که بر مذہب امام است یعنی مجموع
 ادراکات ثلثه و حکم بطرف قضیه نسبت علم و معلوم است در نفس الامر چرا که حکم عبارت است از ادعا
 که آن ادراک است برای نسبت خواه امام قائل باشد یا نه

قوله واحداً محضوياً لیس حصول الصورة خارج فان قلت قد وقع عن كثير من المحققين
 ان في تفسير الصورة حصول صورة اشئ في العقل تسامحاً والمراد منه الصورة الحاصلة
 من اشئ عند العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم وهو في العلم المحسوس

لا بد او عینت مبرونی اعلم حضور سے

پس اگر کوئی کہ چیز سے واقع شایز اکثر محققین در تفسیر علم حصول صورت شے در عقل تسامح واقع است
 و هر اوزان صورت حاصله از شے است نزد عقل و این اعلم است که غیر معلوم باشد و این در علم حصول
 یا عین معلوم باشد و این در علم حضوری است بدانکه مناسط اعتراض بر هر تقدیر است خواه حصول
 صورت گفته شود یا صورت حاصله پس معترض داینها بیان واقعی کرده چه در تفسیر علم حصول صورت
 تسامح است چرا که حصول صورت حقیقت علم نیست بلکه صورت حاصله علم حقیقی است پس هر اوزان
 صورت حاصله خواهد بود و حاصل اعتراض این است که صورت حاصله علم است که عین شے باشد
 یا غیر این و این شامل است حصولی و حضوری را پس توان گفت اینک در اعلم حضوری لیس حصول
 اصوره صحیح نخواهد شد چرا که صورت حاصله موجود است و حضوری نیز اگر چه عین معلوم است

قلت من البین ان الصورة احوال من الشئ كما يه عن ذلك الشئ واتحاد الحكايات
 مع المحكي عنه محال والتغاضي الاعتباري لا يرفع همتا فقد عرف ان الحق احوق بالاتباع
 نمی گویم از ضروریات است که صورت حاصله از شے حکایت است از آن شے و اتحاد حکایت با
 عنه محال است و تغاضی اعتباری که در علم حضوری است نفع نمی کند در حکایت و محکی عنه پس فکر
 زیرا که حق منزه است باتباع حاصل این است که صورت حاصله از شے حکایت است از آن شے و
 شے محکی عنه است پس صورت حاصله مستدعی است من تغاضی را بان شے محکی عنه و اتحاد حکایت و محکی
 عنه محال است پس حصول و صورت متخی نخواهند شد و در علم حضوری اتحاد ضروری است پس حصول
 بحصول صورت تصور نخواهد شد اگر کسی گوید که تغاضی در علم حضوری واقع است چه ازین جهت که
 آن صفت است مر شے را پس علم است و ازین جهت که متعلق است آن صفت بان شے پس معلوم است
 و این تغاضی کافی است میان حکایت و محکی عنه پس شامل شد حضوری و حصولی را پس
 جواب داد محشی بقول خود و التغاضي الاعتباري لا يرفع حاصل جواب این است که تغاضی میان حکایت
 و محکی عنه ضروری است که قبل تحقیق هر دو باشد تا که باعتبار اتحاد حکایت با تغاضی اعتباری که

باینکه این است باشد در علم حضوری اصلاً تغایر نیست و تغایری که عقل اعتراض می کند از جهت علم و معلوم
 پس نیست این تغایر که بر تحقیق هر دو و این قدر کفایت نمی کند و در کفایت و محکمیت و بطرفیت این اشاره که
 در حاشیه و گفت و گو آن تغایر المتعبر فی العلم الحضوری و معلوم به و التغایر المتأخر عن صدق
 علی با عرفت و المفهوم من الصورة بحاصله من الشئ عند العقل به و التغایر المتقدم علی الصدق کما لا یخفى
 من له اولی مسکن یعنی تغایری که معتبرست در علم حضوری و معلوم آن این تغایر متأخرست از صدق
 چنانکه دانستی و مفهوم از صورت حاصل از شئ نزد عقل آن تغایر متقدمست بر صدق چنانکه در
 بر این شخص که قدری ممارست داشته باشد اگر کسی گوید که بر قول معترض و همی اعم منع نمیرسد چرا که
 ناقضست جواب بگو بر نقل منع نیست بلکه مقصود محشی منعست بر قول محققین یعنی قول محققین با
 و یعنی جواب داده اند که همی اعم قول معترضست و اخل نقل نیست این خلاف ظاهرست اگر فرقی
 که این قول داخل نقل نباشد پس جواب باین طورست پس سوال فاسدست چرا که این مقدمه عقل
 نه نقلی چرا که داخل نیست و اگر عقلی باشد پس باید همی باشد یا نظری اول ظاهر البطلانست
 ثانی ثابت نشد بر بیان و حق و جواب اصل اعتراض اینست که حصول گاهی المطلق که همی شود مراد
 حضوری که اعمست که شاملست بر همه حضوریست بنفرد و بخدی رسته بصورت آن همچنین صورت
 اطلاق کرده می شود بر شئ باعتبار حضور علی باین معنی محشی اشاره کرد در جواشی تندیبیه بقول
 که حصول و حضور کاملتر و فین و شئ مسکه بصورتست از جهت حضور علی نه از جهت وجود ذی
 چنانکه تو هم کرده می شود از کلام بعض و گاهی اطلاق کرده می شود حصول بر وجود شئ و رفیق
 بر شئ ذی با اعتبار اکتفات آن بجوارش تندیبیه پس مراد بعض محققین حصول بصورت معنی او
 و مراد مصنف معنی ثانیست لکن الفی که حضور را حصول صورت حاصل اینست که مراد از صورت
 حاصل بصورت حاضر یعنی اعمست که شاملست تسبیب را و این مراد بعض محققینست و مصنف که
 حضور را حصول پس آن معنی اخصست پس بر مصنف اعتراض نشد چنانکه گفته می شود که
 تصورست یعنی اعم نیست تصور بمعنی اخص بعضی حاصل جواب محشی گفته اند که صورت حاصل از

شده است مغایرت را با اذات برای شمه و در علم حضور می این مغایرت نیست این مطلب مخدوش است
 چرا که لازم می آید درین صورت در علم حصولی تغایر باشد است و در علم حضور می تغایر با اعتبار نیست
 حال آنکه نیست در علم حصولی تغایر با اذات بلکه تغایر اعتباری است و در حضور می تغایر اعتباری نیست
 قال المصنف و اما العلم المتجدد و بالاشیاء الغایبه عن افلاک بدن کیون حصول صورنا فینا اذ حال المسلم
 ان لم یحصل لنا ولا یزال عنا امر فاستوی حال العلم و باقیله و هو محال ان یزال امر فالزائل عند العلم
 بهذا غیر الزائل عند العلم لکن لا لکان العلم باجودها هو العلم بالآخر فبما ان کیون فینا امور غیر متناهیة
 بحسب ما فی قوتنا و اراک الامور الخیر المتناهیة کالاشکال و الاعداد المترتبة و تلك الامور الحاصلة فینا
 مترتبة موجودة معالانه لما کان العدد الاکثر مثلاً مستلزماً بالعدد الاقل فعدم الاقل کیون مستلزماً
 لعدم الاکثر فاذا کان عدم الواحد و الاثنین او علة عدمها موجودة فینا بالفعل فعدوات الاعداد فیفسد
 المتناهیة کیون موجودة فینا بالفعل ایضا فتبین بهذا ان العلم تحصیل الازالة اما علم متجدد و باشیائی
 غائب انداز ما پس ضروریست که باشد حصول صور آن اشیا و نفس ما چیرا که وقت علم اگر حاصل نباشد
 براسه ما و نه زائل باشد از ما امری پس برابر خواهد شد حال علم و ما قبل آن و این محال است و اگر
 زائل باشد امری پس زائل نزد علم باین چیز غیر است هر زائل را نزد علم بآن چیز و اگر غیر نباشد هر آینه
 علم یکی بعینه علم باخر باشد پس لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهیة باشند موافق چیزی که
 در قوت ما و اراک امور غیر متناهیة اند مانند اشکال و اعداد مترتبه و این امور باین که حاصل اند
 در نفس ما مترتبه اند موجود اند معاً برای اینکه هر گاه که بود عدد اکثر مثلاً مستلزم عدد اقل و پس
 عدم اقل مستلزم خواهد شد برای عدم اکثر پس فقیکه شد عدم واحد و اثنین یا علت عدم هر دو موجود
 و نفس ما باقیه پس عدوات اعدادی که غیر متناهیة اند نیز موجود باشند و نفس ما باقیه
 پس بظاهر شدترین تقریر اینکه علم تحصیل است نه از ازاله آن چیزی مشروط و باین بیان اینکه علم باقیه
 از حصول صورت حاصل این است که علم متجدد و باشیائی که غائب اند از ما عبارت است از حصول
 آن اشیا و نفس ما چیرا که وقت علم خالی نیست از اینکه با چیزی حاصل باشد برای ما یا زائل است

با هر دو مقتضی باشند و شق ثالث باطل است بدانچه چرا که لازم می آید که حال علم و قبل هر دو مساوی باشد
 و این حال است و در شق دوم خالی نیست که زائل نبرد علم زید نیز هست مگر زائل را که علم زید در صورت یانه و
 باطل است چرا که درین صورت لازم می آید که هر دو علم متحد باشند این محال است پس ضرورت شد
 که هر دو غیر متناهی باشند مگر در این صورت لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهی باشند
 بحسب آنکه در قوت ما ادراکات امور غیر متناهی اند چرا که ادراک عبارت شد از زوال امر پس این
 امر زائل باید که قبل زوال موجود باشد و در قوت ما ادراک غیر متناهی است البته پس لازم آمد که این
 امور غیر متناهی موجود باشند در نفس قبل جمیع ادراکات تا هر یک از امر زائل مقابل هر واحد از
 ادراک باشند مانند اشکال و اعداد پس ادراک نفس براسه اعداد غیر متناهی غیر متناهی خواهد بود و
 دعوی می کنم که این امور زائل در نفس مرتب اند و موجود اند بالفعل چرا که عده اکثر مستلزم است
 مرعد و اقل را پس عدم اقل مستلزم خواهد شد عدم اکثر را پس وقتی که عده واحد ششین یا علت علم
 هر دو موجود باشند در نفس ما بالفعل پس عده اعداد غیر متناهی هم موجود خواهند شد در نفس ما
 بالفعل و این باطل است پس ثابت شد که عبارت از ازاله نیست بلکه ضرورت است که عبارت از تحصیل باشد
 و قال المصنف ولان كون العلم تحصيل لا ازاله من الامور التي سجدت في الفسنا ولا يحتاج فيها الى
 بيان و برای اینکه بودن علم عبارت از تحصیل نه ازاله از امور وجودانی است که در آن محتاج به تم
 بسو بیان یعنی بودن علم عبارت از تحصیل بدیهی است که محتاج بطرف بیان نیست و قال المصنف
 بالامر الحاصل عند العلم بان المعلومات غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فيلزم ان يكون
 لكل معلوم امر في العقل بطابقه وهو العلم به و كون العلم بما عداه و ذلك هو المراد بحصول صورته في
 في العقل و امره که حاصل است نزد علم یکی از هر دو معلوم مغایرت است آن چیزی را که حاصل است
 نزد علم جلوه آن بر ایه آنکه گذشت از لزوم استحا و علمین پس لازم شد آنکه باشد براسه
 به معلوم آن امری در عقل که مطابق باشد آن معلوم را تا که معلوم شود که آن امری است بر
 ان معلوم آن امری دیگری و همین مراد است از حصول صورتات عقلی و ثبوت ثابت شد

که علم عبارتست از تحصیل پس ضرور شد که امری که حاصل است نزد علم زید مغایر باشد مگر امری را
 که حاصل است نزد علم غیر پس لازم آمد که برهمنی هر معلوم امری باشد که مطابق باشد برای معلوم و اگر
 مطابق آن نباشد پس لازم می آید که در وقت بودن علم زید چگونه معلوم خواهد شد که این علم زید است
 نه غیر آن است که علم غیر باشد پس ضرور شد امری که مطابق معلوم باشد و آن نیست مگر صورتی که ظاهر
 تقریر این است که علم باشیانی که غائب اند از ماضی و است که بمجموع صور باشد چرا که وقت علم اگر چیزی
 نه حاصل باشد و نه زائل پس لازم می آید که حلال علم و جهل برابر باشد و این محال است و اما شوق زوال
 پس آن باطل است بدو وجه اولاً با ثبات دلیل و ثانیاً بدعوی بابت پس متعین شد محصول امری با
 و آن امر حاصل نزد علم یکی از دو معلوم غیر حاصل است نزد علم بمعلوم دیگر و واجب شد که این امر
 از آن چیزی باشد که در آن جاری باشد مطابقاً و لا مطابقاً چرا که علم تصدق می شود باین
 هر دو پس ثابت شد که برای هر معلوم امری باشد که جاری باشد در آن مطابقاً و لا مطابقاً
 و این نیست مگر صورتی که مساوی است برای معلوم در حقیقت پس ثابت شد که عام صورت است
 پس دفع شد ازین تقریر آنکه بعضی محققین توهم کرده اند که دلیل مصنف و دلالت نمی کنند بر نفی زوال
 نه بر حصول صورت که آن مطلوب است و توهم دفع شد آنکه بعضی توهم کرده اند آنکه سلب زوال مستلزم
 حصول صورت را چرا که سلب ال مستحق می شود سجد و ث حالتی از حالات نفس مانند اتم و سرور و این
 هر دو صورت نیست لکن وارد خواهد شد برین تقدیر که آن حاصل حساب آنجا بیه باشد نه غیر آن
 که مراد از مطابقت اتحاد و حقیقت است جوایش این است که لزوم مطابقت باین معنی ممنوع است
 در جهان بلا مرجح لازم نمی آید چرا که جائز است که در نیجا حالات متعدد باشد که برای هر یک از این
 علاقه خاص باشد برای معلوم آن که در معلوم آخر آن علاقه نباشد پس بسبب آن علاقه علم
 آن خواهد بود نه غیر آن و اگر مراد است بمطابقت بودن امری که صاحب میداند انکشاف معلوم باشد
 پس مسلم است لیکن لازم نیست که آن امر صورت باشد یا درست که حالت آنجا بیه باشد و بعضی
 دلیل آوردند که تصور می کنند آنچه پذیرا که موجود در زمان است و حکم می کند برین با کامر سحابه

پس ضرورت شد از حکوم علیه و موجود در خارج نیست پس در ذمهن خواهد بود پس برین تقریر وارد میشود
که این وجه دلالت نمی کند مگر بر اینکه معلوم موجود است وقت تعلق علم در ذمهن و اینقدر دلالت نمی کند
بر اینکه آن موجود ذمهنی علم است بلکه جائز است که حالت بجا بیاورد باشد یا که آن اصناف باشد میان
عالم و میان این موجود ذمهنی چنانکه تصریح کرد امام رازی در شرح اشارات لیکن وارد می شود که
اصناف معنی انتزاعی است و قتیکه رجوع می کند بطرف وجدان خود نمی یابیم اصنافی که انتزاع کرده شود
از نفوس مگر مفهوم انگشافت

قوله ان زوال امره في المطارحات ان زوال عناشئ فاما ان يكون في كمال الشئ
ادراك امر آخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك
امر وجوديا و الامر العدمي لا يكون انتقار ما ليس بشئ وعلى الثاني فلنفس
ادراك امور الاشئ الى حد يجب ان يكون فيها صفات غير متناهية يبطل احد
منها عند قصد لنفس الى ادراك شئ آخر

یعنی در مطارحات آورده است که اگر زائل شود از ماشئ پس این یاشئ ادراک امر آخر باشد یا هستی
غیر ادراک پس بر تقدیر اول خواهد شد این ادراک امر وجودی چرا که امر عدمی نمی شود و انتقاء آن چیزی
که شئ نیست و بر تقدیر ثانی پس برای نفس متحقق است ادراک امور غیر متناهیه پس واجب شد
که در نفس با صفات غیر متناهیه موجود باشند که باطل شود و احد از ان تر و قصد نفس بطرف ادراک
شئ آتیه و حاصل تمام عبارت که مذکور است در مطارحات این است که وقتی که ادراک کردیم شئ را
پس ادراک آن شئ یعنی درک کردیم ابتدا اگر پس خالی نیست ازین که درین وقت حاصل شد
و نفس ما چیزی باقی نماند بر تقدیر دوم زائل شد از نفس ما چیزی یا نه و اگر حاصل باشد و نه زائل شد
پس لازم بود که در زمان علم و پیش آن که جهل بود هر دو مساوی باشند و این محال است و اگر زائل باشد
پس خالی نماند که این شئ زائل یا ادراک حصصی امر آخر است چنانچه وقتیکه دانستیم زید را
پس زائل نماند بلکه بود قبل علم ما با آن زید و آن علم بود و مثلا ای حاصل بود قبل علم زید

علم حصول آن زائلی نشد نزد علم زید یا صفتی غیر ادراک حصولی یعنی قبیل ادراک کردن زید مثلا و نفس تا
چیزی بود که آن چیز ادراک برای امر آخر نبود پس آن زائلی شد نزد علم زید پس بر تقدیر اول ضرورت
که ادراک زائل وجودی باشد یعنی سلب محض نباشد چرا که اگر وجودی نباشد بلکه سلب محض باشد
لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی است انتفاء امر عدمی باشد که آن ادراک اول زائل است
و این محال است مثلا وقتی که ادراک بود در نفس با قبیل علم زید که آن ادراک عدم است مثلا ضرورت که این
ادراک امر وجودی باشد چرا که اگر وجودی نباشد بلکه عبارت از عدم شے باشد و علم زید از اول انتفاء
پس امر عدمی انتفاء امر عدمی شد و این محال است پس ضرورت شد که زائل وجودی باشد پس ثابت شد
مدعی که ادراک عبارت است از وجودی نه زوال آن و اگر صفتی غیر ادراک باشد پس لازم می آید
که صفات غیر تناسبی وجودی باشند و نفس با قبیل علم تا که باطل شود و هر واحد از صفات نزد قصد نفس ادراک را چه که بر نفس
ادراک امور غیر تناسبی است و هر گاه که ادراک عبارت شد از ابطال صفت و ازاله آن پس ضرورت شد که بمقابله ادراک
از ادراکات غیر تناسبی که در قوت ماست صفتی باشد پس بمقابله ادراکات غیر تناسبی که در قوت ماست صفاتی
تناسبی و نفس با موجودی باشد پس لازم می آید که در نفس صفات غیر تناسبی وجودی باشند و این محال است و خلاصه تقریر این است که
اگر علم حصولی برای نفس بزوال شے باشد پس آن شئی زائل یا علم حصولی آخر است یا صفتی غیر ادراک
حصولی است خواه علم حضوری باشد یا نه و برای نفس قوت ادراک امور غیر تناسبی است پس ضرورت
که در نفس نیز صفات غیر تناسبی باشند و این محال است و بر تقدیر شوق اول ضرورت که ادراک عبارت
از امر وجودی باشد چرا که اگر ادراک زائل وجودی نباشد لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی است
انتفاء چیزی باشد که آن سلب سبب است که آن ادراک اول زائل است و این محال است پس ضرورت
که ادراک وجودی باشد پس مدعی ثابت شد یعنی در ادراک وجود شے است نه ازاله آن پس مندرج شد
این تقریر ایرادی که محقق دوانی در شرح بیابان تطییر بر شوق اول بر آورده اند که علم بر تقدیر بود بشر
عبارت از زوال ادراک امر آخر جائز است که زوال ریاضی باشد برای ادراک حضوری نه حصولی پس ثابت شد
وجودیت ادراک بمعنی حصول و نیز لازم می آید از بودن هر ادراک حصولی زوال برای ادراک ایجاب ادراک

حضور می نیز چنین باشد و بدفع این است که هر دو صاحب عبارات از ادراک علی حصول است و تصور
 داخل است در شق ثانی و نیز محقق مذکور درین مقام به تقریر ثانی مشع دیگر فرموده است و آن این است
 که لازم نمی آید اینکه برای نفس صفات غیر متناهی باشد و این لازم نمی آید مگر در صورتی که در قوت
 ادراکات غیر متناهی باشد و این ممنوع است بلکه برای نفس قوت چیزیست که حاصل باشد برای
 از معلوم و این امور متناهی اند و اگر تسلیم کرده شود لازم نمی آید مگر اینکه باشد در قوت نفس صفات غیر
 متناهی یا غیر واقف چه که قوت شے کفایت می کند از قوت ما توفیق علیه پس لازم نمی آید بودن آن
 شے بالفعل و بالفرض اگر این معنی تسلیم کرده شود پس بطلان ثانی ممنوع است چه که ازین قدر لازم نمی
 آید این صفات غیر متناهی مرتبه باشند و بطلان غیر متناهی نیست مگر در صورت ترتیب و این لازم نمی آید

قال بعض المحققین الاولی فی الشق الاول ان يقال فبیتها الی ادراک وجودی
 والا لکان للنفس ادراکات غیر متناهیة و یکون کل منها انتقار ادراک آخر حاصل قبل

ای تقریر کرد درین مقام بعضی از محققین که آن محقق دوانی است باین طوری که اولی در شق اول نیست
 که گفته شود که ضروریست که ادراک منتهی خواهد شد بطرف ادراک وجودی و اگر چنین نباشد لازم می آید
 که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و خواهد شد از هر واحد از ادراکات انتقار ادراک دیگری
 که حاصل بود قبل آن حاصل این است که وقتی که باشد شے زائل ادراک امر آخر پس ضروریست که منتهی
 این ادراکات به عبارت انداز زوالات بطرف ادراک وجودی که آن زوال نباشد و اگر منتهی نباشد
 بطرف وجودی پس لازم می آید که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و هر واحد ازین ادراکات انتقار
 ادراکی باشد که حاصل بود قبل وجود غیر متناهی در نفس مجال است پس ضروریست که منتهی بطرف وجودی
 پس لازم آمد که علم عبارت است از وجود شے نزار الیه آن و این تقریر اولی است از تقریر صاحب عبارات
 که گفت فیکون ذلک الادراک الی الی امر وجودی اذ اللاحه العدمی لایکون انتقار بالیس بشی قال
 فی الحاشیه وقد نقل عنہ فی وجه الاولیة ان المتقدمة الاخیره فی الدلیل السابق متوقعة بل ظاهرة بطلان
 یعنی نقل کرده شده از بعض محققین در وجه اولیة که مقدمه اخیره در دلیل سابق که آن قول است

لان الامر العدمی لا یكون انتفاء مالین بشیء ممنوع است بل بطلان نشیء ظاهر است چرا که عدم متعلق میشود
 یعنی و گفته می شود عدم امر الاعمی با وجودی که اعمی عدمی است چرا که اعمی عبارت است از عدم البصر
 بعد از آن گفت در حاشیه علی ان فی هذا طریق و قانق لا یشخص وقتما سی علاوه این است که در ردیعی
 در مختار بعضی محققین است و قانق اند که نیست آن و قانق در دلیل صاحب مطارحات بعضی از این قانق
 که انقوال صاحب مطارحات نشود و حاصل نمی شود چرا که تعلق عدم بعد م سحن ممنوع است نه بعد م نایب
 چرا که سلب ثابت هم شکیست و سلب تعلق میشود سلب ثابت پس جائز است که ادراک سابق
 سلب ثابت باشد بخلاف طریق محققین که ثابت می شود از ان انتها، ادراکات بطرف وجودی محققین
 مقصود است جوابش این است که مراد صاحب مطارحات سلب بسیط است و حاصل دلیل صاحب
 مطارحات این است که ادراک سلب محض نخواهد شد چرا که اگر سلب محض باشد پس خالی نیست که این
 ادراک است یا صفت غیر ادراک پس بر تقدیر اول ضرورت است که این ادراک امر وجودی باشد خواه سلب
 جزو از مفهوم باشد یا نه لکن نخواهد ثبوت باشد چرا که انتفاء متعلق نمی شود در انتفاء محض را یعنی سلب بسیط
 و بعضی از ان این است که دلیل صاحب مطارحات موافق مدعا نیست چرا که ازین دلیل لازم نمی آید که چیزی
 ادراک که قبل ادراک مفروض است نه وجودیت ادراک مفروض جوابش این است که در جمیع ادراکات
 توافق است اگر یکی از ان وجودی خواهد بود باقی هم وجودی خواهد بود و آنچه از ان این است که از دلیل
 صاحب مطارحات استحال همین لازم نمی آید چرا که استحال تعلق عدم بعد م بین نیست بخلاف طریق بعضی
 محققین چه بر این طریق استحال همین لازم می آید که آن وجود غیر متناهی است جوابش این است که وقتیکه
 ثابت شد که مراد صاحب مطارحات سلب محض است پس درین صورت استحال تعلق عدم بعد م محض
 بین است بعد از ان گفت در حاشیه و انت تعلم ان المقدمه الاخیره فی ال دلیل السابق یجوز ان یکون معناه
 ان العدم لیس انتفاء مالین نشیء علی وجه لا یکون مستلزما للوجود و ذلك بین الاستدلال فی غیره العدم هو الله
 و نحوها و انکان انتفاء مالین نشیء لکنه مستلزم لیشیء این دفع است برای منع مقدمه اخیره حاصل این است
 که مقدمه اخیره در دلیل سابق احتمال این معنی دارد که امر عدمی واقع نمی شود و انتفاء ان امر عدمی مستلزم

وجود اصلاطین ظاهرا بطلان است که پوشیدگی را در آن دخل نیست پس عدم العدم واللایحه و انما
 اگر چه انتقار مالین بشی مستکی مستلزم است برای شقه خلاصه تقریر این است که نیست معنی مقدره اخیر
 که محقق دوانی فرموده است بلکه معنی این است که عدم نمی شود و انتقار آن مالین بشی که مستلزم نباشد وجود
 و اما عدم العدم واللایحه و مانند این هر دو اگر چه انتقار مالین بشی است لکن مستلزم است شی اگر چه وجود
 و بصورت این محقق دوانی در کلام خود فالاولی گفت نه فالصواب و محقق این است که این تفسیر بدون
 تاویل ظاهرا بطلان است بعد از آن گفت در چاشمیه مع انه قد اشتبه ان السلب حقیقه لا یعلق الا بالیه
 قطار این دلک لیس لظاهر البطلان این اثبات مقدره ممنوعه است با وجودیکه مشهور است که سلب حقیقه
 متعلق نمی شود بکثرت و بنا بر کلام صاحب به عبارات بر مشهور است و بطلان این کلام ظاهر نیست
 پس متوجه نخواهد شد آنچه محقق دوانی فرموده است که آن ظاهرا بطلان است و این کلام نیز در طلب خواهد
 چرا که جائز است که هر دو را کت و ال باشد برای ثبوت سلب پس لازم نیاید که این امر معنی انتقار مالین بشی است بلکه انتقار
 ثبوت است پس باقی ماند این که امر معنی نشود و انتقار مالین بشی اصلا خواه سلب همیشه یا ثبوت سلب این معنی ظاهرا بطلان
 پس ضرورت از تاویل مذکور بر آنکه این مقدره مشهوره را محقق دوانی نقل کرده است و حال آنکه خود قائل جعل سلب است
 بعضی را آورده اند که اثر جعل سلب تقریرات است پس قبل جعل جاعل ماهیت می بود پس متعلق سلب بنفس
 ماهیت بدون ملاحظه ثبوت پس صحیح نشد بصر متعلق سلب ثبوت پس جواب فرمود از آن ایراد است و محقق
 او هم التذکره فی معنی علی سائر الازکیا باین نحو که هر دو محقق از ثبوت امر وجودی است اعم ازین که نفس وجود
 محمول باشد چه پاک این ثبوت است برای شی است یا نفس تقریرات باشد یا گفته شود که هر اضافی است
 بظرف سلب و معنی بودن است که سلب مضاد نمی شود بظرف سلب بعضی قاصرین اعتراض کرده اند
 که اگر صحیح باشد متعلق سلب با هیات دیگر لایحه نظر از ثبوت پس ضروری است که متعلق باشد به هیات
 نیز بدون ملاحظه ثبوت و اگر صحیح نباشد متعلق سلب به هیات من حیث هی لاین ضروری است که متعلق باشد
 با هیات دیگر من حیث هی حاصل این است که تفریق نیست میان ماهیت سلب و با هیات دیگر در حالت
 عدم انتقار ثبوت می گویم که فرق ظاهرا است چرا که در سلب امر وجودی نیست بخلاف ماهیت امر

پس این قیاس بر اشیاء دیگر نمی تواند شد بعد از آن گفت در حاشیه شرح لا یخفی ان الطريقة التي انظر بها
 لا یخفی بالمقصود والاشياء تتدل علی الايجاب الجزئی اسی وجودیة بعض الاوراکات والمقصود الايجاب الکلی
 اسی وجودیة جمیعها این اعتراض است بر محقق دوانی حاصل این است که طریقه که اختراع کرده اند از محقق دوانی
 وافی مقصود نیست چرا که دلالت می کند بر ايجاب جزئی که آن وجودیت بعضی اوراکات است و مقصود
 اثبات ايجاب کلی است اسی وجودیت جمیع اوراکات خلاصه اعتراض این است که از کلام محقق ثابت میشود
 اشتباه اوراکات بطرف اوراکلی که وجودیة او باشد نه اوراکلی ما سوا من آن و مقصود وجودیت جمیع اوراکات
 و این اعتراض بر صاحب مطایعات نیز وارد می شود چرا که از دلیل صحت حاکم ثابت نمی شود مگر
 وجودیت اوراک سابق نه وجودیت این اوراک که موجود است فی الحال که آن اوراک مفروض است
 پس ثابت نشود وجودیت جمیع اوراکات پس دفع شد ازین تقریر که بعضی او همه کرده اند که هر علمی صلاح است
 برای اینکه حاصل شود علم زوال آن پس اوراک که بالاضاعه وجودی است صلاح زوال است پس ضروریست
 که وجودی باشد پس وجودیت جمیع اوراکات ثابت شد و بخاندفاع این مسئله که از صرف صلاحیت
 لازم نمی آید که وجودی باشد بعد از آن گفت در حاشیه المیزان این ثابت توافقی الاوراکات سف
 الوجودیة والعدمیة استی این توجیه است بر این که ثابت است جمیع اوراکات از طرفت فوق دوانی
 حاصل این است که حقیقت جمیع اوراکات وانی است در وجودیت و عدمیت پس وقتیکه ثابت شد وجودیت
 بعضی از آن پس ثابت شد وجودیت کل و این جواب هم مشترک است در بعضی از این است که توافقی
 اوراکات در وجودیت و عدمیت ثابت نیست بر دلیل اینکه جمیع توافقی اوراکات اعتماد کرده است

در حواشی شرح مواقف این همه بجا و چه غریب است پس بوضوح نور استبان

اقول فیہ نظر از علی بن ابراهیم الشوق الی ایزم اوراکات غیر متناهیة بل اعداد اوراکات
 غیر متناهیة او علی بن ابراهیم تقدیر کل اوراک زوال للملاوین السابق علیه فیکون
 جمیع تلك الاوراکات متقیة فالاولی فی بنی الشوق ان یقال فیما یزعم انتفاء
 جمیع الاوراکات است اسبابه عند تحقق الاوراک الملاوین

می گویم که در کلام بعضی محققین نظر است چرا که برین شوق لازم نمی آید اورا کات غیر متناهی بلکه لازم نمی آید
 تا اعدام اورا کات غیر متناهی چرا که برین تقدیر اورا کات زوال است برای اورا کات که سابق است بر آن
 پس جمیع این اورا کات منتفی شد پس اول درین شوق این است گفته شود که لازم می آید اتفاقاً جمیع
 اورا کات سابقه نزد تحقق اورا کات لاحق حاصل نیست که اگر اورا کات منتفی نشوند بطرف اورا کات جودی
 لازم نخواهد آمد که برای نفس اورا کات غیر متناهی باشند بلکه لازم خواهد آمد از ایدم اورا کات غیر متناهی
 چرا که بر تقدیر بودن اورا کات عبارت از زوال هر اورا کات زوال برای اورا کات سابق خواهد بود پس
 جمیع اورا کات منتفی شدند پس لازم اعدام آن اورا کات نه وجود آنها پس اول این است گفته شود
 که اگر منتفی نشود بطرف اورا کات وجودی پس بر تقدیر بودن اورا کات عبارت از زوال برای اورا کات
 آخر لازم می آید اتفاقاً جمیع اورا کات سابقه نزد تحقق لاحق چرا که لاحق زوال اورا کات سابق است و
 سابق هم اورا کات است پس این زوال برای سابق همچنین سابق سابق سابق تا غیر نهایت پس لازم
 است اتفاقاً جمیع اورا کات و این محال است چرا که بدیهی است که اورا کات سابق منتفی نمی شود و لاحق
 بعضی علوم سابقه باقی می ماند و حاصل می شود علوم لاحق بعضی دلیل آورده اند بر استحاله با این که
 علم زانمی شود یونانی و ما معنی اینکه بعضی علوم سابقه باقی می ماند و حاصل می شود علوم لاحق
 و اگر همچنین نباشد لازم می آید که نفس عالم باشد بعلم واحد و جمیع زمانه خود و این صریح سخنیست
 این دلیل سنیست است چرا که معلوم خواهد شد از قول محشی ثم قول و عاده آن مستحسن نیست نزد محصلین
 و ممکن این است گفته شود که اتفاقاً جمیع اورا کات نزد تحقق لاحق مستلزم است مراد اورا کات که سابق است
 بر اول اورا کات که حاصل است در اول مرتبه عقل بعد زوال عقل بیولالی و این محال است چرا که اول سلسله
 سابق نیست بر آن و استحاله لازم مستلزم است مراد از آنست که لزوم را این هم مناسب نیست چرا که رجوع می کند
 بطرف قول محشی که و لیکن بجواب فی بعضی گفته اند که لازم نمی آید اینکه اورا کات سابق یافته نمی شود مطلقاً
 باللاحق بلکه مجموع نمی شود باللاحق آن سابق که مرفوع لاحق است پس عارض است که جمیع شوند باللاحق اورا کات سابقه
 که متعلق نیست با شرافع بعضی ایراد کرده اند برین قول که مراد این است که لازم می آید اتفاقاً جمیع

ادراکات سابقه در سلسله واحد نزد تحقق این ادراکات چه اگر ادراکات لاحق و جامع ادراکات سابقه
پالعات یا بوجهی پس لازم آمد نزد تحقق جمیع آن انتفاء جمیع پس سابقه شد که این کلام تحقیق است تا عرض بر محض

لا يقال الاوراکف علی هذا التقدير بحسب الاعداد الاوراکات فلا يلزم ان يكون جميع
الادراکات السابقه منتفيا

گفته نخواهد شد که ادراک برین تقدیر نیست مگر اعدام ادراکات پس لازم نماند که جمیع ادراکات سابقه منتفی باشند
فلا عدل ای ویرین است که ادراکات بر تقدیر نبودن آنها و حالات عبارت از اعدام خواهند بود و وقتیکه یافته شدند
در نفس اعدام ادراکات غیر متناسبه و این اعدام عبارت از ادراکات اند پس یافته شدند نفس ادراکات
غیر متناسبه پس درین صورت لازم نیاید انتفاء جمیع ادراکات سابقه و تمام شد قول صحیح که لازم خواهد آمد در
نفس ادراکات جمیع متناسبه چه انتفاءات غیر متناسبه عبارت اند از ادراکات

انما نقول الاوراکف علی تقدیر کونه انتفاء لایکون انتفاء محض بل انما انتفاء بما هو مورد
ان الاوراکف صفة قائمه بالذکر واللازم علی تقدیر کون کل ادراک زوال الاوراک
السابقه علیها و الانتفاءات السابقه محضه للانتفاءات اللاحقه فیها فیم انتفاء

جمیع الادراکات السابقه هذا

چرا که می گویم که ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از انتفاء نخواهد شد انتفاء محض بلکه انتفاء ثابت بر اعمه ضرورت
اینکه ادراک صفت قائمه است بذکر و لازم می آید بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال برای ادراک
که سابقه است بر آن انتفاءات سابقه محضه اند نه انتفاءات متناسبه پس لازم آمد انتفاء جمیع ادراکات
سابقه حاصل جواب این است که ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکه عدم ثابت است
نیز که برایی است که ادراک صفت قائمه است بذکر پس البته سلب محض نخواهد بود پس ادراکات بر تقدیر
بودن آنها انتفاءات عبارت شد از انتفاءات ثابت و وقتیکه شد هر ادراک زوال برای ادراک سابق
سابق برای سابق و علی هذا القیاس پس لازم آمد انتفاءات محضه زیرا که این انتفاءات ثابت نیستند
چنانچه انتفاء است برای سابق و وقتیکه شد انتفاء برای سابق ثابت سابق پس نتوان شد لاحق یا انتفاء

ثبوت انتفاء سابقین باثر شد که ثبوت آن منتفی باشد و باقی ماند سلب محض و علی هذا القیاس پس لازم است
انتقارات محضه یعنی ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از عدم محض نیست بلکه ثابت است و این عدالت
ثابت نیستند بر سبب اجتماع برای بودن ادراک لاحق عدم هر سابق را چنانچه مقرر و محض است پس این عدالت
ادراک نخواهد شد پس لازم آمد انتقاجمیع ادراکات سابقه نزد تحقق لامتنع اگر کسی گوید که انتفاء ثبوت منتفی گاهی
مثبت می شود و مختصر نیست در دفع ثبوت و ایقاع انتفاء محض پس لازم نیاید انتقارات محضه بگوید جواب که نفی
و تکیه داخل شود بر کلام عقیده توجیهی شود نفی بطریق قبلیس و تکیه داخل شد نفی بر انتقار ثابت پس نفی
انتقارش مطلقا بلکه نفی ثبوت انتقارش پس لازم آمد ایقاع انتفاء محض در این نکتست چه که سلب ثابت و
سلب محض هر دو متلازم اند نزد وجود موضوع و در اینجا موضوع موجود است و آن زمین است و تکیه
لازم آمد انتقار است محضه برای ادراکات غیره تا این پس لازم آمد انتقارات ثابت پس صحیح شد قول محقق
اگر کسی گوید که موضوع زوال میزنی است که در آن زوال یافته شود و زوال یافته یعنی شود مگر در زوال
و آن معدوم است پس معدوم نشد پس جوابش این است که زوال ادراک است و آن ادراک صفت مدرك
و زوال آن اگر چه منسوب است باذات بطرف آن زوال بر طریق سلب بسیط لکن این منسوب است بطرف
محل آن که در اینجا است بالعدم پس انقباض و صحت شمس مجال متعلق بر طریق سلب بسیط و اولی چنانکه سواد
که زوال است از جسم پس ثبوت آن صحت است بر این پس زوال است بر طریق سلب بسیط لکن این صفت است
برای جسم مجال متعلق بر طریق سلب بسیط و معدوم نشد پس ثبوت آن منسوب است و در
جسم گفته می شود که نیست برای آن سواد گفته می شود که آن جسم صلب است برای سواد پس ادراک قیاسیه
برای ادراک سابق پس این ادراک تعبیر کرده یعنی ثبوت ادراک مگر این جهت که زوال آن در آن ماحذوست
منسوب است به آن زمین چنانکه سابق است برای در زوال این جهت تا بسبب عدم و معدوم نشد و ملازم شد
و کلین جواب غنی بیان المتقدمه و لیه لزوم اجتماع احوال و احوالات الغير المتناهیة بل لزوم تعاقبها
و احوالات علی تقدیر آن گویان کل ادراک و ادراک سابق علیه یلزم ادراکات غیر
متناهیة علی وجه التعاقب و زوال انتفی پس لازم آمد باللاحق المتاخر عن تحقیق

امی ممکن است جواب از نظر مذکور بیان نکند که مقصود نیست لزوم اجتماع اوراکات غیر متناسب بلکه لزوم تناسب
 آنرا و شک نیست که بر تقدیر بودن هر اوراک زوال برای اوراک سابق لازم می آید اوراکات غیر متناسب
 بر وجه تعاقب زیرا که زوال نیست مگر در هر باطن که متناهی است از تحقق آن شش پس حاصل این جواب این است
 که نیست مقصود بعضی محققین لزوم اجتماع اوراکات غیر متناسب در زمان واحد تا که وارد شود که لازم نمی آید
 اوراکات غیر متناسب بل اعدام آنها بلکه مقصود تقویت از دو اوراکات غیر متناسب بر سبب تعاقب است
 یعنی یافته شود واحد از آن بعد واحد به این جهت هر چه که زوال آن شش عبارت است از عدم لاحق که متناهی
 از تحقق شش این وقتیکه هر واحد زوال شدند برای ویراسته پس زوال موجود خواهد شد در زمان خود قبل زوال
 بعد از آن معاقب شد زوال و همچنین هر واحد از آن موجود شد در زمان خود و آنها غیر متناسب اند پس
 لازم آمد اوراکات غیر متناسب بر سبب تعاقب که مقصود تقویت از دو اوراکات غیر متناسب می آید اوراکات غیر متناسب
 بر سبب تعاقب چرا که عدم زوال آن است است بعد از آن سلب متعلق خواهد شد چرا که سلب متعلق میشود
 اگر ثبوت و اگر ثابت نباشد قبل تعلق سلب پس تعلق ممکن نخواهد شد باقی است اول اجتماع اوراکات
 غیر متناسب بر تقدیر حدوث نفس تمام است چرا که نفس ماد فانی است پس در آن پس اوراکات که
 سابق اند بر وجود آن محال است که حاصل شوند و اولی بر زوال پس در آن پس در آن محال است که بر آن
 نفس در مرتبه عقل حیوانی امر و مبداء و ذریه اوراکات غیر متناسب است و اولی بر زوال پس در آن محال است که بر آن
 پس ممکن نشد برای نفس که حاصل از آن است و اینها سبب در جانب اعضا اگر کسی گوید که جائز است
 که صورت و اولاد بر طریق قدیم نشود و بر این است که در این صورت اولاد بر طریق قدیم نشود
 واحد واحد از صورت درین مرتبه عقلی می تواند باشد و اینها سبب در جانب اعضا اگر کسی گوید که جائز است
 که حصول صورت کافی است برای حصول نفس و اینها سبب در جانب اعضا اگر کسی گوید که جائز است
 زوال برای اوراک خواهد شد پس از آنکه بر سبب تعاقب است و اینها سبب در جانب اعضا اگر کسی گوید که جائز است
 جریان بر زمان هر چه که از مبداء تا زمان بر خواهد بود و اینها سبب در جانب اعضا اگر کسی گوید که جائز است
 حضرت اما حصول این اوراکات در زمان واحد و اینها سبب در جانب اعضا اگر کسی گوید که جائز است

حاصل نیست اورا که قبل حدوث نفس و اگر چنین نباشد لازم می آید قیام صفت بدون قیام موصوف
این محال است پس وجه خطرناک هر شد و اما بر طریق تقدم نفس پس ضرورتی محاکم است که در حالت ولادت
ادراک شی در جانب مبدأ و میان این حالت و حالت موت اگر حاصل شوند ادراکات بر سبیل تعاقب
پس یا غیر متناهی باشند یا متناهی و شوق دوم باطل است چرا که ادراک اول خالی نیست که زوال است
برای ادراک سابق یا نه و ثانی خلاف مفروض است و بر تقدیر اول یا ادراک سابق که زائل است یا
ولادت است یا مع ولادت یا بعد آن و هر واحد از شوق باطل است اما اول پس برای اینکه زوال ادراک
سابق است بر ولادت اگر ادراک باشد پس حاصل باشد ادراک در زمان ولادت نیز و ادراک در
شوق نیست مگر نفس زوال ادراک سابق پس خلاف مفروض لازم آمد و ثانی پس برای اینکه در
که نیست ادراک در زمان ولادت پس درین صورت هم خلاف مفروض شد و اما ثالث پس برای اینکه
لازم خواهد آمد یا تقدم شی علی نفس اگر زائل باشد طبیعت ادراک اول و اجتماع نقیضین هم لازم می آید
یا تقدم متاخر از شی بر آن شی پس و حقیکه باطل شد احتمال ثانی پس اول متعین شد پس لازم آمد که غیر
متناهی محصور باشد میان حاضرین پس دفع شد چیزی که گفته شده برای نفس ممکن است در زمان
غیر متناهی در جانب ماضی حصول ادراکات غیر متناهی مگر اعتراض قوی است بر قول آن از زوال الشی
لیس الا عدمه اللاحق و تقریر اعتراض این است که ادراک بر تقدیر بودن زوال برای ادراک آنجا که
که زوال سابق باشد برای ادراک نه للاحق پس لازم نه آمد ادراکات غیر متناهی بر سبیل تعاقب تفصیل
اعتراض این است که اگر مراد باشد از آن قول مطلق استقار و عدم آن پس ممنوع است که مطلق استقار شی
نمی شود مگر بعد تحقق شی چرا که جائز است یافته شود استقار و در ضمن عدم سابق است چنانکه در حوادث چه که
همه محذور بود و برای آنها تحقق اصلا قبل وجود آنها پس لازم نیامد عدم که متاخر باشد از تحقق آنها
و اگر مراد است استقار شی بعد تحقق شی پس مسلم است لکن این لازم نمی آید که عدم لاحق باشد بر تقدیر
بودن ادراک استقار چه که جائز است که عدم سابق باشد پس لازم نیامد محض استقادات متعاقبه چنانکه
یائل لازم نیست قبل اطلاق زوال اگر کسی گوید که این کلام در اینجا است و در ادراکاتی که حاصل اند

برای نفس در عقل بود لکن در این یک سادوست است و عدم سابق قدیم است جوایش این است که اعدام سابقه را بپوشد
 برای نفس بطریق سلب عدول حادث اندر چه اگر بعد حصول نفس اند پس لازم نیاید احتمال و اگر کسی گوید که مراد
 از عدم عدم طاری است این عدم لاحق این بگو از تخصیص باطل میشود و احتمالات در دلیل پس تمام نشد
 مطلب چه که این احتمال قائم است که جائز است که زوال سابق باشد نه لاحق پس ضرورت شد از قدیم که عدم
 لاحق شد یا عدم سابق و در صورتی که عدم سابق شد لازم نیاید او اوقات غیر متناهی بهیچ سبب تعاقب
 مگر اینکه گفته شود که بودن او یک عدم سابق مقتضی است آنرا که نفس فاعل او یک نباشد اصلاً و ثبوت
 عقل سوادانی نخواهد فقدان را در احتمال تعاقب در اوقات غیر متناهی یعنی است بربوبت عقل سوادانی با وجود نفس

تم قال نه الحق امکان الادراک انتفاء الادراک آخر حاصل قبله فالادراک الذی
 بعقبه امکان انتفاء الادراک السابق علیه کان انتفاء الانتفاء الادراک السابق
 علیه یجب تعیین الذمی کان نه الادراک انتفاء الانتفاء و انتفاء انتفاء اشئی یستلزم تحقق
 ذلک اشئی فی تحقق الادراک المنتفی فیستلزم الادراک الثالث للادراک
 المفروض الاول و یکنز استلزم کل الادراک للادراک السابق علیه بالمراتب
 الشفع اعنی الواقع فی المراتب الوتر مثلاً ما یسبقه یجب تعیین و هو ثانیته و ما یسبقه
 باریع مراتب و هو خامسه و یکنز

بدانکه ضمیر فاعل بعقبه راجع است بطرف انتفاء یا بطرف ادراک که مذکور است اولاً و ضمیر غیر فاعل راجع
 بطرف موصول و ضمیه کان در قول او کان انتفاء الانتفاء راجع است بطرف ادراک که مذکور است اولاً
 و ضمیه علیه راجع است بطرف ادراک مذکور است اولاً و موصول در قول او الذی کان صفت است
 برای ادراک سابق و مراد از ادراک در قول او کان نه الادراک آن است ای که مذکور است در قول
 او فالادراک و ضمیر راجع است بطرف موصول امی بعد و واخذه به کلام صاحب مطاریحات بانکه
 بترک اولی است گفت این محقق در ماده استدلال بر ابطال از الیه آنرا باشد ادراک زید مثلاً
 انتفاء ادراک عمده حاصل است قبل ادراک زید پس ادراکی که عقب آن است این انتفاء است

الو تراخ باین طور هم می شود که مراد میداریم از ادراکی که سابق است بر مرتبه شخصی آن ادراکی واقع باشد نسبت مسبق علیه در مرتبه و تری مثلا ادراکی که سابق باشد بر ادراکی بدو مرتبه و آن ادراک سابق ثالث آن ادراک باشد مثلا ادراک یک که سابق است بر زید بمرتبه شخصی که اثنین است و ادراک یک که نسبت زید در مرتبه و تری که ثالث است و ادراکی که سابق است بر زید چهار مرتبه و آن ادراک سابق پنجمی واقع خواهد شد نسبت مسبق علیه مثلا ادراک عید الله که سابق است بر حال و خالد بر یکدیگر و یکدیگر بر عمر و عمر بر زید پس عبد الله خامس خواهد بود و نسبت زید خلاصه تقریر این است که اگر باشد ادراک اول برای ادراک آخر که حاصل است قبل آن پس ادراکی که سابق است بر این انتفاء اگر انتفاء باشد برای ادراکی که سابق است بر آن پس ادراک ثالث انتفاء خواهد شد برای انتفاء ادراکی که سابق است بر ثانی بدو مرتبه مثلا ادراک زید انتفاء باشد مراد ادراک چهارم که سابق است بر ادراک زید پس ادراک یک و اگر انتفاء برای ادراک یک که سابق است بر آن پس ادراک ثالث که آن ادراک زید است انتفاء انتفاء ادراک یک خواهد شد و انتفاء انتفاء شمی مستلزم می شود و تحقق آن شمی را پس تحقق شد ادراک فغنی که آن ادراک یک است و همچنین مستلزم است هر مرتبه و تری برای مرتبه شخصی که سابق است بر آن شفاعت مثلا گفته شود در مثال مذکور باین طور که علم خالد انتفاء ادراک زید است که آن مستلزم است انتفاء خود را و تحقق بکبر را پس علم عبد الله زوال است برای ادراک خالد که واقع است در مرتبه و تری که آن مرتبه پنجمی است مستلزم است انتفاء خالد را و تحقق زید را همچنین تا غیر نهایت پس لازم خواهد آمد عاده معدوم و انتفاء تحقق و تحقق انتفاء و این محال است پس بودن علم زوال هم محال شد چنانچه در حاشیه مذکور است و استمال را در ضمیر اول راجع باشد بطرف موصول و ضمیر ثانی راجع باشد بطرف ادراکی که مذکور است اول و ضمیر ثان و در قول او اکنون انتفاء راجع است بطرف ادراکی که مذکور است در قول او فالاد یک و مشاء ای در قولی نه انما و ادراک که مذکور است اول پس حاصل تقریر این است که اگر ادراک زید انتفاء ادراک عمر و باشد پس ادراکی که عقب ادراک زید است مثلا آن انسان است اگر باشد انتفاء برای ادراک که سابق است بر آن و آن ادراک زید است پس خواهد شد انتفاء برای انتفاء عمر و که سابق است بر آن بدو مرتبه و بود ادراک

زید انتقام برای آن و انتقام انتقام مستلزم می شود تحقق آن شی را قال فی الحاشیه حاصل ما ذکره انه
 یلزم علی هذا التقدير تحقق ادراکات المنقیه اعنی الادراک الذمی المنفی اولادیهو محال ازیهو اعاده احدی و ما
 بهو یا تنها و یفهم منه ایضا انه علی هذا التقدير از ادراکات تنبک لادراکات ادراکات یلزم انقلابها بان تحقق
 ما هو منقذ و منقذی ما هو تحقق ثم اذا تحقق تنبک لادراکات ادراکات آخر یلزم انقلابها کذا تک امی حال
 آن چیزی که ذکر کرده است آنرا تحقق این است که بدستی که لازم می آید برین تقدیر تحقق ادراکات منقیه
 یعنی ادراکی که منقذی است اولاد این محال است چرا که تحقق منقیات است اعاده معدومات است بهویات خود با
 و نیز فهمیده شود از آن کلام که برین تقدیر و فیکه لاحق شد باین ادراکات ادراکات آخر لازم خواهد آمد
 انقلاب آن ادراکات باین طور که تحقق شود آنچه می که منقذی است و منقذی شود آنچه می که منقذی است
 بعد از آن و فیکه لاحق میشود باین ادراکات ادراکات آخر لازم می آید انقلاب آن ادراکات همچنین جائز است
 لازم می آید برین تقدیر که ادراکات منقیه که سابق اند بر مراتب شفع تحقق خواهند شد نیز و ادراکات سابق
 که واقع شده است و مرتبه و ترتیب لازم خواهد آمد تحقق منقیات و این محال است چرا که تحقق منقیات ایجاد
 معدومات است و اعاده معدومات محال است چرا که اعاده معدومات عبارت است از اعاده آن مجموع عوارض
 و وقت آن نیز یکی از عوارضات است و اعاده وقت محال است چرا که زمان وجود نمی کند قطعا این دلیل بطلان
 اعاده معدومات منقذی است چرا که برای اعاده معدومات بعینه لازم است اعاده عوارض مشخصه و وقت
 از عوارض مشخصه پس لازم نیاید از اعاده شفع بعینه اعاده وقت و دلیل دیگر این است که لازم می آید
 تحلیل عام میان شی و نفس آن و این محال است چرا که نسبت را طرفین ضرورت پس در اینجا لازم می آید
 وجود بعد عدم غیر آن وجود که قبل عدم است پس معلوم بعینه اول نشد و حاصل قول و یفهم از این است
 که لازم می آید انقلاب ادراکات چرا که و فیکه لاحق شوند باین ادراکات منقیه ادراکات دیگر که منقذی
 آن ادراکات اند پس لازم خواهد آمد تحقق آنچه می که منقذی است و انتقام آن چیز که منقذی است مثلا ادراک
 که بعد از بارت است از انتقام ادراک با که قبل آن منقذی بود و ادراک عمر و انتقام ادراک با که است
 که منقذی بود قبل آن پس لازم آمد انتقام آن چیزی که منقذی است و تحقق آن چیزی که منقذی است آن با

برست پس وقتیکه لاحق باشد بیان ادراکات ادراکات آخر پس لازم خواهد آمد انتفاء تحقیقات و تحقق
انتفاءات لازم می آید بالقلب مثلاً ادراک خال انتفاء ادراک زید است و زید انتفاء ادراک عمر است
و عمه و انتفاء بکرت پس لازم آمد تحقق عمه و انتفاء زید بعد از آن گفت در حاشیه و مدار الکلام علی الزعم
تحقق الادراک المنقذی و ایرادنا علی ما بیناه انما توجب علی امی مدار الکلام محقق بر لزوم تحقق ادراک
منقذی است و دلالت می کند برین قول ادوا انتفاء انتفاء اشئی مستلزم تحقق ذلک الشئی و ایرادی که پیشی
آورده است بقول خود اقوال نمیشود مگر برین تقدیر چرا که حاصل ایراد منع استلزام است پس دفع شد
ازین تقریر که بعضی گفته اند در تقریر کلام محقق باین طور که ادراک بر تقابیر بودن آن عبارت از زوال
برای ادراک سابق مستلزم خواهد شد ادراک غیر متناهی را بالفعل چرا که زوال استلزام استلزام است
مزایات و زوال است ادراکات اندو شک نیست که زوال شئی مستلزم است وجود آن شئی پس
زوال الیکه غیر منقضی است درین یوم مثلاً پس این ادراک زائل یومی مثلاً مستلزم است زائل را که واقع
خواهد شد و مرتبه ثالثه و آن هم ادراک خواهد بود پس ادراک اول مستلزم خواهد بود مرتبه ثالث را و ادراک
ثالث نیز باین بیان مستلزم است مرتبه خامس را و خامس مرتبه سابع را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد
ادراکات غیر متناهی بر جمیع اجتماع و این باطل است باستحسانت بر این ابطال تسلسل و هم باطل است
بشهادت وجدان چرا که برین تقدیر لازم می آید از حد و شمول ادراک واحد حدوث ادراکات غیر متناهی
در ذمین و از زوال ادراک از آن ذمین زوال ادراکات غیر متناهی بعد از آنکه عود ادراک سابق بعد
انتفاء آن عاده منقضیست چرا که ادراک سابق عدم است و عاده محال نیست مگر در معدومی که
موجود باشد قبیل این عدم و اما عاده عدم پس محقق است چرا که عدم سابق منقذی شد بلحوق وجود بعد از آن
بانتفاء وجود عود کرد عدم و شد عدم لاحق اگر کسی گوید که وجه استحاله در هر دو مشترک است چنانچه نیست
که وجه استحاله مشترک نیست چرا که موجود وقتیکه منقذی نشود پس ذات آن منقذی خواهد شد و آن بعد از آن
عود کرد و تحقق شد ذات او پس معلوم نخواهد شد که این موجود بعینه موجود اول است یا غیر آن چرا که نیست
میان هر دو مشترک استمرار وجود اول تا این وجود تا که معلوم شود که این موجود بعینه موجود اول است

و نیز لازم می آید که در میان موجود مبتدا و موجود مضافی باقی نماند چرا که هر واحد یافته شدند بعد آنکه بودند
اصلا و این جاری نیست در عاده عییم چه که عدم عبارتست از انتفاء ذات و نیست اعلام از اشیا
تمیزه اصلا تا که محتاج باشد بطرف تمیز میان ذات عدم معاد و عدم سابق آری و فقیه کحاظ کرده
عدم مقارنت وجود برای بعضی ذات و یک زمانه بود بعد از آن کحاظ کرده شود مقارنت وجود برای
آن بعضی در زمانه دیگر پس آن کحاظ کرده شود انتفاء مقارنت در زمانه لاحق پس درین وقت خیال
و هم که عدم سابق بود بعد از آن لاحق شده تا اینکه عدم یک شی مقارن بود او لا بعد از آن باطل شد و بعد
از آن مقارن شد تا نیاید طلب کرده شود امر مشترک میان هر دو و طلب کرده شود تمیز میان این دو
معاد و عدم مبتدا اگر کسی گوید که این اعدام نیست اعدام محض بلکه اعدام ثابت است پس لازم آمد عود نفسی
ثابت جوایش این است که عود نفسی ثابت هم محال نیست چرا که عدم ثابت نیست ذات فی نفسه بلکه این است
لمر برای ذات که مسلوب است از آن و شی مسلوب مقارن نبود بعد از آن مقارن شد بعد از آن مقارنت
باطل شد پس حکم کرد عقل که عدم بود ثابت برای آن بعد از آن منتفی شد بعد از آن عود کرد و این ثبوت کجاست
انتفاء ذات مسلوب عنه و استحاله نیست درین عاده بلکه محال است عاده آن که ذات است فی نفسه بلکه این است
که گفته شود که جائز است اعدام عود معاد با این طور که عدم شی زائل شود بعد از آن یافته شود بعد از آن عود
بزوال وجود آن و عود عدم در اثرش جائز نیست چرا که اگر جائز باشد عود در عدم پس صحیح خواهد شد انتفاء
عدم لاحق بعد از آن عود آن در این محال است چرا که انتفاء عدم لاحق نمی شود مگر بوجود و اگر همچنین نباشد
لازم می آید ارتقاء تمیز پس لازم آمد عود معدوم وجود او در اینجا لازم می آمد عود در اثرش پس
لازم آمد استحاله اگر کسی گوید که این تمام نمی شود مگر فقیه اعدام اعدام وجود است باشد و فقیه باشد هر
عدم برای عدم درین صورت استحاله نیست چرا که عود معدوم بوجود لازم نمی آید مگر اینکه گفته شود که

عدم معدوم در مرتبه ملازم است موجود را

اتوان قدر عرفان لان الاوراک علی تقدیر کونه انتفاء لایکون محض الانتفاء علی طریق السلب
البسیط بل لیکون انتفاء ثانیا علی طریق السلب العدولی لان الاوراک صنفه قائمه

بالمدرک والسلب البسيط ليس صفة لشيء والانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشيء على تقدير
 ادراك فانتفاء انتفاء الشيء يكون بمعنى انتفاء الانتفاء الثابت للشيء ولا شك ان
 لا يستلزم تحقق الشيء بل هو اعم من تحقق الشيء محض انتفائه لانح يكون في قوة السالبة
 المعدولة والسالبة المعدولة اعم من السالبة البسيطة والموجبة المحصلة

ميگوييم بدینى كه نى جايگه دفع كرده اقراض بالقول خود لانا نقول انخ اينكه ادراك بر تقدير بودنش عبارت
 از انتفاء نىست انتفاء محض بر طريق سلب بسيط بلكه انتفاء ثابت خواهد شد بر طريق سلب عدولى چرا كه ادراك صفت
 قائم است بمرک وسلب بسيط نىست صفت برامى خبرى وانتفاء ثانى هو انتفاء انتفاء شىء برين تقدير ادراك است انتفاء
 انتفاء شىء خواهد شد بى انتفاء انتقال كه ثابت است برامى شىء و شك نىست كه اين معنى مستلزم نىست تحقق خبرى
 بلكه اعم است از تحقق شىء و محض انتفاء آن چرا كه خواهد شد برين وقت انتفاء انتفاء ثابت در قوت سالىا
 معدوله وسالبه معدوله اعم است از سالبه بسيطه و موجوده محصلة پس قول آن لانه انخ و ليس است بر عدم استلزام
 و بدون آن اعم حاصل اين است كه ادراك بر تقدير بودنش عبارت از انتفاء انتفاء محض نىست اى سلب بسيط
 چنانكه در زير پدليس بقائم است چرا كه ادراك از صفت بمرک است و صفت قائم مى شود و بصورت خود
 كه بمرک است و سلب بسيط صفت واقع نمى شود برامى خبرى چرا كه صفت مستلزم است قيام بر اوقيام شىء است
 هر شىء است برامى شىء پس باقى نماند سلب بسيط پس ضرور شد كه انتفاء ثابت باشد بر طريق سلب عدولى
 اى ثبوت سلب برامى موضوع مانند ثبوت سلب قيام برامى زير زير لاقائم و انتفاء دوم در انتفاء
 انتفاء شىء بر تقدير بودن هر ادراك عبارت از انتفاء برامى ادراكى كه سابق است بر آن ادراك است
 و ادراك انتفاء ثابت است پس انتفاء ثانى ثابت شد و ادراك اول انتفاء است برامى آن پس بى شك
 انتفاء شد برامى انتفاء ثابت و شك نىست كه انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نىست تحقق شىء بلكه
 اعم است از تحقق آن شىء و محض انتفاء آن چرا كه وقتيكه انتفاء ثانى عبارت شد از انتفاء ثابت پس انتفاء
 آن كه انتفاء انتفاء ثابت است در قوت سالبه معدوله خواهد شد چرا كه انتفاء ثابت در قوت معدوله
 و انتفاء آن در قوت سالبه معدوله شد و سالبه معدوله اعم است از سالبه بسيطه كه عبارت است از سلب

این سلب محمول در موردی که عبارت است از ثبوت محمول برای موضوعی که سالبه معدوله عبارتست
 از سلب محمول عدم و این گاهی متحقق می شود در ضمن سلب محض چنانکه وقتی که زیاده موجود نباشد پس
 پس بقائم صادق خواهد آمد چنانکه ذاتی متقی شد پس قیام هم مسلوب از آن خواهد شد و نیز سالبه معدوله
 در ضمن این صادق خواهد آمد زیرا که وقتی که زیاده معدوم شد البته صادق خواهد آمد که پس بقائم ثابت نیست
 و گاهی متحقق می شود در ضمن موجب محصله چنانکه زیاده موجود باشد و گوی که زیاده قائم است پس البته صادق
 که عدم قیام مسلوب است از زیاده پس معلوم شد که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست هر متحقق شد بر این لازم
 متحقق متقی چنانکه متحقق گفت سابقا و خلاصه تقریر این است که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از انتفاء
 انتفاء محض بلکه انتفاء ثابت است چنانکه دانستی در جواب اعتراض بقول الاما نقول الخ مثلا ادراک زیاده
 انتفاء است برای ادراک عدم و انتفاء ثابت است برای ادراک بکبر پس انتفاء عدم و انتفاء ثابت
 و انتفاء انتفاء در قوت سالبه معدوله است و سالبه معدوله اعم است از سالبه بسیطه و از موجب محصله پس
 مستلزم نشد متحقق بکبر را که در قوت موجب محصله است چرا که نفی انتفاء ثابت بر دو وجه است یکی نفی برای
 قید که ثبوت است و دوم نفی برای نفی و جائز است که نفی انتفاء ثابت بر وجه اول باشد و مستلزم متحقق
 نگردد ثانی برای امتناع ارتفاع نقیضین و وارد می شود بر اینکه ممنوع است که انتفاء انتفاء شئی ثابت در
 قوت سالبه معدوله است چرا که ادراک عدم که انتفاء است برای ادراک و قید که این انتفاء ثابت شده
 پس ادراک زیاده هم انتفاء ثابت شد پس انتفاء ثابت برای انتفاء ثابت شد و این در قوت موجب است
 محمول آن سلب سلب ثابت است و این لازم است برای موجب محصله چرا که سلب شد ثبوت انتفاء محمول
 پس ثابت شد محمول محصله اگر محمول محصله هم ثابت نشود لازم می آید ارتفاع نقیضین از موضوع موجود
 و اگر تسلیم کرد شود که این در قوت سالبه معدوله است پس میگویم که سالبه معدوله و موجب محصله مساوی
 بر وجود موضوع که آن نفس است و قید که موجود باشد در نفس الامر باین حیثیت که صحیح باشد انتزاع سلب محمول
 پس ضروری خواهد شد که صحیح باشد انتزاع سلب محمول پس قید که انتزاع انتفاء ثابت صحیح نشد پس ضروری شد صحت انتزاع
 و آن خود است پس ثابت شد وجود محمول برای موضوع و این موجب محصله است پس مستلزم شد سالبه معدوله موجب

محصله را پس ساقط شد ازین تقریر چیزی نگفته شد که ثابت و عدم محض متغایرند بالمفهوم چرا که عدم ثابت
 ادراک است و عدم محض ادراک نیست پس در صورت وجود موضوع جائز است که برای صدق کلی از
 مانع باشد پس ملازم نقد درین صورت میان سالبه معدوله و موجبه محصله و وجه دفع این است که اتفاقا که
 سالبه معدوله از موجبه محصله نیست مگر برای احتمال اینکه صدق آن در ضمن سلب محض باشد و این
 مقصور نیست مگر آنکه موضوع معدوم باشد پس صادق خواهد آمد که عدم نیست ثابت برای آن چرا که
 ثبوت می خواهد وجود آنرا و این معدوم محض است پس صادق آمد سالبه معدوله و صادق نیاید موجب
 محصله و در اینجا موضوع وجود است که آن نفس است پس صورت وجود موضوع متفک شد و منعی این کاربرد صحیح است

نظم قول یازم علی تقدیر کون کل ادراک انتقار الاوراک السابق علیہ ان یکون
 الاوراکات الحاصلة فی الزمان السابق زائد او مساوی الاوراکات الحاصلة
 فی الزمان اللاحق اذ علی هذا التقدير یسیر ادراک من الاوراکات الحاصلة فی الزمان
 اللاحق الا ما هو بازان ادراک من الاوراکات الحاصلة فی الزمان السابق مع ان
 تزائد العلوم یو یا فیو ما یدل علی خلافه

ای بعد در قول محقق مذکور میگویم در بطلان از الیه پس بر تقدیر بودن هر ادراک انتقار ادراکی که سابق
 بر آن لازم می آید که ادراکاتی که حاصل اند در زمانه سابق زائد باشند یا مساوی برای ادراکاتی که
 حاصل اند در زمانه لاحق چرا که برین تقدیر نیست ادراکی از ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق مگر
 آنچه می گویم که مقابل ادراکی است از ادراکاتی که حاصل اند در زمان سابق با وجودی که تزائد علوم
 یو یا فیو ما دلالت می کند بر خلاف آن حاصل این است و قتی که ثابت شد اینکه هر ادراک انتقار
 برای سابق پس ضرور شد که ادراک سابقه زائد باشند یا مساوی چرا که اگر علوم لاحق مقابل
 جمیع علوم سابقه اند پس مساوی خواهند بود و اگر مساوی بعضی از علوم سابقه اند پس علوم
 زائد خواهند بود و ممکن نیست که علوم لاحق زائد باشند باین طور که سابق مقابل آن نباشد چرا که
 باطل می شود درین صورت بودن هر ادراک انتقار برای سابق و اما زباده ادراکات سابق

یا تناسلی آنها منافی است مر آن چیزی را که ثابت است از ترائد علوم یومیو ما چر که ترائد علوم یومیو ما
 میخواهد که علوم سابقه ناقص باشند پس ثابت شد که هر ادراک نیست انتفا برای ادراک سابق پس
 بعضی ادراکات بدون انتفا نیز حاصل خواهند بود پس باطل شد از ازاله مطلقا چر که حقیقت علوم واحد است
 خلاصه تقریر این است که اگر هر ادراک انتفا باشد برای ادراک سابق پس لازم خواهد آمد که ادراکات که
 حاصل اندوز زمانه سابق زائد باشند یا مساوی برای ادراکاتی که حاصل اندوز زمانه لاحق چر که بر تقدیم
 بودن هر ادراک انتفاء نخواهد شد ادراکاتی که حاصل اندوز زمانه لاحق مگر آنکه مقابل آن ادراک باشد
 یا ادراکاتی که حاصل اندوز زمانه سابق با وجودی که ترائد علوم یومیو ما اول است می کنند که علوم سابقه ناقص
 پس بعضی ادراکات بدون انتفاء نیز حاصل خواهند بود چر که ادراک سابق و وقتیکه ناقص شد پس مقابل
 لاحق نشد پس هر ادراک انتفاء نشد برای ادراک سابق پس باطل شد از ازاله مطلقا چر که حقیقت علوم
 واحد است اگر کسی گوید که اگر مراد از ترائد علوم زیاد مجموعه سابقه و لاحق است بر سابقه پس این منافی
 تساوی لاحق و سابقه نیست چر که بدیهی است که مجموع سابقه و لاحق زائد است از سابقه و اگر مراد از ترائد
 نیلوت لاحق بر سابقه است این ممنوع است پس جویش این است که مراد از زیادتی علوم همانی که موجود
 درین گویوت پس اگر ادراک زوال باشد برای ادراک سابق پس علمی که موجود اند درین گویوت مثل ازل باشد بر سابقه

و ایضا یلزم علی هذا التقدير اجتماع لقیضین لاشکاکان فی قوه النفس
 ادراکات غیر متناهیته که ذکره فی اشق الثانی و کان الادراک زوال الصفة هو
 ادراک آخر یلزم ان تحقق فیها صفات غیر متناهیته ہی ادراکات غیر متناهیته لما کان
 کل ادراک زوالا لا ادراک السابق علیه یلزم ان لا تحقق شیئ منها

ای بر تقدیر بودن ادراک عبارت از انتفاء ادراک سابق لازم می آید اجتماع لقیضین چر که هر گاه که قوت
 نفس ادراکات غیر متناهیته بودند چنانکه ذکر کرده است صاحب مطارحات در شق ثانی و بود هر ادراک
 زوال برای صفتی که آن ادراک آخر است پس لازم خواهد آمد که متحقق باشند در نفس با صفات غیر متناهیته
 در آن ادراکات غیر متناهیته اند و هر گاه که بود ادراک زوال برای ادراکی که سابق است بر آن پس

لازم خواهد آمد که متحقق نشود چیزی از ان حاصل این است که بر تقدیر بودن ادراک زوالی برای سبب
لازم می آید اجتماع نقیضین که عبارت است از متحقق شدن عدم آن چرا که ادراک زوال است برای سبب
این ادراک آخر است و در نفس قوت ادراکات غیر متناهی است پس ضرور شد که در نفس صفات
غیر متناهی که ان ادراکات غیر متناهی اند موجود باشند و بدون هر ادراک عبارت از زوال براس
سابق مستلزم است که متحقق و موجود نباشند و این اجتماع نقیضین است و خلاصه تقریر این است که
دوم مقدمه اندکی اینجا در قوت نفس ادراکات غیر متناهی اند و دوم آنکه هر ادراک زوال است بر
ادراک سابق پس هر دو مقدمه لازم آمد که متحقق باشند امور غیر متناهی قبل این ادراکات غیر متناهی
و حکم مقدمه ثانیه فقط لازم می آید که متحقق باشند امور غیر متناهی چرا که آنها ادراکات اند و هر ادراک
زوال است برای ادراک آخر پس لازم آمد اجتماع نقیضین چرا که هر دو مقدمه ثابت شد که امور غیر متناهی
که ادراکات سابقه اند متحقق اند و حکم مقدمه ثانیه ثابت شد انتفاء آن قبل ادراکات لاحق که کسی گوید
که لازم نمی آید مگر متحقق ادراکات به قبایله ادراکات که در قوت نفس اند خواه بر سبب اجتماع باشد یا بر سبب
تعاقب و تخصیص اجتماع این ادراکات بالفعل لازم نمی آید جائز است که بر سبب تعاقب باشد پس اجتماع
نقیضین لازم نشد چرا که از شرط تناقض استخوان زمان است و در اینجا همچنین نیست چرا که امر زائل قبل متحقق
ادراک لاحق متحقق است و بعد از ان منتفی است و اگر تسلیم کرده شود و متحقق جمیع ادراکات سابق
پس جائز است که سابقه زوال باشد برای سابقات خود نه اینکه هر واحد انتفاء باشد برای آخر تا که
لازم آید متحقق و عدم آن جوابش این است که مقصود محشی اجراء دلیل است بر صحت مقدمه که صاحب
مطارحات و شوق ثانی ذکر کرده است که لازم می آید وجود امور غیر متناهی در نفس پس لازم آمد بر
اول استخوان آخری که آن اجتماع نقیضین است و منع این مقدمه خارج است از مقصود محشی چرا که
این منع را محشی هم آورده است

و لمصنف لمیر و الشی الزائل بین الادراک و صفة غیر الادراک كما فعله صاحب
المطارحات لان الامور الغير المتناهية بحسب مافی قوتنا من الادراکات غیر المتناهية

اینکه علم از آنست که یقین الی اوراک زوال الامر سوار کان و ذلك لان الزوال له وراک او صفت غیره

این کلام دفع توهم است نه ایراد بر صاحب مطارحات تقریر توهم این است که صاحب مطارحات تقریر
میان شمی زرائع که اوراک باشد یا صفت غیر اوراک و باطل کرد هر دو شق را و این منظر برای اثبات
دعی اول است از جهت دفع تشویش طالب پس معصفت چراتر و دیگر و پس جواب داد محشی که صفت
ترویج نکرد شمی زرائع را میان اوراک و صفت غیر اوراک برای اینکه امور غیر متناسبه بسبب آنچه می که در
قوت است اوراکات غیر متناسبه لازم می آید بر تقدیر اینکه اوراک زوال باشد برای امر خواه این امر
اوراک باشد یا صفت غیر اوراک تقریر دفع این است که بر تقدیر بودن اوراک زوال برای امر خواه
این امر زرائع اوراک باشد یا صفت غیر اوراک یعنی بر هر دو تقدیر لازم می آید که در قوت ما امور
غیر متناسبه باشد بسبب آنچه که در قوت ما اوراکات غیر متناسبه اند پس برای اختصار ترویج نکرد تسهیلا
للمتعلم اگر کسی گوید که صاحب مطارحات چه اختصار نکرد و جوابش این است که صاحب مطارحات ترویج
و باطل کرد یک شق را با التزام احتمال که مختص است باطل کرد و شق آخر را با التزام احتمال که شامل است
هر دو شق را و درین فائده را نیست تعیین طریق و بی نیست بناظر

قوله والایکان العلم اذ و ذلك لان الزوال له واحد لیس له الازوال و همد

جواب سوال مقدر است تقریر سوال این است که صفت دلیل آورد بر اینکه در دو علم ضرورت از اینکه
زرائع متعارض باشد هر زرائع دیگر یا چرا که اگر متعارض نباشد لازم می آید وحدت هر دو علم نزد وحدت زرائع
پس وارد می شود که علم عبارت است از زوال و جائز است که برای زرائع واحد و زوال باشد پس
زرائع یکسان زوال علم زید باشد و باخر علم و باشد پس لازم نیاید اتحاد هر دو علم بر تقدیر اتحاد زرائع
پس جواب داد محشی که اگر اتحاد زرائع لازم می آید اتحاد هر دو علم چرا که برای زرائع واحد نیست مگر زوال
واحد پس وقتی که زرائع شد نزد علم در پیچیده و این بعین زرائع باشد نزد علم عمر و پس خالی نیست
از اینکه آن زرائع را نزد علم و زوالی دیگر سوا می زوال سابق عارض است یا نه و بر تقدیر اول
لازم می آید که برای زرائع واحد و زوال باشد و این باطل است چرا که برای زرائع واحد عارض شود

گفته زوال واحد بر آنکه زوال ثانوی اگر متعلق باشد بر ائسل که متعلق است به زوال این غیر معقول است
 چرا که لازم می آید که زوال متعلق باشد به لاشی محض و دیگر آنکه زوال معنی وحدتی بعد از آن پیشود
 مگر بعد و منسوب الیه و آن واحد است و اگر متعلق باشد بعد تحقق آن زائل ثانیا پس لازم خواهد آمد
 اعادة معدوم و بر تقدیر دوم لازم می آید استحا و علمین چرا که زائل و زوال قدیم و متقدم درین
 مستلزم است استحا و علمین بر اقال فی الحاشیه لای توهم ان هذا البیان مختص بصورة كون العلم بالذات الزوال
 و لا یتحتاج الیه فی صورة كون نفس الزائل او علی هذا التقدير یقال الزائل الواحد له والآن و العلم بذلك
 هو الزائل بزوال و العلم بهذا ذلك الزائل بزوال آخر حاصل این است اگر کسی توهم کند که احتیاج بطرف
 این تقریر مذکور نیست مگر وقتی که علم عبارت از زوال باشد چرا که درین صورت توهم می گذرد که عبارت است
 که زائل واحد باشد در هر دو علم و استحا و علم لازم نمی آید چرا که جائز است که برای زائل و زوال باشد
 پس محتاج شد بطرف مقدمه مذکور که برای زائل واحد پیشود و مگر زوال واحد در صورت که علم عبارت
 از زائل باشد پس احتیاج بطرف مقدمه مذکور نخواهد شد چرا که وقتی که زائل واحد شد پس متحد شد بر قاطعا
 هر دو علم پس جواب داد محشی که این توهم کرده نخواهد شد چرا که برین تقدیر هم احتیاج است بطرف مقدمه مذکور
 چرا که درین صورت هم توهم پیشود که جائز است اختلاف علم باشد با اختلاف زوالین که عارض باشد
 برای زائل واحد پس علم در آن زائل است بر جالی و علم هر دو را همان زائل است لیکن بزوال آخر پس
 متحد نشد هر دو علم پس بطرف دفع این توهم هم محتاج شد بطرف مقدمه مذکور باین طور که این توهم
 فاسد است چرا که برای زائل واحد نیست مگر زوال واحد بدانکه بدون علم عبارت از نفس زائل باطل است
 بدلیل آنچه که علم صفت قائم است به موضوع و متزاع است از آن و زائل لاشی محض است قائم است
 به موضوع پس متمتع شد انصاف نفس بزائل پس مناط علم بر تقدیر از آن واجب شد که زوال باشد
 زائل چرا که متصف نمی شود مگر بزوال ترا نکل

اقول ایضا العلم بهذا الایجام العلم بذلك حدوثا لما اشتبه ان النفس فی ان
 واحد لای توهم الی شیین فلو كان الزائل عند العلم بهذا عین الزائل عند العلم

بذلک یلزم اعادة المعدوم بعینه او اعادة غیره الا عدم الاول والا یستوی حال عدمه و حال
میگویم که علم باین پس یعنی به زید مثلاً جامع نیست مگر علم آنرا که آن عمر دست مثلاً حدوثا یعنی نیست وقت
حدوث علم زید مثلاً در نفس بعینه وقت حدوث علم عروج اگر مشهورست که نفس در آن واحد متوجه میشود
بطرف دوششم پس اگر زائل نزد علم به مثلاً عین زائل باشد نزد علم دست مثلاً لازم خواهد بود اعادة
معدوم بعینه اگر زائل موجود باشد بعد عدم خود بعد از آن زائل شود یا لازم می آید که شی معدوم باشد
بدو عدم باین طور که عدم ثانی غیر عدم اول باشد و اگر چنین نباشد لازم می آید که حال علم و ما قبل آن
مساوی باشد حاصل دلیل اینست که علم بالانسان جامع نیست مگر علم را که بفرض است بعد و ثانیاً چرا که نفس
در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دوشمی و علم متعلق نمی شود بدون توجه نفس پس اگر زائل نزد علم بالانسان
مشاء عین زائل باشد نزد علم بفرض پس ضرورتش که برای آن دوز و ال باشد در آن پس لازم می آید
که هر دو علم جامع باشند حدوثا و زوال و هم خالی نیست که متعلق باشد ابتدا وجود ثانی هر زائل را با اول هر دو
اول یعنی میان هر دو علم تخلل وجود باشد یا نه پس بر تقدیر اول لازم می آید اعادة معدوم چنانکه وجود
ثانی متعارف وجود اول نیست و بر تقدیر ثانی لازم می آید که شی معدوم باشد بدو عدم یکی بزوال اول
دو و هم بزوال ثانی و اگر احد الاخرین نباشد یعنی اعادة معدوم و عدم که غیر عدم اول است این
مساوی خواهد شد حال علم و قبل آن مثلاً اگر عدم نزد علم انسان عین باشد برای عدم که نزد علم
بفرض است که حاصل است بعد آن پس مساوی خواهد شد حال علم بفرض سبب آنست که قبل علم بفرض بود که آن حال
علم بالانسان است چرا که چیزی زائد نشود درین هر دو حال و این محال است پس ضرورتش که زائل نزد
علم انسان غیر زائل باشد که نزد علم بفرض است و خلاصه تقریر اینست که ضرورتش که زائل نزد هر دو علم
متعارف باشد چرا که اگر زائل در دو ادراک واحد باشد پس ضرورت خواهد شد که علم یکی مقدم باشد و علم دیگر
متاخر چرا که ممکن نیست که حاصل باشد هر دو علم که متعلق اند بدوشمی در آن واحد زیرا که مشهورست
که نفس در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دوشمی پس ضرورتش که برای زائل واحد و زوال باشد
نزد هر دو علم در دو آن پس زوال ثانی اگر حادث باشد بعد آنکه وجود ثانی شد برای زائل پس لازم می آید

اعاده معدوم و اگر حادث باشد زوال ثانی بوجود اول که متعلق بود بان زوال اول یعنی زوال اول
 متعلق باشد در حالت زوال اول پس لازم خواهد آمد که شیء معدوم باشد بدو عدم و هر دو محال مانند
 دلیل استحال اول که نیست و ثانی محال نیست برای اینکه زوال معنی معدوم می است متعدد نمی شود
 مگر متعدد منسوب الیه و منسوب الیه در اینجا یعنی زرائع و این است دیگر آنکه سلوب ممتاز نمی شود مگر تمیز
 ملکات خود پس وحدت بلکه که آن زرائع است مستلزم میشود و وحدت زوال را پس تعدو آن محال شد
 و اگر چنین نباشد یعنی دو زوال نباشد بلکه عین نزد علم تا بین عین علم بان باشد لازم خواهد آمد که حال
 علم و قبل آن مساوی باشد این هم محال است چرا که لازم می آید ترجیح بلا معنی پس ضرر شد که زرائع نزد
 هر دو علم متغایر باشد خلاص این است که علم یکی مجامع نمی شود و بعد از آن واحد پس در و آن شدند
 پس اگر زرائع نزدیک هر دو علم واحد باشد لازم می آید عاده معدوم و قیاسه موجود باشد در علم آخر بعد از
 زرائع شود و لازم می آید که معدوم باشد بدو عدم و قیاسه موجود نباشد در آن علم آخر بلکه عارض باشد
 عدم آن نزد علم آخر و هر دو محال اند و بعضی اذ تعلیله خوانده اند پس درین صورت دلیل شد بدو عدم عاده
 معدوم پس حال اول و دلیل است که اگر باشد زرائع نزد علم تا بین عین زرائع نزد علم بان لازم خواهد
 آمد در هر چه که ضرر است بعلم انسان از زوال سوا می زوال که نزد علم بفرس است و اگر چنین نباشد
 لازم می آید تساوی حال علم و قبل آن و اجتماع میان هر دو علم باطل است چنانکه دانستی پس ضرر شد
 که زرائع معدوم باشد بعد از آن موجود باشد بعد از آن معدوم باشد و این عاده معدوم است
 بدانکه جائز نیست گفتن اذ تعلیله بلکه در اینجا اذ فاعله است چرا که درست نمی آید که این تعلیل باشد
 برای اعاده معدوم چرا که اعدام غیر اعدام اول نمی شود مگر در صورتی که وجود ثانی غیر وجود اول باشد
 و اجتماع وجود ثانی بعد عدم سوا می وجود اول محال نیست چرا که اعاده معدوم که محال است عبادت
 از اعاده وجود اول بعینه دیگر آنکه لازم نمی آید وجود معدوم چرا که جائز است که عارض باشد برای زرائع
 واحد و زوال و اگر کسی گوید که برای زرائع واحد عارض نمی شود مگر زوال واحد بگوید این خلاف معنی است
 چرا که این دلیل تمام شد بدون مقدمه سابق پس دلیل مستقل نشد پس ثابت شد که اذ فاعله است نه اذ تعلیله

بدانکه این دلیل تمام نیست چرا که برای عدم توجه نفس در آن واحد بطرف دوشمی شهرت کفایت نمی کند
 و دلیل بر آن منقول نیست و نه نفس هم قاضیست چرا که حکم در قضیه ملاحظه نمیشود بدون ملاحظه طرفین
 پس در آن ملاحظه نسبت نفس متوجه می شود بطرف طرفین در آن واحد اگر کسی گوید که کفایت می کند
 برای حکم تصور طرف در آن و ملاحظه طرف آخر در آن آخر جوابش این است که ضرورت در حکم التفات
 بطرف محکوم علیه و محکوم بر علیاره و التفات سابق کفایت نمی کند و اگر چنین نباشد لازم می آید که
 جائز باشد حکم بر امور نسبی و ذم هول و این ظاهر البطلان است و بعضی تخصیص می کنند حکم را می گویند
 که صحیح نیست التفات نفس در آن واحد بطرف دو حکم و بر این هم دلیل نیست بلکه دلالت می کند دلیل
 بر خلاف آن چرا که در حال کتاب ضرورت از ملاحظه هر دو مقدمه تفصیلا و اگر چنین نباشد لازم می آید
 استخراج نتیجه وقت ذم هول یکی از هر دو مقدمه و این صریح البطلان است و بعضی فرق می کنند میان
 صدورش و بقاء می گویند که متوجه نمی شود ذهن ابتدا بطرف نسبتین که بطرف طایفه تفصیلا و اما جائز است
 که توجه باشد نفس بطرف نسبت و قضیه در آن بعد از آن متوجه باشد بطرف قضیه و نسبت آخری در آن
 آخر صحیح بقاء ملاحظه اولی این را هم دلیل نیست بلکه حدس شاهدست بر خلاف آن چرا که حدس
 برایت است از انتقال ذهن از مطلوب بطرف مبادی و فواید پس حادث شد ملاحظه مبادی
 در آن واحد اگر کسی گوید که محشی در حاشیه تمهیدی بیه گفته است که حصول مبادی در حاشیه اجمالا
 و نفس متوجه نمی شود بطرف دوشمی بالتفصیل جوابش این است که اگر هر دو قضیه حاصل شده اند
 اشغال بر نسبت حالیه پس اجمال شد و تمام شد مطلوب چرا که حکایت نسبت است تعقل کرد و نمیشود
 مگر وقتی که متعلق شود علم قضیه تفصیلا و اگر حاصل شده اند بدون اشغال بر نسبت پس آن هر دو
 در سلسله مفردات اند و صلاحیت نمی دارند بتعلق تصدیق بمفردات و نفس الامر و نه نزد محشی
 پس مفید نشدند هر دو قضیه تصدیق را که مطلوب است پس لازم آمد که بعد از مفید تصدیق نباشد
 این خلقت است پس حال توجه نفس بطرف دوشمی تفصیلا باطل شد پس دفع شد ازین تقریر که بعضی گفته اند
 که کلام در علم اخباری تفصیلی است و طرفین قضیه ملاحظه نمی شوند حال حکم تفصیلا باکبارا و اجمالا ملاحظه میشود

و دیگر آنکه منوع است که برای علم ضرورت از توجیه برآید چنانکه در علم عبارات از زوال چنانکه توجیه ضرورت است
 بر تقدیر بودن علم حضوری چنانکه علم باری ازل شانه و پلنا نباتات و صفاتنا علم حضوری است و توجیه
 اگر کسی آید که استحال نیست در باری برای توجیه بطرف اشیا کثیره جوابش این است که مسلم است بلکه
 ایمان آن واجب است لیکن در غیر باری توجیه نیست در علم حضوری لیکن در آن خللی باقی است که
 تقدیر تسلیم عدم ضرورت برای توجیه می گویم که ضرورت در علم از معلوم باین حیثیت که صحیح شود اثبات
 بطرف معلوم پس اگر حاصل باشد علم به معلوم در آن واحد پس اثبات هم شد بطرف هر دو در آن
 واحد پس محال شد حدوث علمین برای نفس در آن واحد و این مطلوب است بدانکه ضرورت برای
 اثبات اینک زائل واحد نیست مگر زوال واحد الزام عاده معدوم یا بودن زوال ثانی عین زوال
 اول پس فرق نخواهد شد میان این تقریر و تقریر اول مگر اینکه در اول لازم می آید اتحاد دو علم متعلق
 بدو معلوم و در اینجا لازم می آید توجیه بین بطرف چو معلوم یا هر دو است تا که مذکورند

قوله فیلزم ان یکون الخ حاصله ان الاوراک لما کان زوال امر فذلک اللام
 الزائل یکون قبله موجودا ولما کان فی قوتنا اوراک الامور غیر المتناهیه
 امی اوراکنا غیر واقعت شده یقینا کما الامور الثغیره لانه کما یجب ان یکنها
 قبل جمیع بزرگ اوراک

حاصل آن این است که بدستی که هر گاه اوراک عبارت از زوال است پس این امر زائل قبل
 زوال موجود خواهد بود و هر گاه که بود در قوت ما اوراک امور غیر متناهی امی اوراک ما واقعت بود
 حدی نیست امی در هر مرتبه از اوراک ممکن است که زائل باشد یا نه مراتب دیگر بعد از آن
 تا غیر نهایت پس این امور غیر متناهی بالفعل موجود خواهد بود قبل جمیع این اوراکات خواه
 تقریر این است و قتی که اوراک عبارت شد از زوال امر پس باید که این امر قبل بن زوال موجود
 تا که زوال متعلق باشد بان و در قوت ما اوراکات امور غیر متناهی امی این معنی که هر مرتبه آخر
 اوراکات که حاصل باشد ممکن باشد زوالی مرتبه دیگر بر آن واقعت نباشد بر حدی چون در بزرگ

و انچه بر این ماحصل نباشد ضرورت است که این امور غیر متناسبه در ذمین بالفعل موجود باشند قبل
تجمع این ادراکات تا که زائل باشد هر واحد از این امور بقابله پدید آید و در ادراکات و وجود غیر متناسبه
محال است و هر ادراک متناسبه لا تقبی لا متناسبه می نیست باین معنی که در قوت ادراکات غیر متناسبه
بافعل معنی اینکه شمار آن بطرف حدی نزدیک آید این ممکن نیست و نفس

و قد یمنع تارة کون الادراک غیر واقف و اما تقریر عند بعض ائمه الکاشف
و اشهره و ان لا ترقی نفس فی الابدان الا بالاشارة الی الآخره

اسی گاهی منع کرده می شود بودن ادراک غیر واقف نزد حدی برای آنکه ثابت کرده است نزد بعض
ائمه کشف و شهود که اولیاء الله اند اینک ترقی نیست برای نفس در نشاء آخرت تا حاصل منع این
که سلامت نمی دارم که ادراکات غیر واقف باشند نزد حدی بلکه واقف اند نزد حدی و تجاوز نمی آید
از آن که آن موت است برای آنکه ثابت است نزد صاحب مکاشفات و مشاهدات که هر چه جمع
اشیا را که نیست ترقی نفس را در نشاء آخرت پدید می آید پس معلوم شد که ادراکات و واقف اند نزد
که آن موت است بدانکه این منع مکاره است چه اگر نفس ابدی است و ماضی نیست برای این از ادراکات
بلکه لذت چنان و آرام و دوزخ متصور نخواهند شد مگر با ادراکاتی که حاصل شود در نشاء آخرت
بدون انتباه بر نهایت و مشائین نیز قائل اند چه اگر متفق اند بر عدم تناسلی لذت عقلی و غیر عقلی اگرچه
منکر اند حشر حیوانی را و منکرین انکار نمی کنند مطلقا مگر در علوم بالحد و نظائر آن که شمار کرده میشود
از کمال ولایت و اما حصول علوم جدیده در نشان آخرت از احدی از مسلمین و مشائین منکر نیست
چه اگر کفره نمی دانند رسالت و جنت و دوزخ و بطلان عبادت اصنام را و در نشاء آخرت معلوم خواهند
دیگر آنکه اهل جنت لذت خواهند گرفت و اهل دوزخ رنج خواهند گرفت و انکار این لائق نیست
سلطان را چه اگر ثابت است بخصوص قطعی و اصحاب کشف و شهود نیز انکار نمی کنند ترقی را در
علوم که متعلق اند بیاب و ولایت مگر شریقه قایل است مثل شیخ علاء الدوله سنائی رحمه الله تخمینا لا کشفنا
و تارة وجود الامور الغیر المتناهیة بالفعل الان باللازم هو تقدم کل امر زائل

على الادراك الذي هو زوال ادراك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من
الادراكات حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالمحصل

ای گاهی منع کرده می شود وجود امور غیر متناهی بالفعل چرا که لازم از بودن علم عبارت از زوال تقدم هر
زوال بر ادراکی که آن زوال این امرست نه تقدم جميع آن امور بر هر واحد از ادراكات تا که تحقق شود
امور غیر متناهیة بالفعل حاصل منع این است که اگر چه سلامت میداریم که در قوت ما ادراک امور غیر متناهیة
والبتة لازم است که مقابل آن امور غیر متناهیة قبل آن باشد لیکن سلامت میداریم اینکه ضرورت است از
وجود جميع امور غیر متناهیة بالفعل قبل این ادراکات چرا که لازم نیست از بودن علم عبارت از زوال
تا که تقدم بر ادراکی که زوال این امرست نه تقدم جميع این امور بر هر واحد از ادراکات چرا که جائز
که هر واحد از آن زوال باشد برای آخر و هر زائل مقدم باشد بر زوال آن پس واجب نشد که در
جميع زائلات بالفعل باشد تا که لازم آید وجود امور غیر متناهیة بالفعل خلاصه تقریر این است که محتج
که یافته شوند امور غیر متناهیة بالفعل چرا که بر تقدیر تسلیم این مقدمه که در قوت ما ادراکات غیر متناهیة
بمعنی الالف عند لازم نمی آید مگر وجود امور غیر متناهیة بمعنی الالف عند حد پس جائز شد که یافته شوند
هر زائل بر سبیل تعاقب پس واجب نشد وجود جميع زائلات معا پس لازم نیاید وجود امور غیر متناهیة
بالفعل و دفع کرد این منع را صدر الدین شیرازی در حواشی حکمة الاشراق باین طور که مراد ازین قول
که در قوت ما ادراک امور غیر متناهیة است که آن ادراکات غیر متناهی بر سبیل بلیت باشند پس ممکن شد
که در آن واحد متحقق باشد هر واحد از ادراکات غیر متناهیة بدلا پس واجب شد که در آن آن متحقق باشد
جميع زائلات تا که صحیح باشد تحقق زولات بدلا و این ممکن نیست مگر بعد وجود امور غیر متناهیة پس
لازم آمد که متحقق باشند در نفس امور غیر متناهیة بالفعل پس بر فرموده اند این دفع از استاذ متحقق اند
فیوضه باین طور که امکان تحقق زولات که آن ادراکات اند بر سبیل بلیت مقتضی نیست مگر تحقق
زائلات را بدلا باینها پس لازم نیاید تحقق امور غیر متناهیة بالفعل بعضی اعتراض کرده اند که مراد صدر
شیرازی این است که در هر آن ممکن است که هر واحد از ادراکات غیر متناهیة بر سبیل بلیت یافته شوند

ظهور نیست که برای هر ادراک زائلی علمند و پس اگر یافته نشوند هیچ زائلات و زاین آن پس ممکن نخواهد شد
در ادراک هر واحد از امور غیر متناهی به سبیل بدیث مثلا اگر یافته بشود زائلی برای ادراک زید و رین آن
یافته نشود زائلی برای ادراک عمر و امکان ادراک عمر و موجود است درین آن البته پس اگر فرض کرده شود
در ادراک عمر و بدل ادراک زید درین آن پس زائلی برای ادراک عمر و درین آن مستحق نیست پس لازم آمد
چون زائلی بدون زائلی و این محال است بدانکه حاصل کلام است و مستحق مد ظله العالی این است که بدل
در ادراک انسان در آن واحد ادراک فرس باشد همچنین هر واحد از امور غیر متناهی ممکن است که ادراک آنها
بر آن واحد باین کیفیت باشد که هر واحدی از آن درک کرده نشود درک کرده شود مکان آن دیگری
این قدر متعنی نمی شود مگر مستحق زائلات را به سبیل بدیث نه اجتماعا یعنی چنانکه ممکن است که بدل ادراک
در ادراک دیگری باشد همچنین از بدوا ممکن بود که بدل این زائلی دیگر بودی مثلا برای ادراک انسان
مثلا زائلی موجود است که آن عمر و است مثلا و برای ادراک فرس زائلی است که آن بکبر است مثلا پس
بر آن ادراک انسان زائلی که تعبیر از آن بعمر و گردیده است موجود خواهد بود پس چنانچه ممکن است
در آن ادراک انسان فرض کرده شود ادراک فرس همچنین ممکن است که فرض کرده شده از بدوا
بجای زائلی که آن عمر و است زائلی دیگر که آن بکبر است و ممکن چیزی است که از وقوع آن محال لازم نیاید
پس لازم نیاید وجود زوال بدون زائلی بلکه زائلی قبل آن موجود شد چرا که معنی بدیث همین است که اگر آن
موجود نباشد مکان دیگری موجود باشد پس فاسد شد که امکان زائلی بدلا کفایت نمی کند و بعضی
عقله اند که علم ممکن است به سبیل بدیث در آن واحد سوای آن قصد همچنین ممکن است قصد در آن واحد
به سبیل بدیث پس جائز است که مستحق شود زائلی در قصد و مستحق شود علم بعد آن اگر کسی گوید جائز است
که امر واحد زائلی باشد بزوال است غیر متناهی پس احتیاج بطرف وجود امور غیر متناهی نشود و این است
که زائلی واحد کفایت نمی کند برای علوم کثیره با اعتبار زوال است چرا که ثابت شد که برای زائلی واحد
زوال واحد ممکن است که تقریر کرده شود از اصل باین طور که مندرج شود است به برای اینکه ادراک
و تکیه زوال شد برای صفت خواهد شد این صفت حمل معلومی که زوال آن ادراک است با لازم

آن غیر متناهی با فعل ممکن است ادراک آن نیز غیر متناهی با فعل پس بر آن گفتند منصف ما قولنا اهل
و حاصل جواب این است که اعداد خواه معنی لا لاقف عند حد یا بش معنی یافته نمی شود و هیچ آن با فعل
واقف نیست نزد حد یا غیر متناهی باشد معنی اینکه موجود باشد با فعل پس بر هر دو تقدیر درک می کند
نفس جمیع آنها معنی لا لاقف یعنی درک نمی کند جمیع آنها با فعل معنی است پس تقدیر دفع محشی این است
که اعداد خواه غیر متناهی معنی لا لاقف عند حد باشد یا غیر متناهی با فعل لیکن بر هر دو تقدیر ادراک
نفس نخواهد بود مگر غیر متناهی معنی لا لاقف عند حد و دلیل این بیان کرد در حاشیه چنانچه گفت اما
علی الاول فظا هر و اما علی الثاني فعلی تقدیر حدوث نفس ایضا ظاهراً و اما علی تقدیر قدمانها
تقریبی موضوع من وجود عقل هیولانی حاصل این است که ادراک نفس با امور غیر متناهی معنی
لا لاقف عند حد بر تقدیر بودن اعداد غیر متناهی نیز همین معنی ظاهر است و اما بر تقدیر بودن اعداد
غیر متناهی موجود با فعل پس ادراک نفس برای اعداد معنی لا لاقف بر تقدیر حدوث نفس نیز ظاهر است
چرا که ادراکات اعداد غیر متناهی برای نفس محدود است بآن حدوث نفس و غیر متناهی محدود و بحدی
و بر تقدیر قدم نفس برای اینکه ثابت شد در حکمت وجود عقل هیولانی که نیست در آن مرتبه علم اصلاً
پس ادراکات نفس محدود شد بآن عقل هیولانی و ضرورت برای ادراکات غیر متناهی از زمانه
غیر متناهی این معنی است بر اینکه نفس در آن یاد زمانه متناهی طلب حصر نمی کند امور غیر متناهی را
علیاً و ادراکات این ظاهر است بر آنچه که مشهور است که نفس با لطف نمی شود بطرف دو شش معنی
و دقیقاً ثابت شد این پس علومی که حاصل خواهد شد برای نفس حاصل نخواهد شد دفعه بلکه پس
تعاقب پس در جانب ماضی محدود است بآن حدوث یا آن عقل هیولانی پس حاصل نخواهد شد
ادراکات غیر متناهی چرا که این ادراکات غیر متناهی نخواهد زمانه غیر متناهی را پس دفع شد ازین تقریر چیزی که
تقدیر شده است که فرق نیست میان اول و ثانی بطور و عدم آن چرا که بر تقدیر اول احتمال
که نفس قدیم باشد و حاصل شود علم جمیع اعداد و اوزان تا این آن پس واقف شد نزد حد
در جانب استقبال پس اهل بود اسقاط حدیث ظهور و اثبات مطلوب بدلیل بر هر دو تقدیر

و چون وقوع طایفه است چرا که اعداد غیر متناهی اند و غیر متناهی بر سبیل تعاقب حاصل نخواهد شد مگر در صورتی که
غیر متناهی پس با وقت بیشتر از حدی که در جانب استقبال

و تحقیق آن اعداد و آن کانت من الامور الاعتباریه الا انتزاعیه فعدم تناهیها باقر
الاول و اکانت من الامور العینیه الموجوده فعدم تناهیها بالمعنی الثانی

ای تحقیق این است که اعداد اگر از امور اعتباریه انتزاعیه باشند پس عدم تناهی اعداد بمعنی اول است و
اگر امور عینیه موجوده باشند پس عدم تناهی آن بمعنی ثانی خواهد بود و حاصل این است که در اعداد جمله
مذاهب است بعضی قائل اند که اعداد از امور اعتباریه انتزاعیه اند و بعضی می گویند که از امور عینیه موجوده
لیکن هر دو فرقه قائل اند باینکه اعداد غیر متناهی اند اما بر مذاهب اول عدم تناهی اعداد بمعنی اول است
عند حد خواهد بود چرا که انتزاع امور غیر متناهی در زمانه واحد تصور نمی شود بلکه مانع انتزاع منتهی است
پس موجود بالفعل نخواهد بود و بر تقدیر مذاهب ثانی عدم تناهی اعداد بمعنی اینکه موجود اند بالفعل خواهد بود
چرا که اعداد وقتی که با صفت عدم تناهی شد از اموریکه موجود اند در خارج بالفعل پس عدم تناهی آن
بمعنی ثانی خواهد بود که آن عبارت است از وجود غیر متناهی بالفعل پس ساقط شد آنکه بعضی تقریر کرده اند
که بودن اعداد از امور عینیه موجب نیست که عدم تناهی آن بمعنی ثانی باشد چرا که تعاقب مختص با امور
انتزاعیه نیست جائز است که از امور موجوده باشند و عدم تناهی آن بمعنی اول باشد یعنی مراد از موجوده
موجود بالفعل است پس نشد عدم تناهی آن مگر بمعنی ثانی لیکن بودن اعداد از امور عینیه تا آخره صحیح نیست
مگر وقتی که معدودات غیر متناهی باشند و این صحیح نمی شود مگر در واقع لیکن بحدوث عالم چرا که وجود معدودات
یامع است پس غیر متناهی مجتمعه محال است و فلاسفه و قائلین بحدوث عالم با وجود معدودات بر سبیل تعاقب
پس این منافی است حدوث عالم را نوعا و شخصا می صحیح می شود بر برای فلاسفه که قائل اند بقدم عالم
چرا که قائل اند باینکه تناهی حوادث در طرف ما نیست

و اکت هو الاول

ای بودن اعداد از امور انتزاعیه مذاهب حق است قائلان کاشیته و فیه تنبیه علی عدم مطابقه المثال

للممثل له حاصل این است که اعداد و مثال امور غیر متناهی است و هر اعداد از عدم متناهی بودن آن موجود بالفعل
 چرا که استحالیه است مگر در صورتی که در نفس امور غیر متناهی موجود بالفعل باشند با وجودی که اعداد از امور
 انتزاعیه اند که عدم متناهی آن بمعنی اول است و مثال آوردن برای غیر متناهی که بمعنی ثانی است پس مثال
 مطابق نشود مگر حاصل این است که اعداد و امور انتزاعیه اند و عدم متناهی آن بمعنی لا تقف عند حد است
 و مثال است برای امور غیر متناهی بالفعل پس مثال مطابق مگر نشود اگر کسی گوید که مثال مطلق
 لا متناهی است این نفی درخواهد شد

الان العدد من الامور التي يتكرر نوعها

این اعداد در انتزاعی است چرا که از آن امور است که تکرار میگرد و نوع آن یعنی عدد از کلی متکرر النوع است
 و کلی متکرر النوع می شود انتزاعی پس عدد نیز انتزاعی شد. چنانکه کلی متکرر النوع کلی است که عارض کلی
 برای نفس خود و محمول باشد بر نفس خود بمواطات با این طور که هر فردی که یافته شود کلی عارض باشد
 با امری که محمول است متعلق مانند صحت و وجود مطابق و محشی شمار می کند از کلی متکرر النوع کلی را محمول
 بر نفس خود محمول و غیر چنانکه محمول است پس ذاتی مانند کلی و این دو معنی کلی متکرر النوع عبارت است
 از آن کلی که یافته شود فردی از آن پس آن فردی صفت نباشد بآن نوع و در نتیجه محمول موافقاتی
 نیست تا اینکه غیر حقیقت اوست و مرهه محمول اشتقاقی برای اینک صحت است عارض است برای آن مانند هر
 امری یافته شود فردی از آن مانند وجود مرهه محمول خواهد شد بر نفس خود بمواطات یا گفته شود وجود
 چنانکه معنی اوست از قطع نظر اصناف و مرهه محمول خواهد شد با اشتقاق بلا حصر اصناف تا که صحت باشد
 گفته خواهد شد وجود مرهه وجود حاصل دلیل این است که عدد کلی متکرر النوع است و هر کلی متکرر النوع
 اعتباری است پس لازم آمد که عدد هم اعتباری باشد اما صحتی برای اینک گفت در حاشیه لات العشرة
 مثلا اعداد علی نقیة فیقال عشرة عشرة و كذا عشرة عشرات این دلیل است برای بودن عدد از متکرر النوع
 حاصل این است که عشرة عدد است صادق می آید بر نفس خود و حقیقا گرفته شود بدون اصناف بطرف
 نفس خود می من همیشه بوجه همین حقیقت اوست پس گفته می شود عشرة رجال عشرة و حقیقا گرفته شود

باضافت بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس و گفته شود عشره رجال صادق خواهد بود عشره
بالاشتقاق و گفته خواهد شد عشره عشره رجال ذو عشره و همچنین عشره عشرات یعنی چنانکه صادق می
عشره بر عشره که مرکب است از احاد و همچنین صادق می آید بر عشرات که مرکب است از عشرات چرا که یکی
چنانکه صادق می آید بر واحد از افراد صادق می آید بر کثیر از افراد لیکن اضافه است بطرف اول
باقتضای اجزاء و احاد است پس معنی عشره عشره رجال عشره ایا عشره رجال است و بطرف ثانی باعتبار
عشرات آن است پس معنی عشره عشرات رجال این است که بر واحد عشره از عشرات است که باشد صادق
بر آن عشرات بنحیث اول چرا که هیچ نیست که گفته شود که بر واحد از عشره است و گفته اند که
که عشره مثلاً نفس واحد است صادق می آید بر افراد مانند عشره رجال و عشرات رجال گفته می شود
عشر رجال عشره و عشرات رجال عشره چرا که صادق می آید بر هر واحد از افراد صادق می آید
بر کثیرین و اگر اضافه است بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس خود صادق می آید عشره
بالاشتقاق و گفته می شود عشره عشره و عشره عشرات و عشره پس عشره من نیست بود قطع نظر
از اضافه است صادق می آید بر عشره رجال پس مواطاة چرا که عین حقیقت او است و از جهت اشتقاق
صادق می آید عشره بر آن محل اشتقاق برای اینکه وصف ماضی است چنانکه آن پس صادق است
که محشی بیان محل اشتقاقی کرد چرا که محل مواطاتی ظاهر بود کسی گوید که عشرات ماضی میشوند چرا که
عشره و قلیکده مراد گرفته شود ماضی می شود پس اگر عارض شود عشره برای هر فرد از عشرات است
لازم خواهد آمد که هر عشره ماضی باشد چرا که عشره چنانکه صادق می آید بر عشرات همچنین اگر صادق باشد
بر هر فرد از آن که آن عشره است پس خواهد شد معنی این که هر عشره از عشرات است که ماضی است عشره
مرتب و این ماضی است پس لازم آمد که هر عشره ماضی باشد و هر ماضی ده هزار باشد و همچنین نیست پس
ظاهر شد که عشره نیست ماضی برای افراد خود پس از متکثر النوع است پیش خواهد شد این است
که عروض عشره برای عشره بر دو نحوست یکی آنکه عشره عارض باشد برای هر واحد از اجزاء و
چنانکه در عشرات چرا که گفته می شود برای هر جز از آن عشره تا اینکه ماضی شود چنانکه گفته می شود

والعدد محمول علی الحد و بالمواطاة والوحدات محمولة علیہ بالاستتقاق و اوجده
من حیث هو واحد لیس موجودا فی الخارج کذا الحد و مرکب منه

یعنی عدد از امور انضمامی است چرا که عدد مرکب است از احاد و نمی گویم که مرکب است از وحدات چنانکه
توهم کرده می شود از ظاهر عبارات آنها چگونه خواهد شد و حال آنکه عدد محمول است بر عدد و محل مواطاة
و وحدات محمول اند بر آن محل اشتقاقی و واحد باین حیثیت که واحد است نیست موجود در خارج پس
همچنین عدد که مرکب است از آن بدانکه شروع کرد از اینجا بیان دلیل آخر برای بودن عدد از انضمامی است
پس قول و لانه مرکب آنج مقدره ایست و قول او و الواحد من حیث هو واحد آنج مقدره ثانی است
و باقی جمله مترجمه است برای اثبات مقدره اولی و حاصل دلیل این است که عدد مرکب است از احاد
و واحد من حیث آنکه واحد است نیست موجود در خارج چرا که مشتق است و مشتق اعتباری است
چرا که مرکب است از نسبت و اعتباری موجود نیست در خارج پس واحد نیز موجود نشد و در خارج وجود
جزء عدد است و اعتباریت جزو مستلزم است اعتباریت کل را پس عدد موجود نشد در خارج بلکه اعتبار
انضمامی شد و مخلص این است که عدد مرکب است از احاد و واحد از امور اعتباریه است از جهت آنکه
مشتق است و مشتق معنی اعتباری است زیرا که عقل انضمامی کند از موضوع بنظر و صنفی که قائم
بآن و عدد مرکب است از آن و اعتباریت جزو مستلزم است مرا اعتباریت کل پس عدد امر اعتباری شد
و حاصل جمله مترجمه این است که عدد مرکب است از احاد و نیست مرکب از وحدات چرا که عدد محمول
بر عدد و بمواطاة و گفته می شود الا ناس عشره مثلا و وحدات محمول نمی شود بمواطاة پس گفتند
الا ناس وحدات بلکه گفته می شود اینک ذو وحدات است و اختلاف باعتبار حمل می خواهد تا غائر از
معلوم شد که مرکب از احاد است نه از وحدات و فرق میان احاد و وحدات این است که احاد جمع
و احد است و واحد مشتق است و وحدات جمع و احد است و آن مبداست و مشتق اعتباری است
اگر کسی گوید که اثبات اعتباریت عدد موقوف نیست بر بودن عدد مرکب از احاد چرا که اعتباریت
عدد نیز ثابت می شود بر تقدیر بودن عدد مرکب از وحدات چرا که وحدت هم از امور اعتباریت است

جوابش گفته خواهد شد که نیست مقصود محشی اینکه عدد امر اعتباری است بر تقدیر بودن مرکب از اجزاء
 اعتباری نیست بر تقدیر بودنش مرکب از وحدات بلکه مقصود محشی ازین کلام بیان تحقیقی است که محقق است
 نزد او که عدد مرکب است از اجزاء بدانکه بودن عدد مرکب از اجزاء از وحدات بخلاف مشهور است
 بلکه فی نفسه صحیح نخواهد شد بر تقدیر بودن مشتق مرکب از ذات و صفت و نسبت چرا که برین تقدیر
 مشتق را حقیقت محصله نخواهد شد و نیز ممنوع است بودن عدد محمول بر معدودات بمواطات اگر کسی
 گفته می شود الا ناس عشرة و گفته نمی شود الا ناس و عدات و ظاهراً است که حقیقتش محمول می
 بحمل بمواطات پس ناچار مرکب خواهد شد از اجزاء و عدات جوابش این است که حمل عشرة بر ناس
 مانند حمل ذراع بر ثوب است گفته می شود الثوب ذراع ای مذروع بذراع همچنین گفته می شود الا ناس
 عشرة ای معدود بعشرة است و لازم نمی آید ازین اطلاق که ذراع محمول باشد بمواطات چنانچه
 در اینجا نیز دیگر آنکه عدد قسم کم است و کم عرض است و عرض محمول نمی شود بر عرض خود بمواطات
 پس عدد که قسم است نیز محمول نخواهد شد بر معدود و جانی که بر معدود محمول می شود بمواطات بمسبب
 در اینجا محمول بر مجاز خواهد بود و کلام ما در حقیقتی است قال فی الحاشیه سواد اعتباری جزو بصوری
 او کمالاً یعنی جواب سوال قدر است تقریر سوال این است که وحدات مختمه که در آن جزو بصوری خبر بنا
 حمل این بر معدودات صحیح نیست و اما وقتیکه جزو بصوری معتبر باشد در آن پس جائز است که محمول
 بر معدودات بمواطات چرا که احکام کل گاهی منافی می شود مع احکام جزو را و تقریر جواب این است که
 وحدات مطلقاً خواه جزو بصوری معتبر باشد یا نه محمول نمی شود بر معدودات اصلاً چرا که میان وحدات
 و میان معدودات اتحادی نیست بخلاف اجزاء که متحدانند بمعدودات خود مانند اتحاد مشتقات
 با موصوفات خود اگر کسی گوید که معدود گاهی از مقوله کم نمی شود و عدد از مقوله کم است پس چگونه
 صادق خواهد آمد یکی بر آنچه که صادق خواهد آمد بر آن آنگه چرا که هر دو متباین اند و در متباین
 صادق نمی آیند بر شئی واحد جوابش این است که متباین میان مقولین نیست منافی صدق
 با عرض بر آنچه که صادق می آید دیگر بر آن بالذات

والكلام الواقع من الشيخ في البيات الشفائية ليس على ظاهره حيث قال العبد
 له وجود في الاشياء ووجود في النفس

و کلامی که واقع است از شیخ در البیات منطقیه نیست بر ظاهر خود چنانکه گفته است که برای عدد وجود است
 در اشیا و وجود است در نفس این جواب اولی است تقریر تو هم این است که شیخ گفت که برای عدد وجود
 در اشیا و وجودی است در نفس پس این کلام تقریریه تقریبی که آن قول است و وجودی است
 و الایست می کند که برای عدد وجود خارجی است بالاستقلال پس اعتباری استراعی شده و تقریر جوابی است
 که این کلام بر ظاهر خود نیست بلکه مراد از وجود وجود باعتبار نشاء است یعنی عدد نیست امر اختراعی
 بلکه امر تحقق است و در نفس الامر در اشیا محدود که مناشی استراعی اعداد است و اعداد از ان مشتق میشوند
 نه اینکه از موجودات خارجیه اندر این نحو که مجرد باشند از مناشی بلکه از موجودات استراعیه نفس الامریه اند

ولیس قول من قال ان العبد لا وجود له الا في النفس لشيء معتد به

ای قول کسی که گفت بدستی که برای عدد وجود نیست مگر در نفس نیست شی معتد به چرا که متبادر
 از ان نفی مطلق وجودی شود از خارج با وجودی که عدد موجود خارجی است باعتبار نشاء استراعی خداوند
 بالاستقلال وجود نیست حاصل تقریر محشی این است اگر مراد قائل این است که وجود عدد مجرد از
 نشاء نیست مگر در نفس این کلام حق است لیکن این متبادر نمی شود و فرقی باقی نمی ماند از قول آخر
 اگر مراد قائل نفی وجود مطلق است چنانکه متبادر است از عبارت این قول معتد به نیست پس وضع شد
 ازین تقریر باعتبار معنی که بعضی مجحشی کرده اند که جائز است که مراد این قائل این باشد که وجود عدد مجرد
 از نشاء نیست مگر در نفس پس کلام قائل هم معتد به شد

واما من قال ان العبد لا وجود له مجردا عن المعدب و ذات التي في الاعيان
 الا في النفس فهو حق

یعنی قول آن شخصی که گفته است اینکه برای عدد وجود نیست در آن وقت که مجرد باشد از معدود و آنکه
 در اعیان اند مگر در نفس شود خارج یعنی برای عدد وجود خارجی نیست وقت تجرد آن از معدود و آن

این کلام حق است چرا که این نفی مطلق برای وجود نیست بلکه نفی وجود است فلاست است

قول و تنک الامور امی اعدام تنک الامور

امی امر و انزین امور اعدام اینهاست پس اگر کسی گوید که پیش از این لفظ اعدام چه مقتدر کرد با وجودی که لفظ تنک اشاره است بطرف امور سابقه که موجود اند بقس ما قبل سوال جوابش این است که مصنف ثابت که ترتیب میان اعدام چنانکه شاهد است قول آن فخریات الاعداد و همچنین است در حاشیه و آن این است

کما یشهد به قول فخریات الاعداد

وح ترتیبها من جهة الاعداد المتأخرة

یعنی بر تقدیری که اعدام منکر کرده شد ثابت شد ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجود است آنها باین طوری چیزی که زائل است انزین امور اولی برای حصول ادراک اول پس اول خواهد بود و چیزی که زائل است بمرتبه دوم پس آنچه زودتر خواهد شد و چیزی که زائل است ثالثا پس ثالثا خواهد شد تا غیر نهایت و آن امور مجتمع بودند و ثابت شد ترتیب آنها باین اعدام پس آن امور مجتمعه مترتیب غیر متناهی خواهد بود و این محال است حاصل این است که ترتیب در میان اعدام این امور است و مقصود مصنف اثبات ترتیب نیست از جهت ذوات این امور چرا که در اثبات این مطلب این قدر کفایت می کند که گفت شود که این امور جزایست که اعداد باشند مثلا عدد و اکثر مستلزم است عدد و اقل را پس درین صورت باقی مقدمات مستدرک خواهند شد پس معلوم شد که کلام مصنف دلالت می کند اثبات ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجود است آنها و این حاصل نمیشود مگر باینکه ترتیب مقدمات

قول لانه لما كان الخ لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقديم والتأخر ان لما بين العلل والمعلاوات و بالتقديم والتأخر الوضحي كما بين الاجسام و افعالها كما يحصل باللازمية و الملزومية

پوشیده نیست بر تو بدستی که ترتیب چنانکه حاصل می شود بتقدم و تاخر ذاتی چنانکه میان علل و معلول و بتقدم و تاخر و تلخیص چنانکه میان اجسام و مقادیر است همچنین در حاصل می شود بل لازمیت و ملزومیت بدانکه

دفع توهم است و تقریر توهم این است که متبادر از ترتیب چیزی است که حاصل باشد بپقدم و تاخر ذاتی یا
 بپقدم و تاخر نفسی و میان این امور تقدم و تاخر ذاتی است و تقدم و تاخر وضعی است پس حاصل نخواهد شد
 ترتیب میان این امور حاصل دفع این است که ترتیب چنانکه گاهی حاصل میشود بپقدم و تاخر ذاتی مانند تقدم و تاخر
 میان علل و معلول چرا که ذوات معلول مقدم اند بر ذوات معلولات بالذات و بپقدم و تاخر وضعی باین طرز
 زود شود و بعد از آن چیزی که قریب بعد است مقدم است بر آنچه که ابعید است از آن مانند صفوت مسجدی که در آن
 امام است مقدم است بر صحنی که بعید است از امام و این تقدم یافته می شود در اجسام و مقادیر لیکن در اول
 تقدم و تاخر بالذات است چرا که اجسام مشارالیه اند باشاره حسیته بالذات و در ثانی بالعرض است چنانچه
 مقادیر مشارالیه بواسطه اجسام اند همچنین حاصل میشود ترتیب بلازمیت و ملزومیت چرا که بازمیت
 ملزوم مقدم است بر بازمیت لازم و ترتیب امور در اینجا ازین قبیل است و خلاصه تقریر این است که ترتیب
 منضم نیست درین هر دو بلکه ترتیب بلازمیت و ملزومیت هم متحقق میشود و ترتیب امور ازین قبیل است
 چرا که وقتی یافته شد امور غیر قنایه با الفعل پس ضرورت است که معروض باشد برای عدد و مستلزم باشد
 برای آن پس لازم آمد که اعداد غیر قنایه موجود باشند با الفعل و عدد اگر مستلزم است مر عدد اول یا
 مثلا عشره مخصوصه لازم است آنرا واحد و همچنین تاخیر نهایت پس و قیام معدوم عدد و اقل مثلاً واحد
 مخصوص پس معدوم شد عشره مخصوص چرا که عدم لازم مستلزم است عدم ملزوم را پس ترتیب
 لازم آمد میان امور بلازمیت قنایه است

و انما ثبت الترتیب بالعیانیه و المعلولیه بان الاقل چیز الاكثر فوجه بالاقول عسایر
 لوجود الاكثر و عدم العایة عایة هم المعلول فی جملة اقل عایة لعدم الوجود و الوجود
 یعنی ثابت نشد ترتیب بعلیت و معلولیت باین طوری که اقل چیز باشد برای اکثر پس وجود اقل علت
 برای اکثر و عدم علت باشد برای عدم معلول پس عدم اقل علت باشد برای عدم اکثر و در
 این جواب سوال مقدس تقریر سوال این است که وجود اقل علت مستلزم برای وجود اکثر و عدم علت
 علت است برای عدم معلول پس عدم اقل علت شد برای عدم اکثر پس معلوم است میان

اینها را در این احوال ترتیب تحقق شد باعتبار علت و معلولیت پس چرا این مسلک عدول و زید و بطرف
این بیان بلا نیست و لزوم نیست و تقریر جواب این است که ترتیب بعلیت و معلولیت ثابت نمی شود و بدو

الاول ان الحدوث لا یشترک من الاعداد التي تحتها كما تقر فی مضمون

یعنی وجه اول برای عدم اثبات ترتیب بعلیت و معلولیت این است که عدد مرکب نمیشود از اعدادی که
تحت آن است پس وقتی که مرکب نشد عدد از ماتحت خود پس اقل جزو نخواهد شد برای اکثر پس
وجود اقل علت نشد برای اکثر و عدم اقل علت نشد برای عدم اکثر پس میان اعداد ترتیب بعلیت
و معلولیت نشد و تحقیق اینکه عدد مرکب نمی شود این است که عدد از امور انزاعیه است و حقیقت آنها
حاصل نمیشود مگر از انزاع آنها و بدین است و فیکه هیچ وحدت را انزاع کردیم مثلاً و محاط کردیم بر
سبیل اجتماع پس حقیقت جسمه متحقق می شود برای ما و درین وقت محتاج نمی شویم بسومی انزاع و در
سه پس اگر اشئین و ثانیه از ذاتیات باشند پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتیات خود و این محال است
و همچنین قیاس کن هر سائر اعداد را اگر کسی گوید درین صورت عدد اکثر مستلزم نمیشود عدد اقل
پس عدد و مستلزم نخواهد شد بلکه را چه که نقل کنیم شره را با وجود ثلثت از ثلثه و وجود انزاعیات
بغضات متصور نمی شود و همچنین عدم اول مستلزم نمی شود عدد اکثر پس ثابت نشد در باره ضعف
و محشی پس جوابش این است که عدد اکثر مستلزم است وحدت انزاع اقل را و عدم صحت انزاع اقل
مستلزم است عدم اکثر پس تمام شد در تمام اصحاب رساله و محشی چرا که عدم اقل نیست عبایه
مگر از عدم انزاع اقل از جهت عدم وجود منشأ چرا که انزاعی نفس الامری عبارت است از وجود منشأ
پس وقتی که زائل شدند دو امر نیز حصول بود و اگر سابق اقل شدند اشئین باین معنی که باقی نماند
برای صحت انزاع آن منشأ پس انزاع صحیح نشد پس منتفی شد عشره مخصوصه چنین عشره مخصوصه
رحمت اشئین مخصوصه از لوازم آن عشره مخصوصه است و علی هذا القیاس پس حاصل شد مطلوب
قال فی الحاشیه قال استواء اشئین این است که ثلثه بنامه بل هی ستمرة واحدة و استواء علییه
بان ستمرة مثلاً ان تقوم ثلثه دون واحد و اشئین او ستمرة و الواحد لزوم الترتیب بلا مرجع

این تقویم با کل لازم استغناء اش عما هو ذاتی بدان کل واحد کلا فی تقویمها فیینقی بهما بعدا حاصل
 را بر سهوا گفت که گمان کن که سه عبارت است از ثلثه ثلثه بلکه سه عبارت است از شش مراتب حد
 و ذیل آورد برین که سه مثلا اگر متقوم باشد از ماتحت خود که آن ثلثه ثلثه است و اربعه و اثنین
 و سه و واحد است پس اگر مرکب باشد از ثلثه ثلثه نه از غیر آن لازم خواهد آمد بترجیح بلا مرجح چرا که سه چنانکه
 حاصل می شود از ثلثه ثلثه همچنین حاصل می شود از اربعه و اثنین و خمسة و واحد بدون ترجیح یکی بر دیگری
 چرا که بر تقویم سه ثلثه ثلثه و غیر آن مساوی اند پس گفتن ترکیب از بعضی نه از بعضی آخر ترجیح بلا مرجح است
 و اگر مرکب باشد از هر واحد که تحت آن هستند لازم خواهد آمد استغناشی از ذاتی خود چرا که ثلثه ثلثه
 کافی است برای تقویم سه و محتاج نیست در تحمیل سه بطرف غیر آن پس سه حاصل شد از ثلثه
 ثلثه بلا احتیاج بطرف غیر آن با وجودی که جمیع ماتحت از ذاتیات اند پس لازم آمد که کل محتاج باشد
 بطرف جزو همچنین اربعه و اثنین کافی است برای حصول سه پس درین وقت محتاج نخواهد شد
 بطرف ثلثه ثلثه پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتی خود پس ثابت شد که سه مرکب نیست از اعداد
 ماتحت خود بلکه سه عبارت است از شش مراتب وحدات خلاصه تقریر این است که عدد مرکب نمیشود
 از اعدادی که تحت آن هستند چرا که سه مثلا اگر متقوم باشد از ثلثه ثلثه نه از چهار و دو و نه از پنج و یک
 پس لازم خواهد آمد بترجیح بلا مرجح و اگر متقوم باشد از کل لازم خواهد آمد استغناشی از ذاتی خود چرا که
 هر واحد کافی است در تقویم آن پس باطل شد ترکیب سه از ماتحت خود بلکه عبارت شد از شش
 مراتب وحدات بدانکه این لازم نمی آید مگر وقتی که مرکب باشد از هر واحد از آن بر سهیل بدلیت و
 جائز است که مرکب باشد از مجموع آن بر سهیل اجتماع پس استغناء لازم نیامد پس اولی این بود
 که گفته شدی در شوق ثانی که اگر مرکب باشد از هر واحد از آن بر سهیل بدلیت پس لازم خواهد آمد
 استغناشی از ذاتی خود و اگر مرکب باشد از جمیع ماتحت معاین لازم خواهد آمد که حقیقت سه
 باقی نماند بلکه زائد باشد بر آن جوابش این است که ترکیب علی سهیل الاجتماع ممکن نیست چرا که
 لازم می آید که حقیقت سه باقی نماند بلکه زائد باشد بر آن و این ظاهر است و بدیهی است

یعنی خارج محتاج نیست بطرف اخرین لازم آمد استغناء از مجموع عادت

من نیست پس با وجودی که ذاتی اند لهذا این شوق را ذکر نکرد و اگر کسی گوید که تقریر حقیقت شی از هم

محتاج نیست بطرف هیچ چرا که اگر محتاج باشد لازم می آید بچولیت ذاتی چرا که اگر ذاتی در تقویم خود برآید

ذات محتاج باشد بطرف هر چی که گرداند از مقوم برای آن و در الاخر لازم می آید تا خلل جبل میان

ذات و ذاتیات و همین است بچولیت ذاتی پس جائز شد که سه مثلا مرکب باشد از ثلثه شده و محتاج نباشد

بطرف ترجیح بلا مرجح و ترجیح بلا مرجح لازم نمی آید چرا که ذاتی محتاج نمی شود و بطرف مرجح بگوید جواب که آری

تقویم حقیقت شی با مرجح نمی شود و بطرف مرجح و قتی که امور کثرت صلاحیت ندارند بر سه تقویم

و اگر صلاحیت دارند پس حکم عقل تقویم بعضی و در بعضی آخر ترجیح بلا مرجح است و در حکم عقل چهارگان گفت

و لا تخفی ان هذا البیان لا یجری فی الثلثه فلا بد فی من ضم مقدمه و جدا نیت و هو التوفیق بین الاعداد

فی هذا حکم حاصل این است که بیان لزوم ترجیح بلا مرجح بر تقدیر مرکب عدد و از ما تحت خود از اعداد در

هر عدد نمیتواند شرحی که ثلثه نیست با تحت آن اعداد کثیره تا که لازم آید ترکیب از بعضی و در بعضی

ترجیح بلا مرجح یا استغناء از ذاتی بلکه تحت آن اثنین و واحد است پس جائز است که مرکب باشد از این هر دو

و هیچ مخدوری لازم نیست پس ضرور شد که جاری کنیم این بیان را در ثلثه با انضمام مقدمه و جدا نیت

و آن این است که اعداد کل متوافق اند درین حکم و قتی که سه مرکب نشد از اعداد پس ثلثه هم مرکب

نخواهد شد از سه اعداد بر سه استخاد حکم اگر چه مخدوری لازم نمی آید در ثلثه و لزوم مخدور و در یکی

از آن کافی است برای عدم ترکیب و ترجیح بدانکه این بیان نیز جاری می شود و در ثلثه چرا که ترکیب

آن از اثنین و واحد و از وحدت هر دو محتمل است پس اگر مرکب باشد از جمیع پس لازم خواهد آمد استغناء

و اگر مرکب باشد از بعضی لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح و برین وارد می شود و اولاً معارضه بالقلب یعنی

نیست مرکب از وحدت چرا که اگر مرکب باشد از وحدت نه از اعداد لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح

چرا که عدد و چنانکه شامل است بر اعداد همین شامل است بر وحدت پس چنانکه در اعداد مرجح نیست چنانکه

در اعداد مرجح پس لازم آمد ترجیح بلا مرجح و اگر مرکب باشد از هر دو لازم می آید استغناء از ذاتی

اینست ترکیب از وحدت لازمست قطعا بر هر تقدیر چه اگر مرکب باشد از اعداد اول لازم نخواهد بود
 زیرا که وحدت چرا که وحدت داخلست در اعداد پس برای وحدت ترجیح شد قطعا و دوم آنکه احتیاجی
 نفع اول یعنی مرکب از اعداد و لزوم ترجیح از غیر صحیح ممنوعست چرا که ذاتیه ذاتی موقوف نیست بر صحیح
 نیست این گمانی که گفته می شود ترکیب انسان از حیوان و ناطق از جسم نامی و ناطق با وجودی که
 بر وجهی از حقیقت انسان را و موقوف بر صحیح نیست و بعضی عالم جواب داده اند و بی هیچ مقدمه
 دل اینکه با هیات مختلط می شوند ذاتا با اختلاف ذاتیات و دوم دخول اجزای مختلفه در با هیات واحد
 اما گاهی این و گاهی آن محالست قطعا سوم اینکه دخول و عدالت در عدد لازمست بر هر تقدیر
 و اولی که باشد از آن اعداد و یا از چهارم اینکه وحدت با هیات اجتماعیه کافیست در تحصیل عدد و ترکیب
 حاجت نیست بطرف تحصیل سایر هیات اعداد و تنها غیر تصور عشره بدون خصوصیات هیات
 اثنین و آنکه در عقل است و بدون وحدت عشره و قولست و آنچه این است که نسبت نسبت ذاتی
 بطرف ذات نیست مانند نسبت عرضی بطرف عرض در دخول و خروج و تصور وجود و لزوم در عرض
 و ثبوت و سلب و بعد تمسید گفته اند که اگر عدد مرکب باشد از مراتب تحتانی پس یا مرکب باشد از بعض
 مراتب و در بعضی لازم می آید ترجیح بلا مرجح چنانچه دانستی در مقصدیه و خامسه پس مندرج شد
 منع و یا کمتر باشد و ترجیح مراتب پایین خود که داخل باشند تمام معالای لازم می آید تکرار ذاتی و یا
 مرکب باشد از ترجیح مراتب بدلا با وجودی که این نسبت غناءست از ذاتی لازم می آید تعدد و با هیات
 برای ششم و این مقدمه در العرفست و تساوی نسبت جمیع سوای وحدت و عدالتی اند و منع
 بر این مکاربه است پس حاصل اینست که اگر عدد مرکب باشد از بعضی اعداد تحتانی بدون بعض
 لازم می آید ترجیح بلا مرجح نزد عقل چرا که عقل فرق نمی کند در حصول هسته برای هر واحد از آنکه است
 چرا که نسبت جمیع ذاتیات بطرف ذوات برابرست با وجودیکه ترکیب عدد از وحدت یا هیات
 اجتماعیه کفایت می کند و محتاج نیست بطرف تحصیل سایر هیات اعداد تحتانی پس گفتن ترکیب
 از بعضی اعداد تحتانی بدون بعضی بلا مرجح شد و رافع و منع بر این مکاربه است پس

دارد نخواهد شد که بشود و در اینجا ابطال ترکیب بحسب واقع است و از دلیل ثابت می شود بطلان ترکیب
 بعد از آن در عایشه گفت و بکن ایضا ان یستدل بان اثبتین و اثباته لهما حقیقه حاصله و لوازم مختصه
 نشا اثبتان مرکب من الوجدتین و اثباته ان کان مرکبا من العدم و یکون مرکبا من العدم و الذی یجوز الی اثبتان
 والوحده وح لا یکون لها حقیقه محصله و یکون مثل المركب من المقولتین فیترجم ان یکون هو ایضا
 مرکبا من الوجدات یعنی ممکن است استلال بر عدم ترکیب جدا از اعداد تحتانی باین طور که برای اثبتین
 و اثباته حقیقه محصله است و آخر اعلی محض نیست و برای هر دو لوازم مختصه اند مانند وجودیت مثلا لازم است
 برای اثبتین و منتفی است و اثباته همچنین فرویه لازم است هر ثلثه را و منتفی است در اثبتین و شک نیست
 در اثبتین مرکب است از دو وحدت چرا که احتمال دیگر نیست پس ثلثه درین صورت اگر مرکب باشد از
 عددی تحت است و آن اثبتین و وحدت است و از وحدت ثلثه مرکب نباشد پس لازم می آید
 که برای ثلثه حقیقت محصله نباشد چرا که وحدت را حقیقت محصله نیست و مرکب از محصله و غیر محصله
 حقیقت محصله نمی شود پس لازم آمد که نباشد برای ثلثه حقیقت محصله و این باطل است و خواهد شد که
 این مرکب مثل مرکب از مقولتین باشد چرا که عدد کم است و وحدت کم نیست و این باطل است پس برای
 ثلثه حقیقت محصله نشد و این باطل است پس لازم آمد که ثلثه نیز مرکب باشد از وحدت پس ثابت شد
 که هر دو مرکب است از وحدت نه از اعداد اگر کسی گوید که لفظ مثل چرا از آنکه کرد و اکتفا نکرد باین قدر
 که المركب من المقولتین جواب این است که عدد از مقوله کم است و وحدت داخل نیست در یکی از مقولات
 پس مرکب شد از مقوله و غیر مقوله و این مثل مرکب است از مقولتین یعنی چنانکه مرکب از مقولتین میشود
 مرکب از امور متناهیست همچنین مرکب از مقوله و غیر مقوله مرکب میشود از امور متناهیست پس هر دو متناهیست
 اگر کسی گوید که اثبتین عدد نیست چرا که اثبتین زوج اول است مانند واحد که فرد اول است چنانکه واحد
 که فرد اول است عدد نیست همچنین اثبتین که زوج اول است فرد نخواهد شد و دوم آنکه عدد و کثرت مختص
 مرکب است از اعداد و اقل آن سه است یعنی پس تمام شد این دلیل جوایش اینکه تحقیق این است
 که عدد است چرا که واحد را عدد نمی گویند برای اینکه در آن انفصال نیست بطرف وحدت نه برای

اینکه فرد سبت یا زوج و تصدیق کند از لفظ احاد و مگر اکثر از واحد پس از عدد و قصد کرده نمی شود مگر آنچه
 که در ان انفصال باشد و یافته شود در ان واحد پس ایشان اول عدد شد بعد از ان گفت ثم الوحد
 ان اسلم حکم لعدم التفرقة بین عدد و عدد فی هذا حکم ثبوت ان کل عدد مرکب من الواحدات و ان
 الواحدات التي تحتها این کلام و فتح توهم است تقریر توهم این است که عدد مرکب عدد از ما تحت خود
 از اعداد و بعضی اعداد ثابت می شود و چنانست که بعضی از ان مرکب باشند از ما تحت خود پس کلیه
 دعوی بدون دلیل است نخواهد آمد و تقریر و فتح این است که وجدان سلیم حکم می کند که میان این
 درین ماده تفرقه نیست پس باو ام که ثابت شد این حکم و بعضی از ان پس ثابت خواهد شد و بعضی
 آن پس ظاهر شد که عدد مرکب است از وحدات نه از اعداد اگر کسی گوید که مقدمه و چنانچه کفایت میکند
 پس چرا آورد قول خود و التلخیص ان مرکباتی جوایش این است اگر چه مقدمه و چنانچه کفایت می کند
 لیکن هر گاه که دلیل دیگر بدون دخل مقدمه و چنانچه ثابت می شود پس ازین سبب بیان کرد

قال بعض المحققین هذا حکم مع القول باشتغال العدد علی جزء الصور می ظاهر
 لاسترة فیه و اما مع القول بفضی الجزء الصور می فیه فلا اذا العدد و محض الصور
 بلا انضمام امر آخر فدخل الواحدات فی العدد و بعینه دخول الواحدات

اسی تقریر کرد محقق و دان در حاشیه قدینه برای شرح جدیده باین پنج که این حکم می حکم عدم
 ترکیب عدد از ما تحت خود از اعداد با قول اشتغال عدد و جزء صور می ظاهر است مخالفی نیست در ان
 و اما با قول لفظی جزء صور می در آن پس ظاهر نیست چرا که عدد درین صورت محض وحدات است
 بدون انضمام امری پس دخول وحدات در عدد بعینه همان دخول اعداد است در آن حاصل
 این است که اگر عدد مرکب باشد از وحدات با بیانات جمعی مثلاً اگر سه مرکب باشد از شش
 وحدات با بیانات جمعی پس مجموع آن عدد خواهد شد و بیانات اجتماعی جزء صور می است چرا که
 حاصل است بسبب آن بیانات عدد بالفعل و وحدات صرف جزء ما و بی است پس درین صورت
 عدم ترکیبش از اعداد ظاهر است چه دخول و وحدات نقطه استند نیست مرد دخول خود را بیانات

فصل

و اما چنانچه در بعضی از چیزها تناسل است در بعضی از چیزها تناسل نیست و در بعضی از چیزها تناسل است و در بعضی از چیزها تناسل نیست
 پس باید دانست که وحدت صرف و داخل باشد و در بعضی از چیزها تناسل است و در بعضی از چیزها تناسل نیست
 لازم آمد عدم ترکیب عدد از اعداد و تحتانی خود چه عدد عبارت بود از وحدت یا بیانات اجتماعی و اما بقول
 نفی جزه صوری و در عدد عدم ترکیب از اعداد و اما نیز نیست چرا که در عدد و وقتیکه جزه صوری معتبر نشد پس
 بالضرورة عبارت خواهد شد از صرف و وحدت بدون انضمام امر به پس عدد در این عبارت شد از
 نفس وحدت پس دخول وحدت در این بعینه دخول اعداد است یعنی عدم ترکیب اکثر از اقل
 بر قول با احتمال حقیقت عدد بر بیانات اجتماعی ظاهرست مگر است که مرکب باشد حقیقت عدد اکثر از
 وحدت و حقیقت اجتماعی از اکثر از اقل که آن وحدت بقایده باید باشد و اما بر قول عدم
 احتمال حقیقت عدد بر بیانات اجتماعی ممکن نیست این حکم چرا که وحدت قلیل یاوت می شوند و در وحدت
 کثیره و در اول و وحدت قلیل متحرک اند برین تقدیر پس مرتبه وحدت قلیل در کثیره بعینه دخول عدد
 اقل است و در عدد اکثر خلاصه این است که عدد ترکیب عدد و اما می باشد خود بر قول احتمال حقیقت عدد
 بر بیانات اجتماعی ظاهرست چرا که وحدت یا بیانات اجتماعی در دست نه وحدت را در اول و در اول و وحدت
 صرف تناسل نیست دخول آنرا یا بیانات اجتماعی و بر قول عدم احتمال حقیقت عدد بر بیانات اجتماعی
 ظاهر نیست این حکم چرا که اعداد عبارت شد درین صورت از نفس و در اعداد پس دخول وحدت
 در عدد بعینه و دخول انضمام

اقول و بانکه التوفيق العدد و علی تقدیر عدم احتمال علی انجزر الصور می باشد
 الوحدات من حيث انها مغروضة للجمعية الاجتماعية لا الوجودية الاجتماعية ضرورة ان
 العدد حقيقة محصلة و شئ مركب و الوحدات بدون تلك الجمعية ليست
 كك و وخواها في العدد لا يستلزم وجودها بائمه من تلك الجمعية كما يقدر به
 الفطرة السليمة و القرينة المستتبقة

میگویند که عدد بر تقدیر عدم احتمال آن بر جزه صوری عبارت از وحدت است یا این جهت که وحدت

معروض اند برای هیئات اجتماعی نه وحدات محضه برای ضرورت این که عدد حقیقت محصله و مستقیم
 مرکب است و وحدات بدون این حیثیت نیست اینچنین و دخول آن وحدات در عدد مستلزم نیست
 مردخول آنرا در عدد اخیر حیثیت چنانکه گویا می پذیرد فطرتی که سلیم است و قوی است که مستقیم است
 حاصل این است که بر تقدیر عدم اشتغال عدد بر جزو صورتی نیست آن عدد و عین وحدات بجمع و
 بلکه عبارت است برین تقدیر از وحداتی که معروض اند برای هیئات اجتماعی و نیز عبارت از وحدات
 محضه چرا که عدد حقیقی محصله است بر آن آثار سوای مجموع آنها را بر ما مانند بودن آن
 از مقوله کم و غیر آن و وحدات بدون این حیثیت مذکوره نیست حقیقت محصله پس معلوم شد که عدد
 عبارت است از وحدات که معروض اند برای هیئات اجتماعی پس دخول وحدات با عدد ایش خود
 در عدد مستلزم نیست مردخول وحدت را باین حیثیت پس لازم نیاید دخول اعداد در آن پس آنکه
 درین صورت اعداد عبارت شد از وحداتی که معروض اند بحیثیت مذکوره خلاصه تقریر این است
 شغفه که قائل است بنقض هیئات اجتماعی قائل بنقض مطلق نیست باین طور که نه عارض باشد و نه دخل
 بنا بر آن عبارت خواهد شد از وحدات که معروض اند برای هیئات اجتماعی چرا که عدد دایمیت و واحده
 مستقیم است برای آن لازم اند ما کرم لوازم وحدات را دایمیت محصله حقیقت آن مستقر میشود
 تا بر وجه وحدت پس معلوم شد که عین وحدات نیست بلکه عبارت است از وحدات معروضه
 باین حیثیت و باین اعتبار معارض است مردخول محضه را بتغایر اعتبار می رسد که وحدات معروضه
 امر واحد است و وحدات بالذات بدون این حیثیت کثیره محضه اند پس باز است که وحدات محضه
 داخل باشند و باین حیثیت داخل نباشند پس و قول وحدات بعینه و خواه اعداد و نشد اگر کسی بگوید
 که درین صورت فرق میان وحدات محضه و عدد اعتباری شد و وحدت از مقوله کیفیت است
 و عدد از مقوله کم است پس لازم آمد اتحاد میان مقولتین بالذات و تفاوت با اعتبار و در واقع
 همچنین نیست بگو و جواب که عدد عبارت است از وحدات کثیره و از وحدت واحده و وحدات
 کثیره از مقوله کیفیت است و وحدت واحده که از مقوله کیفیت است عدد نیست پس لازم آمد اتحاد

اینست و باین جواب که در دست است چه از علی چنانکه صادق می آید بر باب و در صادق می آید بر جمیع
 افراد پس وحدت چنانکه صادق می آید بر وحدت و همه صادق می آید بر وحدت کثیره و وحدت
 کثیره در دست و آن از مقوله کم است پس لازم آمد مخدور بعضی جواب اوه اند باین طور که وحدت از مقوله
 کیفیت نیست چرا که کیفیت عبارتست از عرضی که قبول کند قسمت و لا قسمت را بالذات و وحدت اگر چه
 قبول نمی کند قسمت را لکن قبول می کند لا قسمت را این جواب هم مخدور است چرا که لازم می آید ترکیب از
 مقوله و غیر مقوله و این هم محال است بعضی از علماء کبار اندرینجا نظر تدقیق است و آن اینست که
 لازم می آید برین تحقیق محمولیت ذاتی بیانش اینست که وحدت صرفه نزد آنها داخل مقوله کیفیت است
 یا از مقوله نیست و بر هر دو تقدیر که نمیشود پس قول کم البته ذاتی نخواهد بود برای آن لیکن بعد عرض
 بیانات اجتماعی در خواهد بود داخل تحت مقوله کم پس کم ذاتی شد برای آن بسبب بیانات اجتماعی
 که خارج است از آن و این نیست مگر محمولیت ذاتی و این محال است خواه جاعل منفصل باشد
 یا عارض پس جواب فرمود استناد محقق و امر است فیوضه باین تکریر که تو هم نکرده شدی که وحدت بعد
 عرض بیانات تصحیح است برای محمولیت ذاتی چرا که حاصل اینست که وحدت کثیره قبل از عرض بیانات
 نبود حقیقت محمله است بر مقدره متخاره برای احاد اما بعد عرض بیانات حقیقت عدویه احدیه گردید
 و نیز عدویه قبل از عرض بیانات حقیقت عدویه نبود و این بیانات بی آن بیانات حقیقت عدویه گردید
 تا که لازم آید محمولیت ذاتی و من این بعینه مثل حیوان ناطق است که نبود حقیقت محمله اما بعد تو حد
 هر دو حقیقت عدویه انسانیه گردید و لازمه محمولیت ذاتی و نه دخول تو به بیانی اعتراض کرده اند که اگر قبل
 عرض بیانات حقیقت عدویه بود پس حاجت عرض بیانات چه بر روی دو تقدیر که بعد عرض
 آن حقیقت عدویه شد پس شک نیست در جعل بیانات برای آن حقیقت عدویه و قیاس بر مثل
 حیوان ناطق قیاس مع الفارق است و بیانی که بیانات ناطق اگر چه قبل تو حد در مرتبه تفصیل حقیقت
 عدویه انسانیه نبود لکن بیانات از قولی که متخاره باشد برای قول انسان تا که مخدور لازم آید
 بلکه بیانات انسان است و تفاوت میان هر دو نیست که با تفصیل و اجمال بلکه بیانات از بیانات قبل است

که مثلا انسان نبود ناطق بعد از ان باعتبار امر واقعی ناطق نشود باعتبار امر آخر غیر ناطق شد چرا که مقولات اجناس و ذاتیات اند برای ما تحت خود پس وقتی که داخل نشد تحت آن بحسب الذات پس چگونه داخل خواهد شد با مخرج چه که ثبوت ذاتیات برای ذات محتاج نیست بطرف کما هو امر خارج پس شک نیست در لزوم محمولیت ذاتی شخصی نیست بر صاحب انصاف که قبل از عرض نیست حقیقت عددیه بود اما محتاج نیست بطرف عرض نیست مگر در بودن حقیقت احدیه عددیه و فرق بین است پس مثل این مثل بعینه مثل حیوان و ناطق است که حقیقت انسانیست بعد از آن عبارتی که در از حقیقت احدیت انسانیست و اما قول او که این قیاس قیاس مع اطلاق است پس درین مقام ظاهر بطلان چرا که حیوان ناطق قبل از وجود حقیقت احدیه انسانی نبود و بعد از آن وجود حقیقت احدیه انسانیست همچنین وحدات قبل از وجود حقیقت احدیه عددیه نبود بعد از آن حقیقت احدیه عددیه و هیچ قرین میمان بر دو و لازم نیست ازین بگریزید که در اعداد اختلاف مقولات است که وحدات از مقوله کیفیت است پس داخل ذاتیات چگونه خواهد شد پس این اعتراض دیگر است بباطال ترکیب عدد از وحدات لیکن این مقدمه را در لزوم محمولیت ذاتی دخل نیست و قریب است که استا و محقق نیز بر این بطلان ترکیب عدد از وحدات دلیل قائم خواهد کرد و نیز توهم نگردیده خواهد شد باین طوری که هر گاه که هیئت داخل نشد در ماهیت عدد پس اجزاء هیئت بدین صورت وحدات محضه خواهد بود و ماهیت بعد وجود جمیع اجزاء خود و حصول منتظر یعنی مانند پس وقتی که یافته شدند اجزاء بدون عرض هیئت پس لائق این است که تحقق شود ماهیت عدد و موقوف نباشد بر عرض عوارض پس محتاج نخواهد بود بطرف هیئت پس دخول وحدات لزوم خواهد شد برای دخول اعداد زیرا که این قدر مسلم است که بعد وجود مقومات مرکب یافته می شود و ندان موقوف بر عرض عوارض نمیداشد چرا که عرض وحدت و هیئت لازم است برای وجود اجزاء پس لازم نمی آید از ان وجود مرکب بدون عرض هیئت است چرا که مغایرت میان اجزاء و مرکب نیست وحدت و کثرت و قبل عرض وحدت نیست چیزی مغایر تا که یافته شود پس اگر وجود مرکب لازم خواهد بود برای وجود احد پس البته وجود عدد مرکب

لازم خواهد بود برای وجود وحدت برای اینک سببیت لازم است برای وحدت لکن لازم نمی آید از خود
وحدت و خیل لازم آن که مرکب است تمام فی الحقیقت و اینست دلیل آن بر ما اصول اولی وحدت
من حیث است اینها مشتقند علی البینه الصوریه بیان یکوان تکلیف همیشه بر سر است و الثانی الوحدیت من حیث
است معروفه لکن البینه من غیر آن یکوان تکلیف همیشه بر سر است و الثالث الوحدیت است و اینست دلیل آن
تکلیف البینه و اخذ فیها و غار منتهای و الرابع کل جمله و حده و العدم علی تقدیر است تمام علی آنچه بصورت
وحدت بالوجه الاول و علی تقدیر بعد است تمام و نیز در حدیث اولی الثانی فی خاص اینست که در وحدت
پس از اینست که اول اینست که وحدت است آنچه در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است
همینست چیزی باشد از وحدت و در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است
که اینست چیزی باشد از وحدت بلکه خارج از حدیث است و در حدیث است و در حدیث است
باین طور که در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است
و چنان هم اینکه یافت شود بدو است و در حدیث است و در حدیث است
پس بعد بر تقدیر هم مشتق است از وحدت و در حدیث است و در حدیث است
و اگر مشتق باشد نیز بصورتی است و در حدیث است و در حدیث است
که در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است
بنا که بر قول آنها که نیست از حدیث است و در حدیث است و در حدیث است
و اینست که در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است
اینست که در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است
وحدت و وقتیکه کم نیست نه بوجودی است از حدیث است و در حدیث است
چیزی دیگر تمام خواهد شد پس اینست که در حدیث است و در حدیث است
و وحدت تمام باشد و یا مأخوذ باشد از حدیث است و در حدیث است
در آن زمان فصل مأخوذ باشد پس در حدیث است و در حدیث است

و این باطل است و اگر فصل فقط ما خود باشد از آن با وجودی که فصل از جزو مادی گرفته نمی شود پس کن
 بر تقدیر فرض لازم خواهد آمد که تمام شود حد از فصل فقط و جنس خارج باشد چرا که جزو آخر است
 که جنس از آن ما خود باشد و اگر هر دو ما خود باشد از آن پس متحد خواهند بود و حد است
 حقیقت پس لازم خواهد آمد که جنس و فصل متحد باشد از ذات خود پس جنس جنس باقی نخواهد ماند فصل
 فصل پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدت فقط پس لازم آمد قول بدخول جزو صورتی تا که
 جنس ما خود باشد از جزو مادی و فصل از جزو صورتی لیکن نظر دقیق حکم می کند که این اشکال در صورت
 هم سابق نیست چرا که وحدت صالح نیست برای احد جنس زیرا که معنی ما خودیت جنس از جزو مادی
 این است که ماده در مرتبه ای بشرطی نفس جنس باشد پس ماده و جنس حقیقت واحد است نیست
 تغایر بگیرد با اعتبار پس اگر جنس ما خود باشد از وحدت پس وحدت من حیث است بی خارج نخواهد بود
 از حقیقت خود بلکه وحدت است و بشرطی و وحدت من حیث است بی کم نیست پس کم درین صورت
 مخالف با حقیقت شد برای وحدت پس کم مع فصل خواهد ما خود باشد از جزو صورتی یا نه حد است
 و وحدت خواهد مضموم بطرف آن جزو صورتی باشد یا نه حد است پس برای عدد و چند متصف شدن
 بالذات پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدت خواهد جزو صورتی معتبر باشد یا نه و بعضی
 زعم کرده اند که اگر عدد مشتمل نباشد بر جزو صورتی پس لازم خواهد آمد ترکیب کم از کیف نه تنها چرا که
 وحدت کیف است پس ضرورتاً از اشکال آن بر امری که این زعم غلط است بلکه این خلل مشرب است
 چرا که وحدت از مقوله کیف است یا امری است نیست از مقوله و جزو صورتی اگر تحقق باشد پس این
 کیفیت عارضه خواهد بود برای وحدت یا مقوله آخری سوامی کم خواهد بود پس مجموع وحدت یا
 مجموع کیفیات است پس برین تقدیر خواه فقط وحدت باشد یا با بنیت اجتماع پس این از مقوله کیف است
 یا مقوله آخری سوامی کم پس متصل نخواهد شد از آن حقیقتی که مندرج است تحت کم چرا که داخل تحت
 مقولات متقوم نمیشود بداخل تحت مقوله آخری و یا مجموع سلبیات است پس نخواهد شد
 تنها با تضام بنیت حقیقت ثبوتیه داخل تحت مقوله کم چرا که سلبی داخل نمی شود تحت مقوله

بدون عاظمیت و مره با عاظمیت و این دخول و غیرتین جهت واحد که آن نسبت است با نسبت
 و باید هم ترکیب الحد و کالتله مثلما من الاجزاء غیر المتناهیة افرح یکون مجموعا
 الثلثة اجماعا من الیحدات الثلثة جزء و کذا المجموعات الثلثة الاخریة اجماعا
 من تلك المجموعات و هكذا

ای وقت استلزام لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء غیرتناهیة چه چرا که در اینجا مجموعا
 ثلثه که حاصل انداز و حدات ثلثه جز خواهد شد و همچنین مجموعا ثلثه اخیره که حاصل اندازین مجموعا
 جزو واقع خواهد شد تا غیر نهایت این دلیل ثانی است برای بطلان استلزام دخول وحدات در عدد
 مردخول وحدات را که معروض از نسبت حاصل این است که اگر دخول وحدات در عدد مستلزم باشد
 مردخول وحدات را که معروض اند برای نیست پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
 غیرتناهیة چرا که ثلثه مرکب است از سه وحدات متکریه پس اینجا سه مجموعا حاصل خواهند شد
 از دو وحدت بدون زیادت شئی آخر چرا که بالفصام وحدت با هر واحد از دو وحدت آخرین حاصل
 خواهد شد و مجموع وحدتین دو وحدت آخرین مجموع واحد است پس سه مجموعا حاصل شدند و دیگر
 وحدات مستلزم است دخول مجموعا را پس لازم خواهد آمد دخول مجموعا است پس ازین مجموعا
 ثلثه مجموعا ثلثه دیگر حاصل خواهند شد چرا که هر مجموع بمنزله واحد است نسبت به مجموع آخرین
 چرا که بالفصام یکی از مجموعا تا هر یکی از دو مجموعا دیگر و مجموع حاصل خواهند شد و آن مجموعا
 دیگر مجموع واحد است پس سه مجموعا حاصل شدند پس لازم آمد دخول این مجموعا چرا که مفروض
 که دخول وحدات مستلزم است مردخول مجموعا را و علی هذا الشیاس پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد
 از اجزاء غیرتناهیة پس معلوم شد که دخول وحدات مستلزم نیست دخول وحدات با نسبت جماعی
 و خلاصه تقریر این است که دخول وحدات محضه مستلزم نیست مردخول آنها باین جهت که مفروض
 برای نیست جماعی تا که دخول اعداد لازم آید چرا که لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
 غیرتناهیة زیرا که ثلثه مرکب است از سه وحدات متکریه پس در اینجا حاصل خواهد شد مجموعا

بود و در صورت بدون هیچ بیادتی با خود دخول و وحدت مستلزم است برای دخول مجموعات پس لازم آمد دخول مجموعاتی
 نشد بعد از آن حاصل خواهد شد از این مجموعات ثلثه مجموعاتی ثلثه دیگر چه اگر هر مجموعی بمنزله واحد است
 نسبت طرف مجموع مجموعین پس لازم خواهد آمد دخول این مجموعاتی ثلثه نیز و همچنین تا غیر نهایت
 آن فی الحقیقه و القول بجزئیة المجموع دون مجموع او مجموعاتی بدون مجموع است ترجیح بلا مرجع جواب
 سوال مقدمه است تقریر سوال این است که لازم نمی آید از دخول بعضی از مجموعاتی دخول تمامی مجموعاتی
 پس جائز است که مجموعاتی ثلثه از وحدات ثلثه داخل باشند و مجموع این مجموعاتی داخل نباشد
 با تقریر جواب این است که نسبت جمیع مجموعاتی بطرف عدد مساوی است پس قول بدخول بعضی
 دون بعضی آخر ترجیح است بلا مرجع و این باطل است اگر کسی گوید که مرجع اعتباریت مجموعاتی که حاصل اند
 سوامی مجموعاتی ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه چه اگر بعد از این حاصل میشوند مجموعاتی از اعتباراً
 تمام مجموع با مجموع و این اعتبار محض است پس داخل نخواهند شد جوابش این است که کلام منتهی
 بر استلزام دخول وحدات بدون حیثیت مردخول آن وحدات را با این حیثیت پس قوا بالمرح
 بعد قول با استلزام کامل در هر منع است

مع انما تصورات الثلثة مثلاً مع الغفلة عن مجموع الوحدتين

این دلیل ثالث است حاصل این است که اگر دخول وحدات مستلزم بود مردخول وحدات با
 یا هیأت اجتماعیه پس ممکن نبود می تعقل ثلثه مثلاً با غفلة از مجموع وحدتین چنانکه ممکن نیست
 عقل ثلثه با غفلة از وحدات ثلثه و ثانی طایل است چرا که بسا اوقات تصور می کنیم ثلثه را با
 زائستین یعنی مجموع دو وحدت با هیأت اجتماعیه بعضی گفته اند که این تمهید دلیل ثانی است
 حاصل این است که دخول وحدات مجیده متمنی است مردخول مجموعاتی را با وجودی که تصور میکنم
 ثلثه را با غفلة از مجموع وحدتین فضللاً از مجموعاتی پس اگر داخل بودی در حقیقت ثلثه پس
 ممکن نبود می تصور ثلثه بدون آن و ثانی طایل است و این توجیه بعید است چرا که بلا تاویل
 دلیل مستقل است می آید پس ضرورت نیست که بتاویل گفته شود که این تمهید دلیل ثانی است

بل القبول على تقدير كون العدد محض الوحدات أيضا لا يلزم تركيبه من الأعداد لأن دخول
الوحدات في الستة مثلا يرجع إلى دخول كل وحدة وحدة فيها كما يلوح بالتأمل البصائر

بل كما سيكويهم كعدد بر تقديره بولش محض وحداته غير لازم من أي تركيب أن إذا عدد واحد يدخل
وحداته درستة مثلا رجوعه في كذا بطرف دخول هر وحدة وحدت درستة چنانکه طاهر می شود

بتأمل صادق حاصل اینست که بر تقدیر بودن عدد عبارت از وحدات محض بدون خروج بیانات
اجتماعیه نیز لازم نمی آید ترکیب عدد و اعداد تحتانیه چرا که دخول وحدات در عدد مثلا درستة جمع

بطرف دخول هر وحدت وحدت بمرات چرا که دخول حکم واحد شخصی است متعلق نمی شود باشیای کثیره
یا بین حیثیت که کثیره اند پس ضرور شد از دخول وحدات کثیره در عدد بدخولات کثیره و در میان

اعداد نمی شود مگر بدخول واحد چرا که هر در حقیقت محصلا حدیه است پس استلزام نشد میان
دخول چه جای اینکه دخول یکی بعینه دخول دیگری باشد پس دخول وحدات محض درستة مستلزم

دخول اعداد درستة چنانکه تقریر اینست که بر تقدیر بودن عدد محض وحدات لازم نمی آید ترکیب
عدد و اعداد تحتانیه خود چنانکه محقق فرموده است چرا که دخول وحدات در عدد یعنی دخول هر وحدت

وحدت است علیحدّه و لازم نمی آید از دخول هر هر وحدت بمرات دخول وحدات هرّه واحده و
عدد عبارتست از دخول وحدات مره واحده پس دخول وحدات محض مستلزم نشد دخول

اعداد پس مرکب نشد از اعداد تحتانیه

والفرق بین كل وحدة وحدة وبين الوحدات بدون الویئة الوحدة
كما لا یخفی علی احد

ای فرق میان هر وحدت وحدت و میان وحدات بدون بیانات وحدت نیست از آن جهت
که پوشیده نیست بر کسی این دفع توهمست حاصل توهم اینست که عدد و قلیکه عبارت شد

از وحدات محض بدون بیانات اجتماعیه پس فرق نشد میان هر وحدت وحدت و میان وحدت
محض که عدد است پس حال دخول هر دو واحد شد تقریر دفع اینست که فرق میان هر دو

اما بدست چنانکه در کثرت محضه امتیاز و تمایز نیست و از اجزاء آن تحصیل بجلاف بر وحدت و وحدت چنانکه
 بر وجهی از اجزاء کثیره و متناسبت از جزئی تا آخر تفصیلا قال فی الحاشیه ولا یخفی علی المتامل ان حکم
 الواحد لا یتعلق بالاثنیه یا الکثیره من حیث انها کثیره فالأثر می ان دخول الرجال الکثیره فی الدار
 مثلا لیس دخول واحد ایل لکل واحد من الرجال دخول هو قائم انش حاصل اینست که حکم متعلق بکثیره
 یا شیئا کثیره ازین حیثیت که کثیره چنانکه نیست دخول رجال کثرت در دار دخول واحد بلکه برای هر
 واحد از رجال دخول است مطلقه که قائم است بان باخر و برای عدد و جهت وحدت است پس لازم نیاید
 از دخول وحدت در آن دخول اعداد و اعتراض فرموده اند بر این استناد محقق باین طور که محقق
 دعوی نکرده است که دخول وحدت کثیره دخول واحد است بلکه دعوی کرده است که دخول وحدت
 بعینه دخول اعداد است بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جز بصوری اگر چه دخول وحدت دخول است
 کثیره باشند و این لازم است البتة چرا که عدد درین صورت مغایر وحدت نیست نه بالذات نه
 بالاقتبار پس ثنویت مرتفع شد پس دخول وحدت بعینه دخول اعداد شد چنانکه دخول وحدت دخول
 کثیره مانند همچنین دخول اعداد دخول کثیره از این طریق بدست بعضی جواب داده اند ازین اعتراض باین
 که محقق اگر چه دعوی صریح نکو لکن گفت بعینه دخولین و برای اعداد جهت وحدت است و دخول آن دخول است
 پس لازم آمد که دخول وحدت کثیره هم دخول واحد شد و عدم تغایر میان هر دو مستلزم نیست
 که مضاد بطرف یکی از هر دو از جهت بعینه مضاد بطرف آخر از آن جهت باشد چرا که جائز است
 که امر خارج منفصل مانع باشد مانند دخول عشر رجال در دروازه که تنگ است وسعت نمی کند
 مگر بدخول واحد واحد از آن بسبب ایزاد و اصافت دخول بطرف هر واحد واحد از آن صحیح است
 و صحیح نیست بطرف کثرت آنها من حیث که کثیر اند و همچنین عدد اگر چه محض وحدت است لکن نمیشود
 دخول وحدت بعینه دخول اعداد چرا که هر دو دخول متفاوت اند بوجهت و کثرت مخفی نیست بر تعریف
 از این جواب مکابره است چرا که عدد و فیکه عبارت شد از وحدت محصی بدون هیات نه دخل
 و نه عارض پس درین صورت تغایر نشد نه بالذات و نه بالاقتبار پس ثنویت میان هر دو مرتفع

پس دخول و عدالت بعینت دخول اعداد و اعداد اگر بعینت دخول نباشد لازم خواهد آمد که بیان هر دو تفاضل باشد
و فرق نباشد میان عروض بیانات و غیر عروض بیانات و مانع خارج در اینجا هم نیست چه که مانع خارج نبود
مگر جز صورتی چرا که جز صورتی میخواهد که دخول اعداد دخول واحد باشد و چیزی دیگر مانع نیست که دخول
اعداد و بدخولات کثیره نباشد پس منصف را ضرورتی که فکر کنند تا از خط بازار اند

و با حقیقتنا ای که یک انما قال هذا محقق است بیان ان الامور الخیر المتناهیة
مطلقا مترتبه بان مجموع الامور الخیر المتناهیة متوقف علی هذا المجموع بلا واحد
و هذا المجموع متوقف علیه اذ لا استیطاقه واحد آخر و لهذا الایتم سوار کان العدد
مشتملا علی اجزاء الصوری او غیر مشتمل علیه

ای چیزی که تحقیق کردیم ظاهر شد برای تو اینکه بدستی که چیزی که گفته است آن محقق در بیان اینکه
امور غیر متناهیة مطلقا مترتب اند باین طور که مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند برای مجموع بدون احد
و این مجموع متوقف است بر آن مجموع و قتی که ساقط کرده شود از آن واحدی دیگر همچنین تا غیر نهایت
تمام نیست خواه عدد شامل بر جز صورتی باشد یا مشتمل نباشد حاصل این است و قتی که ثابت شد
که عدد بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جز صورتی عبارت است از وحدت است که معروض از بیانات چهارم
و نیست جز برای عدد و عدم ترکیب عدد و از عدد قلیل پس تمام خواهد شد آنچه که محقق در والی تقریر کرده است
و آن این است که امور غیر متناهیة مطلقا خواه مترتب باشند و ظاهر یا نه مترتب اند در واقع چرا که مجموع
امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموع که ناقص کرده شد از آن واحد و این مجموع هم متوقف اند بر ذات
خود و قتی که ناقص کرده شود از این واحدی که آن مجموع ناقص است از ناقص اول و همچنین تا غیر نهایت
یعنی مجموع امور غیر متناهیة متوقف اند بر این مجموعی که ناقص کرده شد از اول و این مجموع متوقف اند بر
مجموعی که ناقص کرده شد از مجموع ثانی تا غیر نهایت مثلا مجموع ستمه موقوف است بر مجموع سیمه
بدون واحد که آن ستمه است و این موقوف است بر ستمه بلا واحد که آن چهارم است و همچنین بر مجموع
متوقف است بر نفس خود و بقصان واحد از آن تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعان

در جمیع امور غیر متناهیسه و آنچه توقف اینست که مجموع ناقص جز است برای مجموع نامتناهی پس مجموع و کل
 موقوف خواهد شد بر مجموع ناقص از آن بواجب آن جز و او است همچنین تاخیر نهایت خلاصه تقریر است
 که از تحقیق ظاهر شد اینکه تمام نیست چیزی گفت محقق در بیان آنکه امور غیر متناهیسه مطلقا خواه ترتیب در
 ظاهر باشد یا نه لکن مرتب است در واقع چرا که مجموع امور غیر متناهیسه موقوف اند بر این مجموع بدون
 واحد مثلا مجموع خمس موقوف است بر نفس خود بدون احد و آن مجموع چهلست همچنین مجموع چهار
 موقوف است بر نفس خود بدون واحد و آن مجموع سه است همچنین بر مجموع موقوف است بر نفس خود بدون
 واحد تاخیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعیات و جمیع امور غیر متناهیسه قال فی الحاشیه
 و ذلك لان المجموع الثاني ليس موقوفا عليه للمجموع الاول و جز اول الالوه بجزئیه العدد العارض للمجموع الثاني في احد
 العارض للمجموع الاول و لما تقر في موضع ان الكلیة و الجزئیه من الاعراض الاولیه للكلم و لم یثبت كون العدد جزا
 للعدد لان حقيقة العدد و وحدات اعتبر مع الیهة الصوریة و لبر و منها لما او بدورها فیها علی اختلاف
 القولین و لیس حقيقة محض الاعداد یعنی تمام نیست قول محقق خواهد بود مشتمل باشد بر جز و صور
 یا نه زیرا که مجموع ثانی که مفروض است بعد مجموع اول مثلا مجموع سسته مجموع اول است و مجموع خسه
 مجموع ثانی است و نیست ثانی موقوف علیه برای مجموع اول و اول نیست موقوف بر ثانی و نیست
 ثانی جز برای اول مگر بواسطه اینکه عددی که عارض است برای مجموع ثانی جز است برای عددی که
 عارض است برای مجموع اول چرا که ثابت شد در موضع خود که کلیة و جزئیه از اعراض است که لاحق
 برای اول و بالذات و ثابت نشد که عدد جز است برای عدد چرا که حقیقت عبارت است از وحدت
 معتبر باشد با او بیانات صوری باین طور که عارض باشد یا داخل باشد در آن بر اختلاف قولین
 و حقیقت عدد محض و حد است و از بودن وحدت محض جز برای عدد لازم نمی آید که وحدت با آن
 عارضه یا داخله نیز جز باشد تا که لازم آید از بودن وحدت جز بدون عدد و جز برای عدد پس تمام نشود
 ترتیب بحسب مجموعیات خلاصه تقریر اینست که عدم نهایت قول محقق برای اینست که توقف
 مجموع اول بر ثانی و جزئیت ثانی برای اول نیست مگر بواسطه اینکه عددی که عارض است

برای ثنائی جزا باشد برای عددی که عارض است برای اول چه اگر جزئیه و کلیه از اعراض اولیه
 برای کم اند پس جزئیت احدی مجموعین برای آخر ثابت نخواهد شد مگر از جهت دخول تحت کم و این نسبت
 مگر باعتبار عرض عدد جزئیه عددی عددی ثابت نیست چه اگر حقیقت عدد و وحدت اند خواه بیضا
 عارض باشد یا داخل بر اختلافی که واقع است از قول اشتغال آن بر جزر صورتی و عدد اشتغال آن
 و لازم نمی آید از جزئیت وحدت محضه برای عدد جزئیت و وحدت با بیضا و داخل یا عارضه پس
 لازم نیاید جزئیت عدد برای عدد و حقیقت عدد و محض و وحدت نیست تا که لازم آید از جزئیت آن نسبت
 عدد برای عدد پس ثابت شد که عدد خواه اشتغال باشد بر جزر صورتی یا نه جزر برای عدد واقع نخواهد
 پس ترتیب ثابت نشد بحسب مجموعیات چنانکه محقق فرموده است بدانکه این کلام موقوف نیست
 بر اینکه کلیه و جزئیه بالذات برای عدد است و برای معدود بالعرض است بلکه کفایت می کند
 این قدر که گفته شود که مجموع مرکب حاصل نمیشود و مغایر برای اجزاء مگر بعد عرض و وحدت بر آن
 اجزاء پس مجموع اجزاء من حیث اینکه واحد اند عرض و من اند برای بیضا یا نسبت که جزئیات باشند
 یعنی مجموع ناقص که عرض اند برای بیضا جزئیات جزئیات مجموع زائد اگر چه احاد آن جزئیات
 با وجودی که منی علیه فاسد است چرا که تعدد حقائق بالذات است یا بعد عرض عدد ثنائی با کل
 چرا که عدد از امور متراعیه است و متراعیات را در حقیقت و تعدد حقائق چرا که تعدد حقائق در واقع موقوف
 بر متراع نیست و متراعیات مانع اند با متراع مترع و متراع میان متراعیات تاخیر بالاعتبار است
 دیگر آنکه اگر تعدد بعدی باشد و عدد عرض است که وجود او تا آخر است از وجود عرض پس لازم خواهد بود
 که در مرتبه معروض بیضا کل متحد باشند پس درین صورت تمامی حقائق تا اینکه مقولات و مفاد
 آن در صدوات خود حقیقت واحد باشند و تعدد و تکثر نیاید و باشد مگر بالعرض بعد از مترع
 عارض پس متعین شد شوق اول پس درین صورت اگر گرفته شوند حقائق متعدد در مرتبه بیضا
 خود قبل عرض عارض پس حادث خواهد شد و در اینجا مجموع البته پس این مجموع ناقص خواهد
 از مجموع این حقائق و حقائق آخره لکن تحقیق این است که اگر گرفته شوند حقائق متعدده

در مرتبه خواهد شد کثرت بنفسها بعد از آن خواهد شد نشان از آنست که کثرت وحدات و این عدد کثیر است
بنفسه اینها محشی بنا کرد بر این یا گفته شود که این مسلمات مشائین است چرا که میان اتباع آن است
که کلیت و جزئیت بالذات برای عدوت دون بالمعنی بود

نهم لو قال بان مجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني فذلك المجموع للمجموع الثاني
وهذا المكان صحيحا لانه اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا تحقق كل واحد واحد
من احاد مجموع الخمسة واذا تحقق كل واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة

آری اگر گفتی تحقق باین طور که مجموع اول مستلزم است برای مجموع ثانی و این مجموع برای
مجموع ثالث تا غیر نهایت هر آینه صحیح بودی چرا که وقتی که تحقق خواهد شد مجموع احاد عشره مثلا
متحقق خواهد بود هر واحد واحد از احاد مجموع خمس و وقتی که تحقق شد هر واحد واحد از آن خمس پس
متحقق خواهد شد مجموع آن بالضرورة حاصل این است که اگر تحقق یافتی باستلزام مجموع اول بر آن
مجموع ثانی و علی هذا القیاس و گمانی توقعت یکی بر دیگری پس کلام تحقق صحیح گردیدی چرا که عدد کثرت
مستلزم است برای عدد اقل و هر مجموع مستلزم است برای مجموعی که تحت آن است تا غیر نهایت بر آن
اینکه در نتیجه اینست که احاد عشره مثلا تحقق خواهد شد هر واحد واحد از احاد مجموع خمس البته و وقتی که
متحقق شد هر واحد واحد از احاد مجموع خمس پس تحقق شد مجموع احاد خمس یعنی احاد که معروض اند
برای آنست که در مرتبه خواهد شد نشان از برای اشتراع بیانات و حدانیه چرا که معروض بیانات بان احاد
در مرتبه است بنحیته که کثرت لاهر مگر کثرت وحدانیه بعد از آن عقل اشتراع می کند از آن این
بیانات را به اشتراک کثرت محضه قابل نیست برای معروض آنرا و احدی چرا که تعدد معروض
است با عدوت مرئود معارض را و مجموع احاد نیست مگر خمس

و انما هو ان تلك عدم المعلول ليست عدم العلة المعينية بل عدم علة ما و
عدم العلة المعينية فهو مستلزم لعدم المعلول

می و وجه ثانی از زمین برای عدم اشتات ...

که بدیستی که علت عدم معلول نیست عدم علت معین بلکه عدم یکی از علل بلا تقیید و اما عدم علت
معین پس آن مستلزم است برای عدم معلول حاصل این است که کلام مستدل متبنی بود بر اینکه اقل
علت است برای اکثر پس عدم آن علت خواهد شد برای عدم اکثر چرا که عدم علت است براس
عدم معلول پس منع کرد اولاً علیته اقل را برای اکثر و ایراد کرد ثانیاً بعد تسلیم اینکه اقل علت است چرا
اکثر باین طور که عدم علت معین از اجزاء علت تامه نیست علت برای عدم معلول آتی عدم معلول
موقوف نیست بر عدم علت معین یعنی اینکه وقتی که علت معین معدوم باشد معلول هم معدوم باشد
و ممکن نباشد عدم معلول بدون عدم علت معین حال آنکه همچنین نیست چرا که جائز است که معلول
معدوم باشد بعد از علت اخری سوا می این علت معین بلکه وقتی که معدوم باشد علتی از علل غیر
معین پس معدوم خواهد شد معلول و یافته نخواهد شد عدم آن بدون عدم علت های پس موقوف است
عدم معلول بر عدم علت ما و اما استنا هم عدم علت معین برای عدم معلول پس مسلم است
لیکن بودن او موقوف علیه ممنوع است و عدم اقل که جزو واقع می شود آن عدم علت معدوم
که عدم علت مطلقاً و آن نیست موقوف علیه برای عدم معلول پس ترتیب میان هر دو ثابت است
بعینت و معلومیت خلاصه تقریر این است که بعد تسلیم اینکه عدم اقل علت واقع می شود برای اکثر
لیکن ممنوع است که عدم علت معین از اجزاء علت تامه علت باشد برای عدم معلول و اگر چه
علت معین از اجزاء علت تامه است واقع شود برای عدم معلول پس مستثنی خواهد بود عدم معلول
اجدم علت آخر و حال آنکه این باطل است چرا که جائز است که اول معدوم باشد بعد از علت
اخری بلکه علت برای عدم معلول عدم علت غیر معین است یعنی قدر مشترک میان اعداد معلول
پس عدم علت معین از علل وجود مستلزم است برای عدم معلول بدون آنکه موقوف باشد
عدم معلول بر عدم علت معین پس ترتیب بعینت و معلومیت ثابت شد بلکه ترتیب
بلازمیت و ملزومیت ثابت شد حال فی الحقیقه اولاً یلزم منه عند العدم اعلل معالوار و اعلل
استفاده علی معلول واحد این دفع توهم است تقریر توهم این است که عدم علت یا غیر معین حاصل

اگر با عدم هیچ علل پس عدم معلول موقوف شد بر عدم علل معاین و وجود موقوف شد بر وجود علل
 علل پس لازم آمد توارد علل مستقله بر معلول واحد و تقریر دفع اینست که علت عدم
 معلول نیست بر واحد از حیثات معاینه بر سبب استقلال تا که لازم آمد توقف وجود معلول بر وجود علل
 از آن معاینه علت ما از علل وجود علت واقع می شود یعنی قدر مشترک میان اعدام علل
 پس تقریر کلام محشی اینست که برای عدم معلول نیست عدم علت معینه واحد تعیین خاص و نه
 بر واحد از حیثات بر سبب استقلال چرا که اگر عدم علت معینه واحد تعیین خاص علت واقع شود
 برای عدم معلول لازم خواهد آمد که معلول عدم نباشد مگر نزد عدم این واحد حال آنکه چنین نیست
 و اگر بر واحد از حیثات بر سبب استقلال علت باشد پس لازم خواهد آمد توارد علل مستقله نزد عدم
 هیچ چرا که بر واحد کافی است برای عدم معلول بلکه علت نیست مگر آن قدر مشترک و اما عدم
 علت معینه پس مستلزم است برای عدم معلول چرا که صادق می آید بر آن عدم علت ثانیه لازم آمد
 که عدم واحد نیست علت برای عدم بلکه مستلزم است پس ثابت نشد ترتیب معلول و معلول
 بلکه ثابت شد ترتیب بلازمیت و ملزمیست لیکن احتمال مناقشه باقی است باین طور که از عدم چیزی
 شد مرتب می شود عدم که آن شے چنانکه در عالم وجود که مرتب می شود و در عالم برطلوع شمس
 مثلا پس چنانکه نیست لزوم صرف در ثانی بلکه لزوم است تبعیت ثانی برای اول چنین در عدم
 یعنی عدم شئی لزوم صرف اجزای بلکه با تبعیت عقل حکم نمی کند بفرق میان هر دو اگر کسی گوید
 که عدم شے مرتب نمی شود مگر بر آنچه که موقوف است بر آن و این نیست مگر عدم واحد از علل
 نه واحد تعیین چرا که معنی توقف شئی بر شے نیست که ممکن نباشد حصول بدون ثانی جوابش اینست
 که ترتیب مستلزم است در اول را در ثانی و تبعیت ثانی را برای اول و مستلزم نیست
 هر توقف معنی نکور بلکه مستلزم است توقف را بمعنی اینکه صحیح باشد برای دخول فاعل علت یا
 مستلزم شایع است نزد مجوزین تعدد علل مستقله بر معلول واحد پس ثابت شد ترتیب معلول و معلول

(مترجم) اینست که مستلزم است توقف بالذات الا علی عدم العمله

التأثير في الشيء بعينه لا يترتب وجوده على ما لا على الشيء بعينه

بعضی افاضل گفته اند که عدم معلول نسبت موقوف بالذات مگر به عدم علت تامه زیرا که یک شیء معین مرتب نمی شود و وجود او جدا مگر به شیء معین حاصل این قول این است که عدم معلول موقوف بالذات مگر به عدم علت تامه چرا که شیء معین مرتب نمی شود و وجود او جدا مگر به شیء معین یعنی وجود شیء معین مرتب می شود و وجود شیء معین به عدم شیء معین مرتب نمی شود و بعد شیء معین پس برین صورت علت عدم معلول بالذات نیست مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علل علت و در بر این عدم معلول پس لازم نیاید وقت عدم مجموعه اکثر به عدم مجموعه اول تا که محقق باشد ترتیب بعلیت و معلولیت خلاصه تقریر این است که عدم معلول موقوف نیست بالذات مگر به عدم علت تامه چرا که وجود شیء بعینه و عدم شیء بعینه مرتب نمی شود مگر به وجود شیء بعینه و عدم شیء بعینه پس درین صورت علت عدم معلول است مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علت تامه نیست پس لازم نیاید وقت عدم مجموعه اکثر به عدم مجموعه اول تا که محقق باشد ترتیب بعلیت و معلولیت بدانکه برین تقدیر نیز ایراد تمام می شود برترین ترتیب بعلیت و معلولیت لیکن از اینجا که مقصود محشی بیان فساد این قول بود در کلام خود پس در تبیان ایراد متوجه باین تقریر نگردد و دیده شروع کرد بیان فساد این قول بقول خود اقول انج قال فی الحاشیه و اقال ان شیءاً بعینه لا یترتب وجوده و عدمه الا علی شیء بعینه ففی الوجود مسلم و اما فی العدم فلا یحتاج الی ان العدم لا یتحتاج الی التأثير بل کفی فی سلب التأثير فی الوجود حاصل این است که ترتیب شیء معین بر شیء معین مسلم است در وجود چرا که برای او تاثیر است در وجود آخر و مرتب می شود و وجود آخر بر اول و با عدم شیء مسلم نیست چرا که تحقیق این است که عدم شیء محتاج نیست بطرف تاثیر علت ای محتاج بطرف عدم علت بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی است در عدم معلول بعینه اگر علت یافته شود و اثر نکند در وجود معلول پس معلول معدوم خواهد شد خلاصه این است که ترتیب شیء معین بر بر شیء معین مسلم است در وجود و اما در عدم مسلم نیست چرا که عدم محتاج نیست بطرف تاثیر علت

بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی است و در عدم معلول پس باطل شد قول بعضی افاضل و باید است
 که تاثیر نیست برای علت تامه در وجود معلول چرا که از جمله آن شرط و عدم مانع است و ظاهر این است
 که شرط و عدم مانع را در وجود تاثیر نیست و تاثیر نیست مگر برای فاعل لیکن تاثیر فاعل موقوف است
 بر شرط و عدم مانع اگر یافته شود پس در اینجا مؤثر تام یا فاعل مستقل بنفسه خواهد شد یا بعد وجود شرط
 برای تاثیر پس عدم معلول بالذات عدم فاعل است که مستقل نیست بالتاثير و عدم فاعل یا بعد فاعل
 بنفسه است و این محال است قطعا چرا که فاعل حقیقت با دسی تعالی است مگر برای باطل که نمی کند
 ذالیت غیر سبحان تعالی را یا عدم فاعل باشد بالتاثير و استقلال این طور که بعضی شرط تاثیر معدوم باشد
 ثانی متعین نیست پس علت برای عدم معلول عدم تاثیر فاعل است و اما عدم علت با پس آن چیزی است که موقوف است
 بر آن عدم تاثیر پس معلول یا بید است یا مرکب پس عدم فاعل که مستقل است بالتاثير موجب است برای عدم
 پس مرکب التعدم آن نخواهد شد مگر بالتاثير فاعل که مستقل است بتاثير و اجزا پس منعدم خواهد شد
 جز با ازان و بالتاثير جزء معدوم می شود مرکب چرا که وجود مرکب بعینه وجودات اجزا است تفارقت
 مگر بالا اعتبار و همچنین عدم آن نیست مگر عدم جز و آثار نیست مگر با اعتبار

و اما عدم احد الاجزاء بعینه اولاً بعینه فعلی خلاف تصورات اجماعی من
 مقارنات الموقوف علیه ولو ازمه لازم الدخالات

اما عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین پس بتاثير تصورات جماعی از مقارنات موقوف علیه است
 و لو ازمه آن نه از دخالات است این جواب سوال مقدر است تقریر سوال این است که معلول گاهی
 معدوم می شود بالتاثير یکی از اجزاء علت تامه بر سبیل تعیین و گاهی معدوم می شود بالتاثير یکی
 از اجزاء بعین تعیین با وجودی که التاثير یکی از اجزاء نیست علت تامه پس لازم آمد عدم معلول
 عدم علت تامه پس درین صورت صحیح خواهد شد کلام او که عدم معلول موقوف نیست بالذات
 مگر بر عدم علت تامه و تقریر دفع این است که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین نیست از علل
 بلکه از مقارنات موقوف علیه و لو ازمه آنست چرا که عدم علت تامه متصور نمی شود مگر بالتاثير

یکی از اجزاء بعینه یا الالبعینه پس عدم معلول حقیقت نیست مگر از انضمام علت تامه باشد عدم یکی از اجزاء
 تا که داخل باشد در موقوف علیه چرا که عدم معلول موقوف است بر عدم علت تامه و عدم یکی از اجزاء
 مقارن است به عدم علت تامه پس عدم معلول منسوب می شود بطرف آن باین جهت و ظهور
 تصور می کنند اینکه عدم اجزاء بعینه یا الالبعینه علت است چرا که نزد آنها علت عدم معلول عدم علت است
 خلاصه تقریر این است که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت نیست چنانکه ظهور تصور می کند و دیگر این
 که عدم علت یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت است بلکه در واقع علت عدم معلوم عدم علت است
 لیکن این عدم متصور نمی شود مگر با انضمام یکی از اجزاء بعینه یا الالبعینه پس انضمام یکی از اجزاء نیست
 تامه شده از داخل است

عدم شرط ایس مما یتوقف علیه عدم المشروط بل هو مقارن لعدم العلة
 التامة التي هي العلة لعدم و كذا وجود المانع ليس يتوقف عليه عدم
 المعلول بل بما يتحقق المحلول مع انقار المانع لعدم تحقق العلة التامة

پس عدم شرط نیست از آن چیزی که موقوف باشد بر آن عدم مشروط بلکه عدم شرط مقارن است
 برای عدم علت تامه که آن علت است برای عدم و همچنین وجود مانع نیست موقوف بر آن
 معلول بلکه اکثر است که منقضي می شود معلول با انقار مانع برای عدم تحقق علت تامه و این دفع
 سوال مقدر است تقریر سوال این است که مشروط گاهی معدوم میشود و بعد شرط پس عدم شرط
 نیز موقوف علیه شد برای عدم معلول پس راست نخواهد آمد قول باینکه عدم معلول موقوف است
 بر عدم علت تامه و تقریر جواب این است که عدم مشروط اگر چه تحقق می شود نزد عدم شرط لیکن
 عدم شرط موقوف علیه نیست برای آن بلکه مقارن است برای عدم علت تامه چرا که وقتی که
 معدوم میشود علت تامه شرط نیز معدوم می شود پس عدم معلول مشروط حقیقت نیست مگر از
 عدم علت تامه نه از انضمام شرط چرا که اگر موقوف بودی بر عدم شرط پس معلول معدوم بود
 بدون عدم شرط و نیست این چنین اگر کسی گوید که شرط خارج است از علت و گاهی علت معدوم
 میشود

با وجه شرط پس مقارن نشود البتة این است که هر اواز مقارنت چیزیست که لازم نباشد برای آن پس
 مخالفت آن در بعضی احوال ضرر نمی کند مقارنت را و قول محشی در کذا تک نیز دفع سوال مقدر است
 تقریر سوال این است که عدم حلول گاهی می شود بیسبب مانع پس صحیح نشد قول او که عدم حلول
 مانع از عدم علت تامه و تقریر دفع این است که وجود مانع مثل عدم شرط است چرا که نیست عدم معلول
 موقوف بر مانع بلکه گاهی منتفی می شود معلول یا انتفاء مانع از جهت عدم تحقق علت تامه پس اگر
 مانع موقوف علیه بود پس برای عدم معلول پس چگونه معلول مفید و موقوف بود پس بدان آن

اقول العلة التامة الموقوفة علیها المعلول هو مجموع العلة الناقصة بمعنى احواد
 لا بمعنى المركب منها المتفائر لها والا لزم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها
 لانها جملة ما يتوقف عليه فلو كانت هي ايضا من جملة ما يتوقف عليه لزم
 ان يكون هي جزءا لتلك الجملة التي هي نفسها

میگویم علت تامه که موقوف است بر آن معلول که آن مجموع علل ناقصه است که بمعنی احواد معلول است
 نه بمعنی مرکب از احواد که مغایر است برای آن احواد یا اعتبار بیانات اجتماعی و اگر بمعنی احواد نباشد
 بلکه معنی ثانی باشد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جزء باشد برای نفس خود چرا که علت تامه عبارت
 از جمله ما يتوقف عليه پس اگر باشد همین علت تامه که عبارت است از مجموع علل ناقصه از جمله ما يتوقف
 پس لازم خواهد آمد که این جمله ما يتوقف عليه جزء باشد برای آن جمله که این ذات آن جمله است حاصل آن
 که علت تامه که موقوف است بر آن معلول عبارت است از مجموع علل ناقصه یعنی مجموع آنچه جز
 که محتاج است معلول در موجود بطرف آن و مجموع در اینجا بمعنی احواد علل ناقصه است در مرتبه کثیره
 و نیست مجموع بمعنی مرکب از احواد که مغایر است برای احواد یعنی مجموع مرکب از احواد که معروض است
 بیانات اجتماعی پس علت تامه عبارت شد از کثرت محضه که موجود اند لویجات و نیست عبارت از امری
 که تحقق میشود بعد وجودات علل ناقصه چرا که اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع آن پس لازم خواهد
 که علت تامه جزء باشد برای نفس خود زیرا که علت تامه عبارت است از جمله ما يتوقف عليه المعلول

زیرا که بعضی متحقق عطل ناقصه معلول در وجود خود منتظر نمی باشد بطرف امری آنز و شکب نیست که معلول
 موقوف است بر عطل ناقصه بتوقفات کثیره پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع ناقصه که مظهر است
 برای آنها باعتبار عرض و ضمیاتی مجموعی پس این مجموع فقط جز خواهد شد برای جمله مایه توقف علییه
 چرا که جمله مایه توقف علییه در اینجا احاد عطل اند در مرتبه کثیره محضه با این مجموع پس علت تامه که آن مجموع
 از جمله مایه توقف علییه شده و حال آنکه بود جمله مایه توقف علییه علت تامه پس علت تامه جز علت تامه شد
 خلاصه تقریر این است که علت تامه عبارت است از مجموع عطل ناقصه من حیث الکترة اسی نفس احاد
 عطل ناقصه که موقوف است بر آن معلول و نیست عبارت از مجموع من حیث الوحدة اسی امر واحد
 که حاصل است بعد وجودات عطل ناقصه زیرا که اگر عبارت باشد از مجموع عطل ناقصه من حیث الوحدة
 که مغایر است برای نفس احاد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جز باشد برای نفس خود چرا که علت
 تامه عبارت است از مجموع مایه توقف علییه من حیث الوحدة باین طور که چیزی که از آن خارج نباشد
 پس اگر این مجموع که مغایر است از جمله مایه توقف علییه باشد سوای اجزای پس ضرور خواهد شد
 که این مجموع داخل باشد چرا که علت تامه جمله مایه توقف علییه است پس این مجموع نیز موقوف علییه خواهد شد
 پس واجب خواهد شد دخول آن در نفس خود پس قول محشی بقول این منع شده بودن علت عدم
 معلول عدم علت تامه به عدم واحد از آن عطل اگر کسی گوید که بر تقدیر بودن علت تامه عبارت از
 احاد عطل ناقصه در مرتبه کثیره محضه نیز لازم می آید جزئیت شیء لنفسه چرا که علت تامه باین معنی نیز
 موقوف علییه است و معلول چنانکه موقوف است بر کثرت محضه همچنین موقوف است بر هر واحد و
 ازین کثرت نیز چرا که یافته نمی شوند بدون آن پس جمله مایه توقف علییه در اینجا کثرت محضه است
 و هر واحد واحد از آن و کثرت محضه فقط جز است از آن پس علت تامه که جمله مایه توقف علییه است
 جز از جمله مایه توقف شد پس لازم آمد جزئیت شیء لنفسه بر تقدیر بودن معنی احاد عطل ناقصه نیز پس
 صحیح نشد گفتن علت تامه عبارت از کثرت معنی احاد و جابش این است که توقف معلول بر کثرت
 مگر بتوقفات کثیره پس این توقف بعینه توقف است بر هر واحد واحد از آن پس از بعضی مایه توقف

تاکه لازم آید بر خیریت نفسی لنفسه بخلاف مجموع مرکب چرا که توقف بران غیر توقف است بر کثرت چرا که توقف
 بر مجموع واحد است و بر کثرت کثیر است لیکن در اینجا و در خواهد شد باید از بی که کثرت است است و محقق از آنست
 غیر مبرور است که علت تامه عبارت نسبت از جمله مایه توقف علیه بتوقف ناقص پس لازم نیاید دخول این
 مجموع چرا که توقف معلول بر این توقف تام است پس از علل ناقصه نخواهد شد پس لازم نخواهد آمد جزو است
 نفسی لنفسه بعضی جواب داده اند که مجموع و قهیکه مغایر شد برای علل ناقصه کثیره پس جمله مایه توقف در اینجا
 علل ناقصه باین مجموع خواهد شد پس از جمله مایه توقف علیه شد که آن علت تامه است پس لازم آمد
 جزویت این مجموع برای علت تامه با وجودی که این مجموع نفس علت تامه است و جزویت نفسی لنفسه
 عبارت است از این معنی مخفی نخواهد بود که این کلام ناشی شده است از قلت تذبذبه کلام محققین است که
 حاصل کلام محقق این است که علت تامه عبارت از جمله مایه توقف علیهاست بتوقفات ناقصه و توقف
 معلول بر این مجموع توقف تام است نه توقف ناقص پس علت تامه چگونه عبارت خواهد شد
 از این مجموع پس داخل نشود و لازم نیاید جزویت نفسی لنفسه

ولهذا قال بعضهم المعلول يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة وتصرف
 العلة التامة عليها بوصف لكثرة

اسی وقتیکه ثابت شد که علت تامه عبارت است از احاد در مرتبه کثرت محضه پس برای این گفته اند
 بعضی آنها که معلول موقوف است بر علت تامه بتوقفات کثیره و صادق می آید علت تامه
 بر آن بوصف کثیره یعنی علت تامه وقتیکه کثرت محضه شد پس توقف بران توقف است
 بر امور کثیره پس توقف معلول توقفات کثیره نخواهد شد

فعدم العلة التامة ليس الاعدادات احاد العلل الناقصة كما ان وجودها ليس
 الا وجودات تلك العلل فلو كانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون
 عدم واحد منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدمها و ظاهر ان الامر
 كذلك اذ كثر اما لعدم المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة

ای و فقیکه علت تمام عبارت شد از نفس احاد و علل ناقصه در مرتبه کثیره پس عدم علت تامه نیست
 مگر عدالت احاد و علل ناقصه چنانکه وجود علل ناقصه نیست مگر وجودات آن علل پس اگر عدم علت
 تامه علت واقع شود برای عدم معلول و عدم واحد از آن علل ناقصه علت نباشد پس لازم خواهد آمد
 که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدالت آن علل پس ظاهر است که امر چنین نیست چرا که بساوت
 که معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصه حاصل این است که بعد تمهید اینست که
 علت تامه عبارتست از نفس احاد و مرتبه کثیره و نیست عبارت از مجموع مرکب از آن که
 مغایرت برای آن شروع کرد در بیان فساد قول بعضی افاضل باین طور که ممکن نیست
 که عدم علت تامه علت باشد برای عدم معلول چرا که علت تامه و فقیکه عبارت شد از مجموع
 علل ناقصه در مرتبه کثیره پس عدم آن نخواهد بود مگر کثیره ای بعد جمیع آن چرا که عدم رفع وجود
 و فقیکه وجود آن وجودات متعین شد پس عدم آنها نیز اعدام متعدد خواهد شد چرا که عدم
 واحد متعلق نمی شود باشیای کثیره من حیث اکثره پس عدم علت تامه اگر علت باشد براس
 عدم معلول پس عدم علت اگر عبارت باشد از این اعدام براسا پس لازم خواهد آمد که معلول
 معدوم نباشد مگر نزد اعدام جمیع علل ناقصه و ظاهر است که امر این چنین نیست زیرا که بساوت
 معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصه یا عبارت باشد از عدم جز اول بعینه پس
 این مطلوب است و خلاصه تقریر این است که و فقیکه تمهید کرده شد که علت تامه عبارتست
 از علل ناقصه یعنی کثرت محض پس عدم علت تامه عبارت خواهد شد از اعدام کثیره متعدد و چنانکه
 وجود آن عبارت شد از وجودات متعدد پس اگر عدم علت تامه علت باشد برای عدم معلول
 پس این عدم علت تامه یا تحقق باشد در ضمن اعدام جمیع علل پس لازم خواهد آمد که معلول
 معدوم نباشد نزد عدم واحد از علل ناقصه و در واقع همچنین نیست بلکه اکثر اوقات معلول
 معدوم می شود نزد عدم واحد پس قول بعضی افاضل مستلزم شد آنچه چیزی را که خلاف واقع است
 یا عدم علت تامه تحقق باشد با اعدام یکی از اجزای اول بعینه و این مطلوب است لیکن محشی باین شرح

ترک کرد چه اگر این مطلوب غیر منعی است برای بعضی افاضل پس وارد نخواهد شد اینک رفع کل نمی شود
 یعنی جمیع اجزاء از و مانده که عدم بعضی کافی است چرا که علت تامه معدوم می شود و نزد عدم واحد باطل
 زیرا که استقاه جز مستلزم است مراد تفارک را ازین حیثیت که کل است پس وقتیکه منتفی خواهد شد
 واحد از آن پس نخواهد ماند کثرت چنانکه بود پس منتفی شد علت تامه در اینجا پس عدم معلول خواهد شد
 از عدم علت تامه بالذات چنانکه بعضی افاضل گفت خلاصه تقریر ایراد این است که شبهه محشی بر
 بعضی افاضل افتاد بعضی است چرا که علت تامه معدوم می شود و نزد عدم واحد از آن چرا که وقتیکه
 واحد معدوم شد پس خالی نیست که علت تامه موجود است یا معدوم اول باطل است چرا که
 لازم می آید که معلول موجود باشد نزد عدم واحد پس متعین شد ثانی پس عدم معلول نخواهد شد
 مگر از عدم علت تامه بالذات و این مطلوب بعضی افاضل است تقریر دفع این ایراد این است
 که نیست مقصود محشی اینک رفع جمیع نمی شود مگر بر رفع جمیع احاد تا که این ایراد وارد شود بلکه مقصود
 این است که در اینجا عدما کثیره اند و جائز نیست که مراد بعضی افاضل در اینجا قدر مشترک باشد
 ای عدم واحد از علل چرا که این مطلوب ماست غیر منعی است برای خصم پس ضرور شد که مراد بعضی
 افاضل جمیع احاد باشد لهذا محشی گفت فلو كانت علته عدم المعلول عدم العلة التامة و اولی
 واحد منهای آنکه قول محشی اقول والعلة التامة منقطع است بر قول بعضی افاضل که علت عدم معلول
 عدم علت تامه است نه عدم هر واحد بیان این این است که علت تامه که بر آن معلول موقوف است
 آن مجموع علل ناقصه است و نیست مجموع معنی مرکب از احاد که مغایر باشد برای احاد باعتبار
 بیانات اجتماعیه بلکه مجموع معنی احاد است در مرتبه کثیره محضه چرا که اگر این معنی نباشد بلکه معنی
 اول باشد لازم آید که علت تامه جزو باشد برای علت تامه چرا که علت تامه جمله یا موقوف علیه است
 پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع که معنی اول است پس این مجموع جزو خواهد شد بر آن
 جمله که موقوف علیه معلول است چرا که جمله یا موقوف علیه احاد است با این مجموع و شک نیست
 که این مجموع تنها جزو است از آن چیز که مرکب است از احاد و مجموع آن پس علت تامه که آن مجموع است

نیز از جمله مایه توقفت علیه شد و جمله مایه توقفت علت تامه بود پس لازم آمد که علت تامه جز علت تامه
 پس علت تامه عبارت شد از احاد و بعضی کثرت پس ازین جهت گفتند بعضی اشکان که معلول موقوف است
 بر علت تامه بتوقفات کثیره که صادق می آید بر احاد و بعضی کثیره پس علت تامه نشد مگر علومات
 احاد و علت ناقصه چرا که حکم واحد متعلق نمی شود باشیای کثیره من حیث الکثرة پس عدم آنها راجع است
 بطرف عدم هر واحد و احاد چنانکه وجود علت تامه نیست مگر وجودات آن علت پس اگر علت عدم معلول
 عدم علت تامه باشد چنانکه گفت بعضی افاضل نه عدم هر واحد از علت ناقصه لازم خواهد بود که معلول معلوم
 نباشد مگر تردد عدوات آنها و حال آنکه امر همچنین نیست چرا که اکثر است که معلول معدوم می شود نزد عدم
 واحد از علت ناقصه پس معلوم شد که عدم معلول موقوف نیست بر عدم علت تامه بلکه گاهی معدوم
 بدون آن تردد عدم واحد از علت ناقصه

قول فعدوات الاعداد الخ لقائل ان يقول تلك العدمات امور انتزاعية تبتدعها
 العقل من الاعداد المعدومة ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر استلزام
 صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاكثر فلا يكون تلك العدمات
 موجودة غير متناهية بالنسب

این اعتراض است بر قول مصنف فعدوات الاعداد الخ غیر المتناهیه است کیون موجوده فینا بالفعل
 ای برای قائل این است که بگوید که این عدوات امور انتزاعیه اند انتزاع میکند آنرا عقل
 از اعداد معدومه و معنی استلزام عدم اقل برای عدم اکثر این است که استلزام است صحت انتزاع
 عدم از اقل برای صحت انتزاع عدم اکثر پس این عدوات موجوده غیر متناهیه بالفعل نخواهد
 حاصل این است که این اعداد از امور انتزاعیه اند نه از موجودات خارجی و ذمه بلکه موجودند
 بوجود و نشا خود که آن اعداد معدومه اند پس درین صورت معنی استلزام عدم اقل برای
 عدم اکثر این خواهد شد که وقتی که صحیح شد انتزاع عدم از اقل پس این استلزام است هر انتزاع عدم از
 اکثر نه اینکه عدوات موجودند بالفعل بلکه انتزاع امور غیر متناهیه و مع محال است پس این تقریر

لازم نیاید و وجود امور غیر تشابهیه در نفس با بالفعل چنانکه مصنف تقریر کرده است خلاصه تقریر اینست
 که اعدایم از امور استزاعیه اند استزاع می کند از عقل باعتبار فشار استزاع آن یعنی وقتی که متحقق خواهد شد
 فشار استزاع عدم اقل امکان استزاع آن پس متحقق خواهد شد فشار عدم اکثر و امکان استزاع آن نیز چرا که استزاع عدم
 اقل ملزم است برای استزاع عدم اکثر پس این عدمات غیر تشابهیه بالفعل وجود نشدند چرا که محال است استزاع
 آنها دفع واحده و قول محشی و معنی استلزام استزاع دفع توهم است و تقریر توهم نیست که عدمات از امور
 استزاعیه نیست چرا که عدمات اگر امور استزاعیه باشند پس استلزام میان عدم اقل و عدم اکثر نخواهد بود و اگر تشابهیه
 میان استزاع هر دو استلزام باشد و این خلاف واقع است چرا که استزاع عدم واحد مستلزم نیست
 استزاع عدم اشکین را چه استزاعی که عدم واحد را یا غفلت از استزاع عدم اشکین و تقریر
 دفع این است که معنی استلزام استزاع محکم استزاع عدم اقل است برای محکم استزاع عدم اکثر
 یعنی وقتی که ممکن شد استزاع عدم اقل ممکن خواهد شد استزاع عدم اکثر و این معنی نیست که استزاع عدم
 اقل مستلزم است برای استزاع عدم اکثر بالفعل پس قول محشی فلا یکون نه از تمهید اعتراض است
 بدانکه محشی اولاً عمل کرد و کلام مصنف را بر اینکه عدمات این امور غیر تشابهیه مترتب اند و متحقق اند
 درین مقام چرا که عدم اقل مستلزم است برای عدم اکثر پس وقتی که منعدم خواهد شد واحد از احاد
 مجموع پس منعدم خواهد شد مجموعات زائده و این ترتیب باطل است بپایان تطبیق و غیر آن
 بعد از آن اعتراض کرد محشی باین طور که اعدایم از امور اعتباریه اند استزاع می کند از عقل
 ز اعدایم معدوم پس قبل از استزاع متحقق و وجود برای آنها نخواهد بود پس جاری نخواهد شد
 این بر این سلسله چرا که از شرائط جریان بر این وجود است و اما وجود آنها در عقل بجای از
 استزاع حاصل نمیشود مگر باین چیزی که متحقق شد استزاع آنها و این تشابهیه است پس هیچ فائده نیست در این
 بیان پس لازم نیاید بودن این عدمات امور غیر تشابهیه مترتبه موجوده بالفعل چنانکه مصنف زعم کرده است
 و آیه و است که مقصود مصنف آن نیست که محشی بیان کرده است بلکه مقصود آن نیست که اگر علم از اول باشد
 پس تشابهیه امور غیر تشابهیه در نفس با بالفعل بمقابلت آنچه که در قوت ماست ادراکات

غیر متناسبه و این امور ترتیب اند وجود و اما بحسب الوجود پس برای اینکه وجود اکثر مستلزم است
 برای وجود اقل پس اکثر ملزوم خواهد شد و اقل لازم آن و این اقل ملزوم و اقل اکثر لازم است
 و علی هذا القیاس و اما بحسب العدم پس برای اینکه عدم اکثر لازم است برای عدم اقل و این
 عدم اقل لازم است برای عدمی که اقل است از آن و علی هذا القیاس و قول مصنف فاذا كان
 عدم الواحد والاثنین تاکید است برای استلزام باعتبار عدم و تنبیه است بر آن و مقصود مصنف
 که این شرطی جمع است چنانکه توهم کرده شده است از نفس لفظ افراد چنانکه اصحاب این بحث فرقی
 میان اذها فاذا استمال تا که لازم آید ترتیب و تحقق عدالت این امور و نفس ما بال فعل تا که
 ایراد نکند که مستقر شود بلکه مقصود اینست که وقتی که فرض کرده شود عدم واحد یا اثنین پس
 لازم خواهد آمد عدم جمیع مجموعات برای اینکه وجود این به دو لازم بود برای وجود مجموعات و همچنین
 وقتی که فرض کرده شود عدم ثلثه پس لازم خواهد آمد عدم مجموعات و علی هذا القیاس پس تمام شد
 تنبیه بر استلزام عدم و بطلان این امور غیر متناسبه و ترتیب وجود و عدمی که بر تقدیر بود این مسئله
 عبارت از سوال لازم می آید ظاهر و مبهم است در حکمت پس متوجه خواهد شد ایراد محشی اگر کسی گوید
 که کفایت می کند برای اجراء بر این سلسل ترتیب بحسب الوجود پس فائده چیست در اثبات
 ترتیب بحسب العدم پس جوابش این است که اثبات ترتیب میان اعداد تنبیه است بر اینکه
 غیر متناسبی مطلقاً محال است و بطلان غیر متناسبی مترتبه شخص نسبت به ترتبه وجود انقضای آنست
 گوید که صحیح است توجیه کلام مصنف باین طور که وقتی که معدوم است آن واحد یا اثنین که
 مفروض است لزومش برای جمیع مجموعات باین منج که فرض کرده شود مجموعات غیر متناسبه
 بنقصان واحد و احد فرض کرده شود و الغایم واحد و احد از آن سوا می آید توجیه پس لازم
 خواهد آمد انتفاء مجموعات البته وقتی که منتفی شد مجموعات پس متحقق خواهد شد و الاثبات غیر متناسبه
 و لازم خواهد آمد ادراکات غیر متناسبه و فتنه و اجسده و بطلان ادراکات غیر متناسبه و فتنه بر آنست
 غویس مشحون است در کتب حکمت جوابش اینست که صحیح نیست چنانکه در بودن هر ادراک

ببارت از زوال لازم نمی آید که هر زوال او را یک باشد بلکه جائز است که زوال احاد این مجموعه است
 او را یک باشد و زوال مجموعه با هم که مجموعه اند او را یک نباشد و نیز در اینجا لازم نمی آید از این بیان
 زوال احاد مفروضه و لازم نمی آید بجز زوال مجموعه است بزوال بعضی احاد آن

فان قلت المقصود اجزاء برهان التطبيق في تلك العدمات وكونها اقوالا
 انتزاعية لا يمنع ذلك لان الاجزاء المقدرية في اجسام متصل غير المتناهية المقدر
 يتجزي فيها برهان التطبيق مع امنا اجزاء و همیشه غیر موجوده في الخارج لاقتناء
 تركيب اجسام المتناهية المقدر من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل

پس اگر بگوئی که مقصود در اینجا اجزاء برهان تطبیق است درین عدمات و بودن عدمات امور
 انتزاعیه منع نمی کند جریان برهان تطبیق را چه که اجزاء مقدریه که جسم متصل غیر متناهی المقدار جاری
 در آن اجزاء برهان تطبیق با وجودی که آن اجزاء اجزاء و همیشه اند و در خارج موجود نیستند برآ
 اقتناع ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهی بالفعل حاصل است که مقصود در اینجا
 بطلان غیر متناهی است با اجزاء برهان تطبیق وجود عدمات از امور انتزاعیه منع نمی کند جریان
 برهان تطبیق را در عدمات چه که در اجزاء مقدریه جسم متصل غیر متناهی جاری میشود برهان تطبیق
 با وجودی که آن اجزاء و همیشه اند غیر موجود اند در خارج چه که اگر موجود باشند در خارج و مرکب باشد
 جسم از آن پس لازم خواهد آمد نیز جسم متناهی المقدار که قابل القسامات غیر متناهی است و جز
 از جسم غیر متناهی که مرکب باشد از اجزاء غیر متناهی بالفعل برای ضرورت استلزام فعلیت جمیع اجزا
 کل مفعلیت جمیع اجزاء جز خود را و ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهی بالفعل محال است
 چرا که این مستلزم است عدم تناهی مقداری که مرکب است از آن اجزاء با وجودی که تناهی است
 پس ظاهراً شد که اجزاء و همیشه اند و با وجود این جاری می شود در آن تطبیق همچنین این عدمات
 اگر چه انتزاعیه غیر موجود اند در خارج امکن جاری می شود در آن تطبیق و برهان تطبیق عدمات
 از تطبیق و سلسله که یکی از آن ناقص است از دیگری بواجده تا اینکه ظاهر خواهد شد مساوات آن

برای ناقص و این محال است یا تنهایی آن و این مطلوب است و تقریر جریان تطبیق در
اینست که اگر سلسله این عداات غیر متناسب بود مرتب باشد یعنی فرضی خواهد کرد و سلسله
عداات متناسبی که یکی ناقص است و دیگری متناسبی و دیگری ناقص است بر آن
مثلاً فرض کنیم که سلسله برای یک سلسله پس با دو مرتبه اولی واقع خواهد شد و بعد آن
و مرتبه ثانی بعد آن چه در مرتبه ثالثه تا غیر نهایت بعد از آن فرض کردیم در نفس این سلسله
سلسله آخری که بعد آن است و یعنی از آن تطبیق خواهیم داد هر دو جمله را از مبدأ پس خواهیم گفت
مقابله مبداء کبری اعنی آید اصغری را که است و همچنین بمقابله مرتبه ثانی کبری که آن است
مرتبه ثانی صغری که آن است تا غیر نهایت پس اگر باشد بمقابله هر مرتبه کبری مرتبه ثانی
صغری لازم خواهد آمد مساوی ناقص باز آید و اگر چنین نباشد پس در کبری مرتبه خواهد بود
که بمقابله آن در صغری مثل آن نخواهد بود و این مرتبه در جانب عدم نهایت خواهد بود برای استواء
مبدأ پس صغری منقطع و متناسبی خواهد شد و همچنین کبری چرا که کبری زائد بود بقدر متناسبی
تنهایی بالفرض و زائد بر متناسبی بقدر متناسبی متناسبی است خلاصه تقریر نیست
که حقوق امور غیر متناسبی محال است بجزا بر آن تطبیق و جزا تطبیق در عداات نیز ممکن است چرا که امور نیز
منع نمی کند جریان بر آن تطبیق را چه اجزاء تطبیق در جسم متصل غیر متناسبی المقدار ربع
تعیین مبدأ جاری است و در اجزاء آن نیز جاری است با وجودی که آن اجزاء همه اند
غیر موجود اند بالفعل پس معلوم شد که در امور نیز اعنی هم بر آن تطبیق جاری می شود چرا
اگر موجود باشد لازم می آید که جسم متصل متناسبی المقدار که قابل القسامات غیر متناسبی است
و بعضی است از جسم غیر متناسبی المقدار که مرکب باشد از اجزاء غیر متناسبی بالفعل برای اینکا
فعلیت جمیع اجزاء کل مستلزم است مفعولیت جمیع اجزاء جز آن و این باطل است چرا که این مستلزم
عدم متناسبی مقدار را و قول محشی لان الاجزاء المقدره ای اجزائی که حاصل باشد آن بقدر
جسم باشد نصف و ثلث و رابع و خمس و غیر آن احتراز است از اجزائی که متقوم باشند با

حقیقت چنینست که آن اجزاء متناسبی اندزاند نیست هر چواریکی پیوسته و صورت با قسم ثالثه
 نامی جنبیه و توحید و تخصیص و در قول او فی جسم متصل الغیر متناسبی المقدار نسخ مختلفه اند و بعضی
 الغیر متناسبی بالتار و در بعضی لفظ المقدار است یعنی لفظ الغیر متناسبی تو در بعضی بدون تاوست
 و لفظ متناسبی و بدون لفظ المقدار بعد الغیر متناسبی پس در صورت که تا نباشد پس الغیر
 متناسبی صفت خواهد شد برای جسم متصل پس وارد خواهد شد که بر این کلام دلیل که آن قول
 محض است لکن ترکیب از منطبق نمی شود چه اگر این دلالت می کند بر بودن اجزاء جسم متناسبی
 و همیشه موجوده اند و دلالت نمی کند بر بودن اجزاء جسم غیر متناسبی و همیشه تا که قیاس که در خود جریان تطبیق در آن
 جریان آن در عبادات تراعیه جواشیه که بر گاه که اجزاء جسم متناسبی همیشه شدند و این جسم متناسبی جز است بر
 جسم غیر متناسبی پس اجزاء جسم غیر متناسبی هم همیشه غیر موجوده خواهد بود چرا که اگر موجود باشند اجزاء جسم متناسبی
 که آن جز است برای جسم غیر متناسبی واقع خواهند بود اجزاء برای جسم غیر متناسبی پس لازم خواهد آمد
 بودن آن اجزاء نیز موجود بالفعل و این محال است پس اجزاء جسم غیر متناسبی همیشه شدند با وجودیکه
 تطبیق در آن جاری است اگر کسی گوید که ترکیب جسم متناسبی از اجزاء غیر متناسبی بالقوه جائز است
 نزد حکماء و وقتیکه جاری شد بر آن تطبیق در اجزاء همیشه و این اجزاء هم غیر متناسبی اند بحسب العوم
 پس جاری خواهد شد تطبیق در آن پس متناسبی بالقوه شد پس لازم آمد جزو لا یتجزی جواشیه است
 که اجزاء غیر متناسبی در جسم متصل متناسبی همیشه محضه اند که غشاء آن موجود نیست در خارج پس باید
 نخواهد شد در آن تطبیق سچافات اجزاء غیر متناسبی در جسم غیر متناسبی چرا که غشاء آن که جسم غیر
 متناسبی است موجود است در خارج پس اجزاء موجود شدند بنامش ابتزاعی آن پس جاری شد
 در آن تطبیق لکن در اینجا اعتراض قوی است و آن نیست که از اجزاء بر آن تطبیق در جسم
 غیر متناسبی لازم نمی آید جریان آن در اجزاء و اگر نه لازم می آید جریان آن در اجزاء جسم متناسبی
 نیز چرا که آن نیز غیر متناسبی اند بلکه اجزاء تطبیق در آن اجزاء در نفس متصل است بتطبیق متصل
 تا که متصل باشد نه آنکه اگر مطالبه خواست شد که لازم خواهد آمد تا او را ناصب و اگر ناصب

منقطع شود و در آنجا باقی ماند پس لازم خواهد آمد تنهایی غیر متناهی و بر تقدیری که باقی ماند چنانکه در بعضی موارد
 واقع است پس درین صورت غیر متناهی صفت خواهد بود برای جسم تاویل همیشه و اگر چنین نباشد
 لازم می آید که صفت اجزاء باشد چنانکه ظاهر است پس خواهد شد معنی که عدداً از امور متناهی است
 جریان تطبیق را چه اگر تطبیق جاری است در اجزاء مقداریه غیر متناهی برای جسم متصل متناهی
 و همی اند پس وارد خواهد شد که در اجزاء غیر متناهی و جسم متناهی جاری نیست و در آن تطبیق چه اگر جسم
 متصل امر واحد است اجزاء در آن بالفعل نیست و نیست مگر بعد از تراخ و در تطبیق ضرورت است از
 امور متعدده بالفعل تا که فرین کرده شود ابتدا اول و ثانی و ثالث و رابع تا غیر نهایت و همچنین از
 مبدأ جزئی و تطبیق کرده شود پس صحیح نشد جریان تطبیق در اجزاء جسم متصل پس ضرورت شد بر آن
 صحت این نسخه که صفت باشد برای جسم تاویل یا بقدر غیر متناهی بعد از جسم متصل

قلت الاجزاء المقدره انما یجری فیها برهان التطبيق لان منشأ انتزاعها
 موجوده فی الخارج و اما تلك العدمات فمنشأ انتزاعها لیس کک

خواهم گفت در جواب آن که اجزاء مقداریه جاری نمی شود در آن برهان تطبیق مگر برای این که
 منشأ انتزاع آن اجزاء موجود است در خارج و اما این عدداً پس منشأ آنها نیست موجود در خارج
 حاصل نیست که تطبیق جاری نمی شود مگر در آن چیزی که موجود باشد بالفعل خواه موجود بنفسها باشد
 یا بوجود مناشی انتزاع خود پس اجزاء مقداریه برای جسم متصل غیر متناهی اگر چه موجود بنفسها نیست
 لیکن موجود اند بوجود منشأ انتزاع خود که آن جسم غیر متناهی است چرا که مقدار غیر متناهی واقع میشود
 منشأ برای انتزاع امور غیر متناهی و این عدداً اصلاً موجود نیستند بنفسها و نه منشأ انتزاع
 خود را چه اگر منشأ انتزاع آن در خارج موجود نیست خلاصه تقریر این است که قیاس عدداً است بر اجزاء
 مقداریه قیاس مع الفارق است چرا که اجزاء مقداریه موجود اند بوجود منشأ خود و اما عدداً اصلاً
 وجودی نیستند بلکه این کلام مخبرش است نیز آنکه نهایتی نمی کنند وجود منشأ برای جریان برهان
 چرا که اگر کافی باشد لازم خواهد آمد جریان برهان و به سلسله وجوبات که تحقق اند بوجود واجب علی شانه

در این خصوص نیز همانند اجزای جسم متناهی که موجود اند و وجود جسم متناهی بلکه ضرورت برای هر یک
 در این وجود غیر متناهی نه باشد خود چه که منشأ نیست غیر متناهی اگر منشأ غیر متناهی آمد بود پس جریا
 حقیقت در منشأ خواهد بود و آن موجود است بنفسه و انتزاعیات را وجودی نیست پس
 نشد برای الطباق و اما بعد از انتزاع و وجود در ذهن اگر چه صالح است برای الطباق
 نماند بر اساسی القطاع انتزاع قال فی الحاشیه امی بوجود مغایرت عن وجود الكل تفصیله
 اجزاء التحلیلیه اما محدود و مفروضه و اما موجوده متعدده و اما موجوده واحده و الاصل بالکل لان
 الاجزاء بالواقع موضوعات للقضايا الخارجیه کما اذا تحقق بعض المتصل و تبرر بعضه فی الخارج
 فیقال هذا بعض حار و ذلك بعض بار و ثبوت اشئ للشیئ فی طرف مستلزم ثبوت المثبت لشیئ
 و ذلك الطرف و کذا الثاني لان الجسم یقبل القسامات غیر متناهیة فلو كانت تلك الاجزاء فی متعدده
 یلزم ترکیب من اجزاء غیر متناهیة بالفعل فثبت انها موجوده واحده بوجود الكل فلیس فی الخارج
 الامتداد واحد من غیر ان یکون فیها کثر و تعدد ثم القول بجموعه الوهم شرح من اجزاء و فی بعض شئ
 دون شئ فیصل ما توهم انها حقیقه متعدده موجوده بوجود واحد کفیت الوجود هو نفس الموجودیه الجزئیه
 و لیس له فرد سوی الحصة المتخصصه بالوصف او الاضافه قال جینیار فی التحصیل للماء و الخمس
 لا یصح ان یکون بینها واحده بالاتصال حقیقه فان الموضوع للمتصل بالحقیقه جسم بسیط متفق
 بالطبع و کذا ما قبل ذات اجزاء التحلیلیه مقدم علی کل فی الوجود الخارجی یعنی العقل اذا قاسم کل
 و اجزاء الی الوجود و حکم مقدم ذات الجزئیه و وصف الجزئیه متأخره عنه لما حقیقت ان اجزاء و الكل فی الخارج
 امر واحد منع ان تاخر وصف الجزئیه متحقق فی کل جزء فاحسن اعمال الرویه و کن علی سلا
 القرینة انتهى بدانکه قول او در حاشیه امی بوجود مغایرت متعلق است برای قول او غیر موجود
 فی الخارج که در اثناء ایراد واقع است یعنی اجزاء و همیه نیست آنرا وجودی در خارج سوامی وجود
 در خارج بلکه وجود کل بعینه وجود آنهاست و رخسارچ بدانکه این کلام آورده است بر
 تحقق اجزاء مقدم بریه قول فی الحاشیه و تفصیله امی تفصیل عینیة وجود اجزاء تحلیلی عبا

از اجزائی که جسم از آن مرکب نباشد مثل نصف و ثلث و غیر آن حاصل انجست که اجزای تجلیلی باید در
صفت اند که نیست در آن شائبه وجود اصلا نه بنفسه و نه بانشاء نفس حال این اجزای برین تقدیر حال
عقلا خواهد بود یا موجوده متعدده اندامی موجود اند بنفسه یا معانی را اند هر دو این آخر دو صفت تعدد و انجست
برای موجودیت بنفسه چرا که بیویات متعدده اند بدلیته یا موجوده واحد اندامی موجود باشد موجودیت
چرا که وجود نشاء منسوب است بطرف اجزای پس خواهد شد موجود لوجود واحد و ممتاز از خود پس یکی از آن
از آنرور وجود و اراده محشی این نیست که برای این اجزاء متعدده حقیقت وجودی واحد باشد
باین طور که این بیویات متعدده متحد باشند در وجود چرا که اتحاد اشین باطل است و محشی
نیز باطل خواهد کرد در قول خود فیصل تا توهم انج و شوق اول باطل است چرا که این اجزای واقع میشوند
موضوعات برای قضایا و خارجیه چنانکه دقیقاً تشخین شد بعضی اجسام متصل که مشتمل است بر اجزای
تجلیلیت و متبر شد بعضی از آن در خارج پس باعتبار اول گفته می شود که این بعضی خارج است و باعتبار
ثانی گفته می شود این بعضی بار دست پس ثابت شد حرارت و برودت برای این اجزای در خارج
و ثبوت شی برای شئی در ظرف مستلزم است برای ثبوت مثبت در آن ظرف پس هر گاه که ثابت شد
این احکام برای این اجزای در خارج پس ضرور شد از ثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرفه نخواهد شد
خلاصه تقریر اینست که اجزای معدوم صرفه خواهند بود چرا که واقع می شوند موضوع برای قضایا خارجیه
پس ضرور شد از وجود آن در خارج یا بنفسه یا بانشاء اگر کسی گوید که محشی آورد در مثال و صفت
انضمامی پس معلوم شد که محشی در بیان اثبات وجود است بنفسه پس صحیح نشد بعیم باین طور که
ضرور است از وجود آن بنفسه یا بانشاء جوابش این است که اگر چه محشی در مثال و صفت انضمامی
لیکن مقصود بعیم است چرا که استدلال نگردد بقیام حرارت و برودت با اجزای بلکه استدلال کرد بصفت
بعضی الاجزای حایة و بعضی الاجزای بارده یعنی حرارت و برودت هر دو قائم اند جسم متصل بعضی آن
لیکن بدو اعتبار پس حرارت قائم است بآن با هو که صحیح است برای انتراع بعضی و برودت
قائم است بپای که صحیح است برای انتراع بعضی آخر پس صحیح شد مثل باره بر اجزائی که جسم را
پس

باقی است استماع آنها داخل بار و بر اجزاء باین طور خواهد بود پس صادق آمد و قضیه خارجی
 که موضوع هر دو اجزاء مقداریه اند پس هر دو در وجود آنها یا بنفسها یا بمتناهیها و لازم نیست
 برای قضیه خارجی وجود بنفسه بلکه وجود متناهی هم کافی میشود پس این وجود موجب قضیه خواهد شد
 برای استراعیات و بسبب آن خارج شدن از لاشیئیه پس مترتب خواهد شد بر آنها احکامات
 خارجی پس ساقط شدن ازین تقریر هم عدم ترتیب احکامات و نیز بناقض شدن ازین تقریر آنچه که مرغوم بعضی
 که برای قضیه خارجی لازم است وجود بنفسه و شوق ثباتی نیز باطل است چرا که جسم متصل قبول میکند
 انقسامات غیر متناهی پس اگر این اجزاء موجود و متعدد باشند باین طور که ممتاز باشند یک
 از آنها از دیگری پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزاء غیر متناهی بالفعل پس لازم آمد وجود
 غیر متناهی بالفعل و این محال است پس باطل است هر دو شوق متعین شدن ثالث که آن وجود اجزاء
 بوجوه متناهی و آن است نیست در خارج مگر استداد واحدی است و جسمی متصل همشاید
 واحد نیست تعدد و کثرت در آن است و در خارج بلکه آن اجزاء وجود اند و وجود کل در خارج باین
 حیث است که عقل بچونیت هم استماع می کند اجزاء را یعنی اینکه کل موجود است در خارج
 از کل و فرض می کند در آن شیا و در آن شی پس اطلاق جز بر آن بر سبیل مسامحه است
 چرا که جز عبارت است از چیزی که از آن ترکیب باشد و از آن اجزاء جسم متصل ترکیب نیست حقیقت
 لیکن هر گاه که بود اجزاء متفرع باین حیثیت که در او نام عامه می گذرد که جسم مرکب است
 باشد بر آن است که متفرع اند از سواد شدید اطلاق کرده می شود مجازا و اما شوق آخر که آن بودن
 اجزاء حقیقت تعدد که موجود اند بالذات بوجود واحد که آن وجود کل است پس باطل کرد
 محشی بقول خود باطل را توهم است و اراده کرد از حقیقت متفرع که بسبب آن شیه باشد
 خواه باسبب کلی باشد یا بویژه شخصیه حاصل نیست آنچه که توهم کرده شده است که آن
 اجزاء حقیقت شلوه اند باسبب یا بویژه موجود اند بوجود واحد پس این توهم باطل است
 و بطلان آن ظاهر شد از بودن اجزاء متفرع که موجود نمی شوند بالذات لیکن این قدر کافیست

چرا که مانع را میسر کند منع کردن آن متشرع اندک باطل کرد به بیان مستقل بقول خود کیفیت و الوجود
 این حاصل اینست که وجود نیست مگر نفس موجودیت متشرع یعنی وجود نیست شئی که قائم باشد
 به وجود پس خواهد شد موجود بزم قیام آن بلکه وجود نفس صیوریت است برای شئی و نفس
 صیوریت نیست مگر معنی مصدر است انشعاعی که نسبت برای آن فرد سواهی حصص که آن حاصل مشهور
 بتفصیل خواه در ضمن وصف باشد یا صفت پس تعدد و تکثر آن راست خواهد آمد مگر تعدد مضامین
 یا صفت پس اگر این اجزاء حقائق متعدد خواهد شد پس وجودات آنها مضامین خواهد بود بطرف
 حقائق و متعدد خواهد شد بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که اجزاء حقیقت متعدد اند و چون
 بوجود واحد خلاصه تقریر اینست که وجود نفس صیوریت است و نیست برای آن فرد سواهی حصص
 که تخصص است بوجهت باضافت پس اختلاف وجود تابع است باحتمالات ذوات موجودات پس اگر اجزاء
 موجوده که مضامین است بطرف آن وجود حقائق مختلفه باشند خواه مختلف الهوتیه باشد یا مختلف الهوتیه
 پس وجود آنها نیز وجودات مختلفه خواهد بود پس باطل شد موجودیت اجزاء بوجود واحد و قول محشی
 قال بهنیار فی التفصیل اینجاست که دست بر عدم بودن اجزاء تجلیلی موجود متعدد چرا که در اینجا وحدت
 یا اتصال است پس اگر موجود متعدد باشد ممکن خواهد شد اتصال میان آنها چرا که تعدد مناسب
 اتصال است چنانکه گفت بهنیار در کتاب خود که نمی تفصیل است که در میان ما و غیر صحیح نیست
 که وحدت بالا اتصال باشد با حقیقه چرا که موضوعی که ثابت است برای آن جسم بسیط متفق بالطبع است
 و ما جسم مختلفه اند پس متصل با حقیقه چگونه خواهد شد از به دو همچنین اجزاء جسم و فیکه مختلف
 متعدد شدند پس چگونه تصور خواهد شد اتصال میان آنها با وجودی که متصل اند خلاصه تقریر
 اینست که وقتی که متفق شد اتصال میان مختلف الهوتیه مانند ما و غیر پس همچنین ممنوع خواهد شد میان
 مختلفه الهوتیه پس باطل شد که اجزاء تجلیلی متعدد وجود باشد بوجود واحد و قول محشی در حاشیه که
 ماقبل اینجاست که چنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذوات جز تجلیلی مقدم است بر کل در وجود خاتمی
 یعنی اینکه عقل و فیکه قیاس می کند بطرف جز و کل پس حکم می کند بتقدم ذوات جز بر کل پس و فیکه

ذواتها جزا تحلیل می‌تواند بر کل پس موجود متعدد شدند اگر چه وصف جزئیت متاخر است
 از آن چه که جزئیت معنی است عارض می‌شود برای آنچه از جهت اینکه پاره است از کل پس
 قول باطل است برای آنکه ثابت شد که جزو کل در خارج امر واحد اند خلاصه تقریر این است که هیوات
 اجزاء مقدم است بر فصل واحد اگر چه عرض وصف جزئیت متاخر است از آن پس لازم آمد اینکه
 اجزاء موجود باشند پس جواب داد محشی که این گفته نخواهد شد برای اینکه ثابت گردیده است که اجزاء
 و کل در خارج امر واحد چنانکه در خارج نیست مگر کل و اجزاء موجود اند و کل و متشرع اند از آن
 یعنی موجود حقیقت کل است و اجزاء متشرع اند از آن و نیست اجزاء وجودی مستقل و نیست وجود جزا
 مگر وجود متشرع از آن ایراد کرد محشی برین زاعلم باین طور که تقدم ذات جزو و تاخر عرض جزئیت
 از کل جاری است و جمیع اجزاء خواه تحلیل یا غیر تحلیل پس وجه تخصیص نیست در اجزاء مقدار است
 چرا که وصف جزئیه و کلیه متضائف اند و هر متضائف محتاج است در عرض بطرف موضوع مضاد آخر
 و قول افعال رویه بفتح را و کسر و او است بمعنی تفکر و مراد از تقریر قلب است تقریر جامع نیست که اجزاء
 بر دو قسم اند تحلیلی و تالیفی اجزاء تحلیلی عبارت است که از آن جسم مرکب نباشد مانند اجزاء قطعه و چنانچه
 متصله برای خشب و تالیفی عبارت است از آنکه جسم مرکب باشد از آن مانند قطعات کثیره که مرکب باشد
 از آن تخت و این اجزاء مقدم است در خارج هر کل و موجود است با کل و اجزاء تحلیلی را وجود نیست در
 خارج قبل وجود کل بلکه وجود کل است در خارج و اجزاء متشرع می‌شوند بعد وجود کل پس اجزاء تحلیلی
 یا معدوم صرفه اند یا موجوده متعدده اند یا واحد اند و شق اول باطل است چرا که این اجزاء اکثر
 واقع می‌شوند موضوعات برای قضایا خارجیه چنانکه سخن شد جسم متصل و پاره شدند بعضی آن در خارج
 پس گفته می‌شود که این بعضی حارست و بعضی بار دست و ثبوت شے برای شے در طرف مستلزم است
 ثبوت سبیل در آن طرف پس هر گاه که ثابت شد این احکام در خارج برای این اجزاء پس ضروری
 است ثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرفه نشدند و شق ثانی نیز باطل است چرا که جسم قبول می‌کند
 انقسامات غیر قنایه را پس این اجزاء اگر موجود متعدد باشند پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزاء

می‌شود پس بالفعل پس لازم آمد وجود غیر متناهی بالفعل و این محال است پس متعین شد شوق ثالث که اثر
 وجود واحد اند بود و کل پس در خارج نشد مگر امتداد و این نیست در آن تکثر و تعدد بعد از آن عقل
 بهیچونست و بهم انتزاع می‌کند جزاء از کل و فرض می‌کند در آن نشی در آن شی پس باطل شد
 آنچه که تو هم کرده شد که اجزای تحلیل حقیقت متعده اند موجود اند بود و واحد چنانچه اجزای متشرحه
 موجود نمی‌شوند بالذات این قدر کفایت نمی‌کند چنانکه معلوم کردی پس باطل کرد و بقول خود
 کیف او حاصل نیست که وجود نیست مگر نفس موجودیت متشرحه یعنی وجود نفس صیورت است
 برای شے و نفس صیورت نیست مگر معنی مصدری انتزاعی نیست برای آن فرد سوا سی حدس که
 که آن حاصل میشوند توصیف یا باضافت پس تعدد و تکثر این معنی راست نخواهد آمد مگر بتعدد
 مضافات الیه یا صفت پس اگر این اجزای حقائق مختلفه باشند پس وجودات آنها مضافات خواهد بود
 بطرف این حقائق و متعدد خواهند بود و تعدد حقائق بر یکدیگر صحیح خواهد شد که موجودان بود و واحد بعد از
 محشی استشهاد آورد بر عدم بودن اجزای تحلیل موجود متعدد و بقول بهنبار حاصل آن نیست
 که متمنع است اتصال میان مختلف المایه مائدا و غیره که صحیح نیست میان هر دو وحدت اتصال
 حقیقتی چرا که موضوع هر اسے متصل با حقیقتی سبب سبب است متفق است بالطبع و ما و غیره و جسم
 مختلف اند پس چگونه خواند مگر آن هر دو متصل با حقیقتی همچنین اجزای جسم اگر مختلف و متعدد باشند
 پس چگونه خواهد شد اتصال میان آنها چرا که تعدد متناهی است وحدت اتصال را با وجودی که در
 واحد اند همچنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جزئی تحلیلیه قیاس است بر کل و در خود خاز
 معنی اینکه عقل و میکی قیاس می‌کند بطرف جزو کل حکم می‌کند بقدم ذات جزو بر کل پس و قیاس
 ذات اجزای قیاس شدند پس موجود و متعدد شدند اگر وحدت جزئیت متاخر است از کل و حسب
 بطالان ثابت که ثابت شد که جزو کل در خارج اند و این است چرا که نیست در خارج مگر کل و اجزای
 موجود اند بود آن و متشرع اند از آن و کل از آن اعتراض کرد و محشی باین طور که تاخر و صفت جزئی
 متمنع است در هر فرد از اجزای خواه تحلیل باشد یا غیر تحلیل پس چه تمهید نیست در اجزای تحلیل

شم لا یخفی علیک ان هذا البیان یجری فی اعدام المعدودات ایضاً اذ کما ان
 الاکثر بالذات مستلزم للاقل بالذات کذا الاکثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض
 وکما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاکثر بالذات کذا عدم الاقل
 بالعرض مستلزم لعدم الاکثر بالعرض فلا یروان الامر الزائل لا یخسر فی حدود
 فیجوز ان یکون الاوراک زوال امر آخر غیر الحدود

بعد ازین پوشیده نیست بر تو که این بیان جاری است در اعدام معدودات نیز زیرا که چنانکه اکثر
 بالذات مستلزم است برای اقل بالذات همچنین اکثر بالعرض مستلزم است برای اقل بالعرض
 و همچنان که عدم اقل بالذات مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض
 مستلزم است برای عدم اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد پس جائز است
 که باشد اوراک زوال امر آخر سوا می عدد حاصل آید است که این بیان نیز جاری میشود در اعدام
 معدودات چه که زیادت و نقصان همچنان که عارض می شوند برای کم بالذات عارض می شوند
 برای معدودات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات اسی عدد اکثر مستلزم است برای عدد اقل
 همچنین اکثر بالعرض اسی عدد و اکثر مستلزم است برای معدود اقل و همچنان که عدم اقل بالذات
 اسی عدم عدد اقل مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض اسی عدم معدود
 اقل مستلزم است برای عدم معدود اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد
 بلکه عام است خواه عدد باشد یا معدود پس جائز است که اوراک زوال امر آخر باشد سوا سے عدد
 و میان این امور با اینکه سوا می عدد اند به ترتیب ثابت نیست از جهت نفس آنها و از جهت علم
 متاخره برای عدم تحقق عدد اکثر و اقل و بین امور و وجه عدم ورود آن نیست که این بیان چنانکه
 جاری می شود در عدد و همچنین جاری می شود در معدود نیز و شش خالی نیست از هر دو پس
 با سزا شد بدون علم عبارت از امر زائل مطلقاً پس ثابت شد مقصود پس قول محشی
 شم لا یخفی علیک ان هذا البیان مستلزم است تقریر ایراد نیست که این بیان جاری نیست

مگر در مورد چنانست که امر زائل منحصر نباشد در عدد و بلکه غیر عدد باشد و آن معدوم دست و این بیان
 جاری نیست در این امور نه من جهت نفس آن نه من جهت اعداد که متاخرست و تقریر جوابی نیست
 لاین بیان جاری است در اعداد معدومات نیز چرا که زیادت و نقصان چنانکه عارض می شوند
 برای کم بالذات عارض می شوند برای معدومات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات اسی عدد
 اکثر مستلزم است برای عدد اقل همچنین اکثر بالعرض اسی معدوم اکثر مستلزم است برای معدوم
 اقل و همچنان که عدم اقل بالذات اسی عدم عدد اقل مستلزم است برای عدم اکثر بالذات همچنین
 عدم اقل بالعرض اسی عدم معدوم اقل مستلزم است برای عدم معدوم اکثر پس عدد معدوم و معدوم
 مساوی در اجزاء بیان اگر کسی گوید که حال معدوم اگر مانند حال عدد باشد پس لازم خواهد آمد
 که معدوم باشد معدوم مثلاً مانند زید و عمر و دیگر در واحد بالعدم یکی از آن مثلاً وقتیکه
 معدوم شود زید ازین ناشی پس معدوم شود هر واحد ازین بلکه جمیع تا پس چرا که مستلزم است عدم
 اقل برای عدم اکثر چنانست که نیست مراد باستلزام عدم اقل بالعرض برای عدم اکثر بالعرض استلزام عدم
 اقل برای عدم هر چیزی از اکثر یعنی نیست مراد اینکه معدوم شود ازین مجموع بالعدم واحد از اجزاء، بلکه مراد نیست
 که وقتیکه معدوم خواهد شد اقل پس معدوم خواهد شد اکثر که مرکب است از آن ازین حیثیت که آن
 مجموع است پس وقتیکه معدوم شد زید مثلاً ازین ثلثه پس باقی نماز مجموع من حیث هو که مجموع
 قوله قبیلین بسنا اناخ و ایضا تبیین بان العلم متصف بالمطابقت و الامتلاء

والازالة لا تصف بها

اسی نیز ظاهر شد اینکه علم متصف می شود بمطابقت و لامطابقت و ازالة متصف نمی شود باین
 این دلیل آخرست بر بودن علم تحصیل نه ازالة یعنی چنانکه ظاهر شد بوسیله مذکور بودن علم عبارت
 از تحصیل نه ازالة همچنین ظاهر شد باینکه علم متصف میشود بمطابقت و لامطابقت چرا که گاهی
 مطابق واقع میشود و گاهی غیر مطابق و ازالة متصف نمی شود باین هر دو پس علم تحصیل شد ازالة

افتعال

ای استدلال بر بودن علم تحصیل منافی نیست بر بودن اثر از امور و جهاتیه چرا که نظری چیزی است که متوقف
 بر نظریه است آنچه چیزی که حاصل باشد بظن من جواب سوال مقدم است نظری سوال این است که بودن علم
 تحصیل بوقتی که شد از امور و جهاتیه پس صحیح نخواهد شد استدلال بر آن چرا که چیزی که حاصل میشود
 با استدلال نظری میشود و جهاتیه از بهر بیانات مستقیم صحیح نشود دلیل آوردن مذهب بر آن وقت
 جواب این است که استدلال منافی نیست نیست و مستلزم نیست نظریه را چرا که نظری چیزی است
 که موقوف است باشد بر نظریه آنچه حاصل باشد بظن من بودن علم تحصیل اگر چه حاصل است بر دلیل لیکن
 موقوف نیست بر آن چرا که بوجدان نیز حاصل میشود و نظری عبارت است از آن چیزی که موقوف است
 بر تمام خلاصه تقریر این است که استدلال منافی بر وجهی نیست و موجب نیست نظریه را چرا که از علم می آید
 حصول آن بظن من و نه مبنی بر آن بوقتی که بر آن نظری عبارت است از آن موقوف علی النظر و این موقوف
 بر نظریه است چرا که بودن نظریه حاصل می شود قائل فی اشیا شایع این آری وقت علی النظر غیر محمول
 بر اوقات التوقف یعنی از جهت این که از آن جهت این که حاصل است از جهت این که از جهت این که از جهت این که
 نظریه است و در وقت موقوف حاصل این است که از آن جهت این که از جهت این که از جهت این که از جهت این که
 موقوف است بر آن با شایع بود و آن بعد از آن چیزی که از آن جهت این که از جهت این که از جهت این که
 حصول آن موقوف است علی نظریه که چیزی که حاصل است از جهت این که از جهت این که از جهت این که
 شایع است بر آن شود و بر آن چیزی که موقوف است بر آن آن چیزی که از آن جهت این که از جهت این که
 بدون آن نیز باشد پس چرا که حاصل میشود از جهت این که از جهت این که از جهت این که
 یافته می شود اگر ممکن باشد از آن جهت این که از جهت این که از جهت این که از جهت این که
 با سبب است بجا سبب آن جهت این که از جهت این که از جهت این که از جهت این که از جهت این که
 حاصل بدون آن چرا که موقوف است بر آن و حصول بدون علت آن که از جهت این که از جهت این که
 از آن جهت این که از جهت این که از جهت این که از جهت این که از جهت این که از جهت این که
 که موقوف است بر آن و سبب آن جهت این که از جهت این که از جهت این که از جهت این که از جهت این که

باین وجه نظر بر این باب در قول اول او لایا محصل بالنظر بر ایه مصاحبت است و همچنین در قول او در حاشیه
 غیر حصول به و نیز در قول او در حاشیه لان ما محصل لشیء پس حاصل جواب این است که نظری چیزی است
 که موقوف باشد بر نظر آن چیز است که حاصل نباشد مصاحب برای نظر که آن قیاس است و حصول
 مصاحب برای نظر موجب نیست موقوف و ترتیب را چه که حاصل که مصاحب است برای شیء
 که ترتیب باشد یا ممنوع باشد بدون آن اشیاء حاصل است

قول ما سبق است والاکان العلم باحدهما عین العلم بالآخر

اگر حاصل نباشد نزد علم یکی چیزی که غیر حاصل است نزد علم باخر پس بر اینینه خواهد شد
 علم یکی عین علم باخر برای اینکه در هر دو اتحاد حاصل است که آن علم

و ذلک لان احصاء الی واحد یسأل الا حصول واحد

امی این غنیت لازم می آید برای اینکه حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد این
 تو هم است تقریر تو هم این است که اتحاد حاصل مستلزم نیست مرا اتحاد و علم را چه که جائز است که هر
 حاصل واحد و حصول باشد پس علم زید واقع خواهد شد حصول و علم عمر واقع خواهد شد و همچنین
 و غیر تقریر دفع این است که حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد چه که اگر بر ایه آن
 و حصول باشد پس اگر میان هر دو عدم متخلل باشد پس لازم خواهد آمد اتحاد و عدم با متخلل
 نباشد پس حصول واحد شد و قیاس بر ایه حاصل حصول واحد شد لازم خواهد آمد که علم یکی عین
 علم برای آخر باشد دیگر آنکه عنوان من مصدری است متعدد و نمی شود مگر جمع و قسود با ایه
 و آن واحد است پس این معنی هم متعدد خواهد شد پس و قیاس حاصل متحد شد پس نیز متشکل خواهد شد
 حصول در دو تکلیف چند شده هر دو با یکدیگر و این جواب سوال اشاره کرد محشی در مشهور
 بقول خود علی البیرونی فی التمهید فی بیان الحکمین که حاصل ایضا ضروری اند یکس از آن معنی
 علی بن ابی طالب نیز از علم بر ایه و اتحاد عنوان و العلم بذلک هو حاصل حصول آخر اشیاء
 یعنی این بیانات اشیاء حاصل بر ایه و قیاس بر ایه آن مگر حصول واحد چنانکه ضروری است

بر تقدیر بودن علم عبارت از حصول همچنین ضروری است بر تقدیر بودن علم عبارت از حاصل چرا که
 ممکن است که تو هم کرده شود برین تقدیر که علم نبرد که حاصل است بصحولی و علم عمر و همان حاصل
 لیکن حصول دیگر پس جوانب و او محشی که براسه حاصل واحد نیست مگر حصول واحد
 و وجه آخر لو کان الحاصل عند العالمین اذین الحاصل عند العالمین
 یلزم تحصیل الحاصل غیر التخصیص الاصل لما اشتهر ان النفس فی آن
 واحد لا یوجد الی شیئین

ای وجه آخر برای بطلان اتحاد حاصل در دو علم این است که اگر باشد حاصل تری و علم این
 حاصل تری و علم این پس بعد از آنکه تحصیل حاصل اول برای آنکه مشهور است
 نفس و آن واحد توجه نباشد و بطرف و در نتیجه حاصل این است که مشهور است که نفس در آن
 متوجه نمی شود بطرف دوشته پس هر دو علم مجتمع نخواهند شد و ثا در آن واحد پس ضرورت
 علم یکی مقدم باشد بر آخر پس اگر حاصل در هر دو علم باشد پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل
 در هر دو علم پس وقتی که در ک کرده شد انسان شود پس در این علم فرس نخواهد شد
 بلکه در آن آخر پس اگر حاصل در علم فرس تحصیل آخر باشد پس نیلی که نبود برای این حاصل
 در علم انسان پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و اگر تحصیل آخر باشد بلکه حاصل در علم فرس
 پیشه آن باشد که حاصل بود در علم انسان و در هر دو علم تحصیل خواهد آمد پس
 علم و اخیل آن یا تخیل واقع باشد پس لازم است که در هر دو علم تحصیل
 پس است که هر دو علم مجتمع نمی شود پس لازم است که در هر دو علم تحصیل
 بدست و در هر دو علم تحصیل باشد پس لازم است که در هر دو علم تحصیل
 حاصل شود پس اول پس اگر در هر دو علم تحصیل شود پس لازم خواهد آمد تحصیل
 در آن تخیل نیست پس لازم خواهد آمد تحصیل پس و اگر حصول در هر دو علم
 برای حصول حادثه تری و علم باقی پس لازم خواهد آمد تحصیل پس و اگر در هر دو علم

که حاصل تدریس یکی از دو معلوم غیر حاصل است نزد علم جازم آخر

نور قبیل ان کیون ان تخ فان قلت يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي مما لا يجري فيه المطابقت واللامطابقت كما لا يخاف من العالم والمعبر بعلم على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين

پس اگر گوی که جائز است که باشد این امر عقلی از آن چیز است که در آن جاری نباشد مطابقت و لامطابقت مانند اضافه میان عالم و معلوم بی نیاز آنچه که رفته اند بطرف آن جمهور متکلمین این منع است بر آنچه که تفریح کرده است معصفت بر ابطال ازاله از لزوم اینکه خواهد شد بر آن معلوم امری در عقل که مطابق خواهد شد برای معلوم و تقریر منع این است که لازم می آید از دلیل معصفت بودن علم حصول امر و مشروع است که این امر که حاصل است در عقل منصف باشد بمطابقت و لامطابقت زیرا که جائز است که نسبت باشد یا غیر این از امور می که جاری نباشد در آن مطابقت و لامطابقت چنانکه جمهور متکلمین میگویند که علم عبارت است از اضافتی که میان عالم و معلوم است و این نسبت نیست از ازاله یا است از آن چیزی که جاری باشد در آن مطابقت پس هیچ نشانی در این معصفت نیست از آن کیون ان تخ فقلت تقریر این است که لازم می آید از ابطال ازاله حصول امر و مشروع است که این امر منصف بمطابقت باشد چه جائز است که این امر نسبت باشد میان عالم و معلوم و این منصف نیست بمطابقت بدانکه انتساب اضافه بطرف متکلمین غیر مطابق است عبارات ایشان را چه که از کلام متکلمین ظاهر میشود که علم صفت ذاتی است از آن جهت که آن معلوم منکشفه است و چنانچه شمر می گویند که علم منصف است که منکشف می شود و از منصفه می باشد و شایخ فاکثر هم در آنجا می گویند که علم حالتی است که نسبت آن به منصفی می شود علی با وجود کلیه و اما قول باضافت معاد نیست مگر از امام رازی رحمه الله تعالی در مقام ایراد می که وارد کرده است بر فلاسفه باین طور که ویلیه که فلاسفه قائم کرده اند بر تقدیر تمامیت آن در حالت حق که بر وجود ذی نبی وجود ذی حق علم است چنانکه جائز است که علم

امضاقت باشد و محتمل است که امام رازی براسه جعل آیه باشد زیرا که خود قائل است بدون
لم یاری عزوجل صفت موجوده

قلب العلم تصفت بالمطابقة واللامطابقة كس الشهد به الشر ورتة فیلزم
ان يكون لكل معلوم امر مطابق لهذا

ای خواهم گفت در جواب آن که علم تصفت است بمطابقت و لامطابقت چنانکه گواهی میدهد
بان بداهت پس لازم خواهد آمد که باشد برای هر معلوم امری که مطابق باشد برای معلوم حاصل
این است که انصاف علم بمطابقت و لامطابقت امر ضروری است پس دعوی کرد مصنف از
جهت بداهت اگر چه دلیل لازم نمی آید پس ضرور شد که بر تقدیر عدم ازاله برای هر معلوم امری
مطابق باشد مقدمه که مشهور است بضرورت بدانکه دلیل بدون این مقدمه منطبق نمی شود
بر دعوی چرا که دعوی این است که علم باشیائی که غائب اند از ما حاصل نمی شوند مگر بصحصول صورت
و از ویلی لازم نمی آید مگر تحصیل شیئی نه ازاله و دلالت نمیکند بر اینکه شیئی حاصل کردیم چیزیست یا صورت
باشه آخر پس ضرور شد از مقدمه در دلیل و تقریر این است که اگر حاصل نباشد شیئی نه ازاله
پس حال علم و جعل برابر خواهد شد و زوال باطل است پس متعین شد از حصول امر و واجب است
که این امر از آن چیز باشد که در آن جاری باشد مطابق لامطابقت پس گاهی دعوی میکند
درین مقدمه بضرورت و گاهی دلیل می آرند بر این باین طور که اگر جاری نباشد در آن مطابق
و لامطابقت پس مفترق خواهد شد علم از جعل و نخواهد شد این امر اولی برای بودن علم زید
از بودنش علم هر دو امری است که جاری است در آن مطابق و لامطابقت آن صورت
که مساوی است برای معلوم و حقیقت و همین مطلوب است بدانکه زیاده اند در اینجا استناد
محقق اوام الله فیوضه که برای ما در اینجا نظر است چرا که از مطابق و لامطابقت چه چیز
مراد است اگر مراد است که مطابق و لامطابقت بحقیقت باشد پس تسلیم نمی کنم آنرا و نیست این دعوی
مگر اینکه علم عین معلوم است این اول مسئله است و دعوی ضرورت در محل نزاع سموع نیست

و لازم است که در ذممه مندرج است منوع است چرا که جائز است که علم حالت آخری منقار باشد مانند
 نیجاصت و سخاوت که گمانند از نفس که باشد برای آن نسبت خاصه بطرف معلوم که بسبب آن
 معلوم منکشف باشد غیر آن و در مقابل هر معلوم حالت باشد که براسه آن نسبت باشد با هر دو
 که باشد علم بان و آخری که برای آن نسبت باشد بطرف غیر واقعی که باشد علم بان خواه هر دو
 بحسب حقیقت چنانکه منقول است از مشایخ مایا متخالف باشد با هویت و اگر مراد است بطلان
 و لامطابقت بودن باین حیثیت که منکشف باشد بان معلوم نه غیر آن پس مسلم است لیکن
 لازم نمی آید از آن که آن مطابق و لامطابق صورت باشد که آن مساوی باشد برای معلوم
 بحسب تحقیق چرا که جائز است که حالت آخری مخالفت باشد برای معلوم بحسب حقیقت

لکن بقایل ان قبول فح لا حاجة الی ما ذکر من المقدمات بل کفی ان یقال
 العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة بحالته لا یحتاج بحالته

لیکن براسه قائل میرسد که گوید پس در اینجا حاجت نیست بطرف آنچه که ذکر کرده شد از
 مقدمات بلکه کفایت می کند این گفته شود که علم متصف است بمطابقت و لامطابقت و غیر ضرورت
 حاصل متصف نمی شود باین هر دو حاصل این است که وقتی که تصادف علم بمطابقت از ضروریات
 پس درین صورت حاجت نیست بطرف آنچه که ذکر کرده شد در ابطال از این مقدمات بلکه
 درین صورت کفایت می کند برای ابطال از این قدر که علم متصف می شود بمطابقت و لامطابقت
 و غیر صورت حاصل متصف میشود بمطابقت و لامطابقت پس معلوم شد که علم عبارت است
 از صورت حاصل که متصف است بمطابقت و لامطابقت لیکن وارد خواهد شد باین قائل چیزی
 است و محقق فرموده اند که مسلم است که کفایت می کند این قدر لیکن تعیین طریق واجب نیست به
 مناظره هر گاه که بود بعضی تفاوت نقیض مطلوب نیز باطل بدلیل مستقل پس معنایقه نیست
 به اول باطل کند از اشکال بعد از آن منم کند مقدمات را برای اثبات مطلوب اگر چه آن
 مقدمات کافی باشد در اثبات حاصل مطلوب

تفسیر

قال فی الحاشیة فیہ اشارۃ الی انه یلین بان یقال العلم علی تقدیر ان یکون بزوال امر یخص
بها کما مر بیانہ فی حاشیة الحاشیة فلا کان المتصفت بہما منحصرا فی الامر الحاصل والامر الزائل ذکر
تلك المقدمات فی نفي كونه امرًا زائلا حاصل این است که التصاف بمطابقت ولامطابقت نیست
در صورت حاصل یکنه در امر زائل نیز یافت می شود چنانکه گذشت در حاشیہ در وجه تامل پس ظاهر شد
ازین قدر بطلان ازاله پس ضرورت از ذکر این مقدمات براسه ابطال بودن علم عبارت از
زائل و کفایت نمی کند التصاف فقط براسی ابطال ازاله بدانکه این جواب شافی نیست چنانکه
استاد محقق فرمودند که زوال ممکن نیست التصاف آن بمطابقت ولامطابقت بر آنچه که قصد میکن
بهر دو و اگر شدت باشد پس مستند شد که زوال علم در این علم نیست چرا که لازم می آید
التصاف بتشروع وقت و تمام باشد و دیگر آنکه زوال علم در این علم نیست چرا که لازم خواهد آمد
که زوال مطابق یا غیر مطابق علم باشد این دو اصطلاح است که قصد می کنند چرا که قصد می کنند
بمطابقت این است که چنانکه مطابق است براسه علمی است این است بدانند آنچه که مطابق نیست
و این تقدیر اگر تمام باشد کفایت نمی کند در نفي بودن زوال علم

وقد يقال العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لان تحقق النسبة فرع تحقق
و نحن نذكر ما ليس بموجود في الخارج فلا يبدل من وجوده و ان ليس في الخارج
فهو سنة الذهن

و کما ہی گفته می شود که علم نسبت میان عالم و معلوم چرا که تحقق نسبت فرع است براسه
تحقق نسبت بین و حال آنکه اگر کسی که نمی پذیرد که موجود نیست در خارج پس ضرورت براسی آن
از وجوده و تمیز نسبتی شد وجود براسی آن در خارج پس آن وجود در ذهن خواهد شد این
جواب است ای سوالی که مذکور بود بقول او و القلت الخ و دلیل الزامی است بر قائلین بپودن
علم آن عبارت از نسبت منکر به وجود ذهنی حاصل این است که علم نیست عبارت از نسبت

پس وجود نسبت بدون منتسبین محال است با وجود
 آنکه میگویم اشیا را که موجود نیستند در خارج پس ضرور شد وجود آنها چه که نسبت بدون منتسبین
 یافته نمی شود و یکی از آن هر دو عالم است که آن موجود است در خارج و این اشیا موجود نیستند
 در خارج پس ضرور شد ازین که موجود باشند در ذهن تا که علم متحقق شود و متکلمین که قائل نسبت اند
 انکار میکنند وجود ذهنی را پس لازم خواهد آمد بر قول منکرین وجود ذهنی که ممکن نباشد علم اشیا را که
 معدوم باشند در خارج و این محال است پس باطل شد که علم عبارت باشد از نسبت خلاصه تقریباً
 که علم عبارت از نسبت نیست چه اگر عبارت از نسبت باشد پس لازم خواهد آمد متحقق منتسبین
 یا وجودی که ادراک می کند اشیا را که موجود در خارج نیستند پس درین صورت نسبت یافته شد
 و معلوم یافته نشد و این محال است پس ضرور شد از وجود معلوم و در خارج موجود نیست پس ضرور شد
 که در ذهن باشد حال آنکه متکلمین منکر وجود ذهنی اند پس ضرور شد که علم عبارت از نسبت نباشد
 لیکن این جواب الزام نخواهد شد بر امام رازی که قائل وجود ذهنی است و بدون علم نسبت بلکه جواب
 قول امام رازی مقصور نیست مگر باینکه علم متصف می شود بمطابقت و لا مطابقت نسبت حقیقت
 نمیدارد برای اقصاف هر دو پس نسبت در حقیقت علم نخواهد شد

واعترض علیه بانه يجوز ان تحقق كذلك في بعض المراتك العالية

اعترض کرده شده است بر این جواب اخیر باین طور که جائز است که متحقق باشد معلوم در بعض
 مدارک عالیه امی عقول مجرده و اجسام علویه حاصل این است که از عدم وجود در خارج لازم نمی آید
 وجود معلوم در ذهن چرا که جائز است که وجود آن در عقول مجرده متحقق باشد پس این سخن کفایت
 برای تعلق اصناف که علم است پس تمام نخواهد شد دلیل الزامی بر تقدیر بودن علم عبارت از صورت
 حاصله خلاصه تقریر این است که بر تقدیر بودن علم عبارت از نسبت چیزی خلل لازم نمی آید چرا که
 وجود معلوم در عقول مجرده کفایت می کند پس لازم نیاید بر تقدیر عدم وجود در خارج وجود معلوم
 در ذهن پس علم عبارت شد از نسبت و وجود ذهنی لازم نیاید

انت خیر بان الاشیاء المدرك لنا ان خارجة عن اذنا لو عدت في الخارج
لا يتغير علمها كما يتغير به البديهة ذلك الغرض من التحقيق ليس كافيا

اگامو خبر داری باینکه شیائی که مدرك اند برای ما و خارج اند از اذنان ما اگر معدوم باشند
خارج پس متغیر نخواهد شد علم ما برای آنها چنانکه میکند بان باینست پس این سخاو تحقیق کافی نخواهد
فصل این است که اشیائی که مدرك اند و خارج اند از اذنان ما اگر معدوم باشند در خارج اسے
در عقول مجرد پس البته علم ما متغیر نخواهد شد بلکه علم باقی خواهد ماند کما کان پس اگر وجود اشیاء
در عقول کافی بود پس باینکه علم ما متغیر بود پس برای انتفاء علم باقی با وجودیکه علم باقی
در ثابست شد که در حصول علم نحوی دیگر است از وجود سواسے وجود خارجی و آن وجود فیهی است
پس علم عبارت شد ازین حصول و خلاصه تقریر این است که اگر فرض کرده شود عدم اشیاء در خارج
یعنی جمیع اشیا وجود خارجی یعنی از عقول هم معدوم شود پس البته علم آن معلومات متغیر نخواهد شد
ناکه حکم می کند باینست پس اگر علم موقوف بود پس بر وجود اشیاء معلوم در اذنان عالیه علم متغیر بود
عدم معلومات از اذنان عالیه پس معلوم شد که این وجود کفایت نمی کند بلکه ضرور است
از وجود آن در ذهن سفلی

بمذاقبت ما ذهب الیه المحققون ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية
سی بسبب این ثابست شد چیزی که رفته اند بطرف آن محققان که بدستی که معلوم بالذات
صورت علمیه است حاصل این است که باثبات اینکه علم عبارت از حصول است و وجود خارج
کفایت نمیکند ثابست شدند بسبب محققین که قائل اند باینکه معلوم بالذات صورت علمیه است
برای اینکه علم حصول است و وجود خارجی صرف کفایت نمیکند قال فی الحاشیه بیان ان العلم
صفت ذات اضافة فلا بد من ان تحقیق المعلوم عند تحققه و سخن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشیاء
لتعابته عن الایزول بزوال تلك الاشیاء فی الخارج فالعلم بالذات هو الصورة الموجود
فی الذهن لما هو موجود فی الخارج حاصل این است که معلوم بالذات صورت علمیه است چراکه علم

و اما بقایا فتنه پس ضرورت شد که معلوم حقیق باشد نیز و تحقیق آن با وجودی که بدیهی است که علم ما
 باشیائی که غائب اند از مازائل نمی شود نیز بحال این اشیا در خارج پس معلوم شد که موجود در خارج
 معلوم بالذات نیست بلکه معلوم بالذات صورتی است که موجود است در ذهن و این را صورت
 علمی نامند پس معلوم بالذات صورت شد بعد از آن گفت در حاشیه لکن پیشی آن بعلم آنها
 معلوم بالذات من حیث هی الا من حیث انها مکنته بالعول من الذهنیه و الا لا یحتاج الی اثبات
 الوجود الذهنی بل لا یصور انکاره حاصل این است که برای صورت که موجود است در ذهن و اشیا
 یکی آنکه ملحوظ باشد من حیث هی یعنی قطع نظر از عوارض و دوم اینکه ملحوظ باشد من حیث الالکثافه
 پس صورت معلوم است باعتبار اول چرا که اگر مکنته بعوارض ذهنیه معلوم بالذات باشد پس
 نشئه ذهنی متکشف خواهد شد پس حاجت نخواهد شد لطرف دلیل برامی اثبات وجود ذهنی و تصور
 نخواهد شد انکار وجود ذهنی چنانکه تصور نیست انکار وجود خارجی و بعد از آن گفت و بعد از
 ان ما سبق الی بعض الازمان من ان العلم الحسوری علم بالذات لکون معلومه امی بصوره
 الذهنیه معلوم بالذات و العلم الحسولی علم بالعرض لکون معلومه امی الشی الخارجی معلوم بالعرض
 لیس نشئی نشأ من افعال فیه که حاصل این است که هر گاه که ثابت شد که معلوم در علم حصولی
 صورت است من حیث هی پس ظاهر شد باطلال چیزی که رفته است در بعض اذمان
 اینکه علم حسوری علم است بالذات چرا که معلوم آنکه صورت ذهنیه است معلوم است بالذات
 و علم حصولی علم است بالعرض چه را که معلوم آن صورت خارجی است که آن معلوم است بالعرض
 چرا که اگر معلوم بالذات باشد پس متضی باشد بانتفاء آن و همچنین نیست و اما وجه البطلان
 نیز عدم ترک کرده است این وقت را که برای صورت ذهنیه دو اعتبار اند یکی من حیث هی و
 دوم من حیث الالکثافه بعوارض ذهنیه و معلوم علم حصولی صورت ذهنیه است باعتبار
 اول نشئه خارجی پس لازم نیاید که معلوم علم حصولی معلوم بالعرض است بعد از آن گفت محشی
 و اشتباه واحد العلمین المتقاربین بالعلم الاخر لان ههنا علمین الاول علم متعلق بالمماهته من حیث

بی‌هی مع قطع النظر عن العوارض الذهنیه و الخارجیه و هی معلومه بالذات و الماهیه من حیث انها
 معروفة بالعوارض معلومه بالعرض و هذا العلم حصولی لا نفسی الا بحصول صورته اشی فی الحقل
 و الثانی علم متعلق بالعلم الاول الذمى هو العلم القائم بتاویدا الانکشاف فینا و ذلك بحسب علم
 علم حضورى كانه صفة للنفس و علم النفس بذاتها و صفاتها علم حضورى كما تقر فی موضع فافهم
 حاصل انیست که علم حصولی و حضورى بهرگاه که هر دو متقارب بودند در صورت ذهنیه چرا که علم
 متعلق است بماهیت من حیث هی بی مع قطع نظر از عوارض ذهنیه آن علم حصولی است و من حیث
 الکفایات آن بعوارض ذهنیه علم حضورى است چرا که درین مرتبه صفت است از صفات نفس علم
 نفس بذاتها و صفاتها علم حضورى است پس بسبب این تقارب مشتبه شد بران سبب از دو علم
 یا آخر پس گفت که صورتی که حاصل میشود در ذمین از خارج پس آن علم حصولی است و معلوم آن
 در خارج است و علمى که متعلق است برای صورت ذهنیه مطلقا علم حضورى است و در یافت کرد
 که برای صورت ذهنیه دو مرتبه اند در یک مرتبه معلوم است برای حصولی و در مرتبه اخرى
 علم حصولی است و معلوم است برای حضورى اگر که گوید که محشى دعوى کرد که ماهیت من حیث
 بی‌هی مع قطع نظر از عوارض ذهنیه و خارجیه معلوم است بالذات و این دعوى صحیح نیست مطلقا
 چرا که علم احساسی معلوم آن شخص است که مکلف است بعوارض پس جوابش انیست که کلام محشى
 در علم تعقلی است مثلا

فقال فان للبنا تشبه فيه محال

قال فی الحاشیه لقایل ان یقول ان المدارک العالیة مع ما فیها من الصور العلیة علی الحق
 الاشیاء الخارجیه و الذهنیه و علی تقدیر تشابها یلزم انتفاء المعلول ذمنا و خارجا فایدیک
 لعل یذاب لیهة الوهم کما زعم قوم ان طوفان نوح علی نبینا و علیة السلام مشد . قدم علی لیهة
 موسی علیة السلام و لو لم یکن ملک و لا حرکة ثم از منسوب الی بدیهة الوهم باول البیران علی
 خلافه حاصل انیست که قول بعزم اشیاء و در خارج مطلقا خواه در عقول مجرده باشد یا غیر آن صحیح

القول بامیرید که بلوید که عقول مع آنچه که در آن موجود اند علل اند برای جمیع اشیاء
 قاریه و زمینیه پس اگر منتفی شود صورت علیه از آن پس البته منتفی خواهد شد علت چرا که
 انتقار جز مستلزم سنت مراد تفاوت کل را و در فقیه منتفی شد علت پس منتفی شد جمیع اشیاء و علم
 نیز داخل است در جمیع اشیاء پس علم نیز منتفی شد پس حکم بعد از علم شاید که از برابرت و هم باشد
 و نعم این حاکم مانند زعم قوم سبت که میگویند که میدانم تقدیم فی بر علیه السلام بر بعثت موسی
 علیه السلام بر تقدیر عدم فلک و عدم حرکت با وجودی که این برابرت و هم است چرا که دلیل
 دلالت می کند بر خلاف آن چرا که ثابت شد در موضع خود که تقدم و تاخر نیست بالذات
 لزوم زمان و در زمانیات بالعرض است و مقدار زمان عبارت نیست مگر حرکت فلک
 پس بچگونه تصور خواهد شد از تقدم و تاخر با عدم فلک و عدم حرکت

وله وذلك هو المراد بحصول الصورة قائم او بحصول الصورة الصورة الحاصلة
 والمطابقتة واللامطابقتة انما هي متحقق فيها ويزايد على ان مورد القسمة
 في التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة كما حققناه

پس مراد بحصول صورت صورت حاصله است چرا که مطابقت تحقق نمیشود مگر در صورت حاصله و این
 دلالت می کند بر اینکه مورد قسمت در تصور و تصدیق آن علمی است که معنی صورت حاصله است
 چنانکه تحقیق کردیم آنرا این جواب سوال است تقریر سوال اینست که مصنف اولاً بیان کرد که علم
 تصدق می شود بمطابقت و لامطابقت و بعد از آن گفت و ذلك هو المراد بحصول الصورة
 في الحقل با وجودی که حصول صورت معنی مصدری است تصدق نمیشود باین هر دو پس
 بچگونه است خواهد آمد که علم معنی حصول صورت است و تقریر جواب این است که از حصول صورت
 معنی مصدری مراد نیست چنانکه ظاهر است بلکه مراد صورت حاصله است و التصادق عام دلالت میکند
 بر اینکه مورد قسمت صورت حاصله است چرا که کلام در اینجا در علمی است که مورد قسمت است بطرف
 تصور و تصدیق و بیان کرد مصنف که علامه تصدق نمیشود بمطابقت و لامطابقت و معلوم است

که تصدق بهر دو نفس صورت است از حصول که بعد از آن است پس مورد قسمت صورت حاصله خواهد بود نه
حصول صورت قال المصنف و یوجب ان یکون هذا العلم اعم من ان یکون مطابقا لمبانی نفس الامر
او غیر مطابق چنانچه او غیر جائز می باشد شامل جمیع التصورات و التصدیقات اذ المنطق انما یبحث فی
عن المعانی الثابتة من الصناعات نفسیة و انما نیست که واجب است که علم که
مورد قسمت است عام باشد یا اینکه مطابق باشد یا غیر مطابق خواه لازم باشد
یا غیر لازم پس این علم است جمیع تصورات و تصدیقات را چه اگر در منطق صحبت واقع شود
مگر از معانی کلیه شامله و از حد است پس واجب شد که علم عام باشد یا اینکه مطابق باشد چرا که
چیزی که در نفس او امر است یا غیر مطابق چنانچه باید دانست که جمیع امور است
چرا که جمیع تصورات مطابق اند بر این معنومات بود و نیز شامل جمیع تصدیقات را خواه مطابق
یا غیر مطابق لازم باشد یا غیر جائز قال المصنف و اذا تقریرنا فنقول فسر التصور بامور احدی
بانه عبارة عن حصول صورة اشی فی العقل و هو بهذا المعنی و الاقوال مراد من ثانیها بانه
عبارة عن حصول صورة اشی فی العقل فقط و هو محتمل لو جئنا بها حصول صورة اشی مع اعتبار عدم
الحکم و ثانیها حصول صورة اشی مع عدم اعتبار الحکم و هو بهذا التفسیر اعم بالتفسیر الثانی لانه جائز
ان یکون مع الحکم و نفس منه بالاشی الاول لان الاول جائز ان یکون مع اعتبار الحکم حاصل نیست
و قتی که ثابت شد که علم شامل است بر جمیع تصورات و تصدیقات پس میگویم که تفسیر کرده می شود
تصور بچند امور یکی آنکه تصور عبارت است از حصول صورت شی در عقل و باین اعتبار مراد
علم است یعنی علم و تصور باین معنی مراد است از آنچه که علم نیز عبارت است از حصول صورت شی
و عقل پس تصور باین معنی مورد قسمت شد و تفسیر ثانی این است و دوم اینکه تصور عبارت است
از حصول صورت شی در عقل فقط و این محتمل است و وجه را یکی آنکه حصول صورت شی باین
مع اعتبار عدم حکم و وجه ثانی اینکه حصول صورت شی باشد مع عدم اعتبار حکم و تصور باین
اسی معنی حصول صورت شی مع عدم اعتبار حکم اعم است از تصور تفسیر ثانی است حصول صورت

ششم اعتبار عدم حکم چنانکه جائز است که تصور معنی ثالث متحقق یا نشدن حکم یکین حکم معتبر نباشد
 بخلاف تفسیر ثانی چنانکه تصور معنی ثانی چیزی نیست که اصلا مقارن نباشد برای حکم و آنست
 یعنی تصور معنی ثالث از تصور تفسیر اول ای حصول صورت نشد در عقل چنانکه اول جائز است
 باشد مع اعتبار حکم اول عام خواهد شد بعد از آن گفت مصنف و فسر تصدیق بامور احدی
 بانه عبارت عن حکم و نسب به التفسیر الی الحکماء و فسر حکم ثالث تفسیر است احدی بانه عبارت عن
 انتساب امر علی آخری بایا و سلبا و ثانیها بانه عبارت عن نفس النسبة لا عن الانتساب لان الانتساب فعل
 و العلم الفعّال و ثالثها بانه عبارت عن ان تعقل النفس ان النسبة واقعة او هیئت بواقعة حاصل
 تفسیر کرده شده است تصدیق بامور یکی آنکه تصدیق عبارت است از حکم و منسوب است این
 تفسیر بطرف حکماء و حکم تفسیر کرده شده است تفسیر است ثلثه یکی آنکه حکم عبارت است از نسبت امر
 بطرف امری دیگر خواه بایجاب باشد خواه بسلب و تفسیر ثانی این است که حکم عبارت است از
 نفس نسبت نه از انتساب چنانکه انتساب فعل است و علم الفعّال و تفسیر ثالث این است که حکم
 عبارت است از تعقل نفس باینکه نسبت واقع است یا غیره واقع

قوله و يجب ان يكون اصح و انما الحكم لعلم بعلم بحيث يشمل التصورات ايضا لان
 شمول العلم لها ظاهر بخلاف شمول التصديقات المنهية المطابقة و غير الجازمة
 و شمول التصديقات المطابقة و الجازمة و ان كان ظاهر اللفظ اورد بوجه سطره مقاما
 ای تعمیم نکر و مصنف علم را باین حیثیت که شامل باشد تصورات را نیز چنانکه شمول علم برای تصورات
 ظاهر است بخلاف شمول علم برای تصدیقات مطابقه و جازمه اگر چه ظاهر است لکن آورد
 آنرا بواسطه مقابله آنکه غیر مطابق و غیر جازم است حاصل اینست که مصنف تعمیم نکرده که
 باین طریقی گفت اما صورت حاصله فقط او مع الحکم طالبا و غیر مطابق جازما و غیر جازما که
 مستتر باشد در تصورات را نیز چنانکه شمول علم برای تصورات ظاهر است حاجتی نیست
 بطرف اشاره و آن شمول علم برای تصدیقات مطابقه و جازمه اگر چه ظاهر است لیکن بعضی

قسام غیر ظاهریست مانند غیر مطابق و غیر جازم از جهت توهم اینکه مطابقتی که بتعبیرست در صورت
 مطابقت که در نفس الامرست لهذا تعرض کردیم غیر مطابقت و غیر جازم و اما تعرض مطابق جازم
 پس باعتبار مقابله است پس قول محشی بخلاف شمول این جواب سوال است در صورت تقریر سوال
 شمول علم برای تصدیقات مطابقه و جازمه نیز ظاهریست پس تصورات و این هر دو مساوی
 در ظهور پس و چه چيست که تصورات را تعرض نکردیم و تصدیقات مطابقه و جازمه
 عرض کرد تقریر جواب اینست که شمول علم برای این هر دو اگر چه ظاهریست لیکن تعرض کردیم
 هر دو را برای مقابله این هر دو آنرا که آوردن آن ضرورت و آن غیر جازم و غیر مطابق است
 علاوه تقریر اینست که علم شاملست و جمیع تصورات و تصدیقات را لیکن شمول علم تصورات
 ظاهری بود و اما مصنف تعرض نکرد و شمول علم بر بعضی اقسام تصدیقات ظاهری نبود لهذا تعرض
 کردیم در بعضی اقسام آن شمول علم نیز ظاهریست لیکن این اقسام را بیان کردیم تبعیت آن اقسام
 در آن ظاهریست و بالذات تعرض نکردیم اگر کسی گوید که قول مصنف مطابقه لما فی نفس الامر
 در تصورات را پس چگونه خواهد شد قول محشی علم عجم پس جوابش اینست که قول مصنف غیر مطابقه
 غیر جازم منافیست شمول را چرا که تصورات متصف نمی شوند بان چرا که تنها در حصول صورت
 مطابقت صورت است برای عین و تصورات مطابق اند برای معلومات خود همچنین تصدیقات
 جازمه و مطابقه بخلاف تصدیقات غیر جازمه و غیر مطابقه پس محتاج شدیم بطرف بیان
 علم بان و محتاج نشدیم بطرف بیان عموم تصورات و تصدیقات جازمه و مطابقه را لهذا در
 بیان عموم آن برای تصورات و بیان کردیم در آن برای تصدیقات جازمه و مطابقه
 بواسطه مقابله غیر مطابقه و غیر جازمه

قوله في التفسير الا اول كان في صرافه التعميم و مخصوصه الا
 حتى يتعلق بكل شئ و يصدق على نفسه و يقينها باطل العرضي
 اى تصوير تفسير اول اى حصول صورت شئى در عقل بود در صرافت عموم و خصوصت اطلاق ايند

برهان منتهی بهیچ صوابی نمی آید بر نفس خود و بر نقیض خود و جعل عرض حاصل نیست که تصور تقیض
 اهل ای حصول شیء بدون نقیض عموم صرف است و باطلاق محض است بصلاصوتی نیست
 و متعلق می شود برای هر شیء چرا که هر شیء ممکن است حصول آن در ذهن و صادق می آید بر نفس
 تصور چرا که تصور آن نیز حاصل است در عقل و صادق می آید بر نقیض خود که آن را تصور است
 چرا که هر یک از صورت حاصل و نقیض آن از مفهومات عقلی اند و از موجودات خارجیه چنانکه
 در حاشیه تفسیر کرده است بقول خود الان کل واحد من الصوره الحاصله و نقیضها من المفهومات
 العقلیه و ان الموجودات الخارجیه و این حمل عرضی است و در نقیض ظاهر است و اما کل بر
 نفس خود پس برای اینکه نفس آن فرد است برای آن و آن کلی متکثر النوع است و هر کس
 متکثر النوع عارضی است خود بر آن نفس خود

والتصور بالتفسیرین الاخیرین والکان متعلق بكل شیء علی ما ذهب الیه
 المحققون و لذلک لکنه شره است لاجزائی التصورات لکن لا یصدق علی نفسه و نقیضه
 باجماع العرضی علی جمیع التقادیر

همی تصور تفسیرین اخیرین اگر متعلق میشود بر آن شیء هر شیء بنا بر آن که در آن بر آن چیز که رفته است
 بطرف آن محققون و لذلک لکنه شره است لاجزائی التصورات ممکن صادق نمی آید بر نفس خود
 و نقیض خود بر جمیع تقادیر حاصل این است که تصور تفسیرین اخیرین یعنی حصول صورت شیء
 مع اعتبار عدم حکم و عدم اعتبار حکم اگر متعلق میشود بر آن شیء هر شیء بر ذممت محققین چنانکه
 گفته می شود لاجزائی التصورات است لیکن صادق نمی آید بر نفس خود و بر نقیض خود
 بر جمیع تقادیر قال فی الحاشیه عدم الصدق علی تفسیرات لکنه مفهوم التصور
 عدم حکم اولی عدم اعتبار و نقیضها مع حکم و اعتبار و حاصل نیست که تصور تفسیرین اخیر
 صادق نمی آید بر نفس خود و نقیض خود بر جمیع تقادیر می باشد و صدق آن بر بعض
 تقادیر و عارضی نگردد و این در بیان کردیم عدم صدق را با این طور که عدم صدق بر تقادیر خود

بفرض مفهوم تصور که مقید باشد بعد حکم یا بعدم اعتبار حکم و نقیض هر دو تصور مع حکم است و مع اعتبار حکم
 بیان این مفهوم تصور و نقیض آن بتأیید است پس بجز در صادق خواهد آمد یکی بردگیری و تقدیر
 صدق بیان نگردد و لیکن صدق بر بعضی تقدیر که اشاره میکند بطرف آن حاشیه نیست که تقدیر عدم
 اخذ تصور مقید بقیدین یعنی بر تقدیر عدم آن تصور مقید بقیدین صادق می آید بر نفس خود و نقیض خود
 پس حاصل کلام محشی اینست که فرق است میان تصور بمعنی اول و تصور به معنی اخیرین چرا که اول
 صادق می آید بر نفس خود و بر نقیض خود و بحکم عرضی و تصور بدو معنی اخیر صادق نمی آید بر هیچ تقادیر پس
 فرمودند است تا تحقق اودام الله فیومنه که ظاهر نمیشود برای این فرق و همین چرا که اگر اراده کرد محشی
 حقیقت تصور پس صحیح نخواهد شد صدق بر نفس خود و بحکم عرضی چرا که صادق بر نفس خود اعتباری
 و بدیهی است که حقیقت تصور اعتباری نیست و اگر اراده کرده است مفهوم تصور که عنوان است بر آن
 تصور پس اگر مراد نفس مفهوم است پس درین صورت صدق اصلاً نیست چرا که تصور علم است
 و چیزی که صادق می آید بر او مفهوم تصور آن معلوم است پس بر نفس خود صادق نیاید و اگر مراد
 صورت آن که عقلیه است پس حقیقت تصور صادق می آید بر آن تصدق ذاتی و مفهوم تصور صادق
 می آید بر آن و بر صورت عقلیه برای نقیض آن تصدق عرضی خواهد تصور بمعنی اول باشد یا نه بنیاید
 اخیرین برای ضرورت اینکه چنانکه صورت عقلیه برای صورت حاصله و لا صورت حاصله صورت
 حاصله است همچنین صورت عقلیه برای تصور که مقید است بعد حکم یا بعدم اعتبار حکم صورت عقلیه است
 که نیست بآن حکم و معتبر نیست در آن حکم و نیز لازم می آید بر تقدیر عدم اخذ تصور مقید بقیدین عدم بر
 میان این معنی و میان معنی اول

قوله اذوت للعالمی العلم الذی هو نور و القسته

ای علمی که نور و قسته است درین اشاره است که تصور مراد نیست برای علم مطلق که شامل است
 برای حضوری و حصول بلکه علمی که مورد قسته است یعنی علم حصولی

قوله و هو مختل لوجیهین الخ و هو مختل للوجیهین الا اخیرین ای حصول صورۃ اشئی

مع عدم اعتبار حکم و عدم حصول صورة اشئ مع عدم اعتبار عدم حکم حکم
و لا اعتبارها لساوجبته و مقابله حکم

ای تصور یعنی حصول صورة اشئ در عقل فقط محتمل نیست بر دو وجه آخر برای حصول صورت شی
مع عدم اعتبار حکم و عدم آن و حصول صورت شی مع عدم اعتبار عدم حکم برای عدم ملائمت آن بر دو
برای سازجیت و مقابله حکم حاصل نیست که تصور یعنی حصول صورت شی در عقل فقط محتمل است بر سه
بر دو وجه که مذکور است در متن و محتمل نیست برای دو وجه آخر که محتمل بیان کرده است یکی تصور حصول
صورت شی مع عدم اعتبار حکم و عدم آن ای حکم و عدم حکم در آن معتبر نباشد و ثانی حصول صورت
شی مع عدم اعتبار عدم حکم نباشد حکم معتبر خواهد حکم معتبر باشد یا نه برای عدم ملائمت این دو آخر سازجیت
و مقابله حکم را و قول اولی هم ملائمتها دلیل است بر اینکه حصول صورت شی در عقل فقط محتمل نیست بر آ
و وجه آخر و درین اعت تشریح است برای تعلق اول با اول و ثانی ثانی خلاصه کلام نیست که حصول
صورت شی در عقل فقط تصور سازجیت مست مقید است بعدم حکم و مقابله حکم است و هر گاه که در وجه اول
زین دو وجه آخر حکم و عدم حکم معتبر نشد پس در مرتبه مطاق شد و این مرتبه ملائمت نیست برای سازجیت
پراکه سازجیت مقید است بعدم حکم پس بجز مرتبه مقید محتمل خواهد شد آنچه می را که در مرتبه مطاق است و وجه
انی ای حصول صورت شی مع عدم اعتبار عدم حکم ملائمت نیست برای مقابله حکم چرا که هر گاه که معتبر نشد
بر آن عدم حکم پس مستلزم شد برای حکم پس حکم نشد با وجودی که تصور سازجیت حکم حکم است
نوله و هو بهذا التفسیر الخ لا تخفى علیک انه بین النسبته بین الوجهین و التفسیرین
بحسب المفهوم

ای پوشیده نیست بر تو اینکه بیان کرده شد نسبت میان دو وجه و میان دو تفسیر بحسب مفهوم
حاصل نیست که مصنف بیان کرد نسبت میان دو وجه که تصور تفسیر ثانی محتمل است آن دو وجه را و بیان
کرد نسبت میان هر دو تفسیر با این طور که وجه ثانی اعم است از وجه اول بحسب مفهوم چرا که ثانی با این است
لکن حکم باشد بدون اعتبار آن بخلاف وجه اول چرا که حکم مسلوب است از آن و شی مع اعتبار آن

پس مفهوم وجه اول خاص شد و مفهوم وجه دوم عام نشد و تصور تفسیر اول اوی محمول صورت است
 در عقل اعم است از تفسیر ثانی اما از وجه اول ظاهر است چه اگر مطلق یافته می شود در عقیده و اما از
 وجه ثانی برای اینکه جائز است که اول مع اعتبار حکم باشد پس تفسیر اول عام شد از تفسیر ثانی و در هر دو
 است اما محقق او امر الله فی وجهه که قول معتصم و هو بهذا التفسیر اعم منه بالتفسیر الثانی فائده می بیند که
 تصور معنی ثانی چیزی است که مقارن نباشد برای حکم اصلا پس خارج شد تصور موضوع و محمول
 چرا که هر واحد از آن مقارن اند برای حکم و تصور معنی ثالث تصویری که خسته نباشد در این حکم
 باین طور که باشد نفس او یا چیز او پس در اینجا صادق خواهد آمد ثالث بر تصور موضوع و محمول
 پس عمومیت معنی ثالث از معنی ثانی بحسب الصدق واضح است و احتمال دارد که مراد باشد از اول
 مع عدم حکم تصویری که سلب کرده شود از آن حکم و مراد از تصور مع عدم اعتبار حکم تصویری که معتبر
 در آن نباشد صدق حکم بر آن پس عموم بحسب مفهوم است نقطه بحسب الصدق چرا که چیزی که اعتبار
 کرده شود صدق حکم پس صادق خواهد آمد بر آن حکم هر چه این احتمال اخیر است چه اگر اعتبار تصور باین
 که خارج باشد از آن تصور موضوع و محمول یافته نشد و در کلام قوم

قوله ولیظهر منه بحسب الصدق ایضا

ای از بیان نسبت میان هر دو وجه و میان هر دو تفسیر بحسب مفهوم ظاهر نسبت میان هر دو
 بحسب صدق نیز حاصل این است که میان هر دو عموم و خصوص مطلق چنانکه بحسب مفهوم است چه در
 عموم و خصوص مطلق است بحسب صدق نیز و این ظاهر است بر احتمال اول و در تقریر کلام معتصم
 بر احتمال ثانی ظاهر نیست و نیز منافی است با این احتمال ثانی که در جهات مذکور شده است که تصور
 عبارت است از صورت خاصه از شے و در عقل فقط و این محتمل بود و وجه است اول مع عدم نسبت
 اوضاعی ثانی مع اعتبار عدم اوضاعی و اول اعم است از ثانی بحسب مفهوم و این محقق چه اگر کلام
 تصدیقی علمی است تکلیف کیفیت از عاید که مکن نیست در آن عدم اعتبار اوضاعی و نه اعتبار عدم
 اوضاعی و غیر علم تصدیقی مکن است در آن هر واحد از هر دو تمام شد حاصل کلام او و این کلام متعارف

معموم بحسب الصدق بر او ممکن است که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهراً همیشه نسبت میان این دو
 بحسب الصدق نیز سوای عموم بضم این مقدمات خارجیه اندک گفت محشی در عایشیه منبیه فیہ انظم لضم
 من تبیین النسبة بحسب المفهوم ان النسبة بحسب الصدق نسبت به عموم ظاهر من تبیین النسبة
 بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق تکلیف یصح قوله ایضاً اللهم الا ان یقال لما بین النسبة بحسب المفهوم
 علم بالاتفاقات الی الخارج نسبة بینما بحسب الصدق حاصل نیست که نسبت بحسب الصدق نسبت
 نسبت عموم پس ظاهر شد از تبیین النسبة بحسب المفهوم که آن عموم است تبیین نسبتی که آن غیر عموم
 پس صحیح نشد قول محشی و یظهر مترشح مگر اینکه گفته شود که هرگاه که بیان کرده شد نسبت بحسب مفهوم
 پس دانسته شد نسبت میان هر دو بحسب الصدق بطرف خارج یعنی بوجه مقدمات خارجیه ظاهر شد
 نسبت بحسب الصدق خلاصه تقریر نیست که محشی گفت و یظهر من بحسب الصدق ایضاً ظاهر این کلام
 دلالت میکند که نسبت بحسب الصدق نیز عموم مطلق است و این ظاهر است بر احتمال اول و تقریر کلام مصنف
 در احتمال ثانی که اول است ظاهر نیست چنانکه معلوم شد پس قول محشی و یظهر من بحسب الصدق ایضاً
 صحیح نشد و ممکن است که تکلف کرده شود و گفته شود که ظاهراً همیشه بحسب الصدق نیز نسبت میان

هر دو بوجه مقدمات خارجیه سوای نسبت عموم

قوله احدی ابانہ عبارة عن حکم و اعلم ان حکم لصدق علی معان اربعة الاول
 جز المقضية امی و وقوع اینک به اول و وقوعها و الثاني المحکوم به و الثالث
 المقضية من حیث اشتمالها علی ربط احد المعینین بالآخر او سلب الربط و الرابع
 التصدیق علی مذہب البعض

بدانکه حکم صادق می آید بر چهار معانی اول جز قضیه امی و وقوع نسبت بالا و وقوع نسبت و دوم
 محکوم به سوم قضیه من حیث اینکه قضیه شامل است بر ربط یکی از معینین بدیگری یا سلب ربط
 یکی از دو معنی یا آخر و چهارم تصدیق است بر مذہب بعض ظاهر نیست که اطلاق حکم برین معانی
 یا شترک لفظی است نزد مطلق اهل میزان نه اینکه اطلاق بر بعض حقیقی است و بر بعض مجازی

چرا که در استعمال مساوی است

قوله وفسر الحکام الخ حکم انما هو بالتفسیر الاول علی الحقيقة و بالتفسیرین الاخرین علی الجاه
 اسی حکم نیست بهنسیه اول بلکه حقیقت خود و بتفسیرین اخیرین بر مجاز است حاصل انست که حکم بتفسیر
 اول اسی است با هر طریقی آخر ایجاب او سلبا معنی حقیقی است و ذمینی نفس النسبه و نقل نفس بانکه
 نسبت واقع نیست یا واقع نیست هر دو معنی مجازی نامر و فرموده اند استا و تحقق که بودن حکم حقیقت بتفسیر
 اول و بودن حقیقت بتفسیرین اخیرین ظاهر نیست بلکه در و اخیر شایع اند در استعمال ثمن و الاول
 پس بعینه تصریح کرده اند بخطا شاید که او اعتبار کرده و بوضع لغت را

ثم لا یخفی ان الاذعان و القبول ایضاً من تفسیر انما کما یدل علیها ما قال فی شرح
 اسی پوشیدگی نیست که اذعان و قبول نیز از تفسیرات حکم است چنانکه دلالت می کند بر وی چیزیست
 که گفته است آنرا در شرح مطالع حاصل انست که این تفسیر گفته برای حکم برای اسی تخفیف و تخصص است
 بلکه اذعان و قبول نیز از تفسیرات حکم است

قوله و ثانیها بانه عبارة عن نفس النسبة ایراد هذا التفسیر فی نه المقام غیر مناسب
 لان الکلام فی حکم معنی التصدیق لا حکم معنی خبر القضیه

آوردن این تفسیر درین مقام مناسب نیست چنانکه کلام در حکم که معنی تصدیق است و نیست کلام
 در حکم که معنی خبر قضیه است حاصل انست که تفسیر حکم برای نفس نسبت در مقام بیان تصور و تصدیق
 مناسب نیست چرا که این خبر قضیه است و کلام در آن نیست بلکه کلام در حکمی که معنی تصدیق است

قوله لان الانتم ساین الخ لا یخفی ما فیه فافهم

قال فی الحاشیه و لا یخفی ان النسبة ایضاً لیست من الافعال اللهم الا ان یقال المراد بالنسبة
 هی من حیث انها موجوده فی الذهن و لا شک انما یصیر علما و انفعالاً و بهذه العناية لا یخفی
 ما او رده فی الحاشیه الاولى ان ایراد هذا التفسیر الخ حاصل انست که مصنف گفته است
 که حکم عبارت است از نفس نسبت نه از انتساب چرا که انتساب فعل است نه افعال با وجودی که

نسبت نیز از افعال نیست پس هر دو مساوی شدند پس در خصوص نسبت چیست که عبارت از نفس
نسبت باشد و عبارت از انتساب باشد علاوه بر اینست چنانکه انتساب افعال نسبت به میان نسبت
نیز افعال نیست پس هر دو مساوی شدند پس در چیست که علم نسبت باشد و انتساب باشد پس
مغشی جواب داد بقول خود اللهم حاصل النسبت که مراد از نسبت نسبت است ازین حیثیت که موجود باشد
در زمین و شک نیست که علم است و افعال خلاصه جواب اینست که بدون علم نسبت نسبت عبارت
از نسبت من حیث منی تا که وارد باشد که نسبت نیز نیست از افعال بلکه از نسبت مراد است که نسبت
من حیث اینکه موجود است در زمین و باین حیثیت افعال نسبت پس ظاهر شد فرق میان نسبت
و میان انتساب و باین قصد وارد و متوجه بخوابد پذیرد که مغشی وارد کرد درین کتاب بقول خود
و ایرادها التفسیر فی هذا المقام غیر مناسب زیرا که مراد از نسبت نسبت است ازین حیثیت که موجود است
در زمین نفس نسبت و این نیست حکم معنی چیز قضیه بلکه معنی تصدیق است پس مناسب شد ایراد
این تفسیر در تفسیر حکم که معنی تصدیق است و صحت آنست که اگر نسبت باین حیثیت علم باشد
پس این تفسیر رجوع می کند بطرف تفسیر ثالث برای حکم پس معلوم شد که حکم معنی نفس نسبت است
و ملحوظ است در آن حیثیت مذکوره و نفس نسبت نیست از افعال پس مساوی شد حال نسبت و انتساب
قوله و العلم افعال الخ المذهب المتصور فی العلم انه من قوله الکلیف كما تقر فی قوله
ای نهی که متصور است بدلائل و برهان در علم آنست که علم از مقوله کیف است چنانکه ثابت شد
در موضع خود حاصل آنست مذکور است که متصور است بدلائل آنست که علم از مقوله کیف است چرا که
علم یا عبارت است از حصول صورت پس از مقوله اصناف است و این باطل است چرا که اصناف
نسبت است و نسبت از امور انشاعیه است حاصل نمیشود مگر بعد انشاع و انکشاف حاصل میشود
بجود صورت و احتیاج نیست بطرف انشاع شده از امور پس معلوم شد که از مقوله اصناف نیست
یا عبارت است از قبول نفس بر این صورت پس از مقوله افعال خواهد شد و این نیز باطل است
چرا که در صورت عقولیه شاهد است که انکشاف حاصل میشود بصورت و برای لوازم و علیت

بدان مانند قبول و لازم شده و دخل نمیشود اگر چه حاصل باشد لوانضم و یا چه

حاصل است پس از قبول کیفیت خواهد شد زیرا که معلوم است که حاصل است و در همین برای وجود و در صورت
الیه عرض خواهد شد و ظاهر است که متذکر شود و در کتب از مقولات تسویه نموده می گویند چنانچه
کفایت نسبت و نسبت نیست

بعاد اراد ان العلم حاصل بالانفعال

شاید که مصنف اراده کرده است اینکه علم حاصل است بافعال این توضیح قول مصنف است
حاصل نیست که مقصود مصنف این نیست که علم از مقوله افعال است بلکه مقصود مصنف از بودن
علم افعال اینست که حاصل است بافعال می قبول فهم برای صورت و خالی نیست که شده
حاصل باشد بافعال و داخل باشد تحت مقوله کیفیت پس منافی نشد برای ندیده که مقصود است

اعلم ان هتاهذا اشکالا مشهورا اوردوه الشيخ في البيات الشفاه واجاب عن
حيث قال لقائل ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات بحسب رة
عين مواعيل و هي صور جواهر و اعراض فان كانت صور الاعراض اعراض
فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجواهر ذاتها جواهرها هيست لا يكون
في موضوع البنية و حتمه محفوظه سواء نسبت الى ادراك العقل لها او
نسبت الى وجودها خارجي

بدانکه در اینجا اشکال مشهور است که آورده است آنرا شیخ در البیات شفا و جواب داد از آن بینه
حقیقتی که گفته است که برای قائل می رسد که بگوید که علم مکتسب است از صور موجودات که مجردات
از مواد خود و این صور جواهر و اعراض است پس اگر باشد صور اعراض پس صور جواهر
چگونه اعراض خواهد شد چه اگر جوهر ذات جوهر است پس ماهیت جوهر نخواهد شد در موضوع الیه
و ماهیت آن محفوظ است خواه بسبب آن کرده شود بطرف ادراک عقل برای آن یا نسبت
کرده شود بطرف وجود خارجی حاصل اشکال اینست که علم مکتسب است از صورت شده

مجردست از ماده پس صورت جوهر خواهد شد در ذمین چنانکه صورت عرض عرض است
برای الحفظ ماهیت در اسما و جودات پس صورت جوهر خواهد شد در ذمین چنانکه بود و خارج
با وجودیکه صادق می آید بران در ذمین تعریف عرض برای اینکه یافته شد در موضوع آن
بیست است چرا که ذمین مستغنی است از آن و محتاج نیست بطرف آن پس لازم آمد که شے واحد جوهر
عرض باشد با وجودی که هر دو تمایز اند صادق نمی آید بر شے واحد خلاصه تقریر اینست
صورت جوهر است چنانچه صورت عرض عرض است و ماهیت شے محفوظ می ماند در
جوهر خارجی و ذمینی و ماهیت جوهر که مستحق نمیشود در موضوع پس علم جوهر حاصل خواهد شد
زاکتساب صورت که مجروره است از عوارض خارجی و باقی خواهند ماند ماهیت آن در ذمین چنانکه
بود و خارج برای الحفظ ماهیت پس لازم آمد که صورت جوهر جوهر باشد با وجودی که بر ذمین
عرض صادق می آید پس چگونه خواهد شد صورت جوهر عرض چرا که هر دو تمایز اند

نقول ان هیئة جوهر جوهر یعنی انها موجوده فی الاعیان لانی موضوع و ندره لصفة جوهر
هیئة جوهر المعقوله قانها هیئة من شانهان ان یکون موجوده فی الاعیان لانی
موضوع امی ان ندره لصفة معقوله عن امر وجوده فی الاعیان ان یکون لانی
موضوع و اما وجوده فی العقل بنده لصفة فلیس ذلک فی حد من حیث هو جوهر
می لیس حد جوهر انه فی العقل لانی موضوع بل حده انه سواء کان فی العقل
اولم یکن فان وجوده فی الاعیان لیس فی موضوع یعنی

پس چگونه بدینیکه ماهیت جوهر جوهر است بمعنی اینکه موجود است در اعیان لانی موضوع و این صفت موجود
برای ماهیت جوهر معقوله چرا که ماهیت جوهر معقوله ماهیت است که از شان آن اینست که باشد موجود
انعیان لانی موضوع امی این ماهیت ماهیت معقوله است بلکه امر است که وجود آن اعیان است لانی موضوع و
وجود آن در عقل یابین صفت پس متحد نیست این اصل در جوهر من حیث اینکه جوهر است امی نیست حد جوهر
جوهر در عقل لانی موضوع است بلکه حد آن اینست که خواهد در عقل باشد یا نباشد پس برای اینکه

وجود آن در اعیان نباشد و موضوع تمام شد کلام شیخ حاصل نیست که ممنوع است میان جوهر و
 عرض منافات باشد چرا که مابیت جوهر عبارتست از اینکه اگر آن شیء موجود باشد در خارج هر آینه باشد
 لافی موضوع و مابیت عرض اینست که اگر یافته شود در خارج باشد در موضوع پس تناقی میان
 جوهر و عرض نیست مگر در وجود هر دو در خارج باین طور که چیزی که در خارج موجود خواهد شد لافی موضوع
 موجود خواهد شد و در موضوع و اما در ذهن نیست چه که صورت جوهر محمول جوهر است بمعنی اینکه
 از شان او اینست که اگر موجود باشد در خارج پس باشد آن لافی موضوع و عرض است بمعنی اینکه
 موجود است بالفعل در موضوع که آن ذهن است آری اگر بودی معنی جوهر اینکه نباشد در موضوع
 مطلقا پس لازم آمدنی منافات یقینا خلاصه تقریر اینست که صدق عرض بر جوهر در ذهن منافی نیست
 چرا که صورت جوهریه که حاصل است در ذهن اگر چه صادق می آید بر آن تعریف عرض لیکن این
 در خارج صادق نمی آید و معنی جوهر اینست که اگر در خارج موجود باشد هر آینه باشد لافی موضوع
 در ذهن حاصل است این معنی در آن موجود است و معنی عرض متحقق نیست پس صورت جوهریه عرض است
 در ذهن بمعنی اینکه موجود است بالفعل در موضوع و جوهر است بمعنی اینکه اگر یافته شود در خارج هر آینه
 خواهد شد لافی موضوع پس منافات لازم نیاید میان هر دو اگر کسی گوید که میان جوهر و عرض تقابل
 و تقابل میجواید تباین را و صدق یکی بر دیگری نخواهد استناد و هر دو تباین میباشند پس چگونه صادق
 خواهد شد یکی بر دیگری بگو در جوابش که استناد ذاتی میشود بر هر دو تباین اما استناد عرض را مانع نیست
 چرا که امور که متباینند حسب تحقیقت عارض میشوند یکی به آخر اگر کسی گوید که جوهر و عرض قسم اند برای
 ممکن و اقسام تباین میشوند یکی بر دیگری صادق نمی آید پس بچه طور صادق خواهد آمد عرض بر جوهر
 جوابش اینکه عدم صدق در اقسام که تباینند بالذات مسلم است و عدم صدق مطلقا ممنوع چرا که گاهی تباین
 حسب اجتهاد میشود پس درین صورت اگر یکی بر دیگری صادق آید محال نیست

لا یخفی علیک ان القول بعرضیه الصورة اجموهریه منافات بحصر العرض فی المقولات
 القسع لان المقولات اجناس عالیته متباینه بالذات

چونچه بیست و نه بند اول بر حسب صورت جوهریه منافی است بر اسی صغر عرض در مقولات مستحکم
 چنانچه مقولات اجناس عالیها اند متباین اند بالذات حاصل انیست که اگر میان جوهر و عرض منافات
 باشد بلکه ضاوق آید عرض بر جوهر در ذهن پس منحل خواهد شد صغر عرض در مقولات تسعه چنانکه
 مقولات اجناس عالیها اند و متباین اند بالذات پس صادق نخواهد آمد یکی بر دیگری پس صورت
 جوهریه و قتیکه از مقوله جوهر خواهد شد پس صادق نخواهد آمد مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق
 می آید بران تعریف عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسع پس منحصر نشد دران خلاصه تقریر انیست
 اگر چه صورت جوهر در ذهن عرض صادق باشد لازم می آید که عرض منحصر نباشد در مقولات تسعه
 بلکه مقولات متباین اند بالذات پس یکی بر دیگری صادق نخواهد آمد پس صورت جوهریه و قتیکه
 مقوله جوهر شد صادق نخواهد آمد بر او مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق می آید بران تعریف
 عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسع پس عرض منحصر نشد در مقولات تسع پس مقدمه متنوعه ثابت شد

اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجود في الخارج

می نگرایند باشد مراد قوم از حصر اعراضی است که موجود اند در خارج حاصل انیست که مراد
 صغر عرض در مقولات تسعه نیست مگر حصر اعراضی که موجود اند در خارج نه مطلق عرض که اعم است
 موجود باشد در ذهن یا در خارج و مطلق عرض منحصر نیست در مقولات تسعه پس صورت جوهریه
 حاصل است در ذهن از اعراضی ذهنیه است نیست داخل تحت مقولاتی که از اقسام اعراض که
 خارجیه است پس صغر منحل نخواهد شد اگر بی اساسیته اشاره الی ان اجواب غیر تام و ذلک لان
 تحقیق است بهم ان الاضافة و غیر مانع المقولات انب بیلیت موجوده فی الخارج و تصواب فی اجواب
 ان یتقال مرادهم حصر الاعراض الموجوده فی نفس الامر و الموجوده فیها ههنا امر ان الحقیقه العلییه و حقیقه
 الحاصله فی الذهن من حیث هی و کل منهما مندرجه فی المقوله الاولى من کیف و الی ثانیته من مقوله
 اخری من مقوله اجوه و غیر باکما سینکشف لک فطاءه و اما الحقیقه الحاصله فی الذهن من
 حیث انها کمنفقه بالحوارض الذهنیه بان یکون التقیید داخل و القید خارجا و یکون کل منهما

واخلای ای مجموع الکرکب من العارض و المبروقن فلا یکنان انما من المقتضیات بالذکر و یلیس بها
 وجود فی نفس الامر کما لا یکنی علی من له ادنی بسکون و لما کان للاطلاع علی مقولها علی کلام بانی نبی و ملک
 لم یورده و او ذنا الجواب الغیر المرئی یباشرة الی عدم الارقتضای استی حاصل اینست که این جواب تمام
 چرا که نزد قوم محقق نیست که اختلافت و غیر آن از مقولات تسعه باشد فعل و انفعال و وضع از مقولات تسهیم
 موجود نیستند در خارج با وجودی که شما می گفتند آنرا از مقولاتی که اقسام اعراض موجوده اند اگر کسی گوید
 مراد قوم از صر اعراض و تسعه جسم نجیب خارج است باین معنی که یافته نشود عرض خارج ازین تسعه
 اگر چه در کل یافته بشود برای عدم وجود بعضی آنها در خارج پس وارد نخواهد شد بر این کلام چیزی که
 محشی ایراد کرده است پس جوابش اینست که عرض که موجود است در خارج منقسم است و ضرورت است که قسم
 یراقسام خود صادق باشد با وجودی که مقسم صادق نمی آید بر مقولات تسهیم که موجود نیستند در خارج
 پس این جواب هم تمام نشد بعضی جواب دادند که از اعراض موجوده در خارج مراد اینست که اگر اعراض
 یافته شوند در خارج خواهد شد اعراض پس جواب تمام خواهد شد چرا که اضافت اگر یافته شود در خارج
 خواهد بود در موضوع پس عرض خواهد شد بخلاف صورت جوهری عقلی که اگر یافته شود در خارج جوهر
 خواهد شد عرض پس عرض منقسم شد و قول محشی و الصواب ای حاصل اینست که مراد قوم از صر اعراض
 صر اعراضی که موجود باشند در نفس الامر خواه در ذهن باشد یا در خارج و موجود در نفس الامر در اینجا
 یعنی در ذهن و و امر اندکی حقیقت علمیه امی حالت اورا کینه و دویم حقیقی که حاصل است در ذهن
 من حیث هی بی قطع نظر از سجاط عوارض و بهر واحد ازین مندرج است تحت مقوله چ اول از مقوله
 کیفیت است و ثانی از مقوله جوهر است و غیر آن چنانکه منکشف خواهد شد عظام آن که صورت تابع ذمه
 الصورة است پس آن اگر از مقوله جوهر است این صورت نیز جوهر خواهد شد و اگر از مقولات عرض
 پس این صورت نیز از آن خواهد شد و اما حقیقتی که حاصل است در ذهن من حیث اینکه منکشف باشد
 بعوارض و همنیه باین طور که تقیید داخل باشد ای انتساب آن عوارض بطرف مرتب من تقید خارج باشد
 ای عوارض خارج باشد از آن یا بهر واحد از آن داخل باشد ای مرکب باشد از عارض و معروض پس مشک نیست

که این از اعتبارات ذهنیه است و نیست از وجودی در نفس الامر چه اگر اعتباری جز که تقیید است مستلزم است
 مواجبات کل را پس دقیقاً جز موجود نشد در نفس الامر پس کل نیز موجود نخواهد بود در نفس الامر پس
 معلوم شد که صورت من حیث هی می از مقوله جوهر است و غیر آن صادق نمی آید بر آنکه موجود است در ذهن
 که آن ذهن است چرا که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود که این حاصل است در ذهن خلاصه تقریر اینست
 که از خصایص عرض مراد نوم حصر اعراضی که موجود اند در نفس الامر و اعتباری منحصراً نباشند و موجود در نفس الامر
 در تباد و امر اندکی بقیقت علمی و عدم حقیقت حاصل در ذهن من حیث هی می و اول از مقوله کیفیت است
 و ثانی از مقوله جوهر است و غیر آن و اما حقیقتی که حاصل است در ذهن من حیث اینک مکتف است بعوارض
 و بنیه خواه تقیید و قید هر دو داخل باشند یا تقیید داخل و قید خارج باشد و شک نیست که این اعتبارات
 ذهنیه است نیست وجود آن در نفس الامر پس معلوم شد که باین حیثیت حصر مقصود نیست پس
 باقی از حقیقت حاصل من حیث هی می خواه از مقوله جوهر باشد یا غیر آن و صادق نمی آید بر آن که
 موجود است در موضوع که ذهن است چرا که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود بودن آن در ذهن بر آنکه
 حاصل جواب شیخ اینست که علم جوهر جوهر است و عرض است نیز و منافات میان هر دو نیست چرا که
 مناط جوهریت اینست که وجود خارجی آن را فی موضوع باشد و مناط عرضیه اینست که وجود آن
 بالفعل در موضوع باشد پس ممکن شد که مجتمع باشند بر صورت ذهنیه چرا که صادق می آید بر آن که در
 ذهن موجود است بالفعل فی موضوع و عدم وجود آن در خارج فی موضوع پس ایراد کرد مورد
 اثبات تنافی میان جوهر و عرض باین طور که عرض منحصراًست در مقولات که منافی اند برای جوهر
 و منحصراً منافی برای شیء منافی است برای آن پس متوجه نخواهد شد جواب محشی بقول او و اصواب
 چرا که تسلیم کرد محشی که بقیقت علمی کیفیت است مع تسلیم اینکه حقیقت حاصل در ذهن مندرج است در یکی
 از مقولات که آن عرض است برای صدق رسم عرض که شیخ رسم کرده است باین طور که آن موجود است
 بالفعل است در موضوع پس ضرورتاً از اندراج آن تحت مقوله از مقولات عرضی چرا که منحصراًست در آن
 پس ممکن نشد که جوهر باشد برای اینک ثابت کرد مورد تنافی میان جوهر و عرض پس مخلص نسبت از این
 ایراد

گویی منع نحصار اگر ممکن باشد و بعضی اعتراض کرده اند بر جواب صواب باین طور که حقیقت حاصل در بین
 بین حیثیت اینک ملکت است لحوار من و بنیید باین طور که حیثیت تقیید داخل باشد در عنوان دون
 المعلنون موجود است و نفس الامر اگر چه باعتبار اینکه حیثیت مذکوره داخل است در عنوان از اعتباری است
 و مراد شیخ نیز حیثیت بصورت جوهری و عرضیه صورت جوهری من حیث اینک ملکت است لحوار من و بنیید
 باعتبار اول پس اشکال باقی ماند بر حال خود و قول محشی در حاشیه و لما كان الاطلاع الخ جواب
 سوال مفرد است تقریر سوال انبست که هر گاه که این جواب ثواب بود پس چرا ذکر محشی جواب ضعیف
 که مشارالیه است بقول اولی و ترک کرد این جواب را پس جواب داد محشی ازین سهل باین طور
 که اطلاع این جواب موقوف بود بر کلامی که خواهد آمد بعد پس ازین جهت اشاره کرد بطرف عدم
 از تمام این جواب مذکور و ترک کرد جواب صواب را

وما اورد علی احصر من النقص بالوحدة و النقطة فقد قوع لان الوحدة ليست
 من الموجودات الخارجية و النقطة من مقولات الکیف لما صرح به القائل فی التعلیقات
 حیث قال النقطة کیفیة فی الخط و هو مثل التریح لانها حارة للخط المتناسم

ای چیز است که وارد کرده شده است بر حصر از نقص بوحده و نقطه پس بدفع است چرا که در حدیث
 از موجودات خارجی و نقطه از مقولات الکیف است چنانکه تصریح کرده است بان فارابی در تعلیقات چنانکه
 گفت که نقطه کیفیت است در خط و این مثل تریح است چرا که نقطه حالتی است برای خط متناهی
 ایضا دانست که حصر اعراض موجوده در خارج مستوفی است بوحده و نقطه چرا که هر دو کیفیت اند و موجود
 نیستند در خارج پس یافته شد کیفیت و غیر موجود خارجی با وجودی که از اقسام عرضی است که آن
 خارجی است حاصل و فع انبست که وحدت نیست از اشیا خارجی بلکه امر انزاعی است و کیفیت نیست
 و اما نقطه پس از مقولات الکیف است و موجود است در خارج و عیانت است از کیفیت که عارض است بر آن
 خط مثل تریح که موجود است در خارج و عارض است برای عراض چرا که نقطه حالتی است برای خط متناهی
 که موجود است در خارج پس نقطه نیز موجود شد در خط چنانکه تصریح کرد و فارابی

شم بهینا اشکال آخر و هو ان العلم من الکیفیات النفسانیة فیلزم ان یکون
اشیة الواحد جوهر او کیفایة مع انها مقولتان و صدقها علی شی واحد متمنع

بعد از ان درینجا اشکال آخرست و ان اینست که علم از کیفیات نفسانیة است پس لازم می آید
که شیء واحد جوهر باشد و کیفیت با وجودی که هر دو مقوله اند و صدق هر دو بر شیء واحد متمنع نیست
و این اشکال موقوف بر مقدمات است اول اینکه حصول اشیاء در ذهن بانفسهاست و دوم
حاصل در ذهن نفس معلوم است و سوم علم و معلوم متحد اند بالذات و چهارم علم از مقوله کیفیت است
و پنجم اینکه مقولات اجناس بالذات داخل نمیشود بماهیت واحده بالذات و مقولات متعدده
چرا که اجناس تعدد نمیشوند بماهیت واحده پس تقریر اشکال اینست که علم جوهر خواهد بود بحصول صورت
آن در نفس پس خواهد شد صورت جوهر جوهر در ذهن چرا که حصول اشیاء بانفسهاست پس علم جوهر جوهر
خواهد بود پس اگر علم و معلوم متحد اند بالذات و علم از مقوله کیفیت است پس لازم خواهد آمد که شیء واحد
در صورت جوهر جوهر باشد و کیفیت با وجودی که هر دو مقوله قیاسی اند و صدق هر دو بر شیء واحد
تمتع است چرا که هر دو اجناس عالیة اند و اجناس متعدده نمیشوند بماهیت واحده در مرتبه واحد
حالا صد تقریر اینست که علم جوهر جوهر بر وجهی است برای استجاد علم و معلوم بالذات با وجودی که علم از مقوله کیفیت
پس بالذات که شیء واحد جوهر باشد و کیفیت با وجودی که هر دو جنس عالیة اند و این محال است
این شاکر رسته تقریرات اند که آنکه گذشت که علم عرض است و عرض منحصرست در مقولات تعدد
و صدق است پس در یکی از ان زمانه که درینجا باشد تحت آنما علم مگر کیفیت پس علم کیفیت شد با وجود
صورت جوهر جوهر است چنانکه سابق گذشت و تقریر ثانی چنین است که مذکورست درینجا و تقریر سوم
که قول بوجود جوهر جوهر صحیح نیست چرا که هر دو کیفیت است صادق می آید بر ان رسم کیفیت و صورت
جوهر جوهر است برای استجاد علم و معلوم بالذات که صورت جوهر جوهر است پس مندرج سفند
در تقریرات مذکور و درینجا که هر دو جنس عالیة اند

وقد اجاب عن اشکال آخر و هو ان العلم من الکیفیات النفسانیة فیلزم ان یکون

جوهر معلوم و حاصل فی الذهن و موجود عنه و ما هو عرض و کیفیت علم و قائم بالذهن
و موجود فی الخساج

جواب داد بعض محققین یعنی مولانا علی القاری و شرح تخریر از هر دو اشکال یعنی بودن شے در حد
جوهر و عرض و بودن آن از دو مقولتین قیاسیه و آن جوهر و کیفیت است بفرق میان قیام معلوم
باین طور چیزیست که جوهر است معلوم است و حاصل است در ذهن و موجود است در آن و چیزی که عرض است
و کیفیت است علم است و قائم است بذهن و موجود است در خارج ماسی بواسطه اینست که برای صورت
شے جوهری که موجود است در ذهن و در مرتبه اندکی مرتبه حصول که عبارت است از حصول شے
در ذهن مع قطع نظر از اکتشاف بعوارض ذهنیه و گفته میشود بزمی آن در مرتبه معلوم است
و حاصل است در ذهن و موجود است در آن پس این جوهر است چرا که تحت است با آنچه است که آن در
خارج است بحسب ماهیت چرا که محاط کرده نمیشود درین مرتبه مگر نفس شے پس اگر جوهر باشد پس حاصل
از آن در ذهن درین مرتبه نیز جوهر است و اگر عرض است پس حاصل از آن نیز عرض و در مرتبه قیام
که آن عبارت است از قیام صورت بعد حصول آن در ذهن و درین مرتبه گفته میشود که علم است
و قائم است بذهن و موجود است در خارج چرا که آثار مرتبه میشود بر آن چنانکه مرتبه میشود و در مرتبه
که موجود است در خارج از مشاعر و صورت در مرتبه قیام معانی یا ماهیت است برای آنچه که در خارج
و صادق نمی آید بر این صورت درین مرتبه کیفیت پس لازم نیاید بودن شے و احادیث جوهر و عرض و
نه جوهر و کیفیت و صادق نمی آید بر آن که جوهر است بر اساس عدم اتحاد با آن خلاصه جواب اینست
که میان حصول و قیام فرق است چرا که حصول عبارت است از حصول صورت در ذهن مانند
حصول شے در زمان در حصول صورت و نفس و این مرتبه مغایرت است و حاصل است و ذهن
و قیام عبارت است از قیام صورت بعد حصول آن در ذهن و این نسبت است مگر حقیقت علمیه
که غیر صورت است یعنی حقیقت علمیه که مرتبه قیام است معارض صورت است که معلوم است پس اشکال
اول مندرج شد چرا که عرض حقیقت علمیه است که آن کیفیت نفسانیه است و این عرض مندرج است

تحت کیفیت وجودی ذهنی آن صورت است پس شے واحد چه در عرض نشد و اشکال ثانی نیز مندرج
 بهیچ نقادیر نشد اما اول برای اینکه علم بحدیث نیست عرض تا که مندرج باشد تحت شے از قول است
 عرضیه و اما تقریر ثانی پس برای اینکه علم معلوم متحرک نیستند بالذات چرا که علم حقیقت قائمه است
 و معلوم امر حاصل است پس اتحاد نشد و اما تقریر ثالث پس برای اینکه رسم کیفیت صادق نمی آید
 چرا که ما خود در عرض و رسم کیفیت حلول است در موضوع و حلول نیست برای صورت در ذهن
 اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل جوابش نیست که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل مسامحه چنانکه
 معلوم اطلاق کرده میشود بر همین خارجی مسامحه و گفته میشود که علم معلوم متحد اند بالذات مسامحه و گاهی ایراد کرده
 بر اینکه حصول شیء در مجرد حصول نیست مگر حصول نیست مجرد ظرف مثل ظرف زمان جوابش نیست که
 لفظ و الاتی می کند بر تعلقات مختلفه گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق جزئیت چنانکه گفته میشود
 اجزائی اکل و گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق انصاف چنانکه گفته میشود اشئی فی نفس الامر
 و زیدی فی الکتابه و گاهی اطلاق کرده میشود بر احاطه چنانکه گفته میشود اجسم فی المكان و گاهی
 اطلاق کرده میشود بر حلول چنانکه گفته میشود السواد فی اجسم هر گاه که بود وجود و صورت
 بتصرف عقل که تعقل می کند ایراد متکشف میشود نزد عقل پس باین علامه گفته میشود الصورة حاصله
 فی الذهن چنانکه اطلاق کرده می شود لفظاً احاطه و گفته میشود الذهن محیط بر هذه الاشیاء ای در کلیه

و حاصله کما یظهر بالتأمل الیه صادق ان القائم بالذهن شیخ المعلوم و مثال
 و حاصل فی عین المعلوم و نقسه فبوجع بین المذمومین

و حاصل این جواب چنانکه ظاهر میشود بتأمل مصادق اینست که قائم بذهن شیخ معلوم است
 و حاصل در ذهن عین معلوم است و نفس آن پس این جمع میان دو مذموم است این کلام
 درست بر جواب علامه قوی شیخی حاصل اینست که بتأمل صادق معلوم می شود که این جواب شیخی
 چرا که لازم می آید جمیع بین المذمومین اسی حصول اشیاء بانفسها در ذهن چرا که حاصل در آن
 عین معلوم است و نفس آن حصول اشیاء با شایعاً چرا که قائم در آن شیخ معلوم است

نه عين آن والا نه لازم می آید اشکال مذکور مثال فی اسما مشیتة ولا شک ان القائم بالذمین لما کان
 علما یجب ان یکون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان یکون مغايرة له او متحدة معه الثاني باطل والا
 یعود الاشکال ویرجع الی السفسطة الثنویة فی الباطن فی الذمین فتعین الاول فالقائم بالذمین شیخ
 المعلوم کما ان الباطن نفس حقیقة واما التسمیة بعد هما بالقائم والاخر باحصل فلیس یقتید
 کما لا یخفی حاصل انینت که قائم بالذمین وفتیکه علم شد پس واجب خواهد شد که صورت مطابق باشد
 بل می معلوم پس یا متحد است بمعلوم نفس لازم خواهد بود یا اشکال چه که اگر معلوم از مقوله است
 سوار مقوله که کیف لازم می آید دخول واحد تحت مقولتین و اگر معلوم از مقوله جوهر است لازم خواهد بود
 که شیء واحد جوهر و عرض باشد و رجوع می کند بطرف سفسطة ثنویة در حاصل فی الذمین اسی لازم می آید
 که حاصل در ذمین مندرج باشد تحت مقولتین پس ضرور شد که مغايرة باشد بمعلوم پس قائم بالذمین
 شیخ معلوم است چنانکه حاصل فی الذمین نفس حقیقت معلوم است و شک نیست که این جمیع
 بین المذمبین است چرا که این قائم حالت انجلائیة است و امر که حاصل است که آن موجودی است
 اسی موجود غیر مترتب الاثار پس این مثل است بدلیل فلاسفة بر وجود ذمینی اهل حق بر اینکه علم حالت
 انجلائیة است و دیگر آنکه تسمیة یکی بقائم و دیگر سجاصل مفید نیست چرا که جمع بین المذمبین لازم
 می آید بر تقدیر تغاير و اشکال مذکور بر تقدیر اتحاد پس درین کلام است چرا که مجرد تسمیة نیست
 بلکه دران انکار حزل است بر اسی صورت در ذمین و این مفید است دران چنانکه اراده
 کرده است از دفع ایرادات .

وانت تعلم نه قول بلا دلیل وساقط عن درجه تحقیق

و سیدانی گوید این قول بلا دلیل است و ساقط است از درجه تحقیق حاصل نیست که گفتن علم را
 قائم بالذمین بلا دلیل است و ساقط است از درجه تحقیق اگر چه سبب ظاهری صحیح است اگر کسی
 گوید که سبب مانع است چرا که امر واجب نیست که لازم نمی آید که شیء واحد جوهر و کیف باشد یا جوهر
 و عرض باشد چرا که جائز است که فرق باشد میان قیام بالذمین و حصول در ذمین و آوردن دلیل با

منصب مانع نیست بگو در جواب که منع مرفوع نیست تا که محتاج نباشد بطرف دلیل بلکه مانع آورد و مقتضی

نظریه را پس ضرورت اثبات آن از دلیل

بل انظر الى قیوم لقیضی باقمتناع ذکابان یقال باننا لا لغنی بالعلم الا ما هو منشأه الا انما

ولا شک ان الصورة احاصلة کافیه فی الانکشاف کما یشهد به اجدس

البصائب فمتشار الانکشاف هو الصورة احاصلة فلو فرض ان یکون القائم

بالذهن ایضاً منشأه الانکشاف یلزم حصول احاصل

بلکه دقیق نظر مقتضی است امتناع این را باین طور که گفته شود که بدستی قصد نمی کنم تعلم مگر چیزی که

آن منشأه انکشاف است و شک نیست نه اینکه صورت حاصله کافی است در انکشاف چنانکه بانها

گواهی می دهد حدس صائب پس منشأه انکشاف و صورت حاصله است پس اگر فرض کرده شود

که قائم بالذهن نیز منشأه انکشاف باشد لازم خواهد آمد حصول حاصل تقریر نیست که نیست

در ان سقوط از درجه تحقیق فقط بلکه ظاهر شد امتناع آن بنظر دقیق باین طور که علم نمیشود مگر چیزی که

منشأه انکشاف باشد و شک نیست که صورت حاصله کافی است در انکشاف پس معلوم شد که منشأه

انکشاف صورت حاصله است پس اگر قائم بالذهن نیز منشأه انکشاف باشد لازم می آید تحصیل حاصل

بدانکه دعوی محشی اتیکه صورت حاصله کافی است ممنوع است چه که این صحیح نیست مگر بر قول

اتحاد علم و معلوم بالذات و بر قول اینکه علم حصول معلوم است بر بعضی علم و این تمام ممنوع است

ضرورت از اقامت دلیل صرف حواله بجزت کفایت نمیکند خصوصاً شخصی که میگوید که علم حالت

یاخری معارضه است چگونه قبول خواهد کرد پس متوجه نخواهد شد چیزی که بعضی گفته اند که احتیاج

دلیل نیست بلکه حدس صائب کفایت می کند

علی انه یلزم مرات یکون تلك الصورة علیاً و عرضاً و کیفاً کما تقطعت فحوالاً شکاً

علاوه اینست که لازم می آید که باشد این صورت علم و عرض و کیفیت چنانکه دریافت کردی این

عبارت که با اشکال این مقرر دیگر است سوای تحصیل حاصل حاصل نیست که صورت حاصله کافی

برای انکشاف پس این صورت علم است چرا که از علم قصد نمیکنیم مگر چیزی که بشاید انکشاف باشد
 و عرض است برای بودن آن در موضوع و کیفیت است چرا که علم از مقوله کیفیت است پس لازم آمد
 که صورت جوهر باشد و عرض و کیفیت و قیاس باشد حصول صورت جوهر در ذهن پس عود کرد به شکل
 و جمیع این ممنوع است چرا که بودن آن با صحت همیشه دیگر آنکه باشد نفس صورت بد انکشاف و این
 ممنوع است بلکه دلالت میکند دلیل بر امتناع آن چرا که علم حالت ادراک است و اما بودن آن در
 و کیفیت متوقف است حصول صورت در نفس و این ممنوع است بلکه حصول صورت در ذهن
 مانند حصول شی در زمان و مکان است

و اجاب عنها بعضهم بان احوه هر بعد ما وجد فی الذهن بصیر عرضا و کیفیابا
 علی ان مرتبة الماهیة متاخره عن مرتبة الوجود و التالیها

جواب داد بعضی امی صدر الدین شیرازی در جوابی شرح تجرید باین طور که جوهر بعد آنکه یافته شد
 در ذهن عرض شد و کیفیت بنا کردن بر اینکه مرتبه ماهیت متاخر است از مرتبه وجود و تابع است
 برای آن حاصل نیست که این جواب مبنی است بر اینکه مرتبه ماهیت متاخر است از مرتبه وجود
 و تابع است برای مرتبه وجود پس شے موجود میشود اول بعد از آن می شود ماهیت پس وقتی که منقلب
 خواهد شد وجود منقلب خواهد شد ماهیت نیز پس شے موجود در خارج بود جوهر و وقتی که موجود شد
 در ذهن عرض گردید و کیفیت پس لازم نیاید بودن شے واحد جوهر و کیفیت در محل وارد پس حاجت
 بطرف فرق اقیام حصول خلاصه تقریر اینست که این جواب رجوع میکند بطرف منع اینکه صورت
 جوهر جوهر اند و منع و جوهر انحصار ماهیت و در خارج وجودات چرا که جائز است که منقلب شود جوهر
 نفس کیفیت پس چیزی که حاصل است در ذهن کیفیت است و وقتی که یافته میشود در خارج جوهر میشود
 چرا که مرتبه ماهیت متاخر است از وجود پس شے اول موجود میشود بعد از آن میشود ماهیت
 پس وقتی که مختلف شد وجود البته مختلف خواهد شد ماهیت پس شے وقتی که موجود شد در خارج
 پس خواهد بود خارجی خود جوهر و وقتی که یافته شد در ذهن پس خواهد شد وجود در ذهنی خود کیفیت

نفسانی پس احتمالاً لازم نیاید پس قول محشی بنابر علی ان آه جواب سوال مقدم است تقریر سوال است
 که مرتبه وجود متناهی است امی مرتبه ماهیت چرا که وجود از حواض است پس انقلاب ماهیت لازم نیاید
 تقریر جواب اینست که بنامی این جواب بر اینست که مرتبه ماهیت متناهی است از مرتبه وجود و فواید است
 بر امی مرتبه وجود پس با انقلاب وجود لازم آمد انقلاب ماهیت اگر کسی گوید که انقلاب ماهیت
 از مستحیلات است چرا که بدیهی است که انسان همانند حیوان و حمار انسان نمیشود پس چگونه ماهیت وجود
 عرض خواهد شد جواب اینست که انقلاب مطلقاً محال نیست چرا که آب منقلب میشود و هوا و هوا
 آب میشود و محال نیست که بودن ماهیت در محل واحد ماهیت آخر چنانکه محال است بودن انسان
 در خارج حمار و در خارج و درین صورت همچنین نیست چرا که صورت خارجی که بود در خارج جوهر
 خارج عرض نیست و آنکه در ذهن عرض است جوهر نیست در ذهن بلکه در خارج جوهر است
 وقتیکه در ذهن یافته شد عرض شد

ولا یخفی علیک ان هذا المذهب خارج عن مسلک العقل ضرورة ان الماهیة
 و ذاتیاتها لا یختلف باختلاف الظروف و اسخار الوجود و العقل بعد قلب الماهیة من الممتنع
 پوشیده نیست بر تو اینکه این مذهب خارج است از مسلک عقل برای ضرورت اینکه ماهیت و ذاتیات
 آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و اسخار وجود و عقل شمار میکند قلب ماهیت را از ممنوعات
 حاصل نیست که قول با انقلاب ماهیت در اسخار وجودات خارج است از مسلک عقل چرا که بدیهی است
 که ماهیت و ذاتیات آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و اسخار وجودات بلکه باقی می ماند
 چنانکه بود سابقاً و نزد عقل قلب ماهیت از ممنوعات است چرا که اختلاف ذاتیات می خواهد
 بر اختلاف حقیقت شے را پس بچگونه گفته خواهد شد که این شے همان شے است بدون شکر کتے
 میان هر دو چرا که اگر انقلاب صحیح باشد احتمال میدارد که هر شے باشد شے آخر که منقلب شده است
 پس صحیح نخواهد شد که حکم کرده شود یقیناً باین طور که زید که مرئی است الیوم پس همان زید است
 که مرئی بود اس را چرا که جائز است که زید مرئی الیوم بگردد که منقلب گردیده زید معلوم میشود

درینجهت نیز باشد بدون انقلاب این صحیح نمی شود مگر آنوقت که مرتبه ماهیت مقدم باشد بر مرتبه وجود و ماهیت می باشد و راجحاً وجود و اگر ماهیت تابع باشد برای وجود پس انقلاب محال نیست نزد علی بن ابی طالب اما این بقول ماستفاداً بجهت او ببقای فعلی الاول بیج قول نبی الی القول بحصول الشیخ و المثال و علی الثانی لوجود الا اشکال

علاوه اینست که این قائل یا قائل است باستفاداً جوهریت یا بقادان پس بر تقدیر اول چون بگوید قول او که جوهری با وجودی از زمین بصیرتاً بطرف قول بحصول شیخ و مثال و بر تقدیر ثانی عمود بکند اشکال این کلام نیز برای رد محیب است حاصل نیست که صورت جوهری بعد انقلاب بطرف کیفیت جوهری باقی می ماند یا نه و بر تقدیر اول لازم می آید اشکال مذکور یعنی شے واحد جوهری باشد و کیفیت و بر تقدیر ثانی یعنی اگر جوهری باشد چنانکه در خارج بود بلکه در زمین شے آخر حاصل باشد که محال است باشد برای آن در ماهیت و این شیخ و مثال است با وجودی که دلائل وجودی بعد تمام آن دلالت می کند بر اینکه حاصل نفس شے است نه شے آخر خلاص نیست که محیب اگر میگوید که صورت جوهری منتفی میشود در زمین و میشود عرض میباید براس صورت جوهری پس لازم آید حصول شیخ و مثال و اگر میگوید که صورت جوهری باقی میماند در زمین چنانکه بود در خارج پس لازم آید اشکال مذکور یعنی بودن شے واحد جوهری و عرض و کیفیت و چیزیکه گفت این قائل که مراد بحصول شے در زمین اعم است که باقی میماند چنانکه بود یا منقلب باشد پس مثل اینست که گفته شود که حصول انسان در اعم است که داخل باشد همان انسان باجمال

و اما قال ان مرتبه الوجود متقدمه علی مرتبه الماهیة فهو ایضا باطل لان مرتبه الماهیة مرتبه المعروض و مرتبه الوجود و مرتبه العوارض و الاشکال ان مرتبه المعروض متقدمه علی مرتبه العارض

و آنچه گفته است که مرتبه وجود مقدم است بر مرتبه ماهیت پس این نیز باطل است چرا که مرتبه ماهیت مرتبه معروض است و مرتبه وجود آن مرتبه عوارض است و شک نیست که مرتبه معروض

مقدم است بر مرتبه عوارض حاصل انیت که قول بتقدم مرتبه وجود بر مرتبه ماهیت باطل است
یعنی نفسی علیه جواب باطل است چرا که مرتبه ماهیت معروض است و مرتبه وجود بر مرتبه عوارض است
پس وجود عارض خواهد شد برای ماهیت و شک نیست که مرتبه معروض مقدم میشود بر مرتبه
عوارض چرا که عوارض عارض و لاحق می شوند برای شئی پس اگر آن شئی را اولاً تحقق نباشد
پس چگونه عارض خواهد شد برای آن قال فی الحاشیه لعلک تقول باذاکان مرتبه المعروض
مقدمه علی مرتبه العارض فلما یکون وجود العارض فی مرتبه المعروض بالضرورة فیکون عدمه
فی تلك المرتبه والا لزم ارتفاع التقيضين فیها مع انه ایضا من العوارض جال کونه مضافا الی
العوارض فنقول عدم الذي هو من العوارض هو العدم بمعنى السلب العدول والعدم هو
الوجود هو العدم بمعنى السلب البسيط وایضا ارتفاع التقيضين مستحيل انما هو ارتفاع التقيضين فی نفس الامر
واللازم هنا ارتفاعها فی المرتبه وهو یسیر مستحيل لان یرجع الی ارتفاع المرتبه عن التقيضين مثلاً ارتفاع وجود
المعلول وعدمه فی مرتبه العلة یرجع الی ارتفاع العلة عن وجود المعلول وعدمه وهدا کما تراه لیس
بحال بیدانکه قول محشی اشاره است بسومی اعتراض بر قول او ان مرتبه المعروض مقدمه است
حاصل اعتراض اینست که اگر مرتبه معروض مقدم باشد بر مرتبه عوارض پس لازم خواهد آمد که نسبتاً
وجود عارض در مرتبه معروض پس عدم عارض خواهد شد در ان مرتبه چرا که اگر در مرتبه معروض
نه وجود عارض باشد در عدم آن پس لازم خواهد آمد ارتفاع التقيضين باوجودیکه عدم عارض نیز از
عوارض است حال بودن آن مضاف بطرف عوارض پس لازم آمد وجود عارض در مرتبه معروض
و این خلاف معروض است پس ضرور شد که این هم منتفی باشد پس لازم آمد ارتفاع التقيضين و اگر
منتفی نباشد لازم می آید اجتماع التقيضين پس معلوم شد که مرتبه معروض مقدم نیست بر مرتبه عارض
خلاصه تقریر اینست که اگر مرتبه معروض مقدم باشد بر مرتبه عارض لازم خواهد آمد در ان ارتفاع
التقيضين یا اجتماع التقيضين و چرا که دقیقاً معروض مقدم باشد بر مرتبه عارض پس وجود عارض
خواهد شد در مرتبه معروض بلکه عدم عارض خواهد شد و اگر عدم عارض هم نباشد لازم می آید

ارتفاع نقیضین پس متعین نشد عدم عارض و این نیز از عوارض است پس لازم آمد وجود عارض در مرتبه
 معروض و این خلاف مفروض است پس ضرور شد که این متعین باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین
 و اگر متعین نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین و بعد از آن محشی جواب داد بقول خود مقول العدم القدر
 مع حاصل جواب نیست که عدمی که نقیض وجود است ممنوع که از عوارض باشد تا که لازم آید ارتفاع نقیضین
 یا اجتماع عیضین چرا که نقیض وجود عدم است بمعنی سلب بسیط و این از عوارض نیست چرا که عدم از
 عوارض نیست بمعنی سلب عدولی است امی سلب ثابت چرا که عارض ثابت میشود برای معروض خود
 خلاصه جواب اینست که عدمی که در مرتبه است ممنوع که از عوارض باشد و عدمی که از عوارض است
 سلبی که ثابت است و این نقیض نسبت برای وجود عارض در مرتبه معروض و قول محشی و اینصاف
 این جواب دیگرست حاصل این جواب اینست ممنوع است که اگر وجود عارض نباشد پس عدم عارض در مرتبه باشد
 یعنی این ملازم است ممنوع است چرا که ارتفاع نقیضین در مرتبه محال نیست و ارتفاع نقیضین و نفس الامر محال است
 و در اینجا لازم می آید ارتفاع نقیضین در مرتبه و این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو پیش
 و این محال است چرا که از بودن عارض در مرتبه معروض حاصل نیست مگر بودن آنچه نیز در مرتبه
 و از بودن عدم عارض در مرتبه حاصل بر نمی آید مگر بودن این معروض و ظاهر اینست که
 هر دو متعین اند چنانکه ارتفاع وجود معلول و عدم آن در مرتبه علت رجوع میکند بطرف ارتفاع
 علت از وجود معلول و عدم آن و این محال نیست خلاصه تقریر اینست که ارتفاع نقیضین
 در مرتبه محال نیست زیرا که این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از نقیضین و این محال نیست
 چنانکه محال است ارتفاع نقیضین در زمان پس ممنوع شد ملازم است میان اینکه نباشد وجود عارض
 در مرتبه معروض و میان اینکه باشد عدم آن در مرتبه و اینکه نمیشود سه نیست که زمان طرف
 حقیقی است برای وجود و عدم پس ارتفاع هر دو در زمان محال است بخلاف مرتبه چرا که مرتبه طرف
 حقیقی نیست پس ارتفاع هر دو از آن محال نیست چرا که این راجع است بطرف ارتفاع مرتبه از
 هر دو پس و قلیک ثابت شد که مرتبه طرف حقیقی نیست پس مندرج شد آنچه که گفته اند که لازم می آید

تختلف معلول در مرتبه وجود علت و قیاس یافته نشود معلول در مرتبه علت و وجود اندفاع نیست که
تختلف عبارت است از اینکه معلول یافته نشود و در طرفی که وجود علت است در آن طرف و همچنین نیست
چرا که مرتبه طرف نیست بعد از آن گفت محشی در جوابی ثانی و توتویت جواب اول و تحقیق المقام
ان نقیض الوجود فی المرتبه سلب الوجود فیها علی طریق نفی المقید لا سلب الوجود المتحقق ذلک سلب
فیها اعنی النفی المقید یا لقول بان الوجود لیس فی مرتبه هو بعینه قول متحقق نقیض الوجود فیها علی
المذکور فمن قال بجواز ارتفاع التقیضین فی المرتبه یقول متحقق احدیها من حیث لا یمکن مع ان
استی سلب التقیضین لیس مخصوصه بمرتبه طرف و در آن طرف بل در مرتبه محال فی امی طرف کما
لما یشهر به النظره السیامه کین و ارتفاع التقیضین فی طرف یمکن علی اجتماعهما فی ذلک الطرف
او متحقق سلب الوجود فی ذلک الطرف عند نفی الوجود عنه و تحقق سلب سلب الوجود فیها عند
نفی السلب عنه حاصل این تحقیق نیست که نقیض وجود عارض در مرتبه معروض سلب وجود است
در آن مرتبه بطریق نفی مقید امی وجود که در آن مرتبه است و نقیض وجود نیست سلب وجود که
متحقق باشد آن سلب در آن مرتبه یعنی نقیض وجود عارض در مرتبه معروض نیست یعنی که
خود مقید باشد و از طرفی است که وجود عارض و سلب وجود عارض صحیح نیستند برای
ارتفاع پس قول باین طور که آن موجود نیست در مرتبه این بعینه قول است متحقق نقیض وجود
در آن مرتبه بطریق مذکور که آن سلب مقید است و شخصی که دعوی کرد ارتفاع هر دو را پس
متحقق شد نزد آن ارتفاع وجود عارض در مرتبه معروض و این نقیض است پس گویا که اگر آن
گروه است باین طور که درک نمی کند آنرا پس معترف شد تحقیق یکی از هر دو که آن ارتفاع وجود
عارض است که آن نقیض وجود است چرا که نقیض وجود در مرتبه سلب وجود است در آن مرتبه
و شک نیست در تحقق آن خلاصه تقریر نیست که نقیض وجود عارض در مرتبه معروض نیست
آن نفی که مقید است امی سلب که متحقق باشد در آن مرتبه بلکه نقیض آن یعنی مقید است پس
نقیض وجود عارض در مرتبه معروض سلب وجود عارض است در آن مرتبه و این هر دو صلاحیت

برامی ارتفاع پس شخصی که قابل است بجز از ارتفاع نقیضین پس گویا که معترضه تشریحی یکی از طرف
 در آن مرتبه که آن ارتفاع وجود عارض است در مرتبه معروض و این نقیض است چرا که نقیض وجود
 سلب وجود است و شک نیست در تحقق آن پس محال شد از ارتفاع هر دو و قول محشی مع آن محال است
 این منع است بر قولی عجیب که ارتفاع نقیض محال است در نفس الامر نه در مرتبه حاصل منع اینست
 که ممنوع است که ارتفاع نقیضین در نفس الامر محالی باشد و در مرتبه محالی نباشد بلکه ارتفاع نقیضین
 مطلقا محال است خواه در نفس الامر باشد یا در مرتبه خصوصیت ظرفی نیست بلکه محال است در هیچ نظر
 چنانکه ثابت است بان بقرائن سلیمه و قول محشی و کیفیت آن تا سید است بر آن حاصل نیست که ارتفاع
 نقیضین مطلقا محال است چرا که ارتفاع نقیضین در ظرف رجوعی کند بطرف اجتماع هر دو در آن
 طرف چرا که وقتی که منتفی شد وجود در آن طرف متحقق شد سلب آن در آن طرف و قیاسی است
 سلب آن بر تقدیر ارتفاع نقیضین متحقق شد سلب سلب پس متحقق شد سلب سلب سلب محال
 و این اجتماع نقیضین است یعنی وقتی که متحقق شد سلب وجود در آن طرف نزل یعنی وجود آن متحقق
 سلب سلب وجود در آن طرف نزل یعنی سلب از آن و این اجتماع نقیضین است و اجتماع نقیضین
 محال است مطلقا پس ارتفاع نقیضین که مستلزم است محال را هم محال خواهد شد مطلقا چرا که مستلزم
 محال محال است خلافتی تقریر نیست که ارتفاع نقیضین مطلقا محال است چرا که ارتفاع نقیضین
 مستلزم است اجتماع نقیضین را و اجتماع نقیضین مطلقا محال است پس ارتفاع نقیضین هم مطلقا
 محال خواهد بود بعد از آن بیان کرد محشی منشا غلطی را و گفت و اما التمسک بان سلب نقیضین
 فی المرتبه یرجع الی سلب المرتبه عنهما فانش عن شبهه احدی العدم یاخر احدی الآخر لان الكلام
 ههنا فی سلب الثبوت و نفی المقید لا السلب المقید و النفی المقید سلب نقیضین فی المرتبه
 یرجع الی سلب المرتبه عند احد النقیضین و سلب سلبه عنه و هو بمن القضا و ضرورة اجتماع ظلوم
 من الوجود و العدم عن ان یکون لهما و ان لا یکون له ذلك الامر سلب وجود المعلول و عدمه
 فی مرتبه العلة مثلا یرجع الی سلب العلة عن الوجود و سلب سلبه عنه انتهى این اشارت است بطرف

در متساوی گشتی شده است از اشتباه فایده یکی از معنی عدم یعنی آخر حاصل تمسک نیست که سلب
 نقیض در مرتبه نیست عبارت آن ارتفاع بود و در آن مرتبه تا که جموع کند بطرف اجتماع بود و بلکه عبارت
 از اینکه مرتبه با هیئت مسلوب است از وجود و عدم و این مجال است چرا که هر دو از عوارض اند و معروض
 در مرتبه مسلوب است از جمیع عوارض ذاتی که وجود و عدم که نقیض اند و رفع اند تا که لازم آید اجتماع هر دو
 و حاصل بر اینست که این تمسک ناشی است از اشتباه یکی معنی عدم معنی آخر چرا که کلام در اینجا در
 نقیض وجود است و معنی که شما می کنید تمسک از عوارض آن که نقیض است که مقید است و شکلی که
 ثابت است و این نقیض برای وجود نیست بلکه نقیض آن سلب ثابت است و نقیض مقید است پس
 سلب نقیضین در مرتبه جموع می کند بطرف سلب مرتبه از یکی و نقیض و سلب سلب آن مرتبه
 از آن دو سلب شده از شش و سلب سلب شده از آن شش بین الفساد است برای ضرورت انتزاع
 خلع وجود و عدم از یک باشد برای اوامر و نیز باشد آن امر پس ششبه شد بر تمسک یکی معنی
 عدم یعنی آخر پس اعتبار کرد در عدم که نقیض وجود است سلب که ثبوتی است و حال آنکه همچنین نیست
 خلاصه تقریر اینست که جموع ارتفاع وجود و عدم در مرتبه بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو در صورتی
 که ما خود باشد از عدم عدمی که مقید است امی سلب که ثابت است و این نقیض نیست چرا که ثبوت
 عبارت است از نبودن همین مرتبه یا جز آن پس ثبوتی که مقید است و سلبی که مقید است هر دو نقیض
 پس ارتفاع وجود و عدم در مرتبه جموع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از وجود و عدم که در آن تناقض است
 و کلام درین نیست بلکه کلام در نقیض وجود است و این نیست مگر وقتیکه گرفته شود عدم معنی سلب
 مقید و درین صورت جموع می کند بطرف ارتفاع مرتبه در هر دو نقیض بلکه جموع می کند بطرف
 ارتفاع مرتبه از وجود و عدم ارتفاع آن از وجود چرا که وقتیکه مرجع یکی از دو نقیض بطرف شده باشد
 پس البته جموع خواهد کرد نقیض آخر بطرف نقیض آن شده پس وقتیکه شد مرجع ارتفاع وجود در مرتبه
 بطرف ارتفاع مرتبه از وجود پس ثبوت وجود در مرتبه جموع خواهد کرد بطرف ثبوت مرتبه بر آن
 وجود و نقیض وجود در مرتبه سلب وجود است در مرتبه و این عدم است در مرتبه پس لازم آمد

که مرتبه مرتفع باشد از وجود مرتبه مرتفع باشد از ارتفاع مرتبه و این بین الفساد است پس درین صورت
لازم نیاید چیزی متمسک را افه کرده است و قول محشی فسلب وجود معلول او این بیان فنا چیزی
که گفته بود از ارتفاع وجود معلول این حاصل این است که سلب وجود معلول و عدم در مرتبه علت
رجوع میکند بطرف آنکه محیب گفته است بلکه رجوع میکند بطرف سلب علت از وجود معلول و سبب
سلب آن از وجود معلول و این بین الفساد است بدانکه هر آنکه محیب از نقیضین اگر قضیه است یکی موجب
و دیگری سالیس شک نیست و در شیء ارتفاع بر دو نقیض لکن ظاهراً نیست که محیب اخذ از نقیضین
تصویرین را که آن وجود است در مرتبه و ثبوت سبب وجود در مرتبه پس حاصل کلام محیب اینست
که جائز است ارتفاع نقیضین تصویرین را چرا که حاصل ارتفاع هر دو از مرتبه رجوع می کند بطرف ارتفاع
مرتبه از هر دو رجوع نمیکند بطرف ارتفاع ثبوت هر دو در واقع که این البته محال است چرا که ارتفاع
ثابت و سلب آنکه ثابت است از موضوع که موجود است این ارتفاع نقیضین است و این محال است اگر کسی
گوید که در خارج رجوع میکند بطرف ارتفاع ثبوت هر دو در واقع و فیکه جواب اول متحقق شد جواب اینست
که محیب باین جواب ذکر کرد جواب اول را

فانقلت التقديم عند القوم منحصر في القدمات الخمس المشهورة وبقدم المعروف
على العارض ليس شيا منها اما التقديم بالزمان والتقديم بالشرف وظاهر واما
غيرهما فلان التقديم بالطبع تقدم حسب الوجود والتقديم بالعلية تقدم حسب
الوجوب والتقديم حسب الرتبة ما يوضح فيه ان يكون المتقدم متأخرا واما تقدمها
پس اگر بگوئی که تقدم نزد قوم منحصر است در تقدّمات خمسة مشهورة و تقدم معروف على عارض همیشه
ازین خمسة مشهورة اما تقدم بالزمان و تقدم بالشرف پس ظاهر است و اما غیر این هر دو پس
اینکه تقدم بالطبع تقدم است حسب وجود و تقدم بالعلية تقدم حسب وجوب است و تقدم حسب
چیزی است که صحیح باشد در آن اینکه تقدم متأخرا باشد و متأخرا تقدم باشد حاصل اینست که تقدم
منحصر است در تقدّمات خمسة و قسیمی از تقدّمات مشهورة متحقق نیست و تقدم معروف على عارض

پس معروض مقدم نخواهد شد بر عارض اما عدم تحقق تقدم زمانی پس برای اینکه اگر میان عارض و معروض تقدم بالزمان باشد پس یافته شود معروض در زمان بدون عارض با وجودی که وجود معروض در زمان نیز از عارض است و این خلوات مفروض است و تقدم بالشرف نیز منتفی نیست باینکه هر چه شرفی یکی بر دیگری معلوم نمیشود و تقدم بالطبع تحقق نیست چرا که تقدم بالطبع تقدم بحسب وجود است و تقدم بحسب وجود عبارتست از ارتباطی که صحیح باشد بهمان و دخول فامیان وجود داشته بدون هیچ میان وجود هر دو باین حیثیت که ثانی موقوف باشد بر اول و واجب نباشد و این نمیشود مگر میان شیء و علل ناقصه پس وجود معلول نخواهد شد در مرتبه علت پس میان معروض و عارض تقدم بالطبع شد چرا که معروض از علل نیست و تقدم بالعلیة نیز نیست چرا که تقدم بالعلیة عبارتست از تقدم بحسب وجود و این عبارتست از ارتباطی که صحیح باشد برای دخول فامیان وجود و داشته پس وجود معلول نخواهد شد در مرتبه وجود فاعل که مستقل است بتاثر و این تقدم متحقق نمیشود مگر میان شیء و میان فاعل تا که مستقل است بتاثر پس در معروض و عارض بحسب علیة نخواهد شد چرا که معروض فاعل مستقل نیست بالتاثر و تقدم بحسب مرتبه نیز منتفی است چرا که تقدم بحسب مرتبه عبارتست از چیزی که مقدم متاخر باشد و متاخر مقدم باشد یعنی صحیح باشد که مقدم متاخر باشد و متاخر مقدم و باین نسبت تاخر معروض از عارض

قلت هذا التقديم وراثة تلك التقديمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل
 و قد عجز الشيخ في آهيات الشفاء عن هذا التقديم بالتقدم بالذات و بعضه
 عبر عنه بالتقدم بالماهية

خواهم گفت در جواب کل این تقدم سواي تقدمات نمست چنانکه تصریح کرده است باین تقدم محقق طوسی در نقد تنزیل و بیدستی که تعبیر کرده است شیخ در الیهیات شفاء ازین تقدم بتقدم بالذات و بعضی تعبیر کرده اند ازین تقدم بتقدم بالماهية حاصل نیست که تقدم معروض بر عارض سواي تقدمات مشهوره است پس شیخ تعبیر کرده است این تقدم را بتقدم بالذات و بعضی تعبیر میکنند بتقدم بالماهية

والقوم انما حصروا التقديم الذي هو بحسب الوجود

ای قوم حصر میکنند در تقدیمات شش تقدیمی بلکه بحسب وجود است این در فتح توهم است و تقریر توهم است
 و قتیکه یافته شد تقدیم سوای تقدیمات مشهوره پس مثل خواهد شد حصر تقدیمات در شش حاصل در فتح است
 که تقدیم بحسب الوجود شش مرتبه است نزد قوم در اقسام شش مشهوره باین طور که تقدیم اگر مقتضی است
 عدم اجتماع را میان متقدم و متاخر وجود یا مقتضی نیست اول تقدیر با الزام است و ثانیه
 خالی نیست که محتاج متاخر است یا نه و اول خالی نیست که متقدم فاعل است یا نه اول ما تقدم بالعین است
 و ثانی تقدیم با طبع است و ثانی اگر اعتبار کرده شود در آن سبب که قریب از آن متقدم باشد
 و این تقدیم مرتبی است یا اعتبار کرده نشود در آن سبب این تقدیم بالشرط است پس حاصل
 جواب اینست که قوم حصر میکنند تقدیم را در شش بحسب الوجود و ماورای این تقدیمات تقدیمات دیگر است
 که بعضی از آن تقدیم بالماهیه است بر وجود چیز که وجود زائر است بر ماهیت عارض است
 برای آن پس تابع شد و تابع متاخر میشود از قبوع خود و نیست این تاخر بحسب وجود و الایه
 لازم خواهد آمد تسلسل یا دوری برای تقدیم وجود وجودی می باید پس اگر وجود ثانی عین اول است
 لازم خواهد آمد دور و اگر غیر است لازم خواهد آمد تسلسل یعنی ماهیت توهمی که تقدم است با الوجود و این وجود
 نیز از عوارض است پس متاخر خواهد شد از آن بحسب وجود و ماهیت متقدم است بر آن با الوجود
 پس برای این نیز وجودی باشد و این نیز تاخر است از آن بحسب الوجود و بکنایه تسلسل لازم آمد که
 این وجود عین وجود عارض لازم آمد تقدیم شده امی وجود عارض بر نفس خود و این دور است

وقد اجاب بعضن المحققین عن كون العلم جوهر او كيفا بان عدم العلم من مقوله انك كيف
 على طريق المسامحة وتشبيه الامور الالهيه بالامور العينية

و بدینست که جواب داد محقق دوائی از بودن علم جوهر و کیفیت باین طور که شما بگردن قوم علم را از مقوله
 ایست بر طریق مسامحه است و تشبیه امور ذهنیه است با امور عینییه حاصل جواب اینست که بمنوع
 که علم از امور ذهنیه است از مقوله کیفیت باشد چرا که مقولات اقسام اند برای موجود خارجی

الاعلام خارج عما هو عند راسم واما شمار کردن علم از مقوله کیفیت پس مسامحه است و تشبیه امور و تشبیه است
 با امور و تشبیه این مقولات قسمه انرا از موجودات خارجی و علم از موجودات خارجی نیست پس علم
 عرض نشد کیفیت و نه غیر آن لیکن تشبیه است کیفیات که قائم اند بموضوع در خارج در افتقار کل
 خود و درم اقتضا است و نسبت انرا شمار میکنند از مقوله کیفیت و در حقیقت از مقوله کیفیت نیست
 پس لازم نیاید برین تقدیر که علم جوهر و کیفیت باشد حاصل نیست گفتن علم را از مقوله کیفیت بر طرفین
 مسامحه است چرا که کیفیت مقوله است برای موجودات خارجی و علم همچنین نیست پس لازم نیاید
 که علم جوهر و کیفیت باشد چرا که جوهر است حقیقه و کیفیت است بالمسامحه و مثل لازم می آید اگر از مقوله
 کیفیت باشد حقیقه و گفتن علم از مقوله کیفیت تشبیه دادن است مگر آنکه حاصل اند و در زمین با بر یک
 موجود اند در خارج و کیفیت مقوله است برای آن یعنی اطلاق کیفیت بر علم تشبیه داده است علم را
 با آنچه که موجود است در خارج و کیفیت است حقیقه

و نیز ایضا کما تراخه خال عن التحصیل و بعد عن التحقيق

و این جواب نیز چنانکه می بینی انرا خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق حاصل نیست که جواب
 محقق وانی خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق چرا که نوم ذکر میکنند مقولات را بیان میکنند
 معانی آنها و تقسیم میکنند بطرف انواع که بعضی از آن مقوله کیفیت است و قسمت میکنند مقوله
 بطرف کیفیات نفسانی و غیر آن و شما میکنند از کیفیات نفسانی علم را پس بعد تسلیم این معانی
 گفتن بعضی را در محل رسیدن تحقیق و بعضی را بر سبیل مسامحه خالی است از تحصیل و بعد است از تحقیق
 و اجاب بعضی الا فاضل عن ذلك بان اعلیٰ کیفیت بمعنی العرض العام هو
 من المقوله اذا كانت لکیف الذی هو المقوله معناه ما یستلزمه او اذ حدت فی الخارج
 بان فی موضوع و لا یكون تعقلها موقوفه علی تعقل الغیر و لا یكون فیها اقتضا
 متمسک اعلیٰ و لا اقتضا بالنسبه و لکیف الذی هو عرض عام و اعم من
 المقوله و عرض موجود فی الموضوع بحيث لا یكون تعقله موقوفه علی تعقل الغیر

ولا يكون فيه اقتضاء انقسام محل ولا اقتضاء النسبة

است جواب داده اند بعض افاضل ازین اعتراض باین طور که علم کیفیت است بمعنی عرض عام و این
عام است از مقوله چرا که کیفیت که آن مقوله است معنی او اینست که آن ماهیتی است و قیاس یافته شود
باشد در موضوع و نباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر و نباشد در ان اقتضاء انقسام محل و نه اقتضاء
کیفیت که آن عرض عام است اعلم است از مقوله آن عرض است که موجود باشد در موضوع باین کیفیت
نه نباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر پس نخواهد شد در ان اقتضاء انقسام محل و نه اقتضاء نسبت
حاصل جواب اینست که ممنوع است که علم از مقوله کیفیت باشد بلکه علم کیفیت است بمعنی آخر که نسبت آن
چرا که برای کیفیت دو معنی اند یکی اینکه ماهیتی باشد که قیاس یافته شود در خارج باشد در موضوع و
تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر و نباشد در ان اقتضاء انقسام محل و نه اقتضاء نسبت و
معنی ثانی اینست که عرضی که موجود باشد در موضوع که تعقل این موقوف نباشد بر تعقل غیر و نباشد
در ان اقتضاء انقسام محل و نه اقتضاء نسبت پس کیفیت جزو اول مقوله است و بمعنی ثانیه
عرض عام است که عارض است در تمامی مقولات را و علم کردن است باین ثانی پس صورت مذکور
برای چه چیز خواهد بود که کیفیت است بمعنی مقوله بلکه کیفیت است باین معنی که آن عرض عام است
و عارض است در تمامی مقولات را و در این پس مشهور است که تحت مقولتین و در این
پسین جواب که شیخ شریف کرده است علم را از مقوله کیفیت پس محسوس نخواهد شد حمل کیفیت بر معنی این
بلکه ضرور شد از قول بالمساحه درین اطلاق چنانکه محسوس اندر محسوس جمیع جموع که درین جواب
که نفرسی داده است باین جواب محقق و لغو خواهد شد اطلاق بمعنی این که عرض عام است
ولا ینفی علیک ان ذلک بعد تسلیم ان القیاس لیس قیاس الیه است علی غیره
المعینین لیشکل بالمشورۃ و غیره است کما صارت من الاضافه الیه و معتاد الی القیاس
الشخصی مشتملاً

پوشیده نیست بر تو این که این کلام بعد تسلیم اینکه قوم اطلاق میکنند کیفیت را برین و معنی تمکال کرده

بصورتی که حاصل است از اضافه یا مقدار شخص مثلا و قول محشی بعد تسلیم آه اشاره است
 بطرف دیگر که از کلام قوم ظاهر میشود که برای کیفیت دو معنی اند چرا که مجهول نیست مگر معنی کیفیت
 که مقوله است مگر اینکه گفته شود که معنی ثانوی مانده است از کلام شیخ چرا که شیخ ذکر کرده است بتراسه
 عرض دو معنی یکی آنکه مابقی که موجود باشد در موضوع و دوم مابقی است و تفکیک یافته شود در
 خارج باشد در موضوع معنی ثانوی منافی جوهریت است نه اول پس ظاهرا نیست که مقولات که منافی آن
 برای جوهر اقسام باشند برای عربین که منافی جوهریت لیکن شیخ تصریح کرده است که علم عرض
 معنی اول نه ثانوی پس معلوم شد که مندرج نیست تحت کیفیت که مقوله است بعد از آن یافته
 در بعضی مواضع بعد ذکر تعریف عرض معنی اول تقسیم آن بطرف کیفیت و غیر آن پس لازم آمد
 تقسیم عرض معنی اول پس لازم آمد در کیفیت و تمامی قیامات آنکه دو اصطلاح باشند و مقوله اول
 خواهد شد از اقسام معنی ثانوی خلاصه نیست که از کلام شیخ معلوم میشود که کیفیت قسم عرض است خواه
 عرض معنی اول باشد یا معنی ثانوی و شک نیست که قسم معتبر میشود در اقسام و این مستلزم است
 برای اینکه قسم باشد از عرض که اطلاق کرده میشود زیرا که در معنی حاصل اعتراض کلام محشی اینست
 که اگر تسلیم کرده شود که برای کیفیت دو معنی اند دفع میکند اشکال را بودن واحد جوهر و کیفیت لیکن اشکال
 کرده میشود بصورتی که حاصل است از اضافه یا مقدار شخص چرا که تعریف کیفیت صادق
 نمی آید بر اضافه یا مقدار مخصوصه مانند اوست زیرا که مقتضی است برای نسبت پس صادق نیاید
 لیکن معنی عرض عام نیز صادق نمی آید بر مقدار شخص باشد ذراع از جسم چرا که مقتضی است
 قسمت را پس صادق نیاید کیفیت معنی عرض عام نیز در اینجا خلاصه تقریر اعتراض محشی نیست
 که جواب مذکور اگر چه دفع می کند اشکال را بجزوم بودن شے واحد جوهر و کیفیت لیکن قلع نمیکند
 ماده اشکال را چرا که لازم می آید که شے واحد کیفیت باشد و اضافه یا وجودی که
 منافی انداگر چه کیفیت معنی عرض باشد چرا که کیفیت معنی عرض عام نیز صادق نمی آید و جواب
 فرموده استامحقق ادا الله فیو منه از ادال باین طور که نسبتی که مانده است در اضافه یا

و کیفیت عدم عبارت نیست از بودن صفت باین کیفیت که صحیح نباشد عرض آن صفت بر اے
 و موضوع مگر حال آنکه عارض باشد صفت آخر برای موضوع بقره باین و هر واحد از هر دو مقول
 موضوع خود بقالیسه طرف موضوع آخر و این نسبت منتفی است در صورتی که بر این صفت نیز چرا که هر دو عارض
 برای موضوع که آن پس نسبت باین نیست که هر دو عقل کرده شوند مگر آنست که نسبت بقره منتظر طرف است
 بیوت برای موضوع آخر بخلاف خارج اگر کسی گوید که اصناف نیست موجود در خارج تا که عارض باشد خارج
 شیء جوایش نیست که مراد موجود خارجی است که موجود باشد در خارج بنفسه یا بمشاهه و شکست
 به اصناف اگر چه نیست موجود فی نفسها بلکه موجود است بوجه مشار و جواب از ثانی باین طور است
 قسمت که ما خود ساخت و در هم کم وجود او در هم کیفیت عدم پس صورتی بر اے کم مقتضی نیست
 نسبت را لذاتها در ذهن چرا که معنی اقتضای آن بر اے قسمت در محل نیست که محل منقسم باشد
 باقسام آن چرا که صورتی همیشه ازین قبیل نیست چرا که است منقسم همیشه و باقسام آن همچنین
 پس کیفیت صادق آمد یعنی اینکه عرض غیر مقتضی است نسبت را و اما کم است بسبب ماهیت پس
 ای اینکه ماهیت است که از نشان آن نیست که اگر یا نباشد در خارج مقتضی باشد قسمت را
 پس خلاصه جواب اینست که اگر چه اصناف در کم و کیفیت متشانی اند لیکن در ذهن منافات نیست

وانا نقول و بابت التوفیق ومنه الوصول الى التحقيق الاشياء اذا حصلت
 في الاقوال يحصل لها وصف وهو ليس بما حصل لها وقت كونها في الاعيان
 و يحصل ذلك الوصف عليها فيقال مثلا الانسان صورة علمية وعلم ولا شك
 ان المحمول في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولما اذ يتاليه والا كان محمولا
 عليه على تقدير كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذات لا يتلفان
 باختلاف الوجود وهذا الحمل حمل عرضي مثل حمل الكاتب على الانسان فالعلم
 حقيقة هو غير حاصل في الذهن وهو ليس الا من مقوله الكيف لصدق
 الكيف عليه وما وجد في الذهن عرض لانه موجود في الموضوع وتا

للموجود الخارجی لانه متی معه فی الماهیة النوعیة فهو امکان لیتقاد لک ایضا
 لیف وانکان جوهر اقد کانت ایضا جوهر واطلاق التمسک علی الحاصل فی
 الذهن من قبیل اطلاق العارض علی المتعرض مثل اطلاق المناصب
 علی الانسان فالعارض لیس الاعرضا من مقوله الیهیة و المتعرض لیس الاعرضا
 وتابعاً للموجود الخارجی ولقد اطننا الکلام فی هذا المقام اذ هو ساقیة شیخیه
 الاضام وخصایف الاقوام وذلک الاکرام

بدریم در حالیکه از التوفیق است و از دست دعول بعوض تحقیق اشیا و وقتیکه حاصل میشود
 را در آن حاصل میشود برای آن اشیا و محلی که آن وصف نیست حاصل برای اشیا وقت
 در آن در بیان و محل کرده میشود آن وصف برای اشیا پس گفته میشود شد را در آن
 مورد علیته و عامه و شک نیست بدست که محمول درین قضیه نیست نفس موضوع در آن
 ایسی آن موضوع و اگر نه هرگز نمیشود خواسته محمول بر آن وجود آن وجود در آن
 صورت استیکه ذات و ذاتیات مختلف میشوند با اختلاف وجود پس این محل عرضی است
 عند عمل کاتب بر انسان پس علم حقیقت غیر حاصل است و در ذهن و آن نیست مگر در مقوله که
 این صدق در کیفیت بران و چیزیکه یافته شد در ذهن عرضی است در آن وجود است در موضوع
 این بر ای موجود خارجی چیرا که متجدد است آن در ماهیت نوعیه پس اگر کیفیت باشد
 پس آن نیز کیفیت است و اگر جوهر باشد پس آن نیز جوهر خواهد شد و علی هذا فی اطلاق
 لم یحصل فی الذهن از قبیل اطلاق عارض است بر متعرض مثل اطلاق المناصب
 انسان بر عارض خواهد شد مگر عرض و از مقوله کیفیت و معروضی نخواهد شد مگر عرضی و تابع بر ای وجود خارجی و در
 بقیه احوال و بهر حال که در چنانچه شدند فواید مختلف شد در اقوام و اشخاص یافتند در احوال حاصل این
 حاصل است که در علوم است پس اگر علم عبارت است از بعضیکه حاصل می شود وقت حصول
 در آن در آن صورت است بر ای وجود است و در شیخیه است در صورت پس گفته میشود الانسان

و وصف مذکور از لوازم وجود صورت است همیشه نیست پس ممکن نشد حصول صورت بر این نفس بدون
معمول و وصف و وارد میشود محشی که اگر وصف متحرک باشد در وجود معمول باشد بر صورت نشین
بزم خواهد بود که صورت نیز کیفیت باشد چه که واجب نیست کمال و اشیا کمالی در شکل اول و شکل
و وصف مذکور صورت و المصورة جوهر فالوصف جوهر یا گفته شود المصورة الوصف المذكور
الوصف المذكور کیفیت فالصورة کیفیت پس باطل شد که عارض از مقوله کیفیت باشد و متعرض
ز مقوله آخر باشد چه که لازم می آید که شیء واحد کیفیت و جوهر باشد و علی بن ابی القیاس بگریزید
و اب گفته شود که معروض از مقوله آخری است بالذات و کیفیت است بجهت عرضی و درین حالت
چرا که لازم نیاید اندراج تحت مقولتین لیکن لازم می آید درین صورت که قول بودنت و انکار تجا
علم و معلوم لغو باشد و کفایت میکند باین قدر در جواب بعد از آن ازین کلام محشی باطل میشود
بیزه است مبحثی بطرف آن فان اینست که کلام در علم است که مبدء انکشاف است و مبدء
برای عالمیت پس و هدفی که در علم کرده است محشی که آن علم است و متنی نیست بصورت در وجود و
بر این ممکن نیست که استناد بالذات باشد یا بطور که در صورت بعینه وجود وصف او باشد حقیقت و بالذات
چرا که موجودیت دو حقیقت بوجود واحد محال است برای ضرورت اینکه وجود متعزز و میشود و بعد
محل و دیگر آنکه وجود اگر قائم باشد بهر واحد پس دو وجود لازم خواهد آمد و الا نه لازم می آید قیام
عرض واحد و موضوع و اگر قائم بهر واحد نباشد بلکه مجموع قائم باشد پس هر دو وجود
نخواهد شد پس راست نخواهد آمد مگر اینکه وجود برای صورت بالذات باشد باین طور که صورت
موجود باشد بالذات و برای وصف وجود بالعرض نباشد باین طور که وصف متعزز باشد و
بالعرض باشد پس ضرورتش برای آن از منشاء اشراع که باشد مصداق برای عالمیت و
برای انکشاف پس این با وجودی که نمی یابیم چیزی را که اشراع کند عقل سوا می انکشاف و
آن میخواهد که آن منشاء صورت باشد پس همان صورت علم شد حقیقت پس جوهر کرد اشکال
و یا امر آخر باشد که قائم باشد بصورت پس آن امر آخر علم شد پس لازم آمد بودن صورت عالم

یا امر قائم باشد نفیس پس آن علم است پس رجوع کرد بطرف مذموب علامه و بعد از تسلیم تسبیح
 تقدیرات که نیز قلع نمیکند ماده اشکال را چه که صورت عرض است پس واجب شد اندراج آن تحت
 نقول از مقولات عرض پس لازم خواهد آمد بودن آن جوهر و یکی از مقولات عرض خواهد این صورت
 علم باشد یا شیء آخر علم باشد و همچنین این صورت حال است در نفس پس این عرض است منقسط
 بهیسی نسبت نسبت و این رسم کیت است پس صادق است بر آن یا وجود بودن آن جوهر
 پس لازم آمد اندراج آن تحت جوهر و کیت پس ضرورت محشی را از منع صدق کیت و تبدیل هم
 آن اگر ممکن باشد پس درین صورت همان جواب شد پس احتیاج نشد بطرف اختراع این
 حالت که محمول است بر صورت فانس

خاتمه تسبیح

حاج آقا مصیبا انباجی مکیو فقیر محمد عبدالوهاب عمرا الله ذلوا بی علم علوم حقیقت حق و نور شریعت و طریقت مولای استاد
 مولای حافظ محمد عبدالرزاق انصاف علینا من فیوضه و برکاته بن سیر المفسرین مولانا جمال الدین احمد بن شیخ محمد تقی انصاف
 مولانا علاء الدین احمد بن عارف با حق مرشد مرشد مولانا احمد الوهاب بحق ابن فرید و بهر وجه مولانا احمد عبدالوهاب
 ابن الفاضل السعید مولانا محمد سعید ابن قطب الاقطاب قطب الدین محمد السهالی تخرجه علم شد فی سجاد الرحمة و دار رضوان که در
 فنون حکیمه فن میزان اعلی و اعظم لواعث تشریف کلام افتاده و در بیان فن شرح ملازله هر وی بر رساله تصور و تصدیق آنچه در
 مفید طالب جلیله است چون قیوم العبارة بود که در بخش هر بندی را بغیر توضیح توفیق کامل دشواری است بنابرین حضرت
 مولانا علاء الدین احمد قدس سره آنرا زبان فارسی شرح فرمودند از قدرت مدیخیالی در رساله که اگر این شرح نفیس از زبان
 چاپه عزیزین گردد نفع بر خاص و عام و یقاسی نام محبت تمقام باشد اندرین اشیا المسی زبان و لودعی در آن
 جناب مولوی محمد احسان الله بنحور قدر شناس هر شیء خود را بتباید رب غفور جناب منشی نوال کشور اوام الله
 بالفح و لیسر در ذکر تذکره طبع آن شرح نادره نموده جناب ممدوح بانباران شوق و ذوق حکم طبع او فرمودند چنانچه بصورت
 حضرت عمی مولانا محمد احسان الله بنحور راه جاده اولی است بهیسی مطابق با هارچ مستلزم طبع محلی گردید و تعالی پروردگار



غلامنامہ شرح فارسی میرزا محمد رسالہ

صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر	صفحہ نمبر
۶	۵	۵۴	۱	ذک	ذک	ذک	ذک
۱۱	۹	۱۰۱	۱۲	زولات	زولات	زولات	زولات
۱۳	۲	۱۱۹	۱۱	جزا	جزا	جزا	جزا
۱۶	۴	۱۲۲	۷	اشیئیت	اشیئیت	اشیئیت	اشیئیت
۷	۲۱	۱۲۶	۷	محقق	محقق	محقق	محقق
۲۵	۲۱	۱۵۳	۱۰	خار	خار	خار	خار
۲۱	۹	۱۵۴	۷	ازمن	ازمن	ازمن	ازمن
۲۲	۱۰	۱۶۱	۲	وہدانیات	وہدانیات	وہدانیات	وہدانیات
۳۰	۱۹	۱۶۳	۷	تفریح	تفریح	تفریح	تفریح
۳۳	۱۳	۱۶۶	۲	در	در	در	در
۳۵	۸	۱۶۸	۱۰	موجود	موجود	موجود	موجود
۳۶	۱۰	۱۹۱	۱۲	وجود	وجود	وجود	وجود
۴۱	۱	۲۰۳	۱۹	بجسب	بجسب	بجسب	بجسب
۴۲	۲	۲۱۱	۱۶	تالیج	تالیج	تالیج	تالیج
۴۴	۳	۰	۰	مض	مض	مض	مض