

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232393

UNIVERSAL
LIBRARY

هذا الكتاب من كتب
 الأفاضل الصالحين
 لا اله الا الله
 محمد رسول الله
 وآل بيته الطيبين
 الطاهرين
 اللهم صل على
 سيدنا محمد
 وآل بيته
 الطيبين
 الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

خبر الكلام حمد الملك العالم بايرع العالم على الحسن وبه ونظام خلق الارض والسموات العلوي بقدره الفاعل به الفاعل به وجعل
 الارض من يدس بحكته الهرة وفضل العالمين على العالمين وهما سبيل الرضا وكرتهم طوبى العباد في معرفته
 انبأ به المعاد ثم صلوة على رسول الله اطهر الشرايع الخالق الفاطمة وابان النواهيل الهبة بانير هبل الساطعة وعلى اصحابها
 الذين خصالهم الهدى والفرديع الشكر والشيرة اسرار الايمان والتمديد ويعمل فان استغ الا اذون افضل لهم
 وانفس لحوهم الوردع في عدم هو العالم الذي من جعل به فصد فانيا العالج العمل بلوغ الفصد الاضواء بنم الازور
 العليا فانه من يهلا بل الصفا الالهية وحول صمات الربوبية وهو لانا افضل الدنيا به باسعارة
 والكالات وكيف وقد ردت فذنا ونا فاجله ايات بحكام واحاديث من الزاوت والاسماء
 الشرايع والاحكام ونفسا من فاعد عقابا لاسلام ولعل العلوم وانم الرسوم انومها اصولا وفرعها وفواها بحمد
 واجلها محج وسببلا واء جابر عني به يفرج عليه وام ما يباح مطابها الطلبة به يعرف احوال المبدأ والمتمات
 وبه يكشف عن بوجه حقايق المبهات اسماها ويعلم منه احكام الشريعة النبوية الظاهرة وبجصل الوتوقيل
 الاشارة الفناء الاصل والاخرة فنه الاطلاع على مشاهد الملوك ومقربا الملوك وبير بظهورها الاخر
 ونهضت اسما الجبروت فواولان بصرف عنان الهند مخومة
 هذا وان كتاب الجبروت لثمن صنف في هذا الفن المولى الاعظم "يعظمه قدوة العلماء الراغبين اسوة عمما
 نصير والدين محمد محمد الطوسي قدس الله نفسه روحه منه تصدق محمد بن باجانبه بالرفيع مشهور بالفضل
 وان كان صغير الحجم وبه النظر فوكثير العلم عظيم الامم لبل ابيان رفيع المكان حصل النظام مقبولا لائمة العظام
 بمشده علماء الاعضاء وله شبه الفضلاء في الفنون والادوار وشمل على اشارات الاملات لا باهتصون
 على مباحث هي المضاامون محولهم كماله انما لخصه ويحوي على كلات تجري اكثرها تجري النصير مقصير لسانها محج
 زعمارة موجرة وناوحيات رابطة لكالات شاهدة بغير ينسوع السلاسل من لفظه ولكن يعان بها السحر عدي
 هو الاشارة كالتشريع الفهارد اوله ائمة النظار وسابقه في مباديه حيا الاكثار ثم ان كثر من العلماء
 غير ان الفضلاء وهو نظم الى شرح هذا الكتاب نشر معانيه وانحصر عن لانه واكتشف عن مبادئه وصر
 همم الى ايصاح مشكلاته واضناح فعضلا انه وبدوا الطائفة وكشف عظامه وهناك مسرة وعشائر ونظائر
 الشرح الطفا مسلكا واحسانها هي هو لثمن صنف العالم اوابان ولعل تصدق مولانا شمس والملة محمد الاصطفي

هذه الحاشية تشرح على ما في المتن من ان الوجود لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالفاعل والفاعل هو الله تعالى

على سبيل العلاما، وتفويض الفضلا، واجعلنا انوار دلالاتها العلم من غير مشكوكا، وامرنا ان في حق الفضل ان يركب في حق
 من الاله ان يرضى بصفحة، فان ههنا دعاه ليشمل البشر، اما صمد واجب الوجود على ذاته والصلوة على طيباته
 وعلى كونه حاشية على احوالها، لتزهم موصوفين بزيادة الكرم على انهم من وجوبه فاضل الفضل منها بصفة
 الزيادة على من صفته، وبحاجها لطباخها في الزهول اذا زاد اجيفا ويجعل بنا، على ان ههنا ينهيه عن علمها ان لا يكون
 المكمل يصوره على علمنا فانها بل اشجرتنا من صفة على سبيل بيانها، وبقره ما هو مفضل عن غيره من الوجودات
 فلذلك يجرى على ما سألته في مسائل الكلام، وترتبها على ما بلغه النظام مشبها للامر في هذا الاعتقاد، وتلك مسائل
 الاجتهاد انما تدق الدليل اليه، وفيها غنا وفي علمه، وانما سئل العباد والاسماء ان يجعلوا من الوجودات ما
 يخرجها عن ما بد، ورتبته على سبيل معام، نبتنا ان المنفصل للاعلو والمطلوب للاختر، فمضمون الكلام هو تعلمها بانها
 والمحتاج والاولى انما لا ينفصل بانها العفل بل يحتاج فيها الى السماع من العلم والعمل والاعمال والاهلية وتوحيده
 بالانفان والالام، الهضمة بعضهم وما اكتمل اشارة العفل انما ينسقط عن العلم بالامر المنقسم الى الجبر
 والعدم اما ما هو عاملا وعبرها الاجرم من الجبنة كما بيئته سفاسدا في الوجود العانة الثاني في الجوهر والامر
الثالثة اشارة الصانع وصفاته في البرهنة التي لها منقذ الامة من الكفرة المعاد، وديار البرهنة يظهر **المقصد الاول**
 في الامور العائمة اى ما لا يتغير بغيرها من الوجودات التي هي الواجب وجودها والعرض الذي لا يورث كمالا بغيره من احد ما هو
 اشخاص الاله في البرهنة الاحوال المشتركة، اما بين الثالثة في الوجودات العلية ما بين الاثنين كالمهنية والتكليفية فالجهد
 عن العدم كونه متماثلا للوجود وعن الاشياء كونه من احوال العدم وعن الواجبات العدم كونهما من احوال الوجود والعدم
 اورد ما دعيت الوجود والعدم، وبه فصول ثلثة اخفها الامور العائمة بالاستقلال في الوجود والعدم وان يعلن بها
 والمهنية والواجبات والعالية والعالية **الفصل الاول** في الوجود والعدم وعندهما ما بالثابته العينية
 والمنقضية العينية او التي يمكن ان يتغيرت وتنفصه اى التي لا يمكن ان يتغيرت وتنفصه مثل قول الوجود هو الذي يكون
 فاعلا او منفصلا والعدم ما لا يكون فاعلا ولا منفصلا **المتعلق** علمه وظاهره انما اشياء اخرى **الفصل الثاني**
 مراد في الوجود وكذا النقي للعدم، وما الثاني فلان لا يمكن تفرقه في كل من حكم الوجود والعدم وهو صادر عن سلب
 الضرور عن طريق الوجود والعدم، اما الثالث فلانه قد تدرك كون غير الوجود المراد في سلب الوجود في سلب الوجود
 العدم المراد في وما بين من معنى الفاعل والمنفصل هو الوجود المؤثر والوجود المنقضى لا يكون فاعلا ولا منفصلا
 ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا ماثرا وهذا لسبب انه في الوجود يتوقف على سلب مفهوم الوجود وهو مفهوم
 منضمه ظاهره لا الالتم ايضا الفاعل هو الوجود المؤثر والمنفصل هو الوجود المنقضى في الوجود فاعلم انهما لا يكونان
 الوجوديين في قولنا وعنددهما ما بالثابته العينية والمنقضية **الفصل الثاني** في الوجود والعدم وعندهما ما بالثابته العينية
 عرفها بما واصلت عن ان مفهوم الوجود يشتمل على ثلثين مفهوم الوجود ومفهوم صفة المنقول لكن مفهوم المنقضى
 معلوم لكل من عرفه للعدم فاذا علم مفهوم الوجود واجعل جعله في الخارج الوجود في الوجود
 ذلك لا يحتاج الى الوجود، فغيره في الوجود بالثابته العينية بغيره في الوجود بغيره في الوجود بالثابته العينية
 وكذا تعريفه بما يمكن ان يتغيرت بغيره في الوجود بالثابته العينية بغيره في الوجود بالثابته العينية

هذه الحاشية تشرح على ما في المتن من ان الوجود لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالفاعل والفاعل هو الله تعالى

هذه الحاشية تشرح على ما في المتن من ان الوجود لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالفاعل والفاعل هو الله تعالى

هذه الحاشية تشرح على ما في المتن من ان الوجود لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالفاعل والفاعل هو الله تعالى

هذه الحاشية تشرح على ما في المتن من ان الوجود لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالفاعل والفاعل هو الله تعالى

هذه الحاشية تشرح على ما في المتن من ان الوجود لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو متعلق بالفاعل والفاعل هو الله تعالى

فهذه الوجود المذكور صناديقه وتحدد بما أي تحديها للوجود والعدم كما هو الظاهر بالثبات المبين أي ما علمه بخبر
بما هو فنقول ان الضمير يرجع الى الوجود والمعتمد له لانه الوجود والصحة عليهما الا انه ما اطلقا عليه ما شاعرا باطلاق
المتشبه من سلك المشق وهو مشهور بالمانه الكثر واحد اقول في نظر لا يترتب من مفهوق الضمير ان يكون تعريف كاشق
بمشق تعريفه لا محققه كما اخذنا لاشقان ما اخذنا لاشقان انما ان هذا الكلام في حق الحساس مثلا يشتمل
على شيئين مفهومه والاحساس مفهومه صبغة الفاعل لكن مفهومه ومع اشقاقات معلوم لكل تعريفه بالعدم فان
علم مفهوم الاحساس علم مفهومه الاحساس ولو جعل جعله في الاحساس لا يعرفه كان ذلك لاحتياج الاحساس
الي تعريفه في الاحساس مشق كان ذلك تعريفه بالاحساس اخذنا شقاقات مع انه لم يكن فانه يدعون تعريفه
بالمشق ولا يجوز تعريفه ما اخذنا لاشقان ما اخذنا لاشقان مثلا يجوز تعريفه بالاحساس بالهوية لا الازالة ولا يجوز
تعريفه بالاحساس بالحرية الازالة ولا يجوز تعريفه بالاطلاق بالصالح ولا يجوز تعريفه بالظن بالصالح وما
ذلك كما ان يجوز تعريفه بالاطلاق ان المتشبه قد يكون عن نفس مفهومه في وانما حجبته عن تعريفه بالمشق
تعريفه بالمشق لانه لاشقان ما اخذنا لاشقان وقد يكون السوان في هذا المعنى لفظ المشق بل لا يلائم الا في
ان جعل لفظ المشق منه لان مفهومه الصيغة معلوم لكل احد وانما الاستفهام يعلم مفهومه ما اخذنا شقاقات مثلا
اذا اردنا الاستفهام عن مفهومه الحاشية من ما الحركة وجلب بانها مخرج من القوة الى الفعل على الشرح فان قيل
المتشبه لا يخرج من القوة الى الفعل فذلك كما ان هو تعريفه بالصيغة الحركة كما مخرج لانها لا يخرج الى المشق
واما اذا كان السؤال عما حصل عليه المشق فهو ليس وان اردنا ان يعلم حقيقة او يوضحه في ان جيبته عن ذلك
لا يكون تعريفه ما اخذنا لاشقان ما اخذنا لاشقان مثلا اذا سئل عن الاشياء التي تعلم ويخلصك ويورد ان العلم
اخر وقيل ما الصالح فالجواب ان الصالح ليس تعريفه بالمتشبه بل لا يمكن جعله بل يورد ان تعريفه بالمشق
بالمشق يكون عن جميعه كما ذكرنا فلا شك ان تعريفه بالوجود ما يمكن ان يبرهنه بل من قبل الويل لا زال ذلك كما
ان يكون تعريفه بالوجود بما كان المبرهنه وما لا يجعل عليه كما لا يجوز فلا يكون معرفة فلا معنى هذا الاشارة
اصلا في هذا نون في العدم ما ذكرنا اشارة الى الصلة بالعدم والاشق لم يفتن من حكايا وانما تكلم في تحديد مفاد
المادة تعريفه لفظ المفهوم بخصيص صورة عبر حاصلة كما سائر التعريفات الحقيقية بل المفهوم بالاشارة
الصورة حاصلة وتعبيرها من هذا الصور الحاصلة لعمد ان اللفظ المذكور موضع بارادة الصورة المشابهة فلا
في بارادة ما هو ارفع للمفهوم كما في التعريفين الاول والثالث بل يراه على اللفظ المذكور في المزدوج فان قيل
اوجه بهما الفاظ كثيرة والاشارة لا يكون المفصل الشقاقات منها مفصول بل المفصول بها مجرد تعريف ذلك
الشيء من بين العادة المقبولة ولا يتبع ان يشار الى ما هو مفهومه على من تعريفه المرض كافي التعريفات وانما ذكرنا
من ان هذا التعريف ليس المفصل تعريفه المرض حتى يكون نون تعريفه المرض عليها وذلك لا يمكن تحديها للوجود حقيقة
اذ يتفق في المفهوم تعريفه من الوجود او لولا ان اراد ان يصفى الوجود يوجد بهما ان يترجم معناه وهو في الاشارة
منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجود وذلك مسلم بحكم الاستفهام والرجوع الى الويل ان اراد ان يصفى الوجود
حقيقته به في ذلك تم لم يتبع كون تصور انهم والاشقان سؤوف التصديق بالاشارة عليه ويؤيدون اشقاقات

Handwritten marginal notes in Arabic script, densely packed and written in various directions (vertical and diagonal) around the main text.

نفسه عدم تركيب الوجود مع ضرورة كماله ابطال الازم اسند الامام على ما هنه تصور الوجود بوجه اشارة
 الثبوت بها وهم بطلانها الاصلان التصديقي والثاني بين الوجود والعدم اعرفنا ان الوجود والعدم
 ويؤلف على نفس الوجود والعدم ضرورة فثبت التصديق على تصور اطراره وما يتوقف علم البديهي على البديهي
 والثاني ان الوجود محصور والبرهان ذلك بالكلية فاكتمل ما بعد ذلك لا يكون الا الاجزاء والوجود بسيط والافاضة
 اما وجودها فليس فثبت الثاني على نفسه ضرورة فثبت لكل على اجزائه واما البديهي وجودا فلا بد ان يحصل عند اجتماعها
 امرها بالذات والافاضة وجودها هناك اصلا اذ البرهان الاصل الاجزاء التي ليست وجودا فذلك انما هو الوجود في تلك الاجزاء
 معترضا بل يمكن التركيب في الوجود بل في موضع من موضع مركبا لا ينتم ان الوجود هو ذلك لا اذ يفظ بل هو ذلك
 الاجزاء فلا يلزم عدم تركيب الوجود لا تأمل على هذا يكون انما يفتقر الكلام اليه واما بالازم وان شرط الوجود
 على العلم احتضا من الرسوم بغير الرسوم وهو يوضح على العلم المرسوم وهو يورد وما عاده مفصلا ولا يتخالف
 احاطة العين بما لا يشاهي اما بطلان الوعد الاول فلا يلزم انما يفتقر عليه البديهي بوجه فان التصديق
 البديهي يكون اطراره كسببه ولو سلم فثبت ان تصور بوجه ما بديهي لانواع فبه فان في عين الوجود
 التصديق بوجه جميع تصوراته من حيثها نفس الوجود هو بديهي لا يفتقر الى هذا مصداق فان لا يلزم ما هنه تصور الوجود
 كيف يلزم ما هنه جميع تصوراته هذا التصديق لا تأمل قد يعلم اجالا ان هذا التصديق حاصل في الوجود على كل
 من البهية والسببية فاعلم ان بديهيها جميع تصوراته ولا تلاحظ مع هذا العلم تفاصيل خصوصيات تلك التصورات
 والتصديق بالاستكمال حصول العلم بما هنه تصور الوجود خصوصه وهذا الاستكمال الشكل الاول انما حاصله ان تصور
 الوجود من تصور تلك التصديقي وكل من تصوراته هذا التصديق بديهي تصور الوجود بديهي ثم وما ذكره من
 حصول هذا التصديق للبهية والسببية لا يدل عليه وان اردت ان بوجه ما بديهي فلانواع فبه واما بطلان الوعد
 الثالث فلا يمنع ان الوجود تصور بوجه ما بديهي وان اذ ان تصور بوجه ما بديهي فبما لا يتخالف تصور
 الكثرة وانهم فثبت ان اجزاء الوجود وجودات فلا يلزم فثبت الثاني على نفسه لموازاة ان يكون صدق الوجود عليها صدقا
 عرضيا كصدق الانسان على كل من اجزائه ولا استحال ذلك في ذلك ونحوها انما البديهي وجودا قوله فلا بد ان يجمع
 اجتماعها امرها ان يكون ذلك وانما هو الوجود قلنا نعم ذلك الامر هو مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع فان هذا المجموع
 لم يحصل التصديق الاجتماع وانما ذلك على كل واحد صدق في غيره الوجود فيكون ذلك في الوجود فثبت ما ذكره من
 بطلان المركبات التي علم تركيبها علينا انظره بعين فالتصديقين مثلا ونحوها انما كذا بالرسوم وقد يفتقر
 على العلم بالاختصاص فلنا انما يفتقر على الاختصاص من نفس الامر لا على العلم به سلبا ولكن العلم بالاختصاص لا
 يفتقر على العلم بنسب المعرفة بوجه ما فلا يلزم الدور على تصور ما عاده لاجل الا وهو لم يفتقر الى العلم به ولا
 بما لا يتخالفه من فضلا لان تصور الوجود انما يحصل للنفس من غير كفاية النفس في تصور عرفتها من الغايات
 ان يفتقر على علمها الى الاستكمال لا يقول بل يفتقر على علمه بوجه كذا كسببه كل كسببه كل ما يفتقر الى العلم به
 لا تأمل ما يحصل ضرورة في النفس ولا يفتقر الى كسببه حصولها ثم يحصل فيها ما صورته لغيره ولا يفتقر اليه
 ان كسببه حصولها وهذا حتى اذا اطارت المدد وتمكنت الصور توجهت اليها فانها لا تدعيها في بعض الصور كسببه

هذا التصديق هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالاختصاص هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالاجتماع هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالسببية هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالبهية هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالكلية هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالجزئية هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالعمومية هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالخصوصية هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالشمولية هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالجزئية هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالعمومية هو الذي لا يفتقر الى العلم به
 والتصديق بالشمولية هو الذي لا يفتقر الى العلم به

حصولها فان حاجت الى الاستدلال في ذلك بالبداهة المتبادرة في اكتساب اصنافها فليس في ذلك وجه من جهة العلم
بمطلق الوجود والحد مفهوم بنفسه وقوله ان مقتضى اشتراكه استدلاله على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا
بين جميع الموجودات بوجوده ثلثة الاول الخارج عن وجوده مالم يرد في كل من خصوصياتها فاننا اذا نظرنا الى وجودها ممكن
جزئيا بوجوده سبب مع المزيد في كونها واجبنا ان يكون مضمنا او غير مضمنا او غير مضمنا او غير مضمنا او غير مضمنا او غير مضمنا
الاعتقاد في ذلك واجبا الى جهة من خصوصياتها فبالضرورة يكون الوجود بالذات مع الوجود في خصوصياتها
الاعتقادات مشتركة كما بيننا في هذا الدليل يستلزم ان يكون للوجود وجودا مشتركا بينه وبين غيره فانما يتقدم
بوجوده على غيره من غير انهما مفهوم الوجود وغيره والمجربان في ذلك انما يقع فيها هو من الوجود ومفهوم الوجود ليس
منها بل هو من الاعتقالات الثانية كما بيننا في ذلك ان مفهوم الوجود واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ابديا خلت المطلب
مخصصا لغيره من الوجود والعدم فاننا اذا قلنا ان ما موجودا وما معلوم ان مفهوم العقل بالخصوص الحوان ان يكون
ولا وجودا بالاعتقاد في ذلك وجودا محضا غير ان قول هذا هو الدليل على المشهور لهذا الدليل يرد عليه انما هو مفهوم
العدم لا خلاف في الاستدلال بل على مقتضى بقوله كان بطلان المصطلح ان يرد على هذا المصطلح اجتمعا الى ان يرد على
في المثال المذكور يجوز ان يكون منقسما بالعدم محض في الاول ان يطرح من ابي بن يونس او يرد على الوجود
بطلان المصطلح والبيان الحكم في ذلك محصل هذا التقدير انما يكون مفهوم العدم انهم متعددا فيكون من
الخاص بالعدم الظاهر فاننا اذا قلنا ان ما لا يكون موجودا بوجوده واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص
لان معناه ان هذا ان يكون موجودا بوجوده واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
يخرج من العقل بالخصوص انما يرد به في ذلك لا واسطه بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذا لا واسطه بين اثبات مفهوم
خاص وسلبه في قولنا محصله هو الوجود والنظر في مفهوم العقل بالخصوص وهذا لا يرد به من غير انما
هو ان الشيء لا يكون موجودا بوجوده واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
بعد ما علمت في مفهوم الوجود بالخصوص واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
ان لم يوجد الوجود بالخصوص واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
واما سدهم بعد ما علمت في مفهوم الوجود بالخصوص واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
دليلا اخر ان بين مفهوم الوجود بالخصوص واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
المشهور في ذلك بطلان اننا نضطر لا نجعل الوجود بالخصوص واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
لان هذا هو التقدير ان لم يكن مفهوم الوجود بالخصوص واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
ان يخصصنا من الوجود بالخصوص واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
نفسه فلا يكون اننا نضطر لا نجعل الوجود بالخصوص واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
اخرى واما بيان السلب المطلق فهو على ذلك السلب مفهوم واحد فلا شك ان هذا التقدير يثبت حاز الوجود
فان لا يرد الاشتراك في الوجود بالخصوص واحد فبالضرورة يكون الوجود بالخصوص وهذا يرد به من غير انما
الثالث انما قسم الوجود الى وجود واجب الوجود والوجود الممكن الوجود والوجود الممكن الوجود والوجود الممكن الوجود

Handwritten marginal notes in Arabic script, densely packed and written in various directions (vertical and diagonal) around the main text.

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

افسار فان قيل اشتراك مود العنصرين جميع افراد الانقسام غير لانه فان انقسم الحيوان الى الابيض فبقوله الابيض مع ان يكون
متماخرا للحيوان اجزا كما بان انقسام عبارة عن ضم العنصر والخاصة له الوجود والعنصر ليحصل انضمام كل واحد بالبحر متماخرا
عادة عن جميع مود العنصر ولا يحقق بدون مود العنصر فلا بد ان يكون المود متماخرا بين جميع افراد اقسامه
والعنصر الشان المذكور هو الحيوان الابيض العنصر الابيض وما بين من لا يتفقون به هما الابيض والشمع عن من يصحده
عطفنا من اشتاد انقسم به من اول هذا القول غير ما سمعنا من اعادة التسمية فان اسائل لولا اريد بانقسم فيكون
في هذا الفن بانه يلفظ في العنصر في العنصر انزل الهم من غير الوجود بل وجود الوجود كما ان اشتراك بين جميع
الملك ان هو قيد العنصر وما ذكر من غير ان العنصر لجميع افراد الانقسام لا يجوز بل ان كان قيد العنصر فيكون من
العنصر من كافة اشياء الحيوان والابيض في ذلك المولد بان الوجود يقبل العنصر لجميع الانقسام في افراد
فانهم اشتراك بين جميع فان قيل على الدليل الاول ان الامر بالية المتطوع هو راجع بحد الوجودات المتخالفه
الذات مطرد على انشاء انصفه فورا ان هذا ما موجود او مستعمل ان موجودا بحد الوجودات المتخالفه او ليس يوجد
اسلان فلنا ان العدم مفهوم واحد او معدوم احدا للعنصر المتخالفه الذات ان فلنا ان العنصر مفهوم واحد على انشاء
ان انقسم الوجود من اول السمعير فلنا ان ذلك بملاحظه العنصر وجود وشمله تلك المعاد المتعدده التي وضع
لفظ الوجود بانها تعبر عن احد من انفسنا هذا هو المراد لمصلحة العنصر مع قطع النظر عن الذات و
اوصافها واذ ان ثبت كون الوجود مفهوم واحد متماخرا بل وجودا باسمها فبما هذا المفهوم اشتراكا
اي يكون ثابتا عليها لا يجتمعها ولا يفرقها والا يفرق ان يفرقها لكان ما علمنا من ان العنصر المتماخرا
مع الوجود ذاته هو مفهوم واحد او غير متماخرا بل وجودا باسمها بل هو متماخرا اما
الملازم فلا بد ان يكون للمهيات لكان من متماخرا في بعضها وبعضها غير متماخرا في بعضها
فمفهوم الوجود بالمتعمم ولا بد ان يكون جزء تلك الاجزاء ايضا الذي هو من الوجودات باسمها ومنها ذلك
الاجزاء بعضها عن بعض اجزائه اخرى تلك الاجزاء لها اجزائه اخرى متماخرا لان الاجزاء وهكذا الى ان
وما يطلان المثال فلانا ان المركب لا بد من لانها الى البسيط لان البسيط صمد المركب فلما اتفق اثنان المركب
فقطا والكون والكون غير متماخرا لانهما من الواحد وقبل انشاء خلق الامور والعنصر انما هي المتماخرا
في الوجود معاد وهذا ما ناهي اذا كانت الاجزاء خارجيه واما اذا كانت عقليا فلا يخفى لها في الخارج تمايز
فلا بد على استحالته اذا بانه امتناع فعمل كل المبدأ اذا المركب في فعل كنه شيء في فعل اجزائه الالاهية
وشروط ذلك فعمل اجزائه بالاعتماد على التفتتيل واعترض هذا الدليل لما قيل ان الوجود
ليس عينا في جميع الهيات وتلك الهيات من جميع اقسامه بل من تلك كونه متماخرا وانها في جميع اقسامه المذكور
في البعض ونفسا في البعض اوجز واجبة اختلاف الوجود العريض والتقسيم والوجود غير متماخرا لان
العريض يقتضي ان يكون في جميع تلك الوجودات في نفسه او لا يدخل في ذلك وقد باننا نحن وان الوجود لا يقتضي
شيئا من ذلك بل المتخصص هو الهيات ولو سلم فلانم في جميع الالاهية فيها وانما يلزم ان لو كان الوجود متماخرا
في الالاهية وان كان متماخرا كان ثابتا في جميع وهو عين الالاهية لا قبل المظهر بقاء الوجود على الهيات

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

Handwritten marginal note on the left side of the page.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page.

فان قيل لا بد ان يكون الوجود في ذاته لا يخلو عن الوجود في غيره...
والله اعلم بالصواب

واللازم من كونه متصفاً بزيادة وجوده في غيره هو الوجود في ذاته لا يخلو عن الوجود في غيره...
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

فان قيل لو كان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم

ولحقن الامكان اي ثبوت الوجود فانه لو جرد ما هو ممكن ولو لم يكن الوجود ذاتا اعلى الماهية لم يوجد ممكن أصلا لان لا
 عبارة عن ثباته نسبة الماهية الى الوجود والعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم
 اذا النسبة انما يتحقق بين متغيرين فلو سلم ففسدة الشيء الى نفسه لا يكون كمنسبة الى سلبه ارتقاء ولو كان الوجود
 جزءا لم يكن نسبة الماهية الى الوجود على السوية ضرورة ان نسبة الكل الى جزئه لا يكون كمنسبة الى سلبه ذلك الجزئ
 فانه لا يعمل والمطالبة بالاستقلال هي لو لم يكن الوجود ذاتا اعلى الماهية ومع لو لم يكن العمل الوجود عليها فاشد
 وكان قولنا الوجود موجود بمنزلة قولنا السواد موجود والسواد موجود لكانا تعلم قولنا السواد موجود هب فانه او
 جزءها يخرج لو يوقف حمل على الماهية على الاستقلال ضرورة عدم توظيف حمل الوجود على الاستقلال كاختصاص العمل
 الاستقلال عن حمل الوجود عليها وتجاوز عن هذا الدليل ما يدل انك انك التوقف على الفرق بين انما ثباته ان لو كان
 الماهية منفصلة كمنها فانه اذا كانت منفصلة لا يمكن ان يكون ذاتا اعلى الماهية لانه لا يجوز له ان يتساوى الماهية
 واثباته لو كانت تفعل كمنه يتفق الجزاء الالهي كالحسن والفصل القريبين بوجه واحد وفي الماهية فالعمل
 لنا اذا يجوز ان يكون الماهية لنفسه لفرصتها ليعملها غير متفك في تفعل الوجود ولا يحتاج عن حمل الوجود عليها
 الى الاستقلال وانفقاء الشاخص وتكب الواجب عطف على الشاخص فيقول ان الوجود نفس الوجود لكان قولنا
 السواد ليس موجود بمنزلة قولنا السواد ليس موجود وهو شاخص ليس موجود وهو شاخص من جميع الغضبين اذ
 معناه ان شيئا ما ثبت السواد ان يقع على السواد والمراد ان الشاخص المصطلح الالهي لانه شاخص صادق في نفس الوجود
 السواد والسواد الوجود موجود ولما كان قولنا السواد ليس موجود بمنزلة قولنا السواد ليس موجود والسواد ليس موجود
 كان ما فضل تلك الغضبة الصادقة في نفس الوجود لكان قولنا السواد ليس موجود لغيرها فضا وهذا يخفى
 قوله وانفقاء الشاخص ولو كان الوجود جزءا وهو مشترك بين الواجب الممكن لزم تركيب الواجب كتركيب
 وتجاوز انما تبادل على عدم كون الوجود واحدة الكل ولا يلزم من ذلك كونها واحدا عن الكل بل يمكن ان يجاب عن
 الوجوه الثلثة الاخيرة بالفرضين ان الصفا يتقوى بحمله عليه موطاة وبين الانصاف ليعمل اشفاقا اما عن الوجود
 بيان قولنا الامكان هو ان بعض الماهية الانصاف بالوجود اشفاقا ولا الانصاف بالعدم كل وهو ان بعض
 نسبة الماهية الى الوجود والعدم فقوله لو كان الوجود نفس الوجود نفس الماهية ليرتضى هنا نسبة فضلا عن المتكسوم فان
 النسبة بينه وبين نفسها اشفاقا ما يجوز بل يدبصحيحة للفظ لا وبتنا عنون فيها انفا وانفا انما ان النسبة
 بين الوجود ونفسها اشفاقا ما معركة للآراء حيث يدل كل من التكلمين ان الوجود موجود وبعضه موطاة من حكمها
 كما ان اريد وان نسبة الماهية الى الوجود موجود بل من العقول لانه لا يشد ولا يهتق ونسبة الشيء الى نفسه لا يكون كمنسبه
 الى سلبه وارتقاءه وقوله ونسبة الشيء الى جزئه لا يكون كمنسبه الى سلبه ذلك الجزئ كما لا يخفى في النسبة لاشفاقا
 اذ هي في الحقيقة نسبة الشيء الى ما يباينها وهي ما يباينها جزءه فانك اذا قلت الوجود موجود فقد نسبت الى الوجود
 مفهوم وجوده وما ستم ابرار واما عن الثالث فان منع قوله ان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد
 الوجود موجود وقوله بل بمنزلة قولنا السواد ذوسواد والوجود ذو وجود ذلك وان مثل هذا العمل صوابا
 عن الثالث فانه منع قوله ولما كان قولنا السواد ليس موجود بمنزلة قولنا السواد ليس موجود والسواد ليس موجود

فان قيل لو كان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم
 فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم
 فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم فلو كان الوجود نفس الوجود لكان الوجود بالعدم

في الحلق والاشياء...
 في الحلق والاشياء...
 في الحلق والاشياء...

عن هذه الاشياء، والحلق والاشياء...
 هذه الاشياء واشباهها لانها...
 بخلافه في كثير منها...
 للحرارة في الدهن بل يكون ماء...
 لا يحصل في الدهن الا...
 وجود الاشياء...
 بالاولى ان يكون الدهن...
 في الدهن...
 احكامها المتعلفة...
 الذهبية...
 الواحد...
 الوجود...
 الدهن...
 كالحرارة...
 بصفا...
 ووزن...
 منسفا...
 بهما...
 لاشتمالها...
 المتعلفة...
 فان حصول...
 الزمان...
 اعظم...
 الدهن...
 يرد على...
 فاننا...
 ما هي...
 لشع...
 فإما...

في الحلق والاشياء...
 في الحلق والاشياء...

في الحلق والاشياء...
 في الحلق والاشياء...

في الحلق والاشياء...
 في الحلق والاشياء...

فان كان الوجود في ذاته...
فان كان الوجود في ذاته...
فان كان الوجود في ذاته...

هو ايجز في عرض الكينيات النفسانية وعلم ثلاث اشكال وما على طريقها القابل بوجود الاشياء وانها في الدهر فيشكل
انا الموجز في الحاجج الله هو عبارة وعرض الكينيات النفسانية بما هو اذ ليس هناك على هذه الطريقة الامور التي
الله هو موجز في الدهر وما عليه معلوم ولا يتعقبا هذا انقل ان مفهوم الجوز مثلا لا يحصل في الدهر في مفهوم الدين
كيفية نفسانية هو العلم بهذا النوع وهو عرض جزئي يكون فانما يتصف بخصبته ومنفصلا بالمشقة ان هذه هي الموجز
في الحاجج واما الموجز في الدهر فهو مفهوم الجوز الحاصل في الدهر وهو كل وعلمه وليس الجوز في حصول الوجود
في العين بل يحصلون في نفس الله ان الوجود وهو قائم بالهبة بتصف حصول الوجود لا يتأثر هذا الله سبحانه في شدة
صير العمل بطلائع ان وجود الهبة عبارة عن خصوصها في الاحتيا اعماج يحصل ولا يتردد فيه ولا اشتداد الا بالامر
بالنظر ايجز في الهبة الموجز على طريقه كحركة في الكليات كما ان المراد بالاشدلة هو كحركة في علم الجوز كحركة في كينيات
لكن حركة الشيء في حاله من احوالها يتحقق اذا استدلت ان ذلك محال اذ في احوالها هذا الشيء يجب ان يكون في كل ان
بموضوعه زمان حركة حاله لا يكون ذلك لما لا يملك ذلك الا في الوجود في الوجود في كل ان في الوجود
ذلك الوجود في شدة ولا يسهل وكان المحرك في الكيف كحركة في كل ان في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل هذا
حال المحرك في الكيف والوضع فلا شك ان المحرك يجب ان يكون في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
الاحوال التي يجب ولصديقه فيكون متحركة في تلك الاحوال فيوجد ان يكون متحركا في الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
في ذلك الوجود لا يتصور حركة في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل بدون واحد من احوال الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
الموجب انما لا يتصور بوضع من الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
الموجب انما لا يتصور في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
بذلك الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
كان قادرا عليه ولا من حيث ان الاله كان قادرا وطاعة ولا من حيث ان العنصر يفعلون كان قابلا للطعام من حيث ان الاله
لعموم عن ذلك النفس وهو في عدمه في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
وان ما ذكره من الاشدة لا يوضح ما وما اشبه على بعض الازعاج والظواهر انما اشاع وان تلك الاشدة لا يقع بها
طنا على ان هذا لا يقع في تلك الاشدة وقبل انهم يقولون ان مساك الفصول الحفظ في ذلك من كينيات الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
ظاهر فيحصل هذه الازعاج مساك في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
عن غير وجود هجرة في تلك الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
له ظاهر فيكون شدة في العرض لا بالذات كما يلقى هذا الاحوال من اجل ولا يسهل ولا يسهل في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
قد حصل لتلك الازعاج في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
المفصولات لا في احوال الحفظ القسم الثالث اعني الخالف في سلكه عن طريق الخش ايجز الاول ان الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل
لوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل في الوجود في كينيات الوجود في شدة ولا يسهل ولا يسهل

فان كان الوجود في ذاته...
فان كان الوجود في ذاته...
فان كان الوجود في ذاته...

فان كان الوجود في ذاته...
فان كان الوجود في ذاته...
فان كان الوجود في ذاته...

موجود في مكان في جميع صفات النفس كما يجب عليه انما المفاهيم عندهم موجودان لبعضها البعض ولا مثلين فلا يكون
الفرق في عبارة الذهن حكما وانما ان الوجود لا يتعلق بالموضوع لان محله لا يتغير بدون بقوله غير ذلك انما التكرار
لا يتقون بالموضوع وانما العمل المنفرد بدون حال بل الصلابة عندهم مطلقا الحاصل لهما معا في عمل واحد فممكن
الاستدلال بانهم لا ينفصلون عن الموضوع والعرض عندهم موجودا في الوجود في الغير والوجود ليس موجودا في ذاته
ان الوجود في جميع المفولات والصد لا يفرق للصد الا في غير ذلك ان هذه المفاهيم مالم يثبت وانما التكرار
ان الصديق لا يفرق في جميع المفولات والصد لا يفرق للصد الا في غير ذلك ان هذه المفاهيم مالم يثبت وانما التكرار
لغير ذلك ان ذلك ما ينفصل عن الوجود والعدم والوجود لا ينفصل عنهما ولا ينفصل ظاهر ولا باقيا في الوجود غير من
جميع المفولات ولا يثبت بها بحيث لا يفرق من الوجود ولا يثبت في هذا المعنى كون الوجود متافيا للعدم معطاهما الا في
لا يفرق في جميع المفولات ولا يثبت بها بحيث لا يفرق من الوجود ولا يثبت في هذا المعنى كون الوجود متافيا للعدم معطاهما الا في
يعم الاخر في المفهوم ويكون الفضا من اذنين والمساوات في الصدق فيكون مساويين ولم يزد في الخارج مفهوم
الوجود والتشبيه بل يراعى نفسه اذ في وجود المنة من الفاعل ولا يثبت فيهما من الفاعل ويقضي وجه الوجود
ويمكنه والا يراه وجه التشبيه ويمكنه التشبيه وذهب المشرك الى ان العدم الممكن في جميع ما ثبت
على معنى المنة بحيث يفرقها في الخارج متفكر في الوجود فلا يشارك في التكرار والحكما مع الفاعل على ان
المنع ويخصه الغير لا باسم المنقول في نفس نفسه يحملون الثبوت مثلا بل للفظ اعم من الوجود والعدم اعم من المنع
وعلمها تام فاذا وضعها في الخارج والحكما في اشياء الوجود والذهن وهو انما يحكم حكما ايجابيا ما هو يثبت على ما
ليس موجودا في الخارج ويحتمل ايجابيا في ثبوت الامر وثبوت في جميع ثبوت المشكك في ثبوت
وهو معدوم فالعدم ثابت في ثبوت المنة على وجهين احدهما ثبوتها في حدتها بحيث لا يثبت عليها الا انها
المطلوب فيها والعدم ثابت بهذا الوجه من الثبوت والاخر ثبوتها بحيث يثبت عليها الا انها ويظهر منها الاحكام
فهم يوافقون الحكما فان ثبوت المنة ويختلف على وجهين لكنهما يثبتون الوجهين الى الخارج ويحتملوا الوجهين
من الثبوت باسم الوجود والحكما يهون كلاهما في الثبوت وجودا وهو يكون ان الوجود الاول من الثبوت لا يفتقر
في قوة منه كونه وجودا في الوجود الذي في قول مدادا استدلاله على مقدمين احدهما ان معنى الاجراء هو كونه
الامر وتأنيها ان الثبوت في جميع ما يثبت في ثبوت المشكك وهما ان المقدسان لو ثبتا المنة على ان المقدسان في ثبوت
ثبوتها ويختلف في الخارج كذا القوة المنة في قولهم المنة في القول بثبوت المنة في الوجود ولا ينفصل الحكما ان اشياء الوجود
الذي في ذلك انما يتم فلما انما اجتمع المنفصلين في مجال وشرايط الابعاد منقوع ولولا وجوده من ولا قوة منه كونه
في حد المنة في الاول يكون هذا حكما بغير الاستحالة لاجتماع المنفصلين وشرايط الابعاد في نفسه اعم في قولهم
ويحكم المنة في الثانية بغير ثبوت اجتمع المنفصلين وشرايط الابعاد في نفسه اعم في قولهم ثبوت المنع في الخارج
واينها فان الحكم اعم في جميع ما يثبت في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
المنع والحكما يحكم المنة في الاول في جميع ما يثبت في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
المنفصلين وشرايط الابعاد في الخارج كذا في جميع ما يثبت في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود

قوله في قولهم ان الوجود لا يتعلق بالموضوع لان محله لا يتغير بدون بقوله غير ذلك انما التكرار
لا يتقون بالموضوع وانما العمل المنفرد بدون حال بل الصلابة عندهم مطلقا الحاصل لهما معا في عمل واحد فممكن
الاستدلال بانهم لا ينفصلون عن الموضوع والعرض عندهم موجودا في الوجود في الغير والوجود ليس موجودا في ذاته
ان الوجود في جميع المفولات والصد لا يفرق للصد الا في غير ذلك ان هذه المفاهيم مالم يثبت وانما التكرار
ان الصديق لا يفرق في جميع المفولات والصد لا يفرق للصد الا في غير ذلك ان هذه المفاهيم مالم يثبت وانما التكرار
لغير ذلك ان ذلك ما ينفصل عن الوجود والعدم والوجود لا ينفصل عنهما ولا ينفصل ظاهر ولا باقيا في الوجود غير من
جميع المفولات ولا يثبت بها بحيث لا يفرق من الوجود ولا يثبت في هذا المعنى كون الوجود متافيا للعدم معطاهما الا في
لا يفرق في جميع المفولات ولا يثبت بها بحيث لا يفرق من الوجود ولا يثبت في هذا المعنى كون الوجود متافيا للعدم معطاهما الا في
يعم الاخر في المفهوم ويكون الفضا من اذنين والمساوات في الصدق فيكون مساويين ولم يزد في الخارج مفهوم
الوجود والتشبيه بل يراعى نفسه اذ في وجود المنة من الفاعل ولا يثبت فيهما من الفاعل ويقضي وجه الوجود
ويمكنه والا يراه وجه التشبيه ويمكنه التشبيه وذهب المشرك الى ان العدم الممكن في جميع ما ثبت
على معنى المنة بحيث يفرقها في الخارج متفكر في الوجود فلا يشارك في التكرار والحكما مع الفاعل على ان
المنع ويخصه الغير لا باسم المنقول في نفس نفسه يحملون الثبوت مثلا بل للفظ اعم من الوجود والعدم اعم من المنع
وعلمها تام فاذا وضعها في الخارج والحكما في اشياء الوجود والذهن وهو انما يحكم حكما ايجابيا ما هو يثبت على ما
ليس موجودا في الخارج ويحتمل ايجابيا في ثبوت الامر وثبوت في جميع ثبوت المشكك في ثبوت
وهو معدوم فالعدم ثابت في ثبوت المنة على وجهين احدهما ثبوتها في حدتها بحيث لا يثبت عليها الا انها
المطلوب فيها والعدم ثابت بهذا الوجه من الثبوت والاخر ثبوتها بحيث يثبت عليها الا انها ويظهر منها الاحكام
فهم يوافقون الحكما فان ثبوت المنة ويختلف على وجهين لكنهما يثبتون الوجهين الى الخارج ويحتملوا الوجهين
من الثبوت باسم الوجود والحكما يهون كلاهما في الثبوت وجودا وهو يكون ان الوجود الاول من الثبوت لا يفتقر
في قوة منه كونه وجودا في الوجود الذي في قول مدادا استدلاله على مقدمين احدهما ان معنى الاجراء هو كونه
الامر وتأنيها ان الثبوت في جميع ما يثبت في ثبوت المشكك وهما ان المقدسان لو ثبتا المنة على ان المقدسان في ثبوت
ثبوتها ويختلف في الخارج كذا القوة المنة في قولهم المنة في القول بثبوت المنة في الوجود ولا ينفصل الحكما ان اشياء الوجود
الذي في ذلك انما يتم فلما انما اجتمع المنفصلين في مجال وشرايط الابعاد منقوع ولولا وجوده من ولا قوة منه كونه
في حد المنة في الاول يكون هذا حكما بغير الاستحالة لاجتماع المنفصلين وشرايط الابعاد في نفسه اعم في قولهم
ويحكم المنة في الثانية بغير ثبوت اجتمع المنفصلين وشرايط الابعاد في نفسه اعم في قولهم ثبوت المنع في الخارج
واينها فان الحكم اعم في جميع ما يثبت في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
المنع والحكما يحكم المنة في الاول في جميع ما يثبت في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود

وهو قوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وقوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وقوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وقوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم

المقدم الثانية على ما يلزم ثبوت اجماع المفوضين وشرايطها في الخارج وما قيل من ان هذا الحكم مطابفة لما في
 العقل الفعالي فان تصور جميع الكتابات واحكام جميع الموجودات والعمومات باسرها من غير باطل قطعاً لا ذلك
 واحد من العقلاء يعرفان قولنا اجماع المفوضين محال حتى يصدق مع انه لو لم يتصور العقل الفعالي لاسلافنا لغيرنا
 ثبوت وادشام صور الكتابات في ذلك مع انه لو لم يتصور علمها لو لم يتصور المتكلمين وانهم لو كان كل واحد من الحكم واحداً
 بغير حكم حتى يعلم ان ما في العقل الفعالي على ما في بعض السلسلات لا يحل من له بذلك العلم الا ان بين ان ما في العقل
 الفعالي والواقع لما افترضه السيد هو الاثر بها وذلك يعلم وقال بعض المحققين ان العقل عند الخلقة ليس في
 العالين منها ما هو كائن من الموجودات او من العمومات مجرداً بل فيها نسبة لاجبابه واولسب بعضها الضميمة والارباب
 فذلك السيد يرتب ثبوتها نسبة الضميمة والاربابها بالنظر في ضرورة ذلك المعقول في ضرورة خصيصه للدهرك الهولاء
 بالواقع وما في عقل الامر وبالجملة ايمه فخصه هذه النسبة يكون بمعنى انما الواقع وما في عقل الامر وجهه الفاعل المعقول
 لو يدور على غير ما بين ذنبك العيبين يكون بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة الوعدية او على وجهها في السلسلات
 ضليحة عن هذا الفاعل لا يكون للضرورة بل كماله انك بسبب استحكام كل من الرهان خارج تطابقه مع غيره
 في نسب الكلام الى الخلق الانشاء ان كان النسبة خارج نظامه او لا تطابقه فخرها الانشاء بل يقول في وجهها ان
 المتقدمان لم يخصهما بطلان المقدم الا في بيان ذلك فانقول لا يمكن ان يثبت الامر لانه لو ثبت امثلاً
 لت ثبت ثبوتها والاشق وانما ينبغي ان عزب فصدق الحكم بان ثبوتها ثابت في ذلك الحكم بطلان الثبوت انما
 الثبوت الاول بحكم المقدم الاول يخصص هناك ثبوتها في نفس الكلام المحيي في ذلك ثبوتها في ثبوتها
 ولا يمكن الجواب ان هذا سلسلة الامور والاشياء اذ يقطع بافطار الاحتمالات في انما يدعى كل من تلك الثبوتات
 انما يثبت في الامر ولو لم يكن في غير فارض ولا اعتبارا من غير بل ولو لم يكن قوة مدركة في العام وذلك بحكم ثبوت
 الثبوت الاخر للثبوت السابق على تقدير عدم قوة مدركة فيحكم المقدم الثانية بفضي ثبوت السابق على
 هذا المقدم في نفس الكلام الى الثبوت للاضحى يلزم تخفف ايمه وهكذا يلزم التسلسل في الامور والمخففه
 في خارج القوة المدركة في ذلك تسلسل اطل برهان التطبيق في كل هذه في اثبات الصانع ثم لا يكون برهان التطبيق
 انه يدل على امتناع التسلسل في الموجودات او اثباتها فلا يقوم حجة على العثرة الغائبة بيقين المعتمدين لانما
 نقول ان بين الوجود والثبوت لا يورثه احوال البرهان لانها تدل على ان الامور الكاشفة في الاحتمالات لا يمكن هذا
 سلسلتها في غير ما يراه سواها سوي الا يكون في الاحتمالات اي وجوداً ولا يخلص الا بالثبوت بما قبل من ثبوت
 لانها انما يخصص ثبوتها المثبت لها اذا كان ثبوتها خارجاً عن ثبوتها لاعتراضها لها واما الثبوت فيحصل بالخصيصة
 ذلك لو باقيل بمعنى الاحتمالات ان ما في عقل الموضوع هو ما في عقل المحل في غير ان يكون هناك ثبوتها لراى
 ومخففه لرواها في ذلك بمحض الصياغة وعلى انما الوجود الذي وكيف يخصصه شبهة بدونه في احدى الوجود مع
 اثبات المقدمه والمنفرد انما يصدق ان المقدمه ثابتة فاثباتها الما في عقل الذات وهي اذلية ولا يذنبنا
 المقدمه في اوزة الوجود لا يصدق وجوده ما سير من ان الوجود لا يورثه على عقليه اذلية لا يتصا ومخففه في الخارج
 اذ لو ثبت لكان مصفاً بالثبوت واضافة بالثبوت ايمه يكون ثاباً بل من التسلسل والحوالين انتفاء الاضاح

وهو قوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وقوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وقوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وقوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وهو قوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وقوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وقوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم
 وقوله تعالى ان العلم اذا علمه الله تعالى فهو الحكيم

ظاهر

في تفسيره
 في تفسيره

لا يوجد فان قولنا الوجود معدوم ولو لم يكن بين المعدوم والعدم فرب يكون معنى قولنا الوجود عدمه واذا انعدم الوجود سلب
الوجود اي الوجودي يكون قولنا الوجود عدمه في معنى قولنا الوجود لا يوجد وهو فضله موجبه معدلة للجمل مضمونها ايضا
مضمون الوجودي لا سلب مفهوم الوجود عن الوجودي يكون سلب الوجود عن نفسه وانما يكون مضمونها ذلك
انه لو كان فان لو كانت سائبة بسيطة ايه موجبه سائبة الجمل ولتلك معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو لم يكن الوجود
مبعضا من صفات الترتاع لقلنا اننا نعلمه سلب الوجود بمحض الوجود لا بسلب الوجود عن نفسه والعرفي ظاهر
وهذا العرفي يظهر في ادول ان قولنا الوجود لا يوجد يدل على اثبات سلب الوجود للوجود واذا الرضو وسلبين
نفسه لو يصبون اثبات سلبه لا يقول يدل على اثبات سلب الوجود للوجود بمحض الوجود لا على اثبات سلب الوجود
عن الوجود وانما يدل على ذلك لو اخذنا سائبة الجمل الا انها معدلة للجمل حتى تكون فضله معقولا وكذا
الكلام في قولنا الوجود لا معدوم فلهذه سلسلنا ذلك لكن لان ان النسبة لا تكون الا بين المتماثلين فانما للقولها
نسبة الى انفسها بعضها بالصدق وبعضها بالعدم الصلح مثلا مفهوم الكل يصدق على نفسه ولكن مفهوم الوجود
ومفهوم المضمون العرفي ذلك من المفهومين يصدق على انفسها فصدق الوجود على الوجود فانما للكل على
والمهية وهيه بالوجود مفهوم ومفهوم الجرح والتقصير واللامفهوم العرفي ذلك من المفهومين لا يصدق على
انفسها ففضل السائبة القابلة بان الجرح العرفي والتقصير من المفهومين لا يصدق على
بفضل الطرفين المتبصر المتساوية اياه وانما انهما متماثلان ذلك في النسبة لهما رجة مسلمة اياه في النسبة
فلا يجوز السجوان الوجود معدوم قولك لا يصدق الشيء بنفسه قلنا انما يمنع اضافة الشيء بنفسه فهو واجب
بأن مثلا الوجود عدمه او الوجود معدوم ولما انصافه بنفسه اشتقا فافلا يمنع بل هو واضح فان كل صفة فاعلم
فبهي فر من اذ قد تفسر كالسواد الفانم بالحجم فانه لا جسم مع انصاف الجسم فبصدق ان الجسم ولا جسم فلا يصدق
ان يصدق ايضا الوجود ذلك الوجود الثاني ان الكل هو ان الجرح سائبة المصطف في الخارج مثل الجرحون مثلا
بموجب الوجود في الخارج الا لا يتصور الوجود والامكان من غير سائبة المصطف كونه مثلا لا يتصور لغير
الموجود بالعدم اجابا بصدق والكل اثبات هنا حتى ان الكل جزء ذهني للجرح سائبة ذلك اما بصدق وجوه
في الدهن وهو موجود فيه والجزء خارجي بل هو مختلف في الخارج الثالث ان السواد مكيه للدنية التي
جسده المشترك بينه وبين ساير الالوان وفصل بينهما بينهما فالجزء ان وجدنا قلابا من بعود احداهما بالآخر وال
اشنع ان يلمن منها محضه واحده فلهذا قيام العرض العرض لا في ان النسبة الاجتماعية وهي الجرح الصروف فاعلم
بما وذلك كان في الشاهم لمحضه الواحدة منها لان اثباتها محضه الواحدة وحده حقيقه يجب لاجتماع
بعض من اتيها في الجملة الى بعض وذلك كان في اجتماع بعض الاجزاء الى بعض ولا حاشي على قيام احداهما بالآخر لانا
ننقل الكلام الى النسبة الاجتماعية ونقول انها علمت كونه موجوده يكون عرضا فلهذا قيام العرض بالعرض
وعلى تقدير كونه معدوم بل هو الوجود بالعدم ولعلنا ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج بين الجرحين بان
يقوم مقام احداهما بالحجم على قيام الاخر بذلك الجسم فترجم ان يقوم احداهما بالآخر وان عدم احداهما لزم عدم الوجود

قوله ان قولنا الوجود معدوم ولو لم يكن بين المعدوم والعدم فرب يكون معنى قولنا الوجود عدمه واذا انعدم الوجود سلب الوجود اي الوجودي يكون قولنا الوجود عدمه في معنى قولنا الوجود لا يوجد وهو فضله موجبه معدلة للجمل مضمونها ايضا مضمون الوجودي لا سلب مفهوم الوجود عن الوجودي يكون سلب الوجود عن نفسه وانما يكون مضمونها ذلك انه لو كان فان لو كانت سائبة بسيطة ايه موجبه سائبة الجمل ولتلك معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو لم يكن الوجود مبعضا من صفات الترتاع لقلنا اننا نعلمه سلب الوجود بمحض الوجود لا بسلب الوجود عن نفسه والعرفي ظاهر وهذا العرفي يظهر في ادول ان قولنا الوجود لا يوجد يدل على اثبات سلب الوجود للوجود واذا الرضو وسلبين نفسه لو يصبون اثبات سلبه لا يقول يدل على اثبات سلب الوجود للوجود بمحض الوجود لا على اثبات سلب الوجود عن الوجود وانما يدل على ذلك لو اخذنا سائبة الجمل الا انها معدلة للجمل حتى تكون فضله معقولا وكذا الكلام في قولنا الوجود لا معدوم فلهذه سلسلنا ذلك لكن لان ان النسبة لا تكون الا بين المتماثلين فانما للقولها نسبة الى انفسها بعضها بالصدق وبعضها بالعدم الصلح مثلا مفهوم الكل يصدق على نفسه ولكن مفهوم الوجود ومفهوم المضمون العرفي ذلك من المفهومين يصدق على انفسها فصدق الوجود على الوجود فانما للكل على والمهية وهيه بالوجود مفهوم ومفهوم الجرح والتقصير واللامفهوم العرفي ذلك من المفهومين لا يصدق على انفسها ففضل السائبة القابلة بان الجرح العرفي والتقصير من المفهومين لا يصدق على بعض الطرفين المتبصر المتساوية اياه وانما انهما متماثلان ذلك في النسبة لهما رجة مسلمة اياه في النسبة فلا يجوز السجوان الوجود معدوم قولك لا يصدق الشيء بنفسه قلنا انما يمنع اضافة الشيء بنفسه فهو واجب بأن مثلا الوجود عدمه او الوجود معدوم ولما انصافه بنفسه اشتقا فافلا يمنع بل هو واضح فان كل صفة فاعلم فبهي فر من اذ قد تفسر كالسواد الفانم بالحجم فانه لا جسم مع انصاف الجسم فبصدق ان الجسم ولا جسم فلا يصدق ان يصدق ايضا الوجود ذلك الوجود الثاني ان الكل هو ان الجرح سائبة المصطف في الخارج مثل الجرحون مثلا بموجب الوجود في الخارج الا لا يتصور الوجود والامكان من غير سائبة المصطف كونه مثلا لا يتصور لغير الموجود بالعدم اجابا بصدق والكل اثبات هنا حتى ان الكل جزء ذهني للجرح سائبة ذلك اما بصدق وجوه في الدهن وهو موجود فيه والجزء خارجي بل هو مختلف في الخارج الثالث ان السواد مكيه للدنية التي جسده المشترك بينه وبين ساير الالوان وفصل بينهما بينهما فالجزء ان وجدنا قلابا من بعود احداهما بالآخر والاشنع ان يلمن منها محضه واحده فلهذا قيام العرض العرض لا في ان النسبة الاجتماعية وهي الجرح الصروف فاعلم بما وذلك كان في الشاهم لمحضه الواحدة منها لان اثباتها محضه الواحدة وحده حقيقه يجب لاجتماع بعض من اتيها في الجملة الى بعض وذلك كان في اجتماع بعض الاجزاء الى بعض ولا حاشي على قيام احداهما بالآخر لانا ننقل الكلام الى النسبة الاجتماعية ونقول انها علمت كونه موجوده يكون عرضا فلهذا قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونه معدوم بل هو الوجود بالعدم ولعلنا ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج بين الجرحين بان يقوم مقام احداهما بالحجم على قيام الاخر بذلك الجسم فترجم ان يقوم احداهما بالآخر وان عدم احداهما لزم عدم الوجود

الموجود في ذاته لا يتوقف على غيره...
الموجود في ذاته لا يتوقف على غيره...
الموجود في ذاته لا يتوقف على غيره...

بالمعدم هما الموجودان ولا معنى لمان بغير ما يتوهم به لولا فيكونان جاهلين واحدا للضعف بما يتصور في قيام القرب
بالعرض وقد علم من جواب اوله ان الشئ هو ابا هذا الوجه وهو انهما جازان وندتبا للذات ولا يتحقق لهما في الخارج
لكن قيام العرض بالعرض وتوضو بالتحال فيها فان الاحوال انعدم متكررة وجبها مشتركة وتخالفة لفظها بالخصوص
الظرفها بجمان بعضها عن بعض فيكون لكل ما الى من مشتركة وارخص من لهما ليسا بجزئيين ولا مجتمعين ووضوفا قائما
بما يتوهم به بالتحال يكون لكل حال لان احرابا عن احدهما الا بالمشتركة لا بالخصوص فمثل الكلام الى ذلك
الالتماس بالاندرشاشا بالاحوال في مفهوم الحال وتبين فيها الاموال التي يتغير بالعرض بالمشتركة وتخص في هذا
التميز لغيرها وهذا في مفهوم الاحوال اوله يمكن ان يجاب عن هذا النقص اما بالانفصال بخلافه ان لا يكون للعرض
وهو مفهوم الحال والاحوال في مفهوم الاحوال في مفهوم الاحوال في مفهوم الاحوال في مفهوم الاحوال في مفهوم الاحوال
مفهوم الحال لا يتوقف على غيره ولا يتوقف على غيره فلا يكون المفهوم الحال على ذاته على نفسه حتى يتسلسل واما انما
فان نقول المحقق رحمه الله اننا وجدنا حقا في عرضة مشتركة في بعض الشياخا وتختلف بعض الاخر فبالاشارة
ما بالاختلاف ان بعد ان قيام العرض بالعرض وان عدم احد من مفعول الموجود بالمعدم هما الموجودان ولا
معنى ان يقومان بما يتوهم به بالعرض في تلكها ذاتها ان في ذاتها لا يدعها في تمام نحو واما وجه ذلك الحضان
وكون ما بالاشارة وما بالاختلاف في اثنين لهما اذا لو اسقط احد ما لم يكن على نفسه كون احد الامر بما بالاشارة
والنقص من مفعول الموجود بالمعدم ولا شك ان العبد الاول منف هنا اذا الاحوال ليست موجودة والعبء
الثانية محل المنع اذ لم يكن يقولوا لانه مفهوم الحال فان الاحوال هو مخرج الى من ان بل الاحوال ما بالاشارة
ومشتركة في عرضة مفهوم الحال وان تعلمت فاي مفسدة بل انما فان قبل اشارة العبد الاول هناك لا يصحنا
اذ يمكن انما للدليل بان نقول ان كان احد الامر في مفعول ما في وان لم يكن مفعول الموجود بالمعدم لكن مفعول
ما ليس بمعدم وموجود بالمعدم وهو يرضع قلنا لهما بل هو اذ ذلك فانما كان لا كانت فاسطة بين الموجود
المعدم فله حظ من الطرفين فانهم يجعلون في ذلكا وذلكا في المصنف عدل مدهم ولربما في حال وجوده وذلكا في وجوده
يكونا حال مفعول الموجود ولم يجوز وان يكون المعدم مفعولا له فلا يلزم لوجود ما في مفهوم الحال بالمعدم ولما كان
يقول الاحوال التي انتم في المصنف المصنف الموجودة لا يجوز ففهمها بالمعدم والامر في مفهوم تلك الحضان في المصنف
بالمعدم فيمكن انما الدليل في ذلك الاحوال مع اشارة العبد الاول منها وذلك كما بينا في النقص والعبد عدل
قولا للمائل والاختلاف في الزمان التسلسل باطل اعند متشوا الاحوال من هذا النقص وجهه لاول ان الاحوال
عندنا لا توصف بالمائل والاختلاف في المشايخ بالمتشايخ عندنا من اقسام الموجودين واذ الرجوع وصفها بالمتشايخ
لوربع ان في انها مشتركة في حالها لانه هو وصفها بالمتشايخ في مفهوم الحال واذ الرجوع وصفها بالاختلاف في مفعول
ان في انها مشتركة بالخصوص وتبا لان هذا وصفها بالاختلاف في ذلك بالخصوص وتبا لانها انما تلزم التسلسل
في الاحوال والبرهان انما قام على امتناع التسلسل في الموجودات لانه الاحوال التي لا يتصور وجوده هذا المقصود هذا
العدان باطلان اما الاول فلا تعلم نطقا ان كل مفهومين سواء كان موجودا او لم يكن واحداين كما نعلم في
فدائرا كان في مفهومه وفيها بان مفهومها غير الامر انكم...

الموجود في ذاته لا يتوقف على غيره...
الموجود في ذاته لا يتوقف على غيره...
الموجود في ذاته لا يتوقف على غيره...

الموجود في ذاته لا يتوقف على غيره...
الموجود في ذاته لا يتوقف على غيره...
الموجود في ذاته لا يتوقف على غيره...

الداهية والمائل وهذا التباين اذا كان بين موجودين بالاختلاف في المثال على اصطلاحكم اخص من الاشتراك وكذا الالان
من الداهية فظنهم بطلان فوكم لا يصح ان يقي الاحوال مشتركة في عابلية لان هذا وصفها بالامثال وكذا لا يصح ان يولها
مشابهة بخصوصياتها لان هذا وصفها بالاختلاف لانها يزم من الوصف بالاعم الوصف للاخص اما الثاني فانا
نقول كما مر غير ان زهرمان التطبيق يدل على اشاع ونسبه وعربيتها من ثمانية مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودة
او احوالا كما ذكرتم فظن ما فرغوا عليها ان على القول بان العلم ثابت وعلى القول بحوث الاحوال من مخفيا لذلنا التبر
المشابهة في العلم فانهم انفقوا على ان للمعدومات **المركب** مثل وجودها في الوجود وانا اذا تخيلنا واحدا من اثبات
من كل نوع من الذوات المعدومة عن غير متناه ومن انشاء ثابته في المزمع فيها فانهم منفقون على ان ثابته في المزمع في تلك
الذوات لانها ثابتة في العلم من غير شيئا الثابته في اخرجها من العلم الى الوجود فعمل هذا ينبغي ان يجعل كالا
لاعلم فانا لا نشاكون من ان المزمع لا يصدق على جعل الثالث في الوجود وجمهور السواد والواضح سياتي الى
غير ذلك من المعنى المكنى اذ لا يصح جعل هذا الكلام بهذا المعنى من انواع القول بثبوت العلم ومن انفاقنا
حيث انفقوا على ان الذوات كلها متناهية وكونها ذواتا وانما يختلف التصفا واحدا لانه في اثبات صفه لبعض
كالموجود في السواد وما بينهما كالحال في المحل التابع للسواد بزمثا لانه ثابتة في حال الوجود فقط في حال
العدم ايضا فذهب بعض من يعارض الى ان تلك الذوات المعدومة غير جميع التصفا في حال العدم والاصفا
انما تحصل في حال الوجود وذهب بعض هؤلاء الى ان حال العدم منصفه بصفات الاجسام من ذهب او يعنون الشك في
انصافها في حال العدم بصفا الاجسام من غير ان يصح النعم ويعلم معدومة على ما في فلسفة وسبب
ومن اختلاف في مقامه الغير للوجود في علم او على الجرائق وابنه ابو هاشم وابو الحسين بن الخطاب وابو الفاسم الجليلي والفا
عبد الجبار ان الفخريته بالجمهور في علمه لا يشترط الوجود وذهب ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله الصفي والجمهور
بمعيار انهما حاضرة واحدة ليسا معا بغير انهم اختلف هؤلاء الثلاثة في فهم ابو عباس ان الجمهور حال العدم لا يوصف
باحد ما لا يغيرها من الصفات على غير من ذهب وذهب الشحام وابو عبد الله في وصف حال العدم بالعدم بالعدم
بالجمهور في ان الصفا في الشحام ان الجمهور لا يوصف بالعدم حاصل في الجمهور وقال الصفي في وصف الوجود في قول
العدم موجودا بالعدم لا يحصل في الجمهور في اثبات صفه العلم يكون معدوما ذهب كل من الى ان
العلم ليس وصفه يكون معدوما لا ابا عابلية فانه ثابت لوصفه بذلك ومن خلافه في امكان وصفه بالجمهية
ذهب كل من الا بالجمهية بغير ان تلك الذوات المعدومة لا يوصف بكونها اجساما وجودية في انظر والظان ان ايقن
الشحام انه في الشحام ورجلا في فهم على ما في فلسفة وسبب في كون هذه الاشياء اجساما في حال
العدم ومن ان قال فيهم في وقوع الشك في اثبات الصانع بعد انصافه بالعدمية والعلم للجمهية فان بعضهم بالمخبر
انصاف المعدومات بالصفات التي يشبه العلم بل علم عندهم من انصافه في العالم بعد المفاد في غيرهما من وجودها
قال الامام الرازي هذه جهة في الاستدلال لاجواز ان يكون حال الحركات في الالوان من معدومة وان لا يكون في
الابدال وهو سفسطة اول قول في انهم باضاف العلم بالصفات الا بغيره من تلك الصفات الخارج على قولها

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script, including the name 'الشيخ الفاضل'.

المبني بحسب ما لا يوجد كذا اذا كانت موجودة في الخارج معترفاً بالذهن فلما المراد بالاطلاق الوجود والعدم كما قرأه هو ان لا يصح ان يقال بان الوجود في هذا الوجود المطلق هو ان يكون موجوداً باي وجود كان ذوقاً او خارجاً بالعدم المطلق ان يكون معدوماً باي عدم كان ذهني ايماناً جازياً لا نقابل بينهما بهذا المعنى بل الوجود في الخارج يقابل بالعدم في الخارج والوجود في الذات بالعدم في الذات والوجود في الخارج يقابل بالعدم في الذات والعكس بالعكس لان الوجود في الخارج لا يقابل بالعدم في الذات والعكس بالعكس لان الوجود في الذات لا يقابل بالعدم في الخارج والموجود في الذات لا يقابل بالعدم في الذات والموجود في الخارج لا يقابل بالعدم في الخارج والوجود في الذات لا يقابل بالعدم في الخارج والعكس بالعكس لان الوجود في الذات لا يقابل بالعدم في الذات والموجود في الخارج لا يقابل بالعدم في الخارج

Vertical marginal notes on the left side of the page, written in Arabic script, including the name 'الشيخ الفاضل'.

الاشكال الثاني

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

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

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the word "مفهوم" (Concept) and other philosophical terms.

وأنه غير مطلق بل كل واحد من مفهوم الممكن العام ومفهوم المعين والمفهوم ونظائرهما من المفهوم الشامل للوجود
 والمفهوم ما من الوجود وعلى بساطة الوجود بانجزائين كانت موجودة فاعتب الوجود معها اما بالجزئية
 ومع بل من تقدم الوجود على نفسه بربطها بالعرض فيلزم ان يكون الشيء المذكور للوجود معناه واذ كان
 مفكرا فان اعتدله بعدم الجزئية لم نفهم الجزئية فيه وان اعتبره بالعرض لم نفهم الشيء بما انصفه بقية الوجود
 من غير بساطة الوجود في مثل التكوين بسطه اذ لو كان غير كما ذكرناه اما جازما او غير وبيان الكلام مع الى اخره
 وايضا فان اللفظ نفهم الشيء بما انصفه بنفسه فان اردت ان يكون من اجزاء كل واحد منها مطلقا ليس بجزء وكذا
 البتة غير ما ذكره من اجزاء غير محمولة اقول يمكن منع الاختيار بان يراد به البساطه عند تركيزه لانجزاء الجزئ للوجود
 دل على ان لا يعن له ولا فصل فالاولى ان يجاب بالزام كون الشيء الذي فرض جزئ للوجود معناه ولا نشأ فيه
 كالمركب يمكن بسطه الموصوفات في الوجود المطلق يكثر يتكرر ما صدره على من لا يرد حيث كثير الموصوفات التي لها
 المعروضه لها سواء كان كذلك الا في ذلك لا يرد حيث كثيرها او بسبب اختلاف بعضها بها بسطه كما نشأ في
 اولى قبضتها النوعه الموصوفات لها وما قبل من ان الوجود مفهوم لا يكثر باللفظ اذ هو بسطه بل يتكرر
 الموصوفات فان الوجود العارض للانسان غير الوجود العارض للفرد بعد اشتراكه في مفهوم مطلق الوجود بسبب
 اشتراكه في الانسان والفرد في وجوده وان ما سبق من الدليل على نفسه يصحح انما يدل على بساطة الوجود المطلق
 لا على بساطة افراده لم يجوز ان يكون لافراد تركيزه مختلفه المعنى اما من قبلها او بقصدها النوعه لما قيل
 ولو سلم فلا يجوز ان تكون افراده بساطه مختلفه المعنى فيكون كذلك وانما لا يتكرر موصوفاتها وانهم
 فاذا كان مما يماز الوجود الخاصه ببعضها من بعض مجرد الاشارة الى موصوفاتها كما ذكره هذا القائل فالوجود الخاصه
 تكون عبارة عن الوجود المطلق ما حوز اعم الاضافات ويكون مع كل اضافة جزئ اخر في الوجود المطلق اما تمامه
 اذ جعلت الاضافه خارجة عنها ابرز وان جعلت داخله فلا يصح قول المصنف في الوجود المطلق بالاشتراك
 على عوارضها ان على اذواه العلم نفسه للشيء فان في علم وجود العارضة وجود معد لها بالقدم والناظر وعلم
 لوجوده وجود العارضة بالادوية وعدها وعلى وجود العارضة وجود العلم بالاشارة والضعف مما عاين في الوجود
 والضعف للعلمين ذكرنا ان الوجود لا يشبهها وانهم في وجود الواحد العلم والوجود اش في الوجود اذ كان المقول
 بالاشتراك فليس جزء من غيره مطه الا من اذواه ولا من لها المعروضه لها لما سبق من ان الامر لا يكون متسا
 المعقول بالاشتراك لا يكون من منها وقد سبق فيها من الاشتاقات والاشتراك من المعقولات الثابتة
 وهي لا يعقل الاعراض المعقولة لغيره وليست متساوية في الوجود الى غيرها وجزء خارجي متصل لا يكاد لها
 شبهة اخرى فسلست الوجودات كما يصح فلا يتبع مطلقا ان اشبهت المطلقة بعين غيرها بما
 يعرفها ليست تامة في الفعل بل هي غير تخصصها اليها وانما اشتبهت بالاشارة لا لتعلقها بغيره بل
 بلها وانما تعلقها بتخصصها اليها المعقولة كما هو شأن المعقولات الثابتة اقول هذا مع ان اختلاف اللفظ
 متاف للمسبق من ان الوجود قد يفيد على الاطلاق اذا شبهت عبارة عن الوجود ولو ما اول معناه اليه
 وان اردنا مفهوم الشيء الكلام ليس بوجوده في الخارج اذ لم يخرج الاشياء مخصوصه ودل على اللفظ في الموضوع

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

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including the word "مفهوم" (Concept) and other philosophical terms.

في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

ثبوتها وانجازة الدفن بغير عدم العلول وان لو كان بطلان العلول في بعض الامور لم يكن بطلان العلول في كل الامور بل يكون عللة في
 الدفن وان يكون عدم العلول بطلان العلول في بعض الامور فيستدل بعدم العلول في كل الامور لعدم العلول في كل الامور
 الاستدلال بعدم العلول في كل الامور بطلان العلول في بعض الامور لان العكس اول الاستدلال بعدم العلول في كل الامور لعدم العلول في بعض الامور
 لو قلنا ان العلول في البرهان لا بد ان يكون عللة لحصول التصديق بالحكم الا ان العلول في كل الامور بطلان العلول في بعض الامور لان العلول في كل الامور
 فان كان مع ذلك عللة لثبوت الحكم في الخارج فالبرهان في الاثبات سواء كان اوسطا معلولا لثبوت الحكم
 في الخارج او لا الاول بغير دليل والثاني بالتحضر باسم وانما سبب البرهان لان العلة هي العللة والاشياء هي الثبوت
 وبرهان توقيدي بطلان الحكم في الخارج فبما في اسم الدال على العللة وبرهان ان ثبوت الحكم بطلان العلول في كل الامور
 فهو ثابت بغير ثبوت الحكم في الخارج وانما علته ما اذا ثبت بطلان العلول في كل الامور بطلان العلول في بعض الامور فان كان
 اورد الشئ في برهان الشفاصل لبيان ان العلم اليقيني بكل الوجودات يكون من جهة العلم بسبب عللة في كل
 يكون برهان لان برهان ان كون الشئ يقيني بمعنى عدله برهان ويحتمل ان يكون له حاصل البرهان الا ان
 بالسبب السبب في الشفاصل في هذه النوى قد بينت في الاشياء من العقول ومنها احتمل ان يقال لكل مال
 سببه اورد في الفصل المذكور كلاما بهذه العبارة وهو ان الشئ اذا كان له سبب يقين الاخر سبب فان
 كان لا اكبر الاصل لا يسببه لذاته لكنه يلزم من وجوده لعل اوسطا للامور الا ان يكون الوجود والاصغر من الا
 بين الوجود للاوسط فيتمد برهان يقيني ويكون برهان ان لعل برهان ان هذا كلامه فقله من هذا ان كان
 ثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقال عليه برهان ان يكون من سبب الحكم او من اخر والشئ الذي في ذلك
 والثبات ان رادها اليقيني هذه الدعوى هو اليقيني الدائم صرح بذلك في جواب سؤال اوردته على سبب
 فان قال تامل اذا اربنا سببه على اخر واما انما هو صانع ولعل يمكن ان يزول هذا التصديق وهو سبب لعل العلول
 على العللة فلو لم يكن هذا علل محض بل اجزى فقولك هذا البسبب تصور وكل تصور فله تصور واما كل قولك
 جسم تولى في اليقيني والصورة وكل قولك تصور فاما القياس الاول وهو ان هذا البسبب تصور فله تصور
 اليقيني الدائم لان هذا البسبب ما يثبت في الوجود والاعتقاد الذي كان اما بصح مع وجوده واليقيني الدائم لا يزول و
 كلامه في اليقيني الدائم الكمال واما المثال الاخر فليس اليقيني فيه لعل الاكبر بل ان له توفيقا وهذا لعل المحمول على
 فالتكامل لعل اليقيني قولك بل يذوق قولك والمؤلف لعل لوجوده كقولك اليقيني لعل وان كان جزء من قولك وهو
 المؤلف لعل المؤلف فيكون اليقيني مضافا من جهة العللة ضد ان انما لا يكون اليقيني اليقيني اليقيني اليقيني
 ان يكون عللة للاوسط على ان يكون في جزئه هو عللة العلل الاوسطا اعني لعل في كل النسخ فان المؤلف في كل
 المؤلف في كل النسخ ان المؤلف هو عين محمول على المؤلف اما المؤلف في كل النسخ ان يكون محمول على المؤلف وانما
 في هذا يظهر ان ما قيل ان مراد الشئ في السبب يمكن ان يكون محمولا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده
 الاخر في عللة فان وجود العلول لا يدل على وجود عللة سببه بل على وجود عللة متساوية لعل الشئ لا يوجد
 الاستدلال بالعلول على ان عللة تامل لعل الاستدلال بالعلول على العللة وهو سبب لعل بالعللة على العلول وقد
 في الاشياء بهذه العبارة واعلم ان سؤاله قولك ان اوسطا لعل لوجود الاكبر وعلول له وظهور قولك ان عللة

في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

العدم وكذا الاشياء ونعم صاحبها الواضف انها غيرها واللا تكن لو ان المبدأ واجبه لذواتها ويجوز ان
لا تكون للذوات واجبه الوجوه انفسها فاللذوات مجموعة وان ارادتها كما واجبه الوجود لذوات المبدأ فبطلان التنا
ثم فان معناها واجبه الثبوت للهيه نظر الا انها من غير انها حتى الى امرها وهذا ليس بجواب فان الوجبه واجبه
الثبوت للاذوات اما الخ ان يكون الوجبه واجبه الوجوه انفسها الا ان يكون الوجبه لغيرها والوجبه لغيرها
كالوجوه او الوجوه لغيرها هذه الثلثة كالوجوه لغيرها لوجودها على ان الوجوه لغيرها لثبوتها لغيرها كذا
بحفظها اذ وجودها ظاهر كح هذه الثلثة عن غير الثبوت لكونها احد مرتباتها الفاظها غير انفسها لكونها
والثبوتات التي ذكرها هذه الثلثة بحفظها للثبوتات لكونها احد مرتباتها الفاظها غير انفسها لكونها
الحاصل هو الوجود وبغير الموضوع استماع اشكاله كعدم امكانه او عدمه وعرفنا كلا الموضعين
وعدم امكانه لان اشكاله لوجوده عدم الاشكاله ويكون دون ذلك كل امكانه والاشياء وقد تعرفنا ذلك
الاشياء ذاتية اي بالثبوتات فيكون التسمية اي التسمية كبقية نسبة الوجود الى هذه الثلثة فمقتضى
لا يمكن الاضمار بها الاضمار لان الصدق ولاذ الكذب بل يكون صادقا وما واحد امهال ذلك لان نسبة الوجود
سواء كان وجوده الى الموضوع سواء كانت النسبة لاجابه او سلبه لا يخ لثبات الموضوع اما ان يقصر النسبة
اولا على الذات اما ان يقصر النسبة اولاد الوجود لثباتها والاشياء والثالث هو الامكان
وتجمل في رابع وهو ما يكون ذات الموضوع مقتضيا لعين تلك النسبة ونقصها اي هو يكون النسبة على هذا
الوجهات الموضوع اما ان يقصر النسبة على الوجود ونقصها اما ان يقصر النسبة على الوجود ونقصها اما ان
بالصحة صحتها اذ في ثلثات من هذه العقل لان افضاء احد المتضمنين يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر
بسنن عدم افضائه فلولا كان مقتضيا لها لم يكن مقتضيا لها هه ولا يخرج ذلك عن كونها احد المتضمنين
فبذلك لا يختص نظر المحرر مفهوم النسبة وان جعلها محتاج الى الخارج عزمه وهو من نسبة الوجود لثباتها
مع ذلك حصرا منطوقا بلا ريبية وكونه ريبيا صرفا لا يثبت ان قبل فعل هذا الوجود يكون ثابتا
لوجوده وبله على مذهبكم كما ان لا يكون ذات الوجود واجبا لان وجود الوجود عينه وانما النسبة لبعض
نفسه الا ان تقدر على نفسه قلنا الوجود له معنى احدهما ما ذكر وهو وصفه للذات بالقياس الى الوجود والثاني
لوجوده وان لا يكون غيرهم ويكون نسبة لهما سواء وعلى مذهبهم يكون ذلك الوجود واجبا بالقياس الى الوجود
فان قيل في ثلث الذوات الى الاشياء الثلثة الوجود الممكن والمنع فمقتضى حقيقة الوجود منها لان الذوات ما ان
الوجود والعدم ولا هذا ولا ذاك وذات الوجود لكونها في الوجود الاول على ما ذكرت لو كان لوجوده من
العدم الخ الوجود بالاشياء مخلوقا على من ذلك علوا كبيرا قلنا هذا مقتضى الذات بالقياس الى الوجود والعدم
ولا يمتنع الا في الذات باعتبار وجوده وذات الوجود لكونها في الوجود الاول على ما ذكرت لو كان لوجوده من
الى ما يمتنع فانه وجوده وهو الوجود الى ما لا يقصر فيه وجوده وهو الممكن فاذا لم يكن ذات الوجود من الوجود
الاول فاي شيء يكون من هذا القسم قلنا هذا القسم للوجود بحسب الجمال العقل وقد صرح الشيخ بذلك في الحاشية
الشواهد ان الوجود التي تدخل في الوجود هي في العقل لا في الوجود لكونها من مائة اعين بل في الوجود

فان قيل في ثلث الذوات الى الاشياء الثلثة الوجود الممكن والمنع فمقتضى حقيقة الوجود منها لان الذوات ما ان الوجود والعدم ولا هذا ولا ذاك وذات الوجود لكونها في الوجود الاول على ما ذكرت لو كان لوجوده من الوجود من الوجود الى ما لا يقصر فيه وجوده وهو الممكن فاذا لم يكن ذات الوجود من الوجود الاول فاي شيء يكون من هذا القسم قلنا هذا القسم للوجود بحسب الجمال العقل وقد صرح الشيخ بذلك في الحاشية الشواهد ان الوجود التي تدخل في الوجود هي في العقل لا في الوجود لكونها من مائة اعين بل في الوجود

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

وظانه لا يمنع ايضا وجوده والاولى بخلق الوجود وهذا الشيء هو تجزئ الامكان ويكونها اذا اعتبرت بالترتيب
وجوده الى هنا كلامه وعلى ذلك الحكم لا يكون هذا القسم اعنى ما يكون ذاته مفضضا لوجوده مفضضا لوجوده
موجودا وان كان تجزئ الاصل الفعلي بارادى الرأى لكن التحقق بنفسه استناعه وما بان ان الوجود الذى هو عين ان لا يترك
هو الوجود الخاص بالوجود المطلق عارض له وهو غيره فيكون الوجود الخاص الذى هو عينه مفضضا للوجود المطلق وهو
المراد من قولهم ان وجوده بنفسه لانه نفسا لغيره لان من نفسا لغيره الذات الوجود ان يفضل الذات كونه موجودا لان
بفضض كونه فراس انفراد الوجود فان الوجود بفضض ذاته كونه موجودا كما ان المنع ما يفضض ذاته كونه معناه ولكن
مالا يفضض ذاته كونه معناه ولا كونه موجودا فافضاه الوجود الخاص للوجود المطلق ان يكون ذلك من فراه لا يكون
ان لو كان الوجود بفضض ذاته ان يكون وجودا لكان المنع ما يفضض ذاته ان يكون عدما فليكن ان يكون بفضض
ذاته ان يكون موجودا او وجودا وما يفضض ذاته ان يكون معدما لا يعد ما جامع القضيضين وشركا البارز
في ذلك الممكن لا يمنع لعدم اخر لا يمنع اذا والوجود بفضض ذاته الوجود اعنى ان يكون موجودا او وجودا وكذا المنع
ما يفضض ذاته لعدم اعنى ان يكون معدما او معدما لانقول ان هذه المعنى هو الثالث اعنى الوجود
الامكان والاشناع هما في نفسا بالتحقق هو لانها الوجود بالوجود كونه النسبة في قولنا هذا موجودا بالله
والحلي والفضض لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود والوجود معا حتى يكون الوجود عبارة عن افضضه الذات الثابت
احدا اعلا الغيبين وعلى هذا الفاس مال الاشناع وايضا يلزم على هذا ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا للذات
واعدم الخاص للممكن مستغنا للذات واجب عن هذا بانها يلزم ذلك لو كان الوجود الخاص للممكن مستغنا عن الغيبين
ليترك فان الوجود الخاص للممكن ينقصر لاصلته فيكون عارضا عنقصر اليها فان الوجود المطلق معناه الى الوجود
معناه للوجود الخاص فلا يكون واجبا للذات وفيه نظر لان الوجود كونه معينا على ما مر اعدا مضافا للوجود بفضض ذاته
عن الغيبين والثالث صفة للذات بالفاس الوجود بفضض ذاته الوجود ومعنى السؤال ان يلزم ان يكون الوجود
الخاص للممكن واجبا بالصفة الثالث وحاصل الجواب ان يلزم واجبا بالصفة الاول فان هذا من ذلك لان من فراه ان كان
الوجود الخاص الذى هو عين ذات البارز مقتضى الوجود المطلق ان ذات البارز وجودا بفضض كونه موجودا او الوجود
المطلق لانه بفضض كونه فراه من فراه الوجود المطلق لانا نقول يلزم ان يكون ذات البارز وجودا او وجودا من الوجود
محصلا بالحاصل ولا يمكن الجواب بان الاضطرار الوجود المطلق وضعنا الاضطرار بالوجود الخاص ولا عده وفيه فاهم
اضيف غير من الباس كان مصفا مطلقا لياض في صفة فقط ان ذات البارز على هذا التقدير يكون
مصفا بالوجود المطلق شفا فالاولى ان كان لاضطرار الوجود الخاص ولا اضطرار هناك وهو عين فان واجب بان
الوجود الخاص من ذاته الوجود دائما وجوده هو الوجود المطلق فذاته الوجود هو وجودا بفضض كونه موجودا او الوجود
فلا يلزم كونه موجودا او وجودا وانما اللازم كون الوجود الخاص موجودا او الوجود المطلق ولا عده وفيه فاهم
يكون الوجود فاهم الوجود معنى بلهية غايه الاثر ان تلك الالهية وجودا بفضض كونه موجودا او الوجود المطلق
اثبات كون ذات البارز الوجود وهو ان يكون ذات البارز في اعلى مراتب الوجود بفضض كونه موجودا او الوجود
مفاد لبعض المحققين هو هذه مراتب الوجود تلك الالهية تلك لان من عليها اذها الوجود

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

مذهبنا في هذه المسئلة اننا نقول ان الوجود ليس له وجود مستقل بل هو وجود متعلق بالعدم
 والوجود لا ينفك عن العدم فيكون الوجود وجودا متعلقا بالعدم والعدم وجودا مستقلا
 والوجود وجودا متعلقا بالعدم والعدم وجودا مستقلا والوجود وجودا متعلقا بالعدم
 والعدم وجودا مستقلا والوجود وجودا متعلقا بالعدم والعدم وجودا مستقلا

ضرورة اجاب المحول الموضوع والاشاع عن ضرورة سلب المحول الموضوع فاننا اقلنا ذات البارئ نعم موجود باوجود
 كان معناه ان الوجود ضرورة الشئ لو اذ افلنا شريك البارئ في وجوده بالاشاع كان معناه ان الوجود ضرورة
 السلب وكل منهما يصنف على الاخر اذا افلنا المصاف اليه نعم انما اصيب الوجود بالاشاع والاشاع بالعدم
 او عكس صح في كل منهما على الاخر فيلزمه تضاد ما اشتق منهما فان كل ما هو واجب الوجود فهو متونغ لعدم
 وكل ما هو متونغ لعدم فهو واجب الوجود وكذا كل ما هو واجب لعدم فهو متونغ الوجود والعكس ما حمل احدهما على
 الاخر كان في وجوده وجودا مستقلا بالعدم فلا يصح لان الوجود لا ينفك عن العدم في اشكالها ولا ينفك
 لان وجود الوجود كونه لشيء الوجود الى المذهب والاشاع العدم كونه لشيء العدم الى المذهب وهما اذا التفتنا
 متغيرتان فاننا نكفينا ما فلا يشأ فان حقيقة شغل زمان ونجا كان اقول لو يرد تضاد الوجوب
 المطلق والاشاع المطلق حرم بها انما كفتنا لشيئين شغل زمان بل ان اوله تضاد وجوب الوجود والاشاع العلم
 ما حرم مع الاضاق الى ما اضيفا اليه وهما وصفان لذات واحدة متضادان كما شغلتهما فاننا اقلنا ان
 اعداها انما هما انما يرد فعل هذا الجمل الذي يصح لان الاركام وصف الاهداء والاهداء وصف اللوليا وهما
 متغيرتان وقد يؤخذ الامكان بغير سلسلة ضرورة عن احد الطرفين بغير الطرف المقابل فيم الضرورة الاخر
 بغير ضرورة الجانبا المان والامكان الخاص يمكن الوجود بالامكان العام عن الوجوب يمكن الوجود بالامكان
 الخاص يمكن العدم بالامكان العام من الوجود والمكن بالامكان الخاص قبل الوجود بالامكان العام ما اشتق
 كارهما العام حسب الخلق لما بيننا ما نقاسم اشاع الجمل بين تلك الكيفيات اقول فبعض ما من الكلام وانما في
 العلم لان العلم يستعمل الامكان بهذا الفضا فانهم يتفهون من الممكن الوجود ما بالبرع شمع الوجود يمكن
 الوجود المنع الوجود وكذا يتفهون من الممكن العدم ما بالبرع شمع العدم وما بالبرع يمكن العدم المنع العدم فقد
 جعلوا الامكان مقابلا لضرورة الطرف المقابل فهو سلبها او ما ياتي ذلك لسلبها كما لا يجدوا الامكان
 يستعمله سلبا لضرورة وكان الماده التي لا يكون احد من جانبيها ضرورة بالحق بهذا الاسم صطلح اعلم به بعد
 الماده بالامكان فكان هذا امكانا خاصا وبقا خاصا والاول ما اما انه يكون غير مطلق وقد يؤخذ بالقياس
 الى الاستنباط بغير جواز وجود الشيء في المستقبل بغير تعلق الى الماضي والحال نظر الى ان الممكن المصطف المنصف
 صفة الامكان ما لضرورة في تنجزه فضلا عن كونه ماضيا والماضي بالماضي بالماضي فان لا يخرج عن ضرورة
 ملة وجود ما بعد واطرها الضرورة بشرط المحل اذ لا بد من تعيين وجوده وعلتها احوال زمانه وان لو يكن لنا
 بينه واما اذا التفتنا الى زمان المستقبل فانه لا يتبين ان يوجد في الزمان فيقبله لا فيلما فقط بل في شئ
 الازم وهذا لان شعب احد الطرفين في ذلك الزمان معروف على حضوره ولا يراعي من هناك باجبالنا
 لان الكلام في المكاتب لا يوجب لغز لعدم حصوله وورد بان هذين الوجهين انما يردان على عدم تعيين
 احد الطرفين في الحال وذلك لاننا في سببنا الاستنباط الى ان يكون المحال مستقلا في الحال بغير تنجزها
 فان انتهت سلسلة العلل اليها في المستقبل تبين وجودها والاشاع عنها ثم ان بعض من اشيع الامكان الى
 اشترط في كون الوجود ممكنا في زمان الاستقبال لعدم زمان الحال فان التفتنا اذا كان موجودا في الحال كما في

مذهبنا في هذه المسئلة اننا نقول ان الوجود ليس له وجود مستقل بل هو وجود متعلق بالعدم
 والوجود لا ينفك عن العدم فيكون الوجود وجودا متعلقا بالعدم والعدم وجودا مستقلا
 والوجود وجودا متعلقا بالعدم والعدم وجودا مستقلا والوجود وجودا متعلقا بالعدم
 والعدم وجودا مستقلا والوجود وجودا متعلقا بالعدم والعدم وجودا مستقلا

الموجود في المكان لا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان
فلا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان
فلا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان

والموجود في المكان لا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان
فلا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان
فلا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان
فلا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان

فلا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان
فلا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان
فلا يكون له وجود في المكان الا ان كان له وجود في المكان

موضوعا بشرط الحمول فلا يكون ممكنا ضرورة وجوده في المكان الا ان كان له وجود في المكان
لا يوجد في المكان ضرورة وجوده في المكان ضرورة عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
ان يكون في المكان وجودا معدوما معانا لان عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
وشرطه ان يكون له وجود في المكان ضرورة عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
الى الابد بقوله لا يشترط عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
امكان حدوث الوجود وطرا في الاشياء وهو انما يستلزم مكانا عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
اشراط الوجود في المكان ضرورة عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
في المكان ضرورة عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
ووجب عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
مختصة الاشياء بالاشياء انما هو عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
بصفت تارة للوجود واخرى في عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
اشياء بعضها جزئيات مفهوم لا يشترط وجودها بوجوده في المكان ضرورة عدمه في المكان
استعمالها في اشياء فرد متمم بمفهوم وجودي بمعنى عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
من غير لزوم عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
ايقه فان الوجود يصدق عليه لوجب الوجود ومنع عدمه في المكان ضرورة عدمه في المكان
استعماله في اشياء غير لوكات هذه الامور مختصة في الاشياء فانها في وجودها لا يشترط عدمه في المكان
الامور وتنقل الكلام اليه بل هو في وجوده وفيه نظر لانه انما يلزم الفهم ان لو كانت هذه الامور لكانت
موجودة في الخارج اما اذا كان بعضها موجودا دون بعض فلا يلزم ذلك مثلا نحن ان الوجود موجود في الخارج
موجب بوجوده في الخارج من احد هذه الامور قلنا نحن ان اننا نقسمه بوجوده في المكان انما هو
موجود في الخارج في كل بل هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم
ذرها حاصلا في كل بل هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم
تارة تام حقيقته محمول على الموطاة وتارة وصفا عارضا المحمول على الموطاة بالاشياء في كل بل هو في الفهم
لشاكل الوجود والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء
فان الامكان مثلا لو كان موجودا في كل بل هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم
معارضة لا تافه لانها لا يمكن ان يكون في الامتناع ان يكون في الامتناع موجودا في كل بل هو في الفهم
في الوجود في كل بل هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم
لما شاعرا على ما هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم
موضوعها انفسها في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم الموجودات الحاصلة في كل بل هو في الفهم
الوجود لو كان ممكنا والواجب عليه وهو ان يكون ممكنا والواجب على الامر يجب الوجود

الممكن ولا يحصل لنا العلم بانها متفان على الترتيب ما لم نلاحظ امكان حصولها في موضع حادث وحيلها للذات وان كان محالاً بهم
 باستثناء من لا يتوثر في كونه وجود فليس علمنا تقدم عليه مرات هذا البطلان المذهب المتأخرين
 باسرها ونظيرها وان الحدوث المتأخر عن الوجود المتأخر عن الحاجة لان التوحيه في نفسه لا يؤثر في وجوده
 تاثيره فيه كانه الوجود المنع والحاجة متأخرة عن علمها فيلزم على نفعه كون الحدوث علمه للحاجة اوجها
 او شرطها فاشتهر على نفسه مراتب سبع على الترتيب الاول والثالث عشر على الترتيب الثاني لان من العلم
 متقدم عليها وعروض بان لا يمكن حصة الممكن بالقياس الى الوجود فيكون متأخر عن الوجود فلا يكون علمه
 للافتقار المتقدم عليه مراتب سبعة بان لا يمكن متأخر عن الوجود بنفسها وعن مفهوم الوجود ايضا كونها
 للشيء بينما لا يكون له من متأخر عن كونها موجودة وهذا هو نفس المذهب ووجودها بالامكان قبل اقسامها
 بالوجود واما الحدوث فلا يوصف بالمسبوق لا وجودها الا كما تكونها موجودة ولا شك في تأخره عن الوجود
 صحيح بان يوجد في ذلك من المطلوب سواء قلنا بتأخره عن الوجود اذ لا يكون الا بالوجود الاول والاطلاق
 بالنظر الى ذاته يعني لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن وبالجملة على الطرف الاخر وجها ناشئ عن ذات الممكن غير متبني
 الى حد الوجود بل الاشياء غير متبنيان لا يوجد ممكن بذلك الزمان من غير احتياج اليه فانه ما يشكك في
 اقوالهم ذلك الزمان لا يوجد في موضع الطرف المرجح نظر الا ذات الممكن لو يمكن ممكن ما فرضناه ممكنا والوجوه
 وتوعد نظرا الى ذاته لانه زمانه على الطرف المرجح نظر الا ذاته لا يتصور الوجود بدونه الزمان لكنه لا يوجد في ذاته
 مفضض ذات الممكن وهو وجها نظريا الى المرجح واستدل بان لو يتحقق ولو يتبع احد الطرفين لذاته فان لو يمكن طرفان
 الطرف الاخر كان ذلك الطرف متسقا فيكون الطرف المرجح واجبا وقد فرضناه ممكنا وان يمكن طرفان الطرف الاخر
 فاما لا يسبب بل هو مرجح لا سبب سبب لانه لو جاز ذلك الطرف اولى به بل كل السبب بيا وان ضابطه
 الطرف الاخر فيقول ما بالذات وهو متسقة واعتزض عليه ما اولها بان قيل المفروض هو ان ذات الممكن لا يتوثر
 بفضف وجها غير متبني الى الحد المرجح ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الزمان المستداه الذات مفضضا للمرجح
 فيكون الزمان واجبا من حيث انه مرجح ومنهنا من حيث انه مرجح فيكون الذات بواسطة ذلك الزمان مفضضا
 الوجود بالاشياء وكلف ما يلزم ان لو اقتضاها الذات باضراره ولا شك ان اقتضاها الذات باضراره غير اقتضاها
 بواسطة معلول فلا خلف لا محذور واصلا فان قلت اذا كانت الذات مع الزمان المستداه مفضضا للمرجح
 كان الذات واجبا لا يمكنها وقد فرضناه ممكنة قلت الوجود على ما زعم من الضمة هو انه يجب وجوده اذا علت
 البزيم في الفئات اليه وبهنا قد يجب وجوده لاسم الفئات اليه وهو الزمان الناشئ من الذات من حيث
 فلا يلزم ان يكون واجبا واجبه بان الذات مع الزمان المستداه اذا كان مفضضا للمرجح الوجود كان الذات
 مستداه لا مستداه لان الوجود عنه نفعها ولا يفتقر بالوجوب الا هذا ولما كانت الوساطة المستداه لا يفتقر
 لا يفتقر في ذلك ثم لو لم يكن مستداه البه كانت قاعدة فيه ما قبله لان الواجب ما يجب له الرجوع في الفئات
 اليه فقدرنا به غير يكون الفئات اليه فادخل كون الذات مستداه لاسمها لفتكها الوجود فانه لا
 يكون ذلك فهو حكمه بالافتقار فيه اليه واصلا واما ثابتا فان قيل ان السيد افعال يحصل سببا ولو اذا كان

قد انما يتوثر في العلم بانها متفان على الترتيب ما لم نلاحظ امكان حصولها في موضع حادث وحيلها للذات وان كان محالاً بهم
 باستثناء من لا يتوثر في كونه وجود فليس علمنا تقدم عليه مرات هذا البطلان المذهب المتأخرين
 باسرها ونظيرها وان الحدوث المتأخر عن الوجود المتأخر عن الحاجة لان التوحيه في نفسه لا يؤثر في وجوده
 تاثيره فيه كانه الوجود المنع والحاجة متأخرة عن علمها فيلزم على نفعه كون الحدوث علمه للحاجة اوجها
 او شرطها فاشتهر على نفسه مراتب سبع على الترتيب الاول والثالث عشر على الترتيب الثاني لان من العلم
 متقدم عليها وعروض بان لا يمكن حصة الممكن بالقياس الى الوجود فيكون متأخر عن الوجود فلا يكون علمه
 للافتقار المتقدم عليه مراتب سبعة بان لا يمكن متأخر عن الوجود بنفسها وعن مفهوم الوجود ايضا كونها
 للشيء بينما لا يكون له من متأخر عن كونها موجودة وهذا هو نفس المذهب ووجودها بالامكان قبل اقسامها
 بالوجود واما الحدوث فلا يوصف بالمسبوق لا وجودها الا كما تكونها موجودة ولا شك في تأخره عن الوجود
 صحيح بان يوجد في ذلك من المطلوب سواء قلنا بتأخره عن الوجود اذ لا يكون الا بالوجود الاول والاطلاق
 بالنظر الى ذاته يعني لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن وبالجملة على الطرف الاخر وجها ناشئ عن ذات الممكن غير متبني
 الى حد الوجود بل الاشياء غير متبنيان لا يوجد ممكن بذلك الزمان من غير احتياج اليه فانه ما يشكك في
 اقوالهم ذلك الزمان لا يوجد في موضع الطرف المرجح نظر الا ذات الممكن لو يمكن ممكن ما فرضناه ممكنا والوجوه
 وتوعد نظرا الى ذاته لانه زمانه على الطرف المرجح نظر الا ذاته لا يتصور الوجود بدونه الزمان لكنه لا يوجد في ذاته
 مفضض ذات الممكن وهو وجها نظريا الى المرجح واستدل بان لو يتحقق ولو يتبع احد الطرفين لذاته فان لو يمكن طرفان
 الطرف الاخر كان ذلك الطرف متسقا فيكون الطرف المرجح واجبا وقد فرضناه ممكنا وان يمكن طرفان الطرف الاخر
 فاما لا يسبب بل هو مرجح لا سبب سبب لانه لو جاز ذلك الطرف اولى به بل كل السبب بيا وان ضابطه
 الطرف الاخر فيقول ما بالذات وهو متسقة واعتزض عليه ما اولها بان قيل المفروض هو ان ذات الممكن لا يتوثر
 بفضف وجها غير متبني الى الحد المرجح ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الزمان المستداه الذات مفضضا للمرجح
 فيكون الزمان واجبا من حيث انه مرجح ومنهنا من حيث انه مرجح فيكون الذات بواسطة ذلك الزمان مفضضا
 الوجود بالاشياء وكلف ما يلزم ان لو اقتضاها الذات باضراره ولا شك ان اقتضاها الذات باضراره غير اقتضاها
 بواسطة معلول فلا خلف لا محذور واصلا فان قلت اذا كانت الذات مع الزمان المستداه مفضضا للمرجح
 كان الذات واجبا لا يمكنها وقد فرضناه ممكنة قلت الوجود على ما زعم من الضمة هو انه يجب وجوده اذا علت
 البزيم في الفئات اليه وبهنا قد يجب وجوده لاسم الفئات اليه وهو الزمان الناشئ من الذات من حيث
 فلا يلزم ان يكون واجبا واجبه بان الذات مع الزمان المستداه اذا كان مفضضا للمرجح الوجود كان الذات
 مستداه لا مستداه لان الوجود عنه نفعها ولا يفتقر بالوجوب الا هذا ولما كانت الوساطة المستداه لا يفتقر
 لا يفتقر في ذلك ثم لو لم يكن مستداه البه كانت قاعدة فيه ما قبله لان الواجب ما يجب له الرجوع في الفئات
 اليه فقدرنا به غير يكون الفئات اليه فادخل كون الذات مستداه لاسمها لفتكها الوجود فانه لا
 يكون ذلك فهو حكمه بالافتقار فيه اليه واصلا واما ثابتا فان قيل ان السيد افعال يحصل سببا ولو اذا كان

الوجود
 في العلم بانها متفان على الترتيب ما لم نلاحظ امكان حصولها في موضع حادث وحيلها للذات وان كان محالاً بهم
 باستثناء من لا يتوثر في كونه وجود فليس علمنا تقدم عليه مرات هذا البطلان المذهب المتأخرين
 باسرها ونظيرها وان الحدوث المتأخر عن الوجود المتأخر عن الحاجة لان التوحيه في نفسه لا يؤثر في وجوده
 تاثيره فيه كانه الوجود المنع والحاجة متأخرة عن علمها فيلزم على نفعه كون الحدوث علمه للحاجة اوجها
 او شرطها فاشتهر على نفسه مراتب سبع على الترتيب الاول والثالث عشر على الترتيب الثاني لان من العلم
 متقدم عليها وعروض بان لا يمكن حصة الممكن بالقياس الى الوجود فيكون متأخر عن الوجود فلا يكون علمه
 للافتقار المتقدم عليه مراتب سبعة بان لا يمكن متأخر عن الوجود بنفسها وعن مفهوم الوجود ايضا كونها
 للشيء بينما لا يكون له من متأخر عن كونها موجودة وهذا هو نفس المذهب ووجودها بالامكان قبل اقسامها
 بالوجود واما الحدوث فلا يوصف بالمسبوق لا وجودها الا كما تكونها موجودة ولا شك في تأخره عن الوجود
 صحيح بان يوجد في ذلك من المطلوب سواء قلنا بتأخره عن الوجود اذ لا يكون الا بالوجود الاول والاطلاق
 بالنظر الى ذاته يعني لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن وبالجملة على الطرف الاخر وجها ناشئ عن ذات الممكن غير متبني
 الى حد الوجود بل الاشياء غير متبنيان لا يوجد ممكن بذلك الزمان من غير احتياج اليه فانه ما يشكك في
 اقوالهم ذلك الزمان لا يوجد في موضع الطرف المرجح نظر الا ذات الممكن لو يمكن ممكن ما فرضناه ممكنا والوجوه
 وتوعد نظرا الى ذاته لانه زمانه على الطرف المرجح نظر الا ذاته لا يتصور الوجود بدونه الزمان لكنه لا يوجد في ذاته
 مفضض ذات الممكن وهو وجها نظريا الى المرجح واستدل بان لو يتحقق ولو يتبع احد الطرفين لذاته فان لو يمكن طرفان
 الطرف الاخر كان ذلك الطرف متسقا فيكون الطرف المرجح واجبا وقد فرضناه ممكنا وان يمكن طرفان الطرف الاخر
 فاما لا يسبب بل هو مرجح لا سبب سبب لانه لو جاز ذلك الطرف اولى به بل كل السبب بيا وان ضابطه
 الطرف الاخر فيقول ما بالذات وهو متسقة واعتزض عليه ما اولها بان قيل المفروض هو ان ذات الممكن لا يتوثر
 بفضف وجها غير متبني الى الحد المرجح ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الزمان المستداه الذات مفضضا للمرجح
 فيكون الزمان واجبا من حيث انه مرجح ومنهنا من حيث انه مرجح فيكون الذات بواسطة ذلك الزمان مفضضا
 الوجود بالاشياء وكلف ما يلزم ان لو اقتضاها الذات باضراره ولا شك ان اقتضاها الذات باضراره غير اقتضاها
 بواسطة معلول فلا خلف لا محذور واصلا فان قلت اذا كانت الذات مع الزمان المستداه مفضضا للمرجح
 كان الذات واجبا لا يمكنها وقد فرضناه ممكنة قلت الوجود على ما زعم من الضمة هو انه يجب وجوده اذا علت
 البزيم في الفئات اليه وبهنا قد يجب وجوده لاسم الفئات اليه وهو الزمان الناشئ من الذات من حيث
 فلا يلزم ان يكون واجبا واجبه بان الذات مع الزمان المستداه اذا كان مفضضا للمرجح الوجود كان الذات
 مستداه لا مستداه لان الوجود عنه نفعها ولا يفتقر بالوجوب الا هذا ولما كانت الوساطة المستداه لا يفتقر
 لا يفتقر في ذلك ثم لو لم يكن مستداه البه كانت قاعدة فيه ما قبله لان الواجب ما يجب له الرجوع في الفئات
 اليه فقدرنا به غير يكون الفئات اليه فادخل كون الذات مستداه لاسمها لفتكها الوجود فانه لا
 يكون ذلك فهو حكمه بالافتقار فيه اليه واصلا واما ثابتا فان قيل ان السيد افعال يحصل سببا ولو اذا كان

منها فان كان وقوعه مجرد تلك الاولوية لم يترجح احد للسوابق على الاخر بل يرجح وان كان وقوعه لآخر لانه لو وجد
 في الزمان لآخر فاما ان يجمع ذلك الامر وقوع الطرفين ليرجح ما ثبت ما ذهبنا من ان لا يكلف الاولوية وقوع
 الممكن بل ما لوجب ليرجع اولوية بل لا يصير اولوية فغلتنا الكلام الى تلك الاولوية فلا بد من الانتهاء الى الوجوب
 لتلازم التسلسل وهذا الوجوب هو وجوب سابق لان ترتيبه ولا يمكنه وقوع والمراد التسبب للزمان لا الزمان
 فلا يلزم ايضا ان المهيبة وجوب الوجود كما هو متقدم في كنه همة تلك الحالة ممنوعة بالغير واداءه المكن
 اذ عدم كنهه سبب كنهه وجودا اذ من كنهه ما وجوبه حتى يبي الوجود الاخر بالضرورة بشرط المحول لا ان لا يمكن
 موجوده بغيره كونه متقدما لاجل وقوعه من هذا الوجوب قضية قبله فان كل قضية قبله لها
 الضرورية بشرط المحول واداءه الوجوب هي ما هو مخرج من وجوب الوجود وجوب ادم فتشمل الاشياء السابق و
 الاشياء الاخرية والامكان لانهم المهيبة المكن والاحتمال ان تفككها وعند تفككها لا يبي المهيبة وينتج فاعلم
 الانقلاب وجوبه لفتلها بعض الوجوب الاخر في المكائات والفتور بيان ان الوجوب الاخر لا ينافي الاحتمال
 الذاتي للممكن مع وجوبه الاخر بل على طبيعة امكانه فان دفع ما قبله من اولوية الواجب اذا لم يوجد قضية قبله
 ولا يترتب عليه عن الوجوب الاخر فيهما وجوبه كمنع ان لا يها من جواز العدم بمضار جواز العدم هذا بشرط ان
 المراد بالوجوب وجوب الوجود لا عدمه كما ذكرنا انشاء وجوب العدم جواز عدم الوجوب يكون قوله وجوب
 وجوبه لفتلها لانهم المهيبة المكن تكرار وجوبه الى الامكان نسبة تمام اليفض لان الوجوب كذا الوجود
 وتؤثر في الامكان ضعفه في الوجود والافتقار الى الامكان الاستعداد في الامكان الوجودي في وجوبه في الغرض
 للمكان لبعض الاسباب والشرايط وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة والضعف بحسب الغرض من حصوله وبعد
 عند بناء على حصول الكنهما لا بد من اولوية الفاعل فان استعداد النطفة للاشياء اضعف من استعدادها لغيره
 لها وهو استعداد المصنعة لها واستعداد الخبز للمكان اضعف من استعداد الطفل لها وتقدم على الوجوب
 اما حصوله التبعي الفاعل واما باسثناء الاسباب وهي الموانع بوجوبه بحد العدم بحد بعض الاسباب
 والشرايط وارتفاع بعض الموانع للكريات اذ ردها التمثيل المحض فان الحكم وان زعموا ان الامكان الاستعداد
 لا يكونا لاجل اعادة وكل ما يدى مركبة لكن المستعجله وبمجرد الامكان الذاتي فانه قابل للشدة والضعف
 كما يغفل الامكان الذاتي ولا يغير لانهم المهيبة المكن لا من زمانه تقدم ويوجد بخلاف الامكان الذاتي ولا يترتب
 قائم بحال الممكن لا يمكن فان الامكان الاستعدادى للاشياء قائم بماذا النطفة لا لا استجابة ومكانها كنهها
 قائم بماذا يخبز فان الامكان بخلاف الامكان الذاتي فانه انما يعوم بمهيبة المكن لا يحلها ولا يترتب في الاحتيا
 لان كنهه حاصله للتبعي مهتبه اياه فاضافة الفاعل وجودها حدث فيه كالصورة والعرض ومعدا كنهه
 بخلاف الذاتي فانه اعتباره على كنهه لذي الوجود وان لا يترتب على ما يترتب في الجاهد لحدوث بخلاف الذاتي
 فانه لا يفتقر حمان الوجود والعدم بل كلاهما بالنظر في جعل السواء والوجود انما يترتب بسبق بالغير واداءه
 مقدمه والاحتداث العدم والحدث صفتان للوجود واما المهيبة فانها تصفها بحسبها التصان وجودها بها
 وقد يوصف بها العدم فيقال للعدم الغير المستجيب الوجود تقدمه والمستجيبا حدث ثم كل من العدم والحدث

وقد استدلوا بانهم اذا ثبت ان كل واحد من الطرفين لا يترجح على الاخر بل يرجح وان كان وقوعه لآخر لانه لو وجد
 في الزمان لآخر فاما ان يجمع ذلك الامر وقوع الطرفين ليرجح ما ثبت ما ذهبنا من ان لا يكلف الاولوية وقوع
 الممكن بل ما لوجب ليرجع اولوية بل لا يصير اولوية فغلتنا الكلام الى تلك الاولوية فلا بد من الانتهاء الى الوجوب
 لتلازم التسلسل وهذا الوجوب هو وجوب سابق لان ترتيبه ولا يمكنه وقوع والمراد التسبب للزمان لا الزمان
 فلا يلزم ايضا ان المهيبة وجوب الوجود كما هو متقدم في كنه همة تلك الحالة ممنوعة بالغير واداءه المكن
 اذ عدم كنهه سبب كنهه وجودا اذ من كنهه ما وجوبه حتى يبي الوجود الاخر بالضرورة بشرط المحول لا ان لا يمكن
 موجوده بغيره كونه متقدما لاجل وقوعه من هذا الوجوب قضية قبله فان كل قضية قبله لها
 الضرورية بشرط المحول واداءه الوجوب هي ما هو مخرج من وجوب الوجود وجوب ادم فتشمل الاشياء السابق و
 الاشياء الاخرية والامكان لانهم المهيبة المكن والاحتمال ان تفككها وعند تفككها لا يبي المهيبة وينتج فاعلم
 الانقلاب وجوبه لفتلها بعض الوجوب الاخر في المكائات والفتور بيان ان الوجوب الاخر لا ينافي الاحتمال
 الذاتي للممكن مع وجوبه الاخر بل على طبيعة امكانه فان دفع ما قبله من اولوية الواجب اذا لم يوجد قضية قبله
 ولا يترتب عليه عن الوجوب الاخر فيهما وجوبه كمنع ان لا يها من جواز العدم بمضار جواز العدم هذا بشرط ان
 المراد بالوجوب وجوب الوجود لا عدمه كما ذكرنا انشاء وجوب العدم جواز عدم الوجوب يكون قوله وجوب
 وجوبه لفتلها لانهم المهيبة المكن تكرار وجوبه الى الامكان نسبة تمام اليفض لان الوجوب كذا الوجود
 وتؤثر في الامكان ضعفه في الوجود والافتقار الى الامكان الاستعداد في الامكان الوجودي في وجوبه في الغرض
 للمكان لبعض الاسباب والشرايط وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة والضعف بحسب الغرض من حصوله وبعد
 عند بناء على حصول الكنهما لا بد من اولوية الفاعل فان استعداد النطفة للاشياء اضعف من استعدادها لغيره
 لها وهو استعداد المصنعة لها واستعداد الخبز للمكان اضعف من استعداد الطفل لها وتقدم على الوجوب
 اما حصوله التبعي الفاعل واما باسثناء الاسباب وهي الموانع بوجوبه بحد العدم بحد بعض الاسباب
 والشرايط وارتفاع بعض الموانع للكريات اذ ردها التمثيل المحض فان الحكم وان زعموا ان الامكان الاستعداد
 لا يكونا لاجل اعادة وكل ما يدى مركبة لكن المستعجله وبمجرد الامكان الذاتي فانه قابل للشدة والضعف
 كما يغفل الامكان الذاتي ولا يغير لانهم المهيبة المكن لا من زمانه تقدم ويوجد بخلاف الامكان الذاتي ولا يترتب
 قائم بحال الممكن لا يمكن فان الامكان الاستعدادى للاشياء قائم بماذا النطفة لا لا استجابة ومكانها كنهها
 قائم بماذا يخبز فان الامكان بخلاف الامكان الذاتي فانه انما يعوم بمهيبة المكن لا يحلها ولا يترتب في الاحتيا
 لان كنهه حاصله للتبعي مهتبه اياه فاضافة الفاعل وجودها حدث فيه كالصورة والعرض ومعدا كنهه
 بخلاف الذاتي فانه اعتباره على كنهه لذي الوجود وان لا يترتب على ما يترتب في الجاهد لحدوث بخلاف الذاتي
 فانه لا يفتقر حمان الوجود والعدم بل كلاهما بالنظر في جعل السواء والوجود انما يترتب بسبق بالغير واداءه
 مقدمه والاحتداث العدم والحدث صفتان للوجود واما المهيبة فانها تصفها بحسبها التصان وجودها بها
 وقد يوصف بها العدم فيقال للعدم الغير المستجيب الوجود تقدمه والمستجيبا حدث ثم كل من العدم والحدث

قد يوجد حطبها وقد ينداضها فيا انا المحض فيضه اربا بالعدم عدم المسكوب في الغبر وبالحدث المسكوب في الغبر
فانما وجد بغير الغبر بالعدم فيراد بالعدم عدم المسكوب في الغبر وبالحدث المسكوب في الغبر
عند وجوده ولما الاضحا فيراد بالعدم كون ما مضى من زمان وجود الشيء كمن ما مضى من زمان وجوده وحيث لم يبق
للادول والنسب للثاني قدم والفتاح بالنسب للاول لحدث فالعدم الذي اخر من الزمان والزماني للخص
الاضحة فان كل ما ليس بيوتنا بالغبر اصلا ليس مكتوبا بالعدم ولا عكس كل صفات الوجود على ما ليس بيوتنا
فما مضى من زمان وجوده يكون اكثر بالنسب الى ما حدث بعده ولا عكس الا في تقدمه بالنسب الى الزمان ولين
بالزمان والحدث اضا للخص من الزمان والحدث فان كل ما يكون من زمان وجوده الماضي في الغبر في الغبر
ولا عكس فالعدم معتبرا الى اسف من زمان وجوده بالعدم والبعث في زمان وجوده بالاضحة مع نزاحات
زمان وجوده فانه من افراد الحوادث الزمانية لا يصدق عليه حدوث الاضحا فان الاضحا صادف عليه الحدوث الاضحة
فذلك بان صدقنا اذا قلنا له ما قبله كما به مثلا فننا ان المراد من عدم الابد معتبرا الى ما بعده وهو من افراد
العدم الاضحا ولا يكون فردا من افراد الحوادث الاضحا ولا خلاف في معنى الاضحة وهو فرد من افراد الحوادث
الاضحا والبعث في زمان وجوده بالعدم والاضحة والحاصل ان الاضحة من حيث ان لا يكون له قدم الاضحا بالحدث
فالاضحا للعدم وبذلك المحبته هو ما انه افراد الحوادث الزمانية من الحوادث الاضحا وكل ما هو مسكوب بالعدم فهو
مسكوب في الغبر ولا عكس في الزمن ومعامله يعني الماخو العبد اما بالعلف وهو سبب الفاعل المستعمل في التاثير
وقد يسمى ذلك علا فاعله او غيره واما العلة النازعة فيجب ما يرضى حله في الغبر في قد يكون منفعته على الملوك
وذلك اذا كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسطة الصغار على وجوب الاضحة امر في تاثيره ولا ضرور
او مع احتيايق مهران شرط او ارتفاع او كانت هي العلة الفاعلية مع الغائبة كلمة البسطة الصغار على الحشاد
سواء اعتبرنا ذلك شرط او لا اما اذا كانت العلة النازعة الفاعلية مع المادة والصور فيرسلو كان هذا العلة
غائبة كما في الركب الصغار على الصغار ولا كما في الركب الصغار عن الوجوب فلا يصدق تقدمها على حملها لان مجموع
المادة والصور في الغبر والحق لا يندم على نفس كيف تقدم عليها مع انضمام من آخرها الى الوقاء في الحاش
الحكايات وعكس ان العلة الثانية ليست معتبرة التقدم بالعلة الاولى العلة هي العلة الفاعلية يدل عليه قول
الشيوخ في بيان ذلك اذا كان وجود هذا قبل آخر فان ما وجوده في الغبر هو العلة الفاعلية وقد مثله الحركة اليه
حركة الفتح فان حركة البدن استلزاما في الحركة الفتح ضرورة فوضها على البدن وعلى العضد وعلى الفتح
وضعها على لا يتسلك التقدم بالعلة على الماخو كما في الفتح استلزاما في قوله في تقدم العلة الفاعلية وان لم
تكن مستقلة تقدم بالعلة وتقدم ماسخ العلة الفاعلية من سبب العمل النافضة تقدم والطبع وعلى ما ذكرنا
تقدم الفاعل ايضا اذا ذكر في مستغلا في الماثير تقدم والطبع وما ذكرناه من الكلام المتصرف في الاضحا
حيث قال في الزمان ان يكون المتخارج اليه مع ذلك هو ذلك بالعدم فيبقو وجوده المتخارج ولا يكون فالمتخارج

قد وجد حطبها وقد ينداضها فيا انا المحض فيضه اربا بالعدم عدم المسكوب في الغبر وبالحدث المسكوب في الغبر
فانما وجد بغير الغبر بالعدم فيراد بالعدم عدم المسكوب في الغبر وبالحدث المسكوب في الغبر
عند وجوده ولما الاضحا فيراد بالعدم كون ما مضى من زمان وجود الشيء كمن ما مضى من زمان وجوده وحيث لم يبق
للادول والنسب للثاني قدم والفتاح بالنسب للاول لحدث فالعدم الذي اخر من الزمان والزماني للخص
الاضحة فان كل ما ليس بيوتنا بالغبر اصلا ليس مكتوبا بالعدم ولا عكس كل صفات الوجود على ما ليس بيوتنا
فما مضى من زمان وجوده يكون اكثر بالنسب الى ما حدث بعده ولا عكس الا في تقدمه بالنسب الى الزمان ولين
بالزمان والحدث اضا للخص من الزمان والحدث فان كل ما يكون من زمان وجوده الماضي في الغبر في الغبر
ولا عكس فالعدم معتبرا الى اسف من زمان وجوده بالعدم والبعث في زمان وجوده بالاضحة مع نزاحات
زمان وجوده فانه من افراد الحوادث الزمانية لا يصدق عليه حدوث الاضحا فان الاضحا صادف عليه الحدوث الاضحة
فذلك بان صدقنا اذا قلنا له ما قبله كما به مثلا فننا ان المراد من عدم الابد معتبرا الى ما بعده وهو من افراد
العدم الاضحا ولا يكون فردا من افراد الحوادث الاضحا ولا خلاف في معنى الاضحة وهو فرد من افراد الحوادث
الاضحا والبعث في زمان وجوده بالعدم والاضحة والحاصل ان الاضحة من حيث ان لا يكون له قدم الاضحا بالحدث
فالاضحا للعدم وبذلك المحبته هو ما انه افراد الحوادث الزمانية من الحوادث الاضحا وكل ما هو مسكوب بالعدم فهو
مسكوب في الغبر ولا عكس في الزمن ومعامله يعني الماخو العبد اما بالعلف وهو سبب الفاعل المستعمل في التاثير
وقد يسمى ذلك علا فاعله او غيره واما العلة النازعة فيجب ما يرضى حله في الغبر في قد يكون منفعته على الملوك
وذلك اذا كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسطة الصغار على وجوب الاضحة امر في تاثيره ولا ضرور
او مع احتيايق مهران شرط او ارتفاع او كانت هي العلة الفاعلية مع الغائبة كلمة البسطة الصغار على الحشاد
سواء اعتبرنا ذلك شرط او لا اما اذا كانت العلة النازعة الفاعلية مع المادة والصور فيرسلو كان هذا العلة
غائبة كما في الركب الصغار على الصغار ولا كما في الركب الصغار عن الوجوب فلا يصدق تقدمها على حملها لان مجموع
المادة والصور في الغبر والحق لا يندم على نفس كيف تقدم عليها مع انضمام من آخرها الى الوقاء في الحاش
الحكايات وعكس ان العلة الثانية ليست معتبرة التقدم بالعلة الاولى العلة هي العلة الفاعلية يدل عليه قول
الشيوخ في بيان ذلك اذا كان وجود هذا قبل آخر فان ما وجوده في الغبر هو العلة الفاعلية وقد مثله الحركة اليه
حركة الفتح فان حركة البدن استلزاما في الحركة الفتح ضرورة فوضها على البدن وعلى العضد وعلى الفتح
وضعها على لا يتسلك التقدم بالعلة على الماخو كما في الفتح استلزاما في قوله في تقدم العلة الفاعلية وان لم
تكن مستقلة تقدم بالعلة وتقدم ماسخ العلة الفاعلية من سبب العمل النافضة تقدم والطبع وعلى ما ذكرنا
تقدم الفاعل ايضا اذا ذكر في مستغلا في الماثير تقدم والطبع وما ذكرناه من الكلام المتصرف في الاضحا
حيث قال في الزمان ان يكون المتخارج اليه مع ذلك هو ذلك بالعدم فيبقو وجوده المتخارج ولا يكون فالمتخارج

الاول

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the word 'الاعتناء' and other illegible script.

الاعتناء الاول على العلوين وهو كراهة المانع بالقياس الى كراهة اليد ولا يعتنى التنازع ما شره بالطيع
وهو كالكثير بالقياس الى الواحد كما شرطه بالتسوية الى الشرط والاشارة بالعلوية لا يفتك من المقدم بالعلوية
الزمان من يرفع كل واحد منهما برفع صاحبه الا ان ارتفاع المعلق يكون تابعا وتعالى لا ان ارتفاع الاصل من غير كونه
المناشر بالرفع يستلزم المقدم فان وجوده غير متعاضد فان المقدم يمكن ان يرد لضع المناشر اما المناشر فلا
ان يوجد الرفع المقدم المشهور كما في قول وهو شرط في كلام الشيخ فان قوله وذلك اذا كان وجود هذا غير متعاضد
معناه اذا كان وجود هذا صادقا لم يرد وانما يمكن وجوده من غير ان كان متعاضدا المشهور والارتفاع الرفع
ويكون ايضا قابلا للمناشر اذ كونه المراد مقدمه كراهة الرفع جميع ما لا يرد من وجود الشرط والارتفاع الرفع
واعلم ان هذين المقدمين من اعم المقدمين بالعلوية والمقدم بالرفع بشرط كونه معنى واحد معنى المقدم بالذات
وهو مقدم الصالح البعيل للحاج وبما ينسب الشرط مقدمه بالرفع ويخص المقدم بالعلوية باسم التنازع بالذات
والشيخ استعماله في ظاهره من باب التبعاضك ومن الاصل من يرضى المقدم الذي يجرى التبعيض الى كل
قال لا يدخل فان لا يتبين وهو ذات الواحد وهذا لا يرد لانها ماسرة فوضنا لهما
ويزام لا يرد ذلك حكم بالاعتناء فان شرطه من حيث هو بخلاف المقدم بالعلوية فان حكمه باعتناء الوجود
باعتناء العقب في نفسها كما نراه في المقدم بالعلوية ما شرطه المقدم على الكل من تقدم الحاج البعيل التنازع
او الزمان وهو ان يكون السابق قبل السابق قبله لا يجمع البعيل بعد كسب موقوف على عيبه او الزيادة
وهو ان يكون الترتيب بين السابق والسبوق معتبرا به وهو منضم الى المحسنة كما بين الامام والمأمون بالعلوية
كما بين الالحاس والافتراع الاضاهة المشبهة على سبيل الضاعف والسنادل ويختلف السبق بالزيادة حيث
يهصل المقدم مناخر والمناشر مقدم بما يتعمد ان يركب فقد يبدى من الحرب يكون الصفا الاول
مقدمه على الصفا الاخر وقد يبدى من البار فيجعل حال وعلى هذا القياس حال الاجناس فانها اذا
جئت كالجوه مبدى كان جسم مقدمه على الجواهر فان جعلت الانسان مبدى فاعكس او الترتيب هو ان
السابق زاده كاللحم السبق كقدمه العاقل المقدم او بالذات انثى المتكلمون فمما احرهم السبق فيما
للوجود نحو المشقة كالجزء الزمان مضمنا على بعض كسب الاكثر على اليوم واليوم على القعدة فالبعير بالعلوية
ولا بالاطم لان الجزاء الزمان مضاف في محضه فلا يكون جعل مضمنا على بعضه على العكس ولا عليه ولا
مكسولة به بل محسنة ولا يحسب شخصها ايضا لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاء الامم مضمونة
وقام بين ان السابق والسبوق في هذين الزمانين السبق هو زاجنا عمال به حيث اجزله الزمان بالبعيل
اجتامها قوله مرفوع بان ذلك خبر لا يرد كلفه سبق الصلة العدة فان سبق الصلة لغيره لفاصل السبق والانا
وقد سبق ان شرطه ذلك سبق بالرفع ويجب اجتماع مع المقول ولا ياتى شرطه لانها الزمان مضمونة
في الضميمة ولا بالرتبة لانها ليس بها اجزاء الزمان مضمونة ولا عطف ولا بالزمان والالتكان للزمان زمان
وتشكل واجبها فهو ان يكون بالرتبة فان الامر سابق على اليوم في الرتبة اذ الشدة من طرف المصنوع بما
لعكس ان اثنى من طرفه السبق بل ان الرتبة مضمونة كانت وعطف جميع المصنوع الوجود

Extensive handwritten marginal notes on the left side of the page, containing various annotations and references in Arabic script.

الزمان ليس كاشا فقلت السابق بالزينة على ما لم يعرفه موعداً عن كونها اقرب من السابق لان اقرب
سبباً ولان السابق يجمع المسبوق في الوجود فذلك امر خارج عن مفهومه لا يجوز ان يكون عرضاً مفصلاً عن الوجود
ان يجمع المسبوق فمفسر سبق زماة لا كما نقول لان نقول السابق زماة ايضاً لجمع السابق الزينة فانه يجوز
نه انما يكون سابقاً على وجوده وسبقاً زماة لان زمان وجوده زمان سابقاً على زمان وجوده وليس سبق
زمان وجوده عن سبق الزينة كما ذكرناه في هذا الكلام ايضاً على ان السابق الزماة فانه كما عاربه زمانه ان يكون سابقاً
فيل السابق قبله لا يجمع الصلحها البعد وهذا الخطأ من غير ان زمانه كان في وسطه زمانه من ان السابق
والسبوق في زمانه لا يجمع الى زمانه من ان زمانه كان في وسطه زمانه من ان السابق في زمانه لا يجمع الى زمانه
الاوليه للزمان وجوده فتموه في وسطه زمانه من ان زمانه كان في وسطه زمانه من ان السابق في زمانه لا يجمع الى زمانه
على ذلك ان اذا قيل وجوده مقدم على وجوده وان كان في ذلك ان زمانه كان في وسطه زمانه من ان السابق في زمانه لا يجمع الى زمانه

كان مع الحاذق ان الابدان وجوده مع ما ذكره الاخرى وذلك لما كانت مقدمه على هذه انما هي ايضا
لوقت ان تلك مقدمه على هذا فلا يجب ان تلك كانت من هذه كانت اليوم من تقدم على اليوم لا يجمع
بقولها ذلك ان مقدمه على ذلك وقتها اولاً فلا يجمع السابق الزماة لو كان مادركه من غير انما هو
معه لو يجب ان يكون سبق العمل للعد على عملها ايضاً سابقاً زمانياً لانها ايضاً قبلت لا يجمع العمل
البعد وانما ثانياً فلان انقطاع السؤال عند قولك من تقدم اليوم انما هو لان التقدم على اليوم واحد
مفهوم لفظه امر كان الناشر من اليوم ما حوز في مفهوم لفظه عند قولك قبل الماذات من تقدم على اليوم
قوله ما اذا قلت ان زمان المتقدم مقدم على زمان الناشر وهذا ما يمتنع كما ان انقطاع السؤال عند
قولنا ذلك كأنه الزمان المتقدم وهذه كأنه الزمان الناشر لا يدل على ان التقدم عرض على الزمان فكما
انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فاما يدل على كون عرضاً اولياً فيجوز عدم واسطة في الا
لاذ النبوت وذلك هو الخطأ كما لا يخفى وهذا القسم من التقدم ممنوع لاجتياز كثير من الحكماء والتكليف منها الحكماء
لما جعلوه راجعاً الى التقدم الزمناً فتقدم الزمان المستلزم تقدم الحركة والنهوض اذا كان زمانها زماناً كان
عدم سابقاً على وجوده وسبقاً زمانياً فليزم وجود الزمان حال عدمه والتكليف لما جعلوه فما يبرهن وجود تقدم
عدم الزمان على وجوده فقدم ما يحصل مع تقدمه مع الناشر من غير ان يكون مع عدم الزماناً وكما
استغفلوا الحكماء وبما قالوا وجب الصلح المتقدم اما ان يجمع الناشر في الوجود لا يجمع فان تقدمه محقق
بالزمان وجامع فاما ان يكون بينهما ترتيب ولا لا الاول التقدم بحسب الترتيب والثاني ان ما ان يكون بينهما احتياج
اول التقدم بالترتيب والاول ما ان يكون الجميع اليه لانه لا الاول التقدم بالعلية والثانية
التقدم بالطبع اول واستخبرنا بانه يلزم على هذا ان يكون تقدم العلة المعدية على معلولها فقدمها بالزمان
لا بالطبع فالاول ان تقدمه ان امتناع اليه الناشر فان كان كافياً في وجوده فان تقدمه بالعلية ولا يلزم بالطبع
لانه محتاج اليه فان لم يكن لاجلها الوجود فالتقدم بالزمان فان احصى بينهما ترتيباً لتقدم بالزينة والاول
فباشرت واذ اعلم اشياء السابق علم اشياء الناشر لانه متصا بالسبق فانه عرض سبق من تلك المتأ

الزمان ليس كاشا فقلت السابق بالزينة على ما لم يعرفه موعداً عن كونها اقرب من السابق لان اقرب
سبباً ولان السابق يجمع المسبوق في الوجود فذلك امر خارج عن مفهومه لا يجوز ان يكون عرضاً مفصلاً عن الوجود
ان يجمع المسبوق فمفسر سبق زماة لا كما نقول لان نقول السابق زماة ايضاً لجمع السابق الزينة فانه يجوز
نه انما يكون سابقاً على وجوده وسبقاً زماة لان زمان وجوده زمان سابقاً على زمان وجوده وليس سبق
زمان وجوده عن سبق الزينة كما ذكرناه في هذا الكلام ايضاً على ان السابق الزماة فانه كما عاربه زمانه ان يكون سابقاً
فيل السابق قبله لا يجمع الصلحها البعد وهذا الخطأ من غير ان زمانه كان في وسطه زمانه من ان السابق
والسبوق في زمانه لا يجمع الى زمانه من ان زمانه كان في وسطه زمانه من ان السابق في زمانه لا يجمع الى زمانه
الاوليه للزمان وجوده فتموه في وسطه زمانه من ان زمانه كان في وسطه زمانه من ان السابق في زمانه لا يجمع الى زمانه
على ذلك ان اذا قيل وجوده مقدم على وجوده وان كان في ذلك ان زمانه كان في وسطه زمانه من ان السابق في زمانه لا يجمع الى زمانه

الذات القدم او ابتكالا كصفة القدم عنه وكلما حاجه وكذلك نقول لو انصف شيئا بالحدوث لكان انصافه
بما يصاحدا ذاك لا نرم لمحدث لانه لا يمكن المنافسة بان المحدث عبارة عن لا مسبوقه بوجود الشيء بعد نفسه
كان المحدث عبارة عن مسبوقه وجود الشيء بعده في نفسه وما مسبوقه الانصاف بعدم الانصاف فلو ان ذلك
حدوثا كان لا مسبوقه به بل هي قدما والحاصل ان وجود الشيء في نفسه هو الذي ينقسم الى القدم والحادث لا وجود
الشيء لغيره فان في الاصطلاح لا يعبثا ولا حادثا لان تسمية هذا المصنف بالقدم والحديث بحسب الاصطلاح
دخل في لزوم التسلسل اذ لان يقولوا انصف شيئا بالقدم لزم عدم مسبوقه الانصاف بعدم الانصاف
القدم بهذا المعنى لزم عدم مسبوقه الانصاف بعدم الانصاف فلهذا الانصاف الثاني يلزم ان لا يكون مسبوقا
بعدم الانصاف وهكذا حتى يظهر التسلسل في عدم مسبوقه الانصاف بعدم رسو قدما او لا وكذا الكلام في
المحدث اباربنا بنافطعان او ينقطع سلسلتها بانقطاع الاعتيابي لانه لو كان مخففا لمعجبنا بالاعتقالي
سلسلتها ابنا اعتبارها العقل لكان العقل لا يفرق على الانصافات الغير المتناهية فينقطع التسلسل بانقطاع
الاعتيابي ويصدق العصبية المنفصلة الحقيقية منها في الوجود فان قلت الموجود اما ان يكون مسبوقا او لا
يكون دائريين التفرع اللغات وكذا بصرف المنفصلة الحقيقية من الوجوب لذات الوجوب الغير في الوجود
اذ كل موجود اما واجب لذات او واجب بالغير لانه جعل مع الجمع والكل او ما مع الجمع فلامر من ان الوجوب لذات
لا يكون واجبا بالغير اما مع مخلوقا فلا يكون موجودا مان يكون واجبا لذات او مكتنا بالذات والمكن لا بد
مجموعه من علتها والا لولا وجودها لكان مسبوقا بالغير وبكيفية صدق الوجوب لذات على المركب
ولا يكون الذائق من منفره ولا يبرهن وجوده عليه ولا لكان مكتنا بعين ان للوجوب لذات لادام ثلث انفاء
كلها لا يستلزم امكانه الا لا يكون مركبا لان من اجزاء متمايزة بحسب الحاج ولا من اجزاء متمايزة بحسب الذات
اصحاح الوجوب لذات في الوجود وجوده الجزئية بحسب نفس الوجود والجزء الغير منفره والحساج في نفس الامر لا يمكن
اقول فيه بحسب ان الممكن هو اصحاح في وجوده بخارج الغير اذ الموجود في الخارج اما اصحاح في وجوده وخارج
الغير وهو الممكن الا وهو الواجب لغيره من تركيب الواجب اجزاء عقلية لولم يكن احبابه الا في شخص الذوق الى
جزءه الغير وهو لا يستلزم امكانه لانه لو كان شيئا مركبا في العقل والمكن مركبا في الخارج لزم ان يكون حكم العقل
بالتركيب جملا ولا غيره بربو ايضا لزم ان يكون للبسبب في الخارج صوريات متمايزان نظا بقان ذلك للبسبب
وانصح ضرورة ان مطابقتها اعترا المتمايزين له سابقا في مطابقتها الاخرى له بدنه والجزء المبين الاول هناك
فخصوا للجزء والحاكم فيه بدنه مطابقتها ولا مطابقتها وانما يلزم الجهل او حكم بانها متمايزة في الخارج ولا يتأمن
واما عن الثاني فاننا لانه استعماله ان يكون للبسبب صوريات كاذكر وانما مركب يكونه عا الا من بدنه وهذا
لا يفتك بالصورة لانه كما نشه على الجدار والخفا في المرات فان صوريات متمايزين من الصوريات المتمايزين
مطابقتها الا واحد بسبب فذلك يتسارع وهناك في الحاجة الى الاجزاء العقلية كصحة كل ولو لم يكن
صور عطفة عطفة للصورة لانه يتبينهما العقل والصوريات المتمايزين بحسب اعتبارات من غير المتفرق من شرط
مختلفة لغيره من مشاهده جزئيات اقل واكثر والشبه لثباته وكان ميا ابنا بحسبها الرشيد ان

فقد يجوز ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
والمعتاد في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
فان قيل وجوبه في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
اذ لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
بل هو في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
فان قيل وجوبه في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
بل هو في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
فان قيل وجوبه في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
بل هو في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
فان قيل وجوبه في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
بل هو في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين

فان قيل وجوبه في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
بل هو في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
فان قيل وجوبه في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين
بل هو في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين ان لا يكون في كل واحد من الطرفين

الحكايا في اثبات هذا الطلب قد يقتصر بحيث يدع عنه هذه الاجوبه بان ين اذا كان وجوده له زائد على فانه
فلا بد ان يتصف بزمانه في نفس الامر ولا يمكن وجودها وانقضائها الوجود لا يدل على انه ما يصير مضمناً
بالوجود وهذا الكلام الخ لا يدل بل لغوه هذا الدليل وضعف الاجوبه على ما سبق وال بعض مناصر الخ كقولهم
ونهم المعنى في هذه الما قول يمكن ان يجاب بان الحجج الى الاعتقاد هو الامكان كما سبق في بعض فاضا في غير
اذا كان ممكناً وكان ذلك الشيء بحيث يجوز ان يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لو لم يكن بذلك
علته متصل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر فان التوابع احوال ان يتصف بالخاص وحاوان لا يتصف به احراج
علته متصله في بعض وكذا في هذا المعاد ان يتصف بالوجود وحاوان لا يتصف به احراج الى علة عجله مضمناً
بالوجود واما اذا لم يكن ايضا فثبي لم يمكن بل وجب ان يتصفا فلا حاجة هناك الى علة فان انقضائها الاعم
لما كان واجباً ويجوز ان لا يتصف به لو لم يكن هناك حاجة الى علة يتصلها منصفه بها واذا تم هذا فنقول
ان ذات الواجب يتم ما وجد في ذاته في الوجود ويعرض ان لا يتصف به لو لم يكن هناك بها بصير مضمناً بالوجود
فان شأن العلة ان يجمع احد الطرفين المتساويين على الاخر فاذا لم يكن هناك شرط فان معناها بان فاجابه
العلة وترتيبها وتاخر من ان الواجب يتصف بالوجود معناه ان ذاته بحيث يجوز ان لا يتصف بالوجود
لان هناك افضاء وتاخر ولهذا فاذ كان بعض المحققين صفات الواجب يتم لا يكون تأخره وانما يتصف على
لكونها من لوازم الذات وعروض وجوده الاول ان الموجود معلوم بالقره وحقيقة الواجب غير معلومه انفاً
وهذا معلوم غير معلوم الثالث ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الواجب الممكن على ما سلف فهو من حيث
امان يقتضي العرض واللاعرض ولا هذا ولا ذاك والاول يقتضي العرض والواجب الثاني يقتضي العرض
في الممكن والثالث يقتضي ان يكون كل من العرض واللاعرض لعلة فيرض والواجب لعلة فيقتضي الواجب الما
ممكناً هت احراج الحاجه الى العلة هل العرض واما اللاعرض فلا يحتاج الى علة بل يكفي وجوده السببي
وادرد عليه بان يحتاج الواجب لعلة معلوم العرض وهو غيره فليس افتقار الواجب له غيره هت يحتاج
الواجب لعدم نفسه لان علة عرض الوجود للواجب هو الواجب نفسه لا غير الثالث ان الواجب له الممكناً
كلها فان كان هو الوجود وصدفه لزم ان يكون كل وجود مبدئاً للكمات وهو محتمل لاسئل ان يكون وجود
زبد مثله لعلة لنفسه وللعلة انهم وان كان هو الوجود مع بقدر الغير لزم تركه ليدل على عدم ضرورة ان
جزئه وهو الغير عند وان كان بشرط الغير لزم جواز ان يكون وجود مبدئاً لكل وجود لان الحكم يختلف في
شرط المبدئية ومعلوم ان كون الشيء مبدئاً لنفسه وللعلة منتهج بالذات لا بواسطة افتقار شرط المبدئية
الذي ان الواجب شادك للممكناً في الوجود ومخالفها لا لمختلفه وما بل شادك غير ما بل مخالفه فيكون
وجوده معناه مقتضى الحكم ان الواجب ان كان فعل الكون في الوجود اعني الوجود المطلق لزم بعداً الوجود
ضرورة ان وجوده بغير وجوده وان كان هو لكون مع فلهذا لزم ترك الواجب الوجود والغير لزم
عدمه لا يصلح ان يكون للواجب شرط الغير لان لا يكون الواجب شيئاً لذاته بل بشرطه الله الغير وان كان
غير الكون لا الاحيان فان كان مبدئاً لكونه في ضرورة انه لا يعقل الوجود بدو الكون وان كان مع الكون فاما

قوله في اثبات هذا الطلب قد يقتصر بحيث يدع عنه هذه الاجوبه بان ين اذا كان وجوده له زائد على فانه
فلا بد ان يتصف بزمانه في نفس الامر ولا يمكن وجودها وانقضائها الوجود لا يدل على انه ما يصير مضمناً
بالوجود وهذا الكلام الخ لا يدل بل لغوه هذا الدليل وضعف الاجوبه على ما سبق وال بعض مناصر الخ كقولهم
ونهم المعنى في هذه الما قول يمكن ان يجاب بان الحجج الى الاعتقاد هو الامكان كما سبق في بعض فاضا في غير
اذا كان ممكناً وكان ذلك الشيء بحيث يجوز ان يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لو لم يكن بذلك
علته متصل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر فان التوابع احوال ان يتصف بالخاص وحاوان لا يتصف به احراج
علته متصله في بعض وكذا في هذا المعاد ان يتصف بالوجود وحاوان لا يتصف به احراج الى علة عجله مضمناً
بالوجود واما اذا لم يكن ايضا فثبي لم يمكن بل وجب ان يتصفا فلا حاجة هناك الى علة فان انقضائها الاعم
لما كان واجباً ويجوز ان لا يتصف به لو لم يكن هناك حاجة الى علة يتصلها منصفه بها واذا تم هذا فنقول
ان ذات الواجب يتم ما وجد في ذاته في الوجود ويعرض ان لا يتصف به لو لم يكن هناك بها بصير مضمناً بالوجود
فان شأن العلة ان يجمع احد الطرفين المتساويين على الاخر فاذا لم يكن هناك شرط فان معناها بان فاجابه
العلة وترتيبها وتاخر من ان الواجب يتصف بالوجود معناه ان ذاته بحيث يجوز ان لا يتصف بالوجود
لان هناك افضاء وتاخر ولهذا فاذ كان بعض المحققين صفات الواجب يتم لا يكون تأخره وانما يتصف على
لكونها من لوازم الذات وعروض وجوده الاول ان الموجود معلوم بالقره وحقيقة الواجب غير معلومه انفاً
وهذا معلوم غير معلوم الثالث ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الواجب الممكن على ما سلف فهو من حيث
امان يقتضي العرض واللاعرض ولا هذا ولا ذاك والاول يقتضي العرض والواجب الثاني يقتضي العرض
في الممكن والثالث يقتضي ان يكون كل من العرض واللاعرض لعلة فيرض والواجب لعلة فيقتضي الواجب الما
ممكناً هت احراج الحاجه الى العلة هل العرض واما اللاعرض فلا يحتاج الى علة بل يكفي وجوده السببي
وادرد عليه بان يحتاج الواجب لعلة معلوم العرض وهو غيره فليس افتقار الواجب له غيره هت يحتاج
الواجب لعدم نفسه لان علة عرض الوجود للواجب هو الواجب نفسه لا غير الثالث ان الواجب له الممكناً
كلها فان كان هو الوجود وصدفه لزم ان يكون كل وجود مبدئاً للكمات وهو محتمل لاسئل ان يكون وجود
زبد مثله لعلة لنفسه وللعلة انهم وان كان هو الوجود مع بقدر الغير لزم تركه ليدل على عدم ضرورة ان
جزئه وهو الغير عند وان كان بشرط الغير لزم جواز ان يكون وجود مبدئاً لكل وجود لان الحكم يختلف في
شرط المبدئية ومعلوم ان كون الشيء مبدئاً لنفسه وللعلة منتهج بالذات لا بواسطة افتقار شرط المبدئية
الذي ان الواجب شادك للممكناً في الوجود ومخالفها لا لمختلفه وما بل شادك غير ما بل مخالفه فيكون
وجوده معناه مقتضى الحكم ان الواجب ان كان فعل الكون في الوجود اعني الوجود المطلق لزم بعداً الوجود
ضرورة ان وجوده بغير وجوده وان كان هو لكون مع فلهذا لزم ترك الواجب الوجود والغير لزم
عدمه لا يصلح ان يكون للواجب شرط الغير لان لا يكون الواجب شيئاً لذاته بل بشرطه الله الغير وان كان
غير الكون لا الاحيان فان كان مبدئاً لكونه في ضرورة انه لا يعقل الوجود بدو الكون وان كان مع الكون فاما

ان يكون الكون دخلا فيه فهو ضرورة امتناع تركب الواجب واضافا لعدم هو لفظ لان معناه زيادة الوجود علما
 هو حقيقة الواجب كجواب عن هذه الوجود كلها ان لا تزاع في زيادة الوجود المطلق على ان الواجب انما امتناع
 فان ذات الواجب هو وجوده وخصائصه من انفراد الوجود المطلق ام لا وما ذكر من الوجوه انما جعله على زيادة الوجود
 المطلق لاعلان ذات الواجب ليس وجودا خاصا فانا نقول الوجود الخاص هو الذي ندعيه من غير ذات الواجب والوجود
 المعلوم هو الوجود المطلق المقول بالاعتكاف اما الوجود الخاص فلا اي لم يسم معلوم كان ذاته ليس معلوم
 اليه فلا دلالة للوجبة الاولى من تلك الوجود الاعلان الوجود المطلق ليس حقيقة الواجب كما نقول في الوجود
 المطلق لا يفتضح العرض ولا اللازم بل وانما الغرض لعدم العرض هو الوجود الخاص الذي هو عين حقيقة الوجود
 فلا يلزم له اجاب الواجب بتجزئه العبره وانما يلزم ذلك ان لو كان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق وكذا نقول
 ميته المكنات هو وجود خاص مخالفا لانا الوجود انه فلا يلزم ان يكون كل وجود مكث وانما يلزم ذلك ان
 لو كان المكث مطلق الوجود وكذا نقول ان ما يشار له هو الوجود المطلق والحقيقة هو الوجود الخاص وهو
 المتنازع فيه وكذا نقول ذات الشيء لكونه الخاص لخالقها ابر الا ان ذلك لا يلزم عند الواجب انما يلزم ذلك
 ان لو كان نفس الوجود المطلق والمصنف على عن الوجود الاول واكتفى به ليقاس عليه المبدأ السادر من الوجود بحسبه
 فتوجب له ما يباين من كونه مضمونا واحدا مستترا بين الكل والطبيعة النوعية لا يختلف لوانها بل يجب لكل من منها
 ما يجب للآخر وعلى هذا ينبغي كثير من الفوائد كما ستباننا الوجود ان الغرض واللامرض لا يختلف ذلك
 في الواجب الممكن وان لا يفتضح شيئا منها ما كان مجرد الواجب لغيره وان امتناعه الى العبر والحوار ان صدق الوجود
 على ان صدق غيره ليس هو طبيعة نوعه بل بالتفصيل لانه على ما سلف ويجوز انما المعلوم لا يوجب ذلك
 لجواز ان يصلا مفهوم واحد على اشياء مختلفة بحسبه لا ينكر الوجود طبيعة نوعه هي تمام حقيقة
 الوجود انما السابغ في الكلام بين الوجودات ضرورياتها لا يشترك في ذات اصل الامتناع في تركب جود الواجب
 واللازم بطا ما ثبت من اشتراك الوجود صفة لا نقول ان اربها بالاشياء عدم صدق بعضها على بعض فلا تم
 وما ثبت من اشتراك الكل في مفهوم الوجود لا يفتضح صادفها وان اورد عدم الاشتراك في شي اصل فلا تم
 لغيره وما ذكر من عدم الاشتراك في تمام الحقيقة او بعضها لانه لا يشترك في عارض وهو مفهوم الكون
 في ذاته لاختلاف ترتيبها في العرض وغيره وان النور صدق على نور الشمس وفيه مع الوجود ايضا الا ان
 بخلافه ابر الا ان يفتضح ان يكون الوجودات الخاصة لفظ الحقيقة بحيث يفتضح وجود الواجب العرضي منبع
 على الغايات والممكن بالعكس مع اشتراك الكل في صدق مفهوم الوجود المطلق عليها صدق قاعضا السابع
 ان الوجود الذي اضافة لفتضح الواجب لغيره احد ما المبهمة والآخر الوجود لا يعارضه عن اضافة المبهمة
 للوجود ويمكن وجوده اذ لا يطلع ما هبت والحوار عند قدره مستفيضه وان يفتضح على ليل الحكاء بان الصلة
 منفردة على معلولها اما هذا التقدم بالوجود ثم لا يجوز ان يكون المؤثرة الوجود هو المبهمة من حيث
 هو عرض منفردة اذ لا يجوز التقدم الجزء الاخر من التركيب بالنسبة اليه وايضا لو لم يملكه هذا الزم ان لا يكون
 مبهمة الممكن قابلة للوجودها ولا تقدمت عليهم بالوجود ضرورة التقدم العلل على معلولها الى آخره ذكره

هذا هو الوجود المطلق
 الذي هو عين حقيقة الوجود
 المعلوم هو الوجود المطلق
 المقول بالاعتكاف

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

عنه وقد اتمت بان الكلام فيما يكون مؤثرا في الوجود وبديهته العقل ما كثر وجوده عندنا عليه بالوجود وآثر
المهبة مرتبة في الوجود غير معقول فان العقل لا يخلط كون الشيء موجودا او متعاضدا ان لم يخلط كونه مع الوجود
معتادا له وانما يخلط بالظواهر لا بالاطلاق فان قابل الوجود مستغيبه فلا بد ان يخلط العقل بالاشياء في
اخره من غير انها الوجود لئلا يلزم حصول محاصل بل من العدم انما الوجود بالجمع المشافير بخلاف معنى
الوجود في الاثر ان العقل للوجود نفسه بل من غلبه عليه بالوجود فان لا معنى للافاضة من سائر ان تلك الوجود
تفقد لانها الوجود وينتفع بغيره ما عليه بالوجود ضرورة اشباع حصول محاصل كما في العقل الوجود
المفرد والوجود الغير فان بديهته العقل ما كثر بانها لو يكن وجودا لو يكن سببه لوجود الغير وآجب ان المشافير
الاجماع وتفرغ وجود المؤثر الموجد فان رتبة الاجزاء فوق رتبة الوجود قطعاً فلا يعقل ان اثر المهبة بلا اعتبار
وجودها الوجود نفسه ولا في وجود غيرها هذا واجبنا من العقل عن النفس في شهره للاشياء بان الكلام التام
مستغيبه ضرورة ان المهبة شيئاً في الخارج دون وجودها اثر في الوجود يخلط بها وهو فاسد لان كون المهبة
هو وجودها والمهبة لا يخرج عن الوجود الا في العقل مستغيبه عن الوجود فان الكون في العقل الوجود هو عقل
كما ان الكون في الخارج وجودها وهي بل ان العقل من شأنه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وهم
اعتبار الشيء ليس باعتبار الوجود فان انصاف المهبة بالوجود عقل ليس كانشاء الجسم بالسياس فان المهبة ليس لها
وجود منفرد لها من الوجود وجود آخر حتى يجمعها الاجتماع المعقول والعقل بل المهبة اذا كانت تكونها
هو وجودها وانما هو كالمهبة انما تكون قابله للوجود عند وجوده في العقل فقط ولا يمكن ان يكون
فاعلة لصفته خارجيه عند وجوده في العقل فقط الى هذا الكلام اقول فيه نظراً لان الانصاف اذا كان امراً
عقلانياً يكون انصافاً امراً عقلياً فلو فرضنا ان المهبة فاعلة لثالث الصفة ولو لم يكن كونها فاعلة لصفته
خارجيه بل انما يكون كونها فاعلة لصفته عقلياً كما انها قابله لصفته عقلياً فان الفرض وتصورها المحال كما
بان حاصله لسياس انان وبديته العقل المهبة قابله للوجود انما كذلك في العقل فلا ريب انما الوجود مستغيبه
بل هو مستغيبه بالوجود العقل من رتبة ان المهبة تخضع في العقل ولا ترميه الوجود الخارج لها وانما الوجود
قابله للوجود في الخارج فلام ذلك وانما تكون قابله في الخارج لو كان المهبة وجود منفرد للوجود
منفرد كما في انصاف الجسم بالسياس وهو مزموعا لهذا غاية وجوب هذا الكلام في هذا المقام اقول مخبر في
بعد ان اولاً فلا يخرج كون قول ولا يمكن ان تكون فاعلة لصفته خارجيه عند وجودها في العقل فقط
مختصاً بالعقل في الجواب وانما انما فلان للناس ان يقول لما كان قابليه المهبة للوجود وانصافها
بجسده العقل ولكن ذلك في تقديم العلة الفاعله في رتبة الوجود العقل بل يمكن فاعليتها للوجود الوجود
بجسده العقل فليكن ذلك في تقديم العلة الفاعله في رتبة الوجود العقل بل يمكن فاعليتها للوجود الوجود
الوجود الخارج كما ان المهبة الاربعة لصفته فاعليتها لزوجيتها ولا تقدم لها بحسب الوجود الخارج في رتبة
ذلك بين الوجود وسائر الصفات كان ذلك وجوداً الى الجواب الاول لان كلاهما ما هيته الوجود
فتوزع لو كانت ما هيته الواجب فاعليتها لوجودها الخارج لزم ان يكون الوجود العقل المهبة

Extensive handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the philosophical discourse and providing further analysis or examples.

الواجب شيئا على وجودها الخارجيين بل ان يكون عاقل قبل واجب الوجود ومع لا تاقتول معنى تقدم العاقل
 مقلوبا بالوجود العقل ان يكون الوجود العقل للعلية مستقدا على الوجود العقل لمقلوبا وانما يلزم من هذا
 ان يتقدم الوجود العقل لما هو الواجب على الوجود العقل لوجودها الخارجى ان يتقدم الوجود العقل له
 الواجب على وجودها الخارجى بل ان يكون قبل وجود الواجب بل لا يتم ان يكون قبل الوجود العقل لوجود
 الواجب بل ولا شام هذا وقد استدل بوجوه اخرى منها انه لو زاد وجود الواجب على ما هيته لزم كون الوجود
 قابلا للشيء وفاقلا له لان ذات الواجب يكون قابلا للوجود كونه موقفا لوجوده فلا يستحال ان يكون
 الواجب مقابلا لوجوده والشا على ما سيجي من بيان اسما له والواجب بالانتم اسما للذات التي قابلا وفاقلا
 وسيجى الكلام على دليلها ومنها انه لو زاد وجود الواجب كسماح الى الوجود كسماح العارض الى العارض فكان يمكن
 ضرورة احتمالها الى الغير فكان جازا والزمان نظر الى ذاته والاكوان واجبا لذاته وقد كمل على من لا يلزم من
 احتمال الوجود الى الذات مكانه ومنها ان لو كان الواجب مهيبة وجوده فان كان الواجب والوجود لزم تركه
 ولو يجب العقل بان كان احداهما لزم احتمال ضرورة احتمال المهيبة مخففة الى الوجود والوجود لزم تركه
 الى المهيبة فان قيل الوجود والحاصل ايضا كسماح الى الوجود المطلق ضرورة امتناع مخفف الحاصل بدون تغافل
 قلنا مخفف الحاصل يمتنع العقل والامر هنا كتمخضان احدهما للآخر والامر للعالم كسماح احدهما الى الآخر
 اقول منع احتمال المهيبة مخففة الى الوجود فان الوجود هو نفس الضيق لا ما به الضيق على ما هيته ومنها انه
 لا يجوز ان يكون ذات الواجب هي الوجود لان كل مفهوم غير الوجود فهو محتاج في الضيق الى الوجود وكل محتاج
 في مفعلة الى الغير يمكن اقول هذا الوجه يتلخص واختصاص الوجه السابق كان ما قبل كل مفهوم مغاير الوجود كما
 لان ان مثلا فانه ما لو تخلف له الوجود بوجوه في نفس الامر لم يكن وجودا فيها انطما وما لو لم يخط
 العقل انضمام الوجود له لم يكن له كسماح كونه وجودا فكل مفهوم مغاير الوجود فهو في كونه وجودا في نفس الامر
 محتاج الى غيره انما هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه وجودا الى غيره فهو يمكن ان لا يمكن الا لا محتاج في
 كونه وجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير الوجود فهو يمكن ولا يشق من الممكن والواجب غلبت من الوجودات المغايرة
 للوجود بل يجب قد ثبت ابرهان ان الواجب وجوده هو لا يكون الا هو الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر متنا
 لذاته الحاسب وتطول بهذا الوجود ومعاييرهم على قولهم ان الوجود امر يكون الشيء موجودا وبهم مضمنا والشيء
 فان الوجود هو نفس الضيق لا ما به الضيق كما مر ازا فان الوجود هو الضيق وكون الشيء موجودا وكون الشيء مخففا
 عبادت والعين واحد ايضا لو لم يذروه لعل ان كثيرا من السالكين الاضافات هي ذات الواجب مستقلا
 وعدم امكان حمل بعضها على بعض بل طاعة فانما فعل كل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه محتاج الى الغير ولو كان
 ذات الواجب غير مفهوم الغير لا محتاج في كونه غير الوجود هو هدف بل يتم ان يكون ذات الواجب غير الغير وضا
 اظهر من ان يتحقق لان الغير عبادت عن عدم العرض فان كانت الاضافة والاضافة كسماحها اذ يجب عن مفهوم
 لزم كون ذات الوجود هي نفس العدم والامر تركه مع لزم كونه معددا على الشا بين ولو امكن الضيق
 بان ذات الوجود هي غير حاصر نسبة الى مفهوم الغير المطلق كسماح الوجود والحاصل للمفهوم الوجود المطلق وما ذكر

ان الواجب على وجودها الخارجيين بل ان يكون عاقل قبل واجب الوجود ومع لا تاقتول معنى تقدم العاقل مقلوبا بالوجود العقل ان يكون الوجود العقل للعلية مستقدا على الوجود العقل لمقلوبا وانما يلزم من هذا ان يتقدم الوجود العقل لما هو الواجب على الوجود العقل لوجودها الخارجى ان يتقدم الوجود العقل له

ان الواجب على وجودها الخارجيين بل ان يكون عاقل قبل واجب الوجود ومع لا تاقتول معنى تقدم العاقل مقلوبا بالوجود العقل ان يكون الوجود العقل للعلية مستقدا على الوجود العقل لمقلوبا وانما يلزم من هذا ان يتقدم الوجود العقل لما هو الواجب على الوجود العقل لوجودها الخارجى ان يتقدم الوجود العقل له

في العقل فان هذه عوارض النفس المتباعدة عند وجودها العقل فان العقل اذا لاحظ مقتضاها وفاضها الى مورد اخر
 حكم على تلك المقتضا المعقولة بانها تمام مذهب تلك الامور وجزئتها المنزلة ان المبدأ ولا هذا ولا ذلك بل
 خارج عن مابها اوكل يتصدق على كثيرها وجزئها لا يتصدق على كثيرها بل غير ذلك فان العقل يلاحظ ولا يمتد
 لحيوان مثلا ثم يذهب الى غيره وهو غير متكامل ومثلا ويحكم بان هذا المضمون الموجود في العقل كل يتصدق على كثيرها
 وذلك لتلك الامور وجزئها فالتكليف والذاتية والجنسية موصولة عن عقل عرضة لمعقول المضمون المحيوان
 من المعقولات الثانية اقول ذلك لكون الوجود لها هي بالنسبة الى المذهب فان الوجود في الخارج اما بعرض الوجود
 مرتب على ما سبق بانها لا للمذهب الموجود في الذهن فان الوجود في الخارج ليس للمذهب الموجود في الذهن
 فليس الوجود مما لا يعقل الاعراضا المعقولة اخرى يكون من المعقولات الثانية ولعل من هذا الاشتباه انهم
 لما راوا ان انصاف المذهب بالوجود ليس لها فاما خارجا كان انصاف الجسم باليها من حكم ان انصافها بل هو على
 وان المذهب اما ان يكون قابلا للوجود عند وجودها في العقل فقط كما وقع في كلام المصنف على نقلنا من شرحه
 للاشارات فليس من هذا ان يكون الموصوف بالوجود هو المذهب المعقول وان يكون الوجود من المعقولات الثانية
 ولعل ذلك فان انصاف المذهب بالوجود بحسب نفس الامر على ما سبق في المحقق بل الحكم والوجود بالوجود هو
 المذهب مرتب على المذهب الموجود في الذهن على ما سبق واذ اختلفت المراتب عليك انك تكتشف في حقيقته
 الازمنة كون الصدم ولها مرات الثلث هي الوجود الاحكام والامتناع من المعقولات الثانية وللعقل الوجود
 التفضيل من المفردات كوجوده وبقائه واعداده وان انصافا مثل هذا موجود وهذا الجسم موجود ولا يرى انه
 ان يحكم بينهما بالشافى اى بانها لا يجتمعان ولا يرتفعان في الصنف اما في فهمها ان كان التفضيل ان انصافا
 واما الفهم بان نصف الحكمها كليهما ولا ينصف شيئا منها انصافا فبحسب نفس الامر ان كان التفضيل ما يرتفع
 وظاهر الحكم على التفضيل بانها لا يجتمعان ولا يرتفعان اما بقصد بعد ضرورة ما ضروره ونصف الحكم على ضرورة
 الحكم عليه ولا استعماله في تصور التفضيل اذ اجمع صور التفضيل في العقل بل هو من التفضيل
 لان صور التفضيل ليسها بتفضيل حتى يمنع الايجاع بينهما والصورة العكس لا يلزم ان تكون مساوية
 للصورة العكس في اللوام بل يثبت صورة احد التفضيل في العقل ولا يثبت في العقل من انصافا فلا يمكن
 الايجاع بينهما قبل القاعده السافه وهما للعقل ان جعل التفضيل ويحكم بينهما بالشافى مثل هذا
 الصورة ايقه فاذا اعترضها العقل عند اجمعها من العقل بحد انصافا فجمعا في العقل واسعد على انصافا بل هو
 واجبات ايضا العقل لها عبارة عن اخذ صورها فالاجتماع بين صور التفضيل لا بينهما فالاجتماع
 كاعتراض لا يقر ان العقل لا يجتمع في الحكم بين الامور الذهبية لان اجتماع صورها لا يقر هنا كانه الاظطر
 العقل لما فيه منها فالاجتماع فقط لا تأخذ ما ذكره على تقدير صحة انما هو في الصورة الثانية وليس لا
 يثبت الصورة في العقل ضرورة ثابت في العقل فان العقل اذا حكم في الشافى بين ثبوت صورة احد التفضيل
 في العقل ولا يثبتها في شافى الازمنة صور من الازمنة فلا يلزم الايجاع صورة احد التفضيل مع عدم
 الاخر ولا استظهاره من حيث على ان ثبوت الصورة في العقل ايضا للصورة حاصله بل يتبع من انصافا

في العقل فان هذه عوارض النفس المتباعدة عند وجودها العقل فان العقل اذا لاحظ مقتضاها وفاضها الى مورد اخر
 حكم على تلك المقتضا المعقولة بانها تمام مذهب تلك الامور وجزئتها المنزلة ان المبدأ ولا هذا ولا ذلك بل
 خارج عن مابها اوكل يتصدق على كثيرها وجزئها لا يتصدق على كثيرها بل غير ذلك فان العقل يلاحظ ولا يمتد
 لحيوان مثلا ثم يذهب الى غيره وهو غير متكامل ومثلا ويحكم بان هذا المضمون الموجود في العقل كل يتصدق على كثيرها
 وذلك لتلك الامور وجزئها فالتكليف والذاتية والجنسية موصولة عن عقل عرضة لمعقول المضمون المحيوان
 من المعقولات الثانية اقول ذلك لكون الوجود لها هي بالنسبة الى المذهب فان الوجود في الخارج اما بعرض الوجود
 مرتب على ما سبق بانها لا للمذهب الموجود في الذهن فان الوجود في الخارج ليس للمذهب الموجود في الذهن
 فليس الوجود مما لا يعقل الاعراضا المعقولة اخرى يكون من المعقولات الثانية ولعل من هذا الاشتباه انهم
 لما راوا ان انصاف المذهب بالوجود ليس لها فاما خارجا كان انصاف الجسم باليها من حكم ان انصافها بل هو على
 وان المذهب اما ان يكون قابلا للوجود عند وجودها في العقل فقط كما وقع في كلام المصنف على نقلنا من شرحه
 للاشارات فليس من هذا ان يكون الموصوف بالوجود هو المذهب المعقول وان يكون الوجود من المعقولات الثانية
 ولعل ذلك فان انصاف المذهب بالوجود بحسب نفس الامر على ما سبق في المحقق بل الحكم والوجود بالوجود هو
 المذهب مرتب على المذهب الموجود في الذهن على ما سبق واذ اختلفت المراتب عليك انك تكتشف في حقيقته
 الازمنة كون الصدم ولها مرات الثلث هي الوجود الاحكام والامتناع من المعقولات الثانية وللعقل الوجود
 التفضيل من المفردات كوجوده وبقائه واعداده وان انصافا مثل هذا موجود وهذا الجسم موجود ولا يرى انه
 ان يحكم بينهما بالشافى اى بانها لا يجتمعان ولا يرتفعان في الصنف اما في فهمها ان كان التفضيل ان انصافا
 واما الفهم بان نصف الحكمها كليهما ولا ينصف شيئا منها انصافا فبحسب نفس الامر ان كان التفضيل ما يرتفع
 وظاهر الحكم على التفضيل بانها لا يجتمعان ولا يرتفعان اما بقصد بعد ضرورة ما ضروره ونصف الحكم على ضرورة
 الحكم عليه ولا استعماله في تصور التفضيل اذ اجمع صور التفضيل في العقل بل هو من التفضيل
 لان صور التفضيل ليسها بتفضيل حتى يمنع الايجاع بينهما والصورة العكس لا يلزم ان تكون مساوية
 للصورة العكس في اللوام بل يثبت صورة احد التفضيل في العقل ولا يثبت في العقل من انصافا فلا يمكن
 الايجاع بينهما قبل القاعده السافه وهما للعقل ان جعل التفضيل ويحكم بينهما بالشافى مثل هذا
 الصورة ايقه فاذا اعترضها العقل عند اجمعها من العقل بحد انصافا فجمعا في العقل واسعد على انصافا بل هو
 واجبات ايضا العقل لها عبارة عن اخذ صورها فالاجتماع بين صور التفضيل لا بينهما فالاجتماع
 كاعتراض لا يقر ان العقل لا يجتمع في الحكم بين الامور الذهبية لان اجتماع صورها لا يقر هنا كانه الاظطر
 العقل لما فيه منها فالاجتماع فقط لا تأخذ ما ذكره على تقدير صحة انما هو في الصورة الثانية وليس لا
 يثبت الصورة في العقل ضرورة ثابت في العقل فان العقل اذا حكم في الشافى بين ثبوت صورة احد التفضيل
 في العقل ولا يثبتها في شافى الازمنة صور من الازمنة فلا يلزم الايجاع صورة احد التفضيل مع عدم
 الاخر ولا استظهاره من حيث على ان ثبوت الصورة في العقل ايضا للصورة حاصله بل يتبع من انصافا

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

العقل الاستنباطي الثابت وما ليس ثابتا لاستلزام ذلك ان يكون للماهية ثابتا والعقل هو عين عقلة للوجود
مع احاطة ذلك بقوله وهو ان الحكم بانسب احد الشئين من الخارج لا يستلزم العقولية لكل من الماهية بل فان العقل
ان الحكم الاستنباطي هو ما لا هو في العقل وما هو عين عقلة وليس بالماهية بل هو عين عقلة ذلك وفي قوله انما
لغير ثابت الذم هو عين عقلة لكان حكمه ثابتا مع عدم ثبوتها انما يكون ثابتا باعتماد
وغير ثابت باعتماد آخر كما يمكن ان يكون لامر ما هو عين عقلة ولا يكون له عين عقلة في ذاته
وذا حكم الذم على الامور الخارجية ان وجودها الخارجية بعينها من الوجودات الخارجية كقولنا هذا الصحن
وجعلنا ان يهتكم في الخارج في معنى بعض اذا كان طرفا الحكم موجودا في الخارج فبعض هذا كسنة خارجة
بينها فاذا كان الحكم صحيحا كانت النسبة بحكمه مطابقة لثبات النسبة الخارجية وهذا هو بعضه فبعض الحكم
الخارج والمراد ان يكون النسبة خارجة ان يكون خارجا عن النفس بل لا يوجد لها والى وان الحكم بالوجود
الخارجية على مثلها فلا يصح لا يحتمل بعض الحكم مطابقة الخارج اذا حكم بالامور العقلية على الامور العقلية
الامكان اعتبارا على الامور الخارجية كقولنا الانسان يمكن ان يمشي والى الحكم بالامور الخارجية على الامور
فذلك يمنع بعضه وصدقها بالاشتماع ان يكون الموجود الخارجي تابعا لما هو العقل لا يتشرف في الخارج قولنا
المراد بالحكم في هذا المعنى هو الحكم الابطالي على ما هو المتبادر ولا يكون النسبة السليبة خارجية لا يثبت على
كون طرفها موجودا في الخارج فان الامور الخارجية مسكونة عن الامور العقلية في الخارج فبعض هذا كسنة
سليبة خارجية فاذا حكم بالامور الخارجية على الامور العقلية يحتمل بعضه الطوائف من السليبة كسنة وبين
الخارجية كما كان يحتمل ذلك اذا كان الطرفان موجودين في الخارج وانما يتصور لاجل ان الحكم الصحيح فيها لا يكون
موجودا في الخارج قد يكون مطابقا للخارج كما في قولنا زيد امر فان اماله السماذ بالحق لا يصح كذا في الامور
فقط وهذا ما بين ان الوجودات الخارجية قد تنصف للخارج بالامر المدونه وان استغناء سكن الحق في الخارج
بشأنه انما هو الخارجه وان صدق في الخارج انما يحتمل بعضه في الخارج وهو الآخر في ذات الامر
في الخارج لا يثبت السليبة الخارجية في العقل ولا يثبت على الوجودات التي تعلقا وقد لا يكون مطابقا للخارج
في قولنا الانسان يمكن فان الحكم بالامكان لا يشتمل على وجوده ولا يشتمل على وجوده في الخارج وكذا في قولنا
اعتبارا لا يتصور هاهنا التصورين مطابفة الحكم للخارج اذ ليس الموضوع وجودا في الخارج فلا يمكن ان يثبت
شيء للخارج واذ الفرقان ما لا يكون طرفا موجودا في الخارج قد يكون صحيحا ولا يكون مطابقا للخارج علمان
مطابفة للخارج وعدم مطابفة له لا يكون معينا في بعضه فلا بد ان يمتنع بعض الحكم ومنها ذلك
فال ويكون صحيحا بعينها مطابفة لما في العقل من عينها صحيحا ومنها ذلك بان يكون طرفا موجودا في الخارج
مطابفة لما في العقل وعدم مطابفة له المراد من العقل ما يفهم قولنا هذا الامر كذا في نفسه وليس كما
ان تعدد المراد نظر البعض قطع النظر عن ادراك المراد ونسبنا الفخر على المراد بالاشتماع والتجو ليس
الذات لمطابفة لما في ذلك ان كان موضوع الكوايف فان الاهدان فبعض منها الاحكام الغير المتكافئة
للعقل فلو كان حكمه مطابفة لما في الاهدان ان يكون قولنا هذا المرادهم حقا وصدق المطابفة لثبات

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion and providing further analysis or examples.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including some larger, more legible text and possibly a signature or date.

الاعتقاد لا يقول بانها
كرونا لما يخرج من
بسطه فيكون
او ما كان
الاعتقاد لا يقول بانها
كرونا لما يخرج من
بسطه فيكون
او ما كان

اذهان الفلاسفة وهو بطريقا ايضا فتختلف الاحكام في الاهدان فان حكما يصندون حكم العالم و
المتكلمون حدته فيها بمنزلة المطابقة اقول ههنا الشكل الذي قد اشرفنا اليه جالسك هوان ما في نفس الامر
يجوز ان يكون مغاير لما في الاهدان من المتكلمين لان الاهدان من المتكلمين بعين مطابقتها لما في نفس الامر
لجسم صحت وطلانه والمطابق يجب ان يكون مغاير للمطابق وايضا فانهم قالوا مرضا لما ذكره المصنف ان المتكلمين
مطابق لمطابقتها لما في نفس الامر لا لما في الاهدان من المتكلمين وهذا يتبع من مغايرتها ومعلوم ان ما لا
يكون في الاهدان يكون في الخارج لعدم الوساطة وايضا فالمراد بالخارج خارج الدهن فاذا لم يكن في الذهن يكون في
خارج الدهن لا محالة فاصح فهم الحكم اذا كان طرفه غير موجود في الخارج يكون صحت مطابقتها لما في نفس الامر
لا لما في الخارج ولا لما في الاهدان قيل المراد بما في نفس الامر هو الفعل الفعال وهو غير الخلق لان المراد بالمراد
ما هو خارج عن المراد الادراكية وما في الاهدان من الاحكام ان كانت مطابقة لملة العقل الفعالة كانت
مطابقة لما في نفس الامر ولا كانت كذلك وقد ذكرنا وجه تطلانه فلا يخفى على ان هذه العبارة لا دلالة لها
على هذا المعنى الا على وجه بعيد هذا وهو ان يحمل الامر ههنا مقابله لخلق ويراد به المخرجات التي هي
ما ذكره من ان اشياء صور المعقولات في وجودها هو في نفس النفس لاطنه واسند الواعية بالقرينين كل من
الدهول والنفس اجازة الاحكام الكاذبة فيخرج منها ما فيه ابيضاض فلو كان المطابق لما ادرى من صا
في نفس الامر كانت تلك الكواكب صائفة في نفس الامر اقول يمكن الجواب عنه بان نفس الامر هو العقل الفعال لا
كل وجوده وما هو منزلة النفس هو مجرد آخر غير العقل الفعال واعترض ايضا بان بعضه قد وصفه للاحكام
الثابتة في العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وكذا وصف العلم المطابق عليه لانه لا يكون العلم
لاشياء مطابقة الشيء لما لا يخفى له معه وكذا وصف العلم بالخرجات مثل هذا الخشب وقيام زيد هذا
الوقت لا مستعارة اشياء العقل واجب على الاول بان يحكم الحكم في العقل الفعال لا يكون مطابقة
لما في نفس الامر بل يكون عنه ومن الثاني بعد تسليم اشياء مطابقة الشيء لما هو متاخر عن ذلك بان اشياء
المطابقة انما يكون العلم ان هو بارشام الصورة ولا ذلك علم الواحد قبل الثالث ان ارشام الخشب في عقل
على الوجه الكلي كاشف المطابقة هذا وقد قيل كان قوله والعقل ان غيره ليقضين ويحكم بينهما لما انشرف
متعلق بمباحث الروح والعدم على معنى للعقل ان يتصورها ويحكم بينهما بالناظر كلما سالها لانتها
كلت قوله واذ احكم الدهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالناظر كما قيل الحكم بالناظر ان لم يطابق الخارج كما كان
فلا يخرج من ان مطابقة كل من المتمايزين ذاهبة تامة في الخارج فيكون مما ليس ثابت في الخارج ثابتا
فيه هفت فاجاب بان محذور الاحكام وصدها قد يكون مطابقتها للخارج وقد يكون مطابقتها لنفس الامر وذلك
اقول في نظر اما الاهدان فلا يخفى ان الحكم العقل علمان بها بانها متمايزان بين متمايزان متصورهما سواء كان ذلك الحكم العقل
صا اذا انكاد لان الحكم على الشيء وان كان كاذبا يستند في تصور الحكم عليه فلا يخفى للاحكام بالناظر ان
لوطابق الخارج كان كاذبا فلا يخرج به لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يفتدح في مقصوده واما ثابتا فلا يتردد بعد
بين ان يجوز ان يكون امر ما ذاهبا غير ثابتا ولا هو غير ثابتا كما ان يجوز ان يكون ثابتا عابدا وغير ثابتا

الاعتقاد لا يقول بانها
كرونا لما يخرج من
بسطه فيكون
او ما كان
الاعتقاد لا يقول بانها
كرونا لما يخرج من
بسطه فيكون
او ما كان
الاعتقاد لا يقول بانها
كرونا لما يخرج من
بسطه فيكون
او ما كان
الاعتقاد لا يقول بانها
كرونا لما يخرج من
بسطه فيكون
او ما كان
الاعتقاد لا يقول بانها
كرونا لما يخرج من
بسطه فيكون
او ما كان

في قوله تعالى **الذات** والذات هي التي لا تتوقف على غيرها في الوجود...
 في قوله تعالى **الذات** والذات هي التي لا تتوقف على غيرها في الوجود...
 في قوله تعالى **الذات** والذات هي التي لا تتوقف على غيرها في الوجود...

بما يلحق له ضد والحمل والوضع من المعنويات الثانية لانها غير متناه المعنويات الاولى من حيث هي في الفعل
 بقا لان على افرادها بالتشكيك فان حمل الصفة على الموضوع اذ الجملة من حمل الموضوع عليها وكما حمل الوجود
 على الاضطرار في الجملة من تشكيك وكذا المعاني الواسعة فان وضع الموصوف للصفة والاضطرار للموضوع والوضع
 من حيثها ليست الموضوعية بتولية والاشارة قد ذكرنا ذلك في ضمن مطابقتها فنقلنا ما مر صاحب المعاني
 فلا شبهة ثم الموجود قد يكون موجودا بالذات وهو ما يكون لوجود نفسه سواء كان قائما بغيره كالسواد والاكاف
 وقد يكون موجودا بالعرض وهو ما لا يكون لوجود نفسه لكنه ما صدر عنه على من الافراد يكون موجودا
 للانسان الصادق على العرض والاصح الصادق على زيد فان العرض يند في الموجودان بالذات والانسان والذات
 الاصح موجودان بالعرض بخلاف ما صدرنا عليه موجود واما الموجود في الكتابة والعبادة فان الشيء قد يكون
 له وجود في الوجود وقد يكون له وجود في الوجود ايضا والموجود في الوجودان له موجود حقيقي وقد يكون
 وجوده العيان وقد يكون له وجود في الكتابة وفي كل منهما ان موجودا بالذات وذلك لان الموجود من زيد مثلا
 في العبادة صفة موضوع بازالته وفي الكتابة نقش موضوع بازائه اللفظ الدال على الذات زيدهم اذا اضيف
 الوجود الى اللفظ الموضوع بازالته والنقش الموضوع بازائه ذلك للفظان وجودا حقيقيا من قبل الوجود في
 الاعيان قيل اسماء موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه فكيف موجودا بالذات ايضا فان الوجود في الوجود
 او الكتابة جاز دون الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الفصح ثابت لها بالذات لا بالعرض وليس ذلك وجودا في العبادة والكتابة بل هو وجود حقيقي في ذاتها
 بان مفهوم الانسان لهما بواسطة على وجوده على العرض مثل ما كان في الوجود المنطوق في الوجود
 وبالذات مستويا له ثابته وبالعرض واما الموجود في العبادة والكتابة فلا معنى لفظ الوجود ونفسه
 في الكتابة لانها من الموجودات العينية المحسوسة بل معنى يراد من الوجود في العبادة والكتابة انما
 في العبادة في اعتبارنا ان الدال عليها بغير واسطة وبواسطة واحدة موجود فيها واملا الكتابة في اعتبارنا ان
 الدال عليها بواسطة او بواسطة من جعل المحمول على الموجود باعتبار وجوده وجودا حقيقيا وان الدال عليها
 بواسطة او بغير واسطة موجودا بعد من جعل المحمول على الموجود باعتبار وجوده وجودا حقيقيا وان الدال عليها
 موجودا بالعرض والآخر موجودا بالذات في اعتبارنا ان الوجود في العبادة والكتابة لا يوجد اذ اختلفت في الوجود
 المعدوم هيبة او هيبة عارضة المنحصرة فذهب اكثر المتكلمين الى احوالها وهو محال وبعض المتكلمين
 والوجودية والبعض وهو نحو ارضي من العزلة الى مناسبتها واختاره القصد وهو لا بد وان كان سلبا من غير
 بالمعنى اجتماعا يكرهون اعادة المعتمد لانهم لا يقولون بانعدام الاجسام بل في احوالها وهو محال وبعض المتكلمين
 وما قولون بذلك الظواهر الواردة في هذا المعنى وتؤيده فصفة ابراهيم واستدلوا بوجوده الى الوجود
 لانشاء الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصفة العود حتى لو صح اعادة المعتمد لم يصح الحكم عليه بالعود عليه
 لكل المعتمد ليس لهوية ثابتة فتشع الاشارة العقلية اليه وما لا يمكن ان يشارة اليه لا يصح الحكم عليه بالعود
 عن غير وجهه الاول المعاصرة وهي ان بن الواسعة اعادة المعتمد لم يصح الحكم عليه بانشاء العود لكن المعتمد

في قوله تعالى **الذات** والذات هي التي لا تتوقف على غيرها في الوجود...
 في قوله تعالى **الذات** والذات هي التي لا تتوقف على غيرها في الوجود...
 في قوله تعالى **الذات** والذات هي التي لا تتوقف على غيرها في الوجود...

قوله في الكلام لا يحسن ان يقال ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 كما ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 قوله في الكلام لا يحسن ان يقال ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 كما ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته

ليس هو بمرتبة ثابتة في سابق الكلام الا ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 الاجماع على عدمه بعض الوجودات على الحكم امتناع الوجود فانه وجودا اعتباريا وسلبيانا بان يمتنع عوده في نفسه
 لا يصح عوده والسلب لا يفتقر وجوده في موضعها فيصير الحكم السلب على المعدم لاننا نرى يجوز مثل هذا الاعتبار
 في الحكم على الوجود بان يمتنع عوده لا يمتنع عوده فليعلم ان جمع على ان السلب في ذاته لا يمتنع في ذاته
 الاشارة العقلية الى الحكم عليه فلا يمنع الحكم الاجل على المعدم امتناع الاشارة العقلية اليه على ذلك
 لا يمنع الحكم السلب عليه ايضا ومنه العارضة ولا يمتنع ذلك هذا التام في النفس هو ان يمتنع في ذاته
 الدليل على عدمه على الحكم على المعدم بعضه لعدول على انه اصلاحه في العقل على ما بين موجوده الخارج مع اننا قد
 علمنا ان يمتنع في الخارج احكاما صادرة لا يمتنع في نفسه كقولنا المعدم الحكم يجوز ان يوجد في نفسه
 ان يتعلم واجتماع التفضيل مع وشرب الماء يمنع من ذلك مما لا يمتنع في نفسه بل في الحكم المعدم لا يمتنع
 عليه حكم على الوجود في الخارج بدم حكم عليه لثبات المنع وهو ان يمتنع في ذاته لا يمتنع في ذاته
 لصح حكم عليه في الوجود فان امتناع حكم العقل على المعدم بعضه المود لكونه لا هو في نفسه بصورة الحكم
 لا يمتنع امتناع الوجود في ذاته في الخارج بل في نفسه بدم في نفسه بدم في نفسه بدم في نفسه بدم
 فلو لم يكن المعدم ليس هو بمرتبة ثابتة ان اراد ان يمتنع في ذاته في الجملة وفي ذاته في ذاته في ذاته
 هو بمرتبة ثابتة في الخارج فذلك ايضا عند المنزلة لثبات المنع في المعدم في الخارج فلا يمتنع في ذاته
 عندنا فسلم ان يمتنع في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 بكميتها هو بمرتبة ثابتة في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 هو بمرتبة ثابتة في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 يريد ان ليس هو بمرتبة ثابتة في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 اليه في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 اذا لم يمتنع ان المعاد هو المبدأ بعينه وتخلل شيئا مما يمتنع في نفسه في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 متساويان موجودا في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ان التخلل يمتنع في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 غير متحصص مع بقائه العوارض المتحصصة بها لها في ما بين فلا يمتنع تخلل المعدم بين الشيء الواحد في ذاته
 وايضا لو لم يمتنع هذا الدليل لعدول على امتناع بقا شخص من الاشخاص في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ونفسه لوجود ذلك الشخص في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 وصعد المنقابل عليه دفعه ويزعم الفسلف في الزمان بين الواجبات اعادة المعدم بعينه اي جميع
 شخصها اعادة وقته الا ان يمتنع في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 بعد كونها في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته

قوله في الكلام لا يحسن ان يقال ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 كما ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 قوله في الكلام لا يحسن ان يقال ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 كما ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته

قوله في الكلام لا يحسن ان يقال ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 كما ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 قوله في الكلام لا يحسن ان يقال ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته
 كما ان الحكم على الوجود في ذاته لا يمتنع في نفسه بل هو متعين في ذاته

الموجود في وقتها الاول وفي هذا موضع للفرق بين الابداء والمعاينة كان شيئاً واحداً متصلاً من حيث
 معاداً ومن حيث كونه متصلاً والاشياء بينهما محل العمل وهو واحد أيضاً جمع بين المتقابلين تحت صفة
 على شئ واحد زمان واحد ونحوه واحدة انصبه ومما لما اشترى اليه من لزوم كونه متصلاً من حيث كونه متصلاً
 وأيضاً لا يفتقر الى التقيد في الزمان لانها لا معاينة بين الوقت المتصل والوقت المعاد بالمهذوب ولا بالوجود ولا
 يقين من العوارض والاشياء يمكن اعادته بل بالصلابة والبصيرة بان هذا في زمان سابق وذلك في زمان
 لاحق فيكون الزمان زماناً ويلزم اعادته لما ذكرنا وبهم وقد يجعل هذا الوجه الثالث تلاشاً ووجهه على ان
 من الفساد الثالث ويجاء عن هذا الوجه لانه من غير ان لا معاينة بين الوقتين بالالصلابة والتمسك بالمتعلق
 بغيره لك من العوارض التي لا يدخلها في الشخص اقول اية فان استدلنا على عدمه بانه يجمع في الصدق
 الوقتان كان من الشخص لا يجمع قوله كان المتصل في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق لا يمنع التعارض بين
 المتصل والمعاد بحسب العوارض الشخصية وان لم يكن شخصاً افرع قوله يلزم اعادته لانها متناهية اعادة
 العوارض الشخصية لا اعادته جميع العوارض ولقولنا بان وجهه بما يندفع عنه هذا الجواب وهو ان لو اعيد المتصل
 بعينه لكان المتصل معداً على المعاد ضرورة تحليل عدمه بينهما وذلك لا يجمع فيه المتقدم المتأخر ولا يندفع
 ذلك لاق الزمان فيكون كل منهما واقفاً في زمان فلا يكون زمان ولا يمكن ان يجمع ههنا ان المتقدم والشخص
 الذات لا يبرأ من افعالها بل في الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان على نفسه بحسب الذات غير مقبول بحال
 تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض اجزائها ويلزم اعادته لما ذكرنا ويلزم التسلسل والجمع بالاشياء
 كون الوقت من الشخصاً فانما قاطعون بان زيدا الموجود في هذه الساعة هو سبب ذلك ان كان لا يصح ان يرضى
 خلاف ذلك فليس يستغنى ويأمن من اناسلم بالضرورة ان الموجود قد يكون في هذا الزمان غير الموجود
 في غيره الزمان السابق فذلك تعارض بين الفهم والاشياء وهذا خارج ويمكن ان يرفع هذا الجهل لا يخلو احد
 للافتقار فكان مصر على التعارض بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض الشخصية في الواقع ان كان لا يخلو ما
 يرفع فلا يلزم الهواري في غير زمان بل حثت افعالهم في زمان سابق فثبت التلبس وهذا الى الحق والاشياء
 بعدم التعارض في الواقع وان الوقت ليس من الشخصاً ولو سلم ولا ثم ان ما يرد في الوقت الاول يكون متصلاً بالوقت
 وانما يلزم ذلك لولا يمكن الوقت أيضاً معاداً ولو لم يكن هو سبب قاعدته في هذا ما بان ان المتصل هو الوجود
 الا لا الواضح في الزمان الاول والمعاد هو الواضح ثانياً الا الواضح في الزمان الثاني فبندفع هذا ما سوى الزمان
 في الزمان وقد فقه ايضا بان الزمان عندنا لفظا ليس بجزء اعادته المتقدم الاعراض لا يوجد له في الخارج فبندفع
 التمسك به بافتقار الاعشاب وتجبر وهو ان لو اعيد المتصل في زمان سابق لكان متصلاً بالوقت الاول ويكون
 اعادته فانه اذا جاز ان يوجد جزء من افعالها في زمان سابق لكان متصلاً بالوقت الاول ويكون متصلاً
 بعدا لعدم جاز ان يوجد افعالها في زمان سابق لكان متصلاً بالوقت الاول ويكون متصلاً بالوقت الاول
 ولا عارضها الشخصية لعدم الاختلاف فيما يمكن ان يجعل في زمان سابق لكان متصلاً بالوقت الاول ويكون متصلاً
 ولجواب ان اراد بعمله ما يشاء في ما هيته ونفسه معاً كما ظهر من قولنا ان الفارق بينهما لا يكون الهبة

الوقت من العوارض الشخصية في الزمان السابق فثبت التلبس وهذا الى الحق والاشياء
 بعدم التعارض في الواقع وان الوقت ليس من الشخصاً ولو سلم ولا ثم ان ما يرد في الوقت الاول يكون متصلاً بالوقت الاول ويكون متصلاً بالوقت الاول
 وانما يلزم ذلك لولا يمكن الوقت أيضاً معاداً ولو لم يكن هو سبب قاعدته في هذا ما بان ان المتصل هو الوجود
 الا لا الواضح في الزمان الاول والمعاد هو الواضح ثانياً الا الواضح في الزمان الثاني فبندفع هذا ما سوى الزمان
 في الزمان وقد فقه ايضا بان الزمان عندنا لفظا ليس بجزء اعادته المتقدم الاعراض لا يوجد له في الخارج فبندفع
 التمسك به بافتقار الاعشاب وتجبر وهو ان لو اعيد المتصل في زمان سابق لكان متصلاً بالوقت الاول ويكون متصلاً بالوقت الاول
 اعادته فانه اذا جاز ان يوجد جزء من افعالها في زمان سابق لكان متصلاً بالوقت الاول ويكون متصلاً بالوقت الاول
 بعدا لعدم جاز ان يوجد افعالها في زمان سابق لكان متصلاً بالوقت الاول ويكون متصلاً بالوقت الاول
 ولا عارضها الشخصية لعدم الاختلاف فيما يمكن ان يجعل في زمان سابق لكان متصلاً بالوقت الاول ويكون متصلاً
 ولجواب ان اراد بعمله ما يشاء في ما هيته ونفسه معاً كما ظهر من قولنا ان الفارق بينهما لا يكون الهبة

والاول منها

ولا عودتها المنفصلة لعدم الاختلاف فيها فوجود انشائها هذا المعنى في ادبها من ان ينشئ شخصاً بغير قصد واحد
 فيكون القصد الواحد مشتركاً بينهما فلا يكون شخصاً لان مقتضى الشخص الواحد المنع من التردد مطلقاً ولو سلم فلم
 لا يجوز الاستبعاد بل هو بغير شخصه فمعرفة ان الله وحده ولا يتم عدمه وليس موجوداً مستمداً لاننا نقول لا استمداً في
 عدم الغير بينهما عند العقل اذ هو بالبعيد على العقل ما هو بغيره نفساً لا رتبة على الكلام على السند الاخرى ان اردنا
 انشاء ما يشاء في المهيبة فظن عدمه الفرض لم يجر ان الاستبعاد بالوجود المنفصلة اسنداً للقاتل من غير انشاء
 المعدم بل هو المنع عود المعدم وهو عبارة عن وجوده ثانياً هذا الاشباع له بل هيبة المعدم ولا للوجودها ولا
 له وجودها بل ان كان من قبيل المنفصلة لان مقتضى ذات الشيء اولاً لا يخلو في مختلف محال في ذاته فهو لا يجر
 بنفس عنها فهو لا يخلو في الاشباع عن ان يفكر ان كان الوجود جازاً واحداً بالغير بقوله ولكم باسئاع الوجود لان المهيبة
 بمعنى الوشوق باسئاع الوجود هي المهيبة الموصوفة بطريان العدم وهذا الوصف هو كونها لا يظفر عليها العدم
 الا لزم للمهيبة الموصوفة بطريان العدم كونها ما خردت مع هذا الوصف اسئاع الوجودها ليس في اللان
 بالقبض اسئاع وجوده استمداً لعدم تحقق سبب اسئاع اعرف هذا اللان هناك قيل لا يجر ان المهيبة الموصوفة بهذا
 الوصف مستند الوجود وذلك لانها لا يكون المهيبة الموصوفة بالوجود بعد العدم وليست الوجود مستند العدم
 ذلك لا يكون المهيبة الموصوفة بالعدم بعد الوجود مستند الوجود وليست العدم اولاً في نظرنا بل هو بالغير
 في الضيق منع وسنداً حاصلها لان المهيبة لو كان اسئاع الوجود لهية المعدم ولا يخلو في منع وجودها
 ابتداءً وذلك لان مقتضى ذات الشيء اولاً لا يخلو في مختلف محال في ذاته فلو سلم لكل الوجود ان يكون
 سبب اسئاع وصف المهيبة المعدم بطريان العدم لانها لها معنى كونها قدر جعلها العدم وتختلف الاشباع
 عن الوجود استمداً لانها مقتضى اعرف طريان العدم تكلم هذا القائل ان كان مثلاً السند كما هو من قوله لانتم
 فهو من قبيل ذلك لا يخلو في ذاته لا يخلو في الاطلاق لانها في ارضه غير مقولة في العقلية ولو سلمنا باطلاق
 السند الاخرى قد يبدى المنع بان مهيبة المعدم من حيث هو يجوز ان يقضى اسئاع الوجود والعدم يكون وجوداً
 حاصلها بعد طريان العدم احضرن الوجود المطلق ولا يلزم من ان كان العدم امكاناً الاخرى لان اسئاع الاخرى
 اسئاع الاخرى يجوز ان يمنع وجوده بعد سر لذاته ولا يمنع وجوده مطلقاً لصاحب المرافقة الوجودية بل
 نفسه لا يخلو في ذاته واحده بحيث ينفذ في ذاته بل يجب الاضافة الى المراجع عن مهابت وهو انشاء ان
 بل انتم الوجود وان المبدء والعاد امكاناً وصحياً او منساقاً لان الاشياء المتناقضة في الهبة مجتمعة
 في هذه الامور السندة قائل وانها ووجودها كون الشيء الواحد ممكنة في زمان كونها لا ابتداءً مستغافرة وانها
 اسر كونها الاعادة مثلاً بان الوجود في الزمان الثاني احضرن الوجود مطلقاً ومعار الوجود في الزمان الاول
 مجمل الاضافة فلا يلزم من اسئاع الوجود الثاني اسئاع ما هو امر منه او اسئاع ذلك المعاني بماز الاطلاق
 من اسئاع الثاني الوجود مثلاً بان الوجود في زمان احضرن الوجود المطلق ومعار الوجود في زمان آخر تجاز
 ان يكون ذلك الاخرى مستغافرة المطلق والمعار وجهاً ويجوز هذا الاطلاق لانه ليدعم العمل كما
 بان الشيء الواحد يتقبل ان يقضى لذاته عند في ذاتاً آخر وانما الحوادث عن الحديث ومدادها بانها الصا

في الوجود اسئاع ان الوجود
 اسئاع ان اسئاع الوجود
 اسئاع اسئاع الوجود

بوجوده في
 الوجود

يجوز ان تكون منسفة لذاتها زمانا كونها معددة وولبية لذاتها كما كونها موجودة فلا علم لها الواسع حتى
 انتهى كلامه قوله اعلم ان هذا الكلام عن آخره حتى يوصل اليكم الاشارة في دفع هذا الجواب بحسب المقام بسند عن ابي
 بكطرف في الكلام فنقول الوجوب عبارة عن انقضاء الذات الوجودية مطلقا لا امتناع عن انقضاءها بالعدم مطلقا والامكان
 عن انقضاءها مطلقا من وجهين: وفي المقام ان لا يجوز الاضمار في هذه المفهومات الثلاثة بان يكون الشيء واجباً وقتاً
 ثم يصير ممكناً او منسفاً زماناً آخر او بالعكس او يكافئ زماناً ويصير منسفاً زماناً آخر: بالعكس لان مقتضى
 الشيء لا يخلط ولا يمتزج بحسب الالزام لكون الوجود قد يهدى به بسبب او اضافة فلا يقتضي ذلك الوجوب
 المشبه بهذا المشبه بل يتبع انقضاءه زماناً اذا قيد الوجود بكونه مسبوقاً بالعدم فان هذا الوجود يتبع انقضاء
 الواجب بوضوح لا عن انقضاءه زماناً بل عن ذلك لا يخرج ذلك الوجوب عن كونها واجباً ولا يتسلسل عن وجوده لذاته الى
 الامتناع الذاتي لان انقضاء الوجود مطلقاً بما لا يرد عليه غيره لا يتبدل وانقلابه كك العدم قد يهدى به
 مسبوقاً بالوجود فلا يقتضي ذلك المنع هذا العدم المشبه بل لا يمكن انقضاءه ولا يلزم من ذلك الاضمار من
 الامتناع الذاتي للوجوب الذاتي بناء على ان انقضاء العدم مطلقاً بما لا يرد عليه وعلى هذا الضمان اذا قيد الوجود
 بكونه ناشئاً عن ذات الموصوفه بكونه انقضاء ذلك الممكن بمرور زمانه يمكن بذلك منسفاً لا يستلزم الوجود المطلق
 بان يخاله لونه يشهد ويأشبه فانه قالوا ان الوجود الامكان غير ممكن الاذليته وغير مسلم له وذلك لان اذا
 قلنا امكانه اذليته ثابت اذ لا يمكن الاضمار لان الامكان قاطب ان يكون ذلك الشيء مضمناً بالامكان انقضاء
 مستمراً غير مسبوق بعدم الانقضاء وهذا هو الوجود بضمير لزوم الامكان له هذا الممكن وانما انقضاءه انقضاء
 كان لا اذليته لوجوده على معنى ان وجوده المستمر لا يكون مسبوقاً بالعدم ممكن من المعلوم ان الازل لا
 يستلزم الثاني يجوز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكناً امكاناً مستمراً ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكناً
 اصلاً بل منسفاً ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل المنسفات ومن الممكنات لان المنسفات هي التي لا يهدى
 الوجود بوجهين من الوجوه وهذا الكلام عن الاشبهه فيه مشهور في ما بين العلوم وما قبل من امكانه اذا كان مستمراً
 لم يكن هو في ذاته ما انما هو قول الوجود في شيء من الجواهر الازل فيكون عدم منعه منه زماناً مستمراً في جميع تلك الجواهر
 فاذا نظرنا في انتم حيث هو مرتب من انقضاء الوجود في شيء منها بما جاز انقضاءه في كل منها لا يمكن ان يهدى به
 وجوا انقضاءه في كل منها هو امكان انقضاءه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر في ذاته في ذاته بالامكان
 مستلزم لان امكانه الازليته اقول مدعوم بان قوله لا بد لا يظلم ومما انقضاءه واذ انقضاءه هذا فنقول مقتضى
 المانع ان الوجود الوجود مطلقاً على وجهه كان بل هو وجود مفيد يكون حاصله اصلاً بعد طر ان العدم فلم لا يجوز
 ان يتبع انقضاءه بالعدم بهذا الوجود المفيد لا يتبع انقضاءها بالوجود المطلق من غير لزوم الانقلاب على الامكان
 الذاتي الامتناع الذاتي كما في قوله ونظروا على ما قدمه قول هذا العاقل ولو جرت كون الشيء الواسع المانع
 لا نقول له كلام هذا المانع لا يهدى به بهذا القيود ولا يلزم انقضاءه وكذا قوله الوجود امر واحد بل قوله ولو جرت
 لان حاصله ان الوجود المتعدد اذا انقضوا لانه لم يهدى به بضمير الوجود بالبداهة انتم لذاته ذلك الازليته وانما
 لانها هي ان ذاتا حقيقة وانما اختلافها بالعدم خارج وهو لو لم يهدى به ذلك ولا يلزم انتم من كلامه بخلافه

لوزوم شيئا من لزوم ايضا وكذا لزوم زور وهكذا حتى يتسلسل اللزوما واللامزوما وانفكاك شيئا من اللزوم
واللزوم والجزء من جميع ان هذا التسلسل في الامور الاعتيادية ولما كان تحفظها باعتبار العقل من حيث تسلسلها
وتبعا اعتبارها العقل فيقطع التسلسل بحيث لا يقطع الاعتيادية وهذا المعنى انما يكشف على ما ينبغي بعد تفهيم
من ان نسبة البصر الى مدركها كما ان نسبة البصر الى مصدره فكما ان الناظر في المرأة بما جعلها وسيلة الى رد
ما اردت فيها من الصور فيلاحظها تلك الصور قصد ما يجب تمكن من لبره الاحكام عليها ويكون المراد من ملاحظة
شيئا على انها كذلك شاهدة تلك الصور وتقر بها لولاها وليس للعقل هذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرأة بصفة
جوهرها وصفها الزوجيها التي هي من صفاتها وما يلاحظ المرأة فتدبر ونوعها بالبره الاحكام عليها كك
البصر فيحصل بغير مدركها امرأة شاهدة بعضها كما اذا اعتبرت الامكان ولا يلاحظ من حيث انها لها البره
والوجود والامكان بهذا الاعتبار يترتب على المدرك والوجود كما ان الوجود للعقل في نظر المدرك شاهدة تلك
الحال فلا يكون الامكان ملاحظا بالصفة ولا يلاحظ العقل هذه الملاحظة على ان يتمكن من الحكم على الامكان بشيئا ولا ان
يتسلسل على العقل ملاحظة هذا النوع بل يلاحظ تلك الحالة على الامكان باعتبار ملاحظتها اعتبار المدرك والوجود
فموضوعها لهما قصد والى الامكان شيئا وقد يجعل المراد ملاحظة بالذات مضمونة في نفسها اصل الذكاء اذا اقتضت
الامكان ولا يلاحظ من حيث انه مفهوم من الماهيات فاذا اعتبر العقل الامكان على الوجه الاول فلا تسلسل اصل الامكان
عرفت من العقل لا يترتب على ان يتمكن من الحكم على الامكان بشيئا ولا ان يعتبر نسبة الماهيات واذا اعتبر على الوجه الثاني
ولا يلاحظ مدركه الماهية وتعلق نسبة بينهما اعتبارا جوهريا فانها باعتبار الجوهري على هذا الوجه ملاحظ على وجه
الذات لا يلاحظ حال المدرك والامكان لا يلاحظ على اعتبار جوهري من هذا الوجه الماهية والافضل في التسلسل
ثم اذا اعتبر العقل الوجود على الوجود ولا يلاحظ من حيث انه مفهوم من الماهيات ولا يلاحظ مدركه الماهية وتعلق نسبة
بينها لبره اعتبارا جوهريا من هذا الوجه باعتبار الماهية فانها ملاحظ على ثلاث ملاحظات كما
قره فاذا عقل ان يلاحظ هذه الملاحظات الثلاث يتحقق هناك وجوب اخر ولا يترتب من هذه الملاحظات ضرورة
للعقل فذات الوجود وهذا هو معنى انقطاع التسلسل بانقطاع الاخبار وعلى هذا الذي حفظناه من مجرد
الاعتبار سابق الامور الاخبارية فان لزوم مثلا لاعتبار ان احداهما متبوعا لشيء من اللزوم والمزوم وبهذا
الاعتبار يترتب على اللزوم والمزوم فان ملاحظة العقل باعتبار ملاحظتها الثانية من حيث انه مفهوم من الماهيات
فلا يعتبر العقل اللزوم باعتبار ما يترتب على اللزوم والمزوم فلا تسلسل اصل وان اعتبره بالذات فهو مفهوم من
الماهيات فاذا لاحظ العقل ولا يلاحظ اصل الماهيات وتعلق نسبة بينهما اعتبارا جوهريا فانها ملاحظ على الوجه
بترتيب على تلك الملاحظات الثلاث التي لا يترتب منها ضرورة للعقل في ملاحظة الوجود هذه الملاحظات الثلاث
تتحقق هناك لزوم آخر ولا يلاحظ الاعتيادية بانقطاع التسلسل بانقطاع الاخبار فلو كان اللزوم من اللزوم واحد
الماهيات باعتبار العقل في البصر افضل ليحقق باعتبار العقل ليس يترتب في الاصل من اللزوم بينهما
الانفكاك بينهما فاذا امكن انفكاك اللزوم عن احد الماهيات امكن الانفكاك بينهما فلا يكون اللزوم ملزوما
ولا اللزوم لازما وانما يتبين من ضل بالضرورة ان اذا كان بين شيئين لزوم يكون بينهما تخلفا وانما يتبين ان لا

من أمثلتها وهي أن يكون متمثلين وقتما، حينئذ ثبات منها حيثان فاعلان ما البراري والقرع عنوا بالنفس ما يكون
سكنة للجزء وهي الارواح البشرية والماوية وواحد منفعلي غير حي وهو الهولوي واثان لها سبحانه وكلا فاعلمين
منفصلين وهما الدهر والحلوة فالواصف النفس الهولوي انكشف كالاتها الحسية والعقلية عليها المحصل من
اختلافها انواع الكائنات وذهاب طبعه الى الابد ونوع الوجود عليهم لا بالذات ولا بالزمان سوى ان تقدمه نأد
انصافا تفره بكت ذاتية غلا ذكرا ذهاب الحس كما، والعقلية ولا يتغير ما حادث الى المادة والمدة والالون
الشمس بقى لو افسر كل ما حدث في مادة ومدة لزم الشمس لانهما ايضا حادثان اذا لا منية الوجود سوى الله نعم
فيفترقان البقعة الى مادة ومدة اخرين ومنقول الكلام اليهما حتى يثبت لابن معون انفسار ما حادث الى المدة ان وجوده
مستحق وجود مادة سابقة عليه لا يتجمع متغير الوجود فلو افسر على لزم اخرى بهذه الصفة وهكذا في اي
النهاية لزم وجود حادث لا بد لها كذوات الازلاك على كل حكم لا زلت امور موجودة معا في العلم بها
والق هو الثالث دون الاول لانها قول الاول ايضا على اولى المقصد وسائر المتكلم كما سبق في بحث ابطال التمسيد
الحكام الى ان كل ما حادث مستحق بمدة ومادة اما المدة فلان عدم الحادث متقدم على وجوده وهذا التمسيد ليس
بالصلى ولا بالطبع لان وجود الشيء لا يحتاج الى عدمه بالانزوت لان عدم الشيء له شرف بالتسلية بوجوده
ولا بالزينة لا ليس بين وجود الشيء وعدمه رزح حوى لا عقل فهو بالزمان فاذن عدم الحادث في زمان ما انفق
ان الحادث سبقوا بالزمان والمنكولون منقول المتكلمين انفسا اخر من المقدم بتميزه بقاها بالذات كما سبق
في المن والذكر فانها ان هذا القسم من لاجات كثيره بين الحكماء والمنكولين وذاك منها وجد آخر وجود حادث
بعيدان فليكون للبعدية بالانفسار لعل قبله بكت كعقلية الواحد على الاشياء التي قد يكون جهاما هو قبل انما هو
بعدها في حصول الوجود بل قبلته لاجتماع مع العبدية فلا بد لها من عرض يرضى بها بالذات وذلك لان
معرضه القسبية ان معرضه القسبية لا بواسطة شي آخر فذا كانت معرضه القسبية بواسطة شي آخر فذا كانت الشيء
هو القبل بالذات وهو لا يكون فصل لعدم لان عدمه لوافضى لذاره القسبية لا يكون بعد ولا ذات الفاعل والى
لورصر معا وبعد فتعين ان يكون معرضه القسبية امر معاير لها وما هو الا الزمان قول ان ذكرا معرضه القسبية
بالذات ما يكون ذاته مفضضا للفسلبة فلان ان القسبية لا بد لها من معرض مك وان اراد بهما يكون معرضها
لهما الا بالذات لا بواسطة امر آخر فلام ان لا يكون نفس عدم قول ان عدمه لوافضى لذاره القسبية لا يكون
تعد فلنا سلم لكون عدمه لا يقتضه لذاره القسبية وسبب ثالث وهو ان وجود الحادث بعد ان يكون قبله
القبل كتر متضلل غير قائل بالذات هو الزمان اما انه كذا قوله قبل الزيادة والنقصان فان قبل زيد لم يبع مثلا
اطول وان يذنه الى مويج اما ان متصل فلان قبل لا ينقسم الا الواحد فان قبل زيد الى نوع يمكن ان يضم وبن
قبل زيد الى عرض ثلاثه الى كرم الى نوع وهكذا يمكن ان يضم قبل زيد الى نوعين قبل زيد الى خالد مثلا ثم لا
يشتر في الوجود اما ان يقبل بالذات فلان اجزائه لا يتجمع في الوجود فان كل جزء يفرص منه فهو قبل بالانفسار الى
اخر قبلته لا يجتمع معها اجتمع الفصل مع البعد لابق الفصل ايضا فقبل القبل والبعد وكذا العبدية ايضا قد
بينها وانصافا من حيث اجتماعها في الوجود ولا تقول انها اضافان غطبان مجزئ يوجد معرضا ماثما فاعلم

قالوا ان الوجود ليس بالذات الاول والاولى من الوجود
فانما هو الوجود في ذاته لا في غيره
وقالوا ان الوجود ليس بالذات الاول والاولى من الوجود
فانما هو الوجود في ذاته لا في غيره

فانما هو الوجود في ذاته لا في غيره
وقالوا ان الوجود ليس بالذات الاول والاولى من الوجود
فانما هو الوجود في ذاته لا في غيره
وقالوا ان الوجود ليس بالذات الاول والاولى من الوجود
فانما هو الوجود في ذاته لا في غيره

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the word 'الامكان' (possibility) and other philosophical terms.

امكان حاله وهو كحال سبب الابدان لان الامكان المعلق بالحادث مختصر المادة بالحق المذكور ولا يجوز ان يكون حال الامكان
حادث شبا لتعلق بالحادث وادام تعلق المعلق او الشئ بالحق والحق ولو كان تعلق المعلق بالحق لا يجوز ان يكون الحادث هو
غيره كما لا يجوز ان يكون ذلك دليلا على امتناع ذلك او عرضا فانما يجوز عرضا فان علوم العقول والافعال من كل
كيفية فانما هي باعلا الاطلاق العارض موضعها اذ ذلك العقول والافعال ليست باجسام ولا يمكنهم فهم الموضوع
بتناول الجسم وغيره اذ يبتلع ما لا يعجز عنه الفاعل مثلا ان العقول جميعا لا يمكنها بالافعال لان كون بعضها بالافعال
يوجب كون العقول ماديا لان كل حادث لا يدور ماديا واما ان كان لا يمكنها بالافعال لان ذلك فلام لا يجوز
وقد سبب ان ماديا فاعلم وان اردنا لا يمكنها الاستعدادى فلام ان كل حادث هو فعل وجوده ممكن بالامكان الاستعدادى
فجواز ان يحدث من غير ان يكون هناك مادة واما ضرورة لها الوجود ذلك الحادث ولا يكون هذا من الاطلاق بل
المعنى محقق من الاطلاق فليذكر في العلم في الفصم عن هذا الوجه واما ان المراد بالامكان الذي هو
المعنى المحقق لان الامكان الذي انما هو القياس بالوجود والوجود اما بالذات واما بالعرض على ما سلكه الاكابر
بالقياس الى الوجود بالعرض وهو ممكن ان يوجد بشئ شئ اخر كما لياس العلم بالصوره والحق بالغير للبدن فلا يخاف
احتمال الوجود بوجود شئ شئ اخر واما القياس الى الوجود بالذات وهو ممكن ان يوجد بشئ شئ نفسه
فذلك الشئ ان كان ما يعلق وجوده بالغير لو كان محبذا او معدوما او غير ذلك بالعرض والصوره او مع وجوده كما
لاولى الاحتمال الى الوجود ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما لا يقع كون ذلك الشئ وجودا فلهذا
وعلى التقديرين يكون الحادث مادة بالحق المذكور وان لو كان ذلك الشئ ما يعلق وجوده بالغير في موضع وجوده
او يدور فلهذا لا يجوز ان يكون حادثا ولا يمكنه ان يكون له وجوده في نفسه اذ لا خلاف ان الشئ في الموضوع هو
وهو لا يمتنع ان يمتنع ان يكون له وجوده في نفسه وهذا الوجه في غاية السطو لا يتوقف على بيان كون الامكان
موجودا في الخارج اذ لو كان امر اعتبارا بالاجزاء قبل حدوث الحادث مهيمة ذلك الحادث فلا يلزم كونها في نفسه ولو
ثبت ذلك لسطو من كون الامكان موجودا في ذاته لا يستلزم ان يكون غير مادة الى ما ذكرنا من التفاصيل على ان
شئ غيره قائم بذاته وتعلق انما يفتقر الى الوجود ذلك الغير بالوجود بالافعال ذلك لو كان معدوما لا يقع كون ذلك
الشئ موجودا في نفسه قلنا امتناعه زمان كون معدوما في ذاته وفي غيره واما ذلك فكذلك غير المعنى فانها بالذات
بالامكان الاستعدادى فالدليل قائم على ضرورة لكل حادث وتقرر ان العلة ان كانت للحادث لا يجوز ان يكون ذات
الغدم وعده او مع شرط قدوم والازم قدم الحادث لان العلول دائم بدوام علتها بالضرورة فانما الخلف
الذي هو لازم على كل ابد من شرط حادث وحده هو يوقف على شرط حادث وهكذا الى غير ما ذكرنا في دفعه
على تلك الحوادث جملة امتناع الغدم ولا يجوزها مجردة بغير شرط اخر حادث فكونها بالحق والحق والحق والحق
من حيث معناها يمكن ان يكون لها استعدادا لغيرها في جميع الاحوال والاصح الفلكية يحصل بسبب الحادث
حالات مفرقة الى القضاة على العلة هي كما ان الاستعداد بالذات في الغرض بعد الفعول في الابدان من غير
الحادث ولا يتم فصلها عن الغدم وهذا الوجه ايضا مع اننا على كون الصانع الغدم موجبا بالذات اذ
الفاعل بالاشياء ويعد الحادث في تعلق الابدان الغدم الذي من شأنها الرجوع والتخصيص من غير توقف على شرط حادث

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, providing commentary and further philosophical arguments.

فاسد لا يتم ان يحصل اليك ثلوث المتعاقبة الحادث حالات موجودة في الخارج لصلاح العمل موجود في حصل
بصحتها الحادث من غير ان يتعاقبوا عن الصلة متفاوت مراتك لك الثابت لكن ذلك امر عقلي لا يخص لرفا الايمان كذا
سند في بحاث والغرض ان الصلة لا يمتد في النسبة في الايمان بدون تحقق المنسبين فيها وان تقدم لا يجوز
عليه لعدم لوجوبها لذات ولا استناده اليه لما اشبه استناد الالفه الى الفاعل بالاختيار فاشت قد مر عن عدمه
اماد ان الغاية والمنفع منه ظاهر وامامك مستند الى الواجب لذات الملا واسطة او بواسطة فدهه وانما كان
يتمتع به لوجوبه ولم العلول بتمامه لانه لا ينفق فالفه في اذا اشنع عليه كان واجبا امسكا لا انما هو لا اشنع عليه
الشيء الغير لا ينادى امكانه الذات فصدقا الماكان للوجوب علا بالاختيار لا موجبا بالذات لو كان شيئا معلوما في ذلك
منسج عدمه وانما كان ذلك على ان الغلاسة وحدهت صفات الواجب فدهه مرزا وسيف في بحث مدد لا اجسا
زيادة كذا على هذا المقام **الفصل الثاني** في المنة ولو لمعها كالوصة والكثرة ونظاها وهي اللفظة
المهنية مستغنة عما هو وهو الالهية وتذكر الضمير بالضمير ما به جواب عن السؤال بما هو وظن لفظه المهية انما
على الال معقول اي احاطة في الفرة العاقل فلا يكون الاكبا موجودا في ذهن ومن ثم قيل لفظه المهية يدل على
الكثرة انما واطن الذات والمحفظة غايتها عليها اي على المهية مع اعتبار الوجود الخارجي فلا يكون ذات العقول
حفظها بل ما هيها وهذا محال لظلاله فندب على هذه الالفاظ الثلثة بلا اعتبار في بينها والكل من قولنا لفظه
اي مهية ما هذه الالفاظ عوارض مهية فمعرضها لفظها من المعقولات لا في الالهية الشاهبة باللفظ
وقد يراه بالذات ما صدق عليه الالهية من الافراد والمهية فمعرضه فسي هو يور فدهه لالهية المخصص فدهه لالهية
الوجود الخارجي وحققة كل شي من ماهية ما هي من الاشارات لا في كانت تلك العوارض او معانها كذا في وجود
الفرقة والوجود لعدم الوصية والكثرة على عينه ان الامور العارضة محفظة شيئا يكون نفس ذلك الشيء العارض
ولا داخله محفظة والا اى كان لو كان كل بل كانت نفس محفظة ومنها او داخله فيها مثلا لو كانت الوصية
حفظة الانسان او داخله فيها لما صدق اى في ذلك الشيء المرصين كما لا شان في شأننا هذا على اياتها اي على اياتها
لك العوارض كالكثرة في شأننا هذا المتأصلة الواحد فان الانسان كما يكون واحدا كل يكون كثيرا فلو كان الوصية
حفظة الانسان او داخله فيها لو كان الانسان الكثير انسانا للثنا وهي الكثرة والوصية المعترضة في مفهوم الانسان
و يكون الالهية مع كل عارض مقابلها مع صدق فان اذا لاحظت الانسان ولو حظمها الوصية حصل هناك اثنا
واحد مقابل الانسان الملاحظ مع الكثرة وكذا الانسان الما هو مع الوجود يكون مقابل الانسان الما هو مع عدم
وهكذا واما اذا لاحظت الانسان ولو لاحظت منها شي من الامور الزائدة العارضة لها اكثر هناك الا انسانية
لا الانسان الواحد ولا الكثير ولا الوجود ولا المعدوم لا على عينه لها المنة محفظة في نفسها فانها لا يحصل ظلها
عن المتقابلات ولا بد لها من انصافها واحدها من المتماضين بل على معنى انه لا يمكن للفظ صفة الملاحظة ان يحكم على
المهية في معرضها بل يجمع في هذه الحكم ان اللفظ امر لغيره بل هو ملاحظة ذلك كما لفظه ان تلك العوارض
ليست للمهية صفة انما هي ثابتة نفسها او داخله فيها ولا لا ما اصح الى الملاحظة اخرى في هذا معنى قوله هو في حيث
هو ليست الالهية فلو سئل بطرقة انفسه قيل الانسان مهية هي انسانية في حد ذاتها هل هي شي من تلك العوارض

فانما لا يتم ان يحصل اليك ثلوث المتعاقبة الحادث حالات موجودة في الخارج لصلاح العمل موجود في حصل
بصحتها الحادث من غير ان يتعاقبوا عن الصلة متفاوت مراتك لك الثابت لكن ذلك امر عقلي لا يخص لرفا الايمان كذا
سند في بحاث والغرض ان الصلة لا يمتد في النسبة في الايمان بدون تحقق المنسبين فيها وان تقدم لا يجوز
عليه لعدم لوجوبها لذات ولا استناده اليه لما اشبه استناد الالفه الى الفاعل بالاختيار فاشت قد مر عن عدمه
اماد ان الغاية والمنفع منه ظاهر وامامك مستند الى الواجب لذات الملا واسطة او بواسطة فدهه وانما كان
يتمتع به لوجوبه ولم العلول بتمامه لانه لا ينفق فالفه في اذا اشنع عليه كان واجبا امسكا لا انما هو لا اشنع عليه
الشيء الغير لا ينادى امكانه الذات فصدقا الماكان للوجوب علا بالاختيار لا موجبا بالذات لو كان شيئا معلوما في ذلك
منسج عدمه وانما كان ذلك على ان الغلاسة وحدهت صفات الواجب فدهه مرزا وسيف في بحث مدد لا اجسا
زيادة كذا على هذا المقام **الفصل الثاني** في المنة ولو لمعها كالوصة والكثرة ونظاها وهي اللفظة
المهنية مستغنة عما هو وهو الالهية وتذكر الضمير بالضمير ما به جواب عن السؤال بما هو وظن لفظه المهية انما
على الال معقول اي احاطة في الفرة العاقل فلا يكون الاكبا موجودا في ذهن ومن ثم قيل لفظه المهية يدل على
الكثرة انما واطن الذات والمحفظة غايتها عليها اي على المهية مع اعتبار الوجود الخارجي فلا يكون ذات العقول
حفظها بل ما هيها وهذا محال لظلاله فندب على هذه الالفاظ الثلثة بلا اعتبار في بينها والكل من قولنا لفظه
اي مهية ما هذه الالفاظ عوارض مهية فمعرضها لفظها من المعقولات لا في الالهية الشاهبة باللفظ
وقد يراه بالذات ما صدق عليه الالهية من الافراد والمهية فمعرضه فسي هو يور فدهه لالهية المخصص فدهه لالهية
الوجود الخارجي وحققة كل شي من ماهية ما هي من الاشارات لا في كانت تلك العوارض او معانها كذا في وجود
الفرقة والوجود لعدم الوصية والكثرة على عينه ان الامور العارضة محفظة شيئا يكون نفس ذلك الشيء العارض
ولا داخله محفظة والا اى كان لو كان كل بل كانت نفس محفظة ومنها او داخله فيها مثلا لو كانت الوصية
حفظة الانسان او داخله فيها لما صدق اى في ذلك الشيء المرصين كما لا شان في شأننا هذا على اياتها اي على اياتها
لك العوارض كالكثرة في شأننا هذا المتأصلة الواحد فان الانسان كما يكون واحدا كل يكون كثيرا فلو كان الوصية
حفظة الانسان او داخله فيها لو كان الانسان الكثير انسانا للثنا وهي الكثرة والوصية المعترضة في مفهوم الانسان
و يكون الالهية مع كل عارض مقابلها مع صدق فان اذا لاحظت الانسان ولو حظمها الوصية حصل هناك اثنا
واحد مقابل الانسان الملاحظ مع الكثرة وكذا الانسان الما هو مع الوجود يكون مقابل الانسان الما هو مع عدم
وهكذا واما اذا لاحظت الانسان ولو لاحظت منها شي من الامور الزائدة العارضة لها اكثر هناك الا انسانية
لا الانسان الواحد ولا الكثير ولا الوجود ولا المعدوم لا على عينه لها المنة محفظة في نفسها فانها لا يحصل ظلها
عن المتقابلات ولا بد لها من انصافها واحدها من المتماضين بل على معنى انه لا يمكن للفظ صفة الملاحظة ان يحكم على
المهية في معرضها بل يجمع في هذه الحكم ان اللفظ امر لغيره بل هو ملاحظة ذلك كما لفظه ان تلك العوارض
ليست للمهية صفة انما هي ثابتة نفسها او داخله فيها ولا لا ما اصح الى الملاحظة اخرى في هذا معنى قوله هو في حيث
هو ليست الالهية فلو سئل بطرقة انفسه قيل الانسان مهية هي انسانية في حد ذاتها هل هي شي من تلك العوارض

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

اوليت شي منها فالجواب السلس كل شي من تلك العوارض يذكر في السلس الحكيمة لا بعدها أي يجب ان الانسان
ليس من حيث هو انسان البتة لا يتج من الاشياء ولا بان الانسان من حيث هو انسان البتة لان هذه الصفة قد
تكون للاشياء بعدد سبع صفة البتة الانسان من حيث هو انسان هو الانسان ذلك بط واما قال بطرس الفيلسوف
بعض الجواب فلما اخبرنا احد في الزيد وما اذا استدلنا الزيد بين الاجزاء المتصلة والعدد وكان هو هذا الاشارة
التي لا انف خلاب في الجواب وانما يجب ان السلس الحكيمة التي ذكرها في قوله ما اذا استدلنا الزيد هو الانسان
وآخر في هذا فاعلم ان المذهب بالقياس الى تلك العوارض اعتبارات ثلثة احدها ان تؤخذ بشرط مقارنتها
بشيء خارج المخلوط والمذهب بشرط شي وقد تؤخذ بشرط ان اعتبارها بان يتج من العوارض ويصح للمذهب
بشرط لا يتج وقد تؤخذ بشرط لا بالمقارنة ولا بالاجتماع وفي المصلحة والمهيلة لا بشرط يتج بالجوهر والمخلوط
مناشئان منه جتان تحت المصلحة وتوهم بعض الناس ان العوم جعلوا المذهب مقسمة الى هذه الاصناف الثلاثة
فذلك ذلك على نحو يكون الشيء فيما من نفسه سواء اعلان المذهب المطلقة نظر لغيره التي جعلت عورفا للمذهب
ومعنا في القول عما انشأ الهمزان العوم للمبني ان المذهب كل شي مغايرة لجميع ما يتج لها من الاعتبارات اشارة
الى ان المذهب بالقياس الى تلك العوارض اعتبارات ثلثة فورد الاعتدال للمهيلة بالقياس الى عوارضها ثم نفس الشيء
الافتراض في جوهره بطرطفا بل ان المذهب لا يكون معيارا للمبني بل يكون معيارا من ان المذهب مثلا
بشتم الى الابيض والاسود مع ان كل واحد منهما اعز بهيون من وجوه كل ظاهر لا يصفه الفيلسوف من حيث هو مشترك
فواقع فيهما الهمزان هو المبيض والمجربون لاسود لا الابيض والاسود المطلقان فكذلك المجهول والمجهول اجز
واما المجهول اسود وكل واحد من هذين المذهبين احصى مظهر المجهول فادارة المذهب من تلك الاعتبارات وحكماها
في وقد تؤخذ المذهب محذوف عنها ما عداها اشارة الى المذهب المحذوفه لكن لا دخل في اداء هذا المذهب في الارتفاع لها
شيئ كان نادرا ولا يكون موقولا على ذلك المجموع وذلك لان المذهب المحذوف عنها ما عداها هو المذهب بشرط
لا يتج من غيرها مما ياتي الى اعتبارها في ذلك المظهر لك خطمتها وعلمت بين الاصطلاحين فانهم يقولون ان المظهر
المهيلة اذا قور بعضها مع بعض لها ايضا اعتبارات ثلثة فان المجهول مثلا قد يؤخذ نادرة بشرط شي يكون من خارج
من اوافر نادرة بشرط لا يتج فيكون بين رواراة لا بشرط شي فيكون محولا عليه وهو بعض اخره هي هنا بشرط شي ان
يؤخذ بشرط اي شي كان كاصالح والكاشف لاشكاله سواء ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه ويحصله وسواء ان المجهول
مبني به لا يتبعين ولا يتصل الا بصلة انضمام المجهول ويحتمل ويحتمل ويحتمل ويكون ذلك الفصل واختلاف من حيث
ان يتصل وسعنين فاذا اخذ من حيث ان يدخل فيه بالتحصيل ويصير قبل ما هو في بشرط شي وذلك في المجهول بشرط
شيء هو من النوع فالمجهول بشرط الساطع قبل الانسان وبشرط الاصالح قبل الفرس وهكذا وليس من جهة هي هنا بشرط
لا يتج من جهة اخرى كل شي هو اذ ذكر في المهيلة المحذوفه بل معنا ان يؤخذ من حيث ان في انضمام المظهر خارج عنه وقد حصل
سما امرنا لك وهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما من رويين الشيء من حيث هو من لا يكون له عليه مواطاة اذ لا
يعبر عن هذا الكله وهذا المظهر فذلك في المجهول بشرط لا يتج جزء واداه المظهر منه وفيه هو رويين فاداه
هذان الاعتباران المجهول من احد شي هو بعض الاول اعوانه بشرط شي قد يؤخذ ذلك الشيء من حيث هو واحد

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the commentary or providing additional context.

كانه في ذلك الثاني معنى واحد بنحو لا يتوقف بؤنفة صفة ذلك الشيء من حيث هو بل انما عليه خارج عنه واما اخذ اليونان لا يفرق بين
 عنوان صفة من حيث هو من غير ان يفرق بين الشيء الذي هو له وبين الذي لا يفرق بينه وبينه من حيث هو داخل فيه ولا من حيث ان خارج من مضمون له
 بل يؤخذ من حيث هو فيكون صالحا لاحد من الاعيان ويكون محمولا على انواع المتعددة من حيث هو وقيل ذلك حال
 المناظر وكذا ما اخرجها من الاجزاء المحركة للشيء وانما تخلف ما للوفاة بينه للسان قوله بعد وقاطعها ما اعلاها هو
 الهيئة بنحو لا يتوقف بالاصطلاح الاول وقد لوحظ وانضم اليها الخ وهو ما اما بالاصطلاح الثاني وبين الاصطلاحين
 يوافق بعد لا يتوقف العنصر الثاني هو الانضمام حقيقة والذكر ههنا هو الانضمام ومنها لا تقول لوردان مجرد
 العرض يعنى عن الانضمام اذ لا فائدة في اعتنا فرض الانضمام بدون اعتنا الانضمام لا يتوقف ولا يحل قوله بعد وانما
 ما عداها على الهيئة الثاني ولا يحل قوله بعد في الانضمام بل انما كان ههنا ان الهيئة قد توفقت بنحو لا يتوقف
 بان يتصور معناها شيئا ان يكون ذلك العنصر صفة ويكون كما باقيا من ذلك ولا يكون الهيئة الاول موقولا على
 ذلك الخرج وعلى هذا لا يتوقف الاصل من الاصل من الاصل لا يتوقف قوله ولا يوجد الا في الاهدان لان الهيئة
 شرط لا يتوقف على الثاني لا خلافا كما في الامكان وجودها هنا وادخالها في امتناع وجودها بالمعنى الاول
 لان وجودها خارج عن العوارض وكذا العنصر فلورصدت فزم انما انها بالعوارض فلكم مجردة انما المتفاوتة كما في
 ذهبا في بعضها متبع وجوده في الذهب لان الكثرة الذهبية من العوارض الذهبية وقال بعضهم يجوز في الذهب
 اذا ثبت بالغير عن العوارض الخارجية لان الكثرة الذهبية من العوارض الذهبية وفي بحث لان اداء العوارض الخارجية
 ما يلحق بالمواد كاصلة في الاختيار وبالذهب ما يلحق بالمواد الطائفة بالاهدان لا يتوقف امتناع وجوده في الخارج
 لان الكثرة الخارجة والعنصر ايضا من العوارض الذهبية هذا العنصر على ما سبق فثبت في بحث اليهود وان اداء العوارض
 الخارجية ما يكون عرضها بحسب نفس الامر وبالذهب ما جعلها الذهبية فيها واعتبر عرضها لها من غير ان يكون ذلك
 بحسب نفس الامر بل امتناع وجوده في الذهبية لان الكثرة الذهبية ايضا من العوارض الخارجية هذا العنصر هو ما
 اشار اليه في الذهبية انما يمكنه في كل شيء حتى عدم فثبت لا يخرج التصور اصلا بل يتبع ان جعل الذهبية
 مجردة عن جميع اللواحق الخارجية والذهبية ان يغيرها من غير ان يغيرها بل يظنها تلك وان كانت بحسب نفس الامر مضمونة
 ببعضها الا ان يمكن الحكم على مجردة مضمونة بالاصطلاح الاول في الخارج ولا حكم على شيء في التصور فاندفع ما قبل
 من ان الكثرة الذهبية من العوارض فلورصدت في الذهبية لانها بالعوارض فلم تكن مجردة لان ذلك لا يفرق انما
 هو بحسب نفس الامر لا بحسب تصور والوجود الذهني في العوارض انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا يحسب نفس الامر بل
 الامر ان يفرق ان يكون تلك الهيئة مخلوطة بحسب نفس الامر مجردة بحسب الوجود الذهني والتصور ولا تضاد في ذلك
 ان المعلوم مضمون الذهبية من وجوده بحسب نفس الامر مع عدم بحسب نفس الامر بل يتبع من غير مفصلة وقد
 من مضمون ذلك ما في بعض ما حاصله ذكر ان كل ما يوجد في الذهبية من الالهيات فهو مخلوطة بحسب نفس الامر بل
 مجردة لان العقل قد يتصورها مجردة تصور غير طاب للواقع ولا غيره بما لا يطابقه ففصلنا ان كل ما يوجد في
 لا يكون مجردا بل من حيث هو بحسب نفس الامر بل لا يوجد في الذهبية وذلك مدعا ما واجب بل لا معنى للمجرد الا ان
 العقل تلك وقد لا يتبع وجوده كالحاج ايضا ان يكون مفروفا بالعوارض والمختصا وبغيره العقل مجرد عن

قوله بعد انما عليه خارج عنه واما اخذ اليونان لا يفرق بين
 عنوان صفة من حيث هو من غير ان يفرق بين الشيء الذي هو له وبين الذي لا يفرق بينه وبينه من حيث هو داخل فيه ولا من حيث ان خارج من مضمون له
 بل يؤخذ من حيث هو فيكون صالحا لاحد من الاعيان ويكون محمولا على انواع المتعددة من حيث هو وقيل ذلك حال
 المناظر وكذا ما اخرجها من الاجزاء المحركة للشيء وانما تخلف ما للوفاة بينه للسان قوله بعد وقاطعها ما اعلاها هو
 الهيئة بنحو لا يتوقف بالاصطلاح الاول وقد لوحظ وانضم اليها الخ وهو ما اما بالاصطلاح الثاني وبين الاصطلاحين
 يوافق بعد لا يتوقف العنصر الثاني هو الانضمام حقيقة والذكر ههنا هو الانضمام ومنها لا تقول لوردان مجرد
 العرض يعنى عن الانضمام اذ لا فائدة في اعتنا فرض الانضمام بدون اعتنا الانضمام لا يتوقف ولا يحل قوله بعد وانما
 ما عداها على الهيئة الثاني ولا يحل قوله بعد في الانضمام بل انما كان ههنا ان الهيئة قد توفقت بنحو لا يتوقف
 بان يتصور معناها شيئا ان يكون ذلك العنصر صفة ويكون كما باقيا من ذلك ولا يكون الهيئة الاول موقولا على
 ذلك الخرج وعلى هذا لا يتوقف الاصل من الاصل من الاصل لا يتوقف قوله ولا يوجد الا في الاهدان لان الهيئة
 شرط لا يتوقف على الثاني لا خلافا كما في الامكان وجودها هنا وادخالها في امتناع وجودها بالمعنى الاول
 لان وجودها خارج عن العوارض وكذا العنصر فلورصدت فزم انما انها بالعوارض فلكم مجردة انما المتفاوتة كما في
 ذهبا في بعضها متبع وجوده في الذهب لان الكثرة الذهبية من العوارض الذهبية وقال بعضهم يجوز في الذهب
 اذا ثبت بالغير عن العوارض الخارجية لان الكثرة الذهبية من العوارض الذهبية وفي بحث لان اداء العوارض الخارجية
 ما يلحق بالمواد كاصلة في الاختيار وبالذهب ما يلحق بالمواد الطائفة بالاهدان لا يتوقف امتناع وجوده في الخارج
 لان الكثرة الخارجة والعنصر ايضا من العوارض الذهبية هذا العنصر على ما سبق فثبت في بحث اليهود وان اداء العوارض
 الخارجية ما يكون عرضها بحسب نفس الامر وبالذهب ما جعلها الذهبية فيها واعتبر عرضها لها من غير ان يكون ذلك
 بحسب نفس الامر بل امتناع وجوده في الذهبية لان الكثرة الذهبية ايضا من العوارض الخارجية هذا العنصر هو ما
 اشار اليه في الذهبية انما يمكنه في كل شيء حتى عدم فثبت لا يخرج التصور اصلا بل يتبع ان جعل الذهبية
 مجردة عن جميع اللواحق الخارجية والذهبية ان يغيرها من غير ان يغيرها بل يظنها تلك وان كانت بحسب نفس الامر مضمونة
 ببعضها الا ان يمكن الحكم على مجردة مضمونة بالاصطلاح الاول في الخارج ولا حكم على شيء في التصور فاندفع ما قبل
 من ان الكثرة الذهبية من العوارض فلورصدت في الذهبية لانها بالعوارض فلم تكن مجردة لان ذلك لا يفرق انما
 هو بحسب نفس الامر لا بحسب تصور والوجود الذهني في العوارض انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا يحسب نفس الامر بل
 الامر ان يفرق ان يكون تلك الهيئة مخلوطة بحسب نفس الامر مجردة بحسب الوجود الذهني والتصور ولا تضاد في ذلك
 ان المعلوم مضمون الذهبية من وجوده بحسب نفس الامر مع عدم بحسب نفس الامر بل يتبع من غير مفصلة وقد
 من مضمون ذلك ما في بعض ما حاصله ذكر ان كل ما يوجد في الذهبية من الالهيات فهو مخلوطة بحسب نفس الامر بل
 مجردة لان العقل قد يتصورها مجردة تصور غير طاب للواقع ولا غيره بما لا يطابقه ففصلنا ان كل ما يوجد في
 لا يكون مجردا بل من حيث هو بحسب نفس الامر بل لا يوجد في الذهبية وذلك مدعا ما واجب بل لا معنى للمجرد الا ان
 العقل تلك وقد لا يتبع وجوده كالحاج ايضا ان يكون مفروفا بالعوارض والمختصا وبغيره العقل مجرد عن

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary or additional philosophical points related to the main text.

فما حاصله ان اردنا لا يكون نفس مفردة بتي من العوارض اشع وجوده في الخارج والذهن جميعا وان اولى
ما يعتبره العقل كليا وجوده فيها الاول وايضا اذا كان معنى الجبر مادراك صح قولنا ان تلك الهيئة مخلوقة بحسب
الامر مجرد بحسب النسخ ان تلك الهيئة على هذا النفس المحرر تكون مجردة بحسب نفس الامر ويندم ببيان المحقق ان
ذو القوة لا يوجب الوجود في الوجود في الاماقتوه العقل اهم من ان يكون ذلك المصروف مطابقا للواقع الا
فحق لا يذبح عن الامر قد يكون مستقولا للعقل مفروضا لروا ما ان ذلك الفرض مطابق للواقع فحق لا يذبحه بل
بان اختلاف الواقع ثم قال وقد يؤخذ لا بشرط اشارة الى الهيئة المطابقة وهو كطبع الفهم ان نعني نفس تصور
عن وضع الشك في فهمه كره وهذا الفرض بان لا يمتنع هو كذا كالاشارة ان لا يمتنع ما يشترك بين افرادها
لكل واحد منها وهو وانما قيد المنع بنفس التصرف في بعض اشياء الكل من عند الجبر ويدخل في هذا الكل كنه من
اذ لو قيل ما اشع فيه التركة ببادر منه الاشع بحسب نفس الامر قيل الكلية اذا فثبت بالاشارة اشع عرضتها
لخارج الوجودات الخارجية والارام انصاف ان واحد بعينه زمان واحد وانما متفادله ومنه يجوز ان يكون الكلية
عارض في الخارج للوجودات الخارجية وذو ان جعل المتفادلات انما يمنع في الذات الواحدة التخصيص وهو الذات
الواحدة والجمعية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ويشترك بين افرادها وهو كذا في
سائرها عرضة للتخصيص والعلل المشتركة بين تلك الافراد جميع الموجودات والخاصة بالهيئة اشراك شخص والعلل
بين اموريه بل المشتركة للمرض وحده ولا اسما للذوق وقد تعذر ان كل موجود في الخارج فهو جسد اذا نظرنا
في نفس مع قطع النظر عنه كان منسبا في ذاته غير قابل للاشراك فيه بدنه فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عنها في الخارج معنفة في انما غير قابل للاشراك فيها فلا يصح كونها موجودة في
الخارج ويشترك بين افرادها والكلية بعقل الاشراك يمنع عرضتها للمصروف العقل ايضا فان كل واحدة منها صورية
فانتم اشراكها الا ترى ان الصورة المحيودة في ذهن زيد مثلا يمنع ان يكون بعينها موجودة في اذهان متعدده
ثم بعض المصروف العقلية كونها كلب بمعنى الطائفة ومعنى مطابقتها الصواب الالهية مناسبة مخصوصة لانكون لنا
الصواب العقلية فاننا اذا افقلنا اننا مثلا حصل اذهاننا اشراك ذلك الاثر هو عينه الاثر الذي حصل فيها اذا
لفقلنا فربما حصلنا ومعنى الطائفة كغيره من اشراك يحصل من لفقل كل واحد منها الرضوخ فاننا اذا ارادنا ان يحصل
عزق من حصل في اذهاننا الصورة الانسانية المعرفين للوحق واذا ارادنا بعد ذلك امر اريدنا ان يحصل
منه صورة لفرق العقل والاشكال الا ترى ان الصورة تلك الصورة من مردود زيد واسبق في اشراكها
من كونها مشتركة بنفس واحد فاننا انما نرى احدنا على شدة اذ منهم ما ذلك انفسنا فزيد يجمعها فانما اشراكها
الشدة بنفس افر وسبق الى الشدة في اشراكها فزيد يجمعها اولا لكان الاثر الحاص في الشدة هو ذلك انفس بعينه
لا ين كان الصورة العقلية مطابقتها لكل واحد من الكثيرين كل واحد من اهل تلك الصورة ولما يطابقها
تلك الصورة ضرورة ان المطابقتها لما يكون بينه في كل واحد منها يجب ان يكون كليا لانقول ان الكلية هي مطابقتها
العقلية لا من كثره لا المطابقتها مع العقل الشدة ذلك ان الامر بالخارجية ذوات متساوية بخلاف الصواب العقلية
فانها لا تخلل المنسوبة للاسباط فيها وكان هذا المعنى من غير مفهوم الكلية فهو مطابقتها الصورة العقلية

Handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the philosophical discussion or providing examples.

وقالوا ان الماهية لا تسمى مركبا لانها لا تتكون من اجزاء
 بل هي واحدة متصلة لا يتجزأ عنها شيئا ولا يضاف اليها
 شيء ولا ينقص منها شيء ولا يتركب منها شيء ولا يتركب
 منها شيء ولا يتركب منها شيء ولا يتركب منها شيء
 ...

فظاهر فان وجود الانسان والشيء والبسطة وانما هما مركبات خبر وقوع ذلك تركبها اجزاء معلوم بالضرورة وانما
 وجودها بالبسطة بغيرها بالضرورة فيرامل وقد يستدل عليهم ان المركب بدون بنائه من اجزاء البسطة لان
 كل كبر وان كان شتمه من اجزائه لا يذوقها من الواحد لا يذوقها من الاثنين الاكثر لا يذوقها من عدة لا يذوقها من
 ان اردت بالواحد ما هو واحد وصفه حقيقته فيقولك لا يذوقها من الواحد ثم يجوز ان يكون كل واحد من اجزائه
 مركبا من اجزاء وكل واحد من اجزائه مركبا من اجزائه وهكذا الى غير النهاية وان اردت به ما هو من الواحد الحقيقي في
 الاشياء فكذلك مسلم لا يبعد عليك نقضا اذ لا يلزم من انشاء المركب والبسطة والسند ما كان القول لا يفتقر
 للكثرة الحقيقية الا انما يفتقر الى اتمام الحقيقة وما الواحد المركب لا يفتقره فان اولها جازان بعضه ولكن
 كذلك حقيقة كثرية في نفس الكثرة المركبة من تلك الاقسام وبتركيبها من كثرات في الحقيقة فلا يهناك
 من اجزاء حقيقة والاول من خفي كثرات حقيقة من غير ان يتحقق هناك اجزاء اساسا ولا هو جمع مبدئية ووصفا كما في
 العمارة والمركب اعتبارا بالاجزاء لا يوجد له في الخارج متناهيان لا يصدقان على شيء اصلها لا يفتقران لان كون
 اجزاه وعدم كونها من غير متناهيان لفظا لسبب اجزائه وقد يصح ان يكون اجزائه من غير كونها من غير
 فان البسطة قد يطلق على كونها من غير متناهيان والمركب على كونها من غير متناهيان في اشياء العوم والخصوم مع
 اعتبارها بما مضى حتى ان البسطة والمركب الاضافتين اذا اضمرا فيها ما مضى من البسطة والمركب الحقيقيين
 البسطة والبسطة والمركب المركب في العموم والخصوم اي يكون البسطة والاشياء اعم من البسطة والبسطة
 لان كل اجزاء لا يصدق عليها جزئيا للمركب من غيره ولهم كل ما هو جزئيا من غيره يصدق عليه لان اجزائه لا يكون
 جزئيا في اجزائه على النسبة بين المركبين الاضافتين والخصوم فان المركب الاضافتي اخص من المركب البسطة لان كل
 اضافي كحقيقي ولهم كل مركب حقيقي مركبا اضافيا بالاجزاء وان لا يصدق على اجزائه من غير نظر لان البسطة الحقيقية
 فلا يكون بسطة اضافيا لان اجزائه من غير متناهيان فالقول بان المركب الحقيقي فلا يكون اضافيا مع ان اجزائه ليست
 والبسطة الحقيقية يكون اضافيا البسطة مع ان لا يلزم ان يكون جزئيا من غير متناهيان فلا يصدق على البسطة
 فيما ليس بجزئيا من غير متناهيان في البسطة حقيقي هو جزئيا من غير متناهيان لو كان البسطة الحقيقية من غير متناهيان
 في بسطة حقيقي لا يتركب بشيء كما لو اوجب ان يكون في مركب من غير متناهيان من غير متناهيان من غير متناهيان
 بشرط في الاضافة اعتبارا الاضافة لان كل مركب حقيقي لا بد وان يكون لجزءه ويكون مركبا اذا افتراضا انفسا لان ذلك
 الجزء وبالعكس وعموم سطلق ان اشترط ذلك لان كل مركب اضافي بالاجزاء جزئيا من غير متناهيان لا يتركب من اجزائه
 لا يفتقر الحقيقة الاضافة الى جزئيه ويكون اعم من البسطة لان الاضافة وكما يتحقق الحاح في المركب الواحد على كذا البسطة
 بعض الحاجة الى جعل اختلافه اذا انما صاحب المكنة هل هي جمولية يجعل جعل اعم لاعتبار ثلاث الاول والثاني
 ما اختاره والقصد هو انها كلها جمولية يجعل جعل سواء كانت مركبة او بسطة وذلك لان المخرج في الاشياء كلها
 هو لانها لا تضاف للمركبات والبسطة وكلها بحاجة الى جعل اعم ثم لا تضاف للمركبات في الخارج من جعل اعم
 ثابت الفاصل هو ذات الممكن لا يوجد فذلك في بيان امكانات جمولية يجعل جعل ودون وجوبها الثلاثة
 انها غير جمولية مطر مركبة كانت بسطة او كانت لا اضافية مثلا يجعل جعل او يكون الاضافة عند عدم جعل

وقالوا ان الماهية لا تسمى مركبا لانها لا تتكون من اجزاء
 بل هي واحدة متصلة لا يتجزأ عنها شيئا ولا يضاف اليها
 شيء ولا ينقص منها شيء ولا يتركب منها شيء ولا يتركب
 منها شيء ولا يتركب منها شيء ولا يتركب منها شيء
 ...

اجعل الانسان وسلبه المثلث من غير وكما في اقسامه فان المعاني في الخارج مسكوت عن نفسه
 انما الحال والاشياء البعدول وما حصلنا من عدم الجمل يرتفع المهية للانسان في الخارج وانما فلا يصدق عليها
 حكما بما في بل يصدق عليها سلب جميع الاشياء من سلب نفسها عنها كالجمل لانها تنفرد في الخارج مع اللا انسانية
 من بل يصدق قولنا الانسان لا انسانية والحق في الاثنان فهذا الاصل الثالث ان المركبة محمولة بعلا والبسيط
 اذ لو كان البسيط محمولا لكان ممكنا لان المحمول في فرع الاحياء الى الموزع والاشياء اليه فرع لا يمكن لكون الامكان
 نسبة لبعض الاشياء بل من ان يكون في البسيط اشياء فلا يكون البسيط بجملة هفت والمجرب ان الامكان نسبة
 بين المهية ووجودها لا ينجز المذهب من بعضه فبنيته فيها قال صاحب الوافسان هذه المسئلة من الماهي
 نتجت فذلك ما يشاهد في العلم من جعل النزاع ومشا الذاهب هي ان الحكماء والمثابرة الوجود الذهني والوجود
 المبهات ثلثة اشياء فمظهر الوجود الماهي هي ما يترجم وجود وحدت كازجبة للاربعة وفهم بجمعها باعتبار وجودها
 كما يترجم كاشاه المبرم فمظهرها باعتبار وجودها الذهني هو ما يترجم وجودها ثانيا كالتاثير والعرضية في الماهي
 ان الماهي غير محمولة على ان المحمول له من عرض الوجود الخارج عن عرض المهية واداءا المحمول له الاحياء الى الغا
 وقال بعضهم وقد ارادوا بالمحمولة الاحياء الى التبريد وكان فاعلا موحدا اجزه مقودا لها للمحمولة المركبة لها
 مع قطع النظر عن وجودها فان الاحياء الى جزئها الداخل في ما بها بجمعها النفس مبهمة من حيث هو هو فانها من اصل المهية
 المركبة كانت مصدرة الاحياء الى التبريد والبسطه اذ ظهر لها هذا الاحياء اللازم للمهية وان اشركنا في الاحياء
 اللازم للوجود واداءا فهم الامكان جزئ للبسطه اذ لم يفتش بان الاحياء العارضة للمهية المركبة في هذه ذاتها
 مع قطع النظر عن وجودها بالضرورة عرضة للمهية البسطه وهذا ايضا كلام حق لا شبهة في ذلك فوال بعضهم المبهات كلها
 بسطها وان كانت محمولة وقد ارادوا ان الاحياء عارضة لها اعم من ان يكون عرضة لنفس المهية او للوجود وهذا ايضا
 كلام صدق لا شك فيه وقال بعض المحققين في ذلك ان بعض ما يلحق المهية انتم لو ازمها من حيث هي من اولها وجود
 او الوجود جارية كثير من لواحقها فلهذا ينصب هذا البحث بالمحمولة كثيرا فاذة وايضا كما ان المهية يمكنه محاسبته
 الفاعل وجودها الخارج كل محاسبته الوجود وجودها الذي بالمحمولة بحيث الاحياء الى الفاعل من اولها المهية
 الممكنه مظهر فانها ايتها وجدت كانت منصفة بهذا الاحياء سواء كان ايضا اينا اذ غير من وان ضربت المحمولية
 بانها الاحياء الى الفاعل في الوجود الخارج في الكلام صحته وان لم يفتد كلفا وايد من ذلك ما قاله الامام الرازي
 من ان معنى قولهم المهية غير محمولة ان المحمول له ليست نفس المهية ولا داخلها اهل باس ما قبل ان المهية لا اذن
 ولا كثيره والمجربان من معنى قولهم ان المبهات ليست محمولة لانها ليست محمولة بل هي محمولة باعتبار ذاتها
 فانك اذا اظنفت مهية السواد ولم لا اظنفتها مع موهنا اسرها لم يعقل لها كجمل الا مقارنة بين المهية ونفسها
 حتى يفسد من سيطر جعل بينهما فيكون احدها بالمحمولة الى الملك الاخرى وكذا لا يجوز ثابرة الفاعل في الوجود حتى يعل
 الوجود وجودا بل انما يترجم في المهية باعتبار الوجود بحيث لا يفسد ان جعلها ايضا فانها موجودة
 بمختلفة في الخارج فان الصانع مثلا اذ اصنع ثوبا فانما يجعل الثوب ثوبا ولا يصنع صيفا بل يجعل الثوب بمصنفا
 بالصنع في الخارج وان لم يجعل ايضا في وجوده انا ثوبا في الخارج فقلت المبهات في انفسها محمولة ولا وجودها
 صفتا

قد ان كان الكون حيا اوله من الماهي والاشياء
 ما لا يكون في ذاته من حيث هو بل في ذاته
 وذلك في الوجود ذاته من حيث هو بل في ذاته
 فكلما كان ذلك محمولا على الوجود والاشياء
 وعرضتها من غير محمول على الوجود والاشياء
 فكلما كان ذلك محمولا على الوجود والاشياء
 وعرضتها من غير محمول على الوجود والاشياء
 فكلما كان ذلك محمولا على الوجود والاشياء
 وعرضتها من غير محمول على الوجود والاشياء

فافضلها محمول على الماهية كونه موجود محمول وهذا المعنى لا يثبت ان يتابع فيه ولا مانع فانه في المحمول عن
 الهيات بالهضبة لكن ذكرناه اولا بين اقسامها بما بين انقسامها من لفظ لانها محمول بطولها فالقول في المحمول مطر
 وما شابهها مطلقا كالاها صحيح اذا جعلها ماصرة وانها ان المركبات محمولة دون البساط فان ارادوا
 لمحمول على احد العنصرين المذكورين فالقول بان المحمول على تلك الهبة مستهبة عنها معناه ومن جعل الهبة وجوب
 ثابتة لها معان اولادها كما هو الظاهر من كلامه ان الهبة مركبة في هبة انها مع قطع النظر عن وجودها عا حاصلا
 بعض اجزاءها الا بعض هذا الاحتمال لها مصادرة عما جعلها مع بعضها بعض اجزائها الا بعض هذا الاشياء
 الذوات لا يفتقر الى البسط فهو المركب معشركان في ثبوت المحمول بحسب الوجود كما ذكرنا بان المركب محمول احد
 ذاته مع قطع النظر عن وجوده ودون البسط كان هذا ايضا صوابا بلا شبهة وفعلنا ان اولها ان الامكان لا يفتقر الى البسط
 له بعد اية إمكانية قياس وجوده لظهوره بطلان اذا الكلام في الماهية الممكنة دونها واجب المنع وايضا الوجع
 في هذا الامكان عن البسط مما ذكرنا لضعف الوجود في الاشياء اخرى لانها لا يمكنه ان الامكان بل ارادوا بواجبه
 في ذاته كما في المركب سدى في الجواب عما ذكرنا من ان بعض الامكان للبسط لا يفتقر الى شبهة في ذاته كالمركب
 وقولنا لا يفتقر على المثال ان ما ذكره من القولين من القولين الاولين هو في المحمول مطر وما شابهها مطلقا كونه
 وقد قلناه في بعض حاشية الحكم الى المؤثر لكن توجيه القول الثالث على ما ذكره في ذلك البطلان ان ذلك
 عند تخصصه لان الحاشية الى الفاعل من اوزم هي المركبة من البسط فانها بالهبة ليس الوجود وذلك الهبة
 فليما هو اعماق البسط والمركب قد هويان وايضا هو الوجود بالافتقار في وقوعها الى العمل هويان بل ان لها قايما
 وايضا ما كان لها قايما احصيا بغيرها وقد يفتقران في وقوعها الى العمل هويان بل ان لها قايما
 كالواجب في البسط قائم بغيره كالمفرد ويركبه قائم بغيره كالمركب قائم بغيره كالمركب قائم بغيره
 وجودا وعلما بالقياس الى الذات والحاج يفتقر الى الهبة بغيره عليها بحسب الوجود في الذات والحاج يفتقر
 اليه في الخارج بغيره الوجود والمفرد في ذاته بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود
 فان عدم البهية في الخارج بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود
 اعني تقدم الاجزاء على الماهية بحسب الوجود وتقدمها عليها بحسب الوجود فترى من وجهين احد ما ان التقدم بحسب الوجود
 يفتقر الى النسبة الى كل جزء ولما تقدم بحسب الوجود فانها هيا بالنسبة الى كل جزء فان وجود الوجود بغيره الوجود
 كل من مجردا والصفه عند انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع فان وجود كل من مجردا والصفه عند انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 كان هل ذلك لعدمه فان قبله من ذلك ان يكون الشيء واحد بهية وهو عدم هذا البهية المعين مثلا على انما
 بعد اجزاء عدم مجردا وعلى ذلك هل ذلك لعدمه البهية كما ان عدم الصفه عند انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 فلو علمنا على محمول واحد بالتحقق قلنا اليه انما واولها ان الواحد بالتحقق لا يمكن ان يكون له على انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 ان يمكنه الاجزاء ولما البطلان في تحصيل اجزاءها فلا يزال على اسفلها قائم ان كل واحد من اجزاء
 على عدمه المركب بشرط تقدمه على سائر الاجزاء فاعلم من ان المركب في زمانه لا يوجد ذلك انما ولا

في المحمول عن الهيات بالهضبة لكن ذكرناه اولا بين اقسامها بما بين انقسامها من لفظ لانها محمول بطولها فالقول في المحمول مطر
 وما شابهها مطلقا كالاها صحيح اذا جعلها ماصرة وانها ان المركبات محمولة دون البساط فان ارادوا
 لمحمول على احد العنصرين المذكورين فالقول بان المحمول على تلك الهبة مستهبة عنها معناه ومن جعل الهبة وجوب
 ثابتة لها معان اولادها كما هو الظاهر من كلامه ان الهبة مركبة في هبة انها مع قطع النظر عن وجودها عا حاصلا
 بعض اجزاءها الا بعض هذا الاحتمال لها مصادرة عما جعلها مع بعضها بعض اجزائها الا بعض هذا الاشياء
 الذوات لا يفتقر الى البسط فهو المركب معشركان في ثبوت المحمول بحسب الوجود كما ذكرنا بان المركب محمول احد
 ذاته مع قطع النظر عن وجوده ودون البسط كان هذا ايضا صوابا بلا شبهة وفعلنا ان اولها ان الامكان لا يفتقر الى البسط
 له بعد اية إمكانية قياس وجوده لظهوره بطلان اذا الكلام في الماهية الممكنة دونها واجب المنع وايضا الوجع
 في هذا الامكان عن البسط مما ذكرنا لضعف الوجود في الاشياء اخرى لانها لا يمكنه ان الامكان بل ارادوا بواجبه
 في ذاته كما في المركب سدى في الجواب عما ذكرنا من ان بعض الامكان للبسط لا يفتقر الى شبهة في ذاته كالمركب
 وقولنا لا يفتقر على المثال ان ما ذكره من القولين من القولين الاولين هو في المحمول مطر وما شابهها مطلقا كونه
 وقد قلناه في بعض حاشية الحكم الى المؤثر لكن توجيه القول الثالث على ما ذكره في ذلك البطلان ان ذلك
 عند تخصصه لان الحاشية الى الفاعل من اوزم هي المركبة من البسط فانها بالهبة ليس الوجود وذلك الهبة
 فليما هو اعماق البسط والمركب قد هويان وايضا هو الوجود بالافتقار في وقوعها الى العمل هويان بل ان لها قايما
 وايضا ما كان لها قايما احصيا بغيرها وقد يفتقران في وقوعها الى العمل هويان بل ان لها قايما
 كالواجب في البسط قائم بغيره كالمفرد ويركبه قائم بغيره كالمركب قائم بغيره كالمركب قائم بغيره
 وجودا وعلما بالقياس الى الذات والحاج يفتقر الى الهبة بغيره عليها بحسب الوجود في الذات والحاج يفتقر
 اليه في الخارج بغيره الوجود والمفرد في ذاته بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود
 فان عدم البهية في الخارج بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود في ذاته بغيره الوجود
 اعني تقدم الاجزاء على الماهية بحسب الوجود وتقدمها عليها بحسب الوجود فترى من وجهين احد ما ان التقدم بحسب الوجود
 يفتقر الى النسبة الى كل جزء ولما تقدم بحسب الوجود فانها هيا بالنسبة الى كل جزء فان وجود الوجود بغيره الوجود
 كل من مجردا والصفه عند انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع فان وجود كل من مجردا والصفه عند انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 كان هل ذلك لعدمه فان قبله من ذلك ان يكون الشيء واحد بهية وهو عدم هذا البهية المعين مثلا على انما
 بعد اجزاء عدم مجردا وعلى ذلك هل ذلك لعدمه البهية كما ان عدم الصفه عند انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 فلو علمنا على محمول واحد بالتحقق قلنا اليه انما واولها ان الواحد بالتحقق لا يمكن ان يكون له على انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 ان يمكنه الاجزاء ولما البطلان في تحصيل اجزاءها فلا يزال على اسفلها قائم ان كل واحد من اجزاء
 على عدمه المركب بشرط تقدمه على سائر الاجزاء فاعلم من ان المركب في زمانه لا يوجد ذلك انما ولا

قده

اولها ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 تقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع فان وجود كل من مجردا والصفه عند انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 كان هل ذلك لعدمه فان قبله من ذلك ان يكون الشيء واحد بهية وهو عدم هذا البهية المعين مثلا على انما
 بعد اجزاء عدم مجردا وعلى ذلك هل ذلك لعدمه البهية كما ان عدم الصفه عند انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 فلو علمنا على محمول واحد بالتحقق قلنا اليه انما واولها ان الواحد بالتحقق لا يمكن ان يكون له على انما يفتقر الوجود احد ما كان والذات ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع و
 ان يمكنه الاجزاء ولما البطلان في تحصيل اجزاءها فلا يزال على اسفلها قائم ان كل واحد من اجزاء
 على عدمه المركب بشرط تقدمه على سائر الاجزاء فاعلم من ان المركب في زمانه لا يوجد ذلك انما ولا

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

ولا تجوز اخبرته كان ذلك لعدم مع هذا شرطه على انه لم يرد المركب اذ عدم جريان متعلقه زمان المركب شي
بغير المعدن من عدم المركب لغفان الشرط بل يجري ما علة نانه شرط مقدمه زمانا على اعدام الاجزاء الاخرى فمما علة
نانه فاعلمت فيها شرط متعلقه فلا يمكن اجتماعها فظهر من ذلك ان اعدام المركب بعدم جزء منه لم يمكن بعدم اعم
جزء اخر به وهذا الاشكال المبرح فيقولوا باعدام الاجزاء بل اجراء اعدام سائر العلل المقتضية لعدم الفاعل وعدم الفاعل
وعدم الشرط فان كان واحد منها باعلا لانه لعدم المعلول وسبب الفعول بانتفاء شرطه وهو ان يقدم الاجزاء على
المسبب علة اتفاق الاجزاء على السبب بدلا لانجز لان كان مقدما على الكل فهو محقق الكل فلا بد ان يفتقر الجزاء
فاسحا ان يفتقر الكل اجزاء بل سبب عدمه بمقتضى لامتناع حصولها من غير ما عتينا الذين وان عتينا الفاعل عن
يقولوا ان الفاعل سبب الجوز انما عتبر في الجوز بحسب الوجود الذي يجرى به من الثبوت وان اعتجب بوجود الجوز
بشيء الجزاء الذي يحصل الجزاء من غير سائر اعم وهو مقدم بحسب الوجود الذي هو الخارج متفكرا او متما
سائر الجزاء فان كل جزء مقدم على الكل وكل ما هو مقدم على آخر فهو جزء له فان قيل ان ارد به هذا المقدم المقدم
في الوجودين جميعا على امر ظاهره ان العزم باطل لان الجزاء الذي كالمعنى والفصل لا يقدم في الوجود الخارجي
والامتياز للجزء وان ارد بان الجزاء الذي مقدم بالوجود الذي هو الخارج مقدم بالوجود الخارجي على ذلك الجزاء
الفاعل للشيء مقدمه على الخارج ان كانت حلا لرف الخارج وفي الذين ان كانت في الذين فهذه الخاصة لا يكون
الجزء لصدقه على العلة الفاعل اي قوله الظاهر ان مرادهم الاول على ما صرح به الادم لكن معناه ان الجزاء مقدم
الكل في الوجودين جميعا ان كان بينهما مساوية في الوجودين بيان ذلك ان الجزاء لا بد وان يكون مغايرا لكل السبب
والوجود الذي كان مع ذلك مغايرا بحسب الوجود الخارجي فبقوله ذلك اذا كان من غير حصوله وجه مقدم بحسب
الوجودين جميعا كما ذكرنا في مثال البيت ان لم يكن مغايرا بحسب الوجود الخارجي ذلك اذا كان من الاجزاء المحيطة
فانها على الكل بحسب الخارج ليس ضروريه لعدم بحسب الخارج وانما يكون مقدم بحسب الوجود الذي هو مقدم بحسب
لوجوده خارج مغاير لوجود الكل في الخارج وجب ان يكون مقدما على الجزاء الخارجي فهذا المقتضى المقدم بحسب
الوجودين على مقدمه المغايرة بحسبها خاصة سوا الجزاء لوجودها العلة الفاعل لان العلة الفاعل التي ان
كانت حلا لرف الخارج لا يجب مقدمها في الوجود الذي ان كانت حلا لرف الذين لا يجب مقدمها في الوجود الخارجي
قبل ان يتخذ ان مرادهم المقتضى ان عتير الجزاء الذي مقدم بالوجود الذي هو الجزاء الخارجي مقدم بالوجود الخارجي
ولا بد لبعض العلة الفاعل للشيء لا يراعى صدى عليها انها مقدمة عليه بالوجود الذي كانت حلا لرف الوجود
الذي ان فاعل الوجود الصوري لا الهان هو الكبد الفاعل مقدمه الدليل انما هو مقدمه الفاعل انما
وقد يحصل لنا معلوما كثيرة ولا يحظر باننا المبدأ الفاعل قلنا لان وجوده ووجوده الفاعل العلة ان يصدق
عليها التبع مقدمها بالوجود الخارجي ان كانت حلا لرف الجزاء بحسب الوجود الخارجي مقدمها بالوجود الذي ان كانت
علا من ذلك الوجود الذي كذا مات الدليل وانما انهم او يحصل الجزاء خاصة الخريان تنفعان على ما
الاولى ان الجزاء لا كان مقدما على الكل بحسب الوجود الذي هو الخارج لزم من الاول ان يفتقر من مقدم بحسب الوجود
استغناءه عن الوسط في التصديق بمقتضى ان الفاعل يثبت الجزاء لانه لا يفتقر على الاخذ وسطا واكتساب

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

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including some larger, more legible characters.

وكذا مفهوم المشق لاشتمالها على الاعمى ان يكون تلك الاجزاء صوراً البنى واحد وهو بسيط ذواتا وجودا لكن
ينبغي العقل منه باعتبار شق هذه الصور المتخيلة وهذا هو الغرض بان الاجزاء المحيطة من مركب الخارج مهبط
وان جعل الاجزاء في الخارج هو يربط حول المركب فيكونا امثاليين بينهما الازد التهن وهو الخفا وعدة الخففين ولا
اشكال على الامسلف ان الضرر العقلي المختلف كيف تصور مطابقتها لا واحد بسيط في الخارج وقد نرى
هناك واذ اعترض بعض العموم ومضاهية بنوع مخصوص لاجزاء المهيبة وعدم عرضها لها فقد نشأ بين وقد نشأ
بين غير تلك الاجزاء الى مساوية لا يكون بينهما عموم وخصوص لا مطوقا من وجه والى هذا خلاصتها عموم وخصوص
والضرر وبينها وبينها على امتناع تركيب المهيبة الخففية من ارب من مساوية على ما هي والاولى من ارب
المشاهدة للمساوية وفيه بعد من عدم وجهاء المتداخلة حيث فالاجزاء قد نشأ داخل ان يكون بينها اضاف
بالمساوية والعموم مطوقا من وجه وقد نشأ بان لا يكون بينها اضافا كاشملا والمشهور ان المتداخلة ما يكون بعضها
اعم من بعض فلا نشأ للمساوية وبينها على امتناع الى ان يجعل فيما تاتى ان المتضاة ومساوية ثم نعم الضاد
الى المتداخلة ومساوية وقد نشأ اجزاء المتداخلة الاجزاء مطوقا وقد نشأ محمول فلا نشأ في الكلام في
هذه الاضباب فلا يفتك وانما اجساد الضمير للاجزاء المتداخلة الاجزاء مطوقا لان هذين الاضباب انما يجرى
في الاجزاء المحيطة عليها اثرها اليه فصدح ذلك البحث على الصلح انما اثره في المتداخلة على المساوية مع ان لا نشأ
كان قد يها عليها اشارة الى ذلك بغير جزها الى الاجزاء المحيطة بالمتضادة والفصلية البنية في الاجزاء المحيطة
اجناس او فصول بعض من الخلق لان الخلق ان كان تمام الذاتي المشترك بين المهيبة وما يتاها في الحقيقة كاشملا
والا كان فصلا لا نشأ لان يكون جميع الهيات لكان البسيط فهو ميز المهيبة عن بعضها ولا يفتك الفصل سوفا
يكون ذاتها امثاليين المهيبة في الجملة ولا يكون تمام الذاتي المشترك وحاصلها واحدا لكون لكل منهما وجوده مع الوجود
الآخر لكون احدهما محمول على الآخر ولا يفتك المهيبة المركبة منها حملا بلوطاة ويجعل كل المادة وهو معلول والفصل
لصوره وهو على الجبر والفصل انسبا الى المادة والصورة كان يفتك كما لما في ان الشيء الى المركب حاصلها
والفصل كالصورة في اذا الشرائي المركب حاصلها بالفضل والفصل على الجبر معلول على معنى ان الطبيعة الجبرية
اذ فصلت العقل كانت امرها ما مزه فابن شيا مشككة هو من كل واحد منها الخارج وكان غير طبيعة على
حقيقة واحدة ما فاذا انضمت اليها الفصل يفتك هذا فيها الاجسام والزيادة وانضفت على تمام حقيقة واحدة من تلك
الاشياء فالفضل على صفات الجبرية الذهن وهي المعين وروا الامام والفضل على الاضباب على تمام المهيبة
تكون الفصل على الجبر من حيث هو صورة تلك الصفات وعليه له هذا الضمير به بعد بفعل الطبيعة الجبرية
والفصلية على ما ينبغي وهو كون الفصل على وجود الجبرية الذهنية والاولى على الجبرية اعم فصلها وكذا اعم
كونه على الجبرية في الخارج والاشياء في الوجود ومنتج الجبرية بلوطاة وما لا يفتك الفصل لرياء على امتناع تركيب
المهيبة من ارب من مساوية وتوحيب المركب المهيبة من ارب من مساوية وهو يفتك في الاجزاء وهو على الاضباب
لا يكون تركيبا فلا يكون لفصل وتوجيها على ما في الشق في الشفا الكلي اما ان او عرض في الذاتي اما ان
على المهيبة او ان كان دل على المهيبة فان يدل على المهيبة المتفردة افرادها وهو ارب والاختلاف افرادها وهو

هذا هو الغرض من اجزاء المركب فيكونا امثاليين بينهما الازد التهن وهو الخفا وعدة الخففين ولا اشكال على الامسلف ان الضرر العقلي المختلف كيف تصور مطابقتها لا واحد بسيط في الخارج وقد نرى هناك واذ اعترض بعض العموم ومضاهية بنوع مخصوص لاجزاء المهيبة وعدم عرضها لها فقد نشأ بين وقد نشأ بين غير تلك الاجزاء الى مساوية لا يكون بينهما عموم وخصوص لا مطوقا من وجه والى هذا خلاصتها عموم وخصوص والمشاهدة للمساوية وفيه بعد من عدم وجهاء المتداخلة حيث فالاجزاء قد نشأ داخل ان يكون بينها اضاف بالمساوية والعموم مطوقا من وجه وقد نشأ بان لا يكون بينها اضافا كاشملا والمشهور ان المتداخلة ما يكون بعضها اعم من بعض فلا نشأ للمساوية وبينها على امتناع الى ان يجعل فيما تاتى ان المتضاة ومساوية ثم نعم الضاد الى المتداخلة ومساوية وقد نشأ اجزاء المتداخلة الاجزاء مطوقا وقد نشأ محمول فلا نشأ في الكلام في هذين الاضباب فلا يفتك وانما اجساد الضمير للاجزاء المتداخلة الاجزاء مطوقا لان هذين الاضباب انما يجرى في الاجزاء المحيطة عليها اثرها اليه فصدح ذلك البحث على الصلح انما اثره في المتداخلة على المساوية مع ان لا نشأ كان قد يها عليها اشارة الى ذلك بغير جزها الى الاجزاء المحيطة بالمتضادة والفصلية البنية في الاجزاء المحيطة اجناس او فصول بعض من الخلق لان الخلق ان كان تمام الذاتي المشترك بين المهيبة وما يتاها في الحقيقة كاشملا والى هذا خلاصتها عموم وخصوص لا مطوقا من وجه والى هذا خلاصتها عموم وخصوص والمشاهدة للمساوية وفيه بعد من عدم وجهاء المتداخلة حيث فالاجزاء قد نشأ داخل ان يكون بينها اضاف بالمساوية والعموم مطوقا من وجه وقد نشأ بان لا يكون بينها اضافا كاشملا والمشهور ان المتداخلة ما يكون بعضها اعم من بعض فلا نشأ للمساوية وبينها على امتناع الى ان يجعل فيما تاتى ان المتضاة ومساوية ثم نعم الضاد الى المتداخلة ومساوية وقد نشأ اجزاء المتداخلة الاجزاء مطوقا وقد نشأ محمول فلا نشأ في الكلام في هذين الاضباب فلا يفتك وانما اجساد الضمير للاجزاء المتداخلة الاجزاء مطوقا لان هذين الاضباب انما يجرى في الاجزاء المحيطة عليها اثرها اليه فصدح ذلك البحث على الصلح انما اثره في المتداخلة على المساوية مع ان لا نشأ

وهو يفتك على ان يكون جميع الهيات لكان البسيط فهو ميز المهيبة عن بعضها ولا يفتك الفصل سوفا يكون ذاتها امثاليين المهيبة في الجملة ولا يكون تمام الذاتي المشترك وحاصلها واحدا لكون لكل منهما وجوده مع الوجود الاخر لكون احدهما محمول على الآخر ولا يفتك المهيبة المركبة منها حملا بلوطاة ويجعل كل المادة وهو معلول والفصل لصوره وهو على الجبر والفصل انسبا الى المادة والصورة كان يفتك كما لما في ان الشيء الى المركب حاصلها والفضل كالصورة في اذا الشرائي المركب حاصلها بالفضل والفصل على الجبر معلول على معنى ان الطبيعة الجبرية اذ فصلت العقل كانت امرها ما مزه فابن شيا مشككة هو من كل واحد منها الخارج وكان غير طبيعة على حقيقة واحدة ما فاذا انضمت اليها الفصل يفتك هذا فيها الاجسام والزيادة وانضفت على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفضل على صفات الجبرية الذهن وهي المعين وروا الامام والفضل على الاضباب على تمام المهيبة تكون الفصل على الجبر من حيث هو صورة تلك الصفات وعليه له هذا الضمير به بعد بفعل الطبيعة الجبرية والفصلية على ما ينبغي وهو كون الفصل على وجود الجبرية الذهنية والاولى على الجبرية اعم فصلها وكذا اعم كونه على الجبرية في الخارج والاشياء في الوجود ومنتج الجبرية بلوطاة وما لا يفتك الفصل لرياء على امتناع تركيب المهيبة من ارب من مساوية وتوحيب المركب المهيبة من ارب من مساوية وهو يفتك في الاجزاء وهو على الاضباب لا يكون تركيبا فلا يكون لفصل وتوجيها على ما في الشق في الشفا الكلي اما ان او عرض في الذاتي اما ان على المهيبة او ان كان دل على المهيبة فان يدل على المهيبة المتفردة افرادها وهو ارب والاختلاف افرادها وهو

وان الفرق

وان لم يولد فلا يكون اسم الغائبات والادله على المهية المشتركة بل يكون اخر من فهم الماهية عن شراكها في ذلك
الاعم ويكون فصلا ثم فصل في الشفا بان المقول على النوع في جواب أي شيء هو في ذاته من حيث ذلك ايضا في المبرهن
الفصل المقتضى لما لا يقترن في الاشارات اشارة الى الفصل واما الذي الذي ليس يصلح ان ينزل على اكثر من التكرار
بالعبارة اليها فلا يكون لها هو فلا تنزل على الماهية الذي لها ما يشتركها في الوجود او في جنس ما ثم يتم الفصل
في الاشارات بما هو مما في الشفا حيث قال ان كل عمل على الشيء في جواب أي شيء هو في غيره وقال البعض
كلام الشفا منوع على امتناع تركيب المهية من امرين معساوين والافلام انزل لو لم يكن اسم الاشارات لكان اخر من
اولها فلولا ان لا يكون ثم ذكر ان اسمها انما يركب من امرين معساوين فقط واما انما انما فلولا ان يكون مساويا للاخرين
فيكون كل من الاخرين في المشاوير فصلا فلا يقع تعريف الفصل ولزم من جنسه وكلام الاشارات من على جواب تركيب
المهية من امرين معساوين فاذا كان الذي مساويا للاشارات ولو لم يكن هناك في اسم كان من غير المعنى شيئا
في الوجود لا في الجهنف كان فصلا مفضوض تعريفه المذكور في الاشارات حيث تم ولو يفيد معلوما من حيث ذلك كان
مكان من غير انشراك في الجنس وقال المصنف في شرحه للاشارات الفصل قد يكون خاصا بالجنس كالمصنف في الجهنف
مثلا فانما لا يوجد في غيره وقد لا يكون كالتايطر للجنس عند ترجمه معمله معنوا على نحو انات كفضل الملاكية مثلا
التعديبين فانما جعل انما يحصل وتقوم برونعا وذلك النوع انما يشان ان ذلك الفصل اما على المفهوم الاول
ما عدا ما يشترك في الوجود واما على المفهوم الثاني في غير كل ما يشترك في الجهنف فانا الانسان لا يشان انما
عن جميع ما يشترك في الجهنف فانا الانسان لا يشان انما يشان في الوجود او لا يشان بين الملاكية
بل ما يشترك في الجهنف فقط وهو المراد بقوله ما يشتركها في الوجود او في جنس ما وقد ذهبنا لفضل الشايع وغيره
من غيره الى ان الذي الذي لا يصلح لحوادثها هو لا يجوز ان يكون اسم الاشارات فهو اما مساويا لمرادها من مساوية
هو والساقية له هو ما يصلح لجنسها ما يشترك في الوجود والاخر من هو ما يصلح لجنسها من غير ما يشترك في الماهية
بهما وان يعلق ذلك في تركيب كالم الاشارات الذي هو جعل الماهية من امرين معساوين لولا ان يكون بينهما جهر بل يكون
فصلين في ذلك غير مطابق للوجود ولا لاصولهم التي هي عليها وبنها ذهبتا الينحرف عن امثال هذه المتعارفات انما
كلامه وقول ما خرج به لكلام الاشارات فقد اعترض عليه بان مناط الفصل ليس هو الماهية عن جميع المشاركات في
لو لم يكن الفصل العبد فصلا بل الماهية عن بعض المشاركات ومثل الناطق من غير بعض المشاركات في الوجود فلا يخرج
وهذا الاخر من وجهه في نفسه واما في غير مطابق لاصولهم في غير ان الفصل يحصل للطبيعة العنيفة وانما يحصل لها
لا يجوز ان يكون الفصل يقوم وان الفصل العربي يمكن ان يكون متعددا وانما لا يفتقر له الا فصل الى غير ذلك
فيجوز ان في ما المنطقين فالواي امتناع تركيب المهية من امرين معساوين وتوابعه تلك الفرع والاشراج منهم في
الشفا والمتاخر من الما زاد امتناعك انهم على ما يظهر رجوع هذا الاصل والفرع ايضا الامتناع عليهم على ان
غير منوع هذا الاصل واما في غير مطابق للوجود بل على ان الفرع في الوجود مثل تلك المهية التي
كلها مدخول فان منها انزل تركيبها من غير معساوين فلا بد ان يتحقق بينهما حاجة وليس احدهما
اولا لا يفتقر من الاخر لانها اثنان معساويان فيحتاج كل منهما الى الاخر ويلزم الوجود في ذاتها بالامر وجوب الاشارة

في الاجزاء المعزولة لانها اجزاء ذهنية لا نمازيبها في الوجود كما جرى لما يجب لك في الاجزاء الخارجية المتمايزة بحسب الوجود
 ووسم فلينسخ كل منها الى اخر ثم يحد في الملازم الذوق ايضا جازا من جنس احدها الى الاخر من غير كون واحد ولا يلزم
 من التكاثر الصلابة المتكافئة للمحافظة فلا يلزم من الانسحاب في احد الطرفين دون الاخر ويصح ومنها ان كل منهما انما
 جوهرية عرض فان كان جوهرها كان جوهرها ايضا لها وان كان عرضها كان احد السعدا والاشارة على اختلاف المذهبين
 لها فلا يكون تركها من غير من مساويين وان فرض تلك المذهبين جفت من اجناسها اليه فاجوهرها مثلا وتركها من
 مساويين كما نكل منها اما جوهرها او عرضها لاسباب الاثاني والاكوان الجوهرية عرضها الصلابة على الجوهرها بالمواعاة والاطم
 في الاجزاء المعزولة ولا الاثاني لانه لو كان جوهرها فاما ان يكون جوهرها مطلقا فلين تركه الجوهر من نفسه وجوهه من جنس
 والجوهر المطلق جزء منه فليعلم ان يكون الشيء جزء جوهره ونسخه وهكذا فنلزم سائر الاجناس العالية كما كلكم مثلا
 فان كل جزء من غير اشارة اولا ولا كونه في الكلام الآخرة وقد بانا لانه انما يتعاضد الممكنات في المقولات العشر الا ان
 اذ لم يرد عليه برهان بل فلا تاو او بما التفت بدعوى ان تعاضد الاجناس العالية في احديةها والفرق ظاهر في جوهرها
 الاجناس العالية في احديةها مع وجود ممكنات كثيرة غير متحدة في تلك الاجناس كيوت قد صرحوا بانها لفظية والكون
 من هذا القبيل لسنا ذلك لكن لانه في نفسها لما تعاضد ولا دليل لهم على ذلك لسنا ان يكون غير جوهرها ان يكون
 جوهرها او عرضها اما ان يرد على ذلك بجزء اما مفهوم الجوهر ومفهوم العرض ولما ان يرد على ذلك بجزء اما ان يرد على ذلك بجزء
 العرض فان كان المراد الاول فلازم ان يكون مفهومه مغايرا لمفهوم الجوهر والعرض فان جميع الممكنات المتعاضد
 القويين وان كان المراد الثاني فلازم ان جوهرها محصور ان يكون الجزء من الجزء نفس انما يلزم لو كان ثابتا
 له وجوده فان الصلابة من ان يكون صدق الذات او العرض لا يلزم من وجود العام وجود الخاص لا في الكلام على مفيد
 كون الجوهرية مثلا المتعاضد فلو صدق على جزءه كان ايضا حقيقا له لا عرضيا لانا نقول له معنى كون الجوهرية عرضيا
 لما تعاضد من جميع ما صدق عليه فان ذلك متعاضد او غير كان ضرورة ان اجناسها ان تعاضد من جنسها
 صدق العرض العام على افرعها القول وايضا لو لم هذا الدليل لدرل على استعاضد تركيب المذهب من الاجزاء المعزولة
 كانت مساوية اولا فانا نقول في الانسان مثلا انه لا يمكن ان يتك من مجموعين والناطق لان كلاهما اما الانسان اولا
 انسان وبيهم الدليل في هذا وقد علم الدليل على هذا المطلب غير ان استعاضد باسنتعاضد تركيب المذهب من اجزاء
 يقال المذهبين لا يفرقها الا فضل لها لان اذا لم يكن لها من جنسها في ذاتها غير مهالة ذاتي في حوال الانسحاب الى ان يتعاضد
 بفصل له من متعاضد فلها من الغير وان كانت متساوية لفرعها الوحي وهو روي بان عدم احتياجها الى انفصالها
 عن غيرها الى الفصل لا يوجب ان لا يكون لها من مساوية لجزءها احتياجها لغرض حقيقة المذهب المتساوية الى الفصل
 عن غيرها بل السيفين جزمها والجزء المتساوية تفصل اختصاصا لجزء المذهب في الفصل او يقال الفصل
 امر ذاتية الاول الغير في التفاضل في التمييز وازالة الالهام وازالة الالهام والتأنيث الفصل اعطاء الطبق على
 تمام المذهب فاما الشيخ في الشفا ان الفصل له معاني اول وثان فان المتعاضد بين كانوا استعملوه فيها بهيتم
 عن شرف لانها او معارفا ذاتيا او عرضيا ففضلوه الى ابيهم في الشرف ذاته وهو الذي يعرضن بطبيعة الجوهرية
 وبينها ويوقها فوفا فلجزءها تركه من غير من مساويين بها وبها لا يكون بين من ما فصلها الا لا يتعاضد من حيث

هذا هو المذهب الذي هو
 في الحقيقة لا يفرقها الا فضل لها لان اذا لم يكن لها من جنسها في ذاتها غير مهالة ذاتي في حوال الانسحاب الى ان يتعاضد
 بفصل له من متعاضد فلها من الغير وان كانت متساوية لفرعها الوحي وهو روي بان عدم احتياجها الى انفصالها
 عن غيرها الى الفصل لا يوجب ان لا يكون لها من مساوية لجزءها احتياجها لغرض حقيقة المذهب المتساوية الى الفصل
 عن غيرها بل السيفين جزمها والجزء المتساوية تفصل اختصاصا لجزء المذهب في الفصل او يقال الفصل
 امر ذاتية الاول الغير في التفاضل في التمييز وازالة الالهام وازالة الالهام والتأنيث الفصل اعطاء الطبق على
 تمام المذهب فاما الشيخ في الشفا ان الفصل له معاني اول وثان فان المتعاضد بين كانوا استعملوه فيها بهيتم
 عن شرف لانها او معارفا ذاتيا او عرضيا ففضلوه الى ابيهم في الشرف ذاته وهو الذي يعرضن بطبيعة الجوهرية
 وبينها ويوقها فوفا فلجزءها تركه من غير من مساويين بها وبها لا يكون بين من ما فصلها الا لا يتعاضد من حيث

فذلك هو الفصل الثاني في بيان
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في
 اولها او في اخرها او في الاواسط
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط

فذلك هو الفصل الثاني في بيان
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط

الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط
 فالذي انتم لها مشاركات في امر وخصيتها كالوجود وغيره لكنها لها مائة منها فانها مشتركة في انتم
 ما يشترك في جنسها فليس كون احد ههنا من الارض على كرامة العرشيا باولى من تلكه واما التفصيل والتبيين
 فلا بد ان افاد ان كل امر مرتبة بين شيئا لا ينطبق على تمام مرتبةها وذلك مفقود منها تركيب من امر ومساوية ولما قد
 هذه المعاني الثلاثة بأسرها تلك الامور المتساوية لكوني بينها فصلا للمعنى المذكور بل كما اطلق الفصل
 على تلك الامور الاشارة لقطع وحق انما اخصها ان ما اجزى له الا فضل لرب ذلك المعنى لا يتغير بوضع
 ثارة العزب وكثيرا ان العزب مفهوم الفصل هو العزب الذي ان دون العقبين والتفصيل فانهما اجزاء من عزمه
 معارفان لكونه متضمنا الى امور هي من جنس الفصل وكلام الشيخ في الشفا قد ذكرنا العزب على امتناع مثل تلك الامة
 ثم ذلك العزب الذي ان حاصله كل واحد من تلك الامور المتساوية فانه من جنس الامة عاها سواء فلنا ان تلك الامة
 بنفسها مائة اجزاء عاها والاول من مقتضيل الحاصل لا امانها ما بنفسها غير مساوية بين جنسها كما
 ان اجزاءها باحد الجزئين غير مساوية لها الجزا الاخر قلنا انها لا تمانا بنفسها امتدادها اجزائها اذ
 كان كل واحد من الامور المتساوية غير متساوية في الامة لانها لا تمانا بنفسها كما في ذلك المعنى جفدا وكيف وفي جملتها
 الذاتية الجين والفضل بل اخصها الكلمات في الحسن ومساوية ظهر من ان الجين وبن الامة اذ انكبت مع غيره من
 فلا بد ان يكون زيد غير مفصل اما اذا كان احد الجزئين اعم من الاخر فقط واما اذا اذ ابا فلان تلك الامة لا تمانا
 مشاركة لاحدهما في طبيعة الاخر اذ على الامة المركبة وعلى نفسه وهو تمام المشترك بينهما ضرورة انها الاخر كما
 في ذلك امر واخصا وانما اختلفان بالمعنى للفقهاء من جنس الفصل الكلي والجزء فهو تمام المشترك بين من مختلفين
 بالجمعية ويكون جستا والامة المركبة مخالفة لذلك الجزء في طبيعة الجزء الاخر اذ ان ذلك الامة عرضي وقوم
 لها با لبا س ل ذلك الجزء ويكون فصلا والجمول بالان ان الجزء الاخر من الامة با لبا س ل ذلك الجزء كمت
 وهو صاد و على ذلك الجزء كمت وهو صاد و على ذلك الجزء ايضا وان كان صدقهما ضربا فان اخصم وصف كونه
 ذاتا حتى جفوا بالامة ورتة ان وصفه لذاتيه امر اعتباري فلا يكون الماخوذ معه فصلا الامة المتوجدة و اخصا
 مشاركا الامة المركبة احد اجزائها في طبيعة الاخر كما يكون جستا وانما يكون كل لو كان متحد نوعا
 لا يكون نوعا لنفسه وكل فصل تام أي من جنس ماد ناما لفضو الفصل العبد بالنسبة اليه فاذا الفصل العبدان
 من الامة التي هو النسبة اليها فصل احد من بعض مشاركا لها لكن لا يبرها عن تمام مشاركا لها ولا يخلصها
 بجلات الفصل العبدان الناطقين مثلا يمتثل للانسان عن تمام مشاركا له ويحصله نوعا والحساس لا يمتثل الانسا
 كل ولا يحصل انما يمتثل عن جميع مشاركات ويحصله العبدان وهو فصل تربية بالنسبة اليه وهو واحد
 اذ لو كان فالواحد منها الفصل يرافقه اذ يحصله نوعا وليس الاخر حصول هذا النوع مع ذلك
 هو فصلا دون الاخر وان يحصل به ما سا كان فصلا واحدا لا متعة وهذا الدليل مع اننا نعلم على كسر
 الامة من اربن مفاويين يرد عليها اننا نحن ان لا يحصل فصل بل يحصل به ما سا كان فصلا واحدا لا متعة
 لا متعة فلنا اننا نرى في ذلك مفهوم الفصل العبدان يحصل لجنس يرافقه لانه نفس الفصل العبدان

فذلك هو الفصل الثاني في بيان
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط

فذلك هو الفصل الثاني في بيان
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط

فذلك هو الفصل الثاني في بيان
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط
 ان الامور المتشقة في واحد من الاربعين اما المتشقة في اولها او في اخرها او في الاواسط

باق بالاحتمال هذا الفرق ان الكلام المحسوس لا يدخل في محصل المحمول الا في ركبتما كانا فاما لو حصل ولم يزل
 اجمالا فيكون ان في محصل الآخر وحاصل الاخر ان المحصل ان اراد به ذوال الابهام فلا يتم ان كل من المحسوسين يتولا
 في محصل الآخر هذا الفرق وان اراد به تقيده النوع برؤا انه في محصل المحسوس ليس له محصل الآخر فان نفع
 النوع محسوس لا يتوقف على محصل المحمول الا في محض نفع ذلك النوع برؤا لا يقصده ذوال الابهام مع انه يرد عليه من امر آخر
 وهو انه يجوز ان يكون مفهومه في كل منهما اجمالا من وجهين اولهما اجتماعهما اجمالا فيكون محصل كل منهما باعتبار
 محصل الاخر معه لاسبابا عليه وبمثل ذلك هي في ركوبة وتعرضه على ما قبل ان يكونا في الناطق في كل منهما
 اجمالا برؤا لا في الآخر فان المحسوس مشترك بين الانسان والفرس مثلا والناطق بينهما من الغنم والناطق مشترك بين
 الملك والمجون بتميزه عن الملك وانما يظن في الاول انه يرد على مشعظ وهو ان لا تارة في محصل كل منهما بل يوافقا على ان
 يلزم ذلك لو لم يكن كلاهما مفقودا النوع والبطل هو المفروض في محض نوع قوله لو كان لها حيثما في مرتبة واحدة لكان
 فصل الجوز ان يكون مثل المحسوس والناطق على ما قيل ونقلنا اثباتا فانها يكونا في هذا المفرد جنبين للاسنان لا
 فصل لمرورها واذ ثبت امتناع جنسها في مرتبة واحدة ثبت ان اجزاء المهية لا يكون كلها اجناسا لان المهية
 المركبة لا يحد منها جزئين لا يكون احد اجزاء الاخر فان كان كلامه اجنبين لهم وجوده في مرتبة واحدة فكيف
 ايضا مفردا احد اجزاء المهية لا يكون كلها فصلا حيث بينا انه اجنبان لا فصل لمرتباتهما ان الاجزاء
 المحلولة اما اجناسا وفيصول على سبيل منع المحلولة فيفت ان كل ركيب من الاجزاء المحلولة لا يحد ان يكون بعض اجزاء اجناسا
 وبعضها فصلا فلا يرد على ما قلنا او يعلمان ما اسلفناه في بيان انه المحلولة ما اجنبان فصل لما هو على
 فنظير ان يقصر الفصل بل كل القول في جواب ما قلنا هو في ذواته على ما نقلنا من الاشارات ولما اذ ان يذهب وقد
 مرتبه على ما نقلنا من الاشارة فلا بد في بيانها من غير غيرها وهذا كطريق شهورة في دعوى التفرقة على امتناع وجود
 في مرتبة واحدة وهو ان الجزء المحلولة ان كان تامة الا ان المشترك بين المهية ونوع آخر مما بين لها في محسوس الاجزاء الفصل
 سواء كان محققا بالمهية او لا اما اذا اخص بها فلا ينص للغير عما اشارة في الجذب في ردة اشراكها مع الغير في
 ذات اعم واجتمع تركيب المهية من امرين متمايين فاذا ثبت اختصاص احد المجرنين فلا بد من اشراك لجزء الاخر يكون
 هو جنس او اما لا يختص فلا يخ لاجب ان تمام المشترك بتركيب المهية ونوع آخر مما بين لها اذا انفرد في كل من
 من تمام المشترك فان اخص تمام المشترك يكون فصلا لجزء مما اشارة في تعريف المجر من ردة اشراك مع الغير في
 جزء آخر هو جنس او بالمهية اعم منهما المهية اعم من جنس اشارة كما في ذلك المحسوس في فصلها لهما ايضا وان كان غير
 برؤا به وان جنس تمام مشترك مما لا يلزم ان يكون اذا كان تمام مشترك نوع لرياسين بالمهية يكون لجزء
 المفروض موجودا فيكون ذاتا آثر للمهية تمام مشترك بين تلك النوع والمهية ثم با ان نوع آخر وتام مشترك
 اخر هكذا اخر يلزم ان يكون المهية تمام مشترك منها ومنه والجزء تركيب المهية من امرين غير متمايين وذلك للمتم
 اشراك فعلها باللكه والكلام في المبدأ العقول لا يكتسب او التي يمكن فعلها كل واحدة عرض عليه وانته لولا لاجب
 ان يكون تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون باذله المهية نوعان متمايان وبيان ان
 للمهية اشارة كما لهما في تمام مشترك بين المهية وذلك النوع لا يرتبط النوع الاخر ويكون الجزء الذي هو نوع تمام

في ذلك النوع الذي هو مشترك بين الانسان والفرس فالناطق بينهما من الغنم والناطق مشترك بين الملك والمجون بتميزه عن الملك وانما يظن في الاول انه يرد على مشعظ وهو ان لا تارة في محصل كل منهما بل يوافقا على ان يلزم ذلك لو لم يكن كلاهما مفقودا النوع والبطل هو المفروض في محض نوع قوله لو كان لها حيثما في مرتبة واحدة لكان فصل الجوز ان يكون مثل المحسوس والناطق على ما قيل ونقلنا اثباتا فانها يكونا في هذا المفرد جنبين للاسنان لا فصل لمرورها واذ ثبت امتناع جنسها في مرتبة واحدة ثبت ان اجزاء المهية لا يكون كلها اجناسا لان المهية المركبة لا يحد منها جزئين لا يكون احد اجزاء الاخر فان كان كلامه اجنبين لهم وجوده في مرتبة واحدة فكيف ايضا مفردا احد اجزاء المهية لا يكون كلها فصلا حيث بينا انه اجنبان لا فصل لمرتباتهما ان الاجزاء المحلولة اما اجناسا وفيصول على سبيل منع المحلولة فيفت ان كل ركيب من الاجزاء المحلولة لا يحد ان يكون بعض اجزاء اجناسا وبعضها فصلا فلا يرد على ما قلنا او يعلمان ما اسلفناه في بيان انه المحلولة ما اجنبان فصل لما هو على فنظير ان يقصر الفصل بل كل القول في جواب ما قلنا هو في ذواته على ما نقلنا من الاشارات ولما اذ ان يذهب وقد مرتبه على ما نقلنا من الاشارة فلا بد في بيانها من غير غيرها وهذا كطريق شهورة في دعوى التفرقة على امتناع وجود في مرتبة واحدة وهو ان الجزء المحلولة ان كان تامة الا ان المشترك بين المهية ونوع آخر مما بين لها في محسوس الاجزاء الفصل سواء كان محققا بالمهية او لا اما اذا اخص بها فلا ينص للغير عما اشارة في الجذب في ردة اشراكها مع الغير في ذات اعم واجتمع تركيب المهية من امرين متمايين فاذا ثبت اختصاص احد المجرنين فلا بد من اشراك لجزء الاخر يكون هو جنس او اما لا يختص فلا يخ لاجب ان تمام المشترك بتركيب المهية ونوع آخر مما بين لها اذا انفرد في كل من من تمام المشترك فان اخص تمام المشترك يكون فصلا لجزء مما اشارة في تعريف المجر من ردة اشراك مع الغير في جزء آخر هو جنس او بالمهية اعم منهما المهية اعم من جنس اشارة كما في ذلك المحسوس في فصلها لهما ايضا وان كان غير برؤا به وان جنس تمام مشترك مما لا يلزم ان يكون اذا كان تمام مشترك نوع لرياسين بالمهية يكون لجزء المفروض موجودا فيكون ذاتا آثر للمهية تمام مشترك بين تلك النوع والمهية ثم با ان نوع آخر وتام مشترك اخر هكذا اخر يلزم ان يكون المهية تمام مشترك منها ومنه والجزء تركيب المهية من امرين غير متمايين وذلك للمتم اشراك فعلها باللكه والكلام في المبدأ العقول لا يكتسب او التي يمكن فعلها كل واحدة عرض عليه وانته لولا لاجب ان يكون تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون باذله المهية نوعان متمايان وبيان ان للمهية اشارة كما لهما في تمام مشترك بين المهية وذلك النوع لا يرتبط النوع الاخر ويكون الجزء الذي هو نوع تمام

في ذلك النوع الذي هو مشترك بين الانسان والفرس فالناطق بينهما من الغنم والناطق مشترك بين الملك والمجون بتميزه عن الملك

المشترك موجوداً في كل من الموضوعين فاعلم من كل واحد منهما مما هو المشترك فلو اريدنا الاخر من مالا يصح للاذات ان يشترك فيهما
 ان يكون له بعد واحدة جنساً في مرتبة واحدة وأقول يمكن وضع هذا الاخر من غير ميثاق على تلك القاعدة بان بن هذا المعنى
 اللغوي وبعض تمام المشترك يكون مشتركاً بين المهية وكلها النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الاقسام
 او متصلاً بسبيل لا الاول لا يتخلف المفرد في الاقسام الثلاثة لانها لا يكون هناك تمام مشترك ثالث بين المهية
 وذلك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضاً منه وتقتل الكلام فلو لم ان يكون هناك تمام مشترك غير مشترك
 يكون كل منهما اعم من الآخر لا يوافق اذ يوافق الدليل على تلك القاعدة بلزم التمسك ولا حاجة الى تخصيص الكلام بالامكانات
 يمكن فعلها بالمكنه بان يقال لما ثبت امتناع وجود جنس بينه في مرتبة واحدة لم يثبت الاحتباس ببعضه من جنس
 غيرهما بل في كل مرتبة من مرتبته مشتركة موجودة معاً اذ الكلام في التعميم المحض وانما هنا انا نقول هذا التام
 ان لو كانت الاحتباس متمازجة بصح وجودها في كل المركب للمعروف ولو لم يكن آخره من غير ان يكون في كل المركب
 تمام الاقسام المشتركة بين المهية ويوقع قوساً بينها في الجنس والاشياء لا لا كان تمام الذي المشترك هو
 خلاف المفرد بل يكون خصومه ولو في مرتبة واحدة على امتناع ذلك المهية من مرتبة من مساوية بين المهية مشتركة
 في ذلك الامم ويكون اتصالاً بين المهية من مشاركتها في جنس ويرد عليها في الاقسام من كون جزء المهية اعم
 ان يكون جنساً لها جزواً ان يكون عمومها يعمها في اقسامها فلو كان مفرداً لاحتباسها في اقسامها بحسب المشتركة
 المحض بل يمكن جنسها لها وبعدها مما لا يمكن ان يكون ممتنعاً على وطبيعاً من مطلق كجانبها بعضاً من
 المسمى الفصّل قد يكون طبيعياً وقد يكون منطقياً فان مطلقاً فان مفهوم الجنس من مطلقاً ومفرداً
 كالجنس من مطلقاً وطبيعياً المركب منها جنس على مفهوم الفصّل متصل منطقي ومفرداً كما ان مطلقاً مثلاً متصل
 طبيعي والمركب منها فصل على كانهما اعم من الفصّل عموم مفهوم الكل على مطلق ومفرداً
 طبيعي والمركب منها كل على علمه وقد بين معناها ان مفهوم الكل جنس له هو الجنس الفصّل بل هو جنس
 الكليات الجنس من غير الكليات والاشياء اليها فذلك معروض هو مفهوم الكل مطلقاً وطبيعياً وما عرض هو
 مفهوم الكل العارض من ذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات وهي كلها منطقياً ومركب من العارض
 العارض وهي كلها عطفياً مفهوم الكل من حيث هو في هذا الاعنياناً بمنزلة طبيعة من الطابع كالمركب من مثلاً
 بقية طبائعية والجنسية بالنسبة الى مفهوم الجنس والفصّل وسائر مفهومات الكليات كمن على هذا التفسير
 لا يفسر الطائفة بين الشان والمثل ومنها عول وسواقل ومسوسطات قد يكون لهية واحدة اجناساً من
 فاعلمها هي حيثما عايناً واختصها بجمعيها فالا وهو اعم من بعض هي حيثما اوسرطاً وفصّل كل جنس يكون
 في مرتبة من مفرد متصل بمفرد عال هي فصلاً عايناً وفصّل بمفرد عال هي فصلاً اسفل وفصّل بمفرد الاسرط
 هي فصلاً متوسطاً واما الفصّل على اى اخصه فلا يكون لهية واحدة الا واحداً وجميعها بان ذلك من ترتيب
 فالانقسام الى المشق والمفرد لا يكون الا للجنس والفصّل ولذا فالالمصه وقرنها هو مفرد وهو الذي
 لا جنس وقوة ولا اخصه ومعناه هو مفرد وعاداً كما مر معنى اعال في السافل يندفع ما قبل من ازا المغير العلوي
 والسفل هو ان يكون لا على جز من مهية الاسفل اذ لو كانت في العدم المصطفى اجناساً بالية لان المفهوم

في كل واحد من الموضوعين فاعلم من كل واحد منهما مما هو المشترك فلو اريدنا الاخر من مالا يصح للاذات ان يشترك فيهما
 ان يكون له بعد واحدة جنساً في مرتبة واحدة وأقول يمكن وضع هذا الاخر من غير ميثاق على تلك القاعدة بان بن هذا المعنى
 اللغوي وبعض تمام المشترك يكون مشتركاً بين المهية وكلها النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الاقسام
 او متصلاً بسبيل لا الاول لا يتخلف المفرد في الاقسام الثلاثة لانها لا يكون هناك تمام مشترك ثالث بين المهية
 وذلك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضاً منه وتقتل الكلام فلو لم ان يكون هناك تمام مشترك غير مشترك
 يكون كل منهما اعم من الآخر لا يوافق اذ يوافق الدليل على تلك القاعدة بلزم التمسك ولا حاجة الى تخصيص الكلام بالامكانات
 يمكن فعلها بالمكنه بان يقال لما ثبت امتناع وجود جنس بينه في مرتبة واحدة لم يثبت الاحتباس ببعضه من جنس
 غيرهما بل في كل مرتبة من مرتبته مشتركة موجودة معاً اذ الكلام في التعميم المحض وانما هنا انا نقول هذا التام
 ان لو كانت الاحتباس متمازجة بصح وجودها في كل المركب للمعروف ولو لم يكن آخره من غير ان يكون في كل المركب
 تمام الاقسام المشتركة بين المهية ويوقع قوساً بينها في الجنس والاشياء لا لا كان تمام الذي المشترك هو
 خلاف المفرد بل يكون خصومه ولو في مرتبة واحدة على امتناع ذلك المهية من مرتبة من مساوية بين المهية مشتركة
 في ذلك الامم ويكون اتصالاً بين المهية من مشاركتها في جنس ويرد عليها في الاقسام من كون جزء المهية اعم
 ان يكون جنساً لها جزواً ان يكون عمومها يعمها في اقسامها فلو كان مفرداً لاحتباسها في اقسامها بحسب المشتركة
 المحض بل يمكن جنسها لها وبعدها مما لا يمكن ان يكون ممتنعاً على وطبيعاً من مطلق كجانبها بعضاً من
 المسمى الفصّل قد يكون طبيعياً وقد يكون منطقياً فان مطلقاً فان مفهوم الجنس من مطلقاً ومفرداً
 كالجنس من مطلقاً وطبيعياً المركب منها جنس على مفهوم الفصّل متصل منطقي ومفرداً كما ان مطلقاً مثلاً متصل
 طبيعي والمركب منها فصل على كانهما اعم من الفصّل عموم مفهوم الكل على مطلق ومفرداً
 طبيعي والمركب منها كل على علمه وقد بين معناها ان مفهوم الكل جنس له هو الجنس الفصّل بل هو جنس
 الكليات الجنس من غير الكليات والاشياء اليها فذلك معروض هو مفهوم الكل مطلقاً وطبيعياً وما عرض هو
 مفهوم الكل العارض من ذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات وهي كلها منطقياً ومركب من العارض
 العارض وهي كلها عطفياً مفهوم الكل من حيث هو في هذا الاعنياناً بمنزلة طبيعة من الطابع كالمركب من مثلاً
 بقية طبائعية والجنسية بالنسبة الى مفهوم الجنس والفصّل وسائر مفهومات الكليات كمن على هذا التفسير
 لا يفسر الطائفة بين الشان والمثل ومنها عول وسواقل ومسوسطات قد يكون لهية واحدة اجناساً من
 فاعلمها هي حيثما عايناً واختصها بجمعيها فالا وهو اعم من بعض هي حيثما اوسرطاً وفصّل كل جنس يكون
 في مرتبة من مفرد متصل بمفرد عال هي فصلاً عايناً وفصّل بمفرد عال هي فصلاً اسفل وفصّل بمفرد الاسرط
 هي فصلاً متوسطاً واما الفصّل على اى اخصه فلا يكون لهية واحدة الا واحداً وجميعها بان ذلك من ترتيب
 فالانقسام الى المشق والمفرد لا يكون الا للجنس والفصّل ولذا فالالمصه وقرنها هو مفرد وهو الذي
 لا جنس وقوة ولا اخصه ومعناه هو مفرد وعاداً كما مر معنى اعال في السافل يندفع ما قبل من ازا المغير العلوي
 والسفل هو ان يكون لا على جز من مهية الاسفل اذ لو كانت في العدم المصطفى اجناساً بالية لان المفهوم

العادة كما هو مثلا ام منها ولعل الاطلاق من الفصول المذكورة جزئيا للاسفل منها كما لا يخفى فلا خلاف ان اصولها بن بن جوز
 ترك فصل النوع الاخر من جنس وفصل ترك هذا الفصل من جنس وفصل آخر وهكذا الى ان ينهي الفصل لا فصل له
 فيكون هذا الفصل الذي انتهى اليه سلسلة الفصول هو الفصل وهو الفصل الاخر وهو السالف وما بينهما هو الوسط
 واما الفصل الفرع فهو فصل بسيط ليس جزء لفصل آخر مع انه يتردد بما قد يتجول به من جنس الفصل لا مظهره و
 حقه في موضعه وسنشير اليه وما اضافنا من هذا حيث نتقنا مع القابل من ان كل واحد من الفصل الاخر ان
 ينسب اليه ليس الى شيء فان اخرجنا ما هو من الفعول فوجدنا ان الفصل ومعها ما منعا بل ان لا يحد من ان يكون
 مفولا في جواربها هو الفصل ما لا يكون مفولا في جواربها هو كل ما نعلقها بها فندرجه فيها في جواربها لا بالاضافة
 التي هي احد فان اخرجنا لا يكون فصلا الى الاضافة او السببية وذلك كالحكاية التي هو فصل بالنسبة الى
 الجملتين بالنسبة الى التسبيح والجنس لا يمكن ان يحد من الفصل بالنسبة الى الفصل بان يكون الجنس في ما بالنسبة الى الفصل
 كما هو جنس بالنسبة الى النوع والا كان مفولا للفصل لا يكون الفصل محصلا له بل يقول لو كان الجنس في شيء من اجزائه
 داخله الفصل لكان الجنس مفولا له لانه لا يحد من الفصل محصلا له بل يقول لو كان الجنس في شيء من اجزائه
 بل يقول الفصل ما لا يحد من ان يكون لجنس لكان مشترك بين المهيرون مع ما تحبضا لاشراكه وجنس فان كان
 تمام المشترك بين المهيرون ذلك النوع كان جنسا للمهيرون كان بعضا من تمام المشترك بينهما كما ان فصلا لجنسها كما
 نعلم ولا يتبين من جنس لجنس بل يدخله الفصل على ما سبق وان اذ احسبنا جنس جنس الفصل الى ايضا فان لم يدر النوع
 كان الفصل معظم من النوع والفصل ساويا للنوع اعترض بان هذا الكلام عام وبنسبة الى اجناس كلها فربما كان شاملا
 اذ لا بد من كونها مشتركة بين ما اضيف هي اليه بالجنس وبين غيره واما الحكم بكون الفصل ساويا لما هو فصل له
 فخصص الفصل الفرعي فان الفصل الفرعي بالقياس الى ما هو فصل فرعي له لا بد ان يكون مساويا له لا بد ان ياتي له
 به من غير ما عداه فلا يكون اعم من مظهره ولا من جواربه ولا من جميع ما عداه ولا اخص منه مظهره ولا من جواربه ولا
 لو تكررت اتيه الا واما الفصول البعيدة فانها انما تكون معظم ما هي في عبادة له ولا عداه وذلك لانها مظهره لغير
 ما عداه وعوفا الى الابد في ذلك اقول ويمكن ان يكون المصراع في الفصل الفرعي من جميع المشاركات فالفصل لا يحد
 للمهيرون بل يحد من فصل ما هو فرعي فصل من اجناسها اكونه من جميع المشاركات وانما بان الفصل للمهيرون
 باسبب ان الفصل لجنسها وهذا الجواب يقع الاعراض على ما قلنا من شرهه لاشراكها من جميع المشاركات واللفظ من الاقوال
 الاضاحية المهيرون من جنس هي من جنسها من اعم من ان يحد من المشاركات بل يحد من المشاركات على كل ما
 واللفظ من اعم من ان يحد من المشاركات فان لا بد في الشخص من ان يحد من المهيرون وهو الشخص من اعم من ان يحد
 لا يوجد له في الخارج لو عين الالوان لو كان موجودا في الخارج لكان للفرد من الفصل الكلام اليه وبسلسل والجواب
 ان الالوان لو كان موجودا لكان للفرد من الفصل وانما يلزم ذلك لو كان له مهيرون شيئا كجهتها من غير وهو مظهر
 عداه بذاته لا يحد من اعم من ان يحد من المشاركات لساها الشخص انما هو في مفهوم الشخص وهو من الفعول التي هي
 من ان كل موجود له مهيرون في الفعل وانما يحد من اعم من ان يحد من المشاركات في قولنا لو لم يكن موجودا في
 ليس له مهيرون نوعه من جنسها الشخص بل الشخص في ذلك كما هو المهيرون عنده الشان انه لو وجد في الخارج لفرع من

وقد كان الوجه في قولنا ان الفصل لا يحد من اعم من ان يحد من المشاركات بل يحد من المشاركات على كل ما
 فان لم يكن كذلك لكان الفصل محصلا له بل يقول لو كان الجنس في شيء من اجزائه داخله الفصل لكان الجنس مفولا له
 لان الفصل لا يحد من ان يكون لجنس لكان مشترك بين المهيرون مع ما تحبضا لاشراكه وجنس فان كان تمام المشترك
 بين المهيرون ذلك النوع كان جنسا للمهيرون كان بعضا من تمام المشترك بينهما كما ان فصلا لجنسها كما نعلم
 ولا يتبين من جنس لجنس بل يدخله الفصل على ما سبق وان اذ احسبنا جنس جنس الفصل الى ايضا فان لم يدر النوع
 كان الفصل معظم من النوع والفصل ساويا للنوع اعترض بان هذا الكلام عام وبنسبة الى اجناس كلها فربما كان شاملا
 اذ لا بد من كونها مشتركة بين ما اضيف هي اليه بالجنس وبين غيره واما الحكم بكون الفصل ساويا لما هو فصل له
 فخصص الفصل الفرعي فان الفصل الفرعي بالقياس الى ما هو فصل فرعي له لا بد ان يكون مساويا له لا بد ان ياتي له
 به من غير ما عداه فلا يكون اعم من مظهره ولا من جواربه ولا من جميع ما عداه ولا اخص منه مظهره ولا من جواربه ولا
 لو تكررت اتيه الا واما الفصول البعيدة فانها انما تكون معظم ما هي في عبادة له ولا عداه وذلك لانها مظهره لغير
 ما عداه وعوفا الى الابد في ذلك اقول ويمكن ان يكون المصراع في الفصل الفرعي من جميع المشاركات فالفصل لا يحد
 للمهيرون بل يحد من فصل ما هو فرعي فصل من اجناسها اكونه من جميع المشاركات وانما بان الفصل للمهيرون
 باسبب ان الفصل لجنسها وهذا الجواب يقع الاعراض على ما قلنا من شرهه لاشراكها من جميع المشاركات واللفظ من الاقوال
 الاضاحية المهيرون من جنس هي من جنسها من اعم من ان يحد من المشاركات بل يحد من المشاركات على كل ما
 واللفظ من اعم من ان يحد من المشاركات فان لا بد في الشخص من ان يحد من المهيرون وهو الشخص من اعم من ان يحد
 لا يوجد له في الخارج لو عين الالوان لو كان موجودا في الخارج لكان للفرد من الفصل الكلام اليه وبسلسل والجواب
 ان الالوان لو كان موجودا لكان للفرد من الفصل وانما يلزم ذلك لو كان له مهيرون شيئا كجهتها من غير وهو مظهر
 عداه بذاته لا يحد من اعم من ان يحد من المشاركات لساها الشخص انما هو في مفهوم الشخص وهو من الفعول التي هي
 من ان كل موجود له مهيرون في الفعل وانما يحد من اعم من ان يحد من المشاركات في قولنا لو لم يكن موجودا في
 ليس له مهيرون نوعه من جنسها الشخص بل الشخص في ذلك كما هو المهيرون عنده الشان انه لو وجد في الخارج لفرع من

لخصه هذا الشخص النوع دون لخصه الأخرى منه على وجودها ونسبها فان كان نسبها بهذا الشخص داروان كالشخص
لترسل والجواب ان عرصة لا يتوقف على نسبه بل على الوجود وحاصله ان ذلك هو عرصة فان الهبة اذا جعلت وحده
منه في عرصة هذا الشخص وذلك لخصه النوع في الشخص نفسه لانه لا يتوقف اختصاصه كل فصل على غيره بل هو
ساكن لا يتوقف وجوده على غيره بل هو باضرة وتكذلك الهبة لكونه عارفا للوجود السابق وهذا لا يتوقف
الفصل ويحصل النوع من الشخص فان لنا به اننا على الخارج كما نقول تقدم العرصة على العارض اما هو بالذات
دون الزمان وهو لا يستلزم تقدم ماعه لا بالزمان وهو لا بد له الذات لجزا ان يكون الشيء محتاجا اليه ولا يكون
مفاد مركب وجميع الخائف في الفائل يكون الشخص موجودا في الخارج بوجوه الازل انما الشخص الموجود في الخارج
وجز الموجود في الخارج موجود باضرة والجواب ان الزمان لا يتوقف على الشخص بل الشخص يتوقف على الزمان منه
وان الزمان لم يجمع المركب منها فلا يتم وجوده فان جميع كون الشخص موجودا لا بد له ان يقع مع عرصة موجودا انما
عنده هو العرصة وحده ولا يصح صاحب الوجود بان المراد الشخص الذي اعتبا وجوده هو مثل ذلك ولا بد له ان يقع
في وجوده وليس مفهومه لانسان وحده قطعا والاصدق على ان الزمان لا يصح تعلقه بالانسان فان ذلك هو
مع شي من نسبة الشخص فذلك الشيء الاخرى زنه يكون وجودا فلا ان نسبة الهبة الى الشخص كعبه الشخص الى
الفصل فيكون الشخص من غير الفعل يعمل وقتها مندة ولا يتعين الشيء منها الا بافتقار فصل اليه وبما عدا ذلك
وجعل وجوده في الخارج ولا يتعين الا لانه الذي كذلك الهبة النوع يعمل هو باضرة مندة ولا يتعين الشيء منها الا
بشخص نسبه اليها وهما مفردان في الخارج ذواتا وجعل وجودا وهما امرات في الذين قطعا فليس في الخارج موجود الهبة
الأشياء مثلا موجودا وهو الشخص حتى يكون نسبه اليها في ذلك والاصدق جعل الهبة على افرادها بل هو هناك
الوجود واعدا للهوية الشخصية الا ان الفعل يفضلها الوهية وتعتبر الشخص كما يفضل الهبة النوعية الى الغير
والفصل وقد نظرت المسبق من ان الجزء العقل الموجود خارجي لا يمكن يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك الشيء هو
ما يحصل من الحكم الكيفي لا ينزاح حول ذلك مما يمكن وجوده باضرة من غير نزاع لكونه كرهها من المحسوس وان
لا يتم بها الشخص بل ما به الشخص الثاني في الطبيعة النوعية كالانسان مثلا لا تتكرر بنفسها المسبق من الهبة
من حيث هي لا تقضى اوصدا ولا الكثرة وانما تتكرر بما يتقضى الهبة من الشخص وهو موجود ولا يمكن التكرار في الخارج
بل يحصل عتبا الفعل الثالث ان الشخص لو كان عدهما لما كان نسبيا في نفسه اذ الهبة للعدم فلم يكونا الغير
ضروفا من مالا يتوقف له لا يصلح سببا في شيء مما عداه بحيث الخارج ويجوز عنها ان ما يتقضى الطبيعة ويعتبا
وبكثرها هي العرصة الشخصية ولا نزاع في وجودها على ما سبق لا الشخص ولو سلم فان الموجودات الخارجية بوجودها
بالامور العدمية وتكثرها باسلك الصفة او ما ينسبها اليها بالذات صفة مما لا يمتنع في شيء بل هو بغير ما يقع
النوع ان الشخص لو كان عدهما وليس هو ما مطلقا لكان هذا الشخص او الشخص الاخر في الشخصين وذات
الشخص اصدا يؤول في ظل الشفاد بل هو كونه وجودا اما على الاولين فلا يتبين العكس وجودا وما على الثاني
فلا حكم الاشياء الواحد والجواب ان الامور العدمية لو كانت بالذات او كانت بالذات لكانت معدومة في الخارج على الاضطرار
من انه ليس اعتباري في لولم فلا يتم ان الشخص العدمي وجودا كالاشياء ولا الاشياء لولم فان را بها الشخص والنوع

قد ورد في نسخة اخرى ان النوع لا يتوقف على الذات
انما هو الذات التي لا يتوقف على النوع
لأنه لا يتوقف على النوع بل هو النوع
فإنما هو النوع الذي لا يتوقف على الذات
فإنما هو النوع الذي لا يتوقف على الذات
فإنما هو النوع الذي لا يتوقف على الذات
فإنما هو النوع الذي لا يتوقف على الذات

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

Main body of handwritten text in Arabic script, consisting of several paragraphs of philosophical or scientific discussion.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the text from the main body.

ان سماع الوجدان في الوجدان هو سماع الوجدان في الوجدان...
 ان سماع الوجدان في الوجدان هو سماع الوجدان في الوجدان...
 ان سماع الوجدان في الوجدان هو سماع الوجدان في الوجدان...

واكثر هو الجرمي فان ذات السبعة لا يفضل الانسان بالمرزوق الاضاف السكن ومع ذلك يكون وصفا
 لكلها وانها ان الكثرة ملتبسة من الوحدان فان حقيقة الاثنين مثلا وحدتان فلهذا كشيء يميزها بشئ واحد
 واما الانضمام فلازم للثلاث لبعده خارج عنها وترتيبها لكثرة كون الشيء بحيث ينضم فقرتها على الاخر وقد
 كذلك انما هو وصو وحدها فان الوحدة مقوية للكثرة ومقوية بشئ مجامعه وجودا وتعللا والمقابلان لا يمكن
 اجلها واما قرنا الوجود ما في من ايزان ان يدان ذات الكثرة مقوية بذات الوحدة ثم اما بحيث خارج فلانها انضمام
 عقليان واما بحيث الذهن فلاننا نفضل الكثرة وهو كون الشيء بحيث ينضم بدون فعل الوحدة وهو كون الشيء لا
 ينضم وان اردنا ان يكون مفهوم مجرد عن الوحدة يحيطان الكثير من فعله بصدق على كل جزء منه واحد وهذا
 معنى اجتماع الكثرة من الوحدان فلهذا لا ينافى المقابل الذي بين الوحدة والكثرة والعرضين بل هو من بينها
 ولا يتعارض ذلك الا بقرينة انهم انفعوا على المقابلين بالذات اذا اذعن موضع الكثرة واللازق وكما لم يتعارض
 وكالات الازن وكالات الوجدان لا يمكن انهما بالذات فكيف اذا اذعن موضعين اقول ان المعنى متناهي لا يجتمع
 للمقابلين ان لا يخصص شي واحد بهما اشتغافا من زمان واحد وجهه واحدة على تعضيل الشيء في المعاني السابعة
 من الزن الثالث من غلط اشتغافا لان لا يكونا موجودين معا والاشياء مع مقوران كما يكونا موجودين معا
 لان يخصص شي واحد بهما اشتغافا فثم اقول ان الوحدة والكثرة متقابلان بالذات فمقابل الشئ اما
 متقابلان بالذات فلا اذا نظرنا الى مفهومها وطبقنا النظر على كون احد ما عملا للآخر ومكبا لا يجوز انما ان
 الوحدة لا يكون زمان واحد وجهه واحدة واحدا وكثيرا ايضا واما انما اشتغافا فلا يكون لشي واحد لشي واحد
 يجب ان يكونا متساوين لانهم احد ما على الاخر وجودا وتعللا والوحدة كوكها مقوية للكثرة بحيث
 وجودا وتعللا وايضا يمكن فعل الوحدة بدون فعل الكثرة واما المتقابلان الاخران اعني مقابل الاشياء
 ومقابل العدم والمكثرة لان احد لشيئين هما يكون عنهما المقابل الاخر والوحدة كوكها مقوية للكثرة لا يكون
 هي عنما للكثرة لاشياء مع كون الشيء بدون الكثرة عدما لها الاشياء تقوية الشيء لعدم وما يقال ان احد
 لا يكون الضد مجرد وتحو لا يدل على شئ اذا الضد لا يجتمع للضد المقوم بجمع ما بقوه وقد عرفت هذا مع ان
 الواقع خلافه الا بقرينة السلفه ضد كل من السواد والبيض مع انها بقوتها ثمة مع معرفة ما هي من عرض الوحدة والكثرة
 قد يكون واحدا قولا من عرض الوحدة والكثرة جحسان بالضرورة لاشياء ان يكون الشيء الواحد وجهه واحدا
 وكثيرا ايضا فاذا كان الانسان مثلا فانها كثيرة من حيث ذاتها وواحدة من حيث انها انسان فوجهه الوحدة ان لا يقوم
 جهة الكثرة اي يمكن ان يثبتهما مع بعض الشيء خارج عنها لغيره فثمة اي ان كثرها بغير وجودها فانها لا يكون
 خاضعة بغير وجودها عليها كما في وحدة نسبة النفس للايدون ونسبة الملك الى المدينة من حيث النسبة فان الذي يجر
 جهة الوحدة بين النسبتين ليس قوما ولا عايشا لها لا يجر بغيرها اي ان الذي هو النسبة الملك لا يتساوا
 فالوحدة وجهه لان التفاضل جهة الكثرة بالوحدة وهذا الغرض ان يكون النسبة والعرض بالذات فان انضمت
 النسبتين في المثال المذكور بالوحدة من حيث النسبة لهما هو بالعرض وبغيره انضمت النسبة الملك في الوحدة
 من حيث النسبة على طريقه وخصص الشيء بوحدة فاشتمل براد عرضت جهة الوحدة لجهة الكثرة كما في وحدة العطف

ان سماع الوجدان في الوجدان هو سماع الوجدان في الوجدان...
 ان سماع الوجدان في الوجدان هو سماع الوجدان في الوجدان...
 ان سماع الوجدان في الوجدان هو سماع الوجدان في الوجدان...

فالتعريف حيث البياض فان اللفظ والتشابه كثيرا منها واحد من حيث البياض فالابيض وحدة وهو عارض للفظ
 والتشابه الذي هو اعم من الوحدة وكذا وحدة الكلب والصلوات من حيث انها انسان فان الانسان هو وحدة الوحدة
 عارض لها بالمعنى المذكور وانما خارج المحمول كانت وحدة اكثر موضوعات او محمولات عارضه لوضوح واحد هو وحدة
 تلك المحمولات او بالعكس اى عرضة للمحمول واحد هو وحدة الوحدة تلك الموضوعات فعول عارضه لوضوح صفه لفظه
 محمولات وتولوا بالعكس عطف عليه على ان صفه لفظه لوضوحه على طر هذا اللفظ اكثر من غيره من حيث يكون حاصل الكلام
 ان وحدة الكثرة في هذا القسم اعني انها يكون وحدة عارضه لجملة الكثرة وليس الواحد العارض يكون في بعض الصور
 بجملة وحدتها وفي بعض الصور هو موضوع الجملة ويوجد بها وفي بعض الصور يكون محمولات لجملة وحدتها وهم مونا لادراك
 بالمحمول والتشابه واحد بالموضوع وانما تغير بعضها بالموضوعية وبعضها بالمحمولية مع ان العارض بالمعنى المذكور مع
 معرفة كونه ان مضافا في محمول وان يكون كل منهما موضوعا للاخر والاخر محمولا لان بعضها بالطبع موضوع كالفعل
 والتشابه في المثال الاول وبعضها بالطبع محمول كالكلاب في المثال الثاني في هذا الوجه الكلام موافقا
 بينهم من جهة الواحد بالعرض له الواحد بالموضوع والواحد بالمحمول وقيل معناه ان كانت هناك محمولات عارضه
 لموضوع واحد او العكس اى موضوعا عرضة لمحمول واحد الاول كالكلاب الصالحات العارضه للانسان النوع
 لها فانها تشبه ذلك ان كل ما هو محمول للانسان والمحمولة له وحدة بينهما عارضه لها خارجة عن حقيقتها والتشابه
 والتشابه الموضوعين للابيض فان قدر عرض لكل منها ان موضوعه للابيض والموضوع له وحدة بينهما عارضه لها خارجة
 والتشابه في هذا الوجه احسن من ان يجعل جهة الاتحاد في المثال الاول والانسان وفي المثال الثاني الابيض فان الاول
 لا يلائم لعارضه كالكلاب الصالحات الاعلى بسبيل التفسير الاول المستحسن لو كان الاربع على ما يقول هذا المثال لغير
 المتكاثرات هناك سواء ابيض او كانت هناك حمر او صفراء لغيره لك ما لا بد منها هي اى يكون وحدة في عارضه
 ولغيره من غيرها هذان العارضتان اياكون هناك ولغيره فانها تكون هنا كغيره فالمتكاثرات هناك حمر
 او محمولات لفظها وما هو ميزان الانسان لا يلائم لعارضه كالكاتب الصالحات الاعلى بسبيل التفسير الثاني لان
 العارضين في الصطلح حقيقتا على هو محمول على النوع خارج عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب الصالحات
 فلا يجوز في الطرائق العارض على الانسان بهذا المعنى المراد ههنا وايضا فان العلوم عددا الاتحاد بالموضوع فمما اراد
 بالمحمول فمما اقر وهذا الوجه بسبيل الاتحاد بالموضوع واحتماء للضعف في الاتحاد بالمحمول وان قومت اى كانت
 وحدة واحدة واشبه لجملة الكثرة وحدة حقيقتا ان كانت وحدة حقيقتا لجملة الكثرة كوحدة الانسان والفرس
 حيث انها حيزان او زوجة ان كانت فمما لها كوحدة زيد وعروضه حيث انها انسان او صفة لانه لو كانت صفة لها
 كوحدة زيد وعروضه حيث انها ناطق وقد تعارض عرضها الكثر معروض الكثرة لا يضر ان لا يكون معروضها
 للوحدة لان كل كثر فهو واحد محمية على ما سبق فالعلم هو عرضة للوحدة الذي لا يكون معروضها للكثرة فوضوح
 مجرد عدم الانقسام لا اعتبارها اى لا يكون له مضمون سوي عدم الانقسام وارادوا بالموضوع الذات بمعنى ان الذات التي هي مضمون
 مجرد عدم الانقسام وحدة حقيقتا اى وحدة هي شخصها من غير مفهوم الوحدة فان مفهوم الوحدة واحد من حيث الذات
 كغيره من حيث الاتحاد فهو عرضة لغيره قبل الواحد بالتفصيل لا لا قبل الغيبة الى الاجزاء المقدر بل اما ان يكون

قوله في المثال الثاني ان الكاتب الصالحات العارضه للانسان
 والمحمولة على الانسان كالمحمولة على الانسان بل العارضه له بالابيض اى هي
 قوله في المثال الاول ان الكاتب الصالحات العارضه للانسان
 والمحمولة على الانسان كالمحمولة على الانسان بل العارضه له بالابيض اى هي

مفهوم سؤ مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فقول موضوع مجرد عدم الانقسام اضا فربا انه اي موضوع
 هو مجرد مفهوم عدم الانقسام اقول فنه نظر لان مفهوم عدم الانقسام لا يكون هو الوحدة الشخصية بحال واجبته قولاما
 ان لا يكون مفهوم سؤ مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية معناه ان الوحدة الشخصية مفهوم عدم الانقسام
 وقد فرع عليه كون اضا فربا الموضوع سببانه وهو يقضون يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام بقوله طلق اي
 وحدة مع غيرها بقوله طلق من غير ان ين وحدة النقطه او المفا وبقا فبغير ذلك والافظله شخصيه ان كان مفهوم زائد
 ذو وضع اقول هكذا وضعت العبارة في النسخ والاصول بان ين والافظله ان كان ذو وضع او معارضا شخصيا لو كان
 عدم الانقسام وذلك بان يكون لمفهوم سؤ عدم الانقسام فهو يقضون ان كان ذو وضع او معارضا شخصيا لو كان
 وضع هذان لو قيل موضوع الوحدة الشخصية والايمان قبل الشخصية فهو هذا شخصي ان قيل الشخصية بالذات الجسم
 ان لو قيل بالذات وهذا بناء على ذهبه في معنى ليهول في الوجود الشخصي لكن في النفس بما جعل في احداهما لول
 بسط ان لم ينضم الى اجسام مختلفة لمعقبات لو ركب ان انفس انهما وبع جعل الجسم لربك من هذا القبيل نظر الا ان كان
 في معرض الوحدة الذي لا يكون معرضا للكثره والجسم لربك احد من حيث الذات كمن حيث الجزاء ومعرضه
 الانقسام اذ من بعضها الوحدة معوان الوحدة مقولها في التشكيك على ان بعضها ان الواحد الشخص والى الوحدة من
 الواحد النوع وهو من الواحد الجمن وفي الواحد الجمن في تفاوت محتمله وكذا الواحد بالفضل في تفاوت محتمله
 وفي الواحد الشخص الواحد بالانقسام مما ينضم وكل ذلك اذ من الواحد العرض ثم الواحد العرض الخاص بال
 من الواحد العرض وكل ذلك اذ من الواحد العرض وكذا الكثرة مقولها في التشكيك كقوله اذ في
 اشدها في اذ من وهو لفظ مركب جعل ساء فترت باللام والمراد بالاجمال بالاطا على هذا القول على
 نحو الوحدة فكان ان بعض افراد الوحدة اذ من البعض كك بعض افراد الجمل اذ من البعض بالاجمال على ما سبق
 قيل معناه انه هو وهو وان يكون للشبهين وحدة من وجه على نحو الوحدة في الانقسام الى الانقسام المذكور في كتاب
 جهة الوحدة اما مقولها او عارضة فكذلك جهة هو جميع اشام الوحدة متخلف في اشام هو ولكن ينبغي ان يثبت
 هو هو الكثرة فانه لا يثبت ويدون ان يثبت فلا يثبت في النفس الواحد من حيث هو شخص واحد بخلاف الوحدة فانها
 متخوذة الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد اذ ان الوجود اذ ان الوجود الذي ذكره يكون انقسامه الى الانقسام
 باعتبار انقسام ما من بين الوحدة فهو بل بجهت انقسام الوحدة وكذلك كل مفهوم اخر عارضا للوحدة بل كل مفهوم اخر
 مفهوم اخر ينضم هو باعتبار انقسام هذا المفهوم لخر فالعرض شخصيه هو هو يكون لطلب الجمل وايشا هذا الحكم
 بعدد كل الوحدة الشخصية واما مع انهما لا تندمج فهو عرضي بالام والوحدة في الوصف المحرر للذات
 بنها انهما واما بنها انما اضاف اليه فان الوحدة في النسخ شبيهة بالذات والوحدة في الكثرة شبيهة بالذات
 مساواة وفي الوضع مساواة وفي الاضافة مساواة وفي الاطلاق مطابقة وفي الاتحاد اتحاد الاثنين بان يكون
 هناك شيان فبغير شيان واحدا بطريق الوحدة ايضا لانه كما ان اجمل الماء اذ اناء واحد والاشياء عكس كما ان النسخ
 الماء والذات فضاطينا او لكون الفضا كالماء والهو صارا باقلنا هو واحد والاشياء لكون الحكم بان
 سوادا وايضا فضا اسوادا اجابها بل اذع واما اتحاد الاثنين بان يثبت في بعض من غير ان يكون متخوفا ويضم اليه

مفهوم سؤ مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فقول موضوع مجرد عدم الانقسام اضا فربا انه اي موضوع
 هو مجرد مفهوم عدم الانقسام اقول فنه نظر لان مفهوم عدم الانقسام لا يكون هو الوحدة الشخصية بحال واجبته قولاما
 ان لا يكون مفهوم سؤ مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية معناه ان الوحدة الشخصية مفهوم عدم الانقسام
 وقد فرع عليه كون اضا فربا الموضوع سببانه وهو يقضون يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام بقوله طلق اي
 وحدة مع غيرها بقوله طلق من غير ان ين وحدة النقطه او المفا وبقا فبغير ذلك والافظله شخصيه ان كان مفهوم زائد
 ذو وضع اقول هكذا وضعت العبارة في النسخ والاصول بان ين والافظله ان كان ذو وضع او معارضا شخصيا لو كان
 عدم الانقسام وذلك بان يكون لمفهوم سؤ عدم الانقسام فهو يقضون ان كان ذو وضع او معارضا شخصيا لو كان
 وضع هذان لو قيل موضوع الوحدة الشخصية والايمان قبل الشخصية فهو هذا شخصي ان قيل الشخصية بالذات الجسم
 ان لو قيل بالذات وهذا بناء على ذهبه في معنى ليهول في الوجود الشخصي لكن في النفس بما جعل في احداهما لول
 بسط ان لم ينضم الى اجسام مختلفة لمعقبات لو ركب ان انفس انهما وبع جعل الجسم لربك من هذا القبيل نظر الا ان كان
 في معرض الوحدة الذي لا يكون معرضا للكثره والجسم لربك احد من حيث الذات كمن حيث الجزاء ومعرضه
 الانقسام اذ من بعضها الوحدة معوان الوحدة مقولها في التشكيك على ان بعضها ان الواحد الشخص والى الوحدة من
 الواحد النوع وهو من الواحد الجمن وفي الواحد الجمن في تفاوت محتمله وكذا الواحد بالفضل في تفاوت محتمله
 وفي الواحد الشخص الواحد بالانقسام مما ينضم وكل ذلك اذ من الواحد العرض ثم الواحد العرض الخاص بال
 من الواحد العرض وكل ذلك اذ من الواحد العرض وكذا الكثرة مقولها في التشكيك كقوله اذ في
 اشدها في اذ من وهو لفظ مركب جعل ساء فترت باللام والمراد بالاجمال بالاطا على هذا القول على
 نحو الوحدة فكان ان بعض افراد الوحدة اذ من البعض كك بعض افراد الجمل اذ من البعض بالاجمال على ما سبق
 قيل معناه انه هو وهو وان يكون للشبهين وحدة من وجه على نحو الوحدة في الانقسام الى الانقسام المذكور في كتاب
 جهة الوحدة اما مقولها او عارضة فكذلك جهة هو جميع اشام الوحدة متخلف في اشام هو ولكن ينبغي ان يثبت
 هو هو الكثرة فانه لا يثبت ويدون ان يثبت فلا يثبت في النفس الواحد من حيث هو شخص واحد بخلاف الوحدة فانها
 متخوذة الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد اذ ان الوجود اذ ان الوجود الذي ذكره يكون انقسامه الى الانقسام
 باعتبار انقسام ما من بين الوحدة فهو بل بجهت انقسام الوحدة وكذلك كل مفهوم اخر عارضا للوحدة بل كل مفهوم اخر
 مفهوم اخر ينضم هو باعتبار انقسام هذا المفهوم لخر فالعرض شخصيه هو هو يكون لطلب الجمل وايشا هذا الحكم
 بعدد كل الوحدة الشخصية واما مع انهما لا تندمج فهو عرضي بالام والوحدة في الوصف المحرر للذات
 بنها انهما واما بنها انما اضاف اليه فان الوحدة في النسخ شبيهة بالذات والوحدة في الكثرة شبيهة بالذات
 مساواة وفي الوضع مساواة وفي الاضافة مساواة وفي الاطلاق مطابقة وفي الاتحاد اتحاد الاثنين بان يكون
 هناك شيان فبغير شيان واحدا بطريق الوحدة ايضا لانه كما ان اجمل الماء اذ اناء واحد والاشياء عكس كما ان النسخ
 الماء والذات فضاطينا او لكون الفضا كالماء والهو صارا باقلنا هو واحد والاشياء لكون الحكم بان
 سوادا وايضا فضا اسوادا اجابها بل اذع واما اتحاد الاثنين بان يثبت في بعض من غير ان يكون متخوفا ويضم اليه

التي هي العينية لما من الضابط بحكمه اي بذلك النوع من العنصر العنصران اذا انضم بعضهما الى بعض العنصر العنصر
 انضماما محسوبا اي بحسب ذلك النوع من العنصر مثلا اذا انضم واحد الى واحد حكم العنصر بالاشتراك عليهما واذا انضم اليهما
 واحد آخر حكم العنصر بالثالث عليهما وهكذا او الوحدة فداخر من لانها وما يلها فان في وحدة واحدة وعشرة
 واحدة فان كل ما له وجود ذهنا او خارجيا فله وحدة ما ولو با اعتنا لما سوي من ان الوحدة شاق وقا لوجوده لا
 بقدر الوحدان بل بقطع بانقطاع الاعتناء على ما عرفت في امثالها من الامور العينية اذ قد عرض لها شريك فان
 وحدة زيد شاركت وحدة عمرو في مطلق الوحدة فيخصص اي يتركها عن غيرها من الاخرى بالتميز كما في ما مضى في
 البرهان وحدة زيد شاركت وحدة عمرو وكذلك وحدة عمرو شاركت وحدة زيد ويسمي ان يتردد في
 بعض مضافا مشهورا بالاشارة الى الوحدة فنهى بالاشتراك فيكون معروضها مضافا مشهورا باعادة الاشارة لبعض
 لها اضافة الى المعروضها بالاشارة الى ذلك لاضافة في كل ما تعرض للوحدة فعرضها ايضا وهذا الاعتناء في
 موضوعها مضافا مشهورا وذكر في شرح هذا المحل من المتن ما يفضونه من العجز وكذا في المقابل يعني ان اكثر من
 عرض لها شريك وبغيره يشاركها في مضافات الوحدة التي تعرض لها باعتبارها ولو مقابلها بالاشارة
 الى الوحدة عرض لها ايضا فان ثلاث اشنان بالهشاش للمعرضة واحدة منها باعتبارها وحدة لروايتها بينهما
 باعتبارها حلوهما وبها والاضافة الى الثلاثة بالهشاش الى اكثر من ههنا مضافا للكثر في قوله ان الاضافات في الوجود
 والاشارة بالجمع اضافة واحدة لا تضاهي بينهما الا باعتبارها وان عرض هذه الاضافات لا يختص بل بالوجود
 واكثره بل لكل صفة موصوفة بامثالها وكذا في المقابل اي اكثر من ههنا مضافا لهذه الاضافات بالثلاث
 فانها اكثر من تعرضها ومقابلها للوحدة ويعرض لاي مقابل للوحدة ما يتصل بعرضها الى الوحدة
 وادابها ههنا معروضها من الضابط المتنوع الى انواعه الاربعة اعني فيقابل السلك الاجمالي هو ارجح الى
 العزل والعقد والمكدر والدم وهو الاول ما خروا باعتبارها خصوصية مما يتقابل الضدين وهما وجوبان
 وبمعاكس وهو ما قبله في الضمير والمشهور في مقابل الضابط فالصحة الانسان ان كانا متساويين في تمام
 المهمة فهما متساويان والاضافة لسان والمضاهي لسان اما من مقابلان او غير متقابلين والمتقابلان هما المتقابلان
 الذي يمنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة يخرج بعيدا لخالف المثالان وانما منع اجتماعهما بعيدا لخالف
 في محل مثل السور والحلوان مما يمكن اجتماعهما في محل بعيدة لجهة مثل الابوة والسنوة مما يمكن اجتماعهما باعتبارها
 مجتمعة ودخل بعيدة لجهة المتقابلان اذا تمكن اجتماعهما في الوجود كما في الوجود في سواد مجتمعة في الشيد
 بوحدة الزمان فستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد لا في زمانين ولو على سبيل الحجاز لجمع هذان
 الوصفين في ذات واحدة وان كانا في وقتين فصحيح بوحدة الزمان لوجه العوض في الاجتماع ثم المتقابلان اما ان يكون
 احدهما عينا للآخر ولا اولان اعني في نسبة ههنا الى مقابلها اضيف اليه لعدم ضممه ولكنه فان اعتبر قولنا
 مجتمعة في ذات ناصا في الامر لعدم ههنا لعدم والملكية المشهور بان كل كونه في ذاتها فانها عدم الصبي عن مرتبة
 في ذلك الوقتان يكون الصبي لاق للصبي لاق لكونه في ذاتها غير قوله لوجه ذلك ولا يفيد بذلك الوقت
 لعدم الصبي عن الوقتان اعني في قولنا بحسب نوعه كما في الملاكمة او جنة الفرس كما في العفران والاعراب كعدم

قد انزل ان من غير ما ذكره في المتن
 انما هو العنصر العنصر العنصر العنصر
 في ذلك النوع من العنصر العنصر العنصر
 في ذلك النوع من العنصر العنصر العنصر

لمركبة الاراديه للجيل فان جسد العبد اعني جسم الذي هو فوق الجهاد قابل للمركبة الاراديه فهو عدم والملكه الحقيقيه
وان لمعريفه في جسدنا الى قابل سلبك ايجاب فظهر ما ذكرنا ان المتقابلين فقابل لعدم والملكه انما بما عرف
المتقابلين فقابل السلب لايجابا عين السلب في محل القابل وهذا معنى قوله وهو لا دل ما حوذا بالاعتناء خصوصاً
والثاني ان لم يعقل كل منهما الا بالقبول في الآخر هو المتضابقان والاولى الضدان المشهوران وقد يشترط في
ان يكون بينهما ما يخلو من البعد كما في السور والباقر فانهما متضادان في الصايه دون الخوه والصفه فاذ
لم يكن بينهما ذلك لخلو السور والباقر من البعد من هذا الضدان وهذا المعنى عين السلب بالمعنى عينه وقد علم ما ذكرنا
ان المعنى من المتضاد احسن من المشهور منه والمعنى من فقابل لعدم والملكه اعلم من المشهور منه على غير فقابل المتضاد
وهذا معنى قوله ونعنا كسر وهو ما دل عليه الضيق والمشهور منه والمشهور منه نفس المتقابلين انهما اما وجودها في
وعلى الاول ما ان يكون لعقل كل منهما بالقبول في الآخر هما المتضابقان اولاهما المتضادان وعلى الثاني يكون
وجودها بالاولى عيناً فاما ان يعبر عن المشهور ما قابل للوجود فيما لعدم والملكه والاولى السلب لايجاباً غير علم
الايجاز كونها عينه من كالعنى للواحد واجب ان عدم المطلق لا مقابل نفسه ولا عدم المتضاد لا اجتماعه
والعدم المتضاد لا مقابل لعدم المتضاد لا اجتماعهما في كل وجود فغيرها لما اضيف اليه العدم او ما العنى لعدم
عاهه قابل فان ان هذا للاعنى سلب انشاء البصر فهو الصريحه ولا اعتبار بحرف سلب المتقابل حال وان كان
سلبه القابل فقابل للمتقابل بينهما بالاجاز السلب قول في نظر اما ولا فلا يجوز ان يكون احداهن مضاد
الى الاخر وعلى تقدير عدم الاضاده يجوز ان لا يكون بين ملكيتهما اعنى المفهومين الذين اضيف اليهما المتضاد
كعدم القيام وانضم عدم القيام بالغير على تقديره الواسطه فارفاه ملكيتهما انما يستلزم اجتماعهما لو كان فقابل
كل عدم مع ملكه فقابل سلبك لايجاب اما اذا كان احد المتقابلين فقابل لعدم والملكه فلا اذ عدم والملكه
قد عرفنا ان كلاهما عدم لمحول مما شان ان يكون احوال مع عدم قابليه البصر فان ملكيتهما اعنى قابليه البصر لمحول
كلهما مستقبلاً على محمول مع عدم اجتماع العدمين فيه وذلك لان عدم محول قد يشترط ان يكون عامر شان ان يكون
لحول وعلى كل من الفاعل الثالث لا يصح قوله لا اجتماعهما في كل موجود فغيرها لما اضيف اليه العدم اما انما فلا
قوله ان اردت بالادعى سلب انشاء البصر فهو الصريحه غير صحيح لان فعل الصبر يضاف على فعل انشاءه وتعلق
انشاء البصر متوقف على قطع فلا يجوز ان مفهومها وان كانا متلازمين فلهذا الاختلاف بينهما ما يجوز حرف السلب
اللفظ فظا حتى لا يفسد به واما الثاني فلان مفهوم اللاعنى اعلم من كل واحد من سلب انشاءه وسلب القابل وهذا
العدم فقابل لعدم العنى نفسه سواء كان انشاء مفهوم العنى سلبه البصر وبغيره اذ مع قطع النظر عما ذكره من
يحكم العقل لا فقابل بينهما وهما عده بان واما انشاءه لكما او كذا فاحضر من مطلق انشاءه والاحكام الخاصه با
لخاصه بلزم طبيعة العام واما اربابا فلان قوله وان اردت سلبك القابل فقابل للمتقابل بينهما بالسلب لايجاب ان اردت
ان فقابل للاعنى سلب القابل مع العنى فقابل للسلب لايجاب فذلك تم وليس مقتضى العنى حاصل القابل
ان ثبت فقابل بالعدم وان اردت ان فقابل لسلبك القابل مع العنى فقابل للسلب لايجاب فذلك تم
لكن الكلام فيه انما الكلام فقابل لسلبك طبيعة البصر مع عدم العنى مما شان ان يكون صبراً وانما بان عدم

قوله والاعنى سلب انشاء البصر فهو الصريحه ولا اعتبار بحرف سلب المتقابل حال وان كان سلبه القابل فقابل للمتقابل بينهما بالاجاز السلب قول في نظر اما ولا فلا يجوز ان يكون احداهن مضاد الى الاخر وعلى تقدير عدم الاضاده يجوز ان لا يكون بين ملكيتهما اعنى المفهومين الذين اضيف اليهما المتضاد كعدم القيام وانضم عدم القيام بالغير على تقديره الواسطه فارفاه ملكيتهما انما يستلزم اجتماعهما لو كان فقابل كل عدم مع ملكه فقابل سلبك لايجاب اما اذا كان احد المتقابلين فقابل لعدم والملكه فلا اذ عدم والملكه قد عرفنا ان كلاهما عدم لمحول مما شان ان يكون احوال مع عدم قابليه البصر فان ملكيتهما اعنى قابليه البصر لمحول كلهما مستقبلاً على محمول مع عدم اجتماع العدمين فيه وذلك لان عدم محول قد يشترط ان يكون عامر شان ان يكون لهو وعلى كل من الفاعل الثالث لا يصح قوله لا اجتماعهما في كل موجود فغيرها لما اضيف اليه العدم اما انما فلا قوله ان اردت بالادعى سلب انشاء البصر فهو الصريحه غير صحيح لان فعل الصبر يضاف على فعل انشاءه وتعلق انشاء البصر متوقف على قطع فلا يجوز ان مفهومها وان كانا متلازمين فلهذا الاختلاف بينهما ما يجوز حرف السلب اللفظ فظا حتى لا يفسد به واما الثاني فلان مفهوم اللاعنى اعلم من كل واحد من سلب انشاءه وسلب القابل وهذا العدم فقابل لعدم العنى نفسه سواء كان انشاء مفهوم العنى سلبه البصر وبغيره اذ مع قطع النظر عما ذكره من يحكم العقل لا فقابل بينهما وهما عده بان واما انشاءه لكما او كذا فاحضر من مطلق انشاءه والاحكام الخاصه با لخاصه بلزم طبيعة العام واما اربابا فلان قوله وان اردت سلبك القابل فقابل للمتقابل بينهما بالسلب لايجاب ان اردت ان فقابل للاعنى سلب القابل مع العنى فقابل للسلب لايجاب فذلك تم وليس مقتضى العنى حاصل القابل ان ثبت فقابل بالعدم وان اردت ان فقابل لسلبك القابل مع العنى فقابل للسلب لايجاب فذلك تم لكن الكلام فيه انما الكلام فقابل لسلبك طبيعة البصر مع عدم العنى مما شان ان يكون صبراً وانما بان عدم

تغلي الكلام الى مفهومي البياض واللايباض لما حوز من عمل لوجه الاخر فيبينها مقابل خارج عن الاشياء الاربعه
لان حاصل هذا الكلام ان السلب لا يجاب بما يراد به ادراكه والواقع واللاواقع ولا يتصور وتودعهما الاطالع
نسبه وعلى سبب قول المصنف وهو راجع الى القول ولا يعقد بمعنى ان اليجاب السلب امران عقليان واراد ان يبين
الفرق بين السلب ايضا فاذا خلاصه القول ان كل واحد منهما يعقد اي اعتقادا واذا عرفت بما عبادت كان كل من السلب
قولا مثل مفهومي البياض واللايباض اذا عرفت معنى ما نسبه لا يتصور فيها سلب لا يجاب يكونان مغايلين غير نفيا
اليجاب السلب ظاهر ان ليس من الاشياء السابقه فيوجد مقابل خارج عن الاشياء الاربعه وبما نقلنا عن الشيخ
معنى اليجاب السلب يراد بهما بعضهما ان ذلك الاشكال بالكليه فان قلت على ما ذكرت من معنى اليجاب السلب
بلزم ان يكون مقابل المحبته الكليه كقولنا كل انسان حيوان مع العاينه الكليه كقولنا لا ينم من الاثنا فيقول
تقابل اليجاب السلب فيكم في الاول وجوده كقولنا لا انسان في الثاني ولا وجوده كقولنا لا انسان في قوله
الشيخ في مقابل الضمات فيجب ان يكون في مقابل السلب اليجاب محلا للمقابلين عنهما ورتقا للمقابل الا
على علم من النسبه فاذا رجع اليجاب الكلي كان ذلك سلبا جزئيا لا سلبا كليا فان السلب الكلي هو رفع اليجاب
اليوم ولا يكون رتقا لليجاب الكلي في سلب الكلي مع اليجاب الكلي معا بل ان لم يحد معا عدما للآخر ويمكن
تقابل احدهما مع قطع النظر عن الاخرهما متضادان على ما يخرج من القسم المذكور انه قول فقهنا ما قبل من هذا
الاضطراب الكليه لا لاجل المشابهة مع الصدق حيث امتناع الاجتماع مع جواز الانقطاع لان المقابل بين الكليه
تقابل الضمات حقيقه في هو فهم من مقابل السلب اليجاب الكلي هو علم من الشافض والحل يشاءه ما وقع في عبارته
الشيخ على انقائه ان تمام قوله فليس هذه المقابلة متضادا اذ اكان المتقابلان هما الاجمعهما صادقا باليه
فدعيتهما كما كان لا تضاد وانما يتصور ان تضاد الكليين تضاد بين الامور العقلية لا ما بين اليعنى
التي هي امور عقلية يشبه التضاد بين الامور العينية كالسود والبياض ولما كان هنا شامطين ان تضاد
حسب للمقابل فان صدق عليه وعلى غيره من المفهوما كالتضاد والناس وغيرهما فكيف يكون ضمنا متضادا
مخفا حاد ما يتصور ويدرج تحت اى من الضمات المحض الى الضمات غيبا عارضه ان مفهوم الضمات
قد عرفت مفهوم المقابل مفهوم الضمات من حيث هو هو علم من مفهوم المقابل ومن حيث انه عرض لمضمونها
المقابل احصون على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو علم من مفهوم المحض ومن حيث انه عرض للمضمون
لمنه المضمر والمفهوم يكون العرض علم والعارضه فاذا اخذ العرض من حيث انه عرض لذلك لعارضه
كان احصا ايضا وقد عاين ان مفهوم المقابل من حيث هو هو عرض من افراد الضمات احصونه ولما من حيث
والحال فانزاع منه ولا استعماله في ذلك مباح مفهوم من حيث هو هو مخفى عن عدم اندراجهم فيه من حيث الصدق
على انفراد كالمجوز فانما يجب مفهومه من حيث المحض وان لم يدبر تحت من حيث الصدق بل يصدق على
مالا يصدق عليه كغيره كما يستلزم بل من اندراج مفهوم تحت آخر كونه فردا من افراد اليجاب افراد اليجاب
المفهوم تحت الاخر وكذا الحال بين مفهومي المقابل والمضاد فان مفهوم المقابل من حيث صدقه على افراد علم
المضا ومن حيث هو من حيث المضاد وفرد من افراده فان قلت ما ذكره انما يظهر اذ اكان المفهوم الاخر ع

فان عرفت ان السلب لا يجاب بما يراد به ادراكه والواقع واللاواقع ولا يتصور وتودعهما الاطالع
نسبه وعلى سبب قول المصنف وهو راجع الى القول ولا يعقد بمعنى ان اليجاب السلب امران عقليان واراد ان يبين
الفرق بين السلب ايضا فاذا خلاصه القول ان كل واحد منهما يعقد اي اعتقادا واذا عرفت بما عبادت كان كل من السلب
قولا مثل مفهومي البياض واللايباض اذا عرفت معنى ما نسبه لا يتصور فيها سلب لا يجاب يكونان مغايلين غير نفيا
اليجاب السلب ظاهر ان ليس من الاشياء السابقه فيوجد مقابل خارج عن الاشياء الاربعه وبما نقلنا عن الشيخ
معنى اليجاب السلب يراد بهما بعضهما ان ذلك الاشكال بالكليه فان قلت على ما ذكرت من معنى اليجاب السلب
بلزم ان يكون مقابل المحبته الكليه كقولنا كل انسان حيوان مع العاينه الكليه كقولنا لا ينم من الاثنا فيقول
تقابل اليجاب السلب فيكم في الاول وجوده كقولنا لا انسان في الثاني ولا وجوده كقولنا لا انسان في قوله
الشيخ في مقابل الضمات فيجب ان يكون في مقابل السلب اليجاب محلا للمقابلين عنهما ورتقا للمقابل الا
على علم من النسبه فاذا رجع اليجاب الكلي كان ذلك سلبا جزئيا لا سلبا كليا فان السلب الكلي هو رفع اليجاب
اليوم ولا يكون رتقا لليجاب الكلي في سلب الكلي مع اليجاب الكلي معا بل ان لم يحد معا عدما للآخر ويمكن
تقابل احدهما مع قطع النظر عن الاخرهما متضادان على ما يخرج من القسم المذكور انه قول فقهنا ما قبل من هذا
الاضطراب الكليه لا لاجل المشابهة مع الصدق حيث امتناع الاجتماع مع جواز الانقطاع لان المقابل بين الكليه
تقابل الضمات حقيقه في هو فهم من مقابل السلب اليجاب الكلي هو علم من الشافض والحل يشاءه ما وقع في عبارته
الشيخ على انقائه ان تمام قوله فليس هذه المقابلة متضادا اذ اكان المتقابلان هما الاجمعهما صادقا باليه
فدعيتهما كما كان لا تضاد وانما يتصور ان تضاد الكليين تضاد بين الامور العقلية لا ما بين اليعنى
التي هي امور عقلية يشبه التضاد بين الامور العينية كالسود والبياض ولما كان هنا شامطين ان تضاد
حسب للمقابل فان صدق عليه وعلى غيره من المفهوما كالتضاد والناس وغيرهما فكيف يكون ضمنا متضادا
مخفا حاد ما يتصور ويدرج تحت اى من الضمات المحض الى الضمات غيبا عارضه ان مفهوم الضمات
قد عرفت مفهوم المقابل مفهوم الضمات من حيث هو هو علم من مفهوم المقابل ومن حيث انه عرض لمضمونها
المقابل احصون على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو علم من مفهوم المحض ومن حيث انه عرض للمضمون
لمنه المضمر والمفهوم يكون العرض علم والعارضه فاذا اخذ العرض من حيث انه عرض لذلك لعارضه
كان احصا ايضا وقد عاين ان مفهوم المقابل من حيث هو هو عرض من افراد الضمات احصونه ولما من حيث
والحال فانزاع منه ولا استعماله في ذلك مباح مفهوم من حيث هو هو مخفى عن عدم اندراجهم فيه من حيث الصدق
على انفراد كالمجوز فانما يجب مفهومه من حيث المحض وان لم يدبر تحت من حيث الصدق بل يصدق على
مالا يصدق عليه كغيره كما يستلزم بل من اندراج مفهوم تحت آخر كونه فردا من افراد اليجاب افراد اليجاب
المفهوم تحت الاخر وكذا الحال بين مفهومي المقابل والمضاد فان مفهوم المقابل من حيث صدقه على افراد علم
المضا ومن حيث هو من حيث المضاد وفرد من افراده فان قلت ما ذكره انما يظهر اذ اكان المفهوم الاخر ع

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

المدح في عرضها للمدح كما في المثال المذكور واما اذا كان ذاتها كما في محضنا فلا ذم للمضارع الا كصحت
 ذات الشيء على ما صدق عليه ذلك الشيء قلنا اذا كان الضابط لها المفهوم المتقابل الذي هو عارض لا ضابطه
 لم يرد صدق الضابط الا على عارض تلك الاضام او عليها من حيث انها معرضة لذلك العارض فلما صدق
 على تلك الاضام في انضها فكلاوين ذلك هم معصودنا هكذا قيل اقول وفيه نظر لان مضمون السائل ان الضابط
 لكونه ذاتا للمقابل يصدق على ابيدته عليه المقابل فان صدق المقابل على ضابطه انضها صدق الضابط
 ايضا لقصدونه عليها انضها ولا اثر في ذلك لكون المقابل عارضا لا ضابطا غائبا في البيان ان يكون صدقها
 على الاضام صدق عارضتها وتدين في شرح هذا المقام اورد المحقق مفهوم المقابل والضمير في قوله ويصدق عند ربيع
 الى الضابط يعني ان مفهوم المقابل قبل الاضام الاربعة ومع ذلك من حيث احد احوالها الى الضابط
 باعبار عارض فان مفهوم المقابل قد عرض له مفهوم المقابل وهو من مفهوم الضابط فمفهوم المقابل من حيث
 هو عرض من مفهوم الضابط بمنزلة عرض من مصدر من اللفظ لخص من كل ما يندرج تحت قوله وتكون
 عليها بالمشكوك اي مقولية المقابل على اشارة الاربعة بالمشكوك بناء على ان الشرح ان المشكوك لا يكون
 لما تحه فاما ان ين ان ذلك لم يثبت خصوصاً في الهميات كاحسانه اذ في المثل الجرح على الامحاج في كسره
 على ان المقابل ليس جرحا لا ضابطا بل كونه لا يرضى على نغله وهذا ظاهر من الضابط ان كان اللفظ
 ظاهرا في الضابط واما في الياضين فمرد وقال الامام انما قد يعقل بهبه الضابطين بان لم يحطر ساكناتهما
 وذلك يعرفنا عدم وقوع الضابطين بالمقابل وغان هذا انما يدل على ان المقابل ليس ذاتا له وانما الضابط
 كالوحد والياض مثلا ولا كلام في زمان الكلام وانما هو ذلك لان الضابط هو عارض تلك لذلك انما
 في السليبي ان مقابل السلب لا يجازي في مفهوم المقابل مما سواه من اقسام المقابل واسند على ذلك
 الاوان متاقى الشيء ما يعرفه ما يستلزم رده لان ما عداها مجوزا جازعا مع ذلك الشيء قطعاً ولا شك انما
 رجع الشيء معناه في لفظها ولذلك اذا اخطأ العقل مع قطع النظر عما عليها من تفصيلها لهما الاحكام بالمتأفة
 بلا يوقف ان متافاة مستلزم رده لفظها لا شتما له على رده فلا اشتراط له لرسا في قطعاً فالمتلزم لرفع
 انما ينافي على سبيل السلب لا لذاته ولذلك اذا اخطأ العقل مفهومه ولا يظلمه مفهومه الآخر فعلى ربح المفهوم
 الاوان لم يشرع ما يستلزم رده لهما كما استلزم رده لهما كما استلزم رده لهما كما استلزم رده لهما
 الاوان لم يشرع ما يستلزم رده لهما كما استلزم رده لهما كما استلزم رده لهما كما استلزم رده لهما
 المفهومين ولذلك قيل لهما انما اذا اعتدنا ان هذا شتر قطعاً النظر عن جميع المثل خارج عن مفهوم رده
 للغير من اعضا دائره ومظهرها ذكرنا ان المتافاة الذاتية انما هي في اليجاب السلبان المتافاة فيما عداها
 ثابته لثابتها فيكون المقابل بينهما اشتراقي الثاني ان سلب الجرح مثلا لا ينافي في اشتراك لصددها على
 ذات واحدة ولا ينافي في سلب الشراء قد صدق ان عولت واحدة لا ينافي في اليجاب الجرح والضمير في
 سلب الجرح في ايجابه وكانت المتافاة متخفة من الجانبين لم يحصل فيها اشتراك الجرح في سلبه ولما انحصرت في ايجابه
 في سلبه كان المقابل بين السلب اليجاب قوي من المقابل بين الضدين وتعرض عليه بان لا يلزم من صدقنا

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical or logical discourse. The text is dense and follows the main text's structure, often providing alternative perspectives or clarifications.

لا ينافي

Handwritten notes at the bottom of the page, including a signature and additional commentary.

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

انهم يترون فعامل السلب لا يحاط به سواه كان بين الفرقات وبين الضبابا بالناقص وظاهره لاحاطة في نفسه
 معنى لفظ اللفظ غير ذلك اللفظ بمعنى تفردها ووجه ذلك الحذف وتخصيص الناقص في الضبابا بشرط ان يكون
 الناقص المفرد لا يتوقف على شرط فان كل منهما مضموم دخل جرحا في السلب يكون نفسا لغيره بشرط ان ذلك
 بشرط يتوقف هو عليه بخلاف الناقص في الضبابا فانه لا يفتقر الى اوصاف فان وصفا الموضوع ووصفا المحمول
 ووصفا الزمان ووصفا المكان ووصفا الشرط ووصفا الاضافة ووصفا الجزم والكل ووصفا القوة والفضل الجواز
 صدقا للضبابين وان كانا عند اختلافهما في شيء منها كما في زيدا قائم وعمران يعلو ثم ان ذلك كما في الجرح او في
 ضاحك فان ذلك ليس بضاحك لئلا يكون جازما في الشيء والبرهان في الدار والمعمود في النقص بشرط كون
 والبرهان في شرط كونها اشرفا من البرهان والبرهان بالبرهان في الشرط في بعضه والبرهان بالبرهان في البعض
 ببرهان بالفضل ويصدق ان اوبدان معا وهذا هو الاشتراط لسلك الشرط الثمان اما هو في الضبابا التخصيص اما
 الضبابا المحصورة في شرط لا يقع وفي بعض النقص في شرط لا يقع او بشرطها شرطا ناسخ وهو الاختلاف في الزمان
 المحصر ان يكون احداهما كلية والآخر جزئية فان التخصيص الكلية صدق التخصيص الكلية ولو كانا في بعض
 الشرط الثمان كونهما الجزم كونهما الصدق كونهما كل جزم ان اشان ولا يتبين من الجزم ان اشان وكذا في اشان
 كونهما بعض الجزم ان اشان والبرهان في اشان ان اشان وفي الموجهات بشرط عشرة وهو الاختلاف في جهة اتم اختلاف
 بحيث لا يمكن اجملها مصادقا ولا كذا بل يكون احدهما صادقا والآخر كذا لانه لو كانا في الاختلاف في جهة
 الناقص لصدق التمكنين وكذا في الشرطين في مادة الامكان مع تحقق الشرط النسخ المذكورة او في بعض
 الانسان بالامكان كما في لا يتبين من الانسان ان اشان ويكون بعض الانسان ان اشان كما في لا يتبين من الانسان
 بالبرهان كما لو كانا في الاختلاف في جهة ولزم بالبرهان المذكورة لوضوح ايضا الناقص فان التمكن والمطلقة
 مع تحقق الشرط النسخ المذكورة لا ينافيان في المادة المذكورة مع ان التمكن في الضرورة في المادة المذكورة
 بنافسان بعد تحقق الشرط النسخ المذكورة وذلك لان الاختلاف في جهة التمكن في المادة المذكورة وكذا
 مع العائز في المادة المذكورة بنافسان ذلك والشرط ذلك ان يفتقر الضميمة وفيها يفتقرها فاذا اعتبر في احد
 الضميتين جهة الموجهات كالضرورة والامكان والدينام والاطلاق فلا بد ان يفتقر تلك الضميمة في
 تلك الجهة ولا اشان وفي جهة من جهة لا يكون من جهة تلك الجهة فان وقع العزوم لا يكون ضرورة بل انما
 والعكس وضع الدينام لا يكون مطلقا بل اطلاقا وبالعكس فمعلم ان اختلاف الجهة لا بد من اشتراط التخصيص لان وضع
 الضرورة كما لا يكون ضرورة ولا يكون دوما ولا اطلاقا ووضع الدينام كما لا يكون دوما ولا يكون ضرورة ولا انما
 وعلى هذا الضباب علم ان اختلاف الجهة على وجه كما لا يكون فان قلت اذا كان بعض الضميمة فيها بعضها فان
 بعض الضميمة ان يتبين ما اثبت فيما ذكره ذلك بارادته السالبة لفظها تصدقا الى السلب صانعا فاقطعها
 التخصيص الا لا بشرط بالشرط المذكورة والى الفصل للشرط وردت المظنون وفيها يفتقر بعضه في بعضه فقلت الاصل
 ما ذكر ان فان الضميتين الناقصتين يجب ان تكونا متضمنين جميع الوجوه ولا يتنافيان الا ان احدهما كلية
 وفي الاخرى كما لا يكون كثيرا افضل من الناقصين وظهر في الضميتين انهما متنافسان وتغلطت لادولتنا الحرة

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

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

بين المعدل ويجود ما قولهم العفل لا تقبل ولا تخيف فلم يرد وبالبل العطفين ههنا الاشياء حاله من وسطه بين
 والمعدول ولا يعقل الواحد معدن لان الاضداد وان كثرن لا يضرن فابداً لخالق الا بين اشياء منها وهو شق على الاجناس
 وشروط في الانواع بانها لا يحد فاقوال الاشياء بين الاجناس اصلها لا بين انواع ليست عند مرتبة جبريد بعد انما
 الضما وبين الانواع الاجرة المنه مرتبة تحت جبريد احد مرتبة كالسواد والياض من السور تحت اللون الا في مرتبة
 الفريد لا مستند لهم في ذلك سوى الاستفهام وكما اعترض عليهم بازالفضل والرد ببله ضد ان مع كونها مرتبة
 لانواع كثيرة تحتها وكذلك خبرنا في ايصاح القول ان الاشياء بين الاجناس احابوا بان الفضيلة والرد ببله كسبنا
 ضد بل لها عدم وملكه فان الرد ببله عدم الفضيلة وكذا الخبر والشرافان للشرع عدم الخبر وتأتينا بان تلك
 ليست اجناساً لما خففه فاننا قد فعل الاشياء التي يظن عليها انوار الفضيلة والرد ببله مع القول بانها
 خبرها او شرودا ومضائل او رد انما لم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل مضاد بينهما
 تحت جبريد احد جعل العفل والفصل احد جوارح كل ضد بقره ان بين كل واحد من الضدين شيئاً يعقل عليه
 وفصل الجبريد يقع برفضا لا برفضا لانه واحد فيهما فالضاد اما يقع بالفصل والفضل لا يجزئهما جبريد
 فلا يجزئ الضدين تحت واحد وتفرق جبريد جعل الجبريد والفصل واحد في الخارج فالوجود العيني هو
 حينه وفصل ولا يكون لكل منهما وجود معناه وجود الاخرى الاحتمال بل كون كل منهما موجوداً معاً بالوجود
 انما هو عينا العفل فالضما بالحقيقة عارض للانواع المتصل في الخارج لا للفصول الموجودة لا اعتباراً لان
 الضما انما هو في الامور الموجودة في الاشياء الا في الامور لا اعتباراً به هذا ما قبله فوجه هذا المقام اقول به
 نظر لان الضما اكثر مما يكون بين الامور لا اعتباراً به كقولهم في الفضل والفضل فانهما مضادان مع انهما من
 اقسام المعقولات بل بين الامور العدمية اعني ما يكون عدمه من غير لغيرها كما من مثال عدم القيام بالفتن
 عدم القيام بالغير ولو سلم ان الضما لا يكون لانها الامور الموجودة في الاشياء فلا شك ان وجود النوع في
 الاشياء انما هو معان في الاعتياد امر لطبيعة ويجازيها على انظر من معنى وجود الطبيعة في الاشياء وكل الجبريد
 والفصل ايضا هذا المعنى موجود في الاشياء واعلم ان هذا الاحكام انما هو للضما الحقيقي لا للمجرد وليس فرض ههنا
 من اقسام الضما بل للضما في الوجود بل هو الوجود لان البحث ايضا في معنى فضلة ساحتها الاخرى **الفصل الثالث**
 في العلل والمعلول كل شيء يحصل عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علته لذلك الامر لا معلول له هذا
 التعريف بما يصدر على العلل انما هو اما وجودها او ما يوجد مع غيرها ولا يصدر على غيرها من العلل الا بالصدور
 عن شيء منها فانها غير متبررة فلا يصح تسمية العلل بهذا المعنى في الاشياء الاربع بقولهم في علته وما يدرى به
 وغشياً فالصواب في العلل ما يحتاج اليه من غير الحاجة اليه ما جازى الصالح والارواح عنده والاول انما يكون
 بل النبي افعال كهيئة للسر فهو الصورة لا بضرورة السبب في حصوله في الغيب مع ان السبب له اجساماً بالفضل
 لا انقضاء الصورة بالسبب العبدان والصلح كسببها في حصول السبب ليعمل قطعاً وليست بالحاصلة في الغيب
 تلك الصورة بل في مرتبة اخرى فيها هكذا قيل واقول في نظر لاننا لا نحقق ههنا اوز من نوع صورة السبب في الغيب
 فمن نوع السبب لما يوجد في السبب ليعمل علنا الصورة السبب في الغيب ههنا فالصواب في العلل انما يكون في الامور

هذا هو المعنى الذي مر عليه في الكلام على قوله العفل لا تقبل ولا تخيف فلم يرد وبالبل العطفين ههنا الاشياء حاله من وسطه بين
 والمعدول ولا يعقل الواحد معدن لان الاضداد وان كثرن لا يضرن فابداً لخالق الا بين اشياء منها وهو شق على الاجناس
 وشروط في الانواع بانها لا يحد فاقوال الاشياء بين الاجناس اصلها لا بين انواع ليست عند مرتبة جبريد بعد انما
 الضما وبين الانواع الاجرة المنه مرتبة تحت جبريد احد مرتبة كالسواد والياض من السور تحت اللون الا في مرتبة
 الفريد لا مستند لهم في ذلك سوى الاستفهام وكما اعترض عليهم بازالفضل والرد ببله ضد ان مع كونها مرتبة
 لانواع كثيرة تحتها وكذلك خبرنا في ايصاح القول ان الاشياء بين الاجناس احابوا بان الفضيلة والرد ببله كسبنا
 ضد بل لها عدم وملكه فان الرد ببله عدم الفضيلة وكذا الخبر والشرافان للشرع عدم الخبر وتأتينا بان تلك
 ليست اجناساً لما خففه فاننا قد فعل الاشياء التي يظن عليها انوار الفضيلة والرد ببله مع القول بانها
 خبرها او شرودا ومضائل او رد انما لم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل مضاد بينهما
 تحت جبريد احد جعل العفل والفصل احد جوارح كل ضد بقره ان بين كل واحد من الضدين شيئاً يعقل عليه
 وفصل الجبريد يقع برفضا لا برفضا لانه واحد فيهما فالضاد اما يقع بالفصل والفضل لا يجزئهما جبريد
 فلا يجزئ الضدين تحت واحد وتفرق جبريد جعل الجبريد والفصل واحد في الخارج فالوجود العيني هو
 حينه وفصل ولا يكون لكل منهما وجود معناه وجود الاخرى الاحتمال بل كون كل منهما موجوداً معاً بالوجود
 انما هو عينا العفل فالضما بالحقيقة عارض للانواع المتصل في الخارج لا للفصول الموجودة لا اعتباراً لان
 الضما انما هو في الامور الموجودة في الاشياء الا في الامور لا اعتباراً به هذا ما قبله فوجه هذا المقام اقول به
 نظر لان الضما اكثر مما يكون بين الامور لا اعتباراً به كقولهم في الفضل والفضل فانهما مضادان مع انهما من
 اقسام المعقولات بل بين الامور العدمية اعني ما يكون عدمه من غير لغيرها كما من مثال عدم القيام بالفتن
 عدم القيام بالغير ولو سلم ان الضما لا يكون لانها الامور الموجودة في الاشياء فلا شك ان وجود النوع في
 الاشياء انما هو معان في الاعتياد امر لطبيعة ويجازيها على انظر من معنى وجود الطبيعة في الاشياء وكل الجبريد
 والفصل ايضا هذا المعنى موجود في الاشياء واعلم ان هذا الاحكام انما هو للضما الحقيقي لا للمجرد وليس فرض ههنا
 من اقسام الضما بل للضما في الوجود بل هو الوجود لان البحث ايضا في معنى فضلة ساحتها الاخرى **الفصل الثالث**
 في العلل والمعلول كل شيء يحصل عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علته لذلك الامر لا معلول له هذا
 التعريف بما يصدر على العلل انما هو اما وجودها او ما يوجد مع غيرها ولا يصدر على غيرها من العلل الا بالصدور
 عن شيء منها فانها غير متبررة فلا يصح تسمية العلل بهذا المعنى في الاشياء الاربع بقولهم في علته وما يدرى به
 وغشياً فالصواب في العلل ما يحتاج اليه من غير الحاجة اليه ما جازى الصالح والارواح عنده والاول انما يكون
 بل النبي افعال كهيئة للسر فهو الصورة لا بضرورة السبب في حصوله في الغيب مع ان السبب له اجساماً بالفضل
 لا انقضاء الصورة بالسبب العبدان والصلح كسببها في حصول السبب ليعمل قطعاً وليست بالحاصلة في الغيب
 تلك الصورة بل في مرتبة اخرى فيها هكذا قيل واقول في نظر لاننا لا نحقق ههنا اوز من نوع صورة السبب في الغيب
 فمن نوع السبب لما يوجد في السبب ليعمل علنا الصورة السبب في الغيب ههنا فالصواب في العلل انما يكون في الامور

ان صورته ليست متصله بالمتحد في ان يكون الشيء بالمتحد بالمتحد ليس هو المادة وليس له المادة بل هو
ما يجعل الاجسام في المادة والقصور في صورته بل ما يوجبها ويقهرها على ان يكون الاثر الذي يوجبها امر بالاعتقاد ان
وهانا ان العنان للمهنة داخلنا في قولها كما انها عيان بالوجود اليه ونوضه عليها فخصنا باسم طلة المهنة
تميزها على ما فيها من الشاكلة في ان هامة على الوجود والاشياء عنها يكون خارجا اما ما من الشاكلة على الوجود
وهو الفاعل والمؤثر واما ما لا حيلة للشيء كالمجرب على التبرير له وهو العلم الغائبة وهانا ان العنان على الفاعل
والغائبة فخصنا باسم حلة الوجود ونوضه عليها دون المهنة والمادة والقصور لا يوجد ان لا الكركت الغائبة لا يكون
الا للفاعل بالاختيار فان الموجب لا يكون لفعلة غائبة وان جاز ان يكون لفعال كركت وغائبة فانه فعل الكركت
غائبة تشبه لها ما الغائبة الحقيقية التي هي على غائبة للفاعل من غير مفعول للفاعل والغائبة انما تكون على حدة في
الذهن كما يجب جودها الخارج في فعله لعلولها ان يوجبها عليه وتلخرها عنه في الوجود فلها على الغائبة
علافا العلة والمعلول به والغالب ان الشيء واحد كما يجب جودها بالذهن في الخارج في جميع ما يحتاج اليه
بمجرد الايجاز من الشاكلة فيحتاج اليه لا يعين ان يكون كركت من هذه امور الشاكلة وانما ضاها جميع ما ضاها
من الالفة الشاكلة قد تكون هي الفاعلة وحدها كما في البسط الصاضر للوجوب بالاشراط امره نايثه ولا يصور
ما لا يوجب لا بد من اعتناء امكان المعلول مع العلة فان كركت لا يمكنه لا تاقول علة الاصلاح الى الفاعل هو الامكان
فانتم في الوضعية مضمنا الى امكان لربطه لعله فا الامكان ماخذ في جمانه المعلول فانا نأخذ شيئا مكملا ثم
نظلم لعله ولاشك ان مع ذلك لا يعجز ان كان مع الفاعل في اخره هكذا قيل في قول في نظر لا كركت من
الصورة والمادي مع انجز من المعلول جزء من العلة الشاكلة فلو كان الامكان جزء من العلة الشاكلة مع كون صورة
للمعلول ومعناه في له لربطه مع جودها ايضا لما كان الامكان من شرطه لا يوجد في الاصل الا ان شرطه ان
وانت حين ان المعلول اذا كان كركت فيجب ان يوجبها في حده التي هي عينه يكون جزء من علة الشاكلة ولا يكون مكملا الى الكركت
بل الامر بالعكس فاطلاق لفظه العلة عليها في جميع الالام ان بق ذلك اصطلح الامر وليس كركت على ما عليه
بالحق المدكروا فيحتاج اليه قبل اذا كانت العلة الشاكلة جميع ما يحتاج اليه الشيء ومن حله عدم المانع فليكن ان
الصلة الشاكلة للشيء بعد من ضرورة الضد الكلي باضداد الجزء وهو مطلق لان من شرطه ان يوجبها في الموجود
وأيضا يلزم استنادها بالاشياء الصانع والمواساة المؤثرة الوجود هو الفاعل فقط وعدم المانع ما يوجبها في غيره عليه
وليس مؤثرا فيه ويدبره العطل وان لا يوجد ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ولكن يجوز ان يتوقف عليه نايثه المؤثر
في الوجود فلا يمنع استتقا المعلول الى فاعل موجود مؤثر مشروط في نايثه فان امره بعد من شرطه ان
لا يثر بالعدم في الموجب ولا يفسد بالاشياء الصانع لان وجوده كركت يحتاج الى مؤثر موجود وان كان مفعولا
بشرطه بعد من شرطه ان يوجبها في غيره وهو مطلق في حده التي هي عينه يكون مكملا الى الكركت
عن وجوده فضاء لربطه يمكن التعريف به وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجوده فانه يمكن
شروطه السقف فيها الا ان الشرط الوجودي بما لا يعلم الا بالعدم عدى فغيره من ذلك فيفسد الى الالهام ان للشيء
الامر لعلولها فيحتاج اليه ولا يخفى ان ذلك يختلف بل هو حلال الواجب لان علة الشاكلة وجودها وان كركت

فان العلة الشاكلة في الوجود والاشياء عنها يكون خارجا اما ما من الشاكلة على الوجود وهو الفاعل والمؤثر واما ما لا حيلة للشيء كالمجرب على التبرير له وهو العلم الغائبة وهانا ان العنان على الفاعل والغائبة فخصنا باسم حلة الوجود ونوضه عليها دون المهنة والمادة والقصور لا يوجد ان لا الكركت الغائبة لا يكون الا للفاعل بالاختيار فان الموجب لا يكون لفعلة غائبة وان جاز ان يكون لفعال كركت وغائبة فانه فعل الكركت غائبة تشبه لها ما الغائبة الحقيقية التي هي على غائبة للفاعل من غير مفعول للفاعل والغائبة انما تكون على حدة في الذهن كما يجب جودها الخارج في فعله لعلولها ان يوجبها عليه وتلخرها عنه في الوجود فلها على الغائبة علافا العلة والمعلول به والغالب ان الشيء واحد كما يجب جودها بالذهن في الخارج في جميع ما يحتاج اليه بمجرد الايجاز من الشاكلة فيحتاج اليه لا يعين ان يكون كركت من هذه امور الشاكلة وانما ضاها جميع ما ضاها من الالفة الشاكلة قد تكون هي الفاعلة وحدها كما في البسط الصاضر للوجوب بالاشراط امره نايثه ولا يصور ما لا يوجب لا بد من اعتناء امكان المعلول مع العلة فان كركت لا يمكنه لا تاقول علة الاصلاح الى الفاعل هو الامكان فانتم في الوضعية مضمنا الى امكان لربطه لعله فا الامكان ماخذ في جمانه المعلول فانا نأخذ شيئا مكملا ثم نظلم لعله ولاشك ان مع ذلك لا يعجز ان كان مع الفاعل في اخره هكذا قيل في قول في نظر لا كركت من الصورة والمادي مع انجز من المعلول جزء من العلة الشاكلة فلو كان الامكان جزء من العلة الشاكلة مع كون صورة للمعلول ومعناه في له لربطه مع جودها ايضا لما كان الامكان من شرطه لا يوجد في الاصل الا ان شرطه ان وانت حين ان المعلول اذا كان كركت فيجب ان يوجبها في حده التي هي عينه يكون جزء من علة الشاكلة ولا يكون مكملا الى الكركت بل الامر بالعكس فاطلاق لفظه العلة عليها في جميع الالام ان بق ذلك اصطلح الامر وليس كركت على ما عليه بالحق المدكروا فيحتاج اليه قبل اذا كانت العلة الشاكلة جميع ما يحتاج اليه الشيء ومن حله عدم المانع فليكن ان الصلة الشاكلة للشيء بعد من ضرورة الضد الكلي باضداد الجزء وهو مطلق لان من شرطه ان يوجبها في الموجود وأيضا يلزم استنادها بالاشياء الصانع والمواساة المؤثرة الوجود هو الفاعل فقط وعدم المانع ما يوجبها في غيره عليه وليس مؤثرا فيه ويدبره العطل وان لا يوجد ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ولكن يجوز ان يتوقف عليه نايثه المؤثر في الوجود فلا يمنع استتقا المعلول الى فاعل موجود مؤثر مشروط في نايثه فان امره بعد من شرطه ان لا يثر بالعدم في الموجب ولا يفسد بالاشياء الصانع لان وجوده كركت يحتاج الى مؤثر موجود وان كان مفعولا بشرطه بعد من شرطه ان يوجبها في غيره وهو مطلق في حده التي هي عينه يكون مكملا الى الكركت عن وجوده فضاء لربطه يمكن التعريف به وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجوده فانه يمكن شروطه السقف فيها الا ان الشرط الوجودي بما لا يعلم الا بالعدم عدى فغيره من ذلك فيفسد الى الالهام ان للشيء الامر لعلولها فيحتاج اليه ولا يخفى ان ذلك يختلف بل هو حلال الواجب لان علة الشاكلة وجودها وان كركت

حجت جوده ضغطا لفاعل والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا وامام حجب ضغطا كما لم ينفك
 يكون مفكدا واما حجب جوده وعنه معانا كما لم ينفك من جهة الطائفة على جزوه فيجب ان يوجد ولا يتعد
 وانقص على حصول الفاعل الا ربع بالشرط مثل الموضوع كالتوفيق للصبغ والالاء كالفدوم والغاز والمعاون المعين
 للشار والوف كاصبغ الذي يصنع الادوية والدايمي الذي يفسر فياين كما لم ينفك في جميع الالاء لعدم المانع مثل ذوال
 الطوية للارز والفاصلة مثل كرهة السائرة للوصول الى المفضلان كلاهما على كونه صاحبنا اليه ومناجع عن الغلطي
 مع انزله من اسانله في ولاما الاجل الذي يوجبها بما فيه حقيقة من اللعل المادية لان الغالب انما يكون قابلا للعل
 معها وقد جعل في نفع الفعل الفاعل لان المراد بالفاعل هو المستعمل للفاعل والناظر ولا يكون كذلك الا لاشي
 الشرايط اذ يقع الرفع منها من جعل الادلث في نفع الفاعل وما عداها من نفع المادة ودة باناسلها الى المراد
 بالفاعل هو المستعمل في الفاعل والمادة هو الغالب للفضل ككل ما كان كاجتاج البصل للعل ولا يصدق عليه لينة
 من العلل والامانة ولا ما لاجله ولا في عدم المصلحة الا وجوده في صدق عليه المضم لا يصدق عليه
 شي من الاشياء ومكرهه ضد ان المراد ان العلل بجناح والال للغالب للفضل للفاعل بالاشغال والاصحاح لل
 ما ذكرنا فها هو ناظر وبواسطة احبها اليها فيكون ذلك المذكور في من الفعل بالواسطة والفا... هو علة النبي
 بلا واسطة اول كونه شي هو ان كان يجب ان يجعل العلة العائنه من نفع الفاعل لانهم فالوان الغالب من شرف
 في مؤثره الفاعل فانهم في نفع الحاج عن النبي لما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والي لو يكون مؤثرا في مؤثره
 المؤثر فيه وهو الغالب ومنهم من جعل هذه الذكوات شرطاً لذلك فيقول في تفصيل اشياء العلة
 ما شرف عليه وجود النبي ما من له وواجب عند اللائق اماما من الموجود او اجملا ولا هذا ولا ذلك في الوجود
 ان يكون موجوده موقوفا على وجوده وهو شرط اعد وهو المانع وكلاهما وهو معد ومنهم من قال بالجزء اما ان يكون من
 عقلا وهو غير الفاعل اذ هو خارج عن المادة والصورة ولا حجة في ذلك لان الكلام فيها يوافق عليه في
 الحارج حيث بذلك لفظ العلة مظاهرة لفعاليتها وبذلك البرهان في باصا فها او باصا اخرى كما في فعل الالهية
 جزو وكن وفعال للمادة مادة وعلية وفي المعاشية غالبة ويغرض في الفاعل مسبك الاثار وعند وجوده جميع جها
 انما هو جوده الالول بعينه عند وجود الفاعل المسمى بجميع ما يربط عليه اثاره ودية على مستغلة وناقية
 انهم حجب جوده الالول والال في نفع وجوده معقده وان تقدره معتقدا زمان اخر موجود في ذلك الزمان كالامر
 لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن مستقبلا ما فرضنا واستجبنا وان لم يكن كلاً من رزح حمل الدنيا وبين الال على الارض
 لان الرزح الحاصل في الال فاعل مشترك بين الزمانين وقد ابتاع ما بين زمانه ولا يكون هذا رزحاً بل رزحاً للجناد
 وان جاز عند بعضهم انما السهل ايضا فاهو الرزح بل رزح لان فاعل ان طائفة واعلم انها كونه من شرط الناظر
 موجود في الزمانين معاً فلا يتصور منه رزح بخصوص احد الزمانين ويكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر
 بل رزح وان يتغير هذه واقفا كما ذكره ولا يجزى بيان الال عدم انا لاجل ان يكون وجود العلة المستقلة مقارنا
 لعدم المعنفة من جواز اسناد الالهم الى المؤثر فيقولوا واستخبيران المبادىء من هذه العبارة ان وجود العلة
 المستقلة يجوز ان يقابل عدم المعنفة فيكون ذلك بطل ما بين من ان يجب وجود الال عند وجود العلة لا في وجود المعن

حجت جوده ضغطا لفاعل والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا وامام حجب ضغطا كما لم ينفك
 يكون مفكدا واما حجب جوده وعنه معانا كما لم ينفك من جهة الطائفة على جزوه فيجب ان يوجد ولا يتعد
 وانقص على حصول الفاعل الا ربع بالشرط مثل الموضوع كالتوفيق للصبغ والالاء كالفدوم والغاز والمعاون المعين
 للشار والوف كاصبغ الذي يصنع الادوية والدايمي الذي يفسر فياين كما لم ينفك في جميع الالاء لعدم المانع مثل ذوال
 الطوية للارز والفاصلة مثل كرهة السائرة للوصول الى المفضلان كلاهما على كونه صاحبنا اليه ومناجع عن الغلطي
 مع انزله من اسانله في ولاما الاجل الذي يوجبها بما فيه حقيقة من اللعل المادية لان الغالب انما يكون قابلا للعل
 معها وقد جعل في نفع الفعل الفاعل لان المراد بالفاعل هو المستعمل للفاعل والناظر ولا يكون كذلك الا لاشي
 الشرايط اذ يقع الرفع منها من جعل الادلث في نفع الفاعل وما عداها من نفع المادة ودة باناسلها الى المراد
 بالفاعل هو المستعمل في الفاعل والمادة هو الغالب للفضل ككل ما كان كاجتاج البصل للعل ولا يصدق عليه لينة
 من العلل والامانة ولا ما لاجله ولا في عدم المصلحة الا وجوده في صدق عليه المضم لا يصدق عليه
 شي من الاشياء ومكرهه ضد ان المراد ان العلل بجناح والال للغالب للفضل للفاعل بالاشغال والاصحاح لل
 ما ذكرنا فها هو ناظر وبواسطة احبها اليها فيكون ذلك المذكور في من الفعل بالواسطة والفا... هو علة النبي
 بلا واسطة اول كونه شي هو ان كان يجب ان يجعل العلة العائنه من نفع الفاعل لانهم فالوان الغالب من شرف
 في مؤثره الفاعل فانهم في نفع الحاج عن النبي لما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والي لو يكون مؤثرا في مؤثره
 المؤثر فيه وهو الغالب ومنهم من جعل هذه الذكوات شرطاً لذلك فيقول في تفصيل اشياء العلة
 ما شرف عليه وجود النبي ما من له وواجب عند اللائق اماما من الموجود او اجملا ولا هذا ولا ذلك في الوجود
 ان يكون موجوده موقوفا على وجوده وهو شرط اعد وهو المانع وكلاهما وهو معد ومنهم من قال بالجزء اما ان يكون من
 عقلا وهو غير الفاعل اذ هو خارج عن المادة والصورة ولا حجة في ذلك لان الكلام فيها يوافق عليه في
 الحارج حيث بذلك لفظ العلة مظاهرة لفعاليتها وبذلك البرهان في باصا فها او باصا اخرى كما في فعل الالهية
 جزو وكن وفعال للمادة مادة وعلية وفي المعاشية غالبة ويغرض في الفاعل مسبك الاثار وعند وجوده جميع جها
 انما هو جوده الالول بعينه عند وجود الفاعل المسمى بجميع ما يربط عليه اثاره ودية على مستغلة وناقية
 انهم حجب جوده الالول والال في نفع وجوده معقده وان تقدره معتقدا زمان اخر موجود في ذلك الزمان كالامر
 لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن مستقبلا ما فرضنا واستجبنا وان لم يكن كلاً من رزح حمل الدنيا وبين الال على الارض
 لان الرزح الحاصل في الال فاعل مشترك بين الزمانين وقد ابتاع ما بين زمانه ولا يكون هذا رزحاً بل رزحاً للجناد
 وان جاز عند بعضهم انما السهل ايضا فاهو الرزح بل رزح لان فاعل ان طائفة واعلم انها كونه من شرط الناظر
 موجود في الزمانين معاً فلا يتصور منه رزح بخصوص احد الزمانين ويكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر
 بل رزح وان يتغير هذه واقفا كما ذكره ولا يجزى بيان الال عدم انا لاجل ان يكون وجود العلة المستقلة مقارنا
 لعدم المعنفة من جواز اسناد الالهم الى المؤثر فيقولوا واستخبيران المبادىء من هذه العبارة ان وجود العلة
 المستقلة يجوز ان يقابل عدم المعنفة فيكون ذلك بطل ما بين من ان يجب وجود الال عند وجود العلة لا في وجود المعن

حجت جوده ضغطا لفاعل والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا وامام حجب ضغطا كما لم ينفك
 يكون مفكدا واما حجب جوده وعنه معانا كما لم ينفك من جهة الطائفة على جزوه فيجب ان يوجد ولا يتعد
 وانقص على حصول الفاعل الا ربع بالشرط مثل الموضوع كالتوفيق للصبغ والالاء كالفدوم والغاز والمعاون المعين
 للشار والوف كاصبغ الذي يصنع الادوية والدايمي الذي يفسر فياين كما لم ينفك في جميع الالاء لعدم المانع مثل ذوال
 الطوية للارز والفاصلة مثل كرهة السائرة للوصول الى المفضلان كلاهما على كونه صاحبنا اليه ومناجع عن الغلطي
 مع انزله من اسانله في ولاما الاجل الذي يوجبها بما فيه حقيقة من اللعل المادية لان الغالب انما يكون قابلا للعل
 معها وقد جعل في نفع الفعل الفاعل لان المراد بالفاعل هو المستعمل للفاعل والناظر ولا يكون كذلك الا لاشي
 الشرايط اذ يقع الرفع منها من جعل الادلث في نفع الفاعل وما عداها من نفع المادة ودة باناسلها الى المراد
 بالفاعل هو المستعمل في الفاعل والمادة هو الغالب للفضل ككل ما كان كاجتاج البصل للعل ولا يصدق عليه لينة
 من العلل والامانة ولا ما لاجله ولا في عدم المصلحة الا وجوده في صدق عليه المضم لا يصدق عليه
 شي من الاشياء ومكرهه ضد ان المراد ان العلل بجناح والال للغالب للفضل للفاعل بالاشغال والاصحاح لل
 ما ذكرنا فها هو ناظر وبواسطة احبها اليها فيكون ذلك المذكور في من الفعل بالواسطة والفا... هو علة النبي
 بلا واسطة اول كونه شي هو ان كان يجب ان يجعل العلة العائنه من نفع الفاعل لانهم فالوان الغالب من شرف
 في مؤثره الفاعل فانهم في نفع الحاج عن النبي لما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والي لو يكون مؤثرا في مؤثره
 المؤثر فيه وهو الغالب ومنهم من جعل هذه الذكوات شرطاً لذلك فيقول في تفصيل اشياء العلة
 ما شرف عليه وجود النبي ما من له وواجب عند اللائق اماما من الموجود او اجملا ولا هذا ولا ذلك في الوجود
 ان يكون موجوده موقوفا على وجوده وهو شرط اعد وهو المانع وكلاهما وهو معد ومنهم من قال بالجزء اما ان يكون من
 عقلا وهو غير الفاعل اذ هو خارج عن المادة والصورة ولا حجة في ذلك لان الكلام فيها يوافق عليه في
 الحارج حيث بذلك لفظ العلة مظاهرة لفعاليتها وبذلك البرهان في باصا فها او باصا اخرى كما في فعل الالهية
 جزو وكن وفعال للمادة مادة وعلية وفي المعاشية غالبة ويغرض في الفاعل مسبك الاثار وعند وجوده جميع جها
 انما هو جوده الالول بعينه عند وجود الفاعل المسمى بجميع ما يربط عليه اثاره ودية على مستغلة وناقية
 انهم حجب جوده الالول والال في نفع وجوده معقده وان تقدره معتقدا زمان اخر موجود في ذلك الزمان كالامر
 لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن مستقبلا ما فرضنا واستجبنا وان لم يكن كلاً من رزح حمل الدنيا وبين الال على الارض
 لان الرزح الحاصل في الال فاعل مشترك بين الزمانين وقد ابتاع ما بين زمانه ولا يكون هذا رزحاً بل رزحاً للجناد
 وان جاز عند بعضهم انما السهل ايضا فاهو الرزح بل رزح لان فاعل ان طائفة واعلم انها كونه من شرط الناظر
 موجود في الزمانين معاً فلا يتصور منه رزح بخصوص احد الزمانين ويكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر
 بل رزح وان يتغير هذه واقفا كما ذكره ولا يجزى بيان الال عدم انا لاجل ان يكون وجود العلة المستقلة مقارنا
 لعدم المعنفة من جواز اسناد الالهم الى المؤثر فيقولوا واستخبيران المبادىء من هذه العبارة ان وجود العلة
 المستقلة يجوز ان يقابل عدم المعنفة فيكون ذلك بطل ما بين من ان يجب وجود الال عند وجود العلة لا في وجود المعن

عند وجود العلم من ان يكون وجود العلة مفادنا لوجود المعلول ويكون مستغنياً لا فان فعل اذا وجد الفاعل مع
 ما يثبت عليه ثابته فانما ان يوجد المعلول مفادنا لوجود فاعله او بعده زمان فان كان الاول ثبتا بالاعتقاد
 كان الثاني فلا شك ان هذا الزمان مع منضم ويمكن وجود المعلول في بعض اجزائه لا لسبيل الاستبعاد بعد تمام العلة
 ويوجد بعد هذا الزمان مع ما كانه فله ترجيح بل يرجح بل يقول بوجوده مفادنا لوجود فاعله يمكن وجوده بعد
 فاعله ترجيح بل يرجح لا يقال بوجوده مفادنا لوجود فاعله ايضا ترجيح بل يرجح لا يمكن وجوده بعد لا تخيارا ان وجوده
 بعد وجود الفاعل السببي محقق ما يثبت عليه ثابته بزمان محقق بل بسبب معانتهما وكل هذا بعون يكون وجوده
 مفادنا لوجوده بل يثبت عليه ثابته عن غير محقق فان قيل لوضع هذا لما جاز استثناء ما حدث الى القدم لثابته عن زمان
 قلنا من اجل ما يثبت عليه ثابته لقدمه فان حدثت شرط حادث بفارقنا لا في الحادث كقولنا لاداءه عن زمان
 الحركات والاضاع عند الفلاسفة فيكون القدم با زمان لذات الفاعل ولا نزاع فيه لا للفاعل السببي بل للحيا
 الشائفة فان قيل الضرورة فاضن بانما يجد العلة المعلول لا يكون الاتبع وجودها وجود المعلول اما مفادنا
 للايجاد او مناخره فيكون مناخره وجود العلة قلنا كون الاجراء بعد وجود العلة السببي بل ما يثبت
 عليه ثابته بعد زمانه ثم لا يجوز بقاء المعلول بعده او بعد الفاعل ايضا فان القدم الفاعل محقق تمام المعلو
 وهذا الحكم مشتهر بين الفاعل وسائر الال انضاع غير العلة من المادة والضرورة والشرط وعدم المنع والاعضا
 اشياء بقوله وان جاز في المعدا المادة والصورة فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى بعده لانشاء الكل ابتداء
 بعده وانما الفاعل والشرط وعدم المنع فلا يبقى بعض المعلول بعده لانها لا يمكن تخلفه في جميع الازمنة وجوب
 بعض معلول للذي هو الحاح الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول في جميع الازوقات محمجا الى ان المؤثر
 وما يثبت عليه ثابته من وجود الشرط وعدم المنع فاذا زال ثبوتهما في وقت ففقد ما يحتاج اليه وجود المعلو
 في ذلك الوقت فزول وجوده ثم في الامتناع تخلف الحاجة بدون الحاجة اليه والامر يحتاج اليه والامر
 فلما كان احتياج المعلول اليه من حيث عدم الظاهر على وجوده ففقد الظاهر يخلف تمام العلة فلا يكون زوال العلة
 مفضضا الى زوال المعلول بل مفضضا الى وجوده فان قلت على ما ذكرنا من جبري عدم المعد حال وجود المعلول وعضا
 المصير على عدم الوجوب قلت لعل ادراك الجواز الامكان العام ولا منافاه بينه وبين الوجود بانما الضار ذكر
 الجواز بغيره لتمام الازمان هكذا قيل وقدر ان هذا الكلام انما يصح لو قال يجوز انعدام المعد
 وجود المعلول والبرهان بل انما استفيد هذا الجواز من بقاء المعلول بعد المعد لو قال ان لوقوله وانما جاز في
 المعد وان وجب المعد جاز وان وجب بقاء المعلول بعد المعد لاستفيد ذلك المنع بغيره لو قيل ان جاز في
 المعد بعد المعد لان العلة انما تبا فاعله فكان جواز العبارة ان يثبت وان وجب المعد دون وان جاز كان جوا
 مادكرة وبعضهم يرمي ان المعد لا يبعد بجبري عدم المعد لانه يحصل المعد لغيره فلا يجوز ان يجمع وجوده مع وجود المعد
 الغير شرطه يجوز ان يجمع المعد والاصواب ان المعد سواء كان فيها او بعد الجواز ان يجمع المنع لان المعد لم يزل
 وجوده مع على تفاوت مراتب الاستعدادات وثبوته من غيرها لا يجوز ان يجمع وجوده بالفعل لا بالاستعداد وهو
 القوة المنفصلة بالفعل فكذلك لا يجوز ايضا لا يجوز ان يجمعها معا وعرضه ان هذا التاميل يوجب احتياج المنع في جميع احوال

عند وجود العلم من ان يكون وجود العلة مفادنا لوجود المعلول ويكون مستغنياً لا فان فعل اذا وجد الفاعل مع
 ما يثبت عليه ثابته فانما ان يوجد المعلول مفادنا لوجود فاعله او بعده زمان فان كان الاول ثبتا بالاعتقاد
 كان الثاني فلا شك ان هذا الزمان مع منضم ويمكن وجود المعلول في بعض اجزائه لا لسبيل الاستبعاد بعد تمام العلة
 ويوجد بعد هذا الزمان مع ما كانه فله ترجيح بل يرجح بل يقول بوجوده مفادنا لوجود فاعله يمكن وجوده بعد
 فاعله ترجيح بل يرجح لا يقال بوجوده مفادنا لوجود فاعله ايضا ترجيح بل يرجح لا يمكن وجوده بعد لا تخيارا ان وجوده
 بعد وجود الفاعل السببي محقق ما يثبت عليه ثابته بزمان محقق بل بسبب معانتهما وكل هذا بعون يكون وجوده
 مفادنا لوجوده بل يثبت عليه ثابته عن غير محقق فان قيل لوضع هذا لما جاز استثناء ما حدث الى القدم لثابته عن زمان
 قلنا من اجل ما يثبت عليه ثابته لقدمه فان حدثت شرط حادث بفارقنا لا في الحادث كقولنا لاداءه عن زمان
 الحركات والاضاع عند الفلاسفة فيكون القدم با زمان لذات الفاعل ولا نزاع فيه لا للفاعل السببي بل للحيا
 الشائفة فان قيل الضرورة فاضن بانما يجد العلة المعلول لا يكون الاتبع وجودها وجود المعلول اما مفادنا
 للايجاد او مناخره فيكون مناخره وجود العلة قلنا كون الاجراء بعد وجود العلة السببي بل ما يثبت
 عليه ثابته بعد زمانه ثم لا يجوز بقاء المعلول بعده او بعد الفاعل ايضا فان القدم الفاعل محقق تمام المعلو
 وهذا الحكم مشتهر بين الفاعل وسائر الال انضاع غير العلة من المادة والضرورة والشرط وعدم المنع والاعضا
 اشياء بقوله وان جاز في المعدا المادة والصورة فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى بعده لانشاء الكل ابتداء
 بعده وانما الفاعل والشرط وعدم المنع فلا يبقى بعض المعلول بعده لانها لا يمكن تخلفه في جميع الازمنة وجوب
 بعض معلول للذي هو الحاح الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول في جميع الازوقات محمجا الى ان المؤثر
 وما يثبت عليه ثابته من وجود الشرط وعدم المنع فاذا زال ثبوتهما في وقت ففقد ما يحتاج اليه وجود المعلو
 في ذلك الوقت فزول وجوده ثم في الامتناع تخلف الحاجة بدون الحاجة اليه والامر يحتاج اليه والامر
 فلما كان احتياج المعلول اليه من حيث عدم الظاهر على وجوده ففقد الظاهر يخلف تمام العلة فلا يكون زوال العلة
 مفضضا الى زوال المعلول بل مفضضا الى وجوده فان قلت على ما ذكرنا من جبري عدم المعد حال وجود المعلول وعضا
 المصير على عدم الوجوب قلت لعل ادراك الجواز الامكان العام ولا منافاه بينه وبين الوجود بانما الضار ذكر
 الجواز بغيره لتمام الازمان هكذا قيل وقدر ان هذا الكلام انما يصح لو قال يجوز انعدام المعد
 وجود المعلول والبرهان بل انما استفيد هذا الجواز من بقاء المعلول بعد المعد لو قال ان لوقوله وانما جاز في
 المعد وان وجب المعد جاز وان وجب بقاء المعلول بعد المعد لاستفيد ذلك المنع بغيره لو قيل ان جاز في
 المعد بعد المعد لان العلة انما تبا فاعله فكان جواز العبارة ان يثبت وان وجب المعد دون وان جاز كان جوا
 مادكرة وبعضهم يرمي ان المعد لا يبعد بجبري عدم المعد لانه يحصل المعد لغيره فلا يجوز ان يجمع وجوده مع وجود المعد
 الغير شرطه يجوز ان يجمع المعد والاصواب ان المعد سواء كان فيها او بعد الجواز ان يجمع المنع لان المعد لم يزل
 وجوده مع على تفاوت مراتب الاستعدادات وثبوته من غيرها لا يجوز ان يجمع وجوده بالفعل لا بالاستعداد وهو
 القوة المنفصلة بالفعل فكذلك لا يجوز ايضا لا يجوز ان يجمعها معا وعرضه ان هذا التاميل يوجب احتياج المنع في جميع احوال

فان قيل ان المعد لا يبعد بجبري عدم المعد لانه يحصل المعد لغيره فلا يجوز ان يجمع وجوده مع وجود المعد
 الغير شرطه يجوز ان يجمع المعد والاصواب ان المعد سواء كان فيها او بعد الجواز ان يجمع المنع لان المعد لم يزل
 وجوده مع على تفاوت مراتب الاستعدادات وثبوته من غيرها لا يجوز ان يجمع وجوده بالفعل لا بالاستعداد وهو
 القوة المنفصلة بالفعل فكذلك لا يجوز ايضا لا يجوز ان يجمعها معا وعرضه ان هذا التاميل يوجب احتياج المنع في جميع احوال

العلة بما لا يقع الموجه له ولا هو من عدم انعدامها ومثلها بجزء ان يكون المعاول واحده علان مستقلان ^{ول} علان
 فاذا وجدتهما احدهما فوجدت الاخرى فانه ان انعدام الاولى فوجد المعاول غيره فلا يلزم انعدامه بل انعدم
 علة واحدة له ولا يبرهان ان تمامه على اشياء علة من مستقلين معاً فلو كان كذلك لكانت الاصلية من عدم ^{الشرط}
 عده اهل لول لجزء ان يتغير معاشرة اخرى واجبة بنا لا السطح الذي ان يكون الواحد يتخصى علان مستقلان ^{على}
 سبيل البديل منسبنا الاجماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجد شيئا بشيء واحد ذلك المعاول ^{المختص}
 واما ان يوجد احدهما فوجدت تلك العلة من فوجد المجمع ثم نعدم هذه العلة ويوجد الاخرى فهو متعجب لان المجمع المتخصى ان
 انعدم بانعدام الاولى ثم وجد باجاء الثانية يلزم اعادة المعالم وان لم يتعدم كان اصل الوجود حاصل لا باجاء
 الاولى ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجبان تكون علة مضمرة المعاول اصل الوجود فلا يلزم ان يحصل ^{اصل}
 ولا يمكن ان يبق انهما فبذلك الوجود والحاصل بالعلة الاولى اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة بالعدم فلا بد من
 ان المستقل بل المذكورين يجب ان يكونا بحيث اذا وجد احدهما السطح الوجود الاخرى بعدها وان لا يمكن ان يوجد
 بدل الاول بشيء اثناء فان قلت ما ذكره انما هي في علة الفاعلية لا بد لا يمكن لاحد من الفاعلين من ان يثبت
 دور فدها الشرط مع وجوده الفاعل اذ جاز ان يتوقف ثابته على احدهما لا يعينه قلت اذا توقف ثابته على احدهما لا
 يعينه لم يكن خصوصية ثابتهما شرطاً فلا يقع في الشرط وان توقف ثابتهما على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون
 ثابتهما شرطاً بخصوصية الاخرى ثم ما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال في عدم المنع من التاثير فاننا اذا كان المنع
 مركباً من شيئين مثلاً اشقي بانقضاء احدهما لا يعين فلا يقع في عدم المنع واذا كان التاثير متوقفاً على خصوصية
 احدهما بعد من زال بزوال ذلك اهدم ويكون التاثير المتوقف على خصوصية العدم الاخرى ثابراً اثره انما هو كماله
 اقول فبغير نظرهما الا فلا تاثيراً ان المعلول لم يتعدم بانعدام العلة الاولى بل ان انعدام العلة الاولى وجد
 علة ثابته واسم وجود المعلول بهذا السبب فله وان لم يتعدم كان اصل الوجود حاصل لمرقنا ان اردنا اصل ^{الوجود}
 الوجود لحاصل المعلول في الزمان السابق مختاراً ان العلة الثانية لا يقدره واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اردنا
 باصل الوجود فضل الوجود اع من ان يكون في الزمان السابق او غيره مختاراً انما يقدر وجود المعلول ولكن في الزمان
 الله هو زمان وجود العلة الثانية فلو لم يتحصل الحاصل قلنا فان وجود المنع في زمان وجود العلة الثانية
 الله هو زمان العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق الله هو زمان العلة الاولى لا ينفصل فعل هذا يكون فائدة العلة
 الثانية وجود المنع في الزمان الثاني بل اسم الوجود ولا معنى للبقاء الا هذا فاعلة الثانية تفيد بقاءه وحيث
 المنع الحاصل بالعلة الاولى لم يكن مستغلة لا تأنيق العلة الثانية تفيد فضل الوجود من غير شرط ان يكون زمان
 الثاني والاولى كما انما صعدت العلة الثانية في ان انعدام العلة الاولى بحيث لو تخلف بين زمان وجود العلة من
 زماناً آخر يلزم اسم وجود المنع وصافياً وذلك لا ينافي استقلال العلة واما ثانياً فلا نافي لوجود ان يكون المعلول
 واحده علان تفيد احدهما اصل الوجود وفي ان انعدامها فوجد علة اخرى تفيد بقاء الوجود لحاصل بالعلة الاولى
 قوله يلزم ان لا يكون العلة الاخرى مستقلة قلنا لا يهتبطانها كونهما مستقلة اذ المانع ان يثبت جواز بقاء المعلول بعد
 انعدام علة اخرى كما كان واما ثالثاً فلان هذا الدليل متعين على اشياء اعادة المعالم وذلك لمرتبها كما عرفت

ان يكون مستقلاً بل المذكورين يجب ان يكونا بحيث اذا وجد احدهما السطح الوجود الاخرى بعدها وان لا يمكن ان يوجد
 بدل الاول بشيء اثناء فان قلت ما ذكره انما هي في علة الفاعلية لا بد لا يمكن لاحد من الفاعلين من ان يثبت
 دور فدها الشرط مع وجوده الفاعل اذ جاز ان يتوقف ثابته على احدهما لا يعينه قلت اذا توقف ثابته على احدهما لا
 يعينه لم يكن خصوصية ثابتهما شرطاً فلا يقع في الشرط وان توقف ثابتهما على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون
 ثابتهما شرطاً بخصوصية الاخرى ثم ما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال في عدم المنع من التاثير فاننا اذا كان المنع
 مركباً من شيئين مثلاً اشقي بانقضاء احدهما لا يعين فلا يقع في عدم المنع واذا كان التاثير متوقفاً على خصوصية
 احدهما بعد من زال بزوال ذلك اهدم ويكون التاثير المتوقف على خصوصية العدم الاخرى ثابراً اثره انما هو كماله
 اقول فبغير نظرهما الا فلا تاثيراً ان المعلول لم يتعدم بانعدام العلة الاولى بل ان انعدام العلة الاولى وجد
 علة ثابته واسم وجود المعلول بهذا السبب فله وان لم يتعدم كان اصل الوجود حاصل لمرقنا ان اردنا اصل ^{الوجود}
 الوجود لحاصل المعلول في الزمان السابق مختاراً ان العلة الثانية لا يقدره واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اردنا
 باصل الوجود فضل الوجود اع من ان يكون في الزمان السابق او غيره مختاراً انما يقدر وجود المعلول ولكن في الزمان
 الله هو زمان وجود العلة الثانية فلو لم يتحصل الحاصل قلنا فان وجود المنع في زمان وجود العلة الثانية
 الله هو زمان العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق الله هو زمان العلة الاولى لا ينفصل فعل هذا يكون فائدة العلة
 الثانية وجود المنع في الزمان الثاني بل اسم الوجود ولا معنى للبقاء الا هذا فاعلة الثانية تفيد بقاءه وحيث
 المنع الحاصل بالعلة الاولى لم يكن مستغلة لا تأنيق العلة الثانية تفيد فضل الوجود من غير شرط ان يكون زمان
 الثاني والاولى كما انما صعدت العلة الثانية في ان انعدام العلة الاولى بحيث لو تخلف بين زمان وجود العلة من
 زماناً آخر يلزم اسم وجود المنع وصافياً وذلك لا ينافي استقلال العلة واما ثانياً فلا نافي لوجود ان يكون المعلول
 واحده علان تفيد احدهما اصل الوجود وفي ان انعدامها فوجد علة اخرى تفيد بقاء الوجود لحاصل بالعلة الاولى
 قوله يلزم ان لا يكون العلة الاخرى مستقلة قلنا لا يهتبطانها كونهما مستقلة اذ المانع ان يثبت جواز بقاء المعلول بعد
 انعدام علة اخرى كما كان واما ثالثاً فلان هذا الدليل متعين على اشياء اعادة المعالم وذلك لمرتبها كما عرفت

في قوله لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو امكن ان كان لها تلك الخصوصية مع غيره لكانت
 اول من فضائها الماء فلو انضمتا مثلاً ان الماء يصد عن البرودة عند دونه من جهة البرودة فلا بد ان يكون لبرق
 البرودة خصوصية لا يكون لبرق غيرها ومجرب ذلك بشين صدق البرودة عند دونه من جهة البرودة وفي الحقيقة
 تلك الخصوصية هي المصداق فتكون موجودة قطعا وسفاهة على العلول من غير ان تلك الخصوصية هي المصداق
 نارة وبالصبر لغري ويكون العلة بحيث يجب عنها العلول من ثلاثة وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود
 المقام حتى ان خصوصية الشيء يجب عليها الاشكال بانها اضافية لكن لو قصد بها مفهومها الاضافي بل انما خصوصية
 للارتباط وتكون واخصا من العلول المخصوصة لا يكون لبرق ذلك غيره وتصحح اطلاق هذه الالفاظ على ذلك
 المدعى بل في الجوز ما لا ينكر فاذن المقنع وهو ظاهر المقنع فان العلول اذا كان واحداً يكون مصدقاً به بالحق
 من ثبات المصداق بخلافه اذ ان العلول فانما تنفيح مصدق بيان متغايران لا يمكن ان يكون كلناهما عن ثبات
 المصداق للمل انفاً ولا ان يكون واحداً منها داخل في لزم كون احدهما الاخر خارجاً ماعلموا لبرق المصداق والحق
 عليه بان لا يكون ان يكون لذلك واحدة من جميع الجهات خصوصية مع اموره متعددة متشابهة وكذا في جهة واحدة او
 غير متشابهة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غيرها تلك الامور فبصدورها تلك الامور باسرها لا يخصصها
 ولو سلم ان لا يخصصها مع كل واحد من عللها فبذلك لا يخصصها فلو روي في الحقيقة تلك الخصوصية هي المصداق
 موجودة قطعا قلنا ان اراد المصداق الفاعل بالانتم ان خصوصية المذكور يجب ان تكون في الحقيقة فاعلم ان لبرق
 لجواز ان يكون فاعل واحد من علل خصوصية مع معلول معين ومع امر على اخر لخصوصية مع معلول كس
 فلا يكون لخصوصية في المناهل بل الجميع الماخوذ منه ومن غيره وان اراد المصداق المار بعلل المصداق وسلمانة
 لخصوصية مصدق لكن لا يتم ان المصداق هذا المتفرد يجب ان يكون موجوداً في اثبات المصداق من جهة وجود
 الخصوصية بل يكفي في ثبوتها على العلول ان يبرهن تكفي في الواحد الحقيقي ولو لا الاعتناء لا تأخر لو اوجب في
 الامور العديدة تكفي في الواحد الحقيقي ان لا يمكن سلبه شبهة كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه لاستلزامه
 تكفي في ذلك ما يطل ان جميع ما يباينه مسكوت عنه بالضرورة وما يوجب ان سلب شيء عن شيء اخر على الحقيقة
 في العقل لا يعد عقل مسكوت عنه بقدر ما لا يكفي في ثبوت السلب عنه وقد لا يكون الواحد
 من حيث هو واحد حقيقي مسكوت عنه شبهة كثيرة قد يوجب ان الواحد الحقيقي كالواحد في المصداق
 في الخارج بالسرور الاضافات وان لو كان في الحقيقة في الخارج ولا يبرهن تلك الاضافات على عقل السلب عنه
 والسلبات بما الموقوف على ثبوتها هو العلم بالانتماء لاضطر الاضافات الثاني ولو ثبت صدقها عن الواحد
 كان ثبوتها في سلبها الموقوف على اربعة اسئلة لا منه عليه لكن مثل هذا الاستدلال كونه في العلول
 لما بان ان الماء بوجوب البرودة والنار بوجوب الضخونة فطبعنا بان طبيعة النار وطبيعة الماء فطبعنا ان كل احد المصداق
 ضد العلة وبغيره بعكس المنفيض لا يكون اكلها احد من العلة المخلو والمخلو هو الجواز الاستدلال على ان
 طبيعة النار والماء هما في الظاهر لا بالصدق فان الماء باننا نأزاوله بدمعها كما كان مع الماء ودانها ماء ولا يغيره
 كما كان مع النار ولنا يتخلف اكلها من الاخر لهما متغايران تلوانا باننا نأزاوله بل يتخلف لبرقها كمال

ل

في قوله لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو امكن ان كان لها تلك الخصوصية مع غيره لكانت
 اول من فضائها الماء فلو انضمتا مثلاً ان الماء يصد عن البرودة عند دونه من جهة البرودة فلا بد ان يكون لبرق
 البرودة خصوصية لا يكون لبرق غيرها ومجرب ذلك بشين صدق البرودة عند دونه من جهة البرودة وفي الحقيقة
 تلك الخصوصية هي المصداق فتكون موجودة قطعا وسفاهة على العلول من غير ان تلك الخصوصية هي المصداق
 نارة وبالصبر لغري ويكون العلة بحيث يجب عنها العلول من ثلاثة وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود
 المقام حتى ان خصوصية الشيء يجب عليها الاشكال بانها اضافية لكن لو قصد بها مفهومها الاضافي بل انما خصوصية
 للارتباط وتكون واخصا من العلول المخصوصة لا يكون لبرق ذلك غيره وتصحح اطلاق هذه الالفاظ على ذلك
 المدعى بل في الجوز ما لا ينكر فاذن المقنع وهو ظاهر المقنع فان العلول اذا كان واحداً يكون مصدقاً به بالحق
 من ثبات المصداق بخلافه اذ ان العلول فانما تنفيح مصدق بيان متغايران لا يمكن ان يكون كلناهما عن ثبات
 المصداق للمل انفاً ولا ان يكون واحداً منها داخل في لزم كون احدهما الاخر خارجاً ماعلموا لبرق المصداق والحق
 عليه بان لا يكون ان يكون لذلك واحدة من جميع الجهات خصوصية مع اموره متعددة متشابهة وكذا في جهة واحدة او
 غير متشابهة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غيرها تلك الامور فبصدورها تلك الامور باسرها لا يخصصها
 ولو سلم ان لا يخصصها مع كل واحد من عللها فبذلك لا يخصصها فلو روي في الحقيقة تلك الخصوصية هي المصداق
 موجودة قطعا قلنا ان اراد المصداق الفاعل بالانتم ان خصوصية المذكور يجب ان تكون في الحقيقة فاعلم ان لبرق
 لجواز ان يكون فاعل واحد من علل خصوصية مع معلول معين ومع امر على اخر لخصوصية مع معلول كس
 فلا يكون لخصوصية في المناهل بل الجميع الماخوذ منه ومن غيره وان اراد المصداق المار بعلل المصداق وسلمانة
 لخصوصية مصدق لكن لا يتم ان المصداق هذا المتفرد يجب ان يكون موجوداً في اثبات المصداق من جهة وجود
 الخصوصية بل يكفي في ثبوتها على العلول ان يبرهن تكفي في الواحد الحقيقي ولو لا الاعتناء لا تأخر لو اوجب في
 الامور العديدة تكفي في الواحد الحقيقي ان لا يمكن سلبه شبهة كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه لاستلزامه
 تكفي في ذلك ما يطل ان جميع ما يباينه مسكوت عنه بالضرورة وما يوجب ان سلب شيء عن شيء اخر على الحقيقة
 في العقل لا يعد عقل مسكوت عنه بقدر ما لا يكفي في ثبوت السلب عنه وقد لا يكون الواحد
 من حيث هو واحد حقيقي مسكوت عنه شبهة كثيرة قد يوجب ان الواحد الحقيقي كالواحد في المصداق
 في الخارج بالسرور الاضافات وان لو كان في الحقيقة في الخارج ولا يبرهن تلك الاضافات على عقل السلب عنه
 والسلبات بما الموقوف على ثبوتها هو العلم بالانتماء لاضطر الاضافات الثاني ولو ثبت صدقها عن الواحد
 كان ثبوتها في سلبها الموقوف على اربعة اسئلة لا منه عليه لكن مثل هذا الاستدلال كونه في العلول
 لما بان ان الماء بوجوب البرودة والنار بوجوب الضخونة فطبعنا بان طبيعة النار وطبيعة الماء فطبعنا ان كل احد المصداق
 ضد العلة وبغيره بعكس المنفيض لا يكون اكلها احد من العلة المخلو والمخلو هو الجواز الاستدلال على ان
 طبيعة النار والماء هما في الظاهر لا بالصدق فان الماء باننا نأزاوله بدمعها كما كان مع الماء ودانها ماء ولا يغيره
 كما كان مع النار ولنا يتخلف اكلها من الاخر لهما متغايران تلوانا باننا نأزاوله بل يتخلف لبرقها كمال

مخلو

بها على هذه المثل هذا هو الشائع فيه الثالث لو كان الواحد المحقق مصدرا للآخرين كأرب مثلا كان مصدرا لا
ولما ليس لأن ب ليس وإنما جماع التفضيلين والحواس تفضيل صدرا هو لا صدرا لا صدرا ولا أعود
وهذا الوجه كنهان بنسبنا إليه من حيث المطلب من الزمان على هذا النمط قال الامام العيني بقوله في المنطق
عن العاطف من بهلولة مثل هذا المطلب الخلق من حيث غلط بعضها من الصبيباتا فترجم عن أكثرها باعتبار كثرة الألفاظ
اشارة للحواس استنادا للكثيرين وهو ان لو لم يصد عن الواحد الا الواحد لما صد عن المعلوم الاول لا اذا صد
الثاني وعنه واحد هو الثالث ولعلم ان يكون الموجودات سلسلة واحدة وبل في كل موجودين فرضنا ان يكون
اصدا على الاخر والآخر معلولا له في الوسط وغيره هو بطا صوره وتقرر لحواس ان ذلك لما لم يرد لو يرد في كل
الاربع وحدة كثره بحسب مراتب والاشبات فان له وجودا ووجودا لغيره وان كانا بالذات فبصد عنه محال
جهن من تلك الجهات لغيره واكثر الامام من هذه كلها اعتبارات عقلية لا منطوية على الاشياء الخارجية ولما كان
جواب هذا الظاهر انما يثبت على ما مستغلا بل شروطا وحيثيات بخلافها لعلها الموجودة اعترض ان يرد
كقول هذا الأكثر فان يكون الواحد مصدرا للعلول لا للكثرة فذات الواجب يعلم ان يجعل له المكنة
باعتبار ما در كثرة السلوك الاحتمالات من غير ان يجعل بعض مكمولا لآخر واسطة في ذلك ويجزم بان الصناديق لا
لغير الواحد واوجب ان السلوك الاحتمالات لا يثبت الا عند ثبوت الغير لو كان لها ادخال في ثبوت الغير ثم العذر
واعترض ان ثبوتها لا يثبت على ثبوت الغير بل يعقلها بنوع على فعل الغير كما في قوله ان سلب شي من شيء
لا يثبت على تحقق شي من الطرفين واما الاحتمالات من شينين فلا يثبت على تحققها الا بعد تحققها والتمتق شرح
الاشادات قد بين كيف ان الجهات التفضيلية لا مكان صدرا لكثرة عن الواحد يوجب احسن حال اذا فرضنا
مبدأ اوله وليكن اوصده عن ثبوت واحد وليكن ب فوقه اوله ارب معلولا من فرض الجاهلان بصد عن ارب توسط
بشئ وليكن ج وعن ب عد شي وليكن د فيكون ثابته المراتب شينان لان تقدم احدهما على الاخر وان جوزنا ان جعله
عرب بالمثل للشيء الاخر صانفة ثابته المراتب ثابته اشباهة من الجاهلان بصد عن ارب توسط ج وده بشئ ويوسطه
ثان ويوسطه د معا ثالث ويوسطه ج وايضا ويوسطه ج وسادس وعن ب توسط ج سابع ويوسطه د ثامن و
ب توسطه د معا ثاسع وعن ج وده عاشر وعن د وحادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالث
المراتب فيكون ان يصد عن السابق بالمثل لما في فرض شي واعتبرا المراتب المتوسطة التي يكون فيها واحدة صار
ما هذه المراتب ايضا اما مضاغفة ثم ادخلوا فيها هذه المراتب جازية وكثرة لا تخضع عدوها في مرتبة واحدة لا
ملاها لغيره وهكذا يمكن ان يصدوا اشياء اكثر في مرتبة واحدة عن صد واحد اشياء اكثر وعلى هذا الوجه يمكن
الجهات الموجبة للتكثير امور موجودة لا اعتبارا بزيادة الوجه الاول ومع ذلك لا يكون الصاد عن الواحد لا اولها
فلا يرد على هذا الوجه الا من يورد على الوجه الاول وهذا التعميم تنكسر على نفسه وفي الوحدة الموجبة لا يمكن
ان الواحد المحقق لا يكون معلولا للغيرين يستغل ايها بما يجاده خلافا لبعض المشرية وذلك الوجهين الاول
ان يرد على احتياج اولها من العليين فكيف يمكنه علو واستغناءه عن كليهما لكون الاخرى مستغلة بالعلية الثاني ان يرد
نوع في كل منهما لو يرد شي منهما على مستغلة بل جرة علو لا يصدق استقلال العلة الا بالضرورة في الشاير على شي

بها على هذه المثل هذا هو الشائع فيه الثالث لو كان الواحد المحقق مصدرا للآخرين كأرب مثلا كان مصدرا لا
ولما ليس لأن ب ليس وإنما جماع التفضيلين والحواس تفضيل صدرا هو لا صدرا لا صدرا ولا أعود
وهذا الوجه كنهان بنسبنا إليه من حيث المطلب من الزمان على هذا النمط قال الامام العيني بقوله في المنطق
عن العاطف من بهلولة مثل هذا المطلب الخلق من حيث غلط بعضها من الصبيباتا فترجم عن أكثرها باعتبار كثرة الألفاظ
اشارة للحواس استنادا للكثيرين وهو ان لو لم يصد عن الواحد الا الواحد لما صد عن المعلوم الاول لا اذا صد
الثاني وعنه واحد هو الثالث ولعلم ان يكون الموجودات سلسلة واحدة وبل في كل موجودين فرضنا ان يكون
اصدا على الاخر والآخر معلولا له في الوسط وغيره هو بطا صوره وتقرر لحواس ان ذلك لما لم يرد لو يرد في كل
الاربع وحدة كثره بحسب مراتب والاشبات فان له وجودا ووجودا لغيره وان كانا بالذات فبصد عنه محال
جهن من تلك الجهات لغيره واكثر الامام من هذه كلها اعتبارات عقلية لا منطوية على الاشياء الخارجية ولما كان
جواب هذا الظاهر انما يثبت على ما مستغلا بل شروطا وحيثيات بخلافها لعلها الموجودة اعترض ان يرد
كقول هذا الأكثر فان يكون الواحد مصدرا للعلول لا للكثرة فذات الواجب يعلم ان يجعل له المكنة
باعتبار ما در كثرة السلوك الاحتمالات من غير ان يجعل بعض مكمولا لآخر واسطة في ذلك ويجزم بان الصناديق لا
لغير الواحد واوجب ان السلوك الاحتمالات لا يثبت الا عند ثبوت الغير لو كان لها ادخال في ثبوت الغير ثم العذر
واعترض ان ثبوتها لا يثبت على ثبوت الغير بل يعقلها بنوع على فعل الغير كما في قوله ان سلب شي من شيء
لا يثبت على تحقق شي من الطرفين واما الاحتمالات من شينين فلا يثبت على تحققها الا بعد تحققها والتمتق شرح
الاشادات قد بين كيف ان الجهات التفضيلية لا مكان صدرا لكثرة عن الواحد يوجب احسن حال اذا فرضنا
مبدأ اوله وليكن اوصده عن ثبوت واحد وليكن ب فوقه اوله ارب معلولا من فرض الجاهلان بصد عن ارب توسط
بشئ وليكن ج وعن ب عد شي وليكن د فيكون ثابته المراتب شينان لان تقدم احدهما على الاخر وان جوزنا ان جعله
عرب بالمثل للشيء الاخر صانفة ثابته المراتب ثابته اشباهة من الجاهلان بصد عن ارب توسط ج وده بشئ ويوسطه
ثان ويوسطه د معا ثالث ويوسطه ج وايضا ويوسطه ج وسادس وعن ب توسط ج سابع ويوسطه د ثامن و
ب توسطه د معا ثاسع وعن ج وده عاشر وعن د وحادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالث
المراتب فيكون ان يصد عن السابق بالمثل لما في فرض شي واعتبرا المراتب المتوسطة التي يكون فيها واحدة صار
ما هذه المراتب ايضا اما مضاغفة ثم ادخلوا فيها هذه المراتب جازية وكثرة لا تخضع عدوها في مرتبة واحدة لا
ملاها لغيره وهكذا يمكن ان يصدوا اشياء اكثر في مرتبة واحدة عن صد واحد اشياء اكثر وعلى هذا الوجه يمكن
الجهات الموجبة للتكثير امور موجودة لا اعتبارا بزيادة الوجه الاول ومع ذلك لا يكون الصاد عن الواحد لا اولها
فلا يرد على هذا الوجه الا من يورد على الوجه الاول وهذا التعميم تنكسر على نفسه وفي الوحدة الموجبة لا يمكن
ان الواحد المحقق لا يكون معلولا للغيرين يستغل ايها بما يجاده خلافا لبعض المشرية وذلك الوجهين الاول
ان يرد على احتياج اولها من العليين فكيف يمكنه علو واستغناءه عن كليهما لكون الاخرى مستغلة بالعلية الثاني ان يرد
نوع في كل منهما لو يرد شي منهما على مستغلة بل جرة علو لا يصدق استقلال العلة الا بالضرورة في الشاير على شي

فان كان الواحد المحقق مصدرا للآخرين كأرب مثلا كان مصدرا لا
ولما ليس لأن ب ليس وإنما جماع التفضيلين والحواس تفضيل صدرا هو لا صدرا لا صدرا ولا أعود
وهذا الوجه كنهان بنسبنا إليه من حيث المطلب من الزمان على هذا النمط قال الامام العيني بقوله في المنطق
عن العاطف من بهلولة مثل هذا المطلب الخلق من حيث غلط بعضها من الصبيباتا فترجم عن أكثرها باعتبار كثرة الألفاظ
اشارة للحواس استنادا للكثيرين وهو ان لو لم يصد عن الواحد الا الواحد لما صد عن المعلوم الاول لا اذا صد
الثاني وعنه واحد هو الثالث ولعلم ان يكون الموجودات سلسلة واحدة وبل في كل موجودين فرضنا ان يكون
اصدا على الاخر والآخر معلولا له في الوسط وغيره هو بطا صوره وتقرر لحواس ان ذلك لما لم يرد لو يرد في كل
الاربع وحدة كثره بحسب مراتب والاشبات فان له وجودا ووجودا لغيره وان كانا بالذات فبصد عنه محال
جهن من تلك الجهات لغيره واكثر الامام من هذه كلها اعتبارات عقلية لا منطوية على الاشياء الخارجية ولما كان
جواب هذا الظاهر انما يثبت على ما مستغلا بل شروطا وحيثيات بخلافها لعلها الموجودة اعترض ان يرد
كقول هذا الأكثر فان يكون الواحد مصدرا للعلول لا للكثرة فذات الواجب يعلم ان يجعل له المكنة
باعتبار ما در كثرة السلوك الاحتمالات من غير ان يجعل بعض مكمولا لآخر واسطة في ذلك ويجزم بان الصناديق لا
لغير الواحد واوجب ان السلوك الاحتمالات لا يثبت الا عند ثبوت الغير لو كان لها ادخال في ثبوت الغير ثم العذر
واعترض ان ثبوتها لا يثبت على ثبوت الغير بل يعقلها بنوع على فعل الغير كما في قوله ان سلب شي من شيء
لا يثبت على تحقق شي من الطرفين واما الاحتمالات من شينين فلا يثبت على تحققها الا بعد تحققها والتمتق شرح
الاشادات قد بين كيف ان الجهات التفضيلية لا مكان صدرا لكثرة عن الواحد يوجب احسن حال اذا فرضنا
مبدأ اوله وليكن اوصده عن ثبوت واحد وليكن ب فوقه اوله ارب معلولا من فرض الجاهلان بصد عن ارب توسط
بشئ وليكن ج وعن ب عد شي وليكن د فيكون ثابته المراتب شينان لان تقدم احدهما على الاخر وان جوزنا ان جعله
عرب بالمثل للشيء الاخر صانفة ثابته المراتب ثابته اشباهة من الجاهلان بصد عن ارب توسط ج وده بشئ ويوسطه
ثان ويوسطه د معا ثالث ويوسطه ج وايضا ويوسطه ج وسادس وعن ب توسط ج سابع ويوسطه د ثامن و
ب توسطه د معا ثاسع وعن ج وده عاشر وعن د وحادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالث
المراتب فيكون ان يصد عن السابق بالمثل لما في فرض شي واعتبرا المراتب المتوسطة التي يكون فيها واحدة صار
ما هذه المراتب ايضا اما مضاغفة ثم ادخلوا فيها هذه المراتب جازية وكثرة لا تخضع عدوها في مرتبة واحدة لا
ملاها لغيره وهكذا يمكن ان يصدوا اشياء اكثر في مرتبة واحدة عن صد واحد اشياء اكثر وعلى هذا الوجه يمكن
الجهات الموجبة للتكثير امور موجودة لا اعتبارا بزيادة الوجه الاول ومع ذلك لا يكون الصاد عن الواحد لا اولها
فلا يرد على هذا الوجه الا من يورد على الوجه الاول وهذا التعميم تنكسر على نفسه وفي الوحدة الموجبة لا يمكن
ان الواحد المحقق لا يكون معلولا للغيرين يستغل ايها بما يجاده خلافا لبعض المشرية وذلك الوجهين الاول
ان يرد على احتياج اولها من العليين فكيف يمكنه علو واستغناءه عن كليهما لكون الاخرى مستغلة بالعلية الثاني ان يرد
نوع في كل منهما لو يرد شي منهما على مستغلة بل جرة علو لا يصدق استقلال العلة الا بالضرورة في الشاير على شي

وقد وجدنا في نسخة المجلد الثاني من كتاب...
 في نسخة المجلد الثاني من كتاب...
 في نسخة المجلد الثاني من كتاب...

بل والعاشرة في فضل معنى المقدم بان ان كان فضل العلة كان قولك ان مقدم الشيء علة حيا بحري قولك ان
 الشيء علة وهو عين المشايخ فيجب الحضي فان كان مما علة في اللفظ وان كان معنى المقدم اثر اوله المذكور فعلا
 منضوبه اولاهم نظيره با فانه الدليل عليه ثابتا فانما هو هذا المنع في المعاني اذ لا يصور هناك المقدم معنى
 العلة بل من سكتنا ان وهو مسمى ما علة لان ذلك المفهوم ثابت للعلة فالالامام فالاولى ان يكون لها حيا
 علة بمراد وهو مقفلة لا اثر المقفلة بل هو ذلك الواحد فلم يفتقد لكل واحد لفسه وانما اذا لاقتا رتبة
 لا يصور الا بين الشبهين ثم قال فالاولى ان يكون نسبة المقفلة الى المقفلة لا يجوز لان العلة المعنية بلسان
 معينا ونسبة المقفلة المقفلة لا يمكن لان الامل للمعنى لا يكتسب من علة لها وما هي علة الا جزا
 متناهية وانما كان هذا اذ في مزال اوله لا يخفى النسبة بكنية الغاية لا اعتبارها اوله في بحث لا يجازان
 يكون لكل من الشبهين جثمان يشتملها سببا مختلفان بالوجود والامكان والحوادث اذا اختلفت الجملة لا يكون
 ما علة بمراد الا ذلك ما في مطلق الادوية ولا دور الاعم اطرافه ليس شيء لان الادوية ان يكون الشيء مقفلا
 ومقفلة اليه كلاما من جهة واحدة وبعد مضمون الادوية في الشيء مقفلة ومقفلة اليه لا من جهة واحدة ولا ينعني
 ذلك ان يثبت على كونه مقفلا اصفه لذلك الشيء وعلى كونه مقفلا اصفه لغيره لكونه لادول كما جاز محض
 فان متشا استك التبيين هو كونه مقفلا ومشا اخرى هو كونه مقفلا اليه واعترض عليه القاضي الاقول بان
 اداه بالافتقار والدليل الموضوعة استماع الافتكا كصطلح ضدتها كافتقار ومقفلة اليه لا من جهة واحدة بل من
 ان يمتنع افتكا ككل من الشبهين عن الآخر ولا امتناع في ذلك وهو اوضح من المثالين بل من مقفلا هذا
 المقفلة العلة والى الامتناع كل ما علة في نفسه ولا علة في نفسه وان اردنا بالافتقار امتناع الافتكا كصطلح
 او اخر المقفلة على المقفلة اليه جاء في الاخر ما علة في الشيء المقدم بيننا اقول ان ادوات مناخر اليه
 العلوية كان قولك كل واحد منهما على قدمه لادوية مقفلة الاخر بمنزلة قولك كل واحد منهما معلول للآخر وهذا
 هو عين المشايخ فيرد ان ادوات بمعنى غير فلهذا من تصورهم ونظيرهم فالشبهة مشتركة بين الدليلين المراد
 اقول الجواب عن ذلك الشبهة ان بين العلة والمعنى شرا بحيث يصح ان يكون كاشا للعلة فكانا معلولين غير
 لا يشك فان يصح ان يكون كاشا ليد فخرنا كاشا لم لا يصح ان يكون كاشا لم فخرنا كاشا لم فخرنا كاشا لم
 يصح ترتيب معلول العلة لبقاء ومعنى من عكس وهذا المعنى بولنا ان شئ العلة كونه علة ومقفلا ومقفلا اليه
 ومقفلة اليه وهو علة علة وبالعلة اليه كونه معلولا ومشاخر ومقفلا ومقفلا ومقفلا اليه كونه معلولا
 ان لو كان الشيء معلول لغيره لم يكن علة لنفسه وبعبارة اخرى ان مقدم الشيء على نفسه وبعبارة اخرى ان
 نفسه وذلك بطبيعة فان قيل الزوم ثم وسئل المنع وجهان احد ما ان المتنازع الى الشيء لا يلزم ان يكون
 وجهان اوله لك الشئ فان العلة العربية للشيء كانه في نفسه وتخصه وان لو يوجب اليه والانه مختلف الشيء علة
 العربية وثانها ما يجوز ان يكون شيئا من سببها كانه في نفسه وتخصه وان لو يوجب اليه والانه مختلف الشيء علة
 علة لوجوده لانه مختلف الزوم صر كذا السنه فيقول لان العلة العربية لا يوجد بدون العلة الجبلة لان العلة
 الجبلة علة في رتبة العلة العربية ولو وجدت بدونها لم يوجد مع عدم علة العربية ومطلوبها لان

وقد وجدنا في نسخة المجلد الثاني من كتاب...
 في نسخة المجلد الثاني من كتاب...
 في نسخة المجلد الثاني من كتاب...

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

كون حصة الشيء على ما هو عمله لوجوده مع انظار الظلان لا تاخره بالضرورة ان العمل الموجبه لا بد ان تكون
موجودة في جود معلوما اخرى بمعنى ان العمل بالضرورة يوجب خلقا يوجب عليه ولا يتركه ولا يتركه معروضها في
سلسلة واحدة في غير انما يبدلان كل واحد منها اي من تلك السلسلة منتهى الحصول بدون علة واجبة وذلك لكونه
ممكنا فلا يجب لا يوجد بنفسه بل يحتاج العلة في تحريكه ولا فوجده وذلك لوجوده في العمل بالضرورة والوجود في العمل
لكن الواجب لتبينه ان يمتنع الحصول اليه لكونه ممكنا بدون علة واجبة في العمل بالضرورة فلو حصل الوجود في الممكن
لوجدت منها شيئا في جود علة واجبة لذلنا هو طرف للسلسلة او في جودها في سلسلة لممكنة في ذلك
التي لا يكون كل ما يجب في جودها ويوجد غيره ولا ينفك في ما هو واجبة لانه في جود علة واجبة
لذلنا مصادره والظن بين جملة فلا يفسد منها احد منها هي جملة اخرى فلا يفصل بينها هذا هو ما كان
وعلمه في قوله كل ما يبدى في جملة من تلك السلسلة العلل والعلل لانها في غير انما يحصل هنا في جودها
احدها من معلول معين او علة معينة والاخر من العلل الذي بعده اذ العلة التي قبلها بعدة مناه فظن بين
جملة التي يفضل منها احد منها هي جملة اخرى في التي يفضل منها الا انما لا يكون في جودها الا في جودها الا في جودها
على الجزء الاول من اخرى وكذا في الجزء الثاني في العلم فان وقع بازاء كل جزء من المتاخرين من المتاخرين لم يترك
الكل والجزء ويرجع وان لم يقع ولا يضرورة ذلك لا بان يوجد جزء من المتاخرين لا يكون بازاء جزء من المتاخرين
التاخرين بالضرورة والتاخرين في علمها الا في جودها مناه فلم يتركها في جودها انما لا يكون في جودها
واعترض بانها اذا وقع بازاء كل جزء من المتاخرين في جودها فان ذلك كما يكون للشيء في
فقد يكون لعدم المتاخرين في جودها من المجموع اي من المتاخرين العلل والمعلولات ومن فصل عدد مناه منها فيحصل
جملة اخرى من نواتجها في احد من العلل التي على الوجه المتصور فيكون الجميع محالا لا يكون من ذلك السلسلة الا في جودها
اخر انه فان مجموع طام زيد وعده مح وكل واحد من جزئيه يمكن في نفسه بايضافا فالدليل مقتضى الاعداد والحدود
الاول لها والنتيجة الساطعة فانها غير متناه عند الفاعلين بالظن مع ان تجزئها في جودها واجيب عن الاول
باعتبار ضرورة في ذلك جملتين اساسا وبيان اوصافا واثان بالزيادة والتقصا وان التاخرين في جودها الا في جودها
عن الثاني بانها اذا كان الجميع محالا لا بد ان يكون بين جزئيه او اجنابها محالا ولا يتركها انما هو عدم المتاخرين
محالا ولا يتركها بالاعداد بانها من الاضداد في العملية ولا يدخل في جودها في العمل في ذلك الاما هي متناهية وعن
بالباقين اعني الامور المعاني في الوجود كالحركات الفلكية والتي توجد معا لكن لا ترتب منها كالنتيجة الساطعة بان
المتكلمين مجموع عمل اسما للاشياء مما واجرها برهان الظن فيهما وسبب جمع المقصود بذلك وبجهد عند العالم
واما الحكماء المشهورون في اسما للامور المتناهية اجنابها في الوجود والترتيب بينها فهم يقولون بانها اذا كانت الاحاد
موجودة متساوية الفصل وكان بينهما ترتيبا في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها
بازاء الثاني وهكذا في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها
الاخرى في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها
مفضلتها في ذلك من دفعه ومن المعلوم انه لا يفسد في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها الا في جودها

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

موجودا ممكنا فوجهه بالاستغلال اماضه وهو ظاهر الاسطحة والماجز منه وهو ان يجمع الاستغلال فيكون ذلك
على نفسه لعلها بناء على ان العلة المستغلة للمركب من الاجزاء المكنة بحسب ان يكون علة لكل جزء من اجزاء المكنة
لبعض اجزائه شيئا آخر لوقت حصول ذلك المركب على ان يجمع ذلك اجزائها مستغلا وايضا موحدا يجمع بالاستغلا
لا يجوز ان يكون يترد لان كل جزء من اجزائها لا يشترط ان يكون علة لكل جزء من اجزائها بل يمكن ان يكون علة لبعضها
انما ان العلة المستغلة للمركب من الاجزاء المكنة بحسب ان يكون علة لكل جزء من اجزائها بل يمكن ان يكون علة لبعضها
من اجزاء السلسلة ولا يكون ذلك المخرج مستندا الى علة موحدة داخل في السلسلة ولا الى ازيد علل انما هو معلول
واستحصص هو خلاف المقروض لا فاضلنا ان كل واحد من اجزاء السلسلة مستندا الى اخرها لا غير انها موحدة
وايضا انما يستند ذلك المخرج الى علة داخله كان نظرا لتلك السلسلة فتكون متجانسة مع فرضها غير متجانسة
ذكر ان المخرج يرفع ما قبل ان يربط بالعللة التي لا بد منها يجمع السلسلة العلة النازلة فلا تستغل ذلك كذا
السلسلة فان العلة النازلة بمعنى جميع ما يخرج اليه الشيء قد يكون نفعه في ذلك الشيء كما في المركب من اجزاء
فان قبل ان يربط ان يكون واجبا لكون وجودها من اجزائها وكه في اجزائها السلسلة فاما ما يلزم للوجوه في اجزائها
التي ليس فرض انها وانما العلة الفاعلة فلا تستغل ذلك كذا بعض اجزاء السلسلة وانما استعمل لوزن
علة لكل جزء من اجزائها السلسلة حتى نشتر علة وهو مجموعها وان يكون بعض اجزاء العلول المركب مستندا الى غير فاعله
كاستعمال السلسلة لانها هي اجزاء العلة الفاعلة المستغلة بالاجزاء واما السلسلة فاعلة المستغلة للمركب
وهو بل مع فاعله مستغلة ثم يرفع على المقدم الفاعلة لان كل جزء من اجزائها مستغلا بدنه وانما استعمل العلة
او اهره علة لها وجودها الا انها في استغلا لها بل انما يفر اجزائها الى ما هو علة لعلها باعدادها في اجزائها
وعلى المقدم الفاعلة لان العلة المستغلة للمركب من الاجزاء المكنة علة لكل جزء من اجزائها وانما استعملها
علة مستغلة لكل جزء من اجزائها يكون علة هذا المخرج هو علة ذلك المخرج وهذا نظرا لان المركب قد يكون بحيث
بمجرد اجزائه شيئا فشيئا تحت اثار السلسلة وهي كذا الاجزاء فمن حدوث المخرج الاول ان لو وجد العلة
المخرج منها علة لكل جزء من اجزائها لم تقدم العلول على علة وهو نظرا لظلال وان وجدت خلف العلول اعني المخرج
الاجزء من علة المستغلة بالاجزاء وقد مر بظلال وانما ان يرد انها علة لكل جزء من اجزائها اما بقية المخرج من حيث
يكون كل جزء من اجزائها المخرج منها من غير افتقار الى مخرج عنها اذا كان العلول المركب مستغلا للمركب
علة المستغلة اليه مرتبة الاجزاء يحدث كل جزء من اجزائها شيئا فشيئا وانما يجمعها ولا يخلط
وهذا ايضا فاسد من جهة انه لا يقبل المطلوب اعني متعلق كون العلة المستغلة للسلسلة من اجزائها
ما يجوز ان يكون علة هذا المخرج غير ان يلزم عليه الشيء لنفسه والعلول ذلك مجموع الاجزاء التي كل منها مخرج
للعلة والعلول يجمعها خارج عنها الا العلول المصنوع من اجزاء العلول المستغلة للمركب مستغلا للمركب
غير من اجزائها المصنوع لانها هي ذلك المخرج بانه ما قبل العلول الاجزء وانما ما جعله المخرج من السلسلة
بمخرج السلسلة عند تخلفه ويخرج بكل جزء من اجزائها فان حدثت من السلسلة يكون علة للمخرج الذي قبلها
من العلول الاخر وهكذا في كل مجموع قبله الى انها فان قيل اتم المصالح لعلها مستغلة بالاجزاء

موجودا ممكنا فوجهه بالاستغلال اماضه وهو ظاهر الاسطحة والماجز منه وهو ان يجمع الاستغلال فيكون ذلك
على نفسه لعلها بناء على ان العلة المستغلة للمركب من الاجزاء المكنة بحسب ان يكون علة لكل جزء من اجزاء المكنة
لبعض اجزائه شيئا آخر لوقت حصول ذلك المركب على ان يجمع ذلك اجزائها مستغلا وايضا موحدا يجمع بالاستغلا
لا يجوز ان يكون يترد لان كل جزء من اجزائها لا يشترط ان يكون علة لكل جزء من اجزائها بل يمكن ان يكون علة لبعضها
انما ان العلة المستغلة للمركب من الاجزاء المكنة بحسب ان يكون علة لكل جزء من اجزائها بل يمكن ان يكون علة لبعضها
من اجزاء السلسلة ولا يكون ذلك المخرج مستندا الى علة موحدة داخل في السلسلة ولا الى ازيد علل انما هو معلول
واستحصص هو خلاف المقروض لا فاضلنا ان كل واحد من اجزاء السلسلة مستندا الى اخرها لا غير انها موحدة
وايضا انما يستند ذلك المخرج الى علة داخله كان نظرا لتلك السلسلة فتكون متجانسة مع فرضها غير متجانسة
ذكر ان المخرج يرفع ما قبل ان يربط بالعللة التي لا بد منها يجمع السلسلة العلة النازلة فلا تستغل ذلك كذا
السلسلة فان العلة النازلة بمعنى جميع ما يخرج اليه الشيء قد يكون نفعه في ذلك الشيء كما في المركب من اجزاء
فان قبل ان يربط ان يكون واجبا لكون وجودها من اجزائها وكه في اجزائها السلسلة فاما ما يلزم للوجوه في اجزائها
التي ليس فرض انها وانما العلة الفاعلة فلا تستغل ذلك كذا بعض اجزاء السلسلة وانما استعمل لوزن
علة لكل جزء من اجزائها السلسلة حتى نشتر علة وهو مجموعها وان يكون بعض اجزاء العلول المركب مستندا الى غير فاعله
كاستعمال السلسلة لانها هي اجزاء العلة الفاعلة المستغلة بالاجزاء واما السلسلة فاعلة المستغلة للمركب
وهو بل مع فاعله مستغلة ثم يرفع على المقدم الفاعلة لان كل جزء من اجزائها مستغلا بدنه وانما استعمل العلة
او اهره علة لها وجودها الا انها في استغلا لها بل انما يفر اجزائها الى ما هو علة لعلها باعدادها في اجزائها
وعلى المقدم الفاعلة لان العلة المستغلة للمركب من الاجزاء المكنة علة لكل جزء من اجزائها وانما استعملها
علة مستغلة لكل جزء من اجزائها يكون علة هذا المخرج هو علة ذلك المخرج وهذا نظرا لان المركب قد يكون بحيث
بمجرد اجزائه شيئا فشيئا تحت اثار السلسلة وهي كذا الاجزاء فمن حدوث المخرج الاول ان لو وجد العلة
المخرج منها علة لكل جزء من اجزائها لم تقدم العلول على علة وهو نظرا لظلال وان وجدت خلف العلول اعني المخرج
الاجزء من علة المستغلة بالاجزاء وقد مر بظلال وانما ان يرد انها علة لكل جزء من اجزائها اما بقية المخرج من حيث
يكون كل جزء من اجزائها المخرج منها من غير افتقار الى مخرج عنها اذا كان العلول المركب مستغلا للمركب
علة المستغلة اليه مرتبة الاجزاء يحدث كل جزء من اجزائها شيئا فشيئا وانما يجمعها ولا يخلط
وهذا ايضا فاسد من جهة انه لا يقبل المطلوب اعني متعلق كون العلة المستغلة للسلسلة من اجزائها
ما يجوز ان يكون علة هذا المخرج غير ان يلزم عليه الشيء لنفسه والعلول ذلك مجموع الاجزاء التي كل منها مخرج
للعلة والعلول يجمعها خارج عنها الا العلول المصنوع من اجزاء العلول المستغلة للمركب مستغلا للمركب
غير من اجزائها المصنوع لانها هي ذلك المخرج بانه ما قبل العلول الاجزء وانما ما جعله المخرج من السلسلة
بمخرج السلسلة عند تخلفه ويخرج بكل جزء من اجزائها فان حدثت من السلسلة يكون علة للمخرج الذي قبلها
من العلول الاخر وهكذا في كل مجموع قبله الى انها فان قيل اتم المصالح لعلها مستغلة بالاجزاء

السلسلة

السلسلة لا ينكر يحتاج الوجود وهو من السلسلة يحتاج باجتماع السلسلة البقية الى تلك العلوة هكذا كل مجموع
بعض فلا يوجد السلسلة لا بماذا من تلك العلوة ولا بد من كيانها كمنها السلسلة بل لا بد من ايجادها كمنها السلسلة
هذا لا يحتاج في الاستقلال لان معنا عدم الافتقار في الابداء الى معاون خارج على ما تحفظت وقد فرضنا ان علوة
كل مجموع امر داخل فيه لا خارج عنه وظاهر انه لا يدخل للعلوة الابدئية في ايجادها فان قيل بل في الابداء على العمل
لا يجوز ان يكون جزء من عدمه او لبعض اجزائه ولا في كل شيء بعضه فلو لم يكن ان يكون علوة للجزء لكان
ناشرا لتمامه بل الجزاء التي هو ما قبل المع لاخر متعين للعلة لان غيره من الاجزاء على تبيينه للجزء لا يستعمل باجتماع
باجتماع في ايجادها الى معاون خارج هو علونها العربية وعلى اصل الدليل من غير هذا الابداء افتقار الجمل المتفرقة
الى علوة علل الاحاد وانما يلزم لو كان لها وجود معنا وجودات الابداء المعطلة كاحد منها بعلمتها وقولهم انها
مجرد عبارة بل هي محتمات لتفصيل كل اهلها بله قران يلزم الافتقار الى علوة اخرى وهذا كما نشير من الرتبة لا يقتصر
في علل الاحاد وما قبل جميع تلك العلل الموحدة في علوة موحدة للسلسلة بأسرها اما ان يكون علوة للسلسلة
داخلها والآخر عبارة عنها غير علوة ثم ان السلسلة موجودة في كل مجموع الى علوة اخرى هي جميع تلك العلل والعلل
بل ليس هناك الامكانات فلا يحتاج كل منها الى علوة وما بين وجودات الاحاد وجود كل واحد منها كعلم ما
على التفصيل هذا وان لم يكن لا بد من الجمع لعلواة ان اردنا بالعلل انما جميع ما يحتاج اليه بله في مقدمه فساد
وان اردناها الموثرة الاستقلال بخفان ان يكون مقدمه على قوله ولا في الموثرة في مجموع وجوده لوجوده سلسله
العلل انما لها به لزم زيادة عن العلوة على عدة العلة وهو نظرا الى العلة والعلوة مضافان
حفظها من لوازمها النكافي في الوجوه اى اذا وجد احد من المتضامين لم يتعديها ويعد الاخر فضلا عما وجد
بازا كل واحد من احدهما والآخر يكونا متساوية في العلة ضرورة وجب للزم ان كل علوة في السلسلة هي
على ما هو المفروض وليس كل ما هو معلول ايضا معلول الاخر وكذا نقول في السلسلة المعلولات لا غير الظاهر ان
عدة العلة على عدة العلوة لان كل ما هو معلول في هذه السلسلة هو علوة من غير ذلك كالعلل الاولى في كل مجموع
سلسلة غير متساوية كانت من العلل او المعلومات هي كمنها لتفصيل علل هذه الاول والموجودة فيها اما
ان تكون مساوية لعدة احادها او اكثر وهو ظاهر الاستحالة لان عدة الاحاد يجب ان يكون اقل من عدة الاول
لان مساها ان يتخذ كل اهل من الاحاد واحدا يكون عدة مائتا الف اما ان يكون اقل وهو مبطل لان
الاحاد تشتمل على جملتين احدهما بقدر عدة الاول الاخرى بعلمه انما يهد عليها والاولى اعرف للعلل التي بعد
الاولى ما ان يكون من اجناسها اهل من اجناس الغير المتشاهرين على التقدير بل من شاها السلسلة هفت ان
كانت السلسلة فرضنا هبة من الجاهل نعرضه فعلمنا ان يحصل منه ان شناه في اقل الزيادة ما لزوم لنا على التقدير
الاول فلان عدة الاول هبة كمنها بخصوصية بين الجاهل من هاترا السلسلة والمقطع الذي هو من اجلها
لخطا زائد وعدة الاول هبة ما هو المفروض وان شناه عدة الاول هبة السلسلة كمنها عبارة عن مجموع اهلها
المتاخر من تلك العدة من الاول واما الف من اجل المتشابهة الاحاد والاحاد شناه بالضرورة واما على
التقدير الثالث فلا يلزم ان يكون عليه الزائد على عدة الاول فتتبعه جات المتشاهرين تكون متشابهة ضرورة

لولا ان يكون مجموع السلسلة
والاولى على ذلك مجموع
متعدد ودون ذلك مجموع
فلا بد من ايجادها الى معاون خارج هو علونها العربية وعلى اصل الدليل من غير هذا الابداء افتقار الجمل المتفرقة
الى علوة علل الاحاد وانما يلزم لو كان لها وجود معنا وجودات الابداء المعطلة كاحد منها بعلمتها وقولهم انها مجرد
عبارة بل هي محتمات لتفصيل كل اهلها بله قران يلزم الافتقار الى علوة اخرى وهذا كما نشير من الرتبة لا يقتصر
في علل الاحاد وما قبل جميع تلك العلل الموحدة في علوة موحدة للسلسلة بأسرها اما ان يكون علوة للسلسلة
داخلها والآخر عبارة عنها غير علوة ثم ان السلسلة موجودة في كل مجموع الى علوة اخرى هي جميع تلك العلل والعلل
بل ليس هناك الامكانات فلا يحتاج كل منها الى علوة وما بين وجودات الاحاد وجود كل واحد منها كعلم ما على
التفصيل هذا وان لم يكن لا بد من الجمع لعلواة ان اردنا بالعلل انما جميع ما يحتاج اليه بله في مقدمه فساد
وان اردناها الموثرة الاستقلال بخفان ان يكون مقدمه على قوله ولا في الموثرة في مجموع وجوده لوجوده سلسله
العلل انما لها به لزم زيادة عن العلوة على عدة العلة وهو نظرا الى العلة والعلوة مضافان حفظها من لوازمها
النكافي في الوجوه اى اذا وجد احد من المتضامين لم يتعديها ويعد الاخر فضلا عما وجد بازا كل واحد من
احدهما والآخر يكونا متساوية في العلة ضرورة وجب للزم ان كل علوة في السلسلة هي على ما هو المفروض
وليس كل ما هو معلول ايضا معلول الاخر وكذا نقول في السلسلة المعلولات لا غير الظاهر ان عدة العلة على
عدة العلوة لان كل ما هو معلول في هذه السلسلة هو علوة من غير ذلك كالعلل الاولى في كل مجموع سلسلة
غير متساوية كانت من العلل او المعلومات هي كمنها لتفصيل علل هذه الاول والموجودة فيها اما ان تكون
مساوية لعدة احادها او اكثر وهو ظاهر الاستحالة لان عدة الاحاد يجب ان يكون اقل من عدة الاول لان
مساها ان يتخذ كل اهل من الاحاد واحدا يكون عدة مائتا الف اما ان يكون اقل وهو مبطل لان الاحاد
تشتمل على جملتين احدهما بقدر عدة الاول الاخرى بعلمه انما يهد عليها والاولى اعرف للعلل التي بعد
الاولى ما ان يكون من اجناسها اهل من اجناس الغير المتشاهرين على التقدير بل من شاها السلسلة هفت ان
كانت السلسلة فرضنا هبة من الجاهل نعرضه فعلمنا ان يحصل منه ان شناه في اقل الزيادة ما لزوم لنا على
التقدير الاول فلان عدة الاول هبة كمنها بخصوصية بين الجاهل من هاترا السلسلة والمقطع الذي هو من اجلها
لخطا زائد وعدة الاول هبة ما هو المفروض وان شناه عدة الاول هبة السلسلة كمنها عبارة عن مجموع اهلها
المتاخر من تلك العدة من الاول واما الف من اجل المتشابهة الاحاد والاحاد شناه بالضرورة واما على
التقدير الثالث فلا يلزم ان يكون عليه الزائد على عدة الاول فتتبعه جات المتشاهرين تكون متشابهة ضرورة

والاولى على ذلك مجموع متعدد ودون ذلك مجموع فلا بد من ايجادها الى معاون خارج هو علونها العربية وعلى اصل الدليل من غير هذا الابداء افتقار الجمل المتفرقة الى علوة علل الاحاد وانما يلزم لو كان لها وجود معنا وجودات الابداء المعطلة كاحد منها بعلمتها وقولهم انها مجرد عبارة بل هي محتمات لتفصيل كل اهلها بله قران يلزم الافتقار الى علوة اخرى وهذا كما نشير من الرتبة لا يقتصر في علل الاحاد وما قبل جميع تلك العلل الموحدة في علوة موحدة للسلسلة بأسرها اما ان يكون علوة للسلسلة داخلها والآخر عبارة عنها غير علوة ثم ان السلسلة موجودة في كل مجموع الى علوة اخرى هي جميع تلك العلل والعلل بل ليس هناك الامكانات فلا يحتاج كل منها الى علوة وما بين وجودات الاحاد وجود كل واحد منها كعلم ما على التفصيل هذا وان لم يكن لا بد من الجمع لعلواة ان اردنا بالعلل انما جميع ما يحتاج اليه بله في مقدمه فساد وان اردناها الموثرة الاستقلال بخفان ان يكون مقدمه على قوله ولا في الموثرة في مجموع وجوده لوجوده سلسله العلل انما لها به لزم زيادة عن العلوة على عدة العلة وهو نظرا الى العلة والعلوة مضافان حفظها من لوازمها النكافي في الوجوه اى اذا وجد احد من المتضامين لم يتعديها ويعد الاخر فضلا عما وجد بازا كل واحد من احدهما والآخر يكونا متساوية في العلة ضرورة وجب للزم ان كل علوة في السلسلة هي على ما هو المفروض وليس كل ما هو معلول ايضا معلول الاخر وكذا نقول في السلسلة المعلولات لا غير الظاهر ان عدة العلة على الاول هبة كمنها بخصوصية بين الجاهل من هاترا السلسلة والمقطع الذي هو من اجلها لخطا زائد وعدة الاول هبة ما هو المفروض وان شناه عدة الاول هبة السلسلة كمنها عبارة عن مجموع اهلها المتاخر من تلك العدة من الاول واما الف من اجل المتشابهة الاحاد والاحاد شناه بالضرورة واما على التقدير الثالث فلا يلزم ان يكون عليه الزائد على عدة الاول فتتبعه جات المتشاهرين تكون متشابهة ضرورة

Handwritten marginal notes in Arabic script, written diagonally across the top of the page. These notes appear to be a commentary or a secondary text related to the main content.

انحصرت هاهنا طرفا للسلسلة ومبدأ هذه الافراد هي اضافة هذه الافراد لتمامها وتضمنه وتضمن مرة فبقرتنا شاهي
عده الافراد بعضه ويلزم شاهي للسلسلة شاهي لغيرها شاهي واحدا واعلم ان مادة ومع المنفصلة الغالبة بان هذا ما
لذلك واكثر او اقل فان الشارح في الفوائد عن خواص المشاهي يمكن وضعه بنحو الضرورة فان كل جملتين من اركاننا
مشاهينتين او غير مشاهينتين فيما امامنا وبيان او مضافا وشان ويتكافى التمسك اى العلة والمعلول والمعلول للمعلول
الماديهما يشبهها العلة والمعلول ينظر بل الفاعل والمفعول به علم استنبط في طرغ التقضي اى الوجود والعدم
على معنى انه لا يتحقق العلة في معرض وجوده هذا معنى كما في الوجود وايضا انما تحققت العلة في معرض
عدمه تحققت المعلول في معرض عدمه هذا معنى كما في العدم وذلك لا يمكن ان يثبت الوجود في الوجود ولم
منه لئلا اذا كانت العلة للفاعل عليه عدمه كان المعلول اتمه عدمها وانما اذا كان المعلول وجودا كانت العلة اتمها
ووجوده اتمها فان ثبتنا تأثير الوجود في العلة لا يجوز ثبت ما ادعاه مالم لا يلزم منه تارة اذا كانت العلة الفاعل عليه
وجوده وكان المعلول اتمه وجودا وانما اذا كان المعلول عدمها كانت العلة اتمه عدمه لكن لم يثبت وما يوافق اتمها
من اتراف مع عدم الوجود وان عدم العلة الفاعل عليه فاعله لعدم المعلول يجوز ان يكون الوجود علة فاعله
للعكس والاكالات عدم الوجود علة فاعله لعدم العلة التمسك هو وجوده ههنا قوله ورد بان يجوز ان يكون الوجود الذي
هو علة فاعله للعكس هو الواجب لا يصح لعدم حيزه ان يكون علة للوجود وكذا ما قبله لو لم يكن معلول الوجود
وجودا لكان عدمها ومملكة ذلك العكس لا بد لها من علة موجودة اذ الوجود لا يصدق الا عن وجوده من تلك العلة
علة لذلك العكس لا عدم العلة لعدم المعلول وقدره ان الوجود علة لذي الوجود العكس فثبارة علة من معلول
واحد ورد بان يجوز ان لا يكون لمملكة علة اذ ليس من الواجب ان يكون مملكة علة موجودة اذ من الممكنات ما لا يتحقق الا في
الاولا وبالجملة يجوز ان يكون علة واجب الوجود لا يؤثر فيلزم ان يكون معلول اتمه موجودا الوجود علة لغيره ان لا يكون
وجوده مؤثرا على شرط ليحقق بعد الفاعل والمفعول من افعالها نسبة المشاهي في افعالها ما لا يحكمه البسط
المحض في التمسك بصلها لا يكون مصادره الاثره قابلا لغيره وان كان مشاهي تلك مشاهي افعال الواجب عليه
بمقتضى حقيقتها ذابته علة فاعله لغيره الاشارة في استدلاله على ذلك بان الفاعل والمفعول مشاهين عند اتحاد
النسبة اى عند اتحاد نسبة الفعل ونسبة الفاعل بان يكون نسبة الفعل والفاعل بينهما من النسبة في فعله الفاعل
بينهما وذلك المشاهي في افعالها اعني الوجود والعدم للفعل والامكان للذات للفعل فان الفاعل للمفعول يجب بمقتضى وجوده
وجوده والمفعول والفاعل لا يجب عليه وجوده وجود الفاعل بل هو حصوله في وجوده وان اراد ان الفاعل اذا
استبحر شرط تارة ورفع موافقه وصفا بالفضل وموضوعا بالفاعل وجب وجوده الفاعل منه فكذلك الفاعل ان الفاعل
اذا اجتمع مع ما يترتب عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود الفاعل فيه فلا فرق بينهما وان اراد ان الفاعل مصادره لا يكون
معه وجود الفاعل ولا عدمه فكذلك الفاعل ان الفاعل مصادره لا يكون مع وجوده وجود الفاعل ولا عدمه ولا فرق بين
بان الفاعل يمكن ان يكون مستفادا في بعض الهمم موجب الفاعل حيث انما علة دون الفاعل لا بد ايضا مستفادا
واجب حيث انما فاعله في بعض الهمم موجب الفاعل ولا يجوز اطلاقه اطلاقا فلو اجتمع في شي واحد
موجب واحد لم يمكن الوجود اشتباها عن تلك الهمم وهو مع قوله في مدح انما كان الواجب انما هو موجب الفاعل

Handwritten marginal notes in Arabic script, written diagonally across the bottom of the page. These notes appear to be a commentary or a secondary text related to the main content.

الاداءة وعيد على ما مر في الشق كون الانسان من بدلتا ولما لا يشبهه كما في الاداء العتيق ومن بعد العلم ان الفعل اختياريا
 قد يقع بلا سببية شوق فالقول بان مبادي الافعال للاختيارية باعتبارها على الاختلاف غير بدلتا ولا ما يشبهه
 كما اذا منع ما عجز عنها وعند وجود هذا الاجماع يترجم احدية الفعل والتلك الذي يشاء ويستبينها الى الفاعل
 عليها ولبية الحول من القوة السببية في العضلات المحركة للاعضاء هذا وقبل لو كان العنصر مصدر للفعل المحركة
 التصورية لزم الاداء وانصوريه من حيث ان يترجم من وجزء التركيز يتوقف على وجوده لانا قبل حد الشرايد
 المعين مثلا لا تصور الاسودا واضاء هذا الفعل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد به الفيد وان كان لا
 لا يكون الا كليا واما تصور هذا الوقت تحت شخصيته الماضية من فرض الانشراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو
 يتوقف وجوده على مثل هذا التصوكان مردوا واجاب البعض بان ادراك المحركة قبل وجوده يتوقف على حصوله
 لاجل الاطلاع حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو ان يتوقف على حصول الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فان كان
 يكون حصول المحركة في الخارج سدا مخلوقا لحيثا ففقد يكون حصوله في الجمال ايضا سدا لمحصله في الخارج فلا يلزم اليه
 والحركة الاختيارية ان كان نتيج ارادة جميعها او محبة تلك المحركة وحيث ان تلك المحركة نتيج الحول واداء الحول
 اشارة الى جوهر سؤال يعاير وجوده في المحركة على سافة كبحر فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها لا يشبه تصور المحركة
 عليها مع انها متعلقة على حدودها بقطعها المترك من غير ان يصورها بمحضها وبغلب اداء المحركة اليها والمحركة
 بل تلك الاداء الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها كما في حد حدث المحركات الجزئية المتعلقة بذلك المقيد
 فظفرنا لافعال الجزئية الصادرة عنها لا يتخرج الى التصورات واداءات جزئية وتفكر المحرك لوان صدر المحرك على ال
 الكلية يتوقف على وجوده لاداءه ليشبه بيان ذلك ان المحرك على سافة بجزئها او لا ويبعث من ادائه وكلية
 متعلقة بقطع جميعها ثم لا يتجلى بحد جزئيا من حدودها ويبعث من تجلله ارادة جزئية متعلقة بقطع جزئ من المسافة
 واضع بينه وبين ذلك الحد وبعد فطعمه ايا يتجلى بحد اخر وهكذا فلو انقطع بعد حصوله لحد معين من حدودها
 يتجلى بحد اخر بعد ان انقطعت حركته ولم يتجاوز ذلك الحد الا وصل اليه ويصير ايضا كالحرك من جزئ المسافة يتعلق
 به يتجلى ويبعث من ادائه جزئية من حيث عليها المحركة على تلك الجزئية وهذه الجزئيات والاداءات ستمتد الى المحركات
 وكان اسمها الحركات لا يمتد بتخصيها ولا يفتض كونها ككله كان اسمها الجزئيات والاداءات هكذا يتصوره بعض
 لا يمتد جزئيتها ولا يفتض كليتها ولما اعترض بان الجزئيات والاداءات الجزئية امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل
 جزئية حادثة والكلام فيها كما الكلام في الاول فبنته من اللسان كان دونه فتخرج وان السابق علته للاحق كان ايضا
 محال لان السابق يتقدم حال حصول الاصح والمعدم لا يكون علته للوجود اجاب بقوله يكون السابق من هذا القول
 علته للسابق من تلك الاداءات المدة محصورا بجزئيات واداءات اخرى فيحصل لاداءات والنقص للمحرك والاشارة
 الى غيرها كجزئ السابق علته صفة للاحق فلا يحد وفيها صدور حصول الاصح لان العلة المدة بجزئ لا يوجب
 العلل على ما رخصه بقر اعرض بان الانسان بحد من فسفة كثير من حركاته الاختيارية على ما ذكره يترجم مثلا ان
 بقصدتها انها وبجود تلك انها يترجم وهو لغيره لحد والواضحة اثنائها اما لغفلتها عنها الا اشتغالها
 بشاغل من خوف ارض وارضها فالتى يتوقف عليها المحركة اما ان يكون يتجلى كل من الحد والى يفرض المسافة اوله

الاداءة وعيد على ما مر في الشق كون الانسان من بدلتا ولما لا يشبهه كما في الاداء العتيق ومن بعد العلم ان الفعل اختياريا
 قد يقع بلا سببية شوق فالقول بان مبادي الافعال للاختيارية باعتبارها على الاختلاف غير بدلتا ولا ما يشبهه
 كما اذا منع ما عجز عنها وعند وجود هذا الاجماع يترجم احدية الفعل والتلك الذي يشاء ويستبينها الى الفاعل
 عليها ولبية الحول من القوة السببية في العضلات المحركة للاعضاء هذا وقبل لو كان العنصر مصدر للفعل المحركة
 التصورية لزم الاداء وانصوريه من حيث ان يترجم من وجزء التركيز يتوقف على وجوده لانا قبل حد الشرايد
 المعين مثلا لا تصور الاسودا واضاء هذا الفعل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد به الفيد وان كان لا
 لا يكون الا كليا واما تصور هذا الوقت تحت شخصيته الماضية من فرض الانشراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو
 يتوقف وجوده على مثل هذا التصوكان مردوا واجاب البعض بان ادراك المحركة قبل وجوده يتوقف على حصوله
 لاجل الاطلاع حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو ان يتوقف على حصول الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فان كان
 يكون حصول المحركة في الخارج سدا مخلوقا لحيثا ففقد يكون حصوله في الجمال ايضا سدا لمحصله في الخارج فلا يلزم اليه
 والحركة الاختيارية ان كان نتيج ارادة جميعها او محبة تلك المحركة وحيث ان تلك المحركة نتيج الحول واداء الحول
 اشارة الى جوهر سؤال يعاير وجوده في المحركة على سافة كبحر فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها لا يشبه تصور المحركة
 عليها مع انها متعلقة على حدودها بقطعها المترك من غير ان يصورها بمحضها وبغلب اداء المحركة اليها والمحركة
 بل تلك الاداء الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها كما في حد حدث المحركات الجزئية المتعلقة بذلك المقيد
 فظفرنا لافعال الجزئية الصادرة عنها لا يتخرج الى التصورات واداءات جزئية وتفكر المحرك لوان صدر المحرك على ال
 الكلية يتوقف على وجوده لاداءه ليشبه بيان ذلك ان المحرك على سافة بجزئها او لا ويبعث من ادائه وكلية
 متعلقة بقطع جميعها ثم لا يتجلى بحد جزئيا من حدودها ويبعث من تجلله ارادة جزئية متعلقة بقطع جزئ من المسافة
 واضع بينه وبين ذلك الحد وبعد فطعمه ايا يتجلى بحد اخر وهكذا فلو انقطع بعد حصوله لحد معين من حدودها
 يتجلى بحد اخر بعد ان انقطعت حركته ولم يتجاوز ذلك الحد الا وصل اليه ويصير ايضا كالحرك من جزئ المسافة يتعلق
 به يتجلى ويبعث من ادائه جزئية من حيث عليها المحركة على تلك الجزئية وهذه الجزئيات والاداءات ستمتد الى المحركات
 وكان اسمها الحركات لا يمتد بتخصيها ولا يفتض كونها ككله كان اسمها الجزئيات والاداءات هكذا يتصوره بعض
 لا يمتد جزئيتها ولا يفتض كليتها ولما اعترض بان الجزئيات والاداءات الجزئية امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل
 جزئية حادثة والكلام فيها كما الكلام في الاول فبنته من اللسان كان دونه فتخرج وان السابق علته للاحق كان ايضا
 محال لان السابق يتقدم حال حصول الاصح والمعدم لا يكون علته للوجود اجاب بقوله يكون السابق من هذا القول
 علته للسابق من تلك الاداءات المدة محصورا بجزئيات واداءات اخرى فيحصل لاداءات والنقص للمحرك والاشارة
 الى غيرها كجزئ السابق علته صفة للاحق فلا يحد وفيها صدور حصول الاصح لان العلة المدة بجزئ لا يوجب
 العلل على ما رخصه بقر اعرض بان الانسان بحد من فسفة كثير من حركاته الاختيارية على ما ذكره يترجم مثلا ان
 بقصدتها انها وبجود تلك انها يترجم وهو لغيره لحد والواضحة اثنائها اما لغفلتها عنها الا اشتغالها
 بشاغل من خوف ارض وارضها فالتى يتوقف عليها المحركة اما ان يكون يتجلى كل من الحد والى يفرض المسافة اوله

الاداءة وعيد على ما مر في الشق كون الانسان من بدلتا ولما لا يشبهه كما في الاداء العتيق ومن بعد العلم ان الفعل اختياريا
 قد يقع بلا سببية شوق فالقول بان مبادي الافعال للاختيارية باعتبارها على الاختلاف غير بدلتا ولا ما يشبهه
 كما اذا منع ما عجز عنها وعند وجود هذا الاجماع يترجم احدية الفعل والتلك الذي يشاء ويستبينها الى الفاعل
 عليها ولبية الحول من القوة السببية في العضلات المحركة للاعضاء هذا وقبل لو كان العنصر مصدر للفعل المحركة
 التصورية لزم الاداء وانصوريه من حيث ان يترجم من وجزء التركيز يتوقف على وجوده لانا قبل حد الشرايد
 المعين مثلا لا تصور الاسودا واضاء هذا الفعل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد به الفيد وان كان لا
 لا يكون الا كليا واما تصور هذا الوقت تحت شخصيته الماضية من فرض الانشراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو
 يتوقف وجوده على مثل هذا التصوكان مردوا واجاب البعض بان ادراك المحركة قبل وجوده يتوقف على حصوله
 لاجل الاطلاع حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو ان يتوقف على حصول الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فان كان
 يكون حصول المحركة في الخارج سدا مخلوقا لحيثا ففقد يكون حصوله في الجمال ايضا سدا لمحصله في الخارج فلا يلزم اليه
 والحركة الاختيارية ان كان نتيج ارادة جميعها او محبة تلك المحركة وحيث ان تلك المحركة نتيج الحول واداء الحول
 اشارة الى جوهر سؤال يعاير وجوده في المحركة على سافة كبحر فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها لا يشبه تصور المحركة
 عليها مع انها متعلقة على حدودها بقطعها المترك من غير ان يصورها بمحضها وبغلب اداء المحركة اليها والمحركة
 بل تلك الاداء الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها كما في حد حدث المحركات الجزئية المتعلقة بذلك المقيد
 فظفرنا لافعال الجزئية الصادرة عنها لا يتخرج الى التصورات واداءات جزئية وتفكر المحرك لوان صدر المحرك على ال
 الكلية يتوقف على وجوده لاداءه ليشبه بيان ذلك ان المحرك على سافة بجزئها او لا ويبعث من ادائه وكلية
 متعلقة بقطع جميعها ثم لا يتجلى بحد جزئيا من حدودها ويبعث من تجلله ارادة جزئية متعلقة بقطع جزئ من المسافة
 واضع بينه وبين ذلك الحد وبعد فطعمه ايا يتجلى بحد اخر وهكذا فلو انقطع بعد حصوله لحد معين من حدودها
 يتجلى بحد اخر بعد ان انقطعت حركته ولم يتجاوز ذلك الحد الا وصل اليه ويصير ايضا كالحرك من جزئ المسافة يتعلق
 به يتجلى ويبعث من ادائه جزئية من حيث عليها المحركة على تلك الجزئية وهذه الجزئيات والاداءات ستمتد الى المحركات
 وكان اسمها الحركات لا يمتد بتخصيها ولا يفتض كونها ككله كان اسمها الجزئيات والاداءات هكذا يتصوره بعض
 لا يمتد جزئيتها ولا يفتض كليتها ولما اعترض بان الجزئيات والاداءات الجزئية امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل
 جزئية حادثة والكلام فيها كما الكلام في الاول فبنته من اللسان كان دونه فتخرج وان السابق علته للاحق كان ايضا
 محال لان السابق يتقدم حال حصول الاصح والمعدم لا يكون علته للوجود اجاب بقوله يكون السابق من هذا القول
 علته للسابق من تلك الاداءات المدة محصورا بجزئيات واداءات اخرى فيحصل لاداءات والنقص للمحرك والاشارة
 الى غيرها كجزئ السابق علته صفة للاحق فلا يحد وفيها صدور حصول الاصح لان العلة المدة بجزئ لا يوجب
 العلل على ما رخصه بقر اعرض بان الانسان بحد من فسفة كثير من حركاته الاختيارية على ما ذكره يترجم مثلا ان
 بقصدتها انها وبجود تلك انها يترجم وهو لغيره لحد والواضحة اثنائها اما لغفلتها عنها الا اشتغالها
 بشاغل من خوف ارض وارضها فالتى يتوقف عليها المحركة اما ان يكون يتجلى كل من الحد والى يفرض المسافة اوله

ان يعتبرها اعدادا لا تدور والشاهي والاشاهي بحسب الصفة ولما زانها وح اما ان يعتبرها ههنا الزيادة والكنة وهو ان
بحسب الصفة او في النقصا والعلو وهو ان الشاهي بحسب الصفة ثم ان الاشاهي في الشدة ظاهر ان يطلن ولذلك لم يشغل الا
عليه واما محو على امتناع الاشاهي بحسب الصفة والعدة وذلك عن يطلن الاشاهي في الشدة لان الفري اذا انقضت
في الشدة كرامة يقطع سهاهم ساذة واحدة معدودة فان منه مختلفه فلا شك ان الفري زانها اقل هل شدوة من
زمانها اكثر فما يكون غير شها ههنا في الشدة وجعل يفع الحركة الصادرة عنها في زمان لم يوجد مثل تلك الحركة في
اقل من كل زمان قابل للصنعة فالحركة الواضحة في ضعف تلك الزمان مع الحد للمسا فيكون اسرع فصلاها
واقوى فلا يكون مصدر لا دور غير شها ههنا في الشدة والمعلو خلافة واخره عليه بان لا ان قطع تلك المسافة
ذلك الزمان ممكن في نفس الامر واما ان يفتقر قطعا لا يوجد في نفس الامر بل يكون المفروض جملا مستلزما له
الفرضي مختلف لاختلاف الاعمال مع الحد للمسا في تفاوت مقابله والطبيعي مختلف باختلاف الاعمال لثباتها
والكبير الغير واذ كان الحد للمسا غير الشاهي فالاولا لا شك ان الثابت الفرضي مختلف باختلاف الاعمال
مختلفة كلما كان اكثر كما تحريك الفاسر لضعف يكون معا وفيه وما عكس اكثر واقل في زمانها جاز بحسب طبيعته
وهي في الجسم الكبير اقوى منها في الجسم الصغير لا شك ان على طبع الصغرى الزيادة فاذا فرضنا تحرك الجسم بقوى
مترسدة معين في تحركه جميعا اتفقا مثلا في الجسم الكبير والطبيعي واكثر منه في الجسم الصغير وذلك لسد ابنة
الزمان بنفاوت شها حركه الجسمين بان يكون حركه الاصغر اكثر من حركه الاكبر يكون العاوة في ذلك اقل الصرودة
بنها حركه الاكبر ويلزم من شها حركه الاصغر لانها انما يزيد على حركه الاكبر بقدر زيادة معدله على معدله اذ
المفروض ان تفاوت الابدال والثابت الطبيعي مختلف لثبات الاعمال بمعنى انه كلما كان الجسم اعظم مقدارا كان طبيعته
اقوى واكثر اتارا لان الفري الجسمانية انما تختلف باختلاف حالها بالصغر واكثر كونها اقوى في شها
الحركة والصغرى الكبير مسا واما ان ذلك الجسمية وهي فيها اعلا السوية فاذا فرضنا حركه الصغرى الكبير بالطبع
من سدة معين الزمان تفاوت في الجمان الاخره زودة الزمان الفري على ما يقوى عليه الكل فيقطع حركه الصغرى ويلزم
من شها حركه الاكبر يكون شها على نسبة جسميتها ونوع الابدال اجالا بالحركات الفلكية فانها مع عدم شهاها
عندم مسندة الى فري جسمانية لها اذ كانت حركه اذ الغفل الاكبر في حركه الحركه على اسرع واجب
بان سادى حركات الفلكية هي الجواهر المقادير ووسطا في حركه الجوهريه الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان
انما قام على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة اذ اراغمة شهاها لا يكون واسطة في وقت وذلك لان
ورد بانها جاز بقا القوة الجسمانية مدع غير شهاها حركه واسطة في صدد اذ ان الشاهي حركه اجاز ان يفر كونهها
سباك تلك الاتار لانها المباشرة لتلك الحركات عندهم اذ كانت واسطة في حركه ان شهاها استقلالها
ونفسها لا تدور للحركات التي يقوى عليها تلك الفري مجموع موجود في وقت قابل هي كالاعداد التي لم يوجد
فلا يصح حكم عليها بالزيادة والنقصا وهذا هو الذي عوتوا عليه حركه ليل الشك على ناهي الحركه فانما
استدلوا على وجود شهاها باذهاكل يوم اجازوا عنه بانها تدور ليل الحركه مجموع موجود في وقت من الازمان
فلا يصح حكم عليها بالازداد ونقصا على ان شهاها باذهاكل يوم اجازوا عنه بانها تدور ليل الحركه مجموع موجود في وقت من الازمان

هذا هو الذي عوتوا عليه حركه ليل الشك على ناهي الحركه فانما استدلوا على وجود شهاها باذهاكل يوم اجازوا عنه بانها تدور ليل الحركه مجموع موجود في وقت من الازمان فلا يصح حكم عليها بالازداد ونقصا على ان شهاها باذهاكل يوم اجازوا عنه بانها تدور ليل الحركه مجموع موجود في وقت من الازمان

الاضلال

انضم مع ان كان تلك النفوس لا ينقسم بانضمام جملتها وانما بانضمام اجسامها والصفات والحوادث من حيث يسطر باطنها مع موادها
 بعضها الطبا بها فيضع التناقض في الحركات الطبيعية الصادرة عن تلك النفوس بسبب تلك المعاديات والحاصل في العنقا
 المركب فلا يجمع ان نسبة الحكمين على نسبة الجسمين في ذلك برهان شاهي القوة القوية انما يجرى في قوة فاسم الجسم حاله
 ما ذكره العنق لم يزلت في تفرقه لا معاوق لها فيتفرقه بانضمام ذلك الجسم وذلك لان كان له على ما سبق على ان
 التناقض بين كل جسمين القسرين انما هو بحر الظواهر بين مواد ويطبقها وانما التناقض بين المادة وبين المادة فبين انما هو
 التناقض بين الطبيعيين ونسبة الطبيعيين على نسبة مقدار الجسمين واعمال هذه الديمقراطية وكذا في تلكها من
 العنقا فليس ساء على الصلح حيث يشقون للفرق اجسامنا فائما ولما العنقا انون باستيعاب الكينات الى الله تعالى
 فلا يشقون مؤثرا سواه فتم بعزل عن هذا البحث محل المقدم بحال قابل للمادة المركبة فيولان في وقد يحصل
 واحدا استعمالا في كتبها باعتبار حال فيه وهذا هو الصورة المركبة في حالها وهو واحد فالجسم الكمال
 ملائمة الهوى والصورة وثبت ان كل اماكن كل فلا بد ان يكون احداهما علة للاخر فانما ان يكون الهوى علة للصورة او
 بالعكس لاولنا على لان المادة فالبه للصورة فلا يكون علة لوجودها لا سخا للكون ان الشيء الواحد قابلا وعلة مضافة
 كون الصورة علة فلا يجمع امان تكون علة مستقلة وذلك بطان الصورة والشكل فيحدد ان مضافا الهوى علة
 على الشكل لا من انواع المادة والمقدم على اسم الشيء مقدم على ان الشيء فيفسر ان كون الصورة علة مستقلة لها
 فلم يبق الا ان الصورة شريك الشيء في ان كل ما علة للهوى وهذا حقيقة قوله ومن فاعل الجمل والأمر على قوله انما لان
 كل سائر من ابدالان يكون احدهما علة للاخر فان المتضادين مثلا لان مع نقل من احدهما علة للاخر فليس ذلك
 فلاتم ان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا فان ذلك ما يربطه ولو سلم فلاتم ان الصورة مع الشكل فان الشكل
 عبارة عن الهيئة المحاصلة لاسباط حصة واحد واحد والاعداد وذلك الهيئة مناهة عن وجود ذلك الشكل الواحد
 وهو مناظر عن وجود المقدار اذ هو هو مناظر عن الجسم المتناظر عن الصورة لوجوده في كل من الجسم ولو سلم
 بان المقدم على اسم الشيء مقدم على ذلك الشيء انما يظهر حقيقته في المقدم والهيئة الزمانية من دون غيرها بالاعدال
 لعلمهم ابدالان الصورة مع الشكل زمانا لان مقدم الهوى على الشكل لا يجب زمانا وهو يؤثر ذلك للدخل ان
 الصورة ليست جزءا من الهوى فاعل الهوى لا يفرق الفاعل من الهوى فلهذا على انه وايضا فاحتمال الشيء وجوده في اماكن
 بقا قطعاً لان الشيء ما لا يتخص وجودا في اماكن لا يمكن حلوله في مكان وجود ذلك الشيء فاهتمامها على حوالها لانه
 من جعلها حلول في اماكن الاين ان المحتاج اليه المحل هو مطلق الحال وطبيعة المتناظر للحل هو محال المتغير باعراض
 المحل الواحد ولا ينافون ان الطبيعة لا وجود لها الا في صور محال المتغير فبغير وجود المتغير لا وجود الطبيعة
 فلا يكون متناظر للعلل الفاعلة لوجودها خارجا وعواملها ليس لها احتياج الشيء في وجوده الى اماكن مكررة فلا
 شبهة فان ذلك لا بصورتهما ايزول عن المحل مع بقائه فان الصورة الجسمانية لا يزول عن الهوى مع بقائه وانما سلك
 بالضرورة ان الشيء لا يبق بعد زواله ما يحتاج في وجوده الى اجسام من ذلك بانها لا اذ التي يمكنها انما هي
 وجوده بل فيها بغيره وانما تلك الصورة الجسمانية فانها جوهرية في ذاتها مستغن في وجوده عن الهوى وحتاج اليها
 فيولان الاضال والاقتضاء اللاتم لولا بد من ذلك فلهذا في قولها هذا الحال يجوز ان يكون علة لوجود الهوى وتحتها العنقا

(Marginal notes on the right side, written vertically, providing commentary or corrections to the main text.)

وقد ان الشيء ما يتخصص بوجوده الخارج لا يمكن حلوله في غيره قلنا مسلم لكن لا يلزم من ذلك ان يتوقف حلوله على
 وجوده في ذاته ولا استقامته في ذاته انما المعنى ان يتوقف وجوده في الحال على وجوده في الموضوع على وجوده في الحال ولا يلزم ذلك بل ان
 واما ان الشيء لا يبقى بعد زواله ما يحتاج في وجوده اليه فذلك اذا لم يخلفه بدل والصورة لم يجره اذا زادت
 عن الهيئة لم يخلفها صورة فاعرف محلها في وجوده في الهيئة هي حكم الصورة المتخصصة المتعاقبة لا بعينها وشبهه الهيئة
 في لغتها ما لم يصف قائم بدها ثم متعاقبة بزوال واحدة منها وبقيام مقامها اخرى فان قلت انهم قد ادعوا ان الصورة
 محتاجة في عوارضها المتخصصة الى الوجود فلا يصرح كون الصورة المتخصصة على لها سوية كانت معينة او غير معينة
 قلت انهم اذا ادعوا بالعارض المتخصصة منها العوارض الملازمة المتخصصة التي اذا زالت لم يبق ذلك التخصص بعينه لا
 العوارض التي يتصفاد منها تخصصها كما في عبارة والذات عند ذلك العوارض المتخصصة امور الكلية لا بصورة
 التخصص كما في الشاهد في الشكل المطلبين فيهما من العوارض الملازمة للاختصاص في المحل المفهوم في الحال بل في الوجود
 الى الحال لا بالاربع الفسبة الى المركب فيها مادة له وهذا المحل المفهوم للمحل ليس بالمتخصص المركب منها صورة له وطا
 هذه العبارة يهملان المادة والصورة بمعنى الصلة المادة بغير الصورة وانما مطلقان على الهيئة والصورة اذا حمل
 المفهوم في الحال ليس الوجود في الحال المفهوم للمحل ليس للصورة وتكتم قد عرف فيما سبق انها معهما وضرهما
 من الجوهر والعارض التي يوجد بها امر بالفعال والافعة وهو معنى الحال المفوم للمحل لا يكون الا واحدا لان الواحد ان
 استعمل في مفهوم المحل استعمل في الجوهر فلا يكون غيره متوقفا له وان لم يستعمل كان المجموع مفوما لكل منهما جزء
 اول في مرتبة فاعلم ان لا يلزم من عدم الاستقلال بالوجود عدم التوهم وقبول المحل في الحال اعني ان كان حصول الحال
 في الحال ذاتي والافعة الانفلاك لما كان ههنا مظنة ان يكون الشاهد في الحال لا يجره في الحال اما ان كان
 المحل على ما قيل شيئا ثم يصرح بالادارة فان النطفة لا قبل الصورة الانسانية ثم اذا صار شيئا جنتها قبلها اعطيان
 القول اعني ان كان حصول الحال في الحال سوية لا يختلف اصلا بل ثابت في جميع الاحوال لكن القول قد يكون شيئا
 وقد يكون سوية فان قول النطفة للصورة الانسانية بعيد وقول الجن فيهما قريب فالحال حاصل بعد ان يكون هو
 القول بعد حصول استعداده في الحال استعداده من الامور الحادثة في العلم ان ما نقلنا من هذا المعنى وهذا
 البحث كلها من نوع الهيئة والصورة والمصالح لكان منكرها كما سبق كان المناسب لا يذكر هذه المساحة العلمية
 على سبيل الترتيب الا ان لا على طرف الاثبات والافتراء والعاقبة على غيرها او بصورتها الذهنية لعلمنا الصلة
 القاعية بعينها في العاقبة على عاقبة كونها فاعلم ان لا يتفعلها بصرفه من على الفعل بهذا الاثبات بل
 العاقبة على العمل للقول المتخصص عن الفاعل وتكون في وجودها العيني للقول فان وجود العاقبة في الخارج يتوقف على
 العمل في ذاته فالقول محسب الوجود الفعلي في الخارج محسب الوجود في العلم فلا دور وهذا معنى قولهم اول الفاعل
 فان العارض يتوكل على المسبب في وجوده ثم يوجد الجسوس عليه في الهيئة العاقبة ثابتة لكل فاعل في كل فاعل في كل
 والاختيار فان الفاعل انما يقصد للفعل في الغرض اما القوة المحركة فمجرد فاعلها في الوصول الى الشيء المحرك للاختيار
 الصادقة في الجسوس لها سادى وبعد مشيئة كما ذكرنا والبدن العريضة القوة المحركة الميتة في فصله العضو البدن
 التي يجره الاجاع من الغوية الشوقية والاجد منه هو نضو الملازم والمتأخر في ذلك ان يتم الفاعل والفاعل صورة

الفاعل وكنت القوة الشوقية الى الاجمع غدهما القوة المحركة للاعضاء. فانشه المحركة وهو الوصول الى المنتهى
 هو غاية القوة المحركة وليس لها غاية غير ذلك وهو الوصول الى المنتهى فيكون غاية القوة الشوقية اليه
 وذلك يكون بل يكون لها غاية غير ذلك لا يصل اليها الا بالوصول الى المنتهى مثال الاول ان الانسان وما يخرج عن
 الغمام في موضع وتحويله فيفسح جوده موضع اخر فاشتاق الى الغمام فيه فمثل يشقونه وانتهت حركته اليه فصار برؤيته
 الشوقية نفس انشبه المحرك للقوة الحركية ومثال الثاني ان الانسان قد يتجول في نفس جوده لغاية تصديق الغشاق
 فيتحرك الى المكان الذي يصاد فيه فيفسح حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس انتهت حركته نفس غايته
 القوة الشوقية بل هي لتزكيد ببلوغ يحصل بعينه وهو لغناه الصديق وعلى نقد به الغاير به في الغاير من الحركه
 والشوقية فان لم يحصل غاية القوة الشوقية بعد الوصول الى المنتهى فالحركة باطله بالنسبة للقوة الشوقية اذ لم يحصل
 بهد الحركة ما هو غاية الا لا ياتي بخصلا غاية القوة الشوقية فهو بان كان المبدأ هو الفكر او عاده ان كان المبدأ هو
 الفطن مع خلقه وملكه نفسا نيزكا للسياح المحيطة او قصد من وري ان كان المبدأ هو الفطن مع طبيعة كالتفكير مع
 مزاج كبريات الرضى ومعبت حركات ان كان المبدأ هو الفطن مع مخرج من انتماع مني اليه والتفكير للطبيعيات
 غايات الحكام. فهو يطلعون الغاية على ما ينادى اليه بالفعل بان لم يكن مقصودا اذ كان بحيث لو كان الغاير محتملا
 ذلك بالفعل لاجلها والغاية بهذا المعنى من العمل الغائية وهذا الاضيق البتة للقوى الطبيعية غايات مع لثة
 لا شعور لها ولا قصد وكذا البتة للافتقار الى الاسباب الانفاضية غايات ما ينادى اليه بالفعل ان كان ناذية
 دائما اذ كثر في الجمي ذلك الفعل سببا اذا ما ينادى هو اليه فبذاته هو ان كان ناذية مابا او اطلت
 هي بالفعل سببا انفاقيا وما ينادى هو اليه فبذاته هو ان كان ناذية مابا او اطلت
 مستجمعا للموجبات المعبرية في النادى في النادى وكان بالفعل سببا اذا ما ينادى هو اليه فبذاته
 فاذية وان لم يكن مستجمعا للماذكرات في النادى فلم يكن مستجابا في ولا غاية انفاضية ولا يجوز ان لم يكن
 هو معبرية في النادى بالفعل جز من المودى فان انقضاء المانع واستعداد الفاعل معبرية مع لثة ليس بينهما
 جز من المودى اذا انقلعت من اذ بعض هذه الامور انفسا كاسا ولا فترانها وانفسا كاجماعه فهو ليس
 بالاشيق في وما ينادى هو اليه فبذاته هو انفاضية واذا اعترضا ذلك السبب جميعا لم ياتي العبر في ناذية
 سببا اذا ما ينادى هو اليه فبذاته هو انفاضية ذلك انفسا موضع افضل لا كثر فان لم يكن مستجمعا للموجب
 الى اكثر دائما ولا اكثرها فلا يجرم كان سببا انفاقيا وكان وجدان اكثر غاير انفاضية واذا اعترضا
 في موضع في اكثر وكونه منها الى المظهر اكثر مع سلا نة كحاشية كان انفسا مع هذه الشراط سببا اذا ما وجدانه
 والعلية مخطو سوا كانت فاعليه او ما ينادى هو اليه فبذاته هو انفاضية وقد يكون سببها فاعليه كطابع الالباب
 والماذية كاليها والصورية كصودها والغائية كوصول كل منها الى مكانه الطبيعي وقد يكون مركبة فاعليه
 كجمع الفعل والصورة بالنسبة الى الهول على ما مر من ان الصورة شر كبر لفاصل الهول الى المادية كالعناصر الاربعة
 بالنسبة الى الصور المركبات والصورية كصورة الانسان التي كبر في صور اعضائها الاربعة والغائية كجمع شر
 المانع ولغناه المحيطة بالنسبة الى القوة الشوقية واحده من العلل اما بالقوة فاعليه كالتفكير بالنسبة

الفاعل

Handwritten notes at the top of the page, including the word 'الانسان' (the human) and other philosophical terms.

الى كونه حاصل الجسم مكانه الطبيعي والمادة كالنظرة بالنسبة الى الانسان والصورة كصورة الماء حال كون
هواها ملائمة لصورة الهواء والغاشية كلها بحيث قبل حصولها الفعل فالفاعل كالطبيعية كالمحرك
الى مكانه الطبيعي والمادة كالنظرة بالنسبة الى الانسان والصورة كصورة الماء حال كونه ماء بالفعل والغاشية كلها
بحيث قبل حصولها فعل واحدتها اما كالمادة والنسبة فالفاعل كالنظرة بالنسبة الى الانسان والصورة كصورة الماء
والمادة الكلية كالنظرة والنسبة هذه النظرة وكذلك انما لها ايضا كل واحد منها اما ذاتية الصورة العلة
الذاتية بطلان على ما هو على حصة الفاعل الى ما هو معلون حصة والعلة العريضة بطلان باعتبار احداهما انما
يقوم بما هو على حصة فان الشيء اذا فزع من العلة الخفيفة لفرز انما مضي الاطلاق اسمها على شيء على حصة والثاني
انما هو شيء مما بالمعلول كذلك فان العلة بالقياس لذلك الشيء المفقود بالمعلول فهي عريضة فالفاعل بالقياس
كالمسوق بالنسبة البرودة فان الصفة في مصل الصفراء الحرة المتحركة اليها الماشية للجزء الباردة التي في
عن يده فلما زال المانع ودره بطبيعتها فالفاعل الصار عن الجزء الباردة التي في البدن التي في يده في
الى ما يقربها ويقل ما بينها وهو نشأ بالمادة العريضة كالنظرة للمبر إذا اخضع صفة البياض مثل فان ذات
لشئ علة مادية ذاتية وما فيها انما هي صفة البياض مع صفة البياض علة مادية عريضة والصورة العريضة كصورة
السرير اذا اخذت مع بعض عريضا والعاية العريضة كثيرا المشاع بالنسبة الى السفر اذا كان المقصود من العلة
وحصل يبعثه مثل المشاع ابيض وايقظها اما علة او صفة العلة العارضة التي يكون جنسا للعللة الحافظة
كالصانع الذي هو مثل البنية والعاية هي العلة الحافظة كالبناء وكذا في سائر العلل والفاعل كالمادة المادية
عبء فالفاعل العريضة كالعريضة بالنسبة الى العريضة كالاشارة مع الاشارة بالنسبة الى العريضة على هذا
القياس في سائر العلل والفاعل كالمادة المادية او صفة العلة العريضة كالبناء والعاية كالمادة المادية
واحد للبيوت والعاية كالمادة المادية والعاية كالمادة المادية والعاية كالمادة المادية والعاية كالمادة المادية
ذاتية لوجود الحادث والفاعل في الطرفين يعني الوجود والعدم ولعل ان الفاعل السميع لجميع ما يرفعه عليه الاثر
ان كان موجودا في الوجود والاثر ان كان معدوما في الوجود فالفاعل بالشيء لوجوده هو صفة الفاعل
بالشيء لوجوده والاثر ان كان معدوما في الوجود فالفاعل بالشيء لوجوده هو صفة الفاعل
ان تارة لوجوده في الوجود لكونه معدوما في الوجود وهو الوجود المستغنى عن العمل كالمادة وهو الوجود
بالحالة ان كل واحد منهما علة مادية بالنسبة الى ما تركب منه وهو الحال واقتضارا الاثر للمؤثر انما هو في الحقيقة
اخر وجوده او عدمه فاعلم ان المؤثر يجعل المهية موجودة او معدومة ولا يتجهيها تلك المهية اذ لا يقاوم بين
المهية نفسها حتى يتوسط عملها فيها فيكون احداهما محمولوا والاخر محمولوا اليها واسما المهية اسما الوجود
قد سبق ان العلة المادية والصورة شيئان بعلة المهية والاخر بان العلة الفاعلية والعاية شيئان بعلة
الوجود ولا بد للعدم من سبب المعرفة من ان الممكن بالنسبة الى طرف الوجود والعدم على الاطلاق
بكل منهما بسبب عدم سبب الاثر في الوجود من سبب عدمه وكذا في الحركة لغيره لا بد لعدم الحركة لغيره من سبب عدمه
الفاصلين من ان الوجود والعدم لهما في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود

Handwritten notes on the left margin, including the word 'الانسان' (the human) and other philosophical terms.

لا موضوع كما صورنا فالحال اعظم مطلقا من المرض ويطلب الموضوع والعرض مناسبة لان الموضوع هو محل
المعقوف بنفسه والعرض لا يكون معقوبا بنفسه وبعدها تعرض على الحال والحال جزئيا اكليا فان
يصدق بعض الحاله من كونه كذا فانها على السعير والخطوب والبرصد كل ما هو محل فهو عرض لان
ما هو محوره وكذا يصدق بعضه من كونه كذا ولا يصدق كماله كقولهم في مكان الصدرة ويظهر ثلث
الجزء هو برصد على الحال والحال جزئيا اكليا ويجوز والعرضين في ذلك المعقولات الموقفت
نفسه لحدودها على وسط داخل في الازنوع فالادوية والمعقول هما اشتراكا عرضا بخلاف الصلواة
في الجواهر هو عرضها على الخدم لا وانما الامة لا يبرهن صحتها من كونها كذا ان العرض لا يبرهن
لما يخبرنا بالعرض بل يخبرنا بالثبوت لا بدو الاكليا ويجوز والعرضين في ذلك المعقولات الموقفت
وسط او لا يكونان محمولين على شيءهما لا الواسط فانما خارج في اثبات جوهرية في النفوس الناطقة والصور
الحادث في الاحسام لا يفرق بينهما لان ذلكا اختلاف في غير بعضهما انما من قبيل الاعراض وكذا في
اثبات عرضية الصادرة والاولى والاولى محتاج الى الاستدلال فلا يكون شي من الجواهر والعرضين
لما نحن لان ذات الشيء كما يبرهن بين الشئ وذلك الثبوت لانه ان ذات الشئ انما يكون بين
الشئ لردا كان ذلك الشئ مستورا بالثبوت ولا يبرهن ما ذكرنا من الاشياء فوضوفا للمعقولة
باكتفاء بل المعقولة من بعض صلبه لا يثبت التصرف فيه وهذا امر عارض لها خارج عن ماهيتها وكذا
انما يسايرها ولو كانتا احد هو معقولة بالثبوت في هذه الاشياء لا يمكن ان لا يخارج فيها الوجود الا
الثبات ان معنى الجواهر والعرضين كلاهما على ما نحن عليه من الازنوع بالاشتراك فان الازنوع الجواهر
والعرضين من بعض وكلتا انواع الازنوع من بعضهما والى من بعض العرضية وذلك ان يكون معقولا
بالاشتراك على هو وان اردت في الازنوع اختلاف الازنوع اشتراكا في بعضه الجواهر والعرضية والادوية
وعداها ولو لم يصدق من ما ذكرنا في بعضه لكان على ان المعقولات بالاشتراك لا يكون
ذاتا لغيره من الازنوع التي هي المعقولة بالاشتراك لانه لا يكون ذاتا لشي من الازنوع ان يكون
جوهرا والعرضين من بعض ما نحن من الازنوع ولو كان جوهرا لكان ذاتا لشي من المعقولات
الجواهر والعرضين في النسبة الى المعقولة وكذا المعقولة من العرض فانما تغفل من الجواهر في النسبة
الموضوع وتغفل عن العرض في النسبة الى الموضوع ولا شك ان هذه هي القهومين انما اثبتنا الموضوعين
ما نحن في الابدان وما اجابنا بها اعراض الموضوع وذلك ان لا يكون كذا فانه يثبت ما هو في الازنوع
طلع النظر في جميع ما اجابنا به وايضا الاستغناء المراد به ان عارضا من عدم الحاجة الى الموضوع وانما
لا يكون جوهرا لان الازنوع الحاصلة في قولنا والمعقول هما اشتراكا في صفة الازنوع والوجود انما
على عرضية هذه هي القهومين الذين يعقلان من جواهر العرض فلا يرد عليه لاعتقاده ان ذلكا
هو انما تعريف الجواهر بالاستغناء عن الموضوع وكذا تعريف العرض بالاشتراك بالوجود
وذلك غير معلوم وانما الامة لو كانت عرضية معقولة في الجواهر والعرضين في النسبة الى الازنوع

فان قيل ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...
والجواب ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...
والجواب ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...

في انشائه عن الوجودية وسهولة بل ان يكون الوحدة انشائية...
فان قيل ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...
والجواب ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...

الاجزاء والذات بطرفه ونهاها ان الشئ في ذاته ليس له...
فان قيل ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...
والجواب ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...

فان قيل ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...
والجواب ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...
والجواب ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...

فان قيل ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...
والجواب ان الوجود لا ينفك عن الوجودات بل هو عين الوجودات...

Handwritten text at the top of the page, written in a dense, cursive script. It appears to be an introductory or preparatory section, possibly containing definitions or philosophical context.

كانت مشتقا الى اجزاء متباينة في الوضع وكل واحد منهم متضاد قالوا ان العارفة منقسمة الى اقسام كثيرة
منها ان لا يكون لها اعتبار بغيره في الوجود والانعقاد بل هو متعلق بغيره كقولنا العارفة بالهوى

في غير متباينة في الوجود والانعقاد بل هو متعلق بغيره كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى

فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى

فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى

فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى

فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى

فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى
فان قيل قد يقال ان العارفة لا ينفصل عن العارفة كقولنا العارفة بالهوى

قلنا نتمثل الكلام الى هذا الشخص في الامر ونرجح امر الامر الى الجمل فما للعدد والنسب ان يكون
و كقائل ان يقول لولا يجوز ان يحل في محل العرض على سبيل المتعاضد او غير متعاضد
كل سابق على معدة الشخص الا في مثل هذا النسب كما به عند الحكماء فالاولى ان يكون
كون امر الجمل للمتعاضد العرض اعمن ان يكون بلا واسطة او بواسطة ما جاز فيه وقد اوسى
لجواب بان الاعم ان شخص العرض لو كان لاحاطة به لزم الدور وقيل لان حلوله في العرض متوق
على شخصه قلنا مسلم لكن شخص العرض ليس متوقفا على حلوله فيه بل على انه كان
حلول الصورة في الجهول متوقفا على وجودها ووجودها يتوقف على ذاتها لا على حلولها
ولا على ذلك ولو سلم بقولنا دور وعينه كما مر في غيره وانما ان نسبة المنفصل
في الكل على السواء يجوز ان يكون لنفسه خاصة في هذا الشقين خاصة اذا كانا فاعلم
مخفا اذا و ايضا هذا الدليل لا يجر في معرض شخصه وانما ثبت ان الموضوع من جهة
شخصا العرض ثبت ان العرض لا يبعث على الاطلاق لانه اذا كان الموضوع شخصيا لم يكن
مخارجا الى الموضوع شخصيا لان الهمم لا يكون موجودا في الخارج وما لا يكون كذا لا يفتقر الى
شخصيا خارجا فان العرض اذا لم يتحقق وجوده لا يوضع بعينه فلما انفصل شخص هذا الموضوع
المعنى وانما يتحقق بانها العرض في ضرورة انشاء المتعاضد انما هو خارج الهمم في قوله
نظر ان يجوز ان يكون موضوعات متعددة وكل واحد منها لذاته فيجب شخص العرض الهمم
فاذا ان احد هذا بزوال سببه وحصول الاخر يحصل سببه في شخصه بانثاق وتبسم
ولا يكون الشخص ههنا امرهما بل لكل واحد من المهنات وانما يجب ان يكون في موارد
علاقتها على معلول واحد شخصي قلنا فتعرف ان الدليل انما قام على امتناع
نقد ذلك على سبيل الامتناع دون الفئات وايضا لو لم يفر هذا الدليل لعل على ان لا يجمع
علله في امتناع من جهة معبر كان في محل آخر لا تأقول لجمع محتاج الى التحيز والتعريف الهمم لا يجمع
لرفا خارج فيكون محتاجا الى التحيز شخصيا فالجمع لا يجمع في وجوده الا في جهة بعينه فلما انفصل في
هذا التحيز الهمم وانما يتحقق لجمع الهمم الى الصبر انما هي محال في حاله في التحيز لا يجمع
او شخصه فلما انفصل الهمم شخصي بعينه المعين لا يوجد او شخصه كل في العرض لا تأقول باق في غيره
الهمم محتاج في وجوده وفي شخصه الهمم مع الهمم لا يوجد وجوده شخصه الا في جهة واحدة ان العرض
بصوره وجوده شخصه الهمم موضوع تاما ذكر من ان الهمم محتاج في جهة واحدة الا في جهة واحدة
في العرض في ان يجوز ان يكون امتناع انعكاسا في العرض من موضوع احبا جاز في جهة واحدة في الهمم
انه غيرها من الهمم لا يوجد وجوده او شخصه ما ذكره من الدليل على ان الموضوع شخص العرض بعينه
في الموضوع شخص الهمم لا يوجد وجوده في العرض المذكور فيمكن الجمل ليعاين شخصه في انه زعم ان
الموضوع المعين شخص العرض ولا يمكن ان يدعى ان الهمم المعين شخصه لاننا نشاهد ان الهمم شخصه

شأنه بخبره فانه وصفاً له فانه فاعلم ان المعتبر هو ما لا يتغير في الاثر لا في الوجود فاما الكمال فهو ان
يكون الاحتكاك التاسع جهاً بين بعض الاخرين بان يكون عرضاً ليس بالغير الا انه لا يتغير الا في الوجود
كالسفر في السفر ولا يكون لوضعيه من شأنه بل ليس الا في الوجود لا في الوجود بل في الوجود بل في الوجود
موجودة كذا لا يستغنى عن الوجود بين حقيقة المعتبر بل هو بالجوهر الفاعل لا بالاشياء والشك والاول
بالاشياء والشك خطوفاً ثلثة مغاظة على اولها وان اولها واولها بالاشياء والشك يعني ان بعض خطوفاً
كذلك وانما اغتراب الاشكال دون الوجود لان تلك الاشياء لا تكون موجودة في مكان الكثرة لا في الوجود
والفرد المسدود وان كانت موجودة في مكان الكثرة مثل تلك المصنوعة بالجملة بالاشياء تلك الاشياء
واجازع بها المصنوعة الطبيعية بعينها اولاً وبعدها في المشهور قديماً المصنوعة في الجوهري كقولنا
في الوجود والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء
التي هي لان فرض الاشياء والاشياء فيهما كما في المصنوع مما لا يوجد في الوجود لا يكون على ذلك
المذكور في بعض الاشياء والاشياء على هذا الوجود ان كان هو قابلاً للاعباء كقوله لا على
هذا الوجه لا للاشياء في السطح على اولها في الجوهري كقولنا في الجوهري كقولنا في الجوهري كقولنا في الجوهري
في جهات الاشياء خرج في قول المصنوع بها المصنوع وهو اولها في جهات من اجسام المصنوع في جهات
تألفت المصنوع في جهات في ارض من تلك المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
الانقسام المصنوع في جهات في الوجود لا على الاول يكون في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
الاجزاء قابلاً للاشياء والاشياء في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
وهو مذهب جوهري المتكلمين والمعتبر مذهبهم في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
من تلك الاشياء المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
بالفعل اسلاً والاشياء في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
للانقسام فاما في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
الملاءم والفعل في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
بالفعل لا يجوز ان يكون في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
الركب من جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
فقط كقولنا جوهري في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
فظوا عنها وانما مع ما لا يتغير في اصلها هذه احتمالات سنه لوجهها احدوا واخذوا في جهات
مذهب الحكماء وانما في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
ومذهب الحكماء وهو في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
تلك الاشياء لان الفعلة لا يمكن ان ما يدل على الفعلة في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات
تركها في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات المصنوع في جهات

ان يجعله مع السرع البطي مع قدره وان لا يقطع المسافة المشاهدة في زمان مشاهدتها وانما كما يصحها
 الموافقة وكانها انما اشار الى البحث ليرى فضلها فيما قبله وان كان فضلها بين النقص ليجوز ان لا يقطع
 السرع البطي وقدره من المسافة المشاهدة المقدار الكافي من اجزاء مشاهدتها موجودة معها بالافضل
 لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها الا بعد قطع نصفها ولا يقطع نصفها الا بعد قطع نصفها وهكذا
 او الا بالجزء فاشترط قطعها الا في زمان عين مشاهدتها ولم يشر الى السرع البطي اذا وسطه بها مسافة فذلك ان
 تلك المسافة من اجزاء مشاهدتها لا يمكن للسرع البطي قطعها في زمان مشاهدتها فلا يجرى السرع البطي قطعها في وقت
 فمضطربان القطر يمكن ان المسافة او هذا الاثر اعلى النظام انما هو المقصود بالقطر فقال ان
 القطر قد يقطع المسافة من اجزاء مشاهدتها في زمان او بعضه كما عرفت مشتهر العرف بان السريعة تفضي مجالا
 احيانا بانها ليست بعدد اجزاء من العزل فيشكل الوقت وقد انتموه ومنها السريعة لبطان القطر
 انما يتقدم فحصل نظا من زمانه في وقت حلال الاجزاء بعض ما يجرى لك فزعا انما لا الاجزاء البسيطة
 بحيث لا يشاهد بعضها لان الاجزاء المستوفى من اطول وعما كثر بل لا نسبها اليها كرها فمما مشاهدتها
 فيقول ان قطع الاسرار البسيطة لا واجهه الا لهداه الكافية بل كجزء من اجزاء المسافة المشاهدة من اجزاء
 من اجزاء مشاهدتها بل كان زمان المشاهدة على اجزاء مشاهدتها فبقا على اجزاء المسافة وازمان معا
 فيمكن قطعها في زمان المسافة المشاهدة البسيطة كما في هذا الاشارة لغيرها بل لا يقطع
 في زمان مشاهدتها مع ان قطعها بطيئ قطع نصفها واطول من قطعها الى ما لا يشاهد ذلك ان
 كل من المسافة والزمان المشاهدة قبل الاشارة لغيرها بل لا يقطعها في زمان المشاهدة بل لا يشاهد الاجزاء
 فكل مسافة جزء من الجسم وفيها من كل طرف من طرف المسافة فيكون جميع اجزاء الجسم مشاهدتها في كل
 بعض من ذلك الجسم من اجزاء مشاهدتها فقلنا قد سبق القول بالاجزاء المشاهدة بل كان من غير ذلك
 لا يقطعها الا في زمان مشاهدتها ولا يشاهد اجزاء الجسم بقيلها فكل مسافة يفرز فيها والشاهد في قطع اجزاء النظام
 برهانها السريعة فالاجزاء من الجسم الى اجزاء الاجزاء وانما يكون ذلك لوجود داخل بعض الاجزاء من
 بعض اجزاء الصغر في بعض جلاله فان حاصلها ان كل اجزاء الجسم واذ انقطع قطعها من الجسم مما لا
 يفرز في مسافة واحدة كما عرفت الجسم من غير مشاهدتها لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها في زمان
 ان يكون الجسم المرفوعه في زمان مشاهدتها مع ان اجزاء الجسم لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها
 الا في زمان مشاهدتها كما عرفت الجسم من غير مشاهدتها لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها في زمان
 بالفضل اما في الخارج او في الداخل فمقتضى ذلك ان يقطعها في زمان مشاهدتها الا في زمان مشاهدتها
 لا يشاهد اجزائها من بعد اجزاء مشاهدتها مع ان اجزائها من اجزاء الجسم المشاهدة المقدار الكافي
 فيتم اليها في كل من اجزاء المشاهدة من اجزاء الجسم المشاهدة مع ان وجودها لا يشاهد في الخارج
 مسافة من قطعها مع ان اجزائها من اجزاء المشاهدة لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها في زمان
 اشد من ذلك بل في اجزاء مشاهدتها في زمان مشاهدتها لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها في زمان

ان يجعله مع السرع البطي مع قدره وان لا يقطع المسافة المشاهدة في زمان مشاهدتها وانما كما يصحها
 الموافقة وكانها انما اشار الى البحث ليرى فضلها فيما قبله وان كان فضلها بين النقص ليجوز ان لا يقطع
 السرع البطي وقدره من المسافة المشاهدة المقدار الكافي من اجزاء مشاهدتها موجودة معها بالافضل
 لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها الا بعد قطع نصفها ولا يقطع نصفها الا بعد قطع نصفها وهكذا
 او الا بالجزء فاشترط قطعها الا في زمان عين مشاهدتها ولم يشر الى السرع البطي اذا وسطه بها مسافة فذلك ان
 تلك المسافة من اجزاء مشاهدتها لا يمكن للسرع البطي قطعها في زمان مشاهدتها فلا يجرى السرع البطي قطعها في وقت
 فمضطربان القطر يمكن ان المسافة او هذا الاثر اعلى النظام انما هو المقصود بالقطر فقال ان
 القطر قد يقطع المسافة من اجزاء مشاهدتها في زمان او بعضه كما عرفت مشتهر العرف بان السريعة تفضي مجالا
 احيانا بانها ليست بعدد اجزاء من العزل فيشكل الوقت وقد انتموه ومنها السريعة لبطان القطر
 انما يتقدم فحصل نظا من زمانه في وقت حلال الاجزاء بعض ما يجرى لك فزعا انما لا الاجزاء البسيطة
 بحيث لا يشاهد بعضها لان الاجزاء المستوفى من اطول وعما كثر بل لا نسبها اليها كرها فمما مشاهدتها
 فيقول ان قطع الاسرار البسيطة لا واجهه الا لهداه الكافية بل كجزء من اجزاء المسافة المشاهدة من اجزاء
 من اجزاء مشاهدتها بل كان زمان المشاهدة على اجزاء مشاهدتها فبقا على اجزاء المسافة وازمان معا
 فيمكن قطعها في زمان المسافة المشاهدة البسيطة كما في هذا الاشارة لغيرها بل لا يقطع
 في زمان مشاهدتها مع ان قطعها بطيئ قطع نصفها واطول من قطعها الى ما لا يشاهد ذلك ان
 كل من المسافة والزمان المشاهدة قبل الاشارة لغيرها بل لا يقطعها في زمان المشاهدة بل لا يشاهد الاجزاء
 فكل مسافة جزء من الجسم وفيها من كل طرف من طرف المسافة فيكون جميع اجزاء الجسم مشاهدتها في كل
 بعض من ذلك الجسم من اجزاء مشاهدتها فقلنا قد سبق القول بالاجزاء المشاهدة بل كان من غير ذلك
 لا يقطعها الا في زمان مشاهدتها ولا يشاهد اجزاء الجسم بقيلها فكل مسافة يفرز فيها والشاهد في قطع اجزاء النظام
 برهانها السريعة فالاجزاء من الجسم الى اجزاء الاجزاء وانما يكون ذلك لوجود داخل بعض الاجزاء من
 بعض اجزاء الصغر في بعض جلاله فان حاصلها ان كل اجزاء الجسم واذ انقطع قطعها من الجسم مما لا
 يفرز في مسافة واحدة كما عرفت الجسم من غير مشاهدتها لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها في زمان
 ان يكون الجسم المرفوعه في زمان مشاهدتها مع ان اجزاء الجسم لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها
 الا في زمان مشاهدتها كما عرفت الجسم من غير مشاهدتها لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها في زمان
 بالفضل اما في الخارج او في الداخل فمقتضى ذلك ان يقطعها في زمان مشاهدتها الا في زمان مشاهدتها
 لا يشاهد اجزائها من بعد اجزاء مشاهدتها مع ان اجزائها من اجزاء الجسم المشاهدة المقدار الكافي
 فيتم اليها في كل من اجزاء المشاهدة من اجزاء الجسم المشاهدة مع ان وجودها لا يشاهد في الخارج
 مسافة من قطعها مع ان اجزائها من اجزاء المشاهدة لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها في زمان
 اشد من ذلك بل في اجزاء مشاهدتها في زمان مشاهدتها لا يقطعها في زمان مشاهدتها ولا يقطعها في زمان

ان يجعله مع السرع البطي مع قدره وان لا يقطع المسافة المشاهدة في زمان مشاهدتها وانما كما يصحها

هذا هو الوجود في ذاته
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتوحد ولا يتعدد
وهو الذي لا يتحد ولا يتوحد

هذا هو الوجود في ذاته
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتوحد ولا يتعدد
وهو الذي لا يتحد ولا يتوحد

هذا هو الوجود في ذاته
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتوحد ولا يتعدد
وهو الذي لا يتحد ولا يتوحد

لا يتأهل ما يشاهدنا فإشاعتنا فإشاعتنا لا تتغير ولا تتبدل
الذات التي هي موضوعنا فإشاعتنا فإشاعتنا لا تتغير ولا تتبدل
وهي التي لا تتغير ولا تتبدل
وهي التي لا تتوحد ولا يتعدد
وهي التي لا يتحد ولا يتوحد

هذا هو الوجود في ذاته
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتوحد ولا يتعدد
وهو الذي لا يتحد ولا يتوحد

هذا هو الوجود في ذاته
وهو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الذي لا يتوحد ولا يتعدد
وهو الذي لا يتحد ولا يتوحد

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

متى كان المتصل الواحد والمشتق منها اختصاصا انما ان المتوفى فكون محلا للمتصل الواحد محال
الاشياء والمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا متعلقا بالشيء لا بالجزء الا في ذلك وهو المتصل بالجزء
بجانبه وحده المطلق كما هنا والاشياء مجتمعة وقد يفرق جوهرا انما المتصل بالجزء انما قبل انشا الصيغة
عند ذلك لا يكون له ما يصل به الجزء بالمتصل انما هو غير متعلق بالجزء وان اردنا بالاشياء متصلة
علاوة ان اشتراك الادلل المذكورة كونه متصلا بمقتضى ان الادلل المذكورة لا دلل لها الا على ان الجملة المتصلة
اجزاء بالمتصل لا على ان الاشياء الواحدة والاشياء مجتمعة معا متصلة بالجزء بل على حقيقة ان الادلل المذكورة على
فخ لا يتم ان الجملة عند طرفها بالانفصال عليه بعدم ذلك وانما يتم عدمه وحدها من كونها متصلا بالمتصل المذكور
بجانبها لا يمكن متصلا بل يمكن مجتمعة في الادلل المذكورة فلم يكن متصلا بالادلل المذكورة بل بالاشياء المذكورة
متصلا لا على اهل الجمهور فلا بد ان يكون لا في ذاته بل في طرفها بالانفصال عليه لا في جوهرا بل بعدم جميعه
ويشبه جميعها ان اثرها ان قوله لا تامل ان يقول لا تامل بالاشياء المذكورة بالمتعلقه وليس المتعلق بالاشياء
في الجهات الثلاثة والجملة بطبيعتها باسبغها على العنصرين وتطابقه كونه متصلا بالاشياء المذكورة
الانفصال انهم عاودوا لا في اشياء الشئ بل في ذلك قبل الانفصال وقد عاودوا ان اشياء من
المتعلقين بها وبين سبب الانفصال وقابلها لا في الادلل الطبيعي لا يتصل به لعدم اشياء متعلقة بها
عند وقوع الجملة بالاشياء الواحدة متصل بالمتصل ومع الجملة بالاشياء المتصل متصلا كما يقولون ان الجملة المتصلة
بجميع الادلل متصلا واحدة ومع الصلبي المتصل متصلا واحدة فانهم يقولون ان الصلة بجملة متصلة
في ذاتها لا قبل الانفصال بل بعدم عند الانفصال ويحدث متصلا بالاشياء المذكورة كما هنا في ذاتها
لا متصل ولا متصل بل في ذاتها التي هي متصلة بالاشياء المذكورة انما هو بالاشياء المذكورة
ويحدث بالاشياء المتصلة بالاشياء المتصل متصلا بالاشياء المذكورة فانها لا تامل بالاشياء المذكورة بل بالاشياء
المتصلة بالاشياء المتصلة بالاشياء المذكورة فانها لا تامل بالاشياء المذكورة بل بالاشياء
فما اذا انفصلت متصلا كمنها فالاشياء المذكورة فانها لا تامل بالاشياء المذكورة بل بالاشياء
الاشياء هويها حال الكثرة لورب عدم قطعها بالاشياء المذكورة وانما هي بالاشياء هويها عند الانفصال
كل فتقول ان الجملة متصلا واحدة لفظ الانفصال هويها عند الكثرة اقل الانفصال فانها لا تامل بالاشياء
الاشياء متصلا واحدة بل اشياء متصلا فان قيل اذا كان هناك فاشياء متصلا فكلها متصلا بالاشياء المذكورة
منها ما بين ح تخصصه بها عن الاخر فاذا صيدنا ما يكون يفرق منها بالاشياء واول تخصصها ما فيها
باشياء متصلا بها فلو لم يكن بالاشياء المذكورة هويها عند الكثرة وورب عدم قطعها بالاشياء
الما بين تخصصه بها عن الاخر فالاشياء متصلا واحدة لفظ الانفصال هويها عند الكثرة فاشياء
هذا لو لم يفرق قط وانما الزايل تخصصه بها عن الاخر فاذا صيدنا ما يكون يفرق منها بالاشياء
بالكثرة فان قيل يقال هذا التخصص كانه مقصود وانما هو يفرق من اشياء ما بين الاكثر من الماهية
باشياء متصلا لفظ الانفصال هويها عن الاخر وانما هو يفرق من اشياء ما بين الاكثر من الماهية
الاشياء متصلا واحدة بل اشياء متصلا فان قيل اذا كان هناك فاشياء متصلا فكلها متصلا بالاشياء
الاشياء متصلا واحدة بل اشياء متصلا فان قيل اذا كان هناك فاشياء متصلا فكلها متصلا بالاشياء

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

من الما بين بدون تخصصه...
فصاحي الوحدة...
كل ما بين...
دون عارضة...
لخصه...
وجوده...
حصوله...
الموجبه...
هو مكان...
عادلة...
الحادث...
او مضطرب...
اوباشية...
لحم موجود...
من ذرات...
الفعال...
حصوله...
من الاخر...
لحم واحد...
وجوده...
تعلق...
المزوم...
بجس...
ذلك...
امكن...
جزا...
من مكان...
طبيعا...

من الما بين بدون تخصصه...
فصاحي الوحدة...
كل ما بين...
دون عارضة...
لخصه...
وجوده...
حصوله...
الموجبه...
هو مكان...
عادلة...
الحادث...
او مضطرب...
اوباشية...
لحم موجود...
من ذرات...
الفعال...
حصوله...
من الاخر...
لحم واحد...
وجوده...
تعلق...
المزوم...
بجس...
ذلك...
امكن...
جزا...
من مكان...
طبيعا...

من الما بين بدون تخصصه...
فصاحي الوحدة...
كل ما بين...
دون عارضة...
لخصه...
وجوده...
حصوله...
الموجبه...
هو مكان...
عادلة...
الحادث...
او مضطرب...
اوباشية...
لحم موجود...
من ذرات...
الفعال...
حصوله...
من الاخر...
لحم واحد...
وجوده...
تعلق...
المزوم...
بجس...
ذلك...
امكن...
جزا...
من مكان...
طبيعا...

من الما بين بدون تخصصه...
فصاحي الوحدة...
كل ما بين...
دون عارضة...
لخصه...
وجوده...
حصوله...
الموجبه...
هو مكان...
عادلة...
الحادث...
او مضطرب...
اوباشية...
لحم موجود...
من ذرات...
الفعال...
حصوله...
من الاخر...
لحم واحد...
وجوده...
تعلق...
المزوم...
بجس...
ذلك...
امكن...
جزا...
من مكان...
طبيعا...

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

منها العزلة كما لو انفصلت عن الجسد ولا شك ان ذلك يحصل في بناء الطبع اذا ناسه هناك ان هذا القول
لا يبعد للقول الكلية وقابلة ثابتة في الجبل من لان مكانه لا يتغير ويرون غير من يشعرون جسمنا
طالما سرطيمه دون ماعلاه واذ انما ثباته في اروق فانما هو لعل في كرا لا يرضى لان كرا لم يزل كرا الله يحبه
بعل الحنف لا لا الطبع بعد الاضطرطية طالما انهم ولو جعلوا في غير موضع لا يرضى عن جسدنا في حياضه وانما
طلبه كان هناك وانما ساد الطبع اجتمع في المصلحة وسط المسافر التي ينهاه ولو فرض اننا لانزلنا كرا في ذلك
التمس في اطلق من المكان الذي في غير الاضطرطية في ذلك كرا لانه الطبع لا يرضى عن جسدنا في حياضه
انها انطقه في وقت وجعلنا كرا في اروق الطبع انما يرضى عنها في ارضه ووقت جسدنا في حياضه
لانها وان كان كرا في طلب جميع الاجزاء طلبا واحدا من اروق الجوز واحد من اجرام طلبه يكون
في جميع اجزائه وانما يطلبها وهذا هو طلب لوسطه ان جميع اجزائه شانه في هذا فم من ذلك اسناده
الارض كرهها وان يكون كرا في جسدنا طالما ان كرا في جسدنا انما كان هو لعل في السطح والحق
عنه لكل جسم كان هو لعل في اجزائه انما في جميع الاستحاضة صلت في مكان وانما العاقل ان
الكل طبع طرا في الجسد في اروق الجسد في مكان واسلا وان كان في موضعها بالاصل الجسد في الاجزاء
اذ ليس في جسدنا هو طبعه في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
ما مضى وما مضى ان ذلك كرا في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
هو في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
لكر لا يرضى عنها في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
هذا المكان طلبها في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
عنه الاصل في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
طلبها في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
منها ما من من اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
الارض في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
مكنا وانما مكنا في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
الشيء فاننا مكنا في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
او يكون مختلفه وان يكون بعضها اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
وجوده في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
المكان في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
طبعه لعل في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
الارض في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد
لا يكون ذلك كرا في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد في اروق الجسد

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the commentary or providing additional details.

Handwritten marginal notes in Arabic script, densely packed and written in a cursive style, covering the top and right sides of the page.

بان مشا اشاع النفاظ هو العظم والاشاد وكلما ارضيف العظما والاشاد اشد اهما اذا اشد ارضيف العظما
كالعظم وكلما اضعف العظم والاشاد ارفق فيهما وفي بعضهما اشاع النفاظ فيمن تلك الجهر والخبير
ضفا كما في الخطوط منع نفاظها في الطول دون العرض في كل سطح يمنع نفاظها في الطول والعرض في العروق
ما اشاع العظم والاشاد في اجسامها اشاع النفاظ في سطحها فان بدنه اهلل ما كثر ان ما لا يحركه
عظم اصله ان النفاظ لا يماسه ولم يمتد ولا يمتد بها من خارج العروق ولا يكون نفاظها ما اعظم احدما
ضفا ذلك هو النفاظ وان ما لا يحركه عظم اذا لا يظفر في اجسام النفاظ ما اعظم بها كما في جميعها
اعظم من احدما فان اشاع النفاظ في اجسامها في ذلك الاعظام والاعمال الموحدة في بعض الاشياء
المتفادرة والاشاد دون العروق اذ ليست غشية الا نها وكذا العروق في جميعها فان نفاظها ما لا يظفر في العروق
لكنها مستقلة في العظام والحاصل ان اشاع النفاظ في العظام لا يكون في كل العظام بل في بعضها فلا يظفر
لعل عظم وكذا لا يمنع منها العظم من جهة دون اخرى ان كان من جهة اخرى ليرها من ذلك لجهت عظم فظفرها وكذا
اشاع النفاظ في الاجسام عظمه كما في عظامها في الامام في النفاظ لا يمكن ان يشاع النفاظ
في ان هذا العبد الموحدة في هذه الافان في هذا النفاظ لا يمكن ان لا يظفر في العروق في هذا
الشغل الا ان في الورد هو احد النفاظ وانما من جهة اخرى في العروق في النفاظ ان كان
هو النفاظ يقولون اننا انما العروق ان كان العبد مجرد من جهة اخرى في العروق في النفاظ ان كان
ضفا لير ان وحكم لير ان العروق في النفاظ واحد لهما من جهة اخرى ان العروق في النفاظ لا يمكن ان يكون
بهيمنة الاشارة المحسنة كان ان العروق في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون
واحد لير ان ان هبنا من جهة اخرى في النفاظ والاشاد في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
فلا يخفى انما ان يكون قابلا للحركة الا انية العروق في النفاظ ان كان في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
نفاظ الكلام اليه لير ان في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
لكنها من جهة اخرى في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
في جملة الاشياء تكون واحدة منها وان يكون خارجا لهما في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
فيلزم ان لا يكون الجسم لهما في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
اليه لير ان في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
ثم لير ان في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
مكان وهذا الاشياء انما يفتقر الى ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
ان يكون لكل مكان كان وهو في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
علاوة في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
لان في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ
الى النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ لا يمكن ان يكون في النفاظ

Extensive handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the text from the main body and filling the right side of the page.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including some larger, more prominent script.

والتواضع والاعتدال
والتواضع والاعتدال
والتواضع والاعتدال

وهو الكمال والعدل والاعتدال
وهو الكمال والعدل والاعتدال
وهو الكمال والعدل والاعتدال

وهو الكمال والعدل والاعتدال
وهو الكمال والعدل والاعتدال
وهو الكمال والعدل والاعتدال

وهو الكمال والعدل والاعتدال

تاريخ
 ١٢٠٠
 ١٢٠١
 ١٢٠٢
 ١٢٠٣
 ١٢٠٤
 ١٢٠٥
 ١٢٠٦
 ١٢٠٧
 ١٢٠٨
 ١٢٠٩
 ١٢١٠

في سنة ١٢٠٠
 في سنة ١٢٠١
 في سنة ١٢٠٢
 في سنة ١٢٠٣
 في سنة ١٢٠٤
 في سنة ١٢٠٥
 في سنة ١٢٠٦
 في سنة ١٢٠٧
 في سنة ١٢٠٨
 في سنة ١٢٠٩
 في سنة ١٢١٠

في سنة ١٢١١
 في سنة ١٢١٢
 في سنة ١٢١٣
 في سنة ١٢١٤
 في سنة ١٢١٥
 في سنة ١٢١٦
 في سنة ١٢١٧
 في سنة ١٢١٨
 في سنة ١٢١٩
 في سنة ١٢٢٠

كانت الحركة منتجة لا تفكك عن هذه الكيفية وكان الطبع الذي هو الحركة شبه لا يبطل الشدة ولا ينعقد
 كانت شدة جميع الحركات المختلفة الشدة والصف لها واحدة وكان صدور حركة معينة منها منتجا للحركة
 فافتتحة لا امر الشدة وضعها بخلاف مجموع الطبيعة في الكبر والصغر والكثرة من الحكم
 والظن ان الوضوح اعلم ما في الاجزاء وانما شأها وغير ذلك وذلك لانها الحمل وهذا الكلام صحيح فاما
 عند حال الحركة من الشدة والبطء والسرعة والرفس ان ذلك لان الاجزاء لا يكون متساوية في تأثيرها ولا
 تتم انزوا ما ولسا ذلك لان اجزاءها يكون المراد من اجزاءها كالقوة الهادئة للفن الطبعي لا فانما
 اخذنا بيوتنا فطبعة من الفن الطبعي مع قطعة من الحديد ثم ارسلنا الحديد فانه يتحرك الى اسفل ويصير
 في الحركة قوة الفن الطبعي يشار به بالحركة بحيث يسهل على الفن الطبعي وسهل فلام ان غير الخارج لا يكون بها
 الحركة الطبيعية فذلك ان ذات الشيء لا يمكن ان يفيض او يفيض ما يفيض عن اقتضائه ذلك قلنا يكون
 كان يلزم لو لم يتعد غير الخارج لكنه شغل في الطبيعة والفسق فاحدا مع افضى الحركة والافر يتعد عنها كما قلنا
 سفن من كاد يتعد وهو بطيء فلام ان السند لا الحركة الطبيعية على امتاع الخلال لا حاصل من جميع
 الحركة لا يهدأ منها من صان يهدأ ما ازالها من الاجزاء والحركة الطبيعية لا يتعد عنها المخرج فاذا ارتكن
 هناك معاوق خارج يتعد ذلك بحيث لا يتعد الماوق الكيفية ويلزم من امتناع انتفاء الحركة فقد التبع
 يتعد الماوق الكيفية لا يتعد الحركة الطبيعية لا يتعد عنها الماوق الكيفية فلام ان ذلك كقول احد
 الماوق الكيفية لا يتعد الحركة من الاجزاء والاطاء فلام ان الاستدلال بالحركة الكيفية على امتاع
 الماوق الكيفية لا يتعد الماوق الكيفية لانها لا تتعد الماوق الكيفية فلام ان الاجزاء لا تتعد
 المتعد في الضيق مع القوة وكذا العاقل الحركة الكيفية المتعد لانها لا تتعد الماوق الكيفية فلام ان ذلك لا
 يعبر الاستدلال بالحركة الكيفية على وجود الماوق الكيفية لانها لا تتعد الماوق الكيفية فلام ان ذلك لا
 ما في الشدة كانه يتعد الماوق الكيفية وانما لا يتعد الماوق الكيفية لانها لا تتعد الماوق الكيفية فلام ان ذلك لا
 استعد كما جهات الحركة كمن ثارة على امتاع الخلال وانما على وجود مسد الجبل الطبيعي الاجسام التي تحمل الحركة
 القوية ومنهم من زعم ان معناه ان الحركة بما هيها لغرض قوة من الزمان فان الجمال الصمد عن افضى الحركة
 منها فقلنا من الزمان لا يوجد ان يفيض الحركة لانها ما زمانا ما مينا والا ما جاز وقوع الحركة في نصف ذلك
 الزمان وهو بطول لان نصف تلك الحركة والضعف في ذلك الزمان ولا يشك ان نصف الحركة على كل الحركة
 من حيث هي حركة لا تشد على الزمان مطلقا وسافر مطلقا وما المعنى للزمان هو اصل المعنى من الزمان
 والبرهان فان كلام الغرض انما هو في الحركة المتعد في القوة لا تشد ولا ما بين من هذا القول انهم يروون
 ان تلك الحركة كجزء موجود في الخارج وامكان انشائها ولو وجد في ذلك في هذا الموضع او من ان يفيض
 الحركة في غير ملة ذلك الزمان التي فرضنا ان نصفها من حيث الحركة يمكن في غير ذلك لربان ذلك التي
 يتا امکان وقوعها الاصل بانهم اضعف انهم يرون في ذلك الحركة وما يفيض في غير ذلك لربان ذلك التي
 التي التي يفيض منها الحركة فذلك لا يقبل الشدة بل الفعل بان الزمان وكيف يقع الحركة المحففة في غير وهي

فانما ذلك فان كان السند يكون من السند وانما من السند يتوسطه فيكون
 في السنة ١٢٢١
 في السنة ١٢٢٢
 في السنة ١٢٢٣
 في السنة ١٢٢٤
 في السنة ١٢٢٥
 في السنة ١٢٢٦
 في السنة ١٢٢٧
 في السنة ١٢٢٨
 في السنة ١٢٢٩
 في السنة ١٢٣٠

في السنة ١٢٣١
 في السنة ١٢٣٢
 في السنة ١٢٣٣
 في السنة ١٢٣٤
 في السنة ١٢٣٥
 في السنة ١٢٣٦
 في السنة ١٢٣٧
 في السنة ١٢٣٨
 في السنة ١٢٣٩
 في السنة ١٢٤٠

في السنة ١٢٤١
 في السنة ١٢٤٢
 في السنة ١٢٤٣
 في السنة ١٢٤٤
 في السنة ١٢٤٥
 في السنة ١٢٤٦
 في السنة ١٢٤٧
 في السنة ١٢٤٨
 في السنة ١٢٤٩
 في السنة ١٢٥٠

في السنة ١٢٥١
 في السنة ١٢٥٢
 في السنة ١٢٥٣
 في السنة ١٢٥٤
 في السنة ١٢٥٥
 في السنة ١٢٥٦
 في السنة ١٢٥٧
 في السنة ١٢٥٨
 في السنة ١٢٥٩
 في السنة ١٢٦٠

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان الحركة لا تتحرك في المكان بل في الزمان
وهذا هو الوجه الثالث في بيان ان الحركة لا تتحرك في المكان بل في الزمان
وهذا هو الوجه الرابع في بيان ان الحركة لا تتحرك في المكان بل في الزمان

١٥٠

الزمان مدفوع بان الفعل يتحرك بناء على تفرق اجزائه في الزمان كما ان اجزائه في الزمان لا تدرك
امر بفضله من الحركة زمان وظرف من اجزاء الحركة الواحدة وفي ذلك الحيز ابيض حركه واغنى في حيز من اجزاء
وهو في نفس الوقت متساوي في حيز من اجزائه حركه من جسمه واحد لان يقع في حيز من اجزائه لان الحيز من اجزائه
الحركة لانها اقل من اجزائه من الزمان بل بفضله مطلق الزمان ولما كان الحيز من اجزائه لا يملك اقل من مفسد
للحيز الذي في الاذن المكان مفسد للحيز بالحصر فيه ولهم مفسد للحيز بل اوضح اليها والفرق بينهما ولا
كل واحد منهما مفسد الاشارة لمحبة اشارة الفاعل عن المكان المحب لجمه في وجهه وطول الاشارة
الحاصل وما اخذ الاشارة ولست معتد في اخذ الاشارة لانه كان من اجزائه لا استنادا لها صفة فاما ان
لا يكون مفسدا اصلا فكل من نظمة او يكون مفسدا في استناد واحد فيكون خطأ وفي استنادين اخرين فيكون
سطحا وطول الاشارة بالتسوية الى الاستناد بهي تباين وطرفا وبالتسوية للحركة والاشارة بهي حيز فان كل حيز
على ان يكون اما الفاعل او المخطوط او السطح وهي تباين في الجسم فحيز حركه فكيف يتصور حركه الجسم المحب
للحيز اليها او الغريب منها كما ذكرنا سابقا وتبطل من ان يكون حيزا الغريب والسفل اليه من السفل
فكل لا يفتقر حركه الجسم اليها ان يكون قائما به لغير حركه حركه واما حركه الجسم الغريب الاخرى حركه
الاخرى الى حيزان فقوم فلا يقع عنها والسبب في حيز الغريب والسفل انهما بل على غير حركه الغريب المحب
لها من حيز من مكانه وذلك غير ممكن والادوية بعد فان حيزا الغريب من الانسان مثلا انما يتحرك
لانهم الغريب والمحب لها فانها اليه هو ما بل اولى حيزا به فاذا استناد على حيزها ما بل اولى حيزا به
اضعيفا فانها اليه حيزا وهو حيز واث لا يوضع المفضو بالحركة للحيز بها والاشارة الى الاستناد
على ان الحيز لا يوجد اذ يقع بانها مفضو بالحركة والاشارة الحسب والعدم لا يكون منتهى الاشارة
ومفسد للحركه وكذا الموجد اذ لا يوضع له وقد عرفنا انهما من الغريب في المكان والحيز في قوله مفضو
بالحركه للحيز فيها وان الصواب ان يقرب وصلوا اليها او قربا منها وبالطبع منها فوق ويخت واغنى ما غير متسا
الجسم فوقه من حيزه يتبدل بالفرق مثل الغريب والشمال والقدم واغنى حيزه لا يتبدل وهو لا يكون باطبع
وهو فوق وسفل فان المؤخر الى الشرف مثلا يكون الشرف قداسه والغريب خلف والجو به والشمال اليها
ثم اذا اولى الحيز الغريب يتبدل للجسم ومضا فلا يدخله والعكس بهي تباين ولو بالعكس واما الغريب والخلف فلا بد ان
لان اعلم اذا ضاها كوسا لويها يلطرس فوقا او يلبان جلد حيزا بل ما درسه نتجت وحيز من فوق
فما حيزان وانسان بالطلع لا يشرق بالفرق اليها من المشبه بالفرق من غير مشا به لا بالحيز بل في الاستناد
ويمكن ان يفرق في كل جسم من اوقات غير مشاهيه ويكون كل طرف من اجزائه حركه والحركه اليها من حيز
وسبب الشهرة امر ان عاى وخاصي اما العاى فيقول ان الانسان يجذب جبينان اعلمها ما يلبان حيزا ويطلق ذلك
وندم فاما سبب ذلك هو لا فروع الفالس بهي ميبنا وما يقابلها او ما يماجد حيزه بالحركه انما بالطلع حركه
حاصل الاضاحي قداما وما بها بالخلفا وما بل رسد بالطلع بهي قوا وما بها بالخلفا وما بل رسد بالطلع حركه
شراذم وكنت ادهامهم على هذه اليها لست اعلمها في سائر اجزائها لانه من غير اعني انما ابرأ

الزمان مدفوع بان الفعل يتحرك بناء على تفرق اجزائه في الزمان كما ان اجزائه في الزمان لا تدرك
امر بفضله من الحركة زمان وظرف من اجزاء الحركة الواحدة وفي ذلك الحيز ابيض حركه واغنى في حيز من اجزاء
وهو في نفس الوقت متساوي في حيز من اجزائه حركه من جسمه واحد لان يقع في حيز من اجزائه لان الحيز من اجزائه
الحركة لانها اقل من اجزائه من الزمان بل بفضله مطلق الزمان ولما كان الحيز من اجزائه لا يملك اقل من مفسد
للحيز الذي في الاذن المكان مفسد للحيز بالحصر فيه ولهم مفسد للحيز بل اوضح اليها والفرق بينهما ولا
كل واحد منهما مفسد الاشارة لمحبة اشارة الفاعل عن المكان المحب لجمه في وجهه وطول الاشارة
الحاصل وما اخذ الاشارة ولست معتد في اخذ الاشارة لانه كان من اجزائه لا استنادا لها صفة فاما ان
لا يكون مفسدا اصلا فكل من نظمة او يكون مفسدا في استناد واحد فيكون خطأ وفي استنادين اخرين فيكون
سطحا وطول الاشارة بالتسوية الى الاستناد بهي تباين وطرفا وبالتسوية للحركة والاشارة بهي حيز فان كل حيز
على ان يكون اما الفاعل او المخطوط او السطح وهي تباين في الجسم فحيز حركه فكيف يتصور حركه الجسم المحب
للحيز اليها او الغريب منها كما ذكرنا سابقا وتبطل من ان يكون حيزا الغريب والسفل اليه من السفل
فكل لا يفتقر حركه الجسم اليها ان يكون قائما به لغير حركه حركه واما حركه الجسم الغريب الاخرى حركه
الاخرى الى حيزان فقوم فلا يقع عنها والسبب في حيز الغريب والسفل انهما بل على غير حركه الغريب المحب
لها من حيز من مكانه وذلك غير ممكن والادوية بعد فان حيزا الغريب من الانسان مثلا انما يتحرك
لانهم الغريب والمحب لها فانها اليه هو ما بل اولى حيزا به فاذا استناد على حيزها ما بل اولى حيزا به
اضعيفا فانها اليه حيزا وهو حيز واث لا يوضع المفضو بالحركة للحيز بها والاشارة الى الاستناد
على ان الحيز لا يوجد اذ يقع بانها مفضو بالحركة والاشارة الحسب والعدم لا يكون منتهى الاشارة
ومفسد للحركه وكذا الموجد اذ لا يوضع له وقد عرفنا انهما من الغريب في المكان والحيز في قوله مفضو
بالحركه للحيز فيها وان الصواب ان يقرب وصلوا اليها او قربا منها وبالطبع منها فوق ويخت واغنى ما غير متسا
الجسم فوقه من حيزه يتبدل بالفرق مثل الغريب والشمال والقدم واغنى حيزه لا يتبدل وهو لا يكون باطبع
وهو فوق وسفل فان المؤخر الى الشرف مثلا يكون الشرف قداسه والغريب خلف والجو به والشمال اليها
ثم اذا اولى الحيز الغريب يتبدل للجسم ومضا فلا يدخله والعكس بهي تباين ولو بالعكس واما الغريب والخلف فلا بد ان
لان اعلم اذا ضاها كوسا لويها يلطرس فوقا او يلبان جلد حيزا بل ما درسه نتجت وحيز من فوق
فما حيزان وانسان بالطلع لا يشرق بالفرق اليها من المشبه بالفرق من غير مشا به لا بالحيز بل في الاستناد
ويمكن ان يفرق في كل جسم من اوقات غير مشاهيه ويكون كل طرف من اجزائه حركه والحركه اليها من حيز
وسبب الشهرة امر ان عاى وخاصي اما العاى فيقول ان الانسان يجذب جبينان اعلمها ما يلبان حيزا ويطلق ذلك
وندم فاما سبب ذلك هو لا فروع الفالس بهي ميبنا وما يقابلها او ما يماجد حيزه بالحركه انما بالطلع حركه
حاصل الاضاحي قداما وما بها بالخلفا وما بل رسد بالطلع بهي قوا وما بها بالخلفا وما بل رسد بالطلع حركه
شراذم وكنت ادهامهم على هذه اليها لست اعلمها في سائر اجزائها لانه من غير اعني انما ابرأ

هذا هو الوجه الخامس في بيان ان الحركة لا تتحرك في المكان بل في الزمان
وهذا هو الوجه السادس في بيان ان الحركة لا تتحرك في المكان بل في الزمان
وهذا هو الوجه السابع في بيان ان الحركة لا تتحرك في المكان بل في الزمان

وذلك

وان لم يكن لها اجزاء متمايزة عن ذلك الوجود وما العاصم هو ان الجسم يمكن ان يعض في اعداد ثلثة مفاصله على ذلك
قوله ولكل واحد من اطرافه فلكل جسم جهات ثلاث لان اقسامها اعضها عن من يوقت على اثنائها الاخره المتبرجة
بجسمه فثلاثة الاشياء اطرافها جميعها الانسان باعتبارها على اقسامها من ثمانية والعشرون ومطرق الاستدلال
العرضي جميعها باعتبارها عن فاسمها بعينها وطرفها الامتداد والباقي جميعها باعتبارها من فاسمها باعتبارها
وتختلف اعضاءها المتماثلة على اقسامها العاصم مع زيادة هي فاطمعة الامتداد على اثنائها فان العاصم فالوزن عنها
امكن تطبيقها على اقسامها على ما لا شك ان قيام بعض الاشياء على بعض اقسامها اعتبارها بالجهات واد العوض
كانت غير متماثلة لان كان ان يعض جسم واحد الى اقسامها على فخطوط واحدة اقسامها اعتبارها **الفصل**
الثاني في الاشياء هي من فلكه وهو الاطلاق باعتبارها وعوضه وهي باعتبارها جميعها من
الارباب الثلاثة من المعدنيات والسيارات والجمادات اما الفلكة فالكليات منها معنى الاطلاق العوضي
باجزاء الاطلاق العوضي وامتدادها غير مكسب ولذلك يسمى بالاضالك الاطلاقية التي اطلاقها على
تجديدها باعتبارها ولذا ان جسم ضالك الاطلاق هو الضالك الاعرض وعنه ذلك التوابت ثم اطلاقه الكوكب
السبعة على اقسامها المتشابهة وهذه الاطلاق العوضي لا يكون الا ان يكون اطرافها لا يعضها في اوقات
الكوكب كجركه الكوكب الاربعة المتبرجة من اثنائها الى المقرب فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة
بجركه واحدة بعبارة من العوضي الى اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة وكجركه
مختلفة من بعضها من بعضها اقسامها فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة
فلا تطلع على اقسامها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة على ذلك وان يكون الاطلاق العوضي لا يكون الا ان
تامة بان يشهد بالهجرة الاربعة المتشابهة الى اقسامها فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب
لما سمعت من المصنف قلت فخير ان يكون عجزه ان يكون التوابت ودوامه على وجه ضالك وتعلق
فمن مجموع كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة
مفركه الكوكب الاربعة المتشابهة دون العوضي المتشابهة التوابت بها من مجموع كاهلها فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها
فلك الاطلاق الكلي على اقسامها فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة
فلك الكوكب الاربعة المتشابهة والاربعة المتشابهة والاربعة المتشابهة والاربعة المتشابهة
واختلاف اقسامها باعتبارها المتشابهة لان اقسامها فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب
واين من ان اقسامها الاطلاق على الوجود المتشابهة على اقسامها فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب
تجديدها على الاطلاق على الاطلاق وانها لا تشهد في بعضها ولا تضعف في كونها مجموع ولا تتساوى كجركه
الاختلاف عن بعضها لان كونها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب
والاهلية التي يعبرها اقسامها فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة
فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب
فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب الاربعة المتشابهة فثلاثة اقسامها فثلاثة اقسامها كجركه الكوكب

فأدركوا اثبات الملتزم بناء على وجود لا بد ولا يصح إلا إذا علم السادة وليست معجولة إذ لا مفردة ولا بيان
 على امتناع ان يكون تلك الاختلافات المشاهدة لاسية اخر غير ما ذكرنا فغير شيء إذ امتناعه عدم الامتلاء على
 مساله هذا الفن ودلائلها ان كثرها مقدمات حلو من غير العقل فهو ما عندنا مشاهدة الاختلافات المذكورة
 على العظام المشاهدة والاسماع انما المقدمات الهندسية التي لا يطرأ عليها شائبة اشتباه مثلما استدلنا
 البديهة والهادية على البرهان في حجب البهين بان نور العرف مستحقا من الشئ وان الحرف انما هو شئ على
 الاضيق من الشئ والعرف والكسوف انما هو بسبب جلوله في العين التمسوا الايضاع العقل بديهة العاد
 ونوع الاشياء المذكورة فان شئت العاد للختار وان شاء ذلك لاسول لا يفتان ان يكون حال جلوله كما يراه
 الارها بما يجوز ان الاما لاشياء لا حرمته ولا عظمته في شئت العاد للختار ويجوز ان يثبت العاد للختار والاختلاف
 وجهه في حجب الحرف من غير جلوله في الارض وكذا عند الكسوف وجهه في جلوله في الكفر كما يجوز ان
 يثبت وجهه في حجب على ما يشاهد من التكتلات البنية والهادية واجهه في حجب جوار الاختلاف في حجب
 الفلكيا وسايرها كما يجوز ان يكون حاضري كل من ثلثة بين مضيقا والارض مظلمة ونحوه القيان علم
 بحيث يصير حجابها المظلمان للوجهين لانه حاضري الحجب والكسوف ابا انعام وذلك اذا كانا بين واما البعض
 فلهما اذا كانا بين وبين وعلى هذا الفاسر حال التكتلات البنية والهادية لكانا مع قيام الاختلاف
 المذكورة الحالك على ما ذكر من استغناء العرف من الشئ والحجب والكسوف انما يكونان بسبب جلوله في الاشياء
 والفرق مثل هذا الاختلاف انما هو في العلوم العاديه والفجسيه بل في جميع العلوم فانهم بان واقف البديهة
 خرم حجابها لوجه انما فضلا محققين في العلوم الهديه والهندسيه مع ان العاد والختار يجوز ان يجلبها
 كما هو الاصل بل على علمه ان يكون المبدأ موجبا لجوار الحجب وضع غريب في الاوضاع الفلكية فيقتضي
 ذلك الاطلاع على ما هو في العلمين بالاجاب من استنتاج الحوادث في الاوضاع الفلكية ونحو ذلك مما هو
 غريبه العاديه الضرريات والحاصل ان المذكر في علم الهند ليس منبذ على المقدمات الطبيعية والاهديه وليس
 بل عاده منبذ بل منصفين فيهم بها انما هو في المناجيب للفلاسفة والبشرى كالمرايا كما يمكن ان يثبت
 في ايدينا وعليها فان المذكور في بعض مقدمات هندسية لا يطرأ عليها شبهة وبعض مقدمات هندسية كما ذكرنا
 وبعض مقدمات محكمها العقل على الاجزاء بالاولين والاول كما يقولون ان تجد الحاصل بالمراتب المتعاقبة
 نقطه مشتركة وكذا مقدمه المقدمه ولا مستد لهم غير ان الاكبر ان يكون الفكر كما تبين في الاصحاح الرابع من كتابنا
 ان ذلك الشئ فرق فلا شك لفرقه وعطارد لآخر الزيد في النظام بعضهم ان يكون ما هو كثر بعدا واعظم دالا
 ابطا مر كثر ان يكون الشئ وسطا في النظم والذره في شئ من شئ الفلاحة من ما بعد عنها الاثبات
 الاكبر على التبع في التبع والذره في النظم والمقابلين وبيننا ما لا يبعد عنها اقل الاجزاء المذكورة اعني النسبة
 وبعض مقدمات المذكورة اعني سبل الزيد وذنهم من كماله في ان اختلاف حركة الشئ في الشئ والبطون انما
 على اصل الخارج واما بناء على اصل الشئ من غيرهم من احد ما ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه الذي
 ذكره فلا شك ان ثلثها يكون ذلك اذا دعي لخصا هذا الفن ان لم يكن الاصل الوجه الذي ذكرنا انما

فأدركوا اثبات الملتزم بناء على وجود لا بد ولا يصح إلا إذا علم السادة وليست معجولة إذ لا مفردة ولا بيان
 على امتناع ان يكون تلك الاختلافات المشاهدة لاسية اخر غير ما ذكرنا فغير شيء إذ امتناعه عدم الامتلاء على
 مساله هذا الفن ودلائلها ان كثرها مقدمات حلو من غير العقل فهو ما عندنا مشاهدة الاختلافات المذكورة
 على العظام المشاهدة والاسماع انما المقدمات الهندسية التي لا يطرأ عليها شائبة اشتباه مثلما استدلنا
 البديهة والهادية على البرهان في حجب البهين بان نور العرف مستحقا من الشئ وان الحرف انما هو شئ على
 الاضيق من الشئ والعرف والكسوف انما هو بسبب جلوله في العين التمسوا الايضاع العقل بديهة العاد
 ونوع الاشياء المذكورة فان شئت العاد للختار وان شاء ذلك لاسول لا يفتان ان يكون حال جلوله كما يراه
 الارها بما يجوز ان الاما لاشياء لا حرمته ولا عظمته في شئت العاد للختار ويجوز ان يثبت العاد للختار والاختلاف
 وجهه في حجب الحرف من غير جلوله في الارض وكذا عند الكسوف وجهه في جلوله في الكفر كما يجوز ان
 يثبت وجهه في حجب على ما يشاهد من التكتلات البنية والهادية واجهه في حجب جوار الاختلاف في حجب
 الفلكيا وسايرها كما يجوز ان يكون حاضري كل من ثلثة بين مضيقا والارض مظلمة ونحوه القيان علم
 بحيث يصير حجابها المظلمان للوجهين لانه حاضري الحجب والكسوف ابا انعام وذلك اذا كانا بين واما البعض
 فلهما اذا كانا بين وبين وعلى هذا الفاسر حال التكتلات البنية والهادية لكانا مع قيام الاختلاف
 المذكورة الحالك على ما ذكر من استغناء العرف من الشئ والحجب والكسوف انما يكونان بسبب جلوله في الاشياء
 والفرق مثل هذا الاختلاف انما هو في العلوم العاديه والفجسيه بل في جميع العلوم فانهم بان واقف البديهة
 خرم حجابها لوجه انما فضلا محققين في العلوم الهديه والهندسيه مع ان العاد والختار يجوز ان يجلبها
 كما هو الاصل بل على علمه ان يكون المبدأ موجبا لجوار الحجب وضع غريب في الاوضاع الفلكية فيقتضي
 ذلك الاطلاع على ما هو في العلمين بالاجاب من استنتاج الحوادث في الاوضاع الفلكية ونحو ذلك مما هو
 غريبه العاديه الضرريات والحاصل ان المذكر في علم الهند ليس منبذ على المقدمات الطبيعية والاهديه وليس
 بل عاده منبذ بل منصفين فيهم بها انما هو في المناجيب للفلاسفة والبشرى كالمرايا كما يمكن ان يثبت
 في ايدينا وعليها فان المذكور في بعض مقدمات هندسية لا يطرأ عليها شبهة وبعض مقدمات هندسية كما ذكرنا
 وبعض مقدمات محكمها العقل على الاجزاء بالاولين والاول كما يقولون ان تجد الحاصل بالمراتب المتعاقبة
 نقطه مشتركة وكذا مقدمه المقدمه ولا مستد لهم غير ان الاكبر ان يكون الفكر كما تبين في الاصحاح الرابع من كتابنا
 ان ذلك الشئ فرق فلا شك لفرقه وعطارد لآخر الزيد في النظام بعضهم ان يكون ما هو كثر بعدا واعظم دالا
 ابطا مر كثر ان يكون الشئ وسطا في النظم والذره في شئ من شئ الفلاحة من ما بعد عنها الاثبات
 الاكبر على التبع في التبع والذره في النظم والمقابلين وبيننا ما لا يبعد عنها اقل الاجزاء المذكورة اعني النسبة
 وبعض مقدمات المذكورة اعني سبل الزيد وذنهم من كماله في ان اختلاف حركة الشئ في الشئ والبطون انما
 على اصل الخارج واما بناء على اصل الشئ من غيرهم من احد ما ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه الذي
 ذكره فلا شك ان ثلثها يكون ذلك اذا دعي لخصا هذا الفن ان لم يكن الاصل الوجه الذي ذكرنا انما

انما كان

بوتقة على ذلك
 الفاسفة

هذا هو الصحيح في البرهان على ان العنق والعضل فلا يلزم من ذلك الاخذة بجهد قبل حركة الاجزاء ولا استئثاره ذلك انما هو الذي يوجب العمل في

الجزء اذا لم يكن ان يكون الجهد موزعا قبل الفلك لا الفلك على ان هذا الدليل قاعده من علمنا بانها ثانيا
 الفلك الحركي لجهدات اعراض الفلك اعظم دون سائر الافلاك كما هو مراد ما له في ان اكتسابه الضلبي وكونه
 والبرودة واكتسابه الانقباض او الوطوية والبرودة هذه الكيفيات الاربعة وان كان كل واحد منها للعضل و
 الاعتقاد لكل الضلبي في الاكثين لمعواظهم والبرودة والفلك انما الاعتقاد الخبير عن طريقه والبرودة
 فذلك سبب الاختلاف في التعويض والاختلاف بالانقباض ليس قائل الفلك لا هو الا ان كان لا يغلبه الاكثين
 وكونها كلها سببا في الاعتقاد والبرودة فيكون فاللا الحركة المستقيمة ولا الحركة الجذبية فالفلك هذا الذي
 لا يتنازل عنه بل في بعض الجهد فلا يلزم الافلاك انما في وجه الاعتقاد لكل انما الحركة في الاستدارة الا ان
 الاستدارة اجل مستدرة فلا يكون فيها ما من مستقيم لانها لا تابل المستقيم بقض من الجهد المستدرة
 بقض من غيرها وقد يمنع التساقط بين المثلين اذ في جميعها القسم وان يحصل اجزائها فيما ذكره كالاجزاء
 فافكره وكانه فضلا عما انخرتك على الاستدارة والاستدارة معا وان يتحرك الاستدارة على غير ذلك
 مضطربة للوجوه بها وقد يدعى انها لا تم ان الحركة والبرودة نوبتا كلها سببا في الاعتقاد وها هنا مطلوب
 في العصارف وكون الافلاك نماز ان يكون فيها حركة البرودة والمضادة وشل وان قبل الحركة على ان
 البرودة على التقليل فيمنع التقليل فلو جئنا في الافلاك لتسريع الجولان عليها لقلنا ما يختلف الاثر على العمل في
 لعدم الفعل كالحركة فانها في اجزائها في العصارف اعلم بلها والافلاك يتحرك وفي حارة لانها فيها غلبة
 للبرودة عند كرمها وان تختلف وتقل وتعمل في الحركة والبرودة لان مادة الفلك لا تفعلها وان كانتا مضطربتين
 لها فالادام العنق في اثبات ان الفلك ليس محورا ان يكون كانت الافلاك حارة كانت قابلية الحرارة لو جازت افلاك
 هو سطح الفلك والقابل الذي هو مادة من غير عائق هناك لكونها سبطرة والناتج والافلاك انما
 الفلك الحركي في كرمها انما المشاهدة ولم يظهر من الشمس اذ التعويض في عملها هذا لا يتحصل الا في الشمس و
 السهل على غلبه في اجزائها من انما انما في اجزائها اذ هو في كنهها كظفر في كرمها ولو كرمها انما التعويض
 مختلفه البوع وفي الابدال مادة الفلك الاثرية ما ضيق من كرمها فلا يكون كرمها في عالمنا هذا والافلاك
 قوة حرارية قلنا ان التعويض منها قد لا يصل اليها الا لطيفة الوضوء من حرارتها والشمس كالتعويض في نفسها
 بل تتبناها في المختص بها اذا انعكست من سطح الاجسام الاكثية وذلك اذ انعكست اتبعتها من اشياء صلبة
 جدا عرفت الاشياء المنعكس لها كما في المرابا الحرقة ولربما لان الافلاك الحارة بالعرض اتبعتها نفسها
 واكثره انما تارة عندهم في حركتها سببا في العصارف من هذا الدليل لزم ان لا يكون قوة الشادحة وقد جاز
 عند بان الطفرة الوضوء من كرمها وما لا يضر معاها في الافلاك الحركية انما لانها بالقياس اليها
 كما بقض في ساحتها لا يتجاوز الاجرم من علم الهيئة وقالوا ايضا ان ذلك لا يبرهن ان الوطوية كيفية تفتق
 عسرها لا يضر ذلك القول وان ذلك سواء كان معتبرا في الاكثين الحركة المستقيمة في اجزاء الفعل او كرمها
 الا يستقيم في وجه حركتها المستقيمة عليه وقد عرفت استنساخها على الافلاك والشمس لكونهم في الموضع

هذا هو الصحيح في البرهان على ان العنق والعضل فلا يلزم من ذلك الاخذة بجهد قبل حركة الاجزاء ولا استئثاره ذلك انما هو الذي يوجب العمل في الجزء اذا لم يكن ان يكون الجهد موزعا قبل الفلك لا الفلك على ان هذا الدليل قاعده من علمنا بانها ثانيا الفلك الحركي لجهدات اعراض الفلك اعظم دون سائر الافلاك كما هو مراد ما له في ان اكتسابه الضلبي وكونه والبرودة واكتسابه الانقباض او الوطوية والبرودة هذه الكيفيات الاربعة وان كان كل واحد منها للعضل والاعتقاد لكل الضلبي في الاكثين لمعواظهم والبرودة والفلك انما الاعتقاد الخبير عن طريقه والبرودة فذلك سبب الاختلاف في التعويض والاختلاف بالانقباض ليس قائل الفلك لا هو الا ان كان لا يغلبه الاكثين وكونها كلها سببا في الاعتقاد والبرودة فيكون فاللا الحركة المستقيمة ولا الحركة الجذبية فالفلك هذا الذي لا يتنازل عنه بل في بعض الجهد فلا يلزم الافلاك انما في وجه الاعتقاد لكل انما الحركة في الاستدارة الا ان الاستدارة اجل مستدرة فلا يكون فيها ما من مستقيم لانها لا تابل المستقيم بقض من الجهد المستدرة بقض من غيرها وقد يمنع التساقط بين المثلين اذ في جميعها القسم وان يحصل اجزائها فيما ذكره كالاجزاء فافكره وكانه فضلا عما انخرتك على الاستدارة والاستدارة معا وان يتحرك الاستدارة على غير ذلك مضطربة للوجوه بها وقد يدعى انها لا تم ان الحركة والبرودة نوبتا كلها سببا في الاعتقاد وها هنا مطلوب في العصارف وكون الافلاك نماز ان يكون فيها حركة البرودة والمضادة وشل وان قبل الحركة على ان البرودة على التقليل فيمنع التقليل فلو جئنا في الافلاك لتسريع الجولان عليها لقلنا ما يختلف الاثر على العمل في لعدم الفعل كالحركة فانها في اجزائها في العصارف اعلم بلها والافلاك يتحرك وفي حارة لانها فيها غلبة للبرودة عند كرمها وان تختلف وتقل وتعمل في الحركة والبرودة لان مادة الفلك لا تفعلها وان كانتا مضطربتين لها فالادام العنق في اثبات ان الفلك ليس محورا ان يكون كانت الافلاك حارة كانت قابلية الحرارة لو جازت افلاك هو سطح الفلك والقابل الذي هو مادة من غير عائق هناك لكونها سبطرة والناتج والافلاك انما الفلك الحركي في كرمها انما المشاهدة ولم يظهر من الشمس اذ التعويض في عملها هذا لا يتحصل الا في الشمس والسهل على غلبه في اجزائها من انما انما في اجزائها اذ هو في كنهها كظفر في كرمها ولو كرمها انما التعويض مختلفه البوع وفي الابدال مادة الفلك الاثرية ما ضيق من كرمها فلا يكون كرمها في عالمنا هذا والافلاك قوة حرارية قلنا ان التعويض منها قد لا يصل اليها الا لطيفة الوضوء من حرارتها والشمس كالتعويض في نفسها بل تتبناها في المختص بها اذا انعكست من سطح الاجسام الاكثية وذلك اذ انعكست اتبعتها من اشياء صلبة جدا عرفت الاشياء المنعكس لها كما في المرابا الحرقة ولربما لان الافلاك الحارة بالعرض اتبعتها نفسها واكثره انما تارة عندهم في حركتها سببا في العصارف من هذا الدليل لزم ان لا يكون قوة الشادحة وقد جاز عند بان الطفرة الوضوء من كرمها وما لا يضر معاها في الافلاك الحركية انما لانها بالقياس اليها كما بقض في ساحتها لا يتجاوز الاجرم من علم الهيئة وقالوا ايضا ان ذلك لا يبرهن ان الوطوية كيفية تفتق عسرها لا يضر ذلك القول وان ذلك سواء كان معتبرا في الاكثين الحركة المستقيمة في اجزاء الفعل او كرمها الا يستقيم في وجه حركتها المستقيمة عليه وقد عرفت استنساخها على الافلاك والشمس لكونهم في الموضع

ولا يلزم

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the word 'الغذاء' (Food) and other illegible text.

ممنونون بغيره على النار من الارض كان الصوم وهو ينجى وغاية الصفة من نفع ما يدنا نحن بل اذ قد كان فيها
يخرج من البطن بالمشاهدة اذ قد حدث هناك نار بل من الجود واما انقلاب الهواماء فلان الطحال الذي
يركبه خطرا تاما وكلما تحتهما حشرة بعد اخرى هلك العظم الا في غير اناسم تلك اما ان يكون من داخل العظام
فمن على جبل الثلج ولعمرك ان لا يربى مصعدا لجمود لا يربو كان بالذئب لكان من الماء الحار ولو لا من الطحال
للقوة تلك السم الضيف واما ان يكون من خارج الطحال وذلك اما بان ينقلب الهواما الطبقة على الطحال
فذلك هو الخط واما ان يكون هناك ابرازا منه موجودة في الهواما الطبقة على الطحال من مثل من الطحال كان
الابرار واليك فان زعم ان في الهواما الطبقة على الطحال جزءا لطيفة ما شبهت لونها الصغرى وسجن حارة الهواما اما
لم تكن من في الهواما وانزل على الاناء فلا تنزى الا ان الهواما التي عليه ذلك الصغرى من الابرار اما من الصغرى
فكذلك تلك تغزق وتضيق على الاناء وهذا ايضا منهم لان الهواما الطبقة لا يمكن ان يتصل على ابرار كثيرة
ما شبهت لونها الصغرى من حرارة الهواما حيويتها وضعدها على فطيرتها. ثم تلك الابرار من اصلها تلتصق
اما فسادها واما شاقها واما تراخيها من جهة ثباتها والتخول في الواقع فذلك لان تلك الابرار اما على قوتها
الاناء او على قوتها فان كانت على قوتها ان تنزل الكون فتنه فليتم فقاها مرة واحدة او مرتين ثباتا
على المشاق فليتم فقاها وانظامها اذ انزلت في الصغرى بعد تراخي مع بقا الاناء بما ذكره الاول
او على الشاق فليتم شاقها وان كانت على قوتها لم يزلت في الكون لتصلها اذ وانضج عن ذلك الابرار
ان لم يكن تلك الابرار من جهة انما يجردة وانما يجردة وانما يجردة وانما يجردة وانما يجردة وانما يجردة
الثلاثة وانما يجردة وانما يجردة وانما يجردة وانما يجردة وانما يجردة وانما يجردة وانما يجردة
على قوتها مع ذلك من جهة عمل الكون بعد تصفد رطب من ان كان على قوتها رطب وهكذا فانها تنضج
بغيره كما هو ارضه العزلة والثبات بالنفس ويصعب الاول ان كان برة الاناء منقشبت لانقار الهواما
المحيطه براءه لثم ان صبر الهواما المحيط بذلك الماء اتم ماء وسبب ودها الماء وكذلك الهواما المحيط بذلك الهواما
الى ان يجردى لما جربا باصاها والشاهدة تكونه والثبات ان يربو كان برفعة الانا سببا لانقار الهواما ما اتوس
ان يركب النداء جميع على الاناء بلا زخم لان جبهتها فايرهمه وهواما التي منصلها جميعا فليتم انقار العظم
بعضها ببعض فليتم على الراك على سطح الاناء فظن منقشبت كجوان منقشبت واجب عن الاول بان جرم
الاناء وصلات بعضه فليتم بالكنيسة العربية وعند ذلك يكتفي بكتفيها ويكتفي بكتفيها ويكتفي بكتفيها
بها واصلها وان الرصاصية التي في الماء الحارة اسخ من تلك الماء فانها الاناء المذكور في قوله بنده الهواما
المحيطه براءه والماء الضعيف منه وسرعة تكيفه بالكنيسة العربية بجبل الهواما المحيطه عن رطبها فليتم
الهواما مادام على سطح الاناء ما فاما اذا فتح عند واصل الهواما على سطح الاناء فاما اذا فتح عند واصل
جزء من سطح الاناء الهواما الملاصق الى الماء المذكور من ما يلبصه فجزوا ان يكون للهبل شرط لا يوجد
فكل جزء وان لم يعلم رايهم قد يكون حتى يخلل الجبال فبغيرها من جبالها من جبالها من جبالها من جبالها
ولا انفع من جبالها من جبالها من جبالها من جبالها من جبالها من جبالها من جبالها من جبالها من جبالها

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

تسمى بطنها وطورها وقد يتساوى اهلها الساكنة بحيلتها لان ذلك كثير واكثر الامام على ذلك بان شهيد الانا ما الهوا
لغيره من شهيد الانا من اجله براه وفيه علم اشياء بل في الواسع لا يخرج من شهادتها من شهادته وذلك لفضل القول
الذي اهلها ما واكثره كان انقلابا لهل ماء البرودة فعدته قول السلم بصير الجهاد بالرد ما كان قبله يوم احد ورد
من يوم المطر فاذا اهلون ان يتسلم السلم والمطر ان يتقبل الفصل والهوا يتوجب ان يكون ذلك لعدم وطول
ما عود فرس له ما بالفضل على ما كان فيقول البعض ان في هذا انقلابا لهل ماء فعدته نفي العمل الاجرة فخطت
بالكثرة كانت احد من فلبان القديرة واما انقلابا لهل ماء فعدته ان تعاضد ان التماسه بانه ان لم يرض عيبه
جانه ضليل واما انقلابا لهل ماء فعدته ما جعل الحسنة الصلبة المحرمة ما فيها استالته يعرف ذلك احد
والاكثر لا يتبين ما كان انقلابا لهل ماء لفضلها إمكان انقلابا لهل ماء بساطة فانما كان انقلابا لهل ماء
التي منعت من مخالطها ما يتكفر ما ظهر وحدثها هتكت من صلحها من اوله في الماشية فيه
بان يجوز ان يكون النار ان عنت الفلك مخالفة للبايع النار التي عدنا فلا يلزم الاشتراط في القوانين ويكون
الحرمه والسيوف في هذه النار ناشية من خصوصية التركيب لا من مجموع النار في ذلك فبعبه عن الانشائية لانهما
مؤنية للوظيفة من انهما محمول لهما واكثر صلحها بان يجوز ان يكون اثناء المطر بان لان النار اذا ارضت
جمرك متصد اجزله للطبيعة وفي اجزله الكيفية البانية ولائها لو كانت رطبة لكنت اسفها الى الام
الويلد كالمحيط للبطيخة الالهة اسرع من سخاها الا اجسام البانية لهما كالمحيط لاجسام النار لان الاشياء الرطبة
المؤقتة والكيفية سهل الى الخلف فيهما والفرق بين الالهة العكس فيما فعدته وهي من صلحها بان يجوز ان يكون
على سطح النار الرطبة لانهما بية الماشية التي في الالهة الالهة الرطبة ولهذا اذا كان الرطبة في كل امر
الهما سيما واكثره بان الرطبة كان في بروتة ففرض لسخاها لالهة قروا بها برتبوتة ففرضها حيس
اسفها لالهة فيلزم ان لا يكون المحيط الالهة اسرع اسفها لالهة ام محيطها لالهة في حيزه فعدته بخلاف ذلك
وقبله ان رطبة لانها سهلة القبول المشكل واكثر صلحها بان النار التي عندنا حلك وعللها في سخاها لالهة
فا دلل على ان النار التي عندنا الفلك كل كاي ما الذي في الماشية احدهما غير يكون الحيز وانما
التي يلبسها الاجل الماطة بالهوا الدمه وصادوا بينهما غير يكون الرطبة الحسنة لالهة لاجل الخاطفة الحسنة
التي هو رطبة حثت على الارض في مكان الانشائية لان الفلك المفا ان في الكيفية اذا سخطت لالهة
كل في الكيفية ويجعل الكيفية بينهما في الشاة والضعف اذا كانت الحيز في النار لالهة لالهة
لو يجب ان يكون حيزها الاضعف من حيزه لالهة العنصر لكن الالهة العنصر لالهة واما الرطبة في الحيز في النار لالهة
الهة فلا شك انما الاضعف من رطبة لالهة العنصر في حيزها بان يكون لالهة الماطة واسد الماشية في النار لالهة
على بروتة النار انما الذي ارضت في رطبة حيزها ان يكون منها الجاسلية ارضه فعدته الحيز الصالحين
واكثر صلحها بان رطبة الحيزان الصائفة متولد من الالهة والاجرة المتصدرة من الارض الحسنة في الحيز
اظهره رطبة يلبسها حيزان الصالحين حيزها دانه والاضارة والحيرة فدل على ان مادتها الالهة
والاخشنة الشبهة بمراد هذه الالهة صاعدة ماضية في الشاة الاميين الشعاع عن العنصر في رطبة على

وقد استدلوا بان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير
بما يثبت ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير
عندما يتصل بالهوا في غير النار في غير النار
فانما يتصل بالهوا في غير النار في غير النار
وهو ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير النار
وهو ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير النار
وهو ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير النار

لغيره من شهيد الانا من اجله براه وفيه علم اشياء بل في الواسع لا يخرج من شهادتها من شهادته وذلك لفضل القول
الذي اهلها ما واكثره كان انقلابا لهل ماء البرودة فعدته قول السلم بصير الجهاد بالرد ما كان قبله يوم احد ورد
من يوم المطر فاذا اهلون ان يتسلم السلم والمطر ان يتقبل الفصل والهوا يتوجب ان يكون ذلك لعدم وطول
ما عود فرس له ما بالفضل على ما كان فيقول البعض ان في هذا انقلابا لهل ماء فعدته نفي العمل الاجرة فخطت
بالكثرة كانت احد من فلبان القديرة واما انقلابا لهل ماء فعدته ان تعاضد ان التماسه بانه ان لم يرض عيبه
جانه ضليل واما انقلابا لهل ماء فعدته ما جعل الحسنة الصلبة المحرمة ما فيها استالته يعرف ذلك احد
والاكثر لا يتبين ما كان انقلابا لهل ماء لفضلها إمكان انقلابا لهل ماء بساطة فانما كان انقلابا لهل ماء
التي منعت من مخالطها ما يتكفر ما ظهر وحدثها هتكت من صلحها من اوله في الماشية فيه
بان يجوز ان يكون النار ان عنت الفلك مخالفة للبايع النار التي عدنا فلا يلزم الاشتراط في القوانين ويكون
الحرمه والسيوف في هذه النار ناشية من خصوصية التركيب لا من مجموع النار في ذلك فبعبه عن الانشائية لانهما
مؤنية للوظيفة من انهما محمول لهما واكثر صلحها بان يجوز ان يكون اثناء المطر بان لان النار اذا ارضت
جمرك متصد اجزله للطبيعة وفي اجزله الكيفية البانية ولائها لو كانت رطبة لكنت اسفها الى الام
الويلد كالمحيط للبطيخة الالهة اسرع من سخاها الا اجسام البانية لهما كالمحيط لاجسام النار لان الاشياء الرطبة
المؤقتة والكيفية سهل الى الخلف فيهما والفرق بين الالهة العكس فيما فعدته وهي من صلحها بان يجوز ان يكون
على سطح النار الرطبة لانهما بية الماشية التي في الالهة الالهة الرطبة ولهذا اذا كان الرطبة في كل امر
الهما سيما واكثره بان الرطبة كان في بروتة ففرض لسخاها لالهة قروا بها برتبوتة ففرضها حيس
اسفها لالهة فيلزم ان لا يكون المحيط الالهة اسرع اسفها لالهة ام محيطها لالهة في حيزه فعدته بخلاف ذلك
وقبله ان رطبة لانها سهلة القبول المشكل واكثر صلحها بان النار التي عندنا حلك وعللها في سخاها لالهة
فا دلل على ان النار التي عندنا الفلك كل كاي ما الذي في الماشية احدهما غير يكون الحيز وانما
التي يلبسها الاجل الماطة بالهوا الدمه وصادوا بينهما غير يكون الرطبة الحسنة لالهة لاجل الخاطفة الحسنة
التي هو رطبة حثت على الارض في مكان الانشائية لان الفلك المفا ان في الكيفية اذا سخطت لالهة
كل في الكيفية ويجعل الكيفية بينهما في الشاة والضعف اذا كانت الحيز في النار لالهة لالهة
لو يجب ان يكون حيزها الاضعف من حيزه لالهة العنصر لكن الالهة العنصر لالهة واما الرطبة في الحيز في النار لالهة
الهة فلا شك انما الاضعف من رطبة لالهة العنصر في حيزها بان يكون لالهة الماطة واسد الماشية في النار لالهة
على بروتة النار انما الذي ارضت في رطبة حيزها ان يكون منها الجاسلية ارضه فعدته الحيز الصالحين
واكثر صلحها بان رطبة الحيزان الصائفة متولد من الالهة والاجرة المتصدرة من الارض الحسنة في الحيز
اظهره رطبة يلبسها حيزان الصالحين حيزها دانه والاضارة والحيرة فدل على ان مادتها الالهة
والاخشنة الشبهة بمراد هذه الالهة صاعدة ماضية في الشاة الاميين الشعاع عن العنصر في رطبة على

وقد استدلوا بان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير
بما يثبت ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير
عندما يتصل بالهوا في غير النار في غير النار
فانما يتصل بالهوا في غير النار في غير النار
وهو ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير النار
وهو ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير النار
وهو ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير النار

وقد استدلوا بان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير
بما يثبت ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير
عندما يتصل بالهوا في غير النار في غير النار
فانما يتصل بالهوا في غير النار في غير النار
وهو ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير النار
وهو ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير النار
وهو ان النار لا يمكن ان تتصل بالهوا في غير النار

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the title 'المتكسر' and various philosophical and scientific observations.

اضبه ومائيه وهو شبيه بخان وما النار فيه فالديها الطبخ والضعف وقيل النار فيه موجودة في المركبات لانها
لا تترك عن الاثر الا بالانقراض ولا فاسدها كولا يكون عن غيرها لان استعدادها للخلط وغيره لا يتركها لضعف
من استعدادها لغيرها الا ان استعدادها لغيره لا يكون كاستعدادها لغيره كقوله في كتابه كعبه الخاطو والمجاهد
واعلم ان اذا دخلت على غيرها من الاجزاء الاضيه والمائيه فاذا انقطع ذلك انقطع انوار الكبريت عن الاول والعدد
كاحسان الضعف عنها انما غايتها على سائر الاجزاء لئلا يستعمل لغيره لان النار في انفسه مفضي ووجود
النار عندنا وعزائنا من حافظه الذي كلفها عن الاضياء وهو ما ذكره عندنا على بعضها بعض عن انوار الكبريت
حادث لانها انما تحصل لاجتماع العناصر وتفاعلها الفعول لاجلها في كبتها المصادفة وذلك لا يترك الا
بالحرارة فيكون وجودها سائدا في المحرك فيكون مستورا بالزمان فيكون عارضا فيكون في ذلك كقوله انما يفسد
المركبات باشتقائها واما انوارها الموقوتة بشاغل الشخص فيجوز ان تكون قديمه قال الحكماء الاضياء الموقوتة
بجمل تكون قديمه ولما التولد في محله لا يترك ان تفاعل العناصر بعضها في بعض لا يخرج عن سائر الضعف العظيم
عنه لصالها لان كل عنصر مادة وضوء وكيفية وكل منها اما فاعل ومفعول ولا يجوز ان يكون المادة
هي الفاعلة لان شأنها الفعول والاضفاء لا الاله لان النار ولا ان يكون المصنوع هو المفعول لان شأنها
الفعال انما يترك الفعول والاضفاء فيسبب من الاحتمالات لا ادرى وهو يكون ان تفاعلها في المادة والادوية
والفاعل فيها اما الصورة والكيفية لكل صورة بل يتفاعل لان المادة الحارة اذا اشتعلت بالادوية لا تكون الحارة
والبرودة ومضلل هنا ككيفية شرطية بينهما ولغيرها الصورة مستغنية فغير ان يكون الفاعل الكبريت
ولا يجوز ان يكون المفعول الكبريت لان الفاعل الكبريت من المضادين اعني الكبريتا معا على المعاني
فان حصل الاكتمال من سائر العلل وليست بصحوة مع العلل لزم ان يكون الكبريتا الكاسل من مجموعتين
عليه انما عند حصول اكتمالها وهو حرق وان كان نكسار احديةها مفصلة على الكسار الاخرى فم ان يكون
المتكسر الفعول كسائر مواضعه ففاعل الكبريت في المادة فكسره ان تفاعلها وتصل ككيفية معانيها
في الكل شرطية هو المزيج ومعنى تشابه الكبريت المزيج في الكل ان الحاصل في كل جزء من اجزاء المزيج مماثل لها
في الاجزاء الاخرى كما في تفاعلها في غيرها واما الابل الحاصل في المزيج النار في كل من الكبريت في
البرودة والرطوبة واليبوسة وهكذا الخواص والاضغى ومعنى كونها ان يكون افسد لكل من الكبريتين
المشتابين مما يقابلها بمعنى التسخين بالقياس الى البارد ويستبر بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة
واعتبر على ما ارفقنا به جريان كون الفاعل هو الصورة وذلك ما الممارد اذا اشتعلت بالادوية وانكسر في
ولغيرها الصورة مستغنية فلما كان فان صورته لاهنا الفعول تفاعلها بل هي افعالها في التبريد
كبتها من مفالين اعني البرودة في البرودة والحرارة في الحرارة فان صورته كل عنصر مفعول مادتها بالانكسار
عنها بواسطة الكبريت في البرودة والحرارة في الحرارة فان الفاعل للمادة هي من الاضغى في كبتها
وان كانت المادة مفعولة في الكبريت كانت الكبريت مفعولة بالحق وكان الاشكال الورد على افعال
الكبريت اذ افعالها وقد يورد هذا بعبارة اخرى فيقول الفاعل مادة احد ما كبريت الاخر ليس

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, providing commentary and additional philosophical or scientific insights.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including the word 'المتكسر' and further philosophical or scientific observations.

الانكسار كهيئة من غير كهيئة الفاعلة لذلك يكون الاعداد اقسام الكيفية العريضة التي للمادة المتفعل في
فعل فعل كل كهيئة وباء الكيفية الاخرى اما ان يدخل الكيفية العريضة مادة الاولى بل يتم كون المقياس موزنا
ما هو موزن كما وانما داخل فعل الاخرى بل يتم ان يكون الكيفية الاخرى بعد اعدادها موزنة زيادة الاكبر اقل
فعل الاخرى بل ان يكون الكيفية الاكبر بعد اعدادها مائة الاخرى بضعهم الى ان يحصل بينهما انما يتم حوز
كون كهيئة واحدة غالبية ومعلوية وما للزيادة معهم بما لا يبرهنه الشيء الفاعلة ومعلوية من جهة المادة
المتفعل ولا يجب هنا هذه المدعى لان الصورة انما الفعل كهيئةها فهو لا تفعل ما لا يمكن كهيئةها غايرة فلا يقد
كون الكيفية غايرة على كون الصورة فاعلة لزم الابدود ايضا انكسار الكيفية ومعلويةها علم اعظم من
الصانع عارة عن اعداد تلك الكيفية صحت كهيئة العريضة المادة اصغت بنا فلا يصح كون كهيئة واحدة
غالبية ومعلوية من جهة بدها وترون الى الحوز ان لا يصل ولا التفات بين العناط لم يتعد بل اجام على
كيفيةها ماضية من حيث مبادى انزال تلك الكيفية العريضة ويصح كهيئة اخرى موصطبه بها فاضن
المكسور على تلك الفاعلة بل ان الفاعل والصورة والمفعل والمادة وكيفيةها والكيفية الفاعلة للصورة
الفاعلة موقوفة لعنيتها والحقبة جواز اعدادها من غير الصلة في قولها التوضيح لاعداد ذلك المقياس
الاعداد الكيفية المعنى المراد عن تأثير الصورة في تلك الملة فانه في الازمان يكون الكاسر كثيرا والمكسور
كاسرا وكون المقياس موزنا وورد الازمان في تلك الازمان المصغر في كهيئةها العريضة بل لا يضرنا باعتبار
كون مضارفة في ذلك الاعداد كهيئة موصطبه بنسبة في الكل والثنان في اعداد كل كهيئة مالا
الازمان كهيئة ايامها اذ كهيئةها فاعلم الكيفية بغير الكيفية المعنى فتفعل الكلام الى الاعداد
فبقي تلك الاعداد والازمان وقد جعل المقياس لان الفاعل الكاسر هو فعل الكيفية والمفعل المكسور هو
الكيفية لا يفتها فانما كسره في البرودة والبرودة تكسره في الحرارة فان كسره في البرودة لا يوافق
على كونه في كسره في الحرارة بل يحصل ذلك بتغير الحرارة فان اذما الفاعل اذا اخرج الملاء ان كسره
وكان كسره في الحرارة لا يتم ان يكون ذلك كسره في البرودة بل قد يحصل بتغير الحرارة كما ان الفاعل اذا اخرج
بالملاء في الحرارة فان كسره حرارة فان اذ كان ذلك فلا مانع من استثناء الضاعلة الكيفية كما هو
الاطباء ويهتد منهم ما ذكر في كل واحد على ان يذهب الى ان اوله وان يكون لا كسره في ملاء فلو كان
لغدا الكاسر بها حصل الكاسر لان الكاسر في الحرارة لكان في البرودة وبالعكس وان الكاسر في ملاء
الاكسار في البرودة فان هذه الكيفية باقية في المقياس بعد حصول الارتفاع واما عن العلم فلا يمكن ان يجمع
ان يجمع كل كهيئة الى اربعة اشياء ان كهيئة المكسور الصورة قد كسره صدها على ما بيننا من الاستعانة لكون
لا يجب على المثال العارضة معنى الكسور ان كهيئة بل في كونه ساه ان يجمع ذلك الشيء من كيفية اخرى الى كهيئة
اشرف من جهة ذلك ان يهتد عن كهيئة العريضة ويصح الكيفية الضعيفة ان الاعداد من جهة ملاء فان لا كسره
ان كانا معا لان ان يكون الكيفية الكاسر على وجوده في حال وجود الاكسار وجوده في حال وجود الازمان
الاكسار وكان اصابة الكاسر من مضارفة على الازمان ان تعود الكيفية المعترية بالانكسار وجوده بعد فعلها

في قوله تعالى انهم كانوا اعداء لله ولرسوله فاعلم ان الله تعالى قد جعل في هذه الآية
 دلالة على انهم كانوا اعداء لله ولرسوله في الدنيا وفي الآخرة وهذا هو المعنى الذي
 اشار اليه المفسرون في قوله تعالى انهم كانوا اعداء لله ولرسوله فاعلم ان الله تعالى
 قد جعل في هذه الآية دلالة على انهم كانوا اعداء لله ولرسوله في الدنيا وفي الآخرة

لتعكيره من غير مدية فيصير وجودها صاعدا فاعلم ان تلك سورة روية الماء مثلاً ان كان صاعداً على انكش
 سورة حرفة النار فمن ان يتعدى تلك البرودة الشديدة من الماء ويحدث برودة اخرى انصفها ثم انكش سورة حرفة
 صمد تلك البرودة الابان بعد ذلك البرودة الشديدة التي انصفت من الماء بالانكش فكش سورة ذلك الحرفة في
 ههنا انصفي ليودها ولا يجوز ان يكون الصورة التوجيه للماء منقضية لذلك واللام انصفت مع وجودها الا ان
 لموارد الكاسر من ههنا منقضاها الا انقول في حريم الدولان البرودة الزائلة لانواعها لا يمدد بالحرارة
 المانعة ولا يزل الحرارة المانعة ولا يمدد في البرودة الشديدة الزائلة ما كان قبلها ماداً ثم انما يبرز الكاسر في الحرارة
 هو البرودة الشديدة الزائلة اما اذا كان الكاسر لها البرودة الضعيفة الحارة فلا قلنا ان السجل في كبر
 الحرارة البرودة الشديدة وكبرها البرودة الضعيفة مع حفظها والبطا اشارة الى ان هذا من ههنا خبير
 فذو ارباب من ان الشيخ فانه انما يربطها الشفا كقولنا ولا خير في ذلك فربما اساء هذا من ههنا خبيراً فالاول
 ايضاً ان العزوب انفصل بعضها من بعض اذ في ذلك معاً الى ان يخلع صرماً فلا يكون لو احدها صرماً لخاصة
 وتبسخ صورة واحدة فخصها بغير واحدة وصورة واحدة فتم من رجل ملك الصورة اثم استطاب من ههنا
 وهم من رجلها صورة لذي من النجيبات والشيخ على هذا هذا الذي لا يبرح من وهو في ان الزواج
 انما يكون عندها المزايا باعها بها واخر على ما في قوله من هذا العنان ان يخرج في جميع العزوبات
 المضافات المستفيدة لصور الكليات كون وفتا الصور المزايا وان لم يكن ان السطح الذي الكعبة اذ يسط
 بينها مع بقا صور المزايا على ما ذكره اذ يربطه من بل على عطلان في العلم ان الزواج مع العزوبات
 لا يخرج فان الكعبة السواء بالزواج ان يحصل السخا اذ لا يكون في صورة الفول بالكون فان الاثر
 الشاذ في الحالة للكرات كجهد من الاثر بل يكون هناك وكان ان المنفعة بين من كبرها معاً انكش اعرب
 واصحابها بل العالين بالخلط فانه كما انما يكون العزوب الكعبة وفي الصور وفيه من ان الاثر لا يبرح
 حتى يها من اهلها مع خلط من تلك الطابع ومن سائر الطابع التوجيه الى العزوب والعصا والبر والعزوبات
 وفيه ذلك وانما يبرح العاد الظاهر وبعضها عند ذلك العزوب يبرحها ما كان كما ساءتها فبقا في
 ساءها كما انما يظاها وبارانهم فتم دعوا ان الظاهر على سبيل البرود على سبيل الفزود من غيره في كماله
 فانه انما يقص بغيره ابره نازبه فيمن الساد الحارودة والولد في السخا اذ انما فانه ما شرب في ان الماء مثلاً في
 حاد الكرم الحار اذ في الحار والظروف من ان احداهما يبرح ان النار يوزن من باسائل الماء والثاني يبرحها اهدوش
 عليه من تاربه واما داهم ذلك الحكم باسناح كون في الاخر في وانشاع من غيره شوقاً آخر والشيخ
 فرغ عن غير هذا الزواج الشدي على ساء هذا في الذهبين فان الفول بالزواج لا يمكن مع الفول بما يخرج
 على ساء هذا للجدل بان النار في الكعبة التي منفضل عن غيبه انصفا وبقا ههنا وباطنها لا يمكن
 ان تكون موجودة بالفضل باطنها على سبيل الكون فخره في اهلها بل انه يمكن في انصفا الا ان النار يبرح
 ساءه لا شمع السكب بوجهها بالفضل في وجودها لبرود الارض والسحق لا يبرح بالبر والنظر فكيف يمكن

في قوله تعالى انهم كانوا اعداء لله ولرسوله فاعلم ان الله تعالى قد جعل في هذه الآية
 دلالة على انهم كانوا اعداء لله ولرسوله في الدنيا وفي الآخرة وهذا هو المعنى الذي
 اشار اليه المفسرون في قوله تعالى انهم كانوا اعداء لله ولرسوله فاعلم ان الله تعالى
 قد جعل في هذه الآية دلالة على انهم كانوا اعداء لله ولرسوله في الدنيا وفي الآخرة

في قوله تعالى انهم كانوا اعداء لله ولرسوله فاعلم ان الله تعالى قد جعل في هذه الآية
 دلالة على انهم كانوا اعداء لله ولرسوله في الدنيا وفي الآخرة وهذا هو المعنى الذي
 اشار اليه المفسرون في قوله تعالى انهم كانوا اعداء لله ولرسوله فاعلم ان الله تعالى
 قد جعل في هذه الآية دلالة على انهم كانوا اعداء لله ولرسوله في الدنيا وفي الآخرة

في قوله تعالى انهم كانوا اعداء لله ولرسوله فاعلم ان الله تعالى قد جعل في هذه الآية
 دلالة على انهم كانوا اعداء لله ولرسوله في الدنيا وفي الآخرة وهذا هو المعنى الذي
 اشار اليه المفسرون في قوله تعالى انهم كانوا اعداء لله ولرسوله فاعلم ان الله تعالى
 قد جعل في هذه الآية دلالة على انهم كانوا اعداء لله ولرسوله في الدنيا وفي الآخرة

لكل نوع من المركبات مزيج ذو عرض اقل او ازيد من شرط اذا خرج عنها المركبة تلك النوع حينئذ كل نوع من المزاج سبأ
 آثاره وغوامضها يطوئ منه لكل نوع من هذا المزاج حده من الاقطار وهذه الهمانبة اذ المزاج له نوع واحد كما ان الانسان مثلا
 على اربعة مساوية وفي الحرارة وسائر الكيفيات كما يتغير الجسم الواحد يتغير في سائر الكيفيات المتقابلة بحسب ما فيه
 المتفاوتة بل كل نوع من المركبات له مزاج محصور بين طرفة اقراط ونفرتط اذا ما وادها هلك يكون ذلك المزاج اذ نوع
 بين الطرفين يشغل عظم الاذنما من المزاجية وهذا الاحتيا بهم بين الطرفين مند اذ يدعي عن المزاج النوع
 فمزاج الانسان مثلا يحصل في اذنه المجره من الصدغتين لا يتجاوز فاذا تجاوز ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج
 الانسان بل بما كان مزاج آخر كما لو اشد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك وكذا يحصل نقصان
 الحرارة او الصدغتين كالتجاوز فاذا تجاوز ذلك الحد لم يكن له بريل بما يكون مزاج آخر كما ان الانسان مثلا فاذا حصل ذلك
 المزاج للانسان هلك لشمه وكذا الحال في سائر الكيفيات وهي الاثيرة فتعد لان مفادها كالكيفيات المتقابلة
 في المزاج ان كانت متساوية فهو العادل والا فهو غير العادل وغير العادل اما من بعض الاعتدالات كبنيته
 منقوذة وعن بعض الاعتدالات الخارج عن الاعتدالات الحرارة فقط او الرطوبة فقط او اليوسه فقط ان المراد حفظ
 والاشارة على الاعتدالات في كفتين ولا يمكن في المضامين بل ما في الحرارة واليوسه اذ في الحرارة والرطوبة
 اذ في اليوسه والرطوبة اذ في البرودة واليوسه فهذه اعتدالات اخرى خارجة عن الاعتدالات ثمانية و
 التسعة والسبعون مجموع ثمانية والعشرون الاعتدالات كما لا يمكن وجوده لان الحرارة مفسدة للرطوبة كما ان الحرارة
 الطبيعة متفارقة فلا يقدح بعضها بعضا على الاجتماع الا شعاع ان يتخلل بعض من الامور المتقابلة بعضها
 عظيما وبعضها اقل في الازمان الازمان اجازها الطبيعة المختلفة فيحصل الاذن في كل واحد منهما والاقبال
 فان يسهل في الاثيرة كمن كفتين في اخرى فلا يحصل بينهما مزاج بل في حصول تلك الحركة وعند سبعة
 اقطابها وتساوية ايضا يقع اجتماع الاثر في الاسباب خارجة بحيث يكون المائل الى الاعلى كالمائل الى الاسفل
 جهة السفلى والمائل الى السفلى كالارض والدم في جهة العلوية فتاثير الاجزاء وتقادوم لتساوية وتواها في الازمان
 وتنبع عن بعضها فيحصل المزاج بتفاعلها نعم يتعدد وجود ذلك العادل واما الانشاع فلا كعبت نقاب الاضلاع
 قد يكون لبعضها كاصل الاضلاع التي لا بد من مفضضة سوا الاجزاء اذا السليبا والانشاع غير عشرين في بعض
 وقد يشد بان لا توجد العادل فكان له وكان بلعق لما سبق من ان كل جسم له مكان طبيعي في مكان الطبيعة
 ان يكون مكانا حاديا بسيط الزم المزاج من غير مزيج وكان مكانا آخر غيره والاهلية في الاذن في الاذن الكرت
 اجبا به يجوز ان يحصل لوجوده نوعا بفض حصوله في مكان بعضها بسيط وآدم الزم اقل في كل مكان
 ثم يجوز ان يكون مكانا طبيعيا كالكبريت ومطلق الكبريت عندهم فدهم وان كان ذلك واحدا من اوقاده حاديا
 كما مر مكانا ثانيا لبعض البساط قد تنقله في التحليل من الضرورة بطلان هذا واقتضائنا ان مكانه الطبيعي
 حيث النفس وجوده فبه وقد يخطئ ذلك قول وهد على انه يمتزج اياها انما لا بد ان على انشاع وجوده كغيبته في
 مؤهل البساط لا على انشاع وجوده كغيبته في مفادها كغيبته في الاذن في الازمان والرطوبة في الاذن في الازمان
 وانما العادل بها هو الثاني دون الاول لان المراد بالاعتدال هو المعنى الاول المتخصص خارج عن هذا

في المزاج ان كانت متساوية فهو العادل والا فهو غير العادل
 والاشارة على الاعتدالات في كفتين ولا يمكن في المضامين بل ما في الحرارة واليوسه اذ في الحرارة والرطوبة
 اذ في اليوسه والرطوبة اذ في البرودة واليوسه فهذه اعتدالات اخرى خارجة عن الاعتدالات ثمانية و
 التسعة والسبعون مجموع ثمانية والعشرون الاعتدالات كما لا يمكن وجوده لان الحرارة مفسدة للرطوبة
 كالكيفيات المتقابلة بحسب ما فيه المتفاوتة بل كل نوع من المركبات له مزاج محصور بين طرفة اقراط
 ونفرتط اذا ما وادها هلك يكون ذلك المزاج اذ نوع بين الطرفين يشغل عظم الاذنما من المزاجية

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the word 'مستطاب' and other illegible script.

بعد ان تراهما والجد بين الضلعين متاه تكون محصورا بينهما من غير ان يكون الضلعان ابي على غير ذلك بها
 الى غير ان تراهما من مسادا منها لبعدها بينهما الكثرة منها بالعمق قبل واصل هذا البرهان هو البرهان
 بالترشح هو ان يفرض محيط مستطاب محيطين مثل مثلثين يفرض محيط دائرة ونفسه مثلثا ممتدا بزوايا
 يتركها نظامين متقابلين من مثلثات الاشياء يحصل هنا الخطوط ثلثة متساوية طوله على مركز الدائرة في
 وحده عند المركز من زاوية مثلثه في تلك الفرضية فمادها وكل واحدة من تلك الزوايا مثلثا قائم الزاوية
 المركز على كل بقعة يفرض على سطح محيطه ربع دائرة وثلاثة من هذه المثلثات كل واحد على
 قائم محيطه وجعلنا هنا نصف قطر من تلك الاطوار وهذا الضلعان هما اللذان ذكرهما المصنف اعني
 يكون الاضلاع بينهما مساويا لاشداهما وذلك لانها افضل من بين الضلعين خطا مثلثا بان ووضويع
 المصنفين خطوطهم بحيث هناك مثلث مثلثا في الاضلاع لا يجمع زوايا المثلث مساوية لزاوية مثلث
 احدها اعني ان الضلعين تلقى قائم ويكونا زوايا مثلثا على الفاعية اعني خط الوصل بين الضلعين
 متساوية لزاوية مثلثا من الزوايا وكل واحد منهما تلقى قائم لانه يكون زوايا المثلث متساوية فوجب
 ان يكون اضلاعهما ربع دائرة فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين قدامه عند كان الاضلاع بينهما على
 واذا امتد ما كان الاضلاع قائم وهكذا اذا فرض انهما امتد الى غير لهما كان الاضلاع بينهما على
 بالاشارة محيطا فليكن ان يكون بالاشارة محيطا من محصورا بين حاصرتين وانخرج ولما وجدنا ان الضلعين
 متساوية وجب ان يكون متساوية ابي متساوية فيكون الاضلاع متساوية لان الفرض ان اشدها يترك
 الاضلاع الاولى لا يخرج على الامثل ان كل واحد انما هو الاول ما لا يجمع لان طولها والزاوية الضلعين والفرق بينهما ما
 يعبر ان لو وجدنا الزوايا بينهما على امتداد تلقى قائم والاضلعان انهما ضلعا مثلثا متساوية الاضلاع وجب ان
 فالساواة من غير ان يراهما السلي هو ان يفرض خطين متوازيين كما في مثلث بحيث يكون البعد بينهما بقدر
 ذهباها وذا دعا وذا دعيت ذهابها وذاتين زواياها وعلى ما اذا ذهب الى غير لهما كان البعد بينهما غير
 متناه بالاضافة شبيهة براهها ان الزوايا في مثلثات الاشياء واصل هذا البرهان هو البرهان الذي هو
 كلام المصنف لا يجرى على احد من البرهانين لان المطلق التسوية ويريد بها بالساواة ولا اشارة جازية
 اعني لا يراهما فيها واكمل ان هذا البرهانين مع ما ذكرناه في شرح كلام المصنف تلافيا لعمادتها على اشياء لا تتساوى
 الابعاد من جميع الجهات وتوجب ان لا تكون على المثلثات جهة واحدة ولو جردت مجردا لسطوانة فيزير متساوية
 ومع ذلك اقول في علي جمعا ان الاشكال الزاوية مثلثات من فرضين من متساوية كالفرض في وجود زوايا
 فان وجوه خطا واصل بين الضلعين فيجب ان يجمع عدم تساويهما فان خط الوصل بينهما انما يحصل بين نقطتين
 هما بينهما ابينك المثلثين كما ذكرنا في كل منهما فليكن من الاضلاع من ذلك الخط الوصل والخطان المتساوية
 الفرضية يد على اوجه مختلفين فان الاشياء انما هي المحصورة والاشياء في الاضلاع والاعراض او مختلفا
 بالتحصيف فذلك لا يخفى الا انها متساوية وهذا الصبر على كثير من زوايا الاشياء كاشياء متساوية والخطان
 كثير من احوال النبوة والفا فاننا حتمنا كل جسم بصفاته المعينة لا بد ان يكون المرجح متساويا لاشياء المرجح اليه

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including the word 'مستطاب' and other illegible script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including the word 'مستطاب' and other illegible script.

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

Main body of handwritten text in Arabic script, arranged in vertical columns. The text appears to be a medical or scientific treatise, discussing various conditions and treatments.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the text or providing additional commentary.

فخرجت خلق الاولان وعقبته لها امتنع خلقه عنها قبل الاقترابها قياسا عليه ومنع القياس الاول مخلوقا
والاول من جماع وانها اس اثناني الف من الصدين وهذا امتناع الكل لا امتناع الاصل لا امتناعه على ارضه
ومثل الاضداد لا يكونه ووقوفه عليه فان جميع هذا ظهر الفرض والانتفاء الحكم الاصل ولهذا يجوز القول بالقياس
على الاصل لان الامتثال بالامتثال في امثال هذه الباشا التي تطلب له بها فيها اليقين مستبعدا لانها على تقدير
الاضداد لا يتبعها ويجوز في بعضها البسيط الضد والاولان وهو ضرورة اختلافه في الاجسام هل هي رتبة لها
اكثر من رتبة التي لها رتبة بنده واما في الذي لا يولد الا بالذات مولد الاولان والاضداد الغائبة بسطع الاجسام
والاول والاول كغيره في خلقه مما تمت التعلق بمان هذا الحاسر بحكم بان ما بين تلك السطوح جوافرة
فانها اصل الاجسام في رتبة ثنائيا وبالعرض وهذا الشكل في انهما من رتبة وانها ولذا رتبة هذا اللدب
واعتق القصة ذلك وشارد الى القول على ان في المثل من انهم في خلقه على الضد والاولان بان رتبة الاجسام
مشوطة بكونها بالاسناد والاشارة وانما رتبة الطول والعرض والطول لا يجوز ان يكون عرضا لان رتبة كل جسم
من الاجزاء التي لا يفرق في تلك الطول عرضا فكان على كل واحد من الاجزاء العرض والحد الاكثر من كل واحد
فالعرض هو الطول يكون ان معنى انما بالعرض مشوطة ويكون الطول بالحد الفعلة وهو مرجع وان اذا كان الطول
الجوهري والعرض في الجوهري في مشوطة والاجسام كلها مائة لعدم امتلاكها من رتبة ثنائيا هنا هي حادثة فانها
لا يخرج عن الحركة والسكون وذلك لان كل جسم مفرغ ومع وضعه فان كان منفردا عن لدها كان متحركا ولا كما كان
وكل منها حادثة وهذا انما الحركة فاجره احداهما انما تقتضي الكسوفية بالغير يكونها انشغال الارض بالاجزاء
والانفعال من الذي لا يولد بان يكون متحركا يحصل الحالة المشغولة بها وهو صين زمانا حيث لا يجمع فيه
السائق المشي والسيور الغير سيقا وانما سائق اعدم لان صفة عدم جامله السابق المشي ان يوجد السابق
ولا يوجد السابق المشي اعدم هو صفة حادثة هي هنا اذ في غير ذلك ان رتبة يكون الحركة معقبة لا يفرق
بالغير انما يقتضي ان يكون معها متحركا في غير وقت وان اردت في رتبة انشغال يكون كل جوهري وفرضه متحركا
بالغير وسلم لكنه لا يفتضح حادثة هي الحركة ان يجوز ان يكون لها من ثنائيات معاينة غير ثنائيات ويكون في ذلك
كل جوهري من رتبة اخرى الى معاينة ويكون الحركة حادثة في رتبة انشغال في كل واحد منها حادثة
ولا يلزم من رتبة كل واحد منها باخرهما ان يكون مجموع الثنائيات متساوية في رتبة ثنائيات على معنى لا يوافق
الغير في من تلك الثنائيات حتى يلزم اعطائها فيكون المبدأ فيه حادثة من رتبة ذلك الغير واجبة بانها ثنائيات
المعدية المنوعة لغرض الحركة في بعض ان يكون معها مشي الغير وذلك في جميع احداهما ان رتبة الحركة في رتبة
امر يفتضح في غير متصل الحركة لا يولد ان رتبة في رتبة الى الرتبة لا يجوز ان اجتمعا لانها لا تنكح الا بالانفصال من
بالانفصال في رتبة الحركة لا يفتضح الا في رتبة بالانفصال من ان رتبة الغير تفتضح في رتبة الكل ومع ذلك
بان رتبة الحركة حادثة لكل واحد من الامر لغرض في الامر للانفصال لا في رتبة ما لان الحركة لا يفتضح الا بالانفصال
منها الحركة وكل واحد من الغرض للانفصال من رتبة ثنائيات متساوية في رتبة ثنائيات على معنى لا يوافق
الانفصال في رتبة الغير في رتبة الحركة في رتبة ثنائيات متساوية في رتبة ثنائيات على معنى لا يوافق

**في بيان
ان الاجسام كلها حادثة**

[Marginal notes in Arabic script, written diagonally and horizontally around the main text, providing commentary and additional philosophical arguments.]

Handwritten text at the top of the page, likely a title or introductory section, written in a dense, cursive script.

Main body of handwritten text, consisting of several columns of dense script. The text appears to be a philosophical or scientific treatise, possibly discussing metaphysics or logic. The script is highly stylized and difficult to read without specialized knowledge.

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a conclusion or a separate section, continuing the dense script.

في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

فيلزم ان يضاها ويراد غير شانه صف وهذا الدليل راجع الى المطبق في الحفظ مع فله مؤنث في محصل حملين
 كانها ماسلمان فيحتاج بلا على منا وقد رمل ذلك تحت ابطال النسخ من اكل واحد من السلسلة على ما عشنا
 معلول باعتبارنا كما كنا هنا متطابقين فيحتاج احدهما بحسب العلية والآخر بحسب المعلوليه والضرر في محض
 محذوف لا يفتك بمن عداوت شانهه لان تلك الجوارح المشابهة المتعاقبة لها اولها وتصل الى اقلها فذلك
 لا يوجد قبل ذلك الاول والا كان منسكها بما سواها واذا لم يوجد قبل كان عادتها مشددا لاجسام حادثة وطا
 استحال قيام الارض الا بها وذلك سبب على ان الجرح لم يثبت عنده فالاعراض هنا لها من غير ان يثبت
 فخصم الارض عنده في الجحيم والملائكة ان معرفتها انما هي الجحيم حادثة في ثبوتها في الارض ما سواها
 والملائكة عندها الجحيم والارض انما هي الجحيم لانها تلتقي به في مقدمه الدليل لانها الا ان اوصا
 لو كانت حادثة لتوقف مدتها على امر حادث يخص بوقت حدوثها الذي لو يثبت وقت علمه بالترجيح بالترجيح
 حدثها في ذلك الوقت ومن ماعداه من الاوقات مع فساد ثبوتها بالترجيح في تلك الاوقات تخصيصا لمخصص الكلام
 وذلك لان الحادث واخصاصه بوقت معين كانه حادث في الاصل والزم في ذلك الوقت كانه حادث في الاصل
 على امر حادث يخص بوقت حدثها بالترجيح لا بد من وقتها في حصول الاصل واخصص في وقت وقوعه في الاصل
 قبله في اختصاصا حادثا في الجحيم بوقت حدوثه من ماعداه من الاوقات انما هو كاجل ان الاوقات قبل ذلك الوقت
 فلا يلزم الترجيح في غير ذلك الاوقات التي يطلب فيها الترجيح هناك معك في ذلك الوقت انما هو كاجل وقوعه في
 الاصل اول وجوده في العالم ولا يمازير من اجزائه الواسعة الاجمالية وظلم الترجيح في ذلك الاجزاء لوقوع الارض من
 الاحكام الهيب والارضية الضمنية الصغرى وانما هي مضمونه في الاصل قبل هذا الكلام على قدر ما لم يتناول على
 ان يطلع بالترجيح فيما بين الاوقات ان يترك في الحاضر الحادث بهذا الوقت في ماعداه من الاوقات على ان
 الوقت وجودها على ماعداه ما هو حادث في بعض الاوقات التي قبل وقت حدوثها في اقلها في الاوقات
 التي بعد فاختصا الحادث بهذا الوقت في ماعداه من الاوقات التي بعد ترجيح البرمج واما بضمها من اختصاصا
 الحادث بذلك الوقت في ماعداه لاجل خلق الارادة الضمنية فلم يلزم احد الحدين ومنه لا الوقت في كل من خصص
 ولا الترجيح بالبرمج فان تعلق الارادة بالخصص والبرمج وورد عليه ان ذلك التعلق انما يكون في احوال احوال
 كان قدما ووجب ان يكون التعلق به لانه كونه وجوده هذا التعلق في وقت حدوثه في الاصل
 بالبرمج لا انما التعلق بالحاصل من ذلك التعلق في الاوقات باسرها الا في حال الارادة القدرية بطلت في الاصل
 في وقت معين فاحضرت في ذلك الوقت وجود ذلك التعلق القديم من غير احتياج لاجل حادثه في الاصل في وقت
 على خصوص ذلك الوقت لانه هو حادث في تعلق الكلام اليه وان كان تعلق الارادة القدرية حادثا فقلنا الكلام
 اليه وان كان حدثه تعلق آخر حادث وهكذا تسلسل التعلقات في الاوقات وانما يلزم في هذا الاوقات
 المعصوم كونها لا يترتب عليهم واما ان يقولوا ان التعلق القدرية فلا يحتاج حدثه في الاوقات لان السبب في حدوثه ان
 كل حادث وجوده كان في ماعداه احتياج الى مخصصه بوقت حدثه قبل وقوعه عليهم هذا ان يكون الحادث
 اليه في الجحيم الدليل بينه في الاوقات البسي مستندا الى الحادث الفعلي في ماضى كان الفعلي والاول

في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

مكرر في كل ما ذكره من غير ان يفرق بينه وبين غيره من الالفاظ
التي قد يكون لها معنى واحد في بعض المواضع وقد يكون لها
معان كثيرة في مواضع اخرى وهذا هو الذي ينبغي ان يلاحظه
المتأمل في هذه الالفاظ التي ذكرها في هذا الفصل من غير ان
يغفل عن كونها قد تكون لها معان اخرى غير المعاني التي
ذكرها في هذا الفصل من غير ان يغفل عن كونها قد تكون لها
معان اخرى غير المعاني التي ذكرها في هذا الفصل

التي قد يكون لها معنى واحد في بعض المواضع وقد يكون لها
معان كثيرة في مواضع اخرى وهذا هو الذي ينبغي ان يلاحظه
المتأمل في هذه الالفاظ التي ذكرها في هذا الفصل من غير ان
يغفل عن كونها قد تكون لها معان اخرى غير المعاني التي
ذكرها في هذا الفصل من غير ان يغفل عن كونها قد تكون لها
معان اخرى غير المعاني التي ذكرها في هذا الفصل

التي قد يكون لها معنى واحد في بعض المواضع وقد يكون لها
معان كثيرة في مواضع اخرى وهذا هو الذي ينبغي ان يلاحظه
المتأمل في هذه الالفاظ التي ذكرها في هذا الفصل من غير ان
يغفل عن كونها قد تكون لها معان اخرى غير المعاني التي
ذكرها في هذا الفصل من غير ان يغفل عن كونها قد تكون لها
معان اخرى غير المعاني التي ذكرها في هذا الفصل

التي قد يكون لها معنى واحد في بعض المواضع وقد يكون لها
معان كثيرة في مواضع اخرى وهذا هو الذي ينبغي ان يلاحظه
المتأمل في هذه الالفاظ التي ذكرها في هذا الفصل من غير ان
يغفل عن كونها قد تكون لها معان اخرى غير المعاني التي
ذكرها في هذا الفصل من غير ان يغفل عن كونها قد تكون لها
معان اخرى غير المعاني التي ذكرها في هذا الفصل

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

البحث في المحرك في آتينا

منهم المادة فدم الصورة لما ثبت من انها لا تخضع للصورة فدم لحم المحرك والحمس بسطها كما هو على المادة
متبقية وان لم تشارك في المادة والصورة فلام ان المادة قد يكون وما اسدوا رعلب فذرها معنا مقلد ولا يتم
انها لا تخضع للصورة ولهم بدله بقدر الدليل الرابع ان الزمان قد يم ان كان متحركا في جوده فليد لا يتجتمعا
الذات في الصورة ولست انما يكون الزمان موجودا في غير موضع فاهقف فان الزمان قد كان متحركا في الحركة التي هي
مقدارها المم قد يهتد فكما ان المم هو المم والحركة هي الحركة والوقت لا يتم ان الزمان موجود في المم ان يكون حادثا او قدما بل
امر موهوم كما هو ههنا وليس مثل ذلك الفلبس لا يشترط ما ما فان اجزا الزمان يقدم بعضها على بعضها
الفلبس به وليس منها ما بالزمان وقد تحذف في محسب السبب واسلمه **الفصل الرابع في المحرك**
ان المعاد في المادة قد يستعمل ان احكامه ونظر على اما الفعل في وقت ليدل على متناه وما من زمان لو وجد
شارك في التوقف في الموضع وركبت في التوقف في الموضع وما به عن غيره فموضع ففتشنا لان المم لا يكون في الموضع
سبحا الموضع ايضا فان لا يقتضي ان يكون في الموضع وادله وجوده معقول كما هو مستلحا على وجود الفعل
منه في زمان الاول ما ان المم لا يقتضي ان يكون في الموضع في وقت وجوده في الموضع والعقل والوجود
على التوقف لا يمكن ان يكون عرضا ولا ان يكون احد جزئيه من الفعل فلذلك يمكن ان يكون موجودا في وقت
ههنا اما المم لا يمكن ان يكون هراول ماصد عنه لان المم لا يكون في الموضع في وقت وجوده في الموضع ان كان
عند الواحد لا يصدق عنه امران فان ذلك لا يشارك في الموضع مع غيره كما لا يخفى لان ذلك لا يصدق فانه ما بين
فان الزمان انما في الصورة والفعل لا يمكن ان يكون احدهما في الموضع الا ان كل واحد منهما في الموضع فانهما على
المادة اما الصورة فلان ناهيها موقوف على شخصها وهو موقوف على المادة والاضيق فانهما انما في الموضع
جسما فلذلك ان العلول الاول هو احدهما كما كانت سابقه في ناهيها على المادة لان المادة على ذلك المتوقف يكون
معلولتها اما ابتداء او توسط الاشياء استنادها الى الابدية واللازم بقدر ناهيها لا يكون سابقه
في ناهيها على المادة الابدية بشرط في ناهيها ما في وقت لاحق على ذلك الابدية والابدية لا يكون سابقه
بالاخر في ناهيها في الموضع وهو الصورة او الاضيق في ناهيها ما في وقت لاحق على ذلك الابدية
فان لا لاحق اما ان المم لا يجوز ان يكون هو العلول الاول فلان شرط في جوده الموضع فلذلك هو العلول
الاول ان لم يكن سابقا عليه لان الموضع يكون علله لوضعه كما لا يجوز ان يكون الموضع في جوده ما
سابقا على ذلك الابدية والابدية لا يكون هو العلول الاول فلان شرط في جوده الموضع فلذلك هو العلول
الموضع عليه وانما ان المادة لا يجوز ان يكون هو العلول الاول فلان شرط في جوده الموضع فلذلك هو العلول
هي العلول الاول لما انتفقت من صلاحيته الناهية والابدية والابدية لا يكون هو العلول الاول فلان شرط في جوده
والا ان انتفقت لاجبة لناهية في نشات ان العلول الاول لا يجوز ان يكون هو العلول الاول فلان شرط في جوده
المادة والحل ويقتضي بعض الناهية والابدية لا يكون هو العلول الاول فلان شرط في جوده الموضع فلذلك هو العلول
لوكنت هي العلول الاول ان لم يكن سابقا عليها لانها ما من عمل لان جوده في وقت لاحق على ذلك الابدية
او توسط لاسبغ لانتفقت صلاحيته الناهية فلا يكون هو سابقا عليها انما يقتضي هذا الدليل ان اول

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

Handwritten notes at the top of the page, written in a dense, cursive script, likely serving as a preface or introduction to the main text.

عنده وحده مستغلا بوجوده وانما اثره غير الفصل لا يكون كلاك لانها الوحدة وبهم والاثيرة الغير والاستقلال
في الشق والفرق والوجدان الصانع لا انما يفتقر الى ان يفتقر الدليل المذكور ذلك لانها انما انما الباعث
مزمع ليثا باوجودها بقدر انما هو مفردا وهو مفردا حيثما كان فيكون شرفا انما اثره فيقدر انما
الحامد والسرير هذه الصفة ان كانا معا فيكونا في الحقيقة فيكونا فيكون شرفا انما اثره فيقدر انما
كالمعنى انما والعلو في الحقيقة في الحقيقة انما انما واحد من جميعها فلا بد ان الواحد لا يصح انما
الواحد في الحقيقة انما عليه جاسوس وليس فلا بد انهم كمن الغير والصوره وقد انما الله فلا يكون انما
الاول هو غير ولسم فلا بد انما انما في الحقيقة انما لا يكون انما هو العلول الاول انما
فلا بد انما الغير في الحقيقة انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
لانها الصفة انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
عن ذلك الغير انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
هذا الشئ انما وقد انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
المادة قابلها انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
لا يكون انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
احدها انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
هو غير انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
يكون انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
وقد انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
يجوز انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
شيئا بل انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
عن المادة في ذلك الفصل انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
ان المادة في غير انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
بل انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
فصل انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
اتر انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
طباها انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
مربط انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
سبل وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
صلى انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
فلا بد انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

Main body of handwritten text on the left side of the page, continuing the philosophical or scientific discourse.

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

بالموجب الطبع لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا بد لها من كونها متفتحة به في انما الشيء ولما يوجد فيها صفة العاين الخارج
ايضا متبع اذ العاين غير محرك المستدرة من خارج الاذ ليس له سقيم او مركب من المذنب والمستدرة يمنع وجوده
فلا اجرام الفلكية وذلك لان ما لا يصل فيه اسلاك ما فيه بل بالاستدارة فقط لا يمنعان الحركة المستدرة
ولما وجد فيه مبدأ الميل وعدم العاين فالميل موجود بالفعل فلا اجرام السماوية غير مركزية الاستدارة ثم ان الملك
مركب اذ اذيرة لا تدبرها ان في الفلك ميلها عليها بمحرك فلا يكون حركته حركته مستدرة الا ما خارج عنه في
اذا تدبر او طبيعيه ولا يجوز ان تكون طبيعة لان الفلك يحركه المستدرة بطلت حركته ثم تركه فطلق وضعه في
لا يتصور بعد الاذيرة فان طلب الشيء وتركه لا يكون الا بالاختلاف الاخر من ذلك لا يتم الا بالشيء وازادته واما
الطبع بلا اذيرة فلا يجوز ان يكون طالبا للشيء وان كان له وان كان في الاثبات فلا يجوز ان يكون طالبا للطبع
فليس كذلك فيكون الحركة دائما مطلية غير مركزية ولا لا تقول للحركة لانها بالقبض المذنب الى الغير فيكون المطلبها
ذلك الغير فغير ان تكون اذيرة وقت الاستدارة حركة الاجرام السماوية وتوجه اذيرة الفلك وازادته في العلم
بالكل اذ ان الذات التي كما لا يها صلها بالفعل لان الاذيرة تنفصل ان يكون المراد المطلوب يمكن الحصول
لا يطلب الخرج وهو اما محسوس ومعقول لا سبيل الى الاول لان طلب المحسوس اما ان يكون الحدس والادب
وعندما للذات تمهوه وضع المناقضات هاهنا على الفلك كما لان لانها مخصصا بالجمبع للشيء بفعل وتبعته
منها فلا تميز الوحا للغير بلا مذة وبالعلم والاهرام السماوية التي لا تتحرك ولا تلبث ولا يتكون ولا
تفسد ولا يمتد ولا يبدل ولا يتخلل ولا يتكاثف ولا يتسبب وبالجمل لا يمتد عنها الى الاخرى الا
افاضاها التي لا يمتد ويكون بعضها املا ما وضعها غير علامت فيمن الثاني وهو ان يكون المطلب معقولا
فالطالب ما ان يربطه بل في اثره وبقا نزل وشبه احد بهما والاما ان كان المراد بطلب المطلب على التقيد
الاول والثاني بل في انقطاع الحركة لان الذات والصفة اما ان ينال في الجملة فبذلك انقطاع الحركة كالاتباع
طلب المحاصل واما ان لا ينال املا فلا بد من الياس من حصول ما هذا شأنه فطلب انقطاع الحركة كالاتباع
الحركة لانها حافظه للزمان التي تمتع عليه لعدم مطلقا او سابع على وجوده وطاير عليه وازادته
اشارة بقوله اذ طلب المحاصل فضلا اذ قوة موجب الانقطاع ونظرا الممكن الخ او طلب غير الممكن الخ وازادته
لحاصل بالفعل ما ينال في الجملة وبالمحصل بالقوة ما لا ينال املا ساه حاصله بالقوة كونه يمكن الحصول
فمن الثالث وهو ان الطالب لشيء بالذات ولا يجوز ان يكون فيها استفرا والالزام للانقطاع او
طلب المحاصل بل في شيا غير استفرا في شيا بعد تشبه بحيث يتبع تشبه يحصل آخر ويجوز ان يحتفظ ذلك
بمغاط لا اذيرة لا ال تعاريف والالزام للانقطاع فثبت ان المطلب حركتها هي غير شيا يحصل ان تدبر في
اوقات غير شيا هي لا يلزم انقطاع الحركة فيكون المطلب موجودا متصفا بالفعل بما لا يشترط شيا هي غير شيا
الفلك فيخرج بحركته الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل يحصل لكل تشبه بالذات وهو افضل من
كل الوجوه ولربطه بزل وضع يحصل آخر في تشبه يحصل آخر ويحفظ كل بينهما مغاط الاذيرة ولا يجوز ان
يكون ذلك هو الواجب لان مختلفات الحركات فغير ان يكون عقلا ويثبت بذلك عندنا العقول وهذه الحركة

بالموجب الطبع لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا بد لها من كونها متفتحة به في انما الشيء ولما يوجد فيها صفة العاين الخارج
ايضا متبع اذ العاين غير محرك المستدرة من خارج الاذ ليس له سقيم او مركب من المذنب والمستدرة يمنع وجوده
فلا اجرام الفلكية وذلك لان ما لا يصل فيه اسلاك ما فيه بل بالاستدارة فقط لا يمنعان الحركة المستدرة
ولما وجد فيه مبدأ الميل وعدم العاين فالميل موجود بالفعل فلا اجرام السماوية غير مركزية الاستدارة ثم ان الملك
مركب اذ اذيرة لا تدبرها ان في الفلك ميلها عليها بمحرك فلا يكون حركته حركته مستدرة الا ما خارج عنه في
اذا تدبر او طبيعيه ولا يجوز ان تكون طبيعة لان الفلك يحركه المستدرة بطلت حركته ثم تركه فطلق وضعه في
لا يتصور بعد الاذيرة فان طلب الشيء وتركه لا يكون الا بالاختلاف الاخر من ذلك لا يتم الا بالشيء وازادته واما
الطبع بلا اذيرة فلا يجوز ان يكون طالبا للشيء وان كان له وان كان في الاثبات فلا يجوز ان يكون طالبا للطبع
فليس كذلك فيكون الحركة دائما مطلية غير مركزية ولا لا تقول للحركة لانها بالقبض المذنب الى الغير فيكون المطلبها
ذلك الغير فغير ان تكون اذيرة وقت الاستدارة حركة الاجرام السماوية وتوجه اذيرة الفلك وازادته في العلم
بالكل اذ ان الذات التي كما لا يها صلها بالفعل لان الاذيرة تنفصل ان يكون المراد المطلوب يمكن الحصول
لا يطلب الخرج وهو اما محسوس ومعقول لا سبيل الى الاول لان طلب المحسوس اما ان يكون الحدس والادب
وعندما للذات تمهوه وضع المناقضات هاهنا على الفلك كما لان لانها مخصصا بالجمبع للشيء بفعل وتبعته
منها فلا تميز الوحا للغير بلا مذة وبالعلم والاهرام السماوية التي لا تتحرك ولا تلبث ولا يتكون ولا
تفسد ولا يمتد ولا يبدل ولا يتخلل ولا يتكاثف ولا يتسبب وبالجمل لا يمتد عنها الى الاخرى الا
افاضاها التي لا يمتد ويكون بعضها املا ما وضعها غير علامت فيمن الثاني وهو ان يكون المطلب معقولا
فالطالب ما ان يربطه بل في اثره وبقا نزل وشبه احد بهما والاما ان كان المراد بطلب المطلب على التقيد
الاول والثاني بل في انقطاع الحركة لان الذات والصفة اما ان ينال في الجملة فبذلك انقطاع الحركة كالاتباع
طلب المحاصل واما ان لا ينال املا فلا بد من الياس من حصول ما هذا شأنه فطلب انقطاع الحركة كالاتباع
الحركة لانها حافظه للزمان التي تمتع عليه لعدم مطلقا او سابع على وجوده وطاير عليه وازادته
اشارة بقوله اذ طلب المحاصل فضلا اذ قوة موجب الانقطاع ونظرا الممكن الخ او طلب غير الممكن الخ وازادته
لحاصل بالفعل ما ينال في الجملة وبالمحصل بالقوة ما لا ينال املا ساه حاصله بالقوة كونه يمكن الحصول
فمن الثالث وهو ان الطالب لشيء بالذات ولا يجوز ان يكون فيها استفرا والالزام للانقطاع او
طلب المحاصل بل في شيا غير استفرا في شيا بعد تشبه بحيث يتبع تشبه يحصل آخر ويجوز ان يحتفظ ذلك
بمغاط لا اذيرة لا ال تعاريف والالزام للانقطاع فثبت ان المطلب حركتها هي غير شيا يحصل ان تدبر في
اوقات غير شيا هي لا يلزم انقطاع الحركة فيكون المطلب موجودا متصفا بالفعل بما لا يشترط شيا هي غير شيا
الفلك فيخرج بحركته الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل يحصل لكل تشبه بالذات وهو افضل من
كل الوجوه ولربطه بزل وضع يحصل آخر في تشبه يحصل آخر ويحفظ كل بينهما مغاط الاذيرة ولا يجوز ان
يكون ذلك هو الواجب لان مختلفات الحركات فغير ان يكون عقلا ويثبت بذلك عندنا العقول وهذه الحركة

بالموجب الطبع لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا بد لها من كونها متفتحة به في انما الشيء ولما يوجد فيها صفة العاين الخارج
ايضا متبع اذ العاين غير محرك المستدرة من خارج الاذ ليس له سقيم او مركب من المذنب والمستدرة يمنع وجوده
فلا اجرام الفلكية وذلك لان ما لا يصل فيه اسلاك ما فيه بل بالاستدارة فقط لا يمنعان الحركة المستدرة
ولما وجد فيه مبدأ الميل وعدم العاين فالميل موجود بالفعل فلا اجرام السماوية غير مركزية الاستدارة ثم ان الملك
مركب اذ اذيرة لا تدبرها ان في الفلك ميلها عليها بمحرك فلا يكون حركته حركته مستدرة الا ما خارج عنه في
اذا تدبر او طبيعيه ولا يجوز ان تكون طبيعة لان الفلك يحركه المستدرة بطلت حركته ثم تركه فطلق وضعه في
لا يتصور بعد الاذيرة فان طلب الشيء وتركه لا يكون الا بالاختلاف الاخر من ذلك لا يتم الا بالشيء وازادته واما
الطبع بلا اذيرة فلا يجوز ان يكون طالبا للشيء وان كان له وان كان في الاثبات فلا يجوز ان يكون طالبا للطبع
فليس كذلك فيكون الحركة دائما مطلية غير مركزية ولا لا تقول للحركة لانها بالقبض المذنب الى الغير فيكون المطلبها
ذلك الغير فغير ان تكون اذيرة وقت الاستدارة حركة الاجرام السماوية وتوجه اذيرة الفلك وازادته في العلم
بالكل اذ ان الذات التي كما لا يها صلها بالفعل لان الاذيرة تنفصل ان يكون المراد المطلوب يمكن الحصول
لا يطلب الخرج وهو اما محسوس ومعقول لا سبيل الى الاول لان طلب المحسوس اما ان يكون الحدس والادب
وعندما للذات تمهوه وضع المناقضات هاهنا على الفلك كما لان لانها مخصصا بالجمبع للشيء بفعل وتبعته
منها فلا تميز الوحا للغير بلا مذة وبالعلم والاهرام السماوية التي لا تتحرك ولا تلبث ولا يتكون ولا
تفسد ولا يمتد ولا يبدل ولا يتخلل ولا يتكاثف ولا يتسبب وبالجمل لا يمتد عنها الى الاخرى الا
افاضاها التي لا يمتد ويكون بعضها املا ما وضعها غير علامت فيمن الثاني وهو ان يكون المطلب معقولا
فالطالب ما ان يربطه بل في اثره وبقا نزل وشبه احد بهما والاما ان كان المراد بطلب المطلب على التقيد
الاول والثاني بل في انقطاع الحركة لان الذات والصفة اما ان ينال في الجملة فبذلك انقطاع الحركة كالاتباع
طلب المحاصل واما ان لا ينال املا فلا بد من الياس من حصول ما هذا شأنه فطلب انقطاع الحركة كالاتباع
الحركة لانها حافظه للزمان التي تمتع عليه لعدم مطلقا او سابع على وجوده وطاير عليه وازادته
اشارة بقوله اذ طلب المحاصل فضلا اذ قوة موجب الانقطاع ونظرا الممكن الخ او طلب غير الممكن الخ وازادته
لحاصل بالفعل ما ينال في الجملة وبالمحصل بالقوة ما لا ينال املا ساه حاصله بالقوة كونه يمكن الحصول
فمن الثالث وهو ان الطالب لشيء بالذات ولا يجوز ان يكون فيها استفرا والالزام للانقطاع او
طلب المحاصل بل في شيا غير استفرا في شيا بعد تشبه بحيث يتبع تشبه يحصل آخر ويجوز ان يحتفظ ذلك
بمغاط لا اذيرة لا ال تعاريف والالزام للانقطاع فثبت ان المطلب حركتها هي غير شيا يحصل ان تدبر في
اوقات غير شيا هي لا يلزم انقطاع الحركة فيكون المطلب موجودا متصفا بالفعل بما لا يشترط شيا هي غير شيا
الفلك فيخرج بحركته الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل يحصل لكل تشبه بالذات وهو افضل من
كل الوجوه ولربطه بزل وضع يحصل آخر في تشبه يحصل آخر ويحفظ كل بينهما مغاط الاذيرة ولا يجوز ان
يكون ذلك هو الواجب لان مختلفات الحركات فغير ان يكون عقلا ويثبت بذلك عندنا العقول وهذه الحركة

قد علمت ان الله عز وجل خلق الانسان على اتم صورة
فانما خلق الانسان على صورة خالقه تعالى
والذي خلقه من نوره وادخله في رحمته
فانما خلقه على صورة خالقه تعالى
والذي خلقه من نوره وادخله في رحمته
فانما خلقه على صورة خالقه تعالى
والذي خلقه من نوره وادخله في رحمته

علا العوي وان ادم لم يزل في صورة اولها من خلق الله تعالى فان وجوب العوي بعينه هو الذي
ان لا يكون عدمه محلا واجبا في مرتبة وجوده بل العلة وجودها بل لا يسلطن ان يكون وجود العوي ممكنا في تلك
ولا يلزم عدمه من تلك المرتبة اذ يمكن عدمه اذ لا يلزمها الا ارتفاع وجود العوي في تلك المرتبة لا يسلطن
امكان الارتفاع امكان محلا بل ان لا يكون عدمه محلا اذ لا يلزمها الا ارتفاع وجود العوي في تلك
معا لو لم يكن هناك مخرجه من وجوده واما قوله تعالى فانما خلقه من نوره وادخله في رحمته
هو السطح الباطن والبعيد الموجود والمرتبة في داخلها خالبا عما في الخارج وهو اللزوم ليرتفع في المشاهدة واما محلا
بمعنى عدمه المخرجة من وجوده كما في مرتبة وجوده من غير منع كما سلف فظهر ان امكان محلا لا يلزم وجوبه
يكون شائع محلا بالذات سابقا لوجوب العوي في مرتبة وجوده ان لا يكون محلا لوجوبه بل العوي في مرتبة وجوده
المرتبة في الارتفاع فان وجوبه لا يلزم في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده ان لا يكون محلا لوجوبه بل العوي في مرتبة وجوده
امكن الارتفاع منها بل قلنا امكان الارتفاع في مرتبة وجوده هو لا يلزم في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
الاول مضمنا في وجوده في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
ان الارتفاع محلا في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
ان وجوب العلول مرتبة في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
لا يمكن الارتفاع في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
وكل مع الارتفاع مضمون امر فيكون الارتفاع محلا في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
ممكنا لا ادرى شيئا الا ان الارتفاع في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
العوي والارتفاع في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
بما عدا ذلك الارتفاع فان محلا لوجوبه بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
ان عدم محلا لا يسلطن العوي بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
ان بعضا في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
ولا شك ان الارتفاع في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
الاخر في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
لتقدمه عليه لوجوبه بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
ووجوب العوي بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
وبل العوي ووجوب العوي بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
المرتبة وجود العوي بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده
لا يسلطن في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده بل العوي في مرتبة وجوده

والمعنى ان الله عز وجل خلق الانسان على اتم صورة
فانما خلق الانسان على صورة خالقه تعالى
والذي خلقه من نوره وادخله في رحمته
فانما خلقه على صورة خالقه تعالى
والذي خلقه من نوره وادخله في رحمته
فانما خلقه على صورة خالقه تعالى
والذي خلقه من نوره وادخله في رحمته

قد علمت ان الله عز وجل خلق الانسان على اتم صورة
فانما خلق الانسان على صورة خالقه تعالى
والذي خلقه من نوره وادخله في رحمته
فانما خلقه على صورة خالقه تعالى
والذي خلقه من نوره وادخله في رحمته
فانما خلقه على صورة خالقه تعالى
والذي خلقه من نوره وادخله في رحمته

...
 ...
 ...

فقلنا انفسها لا يفسد ما وصل اليه يمكن ان يفسد ووجهها في غير ذلك ان لها قوى اعظم من القوى
 وما كان الهوى اكثر خفا بحيث يزدل بها ويحلها ويحلها من اجلها فيكون اعظم من حياوان كما هو اطول من نظر الانسان
 ان الاله يهلك لتليل مثل هذا العاقل يملك القوى على ان يملكها ان لا يملكها في الغالبات انما يفسد
 امر على ان يملك العقل فترى ان موهبة الجسم لا يجوز ان يكون مفادها انفسها لان انفسها العقلان لا يكونان الا في
 بالفسنة المخلوقة سابقين في نشأة خلق هذا العالم على العاقلان الواسع وحسب قبل الاجادة لا يجوز ان لا يفسد
 عن ان يكون لها انفسها الغشبية بوجهه فوجد الجسم لا يكون الا انفسها عاقلان في انفسه وصلها وهو الاله الذي لا يفسد
 الا الاله يقضي الثاني وهو العاقلان فيقول ملائكة لا يحسب ان يكون عقله غير متساوي مع الاله بل يكون عقله الاله
 ولها مع الاله الاثر كما وضع في الشرح في الاشارات مع يجوز ان يكون مادة موهبة موجودة قلع صورة جسمه
 ويكون لها وضع الفسنة الى الموصل العاقلان فيوجد هوية تلك المادة صورة موهبة اخرى يكون من اجزاء الجسم
 هوية تلك الموصل ولا شك ان ذلك ان الشيء موهبة موجودة كان وضع ما تدبره افعالها الاله من موهبة
 ذلك الشيء في تلك المادة والاهتم ان لا يكون في موضع في وضع موهبة اخرى لا يفسد ويحل وجوده وهو يتلخفا
 قلنا الكلام في العللة القاعلة للفسنة والثاني على معنى انها الاشارة لكيفية العاقل عليه منها ولا شك ان
 المركب بهذا المعنى ان يكون فاعلا لكل واحد منهما في نفسه والاولا ان فاعلا لجزء الاثر من ان كان له انفسها
 من اجزاء المكتسبة فلا يكون مستغلا الثاني اثره من اجزاء الاثر والوضع في اثاره العقلان وربيت وقد كتبت
 وانفسه ايضا العقل لا يفسد على الاثر الجسمانية فلا يفسد العقل والوضع في تلك الاثارة لا يكون اجزاء
 الجسم من هذا القبيل بل اثاره في ان عقله اول الاجسام جلية يكون عقله ان كان اجزاء فانه صفة
 الكثير وما غيره فليس يعلم الذي هو علمها اذا كان اجزاء اجزاء فانها بطلانها اذا كان نفسا لان
 مشروط الجسم فلا يكون الجسم اما الجسم لا لا يفسد على غيره في بيدهن ولما الثاني والثالث فيقدم على
 ولما اذا كان مادة الوصورة فلا يكون علمها الا يمكن ان يوجد الاله الاثرية الجسمان يوجد الاثرية على كون موهبة
 الجسم الاول الاله واحد الاثرية واوحدت الجسم الاثرية في ذلك الجسم الاثرية في كونها اول الاجسام لثاثيره
 الجسم الاثرية باجزء منه وقد فرغ من ذلك الجسم اعلمه للاثرية والجسم الاثرية في كونها اول الاجسام من
 الوجود الاثرية فاعلم الظهور ولما النفس هو كال اول الجسم طبيعي الذي موهبة في القوة وقد عرفنا ان الجسم العاقل في
 المادة في الموهبة ضله بنفسه فقد بطلون لفظ النفس علما بالهجره بل ادى كما نعلم انفسه في الموهبة
 مبدء الافعال في التسدية والتمسك والقيام والفسنة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في
 الاثنية لسما لها النفس الحافظة الاثنية فيفسر في باقية العالم الجسم طبيعي الذي موهبة في القوة والامر والامر
 كما هو باجلى البرهان اما في ذلك في الاثرية السفة للهادية في صفة انفسها في كالاتنا كما هو باجلى
 للذيق من الاله في مثل الصلح للكيف في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في
 كونها كمال الاله الحاصل للذيق من العلم والاعرفه وهو موهبة الصفا الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في
 وفي الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في الموهبة في

...
 ...
 ...

...
 ...
 ...

فقد استوفيت من هذا الكتاب ما كان ينبغي ان يكون فيه من فوائد كثيرة...
والله اعلم بالصواب

والكوى وغيرها وقول الخروج صوابا والخصائص والمعدنات والاصال بوسطة الآلات وقوله في حقها انقو
والادوية وما يمكن ان يصد عنها بمعدن الكسبية ولا يكون ذلك الصدد عنه وانما لا يكون بالقدرة لا ما يشاء دون
ظاهرها اذ اعلم ان يكون هو بالقدرة ان يخرج عن القربان النفس من اجزاءه ولا ان ياتيها من خارج النفس كما هو
من قول بان النفس لها ملكات لظن وان ما من الاالات الخشبية بمنزلة الآلات فيكون حتما انما لا ياتيها
من غير تلك الملكات كما لا ياتيها بالقدرة في غير تلك الملكات كما لا ياتيها بالقدرة في غير تلك الملكات
والشبهة في ذلك ان لا ياتيها بالقدرة في غير تلك الملكات فانها ليست بمنزلة ما قد يكون انقو
واما على ما من يقول ان لكل تلك صفات وانها ليست من اجسام الآلية فلا تليق لهذا الصدد وهذا هو المذكور
الذكور وانما هو صفة بل انما انما ياتيها على اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات
والشبهة لا ياتيها بالقدرة في غير تلك الصفات بل انما ياتيها على اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات
فان اريد بها ما يخرج عن النفس البشرية والقدرة في غير تلك الصفات بل انما ياتيها على اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات
عنها بعض ما ياتيها من اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات بل انما ياتيها على اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات
فانها تغفل ضالها بعد ان لا تفي بمتطلباتها وبين آثارها فان قيل فلو اذكر من ان قد ياتيها بالقدرة في غير تلك الصفات بل انما ياتيها على اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات
الاسماء يكون قولنا كالاول الجسم طبعي في معنى ان لا ياتيها من اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات بل انما ياتيها على اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات
التفصيل بل انما ياتيها من اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات بل انما ياتيها على اجزاء ما يوافق من الاقسام الصورية فلا ياتيها من غير تلك الصفات

فقد استوفيت من هذا الكتاب ما كان ينبغي ان يكون فيه من فوائد كثيرة...
والله اعلم بالصواب

فقد استوفيت من هذا الكتاب ما كان ينبغي ان يكون فيه من فوائد كثيرة...
والله اعلم بالصواب

فقد استوفيت من هذا الكتاب ما كان ينبغي ان يكون فيه من فوائد كثيرة...
والله اعلم بالصواب

فقد استوفيت من هذا الكتاب ما كان ينبغي ان يكون فيه من فوائد كثيرة...
والله اعلم بالصواب

فقد استوفيت من هذا الكتاب ما كان ينبغي ان يكون فيه من فوائد كثيرة...
والله اعلم بالصواب

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

Main body of handwritten text, consisting of several columns of dense script. The text appears to be a philosophical or scientific treatise, possibly related to optics or geometry, given the mention of 'vision' and 'light' in the fragments.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the script from the main body.

حالة المادة بلا واسطة والاخرى حاله فيها بواسطة وهذا القدر كاشف الاستبان بينهما اقول انهما لما برزتا في
الترخيص وهوان اعتقاد الصفة من وجوده وجود ذاتي والاخرى موجودة بوجود عدل وانما من حلول اصل الشان
في الاخرى كلهما اذ حل واحد لا ينافي بينهما ايضا لا غير المهيبة والوازنها ولا يوجب العوارض لثابتها اليها
مدفوع بان شدة العارض في المحل معانته لجمال المحل ويستبين في الحال معانته استجابته لثابتها وهذا القدر
فانما يبرز وينتج هذا الوجه ايضا على ان العلم باقسام الصورة وقد انكلم فيه على ان لزوم هذا الدليل قد يخل
الفصل في القدر ما عاينه بصفاتها دائما وفيه عالمه في شئ منها أصلا وكلاما ما عاينه فان كثير من صفات النفس معلوم لها
ولا يدوم استحضارها اياه واجبان صفات النفس ولو زعمنا ان صفات النفس غير بطريق لغائها من غير مقابلة الشئ
مقابلها لكونها مذكورة لغائها وضم بطريقها بالقياس الى شئ مقابلها لكونها مذكورة عن المادة وغير موجودة في
الموضع والنفس مذكورة للفصل الاول دائما كما كانت مذكورة لغائها دائما وابست مذكورة للفصل الثاني الاصل الثاني
لغذاء النفس وعنده عدم العباد فان قيل اذا كان ادراكها الدائم من الصفات الاول انتم ان مذكورة لادراكها الدائم
وهكذا فليزم علوم صفاتها ولنا ادراكها لادراكها الدائم من الصفات الاول لانها تحصل بالعباد في شئ
اعلم لادراكها الدائم فان غير صفاتها فلا يلزم لغيرها بل في صفاتها من صفاتها من صفاتها من صفاتها
كحضورها دائما فانها من الصفات الباطنية يكون مذكورة دائما لا تخفى والنفس ان كانت الادراكات
وما لا يتبين من العلم بالعلم للمحل من ادراكها على ان لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية لادراكها
لزم الجمع سورين مما يتبين في النفس فلا يلزم علوم صفاتها بل في العلم بالعلم والادراكات في الصفات
صورة اخرى متشعبة من صفاتها بل في الصفات المحذورة بانها علم بالعلم الباطني لا يدوم علمنا اكثر من الصفات
لحقيقته القائمة بالنفس كالفرد والسخاوة والعلم والشجاعة وغيرها ولا يستلزم استغناء افعالها من استغناء
العرض عن ان عارض النفس في الصورة العقلية تكون مستغنية عن المادة واستغناء العارض يستلزم
العرض لان احتياج العرض الى شئ يستلزم احتياج عارضه اليه ولا يخفى ان هذا هو الوجه الاول بعينه
ولا يفتاء الغيبة بعين النفس الناطقة غير متباعدة في جميع القوة الطبيعية في الجسم الباطني في الصفات
لانها انما تعمل بواسطة الجسم ويكون الجسم لادراكها ولا يرضى للاذلال لان عرض القوة كلان لان اختلاف الشئ
يفضي لاختلال الشئ وطاير في قوة الحركة المحركة الحواسين واليدان فانها بعضها بصفتها البدن والنفس
الناطقة غير تابعة للشيء القوي في الاختلال فان الاختلال في القوة العقلية في بعض الصفات في بعض الصفات
البدنية في النطق والاختلاط فان قبل الانسان في آخرة الشئ في صفاته فليس غير فان بعضه ليعلم هذا لخل
الفصل في اختلاف الالذات فيكون جارية الجسم قلنا اختلاف الاعض لاختلال الالذات لعل في العاقل والذات في
عاقلة الالذات وازان بمصرفه من العلم بغيره لعل هو بهذا اشتغاله من العلم واستغناءه من العلم
حالا غير جارية الالذات والفضل عن الالذات فان يزل علمنا في بعضه في الالذات من غير علمه من غير علمه
بعضه القوة العاقلة لضعف الالذات وكان ما برز من زبدان بغيرها لاسباب جماع علوم كثيره عنده وحسب
النفس والاعتماد في وجودها العاقل كما يكون مجسما لغيره فيكون مجسما للنفس والادمان لغيره فان لم يكن

هذا هو الوجه الثاني في استغناء العارض عن المادة
وهو ان العارض لا يخلو من صفات النفس
ولا يدوم استحضارها اياه واجبان صفات النفس
ولو زعمنا ان صفات النفس غير بطريق لغائها
من غير مقابلة الشئ مقابلها لكونها مذكورة
لغائها وضم بطريقها بالقياس الى شئ مقابلها
لكونها مذكورة عن المادة وغير موجودة في
الموضع والنفس مذكورة للفصل الاول دائما
كما كانت مذكورة لغائها دائما وابست مذكورة
للفصل الثاني الاصل الثاني لغذاء النفس
وعنده عدم العباد فان قيل اذا كان ادراكها
الدائم من الصفات الاول انتم ان مذكورة لادراكها
الدائم وهكذا فليزم علوم صفاتها ولنا ادراكها
لادراكها الدائم من الصفات الاول لانها تحصل
بالعباد في شئ اعلم لادراكها الدائم فان غير
صفاتها فلا يلزم لغيرها بل في صفاتها من
صفاتها من صفاتها من صفاتها كحضورها دائما
فانها من الصفات الباطنية يكون مذكورة دائما
لا تخفى والنفس ان كانت الادراكات وما لا يتبين
من العلم بالعلم للمحل من ادراكها على ان لو كان
العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية
لادراكها لزم الجمع سورين مما يتبين في النفس
فلا يلزم علوم صفاتها بل في العلم بالعلم
والادراكات في الصفات صورة اخرى متشعبة
من صفاتها بل في الصفات المحذورة بانها علم
بالعلم الباطني لا يدوم علمنا اكثر من الصفات
لحقيقته القائمة بالنفس كالفرد والسخاوة
والعلم والشجاعة وغيرها ولا يستلزم استغناء
افعالها من استغناء العارض يستلزم العرض
عن ان عارض النفس في الصورة العقلية تكون
مستغنية عن المادة واستغناء العارض يستلزم
العرض لان احتياج العرض الى شئ يستلزم
احتياج عارضه اليه ولا يخفى ان هذا هو الوجه
الاول بعينه ولا يفتاء الغيبة بعين النفس
الناطقة غير متباعدة في جميع القوة الطبيعية
في الجسم الباطني في الصفات لانها انما تعمل
بواسطة الجسم ويكون الجسم لادراكها ولا يرضى
للاذلال لان عرض القوة كلان لان اختلاف الشئ
يفضي لاختلال الشئ وطاير في قوة الحركة
المحركه الحواسين واليدان فانها بعضها بصفتها
البدن والنفس الناطقة غير تابعة للشيء القوي
في الاختلال فان الاختلال في القوة العقلية في
بعض الصفات في بعض الصفات البدنية في النطق
والاختلاط فان قبل الانسان في آخرة الشئ في
صفاته فليس غير فان بعضه ليعلم هذا لخل
الفصل في اختلاف الالذات فيكون جارية الجسم
قلنا اختلاف الاعض لاختلال الالذات لعل في
العاقل والذات في عاقلة الالذات وازان بمصرفه
من العلم بغيره لعل هو بهذا اشتغاله من العلم
واستغناءه من العلم حالا غير جارية الالذات
والفضل عن الالذات فان يزل علمنا في بعضه في
الالذات من غير علمه من غير علمه بعضه القوة
العاقلة لضعف الالذات وكان ما برز من زبدان
بغيرها لاسباب جماع علوم كثيره عنده وحسب
النفس والاعتماد في وجودها العاقل كما يكون
مجسما لغيره فيكون مجسما للنفس والادمان
لغيره فان لم يكن

على مثل من الشايع في صدورهم على ما لا يثبت على مثل الشبان الاقوياء وفي أكثر من الشبهة ببول الضعيف على ان
 وكل على القوة العاقله بحيث لا يوجب العزيم والاحتياث اذ يثبت في بعض المرض والافتراف والضعف ان يكون المزاج الحار
 في زمان الكهولة او في القوة العاقله من سائر الاغذية وبذلك يبرهن القوة العاقله وتحتو الضعف ولعل اثر على
 النفس ليست تعرف جسمانية فترى ان القوى المنطقية في الاقسام بكل وضعه عند توارد الاضداد وتكون هناك خصوصا
 الافاعيل العونية الشاذة وبشبه ذلك الخبير والفاصل اما الخبير فيفضل بقول وما يبلغ وهو القوة جدا بجزءه
 عرضها فان الباطن بعد النظر في حاله ثم لا يستغناء الا بذلك النوع والضعيف السامع بعد سماع وعد
 الشده لا تنبع من الضعيف الشاذة بل من الراجحة العونية لا يصر الى الراجحة الضعيفة وهكذا حال الداعية والاعمال
 فكان توه محض قد بطلت بالوهن والكلال واما الفاس فان افعال تلك القوى لا يصح عنها الاعتدال افعال
 موصوفا تلك القوى كما اثر محل الحواس من الحواس عند الاحساس والاعتدال اما يكون بقاها بغيره في الغفل
 وبمعنى الغفلة بغيره والاعتدال ان كان مقتضى طبيعة القوة لكنه لا يكون مقتضى طابع الفاعل في الغفل
 موصوفا تلك القوى عنها فيكون تلك الطابع موصوفا عليها معارفه لتلك القوى في افعالها وانما في الشاذة
 بطنى الوهن بها جبريا وقد يحصل للنفس الاطمان ضد ذلك الوهن والكلال فانها فلا يتكلم عند توارد الاضداد
 المؤيد الى العلوم بل يفرى بذلك لاذه بما لا يلائمها وانما قلنا فلا يتكلم لتصرفه لربما لا يتكلم لاسلان العاقله
 اذا كان غفلا بما يما ونزاع القوة الفكرية قد تضعف عن الفعل لضعف معارفها لا لضعفها لذاتها وكلا
 الوجهين ضعيف كما للخبر فلا في الامام جازان يكون العاقله عاقله بالذات لسائر القوى مع كون الجميع بدنه
 فلا يصرح لخصاص بعضها بالكلال وبقوى بعض واما الفاس فلا لان افعال القوى جسمانية لا تصدق
 عنها الاعتدال فاعلمت موصوفاها ودخولها عند واحد بطنى حدها ذهب جميع من الحكماء كاسطور وبقاؤه
 الى ان الغرض البشري بغيره بالذات واما في اختلاف الصفات المتكافاة لاختلاف الاغذية والادوية واختلاف المص
 وذهابها الى انها تختلف بالهبة بمعنى انها جبرية من انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متعدده بالهبة وبشبه
 وبشبهان يكون قولوا الناس معادن كعادن الذهب الفضة وقولوا الا يبع جود جوده فاعارفا منها بالهبة
 وما شاورها اختلف اشارة الالهة ووقا الامام ان هذا الذهب هو المنار عندنا واما ما يميز ان يكون كل نوع
 منها عاقله بالهبة لسائر الاغذية والاشراك في اشارة الضعيفه فالظاهر ليرى به واحد واحده الصفة على الخشنة
 بان الغرض البشري بغيره واختلاف جوده واحد وهذا بطنى حدها بالذات فالنوع فان الامور المختلفة بالهبة يمتنع اجمعها
 حدها واحد بطنى حدها بل في حدها واحد لا بطنى حدها بالذات فالنوع محموران يكون ما يدرى منه وقد حدثا
 للضعيفه ليجب الشكر بينهما فانها كما يكون للضعيفه النوع كذلك يكون للضعيفه الجسدية والبرهان وان
 هذا معنى جواب السؤال بما هو من الافراد واما ما قلناه بغيره فهو بل بوجاهة ذلك انهم من جودهم بل
 ان يكون ما يصل من الضعف يحصل هذا لغيره ما عاقتا الانواع متفاوتة للضعيفه واختلاف الموارض لا يمتنع في
 اشارة المجرى بجماعهم على اختلافها بالهبة بغيره لجهتها مختلفة الموارض مثل الذكاء والبلادة والبله وال
 الحماة والوهن والجماع والوهن من الاختلاف بسبب المزاج فاننا لانسان قد يكون المزاج في غاية البراءة

قال ابن سينا في كتابه في الطب
 ان القوة العاقله في الانسان
 لا تكون في جميع الناس
 بل في بعضهم فقط
 وهذا هو الضعيف
 الذي لا يملك
 القوة العاقله
 في جميع احواله
 بل في بعض احواله
 فقط

في كتابه في الطب
 ان القوة العاقله في الانسان
 لا تكون في جميع الناس
 بل في بعضهم فقط
 وهذا هو الضعيف
 الذي لا يملك
 القوة العاقله
 في جميع احواله
 بل في بعض احواله
 فقط

وقد يكون بارد المزاج وفي غاية الذكاء وقد يكون بالعكس واقبه قد يبدل المزاج وهذه العوارض هي مما لها فان الانسان
 الواحد قد يعجز بانه حذا فترده بعد ذلك وهو باق على خلفه انقسام بلادره وكانه نزل في ذلك المزاج لا يخلت
 باختلاف المزاج وايضا قد يتبدل هذا العوارض ببعض المزاج بحاله فان الجيئة اذا تكلفت في القامه في المذاق في المذاق
 عليها بصيرتها والفضل اذا تكلفت في بدل المال وداوم على عصبه حيا والعضو اذا تعلم وداوم على عصبه حيا
 المزاج بحاله فلو كانت هذه الامور مستندة الى المزاج لاستمرت باسمراره وايضا فانها تخصن بمقاربت
 المزاج غايه الغايرت مع انها ميسر بان غايه الشبان في الصغر والشمه والكرم والخيل والعفة والنجور فعلم انها المستند
 مستندة الى المزاج وليس يثبت ذلك الاختلاف بسبب الاجماع والحاجه كالعلم من العلم وشاهد من الايون والاصحاب
 والاخوان اذ يباينون للانسان اجماع هذه الاسباب الخارجيه كلها للفتنة مثلا مع كونه مائلا الى الجيئة في النجور والعكس
 وقد يكون الايون في غايه الخشوع والزلزاله والولوه غايه الشرف والكرامة وبالعكس فظهرنا الاختلاف في هذه الغايرت
 والاختلاف ليس منسندا الى اختلاف الالات البدنيه وحولها ولا الى الاسباب الخارجيه فهو مستند الى ذوات الجيئة
 فجيئة يكون مختلفه وتفرق الجيوب استهجو ان يكون ذلك الاسباب الخري لا يطلع على نفاصلها مثل ان يطلع
 من الازواضع الفلكية او يكون لذلك الاسباب من النجوم والامور البدنيه والخارجيه على وجه مختلفه
 شتى فليعلم ايضا انها واذ اوضح لانها في اهل السنة تبعه الوافيه في ذلك العوارض لو كانت الامور المختلفه
 مستندة الى ذوات النجوم حدها لم يثبت شيئا على ارض واحدة وهو حاد شدة وهو غلط ولنا دليل قول الخاتم
 لو كانت الالهة لزم اجماع صديق او بطلان ثابت او ثبوت ما تبع ذلك طورا وشا على ان النقص اذنه وهو قول
 لما ذهب اليه اليونان وذهب الفيلسوفين من قبله الى انها مذمومة واخبار المصنف الاول ولهذا قال وهو غلط ولنا
 معقول النقص غلط على قول الملبس لان الواجب فاعل بالاختيار على ليلهم والاختيار لا يكون فاعله اسبق وانما غلط
 قول الخاتم فلان النفس لو كانت الالهة لزم احد الامور الثلاثة وهي اجماع الصديق او بطلان ثابت لثبوت ما تبعه
 الملازم ان النفس لو كانت قد بدت فاما ان تكون في الازل واحدة او متعدده لاسباب الاول لانها بعد المعلق باليد
 اما ان ينفى على حد ما تخرج ان يكون نفس بدت يهينها تفصح و نفس من النصف لا يخلل ويجزئها تفصح
 بالهوى والاشرف قبله اجماع الصديق وهو الامر الاول واما ان تنكسر ولا يمكن ذلك الا بان يبطل النفس الاولى
 ويجد نفس اخرى كثيرة فلم يبطلان ما ثبتت عن النفس الاولى وهو الامر الثاني وذلك بطلان معرفت من انما
 لا يجوز والزم مع ان ذلك قول محقق النفس وانما قلنا لا يمكن ذلك لابطالان نفس وحدت نفس اخر لان
 التنكسر اما بالانقسام والفرق او بوزن الواحد وحصول الكثير والاول لا يكون الا بالمادة وبذلك انشأ الهوى
 على اسبق ومادة النفس هي البدن والاول لا يزل لان المركبات الغصبيه مائة واثمانا واولسها الكرم القوي
 المتعلقه بالابدان الحادثة لها كذا وما يراه في الازل الابدان لا يفسد الا بالانقسام عنها الالهة الابدان وهو
 شائع وسنين بطلان في سبيل الجهل لانه لا يطلع على نفسه لانه في الازل لا يكون متحده بالذات مع
 من الازواج بالمهنية والتنكسر بالافراد انما يمكن فيما لزمه مادتها البدن والاول في الازل وبه الكلام بما
 والاعراض عليه منسب على مقدار قدره بجهته عمل اشياءها واقبه انما يباطل السامع الوارث على اوجه

هذه الامور المستندة الى المزاج
 هي التي يباينون للانسان اجماع
 هذه الاسباب الخارجيه كلها
 للفتنة مثلا مع كونه مائلا
 الى الجيئة في النجور والعكس
 وقد يكون الايون في غايه
 الخشوع والزلزاله والولوه
 غايه الشرف والكرامة وبالعكس
 فظهرنا الاختلاف في هذه
 الغايرت والاختلاف ليس منسندا
 الى اختلاف الالات البدنيه
 وحولها ولا الى الاسباب
 الخارجيه فهو مستند الى
 ذوات الجيئة فجيئة يكون
 مختلفه وتفرق الجيوب
 استهجو ان يكون ذلك
 الاسباب الخري لا يطلع على
 نفاصلها مثل ان يطلع
 من الازواضع الفلكية
 او يكون لذلك الاسباب
 من النجوم والامور
 البدنيه والخارجيه على
 وجه مختلفه شتى
 فليعلم ايضا انها واذ
 اوضح لانها في اهل
 السنة تبعه الوافيه في
 ذلك العوارض لو كانت
 الامور المختلفه
 مستندة الى ذوات
 النجوم حدها لم يثبت
 شيئا على ارض واحدة
 وهو حاد شدة وهو غلط
 ولنا دليل قول الخاتم
 لو كانت الالهة لزم
 اجماع صديق او بطلان
 ثابت او ثبوت ما تبع
 ذلك طورا وشا على ان
 النقص اذنه وهو قول
 لما ذهب اليه اليونان
 وذهب الفيلسوفين من
 قبله الى انها مذمومة
 واخبار المصنف الاول
 ولهذا قال وهو غلط
 ولنا معقول النقص
 غلط على قول الملبس
 لان الواجب فاعل
 بالاختيار على ليلهم
 والاختيار لا يكون
 فاعله اسبق وانما غلط
 قول الخاتم فلان
 النفس لو كانت الالهة
 لزم احد الامور
 الثلاثة وهي اجماع
 الصديق او بطلان
 ثابت لثبوت ما تبعه
 الملازم ان النفس لو
 كانت قد بدت فاما ان
 تكون في الازل واحدة
 او متعدده لاسباب
 الاول لانها بعد
 المعلق باليد اما ان
 ينفى على حد ما تخرج
 ان يكون نفس بدت
 يهينها تفصح و نفس
 من النصف لا يخلل
 ويجزئها تفصح
 بالهوى والاشرف
 قبله اجماع الصديق
 وهو الامر الاول
 واما ان تنكسر ولا
 يمكن ذلك الا بان
 يبطل النفس الاولى
 ويجد نفس اخرى
 كثيرة فلم يبطلان
 ما ثبتت عن النفس
 الاولى وهو الامر
 الثاني وذلك بطلان
 معرفت من انما لا
 يجوز والزم مع ان
 ذلك قول محقق
 النفس وانما قلنا لا
 يمكن ذلك لابطالان
 نفس وحدت نفس
 اخر لان التنكسر
 اما بالانقسام
 والفرق او بوزن
 الواحد وحصول
 الكثير والاول لا
 يكون الا بالمادة
 وبذلك انشأ الهوى
 على اسبق ومادة
 النفس هي البدن
 والاول لا يزل لان
 المركبات الغصبيه
 مائة واثمانا
 واولسها الكرم
 القوي المتعلقه
 بالابدان الحادثة
 لها كذا وما يراه
 في الازل الابدان
 لا يفسد الا بالانقسام
 عنها الالهة الابدان
 وهو شائع وسنين
 بطلان في سبيل
 الجهل لانه لا يطلع
 على نفسه لانه في
 الازل لا يكون
 متحده بالذات مع
 من الازواج
 بالمهنية والتنكسر
 بالافراد انما
 يمكن فيما لزمه
 مادتها البدن
 والاول في الازل
 وبه الكلام بما
 والاعراض عليه
 منسب على مقدار
 قدره بجهته عمل
 اشياءها واقبه
 انما يباطل السامع
 الوارث على اوجه

النفس

النفس في ذلك الدور وهي مع البدن على العساق في اعتمد النفس وما لو لم يزلها احد ما على الآخر لانه
 لا يتعلق بيد واحد الا في حدة ذلك معلوم بالقرين وكذا لا يتعلق بغير واحد الا في حدة الايدي واحدا على سبيل
 الاجتماع فبما اعل سبيل الانفصال بين بدن الآخر فلا يتعلق نفس من بدن الآخر لانه ان يجمع في نفسان
 منفصلة وسادتا لانه حدث النفس في العلة القهريه يوجب حصول الاستعداد في القابل من الآخر البدن وعند
 الاستعداد في القابل يوجب حدث النفس في النفس من زوم وجود المعلول عند تمام العلة واعترض عليه بان يفتق
 على كون المبدأ موجبا للانحياز المسمى على حدث النفس قد يراه لانهم يبانه الا باطلان الشايع الموقوف على حديث
 النفس في الدور وايضا في حدة النفس في حدة استعداد البدن ثم يجوز ان يكون مشروطا ايضا بالاجتماع
 استعداد البدن لتعلق النفس بنفسها وجوده وقابل بينهما فما حاله كال ذلك الاستعداد فلا يوجب حدث النفس
 لانها شرط الحدث وقد يتبدل ويحيز لغير البدن في حدة حدث النفس وبما ان النفس المتعلقه بهذا البدن
 لو كانت منفصلة لغير بدن آخر لزم ان يتكرر في كل حال ذلك البدن لان العمل والنتيجة هو هو نفس الانشا
 كما كان واللازم بطلانها واعترض بان التكرار إنما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرط والاستمرار في تكرر
 البدن اكثر ما عاين وطولها المسمى وتاثيرها انما هي المتعلقة بعد مفادته هذا العلم من لزم ان لا يزيد
 عده الا بدان لها كذا على عده الا بدان لها كذا على عده الا بدان لها كذا على عده الا بدان لها كذا على عده الا بدان لها
 كثيرا لا يحدث مثلها الا في بعض احوال الملائكة انه لو هلك بدن واحد مثلا فاما ما يتعلق
 بالبدن الحادث استغنى عنها لكن يفتقر في نفس اخرى او كلنا ما يجمع على بدن واحد نفسا او لو لم يكن
 هناك النفس واحدة وكانت متعلقه بكلما البدن الهاكين فيلزم تعلق النفس لوجهه ولكن من بين المتكلمين
 كما البطلان واعترض عليه بان انما يلزم مادرك ان وكان التعلق ببدن آخر لا دائما السنة وعلى القول ما اذا كان اجزا
 او اذ لم يوجد معين فلا يجوز ان لا يتصل نفس الهاكين الكثرين او يتصل به حدثا لا بدان اكثر شيئا
 من المتعلق مع انه لا يوجب على جلاله فليس يلزم الا لا لاجتياج بالكمالات والاشياء الحيات شعور وبره على الوجوه
 المتشابهة انما تدل على ان النفس بعد مفادته البدن لا يتصل بالبدن اذ اختلف ولا يدل على انها لا تستعمل في
 يتجاوز آخر من اذها في السماع وغيرها على ما جوزه بعض المتأخرين سيما في الكلام على البدن وما احتجوا به
 في حائل وجوزه آخر وما احتجوا به لا وجود شيئا على ما يراه بعض المتأخرين ولا يتفق ايضا انه النفس الفاعلون وعما هو
 النفس التي تعلق بها لا يتفق ايضا انه يدل على التكليف على ذلك التصور في الكتاب السنة ولا يجمع الاله وهو من الكثرين
 بحيث يتصل بالذكور والاعلامه فصار يمتنع فناء النفس لو فناء كان لها عمل يعوم بل لو كان فناءها ولا بد ان
 يكون ذلك العمل موجودا لانها لا يزيد الا امکان الامكان الذي هو عكس بل الامكان الاستعداد الذي
 عرض وجوده فلا بد من عمل موجود ومع ان يكون البدن محلا لامكان وجوده ما هو اما لزوم له ولا لامكان فضاء
 فاما لبدن يتكلم باسمه ان كان يكون الشيء مستعدا لمحمول صواب له او فضاء عنه ولو جاز ذلك كما جاز ان يكون
 مثلا استعداد النفس لالتقاط الانشاء له ولو لمده ما منه بل الشيء ان يكون محلا لامكان وجوده ما هو متعلق
 الفهم بل هو استعداد وجوده له ولا امکان فناءه في استعداد الله عنه كما يحسم فانه محمل لامكان وجوده

**في بيان الاستعداد
 على التام**

فان البدن لا يمكن ان يكون محلا لحدث النفس في حده
 فانما يستعد له في حده والنفس في حده لا يمكن ان يكون
 حله في حده والاشياء في حده لا يمكن ان يكون حله في حده
 فانما يستعد له في حده والنفس في حده لا يمكن ان يكون
 حله في حده والاشياء في حده لا يمكن ان يكون حله في حده
 فانما يستعد له في حده والنفس في حده لا يمكن ان يكون
 حله في حده والاشياء في حده لا يمكن ان يكون حله في حده
 فانما يستعد له في حده والنفس في حده لا يمكن ان يكون
 حله في حده والاشياء في حده لا يمكن ان يكون حله في حده
 فانما يستعد له في حده والنفس في حده لا يمكن ان يكون
 حله في حده والاشياء في حده لا يمكن ان يكون حله في حده
 فانما يستعد له في حده والنفس في حده لا يمكن ان يكون
 حله في حده والاشياء في حده لا يمكن ان يكون حله في حده

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

الوجود وهو غير وجود السرد في بحيث يكون متصفا بالوجود ووجهه في ذلك العمل لا يمكن خضاره بحيث يصح
بمذاقها باقيا بينه وما اشغ به والنبي يصنع مع ضارده المنع كون النبي محلا لامكان ضارذاته فذلك المحال الذي
يلتصق في الفرض مآثرها والبرهان بها العمل فيها لا يسجل الا التناقض لا يستلزم ايضا الحال مع ضارذ محله ولا
الا الاول لا يستلزم كون الفرض زامدا فهو بما فقم كغيره من صفات لا يجوز ان يكون ذلك المحل هو الوجود
فوضناه قد بين ان قبل هذا الدليل المتداول على اشغال فناء الفرض بعدنا البتة ليس به ولا دللنا على الاشغال
فلقنا الفرض الشاطفة وان كانت مجردة وفيها انما كنهنا مشغلة بالعدم في المصرفة في صفة لها في حصول
القائمة هذا الاشارة التي بينها هو بحيث يوافقنا الفرض للثبوت في هذه المنهج جازان كونها محلا لامكان وجود
الفرض بعد وقتها على ما يكون مستعدا لوجودها مشغلة به يكون البتة محلا لاستعداد وجودها شيئا
مما نزل لا من حيث انها سابقة اياه بل هو محلا لاستعداد تعمله اياه وضربها فيه ولما نوض تعمله اياه على نحو
في نفسها كان هذا الاستعداد مغنويا او لا وذلك ان تعمله اياه وجودها من حيث انها مشغلة به وثانيا والبرهان
الوجود ما في نفسها بهذا الاستعداد في كونه بضما الوجوه عليها مشغلة به ولا حاشية في التناقض الاستعداد في كونه
الوجود ما في نفسها لا يتبع قياسه بالذات لانها من حيث وجودها في نفسها سابقة له وقد بين ان النبي لا يكون مستعدا
لما هو سابق له ومن هذه الجهة التي جازان كون البتة محلا لامكان ضارذاته الفرض على نحو ان يكون مستعدا للغير
من حيث انها مدبرة فيكون البتة محلا لاستعداد عدمها من حيث انها متفاد في ذلك من حيث انها سابقة اياه وهو محل
لاستعداد الاغراض في غير ما عندنا لكن لما لم يوصف لقطع عدمها على عدمها في نفسها لا يمكن هذا الاستعداد
مفاديا في عدمها في نفسها الا بالذات فلا العرض فلا يكون هذا الاستعداد اهداها في نفسها اطلاقا لا بالعدم في كونه
آمر وقد بين ان اشغال قياسه بالذات في كونه مظهر الفرض بين امكان وجود الفرض في مكان عدمها وان البتة لا يكون محلا
لامكان التناقض مع ان جعل الامكان الاول في وجوده على جميع ما سبق الا في وجوده في كونه حادثا ما لا يصح محله
مؤرة لاخره الا بطلان ما استلزمه من الاستعداد ذهب فيهم ان الفرض الشاطفة يقض بها صورته ونوعه في ذاته على
البتة يكون ذلك في نفسه في الوجود والبرهان وتوفا هذا الكلام ينبغي عليه ومعناه ان الفرض لا يغلط في وقا صحت
مفاد صورته ونوعه على لا يقض بها صورته ونوعه في كونه محلا لامكان الفرض واحدة على ان يتردد عنه الا بان على عدم
الفرض فلا يشاير بان وقد بين انهما متساويان وتعطف باثباتها وتعد لها بالذات بعض ان الفرض الشاطفة قد ذلك
الكلبات في ثباتها الا بالسطح لا في بل في نفس وجودها ذلك الفرض في كونه في ثباتها بالذات او ان برشم صورها
في الآلات لا في كونه في ثباتها في الآلات ان الفرض والامانة في كونه في ثباتها على وجه كونه في ثباتها فغند
بعضهم الفرض وخضاره المعنى وعند بعضهم البرهان والدليل على ان ذلك لا يتبع هو الفرض انما هو كونه في كونه في كونه
بين اثنين بل انهما في كونه فالدليل على ان الانسان لجميع الازداد كات شيئا واحدا وذلك في تلك الكلمات هو الفرض في كونه
ان يكون مدرك في ثباتها باثباتها واما ان صورها الكلبات برشم في الفرض دون قواها الجماعية ووضو في كونه في ثباتها
في قواها الازدادتها فقد بين ان الازدادية بحيث يتردد الفرض بين الثاني فيقول للامانة بين المختلفين متصفا من
استعداد بعض في تخيل برصا حتى يبرهن متساويين في جميع الوجوه الا ان احدنا على جميع المربع الوسطان في كونه

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

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including a signature and additional text.



على بارة على هذا الشكل غير سناد او غير سناد بسند هذا الضيق الى الخارج بان يرى هذا الشكل في الحاج
 بل تحيد يحصل خراخراة وتبين جناح الجفن في الوضع ولدى هذا الامساك بينهما بالمشية ولو انهما وعلو بها
 كالغدا والشكل والسواد والبياض وغير ذلك لغرض يشا بهما من جميع الوجوه بل المحل بان يكون محل احداهما غير محل
 الآخر ولدى هذا المحل الخارج الى المفروض انه لو توضع من الخارج فغير محل الا ذلك لذلك والحيرة لا يصلح ان يكون
 محلا لذلك فغير الا لا الجذبة واخره بان هذا انما ينفذ في الخيالات المعماة بالصور دون المهرات التي هي معان
 جزئية قبل لو كان اذنا لغرض الغرضات معوية الا لا ذلك لما ادركت الغرض فيها لا امتناع ونسب الا لا في ذلك
 واللازم بطا الغرض واجب ان المغفر الى الوسط الا لا ذلك لان ذلك بطريق ابد تمام الصورة ولما لا لا ينظر الى انما
 الصورة كادراك الغرض لانها فلا ينظر الى الوسط الا لا ذلك بل بان ادراك الغرض انما هو ذلك
 يكون بالآلات وما ادراك الغرض انما هو ذلك كصورة الغرض هو بها فلا حاجه الى الآلات الحماينة والغرض
 فذالك بانها هي الغااية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية
 قوى تشاكلها الغااية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية
 دون الذات وهي محل الغرض والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية
 احصى في الاول لانها تحضر في الذات وهي قوه يحصل بها الادراك الكلي اما الغرض الذي تشا رايتها في انما الحيز
 الاصح واصولها ثلثة اشكال احصل منها الغااية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية
 الثالث فهي ثمانية لا اختلاف في الذات بل بالاختصاص في ذاتها وهي ثمانية اشكال اما الغااية فهي ثمانية اشكال
 المتكثرة ويتم عملها باصا لا جزئية ثلثة احدها متحصل جوهر لثبات وهو الدم والحطاط التي هو الغرض الغريب من الغرض
 شبيهة بالعضو قد تخل في كايه في علمه ليس هو ثوبا وهو عدم الغذاء والذات الا لان ذلك تخل في كايه في الاصله المحر
 ولانها تشبه بالعضو المتكثرة حتى قولة ولو لم يكن قد تخل في كايه الدم والذاتية لان جوهرها لثبات والذاتية والذاتية
 والذاتية غير موجبة هذه الامتلاء الثلاثة لانها لا يكون لغرض ثلث لكن الغرض الغااية هي مجموعها او قوه اخرى هي
 كل واحدة منها والذاتية هي مجموع تلك الغرض الثلاثة والغرض التي تصدق بها الغرض هي مجموعها ثمانية وهي
 بالحد في الانسان وغيره من المراكبات التي لها اعضاء وجزءه مختلفه بالحقيقة بمنزلة الاعضاء ومختلفه بالذات
 كل عضوها قوه غير الغذاء التي هي بها الغرض الشبيهة الغرض الاخرى واما الثمانية فهي التي لها اعضاء الغذاء بين اجزاءه
 الفتنه فيها في الاطوار الثلاثة بغيره طبيعي بان يزيد في الاعضاء الاصلية اعني ان يزيد على ذلك كالعظم ثم الغصن
 وارباط وغيرها وبذلك يظهر الغرض بين الغرضين فان البصر انما هو باءه في الاعضاء المتولدة من الدم كالعين
 والشعر والبصر ولا في الاعضاء الكبدية وقبل الدم في الاذن في الطول ولغير ذلك فانه قد يزيد في الطول والذاتية والذاتية
 بغيره طبيعي يخرج الورد فانه النسبة الطبيعيه لان خارج عن الجوف الطبيعي واما المولدة فالذاتية فانها في الورد
 اعتبارا بزيادة الغااية فانها كما ذكرنا انما هي ثلثة اشكال في حدها مما يجعل فضلا للغرض الرابع منها وهذه القوه هي
 الاثني عشر لان ذلك الدم بصبرها فيها وانما ما يهمني كل من من الذي يحصل من ذلك والذاتية في الورد بعضه هو
 يجعل بعضه مستعدا للعضة وبعضه مستعدا للعصبة وبعضه مستعدا للرباطية في غير ذلك من القوه التي هي

هذا الشكل في الحاج بل تحيد يحصل خراخراة وتبين جناح الجفن في الوضع ولدى هذا الامساك بينهما بالمشية ولو انهما وعلو بها كالغدا والشكل والسواد والبياض وغير ذلك لغرض يشا بهما من جميع الوجوه بل المحل بان يكون محل احداهما غير محل الآخر ولدى هذا المحل الخارج الى المفروض انه لو توضع من الخارج فغير محل الا ذلك لذلك والحيرة لا يصلح ان يكون محلا لذلك فغير الا لا الجذبة واخره بان هذا انما ينفذ في الخيالات المعماة بالصور دون المهرات التي هي معان جزئية قبل لو كان اذنا لغرض الغرضات معوية الا لا ذلك لما ادركت الغرض فيها لا امتناع ونسب الا لا في ذلك واللازم بطا الغرض واجب ان المغفر الى الوسط الا لا ذلك لان ذلك بطريق ابد تمام الصورة ولما لا لا ينظر الى انما الصورة كادراك الغرض لانها فلا ينظر الى الوسط الا لا ذلك بل بان ادراك الغرض انما هو ذلك يكون بالآلات وما ادراك الغرض انما هو ذلك كصورة الغرض هو بها فلا حاجه الى الآلات الحماينة والغرض فذالك بانها هي الغااية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية قوى تشاكلها الغااية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية دون الذات وهي محل الغرض والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية احصى في الاول لانها تحضر في الذات وهي قوه يحصل بها الادراك الكلي اما الغرض الذي تشا رايتها في انما الحيز الاصح واصولها ثلثة اشكال احصل منها الغااية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية والذاتية الثالث فهي ثمانية لا اختلاف في الذات بل بالاختصاص في ذاتها وهي ثمانية اشكال اما الغااية فهي ثمانية اشكال المتكثرة ويتم عملها باصا لا جزئية ثلثة احدها متحصل جوهر لثبات وهو الدم والحطاط التي هو الغرض الغريب من الغرض شبيهة بالعضو قد تخل في كايه في علمه ليس هو ثوبا وهو عدم الغذاء والذات الا لان ذلك تخل في كايه في الاصله المحر ولانها تشبه بالعضو المتكثرة حتى قولة ولو لم يكن قد تخل في كايه الدم والذاتية لان جوهرها لثبات والذاتية والذاتية والذاتية غير موجبة هذه الامتلاء الثلاثة لانها لا يكون لغرض ثلث لكن الغرض الغااية هي مجموعها او قوه اخرى هي كل واحدة منها والذاتية هي مجموع تلك الغرض الثلاثة والغرض التي تصدق بها الغرض هي مجموعها ثمانية وهي بالحد في الانسان وغيره من المراكبات التي لها اعضاء وجزءه مختلفه بالحقيقة بمنزلة الاعضاء ومختلفه بالذات كل عضوها قوه غير الغذاء التي هي بها الغرض الشبيهة الغرض الاخرى واما الثمانية فهي التي لها اعضاء الغذاء بين اجزاءه الفتنه فيها في الاطوار الثلاثة بغيره طبيعي بان يزيد في الاعضاء الاصلية اعني ان يزيد على ذلك كالعظم ثم الغصن وارباط وغيرها وبذلك يظهر الغرض بين الغرضين فان البصر انما هو باءه في الاعضاء المتولدة من الدم كالعين والشعر والبصر ولا في الاعضاء الكبدية وقبل الدم في الاذن في الطول ولغير ذلك فانه قد يزيد في الطول والذاتية والذاتية بغيره طبيعي يخرج الورد فانه النسبة الطبيعيه لان خارج عن الجوف الطبيعي واما المولدة فالذاتية فانها في الورد اعتبارا بزيادة الغااية فانها كما ذكرنا انما هي ثلثة اشكال في حدها مما يجعل فضلا للغرض الرابع منها وهذه القوه هي الاثني عشر لان ذلك الدم بصبرها فيها وانما ما يهمني كل من من الذي يحصل من ذلك والذاتية في الورد بعضه هو يجعل بعضه مستعدا للعضة وبعضه مستعدا للعصبة وبعضه مستعدا للرباطية في غير ذلك من القوه التي هي

الاول لان الصفة كما ظن كل هذه القوة فظن على اعتقاد القوى الثالث من القوى العاشر بل انهم لو وجدوا بعض القوى في نفس
 هذه القوة الاولى وذلك بالاعتبار الثالث فلهذا علموا بان المولد من هذه القوة انما يكون حاكما على الخلق في
 الرحم لثباته في ذلك فعل القوة المصورة لانها تعد برد الاعضاء والمصورة بل هي صورها الحار من جهة وانما البرد في الرحم
 القوة المصورة لانها صورها وانما استنجح لانه القوى اما الى العاشر بل ان جاء السن بعد الغذاء مع لان اليد
 انما يمكن كونه من غير رطب يكون قابلا للتشكل والتمد يد ولا بد من حرارة عايدة منضجة مجلدة للفضول ولكن لا بد
 ان الحلال الرطوب وبهها على ذلك الهواء الخارج الحركات الباردة والغساقين فلا ان الغذاء يخلق من له اجل
 لو لم يكن يفاؤه مئة تمام المتكون فضلا عما بعد ذلك وليس يربطه الخارج جرم اذا ما س بدن الانسان السطح بطبعه
 فلهذا ان من ان يكون النفس قوى من شأنها التحليل او اريد الى مشابهة جرمها ايضا الى ان يخلق من ذلك الجرم
 من هو القوة العاشر وما الى المولدة فلما ثبت من ان المولد من رطب وحده لا انما لا يربطه وجوده من
 ان يكون للنفس قوة تفصل من الماده التي يحصلها العاشر وما عده مادة النفس آخره لما كانت الماده المنفصلة اقل
 من العاشر والربط كتحرك كل جعلت النفس ان قوة تفصل الماده التي يحصلها العاشر منها ثانيا الى الماده
 فيريها مقاديرها في الاقطار على تناسب طبعها ما تنصرف ذلك النوع الى ان ينضم النفس وتخدم العاشر في
 هو الحاد في الماسكة والهاضمة والداغمة لما كان وجوده يخص ثم يفصل العاشر من العاشر والناسم كانا مقتضين
 فيرابطهما اكثر الى غير ذلك لان الحاصل الغذاء التاسع والسادس دفع فضله الى اخصه في كل نوع من اربع فثبت
 تلك الاربعة خوام لثبات القوى لما ان ضلها اليه مضطرا لثباته في تلك القوى وانما تخدم العاشر في
 يفرغ من العاشر والناسم لما ان العاشر يترامه تخدم الناصبه صلها هل يفسد بالانزمام اما الاستحباب الى العاشر في كل
 الغذاء لا يمكن ان يصل نفس جميع الاضياء الاربعة اما ان يكون ثقبلا فلا يصل الى الاضياء العاشر واما ان يكون
 فلا يصل الى الاضياء السافله ويوجد في بعض الاضياء معلوم الحسن فان المنكر اذا اشتد حاجته الى الغذاء
 يبتدئ فينزل الغذاء من غير اذنه بل مع اذنه اسما في قهره بل يتم فان لم يلزمه في اقله بعدة وان شاء ولو اذ
 وما ذلك لا يجوز بالصدقه اللذبة في غيرها وانما الرم اذا كانت خالصة عن الفضول بعبء العاشر بل انما
 وقت الحجاج ان لعلها يفرغ الى الداخل والى الماسكة فلان الغذاء لا بد في الاضياء الخواص في جميعها في
 والاشجار حركه وكل حركه في زمان فلا بد من مائع مثله فيسجل الغذاء الجوهري للعدو ولا دخل طبعهم في طلبها
 استلحا ان يفتن ما ان نفسه يتلا في تاسر بغيره على ارقه ذلك الفاسر هو الماسكة ويوجد في بعض
 الاضياء معلوم بالحرف ان ارباب الشجر قالوا اذا شربنا بعض الحين حالنا ما والى الغذاء جدا بعدة من
 على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسبل من ذلك الغذاء شي وانهم قالوا اذا شغفتنا بعض الحين الحامل من تحت السرور على
 رجمها منضجة انضما ما تدب بحيث لا يسع ان يدخل فيها طائر المبل وايضا فان المني اذا استفرغ في الرحم لا يترامه
 فلهذا واما الى الهاضمة فلان حاله القوة العاشر انما يكون لما هو مقدار الاستعداد للعضوية ولما يكون ذلك
 بعد فعل القوة التي يجعله مقدار الاستعداد لذلك في القوة الهاضمة ومنها بل يضم اربع وانها في العدة
 فان الغذاء بصرفها اكلوا شي جوهري ثباتها ماء اشكالت التحنن انما يخالط الشراب وذلك في اكثر الحروب

هذه القوة الاولى وذلك بالاعتبار الثالث فلهذا علموا بان المولد من هذه القوة انما يكون حاكما على الخلق في
 الرحم لثباته في ذلك فعل القوة المصورة لانها تعد برد الاعضاء والمصورة بل هي صورها الحار من جهة وانما البرد في الرحم
 القوة المصورة لانها صورها وانما استنجح لانه القوى اما الى العاشر بل ان جاء السن بعد الغذاء مع لان اليد
 انما يمكن كونه من غير رطب يكون قابلا للتشكل والتمد يد ولا بد من حرارة عايدة منضجة مجلدة للفضول ولكن لا بد
 ان الحلال الرطوب وبهها على ذلك الهواء الخارج الحركات الباردة والغساقين فلا ان الغذاء يخلق من له اجل
 لو لم يكن يفاؤه مئة تمام المتكون فضلا عما بعد ذلك وليس يربطه الخارج جرم اذا ما س بدن الانسان السطح بطبعه
 فلهذا ان من ان يكون النفس قوى من شأنها التحليل او اريد الى مشابهة جرمها ايضا الى ان يخلق من ذلك الجرم
 من هو القوة العاشر وما الى المولدة فلما ثبت من ان المولد من رطب وحده لا انما لا يربطه وجوده من
 ان يكون للنفس قوة تفصل من الماده التي يحصلها العاشر وما عده مادة النفس آخره لما كانت الماده المنفصلة اقل
 من العاشر والربط كتحرك كل جعلت النفس ان قوة تفصل الماده التي يحصلها العاشر منها ثانيا الى الماده
 فيريها مقاديرها في الاقطار على تناسب طبعها ما تنصرف ذلك النوع الى ان ينضم النفس وتخدم العاشر في
 هو الحاد في الماسكة والهاضمة والداغمة لما كان وجوده يخص ثم يفصل العاشر من العاشر والناسم كانا مقتضين
 فيرابطهما اكثر الى غير ذلك لان الحاصل الغذاء التاسع والسادس دفع فضله الى اخصه في كل نوع من اربع فثبت
 تلك الاربعة خوام لثبات القوى لما ان ضلها اليه مضطرا لثباته في تلك القوى وانما تخدم العاشر في
 يفرغ من العاشر والناسم لما ان العاشر يترامه تخدم الناصبه صلها هل يفسد بالانزمام اما الاستحباب الى العاشر في كل
 الغذاء لا يمكن ان يصل نفس جميع الاضياء الاربعة اما ان يكون ثقبلا فلا يصل الى الاضياء العاشر واما ان يكون
 فلا يصل الى الاضياء السافله ويوجد في بعض الاضياء معلوم الحسن فان المنكر اذا اشتد حاجته الى الغذاء
 يبتدئ فينزل الغذاء من غير اذنه بل مع اذنه اسما في قهره بل يتم فان لم يلزمه في اقله بعدة وان شاء ولو اذ
 وما ذلك لا يجوز بالصدقه اللذبة في غيرها وانما الرم اذا كانت خالصة عن الفضول بعبء العاشر بل انما
 وقت الحجاج ان لعلها يفرغ الى الداخل والى الماسكة فلان الغذاء لا بد في الاضياء الخواص في جميعها في
 والاشجار حركه وكل حركه في زمان فلا بد من مائع مثله فيسجل الغذاء الجوهري للعدو ولا دخل طبعهم في طلبها
 استلحا ان يفتن ما ان نفسه يتلا في تاسر بغيره على ارقه ذلك الفاسر هو الماسكة ويوجد في بعض
 الاضياء معلوم بالحرف ان ارباب الشجر قالوا اذا شربنا بعض الحين حالنا ما والى الغذاء جدا بعدة من
 على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسبل من ذلك الغذاء شي وانهم قالوا اذا شغفتنا بعض الحين الحامل من تحت السرور على
 رجمها منضجة انضما ما تدب بحيث لا يسع ان يدخل فيها طائر المبل وايضا فان المني اذا استفرغ في الرحم لا يترامه
 فلهذا واما الى الهاضمة فلان حاله القوة العاشر انما يكون لما هو مقدار الاستعداد للعضوية ولما يكون ذلك
 بعد فعل القوة التي يجعله مقدار الاستعداد لذلك في القوة الهاضمة ومنها بل يضم اربع وانها في العدة
 فان الغذاء بصرفها اكلوا شي جوهري ثباتها ماء اشكالت التحنن انما يخالط الشراب وذلك في اكثر الحروب

عند انقضاء فصل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا منبت جاذبة عرضتها ما من المانع واسكتها ما سكت ذلك للعضو
 فلما لم يرد نوعه وادلتها شبهها بالعضو فشد بطلان الصورة وحدت حيزه فيكون ذلك كذا للعضو
 العضوية وفساد الصورة الديموية وهذا يكون الفضا انما يحصل كما بان بحدوث هناك من الخلق فالاحل اجزاء
 المادة المشقة الديموية في الانقضاء وبانها تستعد لها للصورة العضوية في الاستعداد ولا يزال الا لا يفتقر
 انما يستعد لان يشتمل المادة الحية على الصورة الاولى من الديموية وتحتش الاخرى على العضوية فهما
 اعينها ما فعل الاخرى فاحالها الاولى هو فعل قوة الهاضمة والحالة الثانية هي فعل القوة الغازية ويرد عليه لير لا
 يجران يكون حصولها من بقوة فعله فانه لو اعترضه في مثل هذه الحالات واستعدت كل واحدة منها لوقوعه على حدتها
 الفؤى اكثر من ذلك فانه الغذاء المرسل الى كثيره يحصل له العضو بعضها السائل في اكله فقط وبهذه السوائل
 في الصورة العضوية كذا كاد انما وبما بان يكون ذلك السائل الاكثر لكثرة بقوه الهاضمة وهي لجانته لظهور ان يكون
 الى الصورة العضوية تلك القوة سببها فكل عضو يحصل للعضو الديموية يحصل للعضو العضوية كما كانت جلاله للعضو
 وحصل للعضو الديموية تلك الاثام انما لها من غير الغذاء لير لا يجران ان يكون هناك قوة الهضم وتختلف لظهورها في
 والصفت يحصل من هضم الغذاء ما ينزل على هذه المخلوط الاضغاث الكيفية وذلك من الترويض على قريبت الشئ يتم
 بطريق الهاضمة من الصفة يحصل منه ما ياد به وذلك من الوفاة على الفؤى في الاربعة ثم يهدك بعضها فلا
 تفرق على تحصيل ما ياد به المخلوط وذلك من الاحتياط لتفويت لابن من اعين المرء في الاربعة ثم يهدك بعضها فلا
 التامة وما يدعى المخلوط اربع الاثام ان المولد للمرء في الصورة العضوية المثلث الاثام انما هي هاضمتها فانها
 يحصل تلك كما يفعل غيرها من اللبن ولا يزال في التكاثر في الاثام في العلم والاضغاث غذا الاثام انما كان الدين
 فضل غذا الاثام من الحما من الاحل لثبات القوة العنصرية الاولى فيكون في شباتها ان التي يتشابه اجزاء
 فلو هذه القوة شد بعضه للعضوية وبعضه للعصبية كما نزل الصورة في بعض صور العضوية في بعض صور
 ترجحها بل يرجح قلنا الاثام ان الفؤى في الاجزاء بل هو مختلف الاجزاء كما ذهب لغيره وشبهه لان الفؤى يخرج من كل اذن
 فيخرج من الصفة جزء شبيهه بجزء العظم جزء شبيهه بجزء العظام وجميع الاعضاء هذه الاجزاء غير تشابهه لا اختلافها
 باختلاف الاعضاء المتفصلة هي عنها ولو سلم فتقوله لك ذرا وعليك في القوة العنصرية انما كان ذلك متشابه
 الاجزاء كان اعدادا جزء من العظم وجزء آخر يجمعها بل وانما يجمع بان الاحتصاص قد يكون يجمعها يختلفه
 امرين الاجزاء بسببها اذ بهما من ارجح ان ذلك جوازها الله واما الاثام انما هي يجمعون المولد والعضو
 وغيره من القوى المتفرقة والاثام لها والعضو حاد ثم بعد ذلك الترويض وتام صور الاعضاء فالقول استنادا لعضو
 الى الصورة في وجهه لا يخلو في الاثام وعلمها سببها من غير استعمالها اياها وهو يتفاد نوع من ذلك مما يرد
 لوجه الصفة من قوى النفس لطيفة اللوورد وما وجعلت من قوى النفس لطيفة اللوورد من قوى النفس السائبة
 للوورد والغايرة والذات لنفسه لطيفة فلا اشكال فالعضو في شرحه للاشارات ان نفس الاثام يجمعها القوة الجاذبة
 اجزاء غذائية فيجعلها اختلاطا وتفرزها بالقوة المولدة مادة الخلق فيجعلها مستعدة لقبول قوة من شباتها اعداد
 المادة لصيرورتها انما فيصير تلك القوة منسابة وبذلك القوة تكون صورة حافظة لتخرج الموكا الصورة المعدية ثم

في قوله تعالى فانما جعلنا
 من ذلك ليعلم ان الله هو
 الخالق العظيم الذي لا
 يشرك به شيء في خلقه
 وقدرته وقوته
 وقوله تعالى فانما جعلنا
 من ذلك ليعلم ان الله هو
 الخالق العظيم الذي لا
 يشرك به شيء في خلقه
 وقدرته وقوته
 وقوله تعالى فانما جعلنا
 من ذلك ليعلم ان الله هو
 الخالق العظيم الذي لا
 يشرك به شيء في خلقه
 وقدرته وقوته

المنع من زيادة الكالسيوم في الرحم يستعملان بكنهه ما هنا ان ينصرت بعد الفول يفسر كل صدد عنها اجمع
 المادة الاغذية السائبة في الغذاء ونصفها الى تلك المادة فتمت بها او تكامل المادة بزيادة اياها واضطر
 ممتدح ما كان صددتها لهذا لا فاعيل وهكذا الى ان يصير متعة الفول يفسر كل يفسر عنها مع جمع ما تقدم الاغذية
 الجوانبة ايضا فصدتها تلك الاعضاء الغنم المتكامل الى ان يصير متعة الفول يفسر كل يفسر عنها مع جمع ما تقدم الاغذية
 ما تقدم المظن والسفي صدره الى ان يجهل الاجل واما قوة الادراك الحسية فتد البروه وهي قوة متينة في الكمال
 ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة والجودة وعمود ذلك بان يتفعل عنها العضو الاخرى والانساء يحكم الاستمرار
 الشغ والحواس الذي يصبر به الجوانب احوالها من الحس فان كان للنبات قوة غادية تجوز ان يفسد سائر الغزوي
 كل حال الا ان للنبات الجوانب الاخرى كالجوانب الحسية وفساده باختلافها والحس الطبع للنبات ان يكون الطبع
 الاصل وما يدعى على ما يقع بالفضاء ويجفط الاستلاج وان يكون به مثل الطلوع الى ان يدعى على ما يدعى بها
 خارج عن العلوم واصور خارج عن الفسار والبدن وان كان ذا الاعلى شي الله بحسب شئ لغيره من الطعام مات
 مجوزان بهي الجوانب بدو الارشاد الحواس الاخر على الغذاء المواق واجتا ايضا وليس شئ مما على ان هو المحط
 باليد عن ابيها من ذلك الاشياء التي كان به غير الاعضاء سائر في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحواس في
 الفصل كما كلب الطحال والكبد مثلا تبارى بالانبيها من الهاد الدفاع فان الكبد والطحال في الصفر والاسود والطحال
 والكبد حصنا من الامايد في ذلك وكا لربها انها دائمة المحرك فينا لربنا صطاك لبعضها بعض وكالاعظام فانها اساس
 الدنيا ودعامة الحركات فلولا استقامت بالضعف والتمزج وما برع عليها من المصاكات والاشياء بعضهم بالعلكيا
 زغاتهم انما من لوانه حجرة والافلاك حية تكون حركتها انفسانية فتكون لها شعور وليس انفس والقلبان فانها
 يكون مجذب الملامم ورضع المنافر فيكون وجوهها الفلك المنبع على الكون وانفسا معطالهم وديان ذلك
 هي الارضية واما الفلكيات مجوزان يوجد لغير شئ كذاتها بالملامم والاصطكاك والاسباب مع كونها
 من لوانه حية على الاطلاق واما اذهابها البعض من وجود الملائكة العنصرانية على ان الارض تفسر من اهلها
 الفصل بنا سارا بالعكس وذلك يدل على شعورها بالالم والتمنات فيقربها بالضعف في شعورهم ووجوههم في
 ذهبت مجوزان ان الله قوة واحدة هياكله جميع الحواس كما في الجوانب الاخرى في ذلك كما في بعض الاغذية
 ليست كذلك على ان يبارها وذهبت من الحفظين وتتم الشغ الى انها في شعورهم سابع على ان يبارها كثيرة
 الفريزان العنصرية الواحدة لا يفسر عنها اكثر من واحد مما لوهم سائلون مختلفات الاجناس مضادة فلا بد لها من
 قوى مذكورة مختلفة يحكم بالتشابيهما فاقبلوا الكل من ضد من هاتورة واحدة هي محاذة من الحية والبرودة والحكمة
 بين الرطوبة واليبوسة والحكمة بين خشونة والملامم بين اللين والصلابة ومنهم من قال ان الحكمة بين الثقل
 والخفة فالجوانب مجوزان يكون هذه الفريها الذ واحدة مشتركة بينهما وان يكون هناك في الآلات انفسانهم
 محسوسا في انهم اتحاد الفري في وجودها اذ لم تكن بالحق هو المصداق ان كالحل في البرودة والاشياء فانها
 من المعاني المذكرة بالعضل والارواح واذ اجاز ادراك قوة واحدة للضدين ضد بعضها الشان في الجوانب يفسر
 عنها ما هو اكثر من ذلك وانفسا فان الطعوم ولكن الراجح والالوان اجناس مختلفة متضادة مع اتحادها في الالهة

في قوله ان ينصرت بعد الفول يفسر كل صدد عنها اجمع
 المادة الاغذية السائبة في الغذاء ونصفها الى تلك المادة فتمت بها او تكامل المادة بزيادة اياها واضطر
 ممتدح ما كان صددتها لهذا لا فاعيل وهكذا الى ان يصير متعة الفول يفسر كل يفسر عنها مع جمع ما تقدم الاغذية
 الجوانبة ايضا فصدتها تلك الاعضاء الغنم المتكامل الى ان يصير متعة الفول يفسر كل يفسر عنها مع جمع ما تقدم الاغذية
 ما تقدم المظن والسفي صدره الى ان يجهل الاجل واما قوة الادراك الحسية فتد البروه وهي قوة متينة في الكمال
 ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة والجودة وعمود ذلك بان يتفعل عنها العضو الاخرى والانساء يحكم الاستمرار
 الشغ والحواس الذي يصبر به الجوانب احوالها من الحس فان كان للنبات قوة غادية تجوز ان يفسد سائر الغزوي
 كل حال الا ان للنبات الجوانب الاخرى كالجوانب الحسية وفساده باختلافها والحس الطبع للنبات ان يكون الطبع
 الاصل وما يدعى على ما يقع بالفضاء ويجفط الاستلاج وان يكون به مثل الطلوع الى ان يدعى على ما يدعى بها
 خارج عن العلوم واصور خارج عن الفسار والبدن وان كان ذا الاعلى شي الله بحسب شئ لغيره من الطعام مات
 مجوزان بهي الجوانب بدو الارشاد الحواس الاخر على الغذاء المواق واجتا ايضا وليس شئ مما على ان هو المحط
 باليد عن ابيها من ذلك الاشياء التي كان به غير الاعضاء سائر في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحواس في
 الفصل كما كلب الطحال والكبد مثلا تبارى بالانبيها من الهاد الدفاع فان الكبد والطحال في الصفر والاسود والطحال
 والكبد حصنا من الامايد في ذلك وكا لربها انها دائمة المحرك فينا لربنا صطاك لبعضها بعض وكالاعظام فانها اساس
 الدنيا ودعامة الحركات فلولا استقامت بالضعف والتمزج وما برع عليها من المصاكات والاشياء بعضهم بالعلكيا
 زغاتهم انما من لوانه حجرة والافلاك حية تكون حركتها انفسانية فتكون لها شعور وليس انفس والقلبان فانها
 يكون مجذب الملامم ورضع المنافر فيكون وجوهها الفلك المنبع على الكون وانفسا معطالهم وديان ذلك
 هي الارضية واما الفلكيات مجوزان يوجد لغير شئ كذاتها بالملامم والاصطكاك والاسباب مع كونها
 من لوانه حية على الاطلاق واما اذهابها البعض من وجود الملائكة العنصرانية على ان الارض تفسر من اهلها
 الفصل بنا سارا بالعكس وذلك يدل على شعورها بالالم والتمنات فيقربها بالضعف في شعورهم ووجوههم في
 ذهبت مجوزان ان الله قوة واحدة هياكله جميع الحواس كما في الجوانب الاخرى في ذلك كما في بعض الاغذية
 ليست كذلك على ان يبارها وذهبت من الحفظين وتتم الشغ الى انها في شعورهم سابع على ان يبارها كثيرة
 الفريزان العنصرية الواحدة لا يفسر عنها اكثر من واحد مما لوهم سائلون مختلفات الاجناس مضادة فلا بد لها من
 قوى مذكورة مختلفة يحكم بالتشابيهما فاقبلوا الكل من ضد من هاتورة واحدة هي محاذة من الحية والبرودة والحكمة
 بين الرطوبة واليبوسة والحكمة بين خشونة والملامم بين اللين والصلابة ومنهم من قال ان الحكمة بين الثقل
 والخفة فالجوانب مجوزان يكون هذه الفريها الذ واحدة مشتركة بينهما وان يكون هناك في الآلات انفسانهم
 محسوسا في انهم اتحاد الفري في وجودها اذ لم تكن بالحق هو المصداق ان كالحل في البرودة والاشياء فانها
 من المعاني المذكرة بالعضل والارواح واذ اجاز ادراك قوة واحدة للضدين ضد بعضها الشان في الجوانب يفسر
 عنها ما هو اكثر من ذلك وانفسا فان الطعوم ولكن الراجح والالوان اجناس مختلفة متضادة مع اتحادها في الالهة

الصوت بسبب قوة حاصله في فرع او مساره عن غير ذلك او في فرع عن غير ذلك هو ما هو في الفرع الهوا اما الفرع فلا ت
 الفاعل يفرع الهوا الى ان ينفك من المسار الذي يملكها الفاعل او جنديها واما الفاعل فلا تفاعل مع جمل او منفك
 من المسار الذي يملكها الفاعل او جنديها ثم في الاخرين جميعا بل من المسار من الهوا ان ينفك عن الشكل والفرع هو
 هناك وينتظر معاوية الفرع الفاعل والفاعل لا ينفك عن الفرع الطول وفتح التكرار من جمل الفاعل لعدم انقطاع
 الى الصماخ فبمع الصوت او وصوله الى السعة لانقطاع السعة مع كونها بعد الفاعل كما لم يفرع فانه يفرع
 مع بعد عن الجاهل لاجل يعلق بينهما ولا يفرع بوصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ ان هوا واحدا يعين يفرع
 ويتكفي للصوت ويوصل الى القوة السامنة بل ان ما يجاور ذلك الهوا المتكفي للصوت يفرع ويتكفي
 بالصوت نفسه وهكذا الى ان يفرع ويتكفي به الهوا الذي في الصماخ فيذكره السامع وحاسد على ان لا ينفك
 بالتشوي بوصول الهوا الحامل الى الصماخ بوجوده الاول من وضعه في كل طريق اقرب من طولية ووضعه في الاخر على
 صماخ انسان وتكفي بصوت عال سمع ذلك الانسان دون سائر اجزاء من الثاني اذا دارنا من المعيد انسانا
 ضرب الفاعل على الحسية رابعا الضربة بل يجمع الضرب الثالث ان الصوت يهبط مع الرفع كما هو الميراث يتناولون على
 المتأخر من غير محبة تهاب الرفع اليها بصوت وادان كان بعدا وكان في غير ذلك المحم لا يهبط كان فيها
 وانما في الهمام بان الوجوه الثلثة والربعة الى الذوات وانما يحصرها من غير وصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ
 بعد السماع وسمى له بوجه واحد فلا ينفك الا في الاخرات وانما خبر بان انما ذلك بمعونة الحدس الفيزي من الاذنان
 الثابتة بعد الجنتين وكذا الحان كثيرة في السائل العلوية التي تتأهبها بالحدس الصامت فلا يفرع منه على الغير
 مع كونها معلومة بغيرها عارض بوجوده الالات المحررة الصامتة لا يورد لها الاذنان حدتها وتفرع منها
 فاذن في معناه قبل وصول الهوا الحامل لها الصماخ الثاني مائل وروا الكلمة الواحدة اما هوارا والحدس
 الهوا ينفك عنه فمثل الاول يجان لا يفرع منها الا يفرع منها ذلك الوصل الا اذا زاد الا انما في
 ان يفرع ذلك الهوا بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكتلة الى الصماخ واحد على الثاني يفرع منها الثاني
 الواحد اذا كثرت والثالث فدم مع السامع كل من غيره وان حال بينهما الحدس المحيط بالسامع من جميع الجهات ولا
 يمكن ان يفرع الهوا الحامل للثالث الكيفية بغيره في مسامير الهمام لان الهوا لا يفرع الا في الكيفية ما لا ينفك عن الكيفية
 في الخارج فاذنا في الحدس وصده بكتلة فانه في ذلك الشكل الذي لا ينفك عنها الهوا حاملة للصوت المحسوس
 فبعد عن غيرهما فانما في ذلك الكيفية تلك المحرور وتوجب على الاول بان المحرور الصامتة كتبه الحواشي لا
 الوجوه في زمان يفرع الهوا الحامل لها الى الصماخ من الثاني بان حالها هو متعلق لكل الوصل الى السامع
 الوصل ان يكون حاد او غير ذلك الوصل الجوزان يكون السامع مشط وطا بالورث او ان يكون مشط الصماخ
 فيما ينفك عنها وعن الثالث ان يفرع السامع بقا الهوا على كيفية التفرع على التفرع ولا يبعد في ذلك
 الهوا في السامع الضيقة ويكفيها بالكتبة التي هي الصوت المحسوس والاطلاق الشكل على الكيفية تجوز في ان لا
 الهوا لا يفرع الكلمة المحسوسا التي ينفك عن كل خصوصية بكتبة العينة على سبيل التجوز ولو يفرع
 ان ينفك عن الشكل المحسوس في لا ينفك في غيره في ذلك المتأخر مستقيما فيشكل على حاله وروا في غير غيره

جوز في ان يفرع الهوا الحامل للصوت الى الصماخ واحد على الثاني يفرع منها الثاني الواحد اذا كثرت والثالث فدم مع السامع كل من غيره وان حال بينهما الحدس المحيط بالسامع من جميع الجهات ولا يمكن ان يفرع الهوا الحامل للثالث الكيفية بغيره في مسامير الهمام لان الهوا لا يفرع الا في الكيفية ما لا ينفك عن الكيفية في الخارج فاذنا في الحدس وصده بكتلة فانه في ذلك الشكل الذي لا ينفك عنها الهوا حاملة للصوت المحسوس فبعد عن غيرهما فانما في ذلك الكيفية تلك المحرور وتوجب على الاول بان المحرور الصامتة كتبه الحواشي لا الوجوه في زمان يفرع الهوا الحامل لها الى الصماخ من الثاني بان حالها هو متعلق لكل الوصل الى السامع الوصل ان يكون حاد او غير ذلك الوصل الجوزان يكون السامع مشط وطا بالورث او ان يكون مشط الصماخ فيما ينفك عنها وعن الثالث ان يفرع السامع بقا الهوا على كيفية التفرع على التفرع ولا يبعد في ذلك الهوا في السامع الضيقة ويكفيها بالكتبة التي هي الصوت المحسوس والاطلاق الشكل على الكيفية تجوز في ان لا الهوا لا يفرع الكلمة المحسوسا التي ينفك عن كل خصوصية بكتبة العينة على سبيل التجوز ولو يفرع ان ينفك عن الشكل المحسوس في لا ينفك في غيره في ذلك المتأخر مستقيما فيشكل على حاله وروا في غير غيره

في ملتقى العصبين المحييين اللينين نغسان من غور للطبقة من العبد بين من الدماغ عند جوار الزاوية من الشبهين
 جملنا التذكلها من النبات منها بارا وبعيا سرائنا نباتها مما بينا حتى يلقيا ويصير مجعها واحدا ثم بعد النبات
 بينا الى الحد في البنية والنبات سببا الى الحد في البصر فذلك العيون تلك هي التي الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
 ويخرج جميع النور وانما حصلها فان العصبين المحييين للاشباح في كثره الروع كما هو القوة الباصرة بخلافها
 لمحلها الظاهر ويعلق البصر بالذات بالاضواء واللون وبوسطها ما يابا بالمبصر كالشكل في المفرد والمركب وفيها
 ولعمري بالمبصر بالذات ما لا ينفقت انبساطه على اجزائه وبالمبصر بالوسطه ما يوصف ايضا على اجزائه حتى
 يرد عليه لا غير من ان ذلك بالذات هو الضو لم لا واما اللون فهو يصف من في وسطه الضو كمن ان الضو لم لا
 اذ بالرق في الذات ما يكون من بارو في منغلقة بر ابداءه الى بالوسطه يكون ملق تلك الروية بها اولاد بالذات
 بينها بذلك اللون ثانيا وبالعرض على فاس ما عرض في الاضواء اولية والارض ان ثوبه وعلقها في الحركة والذات
 والحركة العينية فان الضو من في روية منغلقة بر ابداءه بالفتحة التي في روية واللون ان يركب ان روية الضو من
 مشروطة روية اخرى وفيه باللون مشروطة بوجوه روية الضو المحيط بذلك اللون فان اذ بالواو انما مضى انما
 روية ان احدها منغلقة بالاضو اولاد بالذات والارض منغلقة باللون كلك ولهذا الكثرة كل واحد منهما عند
 الحركتها فانما الان الروية الثانية مشروطة بوجوه روية الاول الخفيف بينها وانما الشكل وما ذكره في المغلق
 شيئا مما روية ابداءه بل الروية المنغلقة بلون الجسم بله وبتعلق هي بينهما فانها بالكلية معدلة وحركة روية
 ومطلوبه ذلك اللون الجسم من في اولاد بالذات وتلك الاشياء روية ثانيا وبالعرض لهذا لوكنت هذا الا
 عند العمل ككثافة الضو واللون وهو رابع فبنا الى انما روية انما في روية لا توشب الروية لله في كثره من
 الاشاعة لا يكون روية روية اذ لا جابضها كويج وجميع حصوله مع شرطية روية الغلاسة روية
 المعتر اذا انما يوصف على شرطية مع حصوله روية روية جابضها اما الاول فلا انما روية روية انما
 الروية عند انقضاء شيء من تلك الشرطية روية اذ لا جابضها على الاشاعة وانما الثاني فلا روية روية انما
 معها لما كان يكون بخصرنا جبال شاهقة وروايض اربعة ونحو لانها واللازم نطقا وروية روية انما روية اللانم
 امكان ذلك في بعض فلازم بطلان وان اربها الاحتمال والتعريف بحيث لا يكون اشفاؤه معلوما عند العمل على
 سبيل القطع فلازم روية فان ذلك من العلوم العارضة ونهم من قال ان اشراط هذه الشرطية انما هو عند
 النفس بالان هذا الغلان المحض في كون الباصرة على هذا الضو من القوة لا على حد روية روية الاخره وانما
 شرطية روية فيها ان يكون المرئي مقابل المرئي وفي حكم الغلان كما في روية الاضواء فانها في حكم حالها الضو في
 بالذات الهادئ للروية وكذا روية الانسان وجهة المرأة ومنها عدم المعدل لفرط وهذا الشرطية انما في
 قوة البصر ضعيف وبحسبهم روية روية وبحسب اشراق لون المرئي وكروية فان قوي البصر روية روية شاط
 بعد خصو ولا يراه ضعيفا لبصر على ذلك البعد المرئي البعد المرئي العظيم البعد روية روية من بعد ولا يرى
 الضعيف البعد من روية ذلك البعد مما لو كان اشراقا وضو روية من بعد اكثر ومنها عدم الضو لفرط فان
 المبصر اذ روية من البصر جابضها لا لا بصرا ومنها عدم الضو لفرط وهذا الشرطية انما في روية روية البصر

في ملتقى العصبين المحييين اللينين نغسان من غور للطبقة من العبد بين من الدماغ عند جوار الزاوية من الشبهين
 جملنا التذكلها من النبات منها بارا وبعيا سرائنا نباتها مما بينا حتى يلقيا ويصير مجعها واحدا ثم بعد النبات
 بينا الى الحد في البنية والنبات سببا الى الحد في البصر فذلك العيون تلك هي التي الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
 ويخرج جميع النور وانما حصلها فان العصبين المحييين للاشباح في كثره الروع كما هو القوة الباصرة بخلافها
 لمحلها الظاهر ويعلق البصر بالذات بالاضواء واللون وبوسطها ما يابا بالمبصر كالشكل في المفرد والمركب وفيها
 ولعمري بالمبصر بالذات ما لا ينفقت انبساطه على اجزائه وبالمبصر بالوسطه ما يوصف ايضا على اجزائه حتى
 يرد عليه لا غير من ان ذلك بالذات هو الضو لم لا واما اللون فهو يصف من في وسطه الضو كمن ان الضو لم لا
 اذ بالرق في الذات ما يكون من بارو في منغلقة بر ابداءه الى بالوسطه يكون ملق تلك الروية بها اولاد بالذات
 بينها بذلك اللون ثانيا وبالعرض على فاس ما عرض في الاضواء اولية والارض ان ثوبه وعلقها في الحركة والذات
 والحركة العينية فان الضو من في روية منغلقة بر ابداءه بالفتحة التي في روية واللون ان يركب ان روية الضو من
 مشروطة روية اخرى وفيه باللون مشروطة بوجوه روية الضو المحيط بذلك اللون فان اذ بالواو انما مضى انما
 روية ان احدها منغلقة بالاضو اولاد بالذات والارض منغلقة باللون كلك ولهذا الكثرة كل واحد منهما عند
 الحركتها فانما الان الروية الثانية مشروطة بوجوه روية الاول الخفيف بينها وانما الشكل وما ذكره في المغلق
 شيئا مما روية ابداءه بل الروية المنغلقة بلون الجسم بله وبتعلق هي بينهما فانها بالكلية معدلة وحركة روية
 ومطلوبه ذلك اللون الجسم من في اولاد بالذات وتلك الاشياء روية ثانيا وبالعرض لهذا لوكنت هذا الا
 عند العمل ككثافة الضو واللون وهو رابع فبنا الى انما روية انما في روية لا توشب الروية لله في كثره من
 الاشاعة لا يكون روية روية اذ لا جابضها كويج وجميع حصوله مع شرطية روية الغلاسة روية
 المعتر اذا انما يوصف على شرطية مع حصوله روية روية جابضها اما الاول فلا انما روية روية انما
 الروية عند انقضاء شيء من تلك الشرطية روية اذ لا جابضها على الاشاعة وانما الثاني فلا روية روية انما
 معها لما كان يكون بخصرنا جبال شاهقة وروايض اربعة ونحو لانها واللازم نطقا وروية روية انما روية اللانم
 امكان ذلك في بعض فلازم بطلان وان اربها الاحتمال والتعريف بحيث لا يكون اشفاؤه معلوما عند العمل على
 سبيل القطع فلازم روية فان ذلك من العلوم العارضة ونهم من قال ان اشراط هذه الشرطية انما هو عند
 النفس بالان هذا الغلان المحض في كون الباصرة على هذا الضو من القوة لا على حد روية روية الاخره وانما
 شرطية روية فيها ان يكون المرئي مقابل المرئي وفي حكم الغلان كما في روية الاضواء فانها في حكم حالها الضو في
 بالذات الهادئ للروية وكذا روية الانسان وجهة المرأة ومنها عدم المعدل لفرط وهذا الشرطية انما في
 قوة البصر ضعيف وبحسبهم روية روية وبحسب اشراق لون المرئي وكروية فان قوي البصر روية روية شاط
 بعد خصو ولا يراه ضعيفا لبصر على ذلك البعد المرئي البعد المرئي العظيم البعد روية روية من بعد ولا يرى
 الضعيف البعد من روية ذلك البعد مما لو كان اشراقا وضو روية من بعد اكثر ومنها عدم الضو لفرط فان
 المبصر اذ روية من البصر جابضها لا لا بصرا ومنها عدم الضو لفرط وهذا الشرطية انما في روية روية البصر

ومضعة ويحس قرب البصر بعده ونها عدم الحجاب بين الزاوية والمرفق والمراد بالحجاب الجسم الكيفي للمانع للشعاع من
التنفوذ فيه وما قبله من ان المراد بالحجاب الجسم الملون والمضيق قوله يدل على فساده ان الزجاج الملون لا يحجب مرآة
على الاضياء وانما يحجب الزاوية لا يحجب الاضياء عن رؤيتها وما وراءها لان الاضياء على اصح بهذه القائل لان لا يكون له ولا ضوء له ولا
حجاب بين الزاوية والمرفق على تفسيره ومنها ان يكون المرء ضيفا امام زاوية وتضيقه ومنها ان يكون المرء كجسما
او مانعا للشعاع مثل التنفذ فيه لا ينفذ في هذا الجرم لا يكون الجسم اللطيف مثل الماء والزجاج مرئيا لعدم منفرج الشعاع
من التنفذ فيه والغير مرئي قد يتخلل لاننا نقول بعض الاجسام لطيفة الغاية بحيث لا يمنع الشعاع اصلا فهو لا يبر
اصلا كما سميت وكذا الاثر والمواد المشابهة وبعضها المرئ مثل تلك المشابهة من المصاحفة بل حطام من الكثرة والقطا
والماء والزجاج مرئ هذا الفيل مثل هذا الجسم اللطيف لا يحجب وراءه من الاضياء ولكنها قد يحجب مرئيا وما قبل
هذا شرط معين عدا كضعفهم من ان شرط الزاوية يكون انما يحجب الزاوية ولذا لا يمنع وفيه الطعم الزاوية
والكيفية لفساد البصر بين لان الكثرة انما شرط في الجسم اللطيف يعلق الزاوية بالزاوية الا في غير ذلك الاحوال
والاجسام يكون الضوء واللون والشكل المقادير في البصر ايضا كقوته وذلك يقطعها فعلى هذا اذا كان
الجسم كقوة وجب ان يطهر ويجعله كاري شبيه ولونه وشكله ومقداره لخصه بشرط الكثرة فلهذا وقد يتوهم
كون المرء ضيفا متيق عن شرط كون كثر لان اللطيفة لا يغبل الضوء وما قبل من ان قد يتعاضد هذا السعد
تلك الغرض هي ملائمة الحاشية والفضل الى احساس متوسط شفاف بين الزاوية والمرفق فضات شرط الزاوية
عزوة كماله ضيق هذا الاجرم يعني شرط اذ عدم الحجاب بين الزاوية والمرفق يخرج التعلق المذاهب وهو الجسم
في الاضياء تالفة الاول من ذلك ما يصبين وهو ان الاضياء يخرج الشعاع المرئي به على غير شرط لا يبر
وقايد عند سطح البصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك الخرج مصدق ذهب جماعة الى ان ذلك
خطوط شعاعية مستقيمة اذ ان الخط البصري يتعقد عند كونه ثم ينفذ الى المصفا يطبق عليه من الجرم المرئ
المحظوظ اذ ذكره الضمرا وقوم بين اطراف تلك المحظوظ لم يدركه ولذلك يخرج على الصلح المسام الزاوية غايه الزاوية
المستقيمة وهذه جماعة تالفة لان انا خارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى الجسم المرئ على سطحه لم يتغير طوله
وعرضه في كونه غايه الزاوية المحظوظ كحركة ههنا يحفظ الثاني من ذلك هو ان الضمير بين وهو ان الاضياء لا يبر
المخارج عند اسطو وابعادها كما زعم قوم غيره على ما قالوا ان مقابلة البصر الباصر يوجب تعددا ايضا في مرئيه
على الجهد بدلا لكثرة في الاضياء الاطباع في الجهدية والاذق شي واحد لا يطبع صورة يتجسد في العينين
بل لا بد من احدى الصورة الى المرئي في العينين والى الحمل لتزك ولعمري يد ولسان اذى الضوء للجهدية
الى الملقى ومنه الى الحمل لتزك انتقال المرئي الى الصورة بل وادوان انضامها في الجهدية بعد بعضها
الصورة على المانع فيها من اهل معد لها من اهل لتزك والتأشبهه مطاوعة في كماله وهو ان
التي بين البصر المرئي فكيف يمكن شعاع التي صوفي البصر صير بدلت الى الاضياء حاشية الرابطين الى التوسط
بين البصر ما يها بالذات اكان جسمنا لطيفا اي غيره انقود الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر وفيه الظاهر اذا كان
كثيما اي مانعا لفقود الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر من رؤيته وما ذلك لان شعاعا من المرئ ينفذ في الجسم المتوسط

فان المراد بالزاوية والمراد بالحجاب الجسم الكيفي للمانع للشعاع من
التنفوذ فيه وما قبله من ان المراد بالحجاب الجسم الملون والمضيق قوله يدل على فساده ان الزجاج الملون لا يحجب مرآة
على الاضياء وانما يحجب الزاوية لا يحجب الاضياء عن رؤيتها وما وراءها لان الاضياء على اصح بهذه القائل لان لا يكون له ولا ضوء له ولا
حجاب بين الزاوية والمرفق على تفسيره ومنها ان يكون المرء ضيفا امام زاوية وتضيقه ومنها ان يكون المرء كجسما
او مانعا للشعاع مثل التنفذ فيه لا ينفذ في هذا الجرم لا يكون الجسم اللطيف مثل الماء والزجاج مرئيا لعدم منفرج الشعاع
من التنفذ فيه والغير مرئي قد يتخلل لاننا نقول بعض الاجسام لطيفة الغاية بحيث لا يمنع الشعاع اصلا فهو لا يبر
اصلا كما سميت وكذا الاثر والمواد المشابهة وبعضها المرئ مثل تلك المشابهة من المصاحفة بل حطام من الكثرة والقطا
والماء والزجاج مرئ هذا الفيل مثل هذا الجسم اللطيف لا يحجب وراءه من الاضياء ولكنها قد يحجب مرئيا وما قبل
هذا شرط معين عدا كضعفهم من ان شرط الزاوية يكون انما يحجب الزاوية ولذا لا يمنع وفيه الطعم الزاوية
والكيفية لفساد البصر بين لان الكثرة انما شرط في الجسم اللطيف يعلق الزاوية بالزاوية الا في غير ذلك الاحوال
والاجسام يكون الضوء واللون والشكل المقادير في البصر ايضا كقوته وذلك يقطعها فعلى هذا اذا كان
الجسم كقوة وجب ان يطهر ويجعله كاري شبيه ولونه وشكله ومقداره لخصه بشرط الكثرة فلهذا وقد يتوهم
كون المرء ضيفا متيق عن شرط كون كثر لان اللطيفة لا يغبل الضوء وما قبل من ان قد يتعاضد هذا السعد
تلك الغرض هي ملائمة الحاشية والفضل الى احساس متوسط شفاف بين الزاوية والمرفق فضات شرط الزاوية
عزوة كماله ضيق هذا الاجرم يعني شرط اذ عدم الحجاب بين الزاوية والمرفق يخرج التعلق المذاهب وهو الجسم
في الاضياء تالفة الاول من ذلك ما يصبين وهو ان الاضياء يخرج الشعاع المرئي به على غير شرط لا يبر
وقايد عند سطح البصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك الخرج مصدق ذهب جماعة الى ان ذلك
خطوط شعاعية مستقيمة اذ ان الخط البصري يتعقد عند كونه ثم ينفذ الى المصفا يطبق عليه من الجرم المرئ
المحظوظ اذ ذكره الضمرا وقوم بين اطراف تلك المحظوظ لم يدركه ولذلك يخرج على الصلح المسام الزاوية غايه الزاوية
المستقيمة وهذه جماعة تالفة لان انا خارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى الجسم المرئ على سطحه لم يتغير طوله
وعرضه في كونه غايه الزاوية المحظوظ كحركة ههنا يحفظ الثاني من ذلك هو ان الضمير بين وهو ان الاضياء لا يبر
المخارج عند اسطو وابعادها كما زعم قوم غيره على ما قالوا ان مقابلة البصر الباصر يوجب تعددا ايضا في مرئيه
على الجهد بدلا لكثرة في الاضياء الاطباع في الجهدية والاذق شي واحد لا يطبع صورة يتجسد في العينين
بل لا بد من احدى الصورة الى المرئي في العينين والى الحمل لتزك ولعمري يد ولسان اذى الضوء للجهدية
الى الملقى ومنه الى الحمل لتزك انتقال المرئي الى الصورة بل وادوان انضامها في الجهدية بعد بعضها
الصورة على المانع فيها من اهل معد لها من اهل لتزك والتأشبهه مطاوعة في كماله وهو ان
التي بين البصر المرئي فكيف يمكن شعاع التي صوفي البصر صير بدلت الى الاضياء حاشية الرابطين الى التوسط
بين البصر ما يها بالذات اكان جسمنا لطيفا اي غيره انقود الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر وفيه الظاهر اذا كان
كثيما اي مانعا لفقود الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر من رؤيته وما ذلك لان شعاعا من المرئ ينفذ في الجسم المتوسط

فان المراد بالزاوية والمراد بالحجاب الجسم الكيفي للمانع للشعاع من
التنفوذ فيه وما قبله من ان المراد بالحجاب الجسم الملون والمضيق قوله يدل على فساده ان الزجاج الملون لا يحجب مرآة
على الاضياء وانما يحجب الزاوية لا يحجب الاضياء عن رؤيتها وما وراءها لان الاضياء على اصح بهذه القائل لان لا يكون له ولا ضوء له ولا
حجاب بين الزاوية والمرفق على تفسيره ومنها ان يكون المرء ضيفا امام زاوية وتضيقه ومنها ان يكون المرء كجسما
او مانعا للشعاع مثل التنفذ فيه لا ينفذ في هذا الجرم لا يكون الجسم اللطيف مثل الماء والزجاج مرئيا لعدم منفرج الشعاع
من التنفذ فيه والغير مرئي قد يتخلل لاننا نقول بعض الاجسام لطيفة الغاية بحيث لا يمنع الشعاع اصلا فهو لا يبر
اصلا كما سميت وكذا الاثر والمواد المشابهة وبعضها المرئ مثل تلك المشابهة من المصاحفة بل حطام من الكثرة والقطا
والماء والزجاج مرئ هذا الفيل مثل هذا الجسم اللطيف لا يحجب وراءه من الاضياء ولكنها قد يحجب مرئيا وما قبل
هذا شرط معين عدا كضعفهم من ان شرط الزاوية يكون انما يحجب الزاوية ولذا لا يمنع وفيه الطعم الزاوية
والكيفية لفساد البصر بين لان الكثرة انما شرط في الجسم اللطيف يعلق الزاوية بالزاوية الا في غير ذلك الاحوال
والاجسام يكون الضوء واللون والشكل المقادير في البصر ايضا كقوته وذلك يقطعها فعلى هذا اذا كان
الجسم كقوة وجب ان يطهر ويجعله كاري شبيه ولونه وشكله ومقداره لخصه بشرط الكثرة فلهذا وقد يتوهم
كون المرء ضيفا متيق عن شرط كون كثر لان اللطيفة لا يغبل الضوء وما قبل من ان قد يتعاضد هذا السعد
تلك الغرض هي ملائمة الحاشية والفضل الى احساس متوسط شفاف بين الزاوية والمرفق فضات شرط الزاوية
عزوة كماله ضيق هذا الاجرم يعني شرط اذ عدم الحجاب بين الزاوية والمرفق يخرج التعلق المذاهب وهو الجسم
في الاضياء تالفة الاول من ذلك ما يصبين وهو ان الاضياء يخرج الشعاع المرئي به على غير شرط لا يبر
وقايد عند سطح البصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك الخرج مصدق ذهب جماعة الى ان ذلك
خطوط شعاعية مستقيمة اذ ان الخط البصري يتعقد عند كونه ثم ينفذ الى المصفا يطبق عليه من الجرم المرئ
المحظوظ اذ ذكره الضمرا وقوم بين اطراف تلك المحظوظ لم يدركه ولذلك يخرج على الصلح المسام الزاوية غايه الزاوية
المستقيمة وهذه جماعة تالفة لان انا خارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى الجسم المرئ على سطحه لم يتغير طوله
وعرضه في كونه غايه الزاوية المحظوظ كحركة ههنا يحفظ الثاني من ذلك هو ان الضمير بين وهو ان الاضياء لا يبر
المخارج عند اسطو وابعادها كما زعم قوم غيره على ما قالوا ان مقابلة البصر الباصر يوجب تعددا ايضا في مرئيه
على الجهد بدلا لكثرة في الاضياء الاطباع في الجهدية والاذق شي واحد لا يطبع صورة يتجسد في العينين
بل لا بد من احدى الصورة الى المرئي في العينين والى الحمل لتزك ولعمري يد ولسان اذى الضوء للجهدية
الى الملقى ومنه الى الحمل لتزك انتقال المرئي الى الصورة بل وادوان انضامها في الجهدية بعد بعضها
الصورة على المانع فيها من اهل معد لها من اهل لتزك والتأشبهه مطاوعة في كماله وهو ان
التي بين البصر المرئي فكيف يمكن شعاع التي صوفي البصر صير بدلت الى الاضياء حاشية الرابطين الى التوسط
بين البصر ما يها بالذات اكان جسمنا لطيفا اي غيره انقود الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر وفيه الظاهر اذا كان
كثيما اي مانعا لفقود الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر من رؤيته وما ذلك لان شعاعا من المرئ ينفذ في الجسم المتوسط

والم امارات انبثقت في وقت اللقيين في هذا المطلب يظهر لمن تتبع كذا النظر والملا وقد ذكرنا لجان منهم وجوبها
ان الشاع ان كان عرضا اشنع عليه الحركة والانفعال وان كان جتما اشنع ان يخرج من عيننا بل من العين المصححة
الافلاك وينبسط في لحظة على نصف كرة العار والفرق اذا اطمئن عاها لها او اضع ثم اذا اشنع العين خرج مثله
وهكذا ومنها ان حركة الشاع ليست له وذلك في اوج طبعه ولا الكائنات كالمجرة واحدة ولا في رية اذ لا
قصر حيث لا يبع في عينه بل يكون حركة الى جهة واحدة طبعه ولي ما عاها من جهات قمرية وان
لم يكن الفاس معلوما ومنها انه لو كان الاضواء يخرج الشاع لوجب ان يشع منه الرياح ويصوت الى الاضواء
الوجوه في الانسان ما لا يقابل له ولا يوافقها الاضواء لو كان يخرج الشاع لوجب ان لا يراه المرء
الا بعد انضاضا زمان تحريك في الشاع في المرء وان يرى الفرق قبل التواب زمان بنا ساطع وان لا ساطع فيها
بطاقتنا انا كما انضاضا العين ابعثنا التواب وتوقع جميع تلك الوجوه بنا وبل كلام الفاعل يخرج الشاع وهو
انهم اردوا بما ذكرنا ان المرء اذا انما اشع البصر بعد ان يبصر على سطح من الكمال الاضواء شاع يكون ذلك
الشاع قاعة لمخرط اسب عنه كذا البصر لكنهم سموا حدوث الشاع بيقابل العين بمخرج الشاع منها
التي يخرجها على ما يراه من حدوث الشاع في اقبال الشاع يخرج الضوء منها التي يخرجها لطبعين ويوجه الاذن
ان الانسان اذا انظر الى فرس في سباق في نظام مدة طويلة ثم غرض عينه فان يجد من نفسه كأنه ينظر اليها وذلك
اذ لا يفرق النظر الى البصرة الشديدة ثم غرض عينه فان يجد من نفسه انها لا اذا داغ في النظر اليها ثم
الى ان آخر لور ذلك اللون حاصل بل حاصلها البصرة وما ذلك الا لان حاشية صورة المرء في الباصرة ويقابلها
زما اورد بان صورة المرء باقية في الخيال لا في الباصرة اقول ان بين الخيال والمشاهدة فرقيتين والاشياء في الخيال
هو الخيال دون المشاهدة ولا شك ان الخيال ذلك المشاهدة لا ما ان الضمير ان يقرب في الرادان صورة المرء
في الباصرة وجوده الذهني فلا يبقى ان يتبين ذلك فان تحقق صور المحسوسات وانطباعها في القلوب كما
امر الان على تقدير القول بالوجوه الذهني بل ينبغي ان يطالب في تحصيل القول بالانطباع بصور المصنف فان صور
المشعوق انهم منطبعة في القوة السامعة وكذا صورة المورقة الالامسة والذوق في الذائفة والمشموع في الذا
وان اردوا بانطباع الصورة امر ومله ذلك فاجله لا يساعدهم على ذلك والتناق ان المرء اذا كان في رية المرء
مستلزم كما هو واد ابعده من رية المصنف عليه كذا في رية المصنف رية البصر حتى يري كقطة نور حتى يبعث
لا يري ذلك الا لان صورة المرء في سطح حرة من الجلبد بحيث يسطر زاوية يخرج منه هو لا يخرج الا حلا راسية
الجلبد في قاعة سطح المرء وذلك الزاوية بصر كلها بعد المرء في بصره حتى يبعثها الى المرء في بصره
ولا شك ان الشاع المرئي في الاضواء صغر من الشاع المرئي في الاضواء صغر من الشاع المرئي في الاضواء صغر
فان المرء يعاها من المرء انما ينضب اذ جعلنا الزاوية موضع الاضواء فيكون في الانطباع وانما اذ جعلنا
قاعة لمخرط كما هو على القول بالشاع فينتقل ان يري على مقدار واحد ابعاده كلها سواء كانت الزاوية صغيرة
او لا وفي نظر الان الفاعل يخرج الشاع من عينه في عظمها ابعان الصغرى وانه يخرط الشاع في عظمها

وهذا المطلب يظهر لمن تتبع كذا النظر والملا وقد ذكرنا لجان منهم وجوبها

وهذا المطلب يظهر لمن تتبع كذا النظر والملا وقد ذكرنا لجان منهم وجوبها

فان قلت ان المرء لا يفرق في البصر بين اشياء
سبقت في اشياء البصر المتشابهة في قول
ولكن انهم اذا اردوا بانطباع صورها

انهم ان وقع الشاع المرئي في البصر
والصغرى انما هي الصورة التي
وعلى ما وجد في البصر في قول
ووجوه ان يكون في ان حاشية

والاشارة للصرف في ادراكه اسوة بجاثير الحواس الظاهرة الذين ادراكها المدرك كما بان بخرج منها حتى يتصل بالحواس
بل ادراكها ايها المتاهران بانها المحس فوجوبه لا يكون لاحساس بالبحر بخرج شئ من ذلك المصير بان
ياتي صورة المحس بخرج ردا بانتمثل بالاجماع واعلم ان المتأخرين فهم قول القدماء بان الابدان المتماثلين باع
صورة المرئي في الجلد بان المرئي في الجففة هو تلك الصورة فورد عليهم انهم لم يلزموا الا جعل الانسان ما هلكه كغيره من نطفة
ناظرة اذ لا يطبق في ناظره ما هو كبريت مفدا اذا اصبح من شجره على الخطباء بالعضة توقعه على ايدى الحكام عليه
وايقه لو كان المصير هو الصورة المرئية في العين لما ادركنا بعد شئ مما عايناه بصرتنا حيث هو والاصل فيهم اذ اذ
ان صورة المرئي اذا ارتفعت العين وانارت لها شئ مما ذهبت النفس فاحت بالمرئي الموحى في الخارج على عطفه
وفي جسد محس به وبعد فذلك الصورة اذ الابدان المتاهران ما تبصره ولما المدرك بالاشارة فقد قال في الخطباء
ان العلم بالضرورة ان الشئ في غير الصفو بل العبد يجعل ان يغير على ما لا يصفى له الا كيف بل
او الانسان والاضل ان كان كله نورا اذ اذا احوال الكهنة من الهوى عشر فيلغ فضلا عن هذه السادة العظيمة
لو كان هذا جليا عند العقل والجلو عندنا وايضا لو توفى بالاجتماع على السخا لا المقت الموسط لاجتماع الصفو
الادراك كانت كلما كانت اجزى امكن كان الايض الاقوى ولا يحصل الابدان اصلا لان تلك الكيفية اذ في تلك
الاشارة فكما كانت العيون كانت اذ كان في تلك الادراك اقوى ان لا يفضل ضمن اجماع البين لو حصلت تلك
لو كان محسوا بغير اذن من السابق لان لكل واحد منها علمه مستقلة وعلى تقدم حصوله البصر للعين اذ لا
البيضا ما لا يحصل تلك الاشياء من تلك الاشياء مخرج لا تسخا لا تغلب الحكم الواحد الشخصي بالعلم الكبري
لا يحصل شئ منها بغير ان لا يحصل ايضا ولما نال ان يقولوا ان تلك الاشياء لا تحصل لجميع تلك العيون
ولا يلزم اجماع العلل المستقلة على معلول واحد بالضرورة ذلك لا نرا اذ كان امون بجمع كل واحد منها
علمه مستقلة لا فاما كانت سابقا على اعماده من تلك الامور وكان ولهذا اذ اكثر هو العلم المستقلة
ذو ما علمه فاذا واحد من تلك الامور وان اذ اكثر فذلك كانت العلة المستقلة بجميعها الا واهتمامها لان شرط
السبب على ما هو مفقود في ذلك الواحد وانما وجد في الجميع على ما في بحيث اجزاء المهيمن من عدم كل واحد
العلل النافذة علمها لا تقدم المعلول بشر ان يكون سابقا على ما هو من الاعلام ولا يلزم عند اجماع العلم
النافذ اجماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة يكون بجميعها احوالا وعلما بان ذلك الشئ انما وجد
في الجميع لا في واحد فمثل اجماع البين نورا ان تلك المحال لا يحصل جميعها او يكون علمها المستقلة بجميعها لا وعلما
واحد انما هو بل يلزم اجماع العلل المستقلة الا ان اذ انظر شخص في وحصل تلك المحال في المستوسط فاذا نظر
شخص آخر في ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك المحال لزم من تلك الناطر المتأخر بغير حصول المحال ولا يحصل
بلزم ان يكون الناطر المتأخر وذلك بطل ووجوبه ان يحصل وتيرة الناطر المتأخر بغيره المقت الموسط بجماع
عين الناطر المتأخر لزم امكان رؤية شخص بعين شخص آخر بغير امكان رؤية الاعمال بغير العلم ذلك انما يلزم
هناك شرط الترتيب في كيفية كونه الشئ فان انعكس الالمد له اذ البصر حتمه قد شهد لانها في التجربة بان الشئ
اذا وقع على بطل كما مره مثلا انعكس من المرئي في موضع من ذلك الصنف لو صفة مما خرج عنه الشئ

فان قلت قد يقال ان العلم بالضرورة ان الشئ في غير الصفو بل العبد يجعل ان يغير على ما لا يصفى له الا كيف بل
او الانسان والاضل ان كان كله نورا اذ اذا احوال الكهنة من الهوى عشر فيلغ فضلا عن هذه السادة العظيمة
لو كان هذا جليا عند العقل والجلو عندنا وايضا لو توفى بالاجتماع على السخا لا المقت الموسط لاجتماع الصفو
الادراك كانت كلما كانت اجزى امكن كان الايض الاقوى ولا يحصل الابدان اصلا لان تلك الكيفية اذ في تلك
الاشارة فكما كانت العيون كانت اذ كان في تلك الادراك اقوى ان لا يفضل ضمن اجماع البين لو حصلت تلك
لو كان محسوا بغير اذن من السابق لان لكل واحد منها علمه مستقلة وعلى تقدم حصوله البصر للعين اذ لا
البيضا ما لا يحصل تلك الاشياء من تلك الاشياء مخرج لا تسخا لا تغلب الحكم الواحد الشخصي بالعلم الكبري
لا يحصل شئ منها بغير ان لا يحصل ايضا ولما نال ان يقولوا ان تلك الاشياء لا تحصل لجميع تلك العيون
ولا يلزم اجماع العلل المستقلة على معلول واحد بالضرورة ذلك لا نرا اذ كان امون بجمع كل واحد منها
علمه مستقلة لا فاما كانت سابقا على اعماده من تلك الامور وكان ولهذا اذ اكثر هو العلم المستقلة
ذو ما علمه فاذا واحد من تلك الامور وان اذ اكثر فذلك كانت العلة المستقلة بجميعها الا واهتمامها لان شرط
السبب على ما هو مفقود في ذلك الواحد وانما وجد في الجميع على ما في بحيث اجزاء المهيمن من عدم كل واحد
العلل النافذة علمها لا تقدم المعلول بشر ان يكون سابقا على ما هو من الاعلام ولا يلزم عند اجماع العلم
النافذ اجماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة يكون بجميعها احوالا وعلما بان ذلك الشئ انما وجد
في الجميع لا في واحد فمثل اجماع البين نورا ان تلك المحال لا يحصل جميعها او يكون علمها المستقلة بجميعها لا وعلما
واحد انما هو بل يلزم اجماع العلل المستقلة الا ان اذ انظر شخص في وحصل تلك المحال في المستوسط فاذا نظر
شخص آخر في ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك المحال لزم من تلك الناطر المتأخر بغير حصول المحال ولا يحصل
بلزم ان يكون الناطر المتأخر وذلك بطل ووجوبه ان يحصل وتيرة الناطر المتأخر بغيره المقت الموسط بجماع
عين الناطر المتأخر لزم امكان رؤية شخص بعين شخص آخر بغير امكان رؤية الاعمال بغير العلم ذلك انما يلزم
هناك شرط الترتيب في كيفية كونه الشئ فان انعكس الالمد له اذ البصر حتمه قد شهد لانها في التجربة بان الشئ
اذا وقع على بطل كما مره مثلا انعكس من المرئي في موضع من ذلك الصنف لو صفة مما خرج عنه الشئ

في انوار الانعكاس كراوية الشعاع على ما ذكر في المناظر فاذا وقع صيفيل في مقابلته الراني انعكس شعاع بصره منبلي وجهه
 فبرى وجهه ولاشور لولا الانعكاس فينوهم انزاه على الاستفان كما هو المعتاد في صورة وجهه منبسطه في المرآة واذا
 كان الوجه تراس المرآة ومحطوط المنعكسه فصبغة بطن ان صورته فربس من سطح المرآة واذا كان الوجه عبيلا بها
 ومحطوط المنعكسه طولها بحسب ان صورته غايه في عقبها واما اصحاب الانطباع فقد دعوا ان يطلع من الوجه صورته
 في الصيفيل فيسطيع من تلك الصوته صورته اخرى في العين ورد ذلك بوجه احداهما صورة الوجه انطاعت في
 الصيفيل لانطاعت في موضع معين منه ولو شئت من موضع زوا التي نالت كما ان الحائط اذا اخضر لانعكاس
 الصور عن حوضه اليه فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا ولا يتخلف عن المنطباع لكان في صورة الشجر الما
 ينقل مكانه عن الماء مع اسفاله وانما هنا لانطاعت صورة في المرآة لانطاعت الحائط انطاعت في المرآة لان
 في حياها الظا كراي سائر الفروض المنقوشه في ظاهرها هناك كراي الصر الميديه في المرآة غايه فيها بحيث يبرى
 من فضاءها ويصدق عن سببها واما في عقبها انما اوله فلا يلب المرآة ذلك لعن وانما نجا فلا ان
 الصورة المنطبعة في عقبها لا يمكن ان يرى لكانا في حرم المرآة وتالها الوكائت الصورة المرشيه في المرآة منطبعة
 لكانا انما ساجل العظم فيها لانطاعت صورته فيها كمن تلك لاحتفال الانطباع العظم في الصغير اذ يكون
 بمساحه الاذن بان صورة الوجه انما يطلع في موضع معين من الصيفيل فيوضع خاصه في المنبسط الوجه وهو موضع
 نوم في حرمه واطرح ذكر الجليله ووصل لهذا الموضع ثم انعكس بحيث يكون زاوية العكس مثل زاوية الوصل
 لانطباعه هذا المحرط على سطح الوجه ولا شك ان الموضع الذي لهذا الوضع المنبسط الوجه ينقل انما
 وعن الثاني بان الرق انما هو الوجه وذن الصورة المنطبعة في سطح الصيفيل اذ لو كان الرق هو الصورة المنطبعة فيه
 لزم ان لا يرى شيئا اعظم من هذا سطح الصيفيل وانما هي الاذن الاضاه على امر الثاني في الصورة المنطبعة في الصغرى
 الثالث ان انطباع صورة العظم في الصغير يلزم انما ان انطباع العظم في الصغره وهو غير لازم لان صورته
 لا يمكن ان يساوي مقدارها وان غير بعد السهين بقدر المرآة فدهم من الانسان ان يرى الشيء الواحد شبيها
 ضالا اصحاب الشعاع ان الحزير طين الحار جبر من العين بان الضبا بحيث يصيرهما مخطا ولهذا رأى الشيء الواحد
 واحدا وان تعاد العين راي متعدده وقيل نظر لان الحاد سمي الحزير طين غير عكس فالصواب ان يرى ان وقع العين
 المرئي على موقع واحد راي واحد وان تعدد موقع العين راي متعددا وانما لتاثلون بالانطباع وهو كما ترى انطباع
 صورة الارض في الجبله غير عكس ابصاره والارض التي الواحد شبيها تماما بل لا يدرى راي الصورة من الجبله شبي
 الى ملحق العصبين فيرث في صورة واحدة فيرث بما ذلك الشيء واحدا وان غير ان الابدان والصوره كان الحزير
 الى المنطبعة في صورة واحدة لا عواج عاضه احد العصبين راي ذلك الشيء متعدده وان عارض عليه كحما الصباغ
 وجهين الاول اذا كان قدما ساجلها احداهما عا لمرآة اذرع والثاني على مساذرع مقلاد كان الثاني لا
 محب الارض بصريا فاذا نظرا الى الارض في حتمنا البصر عليه وقصدنا انما النظر كانا لا نظرا لغيره فان اراده حياها
 هو في الاعدد تلك التي فيها الشين وعكسك ولو نظرا الى الاعدد بعضها البصر على اراده وانما كما هو في
 الارض في تلك التي فيها الشين فلو كان الشين رؤيه الواحد شين ما ذكره من عواج احد العصبين

في انوار الانعكاس كراوية الشعاع على ما ذكر في المناظر فاذا وقع صيفيل في مقابلته الراني انعكس شعاع بصره منبلي وجهه
 فبرى وجهه ولاشور لولا الانعكاس فينوهم انزاه على الاستفان كما هو المعتاد في صورة وجهه منبسطه في المرآة واذا
 كان الوجه تراس المرآة ومحطوط المنعكسه فصبغة بطن ان صورته فربس من سطح المرآة واذا كان الوجه عبيلا بها
 ومحطوط المنعكسه طولها بحسب ان صورته غايه في عقبها واما اصحاب الانطباع فقد دعوا ان يطلع من الوجه صورته
 في الصيفيل فيسطيع من تلك الصوته صورته اخرى في العين ورد ذلك بوجه احداهما صورة الوجه انطاعت في
 الصيفيل لانطاعت في موضع معين منه ولو شئت من موضع زوا التي نالت كما ان الحائط اذا اخضر لانعكاس
 الصور عن حوضه اليه فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا ولا يتخلف عن المنطباع لكان في صورة الشجر الما
 ينقل مكانه عن الماء مع اسفاله وانما هنا لانطاعت صورة في المرآة لانطاعت الحائط انطاعت في المرآة لان
 في حياها الظا كراي سائر الفروض المنقوشه في ظاهرها هناك كراي الصر الميديه في المرآة غايه فيها بحيث يبرى
 من فضاءها ويصدق عن سببها واما في عقبها انما اوله فلا يلب المرآة ذلك لعن وانما نجا فلا ان
 الصورة المنطبعة في عقبها لا يمكن ان يرى لكانا في حرم المرآة وتالها الوكائت الصورة المرشيه في المرآة منطبعة
 لكانا انما ساجل العظم فيها لانطاعت صورته فيها كمن تلك لاحتفال الانطباع العظم في الصغير اذ يكون
 بمساحه الاذن بان صورة الوجه انما يطلع في موضع معين من الصيفيل فيوضع خاصه في المنبسط الوجه وهو موضع
 نوم في حرمه واطرح ذكر الجليله ووصل لهذا الموضع ثم انعكس بحيث يكون زاوية العكس مثل زاوية الوصل
 لانطباعه هذا المحرط على سطح الوجه ولا شك ان الموضع الذي لهذا الوضع المنبسط الوجه ينقل انما
 وعن الثاني بان الرق انما هو الوجه وذن الصورة المنطبعة في سطح الصيفيل اذ لو كان الرق هو الصورة المنطبعة فيه
 لزم ان لا يرى شيئا اعظم من هذا سطح الصيفيل وانما هي الاذن الاضاه على امر الثاني في الصورة المنطبعة في الصغرى
 الثالث ان انطباع صورة العظم في الصغير يلزم انما ان انطباع العظم في الصغره وهو غير لازم لان صورته
 لا يمكن ان يساوي مقدارها وان غير بعد السهين بقدر المرآة فدهم من الانسان ان يرى الشيء الواحد شبيها
 ضالا اصحاب الشعاع ان الحزير طين الحار جبر من العين بان الضبا بحيث يصيرهما مخطا ولهذا رأى الشيء الواحد
 واحدا وان تعاد العين راي متعدده وقيل نظر لان الحاد سمي الحزير طين غير عكس فالصواب ان يرى ان وقع العين
 المرئي على موقع واحد راي واحد وان تعدد موقع العين راي متعددا وانما لتاثلون بالانطباع وهو كما ترى انطباع
 صورة الارض في الجبله غير عكس ابصاره والارض التي الواحد شبيها تماما بل لا يدرى راي الصورة من الجبله شبي
 الى ملحق العصبين فيرث في صورة واحدة فيرث بما ذلك الشيء واحدا وان غير ان الابدان والصوره كان الحزير
 الى المنطبعة في صورة واحدة لا عواج عاضه احد العصبين راي ذلك الشيء متعدده وان عارض عليه كحما الصباغ
 وجهين الاول اذا كان قدما ساجلها احداهما عا لمرآة اذرع والثاني على مساذرع مقلاد كان الثاني لا
 محب الارض بصريا فاذا نظرا الى الارض في حتمنا البصر عليه وقصدنا انما النظر كانا لا نظرا لغيره فان اراده حياها
 هو في الاعدد تلك التي فيها الشين وعكسك ولو نظرا الى الاعدد بعضها البصر على اراده وانما كما هو في
 الارض في تلك التي فيها الشين فلو كان الشين رؤيه الواحد شين ما ذكره من عواج احد العصبين

والمفصل الذي لا ينفصل عنه
والمفصل الذي لا ينفصل عنه
والمفصل الذي لا ينفصل عنه

والمفصل الذي لا ينفصل عنه
والمفصل الذي لا ينفصل عنه
والمفصل الذي لا ينفصل عنه

في الكمال والذات لكل اشكال واحاد في حلاله كاللون لخال في الجسم واما متعلق بالكم والذات تعلقا واره هذه التعلقات
لاجل اولها عليا في هذه الفرة مشاهدا وغير مشاهدا باعتبار اثرها المفاضلة اولها والاهة وقالوا
الزما مع انه كونه متصل بالذات كونه متصل بالعرض نظرا على كونه كونه متصل بالذات وبعض الكمال المنفصل
لكم المنفصل للذاتي والكم المنفصل للعرض لان التعلق بين جميع الاشياء والذات المتغايرة بقوله وبعضها
فيها اولها اي غيرها لكم المنفصل للذاتي من غير ان التعلق بين الكمال والمنفصل للكم المنفصل الذي
هو اولها التعلق فيها اي في الذاتي والعرض فيكون بينهما من اولها والتعلق فيكون في الذاتي والعرض
التعلق فيكون في اولها التعلق في الذاتي والعرض فيكون بينهما من اولها والتعلق فيكون في الذاتي والعرض
كان قولنا غير مشاهدا في المنفصل الذي لا ينفصل عنه ولا استحقاق ذلك للتعلق بين الصادق والمعرض
وله التعلق في حصول المنافي وعدم الشطر لانه على انقضاء الصدق بتمامه فيكون التعلق المطلقة للكم اذ ان شرطه هو
الاضافه وهو عدم بقوله التعلق اتماما كان خاصا لانه لا يكون له غيره لانه لا يصل التعلق كما هو شرطه
يعنون في حصوله مشاهدا للكم ولا لعل انقضاء الصدق اي على انكم لا يكونون فضلا للكم وكذا في عدم شرط الصدق
لكم ولا لعل ذلك وما ايتى حصوله مشاهدا للكم المنفصل بعض اولها غير البعض فان لفظه صريح للسطح
وهو اما انما لا يفرق عن غيره في التعلق فيكون الصدق بينهما اما انما لا يفرق عن غيره في التعلق فيكون الصدق بينهما
المعادها في الموضوع سواء كان التعلق حقيقيا او مشهورا وان يكون بينهما غاية الخلاف اذا كان التعلق حقيقيا وتبين
يكون للذاتين من عدم موضوع واحد فان موضوع الثلثة بالعدم في موضوع الاربعة مثلا وكذا في التعلق بين المقادير
فان الموضوع الغير الجسم التعلق بالجسم الطبيعي للسطح الجسم الطبيعي للسطح ولا يكون بين الموضوعين والعدم ولا
بين المقادير غاية الخلاف لان كل موضوعين من العدم في نفسنا متباينين بعد ذلك اخر ابعدهم واحدا بالاعتبار
وكما كان المقادير هكذا ذكرها وقولنا يثبت بعد ان احد الصدق لا يكون عارضا للعرض ولا مقفوا للعرض
ما سبق وان الصدق في بجزء يتواردا على موضوع واحد ولا يتم قد سبق ان الاعراض اما يتم وقد علمنا ان الابدان
لاعداد التي تحتها وايضا استدلالا لغير عرض بعض انواع الكمال المنفصل بعضها اما على انقضاء الصدق بين الموضوعين
والمعرض تبادلا على انقضاء الصدق بين الموضوعين او التعلق بين الموضوعين فان كل واحد من لفظه والسطح والجسم
منه في حقه النوع لا يفرق بعضها البعض اذ هو قوله فان موضوع الغير الجسم الطبيعي للسطح الجسم
الطبيعي للسطح والسطح يرد عليه مثل ان اولها الاستدلال بالعرض وهو ما يدل على انقضاء التعلق بين الموضوعين
والسطح وبين لفظه والجسم بين لفظه والجسم لا على انقضاء بين انواعه ولما فهمنا ان تضادا مثلا الجسمان
الاشياء المتفاوتان في الصغر والكبر الواردان على موضوع واحد تضادا مشهورا كما في الفحل والاشياء
الحقيقية بين انهم يردان الجسم قد يكون موضوعا فربما لفظه اي عن لفظه الجسم ولا يرد لسطحها كما في الجوز الكره
فلا مانع للسطح من ان يضادها ويوصف الكمال ازيادة والكثره ومقابلتها اي انقضاءها والاضداد دون
الاشياء ومقابلتها اي الضعيف يعني ان الكمال يوصف ازيادة وانقضاء ان بين هذا لفظه ازيد من ذلك

والمفصل الذي لا ينفصل عنه
والمفصل الذي لا ينفصل عنه
والمفصل الذي لا ينفصل عنه

والمفصل الذي لا ينفصل عنه
والمفصل الذي لا ينفصل عنه
والمفصل الذي لا ينفصل عنه

اذا دلنا عندنا في الكسطين بل في الداخل على بقية البلاغات بالاكسرو الانقسام عرضا على انقسام البلاغات الا لا
 وكذا العظما اذا تلاقينا عندنا في الكسطين بل في الداخل والانقسام واكتسب الاول بان العظم انما يثبت بما
 بل هو امر عرضة للنهايات كما ذكرنا عن الثاني بان لا امتناع في داخل الكسطين من جهة العرض لان امتناع الداخل
 انما هو من جهة الانقسام بالعظم والسطح الا حصلا من العظم والضعف من جهة العرض يمكن منع داخلها من جهة
 العرض الطول لان السطح يصفى بعظم والضعف من جهة الطول والعرض لا امتناع في داخل الكسطين من جهة
 العرض والعرض لا حصلا للسطح من العظم والضعف من جهة العرض او يمنع داخل الكسطين من جهة الطول لان الحظ نصف
 لعظم الصغر من جهة الطول ولا امتناع في داخل الكسطين من جهة العرض الا حصلا للقطعة من العظم الصغر من جهة
 الحاصل ان امتناع الداخل انما هو من جهة الانقسام بالعظم الصغر من جهة الانقسام لا امتناع في الداخل من
 معرض الشاهي عند عرضين ان الشاهي والاشاهي عن عرض الكسطين من العرضين الذيان للكسطين هو عرض الكسطين
 والمفصل فان الشاهي يوصف بركم ولا يوصف بغيره من الاسباب فلهذا نزل لكم وانما ذكره ههنا وليرد على
 ذكر عرض الكسطين لعلنا نزيد بين الاطراف هي ايضا انما عرض الكسطين الكسبية وهما اعتبارا بان لا يوصف
 الامور التي لا تخص لها في الانقسام الثاني من الاعراض السبعة الكسبية وبترتيب ترتيب عدم تخصيصها بالانقسام
 لاظهار انما يعرف الانقسام العارضة من الرسم الناقصة ولا يثبت لها عين وهو خط والفصل المانع من ان
 ما لا يثبت للفصل ولرؤية الكسبية من انما يثبت لها عين وهو خط والفصل المانع من ان
 الان انما يعرف بها في الكسبية في انما يثبت لها عين وهو خط والفصل المانع من ان
 البعض ضد العرضين كركن انكم والاعراض النسبية لان كسبية التي هي بل هي فالعرض من الكسبية انما يثبت
 نسبة عرض الجوهري وركم والاعراض النسبية ومن جعل القطعة الواحدة من الاعراض وانما كسبية في كسبية
 الاضحية اعراضا عنها ولا حاجة الى زيادة قبل الاضحية كما فعل بعضهم من حيث ان الاضحية او ابدالها العلم
 بالسطح بقطعة بقطعة الاضحية كركم هذا افضة الاسباب بل سطة المعقول لان قولهم انما يثبت عن قاعد
 رسم الكسبية في جوده بركم انما هي عرضية ويكون جملتها بالانقسام مختصة به وانما رتبة او انما الكسبية
 اربعة الكسبية المحسوسة والكسبية الالاستعدادية والكسبية القياسية والكسبية الخفية والكسبية الكسبية
 فيصعد على الاستعدادية ومنه زاد اشارة بالعرضين والاشبات فذكر كسبية وانما ان الكسبية انما يثبت
 بالكم والا والاول الكسبية الخفية الكسبية الثاني انما محسوسا بعد المحسوسات والا والاول الكسبية
 المحسوسة والثاني الاستعدادية والاول الكسبية الاستعدادية والاول الكسبية الخفية في قوله
 ان الكسبية الخارج من الضميمة هو الكسبية النفسانية وله رتبة في ذلك الكسبية الخفية في الانقسام انما
 ولا يكون محسوسا باحصاء المحسوسات فيكون حقيقته استعدادا وانما يكون كسبية عرضية بترتيب
 الاضحية من الانقسام فانها انما هي في ذلك هو الاستعدادية لتفعل عليها ولا وتنها ان الكسبية انما يثبت في
 الاضحية في ذلك ان يكون للعرضين والاشبات من شأنها وانما الاضحية انما يثبت في ذلك الكسبية الخفية
 وانما انما يثبت بالكم والا والاول الكسبية الخفية الكسبية الثاني انما استعدادا واصل الاضحية

في الكسبية بل في الداخل على بقية البلاغات بالاكسرو الانقسام عرضا على انقسام البلاغات الا لا
 وكذا العظما اذا تلاقينا عندنا في الكسطين بل في الداخل والانقسام واكتسب الاول بان العظم انما يثبت بما
 بل هو امر عرضة للنهايات كما ذكرنا عن الثاني بان لا امتناع في داخل الكسطين من جهة العرض لان امتناع الداخل
 انما هو من جهة الانقسام بالعظم والسطح الا حصلا من العظم والضعف من جهة العرض يمكن منع داخلها من جهة
 العرض الطول لان السطح يصفى بعظم والضعف من جهة الطول والعرض لا امتناع في داخل الكسطين من جهة
 العرض والعرض لا حصلا للسطح من العظم والضعف من جهة العرض او يمنع داخل الكسطين من جهة الطول لان الحظ نصف
 لعظم الصغر من جهة الطول ولا امتناع في داخل الكسطين من جهة العرض الا حصلا للقطعة من العظم الصغر من جهة
 الحاصل ان امتناع الداخل انما هو من جهة الانقسام بالعظم الصغر من جهة الانقسام لا امتناع في الداخل من
 معرض الشاهي عند عرضين ان الشاهي والاشاهي عن عرض الكسطين من العرضين الذيان للكسطين هو عرض الكسطين
 والمفصل فان الشاهي يوصف بركم ولا يوصف بغيره من الاسباب فلهذا نزل لكم وانما ذكره ههنا وليرد على
 ذكر عرض الكسطين لعلنا نزيد بين الاطراف هي ايضا انما عرض الكسطين الكسبية وهما اعتبارا بان لا يوصف
 الامور التي لا تخص لها في الانقسام الثاني من الاعراض السبعة الكسبية وبترتيب ترتيب عدم تخصيصها بالانقسام
 لاظهار انما يعرف الانقسام العارضة من الرسم الناقصة ولا يثبت لها عين وهو خط والفصل المانع من ان
 ما لا يثبت للفصل ولرؤية الكسبية من انما يثبت لها عين وهو خط والفصل المانع من ان
 الان انما يعرف بها في الكسبية في انما يثبت لها عين وهو خط والفصل المانع من ان
 البعض ضد العرضين كركن انكم والاعراض النسبية لان كسبية التي هي بل هي فالعرض من الكسبية انما يثبت
 نسبة عرض الجوهري وركم والاعراض النسبية ومن جعل القطعة الواحدة من الاعراض وانما كسبية في كسبية
 الاضحية اعراضا عنها ولا حاجة الى زيادة قبل الاضحية كما فعل بعضهم من حيث ان الاضحية او ابدالها العلم
 بالسطح بقطعة بقطعة الاضحية كركم هذا افضة الاسباب بل سطة المعقول لان قولهم انما يثبت عن قاعد
 رسم الكسبية في جوده بركم انما هي عرضية ويكون جملتها بالانقسام مختصة به وانما رتبة او انما الكسبية
 اربعة الكسبية المحسوسة والكسبية الالاستعدادية والكسبية القياسية والكسبية الخفية والكسبية الكسبية
 فيصعد على الاستعدادية ومنه زاد اشارة بالعرضين والاشبات فذكر كسبية وانما ان الكسبية انما يثبت
 بالكم والا والاول الكسبية الخفية الكسبية الثاني انما محسوسا بعد المحسوسات والا والاول الكسبية
 المحسوسة والثاني الاستعدادية والاول الكسبية الاستعدادية والاول الكسبية الخفية في قوله
 ان الكسبية الخارج من الضميمة هو الكسبية النفسانية وله رتبة في ذلك الكسبية الخفية في الانقسام انما
 ولا يكون محسوسا باحصاء المحسوسات فيكون حقيقته استعدادا وانما يكون كسبية عرضية بترتيب
 الاضحية من الانقسام فانها انما هي في ذلك هو الاستعدادية لتفعل عليها ولا وتنها ان الكسبية انما يثبت في
 الاضحية في ذلك ان يكون للعرضين والاشبات من شأنها وانما الاضحية انما يثبت في ذلك الكسبية الخفية
 وانما انما يثبت بالكم والا والاول الكسبية الخفية الكسبية الثاني انما استعدادا واصل الاضحية

الاستعدادية

الاشكال الكلية
الاشكال الجزئية

اشكال كلية
اشكال جزئية
اشكال كلية
اشكال جزئية
اشكال كلية
اشكال جزئية

الاشكال فيكون ما ذكره ان لا يكون الاشكال كجيات هي الاطراف فبان ان يكون كجيات هي الاطراف والاشكال عتبان
حيز الاشكال بعينه نسطا حقيقا و اجناس تلك الكجيات في انضمامها حقيقا فغيرا وان فطرا ان اول البشر شجر لان
انما يلعل على انهما حيزو اشكال وكجياتة وهو غير متعده بينهما الا انه يقع في الوجودات الكجياتة المتوسطة بل انظر
مع الاشكال كما اعدا المشي وهذا معنى قوله لا تخلان با محمل اي محمل شئ على الاشكال ولا يجمعل على هذا كجياتا
وبالعكس ولا يجمعل على هذه الكجياتة ولا يجمعل على الاشكال اما محل الشئ على الاشكال دون هذه الكجياتة فبان
الاشكال الملوثة وهذه الكجياتة ليست ملوثة وكذا ذكرنا في الوجود الاول وما محل الشئ على هذه الكجياتة لا يشترط
فبان هذه الكجياتة ايضا والاشكال ليست متضاة كما ذكرنا في الوجود الثاني وايضا هذه الكجياتة الحشوية متضاة
لنوعها اشارة الى ان في غير هذه الكجياتة نفس المراجع وذلك لانها اعم من المراجع لان الكجياتة الحشوية متحصل
بين المراجع كاشارة المراجع لا يحصل بل الكجياتة الحشوية فيكون اعم من المراجع فتكون متضاة لانه لا عامتها
الحاصر واما ان المراجع لا يحصل بل الكجياتة الحشوية فلا لا يحصل للمراجع الا الكجياتة الحاصلة من تفاعل الحماز و
المباراة فخرج بالقياس الى البرودة وبتقديرها بالاشكال البرودة وهي با الحشوية من حيز البرودة والبرودة فتكون
كجياتة ملوثة فينها اذ بل الملوثة المشوية على ان بل الحشوية با وجهها من ان القوة الالفة من غير وجودها
فلا يخرج حيزها من هذه القوة فتدفع عن هذه الحيز المظاهر في الحيز الالفة الالفة الرابعة وكذا في الحيز الالفة
البرودة وكذا في ذلك ان بعضا من الجريان باعتبار ان له فلابد من الاخر عن الكجياتة الفسدة اياه وذلك بتاثير
ولذلك جعلت هذه القوة منقضية في بعضها فالحكمة لفظنا ان يخرج حيزها من هذه القوة واما ما سائر الاشكال فليس
هذه الميزة من لقحها ان تلحقها الناف ان الاجسام العنصرية في دفع عن الكجياتة البصيرة والموثوقة والذرة في
المشوية ولا يخرج عن الكجياتة الملوثة والحكمة في ذلك ان الاضمانا في دفع عن سطحهم فلا بد ان يكون ذلك
خالبا عن الكجياتة البصيرة والاشكال الحشوية كجياتة فلا يكون كجياتة الحشوية الا في دفعه وذلك لان في
على كيف الرطوبة للعائنه بطعم الطعم واختلافها في من جزئها ولها اياه بافتقار الى القوة الذاتية
فلا بد من خلون تلك الرطوبة عن الكجياتة للذرة في دفعه والاشكال الاساس انام بذلك الطعم لا يخرج بطعم كجياتة
وكذا انهم يروض عليهم بمتكدة بل كجياتة والاشكال والمخلط اجزا منه فلا بد من خلون ذلك الحشوية عن الكجياتة
ذكرة وهنالك السمع يوقف على وسطهم بمجال الشئ فلا بد ان يكون في دفعه خالبا عن الشئ ولا يخلو كما
يبلغ في يحصل الاشكال انام واما انهم لا حاجه بل بل في وسطهم بل في خلون الكجياتة الملوثة والحشوية
والبرودة والاشكال والاشكال ان الملوثة الاشكال الملوثة الملوثة في ذلك هذه الكجياتة الاربع اذ بل الملوثة الا
مدر في الاذنان وما عداها اعنى اللسان والكفان والاشكال والاشكال والاشكال والاشكال والاشكال والاشكال
بوسطها وهذا معنى قوله والبرودة متضبة ليهما وامل من ان الحشوية الملوثة الاشكال الملوثة الملوثة الملوثة
باها من اوضاع عده بعضهم فالحرارة جامعة للذات اكلت ومفرقة للصفات فحرارة مفرقة من اوضاع الحشوية
عندتة عن التفرقة في ذكره من خواصها الملتصقة بها اعرفتها باضدتها باثباتها احكامها فالاشكال الملوثة الملوثة
المصلحة وبسطها الشريك ثم ان المركبات لا كما ستعرف من اجسام مختلفة في المظاهر والكفان وكل ما كان

اشكال كلية
اشكال جزئية
اشكال كلية
اشكال جزئية
اشكال كلية
اشكال جزئية

كان اقبل للغمزة بالحاصل من الحرارة فان الهواء اسرع في الارتفاع من الماء لثقله وسرع في الارتفاع من الارض لحرارة اقلها
 في المركب لا يزال الصقور اللطيف في اخر انثر في الارتفاع في الكيفية فالفضل لا يطور بما لم يفد له حرمة فخره
 نفوس على تصبده فلم من ذلك تغرف في اجسام المختلفة للطابع التي منها انرك المركب ثم يحصل عند تغرف تلك
 المختلفة بهذا السبب اجتماع المتشاكلات فان تلك الاجزاء بعد تغرفها جميع الطبع الى ما يجانها لان طابعها
 لغرض الحركة الى مكنتها الطبيعية والاضتمام الى اصلها الكلية فان اجنبية جلة الصبر كما استعمله الاستدراك
 معده للاجتماع الصار عن طابعها بعد ذلك المانع التي هو الانسجام فتسد الاجتماع بها كما يمتد للفعال والقدار
 فلذا السبب لان الحرارة من شأها تغرف في المختلفة جميع المتشاكلات وهما الجمع والتغرف في انما هي صبان
 في المركب التي لا يكون ساطعها شدة الا لتعام اما التي يكون الظاهر شدة فلا يتبع اتمامه ان يكون الطبعين
 والكثيف في غريب من الاعداد الا ولا وعلى الاول انما في عمل الحرارة في حدث حركة ودونتها كما في الدبكي
 النار انما لا تغرف لان النار من يربها بطبقه يبعث فكلها ما لا للطيف الصعد عند الكثيف لا لاعداد
 فحدث حركة ودونتها وعلى الثاني ان كان الصاحب هو اللطيف يصعد بالكثيف ولا يصعد الكثيفك لتوشاد ولا
 كان الصاحب هو الكثيف فان لم يكن غالباً حدث كيدل في الارصا وتبين كما في الحديث ان كان غالباً
 جده كما في الطلق بالنور حدث حركه متفرقة واحتمل في غلبته الى الاستعانة باعمالها الصغار الا كغيرها
 بما يزيد شدة الا كغيره في التفرقة ولذلك قبل من الطلق استغنى عن الطلق وعدم حصول التصعب في تغرف
 المختلفة جميع المتشاكلات بناء على المانع لا ينفذ في كون هذه الافعال خاصيتها الا هذه انما تكون معتد
 الشرايط وارتفاع الواضع وانهم افعال الطبيعة الواحدة مختلفة اختلافاً في الارتفاع ما ذكره في الجوز
 جميع المتشاكلات وتغرف في المختلفة انما هو في الارتفاع في المركب اذ الارتفاع في البسط فقد يحصل منه تغرف
 المتشاكلات فان الماء اذا ارتفع في الحرارة اقله بعضها هو محرك بطبيعة جاذبية الحرارة من حصة الارتفاع
 ويجتاز طرد يهتز من بذلك المثل اجزاء ما يشقها بقصده مع كون مجموع ذلك يجاز في الحرارة تكون مغفرة للارتفاع
 انظر الى المائبة والبرودة في العكس هي جاذبة للارتفاع فانها اذا ارتفع في المركب المتغايرة الاجزاء اوجب
 ثقلها وانها ايضا بعض منصف من فاعرها في الحرارة في حركتها كليل الارتفاع والنجوى بالبرودة ثقلها
 وتصبها وباردة توجب اتحادها وانها ايضا لها وهما ايضا وان اشارة الارتفاع من عدم ان البرودة
 تغالب الحرارة تغالب العدم والمكثرة فان العبرة ليست علم الحرارة لانها محسوس بالذات ولا يتسبب في العدم
 بل تغالب بينهما في مقابل النضا ويطلق الحرارة على انها الخيم في الكيفية الصحيحة الحرارة لطلوع على الميزان
 احدها الحرارة المحسوس في الحرارة النار وتاثيرها الحرارة المستفاد من الكواكب في الحرارة والحاصل من نارها في النار
 او في سببها وانها الحرارة التي يوجهها الحركة ورايعها الحرارة الموجودة في بدن الحيوان في الهواء اللطيفة
 في افعالها كما يجذب الدفع والحض وغيرها وذلك ولذلك ينسب اليها كما ينسب اليها في افعالها في جميعها النار
 الاية وهي له الحرارة الغريبة وقد يختلف فيها الا انه في جلاله من النار في الحرارة في النار في الغرضين المتغايرة
 من البرد وذلك لان اجزاء النار اذا خلاطها سائر اجزاء العناصر حصل منها مركب كان ذلك المخرج الناري

فانها تسمى سائر اجزاء
 الارتفاع والارتفاع في
 فانها تسمى سائر اجزاء
 الارتفاع والارتفاع في

فانها تسمى سائر اجزاء
 الارتفاع والارتفاع في
 فانها تسمى سائر اجزاء
 الارتفاع والارتفاع في

فانها تسمى سائر اجزاء
 الارتفاع والارتفاع في
 فانها تسمى سائر اجزاء
 الارتفاع والارتفاع في

هذا المركب يحترق اذا دنا من النار او اذا دنا من النار في الكثرة والوجه محرق وبطل قوامه ولا في الغلة لا حتى يخرج عن الخبز
 الموجد بالاشغال من جمل المركب معتمداً يحصل بحدوث الحارة النارية لذلك المركب الاحتداد والذم اللذان
 يلين ضلوعها بذلك المركب عند الحارة النارية التي تشار وتغش ما ذكرناه هو الحارة الغريبة ونحوها كما قد دفع
 البارود والورق على المركب المصادة تلك نفع انضغاطها والغريب انوار على المركب كما جعل ان الحارة الغريبة اجازت
 نفع المركب فالحارة الغريبة تدفع اثره بما يقبض المركب من الانضغاط الحاصل الطبع والتضيغ فعل هذا النفاو
 بين الحرارة الغريبة والحارة الغريبة بل الغريبة بينهما كون الغريبة جزء من المركب وكونا الغريبة
 ليست كذلك حتى لو وهنا ان الحارة الغريبة صارت جزء من المركب الحرارة الغريبة جزء خارج عن ذلك الغريبة
 عند ذلك لفعل فعل الغريبة والجزء من الغريبة يفعل الغريبة وهذا رسل على ان هذه الحرارة ماهرة بالتي
 والجمجمة لسبب ان الحرارة وان هذه الحرارة انما يقبض بها المركب الغبض عليه كما يفاض النفس و
 القوى على ما سلك الشخ عند في جوار النفا من ان الحرارة التي يقبل الا ان علافة النفس ليست من جمل
 الحارة الا سطوة التي هو النار بل من جمل الحارة التي يقبض عن الاثر والساوية فان المزاج المعتدل لا يوجد ما
 مناسب وهو الهما لانه يبعث عنه بعض اجزاء المنجذات العناصر وانكسر سورة كقبضها على حصول المركب
 نفع وكمنه وبالطه بها تناسب البسط الهما وبقضا عليه ينج معتدل بحفظ المركب حرارة غريبة بها قوا
 هجورة وقول علافة النفس وفي بين الحارة السامية وبين الحارة الاسطوية تلك الحرارة تبعها الهجورة التي لا
 تتبع الحرارة الشاذة واستمداد سطويان اثار الحرارة السامة في صباينة بالذات لا تار الحارة السامة في جورة
 الا ولان الحرارة الشمسية ووجه النفا وبفضل الفاش وحرارة النار ليست تلك الشاذة انحرارة النار عند ما
 تفوق على الحارة فخرها وامانك فاذا استولت على الفواكة انضغاطها وذلك يتابعه اولها في البراء
 الحارة على دراكها في البلاد الباردة الثالث ان الحمى من جمل حرارة الشمس لا يجتر من النار فالحاصل ان
 لوارم هذه غير لوارم تلك واختلف اللوارم ولعل على اختلاف اللوارم ما فالحارة السامة غير الحرارة الشاذة
 والجزء من جمل الاورق وذا الثانية لان الحرارة الاسطوية من افراط وتوريب وهذا النوع افسد
 اتصال النار واما تلك التي شذت كما في الشبث انما زادت الاعمال الطبيعية حوده وايضا الغريبة تغايرت
 البس مع مفاخرة النفس المناطقة والحارة الاسطوية ينج بعد الحارة في دليل ان بقايا ليست بعد ما كانت
 تسكن ندرت من الحرارة في شمره وبهمن ودره وينفع انضغاطها ولو كان في وسط مجرد والشخ كما في
 الحرارة التي عتقته ونقصه استفادها من خارج وتفتق ذلك ان الغفونة هي حركة الخزانة النارية التي في جسم
 المنجذها ما المنجذت بقدر الاثر في الرطبة الى الانضغاط فيجمل ما يلحقها من الهوى وشخركها الى الظبغ النارية
 فترد بذلك وتنبذ فيلحق بها الرطوبة وتعمل عليها ان يقض بلطفها من كبتها فيقول المنجذها ان كبا
 الاولي فلا يبقى مزاج او ينج منه بصفة لا يستحو عليها العفونة اما انضغاط الرطوبة او جورة الامتزاج فلا ينج
 اجزاء الى الانضغاط فتدرك الحرارة الاسطوية موجودة بعد الموت والحارة الغريبة التي كانت منها
 قد هجورة عن ان يكون على بطون ابان البس ففقهها مفقودة وليست هذه الحرارة موجودة في الجمل في فقط

هذا المركب يحترق اذا دنا من النار او اذا دنا من النار في الكثرة والوجه محرق وبطل قوامه ولا في الغلة لا حتى يخرج عن الخبز
 الموجد بالاشغال من جمل المركب معتمداً يحصل بحدوث الحارة النارية لذلك المركب الاحتداد والذم اللذان
 يلين ضلوعها بذلك المركب عند الحارة النارية التي تشار وتغش ما ذكرناه هو الحارة الغريبة ونحوها كما قد دفع
 البارود والورق على المركب المصادة تلك نفع انضغاطها والغريب انوار على المركب كما جعل ان الحارة الغريبة اجازت
 نفع المركب فالحارة الغريبة تدفع اثره بما يقبض المركب من الانضغاط الحاصل الطبع والتضيغ فعل هذا النفاو
 بين الحرارة الغريبة والحارة الغريبة بل الغريبة بينهما كون الغريبة جزء من المركب وكونا الغريبة
 ليست كذلك حتى لو وهنا ان الحارة الغريبة صارت جزء من المركب الحرارة الغريبة جزء خارج عن ذلك الغريبة
 عند ذلك لفعل فعل الغريبة والجزء من الغريبة يفعل الغريبة وهذا رسل على ان هذه الحرارة ماهرة بالتي
 والجمجمة لسبب ان الحرارة وان هذه الحرارة انما يقبض بها المركب الغبض عليه كما يفاض النفس و
 القوى على ما سلك الشخ عند في جوار النفا من ان الحرارة التي يقبل الا ان علافة النفس ليست من جمل
 الحارة الا سطوة التي هو النار بل من جمل الحارة التي يقبض عن الاثر والساوية فان المزاج المعتدل لا يوجد ما
 مناسب وهو الهما لانه يبعث عنه بعض اجزاء المنجذات العناصر وانكسر سورة كقبضها على حصول المركب
 نفع وكمنه وبالطه بها تناسب البسط الهما وبقضا عليه ينج معتدل بحفظ المركب حرارة غريبة بها قوا
 هجورة وقول علافة النفس وفي بين الحارة السامية وبين الحارة الاسطوية تلك الحرارة تبعها الهجورة التي لا
 تتبع الحرارة الشاذة واستمداد سطويان اثار الحرارة السامة في صباينة بالذات لا تار الحارة السامة في جورة
 الا ولان الحرارة الشمسية ووجه النفا وبفضل الفاش وحرارة النار ليست تلك الشاذة انحرارة النار عند ما
 تفوق على الحارة فخرها وامانك فاذا استولت على الفواكة انضغاطها وذلك يتابعه اولها في البراء
 الحارة على دراكها في البلاد الباردة الثالث ان الحمى من جمل حرارة الشمس لا يجتر من النار فالحاصل ان
 لوارم هذه غير لوارم تلك واختلف اللوارم ولعل على اختلاف اللوارم ما فالحارة السامة غير الحرارة الشاذة
 والجزء من جمل الاورق وذا الثانية لان الحرارة الاسطوية من افراط وتوريب وهذا النوع افسد
 اتصال النار واما تلك التي شذت كما في الشبث انما زادت الاعمال الطبيعية حوده وايضا الغريبة تغايرت
 البس مع مفاخرة النفس المناطقة والحارة الاسطوية ينج بعد الحارة في دليل ان بقايا ليست بعد ما كانت
 تسكن ندرت من الحرارة في شمره وبهمن ودره وينفع انضغاطها ولو كان في وسط مجرد والشخ كما في
 الحرارة التي عتقته ونقصه استفادها من خارج وتفتق ذلك ان الغفونة هي حركة الخزانة النارية التي في جسم
 المنجذها ما المنجذت بقدر الاثر في الرطبة الى الانضغاط فيجمل ما يلحقها من الهوى وشخركها الى الظبغ النارية
 فترد بذلك وتنبذ فيلحق بها الرطوبة وتعمل عليها ان يقض بلطفها من كبتها فيقول المنجذها ان كبا
 الاولي فلا يبقى مزاج او ينج منه بصفة لا يستحو عليها العفونة اما انضغاط الرطوبة او جورة الامتزاج فلا ينج
 اجزاء الى الانضغاط فتدرك الحرارة الاسطوية موجودة بعد الموت والحارة الغريبة التي كانت منها
 قد هجورة عن ان يكون على بطون ابان البس ففقهها مفقودة وليست هذه الحرارة موجودة في الجمل في فقط

لجورة

بل وجوده في النبات اقبلان بها متعقن اليقينية في شجرها كما اذا تعقن بظعن منها بل الطبع في النبات من قلة حراة
 مثلها الا انها لا تظهر في ظهورها في الجرين واعلم ان اطلاق لفظ الحرارة على تلك المادة الاربعة ليس بحسب
 اشتراكها في الظن على ما يزعم بل هو المفهوم ولده هو الكيفية الملوثة المخصوصة وانما انها جفت تحتها انواع اربعة
 والمفهوم من عبارة المصنف لفظ الحرارة فطلق على الكيفية المحسوسة وعلى ما انخرقتها ولا يعرفه وجهها غير
 بل ان الحرارة فطلق على الكيفية الملوثة وعلى الحرارة الغير تبهز التي لا تدرك بالمدح على ما يعرفه بعض
 لكسار الكيفية الملوثة لان الثاني جوهر والاول ليس مما يهلل في محيل الوجود ما بين من ان معناه ان الحرارة فطلق على
 معنا اخرها لفظ الكيفية المحسوسة من النار في الحقيقة مثل الكيفية المماثلة للحرارة الغير تبهز والكيفية الفضية
 من الكواكب كما ذكره في الحركة فغنى هذا الفصل ولا يفرق بينه وبين الكيفية بالمحسوس من النار والوطن للكيفية
 سهولة التشكل لا شئ ان الماء رطب له وصفا احدهما سهل التشكل والثاني سهوله الانقضاء والانتصاف
 فبعضهم فرقا الوطنين باعتبار الوصف الاول وقالوا الكيفية تفضى سهولة التشكل لشكلها والوطنين
 عليه بان يهتفى ان يكون النار رطبة العناصر كونها الطهية والمهبط لاجل ذلك يوجب ان سهوله التشكل
 في النار التي ليسا بجسما لفظ الهواء والنار والوصف ليس كذلك والطلاقة تطلق على معاني اربعة العلوم وترب
 الاقسام الى اربعة صغيرة جدا وسرعة النار من الملائكة والشفاقة وكون النار اطفئ العناصر بالمعنى الرابع
 ثم لكنه لا يفضى فيونها للتشكل فان السماء واثباتها في رطبها ولعلها قابلة للتشكل وورد ايضا في بعض
 الهواء رطبا بل رطب في الماء وان رطب الاثنا في كل علان الرطب المخرج بالبار فان اذ داسة كما في الرغبت
 والهواء بالامتزاج لا ينفذ الا ينفذ الا ينفذ الا ينفذ الا ينفذ الا ينفذ الا ينفذ الا ينفذ الا ينفذ الا ينفذ الا ينفذ
 انها من العلوم لكن في لزوم الهواء رطب في الماء واول بكل البراءة بان ذلك اما بان زوم ان لو كانت
 مفسرة بالسهولة المذكورة فانها في الهواء ازيد مما في الماء لكنها كما ترى ليست مفسرة بها بل الكيفية المنفصلة
 وكون الكيفية المنفصلة للسهولة المذكورة في الهواء ازيد مما في الماء ثم فان قيل زيادة الانزول على رطب
 الموزن فان الكيفية المنفصلة للسهولة المذكورة في الهواء ازيد مما في الماء له يمكن السهولة في الهواء ان يكون
 قلنا زيادة الانزول يكون بحسب المنفصلة يكون بحسب الطهية وجرم الهواء لكونه ارق قواما من جرم الماء
 للسهولة المذكورة والاخر من غيرها باعتبار الوصف الثاني وقالوا كيفية تفضى سهولة التصاق الجسم
 بغيره وسهولة انقضاء عنه وورد عليه بان يزعم ان يكون ما هو شديدا لهما فا ا رطب فيكون التصاق رطب
 الماء وهو يظن وجب ان التصاق اودم المصفاق اشد من الماء لان سهولة التصاقه ونحن لم نر رطب
 ينقل المصفاق حتى يلزم ان يكون ما هو شديدا في نوع الانقضاء ا رطب لا بد له من الانقضاء حتى يلزم ان يكون
 الاودم اكثر رطوبة بل سهولة الانقضاء فالانزول من ان يكون لسهولة التصاق ا رطب له من التصاق ا رطب
 المصفاق من الماء بل لا يراى لعكس وانهم قد اعترضوا رطوبة سهولة الانقضاء ولعل التصاق ا رطب له من التصاق ا رطب
 قال الامام الرطبة بذلك المعنى ان سئل عنها وجوده في الاشياء انها لا تصح وسه لان الهواء ا رطب في الاشياء
 المعنى فلو كانت الرطوبة بحسب وسهولة كانت رطوبة الهواء العنصر لا تكون بحسب فكان الهواء دائما محسوبا وكان

انظر الى قوله
 ان الكيفية الملوثة
 هي التي لا تدرك بالمدح
 على ما يعرفه بعض
 من الحكماء من قوله
 ان الكيفية الملوثة
 هي التي لا تدرك بالمدح
 على ما يعرفه بعض
 من الحكماء من قوله

فان قيل ان الكيفية الملوثة هي التي لا تدرك بالمدح على ما يعرفه بعض من الحكماء من قوله ان الكيفية الملوثة هي التي لا تدرك بالمدح على ما يعرفه بعض من الحكماء من قوله

انظر الى قوله
 ان الكيفية الملوثة
 هي التي لا تدرك بالمدح
 على ما يعرفه بعض
 من الحكماء من قوله
 ان الكيفية الملوثة
 هي التي لا تدرك بالمدح
 على ما يعرفه بعض
 من الحكماء من قوله

ان لا يشك في وجوده ولا ينظر ان انقضاء الله بن السماء والارض تجلأ ضرب واذا ضربها بالكتفة فيضغبه
 لغيره الا انشاها لاطرافها وجوده بحسبه وان كان البحث في مجال وقد مال ابن سينا في فصل الاخفقتان من
 الشدة الى انها غير محسوسة وقد كنا اليقظة الى انها محسوسة ولهذا اراد ان يطويه بمعنى سهوله قول الاشكال غير محسوسة
 بمعنى الانقضاء محسوسة اعلم ان الطوية بالفضل الثاني في هذه السلة ونفاها بها المحفاون هو عدم السلة عما مر شيئا
 ان يكون سلة وهي محسوسة بالماء لا يخرج الهواء وعاشته من خلط الوطيان لا يسر فيه استمساكها
 فالرطب بهذا المعنى قد يطلق السلة في الطوية بهم بالاشراك على جسم رطب لا يعني الثاني جاء وعلو فاجمع خبر
 هذا الجسم لا من سلة فان نفذ في اعماده وادامه لسا لا يبرح سلة بل انشغافا وبسوته بالعكس يعني انما كفيته
 تفضض عورته المشكل في كل حاوية الغريب وهما معا بران للهبان للصلابة فان الين كفيته تفضض قول العمر
 الى الباطن ويكون الشيء فيها فوم غير سلة فينقل عن صفة لا يمشك كثيرا ولا ينفذ بسهولة وانما يكون قوله
 الغريب في الطوية وناسك كسب بسوته والصلابة ما يهابه فيكون انما الكيفيات الاستغناء به فالا الاما وكذا
 في اربن انهما من الكيفيات الملوثة وليس اكل الاول مختزن والملائة فان الحسنة عسارة عن خلاف الاجزاء في
 الجسم ان يكون بعضها ناسبا وبعضها غائبا والملائة عسارة عن سوتها فانها من باب الوضع الثاني للين والصلابة
 وليس ان الملوثة اية لانا للين هو اللين بغيره وذلك انما به باهون ثلثة الاول الحركة الحاصلة في حله الثاني في الشكل
 الغضبي الممان ثلث تلك الحركة الثالث كون مستعدا لغيره ثلث الاربع والاقول ان ليس المراد انما
 محسوس بالبرص واللين للبرك واما الثالث فهو من باب القوة واللاؤفة والصلابة امور اربعة الاول علم الال
 ووجهه الثاني الشكل البلية وهو من الكيفيات المنخفضة بالجبأ الثالث الغاوية الحسنة وليس بصلابة لان
 الهواء الثلثة الرزق المنفوخ فيه معاونة ولا صلابة في ذلك في الرابع القوة فيه معاونة ولا صلابة في الرابع الاستعداد
 مخلو الا انقضاء ذلك من باب القوة واللاؤفة والنقل كفيته تفضض حركة الجسم لا حيث يتصل بركه على كرم الخطا
 ان كان طلقا والخصرة بالعكس ويقال ان بالاضافة باعتبارها من الكيفيات الملوثة الثقل والخصرة وكل منهما مطلق
 وانشا وانقل المطلق كفيته تفضض حركة الجسم لا حيث يتصل بركه على كرم الخطا والارادة بركه انقضاءه
 تعداد على جواسه في الوزن والخصرة المطلقة بالعكس كفيته تفضض حركة الجسم لا حيث يتصل بركه على كرم الخطا
 مغر الصلابة ويطرف في العناصر والفضل الاثنان باعتبار ان احدهما كفيته تفضض بها الجسم لا حيث يتصل بركه على كرم الخطا
 المسافة الملتزم بالركب المحبط حركة المراد لكل لا يبلغ المركز وهذا مثل الماء فانها تطفو على الارض ويرتفع
 الثاني كفيته تفضض بها الجسم لا حيث يتصل بركه على كرم الخطا بحيث لا يلبس الارض كانت الارض باهنة الى المركز وكذا الحدة الاثنيان
 بقا باعتبار ان احدهما كفيته تفضض بها الجسم لا حيث يتصل بركه على كرم الخطا بحيث لا يلبس الارض كانت الارض باهنة الى المركز وكذا الحدة الاثنيان
 لا يبلغ المحبط وهذا مثل الهواء فانها يرتفع النار ويطرف على الماء الثاني كفيته تفضض حركة الجسم لا حيث يتصل بركه على كرم الخطا
 كانت النار باهنة الى المحبط في الماء ذكر في النقل الاثنيان باعتبار الارض تفضض ان تكون مشتاما مكان في الشا
 والهواء اعظم من سافة مكان في الماء والارض وذلك مما لو يبرح عليه بل ما ذكر في الحصة الاضافة بالاضافة الا
 بفضي ان يكون الاربع عكس ذلك فيكون مشتاما مكان في الماء والارض اعظم من سافة مكان في النار والهواء وارتبنا

في قوله لا يشك في وجوده
 في قوله ولا ينظر ان انقضاء
 في قوله الله بن السماء
 في قوله والارض تجلأ ضرب
 في قوله واذا ضربها بالكتفة
 في قوله فيضغبه لغيره
 في قوله الا انشاها لاطرافها
 في قوله وجوده بحسبه
 في قوله وان كان البحث
 في قوله في مجال وقد مال
 في قوله ابن سينا في فصل
 في قوله الاخفقتان من
 في قوله الشدة الى انها
 في قوله غير محسوسة
 في قوله وقد كنا اليقظة
 في قوله الى انها محسوسة
 في قوله ولهذا اراد ان يطويه
 في قوله بمعنى سهوله قول
 في قوله الاشكال غير
 في قوله محسوسة بمعنى
 في قوله الانقضاء محسوسة
 في قوله اعلم ان الطوية
 في قوله بالفضل الثاني
 في قوله في هذه السلة
 في قوله ونفاها بها
 في قوله المحفاون هو عدم
 في قوله السلة عما مر شيئا
 في قوله ان يكون سلة
 في قوله وهي محسوسة
 في قوله بالماء لا يخرج
 في قوله الهواء وعاشته
 في قوله من خلط الوطيان
 في قوله لا يسر فيه
 في قوله استمساكها فالرطب
 في قوله بهذا المعنى قد
 في قوله يطلق السلة في
 في قوله الطوية بهم
 في قوله بالاشراك على
 في قوله جسم رطب لا
 في قوله يعني الثاني
 في قوله جاء وعلو فاجمع
 في قوله خبر هذا الجسم
 في قوله لا من سلة فان
 في قوله نفذ في اعماده
 في قوله وادامه لسا لا
 في قوله يبرح سلة بل انشغافا
 في قوله وبسوته بالعكس
 في قوله يعني انما كفيته
 في قوله تفضض عورته
 في قوله المشكل في كل
 في قوله حاوية الغريب
 في قوله وهما معا بران
 في قوله للهبان للصلابة
 في قوله فان الين كفيته
 في قوله تفضض قول العمر
 في قوله الى الباطن ويكون
 في قوله الشيء فيها فوم
 في قوله غير سلة فينقل
 في قوله عن صفة لا يمشك
 في قوله كثيرا ولا ينفذ
 في قوله بسهولة وانما
 في قوله يكون قوله الغريب
 في قوله في الطوية وناسك
 في قوله كسب بسوته والصلابة
 في قوله ما يهابه فيكون
 في قوله انما الكيفيات
 في قوله الاستغناء به فالا
 في قوله الاما وكذا في اربن
 في قوله انهما من الكيفيات
 في قوله الملوثة وليس اكل
 في قوله الاول مختزن
 في قوله والملائة فان الحسنة
 في قوله عسارة عن خلاف
 في قوله الاجزاء في الجسم
 في قوله ان يكون بعضها
 في قوله ناسبا وبعضها
 في قوله غائبا والملائة
 في قوله عسارة عن سوتها
 في قوله فانها من باب
 في قوله الوضع الثاني
 في قوله للين والصلابة
 في قوله وليس ان الملوثة
 في قوله اية لانا للين هو
 في قوله اللين بغيره
 في قوله وذلك انما به باهون
 في قوله ثلثة الاول الحركة
 في قوله الحاصلة في حله
 في قوله الثاني في الشكل
 في قوله الغضبي الممان
 في قوله ثلث تلك الحركة
 في قوله الثالث كون
 في قوله مستعدا لغيره
 في قوله ثلث الاربع
 في قوله والاقول ان ليس
 في قوله المراد انما محسوس
 في قوله بالبرص واللين
 في قوله للبرك واما الثالث
 في قوله فهو من باب القوة
 في قوله واللاؤفة والصلابة
 في قوله امور اربعة الاول
 في قوله علم الال ووجهه
 في قوله الثاني الشكل
 في قوله البلية وهو من
 في قوله الكيفيات المنخفضة
 في قوله بالجبأ الثالث
 في قوله الغاوية الحسنة
 في قوله وليس بصلابة لان
 في قوله الهواء الثلثة
 في قوله الرزق المنفوخ
 في قوله فيه معاونة
 في قوله ولا صلابة في ذلك
 في قوله في الرابع القوة
 في قوله فيه معاونة
 في قوله ولا صلابة في الرابع
 في قوله الاستعداد مخلو
 في قوله الا انقضاء ذلك
 في قوله من باب القوة
 في قوله واللاؤفة والنقل
 في قوله كفيته تفضض
 في قوله حركة الجسم لا
 في قوله حيث يتصل بركه
 في قوله على كرم الخطا ان
 في قوله كان طلقا والخصرة
 في قوله بالعكس ويقال ان
 في قوله بالاضافة باعتبارها
 في قوله من الكيفيات الملوثة
 في قوله الثقل والخصرة
 في قوله وكل منهما مطلق وانشا
 في قوله وانقل المطلق
 في قوله كفيته تفضض
 في قوله حركة الجسم لا
 في قوله حيث يتصل بركه
 في قوله على كرم الخطا
 في قوله والارادة بركه
 في قوله انقضاءه تعداد
 في قوله على جواسه في
 في قوله الوزن والخصرة
 في قوله المطلقة بالعكس
 في قوله كفيته تفضض
 في قوله حركة الجسم لا
 في قوله حيث يتصل بركه
 في قوله على كرم الخطا
 في قوله مغر الصلابة ويطرف
 في قوله في العناصر
 في قوله والفضل الاثنان
 في قوله باعتبار ان احدهما
 في قوله كفيته تفضض
 في قوله بها الجسم لا
 في قوله حيث يتصل بركه
 في قوله على كرم الخطا
 في قوله المسافة الملتزم
 في قوله بالركب المحبط
 في قوله حركة المراد لكل
 في قوله لا يبلغ المركز
 في قوله وهذا مثل الماء
 في قوله فانها تطفو على
 في قوله الارض ويرتفع الثاني
 في قوله كفيته تفضض
 في قوله بها الجسم لا
 في قوله حيث يتصل بركه
 في قوله على كرم الخطا
 في قوله بحيث لا يلبس
 في قوله الارض كانت
 في قوله الارض باهنة
 في قوله الى المركز وكذا
 في قوله الحدة الاثنيان بقا
 في قوله باعتبار ان احدهما
 في قوله كفيته تفضض
 في قوله بها الجسم لا
 في قوله حيث يتصل بركه
 في قوله على كرم الخطا
 في قوله بحيث لا يلبس
 في قوله الارض كانت
 في قوله الارض باهنة
 في قوله الى المركز وكذا
 في قوله الحدة الاثنيان لا
 في قوله يبلغ المحبط وهذا
 في قوله مثل الهواء فانها
 في قوله يرتفع النار ويطرف
 في قوله على الماء الثاني
 في قوله كفيته تفضض
 في قوله حركة الجسم لا
 في قوله حيث يتصل بركه
 في قوله على كرم الخطا
 في قوله كانت النار باهنة
 في قوله الى المحبط في الماء
 في قوله ذكر في النقل
 في قوله الاثنيان باعتبار
 في قوله الارض تفضض ان
 في قوله تكون مشتاما
 في قوله مكان في الشا والهواء
 في قوله اعظم من سافة
 في قوله مكان في الماء
 في قوله والارض وذلك
 في قوله مما لو يبرح عليه
 في قوله بل ما ذكر في
 في قوله الحصة الاضافة
 في قوله بالاضافة الا بفضي
 في قوله ان يكون الاربع
 في قوله عكس ذلك فيكون
 في قوله مشتاما مكان
 في قوله في الماء والارض
 في قوله اعظم من سافة
 في قوله مكان في النار
 في قوله والهواء وارتبنا

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

ضانه يطع عليه ويأخذ المركز منه فلم حركه القبل المصن من المركز لكن لا بالطبع بل بالاضطرار وكذا الخفيف المصن ان كان
المحيط لا يتحرك عنه بالطبع والآن المخذول المذكور بل يكون بها عرضا الخفيف المطلق فاذا افساد فليس حركه
والمحصل ان القبل يظ بطول الحركه والخفيف يظ بطول الحركه لكن لا التلاشي المطلق من كل منها اولى اكلها فهو
من كل منهما بحيث يملك المطلق على المصنوا واخذ المركز والمهبط منه ويحصل الجواب مما ورد على ما ذكره القبل الا
بالاعتناء الثاني من ان الارض والهواء اذا وضعا عند محراب النار وطلبنا وطبعها اخر كالحواكركه فكانت لا
سابقه فظهر ان يكون الهواء قبلا مضافا وبمركب وكذا ما ورد على ما ذكره في المخذول الاضا فيه بالاعتناء
الثاني من ان النار والماء اذا وضعا عند المركز وتحركا بالاطبع نحو المحيط كما كانت النار سابقه فلم ان يكون
خفيفا مضافا وبمركب فان قبل ضلوا اذ كرت لا يتضح فظهر ان القبل الاضا فيه في ذلك لا يبلغ المركز
لا يصح في قسبه لجهة الاضا فيه فظهر لكنه لا يبلغ المحيط لان القبل المصن قد يبلغ المركز والخفيف المصن قد
يبلع المحيط لان المركز والمحيط على ما ذكرنا كما هما الطبيعي ومقصدهما الاصلح انهما كانا بالاطبع
المطلق والخفيف المطلق فلما عدم بلوغ المركز والمحيط باعتناء ان المركز والمحيط فضا مشغولين بالقبل وهو
المطلقين وتوضيح ذلك ان العناصر الاربعه على الترتيب المشتهر بامكانها الطبيعيه فاذا فرضنا ان القبل
المصن منها اعنى الماء قد خرج عن مكانه الطبيعيه فبالضره يخرج وكما ان الزايله انما يفسد بغيره فخرجت
عناصره هي النار والهواء والماء وذلك بان يفرض صغر الماء الذي كان مما اشغلت الارض مما اشغلت النار
فرضه ان بعض تلك خلق بطبعه لزم ان يتحرك بالاطبع من المحيط الى المركز حركه لا تبلغ المركز ولكن بقطع اذن الاض
التي بينها حتى يصل للمكان الطبيعي الذي كان فيه وكذا الخفيف المصن اذا فرض ان يخرج من مكانه الطبيعي فخرج
وبعد من المحيط كالابعد لا يصر ذلك الا لان فرضه من العا على محبته فاذا خلق وطبعه لزم ان يتحرك الى
بما سجد به مفعول كره النار فيلزم ان يتحرك من المركز الى المحيط حركه لا تبلغ المحيط ولكن بقطعه اكثر المسافه
بين المركز والمحيط حتى يصل للمكان الطبيعي الذي كان فيه وبالميل الطبيعيه فيرى نقشا للمكان النقل والخفة
من اقسام السباع عنها بما اشاح البيل عظم وهو اللثا جسمه المتكامل انما زاو هو كسبه بها يكون جسمه ايضا لما
بما عظمه من قبل ان يوضع في الارض فام حقيقه بما وصفت في قولنا وان لو لم يجر حقيقه بل اجادوه فيقول
تقبل حركه الدائره والعرضيه والميل الذي لا يتقسم الى طبعين فمخرج نقشا لان حركه في محل الخفيف كان
ارجح عن ذلك المحل الصواب الذي في الارض فخرج كما في المرحي وان كان حركه فيه غير باثمه الاجابيه
وضعا فان كان مع قصد شعور ففشا والاطبع سواء افضسه لغيره على غيره واحده ايد كبل الحركه
في الجوان ففئسه على غيره مختلفه كبل النبات الى الهواء والتراب والماء الطبيعيه هما اما بصله كالحركه
والسكون والاولى للذات دون شعور وازاده والمراد بالانقضاء هيما الاراديه منهم من جعل الانقضاء عم دون
اشد على الطبيعيه انما لا يكون على غيره واحده لا خصوصا بذات الارض غير مختلفه على انفسه النقص عند
الاعتناء بدمى جبل النبات نفسا وبمحصول الطبيعيه بما وجد عن حركه على وجه واحد دون شعور وازاده
العلة الغريبه للحركه اي هو سبب نقص الحركه انقضاء اثره عليه وجود حركه ان لم يكن في السطح واعتناء

همد عن الثابت معتبر بان بين ان المجل ما لا يدور في الحركة وذلك لان الحركة لها من شغلها ان في الشدة والضعف
 وشدته لحدوث الشدة هو الطبيعة او الفاسر لحدوث المرث على السوية فبمعنى ان بصدق ذلك الحدوث شي من ذلك المرث
 الابنوسط امر كمرث مضافا وثرة في الشدة والضعف بل بغير بكل واحد من هذين المرث صدور مرتب معتد
 من الحركة وذلك الامر هو البطل وما جاز في الحركة بالطبيعة او الفاسر لان الحركة بالارادة جاز ان يعضي مرتبة
 معتد من الحركة كصالح ذلك المرتبة على اعتقاد ملائمة ذلك المرتبة من الحركة اياه واعترض عليه بان المجل لا يتصل
 الشدة والضعف على مرتبة مضافا وثرة وشدة الطبيعة او الفاسر لجمعها على السوية فلا يجوز ان يستند شي من
 مرتبة في الطبيعة او الفاسر بل لا بد هنا لك من امر يتوسط بينهما فان قيل يجوز ان يستند الى اصل المجل لا
 او الفاسر يستند اشتداد ووضعه الى امر مختلف اما خارجا جهة كونه الطبيعة مثلا ووضعه في اما خارجا
 كونه المعلق في الخوف وغلظه اجريا بل لا بد هنا اصل الحركة الا الطبيعة او الفاسر اشتدادها ووضعهما ذلك
 الامور المختلفة من غير جازة الى المجل قبل المجل لعضو ما ذكر اثبات وجود المجل لا بد به في محسوس لا شدة
 له ومختلفة في وجود الحركة فان الحركة في الهوى بحسبه ما فاعده وعلمه من باله انما انفضى نزول المحسوس المقصود
 بيا الحركة في توسط المجل في الطبيعة والحركة اقول ان الكلام في ان لا يصلح لذلك واعلم ان وجود المجل في الحركة
 الابدية وكذا في الحركة الوضعية والكبرى ولما في الحركة الكيفية فلا وان وجود المجل في الحركة لا يشأ
 كونه في مفضية الحركة فان لم يكن في المجل حال السكن علم بالضرورة كونه مفضيا للحركة ومختلفة مفضاد
 بين المجل في مختلفين مفضادان لا يجوز ان يجمعهما فجم واحد والمراد بالميزان في مختلفين كميزان اثبات الوجهين
 مختلفين في الميزان فانما كان احدهما اذبا والآخر مفضيا فلا امتناع في اجتماعهما لو كانا في جهة واحدة اذ في
 كمال الكيفية في جهة الحركة الكيفية والى خلافها القيمة وكذا لا يمنع اجتماع مصلين فانين اذا كانا لا
 جهة واحدة كالمجهر في جهة السفل اما اذا كانا في جهةين مختلفتين فلا يجوز ان يجمعها لان المجل في جهة
 القريب للحركة فلو جمع مكان مختلفان بان يكون احدهما في جهة والآخر الى خلافها لزم ان يكون الجسم الواحد
 في حال واحدة فحركة الجسمين مختلفين وهو بطر بالضرورة في بحيث لان ابد القوي في مختلفه في جهة الاثر
 لغفل شرطه ووجود ما في جهوزان يكون هنا التسليمان متعلقان بجمع كل منهما الاخر عن الضربات فلا بد من حركة الجسم
 الجسمين مختلفين قبل الاجتماع الميزان فجم واحد لزم ان يكون الجسم الواحد في حال واحدة مفضيا اذ ان
 الحركة الجسمين مختلفين وانما بطر بالضرورة كونه يتحرك اليهما معا اقول احد المصلين الذي ليس يجوز ان يكون
 من الفاسر كاشرا اليه انما فلا بد من افضاء الجسم الواحد الى ذلك الحركة كين المختلفين ومثلا الاثبات استدل
 لفظ الاثر في المعنى المذكور وهي هنا وبين ما يكون مفضيا لذات وانها متعلق بحركة الجسمين مختلفين
 في الحركة الابدية والوضعية دون الحركة الكنية واو اذ بالضرورة انما الشهور اذا كانا في جهةين مضافا اليه
 كان بينهما ايضا في جهة واحدة لما كانت الجهتان مختلفتين انتم في المصل الطبيعي في جهة واحدة المجل الحاطب وهو
 الثقل والآخر المجل الصاعد وهو في جهة واحدة الفاسر والتمثالا في مختلفان بجمع اختلاف الحركات الفاسر و
 الاكاد في هذا القول وليس ان لا يثبت من الطبيعيين عن الثقل ونحوه مفضادان لا يتصور اجتماعهما في شي

في قوله المجل في الطبيعة او الفاسر لحدوث المرث على السوية فبمعنى ان بصدق ذلك الحدوث شي من ذلك المرث
 الابنوسط امر كمرث مضافا وثرة في الشدة والضعف بل بغير بكل واحد من هذين المرث صدور مرتب معتد
 من الحركة وذلك الامر هو البطل وما جاز في الحركة بالطبيعة او الفاسر لان الحركة بالارادة جاز ان يعضي مرتبة
 معتد من الحركة كصالح ذلك المرتبة على اعتقاد ملائمة ذلك المرتبة من الحركة اياه واعترض عليه بان المجل لا يتصل
 الشدة والضعف على مرتبة مضافا وثرة وشدة الطبيعة او الفاسر لجمعها على السوية فلا يجوز ان يستند شي من
 مرتبة في الطبيعة او الفاسر بل لا بد هنا لك من امر يتوسط بينهما فان قيل يجوز ان يستند الى اصل المجل لا
 او الفاسر يستند اشتداد ووضعه الى امر مختلف اما خارجا جهة كونه الطبيعة مثلا ووضعه في اما خارجا
 كونه المعلق في الخوف وغلظه اجريا بل لا بد هنا اصل الحركة الا الطبيعة او الفاسر اشتدادها ووضعهما ذلك
 الامور المختلفة من غير جازة الى المجل قبل المجل لعضو ما ذكر اثبات وجود المجل لا بد به في محسوس لا شدة
 له ومختلفة في وجود الحركة فان الحركة في الهوى بحسبه ما فاعده وعلمه من باله انما انفضى نزول المحسوس المقصود
 بيا الحركة في توسط المجل في الطبيعة والحركة اقول ان الكلام في ان لا يصلح لذلك واعلم ان وجود المجل في الحركة
 الابدية وكذا في الحركة الوضعية والكبرى ولما في الحركة الكيفية فلا وان وجود المجل في الحركة لا يشأ
 كونه في مفضية الحركة فان لم يكن في المجل حال السكن علم بالضرورة كونه مفضيا للحركة ومختلفة مفضاد
 بين المجل في مختلفين مفضادان لا يجوز ان يجمعهما فجم واحد والمراد بالميزان في مختلفين كميزان اثبات الوجهين
 مختلفين في الميزان فانما كان احدهما اذبا والآخر مفضيا فلا امتناع في اجتماعهما لو كانا في جهة واحدة اذ في
 كمال الكيفية في جهة الحركة الكيفية والى خلافها القيمة وكذا لا يمنع اجتماع مصلين فانين اذا كانا لا
 جهة واحدة كالمجهر في جهة السفل اما اذا كانا في جهةين مختلفتين فلا يجوز ان يجمعها لان المجل في جهة
 القريب للحركة فلو جمع مكان مختلفان بان يكون احدهما في جهة والآخر الى خلافها لزم ان يكون الجسم الواحد
 في حال واحدة فحركة الجسمين مختلفين وهو بطر بالضرورة في بحيث لان ابد القوي في مختلفه في جهة الاثر
 لغفل شرطه ووجود ما في جهوزان يكون هنا التسليمان متعلقان بجمع كل منهما الاخر عن الضربات فلا بد من حركة الجسم
 الجسمين مختلفين قبل الاجتماع الميزان فجم واحد لزم ان يكون الجسم الواحد في حال واحدة مفضيا اذ ان

المختلفان
 في قوله المجل في الطبيعة او الفاسر لحدوث المرث على السوية فبمعنى ان بصدق ذلك الحدوث شي من ذلك المرث
 الابنوسط امر كمرث مضافا وثرة في الشدة والضعف بل بغير بكل واحد من هذين المرث صدور مرتب معتد
 من الحركة وذلك الامر هو البطل وما جاز في الحركة بالطبيعة او الفاسر لان الحركة بالارادة جاز ان يعضي مرتبة
 معتد من الحركة كصالح ذلك المرتبة على اعتقاد ملائمة ذلك المرتبة من الحركة اياه واعترض عليه بان المجل لا يتصل
 الشدة والضعف على مرتبة مضافا وثرة وشدة الطبيعة او الفاسر لجمعها على السوية فلا يجوز ان يستند شي من
 مرتبة في الطبيعة او الفاسر بل لا بد هنا لك من امر يتوسط بينهما فان قيل يجوز ان يستند الى اصل المجل لا
 او الفاسر يستند اشتداد ووضعه الى امر مختلف اما خارجا جهة كونه الطبيعة مثلا ووضعه في اما خارجا
 كونه المعلق في الخوف وغلظه اجريا بل لا بد هنا اصل الحركة الا الطبيعة او الفاسر اشتدادها ووضعهما ذلك
 الامور المختلفة من غير جازة الى المجل قبل المجل لعضو ما ذكر اثبات وجود المجل لا بد به في محسوس لا شدة
 له ومختلفة في وجود الحركة فان الحركة في الهوى بحسبه ما فاعده وعلمه من باله انما انفضى نزول المحسوس المقصود
 بيا الحركة في توسط المجل في الطبيعة والحركة اقول ان الكلام في ان لا يصلح لذلك واعلم ان وجود المجل في الحركة
 الابدية وكذا في الحركة الوضعية والكبرى ولما في الحركة الكيفية فلا وان وجود المجل في الحركة لا يشأ
 كونه في مفضية الحركة فان لم يكن في المجل حال السكن علم بالضرورة كونه مفضيا للحركة ومختلفة مفضاد
 بين المجل في مختلفين مفضادان لا يجوز ان يجمعهما فجم واحد والمراد بالميزان في مختلفين كميزان اثبات الوجهين
 مختلفين في الميزان فانما كان احدهما اذبا والآخر مفضيا فلا امتناع في اجتماعهما لو كانا في جهة واحدة اذ في
 كمال الكيفية في جهة الحركة الكيفية والى خلافها القيمة وكذا لا يمنع اجتماع مصلين فانين اذا كانا لا
 جهة واحدة كالمجهر في جهة السفل اما اذا كانا في جهةين مختلفتين فلا يجوز ان يجمعها لان المجل في جهة
 القريب للحركة فلو جمع مكان مختلفان بان يكون احدهما في جهة والآخر الى خلافها لزم ان يكون الجسم الواحد
 في حال واحدة فحركة الجسمين مختلفين وهو بطر بالضرورة في بحيث لان ابد القوي في مختلفه في جهة الاثر
 لغفل شرطه ووجود ما في جهوزان يكون هنا التسليمان متعلقان بجمع كل منهما الاخر عن الضربات فلا بد من حركة الجسم
 الجسمين مختلفين قبل الاجتماع الميزان فجم واحد لزم ان يكون الجسم الواحد في حال واحدة مفضيا اذ ان

شيط وقد يولد شيط هذه الاشياء الامداد باليد عنه لئلا يفرغ بشرطه كالكون فانها مؤولة عن الاثبات لا يرا
ولا بشرط ولثانيها ان يولد عنه لئلا يفرغ بشرطه كالاصول فانها مؤولة عن الاثبات ولا واسطة لكن بشرط المصاكو و
الثالثها ان يولد عنه لئلا يفرغ بشرطه كالاصول فانها مؤولة عن الاثبات لكن لا عنها من خارج المتولد من
او ابل البصر وهو اللون والصفو من الكيفيات المحسوسة المصطنعة بطريقه سواء كان ولا ولا ذلك وثالثها ان يولد
ومها او ابل المصطلح فالأمر ان يولد به البصر بغيره الصو واللون والاطراف والعمد والوضع والشكل
والفرض والاضياء والعمد والحركة والسكون والملاسة ولخشونة والشهيقنة والكتانة والظلال والظلمة والحيث
والضيق والغشا والاختلاف ههنا امور واجعة لها ذكرها لئلا يترك احد من اوضاعها والنوع كالكتانة والحيث
واحدة من ان يولد به الشكل والاستفسارة والاختلاف والحيث والتغير مع غلظة الشكل والكتانة والغلظة والحيث
للعقد والضيق والكتانة والاختلاف والشكل والحركة والنور والظلال والعمد والعموم والقطبية كلها تحت الشكل
والسكون والبصر بل لا يولد به من سبلان ولا يولد به من الغشا اما المترك بالبصر لا ولا ذلك عند
فهو اللون والصفو وهذا عن المصرا بالذات عند الهوى هو اللثام عند الكيفيات المحسوسة دون غيرها وقد خففت
فيها من غير المصرا بالذات والابا لوان في ذلك كالاضياء ومنهم من يسمي في عرف المصنوع في الاثبات
هوان لا يولد بضو ايضا على اصنافه ويؤلف اصنافه على اصنافه وذلك لان الضو لا يولد بضو واللون يتوقف
اصطاده على وجود الضو واصنافه فلا يكون مصرا الا ولا وكل منهما طرفان اى لكل من اللون والضو طرفان
اما طرفان اللون فالبصر والواد كما سنذكره واما طرفان الضو فهما الضو الاضعف والضو الاقوى للاول
حقيقة اى اللون حقيقة يشبه به على بطلان قول من زعم انه لا حقيقة لشي من الاوان اصلها البياض لانهما يتولجان
الهوى الذى لا يكسب انشا من الضو فذا كما في الثلج وزبد الماء فانهما مركبان من اجزاء مائة مضعفة فذا
ولغيره مما فعلا يولد من اجزاء هبث بلون بل ما فعل تلك الاجزاء هواء واشعة فاصدر من الاجزاء المصطنعة
ويتأكل تلك الاشعة من طرقت بعضها الاضغرة بذكر الاشعة بعضها على بعض والشماع المعك من البياض وان
الشماع النقى على حوض من الماء وانفسك شعلتها الجدار فتمت برؤى للشعاع كانه لوان بياض فاذرا
المحل للشماع المتراكم على تلك الاجزاء بغلط عدمه من البقع فيه شبهة فيكم ان يسيما في الامور المتعدية ههنا
في اجزاء الالهة بياضها يكون البياض فيهما مختلرا لا مضمنا وكذا الحال في الزجاج المدفون اعما هذا
اولى من الثلج وزبد الماء عدمه حتى البياض في اجزاء ان يحصل من اجزاء المائة الهوائية في الثلج وزبد الماء
وزجاج هوى اللون ولا يشبه ذلك في الزجاج المدفون لان اجزاءه اياه صلبة لا يمتص بعضها بعض فلا
يجري منها فعل وانفعال واحد من ذلك موضع الشئ من الزجاج الخشن فانه يرد في ذلك الموضع من غير
الاشعاع كونه اجد من جوارح الاجزاء فذ لا يمتص في بعض اجزاءه ولا تماسها والزجاج لا يمكن حصوله فيها
والواد يتجمل بضعة تلك النوع من عود الهوى والضو في جوارحه وما في الاوان يتمم بجملته من
وقوائم مخالفة الهوى ومنه من قال الماء يوجب السواد يوجب تجليله لما خرج الهوى عن الماء اذا وصل
الى الجسم فغدا اعما خارج منها الهوى والبلل اشعارا كاشفاه الهواء حتى ينفذ الضو في السطح فيبقى

قال ابن الهيثم في كتاب المناظر ان العين تبتصر الاشياء التي بين يديها...
وقال ابن الهيثم في كتاب المناظر ان العين تبتصر الاشياء التي بين يديها...
وقال ابن الهيثم في كتاب المناظر ان العين تبتصر الاشياء التي بين يديها...

الكتاب المنصون
الكتاب المنصون
الكتاب المنصون
الكتاب المنصون

الكتاب المنصون
الكتاب المنصون
الكتاب المنصون
الكتاب المنصون

الكتاب المنصون
الكتاب المنصون
الكتاب المنصون
الكتاب المنصون

السطح مظلمة فقبول ان هناك جواز وانها الشارب اذا انبثت كانت الى السواد فله ذلك على ان الماء ^{مختلج}
السودونه من غير البياض والابيض السواد تمسكاً بالابيض بيلج والسواد لا يسلخ والابيض يسلخ على الاطلاق
كلها خلافاً للسواد وانما في الشئ يكون عارداً عن شئ في القول والفعل واغرض عليه ان سواد الشئ
يسخ بالثابت ان يكونان يكون مخفف معارفاً والقبول لا زماناً ولا سبباً ولا وزماً سبب الشئ وانما
انما يقبل اصل البياض ما شبه البياض الثلج في ذلك المزمع عزاه عن وان اردنا القول الامكان الجامع للفعل فكبر
منعده والمخفون على فالكليات المخففة وقد يكون محتملاً لغيره وكونها محتملة في الصور المذكورة بالاشياء
المذكورة لا ينافي بمخففها باستتابة الخرف الالشيخ لاشك ان اخلاط الهواء المشف بسبب ظهور البياض كما
ندعي ان البياض يذبح من غير هذا الوجه كما في البض السلق فانه يصير بجزء مع ان النار لو حدث فيه
تخلط او هو شبه بل اجرب الهلثية عنه ولهذا انما اشك وكذا في الدوا السمي على العذراء فان يكون من خلط
فيه راسع حتى الصلابة ثم يصغر حتى يعلو في غايه الانكشاف ثم يطبع المراد في ما يطبع في الظلم واليبس
في صبغته ثم يخلط الماءان فانه ينفذ في الخلط فيبصر عاباً في اجسام كذا في الاربعة فيجوز على الاشياء
لكن لا يجف لاصد وكما في الجص فانه يبيض الطبع بالانوار لا يبيض بالسخن والمضروب مع ان نقرا الاجزاء
ومخالط الهواء فيلظهور ما استدلل بغير الشفاء على حصول البياض من غير اخلاط الهواء الصغار لاشك ان
احدهما اختلاف طريا لاجزاء من البياض له السواد حيث يكون من البياض نارة الى العبره ثم السواد وانما
المجوه في الفلحة في السواد وانه لا يضره ثم السلبه ثم السواد فانه يدل على اختلافه في ركبه الاوان فان
لربك الاسود وبياض ولا يضره للبياض الا خالطه الضوء للاجزاء الشفاء فيركب السواد والابيض
الا اختلافه من واحد في طبع الاختلاف في الاشياء والضعف في ثبوتها انعكاسا لجزءه ويخفف وتكون
من الاوان فانه لو كان اختلاف الاوان لاختلاف اخلاط الشفاء والمظلم والسواد لا يتعكس في الفلحة فيركب
بعضها الاخر والآخر لا يخالط في جزاء الشفاء فيركب البياض والابيض وكذا في هذا الوجه على ان
اختلاف الاوان لا يتركب من السواد والبياض اظهر من ان يقع تركب السواد والبياض فيركب
ههنا الطاهر للاجزاء الشفاء مع ان في الملازمين نظر لاجزاء ان يقع تركب السواد والبياض فيركب
كانا في حافتها على اثناء مختلفه وان يعكس السواد عند الاختلاف والامراض وان لو تعكس عند الاختلاف
طراه السواد والبياض المتضادان بعوان طرفي اللون السواد والبياض وهما متضادان فمتضاداً في حافتها لانها
متواردان على موضع واحد مع امتناع اجتماعهما ونقص قابلية اختلافهما وما بنوم من السواد والابيض
بجو اجتماعهما ويحصل اجتماعهما العبره فقط لانه لو اجتمع السواد والبياض في حافتها لانتج اما ان يمتزج
منها احداهما على رايته او لا يمتزج واحد منهما والاشياء ياربها باطله اما الاول فلا يمتزج كل واحد منهما
على رايته لزم ان يمتزج غايه السواد وغايه البياض لانه اذا البقاء على الصراف ان يكون حاله عند
في زمان الاجتماع كما عرفت في زمان الاختلاف واما الثاني فلا يمتزج ان يمتزج غايه البياض لكان
البياض على صفة البياض وفي غايه السواد ان كان البياض على صفة هو السواد وانهم يلزم عدم اجتماع

الابيض السواد تمسكاً بالابيض بيلج والسواد لا يسلخ والابيض يسلخ على الاطلاق
كلها خلافاً للسواد وانما في الشئ يكون عارداً عن شئ في القول والفعل واغرض عليه ان سواد الشئ
يسخ بالثابت ان يكونان يكون مخفف معارفاً والقبول لا زماناً ولا سبباً ولا وزماً سبب الشئ وانما
انما يقبل اصل البياض ما شبه البياض الثلج في ذلك المزمع عزاه عن وان اردنا القول الامكان الجامع للفعل فكبر
منعده والمخفون على فالكليات المخففة وقد يكون محتملاً لغيره وكونها محتملة في الصور المذكورة بالاشياء
المذكورة لا ينافي بمخففها باستتابة الخرف الالشيخ لاشك ان اخلاط الهواء المشف بسبب ظهور البياض كما
ندعي ان البياض يذبح من غير هذا الوجه كما في البض السلق فانه يصير بجزء مع ان النار لو حدث فيه
تخلط او هو شبه بل اجرب الهلثية عنه ولهذا انما اشك وكذا في الدوا السمي على العذراء فان يكون من خلط
فيه راسع حتى الصلابة ثم يصغر حتى يعلو في غايه الانكشاف ثم يطبع المراد في ما يطبع في الظلم واليبس
في صبغته ثم يخلط الماءان فانه ينفذ في الخلط فيبصر عاباً في اجسام كذا في الاربعة فيجوز على الاشياء
لكن لا يجف لاصد وكما في الجص فانه يبيض الطبع بالانوار لا يبيض بالسخن والمضروب مع ان نقرا الاجزاء
ومخالط الهواء فيلظهور ما استدلل بغير الشفاء على حصول البياض من غير اخلاط الهواء الصغار لاشك ان
احدهما اختلاف طريا لاجزاء من البياض له السواد حيث يكون من البياض نارة الى العبره ثم السواد وانما
المجوه في الفلحة في السواد وانه لا يضره ثم السلبه ثم السواد فانه يدل على اختلافه في ركبه الاوان فان
لربك الاسود وبياض ولا يضره للبياض الا خالطه الضوء للاجزاء الشفاء فيركب السواد والابيض
الا اختلافه من واحد في طبع الاختلاف في الاشياء والضعف في ثبوتها انعكاسا لجزءه ويخفف وتكون
من الاوان فانه لو كان اختلاف الاوان لاختلاف اخلاط الشفاء والمظلم والسواد لا يتعكس في الفلحة فيركب
بعضها الاخر والآخر لا يخالط في جزاء الشفاء فيركب البياض والابيض وكذا في هذا الوجه على ان
اختلاف الاوان لا يتركب من السواد والبياض اظهر من ان يقع تركب السواد والبياض فيركب
ههنا الطاهر للاجزاء الشفاء مع ان في الملازمين نظر لاجزاء ان يقع تركب السواد والبياض فيركب
كانا في حافتها على اثناء مختلفه وان يعكس السواد عند الاختلاف والامراض وان لو تعكس عند الاختلاف
طراه السواد والبياض المتضادان بعوان طرفي اللون السواد والبياض وهما متضادان فمتضاداً في حافتها لانها
متواردان على موضع واحد مع امتناع اجتماعهما ونقص قابلية اختلافهما وما بنوم من السواد والابيض
بجو اجتماعهما ويحصل اجتماعهما العبره فقط لانه لو اجتمع السواد والبياض في حافتها لانتج اما ان يمتزج
منها احداهما على رايته او لا يمتزج واحد منهما والاشياء ياربها باطله اما الاول فلا يمتزج كل واحد منهما
على رايته لزم ان يمتزج غايه السواد وغايه البياض لانه اذا البقاء على الصراف ان يكون حاله عند
في زمان الاجتماع كما عرفت في زمان الاختلاف واما الثاني فلا يمتزج ان يمتزج غايه البياض لكان
البياض على صفة البياض وفي غايه السواد ان كان البياض على صفة هو السواد وانهم يلزم عدم اجتماع

لان التلويق مع غيره منصف لم يجمع مع الاخر ولما التناك فلا يدرج ان لا يكون فيهما موجودا البتة بل
 الموجود لانه هو متوسط بينهما واعترض عليه بان لا يلزم من عدم بقاء شيئين فيهما على صفة التناك ان لا يكونا في
 حاله الاقتران والسقاة في نفسه بل جازان يكونا موجودين معا ويركبا فيهما لانه هو متوسط بينهما ويكون اللذين
 ذلكا للون المركبة في كل واحد منهما واحدهما وبه يثبت اللون على التناق في الضوفا لادراكه لا لا الوجود بل
 الضوطة في رؤبة اللون لا شرط وجوده كما ندم الشيخ وابن الهيثم وغيرهما كما قالوا انما يجرى في اللون الحسب حصول
 الضوء فيه وهو غير موجود فالظلمة لعدم شرط وجوده لكن الحسب الظلمة مستعد لا يحصل فيه عند تحصيل الضوء
 اللذين المعين واكتسب الشيخ بان لا يري للون في الظلمة فذلك ما عارضه في نفسه او لوجوده لانه عن رؤبة وهو الظلمة
 اذا لا يبرهنها ذلكا لان الظلمة غير باقية عن الاقتران فانما لانه في غايه ظلمة جماعته في خارج الغار اذا
 نالها ورد بان عدم الرؤبة لانقضاء شرطها وهو الضوء المحيط بالرفق وقال ابن الهيثم اذا فرضنا حتما ما لا يكون
 كالبياض مثلا ووقع عليه ضوء ضعيف في رؤبة ضايف ضعيف ثم اوضع عليه ضوء قوي يرى فيه بياض ثم اذا
 وقع عليه ضوء قوي يركب بياض اشد وهذه البياضات المتفاوتة في الشدة والضعف تخالفه بالمهية ويجري
 معها مع رؤبة من راسب الضوء مناسبة لذلك اللون في القوة والضعف لا يوجد مع غيرها من تلك المراد في حد
 من ذلك ان كل رؤبة من راسب الضوء شرط لوجود اللون المحسوس معها فاذا اختلف مراتب الضوء باسرها اختلف
 الالوان كلها وانما لما نجد من ذلك ولو فرض علم من ذلك لاحتمال ان يكون انقضاء اللون المحسوس مع رؤبة
 الضوء عند انقضاء البياض لانه لا يجرى لهما بل لا يجرى لهما وانما يكون للون شدة غير شرط البياض
 الضوء في حد ذلك الطبقة والظلمة في حد اللون صحتها انما يكونا معا كما ذكرنا واعترض عليه بان الضوطة
 المثال المذكور ليس له ان يخلو اللون الواحد بالتحقق عند الحسب حيثما انقضاء اللون لما كان انكشافه وظهوره
 للحسب واسطحة الضوء فاذا كان الضوطة جفا كان انكشافه وظهوره ضعيفا واذا افرق الضوء قوي الانكشاف القوي
 فهو من شدة الانكشافات شيئا المنكشافات وانهم ان اواصل الى اصل شدة ثارة هو اللون مع ضوء ضعيف
 واخرى ذلك اللون مع ضوء شديد ولما كان الجميع الاصل البتة التناق في شدة الضوء وفي ارضه ولين من
 الجميع الاصل البتة الاول فهم ان اللون في التناق في شدة الاول لكن اذا التناق في ذلك فالمراد انما عين
 اللون في الضوء فيهما وعلما ان اللون فيهما واحد والتخلف فيهما الضوطة استدلالا على ان الضوطة لا يجرى
 اللون بان قول الحسب للضوطة شرط لوجود اللون فلو كان وجود اللون مشروطا بوجود الضوطة لزم الدور وهو
 لان ان ادرك بالشرط في الوقت مضافا وان ادرك المبدأ والاعراض في جميع على ان في ارضه وجود الضوطة في
 اللون كما في البوراد اوضع عليه ضوء وهما في الضوء واللون متغايران حتما في الغاير وفيه ما مستفاد من الحسب
 وذلك لان الحسب الاقتران والاسود اوضع عليه ضوء الشمس في الحسب يوجد شدة فيهما من سطح ارضه انما
 للحسب الاخر فالرصيد لا يجرى ل وندعم بعض الناس ان الضوطة ليس موجودة اذا لمعا على اللون بل هو غير موجودا للون
 المثال المذكور ليس على سطح الالوان بياض ايسر وقيل في الحسب قالوا ان الظهور المطلق هو الضوء والظلمة المطلق
 الظلمة والوسط بينهما هو الظلمة وبها وشم البياض للظلمة بحسب الالوان البياض البياض البياض البياض البياض البياض البياض

في قوله ان اللون مركبة في كل واحد منهما واحدهما وبه يثبت اللون على التناق في الضوفا لادراكه لا لا الوجود بل
 في قوله ان الضوطة في رؤبة اللون لا شرط وجوده كما ندم الشيخ وابن الهيثم وغيرهما كما قالوا انما يجرى في اللون الحسب حصول
 في قوله ان الضوء فيه وهو غير موجود فالظلمة لعدم شرط وجوده لكن الحسب الظلمة مستعد لا يحصل فيه عند تحصيل الضوء
 في قوله ان اللذين المعين واكتسب الشيخ بان لا يري للون في الظلمة فذلك ما عارضه في نفسه او لوجوده لانه عن رؤبة وهو الظلمة
 في قوله اذا لا يبرهنها ذلكا لان الظلمة غير باقية عن الاقتران فانما لانه في غايه ظلمة جماعته في خارج الغار اذا
 في قوله نالها ورد بان عدم الرؤبة لانقضاء شرطها وهو الضوء المحيط بالرفق وقال ابن الهيثم اذا فرضنا حتما ما لا يكون
 في قوله كالبياض مثلا ووقع عليه ضوء ضعيف في رؤبة ضايف ضعيف ثم اوضع عليه ضوء قوي يرى فيه بياض ثم اذا
 في قوله وقع عليه ضوء قوي يركب بياض اشد وهذه البياضات المتفاوتة في الشدة والضعف تخالفه بالمهية ويجري
 في قوله معها مع رؤبة من راسب الضوء مناسبة لذلك اللون في القوة والضعف لا يوجد مع غيرها من تلك المراد في حد
 في قوله من ذلك ان كل رؤبة من راسب الضوء شرط لوجود اللون المحسوس معها فاذا اختلف مراتب الضوء باسرها اختلف
 في قوله الالوان كلها وانما لما نجد من ذلك ولو فرض علم من ذلك لاحتمال ان يكون انقضاء اللون المحسوس مع رؤبة
 في قوله الضوء عند انقضاء البياض لانه لا يجرى لهما بل لا يجرى لهما وانما يكون للون شدة غير شرط البياض
 في قوله الضوء في حد ذلك الطبقة والظلمة في حد اللون صحتها انما يكونا معا كما ذكرنا واعترض عليه بان الضوطة
 في قوله المثال المذكور ليس له ان يخلو اللون الواحد بالتحقق عند الحسب حيثما انقضاء اللون لما كان انكشافه وظهوره
 في قوله للحسب واسطحة الضوء فاذا كان الضوطة جفا كان انكشافه وظهوره ضعيفا واذا افرق الضوء قوي الانكشاف القوي
 في قوله فهو من شدة الانكشافات شيئا المنكشافات وانهم ان اواصل الى اصل شدة ثارة هو اللون مع ضوء ضعيف
 في قوله واخرى ذلك اللون مع ضوء شديد ولما كان الجميع الاصل البتة التناق في شدة الضوء وفي ارضه ولين من
 في قوله الجميع الاصل البتة الاول فهم ان اللون في التناق في شدة الاول لكن اذا التناق في ذلك فالمراد انما عين
 في قوله اللون في الضوء فيهما وعلما ان اللون فيهما واحد والتخلف فيهما الضوطة استدلالا على ان الضوطة لا يجرى
 في قوله اللون بان قول الحسب للضوطة شرط لوجود اللون فلو كان وجود اللون مشروطا بوجود الضوطة لزم الدور وهو
 في قوله لان ان ادرك بالشرط في الوقت مضافا وان ادرك المبدأ والاعراض في جميع على ان في ارضه وجود الضوطة في
 في قوله اللون كما في البوراد اوضع عليه ضوء وهما في الضوء واللون متغايران حتما في الغاير وفيه ما مستفاد من الحسب
 في قوله وذلك لان الحسب الاقتران والاسود اوضع عليه ضوء الشمس في الحسب يوجد شدة فيهما من سطح ارضه انما
 في قوله للحسب الاخر فالرصيد لا يجرى ل وندعم بعض الناس ان الضوطة ليس موجودة اذا لمعا على اللون بل هو غير موجودا للون
 في قوله المثال المذكور ليس على سطح الالوان بياض ايسر وقيل في الحسب قالوا ان الظهور المطلق هو الضوء والظلمة المطلق
 في قوله الظلمة والوسط بينهما هو الظلمة وبها وشم البياض للظلمة بحسب الالوان البياض البياض البياض البياض البياض البياض

مفهوم العارض مهية ولا اشتراك للضعيف فيه ولما غير داخل في النفاذ ولا في ماهوه ومفهوم العارض فيها على
 السواء مثلا المحض الذي في فعله باطن الخارج دون العالج الكاشم اخوثة في مفهوم السبب لو يكن في العالج من
 معروضه ولا الكاشم مفهوم السبب فيهما على السواء واجبت له داخل في مهية العارض الاشد وان لم يكن داخل
 في مهية العارض ولا في مهية العارض الاضعف في كل بلهم من عدم دخوله في مفهوم العارض بشا وبجميع المعروضات
 اقول ولما قل ان يقول فهو غير مشاعل الدليل المذكور على اشتغاق نفاذ مهية العارض وذلك كما جازا الفتاوى في
 باعتبار العارض عند دخوله في مهية بعض المعروضات فكذلك لا يجوز في المهية باعتبار العارض عنها داخل في مهية العارض
 مثلا لكونه في تمام مهية الاثر وحسبها ولو يكون الشخصية في نوعه لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود داخل في
 مهية التورود وهو هذا العنصر وتوجب المانع ان لا يتم ان الفتاوى الزائدة اذا كان عارضا عن المهية كانت المهية الكلي
 على السواء وانما لم يرد لو لم يكن ذلك لزيادة من غير المهية وانما تحقق في العارض لو يكون داخل في مهية العارض حتى لو
 فرضنا الشخصية في نوعه لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود وما العنصر يكون من غير العارض وزيادة في بيان
 المحض في النوع في نوعه لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 المهية وذلك انما لها ما حصل ان عدم دخول الفتاوى الزائدة في الفتاوى في المعنى لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود
 ما عارض النفاذ ولم يرد عدم نفاذ شيء من الفتاوى الزائدة سواء كان عارضا لها او ذاتيا وهو معنى العنصر
 ان لم يكن ماعنا لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 بالدليل المذكور وجوب بعضهم التفتك والفتاوى في المهية وذلك انما لها ما حصل ان عدم دليل الامتناع بل
 ادعوا نفاذها في الخط الاصل والافضل نفاذها في المهية المحطية والخاصة الاصل كالمعنى في الاضطرار لان الزيادة
 النوع في الاطوار من غير الخط وان لم يكن داخل في مهية وادعى التفرقة بين ما انما كان ذلك المعنى الخارج عن التفتك
 داخل في مهية الاشد وبينها اذا كان داخل في مهية لو لم يكن في النفاذ مع ان الدليل المذكور لا يمنع في
 اجزاء المهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 التفتك في مهية من اشارة او الضعف في مهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود
 وضغطه لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 المحسوس في بعض اجسامه لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 وكل من في الذات جسم ما الكبري في ظاهره وانما في ذاتها بالذات لان الاثر في تحريك بلعبه لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود
 فلا انما في مهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 الى موضع من كبر على الفناء الاثر وكل ذلك حركة لجو اسبب لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود
 لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 لما كان جسميا بل لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 انما في مهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 كان انما في مهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في

التورود في الاطوار من غير الخط الاصل والافضل نفاذها في المهية المحطية والخاصة الاصل كالمعنى في الاضطرار لان الزيادة
 النوع في الاطوار من غير الخط وان لم يكن داخل في مهية وادعى التفرقة بين ما انما كان ذلك المعنى الخارج عن التفتك
 داخل في مهية الاشد وبينها اذا كان داخل في مهية لو لم يكن في النفاذ مع ان الدليل المذكور لا يمنع في
 اجزاء المهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 التفتك في مهية من اشارة او الضعف في مهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود
 وضغطه لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 المحسوس في بعض اجسامه لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 وكل من في الذات جسم ما الكبري في ظاهره وانما في ذاتها بالذات لان الاثر في تحريك بلعبه لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود
 فلا انما في مهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 الى موضع من كبر على الفناء الاثر وكل ذلك حركة لجو اسبب لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود
 لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 لما كان جسميا بل لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 انما في مهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في
 كان انما في مهية لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود لئلا يفسد بها جواهر حقيقة التورود ولا يمنع مثل ذلك في

في ذلك الاثر على ان يذهب في الحركة وينقل في الجسم الاثر الى الجسم الاخر وامله الثالث فهو ان الضوء لما كان مجردا عن
 المستضيئ العنبر كما حدث في مقابلته للضوء بالذات وكان في بعض شرا ولا يحد الضوء فيها بل يظهر ان نورها مشتقا
 وجرد للضوء وليس في ذلك انما هو بالذات للضوء والظل فان يتحرك وينقل انما هو صاير مع ان ذلك ليس بالذات
 فان اجابوا بان لا يكون له في غير موضع ومجرد في آخره ليس مجردا في الحوادث كان ذلك جوابا بالنسبة
 على بطلان هذا الرأي وجهان الاول انه لو كان جسما وانفصافا في ان تجرد البصر لكان ساوا الجسم الذي
 يحيط به وكان لا اكثر من انما سنا انما هو البصر في المشاهدة من الاضواء الصغرى فان المرئي كالمكان اكثر
 استنفاها كان انما كانت فاعنه البصر في هذا الوجه انما هو لخصه من الاضواء الصغرى انما كانت
 واعرض عليه بانها على المرئي انما هو المرئي اذا كان كجسما عدم فبذلك شعاع البصر في انما كانت
 فلا فان شعاع البصر والارتجاج من هذا خلفها ظهورا وانكشافا وذلك كغيرها في الطائر من انما كانت
 فلهذا في الحفظ والدفعة وايجابه لو كان جسما لكان من الاضواء الصغرى انما كانت لا يذهب في غير
 فكلما كان انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 سائر انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 دون انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 وانما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 البعث جسم والا فانما قيل السد ولا وجه له ان يكون وهو غير ان كان المرغوب ان لا ينفذ منها غير انما كانت
 ولا انعدم البعث والارز ان يكون جليلا في جسمه من جهة من معدن واحد ما فالسعد مع عرض البعث وهو الضوء
 فثبت ان الضوء الجسمي لا هو عرض قائم بالهوان معدن في الجسم الغالب بل هو في الضوء انما كانت
 وهو الغالب بالمشي لانه كما للشمس في جسمها وعرض اسم الضوء به وهو الغالب بالمشي في كل القرن
 نور انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 حاصل في مقابلته للضوء لانه كجسما حرم الفرض وهو الاضواء الغالب بالشمس في ضوءه وانما كانت
 المشي في غير كجسما في الاضواء الصغرى في الضوء انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 في غير كجسما في الاضواء الصغرى في الضوء انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 البعث واللا كانت ما في كجسما في الاضواء الصغرى في الضوء انما كانت انما كانت انما كانت
 من جهة الغا وذلك القطع بعدم الفرض في كجسما في الاضواء الصغرى في الضوء انما كانت
 بينهما واما انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت
 عن الرتبة فهو الضوء المحبط المرئي لا الظلة المحبطة بالرائي ولا الظلة المنقطعة والسر ذلك باسعاد من شرط
 الرتبة وهو الضوء المحبط المرئي لا الضوء المحبط بالرائي ولا الضوء وعلمه وقولهم لا في كجسما في الاضواء

في ذلك الاثر على ان يذهب في الحركة وينقل في الجسم الاثر الى الجسم الاخر وامله الثالث فهو ان الضوء لما كان مجردا عن
 المستضيئ العنبر كما حدث في مقابلته للضوء بالذات وكان في بعض شرا ولا يحد الضوء فيها بل يظهر ان نورها مشتقا
 وجرد للضوء وليس في ذلك انما هو بالذات للضوء والظل فان يتحرك وينقل انما هو صاير مع ان ذلك ليس بالذات
 فان اجابوا بان لا يكون له في غير موضع ومجرد في آخره ليس مجردا في الحوادث كان ذلك جوابا بالنسبة
 على بطلان هذا الرأي وجهان الاول انه لو كان جسما وانفصافا في ان تجرد البصر لكان ساوا الجسم الذي
 يحيط به وكان لا اكثر من انما سنا انما هو البصر في المشاهدة من الاضواء الصغرى فان المرئي كالمكان اكثر
 استنفاها كان انما كانت فاعنه البصر في هذا الوجه انما هو لخصه من الاضواء الصغرى انما كانت
 واعرض عليه بانها على المرئي انما هو المرئي اذا كان كجسما عدم فبذلك شعاع البصر في انما كانت
 فلا فان شعاع البصر والارتجاج من هذا خلفها ظهورا وانكشافا وذلك كغيرها في الطائر من انما كانت
 فلهذا في الحفظ والدفعة وايجابه لو كان جسما لكان من الاضواء الصغرى انما كانت لا يذهب في غير
 فكلما كان انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت

في ذلك الاثر على ان يذهب في الحركة وينقل في الجسم الاثر الى الجسم الاخر وامله الثالث فهو ان الضوء لما كان مجردا عن
 المستضيئ العنبر كما حدث في مقابلته للضوء بالذات وكان في بعض شرا ولا يحد الضوء فيها بل يظهر ان نورها مشتقا
 وجرد للضوء وليس في ذلك انما هو بالذات للضوء والظل فان يتحرك وينقل انما هو صاير مع ان ذلك ليس بالذات
 فان اجابوا بان لا يكون له في غير موضع ومجرد في آخره ليس مجردا في الحوادث كان ذلك جوابا بالنسبة
 على بطلان هذا الرأي وجهان الاول انه لو كان جسما وانفصافا في ان تجرد البصر لكان ساوا الجسم الذي
 يحيط به وكان لا اكثر من انما سنا انما هو البصر في المشاهدة من الاضواء الصغرى فان المرئي كالمكان اكثر
 استنفاها كان انما كانت فاعنه البصر في هذا الوجه انما هو لخصه من الاضواء الصغرى انما كانت
 واعرض عليه بانها على المرئي انما هو المرئي اذا كان كجسما عدم فبذلك شعاع البصر في انما كانت
 فلا فان شعاع البصر والارتجاج من هذا خلفها ظهورا وانكشافا وذلك كغيرها في الطائر من انما كانت
 فلهذا في الحفظ والدفعة وايجابه لو كان جسما لكان من الاضواء الصغرى انما كانت لا يذهب في غير
 فكلما كان انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت انما كانت

فربما وبعد الاثر يجوز ان يكون ادراك الجملة لاجل ان اثر الهواء المنبثق عن مهبها ونهب الفريش بعد الاكل ان
القانع القريب فوي في الجهد وان لو كان الصوت موجرا في الجملة او في المساذ لا ناقول لوضع الاول لما ادركت
الجملة لو لم يجر خلاف الاذن السامعه وليس كذلك لان السامع قد يحد ذاته ليجب في الصوتين يرب فيه بعد اذنه
البعش وبعده من اجابه من يمين مع القطع بان الهواء المنبثق لا يصل الى اليسار لاجل انقطاعه عن اليمين ولو
صح الثاني لزمان تشبه القوة والضعف الفريش بعد فلهما يرب بين البعد الفريش الفريش الضعيف طرف
الصوتين المتكافئين في الفريش بعد المختلفين في القوة والضعف انهما مختلفان في الفريش بعد ولو كان
فان قيل ما ذكره يدل على ان سماع الصوت لا يؤثر في تلك صوره بل هو الصالح لان التمييز بين الجهات التي
والجهد من الاصل وانما يمكن اذا ادركت الصوت في مكانها البعيد في مكانه البعد والفريش في مكانه
الفريش لكن يتناول الهواء المتكافئ بالصوت الى السامع بشرط الاحساس على امره فيصوت بعينه السمع وتلنا
فان سلب البعد انما هو على ان سماع الصوت انما يحصل في الاثر في الهواء المنبثق ليعوض الصالح ولذا ثبت
من البعد في زمان طويل لكن يجر ادراكها الصوت الفاعل بالهواء القانع للصالح لا يحصل لنا شعور بالجملة
والفريش البعد في ذلك انما يحصل بتتابع الاثر الوارد من حيث ورد ويقع ما يقع من في الهواء التي هو انما
التي منها وورد في الحاصل انما عند غفلتك ابرد علينا هواء قانع فتلك الفريش التي فيه الصالح وهذا
لا يحد ادراك الجملة ثم الباعده ذلك نسمع ما نلنا فنادى ادراكنا من ذلك وصل اليها الوعد فادراكنا
جهدنا وعين وورده فان كان يعرف من شيء موجرا ادراكها الحش فقطع ويخرج ذلك الوارد ومورده
ما يفي من موجر وجهه ويبدو وورده فربما ما يفي من قوة الموجر وضعها وان لو سبق في المساذ اشرف
بعضها على اليك لو سلم من بعد البعد لا يفي ما يفي وذلك لا تفرقة في البعد بين الاعداد والاصل اليها
ليتوبين دورا في الفريش اليها ونفريش في ذلك الفريش انما هو بعد احد ما نذاع وبعد الاخر فلها
فانما اصفا كل واحد من فريش احدها وبعد الاخر في الاخر فلهذا هو ما يخلو هذا القام وقد بين
في بحث هو انه ربان السامع يتبع من ذلك وصل الى ما قبله فادركه ذلك السمع هو الصوت نفسه
دون الجملة فانها في ذلك السمع اصلا وادراكها من الجملة يدركه لو كان يكون الصوت حاصل في ذلك
الجملة في كاله فبغيره ان يكون مدرك الصوت الا في الجملة لان حيث ان في ذلك الجملة من حيث ان صوت
فظه هذا الفريش والمدركه السمع لا يختلفت في اختلاف الجهات فلا يكون موجرا الادراك اليها اصلا
بان الصوت اذا ادركت في جهه علم ان في ذلك الجملة وان لو كان الصوت حاصل فيهما اما ذلك
كما يعلم في الحلال وادراكه في الجملة من جملة انها في زمان لو كان الجسم في ذلك وقتا والتمت ما لم يتصل بها
او يقا الفريش لو جرد ادراكها في الصور في زمان الصوت غير في الاجزاء في الوحد ولا يمكن انما في
الاول عشر زمان وجوده في الثاني من بل يوجد جزاه على سبيل الفريش والتمت في الحركه والزمان الذي
لان الصوت لو كان موجرا فلما لا جزاء كما تستحرف في الحركه التي يتكلم بها بل حال التكلم بها موجه معا
محصنة في الوجوه بل من سماعها ما درضا على جميع الجهات المتكافئ بل في يمينها واما حالان فظنا

فان قيل ما ذكره يدل على ان سماع الصوت لا يؤثر في تلك صوره بل هو الصالح لان التمييز بين الجهات التي
والجهد من الاصل وانما يمكن اذا ادركت الصوت في مكانها البعيد في مكانه البعد والفريش في مكانه
الفريش لكن يتناول الهواء المتكافئ بالصوت الى السامع بشرط الاحساس على امره فيصوت بعينه السمع وتلنا
فان سلب البعد انما هو على ان سماع الصوت انما يحصل في الاثر في الهواء المنبثق ليعوض الصالح ولذا ثبت
من البعد في زمان طويل لكن يجر ادراكها الصوت الفاعل بالهواء القانع للصالح لا يحصل لنا شعور بالجملة
والفريش البعد في ذلك انما يحصل بتتابع الاثر الوارد من حيث ورد ويقع ما يقع من في الهواء التي هو انما
التي منها وورد في الحاصل انما عند غفلتك ابرد علينا هواء قانع فتلك الفريش التي فيه الصالح وهذا
لا يحد ادراك الجملة ثم الباعده ذلك نسمع ما نلنا فنادى ادراكنا من ذلك وصل اليها الوعد فادراكنا
جهدنا وعين وورده فان كان يعرف من شيء موجرا ادراكها الحش فقطع ويخرج ذلك الوارد ومورده
ما يفي من موجر وجهه ويبدو وورده فربما ما يفي من قوة الموجر وضعها وان لو سبق في المساذ اشرف
بعضها على اليك لو سلم من بعد البعد لا يفي ما يفي وذلك لا تفرقة في البعد بين الاعداد والاصل اليها
ليتوبين دورا في الفريش اليها ونفريش في ذلك الفريش انما هو بعد احد ما نذاع وبعد الاخر فلها
فانما اصفا كل واحد من فريش احدها وبعد الاخر في الاخر فلهذا هو ما يخلو هذا القام وقد بين
في بحث هو انه ربان السامع يتبع من ذلك وصل الى ما قبله فادركه ذلك السمع هو الصوت نفسه
دون الجملة فانها في ذلك السمع اصلا وادراكها من الجملة يدركه لو كان يكون الصوت حاصل في ذلك
الجملة في كاله فبغيره ان يكون مدرك الصوت الا في الجملة لان حيث ان في ذلك الجملة من حيث ان صوت
فظه هذا الفريش والمدركه السمع لا يختلفت في اختلاف الجهات فلا يكون موجرا الادراك اليها اصلا
بان الصوت اذا ادركت في جهه علم ان في ذلك الجملة وان لو كان الصوت حاصل فيهما اما ذلك
كما يعلم في الحلال وادراكه في الجملة من جملة انها في زمان لو كان الجسم في ذلك وقتا والتمت ما لم يتصل بها
او يقا الفريش لو جرد ادراكها في الصور في زمان الصوت غير في الاجزاء في الوحد ولا يمكن انما في
الاول عشر زمان وجوده في الثاني من بل يوجد جزاه على سبيل الفريش والتمت في الحركه والزمان الذي
لان الصوت لو كان موجرا فلما لا جزاء كما تستحرف في الحركه التي يتكلم بها بل حال التكلم بها موجه معا
محصنة في الوجوه بل من سماعها ما درضا على جميع الجهات المتكافئ بل في يمينها واما حالان فظنا

يرتب عين وهو يخرج بالمرج وأخره عليه بان يحد حروفه مثل الباء على هذه الهيئة المحصورة وقد
 نفعنا بها المنسوخ مع سماعها في الغناء على هذه الهيئة فلا يخرج بالمرج على الحروف ليست اجزاء للصوت
 من عرضها المفارقة وقد يوجد صوت ولا حروف هناك فلا يلزم من عدم بعض الحروف عدم بعض اجزاء الصوت
 وقد هذه الملازمة بان حال تلك الاجزاء كما لا يعرف بعينها فيقول الدليل فيها وابنه من نفاذ الصوت بان
 ان كان فيها من الصوت يصل للصلاة لها الحال للصوت فبمعنى تجارزه الى ان كان بعد عين وقد نفع
 الصوت بعينه مرفوع بان مجموع العبد مثل مجموع الفركا بحسب الشخصية فان كل هراء من تلك الهمز يولد
 في مجموع آخر وصرف مثال الاول ويجعل منه آخر وهو الصمد فالاول هو المخرج الحامل للصوت اذا قام جسمنا
 كالحرف بالوجدان بحيث يفتتح هذا الهراء المخرج الى الحلقف نحو طاف في هيئة المخرج الاول جمل من ذلك صوت
 هو الصمد وهو يرتب اليه عينه بغيره اي يابن اها حرفا فانه يرتب للصوت كعينه بها ينزعه صوتا بان تارة
 الهاء والاشارة الى ذلك مجموع والحرف هي تلك الكيفية العارضة عند الشروع لك الصوت المعروف عند
 مجموع العارض وهو عرض عند آخره وعباره المنزج جعلها وقد لما تلة الهاء والفتحة لئلا يرتبه والهيئة
 اخر اذ عنهما فان كل ما يبعده يرتب صوتا آخر بمنزلة مجموع لكن الصوتين يكون مختلفين بالحدة
 والفتحة ورويه ومعنى المخرج مجموع البس ان يكون ما يولد المنزج هو ما بل يحصل بالهمزة نفس مجموع
 بخلاف ما يولد في هذا الحرف بخلاف مثل الفتحة والجموحه وعين ساقتها قد يختلف مع اتحاد مجموع
 بالمثل الا ان الهمزة في الهاء والفتحة والجموحه حيث يفيد الا لان منزلة المنزج في الاخرين
 نظرا لما لا اما من اصوات الحروف وما يصدره هي التي لا يجرى فيها المد واللين وهو الالف والواو والياء
 اذا كانت ساكنة ومنه ان من شاع ما قبلها من الحركات المجازة لها فان العجم جاز للواو والفتح للالف كما
 للياء واما ما صدر وهو ما يتحرك وفي المد كونه والما صدر قد يكون متحرك وقد يكون ساكنة فتعلا للصوت
 فانها لا تكون الا ساكنة مع كون حركتها ما قبلها من جنبها كما عرفت فالالف لا يكون الا مصوتا لا شاع كونه
 متحركا مع وجوب كون الحركه السابقة عليه فتحة واطلاق اسم الالف الهمزة بالاشارة الى اللفظ والواو
 والياء يمكن لهما ما لا يكون مصوتا كما عرفت وقد يكون ما منا بان يكون متحركا او ساكنة كالحرف كما قال من
 سائله ومختلف للواو والياء والعرض من الحروف ما تلة الاختلاف بينها مدونها وانها لا يعارضها السماة
 بالتحرك والساكنة كالباين الساكنين والفتحة بين نوع واحد من الحركه او فتحة اما الالف والجموحه كالباء
 والهمزة فانهما حقيقتا مختلفتان سواء كانتا ساكنتين او متحركتين كمن يفتن في مثلثين ومختلفتين او بالهمزة
 كالباينين او اذا كان لهما ساكنة والآخر متحركا او كان احدهما متحركا والآخر ساكنة فبعضها فاما ما صدقتا
 في الهيئة ومختلفا في الحركات فينظمهما الكلام باضانه فان الحروف ان الالف والجموحه يفتن
 الساكنة كالباء والواو والياء في موضع مفتوح ومؤلفا لهم جزا او اشاء باضانه ونهت باه تفيد
 ويظهر في جميع اقسام الكلام مؤلف من هذه الحروف ولا يعقل كلام غيره فاننا لا نسمع في الكلام لفظ وهو
 الالف من هذه الحروف ونفى وهو المعنى الغائب بالنفس التي هو بدل الكلام اللفظ كما قال الشاعر

قالوا انهم قد افترقوا في غير هذه الحروف والواو والياء في غير هذه الحروف المحصورة
 في غير هذه الحروف المحصورة في غير هذه الحروف المحصورة في غير هذه الحروف المحصورة
 في غير هذه الحروف المحصورة في غير هذه الحروف المحصورة في غير هذه الحروف المحصورة

قالوا انهم قد افترقوا في غير هذه الحروف والواو والياء في غير هذه الحروف المحصورة
 في غير هذه الحروف المحصورة في غير هذه الحروف المحصورة في غير هذه الحروف المحصورة
 في غير هذه الحروف المحصورة في غير هذه الحروف المحصورة في غير هذه الحروف المحصورة

ان الكلام على القولين هما جعل اللسان على القولين والاداء والكلام
 وتسا الصفا التتميم والمغزى فقول ذلك وانهم لم يصدروا الا اذا صدقوا
 العباد والمشاركة عن الثاني على يد شريف الغيبة وانها ما بين طرفي
 فالواقع والاشارة الى انهما حقيقيا انما فاعيل الاول واذا صدقوا
 صانعها والثاني اداء او كراهة فاعمة بنفسه مغلطة بالماثورية او بالشيء
 انما حقيقيا انما فاعيل اللفظ وقر على ذلك ما يراه في الكلام والحاصل ان
 انما حقيقيا انما فاعيل اللفظ وقر على ذلك ما يراه في الكلام والحاصل ان
 انما حقيقيا انما فاعيل اللفظ وقر على ذلك ما يراه في الكلام والحاصل ان

ان الكلام على القولين هما جعل اللسان على القولين والاداء والكلام
 وتسا الصفا التتميم والمغزى فقول ذلك وانهم لم يصدروا الا اذا صدقوا
 العباد والمشاركة عن الثاني على يد شريف الغيبة وانها ما بين طرفي
 فالواقع والاشارة الى انهما حقيقيا انما فاعيل الاول واذا صدقوا
 صانعها والثاني اداء او كراهة فاعمة بنفسه مغلطة بالماثورية او بالشيء
 انما حقيقيا انما فاعيل اللفظ وقر على ذلك ما يراه في الكلام والحاصل ان
 انما حقيقيا انما فاعيل اللفظ وقر على ذلك ما يراه في الكلام والحاصل ان
 انما حقيقيا انما فاعيل اللفظ وقر على ذلك ما يراه في الكلام والحاصل ان

ان الكلام على القولين هما جعل اللسان على القولين والاداء والكلام
 وتسا الصفا التتميم والمغزى فقول ذلك وانهم لم يصدروا الا اذا صدقوا
 العباد والمشاركة عن الثاني على يد شريف الغيبة وانها ما بين طرفي
 فالواقع والاشارة الى انهما حقيقيا انما فاعيل الاول واذا صدقوا
 صانعها والثاني اداء او كراهة فاعمة بنفسه مغلطة بالماثورية او بالشيء
 انما حقيقيا انما فاعيل اللفظ وقر على ذلك ما يراه في الكلام والحاصل ان
 انما حقيقيا انما فاعيل اللفظ وقر على ذلك ما يراه في الكلام والحاصل ان
 انما حقيقيا انما فاعيل اللفظ وقر على ذلك ما يراه في الكلام والحاصل ان

منه من ملائمة العفوصة بكيفية هو حوضه ولا الحوضه يحدث من فعل البارد في الطبقة فان المبر العفوص لشدة
 برودة وتكاتف كلما ازداد ما نبت والطافة وعندك فليلا بخان التبر المنضج ازيد وحوضه ونفعل البرودة
 في الفاعل المعتدل قضا وهو في عدم الملائمة دون العفوصة ووقوف الحوضه لان تكثيف البرودة في المعتدل لا يكون
 تكثيفها في الكثيف اكثر من تكثيفها في الطبقة على قياس امر فيحدث فيه كجبهه عدم ملائمتها بين من هو
 انضج يكون في عدم الملائمة ووقوف الحوضه طر واما كونه في ذلك دون العفوصة فلان العفوصه بعض المبر الشا
 وظاهره معا خفيف الطبعه نقر شديده والفايض يقصر ظاهره فقط فلا يكون النقره عن في تلك العالمة
 والمعتدل الثالث هو بان الحرارة والبرودة يتصل فضلا عما وذلك لانه لا يقرب لغيرها شديدا ولا يكثف ايده
 تكثيفها قويا بل يتصل فضلا بين من فيحدث فيه خلطهم ملائم وهو في الفاعل الكثيف مجردا سخاولة وذلك
 اجزاء الفاعل ويؤثر ثابته انا قاعا ملائما خارج وهو بين الفرقين والتكثيف البلعجين فيحدث هناك كجبهه في
 غايه الملائمة اعني سخاولة النقره في شد الطعم ملائمة للارزجة المعتدلة والذها وانثها هاهنا عند الفوقى الكثرة
 وفي الطبقة الدسوسه لقله الماء بين الفاعل المطبعت الفاعل المعتدل فيقتدر اجزاء الفاعل فيقبل
 فضلا عن قاعا ملائما فحضر منه كجبهه ضعيفة ملائمة هي الدسوسه في الفاعل المعتدل انفاضه وذلك
 القوة المعتدلة فيجبان يكون ثابتهما في الفاعل المعتدل اقل من ثابتهما في الكثيف اكثر من ثابتهما في الطبقة
 فيجانب يحصل هناك كجبهه ملائمة هي اضعف من سخاولة وافوى من الدسوسه الا ان هذه الكجبه لا تؤثر
 في المذاق لضعفها والجهد الجامل لها لا ينفذ فيه لوسطه بين اللطافة والكثافة فلا يجره هذه الكجبه بعد
 ثابته الفاعل المعتدلة القوة الذاتية لانه لا يكتسبه فلا يحصل بذلك الطعم احاسر بخلاف الدسوسه
 فانها وان كانت ضعيفة الا ان جامها لها الطبقة في المذاق فتؤثر فيه بآثاره وان لم تؤثر فيه كجبهه فيجانب الدسوسه
 دون النفاضة وقدرة كروا ان اضحى الطعم الحار في ثم المرارة ثم الملوحة لان تحريف قوى على التخليل بل المرارة
 المالح كانه يكتسب طوبى يارده للماعرف من سبب وش الملوحة وبذلك على ما ذكر الملوحة عن المرارة في
 ان التورق والمخ المراسخ من الملح الما كويل وابهر الطعم العفوصة ثم العفوصة فان الفواكه التي تلوخون
 او لا تحضه شديده البرد فاذا اعتدلت قليلا قليلا باسنان الشمس ما الى العفوصة في الملوحة ثم تنقل الى
 سخاولة وطاقت وان كان افلام من العفوصة ككتفا الاغلب اكثر من غيرها منه شدة نفوذه بسبب لطافته وان
 يعلم ان كون الحريف قوي على التخليل لا يدل على ان بعض من المرارة ان يكون ذلك بسبب شدة نفوذه لاجل ان
 وهذه الطعم المذكورة هي الطعم البسبب وتتركب منها طعم الاضافة لذلك ما عدا ذلك من اجسام ودا
 طعم بسبب اختلافه المراسخ لا يمتصه في فاهما اذا ركب حترن المجمع بطعم واحد كمن في تلك الشا
 ولما عرفت كمال السبب المنضبت للطعم المنضدة فانه اذا ركب حترن المجمع بطعم واحد كمن في تلك الشا
 فيعلم ان تلك السبب اصح في طعم مركبها ولاشك ان في كل واحد من ذلك المركب المذكور كونه
 غير منضدة في الطعم المركب اية بحسب تلك الكثرة ومن الطعم المركب ما له اسم على حد غير الشا لانه
 من رارة ونقص كانه محض ونحو الرغوة المركب من الحوضه ومراره كانه الشجر والشيخة ومن الطعم المركب

شدة الفاعل بين الفاعل
 الكثيف الفاعل المعتدل
 فيجتمع في

هذا هو الموضع الذي
 يقع فيه التورق
 والمخ المراسخ

هذا هو الموضع الذي
 يقع فيه التورق
 والمخ المراسخ

ما البر اسم مخصوص بك العلم المركب من علاوة وحذفه كما في الفصل المبرج وكما مركب من المرارة والحرف والضمير كما
في البادع وان ومنها التمييضا ولا اسمها الا زاعها الا من جهة الواضحة والحافضة بان يواجب طيبه وادخله منقته
ويختلف لك الحسب الخاص فان الملازم لخصه قد يكون غيره ملازمه غيره وقد يطلق علم باسم باعتبار ما يقابل
كأن يواجب حلو او اخر حاصنه وقد يطلق علم باسم باعتبار الأضداد كالأول واجبة الوتر والفاصل والشمع
المتوسط بظرفه الفضيض النوع الثاني من الكهتبات هو الكهتبات الأستغناء به في المبنى من غير الاستغناء عنها مفسرة
باستغناء غيرها عن الاستغناء الى الجوز ليعبر انوما بسهولة او سعة وهو وصير طيبه كل المخرجه واللبز يجمع الاثارة
او استغناء عنها بخلاف الاستغناء الى النهي للفاصل وبطو الأضداد كالمصاحبه والصلابة والمتهوران لها ونما
ثالثا وهو الاستغناء الكلي عن الفعل كالمصاحبه وليس في لان المصاحبه تعلقوا باسمه ثانيا الا العلم تلك
الصناعة والثاني القوة الغريبة على تلك الأضداد كما هو الكهتبات المتشابهة والثالث كون الاعضاء بحيث يفسر
عطفها ونظما في فرق الحقيقة من باب الاستغناء نحو الاستغناء فلما ثبت ضم ثالثا فنزل ما اعترض على كل واحد
من استعدادها فاما بالاشارة الى الاستغناء الاضداد خرج عنها اصل الفبول التي نسبت اليها على السواء ولكن فيها
ثالثا قلنا معنى كون الشيء بالاشارة انما يجب ان يتبين ويصير انما يجعل به ذلك الاخر وهذا المركب المتضمن
الشيء ثم انما قد يوجد في بعض ما هو حال ذلك الفعل في المنة الفاعل اقربا وبعد ذلك لا يتبع في المنة
بالاستعداد فاصل الفبول من باب الامكان الذي انما يربطه لغزبا ليعبر وبعده من باب الاستعداد فيكون في
الاستعداد ليجان مقترقا والاستعداد اول ما كان بعض الاستعدادات مجتمعا لا انما وبعضها تجر الاضداد وانما انما
مباغاة في الغالب كانت الاستعدادات من شرط بعضها فانها تكون اطلاقا من شرط بعضها للغة واللفظ استبعادا
فبطل ما هو من ان المتوسط بينهما لا يجمع مقترقا ولا يجمع اذا يكون اطلاقا من شرط بعضها للغة واللفظ استبعادا
النوع الثالث من الكهتبات هو الكهتبات النفسانية التي لا يخصصها بولدك لانها لا يخصصها بمعنى انها تكون من
الجهت الجوزون دون الجواد والاشياء فلا يجمع ثبوت بعضها البعض الجوزون من الواجب غير ثم الكهتبات النفسانية
ان كانت راسخة سبب ملكة وان كانت ضربة او غير سبب حالها وانما يربطها فلا يكون الا باعراض ان يكون
حالاته يصبر عنها ملكة كما ان الشخص من الانسان يكون صديقا ثم يصبر عنها العلم اي من الكهتبات النفسانية
العلم وهو اما تصور واما تصديق جائز مطان ثابت العلم يطلق لانه ويراد بالصورة الحاصلة في الذهن وهي
كان اذا كان قولا للنفسية ليعبر تصديقا والاعتقاد والتصديق ان كان مع تجزئة لغزبا ليعبر والاشياء
والجوزون ولكن مطاها للواقع ليعبر كجوزان ان كان مطاها لانه كان ناشيا في منفع الزوال بالاشياء
يقين الا لا ينفذ فان قبل الاضداد انما باستثناء الزوال وحسب العلم القبول الا الضروبا الا لا ينفذ
قد دخل اللفظ من بابها انما يشك فيها لا يتجكم فيها بالتحال ان فسر الاشياء بعبر الزوال كون
منها للقلب مطا لانه يكون عبر الزوال اجبا بالانظر بانها حصلت من بابها كانت كالضرب واداء
امتاع التشكيك فيها وانما ينفذ عن بابها كالحالة السائل اللفظية والحاشية فاما اذا ينفذ من بابها لفظ
لا يشبهها ليعبر في اللفظ انما يشك ان ينفذ عن خصوصيات الاشياء ويطلق نادر ويراد به ليعبر فخطو ويطلق

العلم الكهتبات

العلم الكهتبات
العلم الكهتبات
العلم الكهتبات

العلم الكهتبات

العلم الكهتبات
العلم الكهتبات
العلم الكهتبات

العلم الكهتبات
العلم الكهتبات
العلم الكهتبات

الاجل حضوره بنفسه عند الوى من انكشافه لاجل حضوره عند فوله لا يرد العلم بالاطلاع معناه ان العلم
اذا لم يكن بنفسه حاضرًا عند الاكشاف يكون مثاليًا حاصلًا عنه وما زاد من قائم اليها عن الغول بحضور الاشياء
في ذلك من حكمه بان علمه بالاشياء اتمام حضورها عنده ثم لكان في العلم المتعمق من احوالها خصوصًا
المتعمق الغول بحضورها عندها مثلك الا كما ان لها تاثيرا في حضورها واما بعض علمه بالاشياء اتمام
هو حضورها في غير اخر وقوله وحلول المثال مغاير جواب دخل مفرد توجهه ان لو كان العلم بالاطلاع
المعلوم وحلوله في النفس ان يكون النفس حارًا بارداً مستتبها معونها الى غير ذلك من الصفات المتضادة والمنفصلة
محصوله لنفسه تعلمها لها والاشياء في كفاها وتقرر بحجاب العلم بالاطلاع مثال من المعلوم وحلوله في النفس
مغاير لثالث المثال بخالفه في كثير من الصفات المتضادة الصفات المتضادة ان لو كانت تلك الصفات بعضها
حال فيها الاشياء وما اشياء وقدم هذا البحث من تفصيل في صد الكتلب ولا يمكن الاخذ به مطبقه الى
ان العارضة بالمعلوم عند العلم وطائفة اليان النفس الاناطة اذا علمت ثباتها لم يحل العقل المتعمق ولا يمكن
الاطلاع واشارة الى اطلاق هذا من الذهبين في الحاد الثاني بالشيء غير ممكن لما بيننا ان الاشياء لا يتحد في مختلف
باختلاف العقل انما ان يكون بالعلم والعلم على واحد يتعلق بمعلومات متعددة وتختلف في الحوادث وهي
الشيء او ليس الاشياء من كثير من الغزاة الى ان الوعد من يتبع ان يتعلق بمعلومات من على التفصيل لا يرتبط بحل
لجان علمه بالاشياء ودواعيها لا يلتصق بالاشياء من غير من العلم والاشياء من غير من العلم واحد ناسلما
عالمًا بمعلومات الاشياء وينسخ ورد عليه يمنع عدم الادوية في نفس الامر وان كانت غير معلومة لنا وبارية لا يجوز
ذلك وحسنًا كما لا يصدق وان لم يكن وانها فحتمًا واختاره المصنف على ان العلم عبارة عن الصورة المتعلمة
من المعلوم في العالم وصورها بالاشياء المتعاقبة منها غيره وقال القاضى في امام الحرمين من ان كان المعلوم ثابت
بحوز الفعكاه العلم احدها من العلم بالآخر والاولى بحوز الفعكاه كذا الشيء من نفسه ان العلم بهذا الفعل العلم
والشديد بحوز الفعكاه كما لا يجب ان يكون في حوز الفعكاه كونهما معلومين بعلمين بل هو في حوز الفعكاه وحدهما
علم واحد بعض الاحيان في الفعكاه فان قيل لا يمكن للممكن ان يجوز الفعكاه كونهما في حوز الفعكاه فاما في العلم
تعلق العلم الواحد بهما جواز الفعكاه كما لا بد ان يتعلق بهما علمان وهذا هو الجواب الباسل الى ان العلم الواحد
الضروري بحوزان يتعلق بمعلومات متعددة اذا امتنع هي من اختلاف العلم الواحد والنظر لا يرتبط بالعلم والظن
فان النظر الوردى الى وجود الصانع غير النظر الوردى الى كونه وان نرجح بالضرورة الوجودية واجبة في العلم
بحوزان يكون المعلومان بعلم واحد مصلين بنظر واحد لا امتناع وان يحصل نظر واحد من مبدء كاشف في
المعارض وتكون حاصل العلم لا يحصل لا وجعل الامام الوردى في خلافه سببها على الخلاف في نفس العلم بالاشياء يكون
التعلق بهما غير التعلق بذاك او صفه ذات اضافة فيكون ان يكون للموحد تعلقات بامور متعددة كالعلم القديم
وكل الحوادث هو التعلق بالمتعدد على التفصيل ومن حيث ان كثيره فلا يكون التعلق بالجميع المتعلق على الاجزاء هذا
الفيصل او لا يلاحظ الاجزاء على التفصيل فان منع ما ذكره المصنف في الفعكاه من ان اذا حصل العلم بالعلم بالاشياء
المعلوم مع كونه العلم كما اذا علم مجموع من حيث هو فان الاجزاء داخله في وحدة باسرها ان اجزاء العلم لا

وقد انقضى ان يكون العلم بالاشياء من العلم بالاشياء
مع علم العلم بالاشياء من العلم بالاشياء
على احوالها في العلم بالاشياء من العلم بالاشياء
معلوم من العلم بالاشياء من العلم بالاشياء
فان يتعلق بالعلم بالاشياء من العلم بالاشياء
ان العلم بالاشياء من العلم بالاشياء
العلم بالاشياء من العلم بالاشياء
العلم بالاشياء من العلم بالاشياء
العلم بالاشياء من العلم بالاشياء
العلم بالاشياء من العلم بالاشياء

العلم لا يتبع فيه وان الارواح بحسب الامر على ما هو المتعارف فيه فبهم اذ يحذفان كبقية العلم لا ولا يعلم كل حال
 الاستغناء اشارة الى جلال مذهب جاف عن الغنم لحيث قالوا ان العلم بالاشياء علم بالاحكام لا يحصل الاستغناء
 فان العلم بان الشيء بوجوده علم بوجوده اذا وجد كما هم وهو الوالد لك لهما ان زعم الغنم في علمهم فزعموا ان العلم
 الازال ويحذف الاشياء فيما لا يزال من علمها في زمان وجودها واما اهل السنن فقد قالوا ان علمهم صفة واحدة
 تعلفها بصفات العلومات وبغيرها بغيرها فلا تغير في صفة نفسه وهو يظن ان العلم فيها اختلاف في المعارف الا ان العلم
 في حال وزد الثاني بوجوده في حال العلم لا يفعل الا مضافا بعين التحقيق العلم لان يكون هناك مضافا في وقوع
 بعضهم ان العلم بغير تلك الاشياء قد يوردهم العلم لا شك في ان علم الشيء نفسه اذ لا يضره هنا الا مضافا وزد صفة
 الى ان معرفة الشيء بغير تلك الاشياء قد يوردهم العلم لا شك في ان علم الشيء نفسه اذ لا يضره هنا الا مضافا وزد صفة
 وزاد ان العلم انصرفة الشيء بغير العلم لا شك في ان علم الشيء نفسه اذ لا يضره هنا الا مضافا وزد صفة
 الورد على الكل والى هذا المذهب اذ يقولون فيقولون لا شك في ان جمل الصنوع المتماثلين مع الاتحاد لا يتبع علم الشيء
 جملها والى العلم ويوصف عليه لا شك في ان جمل الصنوع المتماثلين مع الاتحاد لا يتبع علم الشيء
 اذ يعد الاتحاد لا يتبع الا مضافا فلا يتحقق العلم الا مضافا لانه لا يضره الا مضافا ولا يتبع علم الاتحاد الا ان علم
 الشيء بنفسه صفة فلا يتبع العلم وقد جاز ان احد الصنوع من موجوده يوجد اصله الا في الشيء بغير العلم
 بما ان فلا ساطر ومن الاتحاد لا يتبع ان العلم لا يتبع الا مضافا ولا يتبع علم الاتحاد الا ان علم
 بغير ان يكون عالما بما يكون بحيث يعرف ان يكون معلوما وهذا العلم كما لا يخفى الا مضافا المذكور في كسب الشيء
 ونفسه سواء جعلت العلم الا لا يورده وهو عرض لوجوده فيه اى العلم عرض لصدقها بغير العلم عليه
 لا لا شك اننا اذا علمنا شيئا يحصل لنا في ذلك الحال كغيره فبما ينهل العلم بذلك الشيء فيصدق عليها احد
 العرض سواء كان العلم جوهر او عرضا وما قبل من ان الصورة المعقولة من جوهر او عرض لصدقها بغير العلم
 عليها وهوانه منه اذا وجد في الخارج كانت لا في موضوع والصورة المعقولة من الجوهر كالمجان مثلا وان كان
 في موضوع هو الذي لكن ذلك انما هو بحسب الوجوه الذهنية لا الخارجية بل هي حيث اذا وجدت في الخارج كانت
 في موضوع الجوهر بغير العلم لشيئا انما بما باعتبار وجوده خارج ذلك من باب استنباه العلم بالمعلوم فان
 العلم بالمجان مثلا من كونه معلوما موجود في الذهن واذا وجد في الخارج يكون موجودا لانه موضوع فيصدق
 عليه حد الجوهر دون حد العرض اما صورة العقلية اعني العلم به فليس موجودة في الذهن بل في الخارج في وجود
 الخارج موجوده هو الذي فلا يصدق حد الجوهر عليها بل انما يصدق عليها حد العرض فانها في الابل بها فانها
 بالذهن قيام باقى الكيفية النفسانية وفقر ما بين الوجود في الذهن والقيام به وقد استوفينا الكلام في
 الوجوه الذهنية ظهر اليه وهو فعل وانفعالي وقبره العلم انما ان يكون سببا لوجود المعلوم في الخارج كما اذا
 شيئا ففعله ويسمى فعليا ان يكون مسببا عن وجود المعلوم كما اذا شئنا ففعله وليس ايضا لها اثر
 لاهذا ولا اذا كانا الصنوع الامور المستقبلية الى الابد فلا خلاف ان ضروري فاسم سنة ومكثت بعض
 العلم بغير العلم انما يحتاج حصوله لغيره وهو ذلك في الاجتماع من حصوله في الفكر وهو الضروري وانما سنة

العلم لا يتبع فيه وان الارواح بحسب الامر على ما هو المتعارف فيه فبهم اذ يحذفان كبقية العلم لا ولا يعلم كل حال
 الاستغناء اشارة الى جلال مذهب جاف عن الغنم لحيث قالوا ان العلم بالاشياء علم بالاحكام لا يحصل الاستغناء
 فان العلم بان الشيء بوجوده علم بوجوده اذا وجد كما هم وهو الوالد لك لهما ان زعم الغنم في علمهم فزعموا ان العلم
 الازال ويحذف الاشياء فيما لا يزال من علمها في زمان وجودها واما اهل السنن فقد قالوا ان علمهم صفة واحدة
 تعلفها بصفات العلومات وبغيرها بغيرها فلا تغير في صفة نفسه وهو يظن ان العلم فيها اختلاف في المعارف الا ان العلم
 في حال وزد الثاني بوجوده في حال العلم لا يفعل الا مضافا بعين التحقيق العلم لان يكون هناك مضافا في وقوع
 بعضهم ان العلم بغير تلك الاشياء قد يوردهم العلم لا شك في ان علم الشيء نفسه اذ لا يضره هنا الا مضافا وزد صفة
 الى ان معرفة الشيء بغير تلك الاشياء قد يوردهم العلم لا شك في ان علم الشيء نفسه اذ لا يضره هنا الا مضافا وزد صفة
 وزاد ان العلم انصرفة الشيء بغير العلم لا شك في ان علم الشيء نفسه اذ لا يضره هنا الا مضافا وزد صفة
 الورد على الكل والى هذا المذهب اذ يقولون فيقولون لا شك في ان جمل الصنوع المتماثلين مع الاتحاد لا يتبع علم الشيء
 جملها والى العلم ويوصف عليه لا شك في ان جمل الصنوع المتماثلين مع الاتحاد لا يتبع علم الشيء
 اذ يعد الاتحاد لا يتبع الا مضافا فلا يتحقق العلم الا مضافا لانه لا يضره الا مضافا ولا يتبع علم الاتحاد الا ان علم
 الشيء بنفسه صفة فلا يتبع العلم وقد جاز ان احد الصنوع من موجوده يوجد اصله الا في الشيء بغير العلم
 بما ان فلا ساطر ومن الاتحاد لا يتبع ان العلم لا يتبع الا مضافا ولا يتبع علم الاتحاد الا ان علم
 بغير ان يكون عالما بما يكون بحيث يعرف ان يكون معلوما وهذا العلم كما لا يخفى الا مضافا المذكور في كسب الشيء
 ونفسه سواء جعلت العلم الا لا يورده وهو عرض لوجوده فيه اى العلم عرض لصدقها بغير العلم عليه
 لا لا شك اننا اذا علمنا شيئا يحصل لنا في ذلك الحال كغيره فبما ينهل العلم بذلك الشيء فيصدق عليها احد
 العرض سواء كان العلم جوهر او عرضا وما قبل من ان الصورة المعقولة من جوهر او عرض لصدقها بغير العلم
 عليها وهوانه منه اذا وجد في الخارج كانت لا في موضوع والصورة المعقولة من الجوهر كالمجان مثلا وان كان
 في موضوع هو الذي لكن ذلك انما هو بحسب الوجوه الذهنية لا الخارجية بل هي حيث اذا وجدت في الخارج كانت
 في موضوع الجوهر بغير العلم لشيئا انما بما باعتبار وجوده خارج ذلك من باب استنباه العلم بالمعلوم فان
 العلم بالمجان مثلا من كونه معلوما موجود في الذهن واذا وجد في الخارج يكون موجودا لانه موضوع فيصدق
 عليه حد الجوهر دون حد العرض اما صورة العقلية اعني العلم به فليس موجودة في الذهن بل في الخارج في وجود
 الخارج موجوده هو الذي فلا يصدق حد الجوهر عليها بل انما يصدق عليها حد العرض فانها في الابل بها فانها
 بالذهن قيام باقى الكيفية النفسانية وفقر ما بين الوجود في الذهن والقيام به وقد استوفينا الكلام في
 الوجوه الذهنية ظهر اليه وهو فعل وانفعالي وقبره العلم انما ان يكون سببا لوجود المعلوم في الخارج كما اذا
 شيئا ففعله ويسمى فعليا ان يكون مسببا عن وجود المعلوم كما اذا شئنا ففعله وليس ايضا لها اثر
 لاهذا ولا اذا كانا الصنوع الامور المستقبلية الى الابد فلا خلاف ان ضروري فاسم سنة ومكثت بعض
 العلم بغير العلم انما يحتاج حصوله لغيره وهو ذلك في الاجتماع من حصوله في الفكر وهو الضروري وانما سنة

مدعيات ومشاهاك وفطريات ومجربات ومعديات ومنازلات واقول وجه التصط ان العضا با اما ان كرتضو
 اطرافها بعد شريط الادراك من الالغاث وسلالة الالات كافيها حكم العقل اولها فالاول البديها والاشا
 اما ان يروض على اسطه ثم يجر الا الثاني المشاهات والاولان كانت تلك الواسطه فيه لانه يرضى لا يعرب
 العفل عند ضرة للاطراف في العطريات ان كانت غير لازمة فاما ان يسهل فيها المحس اولها فالاول المعديات او
 الثاني ان الحكم بها من اثر ان يحصل الاختصاص في الموازين ولا يفي الجريان اما البديها واولها البديها هي
 قضايا الحكم بها العقل مجرد تصور اطرافها كالحكم بان الواحد ضعف الاثنى وبحكم الواحد يكون ثمان واحده كالمس
 يوقفه عنهم بغير الطربين كما في قولنا المنكر محتاج الى الموت والنعث الغزيرة كما في السبه والصبي والفتن
 بالعنا بالمشاة كما في سبغ جمال الوان الله لا يخلطه على ما هو من هذا لا شخره واما المشاهات فهي قضايا
 الحكم بها العقل بواسطة الجبر الباطن والظاهر والباطن وبين شيئا كالحكم بان الشمس تشرق والارض تارة والاولا
 ومديات ومنها ما يحده بقوسنا الالات لم يهتد به كثرة ما بذوا لنا لحوالنا واما الفطريات فهي قضايا
 الحكم بها العقل بواسطة الامرين عندهم في الطربين ولهذا هي قضايا باقيا سائما معها كالحكم بان الالغاث
 زوج لانها ما يمشا وبين واما الجربان فهي قضايا الحكم بها العقل بانها تكرر المشاهة البديها لقياس
 لبعض المتعجب للقياس اليها وهو ان الوضوع المتكرر على وجه واحد لا يهمل من سبب ان تصرفه يهمل وكلما علم وجود
 السبب وجوه السبب قطعه وذلك كالحكم بان القوسيا متصل للصفه لوقان قد هذا القياس ان حصل الفكر
 كانت الجربان نظرية لانه ووجهه وان حصل الجوه كان عند سببه وان حصل مجرد تصور الطربين من غير ذلك
 ذكره كاش من جله قضايا باقيا سائما معها لتقابل يحصل غير تلك الوجوه وهو انه لما تكررت المشاهة
 حصل هذا القياس من غير نظر لاحدس وادعى الى اليقين واما المعديات فهي قضايا الحكم بها محس قوسيا
 بزول معدلثك ويحصل اليقين كالحكم بان نور القمر من قوسيا من نور الشمس لما يرى من اختلاف أشكاله بوجود
 اختلاف اقسام الشمس لان نورها ينعكس بانما جانبها للثمة بالشمس فيحصل العقل انزول وركن نوره من الشمس لما كان ذلك
 واما الموازين فهي قضايا الحكم بها العقل بواسطة كثرة شهادة الجبرين بامر يك مسند المشاهة كونه يمتنع
 وتاظم على الكذب اعظم الاحتمال المتوازنة كون الضمير يمتك او قوسه لان المنع لا يحصل اليقين بزوان كسرت
 الاختصاص وقوسه ويغير لغيره كونه محس لان العفولات كبر فيها الاستشاه فلا يفيد توازن الاحتمال فيها يقينا
 فان قيل الجبر المتكبر جوه واحدة اذا انضاف اليه ثمة ان اودت اليقين او قلم دليله على صفة فالذوا لعل في الموازين
 علوا ذكره ويحصله ليس توازنا بلا اشتياقنا لتساخر الجبر الا ان علم صفة بالانظر فهو خارج عن العلم وان يعلم
 بالحدس فيكون قبل المعديات وكذا العجز المحسوف في الفرائض فانها تباقيها اليقين ما بالاسئلة لا واحد من غير
 وعلى الاول يخرج من العلم والاشاق ويصل في المعديات وقول واعلم ان الحدس هو يحصل بتكرار المشاهة ومقا
 القياس يخرج كالجربان معلوم السببه مجهول اللمة فلذلك كان القياس المقارن لها قياشا واحدا هو ان لو
 ذكر العقل لو كان دائما فلا اكثر بان السببه مجهول السببه واللمه يمتد ما فلذلك كان القياس المقارن
 فما ائنه مختلفة بحيث لا يخلطه مهابها وقل الفرائض ان الجبر يروض على فعله للاسحاق

العفل عند ضرة للاطراف في العطريات ان كانت غير لازمة فاما ان يسهل فيها المحس اولها فالاول المعديات او
 الثاني ان الحكم بها من اثر ان يحصل الاختصاص في الموازين ولا يفي الجريان اما البديها واولها البديها هي
 قضايا الحكم بها العقل مجرد تصور اطرافها كالحكم بان الواحد ضعف الاثنى وبحكم الواحد يكون ثمان واحده كالمس
 يوقفه عنهم بغير الطربين كما في قولنا المنكر محتاج الى الموت والنعث الغزيرة كما في السبه والصبي والفتن
 بالعنا بالمشاة كما في سبغ جمال الوان الله لا يخلطه على ما هو من هذا لا شخره واما المشاهات فهي قضايا
 الحكم بها العقل بواسطة الجبر الباطن والظاهر والباطن وبين شيئا كالحكم بان الشمس تشرق والارض تارة والاولا
 ومديات ومنها ما يحده بقوسنا الالات لم يهتد به كثرة ما بذوا لنا لحوالنا واما الفطريات فهي قضايا
 الحكم بها العقل بواسطة الامرين عندهم في الطربين ولهذا هي قضايا باقيا سائما معها كالحكم بان الالغاث
 زوج لانها ما يمشا وبين واما الجربان فهي قضايا الحكم بها العقل بانها تكرر المشاهة البديها لقياس
 لبعض المتعجب للقياس اليها وهو ان الوضوع المتكرر على وجه واحد لا يهمل من سبب ان تصرفه يهمل وكلما علم وجود
 السبب وجوه السبب قطعه وذلك كالحكم بان القوسيا متصل للصفه لوقان قد هذا القياس ان حصل الفكر
 كانت الجربان نظرية لانه ووجهه وان حصل الجوه كان عند سببه وان حصل مجرد تصور الطربين من غير ذلك
 ذكره كاش من جله قضايا باقيا سائما معها لتقابل يحصل غير تلك الوجوه وهو انه لما تكررت المشاهة
 حصل هذا القياس من غير نظر لاحدس وادعى الى اليقين واما المعديات فهي قضايا الحكم بها محس قوسيا
 بزول معدلثك ويحصل اليقين كالحكم بان نور القمر من قوسيا من نور الشمس لما يرى من اختلاف أشكاله بوجود
 اختلاف اقسام الشمس لان نورها ينعكس بانما جانبها للثمة بالشمس فيحصل العقل انزول وركن نوره من الشمس لما كان ذلك
 واما الموازين فهي قضايا الحكم بها العقل بواسطة كثرة شهادة الجبرين بامر يك مسند المشاهة كونه يمتنع
 وتاظم على الكذب اعظم الاحتمال المتوازنة كون الضمير يمتك او قوسه لان المنع لا يحصل اليقين بزوان كسرت
 الاختصاص وقوسه ويغير لغيره كونه محس لان العفولات كبر فيها الاستشاه فلا يفيد توازن الاحتمال فيها يقينا
 فان قيل الجبر المتكبر جوه واحدة اذا انضاف اليه ثمة ان اودت اليقين او قلم دليله على صفة فالذوا لعل في الموازين
 علوا ذكره ويحصله ليس توازنا بلا اشتياقنا لتساخر الجبر الا ان علم صفة بالانظر فهو خارج عن العلم وان يعلم
 بالحدس فيكون قبل المعديات وكذا العجز المحسوف في الفرائض فانها تباقيها اليقين ما بالاسئلة لا واحد من غير
 وعلى الاول يخرج من العلم والاشاق ويصل في المعديات وقول واعلم ان الحدس هو يحصل بتكرار المشاهة ومقا
 القياس يخرج كالجربان معلوم السببه مجهول اللمة فلذلك كان القياس المقارن لها قياشا واحدا هو ان لو
 ذكر العقل لو كان دائما فلا اكثر بان السببه مجهول السببه واللمه يمتد ما فلذلك كان القياس المقارن
 فما ائنه مختلفة بحيث لا يخلطه مهابها وقل الفرائض ان الجبر يروض على فعله للاسحاق

العفل عند ضرة للاطراف في العطريات ان كانت غير لازمة فاما ان يسهل فيها المحس اولها فالاول المعديات او
 الثاني ان الحكم بها من اثر ان يحصل الاختصاص في الموازين ولا يفي الجريان اما البديها واولها البديها هي
 قضايا الحكم بها العقل مجرد تصور اطرافها كالحكم بان الواحد ضعف الاثنى وبحكم الواحد يكون ثمان واحده كالمس
 يوقفه عنهم بغير الطربين كما في قولنا المنكر محتاج الى الموت والنعث الغزيرة كما في السبه والصبي والفتن
 بالعنا بالمشاة كما في سبغ جمال الوان الله لا يخلطه على ما هو من هذا لا شخره واما المشاهات فهي قضايا
 الحكم بها العقل بواسطة الجبر الباطن والظاهر والباطن وبين شيئا كالحكم بان الشمس تشرق والارض تارة والاولا
 ومديات ومنها ما يحده بقوسنا الالات لم يهتد به كثرة ما بذوا لنا لحوالنا واما الفطريات فهي قضايا
 الحكم بها العقل بواسطة الامرين عندهم في الطربين ولهذا هي قضايا باقيا سائما معها كالحكم بان الالغاث
 زوج لانها ما يمشا وبين واما الجربان فهي قضايا الحكم بها العقل بانها تكرر المشاهة البديها لقياس
 لبعض المتعجب للقياس اليها وهو ان الوضوع المتكرر على وجه واحد لا يهمل من سبب ان تصرفه يهمل وكلما علم وجود
 السبب وجوه السبب قطعه وذلك كالحكم بان القوسيا متصل للصفه لوقان قد هذا القياس ان حصل الفكر
 كانت الجربان نظرية لانه ووجهه وان حصل الجوه كان عند سببه وان حصل مجرد تصور الطربين من غير ذلك
 ذكره كاش من جله قضايا باقيا سائما معها لتقابل يحصل غير تلك الوجوه وهو انه لما تكررت المشاهة
 حصل هذا القياس من غير نظر لاحدس وادعى الى اليقين واما المعديات فهي قضايا الحكم بها محس قوسيا
 بزول معدلثك ويحصل اليقين كالحكم بان نور القمر من قوسيا من نور الشمس لما يرى من اختلاف أشكاله بوجود
 اختلاف اقسام الشمس لان نورها ينعكس بانما جانبها للثمة بالشمس فيحصل العقل انزول وركن نوره من الشمس لما كان ذلك
 واما الموازين فهي قضايا الحكم بها العقل بواسطة كثرة شهادة الجبرين بامر يك مسند المشاهة كونه يمتنع
 وتاظم على الكذب اعظم الاحتمال المتوازنة كون الضمير يمتك او قوسه لان المنع لا يحصل اليقين بزوان كسرت
 الاختصاص وقوسه ويغير لغيره كونه محس لان العفولات كبر فيها الاستشاه فلا يفيد توازن الاحتمال فيها يقينا
 فان قيل الجبر المتكبر جوه واحدة اذا انضاف اليه ثمة ان اودت اليقين او قلم دليله على صفة فالذوا لعل في الموازين
 علوا ذكره ويحصله ليس توازنا بلا اشتياقنا لتساخر الجبر الا ان علم صفة بالانظر فهو خارج عن العلم وان يعلم
 بالحدس فيكون قبل المعديات وكذا العجز المحسوف في الفرائض فانها تباقيها اليقين ما بالاسئلة لا واحد من غير
 وعلى الاول يخرج من العلم والاشاق ويصل في المعديات وقول واعلم ان الحدس هو يحصل بتكرار المشاهة ومقا
 القياس يخرج كالجربان معلوم السببه مجهول اللمة فلذلك كان القياس المقارن لها قياشا واحدا هو ان لو
 ذكر العقل لو كان دائما فلا اكثر بان السببه مجهول السببه واللمه يمتد ما فلذلك كان القياس المقارن
 فما ائنه مختلفة بحيث لا يخلطه مهابها وقل الفرائض ان الجبر يروض على فعله للاسحاق

المطالبه فان الانسان ما يورثها الدنيا بقنا ولما اعطاه شره بعد ما يورثها بحكم عليه بالاشياء او بعد بحسب
 المحسوس فان لا يورث على ذلك منهم من جعل الاشياء سعيه فو ما يكون فيها هي محسوسه فان كان هذا المحسوس هو
 الوهم فهي الوهميات وان كانت آخر فهي الاشياء والاشياء حصرها في ما في عين الدنيا والاشياء والاشياء
 بوجوه احد ما ان البدن يتأثر بفطرات نظر الى ان الوسط لما كان لازما للضرورة فان كان العقل ^{المتوسط} في
 المتوسط ما وان محسبنا العقل الحريات والمواثبات نظرا الى سناد حكم العقل بها الى المحرك مع التكرار وكذا
 المحسبنا فانها ما ان كون الحريات والمواثبات محسبنا من قبل الضرورية كما هو محسبنا على ما فصله الامام في
 المحسبنا كما اننا على ما لاحظنا من جهة ذلك الفضايل التي قاسا بها معها وانواع بعضها من كون الحريات والمحسبنا
 من قبل اليقظة افضل احرى منها ضرورة بل جعل اكثر من العلماء المحسبنا من قبل اليقظة واجتبت كل اى العلم
 بنفسه في شئ الاضحاك ليعرفها لعله يدان في ما يقابلها بل كما هو معلوم وهو انواع بعضها من ان لا يورث في الظاهر
 وقال الله وانه في الحديث بين المعترف والاشاعرة وذلك ان الاشاعرة لما استدلوا على كون انشاء الضرورية
 بان الله عز وجل لا يورث في نفسه وهما من قبل انفسها كما هي منها الامتناع بخلاف ما علمت فكانت لا يورث فلا يكون
 اخبارية وواجب المعترف ليدان العلم بالعلم فلا يكون علة ذلك الاشاعرة كما يجوز ان يكون علة الاذن بها
 لما هو مشعر عنه فانه يلزم الدور فاجابوا عنه بان لا يقع في الشايعه هيما الشايعه بل هو الدور بل يقع اصلا
 مؤلفا في الظاهر بيان ذلك ان كل واحد من العلم والمعلوم موازن للاخر لانها مناطها فان كان كل واحد منهما موازن
 بالآخر فوان ان اى واحد في الوزن والاشياء في هذا الظاهر هو العلم لان العلم كما ينزع المعلوم ومثاله في نفسه
 اليه كمنصفه الفرس المتوشة على اليد والى ذات الفرس كما يصعب ان يقال ان كانت الصورة هكذا لان ذلك الفرس
 هكذا ولا يصعب ان يقال ان كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا كما يصعب ان يقال ان كانت الصورة هكذا لان ذلك الفرس
 شمره ولا يصعب ان يقال ان كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا كما يصعب ان يقال ان كانت الصورة هكذا لان ذلك الفرس
 ذلك لان الاريا بعكس جميعهم وبل الاشاعرة فان قبل حاصل هذا الكلام ان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة ذلك
 بلزم ان لا يكون علة فلها الصواب انما لا يصح في العلوم المتقدمة القول بالها من واقعها
 فان الظاهر والاشياء فيها بالعبارة ذكرنا انما يتصور فيما بينها وبين الواقع هو معلومها والعلم الضمني انما
 يكون تصور اولاديه من الاستعداد اما الضمني كما هو وما الكيفية الا ان لم يدان علوم الانسائها
 بعض علم بل كما ان الضاهر هو فالها لافاعل الا ان فضائها على يورث على استعدادها ومخصوصها الضمني
 فاستعدادها لها باسمها الحواس الظاهرة والباطنة فان اذا اخرج حركات نوع ما واذا وقع في ذهنه هو العلم
 على الهيئة النوعية وتخصها بنوعها ونوعها النوعية المماه بالمفكره الوفاية بعضها البعض فكل
 الناطقة صورة تلك الهيئة النوعية من الشخصيات واذا اخرج حركات نوع متعدة وقاس بينها استعداد
 صور المشترك فيما بينها والميزة لها واذا حصل هذه الضرورية الكيفية ولا حظ اليقظة بينها وحكم بها بالاشياء
 فحصل الاستعدادات والضرورية وبما ان النظر بارادتها استعدادها هيما الضرورية فانها تستعد
 في الضرورية على ان لا اكتشاف استعدادها اليقظة الكسبية المنوطة عليها بلا واسطة واذا الضم في هذه

في قوله تعالى فان الانسان ما يورثها الدنيا بقنا ولما اعطاه شره بعد ما يورثها بحكم عليه بالاشياء او بعد بحسب
 المحسوس فان لا يورث على ذلك منهم من جعل الاشياء سعيه فو ما يكون فيها هي محسوسه فان كان هذا المحسوس هو
 الوهم فهي الوهميات وان كانت آخر فهي الاشياء والاشياء حصرها في ما في عين الدنيا والاشياء والاشياء
 بوجوه احد ما ان البدن يتأثر بفطرات نظر الى ان الوسط لما كان لازما للضرورة فان كان العقل في
 المتوسط ما وان محسبنا العقل الحريات والمواثبات نظرا الى سناد حكم العقل بها الى المحرك مع التكرار وكذا
 المحسبنا فانها ما ان كون الحريات والمواثبات محسبنا من قبل الضرورية كما هو محسبنا على ما فصله الامام في
 المحسبنا كما اننا على ما لاحظنا من جهة ذلك الفضايل التي قاسا بها معها وانواع بعضها من كون الحريات والمحسبنا
 من قبل اليقظة افضل احرى منها ضرورة بل جعل اكثر من العلماء المحسبنا من قبل اليقظة واجتبت كل اى العلم
 بنفسه في شئ الاضحاك ليعرفها لعله يدان في ما يقابلها بل كما هو معلوم وهو انواع بعضها من ان لا يورث في الظاهر
 وقال الله وانه في الحديث بين المعترف والاشاعرة وذلك ان الاشاعرة لما استدلوا على كون انشاء الضرورية
 بان الله عز وجل لا يورث في نفسه وهما من قبل انفسها كما هي منها الامتناع بخلاف ما علمت فكانت لا يورث فلا يكون
 اخبارية وواجب المعترف ليدان العلم بالعلم فلا يكون علة ذلك الاشاعرة كما يجوز ان يكون علة الاذن بها
 لما هو مشعر عنه فانه يلزم الدور فاجابوا عنه بان لا يقع في الشايعه هيما الشايعه بل هو الدور بل يقع اصلا
 مؤلفا في الظاهر بيان ذلك ان كل واحد من العلم والمعلوم موازن للاخر لانها مناطها فان كان كل واحد منهما موازن
 بالآخر فوان ان اى واحد في الوزن والاشياء في هذا الظاهر هو العلم لان العلم كما ينزع المعلوم ومثاله في نفسه
 اليه كمنصفه الفرس المتوشة على اليد والى ذات الفرس كما يصعب ان يقال ان كانت الصورة هكذا لان ذلك الفرس
 هكذا ولا يصعب ان يقال ان كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا كما يصعب ان يقال ان كانت الصورة هكذا لان ذلك الفرس
 شمره ولا يصعب ان يقال ان كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا كما يصعب ان يقال ان كانت الصورة هكذا لان ذلك الفرس
 ذلك لان الاريا بعكس جميعهم وبل الاشاعرة فان قبل حاصل هذا الكلام ان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة ذلك
 بلزم ان لا يكون علة فلها الصواب انما لا يصح في العلوم المتقدمة القول بالها من واقعها
 فان الظاهر والاشياء فيها بالعبارة ذكرنا انما يتصور فيما بينها وبين الواقع هو معلومها والعلم الضمني انما
 يكون تصور اولاديه من الاستعداد اما الضمني كما هو وما الكيفية الا ان لم يدان علوم الانسائها
 بعض علم بل كما ان الضاهر هو فالها لافاعل الا ان فضائها على يورث على استعدادها ومخصوصها الضمني
 فاستعدادها لها باسمها الحواس الظاهرة والباطنة فان اذا اخرج حركات نوع ما واذا وقع في ذهنه هو العلم
 على الهيئة النوعية وتخصها بنوعها ونوعها النوعية المماه بالمفكره الوفاية بعضها البعض فكل
 الناطقة صورة تلك الهيئة النوعية من الشخصيات واذا اخرج حركات نوع متعدة وقاس بينها استعداد
 صور المشترك فيما بينها والميزة لها واذا حصل هذه الضرورية الكيفية ولا حظ اليقظة بينها وحكم بها بالاشياء
 فحصل الاستعدادات والضرورية وبما ان النظر بارادتها استعدادها هيما الضرورية فانها تستعد
 في الضرورية على ان لا اكتشاف استعدادها اليقظة الكسبية المنوطة عليها بلا واسطة واذا الضم في هذه

العلم التفصيلي الاذلت اعني ان يكون للمعلوما المتكثرة صورة متعددة ومجبها فكيف كل معلوم منها بصورة
 وبعثنا عما عدله ثم قد يحصل الصراحة في الامر منكرة كما جاز المر كثاره وضعه كما اذا ضرب حقيقته المركب
 من جنس هو عبارة مرئية في زمان كما اذا صور لجزوه واحدا بعد واحد فان اراد بما ذكره من العلم الاجمالي
 والتفصيلي ذلك التثنية ذكرناه من حصول الصورة نادرة وضله واخرى مرئية فلا نزاع فيه الا ان الاجمالي لا
 لا يكون حاله متوسط بين القوة المحض التي هي في الفعل ومن الفعل المحض التي هي حاله التفصيلي لان حاصله
 راجع الى العلم فقد يجمع في زمان واحد وقد لا يجمع في زمان واحد بذلك لا يختلف حال العلم التفصيلي الى العلم
 فكذلك الحالين علم التفصيل يجب تحقيقة وتخلو في الذم باعتبار الاجماع العارض للعلم لبايعنا اختلافها
 مفتحي الى المعلوما واما ما قاله من ان علم السائل هو الجواب كما لا لا تفصيلا للرؤية على المفسر فهو وقد
 بان لذلك الجواب حقيقة وهو علمه ولا لازم وهو ان يصدق به بالذات والشا والمعلوم عقب السائل هو الذي
 الاذن وهو معلوم بالتفصيل واما الحقيقة فهي محمولة على تلك الحال في نظرنا لك اذا امرنا النفس من حيث
 شئ بجزء لا بد ان فان لا يذمها اعني كذا هو كرم معلوم تفصيلا ومجبها بجزء الى ان يبرز بجزء من فعلها
 وتظهر في العلم الواحد لا يكون على معلومات كثيرة ولعلنا ان العلم الذي يحققه حصوله في العلم من صورة واحدة
 مركبة من من متعدد ومطلب الاجزاء والعلاج من صورة تصدق ذلك المركب ونماجز انه فانها مع حصولها
 في العلم كالمعروف من غيره انه لا يفتت لانه فاذا وجد الفعل لهما فضلا عما صار في الحقيقة لبا الى الحقيقة
 متكتة بعضها من بعض انكتا فانما لا يكون ذلك لاكتشاف حاصلها في العلم الاول مع حصول الاجزاء
 الحاملين مما يظهر في زمانه في زمان حال العلم بالعلم بالعلم وانما اذا كان المركب معلوما يحققه تصدق
 اجزائه معلوم في بلادته واخطاها واذ فعلت الاجزاء كان العلمها على وجه وقوع كل من الوحدة الاولى للعلم
 بالعلم من معلوم يرتبطان احدهما بالاجمالي والاخر تفصيلي كما ذكره وقوله للعلم عقب السائل عارض في
 الجواب قلنا الكلام فيما اذا كان المركب صلافة الذي يحققه لبايعنا عارض من عارضه فانه لا يثبت
 بجزء ان التفصيلي والاجمالي او اما قوله العلم الواحد لا يكون علمنا معلومات كثيرة فبما اننا اذا قلنا كل في
 ممكننا لاكتنا العام فلا شك اننا حكمنا على جميع افراد الشيء فلا بد ان تكون معلومة لنا ولا علمها في هذا
 الا باعتبار مفهوم الشيء انما لها باسرها فان الفعل حاصل هذا المفهوم الذي للاهظة ذلك لا يرضى اليك
 عليها والتفصيلي المفهوم لكل هذا لا يظف نفسه وهذه الملاحظة يمكن الحكم عليه على انه قد حصل في
 وفي الملاحظة انه قد حصل مع انك علم تلك الافراد وقد وجد في السبب العلم بكتبا اشارة الى انه قد حصل
 فيما بينه الا ان العلم بكتبا لا يحصل الا من العلم بكتبا لانه انما يعلم بكتبا او سئل لعل الا
 بان ذلك السبب يمكن وكلما يمكن اذا نظر اليه حيث مراع مع قطع النظر عن سببه اشبه بمرحان عارض على
 واذا انكشف وجود سببه حكم بوجوده حكما فطلبنا واخر من طلبنا به انه لا يجوز ان يعلم وجوده باسرها الا
 لعقوب احد من اثنين من علمه من زمان علمه من العلم السابق العلم بمرحان كما لا يفتت مع العلم
 عاين لا يفتت في العلم بوجوده ككتبا لانه قد يفتت لانه لا يجوز ان يعلم بوجوده من الجهل لانه اذا جاز ذلك

العلم التفصيلي الاذلت اعني ان يكون للمعلوما المتكثرة صورة متعددة ومجبها فكيف كل معلوم منها بصورة
 وبعثنا عما عدله ثم قد يحصل الصراحة في الامر منكرة كما جاز المر كثاره وضعه كما اذا ضرب حقيقته المركب
 من جنس هو عبارة مرئية في زمان كما اذا صور لجزوه واحدا بعد واحد فان اراد بما ذكره من العلم الاجمالي
 والتفصيلي ذلك التثنية ذكرناه من حصول الصورة نادرة وضله واخرى مرئية فلا نزاع فيه الا ان الاجمالي لا
 لا يكون حاله متوسط بين القوة المحض التي هي في الفعل ومن الفعل المحض التي هي حاله التفصيلي لان حاصله
 راجع الى العلم فقد يجمع في زمان واحد وقد لا يجمع في زمان واحد بذلك لا يختلف حال العلم التفصيلي الى العلم
 فكذلك الحالين علم التفصيل يجب تحقيقة وتخلو في الذم باعتبار الاجماع العارض للعلم لبايعنا اختلافها
 مفتحي الى المعلوما واما ما قاله من ان علم السائل هو الجواب كما لا لا تفصيلا للرؤية على المفسر فهو وقد
 بان لذلك الجواب حقيقة وهو علمه ولا لازم وهو ان يصدق به بالذات والشا والمعلوم عقب السائل هو الذي
 الاذن وهو معلوم بالتفصيل واما الحقيقة فهي محمولة على تلك الحال في نظرنا لك اذا امرنا النفس من حيث
 شئ بجزء لا بد ان فان لا يذمها اعني كذا هو كرم معلوم تفصيلا ومجبها بجزء الى ان يبرز بجزء من فعلها
 وتظهر في العلم الواحد لا يكون على معلومات كثيرة ولعلنا ان العلم الذي يحققه حصوله في العلم من صورة واحدة
 مركبة من من متعدد ومطلب الاجزاء والعلاج من صورة تصدق ذلك المركب ونماجز انه فانها مع حصولها
 في العلم كالمعروف من غيره انه لا يفتت لانه فاذا وجد الفعل لهما فضلا عما صار في الحقيقة لبا الى الحقيقة
 متكتة بعضها من بعض انكتا فانما لا يكون ذلك لاكتشاف حاصلها في العلم الاول مع حصول الاجزاء
 الحاملين مما يظهر في زمانه في زمان حال العلم بالعلم بالعلم وانما اذا كان المركب معلوما يحققه تصدق
 اجزائه معلوم في بلادته واخطاها واذ فعلت الاجزاء كان العلمها على وجه وقوع كل من الوحدة الاولى للعلم
 بالعلم من معلوم يرتبطان احدهما بالاجمالي والاخر تفصيلي كما ذكره وقوله للعلم عقب السائل عارض في
 الجواب قلنا الكلام فيما اذا كان المركب صلافة الذي يحققه لبايعنا عارض من عارضه فانه لا يثبت
 بجزء ان التفصيلي والاجمالي او اما قوله العلم الواحد لا يكون علمنا معلومات كثيرة فبما اننا اذا قلنا كل في
 ممكننا لاكتنا العام فلا شك اننا حكمنا على جميع افراد الشيء فلا بد ان تكون معلومة لنا ولا علمها في هذا
 الا باعتبار مفهوم الشيء انما لها باسرها فان الفعل حاصل هذا المفهوم الذي للاهظة ذلك لا يرضى اليك
 عليها والتفصيلي المفهوم لكل هذا لا يظف نفسه وهذه الملاحظة يمكن الحكم عليه على انه قد حصل في
 وفي الملاحظة انه قد حصل مع انك علم تلك الافراد وقد وجد في السبب العلم بكتبا اشارة الى انه قد حصل
 فيما بينه الا ان العلم بكتبا لا يحصل الا من العلم بكتبا لانه انما يعلم بكتبا او سئل لعل الا
 بان ذلك السبب يمكن وكلما يمكن اذا نظر اليه حيث مراع مع قطع النظر عن سببه اشبه بمرحان عارض على
 واذا انكشف وجود سببه حكم بوجوده حكما فطلبنا واخر من طلبنا به انه لا يجوز ان يعلم وجوده باسرها الا
 لعقوب احد من اثنين من علمه من زمان علمه من العلم السابق العلم بمرحان كما لا يفتت مع العلم
 عاين لا يفتت في العلم بوجوده ككتبا لانه قد يفتت لانه لا يجوز ان يعلم بوجوده من الجهل لانه اذا جاز ذلك

العلم التفصيلي الاذلت اعني ان يكون للمعلوما المتكثرة صورة متعددة ومجبها فكيف كل معلوم منها بصورة
 وبعثنا عما عدله ثم قد يحصل الصراحة في الامر منكرة كما جاز المر كثاره وضعه كما اذا ضرب حقيقته المركب
 من جنس هو عبارة مرئية في زمان كما اذا صور لجزوه واحدا بعد واحد فان اراد بما ذكره من العلم الاجمالي
 والتفصيلي ذلك التثنية ذكرناه من حصول الصورة نادرة وضله واخرى مرئية فلا نزاع فيه الا ان الاجمالي لا
 لا يكون حاله متوسط بين القوة المحض التي هي في الفعل ومن الفعل المحض التي هي حاله التفصيلي لان حاصله
 راجع الى العلم فقد يجمع في زمان واحد وقد لا يجمع في زمان واحد بذلك لا يختلف حال العلم التفصيلي الى العلم
 فكذلك الحالين علم التفصيل يجب تحقيقة وتخلو في الذم باعتبار الاجماع العارض للعلم لبايعنا اختلافها
 مفتحي الى المعلوما واما ما قاله من ان علم السائل هو الجواب كما لا لا تفصيلا للرؤية على المفسر فهو وقد
 بان لذلك الجواب حقيقة وهو علمه ولا لازم وهو ان يصدق به بالذات والشا والمعلوم عقب السائل هو الذي
 الاذن وهو معلوم بالتفصيل واما الحقيقة فهي محمولة على تلك الحال في نظرنا لك اذا امرنا النفس من حيث
 شئ بجزء لا بد ان فان لا يذمها اعني كذا هو كرم معلوم تفصيلا ومجبها بجزء الى ان يبرز بجزء من فعلها
 وتظهر في العلم الواحد لا يكون على معلومات كثيرة ولعلنا ان العلم الذي يحققه حصوله في العلم من صورة واحدة
 مركبة من من متعدد ومطلب الاجزاء والعلاج من صورة تصدق ذلك المركب ونماجز انه فانها مع حصولها
 في العلم كالمعروف من غيره انه لا يفتت لانه فاذا وجد الفعل لهما فضلا عما صار في الحقيقة لبا الى الحقيقة
 متكتة بعضها من بعض انكتا فانما لا يكون ذلك لاكتشاف حاصلها في العلم الاول مع حصول الاجزاء
 الحاملين مما يظهر في زمانه في زمان حال العلم بالعلم بالعلم وانما اذا كان المركب معلوما يحققه تصدق
 اجزائه معلوم في بلادته واخطاها واذ فعلت الاجزاء كان العلمها على وجه وقوع كل من الوحدة الاولى للعلم
 بالعلم من معلوم يرتبطان احدهما بالاجمالي والاخر تفصيلي كما ذكره وقوله للعلم عقب السائل عارض في
 الجواب قلنا الكلام فيما اذا كان المركب صلافة الذي يحققه لبايعنا عارض من عارضه فانه لا يثبت
 بجزء ان التفصيلي والاجمالي او اما قوله العلم الواحد لا يكون علمنا معلومات كثيرة فبما اننا اذا قلنا كل في
 ممكننا لاكتنا العام فلا شك اننا حكمنا على جميع افراد الشيء فلا بد ان تكون معلومة لنا ولا علمها في هذا
 الا باعتبار مفهوم الشيء انما لها باسرها فان الفعل حاصل هذا المفهوم الذي للاهظة ذلك لا يرضى اليك
 عليها والتفصيلي المفهوم لكل هذا لا يظف نفسه وهذه الملاحظة يمكن الحكم عليه على انه قد حصل في
 وفي الملاحظة انه قد حصل مع انك علم تلك الافراد وقد وجد في السبب العلم بكتبا اشارة الى انه قد حصل
 فيما بينه الا ان العلم بكتبا لا يحصل الا من العلم بكتبا لانه انما يعلم بكتبا او سئل لعل الا
 بان ذلك السبب يمكن وكلما يمكن اذا نظر اليه حيث مراع مع قطع النظر عن سببه اشبه بمرحان عارض على
 واذا انكشف وجود سببه حكم بوجوده حكما فطلبنا واخر من طلبنا به انه لا يجوز ان يعلم وجوده باسرها الا
 لعقوب احد من اثنين من علمه من زمان علمه من العلم السابق العلم بمرحان كما لا يفتت مع العلم
 عاين لا يفتت في العلم بوجوده ككتبا لانه قد يفتت لانه لا يجوز ان يعلم بوجوده من الجهل لانه اذا جاز ذلك

في هذا لا يخرج في المعلومات وأنها البرهان لأن الاستدلال بالعلول لا بالعلول وتعيين المراد من الاستدلال على انظر
 متعلقا بانه المحضو القبيحة الا لا يجب حاصلها المكن اذا لم يكن الحكم باحاطة بضره ويدا لا يعلم بخصوص الامن
 الاستدلال بحسب خراج القيد الاول اعون في الضرورة المحسوس ما علم باهام او كشف حديره بالقدرا انما في
 ثبوتها بقا الاق فانه لا يثبت علما بجله معتبر كحضرت وعلى انما يتبين ان من علم ان الالف مثلا هو جيب السبب او
 بالالف على السبب ضد حصوله عند هذا الاستدلال العلم بالسبب وهو كل لان نفس تصور معنى الالف لا يمنع من
 الشكر والعلو مصدره على الالف هو العلم بكل لان صدر شي عشي لا يمنع نفس تصور عن الشكر والكل
 القيد بالكل كونه واقض عن ثبوت بان هذا انما يصح اذا استدل بالالف السبب اما اذا استدل بهذا الالف
 هذا السبب كان السبب المعلوم جزئيا حقيقيا فالالامام والصحيح حواز هذا الاستدلال لانا لا نتخرج من حيث
 اشخاص معلولة لا تتخرج من العلم بالعلو بوجوب العلم بالعلول وكانه اشار بقوله والصحيح انما اشبهه من
 لاها على الشخص من حيث هو شخص كما انه لا عدله من حيث هو كيان اعلان اشخاص الشرايع والملا الفاعل على انما
 التكليف شرعية هو المفعول على انما يتبين على انه من الصبب انما الجانين والباقيهم والتميز في نفسهم
 العلم ببعض الضرورية بان السبب المفعول باللكة وهو من اجل من العلم بوجوب الالهي والتميز في العلم
 في حقا العادات والعالون بان الحسن الشرايع والبيان للمفعول في قوله ما هو من حيث المحسوس وفيه الاستفهام
 وان جماعته واختاره المصنف الصلغ في قوله بل هو العلم بالضرورية عند سلا الالات والقرينة في العلم بالضرورية
 عليها الانسان والالات هي عوامل الظاهر والباطن وانما اضيف سلا الالات لان العلم بالعلم بالعلم
 مطلق عند سلا منها الاثر في انما فان العلم بالعلم بالعلم حقا وقد يطلق الفعل على غيره اي غير هو
 التكليف بالاشارة انما فان يطلق على غيره العلم بالعلم بالعلم بطلان على النفس واعتبار انما في سببها
 وغلا يطلق على نفس تلك الالهي على قولها في ذلك انما ان العلم بها ان ذلك ان النفس باعتبار انما فانها على
 من الالهي واستفهامها عنها ما بكل حورها من الفعلا في قوله بسمي فعلا نظرا لانه ليس بها باعتبار انما فانها
 في الالهي لتكامل جوهرها باعتبار احتياها وان كان ذلك ايضا بل انما تكامل النفس من حيث ان الالهي انما فانها
 في حصول العلم والعلو في اخرى بسمي فعلا علم لانهم راسيا مع العلم بالانظر فيهما اما كمالها واستعدادها
 نحو كمال ترتيبها وسرورها وبعدها بعد وهو محض فان سببه النفس لادان كانت بسمي فعلا هو كمالها باعتبار
 باله في الاولى كمالها في نفسها مع جميع المصنوعة فهو بها وبين في قوله النفس هذه المرئية بهذا
 الاسم وكذا العلم بالالهي فانها تطلق الاسماء على المرئية فيها وعلى النفس انما تطلق في تلك المرئية في
 فيها وانما في هذا المسمى بالاول لان المرئية الثانية كمالها المطل السابط وكما ان النفس لا الالهي بل هي من
 المصنوعة بل المصنوعة في هذا بخلاف المرئية الاولى فانها قد خلتها خال عنها ان الذي شي منها ما خولها فيها
 وان لا يخرج انما كان العلم بالالهي والوسط وهو سعة في العلم بالانظر في العلم بالانظر في العلم بالانظر
 باللكة والمراد باللكة ما يتناول الحال لان استعدادها لا يتناول الى المفعولات وان خرجت المرئية بما يتناول
 العلم كانه قد حصل للنفس فيها وجوب الانفعال اليها بناء على انه كاد على الفعل بالانفعال في قوله

في هذا لا يخرج في المعلومات وأنها البرهان لأن الاستدلال بالعلول لا بالعلول وتعيين المراد من الاستدلال على انظر
 متعلقا بانه المحضو القبيحة الا لا يجب حاصلها المكن اذا لم يكن الحكم باحاطة بضره ويدا لا يعلم بخصوص الامن
 الاستدلال بحسب خراج القيد الاول اعون في الضرورة المحسوس ما علم باهام او كشف حديره بالقدرا انما في
 ثبوتها بقا الاق فانه لا يثبت علما بجله معتبر كحضرت وعلى انما يتبين ان من علم ان الالف مثلا هو جيب السبب او
 بالالف على السبب ضد حصوله عند هذا الاستدلال العلم بالسبب وهو كل لان نفس تصور معنى الالف لا يمنع من
 الشكر والعلو مصدره على الالف هو العلم بكل لان صدر شي عشي لا يمنع نفس تصور عن الشكر والكل
 القيد بالكل كونه واقض عن ثبوت بان هذا انما يصح اذا استدل بالالف السبب اما اذا استدل بهذا الالف
 هذا السبب كان السبب المعلوم جزئيا حقيقيا فالالامام والصحيح حواز هذا الاستدلال لانا لا نتخرج من حيث
 اشخاص معلولة لا تتخرج من العلم بالعلو بوجوب العلم بالعلول وكانه اشار بقوله والصحيح انما اشبهه من
 لاها على الشخص من حيث هو شخص كما انه لا عدله من حيث هو كيان اعلان اشخاص الشرايع والملا الفاعل على انما
 التكليف شرعية هو المفعول على انما يتبين على انه من الصبب انما الجانين والباقيهم والتميز في نفسهم
 العلم ببعض الضرورية بان السبب المفعول باللكة وهو من اجل من العلم بوجوب الالهي والتميز في العلم
 في حقا العادات والعالون بان الحسن الشرايع والبيان للمفعول في قوله ما هو من حيث المحسوس وفيه الاستفهام
 وان جماعته واختاره المصنف الصلغ في قوله بل هو العلم بالضرورية عند سلا الالات والقرينة في العلم بالضرورية
 عليها الانسان والالات هي عوامل الظاهر والباطن وانما اضيف سلا الالات لان العلم بالعلم بالعلم
 مطلق عند سلا منها الاثر في انما فان العلم بالعلم بالعلم حقا وقد يطلق الفعل على غيره اي غير هو
 التكليف بالاشارة انما فان يطلق على غيره العلم بالعلم بالعلم بطلان على النفس واعتبار انما في سببها
 وغلا يطلق على نفس تلك الالهي على قولها في ذلك انما ان العلم بها ان ذلك ان النفس باعتبار انما فانها على
 من الالهي واستفهامها عنها ما بكل حورها من الفعلا في قوله بسمي فعلا نظرا لانه ليس بها باعتبار انما فانها
 في الالهي لتكامل جوهرها باعتبار احتياها وان كان ذلك ايضا بل انما تكامل النفس من حيث ان الالهي انما فانها
 في حصول العلم والعلو في اخرى بسمي فعلا علم لانهم راسيا مع العلم بالانظر فيهما اما كمالها واستعدادها
 نحو كمال ترتيبها وسرورها وبعدها بعد وهو محض فان سببه النفس لادان كانت بسمي فعلا هو كمالها باعتبار
 باله في الاولى كمالها في نفسها مع جميع المصنوعة فهو بها وبين في قوله النفس هذه المرئية بهذا
 الاسم وكذا العلم بالالهي فانها تطلق الاسماء على المرئية فيها وعلى النفس انما تطلق في تلك المرئية في
 فيها وانما في هذا المسمى بالاول لان المرئية الثانية كمالها المطل السابط وكما ان النفس لا الالهي بل هي من
 المصنوعة بل المصنوعة في هذا بخلاف المرئية الاولى فانها قد خلتها خال عنها ان الذي شي منها ما خولها فيها
 وان لا يخرج انما كان العلم بالالهي والوسط وهو سعة في العلم بالانظر في العلم بالانظر في العلم بالانظر
 باللكة والمراد باللكة ما يتناول الحال لان استعدادها لا يتناول الى المفعولات وان خرجت المرئية بما يتناول
 العلم كانه قد حصل للنفس فيها وجوب الانفعال اليها بناء على انه كاد على الفعل بالانفعال في قوله

في هذا لا يخرج في المعلومات وأنها البرهان لأن الاستدلال بالعلول لا بالعلول وتعيين المراد من الاستدلال على انظر
 متعلقا بانه المحضو القبيحة الا لا يجب حاصلها المكن اذا لم يكن الحكم باحاطة بضره ويدا لا يعلم بخصوص الامن
 الاستدلال بحسب خراج القيد الاول اعون في الضرورة المحسوس ما علم باهام او كشف حديره بالقدرا انما في
 ثبوتها بقا الاق فانه لا يثبت علما بجله معتبر كحضرت وعلى انما يتبين ان من علم ان الالف مثلا هو جيب السبب او
 بالالف على السبب ضد حصوله عند هذا الاستدلال العلم بالسبب وهو كل لان نفس تصور معنى الالف لا يمنع من
 الشكر والعلو مصدره على الالف هو العلم بكل لان صدر شي عشي لا يمنع نفس تصور عن الشكر والكل
 القيد بالكل كونه واقض عن ثبوت بان هذا انما يصح اذا استدل بالالف السبب اما اذا استدل بهذا الالف
 هذا السبب كان السبب المعلوم جزئيا حقيقيا فالالامام والصحيح حواز هذا الاستدلال لانا لا نتخرج من حيث
 اشخاص معلولة لا تتخرج من العلم بالعلو بوجوب العلم بالعلول وكانه اشار بقوله والصحيح انما اشبهه من
 لاها على الشخص من حيث هو شخص كما انه لا عدله من حيث هو كيان اعلان اشخاص الشرايع والملا الفاعل على انما
 التكليف شرعية هو المفعول على انما يتبين على انه من الصبب انما الجانين والباقيهم والتميز في نفسهم
 العلم ببعض الضرورية بان السبب المفعول باللكة وهو من اجل من العلم بوجوب الالهي والتميز في العلم
 في حقا العادات والعالون بان الحسن الشرايع والبيان للمفعول في قوله ما هو من حيث المحسوس وفيه الاستفهام
 وان جماعته واختاره المصنف الصلغ في قوله بل هو العلم بالضرورية عند سلا الالات والقرينة في العلم بالضرورية
 عليها الانسان والالات هي عوامل الظاهر والباطن وانما اضيف سلا الالات لان العلم بالعلم بالعلم
 مطلق عند سلا منها الاثر في انما فان العلم بالعلم بالعلم حقا وقد يطلق الفعل على غيره اي غير هو
 التكليف بالاشارة انما فان يطلق على غيره العلم بالعلم بالعلم بطلان على النفس واعتبار انما في سببها
 وغلا يطلق على نفس تلك الالهي على قولها في ذلك انما ان العلم بها ان ذلك ان النفس باعتبار انما فانها على
 من الالهي واستفهامها عنها ما بكل حورها من الفعلا في قوله بسمي فعلا نظرا لانه ليس بها باعتبار انما فانها
 في الالهي لتكامل جوهرها باعتبار احتياها وان كان ذلك ايضا بل انما تكامل النفس من حيث ان الالهي انما فانها
 في حصول العلم والعلو في اخرى بسمي فعلا علم لانهم راسيا مع العلم بالانظر فيهما اما كمالها واستعدادها
 نحو كمال ترتيبها وسرورها وبعدها بعد وهو محض فان سببه النفس لادان كانت بسمي فعلا هو كمالها باعتبار
 باله في الاولى كمالها في نفسها مع جميع المصنوعة فهو بها وبين في قوله النفس هذه المرئية بهذا
 الاسم وكذا العلم بالالهي فانها تطلق الاسماء على المرئية فيها وعلى النفس انما تطلق في تلك المرئية في
 فيها وانما في هذا المسمى بالاول لان المرئية الثانية كمالها المطل السابط وكما ان النفس لا الالهي بل هي من
 المصنوعة بل المصنوعة في هذا بخلاف المرئية الاولى فانها قد خلتها خال عنها ان الذي شي منها ما خولها فيها
 وان لا يخرج انما كان العلم بالالهي والوسط وهو سعة في العلم بالانظر في العلم بالانظر في العلم بالانظر
 باللكة والمراد باللكة ما يتناول الحال لان استعدادها لا يتناول الى المفعولات وان خرجت المرئية بما يتناول
 العلم كانه قد حصل للنفس فيها وجوب الانفعال اليها بناء على انه كاد على الفعل بالانفعال في قوله

بالعودة لان في غير موضع الفعل بعد والفعل هو الانشاء على استحضار النظر ان من شاء من غير ان يفار الى كسب
 جديد لكونها مكشوفة محترقة ونحوه محترق والاشفاة بمنزلة الفاد على الكفاية من كسب لان كسب
 من يشاء جسمي فلا يفتعل لشفة فله من الفعل ولما اكتمال وهو ان يحصل النظر ان شاهدته فمعي عتلا
 مستفادا اي خارج هو لفعل الفعل ان لا يخرج نفوسا من القوة الى الفعل فيها لان كسب الالف واعلم ان العتلا
 الغير كونه والعقل الملك المستعد ان لا يفتعل الكمال ابتداء والعقل بالفعل المستعد لا لا شرعية واسرنا
 فهو شارة اشرفت على العقل المستعد لان المذكور انما يشاهد من كسبه لا من كسبه لكونه مستعد عتلا لفتنا
 لان المشاهدة نزول بعينه وبقي ملكة الاستحضار مستمرة فينزل بها اليها هدية فيمنظر اليها انما
 في احد كسبه في رتبة رابعة ومنهم من ينظر الى التقدم في العتلا فجملة مرتبة تاشه وايضا العقل المشافي
 بالفتيا من كل ذلك وقد بعينه بالاعيان السبع المذكور عتلا وهو ان يصير جميعها حاضرا مشاهدا لحد
 بعينه اتم وهو عتلا العتلا كما يكون في الارض ومنهم من جوزوه في دار الدنيا النفوس فؤدة لا يشعها ما شان
 كانه وهم في جلايب من الدنيا قد وضوها ونحوها في سلك الجرد انما يشاهد عتلا ما داما واما
 مراتب العتلا ما فيها هدي الظاهر استئصال الشرايع النبوية والنزول الى الهبة وتاثيرها عند كسب العتلا من
 الملكات اذ بزود نقص انا شوا غلغلة عتلا العتلا تاشه ما يحصل بعد الانشاء بعد العتلا هو كسب
 بالفتو الفدسية وادبها ما يحصل له عتلا كسب الملكة الانشاء والافتقار عن نفسه بالكتبة وهو لا
 جلا لا يفتقده وجملا ونظر عتلا كسب كل فؤدة في مضمحل فؤدة في الكمال وكل علم مستغرا
 في علم كسب بل بكل وجود وكال انما هو ما يفر من جابرو الاضغاث في احد تسمية شيئا كسب العوم والخصو
 الاضغاث بل على التسديد على علم من ان يكون جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق تامبا او غير تامبات
 وهذا مستعد او مشهور وقد بين لاحد تسمى العلم اعنى القين للذين بين العلم بتقسيم اليه والى الفؤدة كسب
 العلم والاعتقاد العوم والخصو عتلا اصطلاحا لان الاعتقاد بالمعنى الثاني اخص من العلم وذلك نظرا
 بالعلم الاول اعرف العلم اذ يقصد على الظن ويجعل للركب القلب بخلاف العلم وفي هذا الكلام محل لان الاشياء
 مثلا ان يكون نسبة الاعتقاد الى اصطلاحا عتلا العوم والخصو العلم بعينه واحد وليس كذلك لان الاعتقاد
 الاول انما يكون اعرف العلم اذ اراد بالعلم اليقين والمعنى الثاني انما يكون اخص منه اذ اراد بما هو عتلا الفؤدة
 واليقين العلم لان كسب العوم من وجه ويقع فيه ايضا بخلاف العلم الى الاعتقاد بالعلم الاول يقع عليه
 بغيره يكون اعتقاد ضد الاعتقاد وذلك بان يتعلق احد ما يجاب كسبه وتعلق الاخر بلسانك الفؤدة
 بينها فان هذا الاعتقاد انما ان وجوده بان متبع اجزاء عتلا وحده والمعتقد وان يارود ما عليه
 معا فبين بخلاف العلم والاعتقاد بالمعنى الثاني فان الادراك المتعلق بالسلك الاضغاث المطابق للواقع لا يكون
 عتلا الاعتقاد بالمعنى الثاني والمطابق للواقع لا يكون لاحد ما فلا يصح تعلق احد ما اجاب كسبه ولا كسب
 بسلكك الفؤدة والاعتقاد ان كسب بالمعنى الثاني ولا يجري فيها النضال والسهو عتلا ملكة العلم وفيه عتلا
 التسبب للفعل الناطقة بالعلم كانه الحوان كسب الادراك وهو حصرا لفتوة عنها والذهور

انما هو العلم بالاشياء
 والاشياء هي التي
 لا يكون العلم بها
 الا بالاشياء
 والاشياء هي التي
 لا يكون العلم بها
 الا بالاشياء

انما هو العلم بالاشياء
 والاشياء هي التي
 لا يكون العلم بها
 الا بالاشياء

بالهرو وهو زوال الصورة عنها بحيث يمكن من ملاحظتها من غير تحريم ادراك حدها كونه محفوظا في غير انبساطها
 والشيء وهو زوال الصورة عنها بحيث يمكن من ملاحظتها بالانبعثاق ادراك حدها بزوالها عن انبساطها اليه اليه
 هو الزوال من سطحها الى ادراك والشيء فيها زوال الصورة من وجهه وبقاؤها من وجهه فان زوال الشيء قد يكون
 المعقول ولا يصح زوالها عن انبساطها عن غير المحرود ولا يجب بان الشيء فيها انما يكون بزوال الهيئة التي لها
 يمكن التضمن الانبساط بذلك الحيز وخرج لا يخرج الحيز عن انبساطه لمعقولان التصرف في ذلك الصورة غير محتمل بزوال
 الحيز من حيث انبساطها لثبوتها في وجهه بل ذكرنا ان تعريف الشيء بعدم ملكة العلم هو والشاكلة في ذلك العلم في نظر
 اي من طرف الاجابات السلبين فيخرج احد ما على الاخر وقد جمع تعلق كل من الاعتقاد والاعلم بنفسه بالآخر
 فتعاقب الاعتقاد بالانصاف والاعلم بجمع تعلق كل منهما بجمع الاشياء فجمع تعلق كل منهما بنفسه بالآخر في
 الاعتقاد اذا حاجج الى الصورة لعزى حاصله من العلوم في العالم كما هو عند علم النفس لها اولى بها
 القائمة بذاتها اقوله لا شك في تعلق العلم بالنسبة بالعلم بصورة التصديق وكذا في تعلقه بالاعتقاد فان اذا
 حصل التصديق والتصديق لابد ان يتصور ذلك التصديق والتصديق بكنهه لانه ذلك حصوه هذا التصديق
 التصديق عندنا ولا حاشية لنا المصنوعه وهنئذ في مذهبنا كما في علم النفس صفاها الفاعل بذاتها في
 يدعي على الحقيقة با ما اذا تعلق الاعتقاد والاعلم التصديق العلم والاعتقاد كان يحكم على تصور الانسان مثلا
 او على التصديق بما ان حواله بانه كذا كان العلم بالحكم عليه من غير ان تعلق التصديق والتصديق بكنهه
 الصورة انتم شرفه من وكان العلم يتقدم مع المعلوم بالذات مغاير للارباب الاعتقاد لكن في اجزاء التصديق
 الحكم بربوت الشيء والحكم لا يكون الا بخصوص من تلك المذرك عند المذرك ويكون العلم مغايرا
 للعلم بالذات والمجهول يحضرها بلها واخر فهم لاحد ما يحصل بطلان على من بين احدهما يدعي لا يتطابق
 عدم العلم والاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا في هذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد مقابلة العلم
 للملكة والثاني في وجهه بلها كما هو اعتقاد الشيء على خلافه هو عليه اعتقادا واجازة ما سواه كان مستندا
 الى شبهة او فطرية ويحيى كما لا يجهل ابانة الواقع مع الجهل باهنا جاهل به وهذا المعنى من الاعتقاد
 بالجهل والظن يرجع احد الطرفين اي الظن اعتقاد احد الطرفين اي الاجابات السلب اعتقادا لا رجحان الا
 النفس مع الطرفين الاخر وهو غير متعاضد والرجحان فان اعتقاد الرجحان قد يكون جائزا خلا للظن فاعتقاد
 ولا رجحان وهو المراد من قوله يرجع احد الطرفين ويقبل الشك والضعف طرفه علم فحاصل العلم
 اولى من بعض كسب العلم يحصل بالظن مع سلا من جهة شدة ومع فتا احد ما لا يتحصل شدة في اليمين
 اكتساب النظر من الضمور والاعتقاد وان كل مظهر يحصل من اي كسب بغض الابد من مناسباته
 لا توصل اليكهما الغضب بل الابد من زهدهما على هيئت مخصوصة وهذا الترتيب على الظن عرفة بان زوال
 معلوم حاصله للتصديق ما هو غير حاصل فذلك المبدأ بمنزلة الجبر والملك للظن تلك الهيئة بمنزلة الجبر
 لها فاذا كانتا معجبتين يعني على الشرايط العشرية في الانتاج افا علمه من غير تخلف ما اذا اقتضت احدهما
 او كلتاهما فلا يشكك علمه يعني لا تتلوه ان العلم بل يحصل بهما العلم كما اذا قبل كل الشاخص وكل

قد ذكرنا ان زوالها عن
 العلم في كل ما كان العلم به
 فذلك ان الشيء باو يذوق
 فاعتاد
 قد ذكرنا ان زوالها عن
 العلم في كل ما كان العلم به
 فذلك ان الشيء باو يذوق
 فاعتاد
 قد ذكرنا ان زوالها عن
 العلم في كل ما كان العلم به
 فذلك ان الشيء باو يذوق
 فاعتاد
 قد ذكرنا ان زوالها عن
 العلم في كل ما كان العلم به
 فذلك ان الشيء باو يذوق
 فاعتاد

العلم في كل ما كان العلم به

جوان ينفخ كل انسان جروان وقد يحصل مما ضد العلم ويجعل كما ين كل انسان جروان وكل جبراد ينفخ ان كل انسان
وذلك اذا كان النفا مفضول على المادة كما في هذين المشابيه واما اذا كانت الصورة او كطنا فما فاسده فلا ينفخ
شيئا اخر لاعلم ولا وجه لهما اذا قيل بعض الانسان كما في بعض الاشياء علم لا ينفخ شيئا اخر لا ينفخ با ولا ينفخ
كجعل الانسان شاعر وكجعل الانسان ليس بشاعر وحصول العلم لا يصبغ ولا يصبغ لما ذكرنا النظر الصحيح للمادة وكذا
يحصل العلم من غير مختلف اذا كان يشترك في الغايات من الغايات كيف في هذا الحضور والظاهر المشهوره في هذه
المسئلة ثلث الاول مدله لا شعري وهو ان حصول العلم عقب النظر الصحيح بالمرارة الفاعله بناء على اصله وهو ان
المكان لا يبرها سنده الى الله فله ابتداء وليس شيئا منها مخرجه وهو شيئا من الالوان الله قد يورث بعضها
عقبه بعضه بل لا يوجب بناءه فاعلا بخلافه ولا يوجب عليه سلطان فاعله التحسين الالهي العفليين فان
تكون ومنها عقبه يعني ذلك عادة وان لم يتكرر لشيء اخر فاعله ولا شك ان العلم الحاصل عقب النظر يمكن
متكررا ويكون سندها اليه بطريق العاده واثنان في مذهب الحكماء وهو انهم منبني على اصلهم وهو ان البدء الفعيل
لوجوده قد يوجب ذلك وان قضاهما سنده وثوب على الاستعداد التام ولا شك ان العلم الحاصل عقب
النظر جارده ينفخ في ذلك الفاعله واثنان في مذهب المتأخرين وهو انهم منبني على اصلهم وهو ان الفاعل
الخبير يصادف دعوا اما ما يشهد ان لو يكن مستورا وعائنا بنو سطصل آتمنا واما ما ينسب اليه ان بنو سطصل
اشرف عن ان العلم حاصله عقب النظر فعله ما يعا بنو سطصل النظر اليه وهو فعل اشراق لنا فيكون صورته
بطريق التوبه وارادوا بالفضل ههنا الاثر الحاصل بالفاعل لا ينشئنا بربنا الا في الاضرار فان العلم ليس بفعل
النظر على بعض الغايات الاثرية ان الحكماء يفضلون ذلك وقد افقوا على ان الحركة اليه وحركه الفاعل فعله
واحد واخص بعض اصحابنا بما لا يوافق الالهيون من مذهبنا بان تذكر النظر لا يولد العلم فاعلا فكذا
النظر لا يشهد الاثرية اما النظر في اجابنا المتأخرين عن هذا الالهيون المعتبرين كونهم يقاتلونهم ومع ذلك
فاما انما قلنا بعدم توليد الشكر فاعله لا يوجب في ابتداء النظر علم مستقل بين الشكر فانه يقع بطريق
الفعل الاختياري مما فيكون من افعال التوبه فلو كان مولدا للعلم بالمستقر فيه لكان العلم اليقيني من افعال التوبه
براز هو تكليف بفعل العبر فان جميع ما ذكرنا من عدم معتد به الشكر بطل الفاس لان العلم غير
مشترك والاعتناء بالحكم اليه هو عدم التوبه والتمسنا التوبه الشكر فانها ما هاشم مرجح ان الشكر يات
للذهن بلا استعداد ان العبد لا يولد العلم الاثرية لان ذلك مما يكون من فعل الله ثم والتمس بفعله اليه بعضه
واختياره فهو تولد لان ذلك العلم حاصل للعبد بسبب ما هو من فعله وانما الشكر كما يكون بعد حصول العلم
واشياء المتأخرين فلا يلزم من عدم توليد الشكر ان لا يلزم بحصول العلم عدم توليد ابتداء النظر اليه الاثرية
هذا هو الحق الحكي ان المتأخرين في ان كان متأهرا معلوما للتصديق في النظر لا يوجب العلم ولا يذكره التوبه
الحاصل وان كان معلوما غير مشاهدتها يتوجب تذكره وان ما نسبنا منبها فهو ينفخ العلم به واخبارنا العلم
ان حصول العلم عقب النظر لا يوجب له غير ذلك ان ذلك الوجود يعجز عن الافاضه كما هو صحتها او بطريق التوبه
كما هو في العبر لانه ههنا من مذهب آخر اشارة الامام الرازي في جعله ان يكون هو محتا والمص وهو ان حصول العلم

ان العلم الحاصل عقب النظر الصحيح بالمرارة الفاعله بناء على اصله وهو ان
المكان لا يبرها سنده الى الله فله ابتداء وليس شيئا منها مخرجه وهو شيئا من الالوان الله قد يورث بعضها
عقبه بعضه بل لا يوجب بناءه فاعلا بخلافه ولا يوجب عليه سلطان فاعله التحسين الالهي العفليين فان
تكون ومنها عقبه يعني ذلك عادة وان لم يتكرر لشيء اخر فاعله ولا شك ان العلم الحاصل عقب النظر يمكن
متكررا ويكون سندها اليه بطريق العاده واثنان في مذهب الحكماء وهو انهم منبني على اصلهم وهو ان البدء الفعيل
لوجوده قد يوجب ذلك وان قضاهما سنده وثوب على الاستعداد التام ولا شك ان العلم الحاصل عقب
النظر جارده ينفخ في ذلك الفاعله واثنان في مذهب المتأخرين وهو انهم منبني على اصلهم وهو ان الفاعل
الخبير يصادف دعوا اما ما يشهد ان لو يكن مستورا وعائنا بنو سطصل آتمنا واما ما ينسب اليه ان بنو سطصل
اشرف عن ان العلم حاصله عقب النظر فعله ما يعا بنو سطصل النظر اليه وهو فعل اشراق لنا فيكون صورته
بطريق التوبه وارادوا بالفضل ههنا الاثر الحاصل بالفاعل لا ينشئنا بربنا الا في الاضرار فان العلم ليس بفعل
النظر على بعض الغايات الاثرية ان الحكماء يفضلون ذلك وقد افقوا على ان الحركة اليه وحركه الفاعل فعله
واحد واخص بعض اصحابنا بما لا يوافق الالهيون من مذهبنا بان تذكر النظر لا يولد العلم فاعلا فكذا
النظر لا يشهد الاثرية اما النظر في اجابنا المتأخرين عن هذا الالهيون المعتبرين كونهم يقاتلونهم ومع ذلك
فاما انما قلنا بعدم توليد الشكر فاعله لا يوجب في ابتداء النظر علم مستقل بين الشكر فانه يقع بطريق
الفعل الاختياري مما فيكون من افعال التوبه فلو كان مولدا للعلم بالمستقر فيه لكان العلم اليقيني من افعال التوبه
براز هو تكليف بفعل العبر فان جميع ما ذكرنا من عدم معتد به الشكر بطل الفاس لان العلم غير
مشترك والاعتناء بالحكم اليه هو عدم التوبه والتمسنا التوبه الشكر فانها ما هاشم مرجح ان الشكر يات
للذهن بلا استعداد ان العبد لا يولد العلم الاثرية لان ذلك مما يكون من فعل الله ثم والتمس بفعله اليه بعضه
واختياره فهو تولد لان ذلك العلم حاصل للعبد بسبب ما هو من فعله وانما الشكر كما يكون بعد حصول العلم
واشياء المتأخرين فلا يلزم من عدم توليد الشكر ان لا يلزم بحصول العلم عدم توليد ابتداء النظر اليه الاثرية
هذا هو الحق الحكي ان المتأخرين في ان كان متأهرا معلوما للتصديق في النظر لا يوجب العلم ولا يذكره التوبه
الحاصل وان كان معلوما غير مشاهدتها يتوجب تذكره وان ما نسبنا منبها فهو ينفخ العلم به واخبارنا العلم
ان حصول العلم عقب النظر لا يوجب له غير ذلك ان ذلك الوجود يعجز عن الافاضه كما هو صحتها او بطريق التوبه
كما هو في العبر لانه ههنا من مذهب آخر اشارة الامام الرازي في جعله ان يكون هو محتا والمص وهو ان حصول العلم

وهو ان العلم الحاصل عقب النظر الصحيح بالمرارة الفاعله بناء على اصله وهو ان

في هذا المذهب كل صريح مع القول باستتاج المكنات الى الله ثم ابداءه وانما يصح اذا قبل الابداء في
 الاشياء الى الله ثم وجاز ان يكون لبعض اثاره معلولة في بعض حيث يتبع تخلفه عن فعله ان يكون بعضه معلولا
 بعض وان كان الكل ايضا بقدره كما هو له العنصر في ايضا المبدأ الصادرة عنهم فذلكهم وجوبه على فعله
 عن فعله سابق قدره المحتاط على ذلك الفعل الواجب ان يمكن ان يفعل بما هو واجب وان يذكر بان لا يوجد
 ذلك الواجب لكن لا يكون ما في العلم ثم قبل ابداءه كما هو في الاشياء في حق يقال ان النظر في ايجاد الله تعالى
 العلم بالنظر في ايجادها باعقلها بحيث يمكن ان ينقل عنه ولا حاجة الى العلم بعقل النظر الصحيح كما في العلم
 ولا حاجة الى العلم خلافا للادعاء لسا وجوه الاوكت انه قد ثبت وجوب العلم بعد النظر الصحيح على الاطلاق
 سواء كان المعارف الالهية او غيرها وسواء كان مع العلم او لا الثاني ان نظر العلم كونه نظرا ومعرفة الله سبحانه
 الى العلم اثره وبقية والتجسس في قد كمن عقله كونه مؤيدا من عند الله بحسب مقتضى كل عقله واستقلاله
 في معرفة قدره في سلسله الاحتياج الى الشيء الذي يعلم الاشياء ان كانت ان عند المعلم ولا بد ان
 باعطاء لصدقه في احوال الزم للدوران احتياجه هذا انما هي في العلم بصدقه فيها بعد علمنا بصدقه في احوال
 كل علم يتحقق عندنا بصدقه في هذا الاحتياج وان علم صدقه فيها يخرج عن الله بنظر العقل في كونه في معرفة
 الاحوال الالهية فلا حاجة الى العلم والتمس ان قد يشار الى العقل قوله في العلم بصدقه ان يضع العلم قائما على
 بالعقل منها صدقه فيكون العلم بصدقه العلم مستغنا عنها ما عفا فلا دور ولا كفاية في العلم ان يجوب ان يصح
 العلم ليس في المعارف الالهية التي يدعى عدم استقلال العقل فيها لانها با المعارف الالهية لا دور لها
 عن الجوارح صدقنا العلم بما يتكلمه بمشاهدة فرائض الاحوال وهذا يخرج الجوارح عن الاول التي هو معلومها
 في احوالهم بان يؤيد انهم كونه حجة في افعالهم الجوارح لا يوجد مقدمات ضرورية في سلسله العلم بل ذاته ويأخر
 ذاتي حيث يتبع منها بالنظر فان طريق حصول العلوم الضرورية كما ذكرنا انها لا اساس لها في جوارحها
 بهما من اثارها كانت والمساكنات حتى يقضى من المبدء العلوم الكلية غير المتشعبة والتصديقات والاشياء ان كانت
 العلوم القابضة لا يعقل بما لا حظ للعرض فيه فلا بد من معلم مؤيد من عند الله يقيننا العلوم المتعلقة بالاحوال
 للجوارح من الضرورية والتصديقات هو يحصل الامادة النظر في المعارف الالهية اذ قد ثبت ان النظر لا بد من شارة
 هو العلوم المتشعبة والتصديقات المناسبة للفظ نظري اذ يعلم ان في ذلك العلم هو الشيء ولا شك في الاحتياج
 وهذا هو الذي كما قيل ان من ادرم الاحتياج الى العلم هو الاحتياج في حصول النجاة بمعرفة الصانع بالفضل
 بغيا لاجتماعه اذ يحصل به تسليمه ولو لم يكن ما هو من معلم وامثالا لآخر على ما قالنا في امرنا ان انزل الناس
 حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثير منهم كانوا يقولون بالربوبية لكنهم لم يوافقوا ذلك منه ما كان يعلم
 بان في ذلك العلم هو الشيء وكثير ما ما روي في الامامة عن غير الاحتياج في حصول العلم في طريقه الا

عن النظر الصحيح والربوبية لانهم لم يوافقوا غير من ادعت واستندوا اماما على وجوبه فاما تعلم ان من علم ان
 العلم هو الشيء وكما ينبغي ان لا يمتنع فانه انما الله تعالى علم هذه الهيئة المنع الا يعلم ان العلم الاحداث واما على
 غير ذلك فان جميع المكنات مستند الى الله ثم يكون العلم بعقله نظر كونه مكنيا والها بعد من الاحتياج
 ان هذا المذهب كل صريح مع القول باستتاج المكنات الى الله ثم ابداءه وانما يصح اذا قبل الابداء في
 الاشياء الى الله ثم وجاز ان يكون لبعض اثاره معلولة في بعض حيث يتبع تخلفه عن فعله ان يكون بعضه معلولا
 بعض وان كان الكل ايضا بقدره كما هو له العنصر في ايضا المبدأ الصادرة عنهم فذلكهم وجوبه على فعله
 عن فعله سابق قدره المحتاط على ذلك الفعل الواجب ان يمكن ان يفعل بما هو واجب وان يذكر بان لا يوجد
 ذلك الواجب لكن لا يكون ما في العلم ثم قبل ابداءه كما هو في الاشياء في حق يقال ان النظر في ايجاد الله تعالى
 العلم بالنظر في ايجادها باعقلها بحيث يمكن ان ينقل عنه ولا حاجة الى العلم بعقل النظر الصحيح كما في العلم
 ولا حاجة الى العلم خلافا للادعاء لسا وجوه الاوكت انه قد ثبت وجوب العلم بعد النظر الصحيح على الاطلاق
 سواء كان المعارف الالهية او غيرها وسواء كان مع العلم او لا الثاني ان نظر العلم كونه نظرا ومعرفة الله سبحانه
 الى العلم اثره وبقية والتجسس في قد كمن عقله كونه مؤيدا من عند الله بحسب مقتضى كل عقله واستقلاله
 في معرفة قدره في سلسله الاحتياج الى الشيء الذي يعلم الاشياء ان كانت ان عند المعلم ولا بد ان
 باعطاء لصدقه في احوال الزم للدوران احتياجه هذا انما هي في العلم بصدقه فيها بعد علمنا بصدقه في احوال
 كل علم يتحقق عندنا بصدقه في هذا الاحتياج وان علم صدقه فيها يخرج عن الله بنظر العقل في كونه في معرفة
 الاحوال الالهية فلا حاجة الى العلم والتمس ان قد يشار الى العقل قوله في العلم بصدقه ان يضع العلم قائما على
 بالعقل منها صدقه فيكون العلم بصدقه العلم مستغنا عنها ما عفا فلا دور ولا كفاية في العلم ان يجوب ان يصح
 العلم ليس في المعارف الالهية التي يدعى عدم استقلال العقل فيها لانها با المعارف الالهية لا دور لها
 عن الجوارح صدقنا العلم بما يتكلمه بمشاهدة فرائض الاحوال وهذا يخرج الجوارح عن الاول التي هو معلومها
 في احوالهم بان يؤيد انهم كونه حجة في افعالهم الجوارح لا يوجد مقدمات ضرورية في سلسله العلم بل ذاته ويأخر
 ذاتي حيث يتبع منها بالنظر فان طريق حصول العلوم الضرورية كما ذكرنا انها لا اساس لها في جوارحها
 بهما من اثارها كانت والمساكنات حتى يقضى من المبدء العلوم الكلية غير المتشعبة والتصديقات والاشياء ان كانت
 العلوم القابضة لا يعقل بما لا حظ للعرض فيه فلا بد من معلم مؤيد من عند الله يقيننا العلوم المتعلقة بالاحوال
 للجوارح من الضرورية والتصديقات هو يحصل الامادة النظر في المعارف الالهية اذ قد ثبت ان النظر لا بد من شارة
 هو العلوم المتشعبة والتصديقات المناسبة للفظ نظري اذ يعلم ان في ذلك العلم هو الشيء ولا شك في الاحتياج
 وهذا هو الذي كما قيل ان من ادرم الاحتياج الى العلم هو الاحتياج في حصول النجاة بمعرفة الصانع بالفضل
 بغيا لاجتماعه اذ يحصل به تسليمه ولو لم يكن ما هو من معلم وامثالا لآخر على ما قالنا في امرنا ان انزل الناس
 حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثير منهم كانوا يقولون بالربوبية لكنهم لم يوافقوا ذلك منه ما كان يعلم
 بان في ذلك العلم هو الشيء وكثير ما ما روي في الامامة عن غير الاحتياج في حصول العلم في طريقه الا

والعلوم وينوب الخفاة على ما بعد والاعتراف بانها ماثوم ولهم وجهها الاول ان كثر الاختلاف بين العقل والعمارة كثر
لاختصاص لو كان العقل لاسماء النظر كذا بينها لما كان لا مركب بل كانت العقلاء الناظر في فهمها مغضوبين ^{عصبي} عمل
واحدة واجب بل ان ذلك الاختلاف انما هو كون بعض تلك العقلاء ارضا وعضوهم فاسد والغيب والعمل انما هي النظر
تم مردل الاختلاف المذكور على صيغة التميز بين جميع النظر فاسد وهو موقوف الشاغل في انما هي لنا من غير العلم
في العلوم الضعفة التي يكون فيها ما دون ذلك والعرف والصرف والعرف لا يستغنون فيها عن العلم فكيف لا يحتاجون اليه
في العلوم الموصلة التي هو ابعدها العلوم غير المرشود الطبع مع ان المظفر فيها البقوع اجيب بل بالاحتياج الى العلم بصحتها
حصول المعرفة بقرينة وما ذكرتم من هذا علمه واما بعض الاشياء بدون فاسدها لا يذهب ولعلمكم ثم لا بد من النظر
بغير ايمان برتبة العلوم محاصلة على هيئة مخصوصة يستغنى بها عن غيرها لو كان العلم المقدمه اسبق كان
مرتبة ارفع مرتبة كما في العلم بما يستدل بها من الكسب الكان كل من علم ضرورة باعتبار خصوصه وجوابه يكون عالما
بجميع نظراته المستندة الى تلك الضروريات واسطة او غيرها واسطة ولعمرك ان كثر من العقلاء يعلمون هذا
كثيرة ولا شعور بهم ما يستغنى عن هذا ذلك لتعد ان المرئيين بها يفتتت خصوصه مستغنى عنهم اذا
رتبهما على ما ينبغي علمنا بعضها وتظهر عدم العاين بوضعها ومضورها اشتراط النظر صحيحا بانها اذا فاسد العمل
شروط العلم على العقل والعمارة وعدم التوهم والعقله ويخبر ذلك امر بين احدهما عدم غاية النظر اعني عدم العلم بالخط
فان غاية النظر لا يبلغ المحصول اول ان النظر عرضي وطلبه مع ما فيمكن ان يتغيره مقدارا مشكلة
عنه يحصل المطلوب تأنيبا لان العلم بالخط غير حاصل لا يحصل تأنيبا وايشه يلزم بتحصل يحصل او غيره
ان يحصل العلم بقدر ما يوزن بين ما يتغيره وليس لآخر عوان تلك المظفر في العلم بذلك المظفر ولا يكون ذلك
مختصا بالخاص لان العلم حاصل احد الدليلين يتأمله يحصل بالآخر اما خصوصا او مضافا واجيب بان ذلك
اجتماع الشاغلين ومعنى الدليل الاجتهاد فمقا كقول الفاعل وجوده لئلا يثبت شرطه بل عدم سبل العلم بالمظفر
من النظر الثاني معرفته كقضية الدلائل في الشاغل والمراد بعدم سبل العلم عدم اليقين ان لو كان ادراك المظفر
ذو مرتبة اليقين فلا يخبر في جواز النظر فيها بقرينة اليقين والشرط حاصل لانه ليس يعملوا على يقينها وذلك
فيما اذا عرفت اليقينية بكنيتها فانها لا ينصونها كالتفكير في معرفتها واما اذا عرفت ببعض اعتباراتها فانها لا يجوز ان
تظهر في كلفها الثاني عدم ضمانها بقرينة عدم الجهل المركب لفظ فان الجهل المركب المخلص العلم بقرينة
لان الجهل المركب المخلص من النظر ومع وجوده الاضداد لا يفتقر فعل اشياء من الفاعل فلا ينص ان يضع ذلك
الجاهل معقولا ويقتضيه منه الى الطلب لاجتماعها بقرينة الى العلم بقرينة هو جازم يكون عالما بقرينة وقرينة اليقين
وبقرينة مقدما حاصله عنه او معلفا اليه ورهنا فانا فلا عن خصوصه ما يورث اليقين لانه ليس في جازم
اعتقاده بقرينة عن جعله المركب ايضا المتأخر يبدد ضده وانما في انها الى المطالب لصف ذلك احد الشرط
وزاد المصروطا انشا وهو محض الفاعل اذ اعني الشعور بالمطاد لولاه بلزم طلب العلم ^{بقرينة} اعني انه على ان
عن المطالب بامتناعه مقدما حاصله عنه او معلفا اليه بقرينة فانها قد تدرك الى النظر كما ذكرنا انما وجودها بقرينة
بقرينة عقليا وانفاه ضد العلم بقرينة بقرينة كان التكليفه عقليا الخلف لئلا يوجب النظر معرفة

والعلم وينوب الخفاة على ما بعد والاعتراف بانها ماثوم ولهم وجهها الاول ان كثر الاختلاف بين العقل والعمارة كثر
لاختصاص لو كان العقل لاسماء النظر كذا بينها لما كان لا مركب بل كانت العقلاء الناظر في فهمها مغضوبين عمل
واحدة واجب بل ان ذلك الاختلاف انما هو كون بعض تلك العقلاء ارضا وعضوهم فاسد والغيب والعمل انما هي النظر
تم مردل الاختلاف المذكور على صيغة التميز بين جميع النظر فاسد وهو موقوف الشاغل في انما هي لنا من غير العلم
في العلوم الضعفة التي يكون فيها ما دون ذلك والعرف والصرف والعرف لا يستغنون فيها عن العلم فكيف لا يحتاجون اليه
في العلوم الموصلة التي هو ابعدها العلوم غير المرشود الطبع مع ان المظفر فيها البقوع اجيب بل بالاحتياج الى العلم بصحتها
حصول المعرفة بقرينة وما ذكرتم من هذا علمه واما بعض الاشياء بدون فاسدها لا يذهب ولعلمكم ثم لا بد من النظر
بغير ايمان برتبة العلوم محاصلة على هيئة مخصوصة يستغنى بها عن غيرها لو كان العلم المقدمه اسبق كان
مرتبة ارفع مرتبة كما في العلم بما يستدل بها من الكسب الكان كل من علم ضرورة باعتبار خصوصه وجوابه يكون عالما
بجميع نظراته المستندة الى تلك الضروريات واسطة او غيرها واسطة ولعمرك ان كثر من العقلاء يعلمون هذا
كثيرة ولا شعور بهم ما يستغنى عن هذا ذلك لتعد ان المرئيين بها يفتتت خصوصه مستغنى عنهم اذا
رتبهما على ما ينبغي علمنا بعضها وتظهر عدم العاين بوضعها ومضورها اشتراط النظر صحيحا بانها اذا فاسد العمل
شروط العلم على العقل والعمارة وعدم التوهم والعقله ويخبر ذلك امر بين احدهما عدم غاية النظر اعني عدم العلم بالخط
فان غاية النظر لا يبلغ المحصول اول ان النظر عرضي وطلبه مع ما فيمكن ان يتغيره مقدارا مشكلة
عنه يحصل المطلوب تأنيبا لان العلم بالخط غير حاصل لا يحصل تأنيبا وايشه يلزم بتحصل يحصل او غيره
ان يحصل العلم بقدر ما يوزن بين ما يتغيره وليس لآخر عوان تلك المظفر في العلم بذلك المظفر ولا يكون ذلك
مختصا بالخاص لان العلم حاصل احد الدليلين يتأمله يحصل بالآخر اما خصوصا او مضافا واجيب بان ذلك
اجتماع الشاغلين ومعنى الدليل الاجتهاد فمقا كقول الفاعل وجوده لئلا يثبت شرطه بل عدم سبل العلم بالمظفر
من النظر الثاني معرفته كقضية الدلائل في الشاغل والمراد بعدم سبل العلم عدم اليقين ان لو كان ادراك المظفر
ذو مرتبة اليقين فلا يخبر في جواز النظر فيها بقرينة اليقين والشرط حاصل لانه ليس يعملوا على يقينها وذلك
فيما اذا عرفت اليقينية بكنيتها فانها لا ينصونها كالتفكير في معرفتها واما اذا عرفت ببعض اعتباراتها فانها لا يجوز ان
تظهر في كلفها الثاني عدم ضمانها بقرينة عدم الجهل المركب لفظ فان الجهل المركب المخلص العلم بقرينة
لان الجهل المركب المخلص من النظر ومع وجوده الاضداد لا يفتقر فعل اشياء من الفاعل فلا ينص ان يضع ذلك
الجاهل معقولا ويقتضيه منه الى الطلب لاجتماعها بقرينة الى العلم بقرينة هو جازم يكون عالما بقرينة وقرينة اليقين
وبقرينة مقدما حاصله عنه او معلفا اليه ورهنا فانا فلا عن خصوصه ما يورث اليقين لانه ليس في جازم
اعتقاده بقرينة عن جعله المركب ايضا المتأخر يبدد ضده وانما في انها الى المطالب لصف ذلك احد الشرط
وزاد المصروطا انشا وهو محض الفاعل اذ اعني الشعور بالمطاد لولاه بلزم طلب العلم ^{بقرينة} اعني انه على ان
عن المطالب بامتناعه مقدما حاصله عنه او معلفا اليه بقرينة فانها قد تدرك الى النظر كما ذكرنا انما وجودها بقرينة
بقرينة عقليا وانفاه ضد العلم بقرينة بقرينة كان التكليفه عقليا الخلف لئلا يوجب النظر معرفة

والعلم وينوب الخفاة على ما بعد والاعتراف بانها ماثوم ولهم وجهها الاول ان كثر الاختلاف بين العقل والعمارة كثر
لاختصاص لو كان العقل لاسماء النظر كذا بينها لما كان لا مركب بل كانت العقلاء الناظر في فهمها مغضوبين عمل
واحدة واجب بل ان ذلك الاختلاف انما هو كون بعض تلك العقلاء ارضا وعضوهم فاسد والغيب والعمل انما هي النظر
تم مردل الاختلاف المذكور على صيغة التميز بين جميع النظر فاسد وهو موقوف الشاغل في انما هي لنا من غير العلم
في العلوم الضعفة التي يكون فيها ما دون ذلك والعرف والصرف والعرف لا يستغنون فيها عن العلم فكيف لا يحتاجون اليه
في العلوم الموصلة التي هو ابعدها العلوم غير المرشود الطبع مع ان المظفر فيها البقوع اجيب بل بالاحتياج الى العلم بصحتها
حصول المعرفة بقرينة وما ذكرتم من هذا علمه واما بعض الاشياء بدون فاسدها لا يذهب ولعلمكم ثم لا بد من النظر
بغير ايمان برتبة العلوم محاصلة على هيئة مخصوصة يستغنى بها عن غيرها لو كان العلم المقدمه اسبق كان
مرتبة ارفع مرتبة كما في العلم بما يستدل بها من الكسب الكان كل من علم ضرورة باعتبار خصوصه وجوابه يكون عالما
بجميع نظراته المستندة الى تلك الضروريات واسطة او غيرها واسطة ولعمرك ان كثر من العقلاء يعلمون هذا
كثيرة ولا شعور بهم ما يستغنى عن هذا ذلك لتعد ان المرئيين بها يفتتت خصوصه مستغنى عنهم اذا
رتبهما على ما ينبغي علمنا بعضها وتظهر عدم العاين بوضعها ومضورها اشتراط النظر صحيحا بانها اذا فاسد العمل
شروط العلم على العقل والعمارة وعدم التوهم والعقله ويخبر ذلك امر بين احدهما عدم غاية النظر اعني عدم العلم بالخط
فان غاية النظر لا يبلغ المحصول اول ان النظر عرضي وطلبه مع ما فيمكن ان يتغيره مقدارا مشكلة
عنه يحصل المطلوب تأنيبا لان العلم بالخط غير حاصل لا يحصل تأنيبا وايشه يلزم بتحصل يحصل او غيره
ان يحصل العلم بقدر ما يوزن بين ما يتغيره وليس لآخر عوان تلك المظفر في العلم بذلك المظفر ولا يكون ذلك
مختصا بالخاص لان العلم حاصل احد الدليلين يتأمله يحصل بالآخر اما خصوصا او مضافا واجيب بان ذلك
اجتماع الشاغلين ومعنى الدليل الاجتهاد فمقا كقول الفاعل وجوده لئلا يثبت شرطه بل عدم سبل العلم بالمظفر
من النظر الثاني معرفته كقضية الدلائل في الشاغل والمراد بعدم سبل العلم عدم اليقين ان لو كان ادراك المظفر
ذو مرتبة اليقين فلا يخبر في جواز النظر فيها بقرينة اليقين والشرط حاصل لانه ليس يعملوا على يقينها وذلك
فيما اذا عرفت اليقينية بكنيتها فانها لا ينصونها كالتفكير في معرفتها واما اذا عرفت ببعض اعتباراتها فانها لا يجوز ان
تظهر في كلفها الثاني عدم ضمانها بقرينة عدم الجهل المركب لفظ فان الجهل المركب المخلص العلم بقرينة
لان الجهل المركب المخلص من النظر ومع وجوده الاضداد لا يفتقر فعل اشياء من الفاعل فلا ينص ان يضع ذلك
الجاهل معقولا ويقتضيه منه الى الطلب لاجتماعها بقرينة الى العلم بقرينة هو جازم يكون عالما بقرينة وقرينة اليقين
وبقرينة مقدما حاصله عنه او معلفا اليه ورهنا فانا فلا عن خصوصه ما يورث اليقين لانه ليس في جازم
اعتقاده بقرينة عن جعله المركب ايضا المتأخر يبدد ضده وانما في انها الى المطالب لصف ذلك احد الشرط
وزاد المصروطا انشا وهو محض الفاعل اذ اعني الشعور بالمطاد لولاه بلزم طلب العلم ^{بقرينة} اعني انه على ان
عن المطالب بامتناعه مقدما حاصله عنه او معلفا اليه بقرينة فانها قد تدرك الى النظر كما ذكرنا انما وجودها بقرينة
بقرينة عقليا وانفاه ضد العلم بقرينة بقرينة كان التكليفه عقليا الخلف لئلا يوجب النظر معرفة

البه والشفاعان به وهو واجب لذاته لا لا ينسب فائدة اخرى وعدم استغلال العقل بالآخره ثم لان الشرايه
 الامور في بيده عندنا عطا كاشبا ولا يشتر ذلك لا باستقلاله في امر الآخر اجبالا المعرفه في السابفة الاجابيه
 ليست كغيره لا بد من معرفه النعم بعضه نذ الكا به وما ذكر من الالهام والتعلم تصعبه الساطن فصالح اول النظر
 فيتميز وجهها من فاسدها وبأبصاره لا من لانه قد فلتنا من طرف المعرفه الا انظر فان الشرايه بالالهام من قبل
 فليس شيء منها ممدون وانما التصفيه كما هو فيها فخرج الى محامداش فذروها طارت كثره قلما يفي بها
 المراجع في نوع حكمه لا يكون معذرة يا والمرد بالولي المطلق هو الا يكون وجوبه مقيدا بوجوده بان يرضى عليه كقول
 الزكوة المقيد بوجود التصا لا يكون واجبا على كل نفس به في الامساك شي من الواجبات واجبا مطا فلا يجب
 عطفه والاشيان به والتكليف صالح في جميعها ولا غير شرط الويل الثاني اما اولا فانه مشرئنا للايام اي ما
 ذكر من لزوم اطام الانبياء بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي المتصور مذهبكم فاهو حكم
 فحوسنا اذ لو وجب النظر في العقل والنظران وجوب ليس معلونا بالفضل والنظرية والاستقلال عليه
 بعدتها معنفة الا انظره فقف من ان المعرفه واجبه وانها لا يبر الا بالنظر وان ما لا يبر الواجب لا يبره
 فقولوا التكليف لا انظره ما لا يجب ولا يجب على ما لا نظر لا يبر قد يكون وجوبه نظره الفضايا انظره انما
 معها اذ يقع النظر في كل مقتات يسانه في الالهام بل تكلفه بعبء العلم بوجوب النظر يكون العلم بوجوب النظر
 ضروريا معناه انما ان نسبة على طريقه مع تلك المعتمدا لاننا نفعل كونه فخرى الفاس مع نوضه على ان يكون
 القدر الذي انظره اطاره وعرفه في جميعه ان يكون هناك دليل على التكليف ان لا يسمع الى النظر ولا يترك
 انما تنبيهه ولا يتم برك النظر او الاستماع اذ لو ثبت بعد وجوب شرايه فلا يمكن الدعوة واشتات البره وهو
 بالافهام واما انما في العلم وهو ان ليس التكليف الامتناع عن النظر او العلم بوجوبه بل الامتناع عن النظر
 لكن وجوبه بالاشع ثابت في نفس الامر سواء نظر او لم ينظر وسواء علم بوجوبه ولو لم يعلم فليس ان يقول ليس لا يسمع
 عن النظر لا وجوبه عليك شرا فتمت عليك الانبان به ولا يسمع ذلك ما لا يبر في بزم تكليف الفاعل لعدم
 بالوجوب انما نقول انما الفاعل لا يجوز تكليفه لغيره فانما لم يرضى بخطا له لربيل انك مكلفك هذا فاهم في
 بالتكليف فليس تكليفه لغيره فحق الا يبر ان الكفار مكلفون الا بان اجامعا مع غفلة من عن وجوبه ومنه
 انهم يسمع لانك انما المشرك في قولك لا يجب النظر علمه الا انظره بالوجوب انك بالفضل فضل الا انظر
 علم الكلف بالوجوب والنظرية ولما الاشاعر فاهم واشتات هذا المطلب لكان الاول الاستدلال بالانوار
 من ايات والادلث الدال على وجوب النظر في المعرفه في لزمه قل انظره انا اذا في التبريات والآخره في قولك
 فانظره الى اننا نعلمه الله كيف يجب ان نرضى بعدد ما نرضى بها فانظره دليل الصانع ومفان والادلث
 هو انظره الاستدلال وما قول ان في خلق التبريات والآخره واختلاف الالهام والافهام لا يبر الا بالانوار
 وبلا ان لا كما بين في كتابه ولربما تذكر فيها فخذل عد برك النظر في لال المعرفه فهو واجب على كل من
 الوجوب هذا الملك على احتمال الارضه للوجوب كون التبريل في قول من قبل الاحاد والملك ان في هو
 ان معرفه الله واجب اجامعا من المسلمين كما هو قد بينت ذلك بقوله في ذلك فاعلم ان الله لا يترك شيئا

من قوله
 ان الله لا يترك شيئا
 من قوله
 ان الله لا يترك شيئا

من قوله
 ان الله لا يترك شيئا
 من قوله
 ان الله لا يترك شيئا

من قوله
 ان الله لا يترك شيئا
 من قوله
 ان الله لا يترك شيئا

عرف من اجمل الصفة الاخره الوجودي لان العلم قد يطلق على النفس الغائبة ذلك قد يحصل بالقلب من غير نظر
 وهو لا يراه الا بالنظر في الالهي والواجب المطلق الابر هو واجب كجوبه والاعتراف على من وجوه يعلم بعضها بالمفاتيح
 الاخره انما لا يورده على دليل المنزله وبعضها محصور بلهلم وذلك وجوه الاقدال ويجوز المعرفة بالشرع غير
 لان وجوهها كانت انما يكونها على مقدمه واره وهو غير ممكن لان اجمل المعرفة اما للعارف به تم وهو يحصل بالعلم
 اوليه وهو متخلف الفاعل فان من لا يعرفه كيف يعلم تخلف اياه وهو لم يتطوعا جيلنا الفاعل الفاعل بل ان
 الفاعل منوعه ازاد سطره لتخلفه فيه ونصوره لا العلم والتصدقين به كما من ان الفاعل من لا يعرفه بخطا بل لا يعرف
 انك مكلفه بل يعلم انك مكلفه بالتزامه وقوع الاجماع على وجوب العلم فزول الاجماع والاطلاق في ذلك
 لتبرير النسخ والاصح ان العلم على ايمانهم وهم لا يكونون في كل عصر مع عدم الاستعانة عن الدلائل على الحكم
 وصفا بل مع العلم بالاهم بل على ما قطعا اذ غير يتصور عدم الاقرار بالثبات والقلب للخصم لا يمتنع ولو كانت
 المعرفة واجبه لما اجاز ذلك لتبرير الحكم بما ياتهم واجب عليهم وكانوا يجهلون الا للذات كما قال لا يعرفه المبررة
 تعلقه الجبر في الاقدام على السبقه ذات ابروج واودن ان جعل امانه لان على الصانع المطيبه خبرا بزياده
 الياسم قصه واخر الخبر في التبعين الفاصله من فانيه والتميز بالفصل للدلائل الدال عليها وذلك الفصل
 فان المعرفة الواجبه من اجاز ان لا يقتصر مع العلم بالشرع ودخل شبهه والتكليف والفصل الذي بعد
 مع العلم ذلك اذ يتحتم ان الفاعل ان يقبل على كونه فتره كما برفان الجواب لتكاد عينه اعم من قول النبي
 الكفاية والحاصل ان المعرفة على وجهين اما في عين وهو حاصل العلم الذي يروى اعطاهم انهم الاخر في كفاية
 وهو حاصل العلم الاعصا الثالث انما لان الاله الواجب المطلق الابر هو واجب شرعا لان الواجب شرعا
 امر بله تم وهو جزوا يعلق خطا برتبتي ولا يتعلق بما يتوقف عليه تلك الترتيب واجب بنا المعرفة غير مفردة
 المسئلة اياها فانها يجب ان يعلم ان تلكه النظر وذلك كون بغير افضل تلكه هذان الوجود هو
 غير مفردة بل انما فان امره بقدره التمهول لسبب الجيب الالهان وهو ضربا كسفة في التخليف غير
 المفرد شرعا الرابع المعاصمه لما ذكر من الدليل الدال على وجوب النظر بوجه ثلثه والذلة على ان ليس بواجب
 شرعا بل يتوقف شرعا وانما ان النظر في معرفة الله تم وصفان ذوالفعا بل الالهية في المسائل الكلامية
 بدنه في الدين اذ لم يتناول في الصالحه بالاستعانة بالانظر في ذكر ولو كان ان هذا استفلوا بالمثل انما
 الدلائل على ذلك كما نقل اشعارها بالمسائل الفعیه على اختلاف مسانها وكان بدنه ذلك لانها لم يزلت متوقفة
 ما بدنه شهرة واجبه بل زما ذكر فرض عدم النقل تم بل انما كان كما انما يجوز عن لائل الوجود والبنو ويا
 بملن بها وبغيره وضاع الكون والقرآن معلوم وهذا ما يذكره الكسفة الكلامية الاظفر من محاطن به
 الكسفة بالبرهان ثم انهم لم يرووه ولم يتفقوا بغير الاطلاقات وتقره لهذا هبة في السلب ان ان يقبل
 الدلائل في تخمين لائل الوجودات لهب ان لائله تطول بل الزبول والاذن لا اختصاصهم بصفه التوقفي في الال
 وعده العلم شرعا شاهدة الوجود المفضلة لبعضها الا انما على قولهم الركبة والتفكير من اجتهاد فيهم ويقع
 عنهم ما عسى من لهم من ثبات وشبهه كل حين مع فلة المعاند بين المتكلمين لهم وانهم لم يركبوا الشبهات في انهم

ان العلم على ايمانهم وهم لا يكونون في كل عصر مع عدم الاستعانة عن الدلائل على الحكم
 وصفا بل مع العلم بالاهم بل على ما قطعا اذ غير يتصور عدم الاقرار بالثبات والقلب للخصم لا يمتنع ولو كانت
 المعرفة واجبه لما اجاز ذلك لتبرير الحكم بما ياتهم واجب عليهم وكانوا يجهلون الا للذات كما قال لا يعرفه المبررة

ان العلم على ايمانهم وهم لا يكونون في كل عصر مع عدم الاستعانة عن الدلائل على الحكم
 وصفا بل مع العلم بالاهم بل على ما قطعا اذ غير يتصور عدم الاقرار بالثبات والقلب للخصم لا يمتنع ولو كانت
 المعرفة واجبه لما اجاز ذلك لتبرير الحكم بما ياتهم واجب عليهم وكانوا يجهلون الا للذات كما قال لا يعرفه المبررة

ان العلم على ايمانهم وهم لا يكونون في كل عصر مع عدم الاستعانة عن الدلائل على الحكم
 وصفا بل مع العلم بالاهم بل على ما قطعا اذ غير يتصور عدم الاقرار بالثبات والقلب للخصم لا يمتنع ولو كانت
 المعرفة واجبه لما اجاز ذلك لتبرير الحكم بما ياتهم واجب عليهم وكانوا يجهلون الا للذات كما قال لا يعرفه المبررة

تاركنا للمعوية بحاصر المتولدة انقضت كمنه كمنه وكل عام يستحق العقاب المتولدة ومن بعض الله وسؤلك فان لم يأتهم
خالد بن جهاً ابداً وانما قلنا المقدمه بالابا عرب لان النطق الصريح بهم بعض مقدمه ما انه الجدة عقله لما فلا مقابل
المركب اليه ينج فيه وقد يبعد النطق الضلع لخصاء. وانا فإفاده النطق والنق واما الكلام في افادته العلم فالمعنى في قوله
الاشاعر في علي انه لا يبعد الطمع او اليقين لانها انما توضع على العلم موضع الانفاذ الواردة في كلام الخليل صاحب
العاقبة المعهودة وبارادة الخليل تلك المعاني بلزم ثبوت المدلول والعلوم بالوضع يوقف على العلم بعصمه ورواه العز
لمن ورواه في بعض النماط والكنج بالعلم بالارادة يوقف على عدم النطق للصغر ليس وعلى عدم اشتركة بين هذا
المعنى وبين النطق الآخر وعلى عدم كونه مستلزماً لغيره في موضع غير الموضع له وعلى عدم اصنافه حتى يهتزم به
المعنى وعلى عدم تخصصه بظاهر عموم الاقوال والافان بالبعوض من ذلك بان برادته اذ لا يرد لك البعض او
برادته ما يفيد بيان انتهاء وقتها ويذكرها في سببها وعلى عدم تقديمه ولغيره يهتزم بظاهره وكل واحد من هذه
الامور يجوز في الكلام لا يميز برادته من رادته بالنطق ثم يبعد هذا من الارادته على العلم بالوضع والعلوم بالارادة
لا يرد على العلم بعدم العاقبة النطق الابرار على بعض ما دل عليه الدليل النطق الابرار على العلم بالوضع والعلوم بالارادة
بل يرد بان قوله معناه ان المعنى في رادته هذا لا يقول ويجوز ان يكون عند البعض من رادته قوله انما هو على العرش
استوى فانه يدل على ان المعنى في رادته هذا لا يقول ويجوز ان يكون عند البعض من رادته قوله انما هو على العرش
بالاستبصار او جعل المعنى على العرش كما في قوله الملك واما قلنا ان رادته الدليل النطق لان مقدمه بقوله
تكون العقل هو كل النطق الاحتمالي والاشارة بالارادة اليه لما سبق من ان رادته لا يرد من غير ذلك النطق
بدليله على وفيه كناية على ان النطق الضمني في النطق ككاتب الاكمل والفرع جميعاً او ما يفيض وجوده الى غيره وقد
كعدم المعارض العقلية في قوله ان العاقبة عدم الجماع البنا لعدا كماله في تبع الادلة العقلية وعدم الوجدان
لا يبعد النطق لعدم الوجود ويجوز ان الدليل النطق قد يبعد النطق اذ من الادعاء ما هو معلوم بطريق التواتر
كلفظ الارض السماء وكما في قوله المصنوع والنحو وضع هيئات المفردات وهيئات الذوات كما يعلم بالارادة
بعمومها من مشاهده من المنقول عن رادته على انشاء الاحتمال المذكورة فانا نعلم انشاء اللفظ
والسماه ونحوها من اللفظ المشهورة والمدلول فيها من جميع اهل اللغة في زمن الرسول وفي معانيها الغريب ومنها
الآن والبتسكيب في سببها لا يبعد في بطلانها وكذا الحال في صيغة المضارع والماضي في الامر بالانذار والاسم الفاعل
وغيرها فانها معلومة بالاستحاطة ذلك ان لو ان جبار ابداه زماننا وكذا في اللفظ الفاعل وتصلب المعنى في بطلانها
البر ما علم معانيها فظاً فاقدم على مثل هذه اللفظ فليس مشاهدة او منقولة فتراها تحقق العلم بالوضع
والارادة وانما نشئت تلك الاحتمال المذكورة فان قيل احتمال المعارض قائم الا جزير يبعد بجهرا بدليل النطق
او يعود الى الفرائض قلنا اما في الحقيقة فالخفاء لا لا مجال للمعقل فلا معارض من قبل وما في العقليات هل ان
العلم بنفس المعارض العقلية حاصل عند العلم بالوضع والارادة وصداها في الخبر علمها هو للمعروض وذلك لان العلم
بمفهوم احد الثابتين يفيد العلم بانتهاء الاخر فان قيل افادتها اليقين يوقف على العلم بنفس المعارض فاشارة بها
يكون دوراً قلنا افادته اليقين انما يوقف على انتهاء المعارض وعدم احتفاله بثبوت الاعمال العلم بانتهاء ذلك كما

قال في قوله انما قلنا المقدمه بالابا عرب لان النطق الصريح بهم بعض مقدمه ما انه الجدة عقله لما فلا مقابل
الاشاعر في علي انه لا يبعد الطمع او اليقين لانها انما توضع على العلم موضع الانفاذ الواردة في كلام الخليل صاحب
العاقبة المعهودة وبارادة الخليل تلك المعاني بلزم ثبوت المدلول والعلوم بالوضع يوقف على العلم بعصمه ورواه العز
لمن ورواه في بعض النماط والكنج بالعلم بالارادة يوقف على عدم النطق للصغر ليس وعلى عدم اشتركة بين هذا
المعنى وبين النطق الآخر وعلى عدم كونه مستلزماً لغيره في موضع غير الموضع له وعلى عدم اصنافه حتى يهتزم به
المعنى وعلى عدم تخصصه بظاهر عموم الاقوال والافان بالبعوض من ذلك بان برادته اذ لا يرد لك البعض او
برادته ما يفيد بيان انتهاء وقتها ويذكرها في سببها وعلى عدم تقديمه ولغيره يهتزم بظاهره وكل واحد من هذه
الامور يجوز في الكلام لا يميز برادته من رادته بالنطق ثم يبعد هذا من الارادته على العلم بالوضع والعلوم بالارادة
لا يرد على العلم بعدم العاقبة النطق الابرار على بعض ما دل عليه الدليل النطق الابرار على العلم بالوضع والعلوم بالارادة
بل يرد بان قوله معناه ان المعنى في رادته هذا لا يقول ويجوز ان يكون عند البعض من رادته قوله انما هو على العرش
استوى فانه يدل على ان المعنى في رادته هذا لا يقول ويجوز ان يكون عند البعض من رادته قوله انما هو على العرش
بالاستبصار او جعل المعنى على العرش كما في قوله الملك واما قلنا ان رادته الدليل النطق لان مقدمه بقوله
تكون العقل هو كل النطق الاحتمالي والاشارة بالارادة اليه لما سبق من ان رادته لا يرد من غير ذلك النطق
بدليله على وفيه كناية على ان النطق الضمني في النطق ككاتب الاكمل والفرع جميعاً او ما يفيض وجوده الى غيره وقد
كعدم المعارض العقلية في قوله ان العاقبة عدم الجماع البنا لعدا كماله في تبع الادلة العقلية وعدم الوجدان
لا يبعد النطق لعدم الوجود ويجوز ان الدليل النطق قد يبعد النطق اذ من الادعاء ما هو معلوم بطريق التواتر
كلفظ الارض السماء وكما في قوله المصنوع والنحو وضع هيئات المفردات وهيئات الذوات كما يعلم بالارادة
بعمومها من مشاهده من المنقول عن رادته على انشاء الاحتمال المذكورة فانا نعلم انشاء اللفظ
والسماه ونحوها من اللفظ المشهورة والمدلول فيها من جميع اهل اللغة في زمن الرسول وفي معانيها الغريب ومنها
الآن والبتسكيب في سببها لا يبعد في بطلانها وكذا الحال في صيغة المضارع والماضي في الامر بالانذار والاسم الفاعل
وغيرها فانها معلومة بالاستحاطة ذلك ان لو ان جبار ابداه زماننا وكذا في اللفظ الفاعل وتصلب المعنى في بطلانها
البر ما علم معانيها فظاً فاقدم على مثل هذه اللفظ فليس مشاهدة او منقولة فتراها تحقق العلم بالوضع
والارادة وانما نشئت تلك الاحتمال المذكورة فان قيل احتمال المعارض قائم الا جزير يبعد بجهرا بدليل النطق
او يعود الى الفرائض قلنا اما في الحقيقة فالخفاء لا لا مجال للمعقل فلا معارض من قبل وما في العقليات هل ان
العلم بنفس المعارض العقلية حاصل عند العلم بالوضع والارادة وصداها في الخبر علمها هو للمعروض وذلك لان العلم
بمفهوم احد الثابتين يفيد العلم بانتهاء الاخر فان قيل افادتها اليقين يوقف على العلم بنفس المعارض فاشارة بها
يكون دوراً قلنا افادته اليقين انما يوقف على انتهاء المعارض وعدم احتفاله بثبوت الاعمال العلم بانتهاء ذلك كما

هذا هو المطلوب في هذا المقام وهو قياس الموصول بالضمير
 في قوله تعالى وفي ذلك آية للذين يفكرون في الآيات
 والحق ان هذا الموصول لا يعلق به الاشارة لانها
 لا تكون له في ذاته بل هي اشارة الى قوله
 تعالى وفي ذلك آية للذين يفكرون في الآيات
 وهذا هو المطلوب في هذا المقام وهو قياس الموصول
 بالضمير في قوله تعالى وفي ذلك آية للذين يفكرون
 في الآيات والحق ان هذا الموصول لا يعلق به الاشارة
 لانها لا تكون له في ذاته بل هي اشارة الى قوله
 تعالى وفي ذلك آية للذين يفكرون في الآيات

يحصل المعنى من الدليل ولا يحظر العارضة اليها الاشارة وانما فضائل العلم بذلك وهو قياس وفيها معنى ثان
 ملزم للعلم والعقل على ثلثة اقسام قياس استقراء وتشبيل وجه الحصول له لا بد ان يكون بين الموصول والموصول اليه
 مناسبة مخصوصه وذلك اما باشتمال الموصول على الموصول اليه كما في المثالين الأولين اما بالاشتمال على ما
 بينهما اما بما كلف الاستغناء ثبات المفضل واما بما عبر به في كل الاستغناء ثبات المفضل واما الاشارة بالاشتمال
 فبعضه اما الاستغناء واما الاشارة فالاشتمال على الموصول والاستغناء بينهما هو القياس بمعنى قوله تعالى وفي ذلك
 آية للذين يفكرون في الآيات ثم عندئذ انه قوله آية للذين يفكرون في الآيات والاشتمال على الموصول بالاشتمال
 عليه قد يستدل بأعداد المتشابهين على الآخر كما في كل انسان ناطق وكل ناطق صاحب بالهوء وأجربا بالاشتمال
 على انهم ناطقون كقولهم على كل واحد من جنسنا ان ناطقين فزيد الانسان والقياس بغيره في الاستغناء لان
 القياس ان كانت النتيجة او مضيقها من كونه في المفضل فهو مستندان في كل ما شرطه القياس فانه شرط
 لكل شرطه القياس فانه موجود ولكن بغير انهما موجودا على كبر الشريطه وعدم الاطلاق في اوله باعتماد
 الصورة القيسية اربعة والبعدية اثنان واما في المادة العربية خمسة والبعدية اربعة من القياس في الاطلاق
 باعتبار صورتها العربية اعم اليه الحاصلة للمقدس من بسبب سطر الوسط الا الطرفين بنفسهم اشكال اربعة لان
 الوسط اعم من كونه في المفضل والكبرى وهو الشكل الاول وبحكم غيره وهو الشكل الثالث وبحكم ذلك
 عليه فيها وهو الشكل الثالث وبحكم برفا الكبرى وبحكم عليه الصغرى وهو الشكل الرابع واما في الصورة
 البعدية اعم منها باعتبار الحاصلات لكل من البعدية من بسبب الالاف والاضافاين ايضاً في مخرج من ذلك
 لان اعم من كونه في المفضل والصغرى وهو الاطلاق المسمى بالاشتمال والاشتمال هو ان شرطه العربية وما الاطلاق
 والاشتمال القياس باعتبار امداده العربية خمسة واما لان مقدماتها ان اشبهت مقدماتها وتصديقها التي هي تصديق
 اعم التحصيل لها وبحكم التصديقات الثالث في الشعر والاول امان ان يقبلنا وجزئنا فالاول الخطابة والثاني انفاً
 جزئنا على انها في قوله تعالى ولا فانها عريف وعموم الاطلاق والاشتمال ولا انما الخطابة باعتبارها ادنى البعدية
 البعدية واما المحببات القوية مماهة الشعر والظفرات القوية مماهة الخطابة والاشتمال القوية مماهة المعلقة
 والسلمات القوية مماهة الريحان والحول وقد ينزل على السلمات الثلثة للمادة منها فاما واحداً منها فيحصل
 فالماهة العربية اتمتها واحداً مقدماتها القوية للشيء والاشتمال القوية للشيء ينضم اليه في غيره لانها في ذاته
 كذلك الشبهة المقدمة من المسئلة يفتى اليها فالاشتمال بحكم وانه جبهة والاشتمال الذي نذكره ان القياس الاطلاق في منضم
 الاربعة وحده ولا اختصاص لهذا القيس في الاطلاق بل الاستغناء ايضاً ينضم اليه من الاقسام والاشتمال
 متصلان فحيزان وكذا علمي يتطوع من المفضل ومنه حقيقة معنى القياس الاستغناء واما متصل ومنه معنى ثانياً
 اصدها ما استثنى فيه عن العدم فيخرج عن الشايق الثاني استثنى فيه بعض الاقسام التي يخرج بعضها عن العدم لان
 معنى المألوم يستلزم صدق الازمنة وانقضاء الازمنة بفضض نفاذ المألوم واما ما استثنى فيه من الثاني او
 بعضها لعمد فلا يخرج شيئاً الا ان انقضاء المألوم لا يصدق صدق لا يصدق ولا يصدق ولا انقضاءه وكذا صدق الازمنة
 لا يفضض صدق المألوم ولا انقضاءه لجزان يكون الازمنة مألوم من المألوم واما متصل فخرج بعضه وكل من سنج

هذا هو المطلوب في هذا المقام وهو قياس الموصول
 بالضمير في قوله تعالى وفي ذلك آية للذين يفكرون
 في الآيات والحق ان هذا الموصول لا يعلق به الاشارة
 لانها لا تكون له في ذاته بل هي اشارة الى قوله
 تعالى وفي ذلك آية للذين يفكرون في الآيات

هذا هو المعنى الذي ذكره في قوله تعالى
 والشمس تجري سراجا ذريها والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج

هذا هو المعنى الذي ذكره في قوله تعالى
 والشمس تجري سراجا ذريها والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج

يدل بعبارة الاستثناء من هذا المعنى المطلقة بالنسبة الى العلم اننا لم نجد احد الا من اماننا هذا الذي
 اوتيلان هذه المفردة فان قيل كيف صدر مطلق المفردة عن هذه المفارضة الخاصة لا لناها بل العارضا وهو كون
 احد المفارضة موجودا فاما ذاته فلا يخرجها من الوصف فلا دور ولا عيب بان يكون مطلق المفارضة على المفارضة
 في العطل اي ليس لناها بل العارضا وهو ان كل واحد من المفارضة موجود ذهني قائم بغيره فلا يخرجها من الوصف
 فلا دور ولا عيب ان يجوز ان يكون من خاصية بعض الحركات ان يعطل المعقولات ويمنع علب ان يعطل نفعها
 والفايس علم واجبه الانسان من نفس الكيف كما عينا بعينها ومنها العفة ونفا رقا الطبيعة والاراج المفارضة
 المتصور بالمفارقة في الفاعل او كعبية الفاعل من هذه المفردة وهي ان يكون مفعولها وان يكون مفعول
 الفعل واحدا لان الفاعل الكثر وعلى المفردة من امانا المصدق والشعور الاول وهو ان يكون
 فعل واحد المصدق والشعور وهو الفعل المتكلمة والفاعل وهو ان يكون مفعول الفعل واحد وهو المصدق
 والشعور هو الطبيعة والثبات وهو ان يكون مفعول الفاعل كثره بالمصدق والشعور هو القوة الحولية
 والذات وهو ان يكون مفعول الفاعل كثره لان المصدق والشعور هو القوة الحولية فان الفاعل متعارف بالطبيعة
 لان ما اثر المفردة في الشعور ما اثر الطبيعة في الشعور وغير ذلك فان الفاعل مكان المصدق والشعور
 الاثر نفس المفردة بصفه يكون مكيدا لاضا لاختلافها في القوة الحولية وان كان قدرة بالتفسير بل انما هذا المصدق
 والاشارة للطبيعة لانه قدرة فبقية من المنع من الجملة او من العقل والاشارة لانه قدرة بالتفسير الاول
 دون الثاني والثالثة بالعلم من التفسير عموم من وجه وخصه فان قيل المفردة لها منه من غيره عند
 الشئ الا شئ ولا يدخل في غيره من التفسير الجسدي بل اثارها بالعلم بل الفاعل بل الفاعل يمتنع انما صفه شأنها
 اثارها بالاجمال على اصح منه لا يمكن ان قال المفردة صفه وجوده من شأنها انما الاجمال والاصح مما على
 وجه بضمير من قامته الفعل بل هو الترتيب والترك والترك بل الفاعل والمفردة كما ذكرنا في قوله تعالى
 بعده الله وهذا بفتح ما بين الابدان الفاعل يكون فعل العبد بقدرته على ما هو مهو هذا المفسر لا وسبح
 قدرة العبد اصلاحا على ما ذهب اليه جميع الفعرا الصمدية من كبرياء العشرة والبطون حركات السقوط والتناول
 والماصل انما هو لون وجود صفه من شأنها الترتيب والتفصيل والاشارة ولا امتناع فان لا يفرق بالعلم المانع
 انها بقية بالاشارة بالعلم بل هي قدرة الفعل والمفردة فتعارف المرازج والمفارقة في الشاع من ان ذكرها بينا
 الاثارة فترار المرازج ككبرية موطولة بين الحارة والبرودة والرطوبة والبرودة يكون من حيث هذه الكيفية
 الازج يمكن ان يكون من حيث هذه الكيفية الازج والقدره ليس من حيث هذه الكيفية الازج فاعلم ان هذا
 المرازج حقيقة نظر لان الشيء الواحد يمكن ان لا يتعارف في غيره ولا يعارفا في الطبيعة والمرازج بمقارنة الشعور
 المفارقة في الشاع لتأثيره وشره في الصحة الفعلية فان المفردة لنفسه صحة الفعل بالنسبة الى الفاعل لانها
 هي التي يصعد من فعلها والترك واعتمادها بقولنا اننا المفعول لان الفعلية بنفسه كصحة الموصولة
 المفردة ممكنا صحبها والازج النفس بل انما صحبها بالاشارة الى الفاعل وتعلقها بالظن من تعلق
 فان المفردة هي معلقة بالظن من على السواء لانها المفسر بل انما معلقة بالظن من على السواء وانما

هذا هو المعنى الذي ذكره في قوله تعالى
 والشمس تجري سراجا ذريها والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج
 والقمر يدرج سراجا يدرج والقمر يدرج سراجا يدرج

العدد من الفعل في الجملة

العدد لان العدد هو الذي يجمع من الفعل والنزل في شأى نسبة اليها وذهابها لا ينفك عنها بل ينفك
واحدا لان العدد عند مع الفعل لا ينفك كما سبنا فلا ينفك بالعدد والالزم لهما جميعا لوجود معانيهما التلك
العدد المنفصلة بها وقيل الامام اوزاروا العدد على القوة التي هي مبدأ الانسان الخلقية بحيث متى انتم اليها
ارتدة الضم لا يخرج من ذلك الا في ثلاث ان خشيته هذه القوة الى الضدين على السواء ويطلق الفعل على القوة الخلقية
لشرطها الشائبة وقتها ولا شك انها لا تنقل بالعدد والاعتناء في الوجود بل هي النسبة الى كل قدر فيها
بالفعل في العدد والامر من كانا متضادين في بعض ضابطين وذلك لاختلاف الشرط المعبر في وجود
العدد ذلك المنفصلة فان خصوصية كل مفترضا شرطا محصور بين معين ووجوده من المقدار لا يشترط
الوجود ان الفعل المنفعل بهما شرط لوجودها دون غيرها واصل الشيخ الاشارة الى العدد المقتدر على الشئ
الشرطية التي تلي ذلك حكم بانها لا تنقل بالعدد بل الفعل المقتدر او بالعدد الذي هو مبدأ الافعال
الخلقية فذلك فالوفاة بها بالعدد والعدد من حيثها المراد ان الفعل الحادثة ليست موجودة عند الشيخ
الاشرى فكيف يصح ان ينزاد بالعدد القوة السجدة لشرطها الشائبة ويقتضى العقل التكليف الكافر
لشأنه فيلزم احد الجانبين لولا اختلافه ان العدد هو مع الفعل او قبله ذهب المعنى الى ان الشان
والاشارة الى الاول واختار المصنفه المعنى واقتضى عليه بشئ وجوه الاول ان يلو في كل الفعل اما ان
الكافر كلفا بالايمان حال الكفر في الشان في طلب الامع فالعدم مثله بيان الملازمة ان لا يكون الايمان
الكفر مفترضا للكفر والتكليف بهل الفقه رغب في دفع قولهم لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانما في الفقه
وكيف يقع الفعل في الشان لان العدد بل فيهما كونهما معا لما اجمعا لان يدخل الفعل في عدم الوجود
وكيف يقع الفعل بل فيهما يتفق عليهما لان حال وجود الفعل في الشان موجودا فلا حاجة اليها ان يدخل في عدم
الوجود وشارف الملازمة لان الشان في بين الوازم فالعدم من لا يكون مع الفعل لا تلتزم لوجوده في الفعل
بل في غير ذلك من غير معار فترغب فيهم احكامها ليس اما في عدم المعار او في عدم القدرة بقدر ضرورة عدم اعتكاد احكامها
على الاثر والى بتسميه بطوار كسب على الاول بان تكليف الكافر في حال ايقاع الايمان في في حال فان قيل ان
اسم الكفر في في حال فلا قدرة فيه على الايمان وان تبدل بالايمان لو كان كلفا برفقه لا سطر الا التكليف
يقتضي الحاصل في ذممة التكليف العدد التي هي شرطها هي بان التكليف لا ينفك الا بما هو صفة رد الالزم
ان يكون المكلف مفترضا في زمان وجوده وما كون العدد جماعة التكليف فلا على ان التكليف يتجسس لهما
انما يتجسس اذا كان يتجسس آخر لا ذلك التحصيل في حوزة جازان في التكليف الا القدرة فان دفع تشييع المعنى
على الاشارة في بزم عدم التصنيا اذا التكليف قبل الفعل لعدم القدرة فلا عصبيا ومع الفعل لا عصبيا انتهى
لانهم لا يجلون عدم التكليف قبل القدرة اقول عدم العصبيا الالزم اما قبل الفعل لعدم القدرة وما حاله
الفعل فلا مثال وعن الشان بان الفعل كما لا يجوز يحتاج الى القدرة وهو ان يزم من يرفع احد الشاهدات في حال
الموجب في بيان المعاهدات كما لا يثبت آخر باجماع الواحد بجماع آخر كما ذكرنا وعن الشان بان كل انما في قوله
العدد وينزع ان القدرة على الاعلان معان في الفعل لهدر عليها حدوث قدرة الله فقد يتردها تعلقات

Handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the discussion on grammatical and logical points related to the main text.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيب

حادثه مفارقة للاضداد الصادقة وحقيقة الاشاعر على ان الشدة مع الفعل لا قبل وجوب احدهما انجره من
العرض لا يفرق زمانين فلو كانت قبل الفعل لا شدة حال الفعل قبله وجود المفرد بدون الشدة والعلو
بدون الصلة ووجه وجوبها انما هي ان الشدة قد تارة الفهم وما يترتب من ان العرض لا يطلق على ما تفرق وان
صفا ان الشدة عبارة عن كذا في الوجود فمما لا كلام في العلة لا الاطلاق الا انما لها ما تانيا فبالعرض هو انما
لا ثم ان العرض لا يفرق زمانين ولو سلم فالحق هو وجود العلول بدون ان يكون له علة كما هو اللان هو وجوده دون
مفانته العلة بل يسميها واسعا لذلك اذا لم يفرق زمانين ما زمان سرعة ولو سلم فيجوز ان يتقدم الشدة في وقت
مثلها فيكون لها جها بغيره الا ان الشدة لا يفرق زمانين وهو هذا الاخر بان وجود المفرد مع انما
بالفعل في الوجود المفرد والاصل في العلم لا يفرق زمانين هذا الذي يميز من الاشاعر والزاهر والاول في العلم
بما هو الشدة في الحاشية الثقل ان كانت الشدة قبل الفعل كان حصول الفعل قبل وقوعه ممكنا لكنه محال
لان الزمان من غير وقوعه لا يقع في زمانه ان يكون الفعل موجودا معه فمما لان الفعل قبل وقوعه
مقدم قطعه وانهم لا يكون له الا في وقتها اساسا بقوله الفعل سابقا عليه بل في زمانه واجبة لا ينظر
بالفعل في الشدة فان قبل الوجود الشدة في زمانه قبل وقوعه وتعلمها قبل الشدة في العلم تعلمها
مع الفعل ومقتضى ذلك الفعل انما يفرق زمانين فعلق الشدة في اوله في غير زمان ذلك في الشدة لها زمنة وهو لا يكون
ففيها موجوده قبل الفعل وتعلمها ما زمان الفعل وتانيا ما هو مشترك في حصول الفعل قبل وقوعه
فان يظن ان ما سبقه الاول ان حصول الفعل في زمان قبل زمان وقوع الفعل مشروطا بشرط كونه قبل وقوع الشدة
ان حصول الفعل في زمان قبل زمان الفعل لا يكون مشروطا بشرط كون الشدة في واسعا في العلم الاول
لكنه لا ينافي المفرد بله وكان حصول الفعل في الزمان هذا المعنى لو لم يفرق زمانين من وجود الفعل في ذلك الزمان
وهو حتى يلزم امتناعه بله من غير وقوعه في ذلك الزمان قبل الفعل ما زمانه الصدم فيكون هذا الوجه محالا
دون الفعل معه بل هو ممكن في وقت لا ينفك فلا ينفك في الامتناع الذاتي بل بالامتناع العرفي ذلك لا ينافي
فعلق الشدة في زمانه في العلم الثاني فيتم في زمانه فيكون ان يزول عن ذلك الزمان وصف كون قبل زمان وقوع الفعل
ويحصل بله وصف كون زمان وقوع الفعل فلا يلزم اجتماع النفيين وهذا كما ان يكون زيدا في شرطه زمانه
اذ يجمع كون زمانه فاعا معا وليس يخرج في زمانه فباراد يمكن ان يقدم الضام ويوجد بله المفرد ولا يتقدم
المفرد مع مفرده الفادرا لا يجوز ان يقع مقدمه واحد بالضم في فادرين كل واحد منهما مستغنى عن الفادري
والله اعلم بالصواب في امتناع الضام على من يستغنى عن كل معلول واحد بالضم في انما بهم ههنا اذا كانت كل
واحدة من الفادرين مؤثرة واما من يتم ان الشدة فيكون كاسية لا مؤثرة هذا هو اجتماع مؤثرين مؤثر
وكاسية على مفرد واحد فيجمع بها معا كما في اعداد الاحياء بله وجود الجملة مؤثرين لما ذكرنا ولا
كاسيتين لان كاسية وانما يخلو الفهم فضلا مستغنى عن الشدة وانما لا يتعلل بعقل خارج فعملها خلا
بفعل زيدا على صدمه ولا يفسد انما في ما عمل الفعل واحد بل يكون كل واحد من الاثنين محال لفعل ما هو ولو كان
الضم للفعل الاخر فلا يمكن الجماع قد يترتب كاسية على غير واحد بخصوصا فانما لا يخلو في وقت المفرد في وقت

الفتا

الفقد وما اشبهه عندهم من ان يجوز ان يكون للعلول واسد شخص علشان سفلشان لكن اذا وقع العلول باحدهما
 امتنع ان يقع بالآخر فلا يمكن وقوع المدفوع بالوحد للخصم الا ان ياد وواحد مخصوصا بانا قلنا لما اشبهت عندهم لما
 اسفلنا من المنع على العلة العاللة اذا وقع باحدهما امتنع ان يقع بالآخر وقد مر شرحنا في بحث ان العلول يمنعك
 باسنادك عليه ولا استسقاء فتعاقبا اي نونا نالوا اذا اختلفت وجه طائفة الا ان افراد العدة فيسجدنا نأكل
 نأكله لا يمنع ان يجمع قد وان العاد على عدد واحد ويصير ما من غير دليل امتناع اجتماع علي بن سفلشان
 واذا ثبت هذا الامتناع امتنع ان يكون قدره التخصيص على مقدار مماثلة للعدد ونه على مقدار آخر والا كان كل
 واحد من العدة بين المتماثلين بقدره على كل واحد منهنك العدة وبين جازم وحدة العدة مع بقدر العدة
 عليه يتخصر وحد وحدة الصفة هذا المذهب في الاستسقاء في غايات العدة بين لكل العدة بين كمال العادون
 يجوز ان يكون العدة بين بقدر واحد مخصوص وان لا يجوز وقوعه بها على اقسامها في العادون لا يوجب اذا جاز ان يكون
 قدره بينهما الثلثين من فاد واحد او من فادين بمقدور واحد فالماحون ذلك المقادير كما في العدة بين
 في هذا الزمان مثلا جاز وقوعه فيها الا ترى ان لا يتم الا اشتراطه فيلزم جواز وقوعه في زمان واحد وقد
 حكم باسنادنا لا نأقول اذا جاز وقوعه باحدهما وحدهما زمان جاز وقوعه في الاخرى سواء كان في
 بان يقع بالاول ويقع بالثاني فيكون الاطلاق وقوع واحد ذلك اما بالاول او بالثاني فاذا وقع باحدهما
 امتنع ان يقع بالآخرى وقابل الفرقان بالعدم واللكة اختلفوا في ان العدة في وقتها في زمان واحد هل هي
 عامر شان ان يكون فاد واحد على الاثر وهو المعنى في الاول ونهبا او هاشم من المغزول الى ان
 واختاره المذهب في اشياء كثيرة فاعضا الفقرة الصادرة بين الرهن والمنع من العتاق فان كانا في احد
 من فضله الفقرة بين كون زمتا وبين كون زمتا من العتاق وما هي الا في الرهن صفة وجوده في الرهن واليه
 الصفة في المنع ولا يوجبها عاندة العدم العدة في الرهن موجودها فان قيل المنع انما يملك
 الفصل على تقدير ارتفاع المانع فالرهن انما يملك فان حكم بان احدهما قادور دون الاخر فيمكن قلنا المنع انما يملك
 الفصل وهو مما يوقد الوصفان وانما الفقرة في امر خارج بخلاف الرهن فان زمتا في رهن صفة الوجود في المصنف
 المحصل ان العدة ان هربت بلانرا الاخصاء فالهرج عباره عن افرع من الرهن والعضاء ويكون العدة عدله
 لان السلان عدم الاذوان فترت العدة به منة من سائر الاخصاء وليس بالتمكنا وما هو عطله
 وجعل الرهن عاره من عدم تلك الهية كانت العدة وجوده بالرهن عتاقا وان اردنا الرهن انما هو الرهن
 ويمتاز بجره كذا الاشا من غير حركة الاختيار فالهرج وجوده لعل الاشارة ذهاب الرهن الفقه على كونه
 وجوده ايضا فالحق العدة لفضا احكامها ان يفسد احكام العدة والحق فان اختلفت صفة الوجود لا يقع بها
 الضدان والحق لا يكون صالحا لان يقع به الضدان بل يكون صالحا لهما فاضا الضدان بل لكونه لغيره صفة
 عنها انزل الاربون وفكره ايضا الاحكام بفضضتها دها والحق ايضا فاضا الضدان احكامها فان
 قد يكون تكليفها بخلاف الحق واعلم ان ما ذكره انما يفسد معايرة المطلق للعدد والفضل لا يفسد تعاقد
 وذلك لان كون الشيء صالحا لهما لان يقع به الضدان وكونه صالحا لذلك صفة متناقضتان لان الصفة

في قوله العدة في وقتها في زمان واحد هل هي عامر شان ان يكون فاد واحد على الاثر وهو المعنى في الاول ونهبا او هاشم من المغزول الى ان واختاره المذهب في اشياء كثيرة فاعضا الفقرة الصادرة بين الرهن والمنع من العتاق فان كانا في احد من فضله الفقرة بين كون زمتا وبين كون زمتا من العتاق وما هي الا في الرهن صفة وجوده في الرهن واليه الصفة في المنع ولا يوجبها عاندة العدم العدة في الرهن موجودها فان قيل المنع انما يملك الفصل على تقدير ارتفاع المانع فالرهن انما يملك فان حكم بان احدهما قادور دون الاخر فيمكن قلنا المنع انما يملك الفصل وهو مما يوقد الوصفان وانما الفقرة في امر خارج بخلاف الرهن فان زمتا في رهن صفة الوجود في المصنف المحصل ان العدة ان هربت بلانرا الاخصاء فالهرج عباره عن افرع من الرهن والعضاء ويكون العدة عدله لان السلان عدم الاذوان فترت العدة به منة من سائر الاخصاء وليس بالتمكنا وما هو عطله وجعل الرهن عاره من عدم تلك الهية كانت العدة وجوده بالرهن عتاقا وان اردنا الرهن انما هو الرهن ويمتاز بجره كذا الاشا من غير حركة الاختيار فالهرج وجوده لعل الاشارة ذهاب الرهن الفقه على كونه وجوده ايضا فالحق العدة لفضا احكامها ان يفسد احكام العدة والحق فان اختلفت صفة الوجود لا يقع بها الضدان والحق لا يكون صالحا لان يقع به الضدان بل يكون صالحا لهما فاضا الضدان بل لكونه لغيره صفة عنها انزل الاربون وفكره ايضا الاحكام بفضضتها دها والحق ايضا فاضا الضدان احكامها فان قد يكون تكليفها بخلاف الحق واعلم ان ما ذكره انما يفسد معايرة المطلق للعدد والفضل لا يفسد تعاقد وذلك لان كون الشيء صالحا لهما لان يقع به الضدان وكونه صالحا لذلك صفة متناقضتان لان الصفة

ذات واحدة

كانه حقل الصبر على الشدج وقد وددنا السلكات من الطعام والاولج والاهلوت وغيرها على من له رغبته الشوق
 الى ذلك وقد عرضنا على الشجر والادراك والصفاة الى النبع الاول بقوله وليست الالفه شروفا من الجملة
 القليلة لبعيد الناحية للطبيعة والى المنع الثاني بقوله لا يعبر بهى اوسلنا ان الحلاص عن الاول لو انه خلازمها
 فيحيى بعض قولها انها الحلاص من الاول لا يعبره والوجود في بعض نسخ الكتاب بهذه العبارة وليست الالفه شروفا
 كما لا للطبيعة ولعل من قبل طيبا العلم ثم قال الحكيم الاول يعبر بهى منه سببه لاذن تعفيا لالتصا انهما اذ
 الخبير ما جارها بما يولد ولا ينفضا العصور وكذا البارود ينفق في الانفا لانه لا تكفيه وجعه يوجب
 احتياجك الى انما يتكاتف اليه بل من ذلك تفرضها بما يفيد عنه والاشواط كما ان الخظم يولد في شدة جمعه
 ولايجزى التعفيا شدة تعفبه والمرق الحماض من المتذات بل ان لعط المفق والعضو العاض لعط الفسبح
 الشئح النعيرين وكذا الحام في التوترا بعضها مغرق وبعضها مكثت الاصول الغوية يولد في النعير في اتباع
 لضعف الحركة الهلثية عندها ثبات الصانع ونكرو الامام الرازي منسكا بوجه انها التي من عفره بكبيرة شدة في
 الصانع في العاقبة ليحصل الاموال بعد الزمان ولو كان تعفيا لانفا سببا ذاتيا للاول لا تحلف الاوعنه بل ينفق في
 الاصل بعد العصور هو المزاج الذي هو الولد وحصوله بعد دعوى ما وان كان قليلا فربما يبدأ العظير
 بالاسفاد الى المزاج فيحصل الاثر في هوسه منها ان الغداه انما يصيرها من العفقا بالفضل بان تعفيا لاضا
 اجزاء العفقا في وسطها ويتشبهها بجنون يولد في العفقا والاشواط كلها ذهبح وكذا تلك العفقا ليحصل في
 الاصلح انهم يولد فان قبل التعفيا ليحصل لولف العفقا والنعير في اجزاء صغيرة جدا فليس هذا التعفيا امر
 يحصل الا ارجيبان كل واحد من تلك العفقات وان كانا شديدا الا ان تلك العفقات كثيرة جدا لان
 هذه الامور الموجبة للنعير لا يختص بجزء من ذلك ووجودها بل هو حاصل في جميع الاجزاء والسبب فيها بالاشواط
 بالسد للطف ما لا يجانب الاسبب في وسطية وبين السد لطان يكون مشروطا بشروط تختلف عن المشيئة
 على ان التعفيا حاصل في الاجزاء والنعير الاخذاء وان كان مستكرا لكنه مضمحل في بعضه فلا يعبر به لضعفه وسنبر
 ومنها ان تعفيا لالتصا في طهارة العظيمة اكثر منه في السعة العفرب فحين يكون هلام الجحارة اخرى من اسباب
 السعة والعمل الاروكت والسبب بزيادتها بل ان كان الوسط العفرب في تعفيا لالتصا ويفرطك بل هو يحصل
 بوسطة العفرب من سوا مزاج مختلف اخرى انما هي الجحارة العظيمة ومنها ان التعفيا يزداد لالتصا وهو عدل
 فلا يصلح للاول وجوده والسببان التعفيا ليس عدم التصا بل مجرد تعفيا لالتصا على بعضه فلا يكون عدل
 قول ولو سلمناه كجواز نصف امر في مزاج ويكون ذلك لا في سبب التصا لالتصا موجبا لار وجوده
 وقال الشيخ ابو علي السبب الثاني في ذلك الامران احدهما تعفيا لالتصا على ما مر وكان المقصا ان هذا التعفيا
 وقد استند الاول في التعفيا فانها سوا المزاج المختلف فان سوا المزاج فمان مغفك مختلف في التعفيا مزاج
 غنير يوجب على العصور بل بل بعد الطبع ويمكن في حيث يصبر كما ان المزاج الطبيعي المختلف مزاج غير طبيعي
 عليه لا يظلم مزاجه الطبيعي بل يخرج من الاعتدال والمواد من هذين هو سوا المزاج المختلف ذلك يولد له
 العفرب في الاثر الاربعة بل ليس لاحدهما احسب بل للاخر بخلاف سوا المزاج المتفق فانه يولد له عليه وهان في

قال الشيخ الفاضل في حاشيته
 في بيان ان التعفيا في
 المزاج الطبيعي
 يحصل من سبب
 نقصان بعض
 الاعضاء
 والاشواط
 والاشواط
 والاشواط
 والاشواط

في بيان ان التعفيا في
 المزاج الطبيعي
 يحصل من سبب
 نقصان بعض
 الاعضاء
 والاشواط
 والاشواط
 والاشواط

وليتأمل الآتي في بيان خبارة المدقوق أكثر من جزاءه صاحب لطف وهذا بدو أعضاء المدقوق مع نزولها القوية
 دون جزاءه المدقوق صاحبها بالشد وبسطر يضطرها بدون المدقوق وأما الأثر في الأجزاء
 شرطها فلهذا ما كيفة الحواس وكيفية المحسوسات مع الأفعال من كيفية ما لا يحصل أثر الحواس المحسوسات في ذلك
 هناك الحواس كونه شرطها بالثابت فإذا تم كيفة المشافرة في العضو وإذا كيفة العضو لأصلها كما يتبين
 الخارج المتفق عليه من كيفية ما لها لثباتها فلم يكن جعلها في كيفة الحواس كيفة المشافرة فلا يكون هناك أثر
 وإلا فهو سواء الخارج المختلف في كيفة الأفعال بالثابت مع كيفة الأفعال في المشافرة والحواس المشافرة
 هو الأثر وذلك كان الحواس إذا استمرت زمانا تضعف كيفة الحواس من جهة ما لا يحصل منها فعل لها لثباتها
 بين كيفة المحسوسات وبين كيفة الحواس بما تضعف المشافرة والحواس حتى يباين أثرها تلك الحواس المشافرة حتى يحصل
 المواءمة بين كيفة الحواس المحسوسات ولذلك كان المتعاضد في الحواس يستغنى عن الأفعال في كيفة الحواس المشافرة
 وذلك الخلف لثبات كيفة الحواس كيفة المحسوسات حتى إذا ثبت كيفة الحواس وأثرها في الحواس وتحتوي كيفة
 بدونه مواضع كيفة الحواس كيفة المحسوسات لا يدرك كيفة الحواس المشافرة وكل منهما أي من اللذة والأوجع وعقل هو
 العقل أي قوى لما كان كل من اللذة والأوجع والأدراك أما حواس وعقل كل من اللذة والأوجع
 حسية وعقلية وحسية أما ظاهره وتعلق بالحواس الظاهرة وأما باطنه وتعلق بالحواس الباطنة واللذة الحسية
 الباطنة أي من الظاهر إنما الأثر من العقل والادراك فان الممكن من غلبة ما ولو في أمره كيفة الحواس المشافرة
 لا يمتنع به في عظمه شئ من كيفة الحواس المشافرة من لذة الغلبة والوجع ومنه اللذة العقلية فليس منها
 فان اللذة تشافرت بحسب تقابلها في الإدراك والمدرك والذات فان القوة المدركة كما كانت فيها الشوق في
 يكون لذاتها الشوق في اللذة التي يصح من غيرها المحب في أي من لذة الغلبة وهذه كذلك الإدراك كما
 أقوى يكون اللذة أكثر كان العاشق إذا لم يشعر من سائر الأفعال يكون اللذة أكثر وكذلك المدرك كما
 أشرف كان اللذة في سائر الأفعال المتصور ما كان أحسن يكون لذة رؤيته أكثر وإذا كانت القوة العقلية
 أشرف من القوى الحسية لا يهجره وهي تحت في الشوق الباطن ودركها أقوى لأنها عاظمة بلهاها الأثر
 القوى الحسية بالآثار وكلها كانت العقلية لا يهجره من كيفة الحواس المشافرة ومع كان القوى
 ما يباين تحت في الشوق لا يحرم يكون اللذة العقلية أقوى من سائر الأفعال على هذا التفسير حال الأثر
 أي في كيفة الحواس المشافرة الأثر والحواس وما كان من العلم بالحواس لا يحرم ذلك من كيفة الحواس المشافرة
 الحواس الأثر هي عند الفاعل سواء كان يقينها أو غير فالأثر في قدره الفاعل في طريقة الفاعل لا يهجره
 بالسوية فإذا اعتدلت بقاها فطريقه يفرح ذلك الطرف عند وضاهة هذا الاعتدال مع القوة من حيثها ولو
 وذلك ما يفرح به الحواس هذا الاعتدال هو ليس بالذات بل الفضل والأثر لثباتها وهي سهل بعد ما يعتد
 الاعتدال كان الكرامة انقباض بعقله اعتداله ذلك لأن كيفة الحواس المشافرة في شوق الأثر هي الأثر
 فيما سهل بعد هذا الاعتدال وقد باننا لا يحصل من اعتداله الفاعل أو غيره بل يقع له الأثر من غيره بحيث
 يمكن حصول ذلك الفاعل المبالغة في الأثر إذا لم يكن هناك ما يفرح به ومعارضته وما ذكر من دليل أنها يحصل

وقيل في المدقوق صاحبها بالشد وبسطر يضطرها بدون المدقوق وأما الأثر في الأجزاء
 شرطها فلهذا ما كيفة الحواس وكيفية المحسوسات مع الأفعال من كيفية ما لا يحصل أثر الحواس المحسوسات في ذلك
 هناك الحواس كونه شرطها بالثابت فإذا تم كيفة المشافرة في العضو وإذا كيفة العضو لأصلها كما يتبين
 الخارج المتفق عليه من كيفية ما لها لثباتها فلم يكن جعلها في كيفة الحواس كيفة المشافرة فلا يكون هناك أثر
 وإلا فهو سواء الخارج المختلف في كيفة الأفعال بالثابت مع كيفة الأفعال في المشافرة والحواس المشافرة
 هو الأثر وذلك كان الحواس إذا استمرت زمانا تضعف كيفة الحواس من جهة ما لا يحصل منها فعل لها لثباتها
 بين كيفة المحسوسات وبين كيفة الحواس بما تضعف المشافرة والحواس حتى يباين أثرها تلك الحواس المشافرة حتى يحصل
 المواءمة بين كيفة الحواس المحسوسات ولذلك كان المتعاضد في الحواس يستغنى عن الأفعال في كيفة الحواس المشافرة
 وذلك الخلف لثبات كيفة الحواس كيفة المحسوسات حتى إذا ثبت كيفة الحواس وأثرها في الحواس وتحتوي كيفة
 بدونه مواضع كيفة الحواس كيفة المحسوسات لا يدرك كيفة الحواس المشافرة وكل منهما أي من اللذة والأوجع وعقل هو
 العقل أي قوى لما كان كل من اللذة والأوجع والأدراك أما حواس وعقل كل من اللذة والأوجع
 حسية وعقلية وحسية أما ظاهره وتعلق بالحواس الظاهرة وأما باطنه وتعلق بالحواس الباطنة واللذة الحسية
 الباطنة أي من الظاهر إنما الأثر من العقل والادراك فان الممكن من غلبة ما ولو في أمره كيفة الحواس المشافرة
 لا يمتنع به في عظمه شئ من كيفة الحواس المشافرة من لذة الغلبة والوجع ومنه اللذة العقلية فليس منها
 فان اللذة تشافرت بحسب تقابلها في الإدراك والمدرك والذات فان القوة المدركة كما كانت فيها الشوق في

قال في المدقوق صاحبها بالشد وبسطر يضطرها بدون المدقوق وأما الأثر في الأجزاء
 شرطها فلهذا ما كيفة الحواس وكيفية المحسوسات مع الأفعال من كيفية ما لا يحصل أثر الحواس المحسوسات في ذلك
 هناك الحواس كونه شرطها بالثابت فإذا تم كيفة المشافرة في العضو وإذا كيفة العضو لأصلها كما يتبين
 الخارج المتفق عليه من كيفية ما لها لثباتها فلم يكن جعلها في كيفة الحواس كيفة المشافرة فلا يكون هناك أثر
 وإلا فهو سواء الخارج المختلف في كيفة الأفعال بالثابت مع كيفة الأفعال في المشافرة والحواس المشافرة
 هو الأثر وذلك كان الحواس إذا استمرت زمانا تضعف كيفة الحواس من جهة ما لا يحصل منها فعل لها لثباتها
 بين كيفة المحسوسات وبين كيفة الحواس بما تضعف المشافرة والحواس حتى يباين أثرها تلك الحواس المشافرة حتى يحصل
 المواءمة بين كيفة الحواس المحسوسات ولذلك كان المتعاضد في الحواس يستغنى عن الأفعال في كيفة الحواس المشافرة
 وذلك الخلف لثبات كيفة الحواس كيفة المحسوسات حتى إذا ثبت كيفة الحواس وأثرها في الحواس وتحتوي كيفة
 بدونه مواضع كيفة الحواس كيفة المحسوسات لا يدرك كيفة الحواس المشافرة وكل منهما أي من اللذة والأوجع وعقل هو
 العقل أي قوى لما كان كل من اللذة والأوجع والأدراك أما حواس وعقل كل من اللذة والأوجع
 حسية وعقلية وحسية أما ظاهره وتعلق بالحواس الظاهرة وأما باطنه وتعلق بالحواس الباطنة واللذة الحسية
 الباطنة أي من الظاهر إنما الأثر من العقل والادراك فان الممكن من غلبة ما ولو في أمره كيفة الحواس المشافرة
 لا يمتنع به في عظمه شئ من كيفة الحواس المشافرة من لذة الغلبة والوجع ومنه اللذة العقلية فليس منها
 فان اللذة تشافرت بحسب تقابلها في الإدراك والمدرك والذات فان القوة المدركة كما كانت فيها الشوق في

الاعتدال في الأفعال

الاعتدال في الأفعال هو ما يقع في كيفة الحواس المشافرة من كيفة الحواس المشافرة
 فلهذا ما كيفة الحواس وكيفية المحسوسات مع الأفعال من كيفية ما لا يحصل أثر الحواس المحسوسات في ذلك
 هناك الحواس كونه شرطها بالثابت فإذا تم كيفة المشافرة في العضو وإذا كيفة العضو لأصلها كما يتبين
 الخارج المتفق عليه من كيفية ما لها لثباتها فلم يكن جعلها في كيفة الحواس كيفة المشافرة فلا يكون هناك أثر
 وإلا فهو سواء الخارج المختلف في كيفة الأفعال بالثابت مع كيفة الأفعال في المشافرة والحواس المشافرة
 هو الأثر وذلك كان الحواس إذا استمرت زمانا تضعف كيفة الحواس من جهة ما لا يحصل منها فعل لها لثباتها
 بين كيفة المحسوسات وبين كيفة الحواس بما تضعف المشافرة والحواس حتى يباين أثرها تلك الحواس المشافرة حتى يحصل
 المواءمة بين كيفة الحواس المحسوسات ولذلك كان المتعاضد في الحواس يستغنى عن الأفعال في كيفة الحواس المشافرة
 وذلك الخلف لثبات كيفة الحواس كيفة المحسوسات حتى إذا ثبت كيفة الحواس وأثرها في الحواس وتحتوي كيفة
 بدونه مواضع كيفة الحواس كيفة المحسوسات لا يدرك كيفة الحواس المشافرة وكل منهما أي من اللذة والأوجع وعقل هو
 العقل أي قوى لما كان كل من اللذة والأوجع والأدراك أما حواس وعقل كل من اللذة والأوجع
 حسية وعقلية وحسية أما ظاهره وتعلق بالحواس الظاهرة وأما باطنه وتعلق بالحواس الباطنة واللذة الحسية
 الباطنة أي من الظاهر إنما الأثر من العقل والادراك فان الممكن من غلبة ما ولو في أمره كيفة الحواس المشافرة
 لا يمتنع به في عظمه شئ من كيفة الحواس المشافرة من لذة الغلبة والوجع ومنه اللذة العقلية فليس منها
 فان اللذة تشافرت بحسب تقابلها في الإدراك والمدرك والذات فان القوة المدركة كما كانت فيها الشوق في

لما تعدد على تحصيله للثباتى قد نهى انك لا تنزل الى المحيوان لايصل اليه اياما في الفار والشام القديمة فيكم
 اعطفا والذكور هيا الاشعة الى ان الارادة قد لو بعد دون اعطفا والنعف او يميل ببعده فلا يكون شيئا دائما
 فضلا عن ان يكون نفسها فان الهارب من السمع اذ اعنى لظرفان مثلثان في الاضواء الى النهاية من تحتها احد
 باردة ولا يبرز شي ذلك على جميع احدهما النفع بعينه فيه ولا على سبيل ببعده بل يرجع احدهما على الآخر يخرج
 الارادة فانا نعلم ان النعم اذ من هشة لا يحظر سببا ليرطلب مرجح بخياره سببا ليرجع احدهما بل لا يحظر سببا ليرجع
 ولن يكون مرجح لو يوقف متعكلا في حق هذين سببا لسبب وكذا العطشان اذا كان عنده قد كان من انشا
 مثلثان من جميع الوجوه فانه بخيار واحد ما يلازم رجحان في اعطفا وعلى الآخر وكذلك الجائع اذا كان عند
 وعطشان مساويان من جميع الوجوه فانه بخيار واحد ما يرجح نفع يدعو اليه والمعتزل اذا دعوا للضرورة فان
 عنه الطرفان لا يرجح بالخيار واحد على الآخر الا رجحان من ذلك فادام الاستواء لا يردونه ترجيح اصلا
 قالوا ان الشئ لا يرجح جميع الوجوه الامثلة المذكورة ثم ولا يلزم من ترجح المسألة في وقوعه ولا بد في هذه الصور
 المرجحة من مرجح بحسب اعطفاه اذ لو لا ذلك لخصر شيئا ما فرضنا ووبر وليس يلزم من الشعور بالمرجع
 الشعور بذلك الشعور ولعل الدهشة المذكورة صارت سببا لعدم استحداث الشعور في المحافظة
 فلا يخبرك لا يعرف الهارب لان امكان لشعور المرجح في ذلك الحال واخبره قالوا اذا فرضنا ان لا يظفر
 والنهاية فان طلبه نفقوس لولا الطرفين لكان على سببه لانه لا قوة في الهارب من القوي يدفع الضعيف كما
 هي الامهات فيهم يدور على عقبه واما في الفدين والذين فيهم في ما هو اقرب اليه من اليمين واليسار في النعم
 والعارضه بالضم الشئ الاشعوى الشاعره في ان ارادة النبي نفس كراهته في اذ لو كانت معها انما
 اما ما تالهها او مضاده وانما يطل اما الملازمة فلما من ان النفس بين كل من هذين يتخصر
 فيهما في الثلاثة واما بطلان الملازمة لكانا شائذين او شائدين لا تمنع اجتماعهما وهذا نظرا لوضوفا
 ولو كانا متماثلين لما اجتماع كل منهما مع ضد الآخر لان هذا شان المتماثلين كما لو اختلفا لكانت الملازمة تجتمع
 مع ضدها التي هي موضوعة فلزم جواز اجتماع ارادة النبي مع ارادة ضده لان ضد كراهته الضد ارادة الضد
 لكن لا ارادة من المتماثلين بالصددين متضادان وانه يلزم جواز اجتماع ارادة النبي مع كراهته لا تضد
 ارادة النبي ارادة ضده واجبيا بالانتم ان اجتماع كل متماثلين مع ضد الآخر جائز اذ يجوز ان يكونا شائدين
 او منسجمين اجتماع المرزوم مع ضد الا لازم ظ او ضد بل لا يرد واحد كالتزم للعلم والقدرة فاجتماع كل واحد مع ضد
 ليس من اجتماع الضدين بل انما من وجه ارادة على السوية ومع توحيد احدهما محسبا في بعض راجح وانه يجوز ان
 يكون النبي ارادة من وجه حيث بعينه في نفع مكره من وجه حيث بعينه في ضرر ويجوز ان يكون مضادا لهما
 عند الشئ ومن اوجه مفسره بالصفة المتخصصة لاحد طرفي المفضلين بالوقوع ولا شك انها بهذا التفسير
 لا يجوز تماثلها بالصددين ولا اجتماعهما مع الكراهة من وجهين نعم لو ثبت باعطفا والنعف او يميل ببعده
 لما فيها لكل من الطرفين وهو فرض بان شرط ارادة النبي وكراهته الشعور به وقد لو ان النبي او يكون من غير
 شعور بضره فارادة النبي لا يسلم كراهته ضده فضلا عن ان يكون نفسها الا ان ابن المراد انها نفسها لفظ

في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين

قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين

قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
 قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين

الشورى بالاضد عينها نفس كراهة الضد المشورى والا فلا معنى للاشراط كون البنى افضل الشيء بشرط اول كمنه
 له على الاطلاق بينهما بهذا المصطوي لان اعادة البنى قد يفيد وقد لا يفيد كراهة الضد المشورى وذلك عند
 عدم الشعور بالاضد لا يفتى ان اعادة البنى مطمئنة كراهة ضده المشورى بل يدعى ان اعادة البنى اذ
 يكون ضده مشورا به نفس كراهة ضده المشورى بل ان تقول حقيقة الاعادة لا يمنع الضد المشورى بل اقول
 المشورى وذلك قطعا المائلون بالخيار بينهما اختلاف في الاصلاح فلهذا لا يفتى ان اعادة البنى
 الفرض الى اعادة البنى كسائر كراهة ضده المشورى بل انه يمكن مكرهها بل هو ان اعادة البنى ووجه
 لان الاعادة من المضافين بالاضدين متضادان واجيب عن المشركين ان لا يتعلق بالاضد كراهة ولا
 اعادة لكثير من الامور المشورى بها ويجوز ان يكون كل من الضدين مراداً من وجه واحد وهو هذا الوجه يمت
 من تشبه الاعادة على اى وجه ويشيع في هذا المذهب ان المصطوية واحدة لان مع المصطلح بل يمت
 كلاً من الاعادة والمكره لان مع تقابل المصطلحين اى اعادة احد المصطلحين لان اعادة هذا المصطلح لا
 لا تضاهى والاكراهة اى كراهة هذا المصطلح لان اعادة هذا المصطلح لا تضاهى ذلك بشرط التشويق
 على امر اقول هذا المصطلح غير المتعلق بالمقابل لا يتصحيح هذا المذهب لان اعادة الاشارة لا
 يسئلون كراهة في الاصل بل بالاباء وكذا اعادة ذلك كمنه كراهة الاشارة اذا دخلت اشارة بالاشارة
 وبالعكس كلها وذلك واضح عند العمل وينبغ عند المنع الا اى قول تجوز ان لا يتعلق بالاضد كراهة
 واذا كان فان هذا في الضمير دون المصطلح فلا يعلق الايجاب سيما التبع الثاق فدهم وجه صليحة
 انها تسمع على الاشعاره وهذا الموضوع فلا اعادة باعفاء الفاعل والاكراهة باعفاء الفاعل اشارة اليها
 ثم ان الحكماء وهمل الملة ان اعادة الفعل اذا اختلفت بفعل من افعال الفعل افعال افعال
 وجود الفعل واضع تحفظ عن اعادة ما اذا اختلفت بفعل غيره فلهذا لا يفتى ان اعادة البنى
 الامور والاعادة فان اعادة ما او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها
 فانها لا يوجب لبراد الفاعل وانما اختلفت بفعل من افعالها او افعالها او افعالها او افعالها
 كانت مفاداً زلوا وافهم في ذلك لا يفتى بانها وجعاً من مشاعر على المشركه ووجود النظام والصلاح
 حرجاً بل في عدمه من قبله من قبله او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها
 الى الفعل وانما من انفسنا الى ايجادنا للفعل لا عزمنا عليه لان اعادة اذ كانت عزمنا على الفعل لا يوجب
 المراد فان قد يفتد المصطلح على الفعل فلا يوجب ايجاداً واستندوا على ذلك بان العزم شرط في ايجاد
 احد الطرفين يحدسا اشارة الزود فيها والعزم في هذه التوطيب بقيل الشدة والضعف يتوشح بما
 فشرطاً على ايجاد العزم في ذلك لا يوجب ما كلف ومع ذلك فقد لا يكون العزم اولى اصل من العزم
 مقارنة للفعل ولا قصداً اجدل يكون جزءاً منه بان يصدد الفعل فيكون متقدماً على الفعل غيره موجب
 وبعين ذلك العزم في ذلك الشرط من شرط الفعل اصح من ماضه من ماضه فلا يصدد الفعل
 بعده لقبه واذ كان الواجب البائع حله غير موجباً للفعل فلا يفتى بانها اولى بعدم الاجاب

المشورى بالاضد عينها نفس كراهة الضد المشورى والا فلا معنى للاشراط كون البنى افضل الشيء بشرط اول كمنه
 له على الاطلاق بينهما بهذا المصطوي لان اعادة البنى قد يفيد وقد لا يفيد كراهة الضد المشورى وذلك عند
 عدم الشعور بالاضد لا يفتى ان اعادة البنى مطمئنة كراهة ضده المشورى بل يدعى ان اعادة البنى اذ
 يكون ضده مشورا به نفس كراهة ضده المشورى بل ان تقول حقيقة الاعادة لا يمنع الضد المشورى بل اقول
 المشورى وذلك قطعا المائلون بالخيار بينهما اختلاف في الاصلاح فلهذا لا يفتى ان اعادة البنى
 الفرض الى اعادة البنى كسائر كراهة ضده المشورى بل انه يمكن مكرهها بل هو ان اعادة البنى ووجه
 لان الاعادة من المضافين بالاضدين متضادان واجيب عن المشركين ان لا يتعلق بالاضد كراهة ولا
 اعادة لكثير من الامور المشورى بها ويجوز ان يكون كل من الضدين مراداً من وجه واحد وهو هذا الوجه يمت
 من تشبه الاعادة على اى وجه ويشيع في هذا المذهب ان المصطوية واحدة لان مع المصطلح بل يمت
 كلاً من الاعادة والمكره لان مع تقابل المصطلحين اى اعادة احد المصطلحين لان اعادة هذا المصطلح لا
 لا تضاهى والاكراهة اى كراهة هذا المصطلح لان اعادة هذا المصطلح لا تضاهى ذلك بشرط التشويق
 على امر اقول هذا المصطلح غير المتعلق بالمقابل لا يتصحيح هذا المذهب لان اعادة الاشارة لا
 يسئلون كراهة في الاصل بل بالاباء وكذا اعادة ذلك كمنه كراهة الاشارة اذا دخلت اشارة بالاشارة
 وبالعكس كلها وذلك واضح عند العمل وينبغ عند المنع الا اى قول تجوز ان لا يتعلق بالاضد كراهة
 واذا كان فان هذا في الضمير دون المصطلح فلا يعلق الايجاب سيما التبع الثاق فدهم وجه صليحة
 انها تسمع على الاشعاره وهذا الموضوع فلا اعادة باعفاء الفاعل والاكراهة باعفاء الفاعل اشارة اليها
 ثم ان الحكماء وهمل الملة ان اعادة الفعل اذا اختلفت بفعل من افعال الفعل افعال افعال
 وجود الفعل واضع تحفظ عن اعادة ما اذا اختلفت بفعل غيره فلهذا لا يفتى ان اعادة البنى
 الامور والاعادة فان اعادة ما او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها
 فانها لا يوجب لبراد الفاعل وانما اختلفت بفعل من افعالها او افعالها او افعالها او افعالها
 كانت مفاداً زلوا وافهم في ذلك لا يفتى بانها وجعاً من مشاعر على المشركه ووجود النظام والصلاح
 حرجاً بل في عدمه من قبله من قبله او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها او افعالها
 الى الفعل وانما من انفسنا الى ايجادنا للفعل لا عزمنا عليه لان اعادة اذ كانت عزمنا على الفعل لا يوجب
 المراد فان قد يفتد المصطلح على الفعل فلا يوجب ايجاداً واستندوا على ذلك بان العزم شرط في ايجاد
 احد الطرفين يحدسا اشارة الزود فيها والعزم في هذه التوطيب بقيل الشدة والضعف يتوشح بما
 فشرطاً على ايجاد العزم في ذلك لا يوجب ما كلف ومع ذلك فقد لا يكون العزم اولى اصل من العزم
 مقارنة للفعل ولا قصداً اجدل يكون جزءاً منه بان يصدد الفعل فيكون متقدماً على الفعل غيره موجب
 وبعين ذلك العزم في ذلك الشرط من شرط الفعل اصح من ماضه من ماضه فلا يصدد الفعل
 بعده لقبه واذ كان الواجب البائع حله غير موجباً للفعل فلا يفتى بانها اولى بعدم الاجاب

المشورى بالاضد عينها نفس كراهة الضد المشورى والا فلا معنى للاشراط كون البنى افضل الشيء بشرط اول كمنه

له على الاطلاق بينهما بهذا المصطوي لان اعادة البنى قد يفيد وقد لا يفيد كراهة الضد المشورى وذلك عند

عدم الشعور بالاضد لا يفتى ان اعادة البنى مطمئنة كراهة ضده المشورى بل يدعى ان اعادة البنى اذ

يكون ضده مشورا به نفس كراهة ضده المشورى بل ان تقول حقيقة الاعادة لا يمنع الضد المشورى بل اقول

المشورى وذلك قطعا المائلون بالخيار بينهما اختلاف في الاصلاح فلهذا لا يفتى ان اعادة البنى

فلهذا انبثت الارادة مستقلة على الفعل بارضته هي الغزوة ولو تجوزت واكروها موجبة واردة مما قد نزل به العنصر حتى
 ايجابها اياه ولما الاشارة فلم يحصل الغزوة من قبل الارادة بل انما مغايرتها وعلى هذا الفاسر حال الكراهية
 الى ذلك الفعل والى ما ذكرنا اشار بقوله وينبغي ان يشار بها بالفعل الفاعل وغيره بمعنى الارادة والكراهية
 اعتبارا بما بالفعل الفاعل وغيره فان لادة الفاعل موجبة للارادة اما اذا كانت لادة قد نزل بها لادنا فما اذا
 كانت لادنا فلا يكون الفاعل المذكورين واردة غير الفاعل موجبة للارادة اما اذا كانت لادنا قد نزل بها لادنا
 واما اذا كانت فاعله فياخذ بالمدكور وعلى هذا الفاسر حال الكراهية بالشيء قوله الفعل وقد سقطت
 بلائها بما جازت الشهوة وانتموه من ان الارادة مغايرة للشهوة التي هي فوق الفعل الا لا مشككة لارادته
 قد سقطت عنهما دون الشهوة فانها لا تتعلق بغيرها بل بالذات اذا ذكرت مستقلة بغيرها كانت مجازا لارادته
 كما بل ايض ما شئ من غير اسمها ان اشتمل على اريد ان شئ من كذا الكراهية مغايرة للشهوة لانها قد سقطت عنهما
 دون الغزوة وقصاح للوصف اذا قيل لارادة واعفا وانفع والقبل التابع لرحا على لعلها بغيرها الجواز ان
 الشخص في اعفاه لشهوة اصل او سببه ايضا ثم قيل للذات لا اعتقا وما يتبعه واما اذا نزل بها لادنا
 الشخص لا يدعي الفقد والوضع فلا يجوز تعلفها بغيرها لان ارادتها ليست مستقلة لنا والاصح
 فينا الارادة الغزوة وهكذا الى ما لا يشاء المهمل لان يذكر هذا الفرض على تقدير ان لادنا لادنا
 فان العلم ببناء هذه الفقدرا خلفوا في ان تلك الارادة الفقدرة هل يكون مرادها السيد واردة الغزوة
 او جبه الاشارة الى الصمد وضع فاعل قادره ليرد ذكر الارادة ثم قال الجواز ان يكون لفاعل لارادة
 من بلها لارادة اخرى لمن يرم السلسل واعرض على ان يكون الارادة شخصية لا مدعيرة المقدر والوضع
 لا يقتضي كون متعلقها مفقودا اليه الجواز ان يكون منفردا متعلقا بالمدعير وغيره من شاعها النصح والتخصيص
 لا مدعيرة المقدر وهذه اجاز ااردة المحبوه والموت ويجرح وهو ان الانسان قد يربى شره في كرهه فانه الكرهية
 فيشربه ولا يشبهه بل ينفرد عنه وقد يشبه الطعام والذهب ولا يربىه اذا علم ان فيه هلاكة فانه وجد على احد
 من الارادة والشهوة بدون الارادة فذممتا في نبي ليد فيها عموم من وجه بحسب الوجود وكذا الحال في
 الكراهية والغزوة في الدلالة المذكورة وحيد الغزوة وكذا الكراهية المقابلة لارادة وفي الذم بالعلم وحيد الكراهية
 من الزهاد دون الغزوة الطبيعية وقد يجمعها البصر فيعلم مقصود هذه الكيفية انفسا ان الغزوة قد تفرغ
 المحبوه وهو صفة تفضي صرح بالحركة مشروطة باعداد الازواج عند الاختيار عندنا والعيادة الاخر للفعل على ما ذكرنا
 البصر لا الزواج وقبل قوله هو سبب القوة المحركه وكان هذا هو الورد بالاولى بل يبرهن عن قوله المحركه وقيل في
 اعداد الازواج وبعضها سبب القوة المحركه بل هو المذكور في قوله ومعنى اعداد الازواج على ما هو ان لكل نوع من
 المركبات العنصرية من اجزاء خاصا هل صلح الازواج بالنسبة اليه البحث واخرج عن ذلك الزواج لو ركز في الازواج
 فاذا حصل في المركبات الازواج الازواج فاض عليه قوة المحبوه فانبعث عنها باذن الله تعالى للعلم والاطلاق
 والابانة والغزوة المحركه نحوها للنافع وضع المتشابكون بالمشور وطه باعداد الازواج وسبب القوة المحركه
 المحركه فغابرها حتى وقد كنا غابرها القوة الغائبة لوجودها في البنات بخلاف المحبوه لكن هذا لا يتم وثبت

الارادة المستقلة على الفعل بارضته هي الغزوة ولو تجوزت واكروها موجبة واردة مما قد نزل به العنصر حتى
 ايجابها اياه ولما الاشارة فلم يحصل الغزوة من قبل الارادة بل انما مغايرتها وعلى هذا الفاسر حال الكراهية
 الى ذلك الفعل والى ما ذكرنا اشار بقوله وينبغي ان يشار بها بالفعل الفاعل وغيره بمعنى الارادة والكراهية
 اعتبارا بما بالفعل الفاعل وغيره فان لادة الفاعل موجبة للارادة اما اذا كانت لادة قد نزل بها لادنا فما اذا
 كانت لادنا فلا يكون الفاعل المذكورين واردة غير الفاعل موجبة للارادة اما اذا كانت لادنا قد نزل بها لادنا
 واما اذا كانت فاعله فياخذ بالمدكور وعلى هذا الفاسر حال الكراهية بالشيء قوله الفعل وقد سقطت
 بلائها بما جازت الشهوة وانتموه من ان الارادة مغايرة للشهوة التي هي فوق الفعل الا لا مشككة لارادته
 قد سقطت عنهما دون الشهوة فانها لا تتعلق بغيرها بل بالذات اذا ذكرت مستقلة بغيرها كانت مجازا لارادته
 كما بل ايض ما شئ من غير اسمها ان اشتمل على اريد ان شئ من كذا الكراهية مغايرة للشهوة لانها قد سقطت عنهما
 دون الغزوة وقصاح للوصف اذا قيل لارادة واعفا وانفع والقبل التابع لرحا على لعلها بغيرها الجواز ان
 الشخص في اعفاه لشهوة اصل او سببه ايضا ثم قيل للذات لا اعتقا وما يتبعه واما اذا نزل بها لادنا
 الشخص لا يدعي الفقد والوضع فلا يجوز تعلفها بغيرها لان ارادتها ليست مستقلة لنا والاصح
 فينا الارادة الغزوة وهكذا الى ما لا يشاء المهمل لان يذكر هذا الفرض على تقدير ان لادنا لادنا
 فان العلم ببناء هذه الفقدرا خلفوا في ان تلك الارادة الفقدرة هل يكون مرادها السيد واردة الغزوة
 او جبه الاشارة الى الصمد وضع فاعل قادره ليرد ذكر الارادة ثم قال الجواز ان يكون لفاعل لارادة
 من بلها لارادة اخرى لمن يرم السلسل واعرض على ان يكون الارادة شخصية لا مدعيرة المقدر والوضع
 لا يقتضي كون متعلقها مفقودا اليه الجواز ان يكون منفردا متعلقا بالمدعير وغيره من شاعها النصح والتخصيص
 لا مدعيرة المقدر وهذه اجاز ااردة المحبوه والموت ويجرح وهو ان الانسان قد يربى شره في كرهه فانه الكرهية
 فيشربه ولا يشبهه بل ينفرد عنه وقد يشبه الطعام والذهب ولا يربىه اذا علم ان فيه هلاكة فانه وجد على احد
 من الارادة والشهوة بدون الارادة فذممتا في نبي ليد فيها عموم من وجه بحسب الوجود وكذا الحال في
 الكراهية والغزوة في الدلالة المذكورة وحيد الغزوة وكذا الكراهية المقابلة لارادة وفي الذم بالعلم وحيد الكراهية
 من الزهاد دون الغزوة الطبيعية وقد يجمعها البصر فيعلم مقصود هذه الكيفية انفسا ان الغزوة قد تفرغ
 المحبوه وهو صفة تفضي صرح بالحركة مشروطة باعداد الازواج عند الاختيار عندنا والعيادة الاخر للفعل على ما ذكرنا
 البصر لا الزواج وقبل قوله هو سبب القوة المحركه وكان هذا هو الورد بالاولى بل يبرهن عن قوله المحركه وقيل في
 اعداد الازواج وبعضها سبب القوة المحركه بل هو المذكور في قوله ومعنى اعداد الازواج على ما هو ان لكل نوع من
 المركبات العنصرية من اجزاء خاصا هل صلح الازواج بالنسبة اليه البحث واخرج عن ذلك الزواج لو ركز في الازواج
 فاذا حصل في المركبات الازواج الازواج فاض عليه قوة المحبوه فانبعث عنها باذن الله تعالى للعلم والاطلاق
 والابانة والغزوة المحركه نحوها للنافع وضع المتشابكون بالمشور وطه باعداد الازواج وسبب القوة المحركه
 المحركه فغابرها حتى وقد كنا غابرها القوة الغائبة لوجودها في البنات بخلاف المحبوه لكن هذا لا يتم وثبت

الاصناف
 في معرفة
 الالف
 في معرفة
 الالف
 في معرفة
 الالف

الفصل في المرض

جاءت الاضداد وطارة احدنا سببا الموت على نصف المضاف او لا الامور العديدة فوجدت بعد ان لم يكن
 هو نصف الاشياء بما بعد ما كانت غير منصفة بها كالمعنى فان احد الصبر على عبدان كان صبرا فلا صبر للاريد
 احدك نفس الموت والكنهيات النفسانية العضة والمرض العضة على ما ذكره الشيخ في الفصل الاول من الطائفة
 ملكة اوصاف المرض عنها اى احكامها الاضداد من الموضوع لها سببه وليس كل اوله من هذا المساق للمعد به بل التشبه
 على ان جعل العضة والكنهيات النفسانية سواء كانت دسمة او صفة او صفة ولا يمتنع ان لا يمتنع كما زعم البعض على ما
 في الشفاء انها ملكة مرضية يجرى في جسمه عند علاجها الاضداد الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي طرفة
 فادرسها موصوفة بالاضقان وانما فهم الملكة على حالها في الذكر مع انها متاخرة عنه في الوجود حيث يكون الكيفية
 اولها لانها مرضية وليكون لان الملكة مرضية الشرف في حال ولا ينافيها الشك العضة وقد الامام لانها اوله في الوجود
 في كونها صفة في حال وهذا الشريف يتناول صفة الانسان وغيره في ان كانت هناك الامام من ان يتناول
 صفة الانسان وهو ان كان انضادا في ذلك الحصة والصفة والاشياء وغيرها من سببها في كل سببها في كل سببها
 والملكة انما تكونان من الكيفية النفسانية اى المختصة بذلك الاضداد في كل سببها في كل سببها في كل سببها
 صفة الانسان تكون الهم لان اوله بالملكة وحالها الاضداد وغيره في كل سببها في كل سببها في كل سببها
 من هذا الصفة يكون بها بعد ان الانسان في امره وتكون بحيث يصد عنه الاضداد كلها صفة في كل سببها في كل سببها
 على ان الصفة العضة منها في الطب صفة الانسان وانما على ان صفة الانسان في كل سببها في كل سببها في كل سببها
 محسوس في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها
 مضادة لغيره اى ملكة اوصاف المرض عنها الاضداد من الموضوع لها غير سببه وذكره في موضع من الشفاء ان الانسان
 من حيث هو مرض الحنفية هو عدمه ولست اعرف من حيث هو مزاج او له وهذا مشعر ان بينهما تقابل لعدم الملكة
 ووجه التوفيق بين كلامه على الاشارة للامام هو ان عند الصفة يحدث شبهة هو في السلب في الاضداد
 المرض في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها
 ونظما فيهما تقابل لعدم الملكة وان جعلها من نفس لصفة التائيد تقابل الاضداد كما ترون في كل سببها
 اى هذين واعرض الامام بانهم افعالهم ان اجناس الامراض العضة ثلثه سوء المزاج وسوء التركيب في كل سببها
 ولا يثنى منها بل اخلت الكيفية النفسانية للامام بالخال والملكة اما سوء المزاج فلان اما فضل الكيفية النفسانية
 التي هي مزاج الوجود الاضداد على ما مر وحيث هي المزاج في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها
 اليكها وهي من قولها ان تقابل لعدم الملكة واما سوء التركيب فلا يعبأ عنه في هذا المرض في كل سببها في كل سببها
 محسوس في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها
 من الكيفية والوضع مقولها وراسها والشكل من الكيفية المرضية بالكميات والاضداد من ان تقابل لعدم المرض
 للاضداد وكان يجعله من الوضع وان تقابل في الاضداد فلا يمتنع ان يكون في كل سببها في كل سببها في كل سببها
 المرض في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها
 المرض في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها في كل سببها

الاصناف
 في معرفة
 الالف
 في معرفة
 الالف

الاصناف
 في معرفة
 الالف
 في معرفة
 الالف

الاصناف
 في معرفة
 الالف
 في معرفة
 الالف

باعتبارها

المقطع يخرج الشكل واللون والشكل المنضم الى اللون وكيفية حاصله فكلهما وهذا الفرق بينهما نوعا عظيما
 فالسقيم افضل لخطوط الواسلة به فيظلمين عرضا وشيئا من الخط المسقيم بانها خطوط الواسلة به فيظلمين
 وقد الامام فيشكل لان الخط المستقيم يمنع ان يصيبه قهبا الا يصير لفظ المستقيم بالاشكال انها به المحصورة
 فان وجد المسقيم ليس تلك النهاية الاولى بل ذلك وحدتها بانها في غير ان المسقيم والسند الرابع
 منها لغزوان الاستفاسا والاسنادارة والاختفاء اما فصول موعودة واما الوازم للفصل الموعود فيضطر
 ذلكها مع بقاء ذلك الخط واذ كان كذلك استحال انطبق احد هذه الازواج على اربع اخرى فاصنع ان يوصف
 مثلا بانها زبها وانفص من الغضن ومساو له ونقص من هذا ان ما بان كل قوس في غير اعظم من وترها كل ارجح
 على سبل الضل الكاذب قد اجب عن ذلك بوجهين احدهما ان الازم ان اردنا وجد المسقيم ليس تلك النهاية
 المحصورة التي هي السند به بل ان الخط وان حاله لكونه لا يصنع الاسنادارة المحصورة الا سنادارة فاعلم
 عان ضاحجوز ذلك لهما الى الآخر والتناق ان لظلمان المسقيم على السند به جاب مع بقاء ما على كل خط
 المخرج على سطح مستوي يهود الى وضعها فان محط دائرة على سطح الكرة ينطبق على خط مستقيم في ذلك الخط
 عالم ما بالباب ان الانطباع هو ما تدعيه في المسقيمين وفي خط الازم اعتبا الانطباع في العشاري
 والحكم وبالكلام من الجانبين مجال ونصف في الرسالة القولية لبعض الافعال في حركة الدرج و قد يبين
 اننا اذا اقيمت فهاشاهه وفعلنا بغير وضعه وقد بان فلا يوهم كاذب ليس له في وضعه وتبين بانها ذلك
 اذا وقع في امتداد شعاع البصر في طرف وسطه وهذا قولهم لعلمه ان السنادارة الازم ان يوصف
 الفرج او يقي في امتداد الشعاع وقدمه به بانها التي تجازي جميع الخط الموضوعة فيكون موجودا كذلك الازم
 بمعنى لا شك في وجود الخط المسقيم وكما ان موجودا فالدائرة ايضا موجودة وهي سطح مستوي بخط واحد من
 في داخله خط ينشأ من جميع الخطوط المستقيمة لخط واحد منها الب وصور وجودها بان يوهم شات احد طرفي
 خط مستقيم شاطئ الطرفين في حركة طرف الاخر مثل ان يعاد الى وضعه الاول وتغير معلقا بانها ان اردت ان تقبلا
 الفضي فهو لا يبعد اليقين وان اردت توقف وجود الدائرة على وجود الخط المسقيم وتوم لان القول بالطقنة
 على سطح مستوي ان ثبت احد طرفيها وحركت الاخر حصلت الدائرة اقول ان اردان الحركة الدويرة موجودة بل ان
 وحركت خط مستقيم حركه وبنه بحيث يثبت احد طرفيها لم يوجد بل ان شانهه فالدائرة موجودة بلا شبهة
 منفرد عن المسقيم والسند به كذلك فانها ما بعين الخط المسقيم ليكون هذا الخط المسقيم لان انضامه الى
 وان يوارد على موضوع واحد بينه والمسقيم والسند به ان كل على موضوع واحد لان موضوع الخط
 سطح مستوي موضوع الخط المسقيم على مستوي والذين الخط المسقيم والسند به ان كل على موضوع واحد
 الاستقما والاسنادارة متضادين قبل الحكم الثاني في جميعه ودنا لان الدائرة سطح مستوي وهي موضوع
 التي هو خط مستقيم اقول الحكم الثاني انه يخرج جميع لان خط المسقيم قد يوصف بالسطح المستوي فان محيطه الاطوار
 وكذا محيطه غير مستوي وقد يوجد بهما خط مستقيم وعلى تقدير شانهه ما بعين بل لا يجوز استنادارة
 السطح واستواءه سطحيين لخطوط المستوي في الموضوع الواسلة الفعاليه في ذلك لظواهر الشرح من عندنا فاقول

في هذا المقطع يخرج الشكل واللون والشكل المنضم الى اللون وكيفية حاصله فكلهما وهذا الفرق بينهما نوعا عظيما فالسقيم افضل لخطوط الواسلة به فيظلمين عرضا وشيئا من الخط المسقيم بانها خطوط الواسلة به فيظلمين وقد الامام فيشكل لان الخط المستقيم يمنع ان يصيبه قهبا الا يصير لفظ المستقيم بالاشكال انها به المحصورة فان وجد المسقيم ليس تلك النهاية الاولى بل ذلك وحدتها بانها في غير ان المسقيم والسند الرابع منها لغزوان الاستفاسا والاسنادارة والاختفاء اما فصول موعودة واما الوازم للفصل الموعود فيضطر ذلكها مع بقاء ذلك الخط واذ كان كذلك استحال انطبق احد هذه الازواج على اربع اخرى فاصنع ان يوصف مثلا بانها زبها وانفص من الغضن ومساو له ونقص من هذا ان ما بان كل قوس في غير اعظم من وترها كل ارجح على سبل الضل الكاذب قد اجب عن ذلك بوجهين احدهما ان الازم ان اردنا وجد المسقيم ليس تلك النهاية المحصورة التي هي السند به بل ان الخط وان حاله لكونه لا يصنع الاسنادارة المحصورة الا سنادارة فاعلم عان ضاحجوز ذلك لهما الى الآخر والتناق ان لظلمان المسقيم على السند به جاب مع بقاء ما على كل خط المخرج على سطح مستوي يهود الى وضعها فان محط دائرة على سطح الكرة ينطبق على خط مستقيم في ذلك الخط عالم ما بالباب ان الانطباع هو ما تدعيه في المسقيمين وفي خط الازم اعتبا الانطباع في العشاري والحكم وبالكلام من الجانبين مجال ونصف في الرسالة القولية لبعض الافعال في حركة الدرج و قد يبين اننا اذا اقيمت فهاشاهه وفعلنا بغير وضعه وقد بان فلا يوهم كاذب ليس له في وضعه وتبين بانها ذلك اذا وقع في امتداد شعاع البصر في طرف وسطه وهذا قولهم لعلمه ان السنادارة الازم ان يوصف الفرج او يقي في امتداد الشعاع وقدمه به بانها التي تجازي جميع الخط الموضوعة فيكون موجودا كذلك الازم بمعنى لا شك في وجود الخط المسقيم وكما ان موجودا فالدائرة ايضا موجودة وهي سطح مستوي بخط واحد من في داخله خط ينشأ من جميع الخطوط المستقيمة لخط واحد منها الب وصور وجودها بان يوهم شات احد طرفي خط مستقيم شاطئ الطرفين في حركة طرف الاخر مثل ان يعاد الى وضعه الاول وتغير معلقا بانها ان اردت ان تقبلا الفضي فهو لا يبعد اليقين وان اردت توقف وجود الدائرة على وجود الخط المسقيم وتوم لان القول بالطقنة على سطح مستوي ان ثبت احد طرفيها وحركت الاخر حصلت الدائرة اقول ان اردان الحركة الدويرة موجودة بل ان وحركت خط مستقيم حركه وبنه بحيث يثبت احد طرفيها لم يوجد بل ان شانهه فالدائرة موجودة بلا شبهة منفرد عن المسقيم والسند به كذلك فانها ما بعين الخط المسقيم ليكون هذا الخط المسقيم لان انضامه الى وان يوارد على موضوع واحد بينه والمسقيم والسند به ان كل على موضوع واحد لان موضوع الخط سطح مستوي موضوع الخط المسقيم على مستوي والذين الخط المسقيم والسند به ان كل على موضوع واحد الاستقما والاسنادارة متضادين قبل الحكم الثاني في جميعه ودنا لان الدائرة سطح مستوي وهي موضوع التي هو خط مستقيم اقول الحكم الثاني انه يخرج جميع لان خط المسقيم قد يوصف بالسطح المستوي فان محيطه الاطوار وكذا محيطه غير مستوي وقد يوجد بهما خط مستقيم وعلى تقدير شانهه ما بعين بل لا يجوز استنادارة السطح واستواءه سطحيين لخطوط المستوي في الموضوع الواسلة الفعاليه في ذلك لظواهر الشرح من عندنا فاقول

في هذا المقطع يخرج الشكل واللون والشكل المنضم الى اللون وكيفية حاصله فكلهما وهذا الفرق بينهما نوعا عظيما فالسقيم افضل لخطوط الواسلة به فيظلمين عرضا وشيئا من الخط المسقيم بانها خطوط الواسلة به فيظلمين وقد الامام فيشكل لان الخط المستقيم يمنع ان يصيبه قهبا الا يصير لفظ المستقيم بالاشكال انها به المحصورة فان وجد المسقيم ليس تلك النهاية الاولى بل ذلك وحدتها بانها في غير ان المسقيم والسند الرابع منها لغزوان الاستفاسا والاسنادارة والاختفاء اما فصول موعودة واما الوازم للفصل الموعود فيضطر ذلكها مع بقاء ذلك الخط واذ كان كذلك استحال انطبق احد هذه الازواج على اربع اخرى فاصنع ان يوصف مثلا بانها زبها وانفص من الغضن ومساو له ونقص من هذا ان ما بان كل قوس في غير اعظم من وترها كل ارجح على سبل الضل الكاذب قد اجب عن ذلك بوجهين احدهما ان الازم ان اردنا وجد المسقيم ليس تلك النهاية المحصورة التي هي السند به بل ان الخط وان حاله لكونه لا يصنع الاسنادارة المحصورة الا سنادارة فاعلم عان ضاحجوز ذلك لهما الى الآخر والتناق ان لظلمان المسقيم على السند به جاب مع بقاء ما على كل خط المخرج على سطح مستوي يهود الى وضعها فان محط دائرة على سطح الكرة ينطبق على خط مستقيم في ذلك الخط عالم ما بالباب ان الانطباع هو ما تدعيه في المسقيمين وفي خط الازم اعتبا الانطباع في العشاري والحكم وبالكلام من الجانبين مجال ونصف في الرسالة القولية لبعض الافعال في حركة الدرج و قد يبين اننا اذا اقيمت فهاشاهه وفعلنا بغير وضعه وقد بان فلا يوهم كاذب ليس له في وضعه وتبين بانها ذلك اذا وقع في امتداد شعاع البصر في طرف وسطه وهذا قولهم لعلمه ان السنادارة الازم ان يوصف الفرج او يقي في امتداد الشعاع وقدمه به بانها التي تجازي جميع الخط الموضوعة فيكون موجودا كذلك الازم بمعنى لا شك في وجود الخط المسقيم وكما ان موجودا فالدائرة ايضا موجودة وهي سطح مستوي بخط واحد من في داخله خط ينشأ من جميع الخطوط المستقيمة لخط واحد منها الب وصور وجودها بان يوهم شات احد طرفي خط مستقيم شاطئ الطرفين في حركة طرف الاخر مثل ان يعاد الى وضعه الاول وتغير معلقا بانها ان اردت ان تقبلا الفضي فهو لا يبعد اليقين وان اردت توقف وجود الدائرة على وجود الخط المسقيم وتوم لان القول بالطقنة على سطح مستوي ان ثبت احد طرفيها وحركت الاخر حصلت الدائرة اقول ان اردان الحركة الدويرة موجودة بل ان وحركت خط مستقيم حركه وبنه بحيث يثبت احد طرفيها لم يوجد بل ان شانهه فالدائرة موجودة بلا شبهة منفرد عن المسقيم والسند به كذلك فانها ما بعين الخط المسقيم ليكون هذا الخط المسقيم لان انضامه الى وان يوارد على موضوع واحد بينه والمسقيم والسند به ان كل على موضوع واحد لان موضوع الخط سطح مستوي موضوع الخط المسقيم على مستوي والذين الخط المسقيم والسند به ان كل على موضوع واحد الاستقما والاسنادارة متضادين قبل الحكم الثاني في جميعه ودنا لان الدائرة سطح مستوي وهي موضوع التي هو خط مستقيم اقول الحكم الثاني انه يخرج جميع لان خط المسقيم قد يوصف بالسطح المستوي فان محيطه الاطوار وكذا محيطه غير مستوي وقد يوجد بهما خط مستقيم وعلى تقدير شانهه ما بعين بل لا يجوز استنادارة السطح واستواءه سطحيين لخطوط المستوي في الموضوع الواسلة الفعاليه في ذلك لظواهر الشرح من عندنا فاقول

بعد علي ان الأضافات العارضة لشيء بالنسبة الى الموجودات لا تترتب عليها وان هي على ان الكل متفقون على ان الله
 ليس متصفاً بوجود غيره شأنه كان جده لا يراه انا وقد تبدل بانزوي بعد ان الأضافات لزوم اضافة افعال
 بالحوادث لان لزوم كل حادث اضافة لشيء لا شك انها انما تحدث بعد حدوث الحوادث وأوجب عن الوجوه
 الاولية بان الغائل بوجود الأضافات ليس قائلاً بوجود افرادها كلها بل بوجود هذه الجمله فإن ان يكون
 بعضها موجوداً دون بعض وبعض كل مضاف مشهور بمضافه متفق عليه لا يجوز ان يكون متصفاً بغيره
 يشتمل مضافه مشهورين فان المضاف للخصي عرض والعرض بالاصل لا يقوم بموضوعين فاذا زاد المضاف
 للخصي الواحد يحصل مجموعهما متصفاً مشهوراً وجبان يتناول مضافه متفقاً على ان يحصل مجموعهما متصفاً
 مشهوراً آخر غير من الأضافات والافعال فان احد المضافين المجهولين ان كان على مضافه لصفة الاخر كما
 عتق في كالأبوة والابوة والابوة لا تستعمل كل الاخره من الماهيين وانما في الاختلاف والافعال على الخصوص لا يكون
 من المضافين المشهورين بما هو من المضافات المتفقين ان لولا هذا الاختصاص كان حاصله الموضوعين متفقاً
 بالتحقق فلا يكون هناك تضارب مضافات الاختلاف والافعال ثم اختصاص المضافات المشهورين بالخصي مما باعتبار
 امره اذ في تعريفه باعتبار مجموعيه موجوده كل واحد منهما اولى اذ باعتبارها من حقيقه موجوده في شي
 منها مثال الاول العرف فان اخصاص لماش بالماشيه من جهة ادراك العرف واخصاص العرف
 بالعرفية من جهة ادراكه مثال الثاني العلم فان اخصاص العلم بالعلم من جهة العلم الموصوفه من جهة
 واخصاص العلم بالعلم والابوة لا يفتقر الى حصول صفة حقيقه في العلم والافعال أيضاً المتكامل بالافعال
 بالصدق المحققه مثال الثالث الهمم والشمال فان الأضافات بالشيء والشيا لا يكون باعتبار صفة
 حقيقه في شي منها الرابع من اجناس العرض الابن وهو بالنسبة الى المكان هي كون الشيء في الحيز والمتكامل في
 على الحيز لا يكون وبغيره من وجوده وان انكر وجوده بالاحراز بالنسبه وقد صوره في اربعة انواع اولها
 اسأله يقول في انواع اربعة عند نوم هو محكم والسكون والاضجاع والاذنين لان حصوله في محيز اما ان يترتب
 بالنسبة الى جوهه في محل الالامان يكون بحيث يمكن ان يتوسطها ثالث وهو الاذنين والافعال في اجتماعها
 امكان تحلل الثالث وهو من خففه ليشتمل اذنين موجودين في محل اخر فان الثالث بينهما بالفعل بل بالامكان
 وعلى الثاني ان كان مسبوقة فبجسود ذلك محيز فهو السكون وان كان مسبوقة فبجسود محيز آخر فهو محكم وبكسر
 السكون حصولاً لانهما في محيز اول وهو كحصول اوله في محيز ثان واوله في محيز ثالث فلو كان محققاً
 فلهذا كما في الساكن في المحرك قطعاً فلا يصح في محيز ثان وكذا اوله في المحرك في محيز ثالث فلو كان محققاً
 في ان انقطع المحرك فلا يحصل حصوله ثانياً فان قبل ذلك انما في محيز ثالث في السكون في محيز اوله في محيز
 من محيز الاخر كما في محيز ثالث فلو كان محققاً في محيز ثالث فلو كان محققاً في محيز اوله في محيز
 المحيز الثالث على ما صرح به لا يمكنه من حصوله في محيز اوله في محيز ثالث فلو كان محققاً في محيز اوله في محيز
 اليه من حيث الأضافه الى المحيز الاخر ويخرج من كونه واما ان كان قومه حصوله في محيز اوله في محيز ثالث
 الى جوهه زماناً ان يكون مسبوقة فبجسود ذلك محيز لا يكون مسبوقة فبجسود محيز آخر في محيز ثالث فلو كان

في بعض احوال ان يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال
 يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال
 في بعض احوال ان يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال
 في بعض احوال ان يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال
 في بعض احوال ان يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال

في بعض احوال ان يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال
 في بعض احوال ان يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال
 في بعض احوال ان يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال
 في بعض احوال ان يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال
 في بعض احوال ان يكون المضاف والمضاف اليه في بعض احوال

المركب في ذاته
لا يكون له وجود مستقل
بل هو وجود مركب
من وجودات بسيطة
فوجود المركب
هو وجود بسيط
والمركب لا يوجد
مطلقا بل بوجود
جزئياته

بحصول الصفة مع التمكن لها ان لا تكون لا في الشيء بالذات انما هي في الشيء بغيره او في غيره
مع وجود الغير فكونه في اول زمان محدته لم يتحرك ولا سكن ولا اجتمع ولا اختلف ولا انفرد وله الفاضل وهو ما لم يتحرك
سكونا لكونه ما نالا لخصوص الشاف في ذلك محتمة وهو سكون في الاضغاث والذات مرزاد على السكون عبر شرطه وفيه
تغيرا ويحتمر بان كان حصولا او لا غير ثبات في الحركة والاشغال فدينية السكون ان يكون غاويل فيما هو في غير
الاشغال بالاشغال تانما في حصولين واكثرهما في كون كل منهما موجباً للاختصاص بذلك المحرك لا يجب التماثل لا بالامر
المخصص مناهما التفكيك ولو سلم فالوصول الاول في جهة الشاف في الحركة واما فاوله فيكون ما نالا لخصوص الشاف في
زمن ان يكون هو في غير الحركة ولا فان لم يعلم ان المطلق الا في حال الاكون الاربعة جانبا لا في حقيقة الكون لانه
لخصوص في جهة واحدة والامر المبرهن بخصيات وتغاير يتخلف باختلاف الاضغاث والاشغالات لافصول
متوقفا على ما في كونه الانتصاف ان يكون المتصرف قد يكون اجناسا بالاضغاث غير وانفادنا بالتمسك الى ان
لمحرك كالاول وما لا في القوة من حيث هو والقوة قدما والاضغاث غير الحركة بانها خارج من القوة الى الفعل
على الشاف في الوجود بل لا في الكاد فذلك ونظرنا في الوجود الى من يمدح ان لا يكون وضعه وسكونه حصولا في
ان يكون في ان هو ظرف للوقت وهو معدا للحركة فيكون الشافع وزنا في فية ما ذكره الصفة وقال بعض
الاضغاث ان الضرف والادعة والادعة والندريج وبيد ايضا بعضها والاية لاعان على لعلها واما الاضغاث
فما سبب هذه الامور في الوجود كدالة الضرف في ان هو حقيقة في الحركة بعدة الاحوال الاربعة للمركب
معرفه لان والوقت الذي هما سبب هذه الامور في الوجود وسبب هذه الامور ان الزمان المراد بالانها
الحاصل بالفعل وانما سببها أصل بالفعل كما لا الاية القوة نفسا والفضل تمام بالانها وانها وهذه الضغاث
لا يفض من القوة بل يكتمها في صورتها وفيهها وقد اعترف من موم الكمال كونه اقطاها بحصل فيه كمال ليس
معبه بها ولا يجب ان يكون الحركة لا في مباحها ولا في غيرها فان الحركة اي يمكن الحصول على موم يحصل
كالادعة وفيد الاربعة في الوصول فان الحسم اذا كان مكان مثلا وهو يمكن الحصول على مكان آخر كان ذلك
امكان الحصول على ذلك المكان وامكان التوجد اليه وهما كالان والوجه مقدم على الوسط فحركة ال ذرة
الوصول كالذات فحركة تفارق ساير الكالات من حيث انها لا يفتقد لها الا الوجدان الى الغير في السيرة
اليه فلا بد من مظهر الحصول ليعود الوجدان اليه وبين ان لا يكون ذلك الحفظ حاصل بالفعل الا في
بعد حصول الحفظ فالحركة انما تكون حاصلا بالفعل اذا كان الحفظ حاصل بالفعل في كل ما هو في القوة كغيره
هو القوة لا من حيث انما بالفعل ولا من حيثها اخرى كما ان الكالات فان الحركة لا يكون كاللا ليعتد حينه
او في مظهر ذلك بل في جهة القوة باعتبارها كان بالقوة اعني حصوله في المكان الاخر واخر هذا
حركا لا في الوجود بل في كنهه والوجه فاعلم ان اول الحفظ هو الحفظ الذي لا يصل الى المظهر الا في وجهه
بل من حيث هو بالفعل واقتصر بان حصول الحركة اسهل ما ذكره في هذا الشافع في ان كانا ما في هذا الشافع بين
كون الحسم يتم كونه في الامور المذكورة في شرفها في ما لا يشقها الا الاكديان من الناس
وليسه بجزاين احدهما انما او في هذا الشافع بدل على ضررها وبقية ما ان تصدق في حصول الامور

هذا هو المطلوب
والمركب لا يوجد
مطلقا بل بوجود
جزئياته
والمركب في ذاته
لا يكون له وجود
مستقل بل هو
وجود مركب من
وجودات بسيطة
فوجود المركب
هو وجود بسيط
والمركب لا يوجد
مطلقا بل بوجود
جزئياته
والمركب في ذاته
لا يكون له وجود
مستقل بل هو
وجود مركب من
وجودات بسيطة
فوجود المركب
هو وجود بسيط
والمركب لا يوجد
مطلقا بل بوجود
جزئياته

المنها ما يزاد فلا يركبها إلا بالبرهان لا هو ساكن مستقر على البرهان لصدور عنه ذلك خصوصاً لأن المنفعة
ان الصلح بعضها ببعض بحيث يكون هناك فاصل لزوم نشأ الآتات وتركب المضاف من ثمرة الفاعل لا ينشأ وقد
عرفت بطلان بزوم الوصل بعضها ببعض كلكان هناك زمان سكن فلا يكون المحتم ذلك الزمان بحركه
ولا متوسطاً بالوصل لا المنهوج هو وسطاً لغيره لاجب ان المنفعه بحركه باعساب المنفعه الموضوع والزمان شيئاً
لحركه فاختار هذه الامور ووجه الشخص بحركه فالحركه الواحدة بالتحقق هي الوسط حاصل الموضوع واحد
بالنقص في زمان والحده مفول واحد ويلزم من ذلك ان يكون بين متساويين من حيثين واخذ الوقت
هذا الوسط المنفصل للعدد والمسا في حيز يكون المظهر في كل آن وفيه ما لا يجب عندنا في ذات هذا المنفعه
بل في موضوعه ولو لماله فان قبل تلك النسب المختلفه المظهر الى حدود المسا في ذلك كانت متغايره في حصوله لا
لزم ما ذكره من نشأ الآتات والحدود وان لم تكن متصله كان هناك زمان سكن قلنا هذه الفسحة في زمن
الحركه في الآتات الى الحد في المسا في الامور اعتباراً بغيرها اعتباراً بالاضاع في وجود الحركه والوجه في ذاتها
بحيث اقتصر بغيره في مساقها بغيرها هناك نسبة في ان تحالف النسب التي يمكن ان يبرز بها في حد
وان سابقاً او لاحقاً في موضعها فاضع ما ذكرنا في الحركه بحتمل الوسط واحد بالتحقق من غير انها بين المساق والمفهوم
وهو في موضوعه في زمانه مشهوره في الحركه وهو ان المظهر في ان نشأ ان كان له من مبدأ المسا في ان منبهاها
ان لم يصد الحركه في البرهان لا هو ساكن مستقر على البرهان لصدور عنه ذلك خصوصاً لأن المنفعة
واما ان لا يستقر فلا يكون في كل آن الآتات واحداً فذلك لا يكون الالبته لما معنا في نشأ في زمان نشأ في الآتات
وهو وسط وامامه اصله زمان الوجودية في ذلك الزمان ثبو من تلك الابون قبله في لفظ الحركه الالبته في
في الحركه الكهنية والكهنية والوضعية لا يابتن ان المظهر من مبدأ المسا في ان منبهاها ابنا واحداً اصله حركه
موسطاً بين مبدأ والنشأ لانه غير مستقر في نسبة الوجود المسا في وقتها ويحجب صدورها وكان
حدود المسا في حيز الحركه في البرهان بالعرض وكان ان لا يمكن ان يبرز في المسا في حد ان ليس بينهما
مساقه اسلاك لا يمكن ان يبرز في ذلك الا ان السائر لبيان متصلان بكل ايتين مفروضتين فيمكن ان يكون
بينهما ابون غير متناهية كان كل فظلمين مفروضتين ملاحظهما ان يفرض بينهما انقطع عنهما من ذلك الين
نشأ في الآتات ولا انقطاع الحركه ولا كون المظهر ساكناً وكذا المظهر في الكيفية واحدة غير قارة في كل
ان يفرض يكون هناك كيفية اخرى فيها ولا يمكن ان يفرض في تلك الكيفية الغير المتناهية كنهيات متصلتا
بل كل كنهيتين مفروضتين فيها يمكن ان يفرض بينهما كنهيات اخرى فلا يلزم ثبو من الحد وكون اقوال القول بان
المظهر في الآتات المسا بينه بالرفع لونا واصل من اول الحركه الى انبهاها ما باه انتم وقت نشأ لغزى فخرها
ان الحركه لو حصلت في الآتات لا يتبع اما ان يكون ثبو منها موجوداً في الحال لا يكون والثالثة بطلانها لولا يكون ثبو
منها موجوداً في الحال لا يمكن موجوداً في الحاضر ولا في المستقبل لانه لا يوجد في الماضي واثبو وجوبه في الحال
والوجود في المستقبل هو الاثبو بوجوبه في الحال وكذا الاول لان الوجود في الماضي ان كان منبها كان احد جزئيه
سابقاً على الآخر لان الاجزاء المرفوضة للحركه غير موجودة معنا لانها غير في الآتات فلا يكون الحركه الوجود

مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها

المفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها

انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها
مفروضه
انها

فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة
فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة
فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة

لكونها ذات مفهوم وهذا الذي ذكره حكم ذاته وما حركه فهو بها فهو هو اشارة اليه بقوله لها احسبان ان
مقابلان احدهما بالنظر لما يقال ان قال الامام المكمل والمنتهى ما ان يكونا معنيين بالقياس الى مركز الحركة
وكذا السهم امانه في مركزها ما بالقياس الى الاخر فالاول على سبيل المضاد في الثاني على سبيل المتضاد اما
ان الاول على سبيل المتضاد فلا انما يعقل بالقياس الى مركز الحركة والاول في المقابلة بالقياس الى المكمل
ولما ان الثاني على سبيل المتضاد فلا انما يعقل بالقياس الى الاخر فما بالقياس الى الاخر اما انما يعقل بالقياس الى المكمل
لكن لم يكن كذلك فيعمل كذلك فيعمل منها ما ثبت ان بينهما تقابل المضاد والاشارة الى الاخر في الاول يعقله
احدهما بالنظر لما يقال ان لهما في البطل والمنتهى اما انما يقال ان ذلك المكمل وذو المنتهى ولو اخذنا في المقابلة
اشقى العلول وعم لا شك ان العوض هو محقق الحركة الاينية والوضحة هو مجرد الى المكان المتصف
بالوضع على الصورة الجسمانية فهو هو من صفات الجهات الثالث فطلق الجسم بمفرد الصورة هو بالقياس الى
الحركة المتصف بصفته بالحركة وما هو بالقياس الى الصورة والوجه والاشارة الى انهما في مركزها هو بالقياس الى
نبتا والعوض هو المحرك في الكمية والكيفية هو الجبر الى الجبر على اللغز في المقابلة فلهذا ما اخرج
منصفه به انهم المحركين صالاته والذات وما جاورها بصفتها سبيل الشرح والاشارة الى انهما في مركزها هو بالقياس الى
لا يجوز ان يكون الحركة هي صفة الجوز ان يكون الجسم في الحركة في مركزه هو من اجزاء الجسم
عوضه في الحركة في حافته وتستدل على ذلك بوجهين الاول ان الاعراض لا يجوز ان يكون حركتها في اعراضها
والا لكانت على الاعراض الا انهما في اجزائهم ذلك الجزء بدوام ذلك السهم فلا يوجد في الثاني انما لا تجزئ الحركة لا
تجتمع في الوجه ولا يجمع في الحركة المركبة منها وهله في بقوله اشق العلول في الحركة ولا شك ان الغرض في اجزائه
فلا يكون حركتها وانما تعلم ان هذا انما يدل على ان الاعراض لا يكون وحده حركتها في اجزائه في الوجه في الحركة في
من ان لا يكون الغرض في الحركة هي صفة الجوز ان يكون الجسم في الحركة في مركزه هو من اجزاء الجسم
لوحظ في الحركة في وسطها والاعراض لا يكون حركتها في اجزائه في مركزها في اجزائه في مركزها في اجزائه في مركزها
فانما وفي الطبيعة في مركزها في مركزها في مركزها في مركزها في مركزها في مركزها في مركزها في مركزها في مركزها
السماء والنوسط وانها من اجزاء الجسم في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه
السطح منها بالقياس الى حده في الحركة في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه
لا يجوز ان يكون الغرض في الحركة هي صفة الجوز ان يكون الجسم في الحركة في مركزه هو من اجزاء الجسم
الحركة في الجسم في حافته وتستدل على ذلك بوجهين الاول ان الاعراض لا يجوز ان يكون حركتها في اعراضها
مع زوال تلك الحاله فلا يجمع في ذلك الغرض في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه في اجزائه
ان الجبر في الحركة في حافته ليست لهم الحركة في جميع الاجسام وقد جعل الافعال وهو الذي يعقله وهم والاشارة الى ان
فانما بعض الاجسام ساكنة وانما بعضها ساكنة في بعض الافعال بيان الملازمة ان ذلك الجسم لو كان مفقودا في
لعبت الحركة معها ان الجسم فلا يوجد جسم في حافته وانما لا يخفى ان هذا الدليل يوجب على الاشارة الى اجسام
في حافته واحدة وهي حافة المطلقة المتضمنة للحركة فيها وهو لم يجر ان يكون هناك حافة في حافته في حافته

فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة

فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة
فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة
فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة

فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة
فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة
فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة

فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة
فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة
فان قيل ان الحركة في الجسم هي التي توجب ان يكون له مركز الحركة

الذي هو عبارة عن ستة اشكال من الاشكال العشرة

في كونها جواهر متحدة في الجهات فيقتضيه بعضها حركة نفع دون بعض اخر وعلى تقدير المشاوشة لهما في جهة واحدة
 يكون افضنا لهما اكثر في شوط لانهن ولا يتم فلا يلزم من كون الجسم المتحرك هو الجهد في عينه ان يتم الجهد في جميع الاشكال
 في جميع الاوقات ولما كان ههنا متلذد سؤال وهوان بن الطبيعة من جهة الوجود كما في الحركة وعام لا يتساوى بين
 افضنا لهما للحركة انتفا الحركة ولا عموم الحركة بالفتي لجميع الاجسام وجميع الاوقات فلهذا يجوز ان يكون في الجهد
 عمكا مفضنبا للحركة ولا يلزم في ذلك في الدليلين فانفصل الدليلان كلالهما احاب فيقول جلالنا في الطبيعة
 المتساوية في حال ما يقرب ان الطبيعة مختلفة في الاجسام متساوية للحركة لا يمتد الى حال من الأحوال وهو الجهد
 عزلكان الجسمين متلا فيقتضيهما يحصل فيه فلا يكون لثانها مفضنبا للحركة الاول نحو الجهد الاول بقاها
 بل يقتضي الجهد الاول يحصل بها الحركة الثانية فلا يبقى للجهد الاول بقاها. الثالث ولا يلزم عموم الحركة في جميع الاجسام
 لاختلاف الطبيعة المفضنبا فيها ولا في جميع الاوقات لجواز انتفاء المحالة التي تكون الطبيعة مفضنبا للحركة
 فيها ولا يقتضي ان هذا الجهد لا يكون جوازا على جميع اجسام الدليلين كما استلذا فيقول ههنا ما يتصور
 اليه نوع اقل من النوع الثاني في الحركة اربع الازن والوضع والكم والكيفت با في القولات لا تقع فيها الحركة ولا
 واليها ذلك معلوم فان سابط الجهد في جهة واحدة وركباها بالعدم بعدم اجزائها ان انتفاء نوع واحد لا يوجب
 الجهد نفعه وصدوه لا يفعل حركة في موضع الفعل والانتفاء منقول فيقول الجهد لا يقع بها حركة لان الجواهر لها
 بسط وان ركب سابط الجواهر لها نوعها في نفس فعله لانه يتساوى ذلك انما الجهد في جهة واحدة معلول ان ذلك
 الذي يجب ان يمتلغ من نوع من تلك الملائمة في نوع آخرتها او من صنف من نوع الصنف من نوع اخر من صنف
 الاخر لانه من صنف الجواهر ان يكون لها اجزائها من نوعها في نوع الحركة كونه بالحق من اجزاء من نوع الحركة في القولات
 كانها لا تجوهرات في الجواهر ان يمتلغ منها المتحرك من نوع النوع او صنفك صنفك في النوع لا يوجب في نوعها
 في زمان والا ما وصفها الحركة لانها لا تستلذا في زمانها في الحركة واذا كان كل ثباتها وان فلا يخرج من ان يكون
 بين جهتين متعاقبين كل منهما فان ذلك لا يكون شيئا مما موجودا لا يكون والثاني يلزم منه مثال الاوقات
 وهو جوع الاول يلزم منه ان لا يكون ذلك المتحرك موجودا لها الحركة وهو جوع بالضرورة اما اللذان فلان المتحرك
 املحله ما يذنه ولا يجوز لها مع زوال الصورة لجوهرية فان قبل هذا الدليل مفضنبا للحركة في الكيفت غير المتحرك
 لتساوي بقاها للوضع بل في الكيفتسا وسائر الاعراض جازية فلا يلزم متلا من الكيفتسا المتعاقبة متلا المتعاقبة
 حاك كونه متحركا لان من متلا المتحرك غير الجهد لما جاد انتفاؤه على ما عرض عليه بل يلزم ان لو لم يكن ههنا ذلك
 لكنه غير متحرك وهو انما داخله للوضع في زمان عن الكيفتسا متلا لكونه في ذلك الزمان حركة في الكيفتسا للحركة كما
 نعتق وانما الحركة نعتق بانها ما من الحركة من الكيفتسا وغيرها بل يلزم ان لا يكون هناك الا كيفتسا هو جودها
 انشأه لا يوجد بين ههنا في الازمنة والوضع من تلك الاوقات فان سميت متلا هذه الوجوه المتعاقبة كقولهم متلا في
 الازمنة ههنا ما ثم هو ذلك ثم نال ذلك الجهد كونه في الكيفتسا متساوية على الزمان ولا مفسد با انتفاء
 صرحوا بان الحركة في زمان والسما في متساوية كغيره في كل زمان با انتفاء الاخر ويكون قطعه منه با انتفاء
 من الآخر متساوية لا يكون حركة لا انتفاء لان الحركة كغيرها ولا يخلص الا ان بن كل المتحرك الا في بعض المرات

الذي هو السبعون من كونها عبارة عن ثمانية اشكال من الاشكال العشرة

في كونها جواهر متحدة في الجهات فيقتضيه بعضها حركة نفع دون بعض اخر وعلى تقدير المشاوشة لهما في جهة واحدة

القولان كلفنا في ذلك الامور من تقدم الموضوع به ال
 الاقوال الحسنة والسيئة في الهجاء في مقدم الهجاء
 فاشع وجور بدون المتكلمين في عراضهم

الوجه الاول في تعريف الحركة
الحركة هي انتقال الجسم من مكان الى مكان اخر
او من وضع الى وضع اخر
والجسم هو كل ما له قواما
والقوام هو ما لا يذوب ولا يذوبه
والقوام هو ما لا يتغير في كونه
والقوام هو ما لا يتغير في كونه
والقوام هو ما لا يتغير في كونه

الوجه الثاني في تعريف الحركة
الحركة هي انتقال الجسم من مكان الى مكان اخر
او من وضع الى وضع اخر
والجسم هو كل ما له قواما
والقوام هو ما لا يذوب ولا يذوبه
والقوام هو ما لا يتغير في كونه
والقوام هو ما لا يتغير في كونه

الوجه الثالث في تعريف الحركة
الحركة هي انتقال الجسم من مكان الى مكان اخر
او من وضع الى وضع اخر
والجسم هو كل ما له قواما
والقوام هو ما لا يذوب ولا يذوبه
والقوام هو ما لا يتغير في كونه
والقوام هو ما لا يتغير في كونه

ابن واحد من ركبة غير منفردة يمكن ان يعض الجسم بديست يديها وعض استغاره ابن غير مشابه كل واحد منها
بعض من ان نطق وكذا الحركات الكيفية فيا بين كبدا حركه ومنه ما هي كنهه واحدة سلبا يمكن ان بعض فيها كينيتها
عجزها منه بعض كل منها ان حفظ وكذا الحاله حركه او الوضعية والكنبه ففقدوا الزاوية والكنبه وان
والاضلاع والكتياف والحركه دامها من الزاوية دون الفصل والتنظير ان يمكن فيها من خط واحد سناء وكذا الا
فرض عليه بفظان وحيا ن يكون بينهما خط يمكن ان بعض في ان بعض لفظ على حد كل اذ فرض في حركه اذ
اكدمان وحده يكون بينهما بحيث يمكن ان بعض في ابن او كينيتها لانفصل على حد تا او مشا هذا الحاله
التي يتبدل افراده على محل مع بقا. فخصه لا بدان يكون عرضا للزوم محل بدونه فلا يتصور حركه في محل واحد
وآخر على ما بانا المادة الغضبية العنصرية اما شوق على مطلق الصورة لا على صورة شخصه فبان ان يتبدل
عليها الصورة الحاله فيها على عيود الكينيتها مع بقا. ما شخصها ان تكون حركه في غير موضع كنهه الكينيه
بينها من موضع الكينيه يجوز ان يخلو في تلك الكينيتها باسرها مع بقا من موضع الشخصه في اول المادة اذ
خلو خارج تلك الصورة باسرها مع بقا لها موجودة وهذا للذات كانه في تلك الصورة جاهره بقوله لها فانكس
بل من سندا الحاله على الوجه المذكور ان يكون محله منقولا من موضع لزم في عرضها كانه في موضع واجب الوجود لا
تفصل ذاتا معننه بالفضل الا ان تصويره بوضوح معننه والذات اذا ارتكن فمحصلة بالفضل لم يتصور حركه
من غير المشي فاذا تحركت الحيوان فلا بد ان يكون حال تحركها مفصلا بالفضل والفصل في تصويره بوضوح معننه
انما حركه المشي فاذا تحركت الحيوان فلا بد ان يكون حال تحركها مفصلا بالفضل والفصل في تصويره بوضوح معننه
فلا يجوز ان يكون محصلها بالفضل يتصورها في الصورة واحدة فلا يلزم امتناع حركه في الصورة عليها الا اذا
نفصل مع احتكاك تلك الصورة ان محصلة ومع الصورة الاخرى ان محصلة اخرى بغير شي من تلك الذات
حركه وانما نقلها من حال الى حال اخرى فليحصن الحركه اسم قبل هذا هو الحركه في موضع نقلها الى موضع اخر
بالقول لا محض موجوده الا بالصورة المعينه وذلك لانها تقدم من انهما في رسدها وانها لها والاهل
تابع للصورة فلو كانت في انما محصلة بالفضل لما كانت تلك واليه في ذلك بعد الحاله اقول انما تباين
الشيء في عدم حركه الحيوان في الصورة الجسديه فلا يتم حركه في حركه الجسم المتواضعية والخصه واما الحركه
المركبه فتوضع حركه فيها امانا ان يكون في موضعها في بعض اماكنها وحده وفي بعضها مقادير حركه فلا يكون
في حركه المركبه في موضعها واما حركه من انما تقدم بالاضداد جز منها ففما انزل ان وضعت حركه في موضعها
ذلك المركبه محله من كنهه حركه بالاضداد كما يكون بالاضداد جز من انما تقدم بالاضداد كما يكون حركه
المباين من انما تقدم حركه في موضعها للسطح فالاضداد المركبه وضع حركه في موضعها واما الاضافه فليست في
بالقوة في موضعها حركه فان كان من مرسه قابلا حركه كان الحاله انما قابلا لها والا فلا يكون في موضعها
حالها وحده عند غير الموضع او غير مع عدم تنه مرسه لكان الاضافه في موضعها والمعهوره وقد فرض في
وعلى هذا فان كانت الاضافه عارضه لاضداد الفعول الارباع وضعت حركه فيها سببا لها كما اذا فرض في موضعها
مخوفا زنها وان حركه في الكيف حواصل متعونه لضعف من نحو من الاضداد فثقل من نوع من الاضداد

والتكاتف على الاندماج وهو ان يفاد نجزا المحموت يخرج عنها ما بينهما من غير تكاتف العنصر الملتزم فيشبه
وهذان من غير التكررة في الوضع ويطلق اليه التكاتف على طرف العوام والتكاتف على عظمها من ان لا يكتف فينقل
بعضهما باثبات مكان التكاتف ان جسم مركب من الجزيئات والصوره والهوى لا مقدار لها في نفسها وانما
قابلة للعدا للجزء نفسه بحسب ما بين من الاستباقيون ان ينقل من العدا الى الصغر على العدا الكبير هو الخلف وال
العكس وهو ان تكاتف بعض الافضل وانما سوا ذلك على الجزي لا نه اعادهم قابل بعض نوار على جزيه والفتا
المختلفة وغيره ان يفتد في تمام من ذلك جزيه اذا جعل الجسم بسيط او سدا متصلا في نفسه كما هو عند الحاشي
ويعالج جسم مفاد من لا ينقل عن وجهه يتدفع ماد كره الامام من ان الاحاطة في ذلك المراتب الهوى
بل ان ياتي على من يجعل العدا في ذلك على الجسم ضا فانما يوسد كان بسيطا او مركبا من الجزي والصوره لان
يستند الى جميع العدا على السوي لا يرد ان اذا كان بسيطا كان الجزي والكل من ذلك ابرج الطبعه والضعفه
فما زالت كل منهما مفاد الاخر ما وقع ما ع وشغل الجزيه او مفاد لكل ينقل عنك كما تفهم لا يبد
فذلك من ان جسم الجزيه مفصلا اذ وقع كجزء من شئ ان يكون على مفاد لكل على ان الشرايط الانفصال
فامكان انتقال الجزيه الى مفاد لكل ينقل ولما الاطر من ان يرد لثبات ذلك تجاز ان يصل لغيره على مفاد
الجزيه بالعكس جزيه بعد شغلها لذلك ان انتقال الجسم من مفادها يكون لا يحد بها شرايط ان يكون الضم
حد معين لا يكثر واذا كان على العدا الهوى ان يكون لكل مادة خط من العدا لا يجاوزه والجملة المضم
بما ان التكاتف والفتا وهو لا يبدل الامتاع في بعض الصوره ان كان احصا كل جسم مفاد
معتبر بل ان كان عدم احصا مفاد معين والمفصليا الا ان كان فلا حاشي في ذلك المراتب الهوى كما ذكره
الاسلام بل يقول ان ثباتها لا يفيد لان المفصص العدا المضمون على الصوره والجسم يكون من غير مخرج هذا
الغلبه فلا يقبل جسم مفاد اخر غيرا افضل جزوه لاق يمكن انتقال الهوى من هذا العدا الى مفاد اخر
ببديل عليها المفاد مع الصوره التي تفتد في مفاد اخر وهو في اخر ولا تقول الهوى عندهم لا تكون مفصلا
بالفعل الا انضمام صورته بها فانما يوسد الجسم ومنه متصل بالفعل لا يفيد انتقاله من مفاد الى اخر كما
انفاد يقول لاحاطة المراتب ان مكان التكاتف لا ن ادله ما نزل على وقوعها والوضع صلا في مكان
والفرد ذكر ما دلل وقوعها والسبلين الاول ان الفاروقه الضيفه الارسا يركب على الماء فلا يرد عليها احد فاذا تمسك
قويا وسد راسها الاصبغ بحيث لا يصل براسها هو من خارج ثم يركب عليه دخلها وهذا الطريق يلقون
الرشاشات الطويله الاعناق الضيفه للمناذ من جدا بما الورد وما ذلك لجزر الخا حدث فيها بان يجر العنبر
منها بعض الهواء ويوقع كان ذلك البعض خارجا الى الامتاع على انهم بل ان الخارج من بعض الهواء
في الهواء الباق في الخوا وكثيره حيث يتصل مكان الخارج اليه ثم يرد ذلك هو التكاتف الذي هو في الماء
تكاتفا فصححه وعاد طبعه الى مفاد التكاتف لوشل المرفوع على الماء الامتاع من الخوا والاشا في
الاشيا اذا ملتصقا وسد راسها او غلبت في الغلبان يصعد الآبه وما ذلك لان انما انما يتصل على
في الماء وانه باذنه جزيه حيث لا يبدل الآبه فينصدم وقد يستدل ان الماء اذا انجزه من اذ انما الى

والتكاتف على الاندماج وهو ان يفاد نجزا المحموت يخرج عنها ما بينهما من غير تكاتف العنصر الملتزم فيشبه
وهذان من غير التكررة في الوضع ويطلق اليه التكاتف على طرف العوام والتكاتف على عظمها من ان لا يكتف فينقل
بعضهما باثبات مكان التكاتف ان جسم مركب من الجزيئات والصوره والهوى لا مقدار لها في نفسها وانما
قابلة للعدا للجزء نفسه بحسب ما بين من الاستباقيون ان ينقل من العدا الى الصغر على العدا الكبير هو الخلف وال
العكس وهو ان تكاتف بعض الافضل وانما سوا ذلك على الجزي لا نه اعادهم قابل بعض نوار على جزيه والفتا
المختلفة وغيره ان يفتد في تمام من ذلك جزيه اذا جعل الجسم بسيط او سدا متصلا في نفسه كما هو عند الحاشي
ويعالج جسم مفاد من لا ينقل عن وجهه يتدفع ماد كره الامام من ان الاحاطة في ذلك المراتب الهوى
بل ان ياتي على من يجعل العدا في ذلك على الجسم ضا فانما يوسد كان بسيطا او مركبا من الجزي والصوره لان
يستند الى جميع العدا على السوي لا يرد ان اذا كان بسيطا كان الجزي والكل من ذلك ابرج الطبعه والضعفه
فما زالت كل منهما مفاد الاخر ما وقع ما ع وشغل الجزيه او مفاد لكل ينقل عنك كما تفهم لا يبد
فذلك من ان جسم الجزيه مفصلا اذ وقع كجزء من شئ ان يكون على مفاد لكل على ان الشرايط الانفصال
فامكان انتقال الجزيه الى مفاد لكل ينقل ولما الاطر من ان يرد لثبات ذلك تجاز ان يصل لغيره على مفاد
الجزيه بالعكس جزيه بعد شغلها لذلك ان انتقال الجسم من مفادها يكون لا يحد بها شرايط ان يكون الضم
حد معين لا يكثر واذا كان على العدا الهوى ان يكون لكل مادة خط من العدا لا يجاوزه والجملة المضم
بما ان التكاتف والفتا وهو لا يبدل الامتاع في بعض الصوره ان كان احصا كل جسم مفاد
معتبر بل ان كان عدم احصا مفاد معين والمفصليا الا ان كان فلا حاشي في ذلك المراتب الهوى كما ذكره
الاسلام بل يقول ان ثباتها لا يفيد لان المفصص العدا المضمون على الصوره والجسم يكون من غير مخرج هذا
الغلبه فلا يقبل جسم مفاد اخر غيرا افضل جزوه لاق يمكن انتقال الهوى من هذا العدا الى مفاد اخر
ببديل عليها المفاد مع الصوره التي تفتد في مفاد اخر وهو في اخر ولا تقول الهوى عندهم لا تكون مفصلا
بالفعل الا انضمام صورته بها فانما يوسد الجسم ومنه متصل بالفعل لا يفيد انتقاله من مفاد الى اخر كما
انفاد يقول لاحاطة المراتب ان مكان التكاتف لا ن ادله ما نزل على وقوعها والوضع صلا في مكان
والفرد ذكر ما دلل وقوعها والسبلين الاول ان الفاروقه الضيفه الارسا يركب على الماء فلا يرد عليها احد فاذا تمسك
قويا وسد راسها الاصبغ بحيث لا يصل براسها هو من خارج ثم يركب عليه دخلها وهذا الطريق يلقون
الرشاشات الطويله الاعناق الضيفه للمناذ من جدا بما الورد وما ذلك لجزر الخا حدث فيها بان يجر العنبر
منها بعض الهواء ويوقع كان ذلك البعض خارجا الى الامتاع على انهم بل ان الخارج من بعض الهواء
في الهواء الباق في الخوا وكثيره حيث يتصل مكان الخارج اليه ثم يرد ذلك هو التكاتف الذي هو في الماء
تكاتفا فصححه وعاد طبعه الى مفاد التكاتف لوشل المرفوع على الماء الامتاع من الخوا والاشا في
الاشيا اذا ملتصقا وسد راسها او غلبت في الغلبان يصعد الآبه وما ذلك لان انما انما يتصل على
في الماء وانه باذنه جزيه حيث لا يبدل الآبه فينصدم وقد يستدل ان الماء اذا انجزه من اذ انما الى

فان قيل ان هذه الحركة لا تكون في الامام لان الامام لا يكون له اجزاء ان يكون متساوية
 حذوه فان اتى منها من غير ان يكون متساوية فلا بد من كونها متساوية فلا بد من
 هنا كذا في غير ذلك...
 والبروز والفسق والفتور وقدره كذا...
 هذه الحركة لا يخرجها من داخله...
 ان قيل في هذه الحركة...
 فافعلك الاضطر والما وما يدبره نحو...
 لان في الحركة الوضعية لا الغيرية...
 مكانه فكذا في الحركة الاجزاء...
 يخرج الاجزاء على ان يكون في تلك...
 من اجل ان كذا وكذا...
 فيكون للجهنم وقد يكون بالعرض...
 نوعها بالانفسا فنبه على هذا البحث...
 فاعلمها بشدة ما هي في وقتها...
 الباطنة من تارة العرض لا يختلف...
 انزال الصفا كما وان كان في نوعها...
 لان نوع المعرفتات لا لا كما لا يجب...
 محتلفي الهمية كالانسان والعرس...
 بالغير الطبيعي والارادة فالحركة...
 فلا ينشئ فيها اختلاف الهمية...
 للحركة واختلاف العاقل...
 عاوضا لها فانها متى ما حركت...
 واحدا بانواع راي النقص...
 السواد على راي النقص...
 اذا اختلفت فيه بانواع...
 على الانقسام...
 على الحركة...

فان قيل ان هذه الحركة لا تكون في الامام لان الامام لا يكون له اجزاء ان يكون متساوية حذوه فان اتى منها من غير ان يكون متساوية فلا بد من كونها متساوية فلا بد من هنا كذا في غير ذلك...
 والبروز والفسق والفتور وقدره كذا...
 هذه الحركة لا يخرجها من داخله...
 ان قيل في هذه الحركة...
 فافعلك الاضطر والما وما يدبره نحو...
 لان في الحركة الوضعية لا الغيرية...
 مكانه فكذا في الحركة الاجزاء...
 يخرج الاجزاء على ان يكون في تلك...
 من اجل ان كذا وكذا...
 فيكون للجهنم وقد يكون بالعرض...
 نوعها بالانفسا فنبه على هذا البحث...
 فاعلمها بشدة ما هي في وقتها...
 الباطنة من تارة العرض لا يختلف...
 انزال الصفا كما وان كان في نوعها...
 لان نوع المعرفتات لا لا كما لا يجب...
 محتلفي الهمية كالانسان والعرس...
 بالغير الطبيعي والارادة فالحركة...
 فلا ينشئ فيها اختلاف الهمية...
 للحركة واختلاف العاقل...
 عاوضا لها فانها متى ما حركت...
 واحدا بانواع راي النقص...
 السواد على راي النقص...
 اذا اختلفت فيه بانواع...
 على الانقسام...
 على الحركة...

لا يفتقر

على علو واحد الشخص ابتدا على سبل البدل وتخرجنا في حيث لا يجوز ان يورد ما على سبل الشا قبله فليس
 اليمن اذا اذ الاطلاع على ما انشا الحركات فليس انشا الحرك لا نرجم ولا تضاد فيه بالذات ولا غير انشا
 بالعرض فذلك يكون متصدا مع ما نزل الحركين كما في الحركة الاولى والعلو قد يكون واحدا
 انشا الحركين بحركه جسم على العلو السفل والعلو والعلو والعلو والعلو والعلو والعلو والعلو
 من ضيق الى وضع آخر متصدا لربا والعكس والعلو السفل لئلا يمتد مع انشا الحركين كما في الحركة الصاعدة الحرك
 النارية العنبرية والطبيعة المتضادين ونضاد ما مع انشا الحركين كما في الحركة الصاعدة والعلو
 او العكس انشا الزمان لانه لا يمتد في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 او على سبل الاضلاع وكانها يمتد الزمان ولا يمتد الزمان في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 مع انشا حركه وكذا العكس والعلو السفل في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 على صفة في بعض هذا العلو في بعض كل واحد من هذه العلو في بعض هذا العلو في بعض هذا العلو
 لا يدل على عدم علو الحركين في تلك الصورة بل على انهما في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 الحرك لا نخرج الى الفرق ولبعضها في تحت متصدا ان مع انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 الحرك ليس انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 متصدا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 متصدا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 وبالعكس قد يكون بالعرض كما في الحركة الصاعدة مع الهابطه في انشا الحركين في انشا الحركين
 في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 العرض في ذلك حظه عارضه بعض يتعلق بالحركه متصدا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 وعلى الطول ولا يوجد متصدا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 به فلا يستعملها في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 ينفع اجتماعها في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 وصفها في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 كونها مبدأ واعا في الحركه في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 الوصفين المتصدين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 على انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 متصدا من انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين
 عن وجودها ولا استثناء ان يكون احدا وصفين المتصدين في انشا الحركين في انشا الحركين
 مستقيمه من نقطه الاخرى مع الرجوع عنها الى الاولى في انشا الحركين في انشا الحركين
 مبدأ احدها مشي الاخرى بالعكس بل يزم المتصادين في انشا الحركين في انشا الحركين

في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين

في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين

في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين

في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين في انشا الحركين

من سبب الطول المفاضلة الخارجية والاعراض لا تختل
 السكنا والاما اخرها انصف المفاضلة مما يتكفل ان سبب الطول تختل السكنا والاعراض ففرا
 ذلك وانما اخرها انصف المفاضلة فقال لو كان سبب الطول تختل السكنا لما احتج بالحركة المفضلة با
 سبب المفاضلة والاعراض ما احتج بان المفاضلة سبب السكنا المفاضلة من حركات الفرس كما لا يخفى بل
 من اولهم ان نصف الفرس من حركتها الفرفة وذلك الوقت كسبب فضل حركتها الفلكية الا ان
 الحركتين الفرسية كان الفلك لا يقطع وذلك الوقت فيها من ربع مداره ولا شك ان ذلك من المفاضلة
 التي قطعها الفرسية وذلك الوقت بافضل فمرة وجبان يكون السكنا المفاضلة من حركات الفرسية في
 ذلك الوقت ان يكون حركتها الفرسية فيلزم ان يكون حركتها الفرسية محسوسة لكونها اقل من مضمرة
 في سكات تزيد عليها بالفرفة ولعل الحركتين لا تافنا هده كما سببته في الغاية ولا يروى فيها ذلك
 السكنا وقال الحكماء سبب الطول المفاضلة الخارجية والداخلية اما الدخيلة فمما يصح سببا
 لسبب الحركة الفرسية كما في الجمل في القوة والارادة كما في صعود الانسان لمجال ولا يصح سببا لسبب الحركة
 الطبيعية لاشغال ان يكون الشيء مضطبا لحرها من الخارجة واما الخارجية فكما في قول ما ينزل في غير
 لسبب الحركة الطبيعية التي كثر في الجمل في الماده كما في سبب الطول الحركة الفرسية والارادة كحركتهم والاشغال
 في قوله يكون الشيء بطولها انفس الارادة كما في دعوى الجمل وتخريف الجمل من ذلك التماس والارادة والاشغال
 لوجود زمان في السبب من جهة الحكماء كما في سطره وانشاءه والاشغال من المفاضلة الى ان كل حركة يكون لها
 من الصنعة التي كانت له سواء كان ذلك الرجوع الى الصنعة الاولى بعينه وعبر عنها بالحركة ذات الاعراض
 او الصنعة التي يخرجها ويخرجها اذ ان ازيد من ذلك ان يكون الرجوع لا يكون مضملة بل
 يكون قبل الرجوع ويحصل ما ذكره وان كل حركة كسببته في نفسها الى كون ذلك لانها لا تفسد الا في
 التي هي لها فانا الاما مشابهة فاما ان تقطع وهو في الرجوع على منها وان تطفئ من حركتها في
 لا يكون سكون ما بين هاتين المستفيضة من وجه خبرهم كما في الطول في الحكماء واكثر المتكلمين من الغرضه واما
 المتقين فكل من الغرضه في اشارة طرفي في الحكماء الوصول الى المشهور لان اتحاد ذلك هو مشهور السادة
 المتة لا يكون مغنيا في ذلك الاشارة والارادة بها جذا فالوصول اليه في ذلك زمانا لكان ذلك
 منضمه المفاضلة الوصول به شبها فاشيا ثم ان الوصول على السبب يكون هذه المعلة موجودة في الوصول
 لان المعلة الواحدة يجب وجودها لوجود العلل ثم ان الوصول اليه في ضرورة النزول الوصول الذي
 لا ينفع فلا يكون زوال زمانا والاككان الوصول منقسم زمانا فالجمل التي هو علة الوصول يكون ايضا
 آتيا وان سبب الوصول غير ان سبب الوصول لاشغال الجماع السبب للصدع في السبب في الاثنان في الاشغال
 تلك الاثان في ذلك الزمان لا حركته في الواقع لا المشهور وعند ذلك كما في اختلاف الفرس من سكون الحركتين
 ان الجمل التي هو علة الحركة كان علة الوصول الى حركتها هو علة الزوال في ذلك المحل فليس هناك سكون
 ولو سلم فلام ان الجمل التي هو علة الوصول الى المشهور موجود في الوصول ولا يجوز ان يكون هو علة صفه

في سبب الطول المفاضلة الخارجية والاعراض لا تختل
 السكنا والاما اخرها انصف المفاضلة مما يتكفل ان سبب الطول تختل السكنا والاعراض ففرا
 ذلك وانما اخرها انصف المفاضلة فقال لو كان سبب الطول تختل السكنا لما احتج بالحركة المفضلة با
 سبب المفاضلة والاعراض ما احتج بان المفاضلة سبب السكنا المفاضلة من حركات الفرس كما لا يخفى بل
 من اولهم ان نصف الفرس من حركتها الفرفة وذلك الوقت كسبب فضل حركتها الفلكية الا ان
 الحركتين الفرسية كان الفلك لا يقطع وذلك الوقت فيها من ربع مداره ولا شك ان ذلك من المفاضلة
 التي قطعها الفرسية وذلك الوقت بافضل فمرة وجبان يكون السكنا المفاضلة من حركات الفرسية في
 ذلك الوقت ان يكون حركتها الفرسية فيلزم ان يكون حركتها الفرسية محسوسة لكونها اقل من مضمرة
 في سكات تزيد عليها بالفرفة ولعل الحركتين لا تافنا هده كما سببته في الغاية ولا يروى فيها ذلك
 السكنا وقال الحكماء سبب الطول المفاضلة الخارجية والداخلية اما الدخيلة فمما يصح سببا
 لسبب الحركة الفرسية كما في الجمل في القوة والارادة كما في صعود الانسان لمجال ولا يصح سببا لسبب الحركة
 الطبيعية لاشغال ان يكون الشيء مضطبا لحرها من الخارجة واما الخارجية فكما في قول ما ينزل في غير
 لسبب الحركة الطبيعية التي كثر في الجمل في الماده كما في سبب الطول الحركة الفرسية والارادة كحركتهم والاشغال
 في قوله يكون الشيء بطولها انفس الارادة كما في دعوى الجمل وتخريف الجمل من ذلك التماس والارادة والاشغال
 لوجود زمان في السبب من جهة الحكماء كما في سطره وانشاءه والاشغال من المفاضلة الى ان كل حركة يكون لها
 من الصنعة التي كانت له سواء كان ذلك الرجوع الى الصنعة الاولى بعينه وعبر عنها بالحركة ذات الاعراض
 او الصنعة التي يخرجها ويخرجها اذ ان ازيد من ذلك ان يكون الرجوع لا يكون مضملة بل
 يكون قبل الرجوع ويحصل ما ذكره وان كل حركة كسببته في نفسها الى كون ذلك لانها لا تفسد الا في
 التي هي لها فانا الاما مشابهة فاما ان تقطع وهو في الرجوع على منها وان تطفئ من حركتها في
 لا يكون سكون ما بين هاتين المستفيضة من وجه خبرهم كما في الطول في الحكماء واكثر المتكلمين من الغرضه واما
 المتقين فكل من الغرضه في اشارة طرفي في الحكماء الوصول الى المشهور لان اتحاد ذلك هو مشهور السادة
 المتة لا يكون مغنيا في ذلك الاشارة والارادة بها جذا فالوصول اليه في ذلك زمانا لكان ذلك
 منضمه المفاضلة الوصول به شبها فاشيا ثم ان الوصول على السبب يكون هذه المعلة موجودة في الوصول
 لان المعلة الواحدة يجب وجودها لوجود العلل ثم ان الوصول اليه في ضرورة النزول الوصول الذي
 لا ينفع فلا يكون زوال زمانا والاككان الوصول منقسم زمانا فالجمل التي هو علة الوصول يكون ايضا
 آتيا وان سبب الوصول غير ان سبب الوصول لاشغال الجماع السبب للصدع في السبب في الاثنان في الاشغال
 تلك الاثان في ذلك الزمان لا حركته في الواقع لا المشهور وعند ذلك كما في اختلاف الفرس من سكون الحركتين
 ان الجمل التي هو علة الحركة كان علة الوصول الى حركتها هو علة الزوال في ذلك المحل فليس هناك سكون
 ولو سلم فلام ان الجمل التي هو علة الوصول الى المشهور موجود في الوصول ولا يجوز ان يكون هو علة صفه

كلامك

ضرورية لعدم العوض عن ارضه والمعتبرات متقدمة على الزمان لان الشيء متقدم على مقدارها العظام ^{بغير كون}
 التعديرات متقدمة على الزمان لان المتقدم على المتقدم متقدم فلو فوجئ بوجود المروض ارضه لزم ^{الطرد}
 بعضه لان الفرض كما لفظه بعضنا ان اللفظة ليست من غير ان اللفظة كلنا لان اللفظة من الزمان وذلك لا يتصور
 من الماضي المستقبل من الزمان ^{والمشرك بين الكمية المتصلة ليست لجزائها لانها لا يمكن قسمتها}
 ما اريد بعينها اليه لان المتصفيين كمن شئتوا والتشبيه تحديدا وعلوها وعدمه في الزمان لا على التدرج
 جوارحه معارضته ^{تقرها} ان لان جزء من الزمان لان عدمه لان امانه محي وبتوفي الاول لا لان لان
 زمانيا لان الان عدمه شيا فتشبا يكون له امتداد فقط ^{ما ينهي ان وقتها بل يكون زمانا لانها انما}
 بفضون يكون ان غيره متصلان بان وجوده اذ لو لم يمتد لكان لان الاول في الزمان الذي بينهما لا يوجد
 ولا امتدادا وهرجع نشا الى الاثبات يستلزم مركبا الزمان منها وتقرها بان هناك زمانا انما يشانه
 ان الحصول التدرج حصول ما له هو به ايضا ^{يستطيع على الزمان كالحركة التي لا يتصور حصولها الا بالامتداد}
 وعلمه لا يدعي اما ان يكون حصوله لا في ظرف زمان اعني لان لا في الزمان ككون الحركة في مدة من زمني ^{المتأخر}
 فباب المبدأ والنشأ فانه يوجد في ان ولا يوجد في زمان فطعا ^{والحصول في الآخرة الزمان معا كالوطني}
 فانه يوجد في ان ويغير زمانا وكلاهما في الحصول في ان ^{دفعي} لان عدمه اسم في زمان بعيدة لك لان دون
 الآخرة زمان يكون حصوله لا في الزمان لا يحصل الا لظمان بل على وجه يوجد في كل ان يفرض في ذلك الزمان
 مثل كون الشيء متحركا فان هذا لا يصدر في الشيء في ظرف الزمان لان الحركة زمانية بل يصدر في ذلك على
 بحيث يمكن ان يفرض في الاثبات زمان مركبة فهذا القسم واسطة بين التدرج الذي هو القسم الاول ^{والتدرج}
 المعنى للتدرج والوجه من المتكلمين فظهر ان الحصول في الزمان لا يحصل منه ^{سنة} في عدمه ان في الزمان
 التي بعد لا يحصل الا لظمان الملتزم انضمام الآخرة ^{وكون زمانا بل معنى} لا يوجد ذلك الزمان ان لا يكون
 فيه فالان طرف لذلك زمان وحدثه جميع ذلك الزمان ولا يحدث في قبل الكلام في حدثه عدمه لان هو
 ان في اول كل ماه غير الزمان والان يوجد احدها واماها فلا يمكن ان يوجد في ولا لازم القسم فان الزمان
 لو كان موجودا في الزمان لكان ذلك الزمان انهم موجودا في زمان آخر وهكذا حتى يتبين وكذا الان لو كان موجودا
 في الان لكان ذلك لان انهم موجودا في آخر ولزم القسم واذا انهم هذا فلا تمان وجوده لان في آخره حصل
 ان عدمه بان وجوده ولو سلم فلا تمان ان عدمه ^{الآخرة} في قوله لان الان اذا انعدم شيئا فتشبا يكون له امتداد
 فطرقنا الصدام الان شيئا فتشبا انما بفضون ان يكون له امتداد امتداد وهي لا يوجد والنزاع فيه ^{الاستدلال}
 ما انكفا وحدثنا العا لو سلمنا حديثه ^{بعضنا} انما اثبتنا انها لو هو ما شوا فحدثنا حادثة من الزمان
 حادثة لان الزمان من جملة العا لو السادس الوضع وهو هيئة تقض للقيام ببعضها من اى الوضع ^{بشيء}
 تقض للقيام بشيئين ^{بشيء} فبشيء من اجزائه بعضها البعض وبشيء اخرى تقع من اجزائه وبشيء اخرى
 ذلك جسم خارج عنه او داخله في القيام فانه هيئة للانسان بحسبها بين اجزائه وبحسب كونها
 من غير وجه بل من حيث ولهذا جسم الانكسار وضعها آخر وفيه قصار فان القيام والانكسار وجوده بان

كقولنا في بعض النسخ ان الزمان لا يتصور حصوله الا بالامتداد
 كقولنا في بعض النسخ ان الزمان لا يتصور حصوله الا بالامتداد
 كقولنا في بعض النسخ ان الزمان لا يتصور حصوله الا بالامتداد
 كقولنا في بعض النسخ ان الزمان لا يتصور حصوله الا بالامتداد

بمقادير

بما قبلان على موضوع واحد بينهما ما يخالف وشبهه وضعف لان الشيء قد يكون شاذاً لخاصة بالواحد او لغيره
 والوضع قد يطلق على معنى آخر وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسنة فاذن قلنا بهذا المعنى ذاك
 دون الوحدة السابع الملك وهو نسبة الفاعل للملك ذلي ليجوز ان يقم نسبة الشيء الى هبة يحصل بسببه
 الى الصانع بحيث يطير احواله ما وبفضل بانفعال فلم يردوا النسبة معناه الصانع بل ما يربط عليه من الهبة ويكون
 ذليها كسنة الجوز الى اهاها وعضيا كسنة الانسان الى نفسه الثامن والاسماع انفعال من يتفعل من نحو نبت
 ذهنا والابل من اللثة يعني ان الثامن من المفعولات للسمع هو ان يفعل وهو ان يثر الشيء في غيره على الضمان غير ان كان
 الله للسمع ما دام بعض والاسماع ان يتفعل هو ان يثر الشيء من غيره فكذلك الحال في قوله للمعنى ما دام بعض وذهب
 الامام وجمع من المحققين منهم المصنف ان يثرب هاتين المفعولين انما هو في قولهم ان ذلوا جونا في الخارج لا في
 كل منهما الى مؤثر وبعضه هاتيك ثمره وانما اثره ان ويلزم اللتم والجواب ان ذلك انما يلزم ان لو كان كل واحد
 واجبا دعوى الادعاء الذي لا يقسمه اليه في ان من قبل ان يتفعل بكل ما في حصوله حتى لا يفر من قبل ان
 وليس يك بل اذا كان الفاعل بغيره المتفعل من حال الى حال على الانشأ والاسمرار في حال الفاعل

هو ان يتفعل وحال المتفعل هو ان يتفعل وقال الشيخ انما ادر لفظ ان يتفعل وان

يتفعل على الانفعال والفعل لانها قد يبدلها لان المعامل بعد انقطاع

لمحركه وانما المفعول لما كان نوحها الى غاية زمان وضع كوجب

او غير ذلك هي صفة من حيث هو كوك ولفظ

ان يتفعل وان يتفعل مخصوص بذلك

الحمد لله اولا واخر اظلاما

والله اعلم

في اثنان الصانع له وصفاً وانما وفي حصول الفصل الاوله وجوده الموجود كان واجباً هو المطلوب
 والا استلزم لا سخا لا للدور والتمسك لست لي جود الواجب بان لا شك في وجوده موجود فان كان
 واجباً ثبتنا لفظ وان كان ممكناً فله موجوداً بل قد نضلل الكلام ايه ما مانا بل من الدور والتمسك
 او ينشأ الى الواجب هو المطلب الفصل الثاني في صفة ذاته وجوده العا ليرجع من معنى الاجاب ذهب
 المليون قاطب بل ان ثبوت الواجب لا العا ليرجع ذاته والاختلاف بين معنى بل ينفع من فعل العا ليرجع
 وذهب الفلاس الى ان ثبوتها بالاجاب واجه بل ينفع كما قد ان وجود العا ليرجع من غير كون
 ثابته ثم في الاجاب لا لاول ثابت لما ستم قبل ان العا ليرجع ذاته فان معنى الثاني بيان التناقضات
 ان ثابته في وجوده العا ليرجع ان كان بالاجاب بل من قدر ما ذكروا كان حادثاً لم يوقف على شرط حادث لثبوتها
 بل من الخلف من الواجب التام وذلك شرط الحادث بل يوقف بل ينفع على شرط حادث آخر ويلزم التمسك
 في شرط الحادث صفة متعادية وبوجهه متكلاً مما سمح على عدم الصفة وساهل المتكلمين على حاصره بحيث ابطال الله
 والواسطة غير معموله اشارة الجواب اعلمنا على الدليل المذكور وبوجهه ان ما ذكره من الدليل لا
 يفتنى الا ان يكون المؤثره العا ليرجع ذاته ولا يفتنى ان يكون واجباً وجوده هو العا ليرجع ذاته بل لا يفتنى
 ان يكون الواجب ذاته افضى على سبيل الاجاب وجوده اقدم ما ذكروا فاذ ذلك العا ليرجع ذاته هو الذي اوجد
 العا ليرجع ذاته وتفسر بل يجب ان في هذا العا ليرجع ويكون واسطه بين الواجب لله والعا ليرجع ذاته
 غير معموله لان المراد من العا ليرجع ماسوق الواجب اقول ليرجع فيما سبق ان جميع ماسوق الله
 حادث بل ما ثبت حدوثها لاجسام وعوارضها ولما ليرجع عنده وجود الحوادث المطلق المزل
 يحدثها لعا ليرجع كما ليرجع عنده وجود الحوادث ليرجع عنده عدمها ابقها فان تصدك الفصل
 الرابع في اجزاء الحوادث واما المتعلق فلم يثبت دليل على امتناعه وادله وجوده من مخرجه فله من اجزاء
 لها مجموعان ويحد الواجب بطلان الاجزاء مجزئاً بل بحسب الاجسام فانها ما ذكروا ان يكون هو
 التمسك لعا ليرجع ذاته بالثبوت والاختلاف بل الدليل على ثبوتها الباري انه اراد ان يثبت الى
 الاجوزين اوله المتعلقين بقره الدليل الاول ان العدة على الشيء بمعنى هذا الفصل والتمسك لانها
 تفتنى لكان صفة الاثر من المؤثر لكن صدق الاثر من المؤثر اما الواجب او مشغولاً على احد هما
 فلان الاثر ان اشغولاً بالثبوت وجوده وادله الاثر لا مشغولاً على الاثر من المؤثر التام وان لم
 يفتنى مشغولاً وجود الاثر وتقرر الجواب اشارة الى قوله ويكفر بضم الواجب والامكان لا لاشر

المفصل الثالث

بيان المطلب الثاني في ذكر
 معنى علم ان الاستدلال
 بان ثبوت الواجب بالاجاب هو المطلوب
 في اثبات الصانع له وصفاً وانما وفي حصول الفصل الاوله وجوده الموجود كان واجباً هو المطلوب
 والا استلزم لا سخا لا للدور والتمسك لست لي جود الواجب بان لا شك في وجوده موجود فان كان
 واجباً ثبتنا لفظ وان كان ممكناً فله موجوداً بل قد نضلل الكلام ايه ما مانا بل من الدور والتمسك
 او ينشأ الى الواجب هو المطلب الفصل الثاني في صفة ذاته وجوده العا ليرجع من معنى الاجاب ذهب
 المليون قاطب بل ان ثبوت الواجب لا العا ليرجع ذاته والاختلاف بين معنى بل ينفع من فعل العا ليرجع
 وذهب الفلاس الى ان ثبوتها بالاجاب واجه بل ينفع كما قد ان وجود العا ليرجع من غير كون
 ثابته ثم في الاجاب لا لاول ثابت لما ستم قبل ان العا ليرجع ذاته فان معنى الثاني بيان التناقضات
 ان ثابته في وجوده العا ليرجع ان كان بالاجاب بل من قدر ما ذكروا كان حادثاً لم يوقف على شرط حادث لثبوتها
 بل من الخلف من الواجب التام وذلك شرط الحادث بل يوقف بل ينفع على شرط حادث آخر ويلزم التمسك
 في شرط الحادث صفة متعادية وبوجهه متكلاً مما سمح على عدم الصفة وساهل المتكلمين على حاصره بحيث ابطال الله
 والواسطة غير معموله اشارة الجواب اعلمنا على الدليل المذكور وبوجهه ان ما ذكره من الدليل لا
 يفتنى الا ان يكون المؤثره العا ليرجع ذاته ولا يفتنى ان يكون واجباً وجوده هو العا ليرجع ذاته بل لا يفتنى
 ان يكون الواجب ذاته افضى على سبيل الاجاب وجوده اقدم ما ذكروا فاذ ذلك العا ليرجع ذاته هو الذي اوجد
 العا ليرجع ذاته وتفسر بل يجب ان في هذا العا ليرجع ويكون واسطه بين الواجب لله والعا ليرجع ذاته
 غير معموله لان المراد من العا ليرجع ماسوق الواجب اقول ليرجع فيما سبق ان جميع ماسوق الله
 حادث بل ما ثبت حدوثها لاجسام وعوارضها ولما ليرجع عنده وجود الحوادث المطلق المزل
 يحدثها لعا ليرجع كما ليرجع عنده وجود الحوادث ليرجع عنده عدمها ابقها فان تصدك الفصل
 الرابع في اجزاء الحوادث واما المتعلق فلم يثبت دليل على امتناعه وادله وجوده من مخرجه فله من اجزاء
 لها مجموعان ويحد الواجب بطلان الاجزاء مجزئاً بل بحسب الاجسام فانها ما ذكروا ان يكون هو
 التمسك لعا ليرجع ذاته بالثبوت والاختلاف بل الدليل على ثبوتها الباري انه اراد ان يثبت الى
 الاجوزين اوله المتعلقين بقره الدليل الاول ان العدة على الشيء بمعنى هذا الفصل والتمسك لانها
 تفتنى لكان صفة الاثر من المؤثر لكن صدق الاثر من المؤثر اما الواجب او مشغولاً على احد هما
 فلان الاثر ان اشغولاً بالثبوت وجوده وادله الاثر لا مشغولاً على الاثر من المؤثر التام وان لم
 يفتنى مشغولاً وجود الاثر وتقرر الجواب اشارة الى قوله ويكفر بضم الواجب والامكان لا لاشر

في اثنان الصانع له وصفاً وانما وفي حصول الفصل الاوله وجوده الموجود كان واجباً هو المطلوب
 والا استلزم لا سخا لا للدور والتمسك لست لي جود الواجب بان لا شك في وجوده موجود فان كان
 واجباً ثبتنا لفظ وان كان ممكناً فله موجوداً بل قد نضلل الكلام ايه ما مانا بل من الدور والتمسك
 او ينشأ الى الواجب هو المطلب الفصل الثاني في صفة ذاته وجوده العا ليرجع من معنى الاجاب ذهب
 المليون قاطب بل ان ثبوت الواجب لا العا ليرجع ذاته والاختلاف بين معنى بل ينفع من فعل العا ليرجع
 وذهب الفلاس الى ان ثبوتها بالاجاب واجه بل ينفع كما قد ان وجود العا ليرجع من غير كون
 ثابته ثم في الاجاب لا لاول ثابت لما ستم قبل ان العا ليرجع ذاته فان معنى الثاني بيان التناقضات
 ان ثابته في وجوده العا ليرجع ان كان بالاجاب بل من قدر ما ذكروا كان حادثاً لم يوقف على شرط حادث لثبوتها
 بل من الخلف من الواجب التام وذلك شرط الحادث بل يوقف بل ينفع على شرط حادث آخر ويلزم التمسك
 في شرط الحادث صفة متعادية وبوجهه متكلاً مما سمح على عدم الصفة وساهل المتكلمين على حاصره بحيث ابطال الله
 والواسطة غير معموله اشارة الجواب اعلمنا على الدليل المذكور وبوجهه ان ما ذكره من الدليل لا
 يفتنى الا ان يكون المؤثره العا ليرجع ذاته ولا يفتنى ان يكون واجباً وجوده هو العا ليرجع ذاته بل لا يفتنى
 ان يكون الواجب ذاته افضى على سبيل الاجاب وجوده اقدم ما ذكروا فاذ ذلك العا ليرجع ذاته هو الذي اوجد
 العا ليرجع ذاته وتفسر بل يجب ان في هذا العا ليرجع ويكون واسطه بين الواجب لله والعا ليرجع ذاته
 غير معموله لان المراد من العا ليرجع ماسوق الواجب اقول ليرجع فيما سبق ان جميع ماسوق الله
 حادث بل ما ثبت حدوثها لاجسام وعوارضها ولما ليرجع عنده وجود الحوادث المطلق المزل
 يحدثها لعا ليرجع كما ليرجع عنده وجود الحوادث ليرجع عنده عدمها ابقها فان تصدك الفصل
 الرابع في اجزاء الحوادث واما المتعلق فلم يثبت دليل على امتناعه وادله وجوده من مخرجه فله من اجزاء
 لها مجموعان ويحد الواجب بطلان الاجزاء مجزئاً بل بحسب الاجسام فانها ما ذكروا ان يكون هو
 التمسك لعا ليرجع ذاته بالثبوت والاختلاف بل الدليل على ثبوتها الباري انه اراد ان يثبت الى
 الاجوزين اوله المتعلقين بقره الدليل الاول ان العدة على الشيء بمعنى هذا الفصل والتمسك لانها
 تفتنى لكان صفة الاثر من المؤثر لكن صدق الاثر من المؤثر اما الواجب او مشغولاً على احد هما
 فلان الاثر ان اشغولاً بالثبوت وجوده وادله الاثر لا مشغولاً على الاثر من المؤثر التام وان لم
 يفتنى مشغولاً وجود الاثر وتقرر الجواب اشارة الى قوله ويكفر بضم الواجب والامكان لا لاشر

التجويد
عالمه
تعالى

في هذا الأصل وهو عظم الأصول الإسلامية فزعموا عظمها التوثيق فانهم قالوا تحقيق العا لوجهه اكثر واكثر
كثيرا ان الواحد لا يكون مترا شتره لفلنك بينهما فاعل بجمده فاللوازية والالتصاف بينهما فالوا فاعل بجمده
هلونور وفاعل الشرح والظلمة وفصاه ظاهر لا يصح احضان فبلم فدم الجسم وكون الاله بحثا
البحر فكلمه اود ومعنى غير موصى المعارف فانهم قالوا الزوج والفراد مع جمع بصير البحر من مضم
الان فاعل البحر هو بزاد وفاعل الشرح هو من ويعين به الشبكا والجراد مع فم الواحد لا يكون خبيرا
وشتره المعطلا لان يراد الخبر بمتل على شرحه وبالشرح من فم شتره على غيره كما ينبت عن
ظالمه فلا يفتتح في واحد لكنه غير لانه مادركوا الاحكام والخبر واستناد كل خبر الى الاله لا العلم
والاخر عالم الفقه وهو العفلاء على انهم والشهور من استدل لالتكليف وكجهان اورد المصنف
احدهما من استدل لالتكليف ايضا وكجهان اورد المصنف كليهما اما استدلال المتكلمين فالذي اورد المصنف
هو انهم فاعل صلاحيهما متفنا وكل من كان كك فهو امر الكبري فبا ضروره وببطلان علمه من ان
خطوطها لم يوسع الفاظها فبعضه يفتي من نعمان وبفظة واخره غير محيد فاعلم ان فاعلمها له واما
الصغرى فلما ثبت من ان خالق الافلاك والاعاصير ما فيها من الارض والسموات والجنات والجنات
والنباتات واشجار الجنات على الشان وانظام وافقان واحكام يختبر فيه العقول والافهام
ولا ينفى بعضها لهما الذان والافلام على ما اشتهر بذلك علم الفهم وعلم التشريح وعلم الاشجار
العلوبية والسلب وعلم الحيوان والنباتات مع ان الانسان له فون من العلم الاقليل ولا يوجد الى كثير
سبيلان قبل ان ربما لانظام والاحكام من كل وجه بمعنى ان هذه الاتار منية زنبقا لا خلل فيه
اصلا ولا يمتدح والمصالح المطلوبة منها بحيث لا يشوبها ما هو اذ منتهى واصح فاعلم ان التكليف
بلهنا طاعة بالشور والافات وان اراد في الجملة ومن بعض الوجه مثل آثار التواتر من غيرها العفلاء
بل كمالها كك فان تبهها الما والمصنوع انما ينفعان بها قلنا المراد امتثال الاضال والاتار على لطاف
الصنع وبدائع التزيين حسن الملازمة للمناخ والمطابقة للمصالح على وجه الكمال وان استلما العرض على نوع
مراجل وعاذان يكون فوذهما وكل العلم بان مثلك له بصلا الامر العا لوضوحها اذا تكبر وتكبر
وخصا والضرر على بعض العفلاء جابر فان قبل قد يصدر عن بعض جنات العلم افعال متفنة محكمة
في ترتيبها كمنها ورتبها على اشياء كالتفكير والحوش والطور على ما هو في الكتب مستورد
فما بين الناس مشهور مع انها ليست من اولى العلم قلنا الواسم ان موجد هذه الاتار هو هذه الجنات
فلم يجوز ان يكون لها من العلم قدرها في ذلك لان ذلك بان خلقها الله فقه عالمه بذلك اولها ما بين
ذلك الخلل واما التكرار فله في المصنوع منها تارة في فاعل القصد والاختيار الماسر ولا يصور ذلك الا
مع العلم المقصد وقد يمتسك بكونه عالما بالادلة المعجزة من الكتاب السنن والاجماع ويسر عليه
ان التصديق باسأل الال والرسول وانزال الكتب من فوق على الصديقين بالعلم والقدرة فيكون رويها

Handwritten marginal notes in Arabic script, densely packed and written in various directions (vertical and diagonal) around the main text.

هذا العلم هو العلم بالصفات والصفات هي التي تميز الأشياء عن بعضها البعض...
والعلم بالصفات هو العلم بالصفات التي تميز الأشياء عن بعضها البعض...
والعلم بالصفات هو العلم بالصفات التي تميز الأشياء عن بعضها البعض...

الحكايا والوصف من البصر من المنظر لانه كما ذكره بحيث يصح ان يعلم ويقدرها عن قدره في حكايا
الغيبات ويخصيص بعض المكاتب بالاجراء في وقت يدل على ارادته وليست تدل على الداعي والارادتهم
او بقدر الغدما بمعنى ان تخصيص بعض المكاتب بالواقع دون بعض في بعض الاوقات دون البعض
مع اسلوب شبه الذات الى لكل الابدان يكون صفة شامها التخصيص لاشباع الغضب من المخصص والاشباع
احتياج الواقع في فاعله المار ومفصل وذلك الصفة المسماة بالارادة فذلك الشاعر في الينا فاعتنا
للعلم والقدرة وسائر الصفات وهذه الصفة وجماعة من رؤساء المنزلة كما لمحمد بن النظم واليا حياظ
والعلائق التي الغالب على الخي ومجموعه ونحو ذلك الى انها هي العلم بالفع وليمي بالدرعي والسند الى المعلن
الارادة ليست من آخر سوى الدعي وان هذا لو كان امر التهورى الداعي لزم التساوي في الغدما فان
الامر لكان قد لزم في الغدما وان كان حادثة الاحتياج ويخصيص وجوده وقت دون غيره الى امر
ولزم العلم قول لزم التساوي في الغدما لان علم حال اذا كانت الارادة زائدة على الذات سواء كانت
تفعل في العلم او لم تفعل في العلم وذلك في العلم بل علم ايضا فزاد بالادراك والعقل على استعماله
الآلات بمعنى ان العلم دل على كونه مسميا بصيرا وهو ما علم بالضم من ملة بقتناه والقران والمخبر على
يرجع يمكن انكاره ولا تأويل وايضا الجماع متعدي عليه فلا خلاف الى الاستدلال على كونه من الصفات
الدينية فلاحظ على بعض الاحكام بانها تفرق وكل هي صحيح كونه مسميا بصيرا وكل ما يصح له ثم من الكالات
ببشرها بالفعال لانها في الصفات صفة النكاح من بين صفات الصفة نفسها وهو على الله في هذه الحجة لا بد منها
من بيان انه محمول في الغالب يتم بعض الصفات البصرية غائبة عن غيبته ثم ذلك على ذكر امام المحرمين
طريقا للبرهان فان الجاد لا يصف بغير العلم والصره واضحا كما يصف به ان لو يعلم بانه قد يتم
انما سائر صفات هي في غيره ما يقع في العلم والبصر يتوكل جريا ولزم الغضا بمثل ذلك في جن العلم
وانهم لا يسجل للبيان استعماله النفس لا فتر على الباري فهو سوى الاجماع المستحب الى الالذلة
والاختفاء في ثبوت الاجماع وقيام الالذلة السببية القطعية على كونه مسميا بصيرا فلنقول على الاجماع على
الالذلة السببية القطعية في هذه المسئلة ابدا لان الظاهر الدال على العلم والبصر في العلم
الدالة على حجة الاجماع في غيره على ما غرضنا من كثرة احتاجوا الى فهمه وان ابنتنا حجة الاجماع با
لعلم الصيرورين الذين فعلت العلم الضرورة كانت المسئلة التي نحن فيها سواء سواء وذهب الشيخ ابو
لحسن الاشعري الى ان العلم نفس العلم بالسمع والبصر نفس العلم بالبصر وذهب المذاهب الى انهما
صفتان فلذلك علم على العلم وللدالت القواطع القطعية على انهم منزه عن الآلات فان كان العلم والبصر
عليه في تعلقه بما على ما ذهب اليه الشيخ فلا اشكال وان كانا صفتين في ذاته من على العلم كما هو رأي غيره
فنقول الاحتجاج لنا الى الالذلة السببية بمجردنا وضربنا واذنا الباري ثم لم ير ان في الضرورة يحصل الالذلة
ما لا يحصل لنا الالذلة ما يقع في العلم والبصر في غيره وبمعنى الاول انما نأثرنا حجة العلم والسمع والبصر

وقد انزل الله القرآن والقران هو العلم بالصفات والصفات هي التي تميز الأشياء عن بعضها البعض...
والعلم بالصفات هو العلم بالصفات التي تميز الأشياء عن بعضها البعض...
والعلم بالصفات هو العلم بالصفات التي تميز الأشياء عن بعضها البعض...

هذا العلم هو العلم بالصفات والصفات هي التي تميز الأشياء عن بعضها البعض...
والعلم بالصفات هو العلم بالصفات التي تميز الأشياء عن بعضها البعض...
والعلم بالصفات هو العلم بالصفات التي تميز الأشياء عن بعضها البعض...

Handwritten marginal notes at the top of the page, including phrases like "المراد بالمراد" and "المراد بالمراد".

Main body of handwritten text in Arabic script, containing a detailed discussion on grammar and semantics. The text includes phrases such as "لان ماثل قد مر في غيره" and "المراد بالمراد".

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including phrases like "المراد بالمراد" and "المراد بالمراد".

والله اعلم بالصواب
فانما اشتدت
حاله من الغيرة
والعلم والمعرفة
والجود والكرم
والسخاء والكرم
والعزة والكرام
والقوة والجليل
والعزيم والجد
والرجاء والرجو
والبر والبر والبر
والنص والبر والبر
والصدق والبر والبر
والعلم والمعرفة
والجود والكرم
والسخاء والكرم
والعزة والكرام
والقوة والجليل
والعزيم والجد
والرجاء والرجو
والبر والبر والبر
والنص والبر والبر
والصدق والبر والبر

كله يسوق بالاول مشروط بانفسه لا يكون لاول فلو كان قدما وله في الاول بقا لما كان للانفساء
لا يكون قدما لانفسه طرفا لان عدمه على الالف والوجه المركب بما بقا لا يكون قدما ومحادث يمنع قدما
مبدأ الباعث فمبين ان يكون هو ايضا لان انا مكمل عليه اسم الكلام وهو اقل بضم الكلام
الغنى فان من يورد صفة امر يها ونها واخبارا واصحابا وغير ذلك بقرينة مقابلة غير ما
الفاظ التي فيها الكلام يحق المعنى التام في نفسه ويورد في غيره ولا يختلفا خلافا لاختلاف
محل الاصطلاح والاصطلاحات وبغضد المكملة حصوله في نفس السامع على وجه هو التمام
كلام الضمير وما انكروا المعنى وقالوا الفم في الكلام الضمير معقول وقد يتجه في معنى
فبما يعبر به من اراد الاطلاع به واصحابه لالفاظ كلام في تحقيق كلام الله بمحصلان لغظ المعنى
ثمة على يد لاول الفم واخر على الالف المعنى في الفم لا في الاشارة الى الكلام هو المراد في الاشارة
من ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو العدم عند وما العمارك فانما يسمى كلاما عاجزا للانها على
الكلام حقيقة صحح وان كان الالفاظ حادثا في معنى من صفة بكما ليست كلام حقيقة وهذا التكرار
من كلام الشيخ ليراد ان كبره فاسده كعدم تكلمه انك لا تكلمه ما بينه وفي الصفح مع انه علم من الدين
ضروريه كون كلام الله حقيقة وكعدم المعارضة والتميز بكلام الله حقيقة وكعدم كون الفرق والحفظ
كلام حقيقة الا غير ذلك مما لا يمنع على المنطق والاحكام الدينية فيجوز ان كلام الشيخ على ان اراد به
الثاني فيكون الكلام الضمير امر اشارة للالفاظ والمعنى جميعا فانما اشارة الله في وهم كبره في الاشارة
مقربا الى الالف حقيقة والصدق وهو غير الالفاظ في الالف والحفظ الحادثة وما بين من الموقوف الالفاظ
مشبهه معناه في جوابه ان ذلك التوهم انما هو في الالف بسبب عدم مساعده الالف فاللفظ حادثا في الالف
الالف على محدث مما جعله على حدته وشروطه من الالف وهو في الالف وهو في الالف وهو في الالف
كان في الفاعل على حدته وشروطه من الالف بسبب عدم مساعده الالف فاللفظ حادثا في الالف
الشفع في الاشارة من الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف
المعنى في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف
فان الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف
انها بقرينة الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف
فانما في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف
الملك ان لسان النبي او احد مؤشدا للوعظ للوعظ المحفوظ فله من الالف في الالف في الالف في الالف في الالف
فلا يمتنع ان يكون في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف
وغيره للمعنى في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف
في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف

والله اعلم بالصواب
فانما اشتدت
حاله من الغيرة
والعلم والمعرفة
والجود والكرم
والسخاء والكرم
والعزة والكرام
والقوة والجليل
والعزيم والجد
والرجاء والرجو
والبر والبر والبر
والنص والبر والبر
والصدق والبر والبر

الرفق
في بيان الالف
صالح

والله اعلم بالصواب
فانما اشتدت
حاله من الغيرة
والعلم والمعرفة
والجود والكرم
والسخاء والكرم
والعزة والكرام
والقوة والجليل
والعزيم والجد
والرجاء والرجو
والبر والبر والبر
والنص والبر والبر
والصدق والبر والبر

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the title 'كتاب في معرفة حقائق الكلام' and various introductory remarks.

كلامه يعبر عما المعنى فلا يحسن انشا ولفظها وهما ان الكذب في الكلام الكذب عن عدم سبق اللفظ
دون التصاق الان الكلام عن عدم كاذبا انما هو عبارة عن خلل الالفاظ الدالة على المعاني المقصود منها
فيع وهو سبغا لا يفعل الصريح وهو بناء على اسما في اثبات حكم العقل بحسن الابدال وفيها والثاني
بنا في مصلحة العار لا يراذ احاز و فوج الكذب في الكلام الله نعم ارفع الوترين عن اجازة بال اثرات العباد
سائرهما الغيبة من لحوال اخرى والا ذلك في صياح لا يخلص الالفاظ لمع عليه عن عدم تعلق
بجزوا خلا لبر وما الاشاعة ظهوره ولها ان يفرض الفرض على الفرض جملها وان يبرهن ان يكون من الكلام
في بعض الازافات عن ذلك صدقنا وكذبنا فكل هذا الوجه انما يدل على ان الكلام النفس الذي هو صفة
فانما يبرهن ان لا يرازم نفسنا صفة بدم مع كال صفنا ولا يدل على عدمه في الكلام المعنى الذي يتجلفه
فيهم والاعراض عن مقصود من لا يعقل لك المفيد بيزم النفس فضلا عنه ولا فرق بين الفرض والفعل
وبين الفعل والعقل فيه وهم يقولون بل اللهم لان يقصدوا ان يثبت انهم الفرض مع الان لامر بان صدق
في الكلام المعنى قول مرجع الصدق والكذب انما هو المعنى دون اللفظ ولما كان الكلام النفسي عن عدم
مدلول الكلام المقصود ومعناه كان كذب الكلام المعنى ايضا الى كذب الكلام النفسي لزم الفرض فيهم
الثاني انهم لا يبرهنوا كذب بيان كذب قديما ان لا يفرغ لحدوث بذل انهم فلم ينسج عليه لفظا انما
لذلك الكذب لاجازة ذلك الكذب وهو مع فان ما ثبت قديما اضع عنه والاول وهو انشا
الصدق عليه فانا نعلم بانهم انهم علمنا انهم كذبوا ليعتدل على ما هو عليه اقول لو لم هذا الدليل بل
على امتناع صدقهم انهم بان ان الله والصدق الصدق كان صدق قديما نفع عليه الكذب لفظا
لذلك الصدق ولكننا نعلم انهم انهم علمنا بانهم كذبوا ليعتدل على ما هو عليه فان قبل الاعيان عن الخبر
لا على ما هو عليه فبصرف قلسا كان رجوعا الى الوجه الاول وفي هذا الوجه انما يدل على كون الكلام
صادقا دون الكلام المعنى اقول لا يمكن الجزم بل ما ذكرنا في الوجه الاول بان كذب الكلام المعنى
يرجع الى كذب الكلام النفسي كما ذكرنا انما وكذب الكلام النفسي فدهم كذب اللفظ انهم قديما بيزم ذكر
من الحي وقلانهم لما حوزوا حوث الكلام المعنى مع عدم الكلام النفسي فلا يجوز امتناع صفة الفرض
عن حدوث كذبهم انما وبقبول المعنى اخرى الثالث هو معتدلا لاحتمال الدلالة على الصدق انما
المتشبه اللفظ مع ما وليس من المناشآت اجماع العلماء والانبيا عليهم السلام وقد ثبت صدقهم كاذب
المعجزات عنهم لفظ على يثبت كلام الله فبصرف صدقهم ويجوز الوجود بدلتهم عن مدية انهم لما كان
الواجب ان ينع عن عدمه كانا ايضا مسنة لوجوده لا واذلا واختلفوا في ان البقاء هل هو صفة زائدة على الذات حتى
يكون اتصافا في انفسهم لا يذهب الشيخ الاشعري اشاعه الى الاول لان الواجب ان ينع فلا بد ان يكون
به صفة هو البقاء كما في العار والفاقد لان انشاء الهم من السلوك ايضا فان هو عطف وليس انشأ
عبارة عن الوجود بل زائل على اذ الوجود محقق وانه كما ان المحذوف بلفظ الجرح فانهم الوجود

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, providing commentary and additional arguments related to the main text.

لا يجوز ان يكون الازل قبل الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل بعد الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل مع الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل في الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل من الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل الى الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل بـ الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل لـ الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل عن الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل في الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل من الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل الى الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل بـ الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل لـ الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل عن الازل

ويؤيد ذلك الشيء في الازل قبله جواز وجود حادث في الازل وجواز ان الازل منسحق الانفلاق في الازل
 في الازل على ان يكون الازل قبل الجواز وهو لا يستلزم الا ان يكون جواز حادث لا جواز الانفصاف الازل على
 يكون الازل قبل الانفصاف بل هو جواز ان الحادث والاختفاء في الازل جواز ان الحادث مع وجود مكان
 ان يوجد الازل لا ان يكون جواز بمعنى ان يكون في الازل وجوده في الجملة وهذا كما سبق ان قاله الا ان الجواز
 العارض في الازل بخلاف ما قيل في الازل في الجواز العارض في الازل في الازل ان يكون في الازل ان يكون
 يوجد في الازل ومعنى الكلام ان يكون جواز بشروط حدوثه والاختفاء في الازل وجوده في الازل
 الزايع ان جواز الانفصاف في الحادث يلزم عدم خلقه عن حادث فيكون حادثا مسبوقا من ان الحادث عن
 حادث فهو حادث اما الملازمة فلا يوجد فيها احد منهما ان المصنف الحادث لا يخرج عن وجوده فيوجد
 الحادث فضلا عن حادث لا ينقطع الحادث فلا يكون من القدم يمكن لما نظر من ان ما ثبت
 قدمه مانع عنه وثابتها ان لا يخرج عنه عن ثابته وهو اذنه لما سبق ان انبأه الفاعلية يستلزم
 جواز انبأه المعبول قبل جواز انبأه الحادث وهو في كلا الوجهين يتبعه لسط الاول فلا ان انبأه عند
 ما هو المتعارف فلا يتم ان لكل من حدث وان الموضوع لا يخرج عن الصدق وان ان يخرج ما سابق وجوده بالكل
 ان بعد ما هو ان عدم كل شي عند انبأه في الجواز فلا يتم ان ضد الحادث حادث فان القدم والحادث
 ان جعلنا متصفا بوجوده خاصة ضد حادث قبل وجوده ليس يتبين ولا حادث ان اطلقا على القدم
 باعتبار ان غير مستوي بالوجود وسبقه قايه هو قدمه وامتناع طوال القدم انما هو في الموجود وهو
 زال لعدم الازل لكل حادث واما الثاني فلان الفاعلية اعتناء عقل معناه امكان الانفصاف وتو
 فاذلها انما انضمت الى جواز المعبول ان كان لا جواز انبأه بل لم يلحق وقدمه في القرن واجتمع ام
 بوجه الاول الاتفاق على انه يتكلم به بوجهه ولا يمتنع هذه الامور الوجود والمخاطب المبرمج والبصر
 وهي جازمة فوجبه وهذه الصفات القائمة بذاتها وتوجب ان الحادث يعلق تلك الصفات وانه
 ايضا يجوز تسمية هاتين الصفات للقيام بهن اما كون صفته من هذا المصطلح الحادث او كون صفته مع صف
 القدم وهو كون غير سبق بالعدم وانسحاب المصطلح من اللوح في الصفة في الازل فصم في المصطف
 الحادث به وجواز ان يكون المصطلح حقيقة الصفة القديمة المصطلح حقيقة الصفة الحادث
 فلا يلزم اشتراك الصفة ولو سلم يجوز ان يكون القدم شرطا او الحد وانها الثالث يلزم ما
 خالف للمعالم بعد ما لو يكن وصار عالما بان وجوده ان كان عالما بان سبقه في حدث في صفة
 المصطلح وصفة العلم واجب ان الغيرة الاضافات فان العلم حقيقة حقيقة لها تعلق بالمعالم يتبين
 ذلك التعلق بحقيقة المصطلح والصفات الصفة الاضافات ان المصطلح حقيقة المصطلح لها تعلق بال
 نفسها فان الكرامة اكثر العقله بل في وقتها في المصطلح حادثا في الازل وان انكروا باللسان
 فانها متبادلة فالوان الارادة والكراهة حادثان لافي محل لكن المراد به الكراهة حادثان في الازل

لا يجوز ان يكون الازل قبل الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل بعد الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل مع الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل في الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل من الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل الى الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل بـ الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل لـ الازل
 ولا يجوز ان يكون الازل عن الازل

قولهم اذ فتحوا العين مع التزوير للعلم بظهورها على ان الروبة هو الوجود الذي لا يراه ولا يلمس بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
ان الروبة هو الوجود الذي لا يراه ولا يلمس بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
المعنى فنهت اليمين بعلم حتى علم بها وبها لانها لا تراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق

وتسمى الروبة التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
وتسمى الروبة التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
وتسمى الروبة التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق

كان نوعا آخر وفي الاول ثم اذا فضنا العين حصل نوع آخر من الادراك في الادراك من غير الروبة ولا من قبل
فادلهما الايمان هو في حد ذاته مكانا في شدة هذا كما لا ادراكه هل يصح من من الغلابة واليهم وان يبقين
بما نانا الله من رها عن حجة والتكاثم لا دلهم على الامكان من المغول فيكون له حقا بجزء من قولهم ان الروبة
انظر اليك قال ان تروك وكن انظر الى الجبل فان اسفركه فان قوت تروك والاصحاح بجزء من حجة صحتها
ان موسى سئل الروبة ولوا منع كونها من ثانيا المسئلة الروبة لا يخارج اما ان جعل امتنا على وجهها فان علمه
فالحال لا يطلب الجاهل لا نعيب وان جعلها على الجاهل على الله وتبعه لا يكون سبحانه يا باسط
وقد وصفه بقوله ذلك في كتابه بل ينبغي ان لا يصلح للتوبة اذا لمع من بعينه هو ليعلى ان الغلابة حقيقة
والاعمال الصالحة وتاثيرها انهم علم على الروبة على اسفركه الجاهل وهو من كره تغيب العمل على اليك يمكن
لان معنى التغلب ان المعنى يقع على مقدمه بوقوع المعنى عليه والشيء في نفسه يقع على شي من المتأخر حتى يضبط
الاول بوجه الاول ان موسى لو سئل الروبة لم يجزها عن العلم وكونها لا تلبثها واطلاق التمسك للروبة
على الاذن شاع بها التمسك واي معنى علم وادى معنى علمه فان لا يحصل على المالك علمها حتى يادوا
بان الروبة وان اسلمت حتى العلم لكونهم بائنه جعلها عليه لوجه الاول انها لو كانت مع العلم لكان
العلم الذي عليها معناه لئتم كقولنا لوجه الروبة الثاني ان العلم ان يري ان لا يكون موسى عالما
به بنصره مع انه مخاطبه وذلك لا يحصل لان الخطاب حكم حاضر الشاهد الثالث انه لا يكون لموظف
للساير لان قوله لئتم في نفسه لئتم للعلم الصريح بالجمع العجز الثاني ان العلم على مقتضى النقص
والنقص اي بجزء اما انك انظر الى البيت والحدس يكون ذلك لا يستقيم اما الافلاک بالجموع لا يطابق السؤال
لان قوله لئتم في علمها ذكرها من اليمين لئتم لوجه الله من الروبة بجزء من باءه واما ما نانا فلان انك لا تجعل
ايزون امانه فكيف يصح لئتم في الروبة الا بزوايا فلان لا يذممها هي عند ذلك الجبل الاستفهام فكيف
يصح تبليغ رؤيتها بالاستفهام الثالث ان موسى اما سئل الروبة فيجب له لا يتكلم بل كان عالما بانسانها
لكن قوله لئتم في علمها لئتم انما الله صرحه فمثل المنع فقبل قوله منشاءه وكسب ما يمنع مع فعله فان عرفت

الروبة هي التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
وتسمى الروبة التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
وتسمى الروبة التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق

وليل وهم ينظرون اليك فاسد ما افلا فلانهم لما سئلوا وقادوا ان الله صرحه بجزء من حجة صحتها
باخذ الصاعفة فلم يصح موسى في ذمهم الى سؤال الروبة واليه عن الصاعفة ولا تدعى امتناع السؤال بل ان
ان يكون ذلك لغصدهم عما زعم من الانسان باطلوه وتعلمنا الا لامتناع باطلوه واما ما نانا فلا يكون
الروبة بطل كقرعة عند المنزلة ولا يجوز موسى اخبار الروبة بل باطل الامور انهم لما قالوا اجعل لنا
الهاكلهم لئتم رده عليهم ساعته يقولون انكم تروهم يملون واما ما نانا فلانهم ان كانوا متوسلين موسى مصداق
بكله كما في اخاره باستناع الروبة من طلب الحج ومشاهدة ما جرى من الاحوال والاهول والاضيق
الظلم الجواب عنهم وان جعل الجواب فهو الجواب فان كلام الله وقد هذا بائنه كما في قوله من كونها الجمل
مسئلة الروبة ونظروا اجوزها عنده ما عاكلام فاختار موسى في قوله عليهم طرف السؤال والمجواب والله

الروبة هي التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
وتسمى الروبة التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
وتسمى الروبة التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق

فان قوله لئتم في علمها لئتم انما الله صرحه فمثل المنع فقبل قوله منشاءه وكسب ما يمنع مع فعله فان عرفت
وليل وهم ينظرون اليك فاسد ما افلا فلانهم لما سئلوا وقادوا ان الله صرحه بجزء من حجة صحتها
باخذ الصاعفة فلم يصح موسى في ذمهم الى سؤال الروبة واليه عن الصاعفة ولا تدعى امتناع السؤال بل ان
ان يكون ذلك لغصدهم عما زعم من الانسان باطلوه وتعلمنا الا لامتناع باطلوه واما ما نانا فلا يكون
الروبة بطل كقرعة عند المنزلة ولا يجوز موسى اخبار الروبة بل باطل الامور انهم لما قالوا اجعل لنا
الهاكلهم لئتم رده عليهم ساعته يقولون انكم تروهم يملون واما ما نانا فلانهم ان كانوا متوسلين موسى مصداق
بكله كما في اخاره باستناع الروبة من طلب الحج ومشاهدة ما جرى من الاحوال والاهول والاضيق
الظلم الجواب عنهم وان جعل الجواب فهو الجواب فان كلام الله وقد هذا بائنه كما في قوله من كونها الجمل
مسئلة الروبة ونظروا اجوزها عنده ما عاكلام فاختار موسى في قوله عليهم طرف السؤال والمجواب والله

الروبة هي التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
وتسمى الروبة التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق
وتسمى الروبة التي لا يراها ولا يلمسها بل يقع بين يديها بقدر انفسها من غير ان المراد بها وليس وادق

مجموعه من النسخات المتعددة بخط اليد، مكتوبة في لغة عربية، تحتوي على نصوص فلسفية أو علمية. النسخات مكتوبة على أوراق مقلدة، وتختلف في حجم الخط ووضوح الكتابة.

براد عدم ولا ما هو كسبه فاذا اهلل الشكر هي الوجود لعل الاو انه مشكل بينهما وبين الوجود
لعدم من اشراك الوجود بين الوجود وكلها فعلية صلا الوتيرة مصغفة فحق الباري يجوز ان يخلق في
اقول بمشاكل الوتيرة للجمهور وما ذكر من دليل مع اشراك على اثبات الوجود الهه من سبق امتناع قيام تجرب
واحد تجلن وهم يحفظان بغير عرض بما يشعرون من ذلك العرض بما عرفه في محل اخر لا ينبغي ان يفتق
واحد بجميع محلي من حيث الصوب فانه لا يمنع والاذنه والقيام بالبعوث الثاني دون الاول وبمعل شامه
فقد اعترض عليه بنبوه بديع ما دل عليه كلام امام المؤمنين من ان المراد العله هما ما يصلح تعلقا للوتيرة
لا المؤثرة الصل على اتمه لا كثر من فاعراض الاول ان الصفة بعنا الامكان وهو له اشياء لا يفتق
عده موحده بل كصفة العنوت لك هو هاتية امر يتكبد وبعدها فاعلان ما لا يفتق لرفق الاضحا لا يكون
معلقا للوتيرة بالضرورة الثانية لا كصلا لشرك بينهما لا محض والوجود فان الامكان ايضا مشرك
فلا يجوز ان يكون هو الصلا وبعدها فاعلان الامكان انما يفتق في الخارج فذلك هو لعل للوتيرة
براد عدم علم الصفة بحيث تكون مخصصة حال الوجود الامكان المركب فان العلم مخصصا لكان يتم
ان صحت ونبه وعروط بالثالث ان محله الوتيرة لجمهور لكانا صلا الوتيرة العنوت لادامتها لاشد الاض
فلا يجوز ان يعلل كل بما جعله على الاضاد ولو سلمت ما قلنا فالواحد لوتيرة قد جعلت بعلمين مختلفين
كالمرة بالاشكال والشار فلا يلزم ان يكون للعلل المشرك علمة مشتركة وما ذكر من ان الامر الواحد لا يعلل
بالعلل المختلفة انما هو في الواحد التخصيص وكما اذا فاعلان معلل للوتيرة لا يجوز ان يكون مخصصا
لجمهوره والعرضه بل يجب ان يكون ما يشرك في اللفظ بما اذ في الشيء وذلك هو هاتية ما عرضنا انك
كون عرضنا اجزها ايضا لعن ان تترك ما هو زيد وخصوصه لاحد ما كونا لانا او فرضا سوا او عرض
بل بما يترقى بل ان يعلل الوتيرة واحدة هو هاتية من غير تفصيل لما في الوجود والاعراض قد تفصل لانا
منها فصل الجمهور والاعراض وقد تفصل عن المتفصل بحيث لا تعلمها عند ما سئلنا عنها وانما تفصلها
فان اللفظ انما يتعلق بالوتيرة وهو هاتية مشتركة لا مخصصا التي بها الاختراق وهذا مستحق في علمه
صفة الوتيرة مشتركة بين الجمهور العرض فليان هو بالطفلة اشركه من خصوصيات الهوا امر يتكبد
كمنهوم الههية وشعبه فبذنه يعلل بما الوتيرة اصلا وان المذكور من زيد في تلك الصورة المذكور هو
خصوصية ذاته الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يتكبد على تفصيلها فان ذلك الاجمال متفان في ذاته
ضعفا لغيره يجب ان يكون كل حال وسيلة الاتصال لجزء المذكور وما يتعلق من الاحوال
الاربع ان بعد ثبوت كون الوتيرة هاتية وكونه مشترك بين الجمهور العرض وبين الوجود لا يلزم صحته
فدونها ما صحت ونبه لجمهوره ان يكون خصوصية الجمهور العرضه والعرضه شرطا لها او خصوصية الوجوده
ما تفصلها وبعدها فاعلان صفة الوتيرة عن مخصصا ما يصلح معلنا لها من حيث اللفظ لاصفة الوتيرة
الا ذلك ثم الشرطية والمابعد انما تصور لعل الوتيرة الوجودها وانما عرضنا انهم يوجوه غيرها انا

الموافق في قوله ان صفة الوجود لا بد ان يكون في نفسه تفصيلا ولا
وذلك ان حاله الهه لاشركه في الجمهور ما عليها يكون
فذلك هو صفة ما صحت في نفسه وادعاء وذكره لا ياتي
بشيء انا في انما يفتق في نفسه وانما يفتق في
الاهم في قوله ان الوجود لجمهوره ان يكون

مجموعه من النسخات المتعددة بخط اليد، مكتوبة في لغة عربية، تحتوي على نصوص فلسفية أو علمية. النسخات مكتوبة على أوراق مقلدة، وتختلف في حجم الخط ووضوح الكتابة.

الاشعار في اللغة هي ما يلقى في الوجدان من المعاني والاشياء...
الاشعار في اللغة هي ما يلقى في الوجدان من المعاني والاشياء...
الاشعار في اللغة هي ما يلقى في الوجدان من المعاني والاشياء...

لا تم التمثل بين الواجب جمع كقديرتهم معاشرا لاشاعرهم بان وجود كل شيء من حقيقته وتمامه لا يمتثل
بان التمثل بهذا الدليل ان كان من مفصل كون مفصل مشترك كالغايه وحقيقه الاشاعره ليرد على ما ذكره
وان كان مما بعده كالشعخ فونير بنا الازام ولا يجب كون المذموم مفصل الما تملك به وقال بعض المحققين
مفهوم الوجود مشترك بين الوجود اكلها عند الشاعخ فالاشاعره لا يمتثل له اذ ادها لاد بران الوجود ومعرضه
لهما هويتان عاليتان لغو معهما بالاشاعره كالسواد اجبه فلا متناخا ذين كون الواجب عين الماهيه
بالعينا لله عز وجل وبين اشراكه بين الواجب اذ لا يكون وهو ان ما فضل عن من ان الوجود عين الماهيه
بنافه وعوضا كقول الواجب اذ لم منها ما كون الاشياء منفعة للحقيقه وهو ما لا يقول عاقل
ومنها انزلهم على ما ذكره محمد زهير كوجوده في الاصول والطوم والرد اجمع والاضغاث وان الفصله
والاداره وعرفك من الواجب اذ لا يكون في ذلك والاشاعره بالجزء بعقلنا ما لا يمتثل به الوجود
بناء على حقايقه فانها لا يمتثل بها وبنها الانباء على اشاعه ذلك لكن لم ينشأ اشعر وهو ان يكون
من كل ما يوجد مفهوم الوجود المطلق المشترك بين الواجب اذ لا يمتثل له الا في ذاته فما لم يمتثل
من حقايقها من المذموم ذلك فان المذموم هو الوجود فقط وانا لا يصح اشتراكه في الحقائق بل في الحقائق
وهذه مكاره لا يمتثلها العقل بل الوجود على لخصه كون الحقيقه الحقيقه منزهة ومنها افضل الوجود
المطلوبه فانها مشترك بين الواجب والعرض ولا مشترك بينهما يصلح علله لذلك نشأ الوجود فليس مشترك
الوجود على الله عز وجل كقول الواجب اذ لا يمتثل بها الماهيه الحقيقه بل في حقيقه عينه
ويستوعب عدمه كعهده الوجود بلسنا لكن يمتثل بها يصلح هيئتها علله لان المانع من ذلك في حقه الوجود
انما هو اشاعه خلقه الوجود بما لا يمتثل في الخارج واما النقص مع الماهيه فنشأ ان كان خلق الوجود
بشيء معين كونه مريضا بفضله من الوجود العبدية لان الاحتمال الحقيقه كل علقه الخلق بشيء معين كونه
خلقوا بفضله كونه ما لا يمتثل في الوجود اعني ان الامور لا يعتد به الحقيقه لا تكون مخلوقه والعقل هذا
ان لم يمتثل في النقص مع الماهيه لا وجده من ان ينشأ الماهيه بشيء معين كونه مريضا بفضله من الوجود
الخاصه والاضغاث الماهيه عبا رة كان كونه بلسنا والامكان من الاحتمال الحقيقه التي لا
يفضله على الماهيه بفضله عند الوجود ويضغ عدمه كعهده الوجود ولا نقاشا فيما ذكرنا من حقيقه
وصحة الخلقه اذ كل ما ينشأ هذه بونه تلك وانما العكس في الوجود والنقص اجبهما واما على الخلق
وعلى وقوعه الاجماع والنقص ما لا يمتثل في الوجود اعني ان الامور لا يعتد به الحقيقه لا تكون مخلوقه والعقل هذا
والاحداث لورده فيها على ظاهرها هي وحدث الوجود احدثه من رجلا مكار الصغايه
والملائقه في الكتاب قوله وجوده من ناضره الى بها ناطره بيان ذلك ان النظر في الماهيه
الاشغاف واليسئل في بصله وجهه بعينه المفكره بيسئل في وجهه بعينه الافرغ بيسئل في اللام وجهه بعينه
الفرغ بيسئل في اللام في النظر في الافرغ موصول بالي فوجب حمل على الوجود اعرض على وجوده الاول نا

الاشعار في اللغة هي ما يلقى في الوجدان من المعاني والاشياء...
الاشعار في اللغة هي ما يلقى في الوجدان من المعاني والاشياء...
الاشعار في اللغة هي ما يلقى في الوجدان من المعاني والاشياء...

(Marginal notes at the top of the page, written diagonally in a smaller hand)

بأنتم لا علم للممكنة الخ لا يتم من فترت في جميعها هو ليس بسفينة بل هو جميع مطاق الواسع وات
 اعدتم بترقيدوا الذين وعدم جزير يا فسفاها فاللزم ثم فاننا فنصفها من انصارات العظمة الصخرة
 كعدم صخرة وافر البياضا لافضلها عاملين بأشكال العلوم كالجسط والمخرطات وتوخلت الجط
 افضوا العلم الصخرة بانفسها وان كان شرفها من المكاتب وذا الحلات والمخرط والمخرط
 المذكور شيئا على العلم بانحسب الروية عند وجود شرطها لان الميزة حاصل من ان يضايل ابدا
 المسئلة بل ينحسبها وبعينها تلافها ولا ينحسب ان يكون ذلك المخرط نظرا مع انفاق الكل على كونه
 ضروريا بل يقول قد ينحسب شرطه بوقوعها لا نرى ان الشيء لا ياتي لعلم اكبر من العبد
 صغيرا وما ذلك الا لان الشيء غير انه دون بعضه شرا في كل حصول الشرطية يظهر ان المخرط
 عند اجتماعها لا ياتي ابعاد تلك الاجزاء الصخر مختلفة لا يراى هو ابعاد لتأقول هذا انفسا لا يراى
 على مقدار نظر المرئي اعرف طول الاستدات الواضحة فهو ان عدم روية بعض الاجزاء لا يصل اليه
 وفرض ان هذا المرئي زاد بعدة عن الصخر فلهذا ظهور وجب ان يرى لا يراى لاجد المذكور
 علم الروية فالامع لا يتم من روية جميع اجزائه ان زاه كبيرة او اتمام بل من ذلك ان كان سفر المرئي
 بحيث يراى الاجزاء وبعدها وليس كل بل سفر المرئي وبكره بحيث يراى روية أكبرها على ما بين
 في علم الناطرة وقال صاحب الوقت في حقه لانه ليس من اجزاء لا يجزى ان دخل هذا العنق
 زوى الاجزاء كلها وجب ان يكون المرئي هوه في الواقع ساكن قريبا او بعيدا لذلك روية كل منها اذ
 بعضها اصغر مما هو عليه يوجب الانقسام فيما لا يجزى الميزان هو صرته وروية كل من اجزائه اكثر مما هو
 عليه يعمل وان يدبره ونجس ان لا يراى الا بصفاه خفقا واكثر من ذلك وهو يتطفا وروية اكثر مما
 من مثل يوجب الانقسام وروية بعضها على ما هو عليه وبعضها اكثر مثل يوجب الانقسام من حيث ان
 الكل على حاله فلا يفرق بين الصغر والكبر فتمين ان يكون انصافا من حيث روية بعضه وروية
 منها فوئدية لان ذلك الاضحا وهو يراى الاضحا وانفسك بمن وجهه ان اذ انك انك الصخر
 فلا يذات انك انك الصخر سناذ الفعل الا لا اذ والادراك انك الصخر الوية معناه المهور من اذ انك
 وجميع العرف بالاعدم عرفت انك الصخر الالعصب العموم والاستفران باجمع اصل العسرة
 بالاصول وانما العنصر وعشاهة اسمها الالعصا وحده الانفساء وانها كالحاجرة فخير بان لا يراه
 اعاد السبيل لخواه المؤمنين في الجنة ثم كذبه وهو حج وحيوان ان الامم والمهج وكان العموم الاستمرار
 كاذر ان كان في اوله ذلك الاضحا موجبه كونه وقد دخل عليه الحق في جهانه فاجاب بكل وبسبب
 الكسب جزئ ولو لم يكن للعموم كان في اوله ذلك الاضحا سائبا لله معلقة في قوله الخ كان الشيء لا يذ
 بعض الاضحا وانما يقول بوجوب جزئها لكافون بل يقول في بعض الاضحا بقوله بل على الاضحات
 لبعض الاضحا فلا يراى جنتها لا علمها سناذ العلم وان مدلول الكلام عموم السلب العسرة

(Vertical marginal notes on the right side of the page)

(Marginal notes at the bottom of the page, written diagonally)

Handwritten marginal notes in Arabic script at the top of the page, including the number '76' on the left.

Main body of handwritten text in Arabic script, consisting of several columns of dense, cursive handwriting.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the text or providing commentary.

واد الورع هو صلا الورع غيره انبه اذا قل يا فضل ورحمات ان الكلام وحيا قد يكون حالا للورع فان الورع
 كلام يسمع به شره والاصح ذلك انه في جمل ذلك من نوع جوب الوجود وحيا باذكاره في احتياج
 المنكر للورع بقوله وسئل عن قوله اشارة الى انك انت من الاصل انك انت ذكرنا ما هو الوجه لا ذلك
 وهي صلا الورع لا اشارة الى الورع بل اشارة الى الورع في قوله لا يظن الايداع على الورع اشارة الى الاول من
 الاعراض من اللذبة كونا صلا لبل لا اشارة على نوع الورع وهو ان لا يتم ان النظر بمحض الورع بل
 هو مفضل الاضطرار والى واحد الالاء اوصلا للنظر بمعنى الاضطرار وقولهم قولنا لا يظن الايداع اشارة
 الى الاضطرار الثاني وهو ان الكلام على هذا المصنف فانظر الى ثوابه وقبوله وتعلبه الورع في قوله
 لبل المحل لا يدل على الامكان اشارة الى الاضطرار من وجه صلا الورع اشارة الى الامكان
 الورع بل لا يظن الايداع وقوله واشترط العلويات لا يدل على اشتراط العمل اشارة الى الثالث من الاضطرار
 التي ذكرناها على الدليل القليل لا اشارة على الامكان الورع وقوله مع التعليل اشارة الى الاول منها
 وهو ان الايمان لا يشترط بين الجوهري والعرضي محض حدوث الوجود فان الامكان انهم مشترك بينهما وعلى
 ثبوت الجوهري عطف على قوله وفي الزايد حتى وجوب الوجود كابد على فعل الامور المذكورة بدل على ثبوت
 هذه الامور التي يذكرها الان منها وهو اقامة ما يفتقر الى الوجود فان واجب الوجود لو كان مستقيا
 باقاه ما يفتقر للمكان لكان ناقضا لذات نفسه وكان مخالفا لغيره ومنها الملاكان
 لان الملك هو الشيء ذاته لا يستغنى عن شئ ووجوب الوجود كذلك لا يفتقر لغيره وكل ما هو غير متفتقر
 اليه لا يفتقر الى وجوده ومنها التعلق لان التعلق هو ذاته حصل الجميع ما من ان يحصل له وجوده
 كذلك لا يفتقر عليه الغنم والافعال فمهما هو في وجود التعلق وهو ان يحصل جميع ما يشاء يحصل
 لغنم ووجوب الوجود كذلك لان الوجود كل مستندا اليه مستندا منه فمهما هو وجوب الوجود بل
 على ان يفتقر الى ثابته بل للعدم والافتقار منها لغيره اي وجوب الوجود بل على ان يفتقر بذلك
 لا يفتقر بل يفتقر الى الوجود بغير الوجود والعدم شحخص قد يكون وجوب الوجود بغيره
 يكون ذات الوجود في الوجود فذات الوجود هو الوجود والوجود هو غير ذلك الوجود هو غير الوجود
 وهي العلم لا يشاء على ما هو عليه لان وجوب الوجود بغيره وكل وجهه والاشياء كما هو فيها
 الغير لان الجاهل لا يفتقر على ما لا يفتقر ولا يفتقر لان وجوب الوجود كذلك ان كل موجود مستلزم
 الوجود وهو وجوده وجوبه على الوجود ومنها القهر لا يفتقر عنهم المكان اعطاه الوجود وانفصلا عنها ومنها
 القهر لا يفتقر لانها في ذاته الذي هو مرجع المكان واما الهدى والوجود والعدم والوجود والعدم
 والتكوين فواجبه الى ما تقدم يعني ان الهدى عن القدره والوجوب الوجود والعدم عن الهدى و
 الوجود والعدم والاضلال واحدة ارادة مخصوصه وان يكون لهيولوا القدره والارادة وذهب

هذا الكلام في الاضطرار والى واحد الالاء اوصلا للنظر بمعنى الاضطرار وقولهم قولنا لا يظن الايداع اشارة الى الاول من الاعراض من اللذبة كونا صلا لبل لا اشارة على نوع الورع وهو ان لا يتم ان النظر بمحض الورع بل هو مفضل الاضطرار والى واحد الالاء اوصلا للنظر بمعنى الاضطرار وقولهم قولنا لا يظن الايداع اشارة الى الثالث من الاضطرار التي ذكرناها على الدليل القليل لا اشارة على الامكان الورع وقوله مع التعليل اشارة الى الاول منها وهو ان الايمان لا يشترط بين الجوهري والعرضي محض حدوث الوجود فان الامكان انهم مشترك بينهما وعلى ثبوت الجوهري عطف على قوله وفي الزايد حتى وجوب الوجود كابد على فعل الامور المذكورة بدل على ثبوت هذه الامور التي يذكرها الان منها وهو اقامة ما يفتقر الى الوجود فان واجب الوجود لو كان مستقيا باقاه ما يفتقر للمكان لكان ناقضا لذات نفسه وكان مخالفا لغيره ومنها الملاكان لان الملك هو الشيء ذاته لا يستغنى عن شئ ووجوب الوجود كذلك لا يفتقر لغيره وكل ما هو غير متفتقر اليه لا يفتقر الى وجوده ومنها التعلق لان التعلق هو ذاته حصل الجميع ما من ان يحصل له وجوده كذلك لا يفتقر عليه الغنم والافعال فمهما هو في وجود التعلق وهو ان يحصل جميع ما يشاء يحصل لغنم ووجوب الوجود كذلك لان الوجود كل مستندا اليه مستندا منه فمهما هو وجوب الوجود بل على ان يفتقر الى ثابته بل للعدم والافتقار منها لغيره اي وجوب الوجود بل على ان يفتقر بذلك لا يفتقر بل يفتقر الى الوجود بغير الوجود والعدم شحخص قد يكون وجوب الوجود بغيره يكون ذات الوجود في الوجود فذات الوجود هو الوجود والوجود هو غير ذلك الوجود هو غير الوجود وهي العلم لا يشاء على ما هو عليه لان وجوب الوجود بغيره وكل وجهه والاشياء كما هو فيها الغير لان الجاهل لا يفتقر على ما لا يفتقر ولا يفتقر لان وجوب الوجود كذلك ان كل موجود مستلزم الوجود وهو وجوده وجوبه على الوجود ومنها القهر لا يفتقر عنهم المكان اعطاه الوجود وانفصلا عنها ومنها القهر لا يفتقر لانها في ذاته الذي هو مرجع المكان واما الهدى والوجود والعدم والوجود والعدم والتكوين فواجبه الى ما تقدم يعني ان الهدى عن القدره والوجوب الوجود والعدم عن الهدى و الوجود والعدم والاضلال واحدة ارادة مخصوصه وان يكون لهيولوا القدره والارادة وذهب

هذا الكلام في الاضطرار والى واحد الالاء اوصلا للنظر بمعنى الاضطرار وقولهم قولنا لا يظن الايداع اشارة الى الاول من الاعراض من اللذبة كونا صلا لبل لا اشارة على نوع الورع وهو ان لا يتم ان النظر بمحض الورع بل هو مفضل الاضطرار والى واحد الالاء اوصلا للنظر بمعنى الاضطرار وقولهم قولنا لا يظن الايداع اشارة الى الثالث من الاضطرار التي ذكرناها على الدليل القليل لا اشارة على الامكان الورع وقوله مع التعليل اشارة الى الاول منها وهو ان الايمان لا يشترط بين الجوهري والعرضي محض حدوث الوجود فان الامكان انهم مشترك بينهما وعلى ثبوت الجوهري عطف على قوله وفي الزايد حتى وجوب الوجود كابد على فعل الامور المذكورة بدل على ثبوت هذه الامور التي يذكرها الان منها وهو اقامة ما يفتقر الى الوجود فان واجب الوجود لو كان مستقيا باقاه ما يفتقر للمكان لكان ناقضا لذات نفسه وكان مخالفا لغيره ومنها الملاكان لان الملك هو الشيء ذاته لا يستغنى عن شئ ووجوب الوجود كذلك لا يفتقر لغيره وكل ما هو غير متفتقر اليه لا يفتقر الى وجوده ومنها التعلق لان التعلق هو ذاته حصل الجميع ما من ان يحصل له وجوده كذلك لا يفتقر عليه الغنم والافعال فمهما هو في وجود التعلق وهو ان يحصل جميع ما يشاء يحصل لغنم ووجوب الوجود كذلك لان الوجود كل مستندا اليه مستندا منه فمهما هو وجوب الوجود بل على ان يفتقر الى ثابته بل للعدم والافتقار منها لغيره اي وجوب الوجود بل على ان يفتقر بذلك لا يفتقر بل يفتقر الى الوجود بغير الوجود والعدم شحخص قد يكون وجوب الوجود بغيره يكون ذات الوجود في الوجود فذات الوجود هو الوجود والوجود هو غير ذلك الوجود هو غير الوجود وهي العلم لا يشاء على ما هو عليه لان وجوب الوجود بغيره وكل وجهه والاشياء كما هو فيها الغير لان الجاهل لا يفتقر على ما لا يفتقر ولا يفتقر لان وجوب الوجود كذلك ان كل موجود مستلزم الوجود وهو وجوده وجوبه على الوجود ومنها القهر لا يفتقر عنهم المكان اعطاه الوجود وانفصلا عنها ومنها القهر لا يفتقر لانها في ذاته الذي هو مرجع المكان واما الهدى والوجود والعدم والوجود والعدم والتكوين فواجبه الى ما تقدم يعني ان الهدى عن القدره والوجوب الوجود والعدم عن الهدى و الوجود والعدم والاضلال واحدة ارادة مخصوصه وان يكون لهيولوا القدره والارادة وذهب

الشيخ الرئيس الشريف الى ان اليد صفة مغايرة للقدرة والصيغة صفة مغايرة للوجود وذهب عبد الله بن
سعيد الى ان القدم صفة مغايرة للبقاء وان الوجود والكرم والرضا صفات مغايرة للارادة وفي الحقيقة
للان التكرير صفة لازمة وانها على السبع المشهورة انفراداً فيكون في ذلك صفة لا تكون صفة
على كونها ذات معنى وجودها والمراد به التكوين والاجراء والخلق فالاول وانما صفة القدرة لان القدرة
غير الصفة والصفة لا تستلزم التكون فلا يكون اثر القدرة واثر التكوين هو التكون والوجود الصفة
الاشتراك والتكوين فاني لا يصح ان القدرة لان ما لا يخل بالغير بل لا يمكن جعل القدرة في هذا
معنى لا يتكرر وذلك غير معنى لا يتكرر بل معنى فاذا اثر القدرة هو التكون انما هو كون القدرة وجوده لا
صحة ولما كان فاشتمع من ثباته صفة لشيء يكون اثرها التكون فان قيل المراد بالصفة التوجه لما اشترا
للقدرة وجوده الفصل بعبارة الباطن والاجراء من الغايل لصفة المفعول في نفسه وهذه الصفة هي كما دللنا
الله لا يكون متلبه بغيره واما الصفة الاولى فهي المقياس للافعال معللة بالقدرة فان القدرة هي الصفة
التي اعتبارها ما يصح من الغايل فاما الفصل الثاني فلا يحصل لهما متعلقاتهما بغيره بل لا يحصل لغيره
متعلقاته بل هي بذلك الطوية وحده فذلك الصفة هي التكون فلنا كل من ذلك الطرفين يصلح اثر القدرة
واما جناح صدره لهما بغيره من الخصص هو الادارة المتعلقات بذلك الطرفين لا غاية التكون
غير القدرة المؤثرة فيه بواسطة الادارة المتعلقات به **الفصل الثالث في افعال الله الفعل**
المتصرف اريد اما ان يصفه بما لا يدل على محدث ولا التناقض مثل افعال التام والسامح والاول الحسن
او يصح لانها ان يصفه بغيره والاول الثاني الحسن والاول العجيب ويصح لما والحسن اربعة اقسام
واجب مندوب سابع ومكروه وذلك لانها انما يصفه بغيره والاول والاول واجب اسحق
بتركه ذم والافنديك الثاني مكروه اسحق بتركه مدح والافناج وما عطفها ان اختلافه وحسن
الاشياء وخصها هلها ما عطفها ان بمعنى ان الحكم بها العقل لا يقدح في غير ذلك ان الحكم بها هو
الفعل والفعال حسن او طيب في نفسه اما الذم او الصفة لا تدل له واما الرجوع واعتبار ان على اختلاف
مذاهبهم والشيء كاشتق من الحسن والفعال التام في كل احد لا على التثنية وليس ان يصفه
منه في نفسه ان يصفه بغيره ويصح ما حذر من اذا اختلف حال الفعل في الحسن والفعال بالعبارة الاولى
او الاشخاص والاحوال كان لان يكتمت حال الفعل من حسنة او قبيحة في نفسه وقال الشاعر لا تكلم
في حسنة الاشياء وفيها والي الحسن والفعال هاندا الى صفة اصله الفعل قبل ردوا شرع بكشفه
الشرع كانه غير الفعل بل الشرع هو المشيئة والمبين فلا يحسن للافعال قبل مدونه الشرع ولو كمل
الفعال بحسنه وقبحه ما حذر من كرمين متغايرين لافضل الامر فضا الصفة حسنة والصفة قبيحة كما في الفعل
من جهة الى الوجوب من الوجوب المحرمة ولا بد من الشرع في الاحتمال من جعل التام بغير المشايخ
فيه وجود الفعل والاشياء على شيء واحد فقول الحسن والفعال فيها العاين تلك الاول صفة الكمال

العجيب الثاني

والاول الثاني الحسن والاول العجيب ويصح لما والحسن اربعة اقسام واجب مندوب سابع ومكروه وذلك لانها انما يصفه بغيره والاول والاول واجب اسحق بتركه ذم والافنديك الثاني مكروه اسحق بتركه مدح والافناج وما عطفها ان اختلافه وحسن الاشياء وخصها هلها ما عطفها ان بمعنى ان الحكم بها العقل لا يقدح في غير ذلك ان الحكم بها هو الفعل والفعال حسن او طيب في نفسه اما الذم او الصفة لا تدل له واما الرجوع واعتبار ان على اختلاف مذاهبهم والشيء كاشتق من الحسن والفعال التام في كل احد لا على التثنية وليس ان يصفه من نفسه ان يصفه بغيره ويصح ما حذر من اذا اختلف حال الفعل في الحسن والفعال بالعبارة الاولى او الاشخاص والاحوال كان لان يكتمت حال الفعل من حسنة او قبيحة في نفسه وقال الشاعر لا تكلم في حسنة الاشياء وفيها والي الحسن والفعال هاندا الى صفة اصله الفعل قبل ردوا شرع بكشفه الشرع كانه غير الفعل بل الشرع هو المشيئة والمبين فلا يحسن للافعال قبل مدونه الشرع ولو كمل الفعل بحسنه وقبحه ما حذر من كرمين متغايرين لافضل الامر فضا الصفة حسنة والصفة قبيحة كما في الفعل من جهة الى الوجوب من الوجوب المحرمة ولا بد من الشرع في الاحتمال من جعل التام بغير المشايخ فيه وجود الفعل والاشياء على شيء واحد فقول الحسن والفعال فيها العاين تلك الاول صفة الكمال

والاول الثاني الحسن والاول العجيب ويصح لما والحسن اربعة اقسام واجب مندوب سابع ومكروه وذلك لانها انما يصفه بغيره والاول والاول واجب اسحق بتركه ذم والافنديك الثاني مكروه اسحق بتركه مدح والافناج وما عطفها ان اختلافه وحسن الاشياء وخصها هلها ما عطفها ان بمعنى ان الحكم بها العقل لا يقدح في غير ذلك ان الحكم بها هو الفعل والفعال حسن او طيب في نفسه اما الذم او الصفة لا تدل له واما الرجوع واعتبار ان على اختلاف مذاهبهم والشيء كاشتق من الحسن والفعال التام في كل احد لا على التثنية وليس ان يصفه من نفسه ان يصفه بغيره ويصح ما حذر من اذا اختلف حال الفعل في الحسن والفعال بالعبارة الاولى او الاشخاص والاحوال كان لان يكتمت حال الفعل من حسنة او قبيحة في نفسه وقال الشاعر لا تكلم في حسنة الاشياء وفيها والي الحسن والفعال هاندا الى صفة اصله الفعل قبل ردوا شرع بكشفه الشرع كانه غير الفعل بل الشرع هو المشيئة والمبين فلا يحسن للافعال قبل مدونه الشرع ولو كمل الفعل بحسنه وقبحه ما حذر من كرمين متغايرين لافضل الامر فضا الصفة حسنة والصفة قبيحة كما في الفعل من جهة الى الوجوب من الوجوب المحرمة ولا بد من الشرع في الاحتمال من جعل التام بغير المشايخ فيه وجود الفعل والاشياء على شيء واحد فقول الحسن والفعال فيها العاين تلك الاول صفة الكمال

والاول الثاني الحسن والاول العجيب ويصح لما والحسن اربعة اقسام واجب مندوب سابع ومكروه وذلك لانها انما يصفه بغيره والاول والاول واجب اسحق بتركه ذم والافنديك الثاني مكروه اسحق بتركه مدح والافناج وما عطفها ان اختلافه وحسن الاشياء وخصها هلها ما عطفها ان بمعنى ان الحكم بها العقل لا يقدح في غير ذلك ان الحكم بها هو الفعل والفعال حسن او طيب في نفسه اما الذم او الصفة لا تدل له واما الرجوع واعتبار ان على اختلاف مذاهبهم والشيء كاشتق من الحسن والفعال التام في كل احد لا على التثنية وليس ان يصفه من نفسه ان يصفه بغيره ويصح ما حذر من اذا اختلف حال الفعل في الحسن والفعال بالعبارة الاولى او الاشخاص والاحوال كان لان يكتمت حال الفعل من حسنة او قبيحة في نفسه وقال الشاعر لا تكلم في حسنة الاشياء وفيها والي الحسن والفعال هاندا الى صفة اصله الفعل قبل ردوا شرع بكشفه الشرع كانه غير الفعل بل الشرع هو المشيئة والمبين فلا يحسن للافعال قبل مدونه الشرع ولو كمل الفعل بحسنه وقبحه ما حذر من كرمين متغايرين لافضل الامر فضا الصفة حسنة والصفة قبيحة كما في الفعل من جهة الى الوجوب من الوجوب المحرمة ولا بد من الشرع في الاحتمال من جعل التام بغير المشايخ فيه وجود الفعل والاشياء على شيء واحد فقول الحسن والفعال فيها العاين تلك الاول صفة الكمال

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the title 'الاصول' (The Principles) and other introductory text.

فيتم وتأتيها انه لو ثبت بحسن والفتح الاشارة لربنا اصلا لان العلم بحسن ما لم يشرع واذا ثبت
والفتح ما لم يشرع والفتح غير يوجب على الكذب فيجب لا يصدق عنه وان الامر بالبيع والتمسح من حسن
صحت لا يبين روق لنا ما بالعدل والفتنة لا يميز للاحكام ولما بالاشارة فيتم والوجه هذا الوجه
بذوره ولا يخافنا انها مطلقا لو ثبتنا اشارة واجبة لا بالعمل الا بالتمسح بل بالفتح لم يدر ما ذكره بل
بجعل العلم بعبادة عن كون الفعل متعلق بالاداء والبيع والفتح عن كونه متعلق بالتمسح والتمسح لو ثبت
لمحس الفتح بالفتح لا العمل الجاز المتكافئ لمحس الفتح فان الشارع يجوز ان يحسن ما فيه بفتح ما
كما في الفتح فلهذا يجوز حسن الاسانيد وفتح الاشارة وذلك بطائفة ويجوز ان لا يباطل بالفتح الا
وفتح الاشارة احد لعين الاول والثاني في العلم المتعلق بالفتح فيتم ويجوز العناوت في العلم لغايات التمسح
جوازها من غير ما يوجب كون العلم بالاشارة وفتح العناوت ضروريا لما دفع الغايات عنه وبين العلم ان
الواحد يصدق لا يشترط لكن الشاغل بطا الوصلان وفقر الجواب انه قد يعاودنا العلوم الضرورية فيتم
في نفس اللفظ انها ولما في من اذ المعنى في الاشارة والاشارة على ان الشارع علم على ان محس الفتح بالفتح
فقد اريد بالاول ان محس الفتح وكانا على عين لما اخلفنا اولى محس الفتح ولما في محس الثاني ان
الكذب يحسن والصدق يفسد ذلك وادامض الكذب انفاذ من الهلاك والصدق اهلا كذا فيتم
الجواب ان الكذب المتعارف المذكور باق على وجهه وكذا الصدق على حسنة الا ان ذلك انفاذ البيع على
او كتابا فحل للبعين فحاشا عن ارتكاب الا على ان يمكن التعلق بالكتاب بالفتح من هذا اجل ان النفاذ
لمنحصر على الكذب في ما ذكرنا اشارة وارتكاب اقل للبعين مع امكان التخصيص وفقر الجواب ان
لو كان محس الفتح بالعدل لما كان شيئا من افعال العباد حسنا ولا فيجاء عملا ولا فيم اقل في الاتفاق
ان العبد يجوز ان يضا له الجبوت يحسن ولا فيجاء عملا اما الكذب في الاتفاق ولما انصرت
فان العباد ان لا يمكن من التمسح فذا كان وان يمكن فان لم يوقف فعله على مرجع بل صدقته تارة ولو
عن اخرى للايجاز امر لزم الترجيح بل مرجع وان شذبا ابان الصانع وان يوقف ذلك المرجح ان
الفعل بل مرجع الصانع والاصالة عدا الذي يرد وان يجب الفعل انظر الى العبد مجبورا واجبا بالمرجح
به الا انه الذي من شأنه الترجيح والتخصيص في الفعل وهو على سبيل الوجوه لا يثبت في الاختيار بعينه
فلا يلزم كون العبد مجبورا والى هذا اشار بقوله في الجبر ربط واستغناء وعلية بدلان على انفاذ
الفتح من افعال العباد اجتنابا عما ذكرنا على ان لا يصدق الفتح ولا يترك الواجب لاشارة
من جهة ان لا يفتح ولا واجبه عليه فلا يصدق فعله فيجب ولا يترك الواجب اما المعنى في قوله
فتح بفتح وما عليه بفعل الله ان لا يصدق فعله فيجب ولا يترك الواجب اما المعنى في قوله
علم بالان ان العلم بالفتح المستغنى لا يصدق مع قدره عليه بعوم الغيبة ذهب الجمهور
فادعى على الفتح عملا للقيام فان قال لا يصدق على الفتح واختار المصنف جمهور الفتح عليه بما

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

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including a signature and date.

وهذا البرهان لا يرفع مراده من وجع مراد الكافر والمعاصي كمن هذا الغرض وهو مغلوبه وأما ان يرفع علم
عدم وقوع ما لم يكن فاعلم استحالة الاستقلال عن انقلاب علمه بطلانها والاعراض التي لا يرد به المشقة
والمغزلة فالاول العلم بالعلم علميا من غير ان يكون موجبا للاستقلال بوجوده والضرورة فاقصده بان استقام
اعضا له الاسباب اختلفت اذ ان افعال العباد الاختيارية والاشياء بعد تمامها هي افعال بعدد الله مع الالفاظ
على انها افعالها لا افعالها الفاعل والفاعل والاشياء غير ذلك هو الاستقلال وان كان الفعل
علميا فله بعدد فانما الفعل انما يستند الى تمامه بدلا الى من واجبه فله الشئ الاشياء الى ان لا يفتقر
نائبه فيما لم يفتقره سبحانه وتعالى من غير ان يكون له وجوده القيد قدره واختيارا فاذا لم يكن هناك ما يقع
فيه فضلا عن ذلك وفيه فاعلم ان الفعل لا يكون فعل العبد بخلافه فضلا عما اذا ما كانا ومكروا للعبد كما كرسبه
اباه مما عند الله وانه لا يدرى من غير ان يكون هناك منة فانما هو وجوده كونه محلا له وهو محله
والمغزلة الى ان افعالها بعدد العلم على جلي الاستقلال بل لا يجاب بل لا اختيارا واختارا والمغزلة ان
وادي في الضرورة فان كل احد بعدد من نفسه الفرضية من كون المختار والمغزلة والمغزلة باختبار الالفاظ
والهاري وما جعل ان الاولين يستند الى قدره واختياره وانه لو اهما لو بعدد منة من غير انما جعل
الاختيار اذ لا يخل في شيء منها فله واختياره والاشياء اياها وبان الفرق بين الالفاظ الاختيارية
وبغير الاختيارية ضروري ولكنه عاكس لوجوده عند الله والاختيارية الاولى عدهما في التباين الى انما
في الاول عده في الثانية اذ لا يلزم من وجود الشيء كالفعل الاختيارية مع ضرورة كالفعل والاختيارية
ويكون اوجه ما كون المدارعة والاداء من العبد ان لم يتبعها الاستقلال بها بل وان يكون المدارعة
من العبد الاستقلال وشك الاشياء في وجوده اشار الى العبد ان العبد لو كان موجبا لفعله
فعل واختياره لكان من ضروره ان يذكر اذا العار وما يصح من الفعل والشرء ولو لم يتبع فعله على كل حال
اماعل من هذا من غير انما الفاعلين بوجوده في الفعل الاختيارية فقط واماعل من ذلك فان لا
من الادارة ليجاز في ذلك المرجح لا يكون صادرا عن اختياره والالزام التسلسل لا تستقل الكلام له
صدور ذلك المرجح عنه ويكون الفعل عند ذلك المرجح واجبا لصدوره عنه بحيث يمتنع تخلفه عنه
لان اذا المرجح ليعمل جاز ان يوجد منه الفعل اذ لا يعدم اخرى تختص به هذا الوفاء بالواجب يحتاج
المرجع اخرى لا تسلسل بل ينهزم المرجح مجرده صدوره الفعل عنه واذا كان الفعل مع المرجح الذي
لا يكون صادرا عن اختياره واجبا لصدوره فكون ذلك الفعل اضطرارا لا ازالا الاختيارية وانما
هذا المرجح حيث عرفنا المرجح مسقطا لبيان ربح الخلق احد المتباينين جاز كما ذكره في الهارثي وقد
اعطش ان لان الادارة صدق من شأنها المرجح المختص من غير ان يحتاج الى مرجح وانما الحال ان المرجح ولا
يرجع الى مرجح الى ما قاله صاحب الفتاوى ان هذا الدليل الزام على المغزلة الفاعلين بوجوده المرجح ليعمل
الاختيارية لا الفاعلين بل يجوز للمدارع ربح احد المتباينين بل المرجح فان الهارثي بكر من لول

وهذا البرهان لا يرفع مراده من وجع مراد الكافر والمعاصي كمن هذا الغرض وهو مغلوبه وأما ان يرفع علم عدم وقوع ما لم يكن فاعلم استحالة الاستقلال عن انقلاب علمه بطلانها والاعراض التي لا يرد به المشقة والمغزلة فالاول العلم بالعلم علميا من غير ان يكون موجبا للاستقلال بوجوده والضرورة فاقصده بان استقام اعضا له الاسباب اختلفت اذ ان افعال العباد الاختيارية والاشياء بعد تمامها هي افعال بعدد الله مع الالفاظ على انها افعالها لا افعالها الفاعل والفاعل والاشياء غير ذلك هو الاستقلال وان كان الفعل علميا فله بعدد فانما الفعل انما يستند الى تمامه بدلا الى من واجبه فله الشئ الاشياء الى ان لا يفتقر نائبه فيما لم يفتقره سبحانه وتعالى من غير ان يكون له وجوده القيد قدره واختيارا فاذا لم يكن هناك ما يقع فيه فضلا عن ذلك وفيه فاعلم ان الفعل لا يكون فعل العبد بخلافه فضلا عما اذا ما كانا ومكروا للعبد كما كرسبه اباه مما عند الله وانه لا يدرى من غير ان يكون هناك منة فانما هو وجوده كونه محلا له وهو محله والمغزلة الى ان افعالها بعدد العلم على جلي الاستقلال بل لا يجاب بل لا اختيارا واختارا والمغزلة ان وادي في الضرورة فان كل احد بعدد من نفسه الفرضية من كون المختار والمغزلة والمغزلة باختبار الالفاظ والهاري وما جعل ان الاولين يستند الى قدره واختياره وانه لو اهما لو بعدد منة من غير انما جعل الاختيار اذ لا يخل في شيء منها فله واختياره والاشياء اياها وبان الفرق بين الالفاظ الاختيارية وبغير الاختيارية ضروري ولكنه عاكس لوجوده عند الله والاختيارية الاولى عدهما في التباين الى انما في الاول عده في الثانية اذ لا يلزم من وجود الشيء كالفعل الاختيارية مع ضرورة كالفعل والاختيارية ويكون اوجه ما كون المدارعة والاداء من العبد ان لم يتبعها الاستقلال بها بل وان يكون المدارعة من العبد الاستقلال وشك الاشياء في وجوده اشار الى العبد ان العبد لو كان موجبا لفعله فعل واختياره لكان من ضروره ان يذكر اذا العار وما يصح من الفعل والشرء ولو لم يتبع فعله على كل حال اماعل من هذا من غير انما الفاعلين بوجوده في الفعل الاختيارية فقط واماعل من ذلك فان لا من الادارة ليجاز في ذلك المرجح لا يكون صادرا عن اختياره والالزام التسلسل لا تستقل الكلام له صدور ذلك المرجح عنه ويكون الفعل عند ذلك المرجح واجبا لصدوره عنه بحيث يمتنع تخلفه عنه لان اذا المرجح ليعمل جاز ان يوجد منه الفعل اذ لا يعدم اخرى تختص به هذا الوفاء بالواجب يحتاج المرجح اخرى لا تسلسل بل ينهزم المرجح مجرده صدوره الفعل عنه واذا كان الفعل مع المرجح الذي لا يكون صادرا عن اختياره واجبا لصدوره فكون ذلك الفعل اضطرارا لا ازالا الاختيارية وانما هذا المرجح حيث عرفنا المرجح مسقطا لبيان ربح الخلق احد المتباينين جاز كما ذكره في الهارثي وقد اعطش ان لان الادارة صدق من شأنها المرجح المختص من غير ان يحتاج الى مرجح وانما الحال ان المرجح ولا يرجع الى مرجح الى ما قاله صاحب الفتاوى ان هذا الدليل الزام على المغزلة الفاعلين بوجوده المرجح ليعمل الاختيارية لا الفاعلين بل يجوز للمدارع ربح احد المتباينين بل المرجح فان الهارثي بكر من لول

وهذا البرهان لا يرفع مراده من وجع مراد الكافر والمعاصي كمن هذا الغرض وهو مغلوبه وأما ان يرفع علم عدم وقوع ما لم يكن فاعلم استحالة الاستقلال عن انقلاب علمه بطلانها والاعراض التي لا يرد به المشقة والمغزلة فالاول العلم بالعلم علميا من غير ان يكون موجبا للاستقلال بوجوده والضرورة فاقصده بان استقام اعضا له الاسباب اختلفت اذ ان افعال العباد الاختيارية والاشياء بعد تمامها هي افعال بعدد الله مع الالفاظ على انها افعالها لا افعالها الفاعل والفاعل والاشياء غير ذلك هو الاستقلال وان كان الفعل علميا فله بعدد فانما الفعل انما يستند الى تمامه بدلا الى من واجبه فله الشئ الاشياء الى ان لا يفتقر نائبه فيما لم يفتقره سبحانه وتعالى من غير ان يكون له وجوده القيد قدره واختيارا فاذا لم يكن هناك ما يقع فيه فضلا عن ذلك وفيه فاعلم ان الفعل لا يكون فعل العبد بخلافه فضلا عما اذا ما كانا ومكروا للعبد كما كرسبه اباه مما عند الله وانه لا يدرى من غير ان يكون هناك منة فانما هو وجوده كونه محلا له وهو محله والمغزلة الى ان افعالها بعدد العلم على جلي الاستقلال بل لا يجاب بل لا اختيارا واختارا والمغزلة ان وادي في الضرورة فان كل احد بعدد من نفسه الفرضية من كون المختار والمغزلة والمغزلة باختبار الالفاظ والهاري وما جعل ان الاولين يستند الى قدره واختياره وانه لو اهما لو بعدد منة من غير انما جعل الاختيار اذ لا يخل في شيء منها فله واختياره والاشياء اياها وبان الفرق بين الالفاظ الاختيارية وبغير الاختيارية ضروري ولكنه عاكس لوجوده عند الله والاختيارية الاولى عدهما في التباين الى انما في الاول عده في الثانية اذ لا يلزم من وجود الشيء كالفعل الاختيارية مع ضرورة كالفعل والاختيارية ويكون اوجه ما كون المدارعة والاداء من العبد ان لم يتبعها الاستقلال بها بل وان يكون المدارعة من العبد الاستقلال وشك الاشياء في وجوده اشار الى العبد ان العبد لو كان موجبا لفعله فعل واختياره لكان من ضروره ان يذكر اذا العار وما يصح من الفعل والشرء ولو لم يتبع فعله على كل حال اماعل من هذا من غير انما الفاعلين بوجوده في الفعل الاختيارية فقط واماعل من ذلك فان لا من الادارة ليجاز في ذلك المرجح لا يكون صادرا عن اختياره والالزام التسلسل لا تستقل الكلام له صدور ذلك المرجح عنه ويكون الفعل عند ذلك المرجح واجبا لصدوره عنه بحيث يمتنع تخلفه عنه لان اذا المرجح ليعمل جاز ان يوجد منه الفعل اذ لا يعدم اخرى تختص به هذا الوفاء بالواجب يحتاج المرجح اخرى لا تسلسل بل ينهزم المرجح مجرده صدوره الفعل عنه واذا كان الفعل مع المرجح الذي لا يكون صادرا عن اختياره واجبا لصدوره فكون ذلك الفعل اضطرارا لا ازالا الاختيارية وانما هذا المرجح حيث عرفنا المرجح مسقطا لبيان ربح الخلق احد المتباينين جاز كما ذكره في الهارثي وقد اعطش ان لان الادارة صدق من شأنها المرجح المختص من غير ان يحتاج الى مرجح وانما الحال ان المرجح ولا يرجع الى مرجح الى ما قاله صاحب الفتاوى ان هذا الدليل الزام على المغزلة الفاعلين بوجوده المرجح ليعمل الاختيارية لا الفاعلين بل يجوز للمدارع ربح احد المتباينين بل المرجح فان الهارثي بكر من لول

في قوله تعالى انما الله تعالى هو الذي
 خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
 ايام وما يحسبوا بالاعمال انهم
 لا يرجعون
 في قوله تعالى انما الله تعالى هو الذي
 خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
 ايام وما يحسبوا بالاعمال انهم
 لا يرجعون
 في قوله تعالى انما الله تعالى هو الذي
 خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
 ايام وما يحسبوا بالاعمال انهم
 لا يرجعون

احدا الطرفين وان كان مساويا للاخر واصعبه واجاب الضعيف بقوله والوجه الذي لا ينافي القدره
 ان القادر هو الذي يتمكن من كل من طرقة الفعل والترك فلو غفلنا عن الاعمال واعلمنا الارادة الحاصه
 بعده حسب الطرقتين فلو ارادته وهذا الوجه باننا لا نثبت له بغيره فلو كان الاحتياج
 النفس الاجمالي منتج لم هذا الدليل لعلنا على ان الواجب في ان لا يكون موثقا للفعل
 فان ما ذكرناه من حروفه يظهره واجاب الامام عن ان ارادة العبد يتحداه فان غفلنا عن ان
 بطلها التقدير في الارادة واحتياجه من هذا الدليل في الارادات التي يترتب من ارادته
 فلا يصح له الارادة اخرى وقد المصداق لا يمنع القسم المذكور من ان لا يكون الترتيب مع الارادة
 كان موجبا لان ادعاءنا وان امكن فان لم يترتب فعله على مرجع استغنى الجاهل بالمرجوع وان
 الفعل عنه واجبا فيكون منطوقا بالفرق في ذكره في المدلول مع الاشراك في الدليل
 الدليل وانما يندفع النفس اذ يثبت عدم جريان الدليل في صورة الضلوع وقال صاحب
 في هذا الورد نظر فان ما لما ذكر من الفرق بين ارادة العبد وارادته الفاعل
 بترتيب فعله يحتاج الى المرجع بالمرجوع لحدوثه في الاستقلال هكذا ان يمكن العبد من الفعل والترك
 ونفوذ المرجع على مرجع وجبا لا يكون ذلك المرجع منه ولا لكان عادنا عما على مرجع
 بل يندفع الى المرجع فديم لا يكون من العبد ويجعل الفعل ولا يكون العبد مستغفلا
 فهو يحتاج الى مرجع قديم يتعلق في الاصل بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجع القديم
 مرجع آخر يكون مستغفلا عن الفعل ويحتاج الى مرجع قديم يتعلق في الاصل
 العبد يجب ان لا يكون صادرا عن فعله للفعل بل صادرا عن فعله مستغفلا عن فعله
 والمرجع فعل لا يرد يجب ان لا يكون صادرا عنه فلا يلزم عدم استقلاله في فعله وعلى المفرد
 يكون الفعل منطوقا بالارادة لان الفعل مع المرجع سواء كان صادرا عن الفاعل او غيره
 للترك مع على المفرد يجب ان لا يكون صادرا عن الفاعل انما يندفع في الصواب في الاستقلال
 وهو وذلك لا يمتنع في انهما في الاصل وهو وهذا هو المطلب لاننا نضرب في لزوم كون
 الذات مستغفلا عن فعله لا يختارنا على ان قوله وجبا لا يكون ذلك المرجع منه
 الى مرجع آخر ثم انما يلزم الاحتياج الى المرجع لان ارادته وان كان صادرا عنه
 لا اختياره فاللزم ثم فيبطل ما ذكر من الفرق بين الصوابين في الاستقلال وعده ربه
 موجبا لاصاله لكان عالما متغافلا عما لا يمتنع به من العلم والموعد وهذا صحيح
 بعاملها لعلنا نرى على المية الفاعل والناسي على انما يتكلم عنه افعال الاختيار لا لاشور
 كما ينها وكيفيةها والماشي ايضا ان كان او غيره فيطلع ما في صفة من غير شموله
 الكبر والشمع والناطق في مجرد من خصوصه على غرض من غير شموله بالاختصاص
 ولا بالاعتناء

في قوله تعالى انما الله تعالى هو الذي
 خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
 ايام وما يحسبوا بالاعمال انهم
 لا يرجعون
 في قوله تعالى انما الله تعالى هو الذي
 خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
 ايام وما يحسبوا بالاعمال انهم
 لا يرجعون
 في قوله تعالى انما الله تعالى هو الذي
 خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
 ايام وما يحسبوا بالاعمال انهم
 لا يرجعون

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the word 'فرد' (Fard) on the left and 'فرد' (Fard) on the right.

وكلاهما ثبات والاضاع التزكوت الملك الهضاه عند الانبائ بثلث الحروف والكسب من الحروف والكتا
بجرب لا يأنما من غير شعور بما للانامل من الاجزاء والاعضاء اعني العظام والغضاريف والاصحاب
العضلات والارباط ولا بتفاصيل اجزائها وادغامها العيان بها تلك الصور والنفوس وشارا له
لجوده عن بقوله والايحيا ولا يستلزم العلم الاعم اقران الفساد فيكون الاجمالي مبررا لان الاجمالي لا يستلزم
العلم بالوحد والاشيئ لعلمه بل لا يستلزم عليه بالاجمالي بل بانفعا الفعل وانكاره بالاجمالي لا يشترط
لكونه مرفعا للفسد والفسد لا يشيئ لا يكون الاعداد العلم بذكره بل ان العلم الاجمالي كافيه وهو حاصل
في الصور المذكورة بطلان الثاني ومنها ان العبد لو كان موقفاً للفعل فانه بالاستقلال فاذا فرضنا انه
اذا عرفت جسم حروف واداءته تترك في هذا الوقت فاما ان يقع المراد ان جميعها وهو ظاهر الاستحالة
الا يقع في وقتها وهو واضح لا امتناع في علمه في كل حال وقت الحركة والسكون ولان الخلق من المفضي
لا يكون الامتناع ولا امتناع من المراتب سوى وفتح الاخر فلا امتناع جشاً لان ان جميعاً جشاً وهو الاستحالة
واما ان يقع احد ما دون الاخر فيعلم الجميع فغير لازم لان الفسد بالاستقلال لكل من الفدين بل انما يترتب
تفاوت واحداً عن الآخر مع العلم بالاضاع يقع مراده بغيره في الصورة المذكورة بغير مراده فلو كان قد تدر
اخرى بالذم في قولنا فما الاستقلال بالثابت وهو لا ينافي في التفاوت بالثابت والاشيئ ومنها ان الاشياء
يجزى يكون مخالفاً للفعل في الجملة التي بها ينقل الفعل وهو حدث فحين يكون الفاعل للحدث مخالفاً
فالمحدث والعبء يحدث فلا يكون فاعلاً للفعل الحادث واحداً عنه بقوله وتحدثت باعتبار الثابت للفعل عليه
بل انما يفرق الفاعلة المبهمة بان يوجد ما ومنها ان العبد لو كان موقفاً للفعل فانه لانه يوجد العلم بالاضاع
للعلم بالاجمالي لا يقع فنه بالامكان وهو موقوف في علمه واحداً عنه بقوله وامتناع في علمه بغيره بغيره
امتناع صدق في جميع العبد بسببه فهو وهو العلم بالاجمالي ان يحسد في جميعها بل انما من خلق العالم
اعني الامكان جزاء صدق في علمه عن العبد لخلق المانع ومنها انه لو كان قادراً على الاجمالي فاعلم ان كان قادراً على
الاجمالي مثلاً لانه لا يحكم الامتثال ولقد كانا فاطعن بان ينفذ جلست ان يفعل لان مثلاً انشاء ما سبها
بل تفاوت وان بذلتنا الجملة الشبه بالاجتناب واحداً بالعبء عنه بقوله ونفدت المانلة في بطل الامتثال
للعلم بالاجمالي بغيره اعني الامتثال لا ينفذ فيه المانلة في جميع الحركات وبعضها ينفذ في الجملة
لكن لا ينفذ في جميعه وتوقعه في الفقد بل يوقعه في الاحاطة الكلية بما حصله الزمان لانها فيها انما
موقفاً الامتثال لو كان بعضهما غير موقفاً لان الامان بطل العبد وخلق المودات فعل الله تعالى
ولا شك ان الامان بغيره بطل المودات واحداً بالعبء عنه بقوله ولا يستلزم في جميعه بغيره بغيره
ان الغيبية في علمه بغيره بطل المودات ونوعاً ما ذكره للمركب ومنها ان الامة مجتمعون على صحة الشكر لله
بل يوجد بغيره بطلان الامان فنكون الامان باجاء العبد لصدق الشكر لله بغيره بغيره بغيره
فنه واحداً بالعبء عنه بقوله والشكر لله تعالى واما ان الامان بغيره بطلان الامان بغيره بغيره بغيره

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including the word 'فرد' (Fard) on the left and 'فرد' (Fard) on the right.

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

بل على قدره وتبكت ووظيفته يحصل استيلاء المعنواول ومعارضته على ما للبال التسمية
الو شكت الاشارة بها وجعلوها انوفا باعتبارها خصوفا يكون البعض منها دون بعض مثال الورود
لفظا خلق لكل شيه او جعل العبد ماسا ولفظ العمل والعقل او بعضه ذلك من الوارد لفظا خلق لكل
شيء صريح ما هو قوله لا اله الا هو خالق كل شي فاعبده وندمنا واسخطانا للعقل اذ لا مصلح على الله
خال المعنوا الشياء كما فعل نفسه لان كل جزاء عندنا انما عن بكامل العمل على العموم فبعد ان عملنا
العشاء كانت اولادهم فلان الله خالق كل شي وهو الوالد المعنواي وخلقنا ان كل شي خلقنا فبذلك لا يفتقر
قوله هو له تعالى والحصر فقط اذا كان هو صيرنا ان او صيرنا بها بقية والله واما اذا كان الخالق
فذكر الامام انما كان الله تعالى والعلم لا يلد الا على الذات المخصوصة تنزه الاشياء ليجوز ان يكون الحكم
عابدا اليه اذ لا يصفه لغو شانه هذا المعنى ليل الالهة المعين بل من ان يكون عابدا الى الوصف على ان
اشغالنا لا يخرجه ولعمل العبد خلقه قوله والله خلقنا وما فعلنا ومن هذا القبيل قوله تعالى انما
او يخرجه به ان تعلم ان الله لا يبدل ما خلق وما كان وهو لا يفتقر الى شيء من الاعمال والادراك
والعقائد والاعمال يكونه خالفا لما على من ثبوت اللامه عن العمل بقوت ملزوم من العمل على ما لا يكون
الكلام اشار الى ان كل من الملزم وثبوت الملزم واضح لا يفتقر ان يشك فيه وهذا اجنبه لانه على عدم
كون العبد خالفا لخالقها لعل على من الملزم عن خلقه عن اللامه اعني عن صفاتها لفظا المعنى
قوله هو له تعالى واما انما فعلنا سلبه لك ويلاحظ عن صفات الصلوة ولجملته سببا ولفظ الفعل قوله
ثم قال لما يريد بفعل الله تعالى والله يريد الامان وسائر الطاعات انما هي انما يكون موصفا
هو الله نفسه وحمل الكلام على ان يفصل ما به من فعله عن الظاهر بعينه ما ذكر قوله ثم قال من عن الله
وما حكم من عن الله كسبته لله يوم الايمان انما هو افعالها ولكي هو الذي يتركه في الدنيا واليوم ما يمكن الله
الى غيره لك ومنه ما اذا ومعناه من الاحاديث الدال على كون كل ما كان به فعله والله وشيئ غيره
مناول وقد ذكر العلماء انا واهلها في الطولات ولها انما يولد عام وهو ان الفعل يجوز ان يستدل بالمدخل
في الجملة ولا يشك ان الله قد جمع جميع الممكنات في فعله لكل فعله هذا السببا استثناء افعال العباد
الهد وما يخصه عليه ثم كابد على بعض الايات في جعل الاعماد لان الاحاد والذمك وتبكي الاستثناء
لان كان من ذلك فكاره لخالق الاخر ومعارضه بمشكلة في خصوصه انما دل على ان افعال العباد بقية منهم وانما
وهي اية انواع فيها الايات الصريحة في استثناء الاعاظ الموصوفة ولا يجاز ان العباد وهي العمل كقولهم في
صالحا فلسف ويجوزي لذمنا سادا باعملوا ان الذين اسوا وعملوا الصالحات من عمل سببا ولا يخرجه
مثلهما والفعل كقولهم وما فعلوا من غير فان الله جعله وافعلوا المخرجه والصنع كقولهم ليسوا كما كانوا
والله يعلم ما يصنعون والكتب كقولهم ودفقت كلفن ما كتبت كل امرء بما كتب هب اليرحم
كل نفس ما كتب العمل كقولهم يجعلون اصابعهم اذا هم من السوا عن وجعلوا الله شركاء الحسن

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

وعلق قوله ثم فسار ذلك الله كسرنا لعلنا والحق لكم من العطين وادخل من العطين كسره الطير والامداد كقول
حكاه بنعصر حتى لو عدت منه ذكرا ولا سلاح كقولهم وفيها شبه لبقها وامثال ذلك كبر في القرآن
واجبنا بلنا ثبات باللائق السائفة ان الحكيم يهناه الله بغيره وجعل هذه الالفاظ اجازيا في القرآن
اصحل هذه الاستاها كما ان العبد سببها هذه الاجازة هذا في غير لفظ الكفر فانه يصح على حقيقة القول
فانه يبين المنة في افعال الاحكام وهو ان يجمع العفة والدابة في قوله وفي الفعل وذلك الجمع مخلوق الله
من غير ان يكون العبد ولا اجاز ولا اشكال ولا استقلال للعبد ولا امتزاج ومهما الالفاظ الدالة على توحيد
الكفار والعصاة واسرارها مع من الايمان والطاعة ولا يلحق الا الكفر والمعصية كقولهم وما صنع الناس
ان يؤمنوا كيف تكفرون بالله وما صنع ان لا تسجدوا لله ولا يملكون يؤمنون وما لهم من الذكر من معين لهم
المؤمنين الحق بالباطل لو تصورن عزيمت على الله وامثال ذلك كثيرة في القرآن ومهما الالفاظ الدالة
في القرآن على ان فعل العبد يشبهه واداءة كقولهم فمن شاء فليكتب كتابا ما مشروا في
سكن ان يتقدم او ما يخرق من شاء ذلك من سبيلنا واوجبنا من افعال العبد ما هو
لكنها ما زاد لارادة العبد مطروقا في العادة فلذلك دلت عليها واما على اولى الامام فالمراد وهو ان
بشبهه وشبهه بمشبهه لقلوبهم وما يشاؤون الا ان يشاء الله ومهما الالفاظ الواردة في الاقر والجمع
والذم والوعود والوعيد وفصل الماضين للانذار والاعتذار واوجبنا من هذه كلها باعتبار
الضمان العكس ومهما الالفاظ الدالة على استاها الاحوال الدالة على استاها الفعل الدالة على اعدوه كقولهم ان يحمو
ولسنا من قولهم الذين يؤمنون بالعتيق يعقون الصلوة الى قوله ثم للذين يؤمنون بصداقنا الناس من الجنة
والناس قد عرفت في غير جملة التبراع من هذا اللفظ من الناس في شيء من الضمور اذا افاضت لفضلها
خصوية السائل المبينة وان وجه الرجوع الى غيرها من الالفاظ العطفية والرجوع معنا لان
العطفية لفظية على قولنا ما كنا كثيرة منها انزلوا استقلال العبد اجل المرح والدم والارواح والروح
والعقاب قولها الوعد والوعيد وارتقا الرسل انزلوا كقولهم ان يقرنوا بالانسان والاسنان والالفاظ
وفعل النوع والشيطان وكلمات التكبير والهديان وكذا بين ما يقع بانسبا العبد على من ارادته
وما يقع بانسبا به وعلى من ارادته غيره مع ان الفرقه مذكورة بالوحدان لان الكل خلق الله
من غير ان يشره للعبد فيه واجبه بائنا وما هو على المجرع النافع للعدة العبد واختياره لعله يجعل
ضله متعلما بصدوره واداءة واداءة واكسبه وعقب عنه وان كان مخلوق الله على الملح والذم
قد يكون بانسبا للحب وكون العاقبة كالمح والدم الحسن والشمع وسائر العرائن وان شئت
والعقاب لما كان فعل الله ونصرنا فيها هو صفة لمن هو سؤال الله كل اذن لخلق الله لاجل
عقبه من النار وان عدم امتزاج العطفين في الخلق لله نعمه لا يتناقض فيهما ويوجب احس
ومهما من افعال العباد في ايج يجمع من اعينكم خلفها كالظلم والشرك ويخوذ ذلك ومنها ان

وعلق قوله ثم فسار ذلك الله كسرنا لعلنا والحق لكم من العطين وادخل من العطين كسره الطير والامداد كقول
حكاه بنعصر حتى لو عدت منه ذكرا ولا سلاح كقولهم وفيها شبه لبقها وامثال ذلك كبر في القرآن
واجبنا بلنا ثبات باللائق السائفة ان الحكيم يهناه الله بغيره وجعل هذه الالفاظ اجازيا في القرآن
اصحل هذه الاستاها كما ان العبد سببها هذه الاجازة هذا في غير لفظ الكفر فانه يصح على حقيقة القول
فانه يبين المنة في افعال الاحكام وهو ان يجمع العفة والدابة في قوله وفي الفعل وذلك الجمع مخلوق الله
من غير ان يكون العبد ولا اجاز ولا اشكال ولا استقلال للعبد ولا امتزاج ومهما الالفاظ الدالة على توحيد
الكفار والعصاة واسرارها مع من الايمان والطاعة ولا يلحق الا الكفر والمعصية كقولهم وما صنع الناس
ان يؤمنوا كيف تكفرون بالله وما صنع ان لا تسجدوا لله ولا يملكون يؤمنون وما لهم من الذكر من معين لهم
المؤمنين الحق بالباطل لو تصورن عزيمت على الله وامثال ذلك كثيرة في القرآن ومهما الالفاظ الدالة
في القرآن على ان فعل العبد يشبهه واداءة كقولهم فمن شاء فليكتب كتابا ما مشروا في
سكن ان يتقدم او ما يخرق من شاء ذلك من سبيلنا واوجبنا من افعال العبد ما هو
لكنها ما زاد لارادة العبد مطروقا في العادة فلذلك دلت عليها واما على اولى الامام فالمراد وهو ان
بشبهه وشبهه بمشبهه لقلوبهم وما يشاؤون الا ان يشاء الله ومهما الالفاظ الواردة في الاقر والجمع
والذم والوعود والوعيد وفصل الماضين للانذار والاعتذار واوجبنا من هذه كلها باعتبار
الضمان العكس ومهما الالفاظ الدالة على استاها الاحوال الدالة على استاها الفعل الدالة على اعدوه كقولهم ان يحمو
ولسنا من قولهم الذين يؤمنون بالعتيق يعقون الصلوة الى قوله ثم للذين يؤمنون بصداقنا الناس من الجنة
والناس قد عرفت في غير جملة التبراع من هذا اللفظ من الناس في شيء من الضمور اذا افاضت لفضلها
خصوية السائل المبينة وان وجه الرجوع الى غيرها من الالفاظ العطفية والرجوع معنا لان
العطفية لفظية على قولنا ما كنا كثيرة منها انزلوا استقلال العبد اجل المرح والدم والارواح والروح
والعقاب قولها الوعد والوعيد وارتقا الرسل انزلوا كقولهم ان يقرنوا بالانسان والاسنان والالفاظ
وفعل النوع والشيطان وكلمات التكبير والهديان وكذا بين ما يقع بانسبا العبد على من ارادته
وما يقع بانسبا به وعلى من ارادته غيره مع ان الفرقه مذكورة بالوحدان لان الكل خلق الله
من غير ان يشره للعبد فيه واجبه بائنا وما هو على المجرع النافع للعدة العبد واختياره لعله يجعل
ضله متعلما بصدوره واداءة واداءة واكسبه وعقب عنه وان كان مخلوق الله على الملح والذم
قد يكون بانسبا للحب وكون العاقبة كالمح والدم الحسن والشمع وسائر العرائن وان شئت
والعقاب لما كان فعل الله ونصرنا فيها هو صفة لمن هو سؤال الله كل اذن لخلق الله لاجل
عقبه من النار وان عدم امتزاج العطفين في الخلق لله نعمه لا يتناقض فيهما ويوجب احس
ومهما من افعال العباد في ايج يجمع من اعينكم خلفها كالظلم والشرك ويخوذ ذلك ومنها ان

وعلق قوله ثم فسار ذلك الله كسرنا لعلنا والحق لكم من العطين وادخل من العطين كسره الطير والامداد كقول
حكاه بنعصر حتى لو عدت منه ذكرا ولا سلاح كقولهم وفيها شبه لبقها وامثال ذلك كبر في القرآن
واجبنا بلنا ثبات باللائق السائفة ان الحكيم يهناه الله بغيره وجعل هذه الالفاظ اجازيا في القرآن
اصحل هذه الاستاها كما ان العبد سببها هذه الاجازة هذا في غير لفظ الكفر فانه يصح على حقيقة القول
فانه يبين المنة في افعال الاحكام وهو ان يجمع العفة والدابة في قوله وفي الفعل وذلك الجمع مخلوق الله
من غير ان يكون العبد ولا اجاز ولا اشكال ولا استقلال للعبد ولا امتزاج ومهما الالفاظ الدالة على توحيد
الكفار والعصاة واسرارها مع من الايمان والطاعة ولا يلحق الا الكفر والمعصية كقولهم وما صنع الناس
ان يؤمنوا كيف تكفرون بالله وما صنع ان لا تسجدوا لله ولا يملكون يؤمنون وما لهم من الذكر من معين لهم
المؤمنين الحق بالباطل لو تصورن عزيمت على الله وامثال ذلك كثيرة في القرآن ومهما الالفاظ الدالة
في القرآن على ان فعل العبد يشبهه واداءة كقولهم فمن شاء فليكتب كتابا ما مشروا في
سكن ان يتقدم او ما يخرق من شاء ذلك من سبيلنا واوجبنا من افعال العبد ما هو
لكنها ما زاد لارادة العبد مطروقا في العادة فلذلك دلت عليها واما على اولى الامام فالمراد وهو ان
بشبهه وشبهه بمشبهه لقلوبهم وما يشاؤون الا ان يشاء الله ومهما الالفاظ الواردة في الاقر والجمع
والذم والوعود والوعيد وفصل الماضين للانذار والاعتذار واوجبنا من هذه كلها باعتبار
الضمان العكس ومهما الالفاظ الدالة على استاها الاحوال الدالة على استاها الفعل الدالة على اعدوه كقولهم ان يحمو
ولسنا من قولهم الذين يؤمنون بالعتيق يعقون الصلوة الى قوله ثم للذين يؤمنون بصداقنا الناس من الجنة
والناس قد عرفت في غير جملة التبراع من هذا اللفظ من الناس في شيء من الضمور اذا افاضت لفضلها
خصوية السائل المبينة وان وجه الرجوع الى غيرها من الالفاظ العطفية والرجوع معنا لان
العطفية لفظية على قولنا ما كنا كثيرة منها انزلوا استقلال العبد اجل المرح والدم والارواح والروح
والعقاب قولها الوعد والوعيد وارتقا الرسل انزلوا كقولهم ان يقرنوا بالانسان والاسنان والالفاظ
وفعل النوع والشيطان وكلمات التكبير والهديان وكذا بين ما يقع بانسبا العبد على من ارادته
وما يقع بانسبا به وعلى من ارادته غيره مع ان الفرقه مذكورة بالوحدان لان الكل خلق الله
من غير ان يشره للعبد فيه واجبه بائنا وما هو على المجرع النافع للعدة العبد واختياره لعله يجعل
ضله متعلما بصدوره واداءة واداءة واكسبه وعقب عنه وان كان مخلوق الله على الملح والذم
قد يكون بانسبا للحب وكون العاقبة كالمح والدم الحسن والشمع وسائر العرائن وان شئت
والعقاب لما كان فعل الله ونصرنا فيها هو صفة لمن هو سؤال الله كل اذن لخلق الله لاجل
عقبه من النار وان عدم امتزاج العطفين في الخلق لله نعمه لا يتناقض فيهما ويوجب احس
ومهما من افعال العباد في ايج يجمع من اعينكم خلفها كالظلم والشرك ويخوذ ذلك ومنها ان

والناس قد عرفت في غير جملة التبراع من هذا اللفظ من الناس في شيء من الضمور اذا افاضت لفضلها
خصوية السائل المبينة وان وجه الرجوع الى غيرها من الالفاظ العطفية والرجوع معنا لان
العطفية لفظية على قولنا ما كنا كثيرة منها انزلوا استقلال العبد اجل المرح والدم والارواح والروح
والعقاب قولها الوعد والوعيد وارتقا الرسل انزلوا كقولهم ان يقرنوا بالانسان والاسنان والالفاظ
وفعل النوع والشيطان وكلمات التكبير والهديان وكذا بين ما يقع بانسبا العبد على من ارادته
وما يقع بانسبا به وعلى من ارادته غيره مع ان الفرقه مذكورة بالوحدان لان الكل خلق الله
من غير ان يشره للعبد فيه واجبه بائنا وما هو على المجرع النافع للعدة العبد واختياره لعله يجعل
ضله متعلما بصدوره واداءة واداءة واكسبه وعقب عنه وان كان مخلوق الله على الملح والذم
قد يكون بانسبا للحب وكون العاقبة كالمح والدم الحسن والشمع وسائر العرائن وان شئت
والعقاب لما كان فعل الله ونصرنا فيها هو صفة لمن هو سؤال الله كل اذن لخلق الله لاجل
عقبه من النار وان عدم امتزاج العطفين في الخلق لله نعمه لا يتناقض فيهما ويوجب احس
ومهما من افعال العباد في ايج يجمع من اعينكم خلفها كالظلم والشرك ويخوذ ذلك ومنها ان

الكحلان في بيان
الاحتساب

المبتدأة وتارة لله وهو يتطعن التدين وتيران كان المراد بها الاجابة لان الامام كلفه وتصريح ذلك الامام
الاداءة وتارة لله وعن قدرا نبيكم الموت ويكون ان الميتا بالعضا والصلوات دون البراق وهذا معنى قول
صريح في الاحتساب منه وان كان المراد بها الاعلام والتكبير كقولهم وقصبة ابن الخيل من ابل النكتة
في الاصل لا في قوله الامام وقد زاهما عن العار من انهما اهل ذلك وكذا في العار بالخطو وضعه ان
الاصل بالعضا والصلوات والشرا يقول جمع مظهر وقبته على غير قيدنا الاصبع اشاره لامه كما وضع
بن سنان من ان شيخا نام على ارضه ليلته بعد ان صرح في فقال اخبرنا عن سبنا الالمات فانها
الله وقدره فقال والله فلما لم يرد الغنى وما وطنيا وطنيا ولا هيطنا اربا ولا عونا للعد الاقتصا
وقدر فقال الشيخ اعناد الله حسد شي ما ارى من الاجر شيئا فقال له ليلتها الشيخ عظم الله امره
في مسكر وانما سرون وفي مصركم وانتم من قومون وله تكون ان شي من حال اكم تكلمهم ولا هيطنا
فقال الشيخ كيف القضاء والصلوات فانها له وحك لعلمك طنفت فضاه الامراء وقد اخبرنا لو كان
كل بل لفضل الثواب العطاء الوعد والامر والنعيم فورا بات ملازم لله من الله من الامة الحسن
ولكن المرحون بالمع من المرحون الى المرحون اولي بالدم من المرحون تلك ما للعدة الايمان وجزوا ليلتها
وشهدوا للرزق والهل والحق الثواب هر قد زهد في الامور وجمعها ان الله شمر صيرها وزرع حذرا
وكلفني نبيها اولي عيش مغلوتا ولويطع مكرها ولو رسول الرسل للخطبة عيشا وله خلق الميراث والادب
بينها باطلا الذي ان الذين كرا في اهل قبل كرا وما لنا فقال الشيخ وما القضاء والصلوات المذقان
الاجابة فقال هل امر من الله ولهم ذنوبهم ثم قال في قوله وتصحيح بئنا الالهي والآية فظاهر ان هذا
المحدث لا يوافق شيئا من العاق المذكورة فلو انه لما ادب عمل بالانسلال اشاره الى خلاف الحق و
فصل الاصل لولا الاصل والصلوات والصلوات مقابل الاول الاصل من عمنته يعني ان اول الاصل على هذا المنة
الاول الاشارة الى خلاف الحق الثاني في الاصل الثالث الالهلاك والصلوات مقابل فبطلان على غافلا
المثال الاشارة المذكورة الاشارة الى الحق فصل المحدث وعدم الالهلاك والاصل الا المعينين الا لاي
منفرد منته الا منوع والله منوع عن فعل الشيع والما الحمد فيهم وان بسدا لبيه المثال الاشارة وقا
في الآيات من سبنا الاصل ان الله قهر الحق المشا من الالهلاك والتهذيب كقولهم ومن يبطل الله
فالمع ما وتورقه ومن يبطل الله وانك هم الحاسرون وقولهم يبطلون كثير ارجح من لك واما الاشارة فالاصل
عند من خطوا الاكفرا الاصل بناء على الا لا يجمع منته شي وتعديب غير المكلف فيج خلقوا اذ ان الله قد
هل يهد غير المكلف الا انه شرب الا ان الله بعدك لطف الا كفرا رودة الصبر ان تعديب المكلفين
فيج عقلا ولا يمكن الله في الصلوات وبقوله من وجود الاول قوله من كتابه عن نوح ولا يلد الا فانجا اهنا و
والكل في سبنا الله والصلوات اماره يعقله وقد كان جميعا فان رساه فاجر اهنا ان تهيبه النبي اسم يقول
البلد ان ان لطف الا كفرا اي من هم الامة وكذا في عقوبته والصلوات اماره يعقله وكذا في الصلوات

الكحلان في بيان
الاحتساب
الكحلان في بيان
الاحتساب

الكحلان في بيان
الاحتساب
الكحلان في بيان
الاحتساب
الكحلان في بيان
الاحتساب
الكحلان في بيان
الاحتساب
الكحلان في بيان
الاحتساب
الكحلان في بيان
الاحتساب

الكحلان في بيان
الاحتساب
الكحلان في بيان
الاحتساب
الكحلان في بيان
الاحتساب

هذا الكلام مشهور في الأصول
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الشرع
فان كان له الاعتناء به
في الشرع كان له الاعتناء
به في الواقع
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الشرع
فان كان له الاعتناء به
في الواقع كان له الاعتناء
به في الشرع

هذا الكلام مشهور في الأصول
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الشرع
فان كان له الاعتناء به
في الواقع كان له الاعتناء
به في الشرع
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الواقع
فان كان له الاعتناء به
في الشرع كان له الاعتناء
به في الواقع

عقاب جهلهم مشرف والرباط على العامة وثمة العصبية كان ان نظام الشريعة اولى مما اذا لم يكن كما توجبها لهم
الشائع والهازي ولا بد من ضبط تلك العفة لئلا يفتقد ذلك شرع العبادات المذكورة لصاحب الشريعة والنجاة
وكونهم عليهم حتى يحكم المذكور بالتكبير فاذن ينبغي ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجوده على علم
قد برهنا على الايمان بشائع منسلا عنهم من غير شك وشه صادق والى الاعتراف به بعد وعده وقرائه عقاب
اخره من والى ان نظام عبادات يذكر فيها العتاق بنوع جلاله والى الاضيق والسنن التي يحتاج اليها الناس
في معاملاتهم حتى يبرهن ذلك الدعوة الى العدل المقيم لنظام امور الشريعة وذلك السنة اعرض الطريقة لئلا
يسبها الشارع ويعدو لبلدنا لئلا تسبها فانها في امور ثلثة الاول ريادة الفروع انفسا بنده منبها
عزمها في الشهوة والفضائل عن توبة النفس انما طرفة والجناب القديس الثاني اذ انما النظر الى
العابرة القديس من العواض الماد بزر الكورث في المحبة الموزونة الى ملاحظة المكورث الثالث تذكر
انذار الشارع وعده للعصيان وعدم طيبتي المسئلة لامة العدالة في العتاق مع زيادة الامر والذرائع
الآخرة فهذا بيان حسن التكليف على اى حكايا الاسلام وواجب ابره عن العتاق وان اختلفوا في ان التكليف
الاختلاف لا يشترطه فينا على السلم من عدم وجوبه على الله واثبت المعتزل واخشاو المصنف واحتج
عليه بان التكليف يلعب عن ارتكاب الصالح لان الانسان بمقتضى طبعه مجبل الى الشهوات والمسئلة فاذ
على انما حل انزيم عنها اذ انزيم على الصالح واجب بشرط احسن انفساء المسئلة وقوله وامكان معاملة
وتبوت حقة دائمة حسة وعمل المكلف بصفات الفعل وقوله المستحق عليه ما مشاع على طبعه عليه قوله
المكلف على الفعل بدوامه وامكان الالاتية لئلا يترتب على الفعل التكليف فيها ما يرجع الى الفعل التكليف ومنها
ما يرجع الى المكلف ومنها ما يرجع الى المكلف ومنها ما يرجع الى الفعل انما ما يرجع الى المكلف
التكليف فلان الاول انفساء الفسقة بان لا يكون التكليف عسفة المكلف بان يكون موجبا
لاختلاف التكليف اخر لو ان لا يكون مفسدة المكلف اخر الثاني تقدم التكليف على الفعل فانا يمكن
المكلف من الاشارة به لبياسة الفعل لئلا يوجب بقاءه فيما ما يرجع الى الفعل فلان انما الاول
امكان وجوده والبياسة بقوله وامكان متعلق فان حاله على العادة الثاني اشغال الفعل
على صفة زائدة على حدة بان يكون واجبنا اوسد وان كان التكليف ليعمل فيما ما يرجع الى المكلف فهو
ان يكون عالما بصفات الفعل لئلا يكلف ارتكاب الصالح والجناب لوجبه المسئلة في كل ما
يقوله بل هو على الفعل من التوراة لئلا يفتقر التوراة فيكون نحو وان يكون الشريعة متعاقب لئلا يكون واجب
فلا يثبت المسئلة للثلاث ما ما يرجع الى المكلف فخران يكون فاذ على الفعل بان يكون عالما به او
من العلم وان يتمكن من الفعل اذ كان الفعل بالآلة ومنعطفه ما على فعله او يسمع واما من واما على اى ما
يكلفه من فعله على و قد يكون فلنا وقد يكون عملا اما العلم ضد يكون عطفها محض ان العلم بوجود الالات
شركونه فاذ عالما الى غير ذلك من الصفات التي لا يتوقف على العلم وقد يكون موجبا لا يستعمل

هذا الكلام مشهور في الأصول
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الشرع
فان كان له الاعتناء به
في الواقع كان له الاعتناء
به في الشرع
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الواقع
فان كان له الاعتناء به
في الشرع كان له الاعتناء
به في الواقع
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الشرع
فان كان له الاعتناء به
في الواقع كان له الاعتناء
به في الشرع
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الواقع
فان كان له الاعتناء به
في الشرع كان له الاعتناء
به في الواقع

هذا الكلام مشهور في الأصول
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الشرع
فان كان له الاعتناء به
في الواقع كان له الاعتناء
به في الشرع
والمعنى ان كل ما كان له
الاعتناء به في الواقع
فان كان له الاعتناء به
في الشرع كان له الاعتناء
به في الواقع

فان قيل ان اللفظ لا يوجب اللفظ...
 فاجاب بان اللفظ لا يوجب اللفظ...
 فاجاب بان اللفظ لا يوجب اللفظ...

فان قيل ان اللفظ لا يوجب اللفظ...
 فاجاب بان اللفظ لا يوجب اللفظ...
 فاجاب بان اللفظ لا يوجب اللفظ...

العقل فيصير له سبيل الى شانه الامر في الشئ معناه ان الشئ مثل العلم باحوال العباد وما الظن يتكشش
 من الامور لظن القبلة وغيرها واما العلم بالافعال والركوة وغيرها وهو منقطع الاجماع ولا يثبت اليها
 والتكليف لا بد وان يقطع من المكلف ذلك الاجماع المتعقد على انقطاعه وكان التكليف لانه يقطع لو يكن
 ايضا الرب الى المكلف في الشا في هذا الفساح ان الملازمة ان التكليف يصدق المشقة والتواريب يصدق
 المحذور المشقة فالجمع بينهما في كل موضع في التكليف انما انشئ التواريب انما في كل موضع ايضا الى المتكرف عليه
 حسنة عامه اي هل يرضى التكليف هو التعرض للتواريب بالانسيه الى المؤمن والكافر وضراة الكافر من
 اختياره ولما كان للسان ان يقول من يرضى التكليف لفتا الفسدة بالدليل المكلف كما قرنا التكليف
 الكافر ففسده لانه مشقة في الدنيا وعقوبة في الآخرة اجاب بانه هو مفسدة لامرته التكليف
 بخلافه اشقياءه يعني ان هذه الفسدة للكافر يحصل من التكليف بل لا يحصل من غيره واخباره والفسدة
 التي شرطنا هذه به في التكليف هي الفسدة المحاصلة من التكليف اعانة فانها جلب مثل فعله
 فوجه ان تكليف الكافر لا فائدة له لان فائدة التكليف هي التواريب فانه لا فائدة في تكليفه
 فكان عشا وتغيره يجرى بالانتم ان تكليف الكافر لا فائدة فيه بل اعانة فاشبهه وهو التعرض للتواريب
 لا التواريب التعرض حاصل بالفسدة الى الكافر كما بالفسدة المؤمن واما التواريب فانه امثال المكلف
 للكفيل فانه التكليف باللفظ لا يحصل التعرض به باللفظ فغيره العبد الى الطاعة ويصدق عن
 العصبية فلا يرضى الى الالغاء وهو واجب عند التعرض واخباره الفسدة واجتنب عليه بان اللفظ يحصل
 عرض المكلف يكون واجبا والارتم بفض التعرض بان الملازمة ان التكليف لا علم ان التكليف لا يطبع الا
 باللفظ فلو كلفه من غيره كان نافضا للعرض كمن دعي غيره الى طعامه وهو يعلم ان لا يجرى الا به فعمله
 من الماد فانما هو في فعله الداعي لثلاث النوع من الماد كان نافضا للعرض فان كان اللفظ من غيره
 عليه غير وان كان من المكلف فحسب على الله ان يشعره وبوجه عليه وان كان غيرها شرط في التكليف
 بالمطوق في العلم والفعل وجوه الفهم منفسدة والكافر لا يخرج من اللفظ الاحتيا بالشفقة والشفقة ليس
 مفسدة اشارة الى الوجود غير ان اشارة على وجوب اللفظ على الله فانه غير الماد منها ان اللفظ
 انما يجب ذلكا من جهة الفهم لان جهة المصلحة لا يكون في العود الى دفع جهان الفسدة فلم لا يجوز
 ان يكون اللفظ الذي يوجبونه مشتملا على جهة الفهم فلا يكون واجبا وتغيره يجرى ان جهة الفهم معك
 لنا لا مكلفون يرضى بها وبينها وجهه وتغيره المشان ان الكافر اذا انكف عن وجوه الطفا ومع عده
 والاولى بط والارتم ان يكون الكافر مؤمنا الا ان فرا ان يصفى اللفظ هو ما حصل للمطوق في عهده وانما
 اما ان يكون عده لعدم القدرة عليه فلهذا غير الله ومع وجودها فلهذا الاختلال بالواجب فغيره
 يجرى ان اللفظ ليس مناه هو ما حصل للمطوق في عهده حصول اللفظ كما ذكرنا الفسدة هو
 ما يترتب حصوله للمطوق به وبسبب وجوده على عهده ويجوز ان يتحقق مع وجود اللفظ

فان قيل ان اللفظ لا يوجب اللفظ...
 فاجاب بان اللفظ لا يوجب اللفظ...
 فاجاب بان اللفظ لا يوجب اللفظ...

في بيان ان اللفظ
 لا يوجب التكليف

فان قيل ان اللفظ لا يوجب اللفظ...
 فاجاب بان اللفظ لا يوجب اللفظ...
 فاجاب بان اللفظ لا يوجب اللفظ...

معارض اقرى منه فقلب عليه كره اختيار الكافر وتقرير الثالث ان اللطف لو كان اجبا عليه لما
 عنده ثم ما بنا فيه اذ جمع بين امر حاصل وما بنا في اللطف عنده فلا بد من غير ان بعض المتكلمين
 مثل اهل الجند وبعضهم من اهل النار ولا يما معصية لا تضاهي الاون الى الاحكام والشاق الى الباطل الى
 بالعلم بل يقدم على المعاصي وتقرير الجواب ان هذا الحديث ليس مقسده نحو ان يقرن بالاشياء
 من الاطراف ما يمنع عنه من الاقدام على المعاصي والاشياء على الطاعات والاشياء انما هو بالنسبة
 الى اهل كماله في العفة مستغفبه لانه لا يعلم صدق اختياره في حق من يرضوا اليه بل هو مع قوله
 العبد ب مع مقدره دون الذم المكلف اذا منع المكلف من اللطف فيجوز من عقابه لانه بمنزلة الاموال المعصية
 الاجبار اليها فوضع العبد في حق الامور على ذلك العبد بل ان يقول لو ما لطف في كمال الله ثم ولو اعانها
 بعد من يبله لقاوا ذنبا ولا يزالون لولا ان الله سبحانه ولا يقرن لونه من اللطف في عبثه الويل لكان لهم
 هذا السؤال ولا يكون هم هذا السؤال الا من يظن اهلا كرمه دون العفة ولا يفهم من لان الذم في حق
 على السبغ في حق المكلف بخلاف انما السبغ للكلف ولذا لو ثبت لاشياء غير عمل السبغ
 فتعلمه ليربط من الباعث في الذم كما ان لا يلبس حتى ذم اهل النار وان كان هو الباعث على المشا
 ولا يبرأ من المناسبه يعني لا بد ان يكون بين اللطوف والمطلوف فيه مناسبه والمراد بالمناسبه كون
 اللطف بحيث يكون حصوله داعيا الى حصول المطلوف فيه لانه لو لكان لو يكن كون لطفه الى
 غيره لطفه لانه لا يبرح من غيره ولو يكن كذلك لطفه في هذا الفصل ولو كان لطفه في غيره من
 وهو ايضا يبرح بلا مرجع والهدى في اشار يقول ولا يبرح بلا مرجع بالنسبة الى المنسبين وعلى المنسبين
 اللطف في المطلوف فيه ولا يبلغ الاجزاء يعني حتى ان لا يبلغ اللطف في استدعاء المطلوف فيه مثلا لاجزاء
 والا لو يكن اللطف لطفه سريرة اعتناء عدم الاجزاء في مفهومه كما ذكرنا وعلم المكلف اللطف احكاما
 او تفصيلا يعني يجب كون اللطف معلوما للمكلف لاجماله او التفصيل لانها لو يعلم ولم يعلم
 المطلوف فيه ولم يعلم المناسبه بينهما لو يكن داعيا الى فعل المطلوف فيه فان كان العلم الاجمالي كما في قوله
 الى الفصل في التفصيل وان لم يكن كما في التفصيل اقول في نظر لان اللطف لا يكون داعيا الى
 الفصل بل بالنسبة اليه وانما في نظر الامر ان تلك المناسبه معلومة للمكلف لا يزيد اللطف على
 الحسن يعني لا بد ان يكون اللطف مثلا على صفة زانة على الحسن من كونه واجبا او من ابدى المتكلمين
 يعني لا يكون اللطف فضلا مقبلا بل يجوز ان يكون كل واحد من الفعلين في مثل عليه المصلحة
 المطلوبه من الاخر مفهوم مفاسد وقد سده كما انك ارشادنا لثالث وثالثه الحسن البدلين يعني يشترط
 بكل واحد من الطرفين اللذين يكون كل واحد منهما لطفه وبعوم مقام الاخر كون كل منهما مستحبا ليس فيه
 فيجوز بعض الاوضاع التي هي عننا خاصة وبعضها من بعد عن الله تعالى وحسنه ما لا يستحق الا الاشياء
 على النقص او دفع الضرر او الزاها بين او يكون زاعما او على وجه الدفع ولا بد في المشا على النقص من اللطف

ذكر ان اللطف انما يكون اذا
 في اللطف انما يكون اذا
 في اللطف انما يكون اذا
 في اللطف انما يكون اذا

ذكر ان اللطف انما يكون اذا
 في اللطف انما يكون اذا
 في اللطف انما يكون اذا
 في اللطف انما يكون اذا

لما بين وجوب اللطف وهو بيان مصلية زوال الدين وصلية فالدنيا والمصلحة في الدين لما مضى أو
منفعة والمضرة كما المراد من غلاؤه ونفعها والمنفعة ما مضى أو سنة في الزوق أو يضارع غير ما أمر
مباح هذه الأمور يغيب اللطف لئلا يخفى حسن الآدم وجهه فلهذا شعرت إلى أن الآدم تضادوه
عند حسن سوء كالتسليد بها أو بطريق الجواز وسواء نفعها عوضا ولا فقه الشريعة في دفع جميع
الآدم لذاتها وهي سادرة عن الظلمة واختار المصنف أن بعض الآدم فيجب بصددها خاصة كالأدم الصادق
عن بعض المكلفين بالنسبة إلى كونه محرمة وبعضها حسن بصددها من الله ومنها وعلى حسن لما الاستحسان
واختار المصنف أن بعض الآدم لا يدخل في الضرر فإنه عليه وكثيره من مقتضى العادة كما يفتقر الله تعالى
لحمي إذا القينا في النار أو كونه واضعا على وجه الدعوى كما إذا وقع دفعا للصبار فإنها إذا علمنا اشتغال
على واحد من هذه الأمور حكمتنا بقطر الآدم لأن بغيره الله تعالى وفضل على القطر كما
للماء أو مشروط بالطف للماء أو لغيره لأن خلو عن النفع بغيره الظلمة والطف بغيره المشقة
فيحتاج على الله فهو يجوز في المشقة كونه عقابا أي يجوز أن يقع الآدم على المشقة مثل العيشة أو الختان
العقابة يكون بحجبه قد اشتمل على مصلية لبعض المكلفين كما لا بد فيه ولا يكون اللطف من المكلف
في الحسن يعني أن اللطف غير كونه المكلف كونه حسانا بل لا بد فيه أن يقع في مقابلته عوض عن حصول
نفع أو دفع ضرر لأن الطاعة الواقعة لأجل الإرضاء للطف بها أيا التواضع المشقة في دفع الأذى
عن النفع فيكون في جواز الإرضاء مع اشتغال الآدم على اللطف يعني أن الآدم لا يجوز إذا كان الله شاملا
على اللطف الذي لا يزال إلا لأنه لما بينه حكم المنفعة والأدرك طرف تلك المنفعة إلا ذلك الآدم
ولو أمكن الوصول إلى المنفعة بدون الأركان الآدمية فهو مشقة ولا يشترط في الحسن اختيار المنفعة
بالفعل أي لا يشترط في حسن الآدم الواضع ابتداء من الله تعاميا والشارع العوض الذي عليه بالفعل لأن
اعتبار الاختيار إما يكون في المقع الذي يتناول في اختيار المنفعة وإنما يقع الاتباع في العبد ابتداء
في اختيار المنفعة كونه زاهيا فهو حسن وإن لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو العوض المستحق عليه
والعوض نفع مستحق خالص من نظمه وإجلاله إذا كان يشترط عوض الآدم الواضع ابتداء واحكامه فقال
العوض نفع مستحق خالص من نظمه وإجلاله فالنفع يجوز أن يقع فضلا من غيره سابقة الاستحقاق ويجوز
أن يقع بعد الاستحقاق فيقول مستحق يخرج النفع المفضل به فإنه لا يكون عوضا وقوله في النفع العظم
وإجلاله يخرج التواضع ويشترط عليه ثم بانزال الآدم وتثبيت المنافع لمصلحة الدين ونزول الغنوم سواء
استندت إلى طمأنينة ودعاء مكنته ظن لا ما يستند إلى فعل العبد والرمع به دفعه بالمضار أو إيمانه
وتكبره على العمل بما لا ينال لأمرنا عندما الفاء في النار والفتل عند شهادة الزور أو إبدان يشترط إلى
الوجه الذي يفيض بها العوض على الله فهو منها انزال الآدم بالصدقة كالمزج وغيره فانه يحفظ على الله غيره
والاختيار ظلما والظلم ضيع على الله بقره ومنها تقويت المنافع على العبد إذا كان التثبيت من الله

أقول في معنى اللطف ما يقع مع جميع الأدم الشريعة في جميع الآدم
بغير التواضع والاختيار فإنها في جميع الآدم كونه مستحقا
من قبل الله والاختيار فإنها في جميع الآدم كونه مستحقا
أقول في معنى اللطف ما يقع مع جميع الآدم الشريعة في جميع الآدم
بغير التواضع والاختيار فإنها في جميع الآدم كونه مستحقا
من قبل الله والاختيار فإنها في جميع الآدم كونه مستحقا

الغير لا يلازمه من انزال العباد ونفوس الملائح ومنها انزال العيون بان يخلق الله لهم اسباب العلم لان
 العلم ينزل الضر سواء كان العلم مستندا الى علم ضروري كقولك فصبحت او وصوتوا لم يستند الى علم مكلف
 لانهم هو اليا عطف على النظر ويكون الله لهم سببا للعلم فكان العوض عطف الله وكان مستندا الى العلم كان
 بينهم عند اماره ووصول ضره او وقت استغناء فانه لم يزلوا سببا لآثاره العلم فيكون العلم عطف على غيره
 العوض قوله لا ما يستند الى فعل العباد الى العلم المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله فانه لا
 عوض في حق الله فانه وذلك مثل ان يبعث العبد بعينه جاهلا بغيره ولا يعرفه او يفرقه عن نفسه فالعوض
 فيه ومنها ان من الوجود التي يستحقها العوض على الله فانه الله عبادا وما يلازمه بان ادا احد سواك
 الا بالاجاب كماله في الحق والكهانة والنداء والركب فاعضا فان العوض عطف على الله لان لا
 بالابلاج يستلزم الحسن الا لو انما جسد المشغول على الملائح العظيمة الى العظم جادتها تمكين غير
 العاقل مثل سماع العوض للاسلام فان العوض يجب على الله فانه لا يرقم مكنته وجعل بالابلاج الى الاقدام
 امكان عدم المسبل ولو جعل له عظاما يميز به الا لو لم يكن من الاثار لغيره فكل ذلك بمنزلة الاثر افرغ
 منه ان لا يوصل اليه عوضا وهذا كما لو ان الاثار انما تصدقها النار والحدوث وشبه ذلك منا
 شهادة زور فقتل بسببها فان العوض يجب عليها الا على الله فانه العاقل الضيق الى النار فكل عمل الاثار
 في الحكمة من حيث اجراء العادة والله قد منعنا من العاقل ونهاه عن فعله المانع كونه لوصول الاثار
 ولهذا يجب على الملقى العوض دون غيره مما يشاهد الزيادة والتبديد واجبا وليس بانهم على الامام لثبات
 الاثر لجملة الشرح فضلا وانما هو فعله والانتفاء وانما انما انما انما العاقل والواجب عليه على الله
 عقلا لانه لو لم يبعث لادنى الى احسانه حتى المظلم لانهم مكن العاقل وعلى دينه وبين الظلم
 مع انهم يهدى على منعه وما مكن المظلم من تركه فانه لو لم يبعث عنه لاختراع حق المظلم والناظر
 لان تضيق حق المظلم يبيع عقلا وواجب معهما انهما ما ورد في القرآن من ان الله يبعث من عباده
 بالحق فالدين يتكبر انظاره من المظلم دون عجزه في الحال يوارى الظلم فان لو لم يكن العوض فضل الله
 عليه بالعرض المستحق عليه فانه الى المظلم فان كان المظلم من اهل الجنة فزج الله من ارضه على الاوقات
 على جملتين له انقطاعها فلا يلازمه ان فضل الله عليه اى على المظالم بمثلها اى يشتمل لاهل ارض عليه
 انقطاعها لانه لا يلازمها ان يقطعها وان كان المظالم من اهل العقاب فقط الله بها اى مثلت الاخرى
 من عقاب يوارى ملك الاخرى من حيث لا يظلم له العفيف بل ان يقرن الناظر على الاوقات ولا يحصل له
 يحصل العفيف في بعض الفروع بحيث يظلم له العفيف موهوم من فام التاسع ولا يجزى له ولو الم العوض من
 بما يجزى رصعلا لاهل وان كان منقطعها اى لان العوض انما يحسن لانه يشتمل على اوقات ولا يلازمه ان
 معها ان لا يلازمه ومثل هذا النفع اذ لا يستدعيه ان يكون دائما ليجوز ان يكون بحيث يجتازها المسلم مع
 كونه منقطعاً فالاجرة واهل هذا من هاجر لها شرمه اى على الجاني الى يبعثه ولم العوض لانه

قوله لا ما يستند الى فعل العباد الى العلم المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله فانه لا
 عوض في حق الله فانه وذلك مثل ان يبعث العبد بعينه جاهلا بغيره ولا يعرفه او يفرقه عن نفسه فالعوض
 فيه ومنها ان من الوجود التي يستحقها العوض على الله فانه الله عبادا وما يلازمه بان ادا احد سواك
 الا بالاجاب كماله في الحق والكهانة والنداء والركب فاعضا فان العوض عطف على الله لان لا

قوله لا ما يستند الى فعل العباد الى العلم المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله فانه لا
 عوض في حق الله فانه وذلك مثل ان يبعث العبد بعينه جاهلا بغيره ولا يعرفه او يفرقه عن نفسه فالعوض
 فيه ومنها ان من الوجود التي يستحقها العوض على الله فانه الله عبادا وما يلازمه بان ادا احد سواك
 الا بالاجاب كماله في الحق والكهانة والنداء والركب فاعضا فان العوض عطف على الله لان لا

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

Main body of handwritten text in a cursive script, organized into several paragraphs. The text appears to be a philosophical or scientific treatise, possibly discussing concepts like 'انقطع' (discontinuation) and 'العرض' (accident). The script is dense and fills most of the page.

Vertical marginal notes on the left side of the page, written in a smaller hand, providing further commentary or corrections to the main text.

Handwritten notes at the bottom right corner of the page, continuing the discussion or providing a conclusion to the main text.

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

فانفع به في فعله كذا الانسان والعدا بغيرها من الماكول وغيره ما شاء او حرما مأكولا او غير مأكول ويخرج
ما لا ينفع به وان كان السوق للانفعاع لا يترقب فمن ملك شيئا وتمكن من الانفعاع به ولو لم ينفعه ان ذلك
لوجوده زواله على هذا مع ان كل احد يترقب زواله باكل احد يترقبه ولا العزير قد يترقبه بعض الم
ان الورق هو ما يربح به بل هو من الاخذ به ولا الاشارة لآخره والسعر يتغير بالعرض والطلب بل انما
كانا عرضا وهو عرض اوغلا ولا يلهن عنايبنا العادة والحادث الوقت والمكن في ارضه والعتلافان اصطفا
العرض اما يكون نقصا اذا كان الاصطفا عارضا لبعده يكون عرضا في ذلك الوقت وذلك المكان
وكذا الانفعاع العرض اما يكون غلا اذا كان الانفعاع على ما جرت العادة يكون عرضا في ذلك الوقت
المكافؤ يستندان الى الله سبحانه بان يخلو بين المانع وبين رغبة الناس فيحصل الغل ان يكون بين
ذلك المانع وبين رغبة الناس فيحصل الرخص وقد يستندان اليها انما كان يخلو السلطان الناس
على بيع تلك السلعة بشئ غلا فاما ما ذكره الناس في غير ذلك من الاستيلاء المستند اليها فيحصل
والرخص لا في الاستيلاء بل في حصوله على الله سبحانه وتوجد الداعي وانقضاء الصفات وهي الغيرة الى ان يترقب على الله
ما هو اصله عادته واستدراكه على ذلك ما ينبغي الفعل عند وجود الداعي والغيرة وانقضاء الصفات
والغيرة ان ذلك وجود الفعل عنه بمعنى اللزوم عند تمام العلة والداعي هو وجوده عليه وعلى سخطها
الذم على ان ذلك ما في هذا من ذلك واعلم ان معاد هذا الباب اكثر من ان يذكر ويحذف ان يذكر كذا
من ذلك منها ان الاصل حال الاكل في الاطعام والافات ان لا يخلو او يهرب طفلا او يبيع عليه
عند البلوغ فلم يفعل الله تعالى ذلك بالنسبة اليه وايضا هو يفعل ما يوجب خلوة التاوية انما يترقب
ان يكون ما نزل الانبياء والاولياء المرشدين وتبني بله في ذمها في المفضل الوجود الدين اصله لغيا
وهو بهذا فطاعة ومنها التزيم ان لا يبيع المفضل حلال ولا يكون لله من جنس في الانعام والاضحاضا بكل
يكون ما ينفعه ناديه الواجب كتره وبعده او يرب لانم فلا ينبغي على فعله شكر او يكون الدعاء للبع
البلاء وكشف اليباس والفضله سؤالا من الله سبحانه وتعالى هو الواجب عليه ومنها ان يصفه ذلك الله
غيره من اهدى فاقه قد يرضون في الاصل فالله عليه يمكن فليزيم ان لا يمكن ناديه الله سبحانه وما هو الاصل
وفضاه اطهر من ان يخفى **الفصل الرابع** في النبوة وهو كون الانسان سمعاً من الحيوان فاما
السمع اخوه من الشبابة وهو الاذراع لعلوا شانه وسطح برهانه ارب من السمع بحيث لا يربح بكونه وسبيله
الى الحيوانية على الاصل كالآلوه وان كان من الشافه لولا انبائه عن الله تعالى الغيرة واواشتر
الادغام كالمرة والرسول بمناه وقد ينجس من انكاره شربها البعثة حسنة لا شامها على قولها كمشا
الفضل فابذل عليه العقل اي لا يفسد بغيره مثل وجود الارب على وجوده واستفادته الحكم من اليه
فيما لا يدل اي لا يستغل في العقل مثل الكلام والربوب والاعمال بحيث لا يكون للناس حجة على الله تعالى
الرسول وان لا يخوف المحاصل عند الانبائ ان الحسنة لكونه تصرفا في ملك الله نعم بغيره ان يترقب

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

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

تركها كونه ترك الطاعة واستفاد الحسن والقيح في الاعمال التي يحسن ثوابه ويفتح اخرى من غير الهدى للعقل
 الى رقتها واستفاد النافع والضرارى يعرف منافع الاغذية والادوية ومضارها التي لا يفتحها العقل
 الاعداد وارواطها ومعها من الاحتياط وحفظ النوع الانساني فان الانسان مدق بالطبع يحتاج
 التعاون فلا بد من شئ يفرضه شارع يكون معطافا كما ذكرنا في بيان حمل التكليف على طهره بحكم الاسلا
 وتكامل اشخاصه في تحصيل النفعين العشرة بحسب استعداداتهم المختلفة في العبادات والعبادات فيلهم
 الصانع بحسبته من الحاجات والضروريات وتعليمهم الامثال الفاضلة الواجبة الى الاحتياط في اشياء
 الكاطلة العبادية الى الجماعات من المنازل والمدن والاختيار والتوازي العقاب ترغيبا وتخيضا وتغذيرا
 على العبادات التي يهتر ذلك يحصل اللطف للكلف اي يبعثه الانبياء لطف من الله ثم بالنسبة الى العباد
 وشبهة البراهمة وهوان العيشة اما لاجل ما يوافق العقل فلاما يجدون اليهم اولا لاجل ما يتجاهلوه وانما
 العقل غير متولد فانه في بعثتهم باطلة لما قدم من ان ما يوافق العقول ان لم يجد ما يستعمل العقل
 بادراكه والثالث ما لا يستعمل العقل اذ لا يركبوا حاجته اليهم في العلم لثان بل في العلم الاول يتم بعينه العقل
 بالتفاه وهو لاجبة لاشتمالها على اللطيف التكليف العقلي فان الانسان اذا كان واقفا على التكليف
 الشرع كان ارضى من فعل الواجبات العقلية وترك المهمات العقلية اقول لا يجزي ما في من بعد فالتوازي
 ان الاجمال الى ما بينه نفعا من اشتمالها على ثوابه ويحجب السبب العصمة ليعتدل الزبون باضارها ولو لم يحصل
 الغرض من العيشة وهما سبعة المبعوث اليهم لرفق وامره ونواهيهم ولو جوبت العيشة وضد ما يعتد به عند
 الذنب لزم اجتماع الضدين وهما وجوب العيشة وتحالفها اما الاول فلا مجال لتجمع العقل على وجوب العيشة
 السبب والعقل لانه قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واما الثاني فلان سبعة الذنب حرام ولو
 الاتكال عليه يعني لو صدق عند الذنب لوجب معه ونجوه والاتكال عليه لعموم ادلال الامراء في ذلك الشرع
 عز المنكر لانه حرام الاستسلا اذ لا بد من الشهرة والاجماع والعقل لانه والذين يؤذون بقدر رسولهم الله
 في الدنيا والاخرة ولزم امر واخر كلهما منصفيه لهما ان تكون شهادة ضرورية اذ لا شهادة للفاسق
 بالاجماع والعقل لانه بانكم فاسق بنينا فنبهتوا اولادكم بظلم الاجماع ولا من لا يقبل شهادة من عرف الغليل
 الزايل لغيره من شارع الدنيا كيف يجمع شهادة من عرف الدين العلم ومنها استخفاف العباد باللعن والدم
 لغيره ليعتق قوله ومن يتصل بالله ورسوله فان لنا رحمة من قوله ليعلم الاعنة الله على الظالمين وقوله
 لهرطولون ما لا تفعلون وقوله ان آمنون الناس بالبر وقد تكونوا منكم لكن ذلك من غير الاجماع لكونه
 من نظم المنكرات ومنها عدم نهج عمدا ليرة العقول لانه لينا لهمة الظالمين فان المراد بالبر الشؤ والاشا
 الحق ودينها ومنها كون غير مخلص لان الذنب على اعلمه الشيطان والمخلص ليعتق قوله ليعلموا لغيره
 امع من الاعبادك منهم المخلصين لكن الالام منصف الاجماع والعقل لانه في وجهه وبقولنا انما انكصم
 بخالفه ذكرى الدار وبشره من عبادنا المخلصين ومنها كون من غير الشيطان ومتعبه اللذام

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس
 بل يدرك بالقلوب والاعمال
 والاعمال هي التي تخلص من النار
 والقلوب هي التي تخلص من النار
 والاعمال هي التي تخلص من النار
 والقلوب هي التي تخلص من النار

في الكلام وان العصبه من اي عصبه تخيفان ما يهيم صدوره عن الانبياء من الماصو اما ان يكون منا فبا
 لما مضى في المجرى كما لا يفتي بما يتعلق بالبلع والاداء المتأني اما ان يكون كذا او معصبه فهو ان يكون
 كبيره كما فضلوا الرضا واصغرته منقره كسره في الحرفه والنطق في محبة او غير منقره ككذبه وشهوه
 كل ذلك اما عندنا او هو الصداق له او قبلها او يهيم على وجوب صحتها في عاينها في مفضي المجرى وقد
 الفاضل هو انما عندنا في المجرى في المصنوع المجرى وعن الكفر وقد جوزه بالازا وقد جوزه
 بناء على تخيرهم الذي مع قولهم بان كل ذنب كفر وتجزا لشبهه اظهاره قبيحه واحتملنا عن الفاء النص
 في الهملكه ورد بان اولها اوقات بافتضاها ابتداء الدعوة لضغط اللغوي في شوكه الخافه كما في عهد
 الكبار بعد البسته وتجزا في محسوسه وكذا عن الصغار المجرى لاختلافها بالدعوة الى الانبياء ولهذا
 كبر في المجرى الى ان يجرى الكبار مثل البعثه ايقه وبعض الشبهه في الصغار ولو سهوا والمذموم
 الاشارة من الكبار والصغار اليه بعد البسته منظم والصغار اليه في البسته عند الاستيوار وال
 المحبين من الاشارة وابوهاسم من المجرى الى تجوز الصغار عمدا فاما ان اردوا وجوب البسته في جميع
 المعاصي كما هو الظاهر من كلامه في المصريح في الشرح فلا يخفى ان ما ذكره من الادلة لا يفي بذلك فان صدر
 الذنب عنه بما الصغار فهو الاجمالي بالوقوف بقوله وتعلمه والمناجاة قبل البسته غير البسته وبعده البسته
 انما يجب فيها بطلان بالثبوتيه وبلوغ الاحتكام وبالجملة فيما ليس بذلة ولا طبع والاعتداد على ما صدر عنهم
 سهوا فجايزه في الشهاده انما يكون كبيره او صرا على صغيره من غير ان يابى وجوع ولزوم الضرر والمنع
 واستحقاق العتاب للغير واللوم انما هو على الفرد بالعدم والانا بزمع ذلك فلا ينافي الجسول
 بهنوع ويجوز كبره فهو الاصح في ولو عمدا لا بعد ان من الظالمين على الاطلاق ولا من الذين اغتالوا في الشك
 ولا من تجوز الشكلا سماع الانا بزمع وعلى الفرد يكون الخزي لم كل فعل وتلك سائر البهه البعض اليها ولو
 من زهره الاجنب الا في صدق الذنب عن آخرها فهو اوسع النوبه والجملة فلا لالزوم المذموم على
 فعل كبره فهو الاصح في غير المنقره عمدا على نظر وجهه في الشك كما لا يعلق لكلامه والفتنة

في الكلام وان العصبه من اي عصبه تخيفان ما يهيم صدوره عن الانبياء من الماصو اما ان يكون منا فبا
 لما مضى في المجرى كما لا يفتي بما يتعلق بالبلع والاداء المتأني اما ان يكون كذا او معصبه فهو ان يكون
 كبيره كما فضلوا الرضا واصغرته منقره كسره في الحرفه والنطق في محبة او غير منقره ككذبه وشهوه
 كل ذلك اما عندنا او هو الصداق له او قبلها او يهيم على وجوب صحتها في عاينها في مفضي المجرى وقد
 الفاضل هو انما عندنا في المجرى في المصنوع المجرى وعن الكفر وقد جوزه بالازا وقد جوزه
 بناء على تخيرهم الذي مع قولهم بان كل ذنب كفر وتجزا لشبهه اظهاره قبيحه واحتملنا عن الفاء النص
 في الهملكه ورد بان اولها اوقات بافتضاها ابتداء الدعوة لضغط اللغوي في شوكه الخافه كما في عهد
 الكبار بعد البسته وتجزا في محسوسه وكذا عن الصغار المجرى لاختلافها بالدعوة الى الانبياء ولهذا
 كبر في المجرى الى ان يجرى الكبار مثل البعثه ايقه وبعض الشبهه في الصغار ولو سهوا والمذموم
 الاشارة من الكبار والصغار اليه بعد البسته منظم والصغار اليه في البسته عند الاستيوار وال
 المحبين من الاشارة وابوهاسم من المجرى الى تجوز الصغار عمدا فاما ان اردوا وجوب البسته في جميع
 المعاصي كما هو الظاهر من كلامه في المصريح في الشرح فلا يخفى ان ما ذكره من الادلة لا يفي بذلك فان صدر
 الذنب عنه بما الصغار فهو الاجمالي بالوقوف بقوله وتعلمه والمناجاة قبل البسته غير البسته وبعده البسته
 انما يجب فيها بطلان بالثبوتيه وبلوغ الاحتكام وبالجملة فيما ليس بذلة ولا طبع والاعتداد على ما صدر عنهم
 سهوا فجايزه في الشهاده انما يكون كبيره او صرا على صغيره من غير ان يابى وجوع ولزوم الضرر والمنع
 واستحقاق العتاب للغير واللوم انما هو على الفرد بالعدم والانا بزمع ذلك فلا ينافي الجسول
 بهنوع ويجوز كبره فهو الاصح في ولو عمدا لا بعد ان من الظالمين على الاطلاق ولا من الذين اغتالوا في الشك
 ولا من تجوز الشكلا سماع الانا بزمع وعلى الفرد يكون الخزي لم كل فعل وتلك سائر البهه البعض اليها ولو
 من زهره الاجنب الا في صدق الذنب عن آخرها فهو اوسع النوبه والجملة فلا لالزوم المذموم على
 فعل كبره فهو الاصح في غير المنقره عمدا على نظر وجهه في الشك كما لا يعلق لكلامه والفتنة

قطوع الخلال ومنها عدم كونها في الحيز معد وواعدا لله من المصطفى الاضداد لا يجرى في الوجود
 الا لادم منصف لفرده في حق بعضهم اتمه كما في اجار عن في الشهادة وانهم عندنا من المصطفى الاجمالي
 الكلام وان العصبه من اي عصبه تخيفان ما يهيم صدوره عن الانبياء من الماصو اما ان يكون منا فبا
 لما مضى في المجرى كما لا يفتي بما يتعلق بالبلع والاداء المتأني اما ان يكون كذا او معصبه فهو ان يكون
 كبيره كما فضلوا الرضا واصغرته منقره كسره في الحرفه والنطق في محبة او غير منقره ككذبه وشهوه
 كل ذلك اما عندنا او هو الصداق له او قبلها او يهيم على وجوب صحتها في عاينها في مفضي المجرى وقد
 الفاضل هو انما عندنا في المجرى في المصنوع المجرى وعن الكفر وقد جوزه بالازا وقد جوزه
 بناء على تخيرهم الذي مع قولهم بان كل ذنب كفر وتجزا لشبهه اظهاره قبيحه واحتملنا عن الفاء النص
 في الهملكه ورد بان اولها اوقات بافتضاها ابتداء الدعوة لضغط اللغوي في شوكه الخافه كما في عهد
 الكبار بعد البسته وتجزا في محسوسه وكذا عن الصغار المجرى لاختلافها بالدعوة الى الانبياء ولهذا
 كبر في المجرى الى ان يجرى الكبار مثل البعثه ايقه وبعض الشبهه في الصغار ولو سهوا والمذموم
 الاشارة من الكبار والصغار اليه بعد البسته منظم والصغار اليه في البسته عند الاستيوار وال
 المحبين من الاشارة وابوهاسم من المجرى الى تجوز الصغار عمدا فاما ان اردوا وجوب البسته في جميع
 المعاصي كما هو الظاهر من كلامه في المصريح في الشرح فلا يخفى ان ما ذكره من الادلة لا يفي بذلك فان صدر
 الذنب عنه بما الصغار فهو الاجمالي بالوقوف بقوله وتعلمه والمناجاة قبل البسته غير البسته وبعده البسته
 انما يجب فيها بطلان بالثبوتيه وبلوغ الاحتكام وبالجملة فيما ليس بذلة ولا طبع والاعتداد على ما صدر عنهم
 سهوا فجايزه في الشهاده انما يكون كبيره او صرا على صغيره من غير ان يابى وجوع ولزوم الضرر والمنع
 واستحقاق العتاب للغير واللوم انما هو على الفرد بالعدم والانا بزمع ذلك فلا ينافي الجسول
 بهنوع ويجوز كبره فهو الاصح في ولو عمدا لا بعد ان من الظالمين على الاطلاق ولا من الذين اغتالوا في الشك
 ولا من تجوز الشكلا سماع الانا بزمع وعلى الفرد يكون الخزي لم كل فعل وتلك سائر البهه البعض اليها ولو
 من زهره الاجنب الا في صدق الذنب عن آخرها فهو اوسع النوبه والجملة فلا لالزوم المذموم على
 فعل كبره فهو الاصح في غير المنقره عمدا على نظر وجهه في الشك كما لا يعلق لكلامه والفتنة

وقوة الرأى لا من لو يصف بها ليرغيب منا بصدقه والافتضا ولا امره ونهايه ويجب ان يفتي عدم السهو
 للشايعه فيما اربط بليته ولعل ارادة ان لا يكون السهو في الامور دينه بالروعاة وعدم كل ما يقع من
 دفاعة الاراء ونحو الامتيازات والفتنظاطة والفتنظاطة والابسته وشبهها من الامر من لطفه بغيره في الطابع
 كالوجوه والمذام وسئل ليرى والوجوه والاكل على الطرائق وشبهه من الامور ويخصه وطرائق معززة
 اي صدق الشك دعوى النبوه ظهور المجرى على يد وهو ثبوت ما ليس بجناد او فني هو معناد مع
 العادة ومطابقتها الدعوى قيد بذلك لعلنا في الكليات فانها لا تكون مطابقة للدعوى ضرورة

عدم الدعوى لكنه يخرج لادهاص والعجزة المكذبة بل يدعى النبوة اليهم والمصاحبين بها محجزة كما سبنا واما قوله
 مع خزنة العادة فهو يفرح بضعف العلم بل يفرح بان العلم كونه يقين ان يدركه بنا في هذا الموضع وهو عدم العادة
 لغيره عن الصبر والشجاعة والمشورة تصريف العجزة انما جاروا في العادة مفرزين بالثبوت مع عدم المتابعة
 وقبله ينقض ما اذنا على خلاف دعواه من ادعى النبوة وقال محجزة ان انظروا هذا المحجزة فكل من قال
 كاذبا لا يؤمنه فيها ان يزداد على الشهور قولنا ومطابقتها الدعوى قوله قد يطلق المحجزة على من كسا
 سبنا وكلام الصفة وانما كان ظهور المحجزة في طرفها المراد في صدقها لان التقدم على غيرها العلم الصريح
 بالصدق كما اذا قال رجل في مجلس من تلك بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا المالك اليهم فطالبوه بالمحجزة
 فقالوا ان هذا المالك عاونه ويؤمن على سره من تلك مراتك وبعد فاعمل فانه يكون تصديقا
 له ووضيعة العلم الصريح لصدقه عن غير اشارة فان قبل هذا المشي على اشارة العاقل انما هو على اليقظة
 ظهورها مع انما عينها العلمات لا فائدة النظر ولقد عرفتوه بلا ما عايناهم لا فائدة العلم في العيان في الوهم
 اساس ثبوت الشايخ على ان حصول العلم بما ذكرتم من الماشا انما هو المشاهدة من ابرار الاحوال انما المشي
 انما هو التوسيع والتفريع وهذا الاستدلال فلا مدخل لها في العلم انما هو العلم الذي هو محض قوله
 للعاين عن هذا الجواب عند ان العاقل اليهم والمخاضين فيما اذا وضعت الملك في يد غير غيره
 ووجهه كما بعد على تحريكه العمود وجعل يدى الرسا له محجزة لان الملك محجزة تلك المحجزة عيشا
 فضلا وضمة ربه وغيره ما نطق به في ظهورها على السامعين اختلفوا في جزاء ظهورها وهو ان العادة
 على غير النبي من الصامعين اعني المواعظين على الطاعات المحضين عن العاصي فقهله المشرك الى منعه
 تمسكا بما سجدوا لاشاعره واختراره المصتر واجتمع عليه بفضه من علمه ما دل عليه قوله ذلك كما دخل عليها
 ذكرنا المبررات ووجهها غيرها مثل فضة اصفين برضا كما دل عليه قوله نعم انا ايديك في ان يرتد
 ايديك في ذلك وغيرها وشارا الى الجواب عن ادلة المعتزلة وهي وجوه منها انه لو صدق غير النبي لكان ذلك
 لصدقه عن النبي بالطريق الاولي عن غير النبي اية يخرج عن ان يكون محجزة المحجزة عن ان يكون امرنا انما لغشا
 لكثرة وقوعه بغير الجواب ان الالتم من وجهه عند الاحجاز فان صدوره من الانبياء والارباب لا يحصلها
 معناه والى هذا اشار بقوله ولا يلزم خروجهم عن حد الاحجاز ومنها انه لو اجاز ظهورها وادعى عن غير النبي
 لزم التنفير عن الانبياء لان الباعث على اشاعهم انفرادهم عن غيرهم وبغيرهم عن مشا اذ انتم فاذا اشاركم
 هاهنا فحطبت لزم التنفير عن اشاعهم وتقرير الجواب ان الالتم لزم التنفير عن اشاعهم بمشاهدة الاطبا
 لهم كما يلزم ذلك من اشارتني اى والى هذا اشار بقوله ولا التنفير ومنها ان ثبوت النبي عن غيره
 هو ظهوره في الاحجاز العادة على يد غيره عليه بغيره ايضا لزم عدم ثبوت النبي عن غيره وتقرير الجواب انما
 لانتم لزم عدم الثبوت وانما يلزم لولده يحصل الثبوت بالمرآة وهو تم فاذا النبي عن النبي بدعوى النبوة
 والى هذا اشار بقوله ولا عدم الثبوت لى ولا يلزم عدم الثبوت ومنها انه لو صدق عن غير النبي لكان ذلك

ادعاء من يدعى النبوة لا يثبت له العلم
 الذي هو عين عبادته مما يثبت له العلم
 على ذلك كما سبنا في قوله انما هو العلم
 الذي هو عين عبادته مما يثبت له العلم

الادعاء من ادعاء النبوة
 الادعاء من ادعاء النبوة
 الادعاء من ادعاء النبوة
 الادعاء من ادعاء النبوة

الادعاء من ادعاء النبوة
 الادعاء من ادعاء النبوة
 الادعاء من ادعاء النبوة

على هذا التبريد لا معنى للدلالة على اختصاصا بالتبريد فاذ اطلل الاختصاص بطلان الدلالة والتبريد مع التبريد
 وانما يلزم للتبريد لا لانه جار على صفة التبريد بل لما اشارت عليها من ان هذا التبريد لا يرد ان هذا التبريد
 يكون ولا ابطاله لانه ومنها ان لو اظهر ظهوره على بصادق من البرهان يظهره على ذلك صادق في غير موضع
 ظهوره فيكون مع التبريد لان معنى ظهوره في العادة كما ان صاحبها انما يتبرأ الايدياء والخصم من
 الله وهم الايدياء وللهذا اشار هؤلاء ولا العربية ومعه ان هذا التبريد يعطى الاهاص اختلفوا في ظهوره
 على سبيل الاهاص وهو احد اشراج العادة والى على بصدقه التي قبل بصدقه في قوله لا داخلنا
 الجواز واخرج عليه ظهوره في غير موضع قبل قوله مثل ذلك البرهان كبريخ انقطاعه اذ اذ اذ في تطلب التبريد
 وشبهه الاجراء عليه وقصد مسكبه وخرعون والبرهيم يعطى جواز ظهوره في غير موضع على العكس اختلفوا في
 جواز ظهوره في غير موضع على ما كان بين على العكس من غير موضع انما اظهره في ذلك الكليات
 غير التي معمولة في ذلك والذين جازوا ظهوره في الكليات على غير الايدياء جواز ذلك لانه واخاره في
 واخرج عليه بالبرهان فان الوجوه دليل على الجواز وما يقع ما قلنا في ذلك لان ما ادعى التبريد في
 ان رسول الله في دعواه لا يكون فانه تصبر في دعواه مسكبه لا يكون فذهب عنه التصديق وكما قلنا في غير موضع
 ضد بوجه حتى ان دليل برهانه الجبري كذا قاله في انما اظهره في هذا الطريق فاسمهم بجهوده فذهب
 الموج فاعرفوا اجبا وكما قلنا ان البرهيم لما جعل الله عليه التبريد في الايدياء فالاصل التبريد
 تضمنه وادولما فاجازت اذ اذ في ذلك في ذلك ولعل الجوز على العربية ولا يوجب التبريد اختلفوا في انه
 ما ليجب العيشة في كل زمان باع على غيره في كل العيشة والى الايدياء في كل زمان
 واخاره في العيشة والى العيشة لان الدليل على صحة العيشة يعطى من البرهان في كل وقت لا يحتمل على الطاعة
 عز الشايع لا يحصل الا العيشة في كل لطفها فكذلك العيشة في جميع الاوقات اختلفوا في ان هل يجازي في العيشة
 المتبريد في كل زمان باع على غيره في كل العيشة والى الايدياء في كل زمان
 بعنه في العيشة في شريعة واحدة فكذلك الجوز بعنه في كل العيشة والى الايدياء في كل زمان
 ان بعنه في كل زمان باع على غيره في كل العيشة والى الايدياء في كل زمان
 واجبا المصداق في الجوز ان يكون العيشة قد اشك على نوع من المصلحة بان يكون العلم بتبريد ودعوة اليه في
 العيشة المصلحة فلا يكون العيشة عشا وتظهره في القرآن وغيره مع قولنا في دعواه بصدقه في
 والبرهان على نوع بعنه في كل زمان باع على غيره في كل العيشة والى الايدياء في كل زمان
 لما بعنه في كل زمان باع على غيره في كل العيشة والى الايدياء في كل زمان
 واما ان يعبر في انهم مقدمه ودعى الى الايدياء في دعواه من شمله صانع البعنا والخصم من العصب
 العراة مع كثرتهم كثره مال الدهناء وحصل الطها وشهرتهم بغاظة العصبية ولحمية الجاهلية
 ومنها كهم على البهايات والمبارك في غير واحد في اثر والمفارقة في السبوف على المعارضة بالهروف

في قوله لا داخلنا الجواز واخرج عليه ظهوره في غير موضع قبل قوله مثل ذلك البرهان كبريخ انقطاعه اذ اذ اذ في تطلب التبريد

في قوله لا داخلنا الجواز واخرج عليه ظهوره في غير موضع قبل قوله مثل ذلك البرهان كبريخ انقطاعه اذ اذ اذ في تطلب التبريد

وبذلك المصحح والارواح دون المدافعة بالابدان والاشباح فلوفر دوا معارضة لعارضوا ولو
 عارضوا النفل لئلا توفى الدواعى وعدم الصاروت والعلم جميع ذلك قطعي كسائر العاديات
 لا يصلح فيها احمال انهم تركوا المعارضة مع العشرة عليها او عارضوا ولم يثبت لها ما
 كهدم المبالاة وقله الالغفات والاشغال بالمهمات واليهذا المعنى اشار بقوله وللتنشيد
 مع الاشباع وتوفر الدواعى يدل على الاحراز وايضا ان باهو اخرها ذكره للعادة لعنت جعلها أحد
 التلو وان كانت نفاصباها من الامداد واليهذا المعنى اشار بقوله والمنقول عنه مؤثر من العوارث
 بعضه وايجاز القرآن قبل الفصل وقبل الاسلوب وخصا حذره من الصغر في الكل وبحمل الصغرى
 على ان اجاز القرآن كونه في الضفة العليا من الفصاحة والدراسة القصوى في البلاغة علمه في فصحاء
 العرب بل فيهم وعلماء الفريهما انهم في فن البيان واطاعتهم باساليب الكلام والمراة بالقصا في نجبا
 الفم ما اعرف منها وبالبنائة واطلافا على هذا المعنى شاع وقال بعض المفضلين اعجازه لاسلوب العرب
 نظره العجيب لمعنا اعلب كلام العرب الحط في راسل والاشار وقال القاضي ليا قلدو با الجاهل
 ان وجه الاعجاز هو جماع الفصاحة مع الاسلوب الخال لاساليب الكلام العربى غير استفلا لاحدهما
 اذ وما يدعى ان بعض الحط في اشعار من كلام اعظم البلاغة لا يتخط عن غير الدال فان الخطا با بقا فاطفا
 للاهام ودياقنة نظركم يكب بضاهي نظم القرآن علوم اروي من ترجمان مسجلة الكذبا لضعف
 وما وداء الكما الضيل لرنب شيل بحر طرم طويل وهذا النظام واكثر من العظمة والمزجى من الشهادة
 الي ان اعجازه بالصفة وهي ان لا تنعم صرف هم الخدين عن عارضة مع قد تم علمها وذلك ما اسلب
 قديمهم او سلبت واعبهم واخبر بوجهين الاول اننا قطع بان فضاها العربي لو افا دون علمه مثل
 مفردات السور وكرانها الفصيح مثل الحمد لله وشرب العا ليل وهكذا الى الاخر ويكون فاديين
 على الانبان بمثل السورة والثاني ان الصفا بعد جمع القرآن كانوا يوقنون في بعض السور والآب على
 شهادة القنات وبن مسعود فبقي متردد في الفاعة والمعدون ولو كان نظم القرآن حبر الفصاحة
 لكان كفاية الشهادة وجملة بما الاول ان حكم العلة قدما لعم الاجزاء وهذه عنها شبهة في قطع
 الذمء واخبر التوارث ولو حرم ما كان كل من احاد العرب ذرا على الانبان بمثل قصا بان فضا اللههم
 كابر العقبين ووزان وللازم قطعي البطلان وعن الثاني بعد حنة الرواية يكون الجمع بعد النبي لا في ثما
 ويكون كل سورة مستقلة بالاعجاز ان ذلك كان لا لا شطبا والاحراز عن ارق شعر لا يحتمل بالاعجاز وان
 اعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد بحيث لا يبقى له تردد اسد واسد على بطلان الصفة بوجوده
 الاول ان فصحاء العرب ما كانوا يعجبون من حسن نظره وبلاغته وسلاسته في جزالة ورية صنو رؤسهم
 عند سماع قريته وقيل بالرض الجوعا لشو با سماء افلحى الابد لذلك لعدم اتى المعارضة مع ليعبا
 في نفسها الثاني انه لو فسد الاعجاز بالصغر لكان لا نسبة له الا خناء وبلاغه وعطفه لانه عظم

قوله الفصاحة مع الاسلوب الخال لاساليب الكلام العربى غير استفلا لاحدهما
 قوله ودياقنة نظركم يكب بضاهي نظم القرآن علوم اروي من ترجمان مسجلة الكذبا لضعف
 قوله وما وداء الكما الضيل لرنب شيل بحر طرم طويل وهذا النظام واكثر من العظمة والمزجى من الشهادة
 قوله الي ان اعجازه بالصفة وهي ان لا تنعم صرف هم الخدين عن عارضة مع قد تم علمها وذلك ما اسلب
 قوله قديمهم او سلبت واعبهم واخبر بوجهين الاول اننا قطع بان فضاها العربي لو افا دون علمه مثل
 قوله مفردات السور وكرانها الفصيح مثل الحمد لله وشرب العا ليل وهكذا الى الاخر ويكون فاديين
 قوله على الانبان بمثل السورة والثاني ان الصفا بعد جمع القرآن كانوا يوقنون في بعض السور والآب على
 قوله شهادة القنات وبن مسعود فبقي متردد في الفاعة والمعدون ولو كان نظم القرآن حبر الفصاحة
 قوله لكان كفاية الشهادة وجملة بما الاول ان حكم العلة قدما لعم الاجزاء وهذه عنها شبهة في قطع
 قوله الذمء واخبر التوارث ولو حرم ما كان كل من احاد العرب ذرا على الانبان بمثل قصا بان فضا اللههم
 قوله كابر العقبين ووزان وللازم قطعي البطلان وعن الثاني بعد حنة الرواية يكون الجمع بعد النبي لا في ثما
 قوله ويكون كل سورة مستقلة بالاعجاز ان ذلك كان لا لا شطبا والاحراز عن ارق شعر لا يحتمل بالاعجاز وان
 قوله اعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد بحيث لا يبقى له تردد اسد واسد على بطلان الصفة بوجوده
 قوله الاول ان فصحاء العرب ما كانوا يعجبون من حسن نظره وبلاغته وسلاسته في جزالة ورية صنو رؤسهم
 قوله عند سماع قريته وقيل بالرض الجوعا لشو با سماء افلحى الابد لذلك لعدم اتى المعارضة مع ليعبا
 قوله في نفسها الثاني انه لو فسد الاعجاز بالصغر لكان لا نسبة له الا خناء وبلاغه وعطفه لانه عظم

كان أنزل في البلافة وادخله الركا كذا زعم نبت البعاضة الملق في غير العادة الثالثة قوله بل إن
 الاثر ونحن على ما تواتر بهذا القرآن لا يأتون بمثل ولو كان بعضهم لبعض ظميرا فان ذكر الاجماع عدلا
 بالغير معام النسخ انا نحن فينا لا يكون مفردا للبعثين فهو كونه مفردا للملكل فيصديهي الملك
 والغنى ناع للصالح اشارة الى عدم اقاله يهوت واطال نبوة نبتنا من ان شرهه موضح مؤذنة لان
 الغنى باطل لان النسخ ان كان منضمنا المسفة كانا عما القبحا وان لم يكن منضمنا المسفة كان
 فبحيا واذا جلا الغنى لم يكن ان يكون شرهه موضح مؤذنة فلم يطلق شرهه محبه لكونها ناعفة لغير
 موضح مقدر الى ربنا على قول الغير لان الاتكام ناع للصالح وهي مختلف في الاوقات والاتحاش
 حوازي الغنى بيان وقومه فقال وقد وقع حيث حررهم على نوع بعضهم اهل ان يقدم فاجرا في انا الله
 فان لا دم وهو اقل اهل كمال ما تد على جرا الارض وقد حرم على نوع بعض الحيات والوحوش على الارض
 على الانبياء المتأخرين عن نبوهم بعد اقره بعض هذه الاخرة على نوع ومن الجمع بين الاخنين في شرهه
 موضح وشهه نبتنا مع امانته في شرهه ادم ونوع عليها السلام وغير ذلك من الاتكام التي وضعت
 في بعض الايمان وغيره عن موضح بالنسب مختلف بين خير اليهود عن ناسه شرهه موضح او اشره موضح
 ان قال يتكوا بالسيب ابدا ما دامت السبوت وعلوم السب مبال على دام شرهه مفترى ليوحيه
 الرواية عن اليهود قبل اخلافة ابن ابي اوتار ومع نسبية اى شلم شوب هذه الرواية عنهم لا يدل على المراد
 لان شرهه ميزان فان ينضخ لسنا صلهم وان فاهم بحيث لم يربق منهم صدهم التوازل والسمع ولعلهم موضح
 اى ذلك الاصل المعبد ذلك على انه سمعوا على الثقلين الى العرشا صفة على انهم بعض اليهود والنسبا
 فعلمهم بان الاصلح الى النبي انما كان للمعرج خاصة دون اهل الكتابين مثل قوله وما ان سلنا الا
 لنا لعل انبها اناسا فزرسوا الله لكي جعنا فل ورحا ان انستع نقر من لظهره على الدنيا كل ورا

قوله في بيت الى الاسرار والامر وهو افضل من الاذن وكذا ضرم من الانبياء لوجوه المصا ولفظ العاقبة
 وظهر على ان النبى اعلمها ذهب جهود الاشاعر الى ان الانبياء افضل من الملائكة خلافا للحكماء
 والفاضل بكونه واجب الله عليهم ومن بعضهم ان زعم المرء من المؤمنين افضل من عوام الملائكة وهو
 الملك افضل من عوام البشر واذا الضم هذا الاشاعر تنك بان البشر امورا مفضلة لفرقة العقله وغفل
 عن الطعارة العقله والعلمه كالتشرون والغضب اهل الحجابات لتناقض الموانع الحارة والدخل فالتوا
 على العبادات ومحصل الكمالان بالهترة والعلبة على مفضلة الغزة العقله يكون اشربا في اصصا
 الثواب لاصفة للافضل بشركه زباده اسفطان الثواب الكرا وقت نبذات اوجوه تغلبتها انما الله يفر
 اثر الملائكة بالحق ادم ولكبره لا بهر حيق الا فضل اللافق وابه البدر الصمت فعلا انا غير من ادم كوتون
 وادم مظهرين على ان المامره كانه غير تكدية وتعظمه لا يصح محبته وذبارة ومهما ان ادم علمه الا
 والعلم افضل من التعلم وسؤ الاية بنادى على ان العرش اظها وواحق عليهم من افضله ادم ولذا قاله

الاصح ان يكون في موضع

ان حكمه ان يكون محلل انما الله النسخ من ذلك
 ووجه من ذلك انما الله النسخ من ذلك

الاختلاف في ذلك انما الله النسخ من ذلك
 الاصل في ذلك انما الله النسخ من ذلك

فقد نزل من
 فقولنا انسخ كل شيء الا كتابنا

انسخ كل شيء الا كتابنا

موجوب كقولنا انما الله النسخ من ذلك
 انما الله النسخ من ذلك
 انما الله النسخ من ذلك

اعلم غيب السموات والارض وهذا يدفع ما ين ان لهم انهم علوا جنة ارضها العلم لا كما لما شاهد من الارض
 يحصلوا في الارض المظالم والذبا الخارج لانظار المرائية ومنها قولهم ان الله صطفى آدم ونوح والذين
 وآل عمران على العالمين وقد خسر من الاربهم وال عمران غير الانبياء دليل الاجماع فيكون آدم ونوح وجميع
 الانبياء مصطفون على العالمين الذين منهم الملكة والاصحوص اللدانكة من العالمين لا من المفسر كما
 من الخلفاء وأجمع المظالم انهم يوجوده نطقه وعقله اما النطقان فبما قولهم وقد سجدوا في السموات
 وطوا الارض نزلوا الملكة وهم لا يستكفون بها فمن فرغهم وفي قوله ما يؤرون خصصهم بالوضع
 وبذلك الاستكفاء في العجوة وفيه اشارة الى ان منهم ليس ملك وان استبا الملكة والخطيم حاصله لهم وكان
 باسمه الخوف مثال الاول ومن جعلها اجناسا لثباتها وبها قوله ومع قوله لا يستكفون عن
 عبادتي ولا يستكفون بشي من الليل والنهار وهم لا يفتنون وصفهم بالفريز الشرف عنه والوضع
 والولاية على الطاعة والعبادة ومنها قوله لم ينادوا مكروها ولا يسيرون ولا يقولون امه بالاولى الى
 ان قال وهم من مشابهي مشفقون وصفهم باكثره اللطافة والامثال والحمد وهذا الضم انما
 كافر الخريف الحول والجميع ذلك انما يدل على فضلهم لا على فضلهم سيما على الانبياء وبها قوله في الاين
 لكم شكر ان الله ولا اعلم الفرق الاقول لكم ان ملك فان مشاهد الكلام انما يحسن اذا كان الملك
 افضل كان فقال لا اتب نفس مريد وفي البشرية كالملكة وتجوازلها الما قولهم والذوق والي
 يا ايها من جهنم العذاب كما تانصفون والمواد قد استعملوا بالعذاب كما ويؤكد بالفرق انما
 لا يعلم لان ان العذاب من ان الله بعضها ولا يعلم انهم متى ينزل بهم العذاب بها ولا هو ملك يقدر
 انزال العذاب عليهم كما يمكن ان يريد بل قلب احد جنابه المؤمنين فقد نزلنا الان على الامم الذين
 والذين لا على افضل من البشر ومنها قوله ما نعجبكم كثيرا عزه في القرية الان ان تكونا ملكين الى الاكره
 ان تكونا ملكين يعني ان الملكة بالبرية الامم في الاكل من القرية انقاذ اليها ويجوز انهما ارباب الملكة
 الحضرية واعظم خلفا وكل قوله فتناسا من ذلك وقيل انهما انزالها للحقيق والفضل المطلق
 ولو سلم فتايبه المفضل على آدم قبل النبوة ومنها قوله لم علمه شديدا لغوى بعض جنه ريبه والمعلم افضل
 من المعلوم ويجوز ان ذلك بطريق السلب والما العلم من الله وبها قوله ولم لربك تكت المسبح ان كان
 عبدا لله ولا الملكة المرقون اي لا يرفع عبس عن العبودية ولا من هو ارفع منه رجب كقولك استكف
 من هذا الامر الرزق ولا السلطان ولو عتاك لا خلقت ويجوز ان الكلام مسبق لوقالته النصارى و
 غلوه في المسبح وادعائهم فيه مع النبوة بل الاوهى والنرفع عن العبودية يكون موصى الله والذليل
 اب ولكون بري الاكده والاربع والفضة لانه عن العبودية ولا من هو فوف في هذا المفضل
 الذي لا سلم ولا ام ويطدون على ما لا فنة عليه عيسى ولا لاله على الفضلية بمعنى كونه التوار
 سائر الكليات ومنها اطرافهم ذكر الملكة على ذكر الانبياء والرسول ولا بعقل لجهه سوق الاضلية

هذه النسخة من كتاب...
 في تفسير قوله تعالى...
 والله اعلم بالصواب...
 في سنة...
 في شهر...
 في يوم...
 في بلد...

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
 في كل وقت وفي كل حال
 والحمد لله رب العالمين
 في كل وقت وفي كل حال
 والحمد لله رب العالمين

المفصل الثاني في بيان حقيقة الإيمان

ويؤيد ما يجوز ان يكون له بعد فهمه الوجود اذ قوة الايمان بهم فان وجود الملائكة الخفي فالاجاب ان
 فيكون تقديم ذكرهم اولى مما العقليات فيها ان الملائكة روحانية مجردة في ذاتها ومغلفة بالهياكل
 العلوية مبرأة عن الشهوة والغضب للذين همها كذا الشرور والنجاس مضغفة بالكالان العلمية والعلية
 بالعلم من غير شرايش الجهل والغضب يخرج من القوة الى الفعل على التدريج ومن جهة الالفاظ فونه على
 الاضلال العبيد، وحدث الله في الازل والواحدة لك مغلطة على سداد انفسنا بقوله الخالق الخبير
 ولاكث حال البشر ويؤمن به من لك على قواعده لعفته دون الملة وبها انما الهل السوء للذين
 اكثر طول زمانهم وادوم عدم تحلل التواضع والوسلام منها عن غفلة المعاصي المغضه للشرك الجور
 ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبياء افضل واكثر ابايجها من اشراكهم بالمشا والمناق وتخلل المنايا المشا
 ويخون ذلك على ما من **المفصل الخامس** في الامانة وهو باسائه عا في امر الدين والدينا خلافه
 النبي محمد الفبي خير من النبوة وبهذا المعنى من الغضا والارباب فبعض النبي كذا باسائه من جعله الاله
 ناسبا على الاطلاق فانما لانهم الامام الامام لطف فنجيبه على الله ثم محصبا للعرض اخلافا
 نضالهم بعد انهم من النبوة هياكلهم لا وعلى بعد وجوده على الله ام طبا عقلا لهم معا
 الاستدلال واجب عليها معا قالت المعتزلة والزيدية بل عقلا ذهبت الامامة الى من واجب على الله
 عقلا واخاها المصنوع ذهبت الخراج الى من واجب قطره هياكلهم من الامم من المعتزلة الى من واجب
 الامم لعدم الحاجة اليها وانما بعد محووظ ظهور الفتن وذهاب الخوطة والبا على عكس ذلك اي يجب
 الامم لانها اشعار الشريعة والواجب عند ظهور الفتن لان الفطنة بها لو يطعمه وصار سببا لزيادة الفتن
 وتسلت اهل السنة بوجه الاول وهو المعنى اجمع الصحا بخرج جعلوا ذلك لهم الواجبات واستغلوا
 عن ذوق الرسول وكذا عصبية كل امام روى انما في النبي خطيب بكر فعال باها الناس من
 بعد محمد ارفان محمد اقدم مات وكان بعد وقت محمد فانه لا يجرى لابل هذا الامر من يقوم بظن
 وهما اذا انما بكر حكم الله فبانه واما من كل جانب فالواصف لكنا نظرك هذا الامر لو فعل احلانه
 لاحاجة الى الامام الثاني ان الشارع امر بانفاة الهدود وسد الثغور ومجهر الجوش اليها وكثير من الامور
 المتعلقة بحفظ النظام وما يهدد الاسلام الا بالامام وما الاله الواجب لاطلاق الاله وكان
 مفدوذا فهو واجب على امر الثالث ان في تخصيص امام استخرا منافع لا تخفى استفاد مصادرا لا تخفى
 وكان ما هيكل هو لاجل الصغرى فكان ان يكون من انضرويات بلع المشاهدات وتعد من اجبا
 التي لا يجزئ الى البيان ولهذا اشتم انما من الساطان اكثر ما منع القرآن وما يلبسنا بالسنن لا ينظم
 بالمرهاه وذلك لان الاجتماع الموزي الى صلاح المعاشر والمعاد لا يمد بدون سلطان قاهر يهده العسا
 ويحفظ المصالح ويمنع ما يفسد اربطه الطباع وينشأ على الاطباع وكما نشأ هذا ما جاشا من سنن
 الفتن والابتلاء بالحق مجرد هلا من يقوم بما به الهوذة ورضا به البهنة وان لو يكن على ما يتبع الضلال

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
 في كل وقت وفي كل حال
 والحمد لله رب العالمين
 في كل وقت وفي كل حال
 والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
 في كل وقت وفي كل حال
 والحمد لله رب العالمين
 في كل وقت وفي كل حال
 والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
 في كل وقت وفي كل حال
 والحمد لله رب العالمين
 في كل وقت وفي كل حال
 والحمد لله رب العالمين

والسداد ولو تخيل عن شائبة شر فساد ولهذا لا ينظم امراد في اجتماع كرفته طريق بدون دليل لا يثبت
 عن باه ومفضى أمره ونهيه بل وما يجري مثل هذا بما به من ثبات العجم كلف لها عظيم يعوم مقام الرب
 ينظم برامها مادام فيها واذا هلك انكثرت الافراد انشا للجماد وشاع فيما بينهم الهلاك وانما
 لا بد فنادا الامانة لا بد في كل اجتماع من تبس طماع منوطه النظام والانظام لكن من ابن بلزم عموم
 رياسته جميع الناس وشوهدا امر الدين والدنيا على ما هو الغرض الامام لا نأقول ان نظام امر عموم الناس
 على وجه يؤدي الى صلاح الدين والدنيا بقدره رياسته عانها ان لو نشأ البرؤساء في الاصطفاة والشماع
 لا أدى الى سائر عات وخصائص موجبة لاختلال امر النظام ولو فرضت رياسته على امر الدنيا لكانت نظاما
 امر الدين التي هي المفضى الهم والعدا العظيم واما الكبرى فبالاجماع والتخلف بان الامام لطف على الله
 حتى عباده لا نزيد اكان لهم رتبهم من غير محظوظات ومجتهم على الواجبات كما نامة فرس الى الطامع
 واعد عن الملعون منهم بدون واللفظ يجب عليه بقرئنا على اصلهم واغرض بان فضلاء الامام انما يكون
 اذا خلاصه لفساد كلها وهو ثم فان اداء الواجب ترك الحرام مع عدم الامام اكثر نقابا لكنهما اقرب الى
 الاختلاف لا شفاء اختلفا لكونهما من جنس الامام ولو سلم فانما يجب لهما بغير لطف آخره فان كالمضرة مثلا
 لم لا يجوز ان يكون زمان يكون الناس فيه معصومين مستغفبين عن الامام وابقه انما يكون لطفنا اذا
 كان الامام ظاهرا فاهل زلجر اعرض الشايخ قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا
 ليس بلان عندكم كرفا لا شام الله اذ عيتم وجوبه ليس بلطف الله هو لطف الله ليرجى المصائب
 الواجب عن الاول بقوله والفساد معلومة الانقضاء وعن الثاني بقوله ولخصنا اللطف في معلوم
 للقطر والظاهر انهما مجرد دعوى واشار الى الجواب عن الثالث بقوله وجوده لطف تصرف لطف آخر
 وعدمه متسا بين وجود الامام لطفه تصرفا ولو تصرف على ما نقل عن قول ارفا لا يجز الا من غير قائم
 لله بغيره اما ظاهر مشهور او عاقتا مضروا لثلاث بطل حجج الله وبيانه وتصرفه الظ لطف آخر وانما
 عدم تصرفه من جهة العباد وسوا اختيارهم حيث اخافوه وتركوا تصرفه لولا اللطف على انفسهم ووديانا
 لا يتم ان وجوده بدون التصرف لطف فان قبل ان الكلف اذا اعتقد بوجوده كان دائما يحتاج لظهوره
 وتصرفه فيمنع من الشايخ قلنا هو كالمختلفه واجهاده في وقت ما كان في هذا المعنى فان ساكن
 الغربة اذا التزم عير الصبي خوف من حاكم مثل السلطان مخيف الغربة بحيث لا تترك ذلك من غير خوف
 من حاكم فلان السلطان يرسل اليها من شاء ولغير هذا خوف من العدم بل من وجوده من كل ان خوف اوله
 من ظهوره من رتب تم اختلفوا في ان الامام هل يجب ان يكون معصوما لا فنده لهما منه والاسما عليه
 الى وجوده ولخناه المصداق لياقون بخلافه واحتمل المصنوعه الاول انه لو لم يجب معصية الامام لزم اللثم
 وجب للزوم ان المصريح الى الامام جواز الخطا على الامانة العلم والعمل في جواز الخطا على الامام ليقه لوجبه
 امام آخر وبسبب والى هذا الوجه اشارة بقوله واشتاع اللثم بوجه معصيته ولا شاع ان يقولوا الايمان

تكون الامام لطف على الله حتى عباده لا نزيد اكان لهم رتبهم من غير محظوظات ومجتهم على الواجبات كما نامة فرس الى الطامع واعد عن الملعون منهم بدون واللفظ يجب عليه بقرئنا على اصلهم واغرض بان فضلاء الامام انما يكون اذا خلاصه لفساد كلها وهو ثم فان اداء الواجب ترك الحرام مع عدم الامام اكثر نقابا لكنهما اقرب الى الاختلاف لا شفاء اختلفا لكونهما من جنس الامام ولو سلم فانما يجب لهما بغير لطف آخره فان كالمضرة مثلا لم لا يجوز ان يكون زمان يكون الناس فيه معصومين مستغفبين عن الامام وابقه انما يكون لطفنا اذا كان الامام ظاهرا فاهل زلجر اعرض الشايخ قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا ليس بلان عندكم كرفا لا شام الله اذ عيتم وجوبه ليس بلطف الله هو لطف الله ليرجى المصائب الواجب عن الاول بقوله والفساد معلومة الانقضاء وعن الثاني بقوله ولخصنا اللطف في معلوم للقطر والظاهر انهما مجرد دعوى واشار الى الجواب عن الثالث بقوله وجوده لطف تصرف لطف آخر وعدمه متسا بين وجود الامام لطفه تصرفا ولو تصرف على ما نقل عن قول ارفا لا يجز الا من غير قائم لله بغيره اما ظاهر مشهور او عاقتا مضروا لثلاث بطل حجج الله وبيانه وتصرفه الظ لطف آخر وانما عدم تصرفه من جهة العباد وسوا اختيارهم حيث اخافوه وتركوا تصرفه لولا اللطف على انفسهم ووديانا لا يتم ان وجوده بدون التصرف لطف فان قبل ان الكلف اذا اعتقد بوجوده كان دائما يحتاج لظهوره وتصرفه فيمنع من الشايخ قلنا هو كالمختلفه واجهاده في وقت ما كان في هذا المعنى فان ساكن الغربة اذا التزم عير الصبي خوف من حاكم مثل السلطان مخيف الغربة بحيث لا تترك ذلك من غير خوف من حاكم فلان السلطان يرسل اليها من شاء ولغير هذا خوف من العدم بل من وجوده من كل ان خوف اوله من ظهوره من رتب تم اختلفوا في ان الامام هل يجب ان يكون معصوما لا فنده لهما منه والاسما عليه الى وجوده ولخناه المصداق لياقون بخلافه واحتمل المصنوعه الاول انه لو لم يجب معصية الامام لزم اللثم وجب للزوم ان المصريح الى الامام جواز الخطا على الامانة العلم والعمل في جواز الخطا على الامام ليقه لوجبه امام آخر وبسبب والى هذا الوجه اشارة بقوله واشتاع اللثم بوجه معصيته ولا شاع ان يقولوا الايمان

ويؤذي في يكون اخو وصديق خليفتي من بعدك فيما يعطى وكما بينه لو كان في مثل هذا الاصحاح المثلثون
بصالح الدين والدنيا العامة الخلق مثل هذه التصورات بجله لئلا يفتله البنا واسمهم فيما بين الصحابة وغير
في العمل موجبه لو لم يكن ذلك من بعد في سفيذ بنو ساعد الغيبين الامام ترددهم حيث قال الانصاف انما امر
منكم ابرو وما لم يفتد اليه يكره واخرى له العباس واخرى على ولورين على عا حبا الاصحاح واحدا منهم
وادعاء الرية والدنيا بالفض عليه بل قام بامر واطعته كما قام به جنوا في النبوة اليه وفلان في الغي
الخلق الكثير مع الخلق في ذلك اشق وقال الاله سهل فيهم من النبي ما اربهم في سفيذ كما كان
وكيف بنعم من لرد في مسكن الاحياء سول الله عنهم بذي الواسعهم وذا خبرهم وقتلوا اثارهم عشاها
في صفة رسول الله واما شرعيت وانفيا امره واسباع طريقتها انهم خالفوه قبل ان يدفن مع وجود هذه
النصوص القطعية الظاهرة الدالة على المرد بل هي منا وعبوات واما ما رثت وعباقتها باجتماعها القطع
مثل تلك النصوص هي انها لم تكتب عن النبي من الحديث في مع شدة عهدهم لامة المؤمنين ونسبهم
الاحاديث الكثير في صناديقه وكان لا يفي اسر الدنيا والدين ولم يفتل عنه في خطبه ورسائله ومفاخرته
ومخاطباته وعندنا من عن البنية اشارة الى تلك النصوص وجعل على الاكثر من ربعين سنة ودخل في
فالسور وقال عباير صلح امده يدك بالبعث حتى يقول الناس هذا من رسول الله بايع من عمر فلا
يختلف فيك انسان وقال ابو بكر في سئل النبي عن هذا الاصحاح هو وكنا لا ننازع وخلق على غير
مع او به عجمه الناس لانه من النبي ولقولنا انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يتقون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكون وانما الصفت لاوتسا على بيان ذلك انما هما من افعال النبي
في حق على الربط بين جنس على السائل خاتم وهو راع في صلوة وكلمة انما لخصتها في ذلك انما لفظا والاشتماء
والولي كما جاء بمعنى الناصر بعد جاء بمعنى المنصير في الامور والاولى والاخر بذلك في احوالهم وليتها
والسلطان في كل اولي له وفلان ولي الدم وهذا هو الالهيه لان لا ينعني الضرة نعم جميع المؤمنين
لفولهم والمؤمنون بعضهم اولياء بعض فلا يصح حصه هذه المؤمنين الموصفين باقائه الصلوة وابنا الزكوة
حالا الركوع والمنصرف من المؤمنين في امر الالهيه هو الامام شعبه على ذلك انما لفظ الصلوة الصفات
في غيره والجب مع كون الولي بمعنى المنصير في امر الدين والدنيا والاخر بذلك على ما هو خاصة الامام
بل الناصر في الولي المحقق ما يناسبه قبل الالهيه وهو قوله بل انما الذين آمنوا لا يخرجون اليه ولو كانت
اولياء بعضهم اولياء بعض ولا به البهت والنصاح المهي عن اخاذاها البهت محمولة على المنصير في الامامة
بل المنصير والتمتد وما بعدها وهو قوله من يولي الله ورسوله والذين امنوا فانهم على الله قاعا
فان الولي هي منا بمعنى المحبة والمنصير دون الامامة فحينما جعل ما بينهما اليهم على المنصير ليشاء اجزاء
الكلام على ان السهل انما يكون فيها ما وقع فيه تردد في الواقع والاختفاء فان ذلك هذه نزول الالهيه لو كان
واما في الاية الثلاثة وآية ظاهر الالهيه ثبوت الالهيه في الفصل في الحان ولا يشبهه في انما على انما

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

Handwritten marginal notes in Arabic script, including phrases like 'الاعمال الصالحة', 'المؤمنين', and 'الجنة'.

لو عاش بعد اذ لا يبق مبرية النبوة زوالها المرشدة الوحيية الثابتة في جوه مويوم يوفانه واذا قد صيرج
التي لو يكون لذلك الاطراف الامانة واجبة عليه بغيره في توبه وصبر واحدة معاملة الاجماع ومنع عموم التنازل
عابرة الاسلام لغزوا المشتاق الى العلم الاطلاق ويما ينبغي كونه معهودا معتبرا كعادته زيد ودليل الاستثناء المذكور
اخرها ايضا فراد التزية بمنزلة فاولك لا النبوة بل منقطع عن غير لكن فلادب العلم كدب من سائر العلوم
وله حيث لعلوم اللهم لان ابن افانها بمنزلة المستحق للحق وانفاها ووسلم فله من سائر العلوم بخلاف
والفكر طريقا السابعة على ما هو مفضل الامانة لا يلاشرها لرفق النبوة وقوله اخلفني لغير استخلاف
بلها لغزوا فكادها القيام بامر العزم ووسلم فلادب لعلها بقائها بعد الموت لبعث نفاها الموت
علا ولا تضاهي بل بما يكون عودا الى الصالة اكمل هم الاستفلال بالنبوة والشيخ من الله ونص هرون ونفا
امر لو يعي بعد موتها بما يكون النبوة وقد انفتت النبوة في حق علم فذلك هي ما بين علمها وابتدعها بعد
والقولا فلا لعلها في اماذا الامنة الثلثة مثل علم ولا استخلافه على الدنيا في غرة نبوك وعدم عزم
الى زمان وقاد فبهن الا زمان والامور والاجماع على عدم الفصل بل الجاهل الى خلفه بعد الوفاة كمال
النبوة واجبة ليعلم في يوم لا يد على بقائه خلفه بعد وفاته ولا لا تظلم مع ورفوع الاجماع على
ولقوله صل الله على والذين اشقوا وصوت جعلت في من يتركه وقاضو يحي بكرة الدال واجبة ليعلم في خبر واحد
في معاملة الاجماع ونوع المخفي على الصحابة والسابعة والمهنة المنع من المحدثين بهما على اولاده
الظاهرين ووسلم ضاياته اثبات خلافة لان في الاخرين ولا تفضل بينهم من الامم المستمارة
وامانة العتق في يوم عتقا واجبة مع المقدما والظهور لغيره حتى الكثرة على به قطع ما بينهم من عزم
سبعون رجلا من الاولياء وبخلطة العتقا على من لا يكون في شئله عنه فقال انه من حكامهم اشكال عليه
مسئلة فاجبت عنها ورفع الصحابة العظيمة من الغلبه وى انه لما توفي اولاده من اصحابها باصاهم عظيم
فامرهم ان يعجزوا بغيره برفوعه واصغر في عظمه وعجزوا عن نقلها فترك على به فالعلمها وى بها مسئلة نصية
فظهر قلبه في عامه فشرها عاتم اعادةها والمداري ذلك صاحبها برسلم ومخاربهين وى ان جماعتهم
الحق ارا دوا ورفوع الضربة التي بين سبها التي المصطلق فادرسه معهم وقال به جماعة كثيرة وقد
التمس في ذلك من الواجب المفضل عنه ودعى الامانة فيكون صادقا يرضى ان يدعو الامانة وظهر على
وفى عوالمه امر بعارضه العارضة فيكون صادقا في دعواه واجبة لان التنازل على الامانة قبل التبرك ولما
فلا تم ظهور تلك الامور في مقام الحق ارا دان بحيث اما نزل به بان يبين هم صلوح غيره للامانة حتى
بيد امامته في ردة تذكروا ولا لا جماعته بيتنا وهم باسهم ثم ذكر طاعن الواحد والحد اما اللائع العانة
فهي اما اشارته في قوله ولسن كعزة فلا يصح للامانة غيره فغير هو وذلك لان النبي محمدا لم يكن على
بالعاسق التكليف فلم يكن كافرا بخلاف من عداه من الامنة فاقسم كانوا العتق فكانوا كاشرون بها كما
ظاهرا لغيره في ذلك فكون هم الظالمون والظاهر لا يصلح للامانة لغيره لانها لم تكن في الظالمين

هذا هو الذي ينبغي ان يعلمه كل من اراد ان يخلص نفسه من النار واليه المرجع والمآب

عجول بهم من جعل طلب الامانة لغيره واجتبان غايه الامر شرب الكافور والاعظم والاداء ولا يحسدون
 لوجعها ومنها ما اشار اليه بقوله ولعللناهم وكونوا مع الصالحين مضمون الاذالكثير هو الايمان باعتدال
 لان الصادقين هم العصاة ومن جعل على من له بصيرة لم يصبهم الايمان فالامرور من اجب انما هو على
 واجب منع الفحشاء ومنها ما اشار اليه بقوله ولعللناهم احسن الله والطول الرسول واولى امركم الصلاة
 العصاة لان اول الامر لا يكون الا المصومون لان فرض صلوات الله عليهم في جميع عقلا و
 غير عليه غير مخصص بالانفاني فالامر باطاعه الاصح واجب منع المقدسات لان جاحنه غير على من غير صالح
 للاداء لظلمه من تقدم فمر هذا تكرارا لتبين انما كانه من ظلمان الظالم واما ما طعن في ذكره فمرسا
 انه ظالم لو كان الله تعالى له نعم الله تعالى مع اولاد رسول الله صلى الله عليه واله وهو حق نعم الله على الانبياء الا ان
 فان كانه صادقا ومخصصا لكتابنا يجوز بالخبر المواترون الاحاديث والكتابين من اجل ان كان كل ظلم
 المنصف لا يكون لظلم الدلالة فيخصص به عام الكتابين كون الدلالة وان كان لظلم المنصفين
 وتمام صحة ذلك فاصول الله تعالى للمؤمنين مع رسول الله صلى الله عليه واله ان لو كرر في المؤمن والاضفاء
 كونه تزيين للسامع الجهادان تخصص علم الكتابين منها النوع فاطمعة عليها السلام فذلك وهو خير
 مجتهد مع ادعاء العلة لها وقد بدلت على وان لم يلم يصدت بهم وصدقت الا وادع او ادع التبرج او اذنا
 غير من غير شاهد ومن هذا المورد المثل الابن اذ امام وهذا زعمه عاقد عبد العزيز اي ذلك
 اولاد فاطمة وادعوا فاطمة عليها السلام ان لا يصل عليها اليك وقد نكحها فان هذين الامرين
 ودع عن عبد العزيز فذلك اولاد فاطمة وصدقه ما من احضرت ان لا يصل اليك بل ان على ان ظلم
 فاطمة واجب ان لا يصل اليك وادعوا فاطمة على احكامها في كراهة فعل امراته وادعوا عن عصية المدعى
 الشاهد اليك بما علمت بيتنا وان لو شهد به شاهد ومنها ما اشار اليه بقوله ولعللناهم فقلت
 بغيره وعلى كتمان ذلك ان كان صادقا فهذا الكلام لو صلح للامانة وان كان كاذبا لو صلح لهم
 لاشتمال العصة في الامانة ومنها ما اشار اليه بقوله ولعللناهم لرسولنا ما بعثه بعونه قال ان شئنا
 بعينه في ان شئنا بعينه وان عصبته حبيبي وبانه كانه المقدم من ان كان صادقا لو صلح للاسما
 وان كان كاذبا لو صلح لبقولنا ان شئنا بعينه واجب ان على مقدمه حجه تصدق النواضع وهضم العفت قد
 في الحداد ان كل مولود يولد فطريا وقوله ان عصبته شطيرة لا يقبض صدقها وموقع الطرفين ومنها ما اشار
 اليه بقوله ولعللناهم ان يكون ولدته وفي الله شرهما فمراد ان شئنا فافلوه بعينها كانت نجاة
 وبغلة عن خطا لان دينهم وابناءه على اصلا واجب انبا المعنى بان كانت نجاة بعينه وفي الله تعالى ان كان
 بنه جديا فمراد ان ذلك الخاففة الواسية لسد باب التكليف وكيفية تصونه للعالم فاما ان ذكره علم
 من صالحه في خلقه وانما ادا البعده ومضيه ودرج لطفه باستخراة ومنها ان شئت صدق قوله
 للاداء حشره قال ودونت ان شئت رسول الله صلى الله عليه واله من هذا الامر فيركنا الاستاذع اهله واجب منع

هذا هو الذي ينبغي ان يعلمه كل من اراد ان يخلص نفسه من النار واليه المرجع والمآب

على معرفتها واستنباطها من مداركها من ثم وقطع ديار سارق لعله من غايط جهاد واضم إليه لا يصلح
القطع كان باره ويجعل الزكوان ذلك فالمرأة الثانية على ما هو رأي كثر الفقهيا. ولما لم يرد في ذلك من
فأجهاده فكذلك من الجهادين وما سئلوا الكلاله والحجة فلم يدعوا الجهادين ان يجنون عن ذلك
الاحكام ويشلون من جاد بها علما ولهذا راجح على من يجمع امهات الاولاد الى قرانهم وذلك لا يخلو
على احكام الشرح ومنها ان لا يرد بها عدلا ولا اضمن من حيث قبل ما لك بن فوره وهو معلوم طحا لا يخرج
بامر الجهادها ولذلك يزوج بها من ليلك وبضاعتها فاشتا على بعض الفقهاء ان لا يزوج بها في الله
على الكفار ولا يزوج عليها في ذلك وقال الحادلان ونسب الامر لا يقربك به ولا يثبت بان الام انه ويجوز خاله
المعدية الفصاح فان قد قيل ان هذا انما قلنا لا لا يزوج من الردة في تزوج بامر الله في الردة في الردة
المجهدة بها من اهل العلم وقيل ان هذا لا يزوجها الا بالليل بعض الفقهاء لظنه ان الردة في الردة
مطلقا من رد الفاضل عندها وانكاره عليه لا يدل على تصديق ما لا يزوج ولا على قصد المصلحة
بل اننا نكاحها بالكره من الجهادين على بعض من رد في بيت رسول الله وقد نهى الله عن جوارحه
حيثما يفر من النبي وآبائه بالتحريم وكان ملكا لعائشة وقد فرقتها باذنها والنسب عن رسول المؤمنين
بيت النبي بعينها انما لا يفيض عدم دفن ابنة كبريت باذنا كان ملكا لعنبر ومنها الحديث
يبني به للمؤمنين لما اتبع من السنة فاضم فيه انكاره وفيه فاطمة وجاءه من نوحها ثم انجزوا عليهم
فاطمة عليها السلام فالتفت حينا وابيها ناز على من عنيها وكره لغيره شفاق ومخالفه وانما كان
وطرقت وهذا الحديث وانما هو عطاءه وكان صفاذا لا يجمع ايامه ونواهيها مفيدا صلاحها للاسما
وموجب فالتفت هذه الامة بعد النبي ويكره ومنها ان رد عليا حستا لما يبيع وكان له الصعدا
بعد السنة لعنبر الشارح جازي الحسن ولحق بن عليهما السلام وقال هذا مقام سبنا ولسله اهل الجاهلية
حتى انكروا بها ومنها ان ندم على كنف عطفها السلام وقال لشيء تركت بيت فاطمة فلم اكتم هذا
ليلا على حطائون ذلك واليه يثبت بان رد بيت الكنف عن الشافق وامام طاع عرفتها بالبرغم لهم اهلها
والترجمة في نية فقهاء علمه وقاية الاول ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل على جملها وفائدة الثاني العلم
من نوع عن الجوزية فقال ان عمرا لا على علمك عمر وارجع من ان رد عليهم العمل واليخون وفولوا على اهل الجاهلية
باعتنا عدم صانعته في القيمة حالها على ليد على على تلك الحال ورجعنا لكانت لينا للاسما
الساعة في البيت عرفها لها ما هو نوع من ذلك الهلاك ومنها ان ندم من النبي من يفرق والله ما
محمد ولا يكون هذا الصلاح حتى يقطع التبرع والرجال وادخلهم ولو بسكن الى التوبة حتى لا يظلمه التوبكر انك
ميت وانهم يجنون فوكا في لاسم هذه الامة واليه يثبت بان تصدق في حال موت النبي لا يدل على جملته
بالقران فان ذلك لكانت لينا لثمة لينا لاسا واسطر لال اول والدموع لجلها ان العقله في الجاهلية
حتى ان بعض الفقهاء في ذلك الحال لا يطرح على الجوزية وبعضهم يرضاهم بعض اخرين وبعضهم

انك الله في الردة في الردة

في الجاهلية من الردة في الردة
من الردة في الردة في الردة
من الردة في الردة في الردة

من الردة في الردة في الردة

كتاب في بيان ما ينبغي ان يعلمه المسلمون في حق
 الامم والديار التي اوتيت لهم من قبل الله
 عز وجل في كتابه العزيز

هام على حجة بعضهم ضامفعدا لا يند على العباد وفي قول كافي لراسمه هذه الاية ولا تدل على اسمها
 وعليها لكن فصل عنها ويجعل انهم من قولهم هو الذي ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجة بظهوره على الذين عليه
 وقوله له انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها هذه الامم وتظهرها غايب الظهور ومنها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها
 من غير حجة الجديفة في الحجة الماسع من الاية الصلوات وروى في انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها صلوات الله
 عليه في بيت المال فانك ليرى كيف نعتنا ما جعل الله في كتابه بقوله وانما اوتيتهم ليرجع اليها فانك ليرى
 فقال هذا القول في آية من آية من قوله تعالى انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها فانك ليرى انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها
 العاش وقول كل الناس ثم يعلو في التواضع وكسب الفس ومنها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها وانهم ومن
 فاطمة واهل البيت من بعدهم ومنها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها
 على الاضواء والاضواء على غيرهم والعرب على غيرهم واليه واليه من النبي ومنها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها فانته
 سعدا من غير انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها
 وهي عند النساء ومنه ما خرج من العمل واوجب عن الوجه الا انهم بان ذلك ليس بالبريد في حقا فيه
 فان مخالفة الجهد لغيره في المسائل الاجتهادية ليس بدع ومنها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها فانته
 النبي حيث لم يفرغ من هذين الامام الى احتيا الناس وما لعل انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها فانته
 الشورى جعل الاما في سنة في آية من آية من قوله تعالى انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها فانته
 على واحد معين ليرجع اليها في السنة ومنها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها فانته
 عليها السلام لما طاعت النساء في عبيدتها في بكرة ابويك عليها فانك وكذا في ذلك كما باضحت
 والكتاب في بيدها فلطمها عن شملها عن شملها فانها افضت فضتها فانها الكتاب خرة ودخل على ابويك
 وعاش على ذلك وانفقا علم بهما عن ذلك واوجب من هذا الخبر كعبت ليرجع اليها فانته
 واما ما طاعت عثمان فيها التروك عثمان من ظهره حتى احدثوا في امر المسلمين ما احدثوا فانته
 عليه وظهر منه شره في صلح بالناس هو سكان واستعمل عبد بن العاص على كوفة فظهر منه ما اخرج
 بلهلى الكوفة عنها وولى عبد الله بن ابي سرح معصرا فاسا انك بيه فشكاد اهلها ونظروا منه وولى معاوية
 الشام فظهر منه الفتن العظيمة واوجب من اية من آية من قوله تعالى انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها فانته
 وانما طاعتها لاختد بالظاهر والعزل عن تعين الفتن ومعاوية كان على الشام في زمن معاوية وانما اظهر منه
 الفتنه وروى ان عليا ومنها انما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها فانته
 نقله يردع الى اربعة نفر منهم اربعة الف دينار واوجبها اليها ليرجع اليها في بيت المال بل من خاصة نصته بمؤلفه
 وثروته مشهور وانما اوتيتهم في الارض ليرجع اليها فانته
 خلافه لشرع لان النبي جعل الناس في الماء والكلالة شرعا واوجب ان احد الحكمي ليرجع اليها فانته
 الصدقة والحجبة والفضول وكان ذلك في زمن الشيعين ايضا لانهم زادوا في عهد عثمان لا يزداد

كتاب في بيان ما ينبغي ان يعلمه المسلمون في حق
 الامم والديار التي اوتيت لهم من قبل الله
 عز وجل في كتابه العزيز

شركة الاسلام ومنها الزرع مناشبا، مسكرة وفيها الصابون فضيل من مسعودي مائة واخرى مصفة
عما احتقن اصابه فترق وضربها باذرة ونفاها الى الزينة واجبلان من ربا بن مسعودي ان فتح ضد قبل ان يمل ايراد
عثمان ان يجمع الناس على مصفة واحد ويرفع الاختلاف بينهم في ذلك والله طلع مصفة صفة فلان ذلك ما كان
فيمن الزيادة والفضضا ولو يرضان يجعل وانفا لما اتفق عليه الصابون فادب عثمان ان ينفاد ولا تم انه
ما لم ين ذلك صفة عاركانا لما تكرر ان يدخل عليه اساء عليه الادرث اعطاه في القول بما لا يجوز الاجتهاد
بمثل على الاميرة وللامام الشاذلي ان اساء الادر عليه وان افضو في ذلك الى الهلاك فلا تم عليه ولا يجمع
ضوده فعل ما هو جاز لا يكتف ان ما ذكره لازم على الشيعي حتى ولو اذاعه لعله قتل اكثر النخلة حتى يذرا
جاز الفل الفسدة جاز الشاذلي الطرب الا لا في ذلك لانه قد علمنا ان كراهي الشاذلي اذا سلم الى محمد فخذ
الناس في منافع الشيعين يقول لهم ان اربابهم ما حدثت الناس بعدهما شبة والبيدنا وليسوا التام وكذا
القول في اكل الطيبان كما وصفنا باقر الياقوت ويشوش الاحوال فاستعداه مثل الشام وكان اذا راى شيئا
قال لهم يجمع عليها ما ناصحهم فيكون تجاساهم ويخونهم ويظهرهم فضعه عثمان بالسوط على الشاذلي
وللامام ذلك بالبيد لغيره من اساء الادر عليه وان افضو في ذلك الى الهلاك ثم قال لما ان تكف انما ان
تخرج الى بيتك فخرج الى الزينة فغيره مني ومات فيها ومنها ان اسقط الفود عن ابن عمر ومنها ان اسقط
المود عن الوليد مع وجوهها عليهم اما جابر بن عبد الله بن عبد الله بن عمر فلان في ذلك لم يكن له ملك اهله وقد
اسلم بعدهما اليربوع فضع اهله واما جابر بن عبد الله بن عمر فلا يستره لغيره ولا يستره لغيره ولا يستره لغيره
وذا لم يزل يلموه بحكم هذا الفعل لا يرضع فله هذا الامانة وعن الثاقب بن ابي رافع ان يكون عليه من شيعه
لمن وشبل ان يقيمن فضيحة والال امر الى علي بن محمد هو وصيتها النجد لئلا يصحوا بغيره قيل وقال من
المؤمنين على قتله والله لو بدت اني ائت ذلك الصابون فذره وقد كان بمكة ثم الدع عند فلو لا علمهم
باستحقاق ذلك المصلحة لم ياتوا بغيره من اساء الادر عليه لان وفيل على هم قتله الله بغيره ان ذلك كان يجمع
وفيه الى ثلثة الالام دليل على شدة عظيم عليه وما ذلك الا لسواك طرفه بغيره واسببه بان جند
خذلان الصابون وكرم دفن من غيرهم عند روضه كان قد مات منهم لانه ومن لا ينظر بالهالين والاضنا
على وعلى مصفى ان يرضع في مظهرهم دارهم وفوقه في جوارهم ستمان هو قاتل ما اللب على
وقاموا على كل النوازل وذكروا صا ماشية رسول الله بابتك في شيرة والشيخ عليه كعبه في كعبه في كعبه
كان في زمانهم وطول الفرض بغيرهم وعلى ابي اسفة في الاسلام وخاضة لولاء السلام لكن لم ير ان لم يخافوا
ولو يرضع ما جازوا ان المداخلة يخافوا عن اذنا الدهاء ورضا ابي القضاة ومع ذلك لم يرد في الحسن
والحبه عليهم السلام في الدع عند معتقنا وكان امر الله قد بنا معدونا ومنها ان يرضع المشاهد
الثلثة والبهشا ويقول وعما يواضعت من يد واحد والبيعة اى بجهة الرضوان وذلك لغرض من يرضع
واجبه يان غيبه كانت باس النبيه وكفى برغبة انهم اقام به في البيعة مقام به وعلى به افضل

الزينة من اذرة الصابون في البيعة

تسبحك في غيبه وقتك في كراهي الشاذلي

الاعتراف بالله في حق الشاذلي

الاعتراف بالله في حق الشاذلي

العصابة بل كذرة جهاده وعظم إرادته في دفاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهله وصحبه ووعزاده بدر وهو أول
 حرب مضى بها المؤمنون للعلماء وكثرة المشركين فنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عتبة ثم ربيعة ثم شيبه ثم ابن سعد ثم
 العامر بن سعد ثم سعد بن العامر ثم حنظلة بن أبي سفيان ثم طعنة بن عبد شمس ثم نوفل بن عبد مناف ثم نوفل بن عبد مناف ثم
 قتل نصف المشركين والباقي من المسلمين ثلثة آلاف من الملائكة الموسمين فلما انصف الأعداء ومع ذلك
 كانت أرواحهم في جحيم وفي غزاة أحد جمع له الرسول هرب من اللوا والراية وكانت أرواح المشركين مع طليح بن
 لحمة وكان حينئذ كمثل الكلب في فضل طليح فاختار الأرواح فضل طليح ولو نزل في جبل واحد استحلحت حتى
 قتل بعدة نفر فانهزم المشركون واستحل المسلمون بالعامر فحمل خالد بن الوليد أصحابه على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 بالسيوف والرماح والحجر حتى شق عليه فانهزم الناس عنه سق على فضل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد فأنه وقال لأبي
 قحافة فانهزم معوهة وكان أكثر المغلوبين منه وفي يوم الخزرب وقدينا في هذا اليوم قتل المشركين وخلا عثر
 عكابه وكان بطل المشركين يدعوا إلى البرزخ إذا ما منع عبده لونه وعلى يوم سار ذات النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ذلك انظر صفيح المسلمين فلما رأى ما صنع من إيمانهم وعما صنعوه دعا له العصابة لداعوا إلى البارزة
 المسلمون عندها فزما حالها عليه فانهزم بها ليه فضل الله على دينه والله فضل من يدينه فعمل في ذلك اليوم
 اعظم اجر من عمل اصحاب محمد في اليوم القهري وكان الفتح في ذلك اليوم على يد علي بن أبي طالب فعمل في ذلك اليوم
 خير من زيادة العقلاء وفي غزاة خيبر واشتهر جهاده فيها ثم خرج في فقه الله على دينه فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 مضى عشر يوما وكانت أرواحهم في جحيم فاصابه بعد ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الكوفة واضرب مع جماعة فمروا
 منهم من خافهم فذمها من الغدالى ثم فضل شأنك فطاعة لاسلما الراية عدل الى جعل حجت الله تعالى
 ودسوله وحصل الله نعمه ودسوله كذا انه في اراءه في العلم فقبل به ومد فخلق عبده ودفع الراية اليه
 فقبل حيا فانهزم به كصاير وغلقوا الاكابر ففتح على ابواب الفتح جعل جبريل على المنبر وعبروا
 ونظروا فلما انصرفوا اخذوا بيته ودعاهم اذ دعا وكان ينفق عشرة من رجلا وغير المسلمين عن فضل حوزة
 فقلوبهم رجلا وقال لعلم ما فعلت يا جبريل بعقود جسمانية ولكن قلعت بعقود واثباته وفي غزاة حنين
 وقد سار النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المسلمين ففتحوا على كثر منهم وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانتم ملوا باجمعهم
 وهو يوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية نفر على ما في التفسير والفضل في يوسف بن الجرح ونوفل بن الجرح وريعت بن
 حرت وعبد الله بن نهر وعنه ومصلح اليه فخرج ابو جبريل وقتل على ما فانهم المشركون واقتل
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم وساروا العدة فضل عليه منهم يومين فانهزم الرايون وفهمهم المسلمين وقبره في مكة لوقا يع
 المأثورة والغزاة المشهورة التي فيها اصاب اليه بمكة على الفضل فقول الله تعالى فصل الله الجاهدين على
 الفاعلين ووجهه ولا تعلم الفؤاد شدة ملائكة الرسول لان نصره كان حجة وقبحة كان حجة ولا
 يدخل كاي وقت وكثرة استفادته من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عليه من حوله اشراره وقد قال من نزل قوله في
 اذن واعية اللهم اجعلها اذن علي وقال علي ما نبت بعدك لشبثا وقال علي بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

انما كان في غزاة بدر يومئذ
 تقام على سرور من يدين الله وهو
 فوجه من اهل بيته من اولاده
 وفي اليوم دون العلم
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 في العلم والدين والسياسة
 اذ اراهم في جحيم من
 اذ اراهم في جحيم من
 اتبع باسنة اذ دعا كل من باسنة
 وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ففعلت
 دعاهم من دور كونه اذ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 كذا في قوله يا ايها الذين آمنوا

حالهم فضيحتهم وملكنا لشريعتنا فإرادهما بان يفعلوا ذلك بهم فنهت بهم عن ذلك وفما اضطرهم عن بعض العيش
 فوجدنا تسببتنا حتى عن ذلك واشترتهم خلفا واطلغهم وجها حتى نسب إلى الدعا بزمعة بأسه وهيب ذلك
 صعدة من صومنا كان فينا كاشفا في حين مناسبه وشدة وانسعد وسهول في اياه ركنا ما به وهيبا به
 الاسير لم يوط السيان الواض على لسه وادفهم انما انا بوله على لك ما روي ان النبي قال لعنت بريم الا
 واسلم على بريم اللشنا ولا افر من هذه المدف وقولته انكم اسلانا على ان اسجلنا وما روي عن علي انه
 كان يقول انا اول من صلح وايمان بالله ورسوله ولا يكفر الى الضلوة الا حين الله وكان في شهره و
 بين الصغار ولو بينكم عليه مكر فله على صفة واذ لعنت انما اذم ايماننا من الصغار كان افضل منهم لم يولد
 الشاهدين الشاهدين انما انك المفترين وتكلمنا به على النبي شهد من الصغار اذما الصدق الا كملت
 قبل ايمان ابي بكر واسلمت قبل ان اسلم ولو بينكم عليه مكر فكرونا افضل من ابي بكر واصحهم لسانا على ما شهد
 بركاب على البلاغة وقال اليعاقبة وان كلامه دون كلام الخاق في قوله كلام الخاق واسددها بابا واكثر من
 على فاشهدوا لله ولربها هاج ذلك صلا ولو بلغت الى الغاية والحبية واحفظهم كعاد الله تعالى
 العزيم فان اكثر ائمة الفطرية كايديهم وعاصم وعبيد بن اسيدون قرانهم انبه فانهم لم يولدوا في كبريت
 وهوليد عليه ولا خياره بالعتيق ذلك كاخياره بفتان على المندبة ولما روي عن اصحاب رسول الله قال
 ما كذبنا عليه الا في حق جده وشي قبضه وجد على كفة سلعة كدى المراد عليها شهره بخير كقبضه عن غيرها
 ويومع مع تركه اذ قال الصغار ان اهل الهندان قد بعروا لخاله لوعيدوا وخبروه مرة ثانية فقال لوعيدوا فقال
 بن عبد الله الا زوتني نفسا جمد الغوم قد بعروا كنت اذ بعروا لخاله لوعيدوا وصلنا انهم لوعيدوا به وبخالف
 بالنسب الا زوتني اشبهت الا ادم وذلك على اطلاع على ما فيهم من واخره بفتان في شهره مشا وقيل قد مات
 خالد بن عوطه وادى الفري في لوعيدوا ولا يموت حتى يموت جيش هنلا لصاحب الوان حبيب بن عمار
 فقام رجل من بني النضر وقال والله انك للمحب وانا حبيب لانا انك ان يظلمها والظلمتها فاذ جعلها من
 الياض او ما الياض لعنبل فلما بعثت في ادم عن سعد الى الحب من جعل على مقدمه خالد وحب حبيب
 وابنه فقام حتى دخل المسجد من باب العنبل والسخا بدمعانه فان لعنا بدمعانه في شهره في روي عن ابيان و
 العنبل بن عمرو قد اشرنا الى ذلك فيما تقدم واخصاصه بالقرية والاحرة فانهم لما اثنى على الصغار اذ
 انهم طلبوا ما خلفت من وجوب الحب فانهم كان من اول القرع وجبوا الى القرع والحب والفرع ثم قال لا استلتم
 على غير الا الا ذمة القرع والضره لرسول الله ثم يد له بقره في حق النبي فان الله هو مولاه وحب ابي وصالح
 المؤمنين والمسلمين المومنين على علم اصح برالفقر في المراد بالمولود والناصر وساد الا لانبيا
 على ذلك قوله من اراد ان ينظر الى ادم في حلة الى فرج في قوله والى ابي هيثم حنك والى موشع هكينة الى عبيد
 في عبادته فليظلم على ما اسجلنا وحب وان لا لانبيا وفي صفاتهم والانبيا افضل من ابي الصغار
 فكان على افضل من ابي الصغار لان المساوي للافضل افضل وحب اطاهم الى النبي طاهر مشو

هذا الحديث يدل على ان
 النبي صلى الله عليه وآله
 افضل من ابي بكر
 وانه اول من صلح
 وانه اول من
 اسلم على بريم
 اللشنا ولا افر
 من هذه المدف
 وقولته انكم
 اسلانا على ان
 اسجلنا وما روي
 عن علي انه كان
 يقول انا اول
 من صلح وايمان
 بالله ورسوله
 ولا يكفر الى
 الضلوة الا حين
 الله وكان في
 شهره و بين
 الصغار ولو
 بينكم عليه
 مكر فله على
 صفة واذ لعنت
 انما اذم ايماننا
 من الصغار كان
 افضل منهم لم
 يولد الشاهدين
 الشاهدين انما
 انك المفترين
 وتكلمنا به على
 النبي شهد من
 الصغار اذما
 الصدق الا كملت
 قبل ايمان ابي
 بكر واسلمت
 قبل ان اسلم
 ولو بينكم
 عليه مكر
 فكرونا افضل
 من ابي بكر
 واصحهم لسانا
 على ما شهد
 بركاب على
 البلاغة وقال
 اليعاقبة وان
 كلامه دون
 كلام الخاق
 في قوله
 كلام الخاق
 واسددها
 بابا واكثر
 من على فاشهدوا
 لله ولربها
 هاج ذلك
 صلا ولو بلغت
 الى الغاية
 والحبية
 واحفظهم
 كعاد الله
 تعالى العزيم
 فان اكثر
 ائمة الفطرية
 كايديهم
 وعاصم
 وعبيد بن
 اسيدون
 قرانهم
 انبه فانهم
 لم يولدوا
 في كبريت
 وهوليد
 عليه ولا
 خياره
 بالعتيق
 ذلك كاخياره
 بفتان على
 المندبة
 ولما روي
 عن اصحاب
 رسول الله
 قال ما
 كذبنا
 عليه الا في
 حق جده
 وشي قبضه
 وجد على
 كفة سلعة
 كدى المراد
 عليها شهره
 بخير كقبضه
 عن غيرها
 ويومع مع
 تركه اذ
 قال
 الصغار
 ان اهل
 الهندان
 قد بعروا
 لخاله
 لوعيدوا
 وخبروه
 مرة
 ثانية
 فقال
 لوعيدوا
 فقال بن
 عبد الله
 الا زوتني
 نفسا جمد
 الغوم
 قد بعروا
 كنت اذ
 بعروا
 لخاله
 لوعيدوا
 وصلنا
 انهم
 لوعيدوا
 به وبخالف
 بالنسب
 الا زوتني
 اشبهت
 الا ادم
 وذلك على
 اطلاع على
 ما فيهم
 من واخره
 بفتان
 في شهره
 مشا
 وقيل
 قد مات
 خالد بن
 عوطه
 وادى
 الفري
 في لوعيدوا
 ولا يموت
 حتى يموت
 جيش
 هنلا
 لصاحب
 الوان
 حبيب بن
 عمار
 فقام
 رجل من
 بني
 النضر
 وقال
 والله
 انك
 للمحب
 وانا
 حبيب
 لانا انك
 ان يظلمها
 والظلمتها
 فاذ جعلها
 من الياض
 او ما
 الياض
 لعنبل
 فلما بعثت
 في ادم
 عن سعد
 الى الحب
 من جعل
 على مقدمه
 خالد وحب
 حبيب وابنه
 فقام
 حتى دخل
 المسجد
 من باب
 العنبل
 والسخا
 بدمعانه
 فان لعنا
 بدمعانه
 في شهره
 في روي
 عن ابيان
 و العنبل
 بن عمرو
 قد اشرنا
 الى ذلك
 فيما
 تقدم
 واخصاصه
 بالقرية
 والاحرة
 فانهم
 لما اثنى
 على
 الصغار
 اذ انهم
 طلبوا
 ما خلفت
 من وجوب
 الحب فانهم
 كان من
 اول
 القرع
 وجبوا
 الى
 القرع
 والحب
 والفرع
 ثم قال
 لا استلتم
 على
 غير
 الا الا
 ذمة
 القرع
 والضره
 لرسول
 الله ثم
 يد له
 بقره
 في حق
 النبي فان
 الله هو
 مولاه
 وحب
 ابي
 وصالح
 المؤمنين
 والمسلمين
 المومنين
 على علم
 اصح برالفقر
 في المراد
 بالمولود
 والناصر
 وساد الا
 لانبيا
 على ذلك
 قوله من
 اراد ان
 ينظر
 الى ادم
 في حلة
 الى فرج
 في قوله
 والى ابي
 هيثم
 حنك
 والى موشع
 هكينة
 الى عبيد
 في عبادته
 فليظلم
 على ما
 اسجلنا
 وحب وان
 لا لانبيا
 وفي صفاتهم
 والانبيا
 افضل
 من ابي
 الصغار
 فكان على
 افضل
 من ابي
 الصغار
 لان
 المساوي
 للافضل
 افضل
 وحب
 اطاهم
 الى النبي
 طاهر
 مشو

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

امامهم وانظام احوالهم وفي امام عمن نفع جانت البشر في الاضيق شاق و قطع دول العجم و نقل عرشهم الى ارض البتيا
الثابت الاركان ومن ثمة الامور وسينات الجهور و فاضله العدل و تقوية الضعفاء و من وراثة من شاع
الدين و طبيا بها و ملائها و شهوا و قوام عثمان من نفع البلاد و اعلاه و اول الاسام و جمع الناس على
واحد مع ما كان له من الوع و الشوق و تحبه و جرح المسلمين و الايمان في ضرورة الدين و الهامة و بهجرت
وكونه حشا للشيخ على ايدى من لا احصاه من ارض بين و بشرة يقول له سقا اني و رفق في الجنة و قوله
الاسم من شطير من ملائكة السماء و قوله انه يدخل الجنة و يحيا و الفل المور و راد على ما لا اعد
عشر و وجوب العصه : بانفائها امر غير مهم و وجودها كما لا يخفى عليهم ذهب ابن ابي عمير الى ان الامام هو من يوالي الله
اشاعه في غير اهلنا ابا الفتح الحسين ثم ابن زين العابدين ثم ابن محمد الباقر ثم ابن جعفر الصادق
ثم ابن موسى الكاظم ثم ابن علي بن موسى الرضا ثم ابن محمد الجواد ثم ابن علي الرضا ثم ابن الحسين العسك كوفي
ثم ابن محمد الهادي ثم النظر المهدي صلوات الله عليهم اجمعين و يدعون ان ثبوت الشرايط و كل من اثنى
على من بعده و يرون من النبي انه قال الحسين ابن علي هذا امام ابن امام اهل البيت ائمة و سعة من سعة
و عن شرايطه ان يثابته عند عبد الله بن سفيان يقول لنا شاعر هديا كذا ينسبك كذا يكون بعد
خلقته قال له كذا ينسبك وان هذا ينسب ما سئل احد من اهل البيت انما اهل البيت انما اهل البيت انما اهل البيت
عنه فثابته اهل البيت و يثبتون ثابته و يثبتون ثابته و يثبتون ثابته و يثبتون ثابته و يثبتون ثابته
لم و الا من خلقه و ان : العصور و فديتها السجائن و الخربان الكماله انما اهل البيت و اهل البيت و اهل البيت
فكل واحد منهم فقول فضل اهل زمانه فثبته الامامة لانه لا يبيع عضلا و يابسه الفضل على الفاضل و لا يبيع على
ما يبع الا اطلاع على ما سبق و محاربه و اعلم كفرة فقول من يركب حريبا على ولاشك ان محاربه رسول الله
كافر و محاربه كفرة لا يبيع الامانة و اخذ فداسته و ابيد فرقتها العيون حالفها السبل المومنين و
يبيع ضمير السبل المومنين و له ما يولد و يضلح و يسانع و يصب و اهل البيت ان محاربه هو يكون محاربا ظاهره ان يكون من
الفئة الباغية ان كانت محاربه غير شبيهة و كذا محاربه كل واحد من خلفاء الراشدين و ما عدا ذلك فلا يخفى انما
ان يكون من اهل البيت و الا فان كان الاول فالظن ان ظاهرا لا يبيع على الفاضل و لا يبيع على الفاضل و لا يبيع على الفاضل
لا يكون فاسقا وان كان الثاني فلا شك في شدة و كذا خلفاء الراشدين و رضوان الله عليهم
المقصود من السامع المعاد و الورد و الورد و الورد و الورد و الورد و الورد و الورد و الورد و الورد و الورد
الذات خلقوا في ارضهم و يكن وجوده اذ اخر ما مثل هذا العالم لا يبيع على الفاضل و لا يبيع على الفاضل و لا يبيع على الفاضل
الى استناده و اخرج المصنف على مكانه ليهيئ على و يهيئ على العطف في حكم الشايع و كذا كان الشايع
ممكنا كان اهل البيت ممكنا و الا لا يبيع على الفاضل و لا يبيع على الفاضل و لا يبيع على الفاضل
بفاد على اهل بيتهم بل هو محاربه العلم و اخرج من غيرهم ان مثل هذا العالم يبيع على الفاضل و لا يبيع على الفاضل
عالم اخر كان كذا مثل هذا العالم و لا يبيع على الفاضل و لا يبيع على الفاضل و لا يبيع على الفاضل

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

Handwritten marginal note on the left side, near the top.

هذا هو الظاهر في هذه المسألة...
 والظاهر في هذه المسألة...
 والظاهر في هذه المسألة...

هذا هو الظاهر في هذه المسألة...
 والظاهر في هذه المسألة...
 والظاهر في هذه المسألة...

احدها ان الفناء موجود وآلتها انما هو اسوة على الموجودات وآلتها انما هي الوجود على جعل ابطال الكل
 منها وصحها على ما اما ابطال ان الفناء موجود فلا بد لو كان موجوداً وقد كان مستقلاً ولا يكون ما مضى
 فاما موجوداً أصلاً فليس له الوجود من الاشياء بل من الاشياء التي لا يمكن ان تكون الوجود لها
 قبل الوجود وما اجابته جوده وهو مع بشارة الله والى هذا اشار بقوله ولا يستلزم الوجود على الوجود
 واما ابطال انما هو اسوة فلا بد ان كان قائماً بذاته كان جوهره فلا يكون مستقلاً للوجود وان كان قائماً به
 فلا بد وان يكون قائماً به هو اسوة اذ ووسطه فلا يكون على هذا المذهب راجعاً مستقلاً للوجود فلا يكون على التقيد
 سابقاً للوجود والى هذا الفقيه اشار بقوله لان زمان قائم بذاته فلو كان مستقلاً وكان قائماً بالجوهر واما الوجود
 بل الوجود لا يلزم ان علمه هو الوجود بل العلم على علم ذلك الوجود بل العلم من الوجود بل العلم على هذا
 من ذلك لما استلهم من الوجود اسهل من الوجود والى هذا اشار بقوله ولا يستلزم الوجود على الوجود بل العلم
 لاقى على استلهم الوجود بل الوجود اجتماع التفضيل والشارة على استلهم الوجود بل العلم على هذا
 المذهب اذ ووسطه ذهب طائفة الى ان الجوهر سابق بيضاء قائم بذاته فاذا انقضى ذلك البقاء انقضى الجوهر والمذهب
 ابطال هذا المذهب قال في ابطاله وابيات بماء لا يقبل استلهم الوجود بل العلم على اجتماع التفضيل وذات
 لا اذ البقاء لا يقع امان ان يكون جوهره او عرضاً فان كان الاول يلزم الوجود بل العلم ان يكون
 كل من جوهره او جوهره الفوق هو بقاء الجوهر على هذا المذهب شرط لا في الوجود بل العلم
 احدها شرط لا في الوجود بل العلم ان يكون جوهره او عرضاً فان كان الاول يلزم الوجود بل العلم ان يكون
 الثاني يلزم اجتماع التفضيل لا بد باعتنا ان يكون قائماً بذاته لا يكون في جعله واعتنا ان يكون عرضاً يكون
 في تمام اجتماع التفضيل وذهب طائفة من الاشعار الى ان الجوهر سابق بيضاء قائم بذاته اذ اذ الله سبحانه
 لوجوده بقاء قائم جوهره سابق بيضاء ذلك المذهب ان حصول البقاء في المحل استلهم الوجود بل العلم على غيره
 اما البقاء اذ ووسطه ذلك لا حصول البقاء في محل بوقت حصول المحل في الزمان الثاني خصوصاً في الزمان
 الثاني اما نفس البقاء فيلزم توقف الشيء على نفسه ابتداء او معلول البقاء فيلزم توقف الشيء على نفسه بوقت
 وجوده بقاء الوجود بل العلم فيتم فيكون بغيره والضرورية فاضحية فيقولون ان معاً من بقاء معاً
 ولا يجب عانده فاضل المكلف اختلفوا في العاد فالطريق للمؤمن على العاد الجسماني وذهب طائفة من المفسرين الى
 ان العاد انقضاء والمرد بوجود الروح بعد موت البدن وتزاوره يمكن ان يشار اليه بالبرهان العقلية واما العاد
 للجسم انما هو الوجود في البرهان على شارة وبقية لكن يجب ان يصفى على الوصية التي ذكره الالهيات على انهم يصفون
 وذهب طائفة الى انها هي من المصاحف على وجود العاد وهي من الاول ان الله تعالى وعمل المكلف على انقضاء
 وتزاورها العباد على المعصية بعد الموت ولا يشترط ان تكون العباد بعد الموت لا بعد الموت بل في الوجود
 للوجود الوجود الثاني ان الله تعالى كلفه بالامر والناهى فيجعل اليه الاول والآخر والآخر العباد على العاصية
 فيجعل له في نفس المكلف واللا تكان ظالمات الى الله تعالى يقولون على اكبوا وهذا البنية على اعداء

التحسين والنفع لتصلين وان العدل واجب على الله فكما هو من المصلحة ونحن المعاد لحيثما والروثا كلا
 واتفق اما الروثا فلا يتبين من ان النفس في بعد خراب البنى ولها سعادة وشقاوة وقضاء في الظان مثل قولهم
 ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فما اتهم الله من فضل وقوله
 يا ايها النفس الطمئنته ارجعي الى ربك ليعينك من فضله واما المعاد لحيثما فلا يستقبل العدل باسنان تكون
 تدور في العرايا آيات كثيرة فالمر على اسنان تحبب لا يقبل الشاويل منها قولهم من يحيى العظام وهي
 رميم قل يحييها الله انشأها الاثيرة فاداهم من الاحداث الى بهم ينسلون فسيقولون من يحييها قل
 الله فطرهم اول مرة بالجملة لا يسان ان لو جمع عظامه على قادين على ان نسوي بيانه واذناك اعظاما متخثرة
 وقالوا الجلودهم لشهادة عليا كماله انضج جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم نشق الارض منهم سئلوا ذلك
 طلبنا ليعلم ان العظام كبقية شئها ثم نكسها لها فلا يعلم اذا متبراة العصور الى من تلك حالها لا يحصى
 فالقائلان يشتمان من ضربات دين محمد صلى الله عليه وسلم الخبير الصادق فحجبه التصديق والايان فينا قلنا ان
 يمكن لان المراد بجمع الاجزاء الممتدة وهو ممكن بالضرورة قوله ولا تتعاده فواصل المكلفات في الاجزاء
 شبهة تقربها ان المعاد لحيثما غير ممكن لان لكل انسان انسانا خارجا عن ذلك الاجزاء بدلنا لكل
 فهذا الخيال ان لا يبدل اصلا وهو الاصل وانه في ذلك واحدتها وهو في الاستحالة ان يكون جزء واحدتها
 في ان واحد جزئ مخصوصين متباينين ان يحدوا في احدهما وعده فلا يكون الا في معاد اجنبة وهذا مع افضنا
 الى التجميع بل ارجح بنبث مضمونا وهو انه لا يمكن اعاده جميع الابدان باعبارها كما عدهم في قوله تعالى
 المعاد واما هل الاجزاء الاصلية وهي السابقة من اول العمل المتخثرة لاجميع الاجزاء على الاطلاق وهذا الخيال
 في الانسان الاكل فلا يجمع اعادته وهو في هذا المعنى قولهم ولا يجمع اعادته فواصل المكلفات ان كان الاجزاء
 الاصلية للمأكول احدية والا فلا وعدم الخراب الا الافلاك وحصول الجنة فوقها وادام التمتع مع الاخرة
 وقولنا لبدن من غير بؤاذه وشاهي الغزو لجمانية استبعادات اعني المتكرون للمشا على امتناع حشر
 الاجساد انما لو نبث المعاد لحيثما فانما ان يكون هو الروح الى ان يكون في عالم العناصر هو للتناسخ وفي عالم
 الافلاك وهو بوجوب الخراب الافلاك وهو مع ما ينزل من بؤاذه لبدن من غير البؤاذه وذلك عند المعيشة
 وهو متنع وعمل امتناع وهو الجنة بان لا يمكن خصوها في عالم العناصر لا في عالم الافلاك لانها لا يتبها
 لغزيرته وتحتج عنها كرض السماء والارض في الضرورة يكون في الافلاك اعني خارجا عما في ذلك لان
 الفلك المحيطة بجميع الافلاك عوارة للمهبات وبيدتها في عالم الجسمانيات وعلى امتناع ما قيل في التواتر ليعلم
 بان بؤاذه وادام الجنة مع الاجزاء وعدم شاهي الغزو لجمانية لان وصول الثواب انما ووصول العقاب با
 لتسبيل في البعض انما بوجوب الخراب كسب الفلك لنهاية واما بالمتنع عن هذه الوجوه بانها استبعادات في
 امتناع في شئ مما ذكر فان الافلاك سعادة كما ذكر فيكون عدها اجزاء كان الخراب فيها البؤاذه جاز على ان
 الروح الى البدن في عالم العناصر لا بوجوب التناسخ وحصول الجنة فوق الافلاك جاز بما ذكر من حديث

اكثر من ان يرفع من ارضه من غير ان ياتها من ان كانت
 كذا في العالمين فان كان الخراب العظام كغير
 من ان كانت
 يتبين ان العظام الميتة فيها من غير ان ياتها من ان كانت
 تتلف في الارض حتى
 ان استخرجت الى الارض في اول اولها كانت في الارض
 ولها ما كان كغير الارض حتى
 في الدنيا من ان كانت في الارض حتى
 في الدنيا من ان كانت في الارض حتى

بعضه من غير ان يرفع من اجزاءه كقولهم
بعضه من غير ان يرفع من اجزاءه كقولهم

الحزة فهو مسئلة بلغة لا نلفها وادوم الحوزة مع وادوم الاضربان ممكن والولد ابنته ممكن كما في عن آدم عليهم
والغوى المحابنة فكذا بقاها بقاها وكذا فعلها بواسطة ويسحق التوثيق هو الرفع المستحق لان الرفع المغنم
والاجلال والمدح وهو قول بنوع من ارتفاع حال الغنم مع قصد ان الرفع فيه بفعل الواجب المستند في جعل
هذا الفعيل وهو تركه على مذهب من ثبت الترتيب والاختلال به او بالبعيد بشرط فعل الواجب وجوباً او
بغيره بشرط في اسحقان الفاعل الترتيب المدح بفعل الواجب في جعل الواجب وجوباً او وجوباً بالمدح
كقوله بشرط في اسحقان الفاعل الترتيب المدح بفعل الواجب المستند بالوجوب به وبالغنى لا يترك
ببيع او بالبعيد فاعضداً ببيع الترتيب المدح اذا فعله لانه ترك ببيع والاختلال به او بالبعيد لانه
اختلاله فان اذا فعله لانه ترك ببيع الترتيب المدح فان لم يرفع الواجب والمنه لا
ذكرنا لولا بشرطه ما اولنا بما وكذا لولا الترتيب والبعيد واخذل بغيره من لغة او غيرها الترتيب المدح
والترتيب انما يتحقق الترتيب المدح بفعل الطاعة لان الطاعة مشقة الزمها الله ثم المكلف في الشقة
من غير عرض علم وهو ببيع لاجد من حكمه والعرض لا يكون الاقتضاه لاجل الاشياء به اذا لولا ان الاشياء
لكن ان التكليف عينا وكذا بشرط المطالب وهو الضرر المستحق المفاضل للاهانة والدم وهو قول بعض من
اشباع حال الغنم مع قصد بفعل البعيد والاختلال الواجب في شقها على اللطف وذلك لان المكلف اذا
انما المعنى الجحيم بها العقاب لانه بعد من فعلها وبغيره فعلتها او اللطف في الله واجب وذلك لانه
العلم من القرآن والاداء على ان فعل البعيد والاختلال الواجب في شقها العقاب لما كان بها
ان يقول لو كان الاختلال الواجب سبباً للاسحقان في الدم والاختلال بالبعيد سبباً للاسحقان المدح كان
اذا فعل الواجب بالبعيد كان اسحقاً للمدح والدم اتم فبلم اشباع الاسحقان في اسحقان المدح والدم
فمكلف وهو منع احاديثه ولا اشباع في اشباع الاسحقان في اشباع اسحقان المدح باعتبار
الاختلال بالبعيد واسحقان في الدم باعتبار الاختلال الواجب اجاب الشقة في شكر الهم شمع ذهبنا
البحر ان اجاب هذه التكاليف تقع شكر الهم انتم الله بها فلا يفتى المكلف بها قولاً في المصطلح
بان اجاب الشقة في شكر الهم عند العفلاء اذا بضع عقلاً انتم الانسان على غيره بغيره في كونه ويجوز
عليه شكره على تلك النعمة من غير ان يصل اليه ثواب البعيد من الله ثم فعبث ان يكون اجاب الشقة
لاسحقان في الترتيب لفضاء العفلاء به لعل ان يعمل بلان هذا المذهب في ان العقل يقتضي
شكر الهم مع العمل بالثابت لغيره بفضاء العقل بوجوب شكره مع العمل بالثابت بوجوب الحكم بان
الثابت له ثابت شكره اقول في منع شرطه بشرط في اسحقان في الثواب كون الفعل المكلف به الواجب
المتدرب والاختلال به او بالبعيد سبباً اذا المقتضى لاسحقان في الثواب هو الشقة فاذا انتفت اشق الترتيب
ولا بشرط في اسحقان في الثواب بفعل الطاعة مع الهم على فعل الطاعة فان الطاعة حاله الصدور
عن الفاعل ببيع الهم عليها فلا فائدة في اشق لارضع منها سبباً لاسحقان في الثواب مع دفع الهم

شروط بقاء استفهام التواضع وكذا لا يشترط في استفهام التواضع انشاء الفعل العالما اذ جعل الفعل المتكلم في
 اوزا الوضو لوجه الوجوب والوجه لو لم يندب بالامتنان ويجوز ان التواضع ينتظمه والمعاري لاها ان تعلم
 الضرر والاستفهام مع صلح وجهيهما ذهل المنته الى ان التواضع يجيبان بقدره بانفطيم والمعاري لاها ان تعلم
 بالاها ان توضحه المصنف واخرج عليه باننا نفعل بالضرورة ان جعل الفعل الثاني المتكلم فان ذلك ينسب النظم
 الاجلال وكل من فعل الفعل الشبيبي فان النظم لاها ان توضحه المصنف واخرج عليه باننا نفعل بالضرورة الى الجبر
 دوام قرابة الفعل التيمم وعقاب العمل الجمح واختاره المصنف واخرج عليه بوجهه الاول ان دوام التواضع على الطاعة
 وكذا دوام العقاب على العصبة بحيث المكلف على فعل الطاعة ويترفع عن العصبة فيكون لطفه والاطمئنان
 والهداية يقول لا تمشى على المكلف ان الدم والدم داهيان اذ لا وقت لا يجمع في جمع الطمع وقد تكلم
 وبما سئلوا الطاعة والعصبة فيجب على علم التواضع العبادان دوام لسد المعاملتين بل دوام المعاملتين
 والهداية يقول وله ولم الدم والدم ان تمشى التواضع لو كان منقطعاً لم تحصل صاحبه الا بالانقطاع العاقبة
 لو كان منقطعاً لم يحصل صاحبه الا بالانقطاع نعم يمكن التواضع العبادات الصبر عن شهوة ولكن يجب تلخيصها
 لما شاء مسلماً يهمل العيش والوهذا اشارة بقوله وتحصل نفعها لولا اى يلزم بانقطاع التواضع اذ تعلق نفع
 حصوله في لولا ان تعلق نفعه وبانقطاع العبادات التواضع حصول السرور الذي هو مقتضاه
 ويجب تلخيصها اى تلخيص التواضع العبادات التواضع ان التواضع ان توضحه المصنف
 من العوض والمفضل اذا كانا حاصلين واخرج جازي ووالله اشارة بقوله واللائكة التواضع اذ تعلق نفعها
 والمفضل على تقدير حصوله اى حصول العوض من التواضع العبادات العبادات الا ان توضحه المصنف
 من التواضع يوجب حصوله بالضرورة الاولى والى هذا اشارة بقوله وهو ارضك باب الجبر والى هذا اشارة
 ان التواضع لا يظهر عن التواضع لان اهل الجنة روحانيون صفاً ونبؤة فكان اذ وقع شبهة يكون معناه اذا شاهدت مع
 اهل الجنة ولا توجب على اهل الجنة التواضع بل على اهل الجنة التواضع وان كان اهل الجنة يوجب عليهم الاعمال العبادات وكل ذلك مشتق فلا
 يكون التواضع الصانع من التواضع التي توجب فان اهل النار يكون العبادات فيجوز ان يكون العبادات فلا يكون صفاً
 خالصاً عن شوبه من التواضع اذ عرفت ان في الجنة لا يوجب العمل زيد من رتبة فلا يكون معناه
 بما شاهدت من العبادات وروى عن رسول الله صلى الله عليه واله ان التواضع يوجب عليهم التواضع من التواضع
 لولا ان العبادات واهل النار لهما ان اولى العبادات فلا يتاوان به فيكون عباداتهم خالصاً عن شوبه من
 التواضع بشرطه لا الا بغير العبادات بل لا يوجب العمل زيد من رتبة فلا يكون معناه
 على شرطه واختاره المصنف واخرج عليه بان لولا جبر في توفيق التواضع على شرطه كان العبادات باقية وهم مدعوون
 ان يصدقوا التواضع في رسالتهم وانما اولى العبادات لانها انما بيان الملازمة ان العبادات بالله وهم مدعوون
 وان لا يصدقوا النبي والاشيا بط الاستسلا ان العبادات لولا لم يفرجها لشفها ان ذرة خبثها وهذا جملة من العبادات
 الى الاحباط والتكفير على معنى ان المكلف يفسق باقراره بالمستفهم بمقتضاه المشاخره ويكثر ذنوبه بالمشقة

ان يقصد ان من سئل عن العبادات يوجب التواضع لولا ان توضحه المصنف

الارادة ان توضحه المصنف ان التواضع لولا ان توضحه المصنف
 بان توضحه المصنف ان التواضع لولا ان توضحه المصنف
 بان توضحه المصنف ان التواضع لولا ان توضحه المصنف
 بان توضحه المصنف ان التواضع لولا ان توضحه المصنف

من الحروف في قوله
 انما العباد لله
 والبر الذي في قوله
 انما العباد لله
 من الحروف في قوله
 انما العباد لله
 والبر الذي في قوله
 انما العباد لله

ولا تلتك ان لاجان ان اصغر اعلا العباد فان اسحق العذاب المعصنة فاما ان يقدم التواب على العفاب فتعال
 ايها الحكم وهو لفظ وله لو لم ينقطع عذابه بلزم ان اصاب الله مكلف منه معمر ثم عليه كبره في آخر عمره لا ينقطع
 عذابه وهو صريح عقلا والتمتينا منا ولا ردم العفاب محض الكافر المتعدي اليك المتعدي بها الا
 انقطاع عذابه صاحب الكبرية مثل قولهم ومن يعقل الله فسر له فان له اذ اتهم حالها ومنها ومن يقبل توبتها
 مغفرا ثم ان يحتمل ان لا يفرغ ومن يعقل الله فلا يخطئنا وانا لان فيها ما نزل لاما خصيصا والانا
 ارجع لظهور ذلك المتكثير والاطويل واما قوله ان التواب العفاب يتبعون بكبرياد وامن بما تقدم فان اريد به ايام
 العفاب فم عفا للكفار ثم والا فتنوع والعفو لا يندفع لانه لا يحتمل ان يكونا معا ولا هو عليه تركه المكلف
 تحسن اسقاطه ولا يندفع والتمتع انفسنا لانما على ان الله سبحانه بعرض الصبار مطر وعن الكبار بعبد
 التوبة ولا يعفو الا الكفرة واخذوا انجزوا العفو عن الكبار يدون التوبة فذهب جماعة من المعتز الى انه
 جازع عفا عن غيرهما ثم عفا وذهب الاقويان في قوله عقلا وسعا واخاره المعطوع على وقود عقلا
 بان العفاب على الله فما زال اسقاط حقه وبان العفاب من على المكلف لا ضرر على الله من اسقاطه
 وكل ما كان كذلك فاسقاط حسن وكل ما هو حصر فهو ولفظ ولا ان العفو لشا والاحسان على الله وحسن
 وعلى وقود عفا بالاللا لله بعبء مثل قوله ان الله لا يعجز عن بشركه به ويعفون ما دون ذلك لانها
 وقولته باعتبار الذين اسرفوا على انفسهم لانشطوا من رحمة الله ان الله يقدر الذنوب جميعا العفوة التي
 من النضوب فان يجوز جعل النضوب على العفو من الصبار وعن الكبار بعد اذ لا يتركها اذ هو كونه
 عن الظاهر من غيره بل ويختلف لانها لا يزل من عبده من المصيرين بل ضرورة ما لا يجازي صريح في بعض الآيات
 كقوله ان الله لا يعجز ان يشركه به الا بقران فان العفوة التوبة مع الشرك وما دونه فلا يصح العفو في ما يشا
 لما دونه وكذا يعبر على واحد من العفوة فلا يلازم التعلق بقرانها المقصد للمعصنة على ان تخصها اعلا
 بالمعصية عن هؤلئسان الشرك بل بوضع النهاية في العفوة بحيث لا ينزعه ويعتبر جميع ماله والاجماع على
 الشفاعة وقيل زيادة المنافع ويجوز ان يحدد ما اتفق المسلمين على ثبوت الشفاعة لقوله صلى الله
 عليه وآله وسلم يا ايها الناس اعلموا ان الله قد غفر لكم ذنوبكم ولا تنظروا اليها عتوا عن ذلك انما يعاونه عن ذلك انما يعاونه
 للمؤمنين المستحقين التواب بطلاد المضمان الشفاعة لو كان تلك اية المنافع للمؤمنين لكننا شايعين
 للمسيح لا نطالب اية المنافع له وهو مستحق للتواب التالي بلان الشفاعة على مرتبة لا يشقوع له
 المانع لا يستعمل على الجواب اشار الى ذلك بل المعتزلة بقران الله في ان الله في ما المظالم من جميع ولا
 شفع يطلع عن تقديمه قبول الشفاعة عن الظالمين فلا يكون الشفاعة ثابتة وقت العفاب والفرع هو
 انهم على الشفاعة لا يطلع ونفى الشفاعة حاسر لا يستلزم نفي الشفاعة مطم ويا في المستعينة ما نزلها الكفا
 اشار الى جواز الاستدلال به مثل قولهم وما الظالمين ان انصافا وقولهم يوم لا يحقر نفس شيئا وقرته
 فانهم هم شفاعة الشافعين تقرب الجولان هذه الآيات منا ولة يقتضيهما بالكنز اجمل بين الالذ

من الحروف في قوله
 انما العباد لله
 والبر الذي في قوله
 انما العباد لله
 من الحروف في قوله
 انما العباد لله
 والبر الذي في قوله
 انما العباد لله

على الام العرق الا زمان والحوال وان سرق الكلام العموم السلسل العموم وايضا انظر على الاملا ان
هو الكافر ونفى النصرة لا يكتلزم نفي الشفاعه لانها طلب على خضوع والنصرة وما ينسب عن مصادره ومعامل
وقيل ان السقاط المضا والمجتمعا للشفاعة فيهما وثبتنا الثاني لعدم القول بالاعتناء بشفاعة اهل الكبائر من
وه ظاهرا لان الشفاعه بالنسبة الى العصاة في اسقاط المصائب عنهم والمؤمن عند المصدا والشفاعة فيهما
اي زيادة المنافع لهم في اسقاط المصائب عنهم اذ في شفع فلان الغلان اذ اطلب لزيادة منافع واسقاط المصائب
اقول وجع وجوده لا الاطلاق المذكور اعني لزوم كونها شافع للنبي ويمكن يجوز عنها باعتبار زيادة ثبوت
فيها اعني كون الشفاعة اعلا من الشفوع لغيره من ثبوت الشفاعه بالمعنى الثاني للنبي بقوله ان
شفاعة اهل الكبائر من اجته والنبي وهي السند على العصبه في الحال والعزم على تركها في الاستساق
والطريق ان ذكر الزهر اعمه للغير في البيان لا للتبديد والاعتناء بالانتماء على العصبه لغرضها
لا يخرج عن ذلك العزم البتة على بقائه في الخطر والاعتناء بالحيه
من دفع الضرر والجليل يدفع به الضرر بل يكون واجبا ولو جوب اليندم على كل منج او اخلا لا يورث هذا
عند المغزلة الفاظا بل المحسن والشفيع العفيلين واما عند الاستغفره فوجوبها بالسمع لغزلة قوله تعالى الله
جهبا ولو الى الله توبه نصرا وتخذلك ويهدم على الشيع لغيره والاشفت التوبه فان من علم على العصبه
لا ضرر لها سببه او اخلا له ضرره وما له لغيره ضرر لا يكون تابيا وخوف النار ان كان الغابره فكل منج
ان كان اليندم على العبد
هو اليندم لغرض العصبه لا لغرض آخر وكل الاخلا الواجب فان اليندم عليها لا يكون توبه اذا كان لانه
اخلا بالواجب اما اذا كان اليندم على خوف الضرر والفضا بما له ضرره ونحو النار لو لم يكن توبه
فلا يصح من العصبه على انتماء اليندم على فعل الشيع او الاخلا بالواجب لا يكون توبه اذا كان اليندم
شيع واخلا يلزم ان لا يصح التوبه من بعض الصابج دون بعض لان اليندم من فعل شيع وتنج بغيره
اليندم على الشيع لغرضه بل لا يرضى بوقوعه بعض دون بعض وهذا مذهبنا في هاشم وذهب على انه يصح
التوبه من شيع واحج عليه بان اليندم على شيع دون شيع يصح كما ان الاثبات بواجب ون واجب يصح وذلك
لان كما يجب عليه ترك الشيع لغرضه كل منج عليه فعل الواجب لوجوبه ولو لم من اشراك الصابج
الغرض عدم حصول اليندم على شيع دون شيع فم من اشراك الواجب في الواجب عدم حصول الاثبات بواجب
واجب رد المصد وقوله لا يدم الغياض على الواجب الغرض بين المشيق والمغيب عليه فان ترك الصابج
لكونه نغيا لا يحصل الاثر لجميع الصابج بخلاف الاثبات الواجب لكونه اربابا لا يحصل الاثبات الواجب ون
واجب اقول في هذا نظر لان الكلام في الواجب التي مصدره من الشارع الاربك واحد منها على حده كالصواب
والصوم والركوه مثلا لا افراد واجبه للشارع الا الاثبات بل حدتها لا على التقدير كما عاقله وقد عرفت
وقبه كانت وانظرا لا اشتراك لا يحصل باثبات واحد منها بل باثبات جميع كافة ترك الصابج من غير فرق ولو

الشيء الذي لا يمكن
حجبها عن
الكاتبين
بما كانت

فانما هي العصبه التي لا يمكن
نفيها عن العبد من غير توبه
وهي التي لا يمكن نفيها عن
العبد من غير توبه
وهي التي لا يمكن نفيها عن
العبد من غير توبه
وهي التي لا يمكن نفيها عن
العبد من غير توبه

فانما هي العصبه التي لا يمكن
نفيها عن العبد من غير توبه
وهي التي لا يمكن نفيها عن
العبد من غير توبه
وهي التي لا يمكن نفيها عن
العبد من غير توبه
وهي التي لا يمكن نفيها عن
العبد من غير توبه

بانفسه المحض وانما الحاشية التي لو انفصلت عنها لم تكن هي نفسها التي هي نفسها المحض
 فليس غيبا عن نفسه شيئا بل هو الذي هو النفس المحض على النفس المحض وكذا السخفة هي النفس المحض على النفس المحض
 والمفسد العظيم الاثر من حيث الوجود والعدم والنفس المحض كالعدم وانما النفس العظيم رون
 محض بغير نية لا نية من الوجود بل هو الذي هو النفس المحض على النفس المحض وكذا السخفة هي النفس المحض على النفس المحض
 والتفويض ان يرجع الى النفس المحض على النفس المحض على النفس المحض على النفس المحض
 لانها ترجع الى النفس المحض فان استدلنا بالعدم على النفس المحض على النفس المحض
 الندم على النفس المحض على النفس المحض لانها ترجع الى النفس المحض على النفس المحض
 الى الندم على النفس المحض وهذا كما في الدعوى الى الفعل فانها ترجع الى النفس المحض على النفس المحض
 معطولا على الدعوى على النفس المحض على النفس المحض لانها ترجع الى النفس المحض على النفس المحض
 اقول لا يفتقر على المسائل الى محض ما ذكره من المحققين عدم الفرض بين نية النفس والابتنان بالوجه كما ذكره
 ابو علي فاخر كان يقال ذلك له ولو استدلنا بالرجوع استدلنا بوقوع الندم فلا يصح له من بعض وجهه
 بآول كلام امير المؤمنين فالاول هو علمه بالسداد وهو ان الندم لا يصح من بعض وجهه لان الحكم بقاء
 الكبر على الندم المنسب اليه غير معتبر والندم كما في حقه من فعل شيء في وقت الندم والندم كما في كتاب
 الفرائض انما حدث في نظر المراد كسلبه النفس على الندم وفي الاطلاق لا يلاحظ حكمه في نفس
 وفضائله من جهة ما بهما يعني ما بهما ويحلج الى الابد كما ذكره فانما اذا احتلج احد الحياض لا يفتقر الى
 ان يوزن منه ما يجب فضاؤه فاذ انقض صفتها كعدم والصلوة ومنه بالانبياء ولا يفتقر الى حفظ
 عنه غيره الندم والندم كما اذا ركبت صلوة العبد وصلوات العباد فان كان الندم من الدعوى ندم النجاة
 الواضحة لئلا كان ظنا او شك الا ايضا انما يصلح لغيره ولا يشترط الايضاح انما يكون من زمان ما لم يزل
 للبدن او العضو لا وفي كسبنا به للاقتصاص والعزم عليه مع انعقاد اي تعذر الايضاح انما لا يفتقر الى
 ولا وازنه او استنبج الاشارة واذ كان الندم احتلا لا لغير ذلك المذكور انما من تسليم الفرض واداء التو
 او فضائه واصل الحق لصاحبه والعزم عليه بغيره ذلك من مزايا التويز بل لا يفتقر الى خروج التويز في كل
 بمنه صفة العباد التويز قال امام الحرمين ان العاقل اذا لم يفرق بين نفسه والقتل صحت نية
 في ذنوبه وكان منعه القصاص من مقتضى معصية محمودة بسببه في باخره لا يفتقر الى التويز عن الفعل
 وجب الاحتياط من الغشابة بل هو تارة اذا كان الذنب للقتل من الاجرم هو الاحتياط على النفس
 الاحتياط من الغشابة بل هو تارة اذا كان الذنب للقتل من الاجرم هو الاحتياط على النفس
 عند ولا يفتقر الى ما احتار به بل لا اذا ثبت على وجهه وان لم يبلغ اليه بل الاحتياط لا يفتقر الى
 بسبب الاحتياط كما لو كانت في التويز لانها لا يفتقر الى ما احتار به بل الاحتياط لا يفتقر الى
 احدكم ان ما كلتم احدهما فكله وفيما يجب الفصل مع الذكر استكمال في بعض الخبرين الى ان يجب

في قلبه غيبا عن نفسه شيئا بل هو الذي هو النفس المحض على النفس المحض

عنها عرضها بعينه لاحد الاغناء ولا بعد الفناء اذ يجمع قيام عرض واحد شخصي محلي من موجود بين
ابدا كما موجود والاخر معلوم والصحیح في آية اخرى بان عرضها كعرض المخلوق والارض مجمل هذه على
يثلث كما في ابواب صف ورحمة في مثلها والامان في الفقه هو التصديق مط قال الله تعالى كما بعثنا نوحا
وقا انت مؤمن انا اى صدق فيما حدثنا لشمس وقاله الامان ان تؤمن بالله وما انك تصدق به
صدق وامانة الشريعة هي عند الاشاعرة المصدق بالرسول فيما علم به بضرورة فذنبه لا فيما علم
تقصيلا واجبا لانها علم اجبا لا في الشريعة تصديق خاص قال الكراميه هو كلنا الشهادة وقال
نوم انواع الجوارح وذهب الجوارح والغلات وصدق الجنا الى ان الطمحات واسرها فيها كما زود
تغلا وذهب الجواني وابنه واكثر من غير البصيرة الى ان القاعات المفروضه من الاضلال والزلزلة
دون الزوال وقال المحدثين وبعض السلف كان هذا من تصديق الجنان واقراد المشا وعل
بالادكان وقال طائفة هو المصطفى على التمسك بالتمسك والتمسك بالتمسك وعل هذا هو
المصطفى قال تصديق بالالفك اللسان ولا يكون الاكل من تصديق بالقلب كعبه لغير الجنا
لغيره وقد رواها قلت يقينها انفسهم انبث للمكفرا والاسبقان النفس هو التصديق القلب
فكلوا الامان هو التصديق القلب من اجماع الكفر والامان ولا شك انها متفان بل ان ولا يكون الا في
بعض الاقوال بالمشاهدة لولا انه قال في كبريت المتناقل لولا توحيها ولكن قولوا اسكننا ولولده ومن الشا
من يقول امنا بالله كما يوم الاخر وقامه يؤمنين ضد انبث في هاتين الايتين والتصديق للمش
وفي الامان سلم الامان لغيره والتصديق المشافظ والاشاعرة الايات لذل على حلق القلب
الامان من اولى ان كانت كذبة فلو بهم الامان ولما جعل الامان في قلوبكم وقلوبكم بالامان ومن
الايات لذل على الغنى والطبع على الطوبى وكونها اكد فانه اورد على سبيل البيان لا شاع
الامان منه وتوحيده دعاء النبي اللهم ثبت قلوب على بنك وقوله لاساثة وقد قل من قال لا ال الا
الله هلا شفت قلبه واذا ثبت ان فعل القلب جبان يكون عبادة عن التصديق لان فعل القلب
اما التصديق واما المعنى والشا يخط لان عمل التصديق يكون متوقفا عن معناه المعنى وكان
الشايع ان بين الفعل بالوقوف كما بين فعل الصلوة والركوة وامثالها ولو فعل اشهر اشهر
نظايره بل كان هو بذلك ولكن الشايع لم يرد على ان قال الامان ان تؤمن بالله وما انك تصدق
كما قلنا عندهم انما والدليل على ان العمل خارج عن الامان نزجا والامان مفرق نابا العمل الفاعل
معتوقا هو طائفة مواتع من الكفار نحو الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله واليوم
صالحا ونظ ان النبي لا يطف على نفسه وايضا قد قرن الامان بصداهل الصالح نحو وان يظن ان
من المؤمنين اقتتلوا اثبت الامان مع وجود المشا ونظ ان النبي لا يمكن اجماع مع جنده ولا
مع صدقته والكفر صدم الامان عما من شانه وهذا متفق عدم تصديق النبي في بعض ما علم

به بالضرورة والنظر ان هذا امر متكذب في شئ مما علم بحسبه برعوا ذكره الامام الغزالي لثبوت الكفا
 الحالى عن التصديق والتكذيب الى هذا اشار بقوله اجمع الضد او يد ونرى معنى ان عدم الايمان اعم
 من ان يكون مفارضا للضد الايمان وهو التكذيب ولا يكون مفارضا للضد الايمان بان يخلو عن كمال الضد
 واعتدا بالامام الراضى ان من جعله باجاء برائى ان تصديقه واجب على كل ما جاء به من الوصية فقد
 كذب برفق لك منتهى الظهور والمنع فان قبل من اسخفه بئس الشيع او الشارح او الفاعل المحقق هذا وقد
 اوشد لزنا وبالاختصاص كما فرجا ثانيا وان كان مصدقا للشيء فجميع ما جاء به روح لا يكون حذرا لان
 مانعا ولا حذرا كغيره مانعا وان جعلت ترك الامور وبرد وان كتاب المنهج عن علم التكذيب وعدم
 التصديق لو كان حذرا لكان مانعا لغيره من الفساد عنه ولا حذرا كغيره مانعا لدخوله فيه
 قلنا لو سلم اجماع التصديق المتعبر الايمان مع تلك الامور التي هي كره فانها فيكون ان يحصل بحسب
 الشريعة علاه للتكذيب بحكم كبر من ان كبره ويوجد التكذيب فيه وانما التصديق عند كماله تحفظ
 بالشريعة وشدا لزنا وبعضها الاكالاتا وشرب الخمر وشفاوت ذلك الى شق قلبه ويختلف في بعض
 عليه ويستنبط من الدليل وتفاسير كتب الفروع والفروع المرجوع عنها عند الله مع الايمان لانها
 اطهار الايمان واخفاء الكفر والفساد من الوجود وحده في خلافه للمعنى في ترك الكبر فان عدم
 الايمان ولا كافر بل هو منزهة عن المنزلة والامر بالمعروف وهو العمل على الطاعة رسولا كان بالقول
 او بالفعل والواجب وكذا النهي عن المنكر وهو المنع من فعل المعاصي فلا او فضلا واجب والامر
 بالمشيئة مندوب كما ان النهي عن المنكر مندوب سمعا اختلفوا في وجوب الامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر انما يجب الشئ او يجب الفعل فذهب الجاهل واليه الى وجوبه باعتقاد وذهب الاشاعرة
 الى وجوبه بشرا واشاره المصنف الى انها واجبة سمعا والدليل عليه الاجماع فان الفاعل في قولنا
 فاعل وجوبه وطه وقائل وجوبه باستنابة الامام فذا افق الكل على وجوبه في الجملة والتكاتب كقولهم
 وليكن منهم احد يدعون الى الخير ويا امرؤ من الامر في المنكر والامر في الوجوب استكفرت
 الامر ون بالمعروف والمنهون عن المنكر والبسائط الله شراره على جوارحه فدهو جوارحه ولا يستحي
 لهم نود على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو دليل الوجوب والاي ان لم يجبا شرعا بل حيا
 عقلا لزم ما هو خلاف الواضع او الاخلال بحكمة الله ثم والملائمة في الغشيان الملائمة انهما لوجبا
 عقلا نوسب على الله ثم لان كل واجب عقلي فهو واجب على من خصه بحقه وجوب ولو كان
 واجبه عليه ثم فان فاعلا لها وجب دفع المعروف وترك المنكر فبالم خلاف الواضع وان كان
 تاركها بلزم الاخلال بحكمة الله ثم لان شرعا اخل بالواجب العقلي وشرا علم فاعلا ما بالوصية اي شرط
 وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يكون فاعلا عالما بان ما يامر به به معروف وان ما ينهى
 عن منكره وان ذلك ليس من المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها اعقاد الامر والامور والشايع واليهي

ويغني عن التأني في شرط الاخران يجوز في لغة تاثيره وغيبه وايضا انهما الى المقصود فالذي نظر انهما
 بعضهما الظاهر لا يجبان عليه والشرط الاخر غير انشاء المسئلة الى نظر ان لا يفتقد الا بالعبارة
 اليه ولا بالتسديد الى بعض احواله انما اشق هذا الظن لا يجوب عليه ويغني ان لا يجتمع عن احوال الكتاب
 للكنايات السنن لما الكتاب فضوله ولا يختصم او قوله ان الذين يجرون ان تسبيح الفاحشة
 في الذين اسما الابدان في بدل كل حرف في السمي في اظهار الفاحشة ولا شك ان الجسوس في اظهارها
 واما السنن فضوله من ثلثه عود وانجبه وضع الله عودا وروى وضع الله عودا فوضع على يدوس
 اشهاد الاولين والآخرين وقوله من اجل النبي من هذه الفادق طينها طلبت ما جسته الله فم
 وايضا قد علم من سيرة من ان كان لا يجتمع المسكرات بلحمتها وبكره اظهارها ثم انه فرض كفاية
 لا فرض عين فاذا قام به فم سقط عن الاخرين واذا اطلق كل طائفة انه لم يقم به الاخران لكل بركة
 هذا اخر ما نبهنا عليه في شرحه في الكلام والحمد لله للوفيق على الآ

وجعله ذخرنا الى اليوم الدين انه موثق ومعتبر

قد وقع الفراغ من تنويره في سنة

على هذا اقل الناس كما على

ابن عباس رضي الله عنهما

عونهما

محمد بن

الحمد لله رب العالمين
 اللهم صل على خير المرسلين
 اقل الظلال اعمل على اول خلقه هذا الكتاب في حق النبي
 ما لا يحصى الكتاب الكتاب الذي لا يطبع في هذا ولا يظهر في ذلك
 على ما يلاحظ في الفقه اليه منصوص في الاخر من كتب الفقه
 لنا في بيان تفسيره من جهة اخرى في انفسنا من بعض فقه
 كقولنا في الحاشية امدا ان انما تذكر في هذه الخطا
 عفو في بيان حالها في حاشية في حاشية
 واسمى هذا اسنادا

