شرح منظومه سبزواری

گراور از چاپ ناصری

2473
.879
.385

2473.879.385
al-Sabzavari
Sharh

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE

Princeton University Library
32101 076323805

al-Sabzavārī, Hādī ibn Mahdī

السلطان ناصر الدین شاه قاجار

کراری از نسخه

مولف این

کتاب شریف بزرگترین فیلسوف وحکیم

قرن سیزدهم هجری مرحوم حاجی ملا

هادی بن حاجی میرزا

مهدی بن محمد صادق تاجر

سبزواری است که اضافه بر جنبه علمی واحاطه

بمسائل فلسفی وعرفانی وحقائق ومکارم اخلاق وتقوی وصدق

وصفا وخضوع هم سرآمد زمان خود بوده در سنه ۱۲۱۲ هجری در سبزوار

متولد وتا سن دهسالگی در سبزوار مشغول مقدمات وبعد بمشهد مقدس منتقل شده

ومدت دهسال در آنجا بمنطق وفقه واصول وریاضت باطن اشتغال یافته

وسپس بسوی اصفهان حرکت کرده ومدت هشت سال در خدمت اساتید بزرگ

آنجا آخوند ملا اسمعیل اصفهانی وآخوند ملا علی نوری در قسمت حکمت اشراق استفاده

نموده وبعد بجزایران مراجعت وپنجسال در آنجا بتدریس حکمت وفقه

وتفسیر مشغول بوده تا اینکه عزیمت زیارت بیت نموده وسه

سال مسافرتش طول میکشد وپس از مراجعت

رحل اقامت در سبزوار انداخته ومدت چهل

سال فضلا از محضر شریفش استفاده میکردند

تا در سنه ۱۲۸۹ بدار باقی رحلت میکنند وانا الاحقر

حسن بن محمد رحیم المصطفوی (۱۳۷۶) هجری کرده

آزادی این نسخه

نسخه شرح منظومه

بسیار کمیاب بوده و طالبین

بانجام حاضر بود نمیگفت

نشست وهفتاد تومان

خریداری نمایند بنابراین

بنده کمتر بوزشهای

ابن سینا، حافظ،

جامی، جعفری،

اسلام، بودرجمهری،

محض خدمت بمقام دانش

وتسهیل امر حضرات

محصلین تصحیح کرده فرستند

نسخه ناصریرا که بهترین

نسخه شرح منظومه

است پس از تصحیح

واصلاح گراور نموده

وبقیمت مناسب در دسترس

دوستداران علم وحکمت

قرار گذاشته با بانتظار

اظهار نظر حضرات

بانان کمک دیگری

موفق نشده وخصوصا کتابها

دهی را مسترد نمایند

۱۲۶۷

۹

محمد من علمنا البيانا وقارن الكتاب والميزانا لفكرنا بديعا قد انجا وعقلنا نبوغ قد اجتجا

(١)

سلاء على الناطق بالصواب منطوق حق فصل الخطاب

هو الحكيم المنطوق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسماة باللئالي المنتظمة في علم المنطق والميزان لراجزها الحكيم المحقق والنحرير المدقق فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدر متالهة الاسلام داعي الحق الى دار السلام البحر الفواح والسراج الوهاج الغائر بحور ربه الباري الحاج ملا هادي السبزواري قدس الله نفسه الزكية وطهر رمسه المسيرة وجعل الجنة مثواه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله

محمد من علمنا البيانا اقتباس من القرآن العظيم الشان خلق الانسان علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل ان اريد بالكتاب الكتاب التكويني الآفاقي او العقل الجامع للعلم والعمل او المنطوق ان اريد للكتاب الانفسي او المعنى قارن في الكتاب التدويني الكتاب والميزان منطوق لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال الآفاقي لفكرنا بديعا قد انجا وغيره وفي جمع البديع والبيان يعلم الانسان وعقلنا نبوغ قد اجتجا اي صيره ممسوسا نبوغ علمه الذي بالهامه تعليمه كما قال اتقوا الله ويعلمكم الله صلى من الصلاة بكونه كلمة من وصولة اولى من كونها موصولة الصلة لابد ان تكون معهودة وهو معروف بجميع خلقه ومعهود بهذه الافعال لعباده على الناطق بالصواب اي بكلام الله منطوق حق

قوله

بحمد

بنية المتعلم بافتتح بكتابه بحمد الله ينبغي اذا ضرع في زمرة الطالبين لعلم بحمد الله تعالى طمعا تيسر امره الموفق للخوض في طلب السلوك مرشح منطق الاشارات

قوله

براعة استهلال

البراعة في الاصل من برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال من استهل الصبي اذا رفع صوته بالبكاء والمراد هنا في اصطلاح الادباء ذكر الفاظ في ديباجة الكتاب تدل اجمالا على المقصود او لا بتمامها بل بقرائن خفية وذلك بعد الاحاطة بالكتاب

قوله

ابيات الكتاب وهي الفاظ جمع من بيتين غير متناسبين متقاربين يكون لها معنيان متناسبان والفاظها لا يكون متقاربين ههنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم والنبات للذي يجمع ان يقطر من الارض ناسق له كالبقول والشجر الذي ساق يسجد لسماء الرسقان الزرع تقابل فيما خلق الله النجم هنا الغيث والرسم ليس بمناسب للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الطلل والكتب هو

والله مناط الوجود من شمس الحقيقة بالحق وزن وبعد فالمدعو هادي المهدي الى موازين الهداة يهدي
قال تعالوا يا طالبي الايقان انذر عليكم حكمة الميزان من مطلع عيون خزاره واردها قريحة طياره

بدل من الصواب ومن الناطق كما قال علي انا كلام الله الناطق وكذا
فصل الخطاب كما اثر ان عليا فصل بين الحق والباطل والله الحق
البروج من شمس الحقيقة اي انهم مدار شمس الحقيقة تدور عليهم
كنطقة البروج من شمس عالم الشهادة بها الحق وزن صفة اخرى لهم
وبعد فالمدعو هادي المهدي الى موازين الهداة يهدي قال تعالوا
يا طالبي الايقان اشارة الى موقنية علم الميزان ومتقنيته انذر
عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق الحكمة قيل هو منها
ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل ان فسرناها بالعلم
باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بعد الطاقة البشرية
لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول
بل هو من الحكمة وان فسرت بالثاني لان المراد باعيان الموجودات الموجودات
الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهني
خارجي في نفسه وانما هو ذهني بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس
والنفس خارجية وهيئة الامر الخارج خارجية وكيف لا يكون الحكمة
ووضعه لا ينكره الة للحكمة وينظر به اليها وما به ينظر الى الشيء فانه
فهو هو لكن من حيث انه ينظر الا من حيث انه ظرفه وانتفاع غيرها
بر انما هو غاية بالعرض من مطلع عيون خزاره اي كثيرة الجريان وخزير

2477 .87 .34

راءٍ لنورٍ في الطريق كافٍ لم يكاده صعود قافٍ به انطوا الزمان في المكان
ويده جناحا العقل عن هوت يا وي لاوج القدس من ناسوت ينتفع الكل بدى الفوائد

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات انيقة في تحسين المنطق وازهاره فريحة
غالية الشان طيارة فضلا عن ان تكون سيارة في السلوك العلمي الاقطار
راءٍ خبر بعد خبر لنور حقيقي في الطريق كافٍ لم يكاده اي لم
يمل ولم يكله صعود قافٍ اي قاف القلب الذي هو عرش الرحمن وقاف القلم
الذي هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث
الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر وحرف كون تحت راء ولم يكن
بدال يوم الرسم غير النقط به انطوا الزمان في المكان اشارة الى كلية
هذا العلم الالهي مثل الاحتواء العلي الاعم فيجعل النفس الناطقة وسيعة
محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف الكلي الواحد كالنفس
المطلقة التي تصورها وتصدق بانها حارة خفيفة منطوي فيها الزمان والمكان
والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض المفارقة وبه عصمة من عثرة
وزلة علمية وعملية للعاقلة وبه يده جناحا العقل عن ضعف لاهوت
يا وي لاوج القدس من حضيض ناسوت والمراد بالجناحين العقل النظري
والعقل العملي ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم
بدى الفوائد الميزانية قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
ومن طلب العلوم التي لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كمن اطلب السير
وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان الا

كقول الشاعر وواه
الحرف الذي المزولة دبر حروفه
معطوفة على الرسم في البيت
اي بقي تجتزع من الرسم اثاره
غادة لها غديقة في مآقيها
والنون هو المعروف من حروف
المعجم شبهه بالناقة الدقة
والانحناء وليس المراد بها الحوت
على ما وهم وراء اسم له عند
رماية هيت به وكذلك دال
اسم فاعل من الادار الكاذب الذي
يسوقها واراد بالنقط اتقاطها
الرسوم من المطر وقوله ثوم الرسم
صفة راء والمعنى تجمز هذا الحبيب
عن اثر تركب من النوق اشهر النضر
والاكحاء كالنؤور بها او عراء
زيارة الاطلال فضرب بها
اذ لا عراك بها شدق النزال
اشار الى ان هذا الحبيب سمان ذات
اسنمة فغدز كراكب الحرف والنون والراء
والدال والنقط ايهام التر
المراد بها معانيها
المشتهية

والنطق

هذا هو القسطاس مستقيما ... ويوزن الدين به قويما ... تلازم تعاند تعادل ... من اصغر او وسط اكبر جلى

حررت فيه للنظار ... جميعة منيفة مطهر ... سميتها اللآلي المنظمة ... زينة سمع القلب من يعكر

والصواب الذي يصدر من غير المنطقي كهية من غير رام وكذا واه عجوز ثم قال والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم ان يصيروا ملوكا لا ليعلموا الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليعرفوا طرق الحسن ويقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للقادر لمن ينتصب للمعاندة من ذوي البحار المنطقية غرر الفرايد وفيه ايهام بمنطوستنا المسماة بغرر الفرايد في الحكمة هذا هو القسطاس مستقيما اقتبس من الكتاب الالهي وزنوا بالقسطاس المستقيم ويوزن الذين به قويما تلازم تعاند تعادل من اصغر او وسط اكبر جلى قولنا تلازم اه بدل تفصيلي من ضميره واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام في تاويل كلام الله وتفسير ضمروا عن الاستثنائي الاتصالي والانفصالي بميزان التلازم وميزان التعاند وعن الاقتراني بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه اي في المنطق للسعاة السفرة الى الله بقدم العلم صحيفة منيفة عالية مطهرة اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سميتها اللآلي المنظمة زينة سمع القلب من ذوي مكرمة المراد به العقل الفعال ان كانت كلمة من تبعيضية او القلب

قوله اقتبس من الكتاب الالهي وزنوا بالقسطاس المستقيم الاقتباس نوع من انواع الكلام شائع بين الادباء وهو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه بل على انه مما يشبهه كما في قوله من القرآن والحديث او الشعر ما فيها كذا

قوله ويوزن الدين به قويما في الجمع الدين وضع الهي يتناول الاصول والفروع قال فخر الدين عند ذكر الاسلام انه قال الشيخ العارف الكبير كمال الدين عبد الرزاق الكاشي رحمه الله في كتاب اصطلاحات الصوفية الدين عند اهل الحقيقة هو المستفاد من الشرع القابل للامر والنهي للعظة الانسانية للمستلزم للايمان والتسليم كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم الاسلام الشريعة ظاهر الدين حسن عليه السلام المراد منه كما اراه في قوله الدين حقيقة الايمان كما الشريعة ظاهره وصورته الاسلام بعده قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم والبصيرة العقل كما قيد به اقتضاء المقام عند اشتهر كلامه رفع مقامه

قوله من اصغر او وسط اكبر جلى قولنا تلازم اه بدل تفصيلي من ضميره واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام في تاويل كلام الله وتفسير ضمروا عن الاستثنائي الاتصالي والانفصالي بميزان التلازم وميزان التعاند وعن الاقتراني بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه اي في المنطق للسعاة السفرة الى الله بقدم العلم صحيفة منيفة عالية مطهرة اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سميتها اللآلي المنظمة زينة سمع القلب من ذوي مكرمة المراد به العقل الفعال ان كانت كلمة من تبعيضية او القلب

ها اغوص في بحار المنطق لاهتي بعون خير منطق قانون الي تبقى رعايته عن خطا الفكر هذا غايته
وموصل التصور معرف والحكم حجة موضوعا فقوا الله الحكيم رسطاليس مبير الثنى القرنين القدير
والملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية ها اغوص في بحار المنطق لاهتي بعون
خير منطق بضم الميم **المقدمة** قانون الي اى المنطق قوانين الية
وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس والمراد به العلم بالقوانين الميزانية
بعني الملكة البسيطة يقى رعايته عن خطا الفكر كالنحو عن خطا اللسان
وهذا اعنى الوقاية عن الخطا في الفكر غايته اى غاية المنطق وموصل التصور
اسمه معرف والحكم بالجزاى موصل الحكم والتصديق حجة موضوعا
اى على موضوع المنطق فقوا اى اطلعوا الله الحكيم رسطاليس الملقب
بالمعلم الاول مبير اثنى القرنين اسكندر فكان جاريا في القديم على السنة
الحكما ان المنطق ميراث ذى القرنين حتى لقب به وقد ذكر المؤلف خمسمائة القديما
وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القديس مرفوع على القطع
تمجيد لذى القرنين والملهم المبتدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم
الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم بل جل الله وعم نواله اذ معلوم ان
الحكمة وان كانت البحثية في علمها الالى ليست مخصوصة بدودة وكورة والله
دائم الفضل قديم الاحسان فيضه لا ينقطع ونوره لا يافل فما نفدت كلماته
وبالجملة دامت ذاته وصفاته نعم ارسطاطاليس مؤلف المنطق ومدونه لا
واضعه المتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس في اخر منطق الشفا انه قال
ارسطو اتانا ورثنا عن تقدمنا في الاغلب الاضوابط غير مفصلة واما

والبحث عن موصل المقدمة تصديقا او تصورا وقد قسمه فتسعة ابواب فاستبصر بحث عن الموصل التصور

باب الحدود والرسوم قلبجي باب المقدمات يناغوجي ومبدء للموصل تصديقا رعي باب القضايا والعقود قدرعي

ذا ما يقال باري اي مينا سر صوري بحث الموصل قياس

الاقتباس الغير مصرح به

مفصلها وافراد كل قياس بشروطه ضروبه وتمم المنبغ عن العقيم الغير ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلح او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا واخذ عليه ما خذ مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح انتهى وبعد الفراغ عن التسمية المتممة وذكر الواضع والمؤلف شرعنا في القسمة اي قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية وافتقرنا عليها لانها اهم فقلنا لوجه الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل او عن مقدمة اي مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا الى الموصل قسمان تصديقي وتصوري ولكل منهما مقدمة فقسمه اي قسم المنطق فتسعة ابواب فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل التصور وهو باب الحدود والرسوم قلبجي وثانيها باب المقدمات للموصل التصوري هو ايساغوجي باليونانية اي باب الكليات الخمس ومبدء الموصل تصديقا رعي اي ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقي وهو باب القضايا والعقود قدرعي ذا ما يقال باليونانية باري ارميناس ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقي اما من حيث الصورة

بالبحث عن مادته الباب قسم وقسم خمس من صناعاته وسم الارتسامي من ادراك الحجا اما تصور يكون سانحا
او هو تصديق وحكم فقط ومن يركبه فيركبه بالشطط

وصوري بحث الموصل التصديق قياس واما من حيث المادة بالبحث
عن مادته مخفف مادته الباب قسم اي يصير باب البحث عن الموصل التصديق
من حيث المادة مقسما لخمسة ابواب وقسم خمس من صناعاته وسم كتاب
البرهان وباب الخطابة اه فصار الجميع تسعة ابواب هذا مع رعاية المزج بالمتن
والوجه الاخصر ان البحث فيه اما عن الموصل واما عن مقدماته والموصل اما
تصوري واما تصديقي فالبحث عن نفس الموصل التصوري باب الحد والرسم
وعن مقدماته باب الكليات الخمس والبحث عن مقدمات الموصل التصديقي
باب القضايا وعن نفس الموصل التصديقي اما من حيث صورته فهو باب
القياس واما من حيث مادته فهو الابواب الخمسة الصناعات الخمس وبعد الفراغ
عن المقدمة شرعنا في الخوض في العلم الى التصور والتصديق في المقصود فقلنا

الارتسامي من ادراك الحجا اي العقل والارتسامي من الادراك هو العلم الحصولي
فان العلم حضوري وحصولي والحضوري هو الصورة الحاصلة عند العقل والحضوري
هو العلم الذي هو عين المعلوم لا صورته ونقيضه كعلم المجرد بذاته او بمعلوله
كعلم الحق بمعلوله عند المحققين وليس بتصور ولا بتصديق وقسمهما
العلم الحصولي فلفظ الارتسامي للتخصيص بالحصولي اما تصور يكون سانحا
اي لا يكون معه حكم او هو تصديق وهو الحكم فقط اي مجرد الاذعان
وادراك ان النسبة واقعة وهذا مذهب الحكما ومن يركبه اي ينسب

كل ضروري وكسبي وذا من الضروري بفكر اخذا والفكر حركة الى المبادي ومن مبادي الى المراد

ثم المبادي خصته شركته تصورية وتصديقية

التصديق التركيب هو الامام فخر الدين الرازي فيجعله مجموع تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والحكم بخلاف الحكيم فان التصورات الثلثة شروط عنده فيركب الشطط اى يتعدى عن حد الاقتصار على الحكم فيه كل اى كل من التصور والتصديق قسمان ضروري وكسبي فالكسبي ما يحتاج الى فكر ونظر والضروري ما لا يحتاج اليه فان احتاج الى منبه او احساس او تجربة او غيرها وذا اى الكسبي من كل منهما من الضروري منه بفكر اخذا والفكر المصطلح حركة من المطالب التصورية والتصديقية الى المبادي ومن مبادي الى المراد اى الى تلك المطالب ثانيا

غوص في تقسيم مبادي الاستدلال الى موادي

ثم المبادي المشار اليها في تعريف الفكر خصته شركته تصورية وتصديقية فالمبادي التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة منها الاقيسة وغيرها والمبادي الخاصة في التصورات مثل الفصول والخواص والعامة والمشتركة فيها مثل الاجناس والاعراض العامة المأخوذة في التعريفات والمبادي التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوصا بمطالب مخصوصة والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان في هذا اكثر شركة وعموما في المبادي لتصديق حتى يقع عليها مبدء المبادي في اول الادراك في الاذهان مثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين

عِلْمِيَّةٌ ظَنِّيَّةٌ وَهْمِيَّةٌ تَسْلِيَّةٌ وَتَخْيِيلِيَّةٌ ثُمَّ مَبَادٍ هِيَ بَيِّنَاتٌ هِيَ عُلُومٌ مُتَعَارَفَاتٌ
وَإِنْ مَعَ النَّكِرَةِ وَالْعِنَادِ مُصَادَرَاتٌ تَمَّ فِي الْمَبَادِ وَإِنْ أَخَذْتَهَا مُسَلَّمَاتٍ كَانَتْ هِيَ الْأُصُولَ مَوْضُوعَاتٍ

لَا يَجْتَمِعَانِ وَأَنَّ الدَّوْرَ وَالْقَسَمَ بَاطِلَانِ وَغَيْرُهَا تَمَامًا هِيَ أَقَلُّ شَرِكَةً وَعُمُومًا
وَالْخَاصَّةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي الصِّنَاعَاتِ الْعَقْلِيَّةِ مِثْلُ اعْتِقَادِ وُجُودِ الْحَرَكَةِ لِلطَّبِيعِيِّ
وَمِثْلُ اعْتِقَادِ إِمْكَانِ انْقِسَامِ كُلِّ مِقْدَارٍ لِلرِّيَاضِيِّ عِلْمِيَّةٌ قِسْمٌ أُخْرَى
لِلتَّصْدِيقِيَّةِ بِحَسَبِ الصِّنَاعَاتِ الْخَمْسِ بِأَنَّهَا يَقِينِيَّةٌ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالْكَسْبِ
الْمُنْتَهِي إِلَى الضَّرُورَةِ وَهِيَ مَادَّةُ الْبُرْهَانِ ظَنِّيَّةٌ مَبَادِي الْخَطَابَةِ وَوَهْمِيَّةٌ
مَبَادِي الْمُغَالَطَةِ تَسْلِيَّةٌ مَبَادِي الْجَدَلِ وَتَخْيِيلِيَّةٌ مَبَادِي الشِّعْرِ
قِسْمٌ أُخْرَى لَهَا وَهِيَ قَوْلُنَا ثُمَّ مَبَادٍ هِيَ بَيِّنَاتٌ بَدِيهِيَّاتٌ لَا تَقْبَلُ الْإِنْكَارَ
تُلْقَى عَلَى الْمُتَعَلِّمِ هِيَ عُلُومٌ مُتَعَارَفَاتٌ أَيْ مُسَمَّيَاتٌ بِهَا فِي الِاصْطِلَاحِ
وَإِنْ تُلْقَ عَلَيْهِ مَعَ النَّكِرَةِ أَيِ الْإِنْكَارِ وَالْعِنَادِ مُصَادَرَاتٌ تَمَّ فِي الْمَبَادِ
بِاشْتِرَاكِ الِاسْمِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ إِحْدَى الْمُغَالَطَاتِ وَإِنْ أَخَذْتَهَا مُسَلَّمَاتٍ
مِمَّنْ يُلْقِيهَا عَلَيْكَ مَعَ نَظَرِيَّتِهَا كَانَتْ هِيَ الْأُصُولَ مَوْضُوعَاتٍ قَدْ بُثَّتْ
فِي مَوْضِعِهَا وَهَذَانِ الْقِسْمَانِ مِنَ الْمَبَادِي بِالْقِيَاسِ إِلَى الْعِلْمِ الْمَبْنِيِّ عَلَيْهِمَا
وَمِنَ الْمَسَائِلِ بِالْقِيَاسِ إِلَى عِلْمٍ آخَرَ كَوُجُودِ الْحَرَكَةِ وَتَجَزِّي الْمِقْدَارِ فِي الْإِلَهِيِّ أَعَمُّ
مِنَ الْمَسَائِلِ وَفِي غَيْرِهِ مِنَ الْمَبَادِي كَمَا مَرَّ وَقَدْ تَكُونُ مُقَدِّمَةٌ وَاحِدَةٌ أَصْلًا مَوْضُوعًا
عِنْدَ شَخْصٍ وَمُصَادَرَةً عِنْدَ آخَرَ وَهَذِهِ الْمَذْكُورَاتُ يَلِيقُ أَجْزَاءُ الْعُلُومِ
الْمُدَوَّنَةِ ثَلَاثَةٌ مَوْضُوعَاتٌ وَمَبَادٍ وَمَسَائِلُ أَيْ مَحْمُولَاتٌ مَنْسُوبَةٌ إِلَى
مَوْضُوعَاتٍ سِبَاحَةٌ فِي بَعْضِ مَبَاحِثِ الْأَلْفَاظِ الْمُسَائِلُ

إذ في وجودات الأمور الرابطة يرشدكم صناعة المغالطة وتلك عيني وذهني وطبع ثم لفظي وكتبي ووضع

إذ متعلق بلازم في وجودات الأمور الرابطة وعلامة يرشدكم إلى تحقق الرابطة صناعة المغالطة كما يأتي وتلك الوجودات التي لكل أمر أربعة وجود عيني ذاتي كوجود الشمس مثلاً في السماء الرابعة ووجود ذهني طبع أي كون الذهني وجود الشيء بالطبع كدلالته على العيني كوجود الشمس في الأذهان ثم ت عاطفة ووجود لفظي وظهور في عالم الألفاظ ووجود كتبي ووضع أي كون كل منهما وجود الشيء مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس في الألواح وكون الوجودات لكل أربعة باعتبار المراتب الإجمالية والأ فلكل مرتبة مراتب ففي العيني كالطبيعي والمثالي والنفسي والعقلي وفي الذهني الكون في الأذهان العالية والكون في الأذهان السافلة وفي الكون في أذهان الآدميين الكون في الغافلة والكون في الوهم والخيال والحس المشترك وفي اللفظي اللغات المختلفة والحروف المركبات والحروف المقطعات كالألف للذات الأقدس والباء المعقلي الأول والسين للإنسان الكامل وفي الكتبي أطوار الخطوط المختلفة فرب شيء واحد له ظهورات متغيرة فالوجودات الثلثة إذا كانت مرائي اللحاظ للوجود العيني الذاتي أي ما بها ينظر لا ما فيها ينظر فهي هو بوجه وظهوره بتفاوت ولهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه وحرفنا يجب احترام أسماء الله التدوينية فكيف التكوينية واسم النبي والولي

قوله

والحروف المركبات ترتيب الخ بدل من الأمور الرابطة أو الأشهر أو الأظهر أو الأنفع أو غير ذلك المنتصب للمنقوطة المعبر عنها بالمتحركة والصامت للمفردة والمثاني والمثالث باعتبار وجود التركيب وعدمه باعتبار وحدة النقطة وكثرتها والمنقوطة المعبر عنها بالمتحركة والصامت للمفردة والمثاني والمثالث باعتبار وجود التركيب وعدمه باعتبار وحدة النقطة وكثرتها والمهملة المعبر عنها بالساكنة والموصلة والمنوانية والظلمانية والأحد المدغمة فيها لام التعريف المظهرة التي ظهر منها أربعة عشر بعدد الأبعة عشر منازل للقمر التي ظاهرة وفوق الأرض أبدا والأربعة عشر منها التي كيفية وكمت الأرض دائما والم

فلا لزم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ مجرد مطلق في الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده من طرق الدلالة الجلية اعتبر اللفظية الوضعية

ولا تمس الا بالطهارة فلا لزم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ مجرد مطلق قال الشيخ الرئيس في الاشارات لان بين اللفظ والمعنى علاقة ربما اثرت احوال في اللفظ في احوال المعنى فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم وقال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي في منطق شرح الاشارات للشيء وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتان وضعيتان تختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارج دلالة طبيعية لا تختلف اصلا وقال عند قول الشيخ وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال المعنى بهذه العبارة الاشكالات الذهنية قد تكون الفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلائق المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما ادت الاحوال الخاصة بالالفاظ الى توهم امثالها في المعاني في تغيير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال الالفاظ الذهنية ايضا عليها انتهى وبعد ذكر النكتة الحقيقية للبحث عن اللفظ اشرنا الى الوجه المشهور فقلنا وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده وان لا شغل الا لالفاظ بالذات الدلالات من طرق الدلالة الجلية حرجت الخفية مثل المفهوم مقابل المنطوق

الهامش

والالتزام مع قاعدين صفحة الكتابة قال الشارح ودلالة مطابقة وضعية مع دلالة التضمن والالتزام العقل الوضع مشترط فيها لا يكون الاسم دالا بالاشتراك على المعنى وعلى جزئه كما لكلي على العالم والى سماء وعلى جزئه كالشمس على كرم والنور مع قال عقلي مراعاة بها الاخر قوله في الالتزام شيء الالتفات على الحاشية والالتزام صفحة الكتابة ذكر شارحين احدهما الالتزام لا يكون على مذهبه والثاني لا يلزم يحيد وانما قال قاعدين صفحة الكتابة ولم يقيد الكتابة بالتي الاول يلزمه الا والثاني لا يلزمه وذهب الفاضل الشارح الالتزام مهجور في العلوم واستدل عليه بان الدلالة على جميع اللوازم هي دلالة اذا عرض عن قطعا وعلى البين منها بالمعنى الاخص البين عند شخص وربما لا يكون بينا عند آخر فلا يصح لان يعول عليه اقول وبها يضعف جدا حيث ان المطلب تقييض ان الوضع بالتقسيم الى الاشخاص مختلف التحق فيه لتزام فهو جواب بها هو وبالجملة مجراه من الحدود والقاعدة لا يجوز التمسك يستعمل على ما يجري بيانه وانما يسير المواضع فقد يعتبر ولو اعتبارا لم يستعمل بحد نحو الرسوم الناقصة الخ ليته هذا الاجناس في هذا لا تدل على ما هيات المحدودات الا بالالتزام كما متن نقد شرح الاشارات.

دلالة اللفظ لفظا حيث على تمام معنى لفظه وما على الجزء تضمنا وسم وخارج المعنى التزاما ان لزم
واستلزما الاول لا العكس كل بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجليه هي العقليه الطبعيه
والوضعيه وكل منها لفظيه وغير لفظيه اعتبر اللفظيه الوضعيه
باعتبار الافادة والاستفادة والافاق العقليه والطبعيه اتم واعم وادوم
لاتحادهما باختلاف الاعصار والامم ولا تعلقهما بارادة اللافظ فالمراد
اللفظيه الوضعيه كون اللفظ بحيث يفهم من ادراكه بتوسط الوضع معناه
دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وافقه وفهم
منه وحجة تسميتها بالمطابقة وما اي دلالة على الجزء من المعنى الذي تضمن
الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزاما ان لزم الخارج للمعنى عقلا
او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما
اي التضمن والالتزام الاولى اي المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى لازم
فرع الدلالة على المعنى بلا عكس اي لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى
بسيط لا جزء له ولا لازم له فلم يتحقق المطابقة بدونهما وما يقال ان كل
شيء له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس بشيء لانا نتصور
الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع
لا يكفي في الالتزام كما بينهما اي بين المتضمن والالتزام بالذات لا تلازما
اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق
احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اي بالكلية معناه انه ليس هنا استلزام

والّلفظ فى معنًا حيث استعملا حقيقة ثم للمجاز قابلا للشبه استعارة وان قرن علاقة اخرى فرسل قمن
والّلفظ ان فى حد والمعنى كثر مشترك تواد فى عكس ظهر بالوضع تخصيص او تخصيص لمعنى اخر مع التخاص
عن اول فاللفظ منقول نسب لنا قل عام وخاص فارتقب مركب ما دل جزء على جزء لمعناه ومفرد جلى
خلفا فكلمة اذا المعنى استقل بهيئة منه على الزمان دل

من شيء من الجانبين بخلافهما مع المطابقة اذ هناك كان استلزام منهما
لها ولم يكن منها لهما والّلفظ فى معناه الموضوع له حيث استعملا
حقيقة ثم المجاز قابلا اى مقابل لها هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له
لعلاقة فان كانت العلاقة هى المشابهة كما قلنا للشبه فذلك المجاز استعارة
وان قرن علاقة اخرى فرسل اى مجاز مرسل قمن اى حقيق وهى كالسببية
والمسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشيء
باسم ما يؤول اليه وباسم ما كان فى غير ذلك وقد حصرت فى خمس وعشرين
والّلفظ ان فى حد والمعنى كثر فهو مشترك تواد فى عكس ظهر
اى هنا المعنى واحد اللفظ كثر وبالوضع الثانوى تخصيص او تخصيص
تقسيم للوضع المطلق فالوضع التخصيصى ان يقول الواضع وضعت هذا
اللفظ لهذا المعنى والوضع التخصصى ان يستعمل لفظ فى معنى كثر استعماله
فيه بحيث يصير حقيقة فيه لمعنى اخر مع التخلص اى مع الهجرة عن
معنى اول فاللفظ منقول نسب لنا قل عام وخاص فارتقب

المفرد والمركب

مركب ما من اللفظ الموضوع دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد
جلى اى اظهر خلفا اى خلافا اى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه فكلمة
اى المفرد كلمة اذا المعنى استقل وبهيئة منه على الزمان دل

ان لم يدل على معنى ما استقل فلفظه سم اداة مثل هل وما رأى الاديب ضلالها قصا ففي القضايا هو رابط خالصا
زماني الاداة عند المنطقي بين اصطلاح الفريقين فرق غير الزماني هي هو ونحوها وقد اعارها الها اولو النهى
سم ثنائية ان رابط احذف وهي ثلاثية ان رابط ثقف كذا الثنائي والثلاثي مطلبا هل لبسيط وهل قد ركبا

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فهو اسم وامّا معنى ما نافية استقل فلفظه اى لفظ ذلك المعنى سم اداة مثل هل وما نفس المعنى في حقه المعنى الادوى وما رأى الاديب اى النحوي والصرفي واللغوي وعلماء المعاني البيان والبديع وغيرهم فعلا ناقصا اى سماه بذلك فانهم يسمون كان واخواتها افعالا ناقصة ففي القضايا هو لهم الفعل الناقص رابط وراابطة خالصا اى ليس له معنى مستقل بل له معنى ادوى زماني الاداة اى اداة زمانية خبر بعد خبر عند المنطقي متعلق برابط وزماني الاداة كليهما وبين اصطلاح هاتين الفريقين فرق ولا تخلط واداة غير الزماني هي هو ونحوها من الفروق وقد اعارها الها اى للاداة الغير الزمانية اولو النهى اى ارباب العقول اذ لم يجدوا في اللغة العربية رابطة غير زمانية تقوم مقام استين في الاصل واست في الفارسية واكثرة الخ الكلمة مثل فلان در بيرون بهمان در رود كرديما كانت الضمائر معارة لانها اسماء مستقة المعاني لا ادوات وقد نبه للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل كائن وصائر ونحوهما سم القضية ثنائية ان رابط احذف وهي ثلاثية ان رابط ثقف كما انها رباعية ان ذكرت المجهة معها معه للقضية الثنائية والثلاثية معنى اخر كما قلنا كذا الثاني في الثلاثي من العقد هاك مطلبا

مفهوم ايشركة جزئي ومنه عالم ايها كلي من الواجب للصدق اوما امتنع في العين او ممكن ولم يقع

واحد او اكثر قد وقعت تناهت او لا كفوس قد خلت

هل بسيط وهل ذو ركبا يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لان افادها ثبوت الشيء لا وجود رابط فيها كما قررنا في محله وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها ثبوت شيء لشيء وفيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر الرابطة وقد يحذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى آخر واما البسيطة فلم يكن لها رابطة راسا **غوص في الكلي والجزئي**

مفهوم ايشركة اي يمتنع الصدق على الكثرة جزئي حقيقي ومنه اي من المفهوم عالم ايها كلي والكلي ستة اقسام بل سبعة كما قلنا من واجب للصدق كمفهوم واجب الوجود فان نفس المفهوم كلي لا يابى الشركة والا لما احتيج في اثبات التوحيد الى البرهان او مما امتنع مصداقه في العين كشريك الباري او ممكنه اي ممكن الصدق ولم يقع شيء من افراده كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد قد وقع كالشمس وغيرها من الممكنات التي نوعها منحصر في شخص واحد او اكثر قد وقعت تناهت كالكوكب السيار بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غير متناه لزم البعد الغير المتناهي اولا تتناهى كنفوس ناطقة على مذهب الحكماء فمفهوم النفس الناطقة كلي يصدق على كثرة غير متناهية بمجتمعة الوجود بالفعل اذ لا تزاحم ولا تصادم في المفارقات عن الابدان كما قلنا قد خلت اي تجردت عنها

ومتواطٍ او مشكك ثبت ان تساوت الافراد او تفاوت باولوية او اقدمية او زيدية او اكثرية
وبالاشد او تشاكل الاتم يجمعها الكمال والنقص الاعم بالعام الخاصي تشكيك اذ هو ما فيه التفاوت علم
ان مناط التفاوت ليس غدا فعند ذا خاصي تشكيك بدا

في الايام الخالية وفي قولنا قد دخلت اشارة الى قسم اخر وهو الكلي الذي
له افراد غير متناهية متعاقبة لا يجتمعه على مذهب الحكماء في افراد الكليات
الطبيعية سيما الانواع المتوالدة وهو مندرج في الكثير المتناهي بوجه
اذ في كل زمان دورة وكورة متناهية ومتواطٍ او مشكك ثبت
الكلي ان تساوت الافراد او تفاوتت باولوية وخلافها او اقدمية
واخرية او زيدية وانقصية وقد تخصص بالكم المتصل او الكثرية
واقلية وقد تخصص بالكم المنفصل وبالاشد والاضعف قد تخصص
بالكيف وان تشاكل بدل الاشد بالاتم فلا تخصص بالكيف
بجمعها اي بجمع الستة الكمال والنقص لكن ان قلت هذا ينافي التفاوت بكذا
وكذا في تعريف الكلي المشكك التفاوت بالكمال والنقص لكمي لان كمال
كل شيء بحسبه ونقصه مقابله بالمعنى الاعم احترز عن النقص مقابل
الزيادة المقداريين فانه تخصص بالكم المتصل بالعام الخاصي تشكيك
قسم اذ هو اي المشكك ما اي كلي فيه التفاوت علم وهذا عام
يشمل كل ما يقبل التشكيك ان مناط التفاوت ليس غدا فعند ذا
خاصي تشكيك بدا اي الكلي يكون بحيث كما في نفس التفاوت يكون
من نفسه بنفس التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات
وتفاوتها بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات ما به التفاوت

في غوص المتواطي والمشكك

شهود اي مشاهدة اي ادراك
فالعام المشترك الخاص غيره
فان شاركه جملة افراد الخاص
كان عموميه مطلقا كالحيوان
والانسان والا فمن وجه كالحيوان
والابيض لا يخرج احدهما عن ذلك
غير قسمين للعام ان وجدا
الفلسفي يشتركان منهما جميع
افراد الاخر كالانسان
والناطق والمباينان منهما
الفلسفي يشتركان منهما شيئا
فرادا والاخر كالانسان
والفرس وجه الحصر
الاربعة لان كل شيئين في
نظر صيغ احدهما مع كل
ما صدق عليه الاخر اولا
يصدق فان صدق فاما
مع العكس او لا مع العكس فالاول
هو الاعم مطلقا والاخر
الخص مطلقا ولزم ان لا يصدق
شيء منهما على كل ما صدق
فقط منهما اعم وخص
من وجه والا فهما
متباينان
منطق شرح حكمة الاشراق

مثل الزمان الذي ما به افترق متحد بنفس ما به اتفق وكل كليين قد تفارقا كليا التباين قد لحقا

ايضا كثرات اقل واكثر والكثرة هي الوحدات وكذا للقدار كالخط الطويل والقصير ما به المساوات مقدار طول في جهة واحدة وما به المفاضلة ايضا مقدار كذا ومثل الزمان الذي ما به افترق فيه من التقدم والتاخر والطول والقصر متحد بنفس ما به اتفق ففيه ايضا فيه التقدم والتاخر عين ما به فانه زماني بنفس ذاته بخلاف الزمان الذي كالانسان الطبيع لانه ما فيه التقدم والتاخر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان فهو زماني بالزمان والحاصل ان الكلي ان لم يكن فيه التفاوت اي في حمله على افراده كالمقدار فهو متواط كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج وذاك الثلج وذلك الثلج وان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل والعوارض المشككة بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء ونور القمر والاطلال وهذا يسمى مشككا اذ فيه التفاوت عاما اذ كون الكلي فيه التفاوت يشمل هذا والخاصي لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطؤ اذ التفاوت بالزوائد في هذه الانوار يرجع الشدة والضعف والعلية والمعلولية الى وجودها لا الى ماهيتها وان كان فيه التفاوت بنفسه التفاوت بان يكون نفس الحقيقة عرض عريض في ذاته وبذاته التمام والنقصان فهو المشكك بالتشكيك الخاصي النور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين والحكماء حقيقة الوجود هكذا غوص في النسب الاربع وهي اذ لها درجات متفاضلة في الكمال

قوله فوقها الانوار دفع لما يتوهم من ان المجردات مركبة من الماهية والوجود فكيف تكون بسيطة الحقيقة بل هي بسيطة الحقيقة باعتبار الوجود

قوله زائدة التفاوت

ومع تصادقهما تساويا ثم النقيضان هنا تكافيا وواحد مستوعبا ان صدقا كان الاعم والاخص مطلقا
ذى النسبة الا النقيضين سرت لكن بعكس ما على العين جرت من وجه الاعم والاخص ومن جانبين الصدق جزئيا ان كن
وللنقيضين التباين كسا جزئيا التباين الكلى قسا

وجه حصر النسب فى الاربع ان كل كليين فاما ان يصدق احدهما على كل ما يصدق
عليه الاخر والا يصدق فان صدقا فالمتساويان او لا مع العكس
فالتصادق هو الاعم مطلقا والاخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق
على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كما قلنا وكل
بالنصب كليين قد تفارقا كليا التباين قد لحقا ومع تصادقه
اى كليا تساويا ثم النقيضان هنا اى نقيض المتساويين تكافيا اى متباينان
ايضا وواحد فقط مستوعبا ان صدقا كان اى تحقق الاعم والاخص
مطلقا ذى النسبة اى هذه النسبة التى هى العموم والخصوص مطلقا النقيض
اى نقيضى الاعم والاخص مطلقا سرت لكن بعكس ما على العين جرت اى نقيض
الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص من جانبين
الصدق جزئيا ان كن اى علم وللنقيضين اى نقيضى الاعم والاخص من
وجه التباين كسا بكسر الكاف جزئيا تشبيها للاتصاف بالاكتساء والتباين
الجزئى هو المشترك بين التباين الكلى والعموم من وجه فانه صدق كل من الكليين بدون
الاخر فى الجملة فان صدقا ما ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا اصلا
كان بينهما تباين كلى فالاثنان بينهما عموم من وجه قد يكون بين نقيضيهما ايضا
عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه قد يكون بين
نقيضيهما تباين كلى كالاحجر والا لاحيوان فبينهما عموم من وجه لتصادقهما فى الماء

ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبعي وبالعقلي فالمنطقي الكلي بحمل اولي وغيره لشايع الحمل كلي
فذان كالمشهور من مضاف والحقيقي المنطقي يكافي

مثلا وتفارقهما في الجزء والحيوان بين نقيضيهما متباينان كلي والتباين الكلي
وقد الالف بدل نون التاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين ايضا متباينان
جزئي فان الوجود والمعدوم بينهما متباينان كلي وكذا بين نقيضيهما وبين الجزء
والحيوان متباينان كلي غوص في ذكر اقسام الاخر الكلي بين نقيضيهما عموم وكما مرانفا

ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبعي وبالعقلي فالمنطقي هو الكلي بحمل اولي
والحمل الاولي ما هو مفاده الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم مثل الانسان
انسان والانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرد الاتحاد بينهما بحسب
الوجود مثل الكاتب متعجب والمتعجب ضاحك اي هو هو وجودا لا مفهوما فالكلي
المنطقي نفس الكلي ومجرد الكلية لا شيء ذلك الشيء هو الكلي بخلاف الطبعي
كطبيعة الانسان والفرس وغيرهما فان كلا واحد منها شيء ذلك الشيء هو الكلي كما
قلنا وغيره وهو الطبعي والعقلي لشايع الحمل كلي اما بضم الكاف مخفف
كلي واما بكسرها امر من وكل يكل والياء للاطلاق واللام على الاول للتعليل
وعلى الثاني للاختصاص فذان كالمشهور من مضاف بيان الخ للتمايز بينهما
وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهور وهو قسمان احدهما نفس الموصوف
بالاضافة كذات الاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف بالاولى الطبعي
والثاني العقلي وللحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلي المنطقي يكافي فان المضاف الحقيقي
نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض المتصل الحقيقي

كذلك الخمسة ثم الجزئي فمنطقي وطبيعي وعقلي

نفس الاتصال الموجود الحقيقي نفس الوجود ففس الكلية هي الكلي ولا يعتبر
الذات في المشتق بل مدلوله القدر المشترك بين البسيط والمركب من الذات
ومبدأ الاشتقاق كذلك الاقسام الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام كالمقسم الذي هو الكلي ثم الجزئي ايضا كل يوصف
بهذه الثلثة فمنطقي كل واحد من هذه الستة وطبيعي وعقلي
ففس مفهوم النوع وهو النوعية نوع منطقي والانسان مثلا نوع
طبيعي والمجموع نوع عقلي وقس عليه ثم شرعنا في بيان التمايز بين الثلثة
بوجه اخر وهو انه لا شك ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية
من العوارض العقلية للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية
فلا يحاذيها شيء في الخارج فهي كسائر المعقولات الثانية التي هي موضوعات
مسائل المنطق وكذا الكلي العقلي لان الانسان مثلا بشرط الكلية ليس موجودا
في الخارج اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والكلية معتبرة فيه وهي غير موجودة
كما علمت وانما الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو منتزع عن الاعيان اساسا
لانه مهية الشيء والمهية اعتبارية محضة او موجودة والوجود وصف له
بحال المتعلق اي فرده موجود او وصف له بحال الذات والتأهو الحق
لكن لا بمعنى اصالة المهية في التحقق ان الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقق
بل بمعنى ان اسناد التحقق اليها بالحقيقة وليس مجوزا عند المحققين

كلي الطبيعي هي المهية بوجوده ووجودها شخصية

ان المهية بشرط الوجود موجودة واللابشرط عينه اذ هو مقسم والمقسم يحمل
بهو هو على اقسامه لا استدلالية الجزئية كما اشتهر اذ ليس اللابشرط جزءا خارجا
للمهية بشرط شئ فالانسان المتحصل الفرس الشخصي البياض الشخصي وغيرها
من المهيات المخلوطة بالوجود موجودة في العالم والطبيعي منها وهو اللابشرط
المقسم لاي خصوصية منها متحد معها نوجود احدها نتحقق وجود الاخر نم الوجود
الحقيقي واسطة في العروض لتحقق المهية لا واسطة في الثبوت لكن الواسطة في
العروض لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضية البياض
لابيضية الجسم حيث ان الاولين موجودتان بوجودين منفصلين في الوضع
والاخيرتين كذلك لكن متحدتان في الوضع ومنها كالجنس والفصل حيث
ان الفصل علة لتحصل الجنس وهما متحدان في الوجود المحمل سيما في البسائط الخارجية
وهذا مناسب لتحقق المهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقي لكن لعلم ان المهية اعتبارية
انتزاعية وان كانت من الاعتباريات النفس الامرية الا ان اعتباريتها لا ينافي تحققها
بواسطة الوجود الحقيقي بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتي بغير واسطة لها كان الفرد
الذاتي لمفهوم الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقق وصف بحال
نفسها وبالحقيقة العقلية والعرفية ولو تفوه بالتجوز كان نظرا فاذا درى هذا فاني
ادق لا بعده الا الراسخون في الحكمة اذا عرفت هذا فلنشرح المتن كلي الطبيعي
هي المهية اي المهية التي هي المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة ووجودها وجود

اذ ليس بالكلية مرهونا بكل الاطوار بل مقرونا فلاتحاده بشخصه يحق وجوده ليس كوصف ما عرض
وليس بماثل لما يجيء وجوده كان وجوان بعد الجنس على الحقايق حمل ان شركة الحقايق بالسئل
والجنس قد كان تمام المشترك يجوى على ما به الاشتراك

شخصيه لان اللابشرط الذى هو القسم متحد مع البشرط شئ المسمى بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعى الذى هو القسم بالكلية مرهونا كالعقل
بل بكل الاطوار بد مقرونا فلاتحاده بشخصه يحق وجوده ليس كوصف ما عرض
اى كوصفه بالوجود وهو بحال نفسه لا بحال متعلقه كما فصلنا وليس فيها يلى
فى الاطوار والاشخاص مثل واحد عدد بحد وجوده اى وجود الطبيعى
كان وجوان بعد اى ليس كوجود زيد فان وجود ان عمرو وبكر وخالد ليست
وجودا له بخلاف الطبيعى اذ يحمل عليها بهو هو وقد صادف الشيخ فى مدينة
همدان رجلا من العلماء كبير السن غزير المحاسن يقول ان الطبيعى موجود بوجود
واحد عددى فى ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهى لا على المنطقى
الباحث عن المعقولات الثانية الا انها اندكر فى كتب المنطق للتمايز بين الثلثة كما ذكرنا

غوص فى ايساغوجى

الجنس ما اى كلى على الحقايق المختلفة حمل ان جهة شركة الحقايق اى
تمام ذاتيتها المشترك بينها بما هو سئل فاذا سئل الانسان والفرس والبقر
ما هى يقال حيوان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يجوى على اى من
الاجزاء الاشتراك بين المسئول عنها فى السؤال كالحيوان المشترك بين الانسان
والفرس حيث يجوى على تمام الاجزاء المشتركة بينهما وكالجسم النامى الحاوى
على الاجزاء المشتركة بين الانسان والشجر بخلاف الحساس كما قلنا فانه حساس

مثل ما سبق ان قدرنا كما فصل بعيد لك ليس جنسا كما فان بد الجواب عن مهية والبعض من الشركة الجنسية
هو الجواب عن جميعها نحو قريب البعيد ما خالفه النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان والفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يجوى على الاجزاء
المشتركة بينهما كالنامي والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد لك ولا بناء
نوعا ليس جنسا كما اذ ليس تمام المشترك ثم ذكر الجنس قريب وبعيد
والفرق بينهما فان بد الجواب عن جميعها كالانسان والبعض من ذي
الشركة الجنسية كالفرس فيقع الحيوان في السؤال عنهما بما هما ويجاب
به ايضا عن السؤال عنه وعن البقر وعن الغنم وغيرها من المشاركات
في الحيوانية كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس
البعيد ما خالفه كالجسم النامي حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان
والشجر لا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والفرس مع اشتراكهما في النوع
النوع ما اي كلي على كثير متعلق بصدق اتفق اي متفق الحقيقة عند
سؤال ما الحقيقة اي ما الحقيقية احتراز عن ما الشارحة او المعنى في حقيقة
ذلك الكثير المتفق صدق اي حمل الجام جنس دفع اشكال الفرق
حيث يعد الجنس مهية مبهمة والنوع مهية محصلة وكل منهما لا تحصل
له الا بالافراد فكما لا تحصل للحيوان الا بالانسان والفرس وغيرهما كذلك لا تحصل
للانسان الا بزيد وعمرو امثالهما والحل ان ابهام الجنس بحسب وجوده فاذ وجوده
دائر بين وجودات انواعه لان فصوله المقسمة عليه تحصله بخلاف النوع فان له
وجودا في العقل منفكا عن هذه المصنفات والمشخصات الكونية وبالجملة عن

الماده

ابهام جنس حسب الكون هذا اذ كونه الدائر بين ذا فالى الوجود هو فى انواعه لا حسب المهية اذ هى هى
والنوع ذا تحصل فى العقل جا او عالم الارباب ما خوجا فالنوع فيه تم دون اعطيه والجنس مقهور بكل الاوعيه
نوع حقيقى كذا اضافى بوجه الجزئى له يكافى

المادة والعوارض المفارقة واما بحسب المهية فكل منهما متعينة لا ابهام فيها
ولهذا قلنا حسب الكون والوجود هذا اذ كونه ووجوده هو الدائر
بين ذا اى ذا النوع كالانسان وذا كالفرس فالى الوجود هو اى الجنس
فى انواعه ولذا يقال الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقايق فى جواب
الوجود هو هى لا عاطفة على حسب المهية اذ هى اى كل مهية
بحسب شايبة المهية لا ابهام فيها فان المهية من حيث هى ليست الا هى والنوع
ذا تحصل فى العقل جا اى فى العقل الانسانى هذا على طريقة المشائين او
فى عالم الارباب اى رباب الانواع باذن الله تعالى جلت عظمته هذا على
طريقة الاشراقيين ثما خرجا اى من العقول الكلية الخارجة عن العقول
الانسانية اذ كل نوع له فرد مجرد عقلانى عندهم فالنوع فى عالم الابداع
متحصل مجردا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس فان الارباب
للجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تم فيه دون اعطيه والجنس
مقهور وجودا فى جوات الانواع بكل الاوعية اى فى اى رباب نفس الامر فالجواب
الذى تعقله ليس وجوده العقلى جواب الجنس بل هو مادة عقلية مأخوذة بشرط
لا ووجود الحيوان الجنسى لا بشرط وهو الوجود المقهور فى وجود الانسان العقلى الخ
والعقلى الذهنى فى المادة تقسيم النوع الحقيقى الاضافى والفرس الكذا وغيرها
ثم النوع قسمان نوع حقيقى كذا اضافى بوجه متعلق بقوله الجزئى له يكافى

وجه الان العقل الخ اى وجه
لكل نوع من الانواع وجه عقلى
خارجى هو وجهه المغاير للنوع
الذى فى عالم العقول المفارقة
المستفاد من ارباب الانواع ووجه
عقلى ذهنى هو وجهه الذى فى
عالم الانسان من صور تلك
فى ذهنه ووجه ثالث هو وجهه
الطبيعى فى عالم الطبايع ذا بتلك
المراتب الاجمالية والا
فلكل منها مراتب الوجوب العقلى
الذهنى والوجه الخارجى الخ
بل لها الف وجه
علم الله تعالى
ع

والثاني ما قيل عليه ضمنا مع غيره الجنس كالحيوان بينهما العموم والخصوص وجهي فالانسان تصادقا من
الجسم النوع البسيط البين رسم والجزئي الاخص شيء رسم ترتب الاجناس كالمرقوم بعد الجنس اعلى من مقولا عشر

فان الجزئي انما حقيقي واضافي والاضافي من الجزئي يكافي الاضا من النوع
والثاني ما قيل عليه ضمنا مع غيره الجنس كالحيوان في جواب ما هو بالجسم
لدى جواب ما هو وبينهما اي بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي العموم
والخصوص من وجه فالانسان تصادقا من فانه نوع حقيقي وهو
واضافي اذ يقال عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان في جواب ما هو بالجسم
والنوع البسيط البين رسم يعني هما مادتا افتراقهما فالجسم نوع اضافي
اذ يقال عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر في جواب ما هو ليس نوعا
حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد بالجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر انه
والنوع البسيط كالعقل الفعال بان يكون له ماهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا نوع حقيقي وليس اضافيا والجزئي اي الاضافي بالاخص من شيء
رسم حتى الشيء العام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شيء
واما في ذاته فقد ترتب الكليات يكون كليا
ليس ترتب الاجناس كالمرقوم اي كالمذكور عبارته عن الجنس اعلى الى ما دون
مقولا عشر فكما يترتب الاجناس من الجوهر النوع الى الجنس الاعلى كما
هو المشهور كذلك الكليات من الكم النوع كالخط المستقيم مثلا الى الخط
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذي هو الكم المطلق الاعم
من المتصل والمنفصل وكذلك الكيفيات من الكيف النوع كما مر الماج

قولنا
لبين رسم
ابين المفرد قال
تقرر قيد وشك البين بانه لا
زوج فرد
ولا تحرير نظرة من
جمالك

قولنا
والمراد مطلق الجسم
اذ يشهد مطلق الجسم كالحيوان
والجسم النامي الانسان
مثلا بقرينة
المقابلة

قولنا
والمراد مطلق الجسم
الفرق بين مطلق الجسم والجسم المطلق
كالفرق بين مطلق المفعول
والمفعول المطلق حيث ان الاول
منها يندرج تحت الثاني منها
والمراد من ان مطلق الجسم نوع
اضافي كالجسم المطلق اذ يشهد
الحيوان والجسم النامي الانسان
بقرينة المقابلة لان عند مقابلة
العام الخاص يكون المراد منه
الخاص وصح به الصحة في
حاشية منه
هذا اقام

كذلك الانواع قد تتازلت الى الاخير كادم فيه فنت ومن هنا نوع الانواع دعى وفصله فصل الفصول قد بقى
وما يقال في جواب اى شئ في جوهر الشئ هو الفصل بنى في شركا القريب بالقرع عرف فصلا في البعيد بالبعد صف
ثم الذى لنوعه مقوم فهو لجنسه هو المقسم وان يبدل سائل بالعرض جوهره عرض

مثلا الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف الاعم الى الكم
المحسوس النفسانى والمختص بالكم والاستعدادى فى الاعراض النسبية
من الاضافة النوعية كالتحتية فى شئ للسقف اليها للسماء الى الاضافة
المتخالفة الاطراف وقس عليها بواقى المقولات كذلك الانواع قد تنازلت
الى النوع الاخير من النوع الاضافى الاعم الى الاخص كما فى الامثلة المذكورة
ففى الجواهر تنتهى الى النوع الحقيقى كادم فيه فنت الانواع كلها فانه النوع
الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقى له وحدة جمعية حقة ظل
الوحدة الحقة الحقيقية لله ثم وفيك انطوى العالم الاكبر ومن هنا ادم
النوعى نوع الانواع دعى وفصله الاخير الحقيقى وهو العقل بالفعل
المتحد بالعقل الفعال الفصل والعرض ص الخاص والعام فصل الفصول قد تعى تتمع
وما كلى يقال ويحمل فى جواب اى شئ فى جوهر الشئ هو الفصل
يا بنى فى شركا القريب اى التميز المستفاد من اى اذا كان بالفصل من
شركاء المهية فى الجنس القريب خ بالقرع عرف فصل فق فصل قريب
كالناطق للانسان وفى البعيد بالبعد صف فق فصل بعيد كالحساس
والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذى لنوعه مقوم فهو بعينه لجنس
الذى عبر المهية عن الشركاء فى ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان
من على القوام والحيوان من على الوجود وان يبدل سائل بالعرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا خصّ او عمّ ذو اطرايقا من عارض يعرض لانيه وعارض شيئية المهيه

مثل وجود عارض مهيته شيئية مطلقة شيئيته مفارق يدوم او يزول بطوء سرعا سلب حصول

ولازم وفك العقل امتنع بين الشيء في الذهن تبع

التنبيه على سؤاله بان يقول اى شيء في عرض الشيء فعرض في الغرض مع عرضه ومطلوبه العلم بعارض الشيء لاذاتيه سواء كان ذلك العرض حقيقة او حقيقة

يعرض او حقايقا مختلفة يعرض فخص اى عرض خاص او عم اى عرض عام الاول للاول الثاني للثاني ذو اطرايقا اى كل منهما ذو اقسام كما قلنا

من عارض يعرض لانيه اى شيئية وجود المعروض وعارض شيئية المهية اى مهية المعروض بالمداخلة لوجوهها في العرض فالاول كقولنا الاعراض المحمولة اشتقاقا على المعروضات الثاني مثل وجود عارض مهيته اذ تقدم المهية المعروضة له عليه بالتقرر شيئية المهية في العقل لا بالوجود والا لتقدم الشيء على نفسه لا تم مثل شيئية مطلقة عارضة شيئيته الخاصة ومهية مطلقة عارضة للهويات الخاصة وايضا مفارق اى كل منهما عرض مفارق يدوم كحركة الفلك في كثير من احواله بالنسبة الى جسمه المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس الرتبة اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكسار الانخسافي وحمرة الخجل وصفرة الوجل بطوء سرعا حال الى زول سلب او حصول اى قسمة اخرى لهما ان كلا منهما اما صفة ثبوتية للعرض او سلبية كالعقل والاذلال للنفس الانسانية والجهل البسيط للهاوالبياض والعمى للبدن ولازم عطف على مفارق من عكس عن الملزوم العقل امتنع في الوصف اشارة الى التقرر

وغير بين على خلافه وجئ لعد الباقي واصنافه من الازم المهية وحيثيه واللازم العيني والذهني افقه
هذا ان لازما وجود مقتضى وليس لازم الوجودين المضي ذاتي شيء لم يكن معللا وكان ما يسبقه تعقلا
وكان ايضا بين الثبوت له وعرضيه اعرف من مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض ذا العرض

كافي تاليه اعني فبين للشيء في الادراك تبع كما يتبع اللازم البين ما يلزم تصوره
من تصور الملزوم وغير بين على خلافه اي لم يتبع فيه وجئ لعد الباقي
من اصنافه اي اصناف اللازم من لازم المهية من حيث هي اي قسمه
اخرى للازم انه اما لازم المهية من حيث هي من دون اعتبار خصوصية احد الوجودين
او كليهما كالامكان للمهية والزوجية للاربعة واما لازم الوجود العيني
كالحرارة للنار والبرودة للماء واما لازم الوجود الذهني كالكلية للانسان
العقلي كما قلنا واللازم العيني والذهني افقه وهذا ان لازما وجود مقتضى
يعني ان اللزوم بينهما بمعنى الاقتضاء والمنشأية اذ الوجود مبدء مطلق الا بجعل
في المهية فانه فيها بمعنى التبعية ثم اشار الى عدم ان تضاء قول العلامة الذي
ان لازم المهية لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضي
اي الذي مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهية لانه وان كان معها احد الوجودين
الا انه على سبيل الحينية لا المشروط فليس الوجود معتبرا في لزوم لازم المهية

غوص في الفرق بين الذاتي والعرضي

ذاتي شيء لم يكن معللا حتى عرف الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل وكان
خاصته الاخرى انه ما يسبقه تعقلا وكان ايضا بين الثبوت له اذا
تعقل ذلك الشيء بالكنه وعرضيه اي عرضي الشيء اعرف من كل واحد من المقامات
مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض اذا العرض ما خوذ بشرط لا

والخارج المحمول من ضميمه يغاير المحمول بالضميمه كذلك الذاتي الامكان ليس هو الذاتي والبرهان

من لا حق الذات شيء حيثيه بلا توسط لغير ذاته مثل الامكان هو الذاتي لا الذاتي الايساغوجي ثاني

ان المعرف الذي قاد الى تعقل الشيء بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذاك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه

ماخوذ لا بشرط لكن المنطوق قد يطلق العرض على العرضي كالعرض العام والعرض

الخاص في العرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بها العرض بمعنى الحال في المحل

المستغني والخارج المحمول من ضميمه متعلق بالخارج اي خارج عن ذات

المعروض يغاير المحمول بالضميمه اي تقييد العرضي ويراد به انه خارج عن الشيء

ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها

عرضيات للمعروضات فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمائم

وقد يقيد العرضي ويراد به المحمول بالضميمه كالابيض والاسود في الاجسام والعالم

والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بهذا المعنى اي

الذاتي المستعمل في الكليات الخمس اي ما ليس خارجا عن الشيء ليس هو الذاتي

في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات

الشيء فيكفي ذاته في انتزاعه كما قلنا من لا حق الذات شيء حيثيه بلا توسط

لغير ذاته وهويته مثل الامكان هو الذاتي يقول الحكيم ان الامكان في

الماهية الامكانية لا يعزى بهذا المعنى كما قلنا لا الذاتي الايساغوجي ثاني

غوص في المعرفات

ان المعرف هو الذي قاد عقلنا الى تعقل الشيء المعرف بوجه فصلا

بعدما كان الشيء المعرف متصورا بوجه مجمل اذ لا يطلب المجهول المطلق مساويا

مساويا ضائرا فيكون اخفى ولا اشارحا فلا مجاز والقرينة اخفت وشركة اللفظ وما تشابها
واما التعريف بالحد فيخص ان كان بالفصل القريب يقتنص فان مع الجنس القريب فهو تم وحده ناقص بدونه اتم
سواء النقص بالفصل فقط ام كان بالجنس البعيد مرتبط ورسم اذا بخاصة يبان كذينك التمام والنقصان
ولا يصح بالاعم والاخص وربما اجيز ذا فيما نقص

ذلك المعرف للشيء المعرف صدقا اي لا يكون اعم ولا اخص منه ويكون فيما واجلى منه او مساويا في الجلا فضلا عن كونه اخفى الا ترى سمي المعرف قولا شارحا والشرح هو الايضاح فلا مجاز اي لا يستعمل المجاز في التعريف والحال ان القرينة الصارفة الموضحة للمراد اخفت ولا باس اذ وضحت اذ المقصود من اللفظ افادة المعنى وشركة اللفظ وما تشابهت لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة والمتشابهة في التعريفات بغير التقدير القرينة المعينة اخفت وحذفت عن الثاني بقرينة الاول ثم شرعنا في بيان تميز الحد عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا وانما التعريف بالحد اي باطلاق الحد عليه يخص ان كان بالفصل القريب يقتنص اقتنصه اصطاده والباء للمصاحبة اي ان كان التعريف مصاحبا للفصل القريب بان اخذ يمكن ان يرجع ضمير كان الى الشيء المعرف فان كان الفصل القريب مع الجنس القريب فهو اي الحد تم مخفف تام وحده ناقص بدونه اتم سواء النقص اي التتميم بالناقص اكان التعريف بالفصل فقط ام كان الفصل بالجنس البعيد مرتبط ثم التعريف رسم لذا بخاصته يبان الشيء المعرف كذينك الحد التام والنقصان في الرسم فان كانت الخاصة مع الجنس القريب فرسم تام والا فناقص سواء كانت وحدها ام كانت مع الجنس البعيد ولا يصح التعريف بالاعم والاخص من المعرف وربما اجيز ذا فيما نقص اي في التعريف الناقص

وكل هذه بالحقيقي سم تعرف اسمي هو شرح الا اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب

فما هو الشارح والحقيقي وذو اشتباك مع هل بسيطا ومركبا ثابت ليه ثبوتا اثباتا حوت

وكل هذه بالحقيقي سم وفي مقابله تعريف اسمي هو
شرح الاسم وليضاح غوص في المطالب حقيقة اللفظ الامهية الشيء
اس المطالب للناظر في استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل
ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فاقسام
احدها هو الشارح وثانيهما هو الحقيقي فمطلب ما الشارحة اولا شرح
مفهوم اللفظ مثل ما الخلا وما العنقا وبما الحقيقية تعقل مهية النفس
الامرية مثل ما الحركة وما المكان لذا يقع التعريف للمهية وبالمهية وذو
اشتباك مع هل انبق ما وهل ذو اترتيب حسن كما اشرنا ما الشارحة
مقدمة على هل البسيطة بل على الكل اذ لا بد ان يفهم مدلول اللفظ اولا
ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على المهية
وما لا وجود له لا مهية له والحكيم يبحث عن الحقايق وما لم يعتبر الوجود مع المهية
لا تستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا فالوجود حقيقة كل ذي حقيقة وبعدها
هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل
بسيطا انما يبحث لان المطلوب به وجود الشيء الوجود المطلق بسيط
ومركبا ثابت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكاتب والضحاك ونحوها للانسان
والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد ليه ثبوتا اثباتا حوت يطلب بل
علة الحكم والواسطة له وهي قسمان واسطة في الثبوت وواسطة في الاثبات

وكل هذه من اقسام التعريف بالحقيقي سم وفي مقابله تعريف اسمي هو
شرح الاسم وليضاح غوص في المطالب حقيقة اللفظ الامهية الشيء
اس المطالب للناظر في استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل
ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فاقسامها
احدها هو الشارح وثانيهما هو الحقيقي فمطلب ما الشارحة اولا شرح
مفهوم اللفظ مثل ما الخلا وما العنقا وبما الحقيقية تعقل مهية النفس
الامرية مثل ما الحركة وما المكان لذا يقع التعريف للمهية وبالمهية وذو
اشتباك مع هل انبق ما وهل ذو اترتيب حسن كما اشرنا ما الشارحة
مقدمة على هل البسيطة بل على الكل اذ لا بد ان يفهم مدلول اللفظ اولا
ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على المهية
وما لا وجود له لا مهية له والحكيم يبحث عن الحقايق وما لم يعتبر الوجود مع المهية
لا تستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا فالوجود حقيقة كل ذي حقيقة وبعدها
هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل
بسيطا انما يبحث لان المطلوب به وجود الشيء الوجود المطلق بسيط
ومركبا ثابت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكاتب والضحاك ونحوها للانسان
والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد ليه ثبوتا اثباتا حوت يطلب بل
علة الحكم والواسطة له وهي قسمان واسطة في الثبوت وواسطة في الاثبات

اليه التمازيق اثبتا مطالب اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو لم هو
كما يكون ما هو هل هو انه هو
والانحياز الاول يناسب وفي وجودي اتحد المطالب

اليه اي المذكور من اقسام المطالب التصورية اي مطالب اخرى فريق اثبتا
ان كانت وهي مطلب اي ومطلب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى
اما مطلب اي فلان اي الجوهرية يطلب بها الفصل وسيأتي ان مشيئة النوع
بالفصل وبالصورة فيؤل الى ما الحقيقية واي العرضية يطلب بها عوارض الشيء
فيؤل الى هل المركبة واما البواقي فوجوعها الى هل المركبة واضحة وانما قلنا
ان كانت لان كثيرا من الاشياء كالمجردات لا اين ولا كم ولا متى بل لا كيف بها زايد
على وجودها وان كان زايدا على مهيتها فيؤل الى العقل الكلي وهل هو ولم هو ولكن
لا يقال اين هو ومتى هو وكم مقداره وفي كثير من الاشياء كان ما هو لم هو
وان كانا باعتبار العنوانين اشيئين كذا فيما بعد قال ارسطاطاليس في كثير من الاشياء
ما هو ولم هو واحد من مراده العقول المفارقة اذ لا مادة ولا صورة لها حتى
يكون لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هي مدركة المهيات قائمة في الحق تعالى
فليس لها الا هو وعلتها الغائية هي علتها الفاعلية فهي وحدانية اللم كما
انها وحدانية المائية والليتية كما يكون ما هو هل هو انبتهوا اي كما قلنا يكون
المهية عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انه لا مهية لها
وكالوجود المنبسط اذ لا مهية له والانحياز الاول يناسب لما سيأتي
في مشاركة الحد والبرهان وفي وجودي اتحد المطالب الثلثة اي باعتبار
ذات وجودي الحقيقي فان الوجود الحقيقي موجود بذاته لا بوجود زايد لا مهية

جواب ما الحقيقة فكان عم الجنس النوع وهذا هو تم بالذاتي والعالي والاعلى وزعت فاين مجمل فاقد فصلت
اذ شئ واشيا بسؤل تشو تختلف الحقايق او تتفق فالاول الكلي بحدا جبا وثانيا اجب بجنس لنبا

مقومة له فمهيته وذاته الوجود وجوده مهيته بمعنى ما به الشئ هو هو فما
وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط الاجزاء خارجا ولا جزء حملي فتحقق وجودي
الحقيقي بالوجود المنبسط الذي هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير حال
عن المعروف المقيد عن المطلق سيما ان القيد الذي هو المهية لا مكانية اعتبارية
وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسية لا مهية لها فالامر اوضح اذ لا
جنس لا بسيط لا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست في قوام وجود الناطقة
فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذي هو ظل الله فما هو فيهم هو ايضا

غوص في اقسام ما هو في شيئية المهية

جواب ما الحقيقة فيه الوجهان السابقان فكان عم الجنس والنوع واحدا
هو تم اي هذه الثلثة يقع في جوابها هو عند السؤال عن شيئية المهية
بالذاتي والعالي والاعلى وزعت لف ونشر مرتب فاين مجمل كالنوع وما
قد فصلت كالحد التام واين المهية الناقصة الجنسية والمهية التامة
النوعية ثم شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحدا واشيا
بسؤل تتشق اي في السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف
الحقايق لها او تتفق واذا كان واحدا فاما كلي واما جزئي فالاول الكلي
مثل الانسان ما هو بحد تام اجبا مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف
وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس لنبا اليهانته

قوله
الوجهان السابقان
عند شرح قول النوع ما
يحاكي اتفق عند سؤال
ما الحقيقة صدق هاهنا قوله
هناك اما الحقيقة احتراز
عن هاهنا وهذا المعنى حقيقة
ولكنه الكثير المتفق
ملا عبد الكريم
سلمه الله

والاول الجزئي ثالثهما في النوع ان بما اليه قد سئل وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيق به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشئ شيئا كان بالفعل
مزية على الفصل القريب اذ المقومان كلاذا وجدة

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد ما هو وثالثهما مثل زيد عمرو وبكر ما هم شرك كلهم الاخر في النوع اي في ان يجاب عنهما بان ما هو اليه قد سئل لا بمن هو اذ يسئل بمن عن العارض المشخص لا عن ماهية الشئ وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال ان ما الحقيق به السؤال اي ربما يقال الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية اي هي ماخذها وفي الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب لحيوان بعيد للانسان لا مفهوم الحساس المتحرك بالارادة والنفس النباتية فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول نوخذ منها في تعاريفها لا محالة كليات عقلية لتحمل والشئ شيئا كان بالفعل اي شيئية الشئ بصورته الابمادته والصورة ما به الشئ بالفعل والمادة ما به الشئ بالقوة ومن ذا اي من ان شيئية الشئ بصورته النوعية على الفصل القريب ذا رحد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام عند البعض اذ المقومات كلاذا اي الفصل القريب وجد اذ كل ذا في التسلسل الصعودي جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتم واعلى ففعليات الفصول السابقة وتحصلات اجناسها بها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيق

قوله
عنوانات الفصول نوخذ
الفصل فمن حقيقة منطقية
الاول فرادم وسبد الثاني فرجم
لتر الفصول المنطقية نوخذ در تعريف
عن الحقيقية وتجعل معرفا للحقيقية
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
لتر التعريف للحقيقية بالحقيقية
والفصول الحقيقية هي كما الوجودات
عند صدر المتالهين المعظم عن
فلا يجوز التعريف بها
عبد الكريم
عفي عنه

لكنه قواعد القوم هذا وقولهم لذي الجميع محترم وللالهي تفنن النمط ووجه مين بقوام ما اختلط

اذ الكامل الحقيقي مشتمل على ما هو فعلية الناقص وزايد لكنه اي ما قيل
قواعد القوم هدم مثل ان جواب ما هو بما ذكروا ان الفصل يقع في جواب
اي شيء في جوهر شيء وقولهم لذي الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها
والتوفيق للالهي تفنن النمط ووجه مين في الفصل بقوام ما اختلط
يعني انه من قال ان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه في
الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما
من جهة الميز الذاتي من حيث هو ميز فيشارك المنطق في انه يجاب به اي فالاعتد

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان ردت ايضاح مشاركة
الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالجنس ههنا
ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع في تعريف القوس بقطعة والدايرة
انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل
القريب وكما يقع اثبوت الاضافي هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق ويعني به
ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر في تعريف العدم المطلق
ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد
يطلق على الاسمي حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوايل العلوم المدونة
للاشياء اول اثبات وجودها حدود اسمية وبعد حدود حقيقية ومعلوم

قوله
ومعلوم ان ليس حدا
اي ليست القطعة جنسا والدايرة
فصلا لان يكون حدا ما بل القطعة
عرض عام والدايرة عرض خاص
فيكون تعريفا بالخاصة
والعرض العام

قوله
ليس له
ومعلوم ان العدم
ما ليس مرجعا ليكون ليس
فكيف يفرض الجنس
والفصل الذي
هما يكون

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان بقسيم احرفا بحسب الوجود
واقا بحسب الماهية من حيث هو ولا نفي في الحد بحسب الوجود نفس حقيقة
الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايضا في السنة المتألهين كما يقولون ان وجود العلة
متقدم لوجود المعلول ووجود المعلول متأخر لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان
فيه ايضا صحيحة لكن مرادهم المنطقي ليس هذا بل المراد الماهية الموجودة لا الماهية
من حيث هي وغير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولا ان الماهية من حيث
هي هي وغير انتساب اذ ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة بالبرهان والانفاذ
فلا علة لها حتى تؤخذ في حدها او برهانها الا علل قوامها الا المادة والصورة
من اجزائها الوجودية بل شيئية ماهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها
تقدما بالمعنى والتقرر فتعرف بهما او الفصل الاخير فهذا الحد للماهية بحسب الوجود
هو الذي قالوا فيه ان الوجود المتعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي فيه الاقسام
الاتية والاشتمال على الاربع كما مثلة تذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحد القلم
بانها الة رصاعية من حديد بشكلها كذا ينحت بها الخشب فالصناعة تدل على الفاعل
والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول ان المراد بالحد
في الحد اجزائه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجمعية باعتبار تعدد
الموارد وان الحد كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حد اسمي وحد كامل هو تمام
البرهان وحد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد امور لا على الحاق لا

قوله
وشاركة الحد والبرهان
فيه ايضا صحيحة على الوجود
مقدار فلا يرد ان الحد كيف
يصح مشاركة الحد والبرهان
في ان الوجود بها هو الوجود
لا حد له ولا برهان عليه ولكنه
اذا قيد كالتزاما قدا
لك عليه
ره

قوله
والشكل على الصورة
الشكل من نهايات المعلول الكيفي
والان مرجع كل المعلولات
هو الصورة فيدل الشكل عليها
كما لا يخفى على الاثر
المؤثر
ع

قوله
مثل تحديد النقطة

اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في المقابل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها وماذكرناه من المثالين في النظم تدخل فيها الشيخ
فقال مثاله ان يقال انكسف القمر فنقول لانه توسط الارض بينه وبين الشمس
فانه يحجب نوره ثم تقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن
هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد متقدما
بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان
ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء توسط بينه وبين
الارض فانه ينجلي نوره فينتج ان القمر ينجلي نوره ثم تقول والمنجلي نوره منكسف فالقمر
اذن منكسف فالاول حمل للتوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه
وبين الشمس فان جعلت كلا واحد من توسط الارض والانمحاء حدا كان تاما وهذا
اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الاخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض
كان الحد حينئذ مبدأ البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد حينئذ نتيجة
البرهان هذا كلام موضع مقامه وان ادرتني زيادة ايضاح زدنا الامثلة فنقول
قد عرف الفكر بانه ترتيب امور معقولة لتحصيل المجهول واجزاء هذا التعريف
هي الحدان الاوسطان في قياسين هما برهان على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

الخطة والوحدة والعمى
والجهل لا تدل لها على الاسباب
اما الوحدة فعرضت مهملة فانها
اعتبارية اذ لا يلزم من فرض
تكرر نوعه فرض اعتبارات
البواقي فلكونها عدمية
ولان الجهل انما يكون الموضوع
بالذات لها العرض وعلى
تقدير كونها وجودية فلا
عمل لها ايضا
بالذات
ع

على الفكر المصطلح ليكلا نقع في الغلط ولا نقول كل انتقال للنفس للدرك الجزئية فكر كما يقول جمهور الناس في كل انتقال الآية مدركة من المدارك الباطنة من صورة جزئية الى اخرى وعلى اي وجه كان الانتقال ان هذه النفس تفكر وليس كذلك قلنا العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول ترتب امورا معقولة بديهية او منتهية الى البديهية ثم تجعل النتيجة صغرى وتقول العاقلة ترتب امورا معقولة كذا وكلما هو كذلك تفكر فالعاقلة تتفكر فان اخذت حد الفكر في الحد الاوسط فاحد القياسين بان قلت الفكر توجه النفس المطلق الى تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة لكذا ثبته كان حدا هو مبدأ البرهان او حدا هو نتيجة البرهان ان جعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تمام البرهان ومثلها التعاريف المشهورة للقوى فانها فاعيلها فانها الحدود الوسطى البرهانية مثل تعريف النامية بانها الزايدة في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على التناسب الطبيعي لتبليغ كمال النشو وتعريف المولدة بانه الازدياد فنقول في البرهان هذه القوة تتوجه الى كمال تبليغ النشو وكلما هو كذلك يزيد في الاقطار كذا وكذا ثم تجعل النتيجة صغرى ونقول هذه القوة تزيد في الاقطار على المنهج المذكور وكلما هو كذلك فهي نامية وقس عليها حدود الغاذية والمولدة بان الغاذية تحيل الجسم الى كذا كذا والمولدة تحصله كذا ومفصله كذا الكذا براهينهما وغير ذلك فلنوضح

تقسيم المجد بنحو آخر

المتن

قوله

ولا نقول الانتقال

فكر لان المتصرفة فيها وهي بيد تتصرف فيها بقوة وحكمة بحكم تسمى مفكرة اذا الفكر انما يجري في المعقولات لتركبها محكومة بحكم الوهم تسمى متخيلة

قوله

وقس عليها حد

الغاذية والفرق بين الغاذية والمولدة ان الغاذية اعم منها لان الغاذية قد توجد لغير متساويا المتحيد كالغاذي من الاوراق وقد توجد لمنقص كالغاذي من الفروع وقد توجد لمزيد كالغاذي من النمو والمولدة لا يكون الا لمتزيد والوارد ازيد فهو المتحيد لكن ليس كل كان الوارد ازيد كان نوامي النمو بل يكون في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية مع تناسب طبيعي اذا علمت ذلك فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول اما الاول التي هي القوة المتصورة فلا تخلو اما ان تتخذ وكلما هو كذلك يحيل الغذا لا بدل او تتخذ وكلما هو كذلك فهو الغاذية فهذه القوة هي الغاذية واما الثاني فبان هذه القوة تحفظ النوع وكلما هو كذلك يحيل فنضع الرابع هنا ونفصله من الاعضاء فنقول هذا كذلك وكلما هو كذلك فهو المولدة فهذه القوة هي المولدة

هاؤم الى حد الوجود بعلل ... مبدؤه وسطى البراهين حل ... فحده تام البرهان فا ... نتيجة وما اتاك منهما

وذا تمامه فاذ جزء سبب ... لاخرا كمثل تعريف الغضب ... بغليان دم قلب يعتري ... للانتقام وخشوف القمر

بانحماء نوره والطمس ... لحجب الارض بينه والشمس ... ان قياسين بكل طويا ... عليك ترتيبهما الخفيا

قارن على العلة بقصر تعيه ... مبدء برهان بالمعلول حد ... نتيجة له وتم حصلا ... بجمع الانحا وحجب مثلا

هاؤم اى تعالوا الى حد الوجود اى حد الهيئة حيث انها موجودة لان حيث هى هى بعلل اربع كلها او بعضها هى حد ووسطى فى البراهين تحل بالبناء للمفعول من اجل فمنه فا اى حد مبدء برهان وما اى حد نتيجة لبرهان وما اى حد تاتى منهما وذا اى وما تاتى منهما تمامه اى حد كامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لاخرا اى هذه الثلثة حين كان جزء والحد سبب لاخرا وكلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين اه او فان كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعترى للانتقام وقد مثل الشيخ به ايضا وخشوف القمر عطف على الغضب اى وتعريف خشوف القمر بانحماء نوره والطمس عطف تفسيرى للانحماء لحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكل فرد من الثالين طويا عليك ترتيبهما ما خفيا اما قياسا تعريف الخسوف فضيا واما قياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلى دم قلبه ثم نقول فلان يغلى دم قلبه وكل من يغلى دم قلبه يغضب فان على العلة تقصر بان تقول تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهو علة للغليان كما ان علتها ادراك غير الملايم فان العامل تحت الشوق تحت الشوق تحت المدرك يعد حدا هو مبدء برهان وبالمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد نتيجة له اى البرهان وتم اى الحد التام الكامل حصل بجمع الانحا وحجب مثلا اى فى تعريف الخسوف وفى تعريف الغضب بان تقول

الجزء

ورتما حدّ ولا علات اذ في امور اعتباريات الحدّ بالبرهان ليس يكتب اذ لا الى النهاية الا ذهب
او اكتسابه يكون دايرا ان يكن الاوسط حدّا اخرا وكيف والذاتي لو تكررا بدا الغنى عنه وخلف ظهرا
وانه صوّر في البيان ان لم يكن لواحد حدّان

التعصب غليان دم القلب لارادة الانتقام ورتما حدّ ولا علات حق
توضع في الحدّ اذ في امور اعتباريات كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها
اعتبارية عدمية لا علل لها بالذات وهي لوضوعها بالذات ولها بالعرض
في غير الخلة غوص في ان الحدّ لا يكتسب بالبرهان في انها
الحدّ بالبرهان ليس يكتسب اي حدية الحد وان هذا التعريف للحد والذاتي
لا يمكن اكتسابه بالبرهان اذ لو برهن لا بد من اوسط وكان المحدود اصغر والحد
الكبر فلا بد ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كذلك فيفيد
مثلا الانسان هو الشيء الفلاني وكل شيء فلاني هو الحيوان الناطق بالذات
والذاتيات فالانسان كذلك فينقل الكلام الى اثبات حدية الشيء الفلاني وذاتيته
للانسان فيلزم اما الدور او التكرر في الذاتي والمصادرة او انقلاب
العرضي الى الذاتي كما قلنا اذ لا الى النهاية الا ذهب ان اكتسب حدية الاوسط
للاصغر بحد ثالث وهكذا او اكتسابه يكون دايرا ان اكتسب حدية الاوسط
بالاول ان يكن الاوسط حدّا للزوم ما على هذا التقدير وكيف يكون
شيء واحد حد فوق واحد والذاتي لو تكررا بدا الغنى عنه اي عن كل واحد
لاكتفاء ذي الذاتي بالاخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا والا غنى
عن الذاتي هذا ان اكتسب الاوسط بحد اخر وانه صوّر في البيان ان لم يكن
لواحد حدّان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان

قوله
لئن لم يكن لواحد حدّان
ان لم يكن يكتسب بالحد حد
آخر له ومع ذلك لم يكن
بيانا للحد فقد عرّى ما قاله
٤

وان اوسط هو الرسم اقتض فكيف لاقتاض للذات يخص وايضا ان اطلقت حمل الاكبر فهكذا مستنتج في الاصغر
وان على هدية له حمل فيه حد النوع للخص جعل

باوسط لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتض فكيف الاقتاض
للذات والحد الذي هو عين مخصص مخصص خاصته فيلزم كون المعرفي شيئا
وايضا على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلقت حمل الاكبر على الاوسط
اي الحمل ذاتيا كان عرضيا هكذا اي نحو الاطلاق مستنتج في الاصغر
اي في حمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل هدية له
اي للاوسط حمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع للخص جعل فهل يكون
حد الانسان في الضاحك حدا وان حمل على انه حد لموضوع الاوسط الذي
هو الخاصة اعني الانسان فقد اخذ المطلوب في بيان نفسه قال الشيخ في كتاب النجاة
لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد فيه من حد اوسط مساو للطرفين لان
الحد والمحدود متساويان وفي ذلك الاوسط لا يخ اما ان يكون حدا الخ او يكون
رسما وخاصة فاما الحد الاخر فاذا السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث
فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب
بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد
حدان تامان على ما سنوضح وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس
بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به
هذا كلامه ان قلت كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشيء بوجه اسهل
من تصوره بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار اراد قلت المراد بالوجود المحدود

قوله
فكيف لاقتاض للذات
اذ هي تقتضي كثيرا من الاشياء
وكحيوان عليها حملا اوليا ذاتيا وليس بعرض مبدأ الاشارة
واقول الكلام ان
ح

قوله
فلا يلزم المطلوب
فانا اذا قلنا الانسان ضاحك
وكحيوان ضاحك حيوان مطلق يصح
الانسان حيوان مطلق يكون
حمل الاكبر على الاوسط حملا عرضيا
وح يحمل الاكبر على الاصغر ايضا
حملا عرضيا لا كحمل الاكبر على المقدمتين
والنتيجة فيحمل فلا يلزم المطلوب
من الحد الذي هو موضوعه
المحدود او صحيح ان يحمل لها
ان يحمل الحد على المحدود
حملا اوليا
ذاتيا
ح

ليس بضد الشئ كجده اذ ضد الضد حد ضده فانه دور وما فيه جلا ... مثله اتقام ايقو بطلا

لحمل الذاتي الاول كما في حمل الحدود المحدودين بالذات المتفاوتين بالاجمال والتفصيل والذاتية بين الثبوت لذي الذاتي لا العرضي والذاتي لا يعلل والعرضي يعلل

وايضا لا يكتسب الحد بالضد الا بالقسمة ولا بالقسمة الا بالاستقراء المتعذر

ليس بضد الشئ كجده اذ ضد الضد حد ضده كلمة اذ تعليلية علة النفي اي ليستنبط احد البياض بانه ان كان ضد السواد انه لون قابض لنور البصر فضد البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن ضد السواد كذا فضد البياض مركب او رقيق لو فرض ان الشر وجودي وضد الخير ان كان ضد الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فضد الخير انه مبدأ الامر المنتظم لكن ضد الشر كذا فضد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا علة للنفي بامرين احدهما انه دوري اذ كما يتبين هذا بذاك يتبين ذاك بهذا وثانيهما انه تعريف الخفي بالمساوي في المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شئ ضد بمثله

اتقام ايضا بطلا لانه اكتساب الحد لانك قائل الانسان اما حيوان او اما غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا تقطع بانه حيوان ناطق لان استثناء نقيض قسم يبقى القسم الداخل في الحد هو بانه الشئ بما هو مثله او اخفى سيما في حد الذات الا ان يستنبط بشئ اخر قال الشيخ في النجاة بطلا والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن اخذت في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة ولا يكتسب حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اكمل من حد الضد الاخر انتهى

قوله

بشد اتقام ايقو بطلا

توضيحه ان حد الشئ لا يستنبط من تقسيم الما هو اخص في الما هو خارج عنه كما في قولك الانسان اما حيوان او غير حيوان فيستنبط منه ان الحيوان الناطق انسان لان الانسان ما هو خارج عنه بين هو هو اخص في الما هو خارج عنه ليس كذلك فلا يستنبط منه ان الحيوان الناطق انسان فكيف يستنبط منه ان الشئ بما هو مثله او اخفى فيه لان الشئ بما هو مثله او اخفى فيه لا يستنبط منه ان الحد لا يكتسب بالقسمة كما لا يخفى والمثال المناسب لقوله لكن ليس الانسان الخ ان يقال الانسان اما حيوان ناطق او حيوان غير ناطق لكن ليس حيوانا غير ناطق فينتج انه حيوان ناطق وليس اخذ في الاستثناء اعرف من النتيجة

وليس باستقراء جزئيات اذ لم يفد علما بكليات فالحد بالتركب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اشخاصا

حتى تروا ايّ الاجناس اشرف فاخذوا مقوماته الاخر فالاخر فضمّا رتب كلّا وجد جملا او معنى وان المحدود

تساوى الحمل لتميز عمد فتساوى المعنى لديهم معتمد ان الحدود حسب الوجود والحصر فى التميز يرد

فجوهر وناطق ومايت تميز الانسان فيها ثابت

اى من حدّ الضدّ الاخر بالاخر حتى يكون احدهما معروفا عنه ويستنبط منه الاخر
اذ المفروض ان الحدّ مجهول بعد نريد ان نكتسبه هذا ظاهره لكن لما كان الحدّ مجهولا
فكون حدّ هذا الضدّ لذاك وحدّ ذاك لهذا ايضا مجهول وليس باستقراء الجزئيات
اذ لم يفد علما بكليات لان الحسّ لا يفيد شيئا والجزئيات غير متناهية فكيف
استقريت الكلّ حتى تجعل حدّها لنوعها وايضا ان صحّ ان الحدّ محمول على كثيرين
فالكمّ اعمّ والذاتى فكيف ينقل النوع وان جعل انتزاعيا فالنوع اولا فضلا عن الجنس
فاذا بطل الاقسام جميعا فالحدّ بالتركّب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اى تنظروا
اشخاصه هى اشخاص المحدود لاتحادها بالذات حتى تروا اى تعلموا علما
تعقليا ان الاشخاص هى اى الاجناس العشر حذف لنا الدليل المقول فانظر
عقولكم بجنسها الاعلى اولا فاخذوا بعده لكل مقوماتها الاخر اى اجناسها
وفصولها البعيدة والقريبة وتصطادوا حدودها وقد ذكرت امثلة الاجناس
عند قولى ترتب الاجناس كالمرقى فضمّا رتب كلّا وجد حملا او معنى وان تميزان
قدّما على عاملهما ساوت المحدود فهو حدّ تساوى الحمل لتميز الطرف
عما عداه عمد قصد تساوى المعنى والمفهوم مهيّة بالاجمال التفصيل لديهم
معتمد اذ المقصود من الحدّ الاطلاع على ماهيات المحدود وان الحدود حسب الوجود
والحصر فى التميز من يرد ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل الدائر
ان الحدود بقدر الوجود جوهر وناطق ومايت تميز الانسان فيها ثابت

فاذا بان تستشرفوا اشخاصه
لما ثبت ان الحدّ مركب من جنس
وفصل وهو تركب بسيط لان الجنس
بسيط كان او مركبا مركب ناقص
بالقياس الى النوع والفصل بسيط
كذلك فيلزم ان يكون النوع
بسيطا كان او مركبا مركبا ناقصا
بناء على ان الوجود المتباينة بالحقيقة
موجود واحد اقلت اخذها
على الوجه المذكور من البسيط
انما يحصل التعقل فان البسيط
لا فائدة له ولا صورة له الا بمجرد
اعتبار العقل تركيبه فى الحدّ
لا يوجب التركيب فى المحدود لان
كان الحدّ عين المحدود اذ الغاية
بالاجمال التفصيل انما هو الملاحظ
لا فى الملحوظ لكان يجد
المعانى الكثيرة
ذات واحدا

لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى المهية من ثم ما في بدو تعليم يضع للاسم بالاثبات قلبه يقع

لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى المهية والشيخ في النجاة بعد ما ذكر ان الحد يقتضي التركيب ذلك بان تعمد الى الاشخاص وتنظر اي جنس هي من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس قال بعد كلام يوتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفا وكانت بواحد منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذاتيات الحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للمعقول بتمامها فيجب ان يتميز ايضا المحدود وقال لذلك فالاحد بالحقيقة هو الذي يحوط بتمام المحدود

واتمام ذلك قول يشرح الاسم واليه اشار قولنا من ثم ما في بدو تعليم يضع فالمحدود قبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اي بعد اثبات وجوده في قلبه يقع اي قلب ما الشارحة الى ما الحقيقية وقلب الحد الاسمي الى الحد الحقيقي وفي هذا ايضا قلنا عليهم في موضع اخر ان التعريف التفصيلي المشهور للانسان والحيوان تصورا اعني جوهر قابل الابعاد تام حساس متحرك بالارادة كما اشاروا اليه هو لوتهما بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى الانمائية بالنامي والى الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والعاملة بالحياء والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل في الانسان بالناطق فليشيروا الى المقام المعقبة وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرايط النوع الاخس لم تخط به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل لن يتاتى الا لانسان ذو

قوله

فجوهر وناطق ومائت

والمراد بهذا الموت هو الموت الاختياري الذي ينتفي بالعرفاء اضافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مقاتلة النفس الشهوانية بالكلية الاكبر وقد سموا بها الموت الموت الجامع لجميع انواع الموت لانها موت الاجلين وهو مجموع الاربعة بل الشيخ الكامل مرة يبالغ في تعاظم الموت الاحمر فيجعل بعض الفضائل فيه ومرة يجعل بعض الفضائل فيه حيث يقول في الشارحة الخضراء ليس المرتع مرتوقا الا لمن قاتل نفسه الشريفة لها قال لقد رقيت مدارج حيث ليس مرتقا الا لمن قاتل نفسه الشريفة لها والمراد بها الموت الاحمر وبها احتمال الاذرع والملائة من الكمل جاء في الحديث الجد الجد ادراك الغاية قبل الغاية

ان القضية لقول محتمل للصدق والكذب طارئا داخل والعقد والقضية ترادفا اذا ربتا طا واعتقادا صادقا

حملية بسيطة نقول جزئاها الموضوع والمحمول شرطية او قوة الشرطية تعليقية او عناد لا بتية

بات صال وانفصالية كل الى قضيتين ان حللتا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية اه وان ادرج المعدن

والمركب التام المعدني في قابل الابعاد فليدرج النامي والحساس فيه وهو مناف

للعرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات ليس الغرض الامتياز فقط والا

لكفى من الناطق فقط **عوض في القضايا** او التفاهم فقط

ان القضية لقول محتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب عدمها وطارئا

اي عارض للقول داخل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول الخبر الصادق

لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضية ترادفا اذا ربتا طاقا واعتقادا

صادقا اي جعلهما المقصود ان العقد الذي يطلق على القضية اما بمعنى الربط

او بمعنى الاعتقاد وكل منهما يساوي القضية حملية اي هي حملية شروع في تقسيم

بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة الى الشرطية القابلة

للانحلال الى جزئاهما اي جزئا الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول اي

مسميان بهما وهي ايضا شرطية او قوة الشرطية وهي المنفصلة اذ ليس فيها

شرط صريحا وانما هي في قوة الشرطية لان قولك هذا العدد اما ان زوج واما فرد

في قوة قولك ان لم يكن زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج تعليقية او

عناد لا بتية كما في الحملية في هذا المصراع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة

والمنفصلة وتعريفهما فبات صالا وانفصالا شتتا الى فرق العقد ثم

كل منهما الى اقسامه الآتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على اخرى والمنفصلة

وطرفاهما في الاستعمال قد سميا المقدم والتالي بعلقة ونقدها اتصالية كانت لزومية اتفاقية
ثم العناد وضعا او رفعا فقط او فيهما جمعهما لم يخطا فذا حقيقية اما ذا نكا فمنع جمع او خلو زانكا

ما حكم فيها بالعناد والتنافي بين جزئيتين من كل منهما الى قضيتين اتحلتا
سواء الى المحللين كان الاتحلال او الى المنفصلين او المختلفين ولا يخفى
امثلتها وطرفاهما اى طرفا المتصلة والمنفصلة في الاستعمال اى في السنة المنطقيين
قد سميا المقدم والتالي وبعلقة اى بعلاقة شروع في تقسيم المتصلة بانه
يوجد ان علاقة في التعليق المذكور وفقدها فيه اتصالية اى المتصلة تنقسم
الى قسمين كانت لزومية على الاول واتفاقية على الثاني ثم العناد شروع في
تقسيم المنفصلة بان العناد والتنافي المذكور اما وضعا فقط اى في الثبوت
او رفعا فقط اى في النفي او فيهما اى في الوضع والرفع بحيث جمعهما لم يخطا
من خطا يخطو اى مشى قط والجملة تاكيد للعناد فذا اى ما حكم فيها بتنافي
النسبتين وضعا ورفعا معا منفصلة حقيقية اما ذا نكا اى ما حكم فيها بتنافيهما
وضعا او ما حكم به رفعا فمنع جمع او منع خلو زانكا اى بين قلبك العلم
والتميز اياها اما الاول فكالتقسيم الى اشياء لا يجوز ارتفاعها ولا اجتماعها
مثل الشيء اما واجب او ممكن او ممتنع ومثل الموجود اما واجب بالذات واما واجب
بالغير واما الثاني فكالتقسيمات المنتشرة الى اشياء لا يجوز اجتماعها ولكن
يجوز ارتفاعها مثل الحيوان اما ناطق واما صاهل واما ناهق واما حمار واما
طاير واما الثالث فكالتقسيمات الحاصرة الى اشياء لا يجوز ارتفاعها ولكن
يجوز اجتماعها مثل الموجود اما ذهني واما خارجي والممكن اما جوهر واما عرض

حملية تقسيمها لقدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة ذهب وما موضوع فضل الاحمل
اما على شخص فشخصية ام على الطبيعة الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له ولم يبن كمية فمهملة
وان يكن كلا او بعضا قدره حاكمها محصورة مسورة للسلب الايجاب فهذه الاربع كلا او بعضا سوالايجاب ع
لاشيء الا واحد للسلب الكلي للجزئي ليس بعض وليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك في اقسام الحملية بحسب الموضوع
حملية تقسيمها لقدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة
فلها تقسيمات اربعة وهذا كما ان الحركة تقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية
وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب مافيه الى الاينية وغيرها وبحسب الوقت
الى الدائمة والمنقطعة والسريعة والبطيئة الى غير ذلك فعنى بالقسمة بحسب الرابطة
قلة مضت اها ثنائية وثلاثية ورباعية وغير رباعية وما اى تقسيم
عموضوع وبحسبه قال في بيانه ما اى طبيعة محمول حملت على الموضوع
اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية حيث هي
كلية فالقضية الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له اى للموضوع ولكن
لم يبين كمية اى كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا او بعضا من افراد
الموضوع قدره حاكمها فاعل قدر والضمير للقضية في محصورة مسورة
اسم اخرها اى مضوبة الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل خذ
بالاربع المحصورات اى بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صارت
المحصورات اربع كلا او بعضا مفعول مقدم اى لفظ كل وبعض سوالايجابا
في باب القضايا ادعى الياء للاطلاق ودع بمنزلة ضع لاشيء الا واحد اى
هذان اللفظان سور للسلب الكلي وللجزئي ليس بعض وليس كل والسور
للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اى هذا اللفظ فلا يكونا يطاء مع

الأول والسور للكلية المنفصلة فذا ما اولة اما حرف زايد دائما او ابدا او ما يماثله قضية شخصية لا تعتبر
بكاتب لا مكتب جزئي بكاتب لا مكتب اذ من يدعي ان زيدا هو جزئي او حالة الجزئي
ابدا او ما يماثله كدهر او سرمد مثل دائما اما العدد زوج او فرد ثم ان كسر
المثلثة اولى غوص في لمية عد اعتبا الشخصية في العلوم كما لا يخفى
قضية شخصية لا تعتبر في العلوم لان معرفة الجزئيات الجسمانية جهة نقص
النفس اذ تحتاج في معرفتها الى البدء والآلة فلا تعبأ الا بقدر الذريعة الى الكليات
بخلاف تعقل الكليات فانه جهة غناها اذ لا يحتاج النفس في التعقل اليها لان
القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الآتي لا بتداء بنحو الاعداد لا الافادة
اذ من شهد حسا فقد علما فان شئت الغنى فداوم الكليات وراود المجردات
وايم اذ لا كمال في اقتناص ما دثر بخلاف الكليات المحفوظة بتعاقب الاعوام
سيما الكليات العقلية المجردة الدائمة الثابتة في عالم الذكر الحكيم بل الكيس
جزئي بكاتب لا مكتب اذ من يدعي ان زيدا هو جزئي او حالة الجزئي
لا يدرك منه جزئيا اخر بما هو جزئي الا ان يحس باحساس اخر ولا يكون الاخر
مكتسبا منه ولا من الكلي لان الكلي اجل وان نيل الجزئي بما هو جزئي في الكاسب
والمكتسب هو الكلي واذا استتبع تعقل كل تعقل كل اخر استتبع تعقل احكام جزئياته
ولكن احكامها الكلية بحيث لا يشذ احكام فرد من الماضين والغابرين عنه
ولا يبقى حاجة الى استيناف نظر لتعقل ذاتياتها وعرضياتها المشتركة فعلوك
القوى التصديقي من الكليات نور ليس بين يدي عقلك يرشدك

حال الكون جزء من الشرطية حال كونه جزء من الشرطية وشرط في باب الشرطية
والكم الاختلاف الموجب للعقم والزمية المتصلة او الاتفاقية لا يتبع فان استثناء
نقيض التالي غير منتج لا يتبع الجزء من حال التصدق عدم التصدق
بين نقيضي الجزء من واستثناء عين المقدم المنتج لكنه لا
يتوقف على العلم بالوضع والاتصال فاستثناء العين لا يفيد علما
وكلية المقدمة الشرطية اعم الاحوال بان يبقى لكنه كذا دائما وفي جميع
الاحوال ليس كذا دائما وفي جميع الاحوال ليس كذا دائما وفي جميع
الاحوال لزم لم يكن وقت الاتصال او الانفصال وقت الاستثناء والا لجاز لم يكن
حال اللزوم او العناد وبغاير كلي الاستثناء فلا يكون المنتج
والمستثنى نقيض المقدم ولا عين التالي فانه قد يكون التالي
اعم من المقدم كقولنا لو كان هذا سوادا فهو لون فلا يلزم
رفع الاخص وكذا به كقولنا لكنه
ليس سوادا رفع الاعم لكنه
وهو انه ليس بلون فلا يلزم رفع
لونا اخر غير السواد ولا رفع
الاعم وصدقه كقولنا لكنه لون
وضع الاخص وصدقه وهو انه
سواد فلا يلزم لم يكن لونا اخر
بل انما يلزم من وضع الاخص
كقولنا لكنه سواد وضع الاعم
وصدقه وهو انه لون فلا يلزم
الاعم وكذا به كقولنا لكنه ليس
بسواد رفع الاخص كذا به وهو
انه ليس بسواد وهو في غاية
الوضوح ولم كان الربط بين
الجزئيتين لغا ولم يشترط
منفصلة كقولنا هذا العدد
اما زوج واما فرد ويكون لنا
اجزاء اما اكثر من اثنين سواء
كانت متنافية كقولنا الكلمة
اما اسم او فعل او حرف او
اعرض عام او غير ذلك او متوافقة
كقولنا هذا الشكل اما مثلث
او مربع او مخمس
وهكذا الى غير
النهاية

وجود موضوع لايجابية ... عينًا فخارجية ذهنية إن هو ذهنًا أدرجا وفي الحقيقية نفس الأمر جا

والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة بحيث ظهر

الحقايق كليات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات وكمال النفس في سياحة بحار الكليات وغوصها وسياحة ديار المرسلات ودوسها بل الجزئي المادي كسراب في الفلا او كحباب في الماء والفلا يجمع الفلاة فالجزئي كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه واما في بعض احكام الموضوع الكلي فذاك مجرد وجود موضوع لايجابية اي القضية الموجبة حتم اذ الموجبة ما حكم فيها بثبوت شيء لشيء وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فان كان ايجابا وثبوت المثبت له عينا اي في الخارج فخارجية اي تسمى القضية خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة مثل كل من في العسكر قتل وكل دار في البلد هدمت وهي ذهنية ان هو اي الموضوع ههنا اي في الذهن ادرجا وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط مثل كل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين في كل جيل ما يوت ممكن وفي الحقيقية نفس الامر جا ظرفا لوجود موضوعها وهي التي حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة كانت او مقدرة مثل كل جسم مركب فكل جسم متناه الغير ذلك من القضايا التي تستعمل في العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود في الشاهد ان كلما وجد وصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب وانه متناه والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة كما في القضية الطبيعية لكن في الطبيعية الحكم على

النهاية

والمشتملة قضية حكم فيها بالمناقاة بين قضيتين فان كانت في طرف الثبوت فقط كقولنا هذا شيء اما حجر او حجر فمتفرقة بجمع وهي مركبة من قضيتين وما هو جنس من نقيضها وهذا يمنع جمع جزئيها على الصدق فان صدق الشيء مع ما اخص منه يستلزم صدق مع الاعم الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق وانه محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب بان يكذب الاخص مع صدق الاعم وانما لم يمتنع لجواز كذب الاخص لكن لا يكذب مستلزم العين الجزء فلا يكذب ما هو جنس من نقيض الآخر والمقدر خلاف الواقع وان كانت في طرف الانتفاء فقط كقولنا ان لم يكن زيد في البحر فهو اما في البر او الجو وانما لم يفرق فيسمى متفقة اطلق هي مركبة من قضيتين وما هو اعم من نقيض الاخص وهذا يمنع جمع جزئيها على الكذب فان كذب الاخص مع الاعم يستلزم كون مع الاخص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق لجواز صدق الاعم مع كذب الاخص وانما لم يوقع لكن كل صادق احدهما كاذب الآخر مع لزوم كل واحد اعم نقيض الآخر فكذب العام مستلزم للكل وهو محال ولو كانت في طرف الثبوت والانتفاء فهي حقيقية وهي مركبة من قضيتين احدهما نقيض الآخر كقولنا هذا العدد اما زوج او لا وهو مساوية لنقيض الآخر كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا كل جزء من كثير الاجزاء مساو لنقيض الباقية فان الخمسة مساوية لنقيض الاربعة الباقية وقس الباقي عليه واعلم ان الحقيقة لم تشترط فيها استغراق الجميع بين جميع اجزاء الخلو عن جميعها كما ذهب اليه

افرادها اذ لو على افرادها لم يمكن اذ ليس انتهاء عدادها وغض لموضوع لحقيقيات فانظر الى العنوان والمرآة
وقسمة بحسب المحمول وجهة التحصيل والعدول والسلب ان جزء ابدا للجزء له معدولة ودونه محصلة
سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس بالربط

نفس الطبيعة لا بحيث يسري الى الافراد كالانسان نوع وفي المحصورة الحكم على
الطبيعة بحيث قد سرى افرادها اي الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال
اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انتهاء اعدادها
وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية اثارا
والناثر والعقل يلحظ الكلي وغض لموضوع الحقيقيات وكثرتها الغير المتناهية
النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير المحاطة للقوى الجزئية
فانظر بعين العقل في المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية
والمرآة اي اجعلها مرآة لاحظ الا المرئي بالذات وما به ينظر الى المعنون لا
ما فيه ينظر كما في القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية من
حيث ذاتها المشتركة بالعقل اقسام الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط المبسوط
وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهي من جهة
التحصيل والعدول فالسلب في القضية ان جزء ابدا للجزء له اي لجزء من القضية
وتذكير الضمير لتاويل القضية بالعقد فهي معدولة لان اداة السلب موضوعه
لسلب النسبة فاذا استعملت لا في هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية بها
تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزء اللموضوع فهي معدولة الموضوع او للمحمول
فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والعناية هنا معدولة المحمول
ودونه محصلة وسالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

فكان الايجاب اخص اذ لزم وجود موضوع له كما مر والسالبة تصدق
وليس عن سلب فلا يزول عدوله موضوع بسبق الرابط او الكاف او النية ميزه درروا
وفي عدول علم للقنيه وليس لا ونحوها نطقيه

اذ ربط سلب ليس سلب الربط احد اى مفهوميها رضه قسم اخر من القضية
فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كما مر والسالبة تصدق
بانتفاء الموضوع بسبق ربط الباء للسببية سلبا اى على السلب الجزئيه
اى تحقق جزئية السلب للمحمول مثل زيد هو لا كاتب اى هو ليس بكاتب اذ لو كان
زيد لا هو كاتب اذ زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزء وفي ثنائيتها اى
ثنائية القضايا اذا كان جزئيه بالنيه او نقول لفظ لا وغيرهما العدول
بالمواضعه واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم انه عدول موضوع
يعتبر ايضا مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف
المحمول اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر وصفه المنطوق به في القضية فاذا اعتبر
فيفرق بينه وبين السلب بسبق السور ان كانت القضية مسورة على السلب
مثل كل لا حي جماد فكانت معدولة وان لم تكن سلبا محصلا مثل ليس كل
انسان كاتبا او كما الكاف اسمية اى يسبق مثل ما ان الذي عليه انكانت غير مسورة
مثل ما هو لا حي والذي ليس بحي جماد او النية اى بالنية ان لم يكن شئ
من هذه ميزه عن السالبة درروا او بالمواضعه كما مر ومن عدول عدم للقنيه
اى عدم الملكة الذي وضع له لفظ شرعي والحال انه ليس لا ونحوها نطقية
مثل زيد اعمى فان هذه القضية معدولة كزيد لا بصير ومثل زيد اعمى كزيد لا كاتب

قوله
فيفرق بينه وبين
لسبق المورد وهذا الفرق في
اللغة العربية وانا في غيرها قد
يعتبر تقدم الرابطة وتاخرها
في السلب الاسبق للخلاف
المعلوم من التقدم والتاخر
بحسب اللفظات الا ترى ان تقدم
السلب على المحمول في الفارسية
يقتضي العدول كقولنا زيد
نادوبرست وتاخيره عنه يقتضي
السلب كقولنا زيد نابينا

قوله
الذي وضع له لفظ ثوثة
كالعمى والسكوت والشكون
والامرد اصطلح بعض
المنطقيين على اطلاق تلك
الالفاظ على العدم والملكة في
الدلالة على الاعدام لبعض
ما تقتضيه الاعتبارات
من اطلاقها على ما يناسب
المحصلة مطلقا كان غير
البصير دالا على معنى الطابع
الاولى ما كان لا يستبعد
ان يكون عند الاخيرة
وافق العقم الطابعة
الاولى كما يستفاد
من المثال

ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول القضية ان كان وجوديا فهي محصلة موجبة وسالبة كزيد بصير او ليس ببصير وان كان عدميا فهي معدولة موجبة وسالبة كزيد لا بصير او ليس لا ببصير وكذا عرفنا الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة بانها ان كانت ثلاثية وتقدم الرابطة على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وان تاخر كانت سالبة لسلب الربط وان كانت ثنائية فلا فارق الا انيه او الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب والبعض بالسلب كتخصيص لفظ غير بالعدول ليس بالسلب لكن ما الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزء المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا يتصور موجبة سالبة المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول كليهما الآن في سالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية بينهما وترفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية وترفعها ثم نعود فنحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا بان ذلك السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع لصدق سلبه عليه فيكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة ففي السالبة اربعة امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت

جعل الجهات جزءا ايضا قد علم فالكتب بالامكان الاتساني لزم وايضا المطلق والمقيد والوجود هل يتبدد
اقسامها بحسب الجهات قد كان ان يجي مبينات فنسبة القضية مكيفة في الواقع ونفس الامر بصفة
كيفية النسبة مدة سيما ضرورة امكانا او غيرها لفظ على المدة دلنا جهة تلك الرباعية والموجهة

هذا فاعلم ان كثيرا منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استدعاء
وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ترتبط سلب الاسناد ربطا
اشرنا في المتن جعل الجهات جزءا للمحمول ايضا قد علم اي قسمة القضية الى ما
يجعل فيها الجهة جزء والمحمول والى غيره كما في السلب قسمة بحسب المحمول فالكتب
بالامكان الاتساني لزم فيصير القضية حينئذ ضرورية كما سينقل عن الشيخ الاشراقي
وايضا اي قسمة اخرى بحسب المحمول هي انه المطلق من الوجود والمقيد من الوجود
هل يتبدد اي المذكور يتبدد اي اذا كان محمول القضية وجودا مطلقا مثل الانسان
موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجودا مقيدا ففي هلية مركبة
مثل الانسان كاتب **الموجهات** واذا فرغنا من التقسيمات
الثلثة للحملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات قد حان ان يجي
ان يجي مبينات ولما لزم تحقق الجهة اولا قلنا فنسبة القضية مكيفة
في الواقع ونفس الامر بصفة تلك الصفة النفس الامرية وكيفية النسبة
مدة محققة مادة سيما اسم مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف قد يجيء
بالعنصر ايضا ضرورة امكانا او غيرهما من المواد وهذه بيان للمادة
لفظ على المدة في القضية الملفوظة دلنا اي حيث جهة وتلك القضية
الحملية تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة
لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحتمل في اعراب العبارة ان تكون

كذلك في القضية العقلية معقول هذين جهة عقلية فالحكم ان ضرورة آبانا ما بوجه الموضوع ايسا كان
كانت ضرورية الذاتية طلق ضرورية ازلية

كلمة ذلك مضافا اليها الكلمة جهة وحيث لم تكن من باب الفصل والوصل كذلك
في القضية العقلية والكلام النفسي الذي هو نطق النفس الناطقة معقول
هذين اي هذه الجهات الملفوظة جهة عقلية قد تقرر في محله ان التفاوت
بالتعريف والتنكير في الكلمة المكررة في الخبر البيت لا مع للابطاء وانما انقل في
القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية و
لان الاعتناء في العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق المعلوم الذهني

غوص في بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم في القضية ان ضرورة للنسبة آبانا اظهر ما دام جوهر الموضوع ايسا
اي موجودا كانا هذه العبارة كقولهم ما دام ذات الموضوع موجودة كانت
القضية ضرورية الذاتية اي تسمى بالضرورية الذاتية وهذه القضية
تنعقد في موارد ثلثة في حمل ذات الشيء على ذاته بمعنى عدم انفكان الشيء
نفسه مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتياته عليه كالانسان حيوان بالضرورة
وحمل لوازم ماهيته عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلها يقيد بما دام ذات
الموضوع موجودة وطلق محض بسيط صرف لا تقيد فيها حتى قيد ما دام
الذات قضية اخرى اشرف القضايا هي قضية ضرورية ازلية تنعقد في
وجود الحق تعالى وصفاته مثل الله تعالى موجود بالضرورة الازلية والله حي
عالم قادر بالضرورة الازلية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

مشروطة عامة ان بالوصف ... وقتية مطلقة ان تحققت ... وقتا معينا او في منتشرة ... مطلقة فوقتها لن يحصل
ثم ضرورية في المحمول بالـ ... اذ الوقوع في الوجود انما ... والحكم بالدوام ذاتا ما دام ... عرفية عامة ان وصفا سمه
وان بفعليته فمطلقة ... في الاسم لا توجهها منتفيه ... ولفظ عامة الاسم بها ضيف ... يكونها عم الوجوديات صيف

ثم القضية مشروطة عامة ان كان بالوصف في اي ضرورة نسبتها
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا وقتية مطلقة
ان تحققت ضرورتها وقتا معينا مثل كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة
وفي قضية منتشرة مطلقة فوقتها اي وقت الضرورة لن يحصره اي
لن يعينه مثل كل انسان متنفس وقتا ما ثم عقد ضروري من المحمول بالـ
كلمة من بنائه اي من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية بشرط
المحمول لان حيثية الوجود مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجود كما قلنا اذ الوجود
في الوجود انما هو بالـ والحكم بالدوام للنسبة ذاتا اي ما دام الذات ذاتا له
مثل كل فلك متحرك دائما والدوام عدم زوال النسبة والضرورة امتناع زوالها
عقلا هي اخص منه وعرفية عامة ان كان الحكم بالدوام وصفا سمه اي اسم
للعقد خبر عرفية وان كان الحكم بفعليته اي بان نسبة العقد ذاته فله
الامتة والاوعية فمطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهي في الاسم لا
توجهها منتفية اي كما تنتفي القضية الغير الموجهة مطلقة كذلك ما حكم
فيها بفعلية النسبة وهي من الموجهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر
الى اسمها اضيف اي قل لهذه الثلاث من الموجهات مطلقة عامة ويكونها عم
الوجوديات اي اعمها صيف والمراد الوجوديتان لانتفاء المركبات
والجمعية باعتبار الموارد او منطقيتها او المراد الموجهات التي لنسبها مطلق الوقوع

وان بلا ضرورة ممكنة	بعمة وخصة مفتتة	فلا ضرورة الخلاف عمه	والخص لا ضرورة برمته
وعمة بسيطة بالذات	وخصة من المركبات	والبعض وفي وجوهها تقيد	باللا دوام الذاتي تركيبا بدا
كذا بلا ضرورة لدا تيه	قد قيدت مطلقة فعلية	فحذف القيود اذ تركبت	عن اسمها وبعضها تبدلا
	فادع وجودية الفعلية	اذن بحصة صفن وصفية	

فالممكنة خاصة وان كان الحكم بلا ضرورة فممكنة وهي بعمة اي ممكنة عامة وممكنة خصة مفتتة اي منقسمة فان كان الحكم بلا ضرورة خلاف النسبة المذكورة فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بلا ضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية ممكنة خاصة كما قلنا فلا ضرورة الخلاف عمة مثل كل انسان كاتب بالامكان العام والخص اي الامكان الخاص لا ضرورة برمته اي بالتمام في كلا الطرفين اعطاه برمته اي بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص والممكنة الخاصة والمركبات هذه القضية في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شيء من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا وعمة بسيطة بالذات غوص في ذاتي المركبات وخصة من المركبات والبعض وفي وجوهها حيثما تقيد باللا دوام الذاتي لا الوصفي اذ يلزم التناقض في المحكوم بالدوام الوصفي لو تقيد به كالمشروطة العرفية تركيبا بدا اي يحصل القضية المركبة كذا بلا ضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية اي المطلقة العامة فحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسمها وهذا لو قيدت المطلقة والمنتشرة للمطلقة فاذا قيدتا باللا دوام حذف لفظ المطلقة عن اسمهما وفي لهما الوقتية والمنتشرة وبعضها اي بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم كما قلنا فادع وجودية اي سم بوجودية لا دائمة وبوجودية لا ضرورية الفعلية اي المطلقة العامة المقيدة باللا دوام او اللا ضرورة اذن اي حين التقيد بخصة

فعلية مدلولة لا دائما خالف كيف الأصل لا تكما مدلولة لا ضرورة امكانا عم كلا دوام اذ رها كيفا وكم

الشيخ الاشراق في القضايا قضية قصر في البتانه كل الجهات في التصور ادرجا اذ الوجود كاشف الوجوب

والجهة ان جزء محمول غدت فبالضرورة لقد اثبت

صفق في صيغة المراد بالوصفية المحكوم بالدوام الوصفي الاعم والذاتي والوصفية

اي تم ج المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة

ثم ان الادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية في الكيف ومتفقة

له في الكم كما قلنا فعلية مدلولة لا دائما اما بالاضافة والما وبالجذف

والايصال اي مدلولة للفظ لا دائما في القضايا المركبة خالف كيف الاصل لا تكما

مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اي لا شيء من الكاتب

الاصابع بالفعل وكذا مدلول لا ضرورة امكان عم اي ممكنة عامة كلا دوام اذ رها

كيفا وكم اي بحسب الكيف والكم حيث ان تلك الممكنة العامة خالفت اصل القضية

في الكيف ووافقته في الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة

اي لا شيء من الانسان غوص في زجاج الشيخ المتألّه صاحب الاضاءات اللاهوتية

شهاب الدين السهروردي س كل الموجهات الا القضية البتانية الشيخ الاشراقي في القضايا

الالهية بل التالهية قضية قصر في البتانه بتقديم الباء الموحدة على المثناة

والنون من البت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هي اليقين كل الجهات

في الضرور اي كل الموجهات في القضية الضرورية اذ رجا طلبا للقضية

ولفا للانتشار وعنانية بالاصول ورفضا للفضول اذ الوجود كاشف الوجوب

لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم واذ الجهة ان جزء محمول غدت

كذا يجعل جزء للمحمول فبالضرورة لقد الت اي ربحت القضية لبتانى

لكننا قد وفقنا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما لم يحرر تقريطا لنا والاشطط جعلنا الله وإياهم وسطا
والجهة وان تصور في بعض الملاحظات منسوبة في ذاتها المرات لا مطلوبة

الا الضرورة قال في حكمة الاشراق لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه
ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وقسميه
اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما تقول كل انسان
بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا
فهذه هي الضرورة البتة فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شيء او امتناعه فهو
جزء مطلوبنا اي لا انه جهة له بل الجهة في الكل هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا
ان نحكم حكما جازما الا بما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا البتة
انتهى ما اردنا ونحن كالله لكننا قد وفقنا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما
اي للضرورة مراتب متفاوتة فينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة
الوصفية وغير الضرورة الوقتية وان التوهم استحالة الانفكاك غير النفي
ضمن الدوام الذي لا معها وقس عليها نعم مطلق الضرورة اصل محفوظ فيها
لم يحر اي لا اقل تقريطا لنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمة بالتحرير الخالي
عن الحشو والزايد ولا اشطط بالاطناب في الموجهات كما فعله بعض المتاخرين وقد
جعلنا الله واياهم وسطا كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امة وسطا
والجهة وان تصور في بعض الملاحظات منسوبة محمولة كالمعنى الحرفي الذي
قد يصير معنى اسميا ملحوظا بالذات لكنها كيفيها الذي هو المنتبه له
اللحاظ وفي ذاتها المرات اي مثلها في انها ما بها ينظر لا ما فيها ينظر وهو مطلو

نقيض كل رفع او مرفوع به تميم رفع لهما مرجوع فراجع الشطرين لا مناص وبالقضية هنا اختصاص
وهو اختلافهما في القضيتين المحمولتين بالذات في الصدق كذا في المنطق فاختلفا كيفا وكما وجهة والوحدة فيما عدا هذه الثلثة منهجه

غوص في التناقض

بهل حتى تكون محمول العلم

نقيض كل اى كل شئ رفع اى رفعه او مرفوع به فالانسان نقيض الانسان لكونه رفعا له والانسان نقيضه لكونه مرفوعا بالرفع تميم رفع لهما اى اليهما مرجوع لما قال بعضهم نقيض كل شئ رفعه فهم منه التخصيص بمثل الانسان ولم يشمل عين الشئ بدل بعضهم هذا بقوله رفع كل شئ نقيضه وبعضهم عمم الرفع بان المصدر بمعنى المعنى المشترك بين المبنى للفاعل والمبنى للمفعول وهذا معنى قولنا تميم اه فراجع الشطرين لا مناص اى فراجع احكام النقيضين انه لا يجوز رفعهما ولا جمعهما وبالقضية هنا اى في المنطق لا في الحكمة وغيرها اختصاص وهو اى التناقض المنطقي اختلافهما في القضيتين بالذات خرج مثل زيد انسان وزيد لا انسان فانهما نقيضان بالعرض وفي قوة النقيضين في الصدق كذا في المبين اى لا يدان يقتسمها الصدق والكذب فلا يصدقان معا ولا يكذبان معا فاختلفا كيفا اى في الايجاب والسلب وكما اى في الكلية والجزئية وجهة عند المتاخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة منهجه من الثمانية الشهيرة وهي ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء والقوة والفعل والمتى والاين غير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق في جميع المواد فلا تناقض كقولنا زيد كاتب في عمرو وليس بكاتب في زيد كاتب وليس بمنجم والاسود قابض لنور البصر اى بشرط السواد وليس بقابض له

وقد كفى في تحقق جزئها وحدة الحمل اعرف جزئها بذلك بالتضاد او تحت منه فالكيف لا في الكم فتفاقما

بشرط زوال السواد وزيد ابا ای لعمرو وليس بابيه لبكر والابوة اسود
ای هيئة وليس باسود ای سنه والعسل حار ای بالقوة وليس بحار ای
بالفعل وزيد موجود ای الان ليس بموجود ای في المستقبل وزيد بالسوق
ای في السوق وليس بحال الربح في الدار وقد كفى ای في الوحدة ان في حدت
جزئها ای جزء القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه او متعلقها
ووحدة الحمل اعرف جزئها ای وحدة تاسعة هي وحدة الحمل ايضا معتبرة
ولهذا الجزء جزئی ای بالحمل الاولی ليس بجزئی ای بالحمل الشايع والعلم
بالاول وليس بعدم بالشايع وكذا اللحق والالتباين في الذهن والامكن العام
والاشی ونحوها بدل لفظ التناقض في اصطلاح المنطقي بالتضاد او تحت
ای تحت التضاد متى كانت القضيتان في الكيف لا في الكم فتخالفتا مثل
كل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ليس بانسان فكلتاهما صادقة فالاول تضاد والثاني تحت التضاد
قال الشيخ الرئيس في الشفا ليس الكلي السالب يقابل الكلي الموجب مقابلة التناقض
بل هو مقابل له من حيث هو سالب المحمول مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا
اذ كان المتقابلان انما لا يجتمعان صدقا اصلا ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في
اعيان الامور انتهى قال المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات فمخالفتا الكيفية منفقها
الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق

Uploaded by Tehran University

موجهات لضروريتها امكان عم ولشروطها حينية ممكنة ودائمة اطلاق عم لنقيضها سمة
عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ عاقلة

وهو في مادة الامكان انكانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت الخاصتين وهما جواز الجمع على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها
فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب بالامكان من الانسان بكاتب فكلتاهما
كاذبة والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب بالامكان بعض الانسان
ليس بكاتب بالامكان كلتاهما صادقة كذا مثلهما الشيخ

في نقايض الموجهات

موجهات اى نقايض لموجهات بيانها ان ضروريتها خبر مقدم امكان عم
مبتدأ ان مؤخر والجملة خبر الاول يعني موجهات اى نقيض الضرورية المطلقة
هو الممكنة العامة لان نقيض كل شئ رفعه كما هو المشهور ورفع الضرورة امكان الطرف
المقابل لكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان
العام والنقيض لشروطها اى شروطها العامة هو حينية ممكنة حكم فيها
بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة
الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع دائم
كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام ودائمة
اطلاق عم لنقيضها سمة اى المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام
يلزمه ضرورة الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك
بمتحرك بالفعل دائما عرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ
يا عاقلة نظير نقاضة الحينية الممكنة للشروطة العامة فنقيض بالدوام كل كاتب

ولمركباتها المنفصلة ما بين جزئيها هي المحتملة وموضع التردد في الجزئية افراد موضوع والجملة

متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب متحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتية والمنتشرة للطلقتين لان نقيض كل شيء رفعه فكان نقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية الامكان الوصفي كل للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة وقتا الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر بمنخسف وقت الحيلولة بالامكان فيه الامكان المطلق بمعنى سلب الضرورة في جميع الاوقات كما في المنتشرة المطلقة فكل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه ليس بعض الانسان بمتنفس بالامكان في جميع الاوقات والنقيض لمركباتها اي للمركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو المؤلفة من جزئين هما نقيضا جزئي المركبة فما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي المحتملة اي بقي نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شيء رفعه ورفع المركب برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما ولهذا ان المنفصلة مانعة الخلو فقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا الا دائما نقيضه منفصلة هي قولنا اما بعض الكاتب ليس متحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما ومرد هذا في المركبة الكلية ولكن موضع التردد في المركبة الجزئية افراد موضوع في الجملة المردد المحمول اذ قد يكذب المركبة الجزئية كبعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا نقيضي جزئيها ايضا وهما لا شيء من الحيوان بانسان دائما وكل حيوان انسان دائما فنقيضها قضية



وعند بعض القدما الكيفية والجهة ماذى لا ايجابية فليس نسبة فكيف كيفها فى سالبة البين من طيفها

حملية مردودة المحمولية فى المثال المذكور وكل جواب اشاد اما او ليس بشاذ اما

نقل قول بعض القدما

وعند بعض القدما الكيفية اى كيفية النسبة النفس الامرية وهى الجهة مطلقا ما اى كيفية وجهة ذى اى هى بعينها الايجابية فليس نسبة فكيف كيفها فى سالبة اى لا حقيقة لنفس النسبة السلبية فى عقد سالبة فضلا عن كيفيتها او فى البين من طيفها اى كخيال الكاذب بجعلها العقل الجزئى بمعونة الوهم امرا موجودا مكيفا كالامر الثبوتى فليس فى السالبة الا النسبة الايجابية التى هى مدخولة ليس وغيرها ونقل سند المناطقين من فى الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية فى كل قضية موجبة كانت او سالبة ثبوتية والنسبة فى السوالب هى النسبة الايجابية التى هى فى الموجبات وان مدلول القضية السالبة ومفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية وليس فيها حمل ورابط بل سلب حمل وقطع ربط وانما يتوهم لها الحملية على سبيل المجاز والتشبيه وان الافادة فى السوالب بحسب السلب بحسب الايجاب فلذلك لا يخالف الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتاخرين المتفلسفين من ان فى السالبة نسبة سلبية هى غير نسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة الايجابية كذلك تكون بحسب النسبة السلبية وان افادة النسبة السلبية مخالفة لافادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما عن المواد الثلث الا ان الشروع فى الكلام فى فصلها والاخراط ما يعتبر فى السوالب منها فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع

سلب ضرورة ليس ممكنا ولا مطلقة وغيرها مما تلا كان سالبا بسيطا او موجبا وان كانت بعد سلب

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال الشارح اذ تحقق لديك ان السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل ينسب له ثبوتا او يرفع عنه او به معنى على سبيل الوجوب او الامتناع او الامكان فقد دريت انه لا تكون نسبة سلبية مكيفة بضرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يوصف بضرورة النسبة السلبية الى امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت فقد علم ان يعتبر ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا لهذا الاعتبار فيرفع بحسب اي جزء فرض من اجزاء الاوقات انتهى فعلى هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك الموجهة الموجبة ولم يزد الا ليس على النسبة وكيفيتها وجهتها اللاتي في الايسر فليس نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها لا ممكنة ولا مطلقة عامة ولا غيرها في غيرها الان نقيض كل شيء رفعه اليه اشرنا بقولنا سلب ضرورة في عقد سالب هو نقيض عقد موجب ضروري فحسب ليس امكان ممكنة ولا اطلاق ومطلقة عامة في عقد سالب نقيض عقد موجب في دوام وغيرها مما تلا اي تبع الضرورية في الذكر اولا الناظم تلا وتابا لا لتفاوت الكلم الى الغيبة او الا النظم وتابا لاستاد المجازي او تلا القائل بالقول المشهور فيما بين المتاخرين كان سالبا على هذا بسيط اي في الابتداء قبل دخول اداة السلب او موجبا وذا للموجبة عدة اي مادة كانت وبعد اذا خذ نقيض سلبا فالسلب

لكن نقيض لاحقيهم الاعم ولازم مقتضى القضية بالمستقيم المستوى العكس هي تبديل جزئي القضية دعى



يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كثيرون
المتاخرين لكن نقيض لاحقيهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين
هو الاعم من لازم اى الازم النقيض وقد علمت من سياقنا كما حررنا فى ذيل ما نقلنا
عن الشيخ الاشراقى انه مقتضى القضية اى سبيل الاقتضاء تم اى هو تام لا
ايجاز مخل ولا عوص فى العكس المستوى تطويل ممل
بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح دعى تبديل جزئي القضية
وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات والمراد
المحكوم عليه به لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما فى تحقق القضية والتوخى
واداة السلب عبارة عن كيفيتها دعى ورسمه حال كون المبدل فى صدقها
اى فى صدق القضية الاصل وكيفها اى اتحد ومقارنة الكذب فى بعض عبارات
القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب صدق عكسه هو
بعض الانسان حيوان والتعريف للعكس المصدر المصطلح واطلاق العكس على
القضية المبدلة مجازى لو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان حمل عليه على التعاريف
المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل
ناطق انسان وليس عكسا مصطلحا له قلنا المراد ان يكون صدقه على سبيل الدوام
فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحققت صدق فى اية
مادة كانت صدق العكس وهذا انما هو فى الجزئية واما فى هذه الموجبة الكلية

فصدقهما وكيفهما اتحد مع صدق الاصل العكس يعني فطلق الايجاب جزئيا عكس والسالب الكلي كفسه انكس

على سبيل المعية الاتفاقية ولفظ الاتحاد في هذا الرسم يدل على المراد مع صدق
الاصل العكس يغني عن سند هذا من فروع العكس ثم انه واحكما فمطلق الايجاب
الكلي او الجزئي جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض مثل قولنا كل
شيخ كان شابا اصدق وكذب عكسه هو بعض الشاب كان شيخا فان هذا ليس عكسه
لان كان جزء المحمول في الاصل لم ينقل في العكس بل عكسه الصحيح بعض من كان شابا هو
شيخ فهذا مثل ان بعض الحيوان هو غير انسان ليس عكسه بعض الانسان هو غير
حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان هو
حيوان والسالب الكلي كفسه انكس والا لزم سلب الشيء عن نفسه لانه كلما صدق
لا شيء من الانسان بحجر صدق لا شيء والحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر
انسان فنضم مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شيء والانسان بحجر فينتج بعض
الحجر ليس بحجر وهذا محال منشأه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول
بديهية الانتاج فبقي ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب
وايضا لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اي بعض الانسان حجر وقد كان لا
والانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شيء والخاطئ
في الوتد ولا شيء والحفة في الدة ولا شيء والسرير على الملك ونحوها لان عكوسها
ليست لا شيء والوتد في الخايط ولا شيء الدة في الحفة ولا شيء والملك على السرير
كما يتوهم اذ لم ينقل المحمول بكلة فان كلمة في وعلى بل متعلقهما المقدم لم تنقل

والسالب الجزئي وادوارها عكس وفاقد الترتيب كالمنفصلة دائمتان عامتان اوجبت حينية مطلقة انعكست

عكس بعقد الخاصتين لا دائمة حينية مطلقة لا دائمة

فعكسها الصحيح لا شيء من الكاتب في الوقت بحاطب ولا شيء من الكاتب في الدار بحجر

ولا شيء من المستقر على الملك بحجر وبالسالب الجزئي ادوارها عكس له لجواز عموم

المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس

بحيوان وفاقد الترتيب كالمنفصلة اي ليس طرفاها عكسا ذا فائدة فتبدل

قولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا الى قولنا اما ان يكون العدد

فردا واما ان يكون زوجا لفقد الترتيب الطبعي وليس معناها الا المعاندة بين

الشيئين والتفاوت ليس عكس للوجوب الموجبات وحيث الجهة الا بتقديم تاخير في اللفظ

دائمتان اي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اي المشروطة العامة

والعرفية العامة اوجبت اي الموجبات من هذه الاربع حينية مطلقة

اي اليها انعكست مثلا كلما صدق قولنا بالضرورة او دائما كل انسان حيوان

صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فيصدق نقيضه

وهو دائما لا شيء من الحيوان بانسان فهو مع الاصل ينتج لا شيء من الانسان بانسان

بالضرورة او دائما عكس لعقد الخاصتين اي المشروطة الخاصة والعرفية

الخاصة الموجبتين كذا في قضايا بعدهما بقرينة المقابلة للسوالب لانه اي لازم

العقد لان العكس لازم الاصل حينية مطلقة لا دائمة اي مقيدة باللادوام

اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا

صدق في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه

صنفا الوجودية والوقتية عكس ذى الاربع هو الفعلية وذى لنفسها وليس بعكس ممكنان عند شيخ فالقضية

ونضمه الى الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة فينتج نتيجة ونضمه الى الجزء الثانى من الاصل فينتج ما يناقض تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا بالاطلاق دائما صدق فى العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل من هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول من العكس فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب ما دام كاتبا واما صدق الجزء الثانى اى الا دوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم نضمه الى الجزء الثانى من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع وهذا ينافى النتيجة السابقة صنفا الوجودية اى الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية وصنفا الوقتية عكس ذى الاربع من القضايا هو الفعلية اى المطلقة العامة وذى لنفسها اى المطلقة العامة عكس لنفسها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب بالجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لاشئ من ب ج دائما مع الاصل ينتج لاشئ من ج ج وليس بنعكس ممكنان عند شيخ هو ابو على بن سينا

في سالبة دائمتان دائمة وعامتان عرفية عمة خصها عرفية لا دائمة والبعض الكل بخلافه قائمة

بيانه ان نقيض العكس مع اصله انتج ما قدمناه

فافهم ليس مناطه وهو ان صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومها ان ثبات الموضوع يثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان ثبات الذات المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني لان الممكن بما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن شخص نوعين ثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فما صدق عليه النوع الثاني صدق عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثاني بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل لان كل ما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذي هو اعم الجهات الصدقية لانه لا شيء من مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل هو فرس لا شيء من الفرس بحمار بالضرورة واما المعلم الثاني الفارابي فصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالامكان لها العكس عنده وبعد الفراغ عن الموجهات الموجبات التي تعكس شرعنا في السوالب الكلية والموجهة فقلنا في سالبة ايكي فعقد سالبة كلية دائمتان عكسها دائمة وعامتان عكسهما عرفية عمة هذا التفعيل للنسبة وفتح الميم الثانية وثاب الضريب عنك الهموم طارقها خصها اي الخاصتان عكسهما عرفية لا دائمة في البعض اي تكون جزئية والكل بخلافه قائمة بيانه اي بيان الخلف ان نقيض

فالست من سوالب كلية	انعكست مثلها الكلية	منها بجزئيان سلب سبعت	صنفا الوجودية واللاذاتي
اذ خصها الوقتية لا عكس له	فذو العموم للزوم ماثله	في قمر سمعد وتقريع	مثاله اللاخسف في التربيع
نقيض جزئين بدل ان تشا	عكس النقيض الصدق والكيف بقا	ولاحقوهم جا علو المبدل	نقيض ثانيهما وعين الاول
	مع اختلاف الكيف لكن اتينا	على القديم حكم عكس حسنا	

العكس منضما مع اصله بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة قد منع كما تر
في الامثلة هذه ست من السوالب الكلية الموجبة كما قلنا فالست من سوالب كلية
انعكست مثلها الكلية اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجبة
كجزئيان سلب اى كما ان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعت اى سبع وهي
صنفا الوجودية واللاذاتي تلك اى بعت الوجودين في الذكر انفا والدليل على
ان السبع لا عكس لها قولنا اذ خصها اى اخص السبع الوقتية ولا عكس له
فذو العموم اى المباينان التي هي اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم
الاعم للاخص ماثله اى ماثل ذلك الخص في عدم الانعكاس في قمر سمعد وتقريع
وكتب المنطق مثاله اللاخسف في التربيع اى مثلوا لذلك بانه يصدق قولنا
بالضرورة لا شيء من القمر بمخسوف في التربيع لا دائما مع كذب بعض الخسف ليس
بقمر بالامكان العام **في عكس النقيض** نقيض الجزئين اى جزئي
القضية بدل لجزاء الشرط قدم كمفعول الجزاء ان تشا عكس النقيض للقضية
وفيه كالمستوي الصدق والكيف بقاء بالهمزة اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب ينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ليس ب ليس ج ليس هذا على مذهب القدماء ولاحقوهم اى
اللاحقون من المنطقيين جا علو المبدل في عكس النقيض نقيض ثانيهما اى نقيض
الجزء الثاني من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف فحكم
نقيض كل ج ب لا شيء مما ليس ب ليس ج لكن اتينا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبات ههنا يا مرتوى فى الحكم كالتوالى فى المستوى والسالب كالموجب فى العكس ذا وما وذاك استوى ما خذا

ان قياسنا قضايا الفت بالذات قولا آخرا استلزمت

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبات ههنا اى فى عكس النقيض

يا مرتوى طالب الرى المنوى فى الحكم كالتوالى فى العكس المستوى اى كما ان السالبة

الكلية تنعكس فى العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا كذلك الموجبة الكلية

فى عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا وكل الحكم بحسب الجهة والسالب

كالموجب فى العكس ذا بدل العكس اى عكس النقيض فالظرف متعلق بالسالب المعنى انكما

ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس العكس المستوى الجزئية كالسالبة الكلية تنعكس

بعكس النقيض الى الجزئية وكل بحسب الجهة وذا اى عكس النقيض وذاك اى العكس

المستوى استويا ما خذا غوص فى القياس اى مناطا ودليلا

ان قياسنا معاشر المنطقيين خير القياس الفقهى فانه التمثيل المنطقى قضايا اخترن

عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية والمتبادر هو

القضايا الصريحة فخرج القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الفاء

منها ليس كذلك الفت التاليف التركيب من الاجزاء المناسبة لانه ماخوذ فى الالفة

بالذات متعلق باستلزمت اى لا يكون استلزامها القول الآخر لانضمام قضية لم

يصرح بها او لكون بعضها فى قوة اخرى اما الاول فمثالها فى قياس المساواة فانه

مستلزم قولا آخر بواسطة مقدمة خارجة كساوى المساوى مساو وجزء الجزء جزء

اذ لولا صدقها لم تستلزم كنصف النصف نصفا وامثالها التى تستلزم لكون بعض فى

قوة بعض فكقولنا الجسم ممكن والممكن حادث فالجسم ليس بقديم والاستلزام هنا

وهل بتوليد او اعداد ثبت او بالتوالي عادة اقتضت والحق ان فائض القدس الصور وانما اعداده من الفكر

لكون الثاني منهما في قوة قولنا والممكن ليس بقديم قولا اخرا احترازا عن صدق
احد القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما ليس
قياسا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قيل قولنا
ان كان ا ب فج د لكن آ ب اعترفتم انه قياس هو ينتج فج د ولم يكن ذلك قولا اخر بل
هو داخل في القياس كذا في كل قياس استثنائي قلنا اراد وات الاتصال والانفصال
اخرجنا امثال هذه حيث هي داخلة في القياس عن التمامية وصلوح التصدي النكد
فليست النتيجة وحيث هي قضية جزء حد قياس فلا انتقاض بها استلزمت لزوما بينا
كما في القياس الكامل وهو الشكل الاول وغير بين كما في غير الكامل منه وهو ما في غيره
والاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبعت او قد انتجت تبعا
للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التي نشير اليها
بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التوليدية التي يقول بها المعتزلة
فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير ولا فائض
وعالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلي واستلزام وجوبي بل بالتوافق
ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة لا علية عادة الله جرت بحصول النتيجة
عقيبهما مع جواز التخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق من مذهب الحكماء وهو
ان فائض القدس الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة ولا مؤثر حقيقي
في الوجود الا الله وانما اعداده والفكر الصحيح العقلية والمطالب المبادي

وجرى عادة حقا شديدا وليست العلية توليدا

المبادى الى المطالب معدة وفى كيفية فيضان الصور العقلية على النفوس النطقية
القدسية اقوال احدها انه على سبيل رشح الصور على النفوس عند اتصالها الروحانى
بالعقل الفعال اذ فيه صور كل الحقايق ويترشح عليها على حسب استعدادها وثانيها
انه على سبيل الاشراق بان يشرق نور العقل الفعال على العقل بالفعل فينعطف
منه الى العقل الفعال ويرى ما فيه بقدر استعداده وطلبه كما فى الابصار على قول
الرياضيين بخروج الشعاع وشرق شعاع البصر على الجسم الصيقلى وينعطف
على الرائى ويرى ما يقابله وثالثها انه على سبيل الفناء فى القدسى والبقاء به كما قال
صدد المتالهين سرح فى الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل بان سبب الاتصال التام النفس
بالمبدء لما كان من جهة فنائها عن ذاتها وذلك لجعل انيتها وبقائها بالحق
فيرى الاشياء كما هى عليها فى الخارج وجرى عادة يقول به الاشعرى خطأ
شديدا حيث يقول بجواز ان يعتقد بان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا
يعتقد بان كل انسان حساس فيقول بجواز ان يتخلف هذا العلم عن ذينك العلمين
الا ان عادة الله جرت بان يترتب عليهما والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا

وليست العلية توليدا هذا ابطال المذهب المعتزلى حيث يقولون بالتوليد فان
حركة اليد مثلا مولدة لحركة المفتاح كيف وليست فى السلسلة العرضية علية بنحو
الافاضة وان كانت بنحو الاعداد انما هى فى السلسلة الطولية اى من الباطن الظاهر
ومن باطن الباطن الى الباطن وكل شئ بشئ محيط والمحيط بما احاط هو الله الواحد

فالمنتج اما بهيئة بدا فيه فالاستثنائي الاقتراني الحملي القطعي شرطيا الان الحملي اعز

موضوع مطلوب بنتي صغرا محمول مطلوب بنتي كبرا قضية باصغر قد حوت صغرى وكبرى باكبر طوت

الفقهاء جل آلاله والكليات العقلية المحصلة للتناصلة بالحقيقة عنوانا موجوات محيطة واظلة مجردات مرسلة في عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد عن بعد واحكامها صفاتها المذعنة **فقسيموس للقيا** للنفس والمصدقة بها كل

فالمنتج بالفتح اى النتيجة اما بهيئة بدا فيه اى في القياس فالاستثنائي اى فالقياس هو الاستثنائي سمي به لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لكن والمراد بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفي المحكوم عليه به والايجاب والتسليم ارجان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة اولا تبدو القول الاخر المنتج بهيئة في القياس بل عبارة اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شيء من المادة والصورة للنتيجة فجدا امر وكد بالنون الخفيفة من الوجود والوجد الاقتراني سمي به لاقتران حدود المطلوب فيه الحملي والشرطي يعني ان القياس الاقتراني ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ جده من الوجد في الحب يجد بالاقتراني وان يقرء بالخاء المعجمة اى اسرع اليه لكن على الاخيرين يكون الكلام من باب الحذف والايصال اى الوجد والوجود لان تكميل الوجود لطلاب علم اليقين بالاقيسة والبراهين وذكر اى دع اقترانيا شرطيا الان الحملي اعز واشرف فنقدم القياس الاقتراني الحملي في الذكر ونقول موضوع مطلوب بنتي صغرا الكوبرى الاوسط وتحت المحمول اذ المعتبر في المحمول هو المفهوم محمول مطلوب بنتي كبرا لما ذكرد قضية والقياس باصغر قد حوت اى اشتمل عليه صغرى وكبرى ما

وسبب الحكم بالوسط ذ ع بنضده الاشكال في ترتيب فالشكل اولا وخيرا يدري بالحمل في الصغرى وضع الكبرى
بالحمل فيهما يكون الثالث وثالث بالوضع ذو اقتران بعكس الاول يكون الرابع وشرط الانتاج لكل واقع

اى قضية بالكبر طوت اى اشتملت عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر بالوسط اى
كما يقال الوسط ما يقرن بقولنا لانه بنضده وهيئة وقوعه مع حد المطلوب الاشكال
في ترتيب اى تصيير اربعة فالشكل اولا وخيرا واشرف يدري لان انتقال الذهن
فيه وهو موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول هو انتقال طبعي بتلقاء الطبع السليم
بالقبول لانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين
يرجعان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط في الصغرى ووضع الكبرى اى وضع
الاوسط فيهما او بالحمل اى بحمل الاوسط فيهما ايهما في الصغرى والكبرى يكون
اى تحقق الشكل الثاني وهو يتلو الاول في الشرف لانه يوافقه في اشرف المقدمتين
وهو الصغر لاشتمالها على الاصغر اعني الموضوع الذي يطلب المحمول لاجله ولكونه منتجا
للكلي الذي هو اشرف وان كان سلبا والجزئي وان كان ايجابا لان الكلي محمول محيط دائم
والاشراق يعني القضية الكلية لهذا محيطة وشكل ثالث بالوضع اى بوضع
الاوسط فيهما حذف الظرف بقرينة الاول ذو اقتران وهو يلو الثاني في الموافقة
مع الاول في الكبرى بخلاف الرابع فانه في غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا
بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل اى لكل شكل واقع
وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فعكب للاول اى موجبة الصغرى
وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر في الاوسط فلم يتعد
الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما نقول لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان

فمعكب الاول الخ يعكب للثاني للثالث مغكابرجب

ولو كانت الكبرى جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على
الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وخيعكب للثاني اى اختلاف
المقدمتين في الكيف كلية الكبرى اذ لو اتفقتا في الكيف لاختلفتا في الشخصية واللازم
كيف ذلك فنقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب واللازم
في الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وكذلك نقول لاشيء من الانسان بحجر ولاشيء من
الناطق بحجر فنتج الايجاب لو قلنا ولاشيء من الفرس بحجر ينتج السلب ولو كانت الكبرى
جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق
الايجاب لو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحق السلب نقول لاشيء من الانسان بفرس
وبعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب لو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب
للثالث مغكابرين جب اى موجبتي الصغرى وكلية احدى المقدمتين اذ الحكم في الكبرى
على الاوسط فلو لم يوجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتعد الحكم الاوسط
الى الاصغر ايضا لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف وهو توافق الطرفين تارة
وتباينهما اخرى اما التوافق فانه يصدق لاشيء من الانسان بفرس لاشيء من الانسان بصاهل
فالحق الايجاب واما التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لاشيء من الانسان بحجر فالحق
هو السلب ولو لم تكن احديهما كلية بل كانتا جزئيتين جاز ان يكون البعض والاوسط
المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتعد الحكم ايضا ولاها حصل
الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق واما التباين

ومينكع او خينكاين قد لزم للرابع فالشرط في كيفاوكم عن جزئيين لم يكن قياس كاذبين ما به التباس
فالاول له ضروب اربعة للاربع للحصورة مستتبعة

فكما بدلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس ومينكع اى ايجاب المقدمتين مع كلية
الصغرى او خينكاين اى اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احديهما يعني احد
الامرين قد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين كاذبين
او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين في الكيف على التعاقد
يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لاشئ من الحجر بانسان ولاشئ
من الناطق بحجر فالحق الايجاب واذا قلنا لاشئ من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثاني
فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب واذا قلنا وكل فرس
حيوان فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس
بحيوان فالحق الايجاب واذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال
الاربعة ذى المذكورات كيفا وكم اى بحسب الكيف والكم فاعلم والشرايط انه
عن جزئيين لم يكن قياس كاذبين اى كما لم ينالف قياس عن كاذبين وهذا واضح
ما به التباس فالاولى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع الاولى
الاربع التي هي الاربع للحصورة مستتبعة اعلم انه لما امكن في بادى النظر وقوع كل
من الصورات في كل مقدمة والقياس المؤلف في حكم الجزئية كانت ضروب كل من الاشكال
الاربعة ستة عشر وهي الحاصلة من ضرب الاربعة في نفسها لكن بعضها منتج وهي ما
استجمعت الشرايط وبعضها عقيم وهي ما اختلت فيها والشرايط بعضها عام للاشكال الاربعة
كما قلنا لاقياس عن كاذبين ولا عن جزئيين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر

بديهي الانتاج حقائد ظهر وانما بالنظر صدق الاخر ثم ضروب الثاني ايضا اربعة سنبين هذه مستتبعة

مجملا فالضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس والثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض الحيوان ضاحك والثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية مثل كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فلا شيء من الانسان بحجر والرابع وصغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس وانما بالنظر الشكل الاول بديهي الانتاج حقائد ظهر وما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دوري فضلا عن ان يكون بديهيا الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة من العلم بالكبرى لزم الدور فمدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون الموضوع بحيث صف معلوم الحكم وبحسب صفة اخر مجهولا فيستفاد حكمه باعتبار وصف من العلم بحكمه باعتبار اخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس اخذنا افراد الحيوان الذي هو الحد الاوسط بعنوان الحيوانية لا بعنوان الانسانية ومجامع الافراد وروده مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافا بينا وانما بالنظر الى الكبرى صدق نتايج الاشكال الاخر كما ياتي تارة بالخلف واخرى الى الاول او غير ذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتجة ايضا اربعة فالضرب الاول

بالخلف او بعكس كبرى يرجع للاول او عكس صغراه رابع ثم لترتيب مطلوب عكس من مطلع الانوار تؤتى الثمر

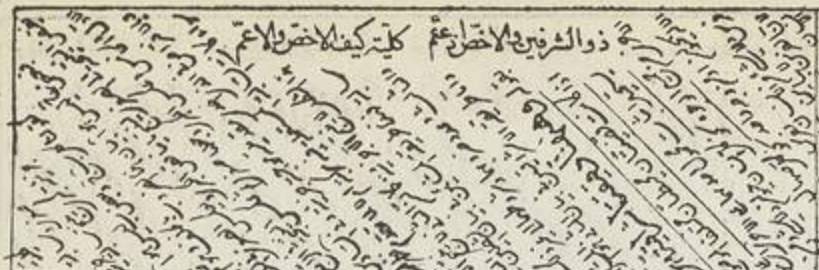
قال الشارح

الشكل الاول

مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك لا شيء من الفرس بضاحك فلا شيء من الانسان بفرس والثاني من كليتين صغراهما سالبة ينتج ايضا سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بضاحك وكل انسان ضاحك فلا شيء من الفرس بانسان والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فبعض الحيوان ليس بفرس والرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بضاحك وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ليس بانسان سالبتين كلية وجزئية مفعول مقدم هذا اى الضرب الاربعة المذكورة مستتبعة اى منتجة كما علمت فالاشكال وليس ههنا نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة لاخص المقدمتين بالخلف اى دليل انتاج هذه الضروب الثمانية الثنائية امورها الخلف سيما فضرب لا يطرقها انعكاس مستوفى الشرائط الاخرى كما في الضرب الرابع لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين صغرا الا ينعكس فبيان الخلف فيه انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان ويضم الى الكبرى بجعل صغرى فينتج والاولان ينافي الصغرى ومنها عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول كما قلنا او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها عكس الصغرى ليرتد الى الرابع الاشكال ثم يفعل ما يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع ثم لترتيب مطلوب اى نتيجة عكس يعني بجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليصير شكلا اول فينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكون

ثم ضروب الثالث ستة انتاث لموجب سالب كما مضت في الثاني والنتيجة الجزئي تقع وما بقي ينبو عن الطبع تقع

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا في الضرب الثاني فان السالبة الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول الثالث فالصغرى فيهما موجبة تنعكس الاجزئية وفيهما فانع اخر واما الرابع اي الضرب الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس من مطلع الانوار نوره التمس في هذا المصراع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة وفيضان العلم انما هو من عالم الذكر الحكيم ولا مفيض في الحقيقة الا الله ونور ضميره بعود الى المطلع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء ثم ضروب الشكل الثالث ستة انت وتجريبيا لست باعتبارنا وبدل الضرب الى المرتبة نحو فانتجه لموجب سالبا كما مضت في الشكل الثاني اي دليل انتاج الضروب الستة لهاتين النتيجتين مثل الدليل في الثاني من الخلف او عكس الصغرى او عكس الكبرى والنتيجة في هذه الضروب انما هي الجزئي تقع لا غير لان الضرب الاول منه مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق ويتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول لا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا للاوسط والاكبر فصلا كما في هذا المثال والثاني من كليتين كبراهما سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس ويتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا للحدين الاخرين كهذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان الذان هما اخص من البواقي كلا لم ينتجه البواقي والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية



كقولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم وتبين بعكس الصغرى
والرابع وصغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا
كل حيوان حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان ويتبين بعكس الكبرى
وجعله صغرى في عكس النتيجة والخامس صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية
ينتج سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان فبعض الحساس
ليس بانسان ويتبين بالخلف فانه لو لم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه
وهو كل حساس انسان ويضم الى الصغرى ويقال كل حيوان حساس وكل حساس انسان
فكل حيوان انسان وهو يناقض الكبرى الصادقة فيكون محالا والسادس صغرى
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان
ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر ويتبين بعكس الصغرى وبالخلف ايضا فانه
لو لم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر ويضم الى الصغرى
ويقال بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما يناقض الكبرى الصادقة فنقيض النتيجة
باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بديهية الانتاج والخلف يجري
في الضروب الستة كلما فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل الكلية كبرى وصغرى القياس
لانجابه صغرى لينتج القياس الكامل الذي هو الشكل الاول ما يناقض الكبرى رابعا
والاشكال ينبو بعد عن الطبع ندع ونكتفي بدلالة الشرط اجمالا فارجع في بيان
ضروبه الى دليل انتاجها ونحو ذلك الى كتب القوم ذو الشرفين الايجاب الكلية لا

الاقتران في الشرطيات الف متصلة منفصلة شرطيان او اتصال بانفصال ارتبط او واحد من ذين بالحملية الخلط

ثنيت في استثنائهم مقالي منه اتصالي والانفصالي واول الف من شرطية مع تلو لكن هو في الحملية

ينتج في الشرطي الاتصالي وضع المقدم ورفع التالي

وهما الاول والثالث اذ عقم كلية اي نتيجة كلية كما مر كيف الاخص الاعم لا يكونان

عقيمين دائما اخرناه اذ يجري غوص في القياس الاقتراني الشرطي في غير الثالث ولو بالنظير

الاقتران في الشرطيات الف من متصلة شرط او منفصلة شرط ابن والا بانه تم

به البيت فالمتصلتان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار

موجودا فالعالم مضيء فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء والمنفصلتان كقولنا

دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا وايضا اما ان يكون الزوج زوج

الزوج او يكون زوج الفرد ينتج دائما اما ان يكون العدد زوج الزوج لو يكون زوج الفرد

او يكون فردا او اتصال بانفصال ارتبط اي الف من متصلة ومنفصلة مثل كلما كان

هذا ثلثة فهو عدد وايضا اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا

ثلثة فدائما اما ان يكون زوجا وفردا او واحد من ذين اي الاتصال والانفصال

بالحملي الخلط اي الف من حملية ومتصلة مثل هذا انسان وكلما كان الشيء انسانا كان

حيوانا ينتج هذا حيوان او من حملية ومنفصلة مثل هذا عدد وايضا اما ان يكون

العدد زوجا او يكون فردا القياس الاستثنائي فهذا اما ان يكون شرطيا او حمليا

ثنيت في استثنائهم مقالي منه استثنائي اتصالي منه الاستثنائي الانفصالي

واول اي الاستثنائي الاتصالي الف من شرطية وحملية كما قلنا مع تلو كلمة

لكن وهو الحملية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة

ينتج في الشرط الاتصالي اي في القياس الاستثنائي الاتصالي وضع المقدم ورفع التالي

الانفصالية الحقيقية فهو بأربع من أربع نتيجته إذ وضع كل رفع جزء وعكسه الاثنين اعتبر
في رفع جمع ووضع كل رضا في منع خلو رفع كل وضعا

قال الشارح ...

ثم ان الاحتمالات المتصورة في انتاج الاستثنائي أربعة وضع كل ورفع كل فان كانت الشرطية منفصلة فسيأتي تفصيلها وان كانت متصلة ينتج احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولا وضع التالي وضع المقدم لجواز كون اللازم اعم مثل انكانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار ثم في الانفصالي اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فهو اي انطق بأربع والنتائج من أربع والصور نتيجته اي هذه نتيجته اذ وضع كل والمقدم والتالي ينتج رفع جزء آخر وكذا عكسه اي رفع كل منهما ينتج وضع الآخر كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج والنتيجتين الاثنين اعتبر في انفصالي منع جمع ينتج وضع كل من جزئيه رفعا اي رفع الجزء الآخر لامتناع اجتماعهما مثل اما ان يكون هذا شجرا او حجرا لكنه شجر فليس بحجر ولكنه حجر فليس بشجر ولا ينتج رفع كل ووضع الآخر لعدم امتناع الخلو منهما وفي انفصالي منع خلو ينتج رفع كل من جزئيه وضعا اي وضع الآخر لامتناع الخلو عنهما مثل هذا اما ان يكون حجرا او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر او لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر ولا ينتج وضع كل رفع الآخر لعدم قياس الخلف امتناع الاجتماع

هو لا

وضع برفع للنقيض يكشف خلف خلاف المستقيم عمدة من اقترانى والاستثنائى قياس خلف واثلا فجائى

واذ فرعت عن تم الحجج اذن الى استقرا وتمثيل اجى حكم على الكلى بالمشاهدة افراده استقرائهم فتعدة

تم اذ الحكم جميعها شمل وناقص اذ بالاكثر يدل يعطى اليقين التم اذ قياس ومقتم المرجع والاساس

هو الذى بين فيه المطلوب كذب نقيضه فيقول لو لم يكن هذا حقا لصدق نقيضه لاستحالة

ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علمت جريانه فيما سلف

واليه اشرنا بقولنا وضع للط برفع للنقيض يكشف خلفا اى قياس خلف ويسمى

به لانه يؤدى الى خلاف المقرر والمفروض والامر ينتقل فيه الى الملزوم ويخلفه ودوالئه

اى نقيضه وهو خلاف المستقيم قد عرفت اى دليل الخلف يقابله الدليل المستقيم

وقياس الخلف بالحقيقة يحيل الى قياسين قياس اقترانى وقياس استثنائى كما قلنا

من اقترانى والاستثنائى قياس خلف وانثلاث فجائى هكذا لو لم يثبت المطلوب ثبت

نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت ح ينتج لو لم يثبت المطلوب لكذب الملزوم لكن الملزوم قد ثبت

غوص فى الاستقراء والتمثيل

واذ تعليلى فرعت عن تم الحجج وهو القياس اذن الى استقرا وتمثيل وهما القسمان

الاخران من الحجج اجى واقول فى تعريف الاستقراء حكم بتحرك الفك الاسفل عند الماضغ

مثلا على الكلى كالحيوان بالمشاهدة اى بمشاهدة الحاكم افراده كالاسد والفرس

والبقر وغيرها مما صورف فهذا استقرائهم فلحدده اى عرفه ثم الاستقراء قسمان

تم محقق تام الحكم جميعها شمل واشتمل على الحصر كقولنا الحيوان والنبات والجماد

متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس والحيوان الغير الناطق حساس

فكل حيوان حساس وناقص اذ بالاكثر يدل كما فى المصنف يعطى اليقين التام لا القطع

التام اذ قياس مقتم المرجع والاساس اى مرجعه الى قياس مقتم فى القياس يضيف

الناقص ظنا لعدم المتبع في الحكمة ومثل المضغ وعي تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما

اليقين اذ نظم في المثال الاول ان كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات وجماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق حساس وكل غير ناطق والحيوان حساس فكل حيوان حساس فان كان الحكم ثبوت الحيوان فهو الاستقراء الناقص والناقص ظنا حدّه اي دعالم يتبع في الحكمة اذ لا يعبأ بالظن فيها ولهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين ومثل المضغ وعي اي سمع فهو مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي لم تضاد فيها اما لم تحرك فكه الاسفل عند المضغ كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ واما في تعريف التمثيل تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما وتدقيق التمثيل تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به لعلة المعنى كقول بعض المتكلمين العالم مؤلف فيكون حادثا كالبيت وقول الفقهاء ويدعى قياسا النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة تحريم الاسكار وهو متحقق في النبيذ فالصورتان اللتان كان الحكم فيهما ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر تسميان اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا والمعنى المشترك علة وجامعا كالتأليف في كالاسكار ومثل الحدوث والحرمة حكما فالتمثيل التام لا بد فيه واربعة حدود الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبتون بالعقل الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس هو التلازم وجودا وعدما فان المعنى الجامع كالتأليف حيثما تحقق كما في البيت فما يقوم مقامه كان مقترنا بهذا الحكم اعني الحدوث وبالعكس حيث انتفى وتوقف بانه يقتضي علية كل واحد

بالدوران هو طرد عكس | بالسبر والتقسيم تردّ وردّ | ان القياس ان يفد شيئا فلا | تصديقا ای عجبا وخيلا
فذاك شعری ان يفد | ظنّا لخطابة حقيقا | مع جزم ان يعتبر التسلم | لا الحق وهو الجد عندهم
برهان ان يعتبر الحق وحق | ان لا يحق سفسطی محقق | والعمدة البرهان فالمغالطی | فالنفع والضر بذين استبط
كلاهما فی غرض القايس ام | لنفسه كالعلم بالتهدسم

والحكم للاخر وهو ح والثانی الترديد ويبقى بالسبر والتقسيم وهو لهم يعتدون بصفة
الاصل يعللون الحكم بكل كل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدوث
البيت تاليفه او الامكان او الجوهرية او الجسمية ليس الا التاليف وعلة الحركة
اما الاتخاذ من الصلب او الميعان او اللون المخصوص او الطعم المخصوص فليس الا الاسكار
وهذا ايضا مزيف بانا لا نسلم الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شيء اخر فليس
الترديد بين النقيضين فی الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران هو طرد
وعكس والی الطريق الثانی بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل
او بالرفع خبر مبتدا محذوف غوص فی الصناعات الخمس درو اتعليل الحكم بالجامع
كما ان للقياس اقساما بحسب الصورة والاقترانيات والاستثنائيات كذلك اقسام
بحسب المادة والصناعات الخمس اشرنا الی وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئا خلا
تصديقا ای عجبا وخيلا كلمة ای تفسيرية ای ليس ان لم يفد شيئا سوی التعجب والتخيل
فذاك قياس شعری ان يفد تصديقا ظنيا فان القياس هو الخطابة اما لكونه
حقيقا بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم او عموم الاعتراف الحق وهو الجد
عندهم وبرهان ان يعتبر الحق وحق فی الواقع وان لا يحق فی الواقع فهو سفسطی
محقق ای محموم مهوق والعمدة فی الحكمة البرهان والمغالطی الاقيسة فالنفع
الحقيقی وهو اصابة الحق والضر الاحتراز عن الضرر الحقيقی بذين ای البرهان
والمغالطة استبط كلاهما فی غرض القايس ام ای قصد لنفسه كالعلم بالتهدسم

مقدمات برهان ترى موقنة ضرورة او نظرا حد اليقين وهو القطع وهو تصديق جازم مطابق ثبت

ان ضروريا ناشئ وذى مرجع كل النظريات خذ

ليطلب هذا ناظر الى البرهان ويسلم اى وكالعلم بالسلم ليجتنب هذا ناظر الى المغالطة بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصورة لغيره فان الجدل للالزام وحفظ النظام والخطابة للتخيل فى الطريق وارشاد من هو بالحق القراح لا يليق وبها يتشبث الخلق باجوده وامثله وهى المدعوة بلسان القرآن بالموعظة الحسنة كما عبر عن اشرفها وهو البرهان بالحكمة والشعرى لكثرة سورة الاستبعاد والترغيب بالتخيل والتعجب لمن ليس له بعد من العلم اليقينى نصيب **البرهان** ثم مقدمات برهان وما ذكر الاقدمة هنا هى القضية التى جعلت جزء قياسا كانت او استقراء او تمثيلا ترى تعلم موقنة ضرورة او نظرا اى ايقانا ضروريا كان او كسبيا وفى صيغة الجمع اشارة الى ان المعتبر فى البرهان ان يكون جميع مقدماته يقينية بخلاف غيره اذ يكفى فى كون القياس مغالطيا مثلا ان يكون احد مقدماته ظنية وان كانت الاخرى يقينية تعم بحيث ان لا يكون فيها ما هو دون مما يعتبر فيها والا لا خلق بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة ومن مخيلة لا يسمى جدليا بل شعريا وحد اليقين تعريفه وهو القطع وبتاى اليقين مساوقتها انه تصديق جازم مطابق ثبت فباعتبار التصديق يشمل التخيل والتوهم وساير التصورات وباعتبار الجزم خرج التصديق الظنى وباعتبار المطابقة خرج الجهل المركب باعتبار الثبات التقليد **غوص** ان ضروريا ناشئ وذى مرجع كل النظريات خذ لاستحالة الدور والتسلسل فالبديهيات بدور كل اثمار النظريات والبها تنتهى كل اليقينيات وهى نعم موهبة اعطاها الله

فان ثلثة التصور كفت في حكمها فالاولیات بدت اولا فبالاحساس ثانیا یستمد ظهرا وبطنا فالمشاهدة اعد

فهم فتم مابالظهر حسیات وانسب الى الوجدان بطنیات

لكل العقول الهیولانیة وبها صارت عقولا بالملكة اذ التخالف بين هاتين المرتبتين
والعقول لا تقابل بين العدم والملكة اذ في مرتبة العقل الهیولاني قوة وعدم وفي هذه
المرتبة الثانية فعلیات وملكات لقوى واعدام الا ان العقول لا تلتفت الى هذه
الفنية ولا تكتب فما ربح تجارتهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب والله يعصمنا
اشرنا الى وجه ضبط المتن بقولنا فان ثلثة التصور اى تصور المحكوم عليه وبه
والنسبة الحكمية كفت في حكمها اى حكم الضرورية او الثلثة وهذا ولعمر عباد
بعضهم ان كفى تصور الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية لعدم شمولها الشرطية
فالاولیات بدت فالاول هو الذي يكون تصور طرفيه اى ان كان بالكسب كما في الجزم بالنسبة
بينهما ولا يتوقف فيها حد لا يأتي انكاره الا من لا يتصور الحدود كالحكم بان النقيضين
لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية
وان الضدين لا يجتمعان في محل واحد شخصي مادي في زمان واحد وان كان فيه
خفاء فلخفاء الاطراف مثل الممكن محتاج الى المؤثر فالعلة لا يتصور الممكن بعنوان شيئية الماهية
الخالية عن الوجود والعدم وانما مثل لكفى الميزان المتساويين وان المتساويين لم يترجح
احدهما بمنفصل لم يقع اولا يكفي التصورات الثلثة في الحكم فبالاحساس اى فما يستمد
ظهرا وبطنا اى في الحس الظاهر او الحس الباطن فالمشاهدة اعداد اى احسب فتم مابالظهر
حسيات مثل الشمس مضيئة وهذا الحيوان صائت وهذا الورد عطر والسكر حلو
والنار حارة وانسب الى الوجدان اى تم بالوجدانيات بطنيات اى ما يدرك بالقوى

ان يناط بغير حس فالوسط اما لم يغب عن درك ذي الاطراف يدعى بفطريات اي قضايا قياسها معها بالاحتياط

وان يغب واستعمل التجارب فالتجريبيات او التخاطب

الباطنة او بدائنا مثل ان لنا شهوة وغضبا وخوفا وشجاعة وكعلمنا بذواتنا

وبافعالنا وآثارنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فالحس لا يعطي الا ان هذا كذا

واما ان كل كذا فحكم عقلي استفاده العقل والفارق باعداد الاحساس بعض الجزئيات

اذ ليس في قوة الحس الاطلاع على الكليات والاحاطة بكل الجزئيات وتمام ذاتيات الشيء وبعض

المشتركة ان قلت قد يشتبه في بعض الاوليات انه بالمشاهدة مثل حكمنا بان السواد والبياض

لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد قلنا لو تحقق الافتقار الى المشاهدة في الاوليات لتوقف

الاطراف للتصديق اذ ربما تكون الاطراف محسوسة وقد قيل وهذا حسا فقد علما بخلاف

المشاهدات فان التصديق والجزم بالنسبة فيها مفتقر الى المشاهدة وان يناط اي يكون

الحكم منوطا ومتعلقا بغير حس فالوسط الذي هو غير الاحساس اما لم يغب عن درك

ذي الاطراف فقط يدعى بفطريات اي قضايا قياسها معها بالاحتياط مثل الاربعة

زوج فهي بديهية فطرية قياسها معها وهو انها منقسمة بمتساويين وكل منقسم

بمتساويين زوج وان يغب الوسط واستعمل التجارب فالتجريبيات مثل السقوطيا

مسهل للصفراء وهي موطوءة بامرين احدهما تكرر المشاهدة والاخر القياس الخفي وهو

انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم ومثلها

المتواترات في الاشتمال على تكرر الاستماع والقياس الخفي كاملنا او التخاطب عن فرقة

تواطؤا الكذب اي على الكذب لمنع فهذا الامتناع هو المعتبر لا عدد مخصوص

كالاربعين فالمتواترات عندنا تفيد العلم كالحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد في المتواترات

عن فرقة تواطؤا الكذب ممتنع فالمتواتران عند افقع ما بالقرائن عالم حسي سم كجل ما في الفلكيات حكم

ان تكون عن امر محسوس لا عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزمي من شاء ان يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين ممتنع او الجائز ممتنعا افادنا يقينا مجردا لانه امر عقلي فلا تستعمل في العلوم العقلية المحضة بالذات ما اي حكم هو بالقرائن فبالحدسي سم اذ يحصل عند الشاهد للنفس حدس قوي موجب للجزم كجل ما في الفلكيات حكم كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بملاحظة اختلاف هيئاته من التشكلات البدرية والهلالية والاضواء بسبب قربه بعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحدسيا لذكجزمنا بان الكتب حجة على غيرك اذ لم يحصل لك ما حصل للسلف فلا يستعمل هذه القضايا في القياس الذي اوردت به لمقام الحكم او افادة اليقين الغير وفي شرح الاشارات للمحقق الطوسي وجه ضبط الحصر للحاكم بنقله باختصار توضيحا لما ذكر وهو ان القضايا اما ان يكون تصورات اطرافها كافية في حكم العقل او لا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم تكف فاما ان يحتاج الامر فيها الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الامر فيها الى القضية او اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس والثاني وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فالاستدراكيات ما ينضم الى القضية ويكون له دخل في تحقق الحكم يكون مبادي لتلك القضية فلا يخلو اما ان يكون مبادي لازمة لها او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصورت اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخلو اما ان يكون حصول

برهانا بالم والاقسم علم من العلة بالمعلول لم وعكسه ان ولم اسبق وهو باعطاء اليقين اوثق

فالوسط الواسط الاثبات بكل ان تا على الثبوت اضايف

ثالث المبادى فبسهولة او بصعوبة فان كان حصولها بسهولة فى الحد سمى ادراكا

تقع فى العقل رتبة وينساق الذهن اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصولها بعسر فى

النظر بالطلب ليس من المبادى الثالث اما ان يكون حصولها باحد اسباب التصديق فى المتواترات

واما ان لا يكون فهى المجربات وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع الا

فى المتواترات وتكرر المشاهدة فى المجربات والى ما ينضم الى ذلك القضايا وهو القياس

الخفى وثيق لو لم يكن كذلك لما كان تاما فى البرهان اللمى والانى واكثريا فهذه ستة اصناف انتهى

برهانا بالم والان قسم فاما هو علم من العلة بالمعلول لم وثيق له البرهان اللمى

وعكسه وهو العلم بالعلة بالمعلول ان وثيق له البرهان الانى واسبق بالشرف

والان وهو اى البرهان الانى باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم

بالمعلول المعين العلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلة ما ثم اشرنا الى البيان الاتى بالتعريف

الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات بكل اى لحد الاوسط الاثبات يكون علة

لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق به فى كل قياس لهذا يقال الواسطة فى الاثبات والتصديق

ان ذا على الثبوت اى على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا اى فى الواقع ونفس الامر

يدل اى كما يدل على ثبوته له فى الذهن فهو لم لانه على انية الحكم فى الواقع وان دل

على علية فى الذهن وساطته فى العلم فقط فهو ان لانه على انية الحكم وتحقق ما

فمثل زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمى كما هو المشهور واذا

وضعنا هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صار انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

لم وقيل الاخر دليل ذكح التلازم هنا سبيل بحسب العلات التي قسم من علل القوام أو خارج لم

وعلل بالذات لا بالعرض فروقها العلم الالهي يقض

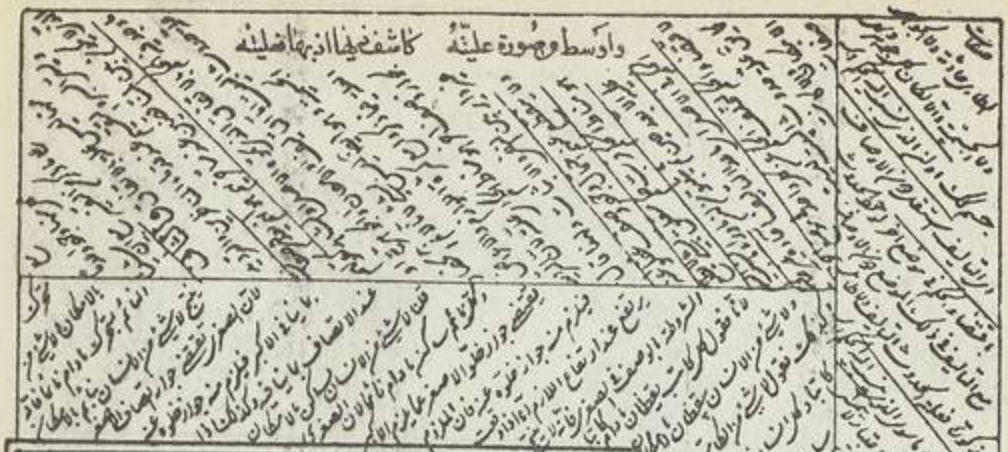
للاصغر لا الثبوت النفسي اذ لا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في نفسه فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمي والحيوان ليس علة لوجود الجسم في الخارج لانه معلول بل الحصول وثبوته للانسان وقيل الاخرى ما كان الاوسط فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اي يختص بهذا الاسم اذا كان الوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لهما كما اذا كان الاكبر والاوسط متلازمين معلولين لعلة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فلا يختص باسم فهذا اما واسطة بين اللمي والاني واما اني بتعميم تعريفيهما بان يقال هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه في الواقع سواء كان معلولا ام لا والى هذا اشرنا بقولنا ذكح التلازم هنا اي في الاني سبيل اي طريق يطلق بتقليل الانتشار ثم اشرنا الى اقسام اللمي بقولنا بحسب العلات اي تعده ها برهان لمي قسم بثمانية علل القوام اي المادة والصورة والجنس الفصل لو خارج لم اي علل وجود الشيء الخارجة من قوام ذاته كالفاعل والغاية فاضيف الصفة الى الموصوف وكذا بحسب العلل الاربع والشروط والآلات والادوات والمعد ورفع المانع وعلل الذات تؤخذ في البرهان لا علل بالعرض وفروقها العلم الكلي الالهي يقض اي اقسام العلل الذاتية والعرضية وتميز كل واحد واحد عن الاخر مشروحة هناك فالفاعل التام كالله استوفى جميع ما يتوقف عليه التاثير والفاعل بالقوة بخلافه والفاعل القريب للحركة العضوية كالقوة العاملة في العضلة والبعيد كالنفس الناطقة والمتوسط

كالتصور للفعل والتصديق بفائدته والشوق والارادة وبالذات كالسقوط للحجر
بذاته وبالعرض كالسقمونيا يرد لانه يهيج الصفراء المسخنة وشرب الماء البارد
يبرد بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع المسخن والمادة بالفعل كالتي تصاحب
الصورة وبالقوة كالتي تصاحب الفقاع حاملة القوة لا الصورة بعد القريبة
كالاعضاء البسيطة من الاعصاب والشرايين والاوردة والعضلات واللحم والشحم
والشعر وغيرها للاعضاء المركبة والبعيدة كالاخلاط والاعقاب كالكيلوس والغذاء
والعناصر والاعقاب من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشيء بذاته
وبالعرض كان يوخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والابيض
للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتصل بالمعلول هي القريبة والغاية بالقوة
ما لم تتصل به ولكن تترقب بعد وهي البعيدة فالاول كالعقل بالفعل للنفس المستكملة والثانية
كالاتصال بالعقل الفعال الفناء والبقاء بعده والغاية بالذات هي الاجلة الفعل
اول الفكر اخر العمل وبالعرض ما يصادف مما لم يكن داعيا كالعثور على الكنز للحافر
للبئر لاصابة الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية الانسانية الطبيعية والجليلة
كالعقل بالفعل والمستفاد الى ما شاء الله فانها الصورة للنفس بعنى ما به الشيء بالفعل
والصورة بالذات كالشكل للكرسي بالعرض كالسواد والبياض الزينة له البعيدة
له كجلوس السلطان عليه بالقائمة العلل والعلة الغائية صورة الصورة الى غير ذلك
من احوال العلل والعموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها يجب ان يعطى في البراهين

فالاوسط الفاعل للشئ كالتخمين من مسّ نارٍ علمًا واوسط من مدة اوغايته كالموت من ضدية اوغينه

توسيط العلل التي بالذات والتي بالفعل والتي هي قريبة وخاصة فمثال الخذ الفاعل لصاحب الكل الطبيعي للبسيط كروي فيق لان الطبع في البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلًا واحدًا ولم فضل الله في المجرد دائم فيق لان الله تعالى غني تام الفاعلية واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ومجرد الامكان الذاتي في المجرد يكفي في القبول ومثال الخذ الغاية لم يرتاض فلان فيق لكي يصح ولم تستكمل النفس الناطقة فيق للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال الخذ المادة لم يفسد الحيوان فيق لانه مركب من الاضداد ومثال الخذ الصورة ان فيق الموجود البرزخي من كل شئ هو هو لانه محفوظ الصورة وشيئية كل شئ بصورته بل الانسان الجبروتي اي المجرد تجردًا عقليًا محفوظ الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشئ بالفعل والهوية بالروح وهو محفوظ وشيئية الشئ بتمامه اكمل ولنشرع في شرح المتن فنقول فالاوسط في البرهان الذي هو الفاعل للشئ كالتخمين من مسّ نارٍ علمًا كان يقع هذا الجسم مستند النار وكلما مسته النار يتخمن واوسط من مدة اي مادة الشئ اوغايته يوخذ في البرهان عليه كالموت اي كالحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضدية في اجزاء مادته اومن غينه التي في رده عن مادته الطبيعية وتوانها بما هي هي لوصوله الى الكمالة المترقبة منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعي وان كل نفس ذائقة الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذي يفيد الظن فنقارن نبرهن عليه من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد يتحلل

وقارنه



وتارة نبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس الناطقة بصدد الاستكمال والتجرد
عن البدن الطبيعي وقواه والاتصال الحقيقي بعالم القدس فاذا كملت وغنت واتصلت
تركت المركب ورفضت الآلات وارتفع التدبير والتعلق العقلي عن البدن الطبيعي وماتت
ولا يقدح بقية تعلق وهي في بعض المواد وان برهنا عليه من ناحية الفاعل نقول
المدبر لبدن الحيوان هو القوى الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر
ونظير المجثي تارة من كذا وتارة من كذا في مطلوب واحد توسيط المادة والفاعل الى
مجموع القابل والفاعل تارة في عريضية الاضراس الطواحن بان المادة التي خلقت منها
كانت كثيرة تامة الاستعداد لهذا الشكل والمقدار مصادفة للفاعل التام فحصلت
الصورة الكذائية ومرة نقول اريد من الطواحن غاية هي الطحن وكل ما يراد منه الطحن
يعرض كان الانياب اريد منها القطع اعطيت الحدة واوسط من صورة للشيء عليته
كاشف احكام ذيها اي ذي الصورة الذي هو المعلول اذ بها اي بالصورة فعليته
اي فعلية ذي الصورة كما اذا اردنا ان نبرهن على ان الشيء مدور اذا كان له صورة الكرة
سواء كان جسما طبيعيا خشبا او ذهبا او عاجا او ابنوسا او غيرها ام كان جسما
مثاليا في عالم المثال الاكبر او المثال الاصغر بان شيئية الشيء بصورته وفعليته الصورة
ما به الشيء بالفعل والمادة ما به الشيء بالقوة ثم اعلم انه كما ان اوثق البراهين اعطا
اليقين النمط الذي كل اوثق البراهين اللمية ما يبرهن بالعلة الغائية ثم الاوثق فالاوثق
ما يبرهن بالعلة الفاعلية وهو الاشرف من الاشرف كيف والوثاقة والشرافة للتابع

حق علوم الشئ وفاعله دلالة الحق على مجعوله مسبب الاسباب من غير سبب بر الوجود بالشر اشر وجب

فاعل حق فاعل الهي يكشف ذاته له كما هي

للغاية ترجمان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل بالحقيقة
فاعلية بل في المفارقات عين الفاعل وفي الانسان الكبير عين الحق الحقيقي الذي هو مبدء
المبادي وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس ما هو لم هو في كثير من الاشياء ثم الم هو
هو الفاعل الالهي جل شانه وبرهانه اجر البراهين الى هنا شرنا بقولنا حق علوم الشئ
اي العلم به الناشي من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لانه الفاعل التام
فوق التام الذي يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهو رجحان فاعليته تعالى ومراتب قدرته
بمقتضى عموم قدرته ومشيته وعلمه الفعلي كما قال تعالى احاط بكل شئ علما وقال
وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اي معطي السببية والتاثير
لها لانه معطي الوجود والايجاد فرع الوجود والشئ ما لم يوصف بالوجود لم يتصف بشئ
الى قابله بالامكان الفقدان الى الفاعل بالوجوب الوجدان كما نطق به الوجود بالشر اشر وجب
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وفي قولنا وجيا ان الاشياء كلها حاضرة عند الله
الاول على الضرورة والبت فاعل حق فاعل الهي والفاعل على اصطلاح الحكيم الالهي
مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل
الطبعي يكشف ذاته له كما هي اذ له العلم التام بالعلة التامة حضورا فله العلم التام
بالمعلول لان كل وجود منطوي في وجوده وعين الوجوه الهي القيوم وكل مهية ولوازم
اسمائه وصفاته لزوما غير متاخر في الوجود فلا يغرب عن علمه مثقال ذرة والفاء
في الباقي به علمه هو الفارق في علمه للاشارة الى ان في البراهين الحقيقية يوخذ العلل

وعلة معلولها مساوية فقط برهانه المطلق لخذها اصطفى فيها على الاوسط الاكبر فقط فالاول وجلودم المتالف

لا علة اخص ومعلولها بل جهة ذى العلل شمولها

الشكل الثالث

المساوية للمعلول فيها الانعكاس الا ان لا العلل الاخص للمساوية علة معلولها ساقط

برهانه المطلق بقى البرهان المطلق واراد به اللم اخذها اى لخذ العلة المساوية

اصطفى اى اثروا نوع من لخذ العلة الاخص وايثر فيها اى فى البرهان الماخوذ فيه

العلة المساوية على الاوسط متعلق بما بعد الاكبر انعطفا اذا اريد ربط بين العلة

العلة بالمعلول فالاول من جلود وهم اى اصغره واوسطه والكبره ائتلف فالمتساويتان

فى الفلكيات مثل كسوف القمر وتوسط الارض بينه وبين الشمس وفى العنصريات مثل

الودق محمود الرطوبة الماسكة وبطلان لزوجها فكما بين المعلول بالعلة كذلك بين العلة

بالمعلول لكن الاول هو الذى والثانى هو الان لا علة كلية لاحاطتها اى لا شمولها فى البرهان

الحقيقى الا علة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت جهة ذاتية ذى العلل

التى كل منها اخص من شمولها والتذكير للضرورة فيكون القدر المشترك مساويا للام

العام فالعلل الاخص التى يوسط فى بعض البراهين هى مثل تكاثف الهواء الذى يلى البرد

الشديد ومثل انعقاد البخار المنشئين كل منهما للسحاب والزلزلة عن حلول ريح حابس

لبخرة فى جوف الارض وعن انحطاط اعالى وهدة او اندفاع سيول فى باطن الارض

والحمى عن عفونة وعن تعفن دم بالعفونة كما فى حميات البوم وقد يمكن ان يجمع لهذه

العلل الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها ويكون لذلك اقرب الى المعلول ليكون علة

مساوية له ولما فرغنا عن البرهان وقد مناه شرعنا فى غيره وقد منا مقدمة لها فقلنا

غوص وفى مقدمات صناعة اخرى غير البرهان

غير اليقينية وقضايا ست كذلك وهي للبقايا منها بدء ما هي مشهورات عليها الا ما تطابقت
كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور يقبح او خلق او ملكة قد استصحح او الحمية وغيرها قبيح
او واجب القبول لكن انتبه بجهة العموم الاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كذلك اي كالقضايا التي هي مواد للبرهان
وهي اي القضايا الغير اليقينية المبقايا اي مواد للقضايا غالبا الاخر المشهورات
منها اي والقضايا بدء ما هي مشهورات وهي ما عليها الا ما تطابقت اما في
الجميع وهي ما يتفق فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل
جيد وجور يقبح اي وما تطابق عليه آراء كل الناس او عموم مصلحة جميع الخلق
عموم الاعتراف به مثل ان العدل الحسن في الظلم قبيح وانما قلنا او خلق
او ملكة قد استصحح مثل ان الرقة ولو على الحيوانات الغير حسنة وايلامها بلا غرض
قبيح والكبح في ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او الحمية وغيرها قبيح مثل ان عدم
الذب عن الحريم قبيح الذب عنه واجب او واجب القبول اي من القضايا المشهورة تلك
من القضايا الضرورية والاولية الواجب قبولها لكن انتبه بجهة عموم الاعتراف به
فانها لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار
وثانيهما من حيث انه يحكم بها محض العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات قال الشيخ
فالاشارات في المشهورات وهي آراء لو خلي الانسان وعقله المجرد وهمه وحسه لم يوجب
بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الحكم لكثرة الجزئيات
ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك
لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح
وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه وهم هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس والاقرب

من تلك مقبولات ما خوذ اى كان نبيا او حكيما اتقن من الاولى كانوا افاضل السلف او الذين هم اماثل الخلف
من تلك ظنيات بالمعنى الاخص كزاج لاجزم مثل ما نقص يطوف بالليل فلان فهو سارق ولم يخالطنا فلان فهو مارق
منها المسلمات حقا او وهت من تلك ما يدعى بوهميات حكم على العقلى بحسيات

كثيرا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوانات تباعا لما فى الغريزة والرقة لمن يكون
غريزته كذلك وهم اكثر الناس وليس شئ من هذا يفيضه العقل الساذج ولو توهم الانسان
نفسه انه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطبع انفعالا نفسانيا او خلقيا
لم يقض فى امثال هذه القضايا بشئ بل امكن ان يجهلها ويتوقف وليس كذلك حال القضايا
بان الكل اعظم والجزء هذا كلامه المقبولات من تلك القضايا مقبولات او هى
ما خوذات ممن اى ممن كان نبيا او حكيما اتقن من الاولى بمعنى الذين كانوا
افاضل السلف والذين هم اماثل الخلف الظنيات وتلك ظنيا بالمعنى الاخص
الظنيات قد يطلق ويراد بها المعنى الاعم فيشمل المقبولات وكثيرا من المشهورات فقد يطلق
ويراد بها المعنى الاخص اى ما عدا المقبولات وكثيرا من المشهورات كزاج لاجزم مثل ما نقص
عليك من قولهم يطوف بالليل اى فيه فلان فهو سارق ومثل قولهم لم يخالطنا
بل اعرض عنا فلان فهو مارق اى خارجى عن ملتنا فهذه وامثالها ظنيات اذ لعله
يطوف لحراسة الناس او لم يعاشر لاشتغاله بالحق ثم المسلمات منها اى من القضايا
المسلمات حقا او وهت وذهق عند القايس تسلم من خصم لافحامه او غيره ك
لارشاده او لا يستعد بعد للبرهان او قيل فى علم بعلم اى فى علم اخر ثبتت فهذا ايضا
والمسلمات الوهميات والمشبهات وتلك اى من القضايا ما يدعى بوهميا وهى كثيرة
منها ما هو حكم على العقلى اى على الموضوع العقلى بحسيات اى باحكام حسية على
المجرد باحكام الماديات كالقبل المستعمل فى المجرد فيتوهم الوهم انه زمانى والفوق

كالقبل في الجرة نعاف والفوق وضعي كذا مكاني فالوهم تابع ذوي الاوضاع يحسب نور القاهر الشعاع

والعقل يقفو في مبادي ما اشتهر واذا الى النتيجة جاء نكص الوهم

المستعان فيتوهم انه وضعي كذا يتوهم انه مكاني والحال المجرد في اعلى العالم سبق الاوقات والاوضاع والامكنة والجهات وكلها مطوية في وجوده وذاته المحيطة

فالوهم تابع ذوي الاوضاع ويتعلق بالحواس والمحسوسات يحسب نور القاهر النور العقل المفارق وفي اصطلاح الاشراق يسمى العقول الكلية بالانوار القاهرة النور الشعاع

الحسن مفعولا ان ليس في هذا يطلقون على الله تعالى نور الانوار والنور الاظهر الاجبر والنور المنزه عن مثلها واراد بما انه لسان القرآن العظيم وانه من اسماء الله تعالى كما قال الله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال تعالى الله نور السموات والارض كان غلط الوهم اعظم لان نور الله تعالى اعز واجل من ان يكون شعاعا حسيا فان نوره الحقيقي هو الوجود الحقيقي المنبسط على العقول الكلية والنفوس الكلية المجردة المرسلة والمتعلقة والطبايع الكلية والجزئية والموجودات الخارجية والذهنية وبالجملة مطلق الموجود ومنها ما تعلق

والعقل بالنصب مفعول مقدم يقفو اي يتبعه الوهم في مبادي اي مطلوب اقتضاها كسب فكذا توقفي الى النتيجة جاء نكص الوهم وفيه تلميح الى ما قال الشيخ في الاشارات من العلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادي وصول كانت للعقل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم يفشر اضاله لا يقتل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي ينتج وجود تلك المبادي فاذا انتدبا معا الى تلك النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبه هذا كلامه وقول الشيخ مساعدا اي لم ينكر لانه يتصور

الشارح

ولا ارواح ح

يخاف من ميت جماد عادله وغسق والسلب لا تأثير له منها المسمى بالمشتهات باوليات مشهورات

مخيلا انتا التي ما اثرت تصديقا الابسطا او قضايا ثبت فالجدل مؤلف مما اشتهر او ما تسلمته ممن شجر

وجدل بنجهة حسناء ما هو من محمودة الاراء والغرض الافحام للخصام او كان اقناع ذوي الافهام

الكليات والانكار فرع التصور فكانه تاسع اولا ومنها الحكام هي ما مولاته الذهن وتتبع

ومنها مخوفاته البدنية كما لنا يخاف الوهم من ميت وانتزاع جماد عادله اي كان

عديلا له وغسق اي يخاف من ظلمة والحال انه سلب عدم ملكة النور والسلب لا

تاثير له منها اي من القضايا المسمى لم نقل بالثنائية رعاية للفظ الموصول

بالمشتهات باوليات من القضايا او مشهورات فالتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات

والتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات وبالجملة المشتهات هي القضايا الكاذبة شبيهة

بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او معنوي وسبب التشبيه الباطل بالحق

نعده عليك بالتفصيل في المغالطة المخيلا انت من القضايا ما هي التي ما اثرت

تصديقا الابسطا او قضايا ثبت كما يقع في ترغيب شرب الخمر انها قوية سيالة

وفي تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرة مهوعة اقطع اللون الجدلي فالجدل

اي اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم انه يتالف منها قياسات في آية من الصناعات

الاربع الباقية فالقياس الجدلي مؤلف مما اشتهر اي من القضايا المشهورات او ما

اي مما تسلمته ممن شجر اي نازع معك سواء كان حقا عندك او باطلا او جدل بنجهة

حسناء كما اشار اليه بقوله وجدلهم بالتي هي احسن ما هو مؤلف من محمودة الاراء

اي من قضايا قسمي الاراء المحمودة وهي ما للعموم الناس بها اعتراف والغرض

من صناعة الجدل الافحام اي الاسكات للخصام او الغرض الاخص منها كان اقناع

ذوي الافهام عن مرتبة استماع البرهان اذ لا يتم القياسات المؤلفة من المشهورات

ذوي

والقايس الخطيب ظنا تابعا لاسيما ظن يكون شائعا والظن الاعلى غالبا مقبولا والغرض تمرين تهذيبات

على الخيلات الشعر احوا بالسجع والقافية زاد دوا ومن هنا البعض بعض اوقع من الخطابة والكتاب يتبع

والغرض الترغيب الترهيب ولو بكاذب يستجيب القس وهمية مغالطي من خالص الوهمي او مخالط

ورذي بالراء المهملة والذال المعجمة مخفف رذي كغني الضعيف من كل شئ ورديء

بهمليتين مهموزا ويكون قصره للضرورة غير مناسب هنا لان معنى القايس الخطابة

والقايس الخطيب ظنا تابعا هذا هو الظن بالمعنى الاخص كما مر لاسيما ظن يكون شائعا

والظن الاعلى والارجح مما في الظنيات بالمعنى الاخص ما اي مر حاصل بمقبولات

اي بقياس خطابي حاصل بالتاليف من مقبولات سيما ما اخوذات من مولى ادبنوا رسول

او من اولى العزم او خاتم اولى العزم سلام الله عليهم اجمعين والغرض رضا الخطابة

تمرين تهذيبات اي اعتيادا للنفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة المركبة

من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على المخيلات الشعر والقياس الشعري

احوا بالسجع والقافية زاد القياس الشعري رواء ورونقا وانما يلزم ما فيه

ومن هنا البعض اي لبعض الحكماء كالشيخ الاشراقي بعض اي بعض الشعر اوقع

من الخطابة لكن الكتاب اي كتاب الله يتبع حيث لم يتعرض لغيره كالتلثة في قوله

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن الآن يتوافقا

للموعظة الحسنة فيشمل الشعر سيما ما اشير اليه في النبوي المشهور ان من البيان لسحرا

وان من الشعر لحكمة والغرض من صناعة الشعر الترغيب والترهيب ولو بكاذب به

يتعجب الجملة اما صفة الكاذب واما توصيف الشعر القياس المغالطي القس من قضايا

وهمية مغالطي من خالص الوهمي بان يكون كل مقدماته وهمية او من مخالط

او يكون بعض مقدماته وهمية دون بعض كما مر او للمغالطي ذو اشتراك في مشبهها

وذو ائتلافٍ من مشبهات ووجه تشبيه لكلٍّ ات والغرض التحرز والابتلا لزعم لذ حبذا سلا سلا
والشغب السفسطة تحت الغلط وشانه التمويه والحكم الشطط والسفسطي مبرهنًا مماثلا وشاكل المشاغبي مجادلا

المغالطات

وأما المغالطات فليس بحقيقة وذلك لان

وجه تشبيه لكل ات في المغالطات وان الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط المعنى وكل اقسام والغرض من التذنب في صناعة المغالطة التحرز عن الغلط والابتلا اي امتحان المخاطب الغرض الاخراني لزعم انوف قوم لذ به هذه الصناعة وباليد الطولى فيها حبذا سلا سلا الخضوع لعنادهم ودفع خصومهم وكسر عاديهم ولا بد في المغالطة من ترويج يقتضيه مشابهة اما في مادة بان تشبه الحق او المشهور ولا تكون شيئًا منهما او في صورة بان تشبه ضربًا منتجًا وان لم يكونوا اياه فهي قياس يفسد صورته او مادته او هما جميعًا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالط صناعة فهي صناعة كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط ويمتحنها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل الناقص او الوهم الراضخ وسبب غائي وهي شيطاني وسبب صوري هو صورة الكذب الخيالية في الباطن والتشبه بنعت العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المشهورات الظنية او معنوي والوهميات والشغب والسفسطة تحت الغلط اي هما قسمان من المغالطة وشانه اي شان الغلط والمغالطة التمويه اي تصوير الباطل بصورة الحق والحكم الشطط اي الحكم الغير العدل والقايل السفسطي قايسًا مبرهنًا مماثلًا او شاكل القايس المشاغبي قايسًا مجادلًا لان السفسطة هي الحكمة المدلسة وهي في مقابل الحكمة الحقيقية والشغب هو لغة تهييج الشر واصطلاحًا في مقابل الجدال ذي البرهان يعتبر المبرهن

انواعها الثلثة عشر كما	قد ضبطوها وكلام القدما	ايهام الانعكاس والمصادرة	ثم اشتراك اللفظ بالجوهر
كذاك الاشتراك في الحال ثبت	ذاتية وعرضية بدت	وسوء تاليف وبتكيت وما	سوء اعتبار الجمل عد فاعلما
وما بتركيب توسط نفسه	تركب المفصل كهكه	جمع المسائل باحد مسئله	ووضع ما ليس بعلة علة
	واختمها بالعرض مكارها	بالذات ما بالذات هذه كما ختما	

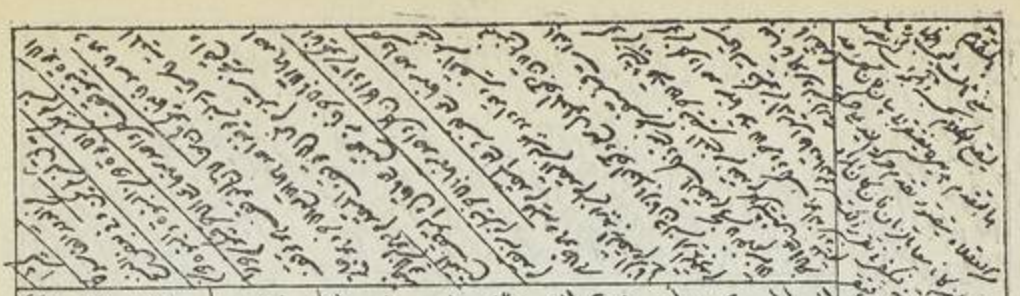
الحقيقة وفيه الحقيقة الواقعية وفي المغلطة يعتبر المغلطي الحقيقة وليس فيها الحقيقة الواقعية وفي الجدل يعتبر الاعتراف وهو محقق في الواقع وفي التضليل يعتبر وليس كذلك

انواع المغالطة

انواعها اي انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها وكلام القدما اولها ايهام الانعكاس والمصادرة على المطلوب ثم ثالثها اشتراك اللفظ بالجوهر اي بجوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ في مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كما في تاليه ورابعها وخامسها كذاك الاشتراك في الحال هيئة اللفظ ثبت ذاتية وعرضية بدت في الحال وسادسها سوء تاليف في المغلطة وسوء بتكيت في المشاغبة وسابعها هو ما سوء اعتبار الجمل عد في اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب توسط تعلق نفسه تاكيد لتركيب وتاسعها تركب المفصل وعاشرها كهكه اي مفصل المركب وحادي عشرها جمع المسائل باحد مسئله اي ما يصور جمع المسائل في مسئلة واحدة وثاني عشرها ما يصور ووضع ما ليس بعلة علة وثالث عشرها اختمها بالعرض مكارها بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هي الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اي الاجزاء الذاتية للمغالطة هذه الثلثة عشر اختمتا واما الامور الخارجة العرضية فنشير اليها ثم هنها وضبط للاقسام اشرنا اليه في النظم نذكره اولا توضيحا للمقام ثم نشرح الفاظ المتن فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق

بالالفاظ لامن حيث تركبها والمايتعلق بها من حيث تركبها والاول لايخ اما ان يتعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد و
بين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها
ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك اللفظ بالجوهرة كاشتراك لفظ
الصورة والقوة والامكان العقل والوجود وغيرها مما يفرق العقل جوهر مفارق
ذاتا وفعلا وربما يذهب الوهم الى العقل الجزئي ومثل مشاركة النور بين الحسي وبين
الحقيقي كما تقدم واما ان يتعلق باحوال اللفظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في جميع
الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار فانه اذا كان بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار لزم علل اربع او ان المختار ما هو موجود بالمبادي الاربعة
الحيوة والعلم والقدرة والمشيئة واردنا الفعل الاختياري فلعل احدها يذهب الى ان المختار
الفاعل الوجودي هو غلط واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب
الادغام والاعراب اما الادغام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكماء قالوا
انه ثبت في وجود وبعضهم صحفوه انه يجب في وجوده فالمحقق يقول انه وجود بحت
وغير المحقق يصحف يقول انه وجود يجب في هذا يوهم التركيب اذا اعتبر الذات
في المشتق وهي الماهية واما الاعراب فمثل ان الحكماء قالوا الواجب بالذات موجِب
بكسر الجيم لانه اوجب فاوجد والشيء ما لم يجب لم يوجد والا يوجد بالاولوية فذهب
اوهام الى انه عندهم موجَب بفتح الجيم كالطبايع وان هو الا افتراء والتعلق

بالتركيب تقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يتعلق كل ما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان لفظة هو تعود تارة الى العاقل وتارة الى المعقول فان عادت الى العاقل فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات وهي غير جائزة في المشهور وان عادت الى المعقول فهو على قاعدة المثلية بين العقول بالذات والمعقول بالعرض والاشياء تحصل بهيئاتها في الذهن لا باشباحها والى ما يتعلق بوجوده وعدمه في هذا الاخير ينقسم اما ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما وهي تفصيل المركب والى ما كان هي تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان تتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الاوائل لا يتصورونها غلطا ولم يقع في تاليفها نجوما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسا او غير قياس فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المتعلقة بمادته فمما يكون مثل الجهة اذا ثبت المعاند فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا ثبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق وحيث هو ناطق فلا يخلو من الناطق من حيث هو ناطق يحوز ان يدعى اثبات نقيض حيث هو ناطق فيه فما يكذب الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق لا غير لان كل ما فيه من حيث هو ليست الا هو وكل شيء في مرتبة ذاته ليس الا ذاته والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق لا بشرط ولكن ناطقا بشرط لا ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى ان حذف من الصغرى



واثبت في الكبرى لتصدق اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط واما
الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار الشرائط
وسوء التركيب باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته
فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم
زايد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة
لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة
كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة فرد
فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهو فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت
الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به
لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لاستلزامه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب
مكان علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فتسمى
جمع المسائل في مسئلة واحدة كما يقال زيد وحده كاتب فانه قضيتان لافادته ان غير
ليس بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فانها ان يقع فيما يتعلق بجزء القضية
جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام الانعكاس مثل ان يحكم ان
كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها
وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشهر كعوارضه ومعروضاته ويسمى
احدهما بالعرض مكان ما بالذات كقولنا انا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون

اذجاء من ناحية اللفظ الغلط اوجاء بتاليف المعاني المخلط اوجاء

كذلك فاخذ الابيض مكان الانسان والا ما يورد الجزء نفسه لكن لا على الوجه
الذي ينبغي كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان ولا يؤخذ معه ظهو
منه من القيود والشروط لكن ياخذ غير الموجود فاوا غير موجود مطلقا وشيء
سواء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية تتعلق ثلثة
منها بالبسايط اعني الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احوالة الذاتية وفي احوالة العرضية
وثلثة منها تتعلق بالتركيب هي التي في نفس التركيب بتفصيل التركيب تركيب المفصل و
سبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف المصادم
على الغلط ووضع ما ليس علة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار
القضية الواحدة وهي الهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار
الحمل واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التي اشرنا اليها بمفهوم قولنا
ما بالذات هذي فما يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب والخاط بالحشو
والهذيان والعدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين ومحبة الغلبة
والنسبة الى الضلال ان الحكمة اضلال ان الميزان لم يؤثر من الشرع الا غير ذلك
مما يكون الجهلة واهل الرياسة الدنيوية ممنوعين بها وفي القرآن الحكيم مدح الحكمة
والميزان استعمل الاقيسة الميزانية وقد اشير الى بعض التاويلات في اوائل الكتاب

فلنشرع في شرح الفاظ المتن فنقول وجه الضبط اذجاء اما من ناحية اللفظ الغلط
اوجاء بالقصر للضرورة بتاليف المعاني المخلط اما اسم مفعول الذكر باعتبار

واللفظ بالافراد والتركيب ابدى والاعجام والتعريب تركب بنفسه التغليط ام من ظن فقده وكونه استتم
تركيبك المفصل الثانى كهو مهندس وجيد ضده كخمسة زوج وفرد فرقا وما بتاليف المعانى علقا
ان فى قضية فذلك الفهم لما بسطرها فوهم الذكر

لفظ اللام موصولة واما مصدر ميمى فاعل جاء والاختلاط الغلط واللفظ اما
بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذا المهملة معجمة او بالعكس و
التعريب اى الاعراب الغلط فى الاعراب والاعجام هو الغلط فى هيئة اللفظ بعد
تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الهيئة قبل التحصل بطوبناه فى الافراد
كالغلط باعتبار وجوه اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب والاعراب لا يخفى
جوازها على الخبير بعلم القوافى اذ يقفى كل من حروف اللين الاخر والالف المبدلة جائزة
ولكن على وضع التعريف فالنظم الطبع واصله تهذيب المنطوق واللحن ثم تركب تغليطه
اقسام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر مثاله ام من ظن
كونه اى بعدود التركيب والحال انه مفقود ومن ظن فقده والحال انه موجود استتم
التغليط الذى بالتركيب فى اللفظ فبهذين صار اقسامه ثلثة اولها الموط بنفس
التركيب وثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثانى كهو فلان
مهندس وجيد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيوضع مركبا اى مهندس
جيد فى الهندسة وثالثها ضده وهو الذى لم تفصل المركب كخمسة اى كقولك
خمسة زوج وفرد اما ردت انها جزآن لها وهى جامعة آياها جمع المركب اجزائه
والحال انها فرقا فى سمع المخاطب فوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط
فهذه هى الستة اللفظية واما السبعة المعنوية فالكلام آه فى بيانها فقلنا وما
اى غلط بتاليف المعانى علقا ان وقع فى قضية واحدة وبسببها فذلك الفهم

وما بشطر كما شرطا اخل او غير هذا الشطر في شواجل سوا اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات من ذين انتهض

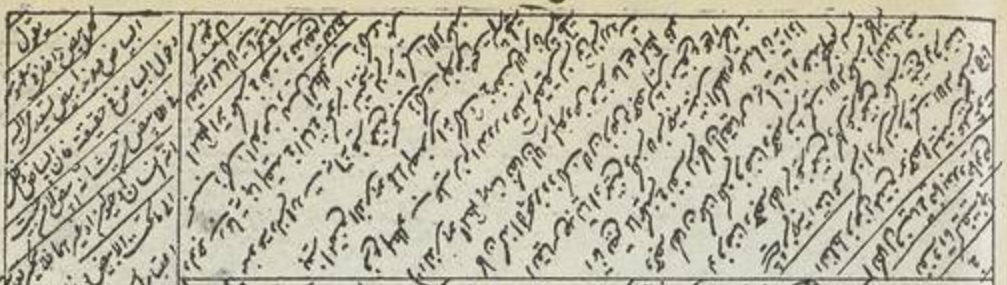
او في قضايا وهي الموزع الى التي ليست قياسا جمع كمثل الانس وحده بخلان وكل بخلان هو الحيوان

هذا الذي سماه جمع عادله جمع المسائل باجتماعه مسئلة

لما اتى الى اغلاط بشطرها اى بسبب وقوع احدها مكان الاخر فوهم العكس ثم فسمى في الاصطلاح ابهام العكس وابهام الانعكاس فحكم حكما غلطا ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون وان المجرد عن الجهات والاوقات والاحياز ونحوها هو الله بناء على ان الله هو المجرد عنها والى ما بشطر واحد من القضية فكما شرطا الحل كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا او غير هذا الشطر في شواجل ومرتبة حل بخلان سابقة اذ فيه نفسه في مقامه لكن لم يكن مع شرطه او قيده المعتبر في وضعه وحمله مثل ابيض العاج مفرق لنور البصر بدله البياض وابيض الثياب متميز بالذات بدل الجسم الذي هو موضوعه سوا اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات اى اخذ ذلك مكان هذا من ذين انتهض فالاول اسم في الاصطلاح للاول والثاني للثاني او في قضايا اى الغلط متعلق بتاليف معاني في قضايا الاقى قضيته واحدة وهي الموزع والمنقسم والتذكير باعتبار رعاية لفظ اللوصول التي ليست قياسا جمع اى تمامها كمثل الانس وحده بخلان وكل بخلان هو الحيوان وهذا القسم من الغلط هو الذي سماه جمع عادلته اى الميزانيون سميناه به اذ بالميزان يحصل العلم الجامع باجتماعه مسئلة اسم الاصطلاحي جمع المسائل في مسئلة واحدة فان الصغرى قضيتان في قضية واحدة احديهما موجبة هي ان الانسان بخلان وهي تنتج مع الكبرى نتيجة حقة والاخرى سالبة هي لا شيء من غير الانسان بخلان ليست مطلوبا الان وكذا لو كانت موجبة مثل غير الانسان لا يحتمل الجهالة وجواصه ونحو ذلك وهي لا تنتج مع الكبرى شيئا

والتي هي القياس فالغلط اما في القياس نفسه فقط وفي مادة القياس وصورته وغلط في الصورة بكثرة
كشكل ما سوى الضروب المنتجة في المادة المغلطة مستخرجة ذي سوء تاليف دم برهانا وسوء بتكيت سواء كانا
او في القياس بقياسه الى مطلوبه فخلف وضع حصلا او نسبة ذي صرف المغاير كما اتحادية المصادره

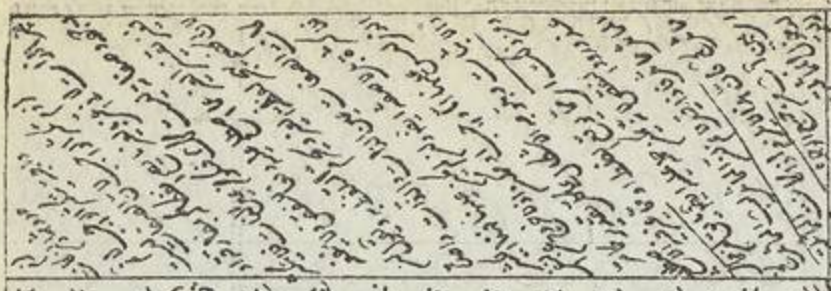
فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج
الانسان وكل حيوان والتي اي المنقسم الى القضايا التي هي القياس فالغلط اي مادة
ايضا تنقسم الى قسمين لان الغلط المتعلق بالتاليف للقياس اما ان لا يكون القياس نفسه فقط
اي من غير معالجة في وجود الغلط الى مقايسته الى نتيجته وهذا اليه اما في مادة القياس
اي مادته او في صورته وغلط في الصورة اي الغلط الواقع بحسب صورة القياس
بكثرته لو تصوره كشكل ما سوى الضروب المنتجة من الاشكال كما مر ان الشكل
الاول ضروبه ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقي غير منتجة وقس عليه في المادة
اي مادة القياس المغلطة مستخرجة اي مثالها يستخرج كما ذكرنا فاندرج ذي
اي المغالطة المتعلقة بالتاليف القياسي بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة
او بحسب المادة كلها سوء تاليف اي تسمى بهذا في الاصطلاح ولكن افترق وتم برهانا
اي اقصد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء بتكيت سواء كانا يشتعل
فيما سوى البرهان هذا او الغلط في القياس بقياسه ونسبته الى مطلوبه بنتيجته
بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد لانه لا يلزم
منه قول اخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس مطلوبة له كما قلنا
فخلف وضع اي خلاف وضع حصلا وهو وضع ما ليس بعلة علة او نسبة اي
اي نسبة القياس الى النتيجة صرفة المغايرة اي بلا استلزام كما اتحادية تهما اي مغايرة
اي النسبة هي المصادرة فالقياس المشتمل عليهما كما قال المحقق الطوسي من مناقض



اما مرجود ليست اقل مما يجب لكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة اى
حدود يجب لكنها اقل مما يجب هو المصادرة على المطلوب وهى تشتمل على حدين مترادفين
ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين حمالية والوضع والحمل وهى التى تحد احداهما والثانية
هى النتيجة بعينها فيكون التاليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدى النتيجة
هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق ومقدمة مثال الوضع
ما ليس بعلة علة وقد مثل له العلامة الشيرازى بقولهم من احتج على امتناع كون القلك
بيضيا بانه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو مح اذ المح ما لزم من كونه
بيضيا بل مع تحركه حول الاقصر اى يكون هو المحور اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك

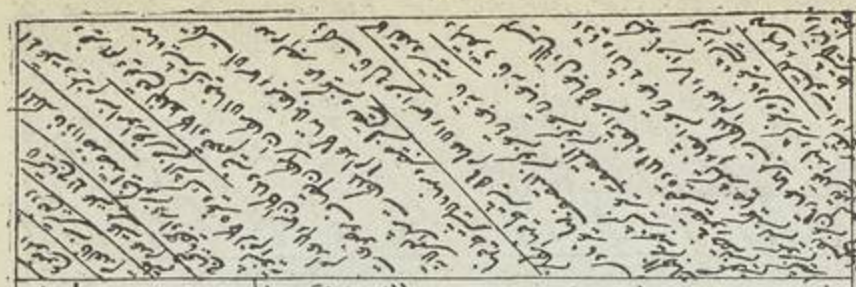
خاتمة للكتاب

نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للامثلة وزيادة البصيرة
خاتمة مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التى بسبب الاشتراك ما
وقع للامام فخر الدين الرازى حيث قال الحكماء الالهيون المتالهون انه ثابت لا ماهية له
بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلومة
وغير المعلوم غير المعلوم فخلط الوجود الحقيقى وحقيقة الوجود بالمفهوم العام البدهى
الذى هو زايد فى الجميع واجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة
الوجود التى هى طرد العدم عن كل هوية وهى عين الاعيان كما انها معنون بمفهوم
الوجود العام كذلك معنون بالوحدة الحقة والهوية الحقيقية ومعنون النور والخير



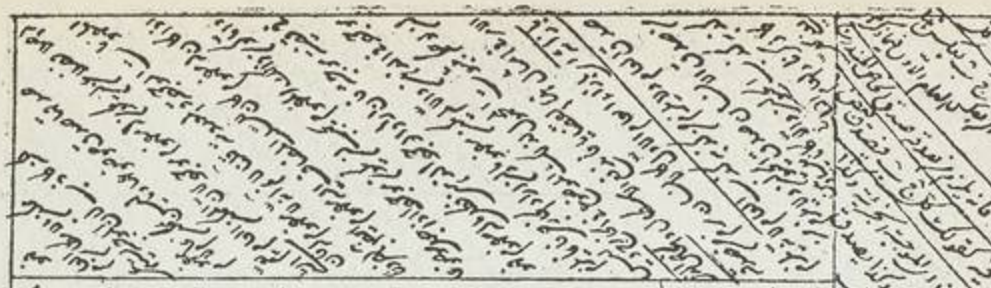
السارية والعلم والمشية والمحبة والعشق وغيرها من الكمالات لا تتصور فضلا عن
ان تكون بديهية نعم يعلم بالحضور للحق وللفاني فيه لا بل للحق خاصة تعلم الالهية
التي هي موضوع علمهم بالخواتيم المذكورة وغيرها والخواتيم هي الحالية كل
عن الاخر لا المعنون فكلما ازدادت حقيقة الوجود فيها سريانا ازدادت الكمالات معها وظهرت فيها
قوة وضعفت حيثما ضعف الا ترى ان وجود الروح المرسل والمتعلق علم بذاته
فعلمه الحضوري بذاته وحي حقيقة ذاتية لذاته ولمتعلقه وارادة بذاته وعشق
بذاته وبقواه ومحالها بتبعية ذاته لان من عشق شيئا عشق اثاره وقدرة على
قواه الفعلية والانفعالية بذاته وحواسه فهيه غير اصيلة كل ذلك لا تزد وجود
بحت ظل وجود الحق وصفة الحق تعالى انه لا ماهية له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا ان له ماهية فجامعية لهذه الكمالات وغيرها الوجود لا الماهية والوجود
سنخ والصدور اتباعي كيفي وفي فانيا تحقق هذا حكمه ولا تفاوت الا في الظهور
وبعلاوة ذلك يدق مع المغالطة خفي عليك شق ثالث بان لا يكون مفهوم الوجود
ولا الماهية بل يكون حقيقة الوجود كيف والماهية حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم
والوجود الحقيقي حيثية الاباء والامتناع عن العدم لانه مقابل العدم والمقابل لا يقبل
المقابل وهي قابلة والقابل شانه النصح والقبول اكليهما فكيف يتطرق اليها حيثية
عدم الاباء عنهما في عز جلاله من هو وجوب كله مكلل الوجود بح يكون طالبا والتالف
المادي اذا استعمل المفصلة المناقضة الجمع التي ليست عناصر موضع الحقيقة ولعل

العلامة الدواني في هذا في طريقته التي سماها ذوق المتألهين وهي ان الواجب
هو حقيقة الوجود التي لا افراد ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنسوب اليه لكل مهية
ولا سهم لها من الوجود الا الانتساب اليه فقال اذا حل كلام الحكماء على ذلك يتبين
ان المعقول من الوجود اما عتباري هو اول الاوايل التصورية فاطلاقه على ذلك الحقيقة
القائمة بذاتها انما يكون المجاز او بوضع اخر فلا يكون حقيقة الواجب ويندفع الهرج
والمرج الذي يعرض للناظرين بحيث يشوش الدهر ويتبلد الطبع انتهى وهو هذا النوع
من الخلط ما وقع للقائلين بمبدئين اي النور والظلمة الحسيين اذ سمعوا من الحكماء
الكبار اولي الايدي والابصار ذوي الاشراق والانوار ان المبدأ نور وان المبدأ
الفاعلي وانهم اطلقوا نور الانوار على مبدأ المبادئ الاول وابانواره الوجودات
سيما وجودات العقول الكلية النفوس الكلية السماوية والارضية وكذا النفوس
الجزئية سيما النطقية وعلومها العقلية والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء
وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق على المبدأ القابلي اي المهية الامكانية
الهيولائية فذهب اذهان من اشتراك لفظ النور والظلمة الحسيين كمن يسمع كلام
الله تعالى الله نور السموات والارض وتخطى وهمه الى النور الحسي واين النور الحسي العديم
الشعور ونور الوجود الحق والانوار القوام الاعلين والادنين والانوار الاسفهبدية
العلوية والسفلية فان انوار الحق كلها احياء عالمون ناطقون ايم النور الحسي
انبسط على السطوح والمبصرات من نور الوجود وسعت كل شيء من المحسوسات الخمسة



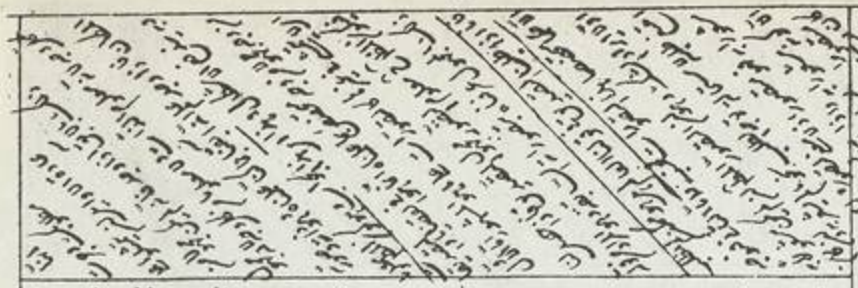
والتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء العقل والحس ايضا النور الحسي له
افول لانه ثان ونور الوجود الحق لا ثاني له ولا افول اذ ليس وحدته عددية بل حقة
حقيقية وعلمت ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة
عن الوجوب وان القضية الفعلية ضرورية شرط المحمول فور السموات والارض الوجود
الحقيقي للبسط على مهيات العقول النفوس الطبايع والاجسام والاعراض
فوجودها جميعا في القوس النزولي والصعودي من صقعه ونوره المنبسط وهو مقام
الغواسق فجاتها هي المنبسط عليها والمستنيرة بالعرض والانوار الحسية الشمسية
والقمرية والسرجية واظلالها بوجودها من نوره وهو الاغلاط التي وقعت بابيها
الانفكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان اهرمن فجعلوا الشر مبدأ وجوديا كما
للخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم الملكة والعدم لا يحتاج الى علة فاعلية
موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدا بناء على ان الضد مقابل
اقوى ان غلطهم واخذنا بالعرض مكان ما بالذات ان اصابوا في جعل الشر عدما للملكة
لكن غلطوا في مطالبة الفاعل الموجود بالذات له لاستدعاء عدم الملكة محلا موجودا
اذ ليس عدما صرفا فهو وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج
محله اليها بالذات او اخذنا بالعرض مكان ما بالذات من جهة جعل الامور الوجودية
المصاحبة للعدم شرا وبالجملة قالوا فاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشرور ولا بد
للشر فاعل موجود فهو اهرمن وحل مغالطهم بان الشر ليس ضد الخير لان الضدين

وجوديان والشر عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علة وجودية
ومبدئه موجود والحكماء ادعوا البداهة في الحكم بان الوجود خير بالذات وان الشر عدم
وينعكسان عكس النقيض الى ان كلما ليس بخير بالذات ليس بوجود وكلما ليس بعدم ليس
بشر وان الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان ان ذكر لشيء فهو المنبه ولذا قنع الاكثر
بذكر الامثلة مثل ان القتل يعد شرا عظيما وليس قدرة القاتل شرا ولا كون سيفه
قاطعا وحديدا ولا كون عضو المقتول قابلا للقطع ولا غير ذلك فبقي ان الشر زهاق
روح المقتول هو عدم التعلق وكذا قدرة السارق وادراكه وجرأته وحركته انما
الشر عدم الانتظام فالشر اما عدم وجود واما عدم كمال وجود كعدم التمزج او عدم
اعتدال المزاج وليس شر في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفا في عالم
العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كحلقة في فلاة وكيف يكون وجودها هو
وجود شرا وهو من حيث انه معلول لله في السلسلة الطولية والعلو لما لايم لعلته
ومن حيث انه مكتوب بقلم الحق ثم الحكيم الخير المحض وان الاثر يشابه صفة مؤثره
قل كل يعمل على شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين من السلسلة العرضية
وان المستضر به اقل قليل وان كان في الاستضرار ايضا انتفاعات واصدقاؤها للنفوس
واجود مضاعفة للصبر والتسليم عليه واذا انتبت استضرارك بالنار مثلا الى
انتفاعاتك منها في بيتك ونضج اغذيتك واستضائتك في ليالك بخلالها عن النيران
السماوية لم تجده شيئا يعبأ به بل الا نسبة وقس عليها ما عداها ثم ما بعد شرا وضررا

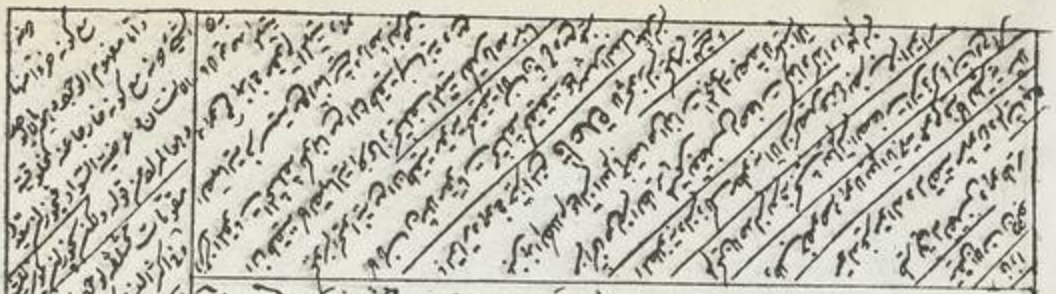


وورد باب في وضع ما ليس بعلة علة ما يسمى دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان وأراد
احدهما حركة الفلك في زمان والآخر سكونه في ذلك الزمان فاما ان لا يحصل شيء منهما
او يحصل احدهما دون الآخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول اخلو القابل
عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثاني عجز احدهما والثالث
اجتماع الضدين فالاله واحد والمغالطة فيه ان الخلو لزم من فرض الهين مع اختلاف
ارادتهما ولا يلزم من استحالة الهين بهذه الصفة استحالة الهين مطلقا الذي هو
المطلوب فهذا مثل ما لزم من لزوم الخلاء من بيضية شكل الفلك مع حركته على المركز
الاقصر لا مطلقا فتذكر ومن وضع ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر والاكبر في
النتيجة على ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما يقال الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه
اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا يخرق فالفلك لا يخرق
فان موضوع الاصغر هو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع النتيجة هو الفلك مطلقا
واما الاكبر فكما يقال زيد كامل النظر في العلوم البرهانية وكل كامل النظر في العلوم
البرهانية حكيم فيستنتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف بالمسند المعرف باللام يفيد
القصر في المسند اليه كما بين في موضعه فهذا باعتبار القياس ومن وضع ما ليس بعلة علة
وباعتبار الحدود سواء اعتبار الحمل ومن الاغلاط المشهورة مثل زيد انسان والانسان
نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط الاظهر
انه من باب سوء التاليف بحسب الصورة لان شرط كبرى الاول ان تكون محصورة كلية

وههنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان الحكم
في المهملة على الافراد الشخصية الا انها لم يبين كميتها وههنا الحكم على الطبيعة العامة ويمكن
ان يكون من باب سور التاليف بحسب المادة لانه بحيث لو ترتب على وجه يكون قياسا كذب الكبرى
وان ترتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول في الصغرى
نفس المهية من حيث هي اللا بشرط للقسم المهملة لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء والموضوع
في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اخذت المقدمتان هكذا اختل القياس لعدم
تكرر الاوسط وان اخذتا قياسا بحيث يكون في الكبرى اينما لا بشرط كذبت الكبرى فلو
اعتبر الغلط باعتبار السور اعني الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ
اذ تجيء للاستغراق والطبيعة وحرف الاغلاط التي من باب اخذها بالعرض كان ما
بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وذلك
لاشتباه قدم الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعالم لمن احاط بكل شيء بحمة وعلما
بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل والاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن اليه بعد
افول انوار الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعدم انقطاع المخاطب
وكذا في القدرة والمقدور والمشية والمشيء والجود والمجتدى اليه فيرد ذلك والاسماء الحسنى وذلك
لانه لا بد ان لا يغلط على الناقد البصير العالم وما هو من صقع الله تعالى من فيضه المقدس
ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الى آخر ما ذكرنا وما لم نذكر مع عدم البينونة الغيرية
لكمال فقر العالم وانمحاقه في قدرة الله ومعيته القيومية لا بمقارنته وهذا القدر وجود

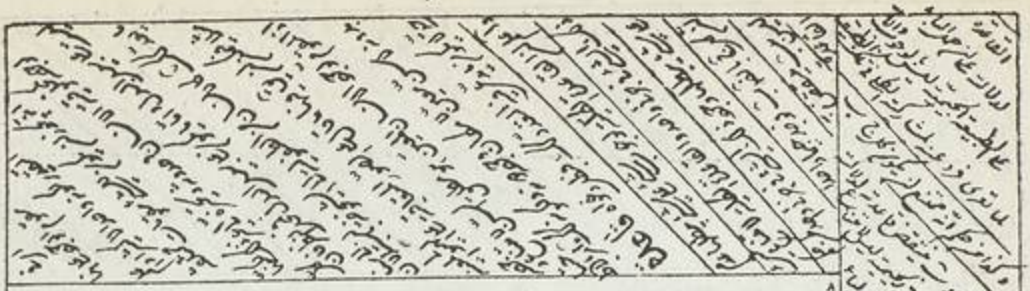


لا اصالة في هذه القيوميّة وجوديّة فلا تزاحم للوجود بدون الوجوب فالعالم هو ما
سوى الله نعم وهي المهيّات الامكانيّة في السلسلة الطوليّة النزوليّة والسلسلة
الطوليّة الصعوديّة وفي السلسلة العرضيّة الزمانيّة وهي المراد بالمستفيض والمتنزّ
والمشيّ وجودها ونحوها والمراد بالفيض المقدّس الرحمة والفضل والاحسان
ونظايرها المذكوره ليس المعاني المصدريّة بل المفاهيم الاضافيّة بل المراد بها الوجود
المنبسط الذي في كل بحسبه كالماء السائل في الاوعية بقدرها وهو طرد العدم عن كل
مهيّة وهو النور الحقيقي الذي تنوّر به مهيّات سموات الارواح وارا ضي الاشباح
وهو المشيّة التي ورد في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشيّة والمشيّة بنفسها وهو
الامر التكويني في كلمة كن المشار اليه بقوله على ما انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت
يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهور الله ووجه الله في كل شيء
وكما ان احكام الوجود الوحدة والهويّة والفعليّة والنوريّة والخيريّة وغيرها سرت اللهيّة
لان التركيب اتحادي كاتحاد للبهم والمتحصل سيما في البسايط كذلك سرى قلم الفيض
المستفيض والظاهر الى المظهر وقهر احكامه اياه وبهر انواره ظلمة مجلاه سيما ان الوجود
الحقيقي موضوع علمهم ونصب عيون قلوبهم وانوار الوجود ان تحت سطوع نوره مقهورة
كانقهار انوار الكواكب في النهار تحت سطوع نور الشمس بعجز وقهر هذا النوع والغالط
ما وقع للناظرين في كلمات المتألهين الحاكمين بان الممكنات امور اعتباريّة وان الطاعتبار
فهؤلاء المتألهون زادوا بالممكن شيئيّة مهيّة وهو مرتبة ذاتها الامكانيّة التي ليست

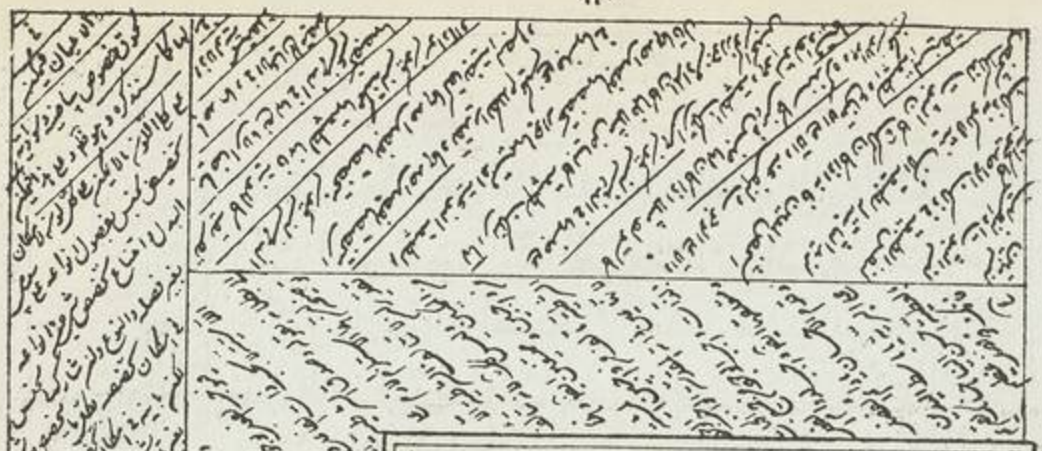


الاهو ليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلا عن توابع الوجود وكذا اراد وبالعالم
ماسوى الله وما سواه للهيات الامكانية التي علمت ظلها باعتبار ذاتها وهؤلاء الناظرين
غلطوا وعدوا وفشروا بهذه الاحكام الذاتية الى الوجود فحكموا ان السماء الموجودة
والارض الموجودة وما بينهما وما تعلق بهما وما معهما والمجردات كلها بناها موجودة
لاعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقي كاشفة عن الوجوب وانها ابية عن العدم
وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقي وان الماهيات الامكانية باطلة وان حيثية
اسامة الوجودات المقيدة اليها هالكة كل شئ هالك الا وجهه الا كل شئ ما خلا الله باطل
وما حكم به المومى اليه ايضا ان الكثرة اعتبارية ازاد واكثرة الماهيات لان شيئية الماهية
متكثرة بالذات وشيئية الوجود تتكثر بها بالعرض لان مراتب الوجود وشئونه
الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب
الانسان بالفعل لطايفه المتفننة واطواره كما قال تعالى لقد خلقكم اطوارا مع وحدته
الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل وعرفهذا النوع من الخلط ما وقع للمنكرين
للعلم الحضوري حيث زعموا انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تعالى فان المحققين والحكماء
قالوا ان الوجود بشراشره علمه تعالى والعلم الحصولي اعني الصور المرتسمة في ذاته تعالى
عندهم فقالوا ان صفحات نفس الامر وصفايف الاعيان بالنسبة الحق تعالى كصفحة الاذهان
بالنسبة الينا فان ما فيها بنفسها ووجودها انها الا بصورها علومنا والا ثم الامر الغير
التهاية فكما لا موجود في عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ولا مكتوب في

صفحات



صفحات اذهاننا الا وهو علم لنا كذلك لا موجود في عالم من العوالم ولا انقش في صحيفة
صحايف الاعيان في نفس الامر الا وهو علم لله تعالى لا تغير ولا تغاير فيها بما هي علم الله
كما ليس فيها بما هي وجود الله وعلمه قدرته ومشيته ونوريته وجميعها واحد متصل
ومتغاير مفهوما وهي سابقة بما هي هي عليها بما هي معلومة ومقدورة ومشية
ومستنيرة سبق الوجود على المهية وسبق وجود الله النوراني على وجود النفس الظلماني
فالتغير والتغاير في العلم والوجه النوراني من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات وسراية
حكم المهية الى الوجود والمظهر الى الظاهر واللازم الغير المتاخر في الوجود الى الملزوم
الى التجلي الصفاتي هذا في العلم الفعلي الذي مع الايجاد وفي الوحدة في الكثرة كما
قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال اينما تولوا فثم وجه الله واما العلم العنائي الذي قبل
الايجاد في مقام الكثرة في الوحدة فهو باطنها كل الوجود في وجوده اذ هو كل الوجود
وكلة الوجود وكل المهيات لوازم اسمائه وصفاته كما ان مفاهيم اسمائه وصفاته لوازم
ذاته لزوما غير متاخر في الوجود في الموضعين سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة
بالكثرة والى هذا اشار المعلم الثاني بقوله بنال الكل في ذاته وهو الكل في وحدة وفي هذا
العلم الحضوري العنائي المتقدم على الاطلاق لا تغاير في الوجود ولا تكاثر الا في المفهوم وهي
الوحدة المربوط اليها والمنوط بها تلك الوحدة وهم الاغلاط التي من باب سوء اعتبار
المحمل ما وقع لبعض المتكلمين في نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين في صائغية الواجب
الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فاخذ غير المختار المنقطع الفيض عن



مختار مطلقا او غير المختار باختيار زائد او غير وجوبي غير مختار مطلقا او غير القادر
المصاحب للامكان القوة غير قادر مطلقا فالالهيون متفقون على انه تعالى قادر مختار
باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع وان المختار وكان
فعله مسبوقا بالمبادي كالاربعة الحي والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا بهذه
معيار الاختيار وادامة دوام الفعل وجوبه فلا يصادم الوجوب الاختيار الا ان الاختيار
ولو فرضنا ان الانسان الذي يعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الوقتي كان فاعلا
دائما لم يقدح في كونه اختياريا ثم هو تعالى فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد الذاتي
الزائد فان الفاعل بالذاتي الزائد مجبور لذلك الذاتي ومقهور له ويضطره الذاتي
الزائد الى الفعل بخلاف المختار باختياره هو عين ذاته فان المختار المحض كلما اعتبر في
الاختيار من الحيوة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تعالى بنحو اتم والارادة في
كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين ذات
المريد المنطوية في ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب اثاره
وقدرته تعالى وجوبية هي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء
وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا يصادم وجوبه ولا امتناعه بل تالف فعل
ممكن ومستغن عن جميع ذلك فمشية حادثة التعلق وقدرته وجوبية لان ذاته الواجب
الوجود وجميع الجهات وليست فيه جهة امكانية فتصير القدرة بمعنى الصحة والامكان
لحيوان لان الصحة امكان هو وجوب كله وغيبة كل الذات لا يعرض له والحمد لله على الاتمام

هو العليم الحكيم عز شانه

هذا الشرح الشريف على المنظومة المسماة بغرر الفرايد

في فن الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل والحكيم البارع الكامل

كاشف الرموز المخفية والكنوز المخفية العالم الرباني والعارف الصمداني الذي

كان في كرسي سماء المجد الكف الخضيب وفي الارض للقوم هضيب الجامع لحقايق الحكمة وادقايق

الخطاب العارف باسرار البدو والاياب قدوة المتبحرين وزبدة المتالهين نخبة اولياء العرفان

وقبلة اصفياء البرهان طبيب الامراض والعلل النفسانية ومعالج الآلام والاسقام الروحانية

الناظر بحقايق الاشياء خبيرا ابصيرا ومصداق من ثبوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

المولى العلام الفهام والاوستاد الاجل القمقام الواصل

الى رحمة ربه الباري الحاج ملا هادي السبزواري

قدس الله روحه وروح روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي بنور جماله على الملك الملكوت المحتجب في عز جلاله بشعشعة

اللاهوت عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت انار بشروق وجهه

كل شيء فنفذ نوره بحيث افنى المستنير واعار لشاهده طرفا ما فرعينه

راه المستعير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الا شارة والمشير فنه

المسير واليه المصير والصلوة والسلام على المجلى الامم سيد ولد ادم

المستشرق بنور عقله الكلي عقول تاخر وتقدم المتعلم في مدرس علمه ما

لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخط بيمينه فقد كان بمعنا على القلم بين اصبعي

ربه الاكرم وهو بنفيسة الكتاب الحكيم المحكم الكنيف جوامع الكلم ولطايف الحكم

وفي فاتحته النقطة الراسمة لكل الحروف المجم ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم

والذي هو اعادل العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم ليما الاثير يورون

وشموس برج هما كل ريب دبر ولا يعتريها كسف غيم غين القدسيون

المبرءون

المبرّئون عن كل نقص وشين والصديقون المعرّون عن كل زيغ ومين اولئك
الذين عاش اليوم ملأ الكف بموالاتهم وكل عين ساد وعاد غدا وان له
جنتين وكان صفر الكف عنها خاب وآب بخفي حنين وعلى اصحابه واتباعه
الفائزين به في النشأتين **وبعد** فاقول هذا زمان محل الحكمة وقلة
نزول امطار اليقين وسحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسد عليهم
ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة رب الفلق بالوغول في العشق بالغسق وقد
فزعوا عن الحق الى الاباطيل وعكفوا على الزخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة
ديار الكليات وسباحة بحار الحقايق والمرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصالحات بالجزئيات الداثرات فلهم الغبن الاخس وسمنار الارقش ان الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغايات حركاتهم واهية وهميّة
واغراض طلباتهم واينيّة وبيّنة فتبًّا لهممهم المنحطة وشيمتهم الواضية بأرذل خطة
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون الحسبوان يتركوا سدى ويستعب
يومهم غداهيهات هيهات ان اجل الله لات ولقد رأيت الحكمة ينعق عليها غناكب
الغربان وينشخصها مع سوده في زاوية الخمول المحزان هو كسلطان غاياه
طغوا عليه وصلاحهم في اللجاء اليه سيما العلم الالهي الذي له الرياسة الكبرى
على جميع العلوم مثله كمثل القمر البازغ في النجوم فالتجات الى الله ولذت بفنائه
وتعلقت بذيل سخائه فاجدت قراح سعيي واجلت قداح رائي وخضت في بحر التفكر

وغصت لاستخرج شيئاً من الدر فالهمت ان اكسي ملاح المطالب العالية محل النظم
حثاً لاولي الاذواق السليمة وترغيباً لذوي الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد
من الشوق الوافر والتوق الكافي الى النظم في الطبع الصافي فنظمت لك اللآلي في القوافي
فجاءت المطالب العالية كملوك متوجة بتيجان القفية هاماتها وان كانت اكسية
التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قامتها الا ان ثوباً خيط بتسع وتسعين وعشرين حرفاً من مقاليد قاصر
نعم البحر لا يسعه الجرة وابن الارض السفلى المجرة والثرى والثريا والعقبة والمجيا
والقطوة والدأما وذرة الهباء الدرة البيضاء ثم انه لما برز ولم يخل عن اغلاق
لازم لنظم المطالب فان لم يخل ذو اللب هذا من المثالب شرحته شرحاً يذلل الصعاب ويكشف
عن وجه الاسرار نقابه متجنباً عن الاطناب مخافة ملالة الاصحاب ملتزماً ونور جامعاً معتبر السبايل
واحتوائه على الدلايل فهلموا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا
النظم الفذ الذي يطرب الاسماع وتلذ احتذاء بالعقول حذو القذة بالقذ لتظفروا بمعرفة
جودة النظام الصادر عن وجود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الرائع
الرائض الطائر عقاب سماه البارع على اوج بحضيضه النسر الواقع فوق السماء السابع
ليجمع لكم بفرايده فوايده تنالوا الى الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود
فانتهزوا الفرصة فانها تمضي وابتغوا الحكمة وتموا الكلمة واستجلبوا الفيض من الرحمة ان الله
هو الكريم الوهاب وهو يتولى سركم ان لم تعرفوا لها حظوظها وبلاغتها وقفوا عند كونها
مواقف لا تهاوناً بشانها ولا تحسين ظن فاجعلوا بينكم رضى عالم الدين انفع غبرة عالم

الحمد لله

يا واهب العقل لك المحامد ... الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اخفى لفرط نوره ... الظاهر الباطن فى ظهوره

الحمد لله الاختاص العلم والعرفان فلعل ان البرحمان كما قال الله تعالى انه العزيز الحميد ذو الكتاب الكريم المجيد ولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فبأى حديث بعده يؤمنون فاختلفوا الى باب الملأ الاعلى وراودوا العلم الشديد القوى وراجعوا اليه مرة بعد اولى ذكرة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى بعناية والية الرجعى انه هو الموفق المعين وبه استعين يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلى الذى هو كصورة للعالم الطبيعى وكفضل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد بها العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثانى هو الانسب بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن الحكمى وفى المصراع الاول اشارة الى ان الله جل جلاله هو المبدء وفى الثانى الى انه المنتهى كما بدئكم تعودون يا من هو اخفى لفرط نوره اى لاحجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن ادراك نوره اذ المحيط الحقيقى لا يصير محدودا مستورا فالحجاب مرجعه امر عدمى هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن فى ظهوره

قولنا وقد كانت النفوس الخ يعنى ان الرابطة بين العالم والمعرف والمجردة المحض ولو لم يكن بينهما مناسبة ما تحقق الاستعداد

اى

بنور وجهه استنارت كليته وعند نور وجهه سواه فيه ثم على النبي الهادي الامة واله الغر صلوة تعمه
وبعدها العبد الاثيم الهادي لا زال مهديا الى الرشاد يقول هاؤم اقرؤا كتابيه منطو لسقم جهد شافيه

اى فى عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك
وان جعلت كلمة فى للسببية كان المصراع الثانى كالنتيجة للاول
وفيه تحلية للسانتا بذكر اسميه الشريفين بِنُورِ وَجْهِهِ
هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعالى شانه العزيز
اينما تولوا فثم وجه الله استنارت كُلُّ شَيْءٍ اى كل مهية ومهيات
عوالم الارواح والاشباح وَعِنْدَ نُورِ وَجْهِهِ سِوَاهُ وجودا
كان او مهية فَيْءٌ اما الوجود الخاص فظاهر واما المهية فمع كونها
ظلمة اطلاقا يفئ عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد
واجب الوجود عَلَى النَّبِيِّ الختمى صلى الله عليه واله هَادِي الْأُمَّةِ
هداية تكوينية لباطنه وتشريعية بظاهره وَاٰلِهِ الْغُرِّ جمع الاغر
والغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون
صَلٰوةٌ تَعُمُّهُ وَبَعْدُ اى بعد الحمد والصلوة فَالْعَبْدُ الْأَثِيمُ
المحتاج الى الرحمة البارى الهادى ابن المهدى السروارى اويتا
كلاهما عينا وحوسبا حسابا يسيرا لَا زَالَ مُهْدِيًا اِلَى الرَّشَادِ
دعاء لنفسه يَقُولُ منبجحا مستظهرا بانه ليس فى كتابه هذا الا
المطالب الحقة الخالصة النقية والفوايد المهمة من العلوم
الحقيقية هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ اقتباس من الوحى الالهى مَنْطُوٍ

قولنا
هو نور الوجود المنبسط
اضافة النور ههنا وفيما سبق
بيانية والوجود الحقيقى نور
لان النور معناه لغة ما هو
بالذات والمظهر لغيره وبهذا
صادق حق الصدق على
الوجود لانه الظاهر الذات
المظهر للمهيات كما انه الموجد
بنفسه المهية موجودة
منه قدس
سره

قولنا
ليكوينية
الثانى بقوله تعالى اعطى
كل شىء خلقه ثم هدى وهو
سلام الله عليه روحانية
العقل الكلى الذى هو كون
نور الانوار وهيدى سروره
لنوره من يشاء والهداية
التكوينية اما باظهار ان كل
كل موجود عشق وشوق بها
يهتدى الى كماله فالعشق يحفظ
كمال الموجود بالشوق يطلب
كمال المفقود حسب جهد
الامكان

قولنا
اذ بانوارهم
لانهم النفوس الكلية الالهية
التى افاضهم النفوس الى ارواحهم
فى الارواح منه
قدس سره

قولنا
باعتبار اصل التعلق بالغير
اى كون الوجود الخاص فى الشىء
بحقيقته الشيئية مرجعين اصلا
التعلق اذ لكل وجود خاص عين
الربط بحق تقومه وتاينها اى
اذ المظهر نور والوجود الخاص اشعة
نور الحق منه نور كل نور والشعاع
مفقود فى المهية لانها ليست فى
نفسها شيئا باعتبار حجر التعلق
بالحق تعالى وجوده كما فى الدعاء
يا من كل شىء قائم بك يا زين
علمت كاينات ما تبوقائم چو تو
قائم بذات
منه قدس
سره

قولنا
اويتا كلاهما عينا
وهو حسن لان تفاق اتفاق فى هذا الدعاء
مع قولنا هاؤم اقرؤا الا ان
قول مراده كتابيه
بمنه

نظمتها فى الحكمة التى سمت فى الذكر بالخير الكثير سميت لاقت برسيم عذار النور فى صفحات من خدود الحور
انجارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

هذا

ليسلم جهل شافيه هذا المصراع فى موضع تعليل للمصراع الاول
نظمتها فى الحكمة التى سمت اى علت فى الذكر اى القرآن المجيد
بالخير الكثير سميت قال تعالى وتبارك ومن يؤت الحكمة فقد
اوتى خيرا كثيرا لان الحكمة هى الايمان المشار اليه بقوله تعالى فى الموصوفين
كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله الآية وهى المعرفة بقول
الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العينى ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل
علم فلانها علم يقينى لا تقليد فيه اصلا بخلاف سائر العلوم لان
فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة
غايته والكل حق هذا العلم بلا حاجة الى البيان واما ان معلوماتها افضل
المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله
المبدعة والمخترعة والكاينة وما يقرب من ذلك والمعلوم فى غيرها
ليس الا الاعراض كالكميات والكيفيات والحركات او ما يجرى
مجراها لاقت اى الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها
على مسائل الحكمة المتعالية وقر عليه الضمير فى البيت الثانى
برسيم اى بان يحرر بمداد النور فى صفحات من بياض خدود
الحور انجارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

هذا

واما تر معلوماتها
لم تجعل الفرق بين العلوم
والموضوع الذى قد مر جعل
معلومات العلم اجزاء المسائل
لمبادى والموضوعات والمبادى
وهذه الموضوعات ايضا غير مرضية
العلم ان موضوعات
المسائل غير

قولنا

او ما يجرى مجراها
من الاعتبارات كالمعقولات
الثانية فى المنطق فانها وان رجعت
الى الاعراض والاعراض واذا
ارجعناها الى الحركات فالمراد
بالحركات اعم من الحركة بالمعنى
الذى يجرى الاقسام الاربعة الى
الفعل والتغير بشمل الخروج الى
شد الكون والفساد وعلى القوم
فيشمل مثل البنية والوضع ونظائرها
من معلومات العلم
غير

والله
متمم

سميت هذا غرر الفرايد اودعت فيها عقد العقايد فها انا الخايض في المقصود بعون بي واجب الوجود
ازمة الامور طرا بيده والكل مستمدة من مدده اذ كتابنا على مقاصد وكل مقصد على فرايد
فالمقصد الاول فيما هو عم اوليه كانت في الوجود والعدم

سميت هذا عائد الى الكتاب لم نقل هذى وفقا لقولنا فيها
رعاية للترصيع غرر الفرايد الفريدة هي الجوهرة النفيسة والدر
اذا نظم والغرر جمع الاغر واما الغرر في عنوانات مسائل الكتاب
فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غر وجهه اى ابيض وصار اغر
اودعت فيها عقد العقايد هذا من قبيل لجين الماء فها انا
الخايض في المقصود بعون بي واجب الوجود ازمة
الامور طرا بيده والكل مستمدة من مدده هذا البيت
في موضع التعليل والمصراع الاول اشارة الى التوحيد الذاتي
والثاني الى الافعالي ان كتابنا مشتمل على مقاصد
وكل مقصد مشتمل على فرايد فالمقصد الاول فيما
هو عم اى في الامور العامه وهي الالهي كالسماع الطبيعي
المسمى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اوليه اى الفريدة
الاولى من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم

غرر في بداهة الوجود

وانه غني عن التعريف الحقيقي وان ما ذكر واله من المعرفات تعريف
لفظي معرف الوجود كالثابت العين والذي يمكن ان

غرر

معرف الوجود شرح الاسم وليس بالحد ولا بالرسم مفهومه مراعر والاشياء وكنهه في غاية الخفاء

يخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اى مطلب ما الشارحه
وهو ما يقال بالفارسيه پاسخ پرسش نخستين قال
الشيخ الرئيس في النجاة ان الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم
لانه مبدء اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في
النفس بلا توسط شيء وليس اى المعرف بالحد حيث ان
الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجيء ولا بالرسم
لان الرسم يكون بالعرضي الذى من الكليات الخمس التي مقسمها
شيئية المهية والوجود وعوارضه ليست من سنخ المهية
ولان المعرف لا بد ان يكون اظهر واجلى من المعرف ولا اظهر
من الوجود مفهومه اى مفهوم الوجود مراعر والاشياء
وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النورية التي حيثية
ذاتها حيثية الاباء عن العدم ومنشأية الآثار والتي
ذلك المفهوم البديهي عنوانه في غاية الخفاء وبهذا
البيت جمع بين قول من يقول انه بديهي اى مفهومه و
قول من يقول انه لا يتصور اصلا اى حقيقته وكنهه
اذ لو حصلت في الذهن فاما ان يترتب عليها آثارها
فلم تحصل في الذهن اذ الموجود في الذهن ما لا يترتب

قولنا
لا فصل له ولا جنس له بالاجزاء
فلا يمكن تحديده المحمولة والمادة
ولا صورة له فلا يمكن تحديده بالاجزاء
الخارجية بناء على ما جاء في كتبه
الاتي ان نفس وجوده بالجعل
التعريف للمهية والمهية من حيث
ليس مهية كيف هو حيثية الاباء
عن العدم ومن حيثية عدم الاباء
عن الوجود والعدم نعم يتنزع المهيات
من مراتبه التي هي مرتبة فوق
التمام وهي قابل تعلق بها
لانها فوقها

قولنا
والوجود وعوارضه
عوارض الوجود كالوحدة والتشخص
بمعنى مع الصدق على الكثرة والتغاير
والحيثية السارية والخيرية والعشق
والشعور وغيرها من العوارض
التي تدور معه حيثما دار وعروضها
بحسب المفهوم لا بحسب التحقق لانها
متحققة بنفس تحقق المعروض والتي
ينسلب المهية عنه وعنها طلاقها
السعي وحيثيتها والمهية اقتضاء الوجود
محمود لانها المحدثة المحد الجامع
المانع والمنع عن وجود الغير عن الضيق
فلكل مرتبة ذاتية كالاعراض مقام
وجود الا وهي مرتبة عرضية
كذلك عن مقام

ان الوجود عندنا اصيل دليل مرجاني عليل

عليه الآثار المطلوبة منه وأما ان لا يترتب فلم يكن حقيقة الوجود التي هي عين منشأية الآثار وأيضا كلما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون ماهيته محفوظة مع بتدل وجوده والوجود لا ماهية له وماهيته التي هو بها هو عين حقيقة الوجود ولا وجود زايد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن

غرر في اصالة الوجود

اعلم ان كل ممكن ذو حيثية تركيبية له ماهية ووجود والماهية التي يقال لها الكل الطبيعي ما يقع في جواب ما هو ولم يقل احد من الحكماء باصالتهما معا اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كل شيء من شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول ولزم الا يكون الوجود نفس تحقق الماهية وكونها وغير ذلك من التوالي الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود والماهية اعتبارية ومفهوم حاك عنه متحد به وهو قول المحققين من المتأخرين وهو المختار كما في النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما ان الاصل هو الماهية

قولنا والماهية مفهوم الخ اذ الكلي الطبيعي هو معروض الكلية الذي هو لا كلي ولا جزئي وانما تعرض الكلية لمنطقيته في موطن العقل وبعض الخارجية في موطن الخارج والبعض الوهم فنفس الماهية بالصفة مختصة بالخراج الماهية بهذا الشيء هو مولانا تعلق على الوجه الحقيقي اياه وهو الحق في جواب ما هو

قولنا متباينين لانه اذا كان البياض والعاج متباينين لان احدهما كيف والآخر جوهر مع ان بينهما شركة بحسب الوجه تكيف لا يكون الماهية مما يشرح عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة للوجود وهو شرح الاباء عن العدم شرح دس

قولنا وغير ذلك من التوالي الفاسدة كعدم انقياد احمد بن فياض وشد لزوم الشنوية النفس الامرية كما حقق لان الوجود حقيقي نور والماهية ظله والمفروض انتهاء الظل متصلان شرح دس

قولنا ولم يقل احد من الحكماء ومن عاصرناهم الذين لم يعتبروا القواعد الكلية من يقول انها قائلة في بعض مؤلفاته بان الوجود مصدر الحسنة والخير والماهية مصدر السيئة والشر وهما الصوادر امور اصيلة فصدرها اولا بالاصالة وانت تعلم ان الشر وعدم الملكات وعلة العدم علم تكيف لا تكيف الماهية الا اعتبارية

قولنا لنفس تحقق الماهية لان ما به ذوت الماهية شيء كونها وتحققها لا الوجود الذي هو كون نفس تحققها شرح دس

قولنا متحد به شيء اذ لا يكاد ذو ماهية شيء ولو حاذاه لم يتحد الا ان الاتحاد والاثنينية متقيسان مع فالماهية فانية في الوجود الحقيقي وهو الحق هو هو بحسب الآية بقيعة الآية والفارسية وجه بجود مهيت او بود بدرش نمود شرح دس

لانه منبع كل شرف والفرق بين نحوي الكون كذا لزوم السبق في العلية مع عدم التشكيك في المهية

والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي قدس

وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثل ان الوجود

لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فللبياض وجود ولوجود

وجود الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود آخر فلا

يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلته المذكورة باجوبتها في المطولات

ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور

وهو ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حتى قال الحكماء مسئلة

ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري

والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي والكون

الذهني يقتضي باثبات المطلوب بيانه ان المهية في الوجود الخارجي ترتب عليها

الآثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا

بل المتحقق هو المهية هي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت فلم يكن فرق

بين الخارجي والذهني والثالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا

في باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون

شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في المهية بيانه انه

يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في المهية فاذا كانت من نوع

واحد وجد في احدهما في علية ثار ولنا او علية الهيولى والصورة للجسم والعقل الاول

قولنا
بنفس ذاته كالصورة
فانه مغير ذاته وغير مغير به
وكالعلم فانه معلوم بذاته وغير
معلوم به وكالكلي المطلق كالانسان
والطبيعي كالحيوان وكالاضافة مضافة
بذاتها وغير مضاف بها وبالعكس
كشرقية
حرره الراجي عفو ربه

قولنا
وهي محفوظة والا لم يكن
الصورة الذهنية على انها حاكية
لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم
كلية الخطأ وقد مر في الفرق بين الذهني
والخارجي من جهة قيام الذات المشتركة
وبعض لم يكن لشيء واحد كونان الوجود
وغير ذلك من المذهورات
حرره الراجي عفو ربه

كون المراتب في الاشتداد انواعا استنار للمراد كيف وبالكون عن استوى قد خرجت قاطبة الاشياء

للثاني وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النوعية النارية مثلا انها نار متقدمة والمهية النارية في انها نار متأخرة والمهية الجنسية الجوهرية في انها جوهر متقدمة بما هي في العلة هي في انها جوهر متأخرة بما هي في المعلول فيلزم التشكيك في الذاتي وقد جمع جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك في المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتأخر وان كانا ماهيتين لكن ما فيه التقدم والتأخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب في مراتب الشدة والضعف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد الآن الاشتداد حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدثي غير متناهية انواعا لكل منها مهية متصلة استنار للمراد بيانا ان مراتب الشدة والضعف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب غير متناهية حسب قول المتصل انفسا ما غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا كان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه فالمهيات هي هنا غير متناهية متأصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط منظم شتاتها ولا ينفصم متفرقاتها فكان امرا واحدا كما في الممتد القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا كيف لا يكون الوجود اصلا ذا تحقق وبالكون المراد به ما ترادف الوجود عن استوى اي استوى بنفسه الوجود وما بعده متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء

قولنا والا كان ماهية لغوا الخ
ان المتقدم والمتأخر ما فيه التقدم والتأخر هو الوجود الحقيقي واحد

قولنا كان انواع غير متناهية والا لزم تناهي الذات هذا بيان

لو لم يوصل وحدة حصلت اذ غير مثار الكثرة انت ما وحد الحق ولا كلمته الا بما الوحدة دارت معه

اى الماهيات اذ الشئ بمعنى المشئ وجوده وهو الماهية وبيان هذا الوجه بحيث يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهيات من حيث هى ليست الا هى وان كانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فاما المخرج لها عن الاستواء وبم صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان الماهيات من حيث هى وان كانت فى حد ذاتها على الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الوجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوتت حالها فاما بالتفاوت هو الوجود وان تجاسر الخصم عن اسمه وكانت تلك الاضافة اشراقية لا مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتبارى وان لم تتفاوت مع هذا كانت مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب اذ المستحق كانت باقية على الاستواء هف

والسادس قولنا لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت فى غيره وهو الماهيات لان صالها محل النزاع مثار كثرة انت واذا كان كذلك ما وحد الحق ولا كلمته الا صفا الا بما اى بحقيقة الوجود اذ الوحدة دارت معه بيانه انه لو لم يكن الوجود واصلا لم يحصل وحدة اصلا لان الماهية مثار الكثرة وظرفها الاختلاف فان الماهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات وتشين غاية الكثرة فى الوجود فان الوجود يتكثر بتكثر الموصوف على كما ان الوجود مركز يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذى هو الموهوم

قولنا الاضافة الاشراقية هى اشراق فور الانوار بعضها على بعض واشراقة الوجود المنبسط على الماهيات هو اصيلا وهذه الاضافة هى المرادة بحيثية فاعلية الفاعل الذى هو مصداق الحكم بان الشئ الفلانى موجود هو المعتبر فى الماهيات

قولنا لان صالها كذا ليزيح بعض توهم المصادرة بان يقال خروج الماهيات عن حد استواء نسبة الوجود والعدم اليها الوجود موقوف على اصالتها وهو عكس المطلوب بعينه

قولنا فانه التفاوت مع الوجود فهو يكون اصيلا للماهية وانما يكون بفصل الماهية وذاتها اصيلة وكانت ذاتها بتلك الحيثية علاقة لها مع الوجود والعدم مصداقا لحمل الوجود مع قطع النظر عما به التفاوت لان تلك الذات مع ذلك الفصل هى الماهية ونفسه المفروضة اصالتها وهذا هو بعينه المطلوب

قولنا وهو ليس مثار الكثرة اذ لا يتصور فيه الا تكثر المفاهيم يقيد الماهية وهو لفظ ايضا قرينة عليها وهى مثارات

قولنا وغير عبارة عن الوجود ولذا قال العرفاء بتشخص الوجود بنفسه الاضافات

قولنا لم يحصل الوصل وعدم حصول الوصل عدم تعلق الوجود بالماهيات الثانية وهى الماهيات الغير الموجودة

كالانسان كاتب والكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة هي الوجود عينا
والاصل هو شيئية ماهية الانسان ومفهوم الكاتب والضاحك والمغايرة بينها
الاختلاف في تعين الغيرية وأين هذا من الاخوة الموهومة وأيم مسئلة التوحيد
التي هي اس المسائل الا توحيد الذات لانه اذا كانت الماهيات كلا لا تكون بين الوجود
المفروضين مباينة الاشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز
لان المفروض ان نفس تلك الماهيات متخالفات بالذات فلم يستقم استدلالهم
على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود عينا
لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها الصفات
الحقيقية واحدة لاهي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض
ان الجهة الواحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي مقام وجودها واحدة وبمغايرة
مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بالالوهية
ايضا على هذا التقدير ماهيات من الماهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات
مع الذات ولا توحيد لله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصفات والماهيات
المتخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها هو يقوم في حقها اين المجرد
من المادي وأين السماء من الارض وأين الانسان من الفرس وهكذا فاين صبغة الله
الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله ومتعلق الوجه
الواحد واحد واني كلمة كن الواحدة الدال عليها بقوله تعالى وما امرنا

قوله ولا توحيد للصفات
قد اورد جماعة في النقض الاول
ان العلم لان صفاته
عين ذاته بداهة

يعطى اشتراكهما في صلوح القسم كذلك اتحادهما في العدم وانه ليس اعتقادا ارتفع اذا التعيل اعتقادا امتنع

قولنا

الا واحد بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يدل عليه الوحدة بدليل عليه اصيلا فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهو الجهة التوابية التي انطبق فيها الظلمات وهو كلمة ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة مذهب المعلم الاول الذي سيجئ ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا في جميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك والدليل عليه وجود الاول كما اشير اليه قولنا يعطى اشتراكه اي اشتراك الوجود معنى صلوح القسم بان يقسم الوجود الى واجب الوجود وممكن الوجود والى الجوهر وعرضه وهكذا والمقسم لابد ان يكون مشتركا بين الاقسام والمثال ما اشير اليه بقولنا كذلك الى يعطى اشتراكهما اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم الوجود نقيضه فنقيض الواحد واحد والا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقادا وهي اعتقاد الوجود ارتفع اذا اي حين التعين كالجوهرية او العرضية وهو كلفظ الخصوصية في قول صاحب حكمة العين والا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية اعتقاده مبتدأ خبره امتنع والجملة جواب التعين تقديره اذا ارتفع

قولنا

وهو الجهة النورية كما قال المتأهون في كل شيء جهتان جهة نورانية وهي الوجه وجهة ظلمانية وهي الهيئة

قولنا

ومشيته ورحمته وغيرها في الحديث الذي اخرجه ابن ابي شيبة وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما اللهم اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء وبقدرتك التي لا يمتنع من شيء وبعزتك التي قهرت كل شيء وخضع له كل شيء وذل له كل شيء وبجبروتك التي غلبت كل شيء وبسلطانك على كل شيء وبنورك الذي ملأ كل شيء وبوجهك الباقي بعد فناء كل شيء وبأسمائك التي ملأت كل شيء وبعلمك الذي احاط بكل شيء وبكلماتك التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر اسئلك بكل شيء هو لك وبكل شيء سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي وغيرها

وانكر كلا الايتين الجليل وخصمنا فقال بالتعطيل

الدليل على ان العالم لابد له من مؤثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر
ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب الوجود او عرض يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم تردد لك الاعتقاد اعتقادا
انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلو
لا اشتراكهما لا يرتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع الاعتقاد انه واجب والثاني
بطل فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الافاقية والانفسية
ايات الجليل جل جلاله وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم ايتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامات التي لا تباينه
من جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظل اية النور
والظل اية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما كانت اية والحال
ان الموجودات كلها موجودات ايات له ثم مبسوطة في كتاب التكوين الافاقي وكتاب
التكوين الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني المطابق لهما الموقف الوجود
الكتبي المعطى للوجود الذهني والعيني والخامس ان خصمنا كالحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين
للاشتراك المعنوي هذا من المشابهة السخيفة بين العلة والمعلول والحال ان
السخيفة كسخيفة الشيء والفيء من شرائط العلية والمعلولية قد قال بالتعطيل
اي عن معرفة ذاته وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد انه موجود
لان الاثر اذا كان موجبا كان المؤثر
موجبا اما حملا فاحكاما اذا كانت
في العالم موجبة كانت علتها موجبة
البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجود
احد الا بالتردد خصوصا بعد تمام
البحث والحركة

قولنا
في كتاب التكوين
كتاب الله تعالى تدويني وهو آيات
الله قرآنية وتكوينية وهو آفاقي وانفسي
والآفاقي كتاب المحو والاثبات
والكتاب المبين ام الكتاب يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
والارض والسماء كتابان مبينان
والانفس عليهم وتجبين ان كتاب الابرار
لفي عليين وان كتاب الفجار
لفي سجين

قولنا
وان كلا النسختين
كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم وعلة الملزومية
ملزومية

البرهان

مما به ايد الادعاء ان جعله قائمة ايطاء

البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا يتناهى بالاتناهي عدة ومدة وشدة وغيرها كان محدودا وفي عين محدوديته ظلا وفيئا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك وهو لا يفرض صرفا لوازم صرف المركوم من رائحة المسك وان لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انه مصداق لمقابل تلك الطبيعة نقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم تعطيل العالم عن المبدء الموجود نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئا فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات مذوقة الذوات وانه شيء مشيء الاشياء فاما ان نفهم اللاذات واللاشيء ام لا فما يقول الظالمون علوا كبيرا واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او ما بعنوان اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد اما ان يعني من ينكشف له الشيء فقد جاء الاشتراك لوازمه او لا فقد جاء المحذورات الاخر فعطلوا العقول عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير من المعاصرين من غالطتهم من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والشاذ فما اشير اليه

مما به ايد الادعاء اي دعوى الاشتراك المعنوي ما قاله الفخر الرازي في شرح للاشارات عن الفوق وهو ان مخففة عن المثقلة جعلنا اي جعل الوجود قائمة لا بنا ايطاء وهو تكرار القافية بعد البلغاء فدل على انه لفظ واحد واو كان مشتركا لفظيا لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين مرة في الابيات بل

ان الوجود عارض المهية تصورا واتحادا هوية لصحة السلب على الكور فقط لا فتقار حملية الى الوسط

ينبغي ان يعلم بالتحقيق لا يتصور من باب تجنيس القاب المعدة من المحسنات البديعية

عزو في زيادة الوجود على المهية

خلافا للاشعري حيث يقول بعينيته لخاذ هنا بمعنى ان المفهوم احدهما عين المفهوم من الاخر لان المحققين على احكما قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليل وتعمل العقل فان الكون في الذهن كالكون في الخارج وجود ذهني كما ان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار الا اعتبار العدم وبعبارة اخرى بعد التعمل الشديد في تحليل المهية عن مطلق الوجود ليست المهية بالحمل الاولي الذاتي وجودا وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجودا وكذا التحليلية والتحريرية ان الوجود عارض المهية عروضا ذهنيا يكيف نفس شيئية المهية لا خارجيا مقتضيا الوجود المعروض تصورا واتحادا هوية في الواقع ثم اشرنا الى الادلة الاربعة على العروض الاول وقولنا لصحة السلب المعهودة بين القوم بحمل الاضافة واللام للعهد على الكور فقط اي يصح سلب الوجود عن المهية ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتيا تها عنها فليس عينا لها ولا جزءا لها والثاني قولنا لافتقار حملها اي حمل الوجود على المهية الى الوسط اي ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ بقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل وحمل المهية ذاتيا تها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بين الثبوت له

قولنا وكذا التحليلية فانها بالاولية لكن بالتجريد والتحليل بالتجريد والتحليل تحليط وهذا مرغوم سراية الوجود فكلما غلبت المهية عروضا وجدتها معروضة به نعم افاضة الوجود الا بالمقابل تكييف كيا و بفاد بالقابل

ولانفكاكه منه في التعقل ولاتحاد الكل والتسلسل

فليس عينا ولا جزءا لها والثالث قولنا لانفكاكه الخ والتذكير للتنويع
اشارة الى التحليل والتعقل المذكورين منه اى من الوجود في التعقل
اى تعقل الماهية كماهية المثلث تغفل عن وجودها الخارجي والذهني
وغير المغفول غير المغفول فثبت زيادته عليها والرابع قولنا لاتحاد الكل
اى للزوم اتحاد كل الماهيات لو كان الوجود عينا لها لانه معنى واحد فيكون
حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملا اوليا لان الكلام في العينية
والمغايرة بحسب المفهوم واللازم بطل بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يتم لزوم
هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من التصور من وحدة الوجود كما في الشوارق
لانهم انما قالوا في مقام وجودها الحقيقي واما في مقام شيئيات الماهيات والمفاهيم
فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزء للماهية
بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء اخر موجود لامتناع تقوم الوجود
بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزءا للجزء وهكذا فيلزم
ذهاب اجزاء الماهية الى غير النهاية فيمتنع تعقل ماهية من الماهيات بالكسر
وهو باطل انا نتصور كثيرا من الماهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية
وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه الاجزاء
المترتبة خارجية ممنوع واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها تحدث في الوجود
لا في مقام تجوهر ذواتها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

والفرد كالمطلق منه والخصوص زيد عليها مطلقا عما وخص

ملاك سبقها بالتوهم هذا على قول القائلين باصالة الماهية والمائي على القول باصالة الوجود فقول اتحادها في الوجود في مهيات البسايط الخارجية واما في مهيات المركبات الخارجية فهي عين المواد والصور والتفات الاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل الاجمة ولزوم التشويش وموضع ما يكفي في المحذورية وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم الوجود المطلق والخصوص وهي نفس المفهوم مضافا الى ماهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اي على الماهية مطلقا تعميم الفرد عما وخص اي عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير المنافي للفردية وهذا كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقي الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدد المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع والمقصان منها ثلثة اشياء كل منها مغاير للماهية المفهوم العام البديهي من الوجود وحصصه افراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات الخاصة التي بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كما هما زايدان على الماهية كذلك زايدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتي هو المفهوم العام

قولنا
وتحقق الطبيعة
اي تحقق فردا
وتشخصها باحد
الافراد

قولنا
والمطلق والعموم
قول المؤلف ما عداه
وهو تباينا او وجود مطلق و
مقيد

قولنا
كل منها مغاير
اشارة الى دفع ما يرد
ان الفرد المغايرة لان الوجود
الحقيقي صفة الهيئة اخر كيف
وهو حيثية اي عدم الصدق وحيث
عدم اي عنه وليس المراد منها
او لما كان وجه الشيء وهو الشيء بوجه
ووصف الوجود لعنوان بحكم
الوجود لعنوانه اذ كان العنوان
الذي لفظ المعنون جاز وصف
المعنون بعض احكام
العنوان

والحق ماهيته انيته إذ مقتضى العرض معلولية

للحصص والاشاعرة في المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى لغير
هاهنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات الملفقة

غرر في ان الحق انيته صرف

والحق الاول تعالى شانه قال المعلم الثاني يوحق للقول المطابق للخبر عنه
اذا طابق القول يوحق للموجود الحاصل بالفعل ويوحق للموجود الذي لا
سبيل للبطلان اليه والاول حق من جهة الخبر عنه وحق من جهة
الوجود وحق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق
فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء
ما خلا الله باطل انتهى مهيته اى ما به هو هو انيته اضاف الانيه
اليه اشارة الى ان المراد بعينية وجوده الخاص الذي به موجوديته لا الوجود
المشترك فيه لانه زايد في الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذي
هو عين الوحدة والحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العرض لو كان وجوده
عرضيا المهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته
اى معلولية الوجود العارض لان كل عرض معلل حتى انه عرف الذاتي بما
لا يعلل والعرض بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة
بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذي هو ملاك التقدم اما عين
ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع لاحقية هو

(١) الاصل

(٢) الاصل

(٣) الاصل

قولنا
المطابق بفتح الباء
لا اثر للقول المطابق
بالكسر بوصف بالصدق
والمطابقة من الطرفين

قولنا
لكن اذا قلنا الحق اه
لما كان عدم تطرق البطلان
الدوام من لوازم
الذات كالة لعقل الكبرى
ة يعلك عند الحكماء الاسم
اعز الحق وهو الواجب الذات
الذي ليه منتهى كل طلب الغير بحيث
خلفه جاهل بالمهيات التي ليس
الوجود عينها ولا جزءها واما هو
ويقيها والروح والجنان الا
ودقيقة ولا بد والتراب الوابع
والوجود صفع من صفاته

قولنا
مهيته انيته
لما كان الشيء المحقق اذا وجد
وانا مهية وسمي المهية لا يمكن
لانها اذا ليست موجودة من الوجود
موجودة فيقال ان يكون حقيقة الوجود
الذي هو موجود بذاته لا يوجد
وقول بعضهم ان الماهية موجودة بالوجود
ملزمة لوجوده في تحقيق وانيتها
لنفسها وجعلها والوجود
الكنة انه لا يمكن تعيين ملاك المهية
بالملكية الفعلية او الانتزاعية
او غيرها لكنا نعلم انها من سنخ المهيات
ان نقض للوجود اذ الكلام فيها فلا
يكون لنا يكون ذاته او جزء ذاته
ولا كونه الاقائمة للوجود لانا

تشابه مع الاجق فقد اتحد او لم تصل بسلسلة الكون لحد الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكل تعم
مراتبا غنى وفقرا تخلف كالنور حيثما تقوى وضعف

الوجود العارض قد اتحد فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما غير ذلك
الوجود المتمم فتنقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا
معلول للمعروض وهكذا واليه اشرنا بقولنا او لم تصل سلسلة الكون
اى الوجود لحد اى الى حد فيلزم الدور واما معلول الغير المعروض فيلزم مكان
اذ المعلولية للغير تنافى الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه وذلك
ان تدرجه فى النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيدور ومفسدته الدور تقدم
الشئ على نفسه واما واجب الخ فيتم لان الكلام فيه كالكلام فى
الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر فى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكماء والفهلوى معرب پهلوى الوجود عندهم حقيقة
ذات اى صاحبة تشكل تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل
التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتاخرا وغير ذلك تخلف كالنور
يعنى ان النور الحقيقى الذى هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته
المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة
لغيرها الذى هو مرتبات سموات الارواح واراضى الاشباح كالنور
الحسى الذى هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى
ذلك النور الحسى وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس لتملا فا غنيا

بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير
وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح
في كون المرتبة الضعيفة نورا ولا القوة والشدة ولا التوسط شرط او مقومة
الا للمرتبة الخاصة بمعنى انها ليست بخارج عنها او قادحة فالقوي هو النور
والمتوسط ايضا هو هو وكذا الضعيف فالنور عرض عريض باعتبار مراتبه
البسيطة ولكل مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة
فكل حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم
والتاخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط
ليس شديدا مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود
والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة
لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من الحركات والسكنات
بل قدر من الامتداد على هيئة خاصة وكذا التقدم للوجود المتقدم
ليس مقوما والا لتركب الوجود بسيط ولا عارضا والا لكان جائز
التاخر والحال ان جواز تاخره مساوق لجواز الانقلاب بل عينه وان
لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر وجميعها بما هي وجود
ومقيسة الى العدم كاشعة واظلة مقيسة الى الظلمة بحتة وبما هي مشتركة
في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم تنحل الا الى شيء فيه وبما ان به الامتياز في

وعند مشائية حقايق تباينت وهو لدي زاهق لان معنى واحدا لا ينتزع مما لها توجد لم يقع

شيئية الوجود عين ما به الاتفاق لبساطته لا في شيئية المهية وبما ان هذه
الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر توجد
الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى
الماهيات الامكانية كما ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وحدة ليست
من جنس الوحدات للكثرة والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقايق
تباينت صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول المقومة والتركيب
ويكون الوجود للكل جنسيا لا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل للكل
عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة
وهو اي هذا المذهب لدي زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع
مما اي من اشياء لها توجد ما الهامية لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع
مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بل بالجهة وحدة هي الحقيقة
مصداقا لكان الواحد كثيرا والتالي بطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان
الملازمة انه حينئذ يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك
الجهات الكثيرة المكثرة ان قلت لا نسلم بطلان التالي واداء الضرورة فيه
غير ممنوع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي
عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان
يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت ليس محل النزاع على

قولنا
والوجود عند طائفة مشائية
قد عرفت وجه قولهم بالتباين ذاتا
باعتبار العينية والمعلولية وعرفت
انه كيف التفاوت بالكمال والنقص
فاعرف انه لا يرد القول بالتباين
من مشترق قلبه بالحكمة المتعالية
اذ لو تباينت الوجودات بذواتها
وهي بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء
الخ رجيه والا لذاتية فلا جهة وحدة
فيها لان تمام ذاتها جهة الامتياز
لم تتحقق شيئية ابن كمونة لانه اذا كانت
الوجودات المرتبة العلية والمعلولية
كذلك فليجز جعل بعضها فصلا لبعض
فيها واجيب ان الوجود شيئية الوجود
فلا يلزم تركيب حقيقة الشيء مما
به الامتياز فيها ولم يكن الوجودات
الخاصة ذوات الماهيات التي لم يصح انتزاعها
البسيطة القائلة التي سيطلع الشيء
ليس فاقدا لا لانتزاع جهة العلية عنه
تام لوجه المعلولية وجهة الفقر عنه
ناقص لوجهها كما قاله بعض المحققين
الحكمة ولم يصح القاعدة المبرهنة
المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين
لتر العلة بالعلة مستلزم لوجود المعلول
للكل: لمعة

كان من وقائع القنص من الماكان سوى الحصص

الافراد مثلا والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى لكن الموضوع في الحقيقة
جهة الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في افراد الانسان مثلا هي
العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها ومعلوم ان كليتي في نفسه ليس
الا نفسه ايضا لو انتزع مفهوم واحد من المخالفات بما هي مخالفات
فاما ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه لم يصدق على الذي له خصوصية
اخرى مما تحته واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر
المجموع فلا وجود له سوى كل واحدة واحد وعلى تقدير وجوده عليحده له
يكون الواحد عين الكثير فكيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة
ولا تفاوت بين الماهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل بمجرد
هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالماهية لحقيقته
وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد واما
صدق المتماثلين من صدق جعل في الاسفار والمبدء والمعاد وغيرها هذا الحكم
اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف
من الفطريات كان من مذهب منسوب على زعم المحقق الدواني الى ذوقي التالهين
اي التوغل في العلم الالهي فالتاء للمبالغة كما في التطبب في زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني اقتنص واخذ من قال من المتكلمين ما نافه كان
اي للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية سوى الخصوص

قوله
الماهية حقيقة
لانه حكاية عن ذاته لا عن غيره
فتبقية مفهوم الوجود الحقيقة
نسبة الانسانية الى الانسان
اي مفهوم الانسان الى الانسان
اي خارجي فمفهوم الوجود هو الوازم
المنتزعة من حقايق ذات
المراتب

التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرد عارض الاضافة الى المهية
مهية فالوجود عندهم اعتباري والحصص الذهنية كبياض هذا الثلج
وذاك وذلك في الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد
الخارجية المتخالفة على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بتفاوت
ذواتها البسيطة والمراتب الخارجية على مذهب الفهلويين كمراتب
الانوار المتفاوتة كما في النظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما المذهب
المنسوب الى ذوق المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب
الى الوجود فانهم قالوا لحقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيها
بوجه من الوجوه وانما التكثر في المهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود
قيام بالمهيات وعروض لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها
نفس الوجود وعلى المهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل الشمس
واللابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا
غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بالتباين في الوجود
وان دار التحقق سنخين اصليين واما نحن فنعتقد ان ذوق التأله يقضي
سنخا واحدا واصلا فارد الاصالة الوجود واعتبارية المهية والكثرة
منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة الثاني تعين
اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقية هي الوجود

قولنا
والحصص الذهنية
قيد الذهنية هنا وفي الخارج
في الشبه وشتان الاتحاد التشبيه
في تحقق التوافق لا في الخارجية
لان الحصص اعتبارية وبياض
خارجة لكن لا كبقر الخارج
فيه المضاف اليه زيد البياض
حصص ذهنية

قولنا
بوجه من الوجوه
ارد الانواع ولا افراده ولا
مراتب لان من يقول المراتب
يجعل المرتبة الناقصة معدة
والمهم عنده هو لا هو المهية
لاصالتها في التحقق
وفي الجملة
منه

والله اعلم

والحصة الكلي مقيد ايجي تقيد جزء وقيد خارجي للشيء غير الكون في الاعيان كون نفسه لدى الاذهان

والمضاف ايضا انما الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها المتميزات بذاتها لتعلقاتها بالمرتبة الغير المتناهية في شدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالروابط المحضة لانها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تاويله بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوما واحدا كون حقيقته واحدة كما في ذلك المذهب المنسوب الى اذواق المتاهين ومرادهم بحصصه التحليلية التي لا تتميز ولا تكثر في التجلي الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافته الى خصوصية داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها حينئذ تصير طرفا هف كل معنوناها اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتي بما هو ربط محض بحيث لا ينفك في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيدا يجي مقصورا لضرورة الشعر تقيد جزء بما هو تقيد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد انكان داخلا الا انه امر اعتباري لاحكم له بنفسه بلا غرر في الوجود الذهني نفسية له بهذه الحيثية للشيء اي الماهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قولنا
لا انها بحيث الها التعلق والا لزم غناها في مرتبة ذاتها وهو بطل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد مستقوات في ذواتها بالوجوب مشرقوم الماهية بعد تواجدها

قولنا
بان يكون مرادهم ان يكون الحكم على المفهوم من حيث الهراية الى الحقيقة وهو الكاية عنها

قولنا
غير الحصة الحقيقة اطلاق الحصة هنا على ما بالحمل الكلية وتطبيق عالم الذهن والخارج فغير الخارج تجرد اتم بمراتب وفي الذهن حصة واتم بمراتب

معول

للحكم ايجابا على المعدوم ولانتزاع الشئ ذى العموم صرف الحقيقة الذى ما كثر من بون خصائصها العقل

الآثار المطلوبة منه كون بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذى لا يترتب عليه تلك الآثار لم نقل فى الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام صدورى لا حلولى كقيام الاشياء بالمبادى العالية ولا سيما بمبدء المبادى ثم اشرنا الى وجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجابا اى نحكم حكما ايجابيا على المعدوم اى ما لا وجود له فى الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له واذ ليس المثبت له هنا فى الخارج ففى الذهن والثانى قولنا لانتزاع الشئ ذى العموم اى تصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه مطلقا فهى بنحو الكلية وموجودة والكلى فى الخارج لان كل ما يوجد فى الخارج جزئى فى الذهن والثالث قولنا صرف الحقيقة اية حقيقة كانت الذى صفة صرف فانه نافية كثرة الالف للاطلاق من بون خصائصها اى غرايبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل يرى اى يعرف فصرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه للحاصل ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غير من الثوب الاجنبية والعد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن وغيرها من اللوازم الزمان والمكان والجهة وغيرها تم الحقه بالذات او بالعرض

قولنا

قيام صدورى الخ اما الصور الخيالية فلا كلام فى قيامها صدوريا بالنفس فى عالم الصور المجردة ابرز خيالها واما الصور العقلية فقيامها بالعقل البسيط صدورى كما قال الحكماء ان العقل البسيط الذى هو مقام شامخ من التفس خلاق للمعقولات بالفضيلة

قولنا

والمعدوم المطلق الخ لتضيف لفظ الشقوق اربعة فان الكلى العقلى اما معدوم فالمعدوم لا يشار اليه واما ليس له الا شيئية المهية فيلزم تقرر المهية منفكة عن كافة الوجودات كما يقول به المعتزلة وهو باطل واما موجودة الخارج فلا كلية كلى اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد واما موجودة الذهن فهو المطلوب

والذات في أنحاء الوجود احفظ جمع المقابلين منه قد لحظ جوهر مع عرض كيف جمع أم كيف تحت الكيف كلا ولا

كان واحدا ذا لا تميز في صرف الشئ فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخه المحذوف عنها ما هو من غرائبه موجود بوجود وسيع واذ ليس في الخارج لا تنوعه بنعت الكثرة والاختلاط ففي وقع شائع من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المطلق من مسلك موضوعية الموجبة وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك التصور ولان مبادئها مختلفة فان مؤونة قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها فيما عدا الاول بخلاف مبادي الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهجي في التوارق بعد نقل مسلك الكلية عن الموائف وشرح المقاصد ان هذا داخل في الوجه الذي تمسك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات اي الماهية وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية كانت او سافلة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه نازعه ان جمع المقابلين منه اي من انحفاظ الذات والذاتي قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال جوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين المتقابلين بيان اللزوم ان الحقائق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون جوامر انيا

قولنا
لانه فيه بنعت الكثرة
دفع ما يتوهم من ان صرف كل حقيقة هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجه الذهني وبيان الدفع ان الطبيعي موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان وجهها الطبيعي بعين وجه اشتراكه العقل يدرك الصرف الوجود وهو في الذهن

قولنا
ليست كالية
اي النفوس السماوية والعقول الكلية فانها موجودات كيفونات بقدر وبزمان في اثبات العينية خلافا لمن ذهب الى ان الحروف مداد وارس قلم الهاب نحو الجمع باعتبار نحو التقصيد كالجمع بين جميع الحروف التكوينية بالقلم الالهي نحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ نحو التقصيد وفي لوح المحو والاثبات نحو التقدر والمهية محفوظة بعينها في الثبت كما هو التحقيق في الاحوال

فانكر الذهني مطلقا بعضهم قياما من حصول

وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم
في الذهن وهو محل مستغن عنها في وجوده والحال المستغنى عرض اكم منقطعة
بحيث بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا
اشكال اخر اصعب من الاول وبيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا
والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون
كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما
قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه
من العروض وهو وجودها في الموضوعات فليس كثيرا اشكال ان يكون الجوهر
الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح والانتصاب
لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومجنسا بجنسين في مرتبة واحدة
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا هذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام حسرى
فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من
المتكلمين مطلقا وانكار بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجردا الاضافي يطلبه
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجي قياما بالذهن
من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال

وقيل بالأشباح الأشياء انطبعت وقيل بالأنفس وهي انقلبت

قولنا

قولنا

قولنا

ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما ماهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن ثانيا له بل حاصل فيه حصول الشيء في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى وتصوره انه اذا فرض مشكل مخفوف بمرات من بلور وماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورتيهما فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرات ولكنه فيها وهو الصورة ثانيهما شيء قائم بالمرات وهو نفس الصورة المنطبعة نفس عليه ثم في مرات الذهن هذا مذهبه وفيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالأشباح لا بالأنفس الأشياء انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحو الوجود فرع بقاء ذي الذاتي وعلى القول بالشبح لا يحصل بنفسه ماهيته في الذهن وانت خبير بان الوجود الذهني على تقدير الوجود الذهني انما دل لانها على وجود حقايق الأشياء ومهياتها في الذهن لا ما يغايرها في الماهية يوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد السند صدر الدين انطبعت الأشياء في الذهن بالأنفس اي بانفسها ومهياتها وهي اي والحال ان نفس المهيات انقلبت وتدين مذهب هذا القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها

قولنا

انما الاشكال

جهة الاشكال امر وجهيته احد امرين اما كون شيء واحد علما ومعلوما من حيث ان العلم حكم والمعلوم له حكم فان العلم زيد صفة النفس لا زيد والعلم بالكفر صفة المؤمن لا الكفر والعلم بالعالم عين ذات الله لا العالم او كونها كم شيء واحد كليا وجزئيا من حيث ان المعلوم موضوع من جملة المشخصات فالكلي الذهني ونفس شخصية جزئي والتحقيق في دفع الثاني ان العلم والمعلوم بالذات لكل منهما متحدين بوجه الا انهما متغايران بالاعتبار فمن جهة الوجود والمهية فمن جهة الوجود علم ومن جهة المهية معلوم وفي دفع الاول ان الكلي في ذاته ليس كان جزئيا كما ذكر الا انه اذا قيس الى الاشخاص الخارجية والذهنية ولوحظ مشمولية لها فهو كلما ذكر في دفع الاول فهو طريق الذهن وسيأتي

قولنا

ولا يخفى ما في هذا القول من الضعف لان ذلك الشارح لم يجعل الوجود الذهني فرعا لوجود الذي بل جعل الوجود الذهني فرعا لبقاء الذي الذهني فتدبر

قولنا

لا الصفة ذكرت في وجهها

مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك ماهية اصلا والوجود الذهني والخارجي
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن
لا استبعاد ان يتبدل الماهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له ماهية
اما جوهر او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت ماهيته
وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات فمدار الجميع على
ان الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية اقول مدار اشكال كون شيء واحد عينيا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح والجاء بانه ليس الشيء
بالنظر الى ذاته مذا حقيقة معينة بل الموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن
انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي
ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني
والخارجي مادة مشتركة كما قررنا الامر في الهيولى للجسم وليس كذلك واجاب
بانه انما استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر في صفته او صورته واما
انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير
هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب هذا السيد سند وهو ظاهر ضعيف
لانه قائل باصالة الماهية وانى للماهية هذا العرض العريض مع كونها مشاركة
الاختلاف في علم وجود مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي
نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

قولنا حقيقة معينة خرج به ما لم يتعين بعد كالجنس والفصل اشتهر عن الامام شمس الائمة الامر الدائر بين الجوهر والكيف واقال بل الموجود مثل الماهية لا يتغير الكلي بل مطابقه الكثير مع لتمام المطابق موجود محقق للكثير ويون مشلا وبينهما غاية البعد لتمام الموجود لمطابقه انه لو حصل الكلي في الخارج كان عين الافراد ولو حصلت في العقل صارت عين ذلك الكلي المجرد اذ يكتنف غرايبها منه

قولنا امرا مبهما شد نفس الامر والشيء والمكن لا يكفر لتكثر واحد منها المعقولات الثانية لا يكون شيء في الخارج فلم يكن شيء بقيد الاحوال منه

وقيل بالتشبيه والمسامحة تسميه بالكيف عندهم مفصحة بحمل ذات صورة مقولة

وسنخ باق لكنه س لا يقول بإصالته وقيل والقائل هو المحقق الدواني بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة تسمية اى تسمية العلم بالكيف عندهم اى عن الحكماء مفصحة اى مروية فضد المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للأمور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما فى الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين واما جوهرية شئ واحد وعرضيته فليس فيه عندهم اشكال لان العرض كما مر من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا للماهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهنى صدق العرض العام على المعروض ولا منافاة بين كون الشئ جوهرا ذهنيا بمعنى انه ماهية حق وجودها فى الاعيان ان لا يكون فى الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا فى مقام ذاته بحمل ذات اى بالحمل الاولى الذاتى صورة علمية من كل ممكن مقوله من المقولات جوهر او كم او كيف او غيرها واما بالحمل الشايع فهو كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كما ان الجزئى جزئى باحد الحملين وليس بجزئى بالاخر ولذا اعتبر فى التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية وهذا طريقة صدر المتاطهين س نقال فى مبحث الوجود الذهنى من الاسفار ان

قولنا

الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها الذاتي او ملكة في النفس
تصير مظهرا او مصدرا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع من غير سبق شعور بما
خلاصته ان الجوهر وان اخذ في طبيعة نوعه كالانسان في كذا الكم في طبيعة
نوعه كالسطح ضد حدا بما اشتمل عليهما وكذا في بواقي الاجناس و
الانواع كيف ولو لم توخذ فيها لم يكن الاشخاص الخ جواهرا او كميات وغيرها
بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كذلك لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم جنسي
في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص
تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن ازيد من صدق ذلك الجنس
على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك
ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما يقال السطح كم متصل
قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام باعتبار
اتصاله الذاتي مشترك وباعتبار قراره ذا الجزاء مجتمعة في الوجود وترتب
الاثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح ولها طبيعة
السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك
عنها اصول الملاك كل الملاك فيما ذكره من اعتبارية الماهيات المعبر عنها
بالكليات الطبيعية في مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر

قوله الخ
تصير مظهرا او مصدرا لها
المظهرية بالنسبة الى المعقولات الثانية
والمصدرية بالنسبة الى الجزئيات مثلا
وذلك لان العينية تقتضي رابطة
ازيد مما في المعقولات اذ لها وجود
مجرد وسيع وحدا جميعة تمام
تجرد النفس الناطقة القدسية عن
موضع النفس كما يقال النفس الناطقة
المفارقة عن موضع الرويه بخلاف
الجزئيات فان كلا منها محدود
متقدر متشكل لا تجرد حقيقي فيها
ولذا كثيرا ما يقول المتقدمون الاثار
والتحقيق خلافه اذ
التم

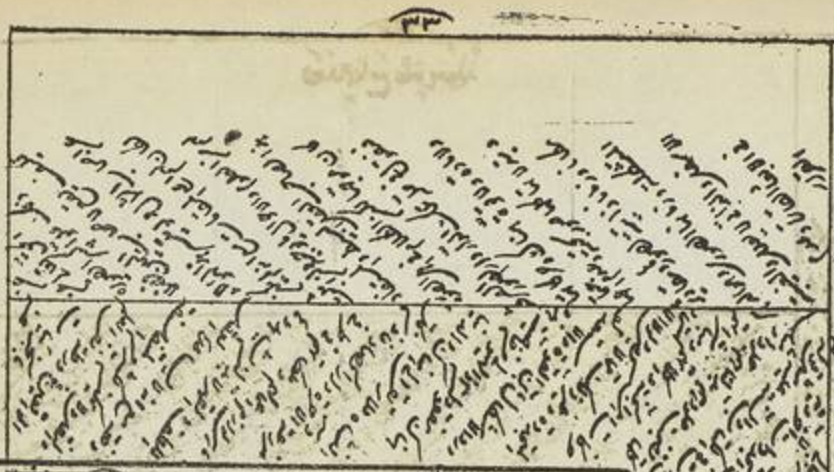
فليحرر

او مفهوم الكم وغيرها لاحقايقها وكذا في انواعها والوجود ان لم يكن جوهرا
ولا عرضا لكنه مابه ظهور الماهيات وآثارها ان قلت تلك الماهيات ان لم تكن
موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي
العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس
حقيقة ومابه يترتب على الماهيات آثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير الماهيات
والاعيان الثابتة في نشاة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا للوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق عليها
عنوانا انها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن الشئ نحوان من الوجود
قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني ان ثبتت
ان يلزم هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في كليات
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان
مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل
افراد ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا يتفاوت
الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال
ليس فردا للانسان ولا للجوهر بذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور لها
كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكل العقلي والماهية قد علمت حالها وبالجملة

صحة هذه التاويل على وجود تلك الصور العالية لانها فوق الجوهرية وغيرها
لانها دونها ان قلت اذا كانت المقولات المعقولات كيفا بالذات
كان مفهوم الكيف مأخوذا فيها كما خذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات
ايكم اما نفسها او جزؤها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض
كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان ينتهي الى ما بالذات فما هذا الكيف
بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس كما في عبارة
تلميذه في الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات
كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل العلة
وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم ذلك الوجود الخاص ظهورها
على النفس هذا كما ان لوجود تلك الصور ووجود اخر لان وجودها في الخارج
كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة
كيف بالعرض ولكن بعد اللتيا والتي لست ادري كون العلم كيفا حقيقة وان صح
هذا الحكم المتأله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه وجودها للنفس واحد
وليس ذلك الوجود والظهور للنفس صفة تزيد على وجودها تكون هي كيفا في النفس
لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته مهياتها في نفسها كل من مقولته خاصة
وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر ولا عرض وظهورها لذات النفس ليس سوى
تلك المهية وذلك الوجود ظهور الشيء ليس امرا منضما اليه الا لكان ظهور

وحدتها مع عاقل مقولة

نفسه ليس هنا امر آخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس لو كان بنسبة مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية من النفس كان وجوده العلم نورا وظهورا وهما وجود الوجود ليس ماهية فالحق ان كون العلم كيفا او الصور المعلومة بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه فكما ان فيض الله المقدس اعني الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط على جميع ماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيضه الاقدس الذي يظهر به بوحدته كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذا اشراق النفس المنبسط على كل الماهيات المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهي معلومات والجملة اخذت من كل فلم هو صدر الشر والمحقق الدواني شيئا وتركت شيئا اما المأخوذ من الاول فكون الصور العلمية الجمل الاولى مقولات لا بالتشايع واما المتروك فكونها كيفا بالتشايع واما المأخوذ من الثاني فكونها كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت في المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالتشايع وليعذرني اخواني الخروج عن طور هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من الاصول وحدتها اي وحدة الصورة المعقولة بالذات مع عاقل معقولة ومعتقدة لفرفوريوس الذهوني من اعاظم المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة



فان النفس في مقام العقل الهيولاني مادة المعقولات وهي صورها وقد سلك الشيخ
الرئيس سلكه صدر المتألهين في الشواهد وغيره لاثبات هذا المطلب غير تام لما ذكرنا في
تعاليق الاسفار ومما يدل على ذلك المطلب هو ان الموجود في الخارج الموجود في الذهن
تواما ان يرتضعان بلبن واحد فكما ان معنى الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد
الموجود فيه شيء آخر كالظرف والمظروف بل معناه ان نحو نفس العينية وانه
مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود في الذهن ان الذهن والنفس الناطقة
شيء وذلك الموجود فيها شيء آخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان ما ذهب
القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو اتحاد في عن المقام بل يستعمل
ذلك في موضعين احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان في جواز المدركات منطوية
في وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط
الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك نوره الفعلي بنحو بسيط
على كل المدركات بلا تجافٍ عن مقام الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك
في مرتبته فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل
في مرتبة الظهور والمعقولات المرسلة المحيطة لامعة في مرتبة السر والخفي
فبالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلي للمدرك في الثاني ولكن ذلك النور الفعلي
لما كان كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا ظهور له الا بوجوده
وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باقٍ كالتفريق اتحد المدرك بالمدرك

ان كان الاتصاف كالعروض في عقلنا المعقول الثاني صفي بما عرضه بعقلنا او تسم في العين او فيما شاء رسم
فالمنطقي الاول كالمعرف ثانيهما مصطلح للفلسفي

وفي الموضعين ذلك الاعتماد بحسب الوجود وانما المفاهيم فهو مثال للغاير وعليها

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

ان كان الاتصاف كالعروض اي الاتصاف بالمعقول عروضه كاتصاف الانسان بالكلية في عروضهما له كلاهما في عقلك المعقول بالثاني اي بلفظ الثاني والمراد بالثاني هاهنا ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفي الياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروي مكسورا والساكن ايضا ملحقوبه لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي شرعنا الى بيان اسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في اخر البيت اي رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اي في عقلنا متعلق بقولنا او تسم سواء كان اتصافه في العين او فيه اي في عقلنا اتصافه اي الاتصاف فهو من باب الحذف والايصال وتسم فالمنطقي اي المعقول الثاني المنطقي هو الاول من الرسمين كالمعرف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئه والجزء ليس معروفا في الخارج ذات الحيوان الناطق وصفة معرفيته ثانيهما اي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه

فَمِثْلُ شَيْئِيَّةٍ وَإِمْكَانٍ مَعْقُولَانِ جَامِعَانِ ثَانٍ
إِنَّ الْوُجُودَ مَعَ مَفْهُومِ وَاحِدٍ كُلٌّ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ يُقَسِّمُ

للعروض اتصاف المعروض به في الخارج كالسواد وهو انه معقول القسم بكلا الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما في العقل كالكلية عارض عروضي في العقل ولكن الاتصاف به في الخارج كلا اتصاف وان لم يحاذيها شيء في الخارج كالكلية لكن اتصاف الابيه في الخارج وكلاهما معقولان والاول المعقول به من المتضايفين قضية ذهنية والثاني المعقول به منهما قضية حقيقية ووجب التسمية على الاول دون الثاني لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر واما على الثاني فلا ما لم يتطرق تحليل العقل ولم يعقل معروضا ولا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية وامكان معقولان جامعان ثان يعني اذا عرفت عقد الاصطلاحين فمثل المعقول الثاني لا تخلط كما خلط بعضهم الاصطلاحين في فهم كلام العلامة الطوسي فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية اراد المعنى الثاني وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقي فصدح في كلامه ثم ان اتصاف الشيء الخاص بالشيئية العامة في الخارج ولكن عروضها له في الذهن فلا لزم القسم وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف الماهية الخارجية بالامكان في الخارج ولكن عروضها في الذهن فلا يحاذيه شيء في الخارج لكونه سلب الضرورتين ولان لزم الماهية اعتباري وايضا لو كان عروض الامكان للماهية في الخارج لزم القسم واما الخلف فما خلو الشيء عن المواد الثلث والتوالي باسرها فاسدة

غرر في ان الوجود مطلق ومقيد وكذا العدم

قولنا
واعلم ان المعقول به الاول
هذا لفظه وكان في نسخة
لنا هذه

قولنا
واراد بالمعنى الثاني
ان المعقول الثاني الفلسفي هو
ما يعرض للامر الاعتباري الذي
عنه هو وجوده الذهني فخرج
وان كان المعروض فيه بالذات
المعقول به الاول فان اتصاف هذا
المذكورات بكونها ثانيا
من بعض النظر الاتفاقي فتحصر
المعقول الثاني
المنطقي

قولنا
والنسبة تكون من الامور العامة
اثبت هذه الكبرى بانه اذا امكن
عروضها في الذهن مع مغايرة مركزها
في الخارج كان المعروض متصفا بالوجود
بالشيئية وكان الصحيحة تعريفها بشيء
والا فلم تشمل شيئا بعرف ما ذكر
عليها لم يكن شيء بعرف ما ذكر
فقط فلم تشمل كثيرا من الجزئيات بخلاف
ما اذا كانت الشيئية انتزاعية
كانتزاع حاكية عن مقام ذات
كثير شيء عن ليس الواجب
انه بعد كانت عينية متصلة
فخرجت اذ ليس شيء
فلم تكن من الامور العامة وذلك لان
ما من عام يوجد بما هو عام لما ذكر

ليس الوجود جوهرا ولا عرض عند اعتبار ذاته بل بالعرض لا شيء ضده ولا ماهيته له

ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول مقدم من اظلال الايد تقييد قسم
فالوجود المطلق ما هو المحمول في الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد
ما هو المحمول في الهلية المركبة كالانسان كاتب وزيد هذين عدم مطلق ومقيد
وفي تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص هذا القسم
في الوجود بمفهوم مرسل جار ذهني وحقيقة كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون
الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التي هي
عين حيثية الاباء عن العدم وعين منشائية الاثار الجامع لكل الوجودات على
وابسط القبض الحدي عرفي اجمالا كما سلف الوجود منها انه ليس
الوجود جوهرا لان الجوهر ماهية اذا وجد في الخارج كان لا في الموضوع والوجود
ليس بماهية ولا عرض وقد المنصوب بالسكون لغة وسلك العرضية لاحد ان
لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود مع مفهوم عرضي عرضي بعض
الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض
اي بتبعية الماهيات الجوهرية العرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهرية
لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجود الخاص
احكام اخر للماهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضده لان الضدين امران
وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ويكونان تحت جنس
جنس قريب والوجود ليس وجودا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له فلا غاية

قولنا
لان الجوهر ماهية اذا وجد في الخارج كان لا في الموضوع والوجود ليس بماهية ولا عرض وقد المنصوب بالسكون لغة وسلك العرضية لاحد ان لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود مع مفهوم عرضي عرضي بعض الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض اي بتبعية الماهيات الجوهرية العرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهرية لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجود الخاص احكام اخر للماهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضده لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ويكونان تحت جنس جنس قريب والوجود ليس وجودا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له فلا غاية

وليس جزءً وكذا لا جزء له اذ قلب المقسم مقوماً او القوام من نقيض لزما

البعد والخلاف مع شيء وكذا تخيله المهية عنه تخيلها بريا عن ما يلائمه لان
المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها
بل الاثاني له فضلاً عن الضد والنقيض لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانياً له
فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزءً لشيء ركب عنه ومن غيره تركيباً
حقيقياً له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها حالاً
في البعض بل بعضها منفعلاً عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على تقدير
الوجود غير جايزين بل يلزم الخلف فان الجزء الاخر والكل كلاهما موجود ثم ان
في قولنا والاتحاد الكل والتفريع تنبيه للمهية وههنا مطلق وكذا الاجزء له
ثم لما كان وجه السلوب الاخر ظاهراً لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء
العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما وكذا
الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية
لان المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة وصورة فلا جسم ولا مقدار بقولنا او قلب
الفصل المقسم للوجود مقوماً له او القوام اي المقوم التالف من نقيض
او مما هو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس
وفصل فجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلاً من الجنس والفصل عارض
للاخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا
فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

بكثرة الموضوع قد تكثرا وكونه مشككا قد ظهرا المميز اما بتمام الذات او بعضها او جاميز منضمات
بالنقص والكمال في المهية ايضا يجور عند الاشراقية

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد اياه مع مهيته
وهذا هو القلب الذي ذكرنا ومثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة
بين المشخص والطبيعة النوعية التي تستتبعها غير الوجود والغير هو العدم والمهية هذا هو للاول الثاني

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه معقول بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداق المهية قد تكثرا اي الوجود
والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اي كون الوجود مشككا قد ظهرا
اي سابقا عند قولنا الفهلويون الخ ثم لما خرج من هذا البيت ان في الوجود
كثرتين احديهما كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانية كونه
مقدما ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اراد ان يبين ان التكثر على الوجه
الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من رأس
المميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل
مع الاخر او بعضها اي بعض الذات كالانسان والفرس او جاميز بعضها
وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشائون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة
ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في اصل
المهية الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة
ايضا يجور عند الطايفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالمميز بين
هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين ولا بعض

كل المفاهيم على السواء في نفي تشكيك على الانحاء ما ليس موجودا يكون ليسا
قد ساوق الشئ لديانا الايسا
وجعل المعتزلي الثبوت عم من الوجود ومن النفي العدم

اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض والا لكان متواطيا هف بل بكمال من نفس الحقيقة ونقصك بان يكون الناقص والكامل عنادين تام ذاتيهما البسيطين لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه ما زاد احدهما على الاخر هو كما ساوى به في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المصون على التواء في نفي تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولية والاخرية والاولوية وخلافها والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية غير في ان المعدوم ليس شيئا وقوع في بعض احكام المعدوم والمعدوم ما اي مهية ليس موجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشئ اي المهية لديانا معاشر الحكما الايسا الالف للاطلاق والايس هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت عم اي اعم من الوجود ومن النفي العدم اي وجعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اي المهية الممكنة عندهم ثابت وليس بموجود واذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع عندهم منفي فليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الوجود والعدم وسماها

قولنا فالمعدوم المهية الممكنة فيه بحث لان الاستثناء من وضع يستغرب ان يقع قولهم المعدوم اي المعدوم شئ وحيث يحمل العدم على بعض العدم البت او يرفع شيئية الوجود شيئية المهية وليس كذلك اذ المراد المعدوم بمفردات اي مهية لها العدم كالانسان المعدوم وليس المعدوم او المعدوم ليس مرفوع شيئية الوجود لاشيئية المهية

في النفي والثبوت ينفي وسطا وقولهم بالحال كان شططا بصفة الموجود لا موجودة كانت ولا معدومة محدودة

حالا واطلق عليها الثابت في نفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا

في النفي والثبوت ينفي العقل وسطا وقولهم بالحال كان شططا اي عدولا عن

الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة

كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اي الحال محدودة ومعرفة عندهم

بصفة كذا كذا فقولهم صفة اراد بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل

العالمية والقادرية والابوة وسائر الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا

كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين فان الذات المقابلة للمعنيين ايضا

واحترز بإضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت

لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة

عن الصفات السلبية فتدخل في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها

السلب من صفات الموجودات واعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح

على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في

حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود

ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال

بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل

المعدوم ثابت اي قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله

ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبل التعذر

قولنا

فقولهم صفة اه

ليس المراد ههنا بيان قوله الحاظ

لتعريف الصفة كالجنس الخ

لتضمين جميع الصفات بل المراد تعيين

الصفات التي يطلقون عليها الحال

وانما هي التي يطلقون الحكم عليها بالثبوت

الانتزاعية والصفات الاعتبارية

لنفس الامرية لانهم يطلقون نهاية الاية

صفة كالعلم والقدرة من

الصفات النفسانية والبياض

والحلاوة من الصفات الجسمانية

كما قلنا فيسقط ما ورد على الحد مثل الانتزاعيات

فقولنا فقولهم صفة اه بمنزلة قولنا

فقولهم الحال اراد واه

سنه قدس سره

العالي

قولنا

في حالتي الوجود والعدم

فقولنا العدم صفة المعدوم

نهاية الامر صفة للثابت

لا للموجود منه

واما من قبيل اسقاط القاطف للاضرون معهما اي مع العدم الوجود مرادفة
عقلا واسقطا لها كما هما كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف اعتبارا
كل واحد تأكيده باعتبار ان المصدر جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة
مصدرا اي النفي والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل
انه كما ان الواسطة بين النفي والاثبات غير معقولة كذلك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهاتهم خصمنا في باب الحال بل في باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة
فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه وكل مخبر عنه فهو شيء والجواب ان المراد
بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان المعدوم في الخارج
فالاخبار عنه لوجوده في الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس موجودا
والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده عليه فليس ولا بمعدوم والا اتصف
بنقيضه والجواب من وجهين الاول ان الوجود موجود ولكن بغير ذاته والثاني
انه معدوم بمعنى انه ليس بذي وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو
العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجود الواجب
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم
ان يكون الماهية قبل الوجود موجودة وليس اللهم الا ان يقال انه صفة للوجود
بهذا الوجود او يقال الوجود عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف
بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلي

لا تميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذ ابوهم ترتسم كذلك في الاعدام الاعلية وان بها فاهو فقريبة

الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متحققا
لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزئيا لموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود
قولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعي لا ينافي عن التشخصية فانه نفس الطبيعة
التي يعرضها الكلية في نشأة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذي هو قسم
المطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود
بالمعدوم لانه ليس جزءا له في الخارج ومنها ان هذه الميات الحقيقية النوعية
كلونية السواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم لا بموجود والا
لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقي على قيام الاجزاء بعضها ببعض
والجواب ان الاعراض بسايط خارجية فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت
اللونية معدومة في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولكن قيام العرض بالعرض

غرر في عدم التمايز في العلية في الاعدام

لا تميز في الاعدام من حيث العدم وهو اي التميز لها اي للاعدام اذ ابوهم
اي في وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الملكة
فيتصور ملكات متمايزة وجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم
فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك
فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذلك
في الاعدام الاعلية حقيقية وان كانت لعدم في عدم وان بها اي بالعلية

غاية المعدم فما امتنعا وبعضهم في الصور ادعى فانه على جوازها حتم في الشخص بتجويز تخلل العدم

فاهوا اى نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة للمطر فالحقيقة قيل لم يتحقق العلية التي كانت بين الوجودين وهذا كما يجري احكام الموجبات على السوالب في القضايا فيقال سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة او غيرها كذلك بتشابه الموجبات

غرر في ان المعدومة لا يعاد بعينه

اختلفوا في جواز اعادة المعدوم وعدمه فانكر المتكلمين على الاول الحكماء وجماعة من المتكلمين على الثاني وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهي مما امتنعا فلا تكرار في تجلية ٣ وفي كل اله شان جديد ليس كمثله شئ وفي كل شئ له اية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اى في الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازي دعوى الضرورة والقاطع بنظرية المطهاستدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه الطير للشان على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة حتم في الشخص اعاد بتجويز تخلل العدم وهو بديهي البطلان كيف وهو تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو بجزاء تقدم الشئ على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز

لقولنا
متعلق بالشخص
اى حيث هو شخص ثم
حال هذا التجويز اما صحة او الشخص
شخصين لانه اذا تخلل العدم وهو بطلان
شيئيته وحقيقته بطلان شيئيته
والوجود سابق للوحدة والشخص
بل عينها كان الواحد اثنين
اثنين والشخص شخصين
منه

وجاز ان يوجد مثله ابتداء مستانفا وسلب تعيينه بطله والعود عاد عين الابتداء وليس عوده الى انتهاء

الاعادة جاز ان يوجد مثله اى مماثل المعاد من جميع الوجوه مستانفا
اى ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فى الحال ان سلب التعيين
يبطله اى يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان
المفروض اشتراكهما فى الماهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان
يكون معادا دون الثانى والاخر لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما
معادا او كل واحد جديدا ثم لو كان تقرر الماهية منفكا عن الوجود جاز او كان
الوجود كما مر طاريا عليها جاز اختلافهما فى الحكم لكنه مر ومنها انه على تقدير
جواز اعادة المعدوم بعينه العود عادا اى صار عين الابتداء اذ المفروض
ان الهوية المعادة بعينها هى المبتدئة ولان الزمان من المشخصات ولانه ايضا
يعدم ويجوز اعادته فاذا عاد الزمان المبتدء صدق على المعاد انه مبتدء لكونه
موجودا فى الزمان المبتدء فيلزم الانقلاب المحال او اجتماع المتقابلين فى الهوية
الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عدد
نفس العود بالغا الى انتهاء اذ لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثانى
والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا
ليس حاله الا كما يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق بين حاله الابتداء وحاله
العود وكذا ليس عدد المعاد بالغا الى انتهاء من وجهين احدهما انه حين اعادة
ذات شخصيه يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد

ماضر ان الجسم غبت ما فقد هو المعاد في المعاد قولنا

وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا حتى يتولا استعداد
بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبق
في السلسلة الطولية والعرضية واللازم بطبقاتها وثانيهما انه لو جاز
اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق
بين الزمان المبتدء والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في
زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته وهكذا فان قلت سابقية الزمان
المبتدء بنفس ذاته لا بكونه في زمان اخر سابق قلت على هذا لا يصدق
عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تختلف ولا تصير لاحقية فقد نقض
جواز مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه الميازق بجواز كون الزمان
في الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا
وليس بالفا الى انتهاء ثم لما كان عمدة داعي المتكلم على انكاره ظنه مخالفته
للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته الشرايع الحقة اشرنا الى افناء
هذا الظن فقلنا ما نافية صور الجسم غبت اي بعد ما مصدرية فهي
هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها في موضع
فاعل صور وقولنا مفعوله لما سياتي في الفريدة الثالثة من المقصد
السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور والنشور
هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة

وامتناعها لامر لازم ومعنى الامكان الذى للجائز فى مثل زيد فى بقعة الامكان ما لم يدده قائم البرهان
ليعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه وغيره ويخبرا

لامر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز بتقريره انه لو امتنعت بذلك امتنعت لامتناع المعلوم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء وبقاء لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للمهية بل للهوية او للمهية الموجودة بعد العدم ومعنى الامكان الذى فى الاعتقاد الجازم اعنى الاحتمال فى مثل قولهم زيد فى بقعة الامكان ما موصوله لم يدده اى لم يدضه قائم البرهان اشارة الى جواب دليل الخصم اقناعى لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه وجوده هو الامكان كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرايب فذره فى بقعة الامكان ما لم يدك عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدليل على الامتناع امر غريب يدفعه ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوده ولا على امتناعه لا ينبغى ان ننكره بل نذروه فى سنبلة فى بقعة الاحتمال العقلى لانه يعتقد غرر فى دفع شبهة لزوم العدم امكانه الذاتى ثم كان التفات الخاطر من عالم الملكوت والقدرة كان ليعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه اى عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم وعدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم وله اقتدار ان يخبرا عن نفى مطلق وعدم بحث فى هذا ما رضا القوم الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المطلق

قولنا لانه يعتقد شملا اذا سمعت لفظ زيد مثلا لا فى داخل العالم ولا فى خارجه ليس فى الاشياء والجمع ولا عينا بمزج فاصبح ولا تنكره وذره وقوعه فى بقعة الامكان الاحتمال لا الامكان الذاتى والا فاكرة لانه الرجوع الى الذات منه قدس سره

عن نفي مطلق الاخبار وبامتناع عن شريك البارئ وثابت في الذهن في اللاثابت فيه عن الشيء بلا التهافت

فما بجعل الاولى شريك حق عد بجعل شايع مما خلق

لا يخبر عنه اصم وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع عن شريك
الباري فيقول شريك الباري ممتنع مع ان الاخبار عن الشيء يتوقف على تصوره
وكلما يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه بالامكان لا بالامتناع
وثابت بالجر اي يخبر ثابت في الذهن وفي اللاثابت فيه اي في الذهن
عن الشيء متعلق بيخبر المقدر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشيء
بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصور الليس
بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذا كلها
تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا التهافت
اي في كل واحد فما بجعل الاولى الفاء للسببية بيان لعدم التهافت
شريك حق سبحانه وتعالى عد بجعل شايع مما خلق فكما ان الجزئي
جزئي مفهوما ولكنه مصداق للكلي فكذا شريك الباري شريك الباري مفهوما
وممكن مخلوق للباري مصداقا ورايت من لحظ من الذوقيات ولاحظ له
من النظريات يقول شريك الباري لا يتصور وفرض المحال ليس بمحال
لو لا اكثم مغالطين ولم يخالط عليكم المفهوم والمصداق لدريتم ان كل مفهوم
تحقق في ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم لم ينقلب حد ذاته
بل الوجود يبرزه على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج او في
الذهن عاليا كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب جوزا

وهذا ما قيل انه ذاتا عدم لكن ثبوت حيث الذهن ان تتم الحكم ان في خارجية صدق مثل الحقيقية للعين انطبق
وحقة من نسبة حكمية طبق لنفس الامر في الذهنية

كما ان وجوده لم يصر بذاته بياضا فمفهومات الخ وشريك الباري والمعدوم
المطلق وغيرها كذلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم الخ كيف يتم
فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه
عن نفسه ممتنع وعدما قيس فانه جزئي اخر من هذه القاعدة انه في موضع
التعليل ذاتا اي مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع
ثبوت حيث تعليلي بالذهن ان تتم **غرر في بيان**
مناط الصدق في القضية الحكم ان في قضية خارجية
صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقة
من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده
بالذات مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر
المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة
الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهي التي حكم فيها
على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار
وهلكت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود
وقد تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا
الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل وقد تؤخذ حقيقية
وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة

قولنا
للعين انطبق
اما ان خارجية فللعين المحققة
واما ان حقيقية فللعين
المحققة والمقدرة
منه

بحد ذات الشئ في نفس الامر وحد وعالم الامر وذا بعقل بعد

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا المستعملة في العلوم اذ اعرفت هذا فقول الصدق في الخارجية باعتبار مطابقة نسبتها لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها ايضا حكم على الموجودات الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما الصدق في الذهنية فباعتبار مطابقة نسبتها لما في نفس الامر اذ لا خارج لها فلا تطابق واما نفس الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد اى حد وعرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض ويشمل مرتبة الماهية والوجود الخارجي والذهني فكون الانسان حيوانا في المرتبة وموجودا في الخارج او الكلي موجودا في الذهن كلها من الامور النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جمادا فللمراد بالامر هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الامر كذا معناه ان الاربعة في حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اى ذلك العالم عقل كلي بعد اى بعد نفس الامر عند البعض عالم الامر وذلك العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مستطرق والتعبير بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهي الآية

قولنا

باعتبار مطابقة نسبتها لما في الخارج الى نسبة الخارج ظرفا لنفسها او لجزئها كما ترا ذا وجد للنسبة وقد ثبت اعتبار نسبتها

من خارج اعم اذ للذهن كما من الذهني وبعض اعم اذ في صوادق القضايا وفي كواذب حق فرقا

الخلق والامر وهذا التعبير اكسب لنفس الامر وانما عبرت عنه بالامرين
احدهما من جهة اندكاك انيته واستهلاكه في نور الاحدية اذ العقول مطر
من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لا مهية لها على التحقيق فنا
البينونة الذي هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها
فهي مجرد الوجود الذي هو امر الله وكلمة كن الوجودية النورية وثانيهما
انه وان كان ذا مهية يوجد بمجرد امر الله وتوجه كلمة كن اليه من دون
مؤونة زائدة وبمادة وتخصص استعداد فيكفيه مجرد امكانه الذاتي والاخر
اصطلاح الحكماء حيث يعبرون بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارة
ايضا كثير الدور في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعد من العد بمعنى الحسبان
لا الحساب تنبيها على اولوية المعقولية الاول لان ظهور الشيء بوجود تجردي
او مادي وكونه عند شيء مادة كان اولوها عاليا نوريا خارج عن نفسه
ثم بينا النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج اعم
اي نفس الامر حذف لان الكلام قد كان فيه اعم مطلقا من الخارج اذ للذهن عم
فكل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر من الذهني
من وجه اعم ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ في صوادق
القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقا اي اجتمع نفس الامر والذهن في
قضايا كواذب في حق مطلق عز اسمه فرقا في الكواذب مثل الاربعة

للربط اى النفسى او مجموعهما قسم فالجعل التاليفى والبسيط عم فى عرض قد مقارنا لاغير والجعل المؤلف خطا

فرد يتحقق الذهنى لا النفس الامرى وفى الحق ٣ بصدد النفس الامرى لا الذهنى لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هذا ظهر التسبب بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهنى اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها فى ذوات النسب غرر فى الجعل

للربط اى الى الوجود الرابط متعلق بقسم وقوله الى الوجود النفسى الوجود المطلق اذ توقيتية قسم فالجعل التاليفى والبسيط اعم اى الوجود لما كان مقسوما الى الرابط والنفسى ضم الجعل وانقسم الى الجعل التاليفى والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسى والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشئ وافاضة نفس الشئ وبلسان الادباء الجعل المتعدى لواحد والثانى جعل الشئ شيئا والجعل المتعدى لاثنين والبيب يحدس من ذلك انا نحن بصدد اثباته من مجعولية الوجود حيث يرد انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشئ ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نفس ضروريته ومناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله الشمس شمسا ولكن اوجد والى هذا يشير قولنا فى عرض قد مقارنا

قولنا فان الاول الى آخره الجعل البسيط كقصدت الشئ الجعل المؤلف كقصدت قيامه بزيد امكان الاول دون الثانى بالثانى فهو من عرضيات المجعول نقيضه

فى كون ماهية اووجود او صيرورة مجعولا اقوال الاربعة

لا غير اى لا فى غير العرض المفارق بالجعل المؤلف انطباقا مؤكدا بالنون الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له ماهية ووجود كان بينهما اتصاف تشتوا فى مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا فى كون ماهية اووجود او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول رووا وعزى اى نسب الاول للاشراقى فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس الماهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية الماهية بلا افاضة من الجاعل الا الوجود والاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس الماهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل عليحدة اقول اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق سن اتباعه وكان القول بتقرر الماهيات منفكة عن الوجود كان فى عصره سن ثابتا فحسبوا ان لوقوا لو بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى غناء الماهية فى تقررها عن الجاعل لمغايرة الماهية للوجود فيلزم الثابتات الازلية فدفع هذا الوهم مدامهم على القول بان الماهية فى قوام ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجى عليه الرحمة فى المسئلة السابعة والعشرين من الشوارق مع تصلبه فى مسالة الماهية جعلا وتحقيقا المراد من كون المجعول هو الماهية هو نفى توهم ان يكون الماهيات ثابتات فى العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود واتصاف الماهية

وعزي الاول للاشراقي وقد مشى المشاء نحو الباقي

بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود
او الاتصاف بعد ان يتيقن ان الماهية قبل الجعل وهذا بول مذهب استاذنا
الحكيم المحقق الالهي سر في القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا
بالذات والماهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد سر
انه لما كان نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود عليها اذ استغنت
بحيث نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صار حمل الوجود عليها
من جهة ذاتها وخرجت عن حدود نفسة الامكان وهو بيد الفول يرد
عليه ان استغناء الماهية بالذات عن الجاعل لكونها سلبا واعتباريا وانها
دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغني من فرط التحصل وانه
فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود وهي لا موجودة
ولا معدومة ولو كانت مصححه لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقي لكن محققوهم مشوا الى
جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف صيرورة الماهية
موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى
موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فظاهر
سخيف لان الاتصاف مع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء
اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل

بالذات بالعرض ومركب ومن بسيط في الثلثة اضرب

بسيط وهي اربعة في الثلثة اي الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثني عشر على القول المرضي ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وفاهو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

هذا ما قرر عليه الصنع الطوسي وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

على المرضي يعني جعل الوجود	على قول الاشراقي يعني جعل المهية	على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح ٢	باطل	صحيح ١	باطل	صحيح ١	باطل ٢

جعل الوجود عند ما قدارتقى مهية محمولة بالعرض كذا اتصاف بذا الجعل جعل تركيبا الوجود مع ذين قيل
قولي على الذى هو اختيارى ان الازم المهية اعتبارى وكل معلول لذيه قد لزم فهى سوى المعلول الاول حتم

هوالباقى

ثم اشرنا الى ما الموضع بقولنا جعل الوجود عند ما قدارتقى مهية
محمولة بالعرض كذا اتصاف اى محمول بالعرض وبذا الجعل اى بالجعل
بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف
فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود محمول تركيبيا بالعرض وكذا المهية
والاتصاف محمولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فقيل
جميع ذلك هو امر من النيل ثم شرعت فى ذكر الادلة على القول المرضى فيها
قولى ولى على القول الذى هو اختيارى ان الازم المهية اعتبارى
وانما كان اعتباريا لانه يلزمها ما هى مع قطع النظر عن الوجود حتى
لو فرض ان المهية تكون مقررة منفكة عن كافة الوجودات كان لازمها
والمهية بهذا الاعتبار اعتبارى بالاتفاق فما يلزمها كذلك والا بالاعتبار
وكل معلول لذيه اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله
انما يعرف ذا الفضل من الناس ذوه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول
عن العلة فاذا تمهدها ان المقدمتان ففى سوى المعلول الاول للجاعل
الحق والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراقى وهو مجعولية المهية
انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول
اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات فى الاصل فى التحقق لمعلول الاول هو
المهية وما سواه معلول لازم لمهيته فتح فالمحذور لازم استثنا المعلول

من قوله الايتراق تراعيها وايضا انسلاب سنخيتها كالفي للشيء لواهب الصور حيث شفا المهية عنه ظهر
مثل انسلابه كونها مرتبطة وذات مجعول بالذات به اي بالارتباط والربط ثم نفي فهاك واضبط

الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضا على الجملة
انسلاب سنخيتها اي سنخية المهيات كالفي للشيء لا كالندمن العمر
فانه توليد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليلي
انتفاء المهية عنه سبحانه ظهرها بقا ومعلول الوجود وجود
وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حالة معلومة
فبقي الوجود ومنها مثل انسلابه كونها اي كون المهية مرتبطة بالجاعل
حيث تلاحظ من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاب والارتباط
والحال ان ذات مجعول بالذات به اي بالارتباط الى الجاعل مشترطة
بل يكون عين الفريدة الثانية في الوجود الآتي مكان الارتباط الحقيقي

غرر في المواد الثلث

ان الوجود رابط اي ثبوت الشيء شيئا ورابطي ثم نفسي تدليق
التاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قوله فنصيت ثم قلت لا يعنيني والمعنى
المشترك بين الرابطي والنفسي ثبوت الشيء فهاك اي خذ واضبط
لانه اي الوجود مطلقا اما ان يكون وجودا في نفسه ويقوله الوجود المحمولي
وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة او يكون وجودا
لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركبة ويقوله
في المشي الوجود الرابطي والاولى على ما في المتن ان يسمى بالوجود الرابط

قولنا
كالفي للشيء
بدانكه معنى فاصلت ميان دو چيز
كه بخيش اندازد اين حقيقى باشد
چنانكه ازاد وچيز نكاهدارد ودر ميان
كشت چيزى ديكر اندازد پس
نسبت معلول بعلت حقيقيه نيست
زيرا كه معلول علت را نيفزايد پس
ارسايه مثال كاپيش آريش
وجهت آفريش پس مهيات
غواسق وظلمات تند وجهت منبسط
سايه بلند پايه الم تر الى ربك
كيف مد الظل وهو الواحد
الاحد الصمد لم يلد و
لم يولد

قولنا
ليست على ما حرر
بعين ربط كاتب الحقير
كما ان الوجود الخاص الحقيقي عين
انه عين الربط والتعلق والفقر الى الغير
المصدرية بل كل مبدأ اشتقاقي
الحكمة المتعالية اراد في مع حصص
معهوم الوجود ارادة الوجود الرابطي
الذي هو حيثية طرو العدم المقوم
لوجود المعلول فقوله وجودا اي ارتباطيا
من تقوم المهية النوعية بعلة الوجود

قولنا
ومفاد الوجود وجود
الاولى الفاء لانه لم كن سببا والمعلل
فضلا عن كونه علما كان الشيء
بنفسه بالكمال المنقص به
سنخيتها فالوجود المنقص لما
كان عدما كان مجرد ذات المقابل
وهذا استفاد الحديث الشريف
عن امير المؤمنين وسيد الموحدين
صح فما توحيده تمييزه عن خلقه
وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة
عزلة فالبينونة عزلة اما التباين
من جميع الوجوه فلوم الكيفية المحضة
شيء من سنخ الابعاد حتى جاز ان يكون
كل سبابين بالتباين الاخر وحصول
كل شيء من سنخ العدم بالعدم
من الوجه بل هو وجود الغير من العدم
والجهل العلم والظلمة من النور
فهكذا ولم يكن سنخ الوجود
الذي هو المجعول شيئا حتى يكون
حصول من الغير اليه وصدوره عنه
فاقرأه فانه

لانه فى نفسه او لا وما فى نفسه اما لنفسه مما او غيره والحق نحو ليس فى نفسه لنفسه

ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد فى الافق المبين وصدر المتألهين فى الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطى وقول المحقق اللاهيجى فى بعض تاليفاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمولى يقع فى هلية البسيطة كهو فى البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعنى الرابط فانه دائما يربط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان وهما اى وجود فى نفسه اما لنفسه كوجود الجواهر مما اما مؤكد بالنون الخفيفة او ما ض مجزوم بلا او غيره يعنى او وجود فى نفسه لغيره كوجود العرض حيث ان وجود العرض فى نفسه عين وجوده لغيره فله وجود فى نفسه لكونه محمولا ولهويته تامة ملحوظة بالذات فى العقل ولكن ذلك الوجود فى غيره لانه فى الخارج نعت للموضوع ثم النفسى قسمان لان الوجود فى نفسه اما بغيره كوجود الجوهر فانه ممكن مع واما بنفسه هو وجود الحق كما قلنا والحق جل شانه نحو ليس اى وجوده فى نفسه لا كالرابط حيث انه وجود لا فى نفسه لنفسه لا كالرابط فانه فى نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه وجعل العرض موجودا فى نفسه لغيره والجوهر موجودا فى نفسه لنفسه بغيره لانا فى ما حققنا فى موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكرهنا انما

قد كان ذا الجهات في الأذهان وجوب امتناع أو امكان وهي غنية عن الحدود ذات تأثير فيه بالوجود
وجودها في العقل بالتعمل للصدق في المعدوم التم

هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها
بالنسبة اليه ان هي الا تمويهات تماثيل وباطنها اعدام وابا-
قد كان اى الوجود مطلقا ذا الجهات اى صاحب الجهات وهو
خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج سواء وفي
الاذهان جهات وجوب بالجر بدلا من الجهات لا بالرفع ليتوافق
الروي او امتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اى الجهات
غنية عن الحدود لكون معانيها تماما ترتسم في النفس ارتساما اوليا
فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريف ادوني
مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده
وعدمه والممتنع ما ليس بممكن وما يجب ان لا يكون وغير ذلك فهي
ذات تأثير فيه اى صاحبتها اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود

غرر في انها اعتبارية

وجودها اى وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقل بالتعمل
لا في الخارج لوجوه منها قولنا للصدق في المعدوم فان المعدوم
الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم
واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية الكيفية مع ومنها والتسلسل
بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة في الاعيان لكانت مشاركة

قولنا
وتمثيل
قال الشارح ما لفظه
اشارة الى ان الجهات
منها النفس الامر
منه س

قولنا
غنية عن الحدود
والحق ان الحكم بانها بديهية
بديهية كالوجود الخ
الخ
الصبيان مثلا لا يتصورون
فيه معرفة وجوب الزوجية
للاربعة وامتناع الفردية لها
وامكان حصول الكرة
لزيد
س

قولنا
لصدق
اورد الجهات التي
كيفيات النسب فيشمل الا
وليس اطلاق اعتبارية انها
صفات للنسب الذهنية
حيث انها واقعة ضمنها
فضلا بمكنة اعتبار اتصاف
فتكون ذات غرض الاعتبارية
وبشمل ايضا الامور
الكيفية الغير المحمولة
الواجب فانها عرضية
آخر الكلام الاول
منه س

هوامش

والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة اليه ان هي الا تمويهات تماثيل وباطنها اعدام وابا-

هو وجه لعدم دخول الفصل الاخير في الحد

ممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم

وجوبات الكل ممتنع على الغير

استقلال الكل ممتنع على الغير

وجوبات الا مر فرض الوجوبات الاخر

وجوبات الا مر فرض الوجوبات الاخر

وجوبات الا مر فرض الوجوبات الاخر

ما صح ان لو لم يكن معلله امكانه لا كان لا امكان كله وانتفى رفع النقيضين لزم والواجب عنه الوجوب يحتم

لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجوها غير مهياتها
فاتصاف مهياتها بوجوها الخ عرا هذه وبيته ثم اشرنا الى
بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية صح
ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتية مصداقه
لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين
او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيثية وقعت على سبيل التقييد
احدها انح قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا
مير في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن بمكنا هف ووجه البطلان ان الامكان
ح هو الامر العدمي ونفي الامكان هو رفع هذا الشيء العدمي والشيء مطلقا ونقيضه
متناقضان والاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة فما فرق ثانيها انه
رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين فاللاوجوب
واللاامكان ايضا عدميان وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما
يلزم المحذور ووجه البطلان اولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا الحل فان
معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شيء بان لا يصدق
الوجوب واللاوجوب مثلا على شيء لاعدميتهما في انفسهما وثالثها انح
الواجب عنه اى عن الواجب الوجوب يحتم اى يقطع ويزول بيانه
ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا الا عند اعتبار

العقل

وكل واحد من الاكياس بالذات والغير وبالقياس الا في الامكان غير سلب فليس ما بالذات منها ينقلب
ما بالقياس كالمضايف ثم كالمفروض في الجيز

العقل وعند عدمه لم يكن وجوب وجه البطلان النقض بالامتناع بل
بالتبعية والحق بان اتصاف الذات بصفة في طرف لا يقتضي ثبوت تلك
الصفة فيه مع ان الكلام انما هو في الوجوب الذي هو كيف النسبة

غرر في بيان اقسام كل واحد من الوجوه الثلث

وكل واحد من الوجوب والامكان والامتناع لذ الاكياس
بالذات والغير اي بالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلثة
في ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس
الى الغير وقس عليه الباقي الا في الامكان غير اي الامكان
بالغير سلب من اقسامه فبقي الاقسام المتحققة ثمانية فليكن
ما بالذات منها اي من كل واحدة من هذه المواد ينقلب الى
الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل
امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشئ ممكنا بالغير فاما ان يكون
في حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلثة على
سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب
وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة
ما بالقياس من الثلثة بقولنا ما بالقياس اي وما بالقياس
المجموع كمجموع هذه الامثلة بقولنا كالمضايفين مثال الواجب

بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجوده
وللثاني باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا
ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس
الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء
الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير بأي ذات ان يكون للشيء ضرورة
الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي كما في الوجوب بالقياس المتحقق في المعلول
بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما في الوجوب بالقياس المتحقق في العلة
بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا
من احدهما كما في وجودي المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس
الى الاخر لا بالاخذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع
مع الوجوب الذاتي والغيري وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس
الى الغير ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير بحيث لا استدعاء للمطلوب
كما في وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدم بالنسبة الى وجودها
وكما في وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدم بالنسبة الى وجود
الاخر وهو ايضا كسابقه في العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة
وجود الشيء وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يأبى عن وجوده
ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا انما يتحقق في الاشياء التي لا يكون

قولنا
اذ لا علية من المتضايفين
لان العلية تستدعي تقدم العلة
على المعلول وهو ايصادم الكلام
والمتضايفان متكافئان
كتقفقد وتقفقد

قولنا
وينفرد عنهما ايضا
فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير
عن الوجوب الغيري افتراقا جليا
بهذا ويفترقان خفيا بان الاول
حال اضافة الشيء بالقياس الى
غيره والثاني حال الذات
لمعلول عن علة

عرض الامكان بتحليل العقل وهو مع الغير من ذين اجتمع وقد يراد منه في استعمال العام والاخص واستقبالي

قولنا

بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية والاتفاق في علة واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا ثم قد تعاطفه كالمفروض والواجب اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا او احدهما واجبا هف فكل واحد منهما لا يأبى عن وجود الاخر لا عن عدده هذا الفرض له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب وغيرها

غرر في انحاء متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع وبعضها باللوحق

منها قولنا عرض الامكان للماهية بتحليل العقل وقع حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما فيحصفها بالضرورتين او الامتناعيين ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي مع الغير من ذين اي الوجود والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي منهما مع الغير منهما ولا منافاة بين الاقتضاء من قبل الذات الممكن للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد منه اي من الامكان في استعمال اي استعمال الالهي والمنطقي الامكان العام مخفف العام وهو عام وعامي لان الامكان في العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا

بعضها باصل الموضوع كذكر معاني الامكان واما تعلقت بهما الامكان الخاص ذاتا الخير ليس من اللواحق اما اللواحق عرضية منها قولنا

قولنا

وقد يراد منه اي بحيثية واعتبار معاني الامكان انها سبعة العام والخاص والاخص والاستقبالي والاستعدادي والوقوعي والفقري ولم نذكر الثلثة الاخيرة هنا اذ المقصود ذكر الجهات وهي ليست بجهات اذ الوقوعي بعض معانيه فالاستعدادي بكونه مجهولا والامكان بمعنى الفقر الذي هو الوجود المعلول له لا الاستعدادي لان لفظة الموضوع للذات الخ حيث ليس موضوعا للمادة والكثرة ويرادفه مع الستهم وانه ليس عين بالكلية لا يليق ان يعتقد انه غير اعلم ثم ان الخاص يفسر بتفسيرات ثلثة سلب الضرورتين وسلب الطرفين او جواز الطرفين والاول حقيقي يحقق بناؤه على بطلان الاولية والثالث

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المشـ
اعني سلب الضرورتين عامّ وخاصّ حيث تقطن به الخاصة ولم نذكره
في تعداده معاندة فجعلناه اصلا والكلام فيه والامكان الاخصّ
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطوق الاشارات قد يقع ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخصّ من
الوجهين المذكورين في هو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت
كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان
انتهى فالكتابة ضرورية للانسان في حال تصميم عزمها واما بالنسبة الى
نفس طبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لاستواء
بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة لا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم
يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت مقرر بهما الكتابة
وامكان استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال
المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره من
اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون انما سافها من جانب الوسط الى احد الطرفين ضرورة
والباقي على امكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات

التي لا يعرف حالها ايكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغي
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييد الاستقبال الذي
الاولين بما يقطعان على طاعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا
يكون ممكنا صرفا انتهى وفي قوله قد يتعين في الممكنات التي لا يعرف
اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال بقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال
في مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما
في مادة الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان
ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرف
وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر
غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه
انه وكل في نفس الامر بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك في نفس
الامر والتحقيق اياه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها وينتفي
دونها وانتهاء تلك العلل الى ما علل اولا يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا
شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فمؤداه ان
الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم التعين في نظرنا

فقد لزم الامكان للمهية وحاجة الممكن اوليه واثر الجعل وجود ارتبط وضفة التاثير والحقل

وفي التعيين في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان
باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان للمهية اي نفس
شيئية المهية كافية فيه بلا حاجة الى مؤنة زايدة لانه ليس الا عدم الاقتضا
للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود والعدم اليها علمت
انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية
عند اعتبار ذاتها فرضا حيث هي فلا يعبا بشبهة يبدي في المقام ان الممكن
اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن
وايضا اما مع وجود سبب التام فيجب واما مع عدم فيمتنع ومنها قولنا
وحاجة الممكن الى المؤثر بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل
بل الى شيء اخر مما يفتقر اليه اقامة البخسة الاخرى لكن التصديق
الاولي قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير
قادح في اولية التصديق واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر
هذه القضية وانكارها مساوق لجواز الترجح بلا مرجح الذي لا يقول
به لاشعري ايضا وذكر الفخر الرازي في قبلهم شبهتها منها ان احتياج
الممكن الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان
يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما
في الاتصاف فهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود ارتبط

قولنا
فرد الممكن اما موجود
باعتبار الوجود
اللاحق كما في الخارج
باعتبار الوجود
السابق

قولنا
وخفاء التصور غير قادح
فاذا تصور الممكن بشيئية المهية
الذاتية عن الوجود والعدم والتصور
انهما متساويان بالنسبة اليها
كفى هذا القدر في المقدمة الاولية
اعدها بالظهور بحيث لا يقع لاحد
انها خرجت عن الاستواء الى الثبوت
او الوجوب مثلا علم انها كانت عن جهة
المؤثر وصارت بمرجح فوجب
هذا التصورات تحقق الحكم بالضرورة
لاثبات بقية الحكم والاولية

لا الوجود

لا يفرق الحدوث والبقاء اذ لم يكن للممكن اقتضاء وانما فاض تصال كون شيء ومثل المجعول للشيء كذلك

لا الوجود وجوه كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب بانه صفة التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف المؤثر بها لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج وفي الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم يكن في وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال وهكذا الان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان وهو لازم المهية فكذا الحاجة بل الوجوب الامكاني اي ادعاء او دعية الواقع كان سواء كان في الدهر او في الزمان او في طرف حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها متذوت بذاتها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا ووجوه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية المهية حيث لا يبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان المعلول محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العمد لما ضر عدم وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا وانما فاض تصال كون شيء جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فما تاثيره اما في الوجود الذي هو كان ما صلا قبل هذه الحال فهو

قولنا
فيتم وانما
ذهب البعض الى المؤثرية حال وكذا التاثير

قولنا
فكذا في ثاني الحال
والبقاء وجود بعد وجود على سبيل الاتصال كما ان الحدوث وجود بعد العدم وكلاهما من العلة لان المهية خلو عن الشر

قولنا
وهو متقوم بها
اي ليست العلة علة بحيث غنية لا مرتبة له خالية عنها وله ظهور لها عن ظهور ها بل الظهور لها اولا وذاتا كما قال عليه السلام لا اية شيء اقل واية اكثر قبله قال واخص في الاشياء لا المازجة خارج عن الاشياء لا بالزايلة بائنة ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج موصوف بكل ما تنسب اليه من شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فارق في الاشياء لا كون شيء من شيء خارج عن الاشياء لا كخروج شيء من شيء عن شيء وايقاعه وحيدا تميز عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة وبالجملة هذا مختار الشيخ

قد كان الافتقار للامكان فليجعل القديم بالزمان ضرورة القضية الفعلية لوازم الاول والمهية

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث هف فحاصل الجواب
ان التاثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول اتصالا الامر منفصل
عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بامثال البناء والبناء هدمنا
بناءهم عليهم بان مثل المجعول الشيء وحاله كفى اى كمثل الفي الشاخص
فانه تبع محض له يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيثما دار البناء
ليس علة موجدة بل حركات يد علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب
وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليبوسة
المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل شأنه ومنها ان علة
الحاجة الى العلة هو الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان
كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالعقد
الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط
الحاجة عندهم ثم ان على المطلوب شواهد منها ضرورة القضية الفعلية
اى ما كان محمولا بالضمائر في احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده
ضروري الوجود حال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذه ضرورة بشرط
المحمول وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فلو نظرنا الى
المهية من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنا
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر معه

قولنا المستندة الى الطبيعة وجهات القوى والطبايع درجات القدرة الفعلية والجهات الفاعلية فرقة والهذا قلنا والمؤثر الحقيقي ليس الا الله تقدس

المهية

ثم امتناع الشرط بالعدم والفقر حالة البقاء وهكذا

قولنا

المهية وذاتها اعني امكانها الذاتي لو ارتفع الوجود ولم تحصل الحاجة الى السبب وعنها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان الواجب عند كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود للايل التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى الاول فثبت اثر التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تختص وكذا الكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل ومقاتله فكيف يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لتاثير الفاعل فكذلك لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشيء معانده سنافيه ايضا واما الامكان فهو يجامع وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقاء بيانه ان الحوادث في حال البقاء مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث فان كان هو الامكان يثبت الحكم في هذا الوجه

قولنا

الصفات الاضافية
ذاهب المشقق عليه بين المتكلمين
انها زائدة الذات فكونها
لوازم قهرية لكونها مستندة عينية
للطرفين فليست كالحيوة والارادة
والعلم بالذات وسنوضحها كما ان عينية
كذا العلم بالغير او حصول صورة الغير
لكن صورة قد توجد في الصور كما هو عند
المثبتين كسلاف الخالقية والمالكية
والرازقية وغيرها من الصفات
الاضافية ولو كان مبدء انتزاعها
عين الذات المقدسة
منه قدس سره

قولنا

الاحوال كالعالمية
والقادرية وغيرهما

ليس الحدث علة من رأسه شرطا ولا شطرا ولا بنفسه وكيف والحدث كيف فالحق للفقر انه عند المرات اتسق
والعدم الثابت كونا ليس خص بدليله نقيضه دار الحصيص

شواهده خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بيّنا الحدث
ليس مناط الحاجة هم فقلنا ليس الحدث علة للحاجة من رأسه
اى اصلا ويوضحه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو لا مكان الحدث
ولا شطرا بان تكون هى هو مع الحدث ولا بنفسه بان يكون هى الحدث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصوّر ان يكون علة والحدث
كيف اى كيفية ما اى وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنهما تاب ببيان
ان الحدث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة الحاجة
مستقلة او جزءا او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ توقفية متعلقة بالحق
عند المراتب اتسق واشظ حيث ثبتي قررناه مكن فاحتاج فاوجب
فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصوّر ذلك يكون وجود الممكن مشروطا
بسبق العدم والعدم الثابت كونا مفعول الثابت ليس خص بدليله
نقيضه مبتدا وخبر اى عدم هو بدل ذلك الكون نقيض ذا الحصص
اى حصص العدم بيان انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما ان يكون العدم
الثابت مطلقا فهو ليس شرطا لحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف
الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الآخر
واما ان يكون العدم البدلى فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق ارتفاع ذلك العدم

قوله
ليس حق
الا تعلق الليس
عدما نقيضه

وفى

لا يوجد الشيء بالأولوية غيرية تكون او ذاتية كافية او لا على الصواب لانه في الترجيح وايجاب
ليسية الممكن بنفي الثانية راسا كذا الا وبقاء التسوية

وان اريد بالليسية الذاتية للممكن اعني لاقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى
اعتبار الامكان هكذا مع ان سبقه بالذات لا بالزمان وانما ذكرنا العدم
البتة مع انه لم يقصد الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن
باعتبار ماهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي
ولو في زمان تقومها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه العدم
السابق واللاحق ليس عدما له في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه ورفع نقيضه
واتحاد الزمان شرط في التناقض فكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه
ليس نقيضا له لان بد نقيضه ونقيض الواحد واحد

غرر في بعض احكام الوجود الغيري

فزاد الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لان الموجد الشيء بالاولوية
بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كافية تكون الاولوية
الذاتية في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين
بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بد في الترجيح
اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدم من ايجاب له ذلك لوجوب ذلك العدد
ثم اشرنا الى التدليل بقولنا ليسية الممكن اي كون الممكن ذاته ان يكون ليس
تنفي الثانية اي الاولوية الذاتية راسا اي بكلا قسميه الكافية
وغيرها فان الماهية لم تكن بحسب ذاتها الا هي وما لم تدخل في دار الوجوب بالغرض

قولنا
الى قوله عن الاولوية الغيرية
ومنهم من يقول الاولوية القابلية غير
الكافية وذاتية الكافية فلا قائل بالغير
منهم كيف يرد وجوب السند لاثبات
اثبات الصانع نقلا وهم عين
امر الارشاد جزء من نفس
الامر منه

ثم وجوب لا حق به بين فالضروري من حق الممكن
وشبهة الوجوب الامكان كنسبة القيام والقعود

لم تكن شيئا فالاشياء حق انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتيتها
وامكانها وطلبتها وان كانت متقدمة على وجودها تقدما بالمعنى الكثير بحسب الذهن
واما في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن وجود لم تكن ماهية ولا بروز لاحكامها
الذاتية وح فلا ماهية قبل الوجود حق تستند اي اولوية مطلقا كذا اشف الا
اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالها فان
هذه الاولوية لما كانت غيرية بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل ممتنعا
فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين احد
احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانح لا يبقى الطرف الاخر فالمفيد
الفاعل جميع انحاء عدم المعلوم يوجد لم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا
ذلك هذا هو الوجوب الثابت الجاري في العلة في الممكن ثم هنا وجوب اخر يقال له
وجوب لاحق وهو انما يتبرهن عليه مبين يلحق الممكن بعد صدور
الوجود والعدم بالفعل هو الذي له الضرورة بشرط المحمول ولا ينفك عنه
قضية فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوق الوجود حيثية
الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب ملغى عنها لان حيثية الوجود حيثية الابا
عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه
المعاني واعتبار الترتيب بينها فقولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد هنا ما يفيد
جميع انحاء عدم لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورة بين حق الممكن

قولنا باعتبار العقل الآتية هذه اعتبارات لنفس الامر

قولنا باعتبار الترتيب فان لم يعتبر نفس شيئية الشيء شيئا ولم يلاحظ عدم الوجود ولا وجوب ذاته عند الوجود والعدم ولم يلاحظ ثبوت الامكان والامتناع واعتبر الامكان ولم يرجح احد الجانبين المتساويين ولم يرجح احدهما بنفسه ولا بغيره ولم يلاحظ تشبثها باحدهما حكم العقل بالامكان لا بالعلة ولا بعدم الحاجة اليها ولم يلاحظ كيفية التأثير وانه بجعل الجاعل المطلق حكم بالوجوب ثم بالوجوب بالغير ثم بالامكان ثم بالوجوب بالغير ثم بالامكان والوجوب والامكان بالحقيقة متقدم على الوجود من انه الوجود بالحقيقة لانه الوجود المنبسط على الماهيات والموجودات فان الوجود المضاف الى الحق تعالى بالوجود الحقيقي متقدم على الوجوب المضاف الى الماهية

قولنا

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد ذاتا بالامكان الوقوعي والفرق بينه وبين ذاتي رعي

وقولنا ونسبة الوجود والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجود كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجودات المحدودة المصطلح عليه عند المتالهين بل والوجوب هو الوجوب الذاتي وح فالنسبة بنحو الشئ والفئ المعتبرة في التمام والنقص محققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هنا يندفع توهم المنافاة بين الضرورتين بين الامكانين الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصوفي جميعا

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد فان تميز الشئ لغيره ربما شيئا اخر له نسبة الى الشئ المستعد له نسبة الشئ المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان المراد ما ذكرنا فاي الامكان الاستعدادي فالامكان الوقوعي اعم رعي وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي المفيد بكون الشئ بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في المادي ايضا وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين امكان

قولنا

يندفع توهم المنافات (الخ) اقول باراد اجزاء هذه المسئلة هنا يعلم ان الضرورة بالعقد والربط وتعلق كين الوجوب الغيري وبطلان الاولوية والله يعلم الحق بكلمته وبطلان الباطل

لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل

ذاتي وعي في وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول لقولنا لكونه
اي الاستعداد من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان كون
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدأ الحي في جواهر الحادث فيها كالصور
والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه هو من حيث الكيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان قابلية للمستعد له
امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا لشيء فان اريد ان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له
بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له وجهة اخرى
معنى تحصيلي فلعل المراد به التنظير او ان العرض سيما الكيفية الاستعدادية
لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان الاستعدادي لما كان
موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة والا فالكلام
في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان
ذاتي له اي للاستعداد كالاصل ذي جهتين احدهما ان الاستعداد
كانه الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعداد لان
الهيولى التي هي معضمة جهات الشر وانما نشأت من العقل الفعال بواسطة

قولنا
فالمراد بالكيفية الكيفية الاستعدادية
وبالمعنى الاعم القدر المشترك بين الجميع
كالنقطة لصورتها الجوهرية والوضع
كالحصر للالتقاء المتصل كالمتصل
للنفس الناطقة والفعل فعلية القوة
كفعلية البياض حيث انها قوام موضوعه
فيه حين القوة وكون حيثية
امرا بالقياس كون اضافة ومن لا
المعدوم كما مر المرجح
في الذهن

قولنا
فعلى الفعلية والقوة تابع له
وبالجملة قال بعض المحققين
مادة وصورة جنسية اذا نسبت
بالتبع فانها بذواتها
ب بط فاجيه

وان تحقق فيه عينا وهو سوغ ان يزول الامكان واتصاف في محل الممكن وهو اشد قوة وضعفا ايقن
اذ الوجود لم يكن بعد العدم او غير فهو مسبوق بالعدم

جهة الامكان الذاتي فيه والثالث ان تحقق فيه اي ما عليه القوة والاستعداد
عينا في الاستعداد لانه توجه في طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد
النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين من
الوجود والعدم التين تاشر من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي الذي يستعد
سوغ ان يزول الامكان اي عن الممكن بحصول المستعد له لانه الاستعداد
يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم المهية دائما ويجتمع
مع الضرورة كما مر والخامس ان هذا اي الاستعداد في محل الممكن الذي وجد
بالمعنى الاعم من محل الصور التوهمية الموضوع للمتعلق انما كان قائما بمحله
لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن
لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي
فهو وصف الممكن بحسب حاله والسادس ان فيه شدة وضعفا ايقن
فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو
من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل
الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط وارتفاع
بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

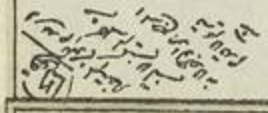
الفريدة الثالثة القدم والحدوث وتعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا للقابل ولا للجامع او بعد غير مزيد

قوله الا
اي عن الممكن
فحذف الصلة حذف
على قاعدة مختار مر تقرير
اي عن قوته
قدس سره

قوله انا
اي المادة بالمعنى الاعم
فحذف المضاف
تنبه
ش

واد الحدوث منه بالخلاف صف بالحقيقي وبالاضافي ويوصف الحدوث بالقدم قبلية ليسية الذات خذا
او عبرن بالعدم المجامع كما يكون سبق وليس واقع منصرم نعت بالزماني كالطبع ذي التجدد كالآن



في العبارة يعني ان شئت عرفه بهذا وان شئت عرفه بذاك وقد عرف العقلا
بكل واحد من المآل احذ المراد بالغير اعم من العلة والعدم فهو اي عدم الكون
المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم وادرج الحدوث
منه اي من القدم متعلق بقولنا بالخلاف له اد الحدوث بخلاف القدم
يعني انه المسبوقية بالعدم او بالغير ثم شرعنا في ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا صف كلا من القدم والحدث بالحقيقي وبالاضافي
اما الحقيقي منهما فظاهر واما القدم الاضافي فهو كون شئ ما مضى من زمان وجود شئ اكثر
ثم مضى من زمان وجود شئ اخر والحدوث الاضافي كونه اتى ويوصف الحدوث
بالذاتي وتعريفه ذا قبلية ليسية الذات خذا مؤكد بالنون الخفيفة
او عبرن بدل ليسية الذات بالعدم المجامع يعني الحدوث الذاتي
مسبوقية وجود الشئ بالليسية الذاتية والمسبوقية بالعدم المجامع وهما
الامكان الذي هو لازم للماهية اعني لاقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما قال
الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون سبق
ليس واقع اي العدم المقابل الذي يقوله العدم الزماني منصرم اي منقطع
نعت خبر يكون بالزماني اي يستحق هذا الوصف كالطبع اي كالحدث
الطبع ذي التجدد في كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدوثا دهريا
ابدا اي ابدا ما سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد البارع في الحكمة



قولنا
بالعدم المجامع
وانما هو الحدوث الذي نقصده
الاول والكينية العام عند الكل
قالوا المطلبة للعدم قبل وجوده
الحادث مع سبق التصور والتصديق
بالوجود المدة كدهقة مقدرة
بتقدير بلا تقدم منه شئ منهم او شهر
او سنة او كيف فيها ارتكابا
فانه يقول ح بمر كيف في الحدوث
سبق ارتكابا يتقدم فيها العدم
على الوجود فيتحقق بمر كيف سنة العدم
فيقول نعم فوق لزمان بدل
السنة شهرا فهو يكفر فهو لا يعجز
يكفر به ثم يشقق السؤال الى
لا يزال وساعده وقيصده وكذا فيه
ح على الزمان في تاثيره الحدوث

الحمد

دهر ابداسيلا فاضل كذلك سبق العدد المقابل بما بقيته له فكية لكن في السلسلة الطولية

الحقة بحيث قال المعلم الثالث قدس الله نفسه ويتوسع منه فهو يقول

بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيها لا مزيد عليه كذلك

اي مثل الحدوث الزماني سبق العدد المقابل على وجود الشيء بما بقيته

له اي للعدد فكية لكن مقابلة العدد سبقه لانفكاكي في السلسلة

الطولية بخلاف زمانه في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية ولنمهد

لبيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء وما يجري

مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او بالعرض

فالآنات المفروضة التي هي اوعية الآنيات كالوصولات الى حدود المسافات

وما كان بنفسه عم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات في الحركات او لا

على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجري مجرى اوعاء للمفارقات الدهر

هو الدهر وهو كفها بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها

ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد ما يجري مجرى الوعاء للمتى وصفاته

واسمائه هو الثاني لملاحظة الوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية

اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدأ المبادي وغاية الغايات اللاهوت

والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعني بها هنا عالم الاجسام

الطبيعية الثالثة ان العدد في احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته شدته

وسيلانه ووعائه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي وان اسم الاعداد

[illegible]

في الاذهان فقد كل مرتبة من الوجود الاخرى في الموجودات العرضية فقد كل
وجود ان الوجود العالي في الموجودات الطولية فاذا تمهد هذا نقول قول
السيد ان العالم حادث دهري معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهري
لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي عاؤه الدهر بقاء دهريا فكما ان
كل حلقة من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة فرضا منها عدا وراسم عدم
لاخر منها واخرى منه كذلك كل مرتبة من السلسلة الطولية عدا وراسم
عدم في تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعي فكذلك العدم هناك
لان الوجودات واقعية وفي مرتبة كل عدم للاخر بدل كل عدم للاخر وكل وعاء
لوجود وعاء بعينه لعدة الية قريبة وكما ان مقادير الحركات التدويرية هنا
ازمنة كذلك مقدرة بغير النور الحقيقي في موسى النزول الصعودي من عالم الملك
وجوات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال الله وذكرهم بايام الله والحاصل
ان العالم عند مسبوق الوجود بالعدم الواقعي الدهري لا الزماني الموهوم كما
يقول المتكلم ولا العدم المجامع الذي في مرتبة الماهية فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفة
والحادث الاسمي الذي هو مصطلحي اي مما اصطلحنا عليه ان يسم
اسم جا بالقصر للضرورة حديث اي جديد اذ كان الله ولم يكن
معه شيء ولا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجد في المرتبة الاحدية
الاسمائية والرسومية كما ان كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كذلك

تباين الوصفي لا العزلي اثر ممن لعقل كابينا للبشر فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر الحي
فذى الحدوث الذي مر رجع لما سوذى الامر الخلق تقع

مطموس منحى عنه مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء على
كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذناها من الكلام الالهي
ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفي
كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين علي توحيده تميزه عن خلقه وحكم
التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصفي لا التباين
العزلي اثر اي روى ممن لعقل كابينا للبشر اي ممن عقله في التفاصيل
والكلية بالنسبة الى العقول في الفرعية والجزئية كابينا ادم بالنسبة
الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان ادم
ابو الاجساد والاشباح في نعم ما قيل اذا ذكرت ابن ادم صوتي فلي فيه معنى
شاهد بابوتي فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر الحي
تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد الى الامر الطي
باسم القاهر كما ان النشر بالاسماء المناسبة له كالمبدع المنشئ
المكون كما هو طريقة العرفاء فذى اسم الاشارة الحدوث التي مر رجع
تاكيد لذى لما سوذى اي صاحب الامر اي عالم المجردات والخلق اي
عالم الاجسام والجسمانيات تقع اي المجموع للمجموع فلا يناسب ان يكون للبعض
وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حق الزماني الذي مادصل اليه كثير
من اهل النظر لمجموعه بحيث لا يلزم الامساك عن الحدود عليه تم بيانه انا

قولنا
تباين الوصفي
كما تشير اليه الوجوه المنبطة
وجوهات انفسها ولكنها متعلقة
بالحق كما انها فالاكيد الحقيقي لا
المصدر ولغير عين الوجه المنبطة
والفيض المقدس وتنوع الامر كان
من الوجه والاكيد تسعة عشر بعدد
حروف البسملة او اثنى الوجوه وجه
الحق المكنات الصرفة وجهيات
تباينه جنبة الصفة للموصوف
لكنه لا كالصفة الحالة البتة
في الخارج بل الاتصاف فقط و
بهذا تصور من قال من توعارض
ذات وجهه
سره قدس

قولنا
لا يزال
فيكون المستقبل مستمرا وسر
في صدر الاوراد اثر تخصيص الوقت
اعتبار الصفة اي
ما لا يزال

قولنا
مجموع تلك الحدوثات
والكفر واحد منها والحدوث الذي
عليه اجماع المليين حدوث العالم
كان هو الحدوث الذاتي مع عقيدة
مزاوجة واحد منها في العالم كيف
بصحة عقيدتهم كان العالم عندهم
مولفا جميع الحدوثات
سره قدس

قولنا

جزئية كلية بجزء وكل وكان حفظ كل نوع بالمثل

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان الطبايع العالم فلكية او عنصرية
متبدلة ذاتا سيالة بجوهرها واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحدة
معها في التفصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال بسيل لانها فالتغير لا ينفك
حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشيء السيال كل حد يلحظ
منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيالان آنيان لا في عالمنا
وعاء الوجودين المكتنفين به وهذان الوجودان سيالان آنيان وقد عرفت ان وعاء
السيال آني فان فذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في
اجزاء ذلك الحد اجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحد من الطرفين وما يليها
ففي كل حد من حدود الطبايع السيالة لا صحة لسلب المسبوقية بالعدم الزماني
وكذا في الكل المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما في الممتدات القارة
والغير القارة المتوافقة الاجزاء والمواقفة للكل في الحد والاسم فحكمها حكمها
وكذا في الكلي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا
جزئية وكلية ويمكن ان يقرء كل واحد منهما مضافا الى الضمير على
ان يكون بدل تفصيل مما سوى جزء وكل ولما كان لقايل ان يقول يلزم بنا
على التبدل الذاتي ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية ذوات متخالفة
قلنا وكان حفظ كل نوع سيال الذات والصفات بالمثل التوارثية
كما ان حفظ كل شخص انساني في وحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئا

مُرجح لحدوث ذات الوقت لانه قبله ذا الكعبي اتخذ وقيل علم ربنا بالاصلح والاشعري التاف للمرجح
وعند نا الحدوث ذاتي لا شيء من الذاتي جا معللا

فشيئا بالتفوس الناطقة فهذه الانواع المتبدلة لما اتصل كل منها باشراق
صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذا
كجسد او كمعنى وهذا كصورته وعبارته او كاصل غير مخالط وهذا فرع
والله من ورائهم محيط لا جرم حفظت حدته وثباته بذلك الاشراق

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مُرجح الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه وقت مخصوص من ازل الاوقات
ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ واتضا
وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال علة فيما لم يزل
وقيل القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح
اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال فيما لانهاية مصلحة فامساك
الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري النافي مبتدء وخبر للمرجح
لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل الاعلية ومعلولية عند ترتب
المعاليل على العلات بمجرى العادة وبشاعة هذا القول مما لا يخفى على اللبيب
وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبعي وذاتي
للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي بجا معللا فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبوق وهي ثمانية

وينقسم مقابله ايضا بحسب اقسامه بالاتفاوت وذلك المرتبة عرضها والمكان

قولنا
مرجح الحدوث اه
لو كان العالم حادثا بعد ان كان
مسبوقا بالوجود بعدم الزماني
الموهوم الواقع في عوض العالم
بحيث مضى بحجة الف سنة او
الف الف سنة وعلة ازلية
تامة فعلية لزم التخلف فربط
هذا الحادث بالقديم تقاشة
فيه بشكال مشترك الزامي فيطالب
المخصص للحدوث بالكسر بجعله
نفس الوقت بعينه كالتزام القائل
الاشعري بوقوعه في ساعة خاصة
لا يقع في يوم الاحد كذلك
ذاتي بعد الوقت وقوعه فيما لا
يزال لا يكفي تقدم حتى يتقدم
بجعل العالم فحدوث العالم فيما لا يزال
والمخصص بالوقت وفيما تم
تتخلف الوقت والم يكن كيف
لا احد ولا احد لعضيه كسبق الزمني
ولا نقول لم لم يقدم بل نقول
لم قطع والم يتصدر وقت فكان
قد سبق لنزوله الا قبله قبله وهم
لان العدم الذي رفع عرضه قبله الزمان
فلزم من رفعه وضعه عرضا فان كان العدم
سابقا بالذات فهو الزمان
او بالعرض فيستلزم الدور
منه ره سره
العالم

قولنا
ان قوله ان الحدوث
لان الكون الذي هو
الحدوث بعد العدم الزماني
الذي هو الحادث
لطابع وذاتية العالم
الزمانية المطبوعة
منه قدس سره

ذكر بعد الاعدام الزمانية
منه قدس سره

السبق بالزمان كالسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذي يقال بالمهية والسبق بالذات هو للذكاء بذي الثلثة الاخيرة انقسم بالذات شيئين بالعرض لاشيئين سبق بالحقيقة اشهض

اللقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء اردفنا بحثه بحثه السبق منه ما زمانيا كشف وهذا القسم السبق هو السبق لانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة اي بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهي لا تنفك عن المعلول ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة لا عكس فهو تحركت اليد فتحرك المفتاح بتخلل الماء ثم منه السبق الذي يقال له السبق بالمهية والسبق بالجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لازمها والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو للذكاء عم اي ليس قسما عليحده من السبق بل هو القدر المشترك الذي في الثلثة الاخيرة اعني بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المشم من السبق قسم اخر هو انه بالذات ان شيء بذا وبالعرض لاشيئين على سبيل التوزيع اي ان ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات والاخر منهما بالعرض كالحركة بالنبت الى السفينة وجالسها فاخ سبق بالحقيقة انتهض وهذا المسمى بالسبق

بالحقيقة

والسبق فكايجي طوليا سمي دهريا وسرمديا والاجتماع في الزمانيين بمرتبة طبعا ووضعا فقط
واول كالجسم والحيوان والثاني كالترتيب في المكان

بالحقيقة قد اداه صدر المتألهين ش وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل
كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلب الاتصاف
من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب
الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على الماهية على
المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللماهية بالمجاز وبالعرض
والسبق حال الكون فكيا كالزماني لكن انفكاكه يجي طوليا لا عرضيا
كما مر سمي دهريا وسرمديا هذا قسم اخر من السبق قد اداه السيد
المحقق الداماد ش وهو غير السوابق اذ في الكل غير الزماني المتقدم
والمتاخر مجتمعان في الوجود او غير ابيين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك
لا على وجه معتبر في الزماني اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجي
فيه مقدوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الدهري

غرر في بعض احكام الاقسام

والاجتماع في السبق الزماني نحو الامتداد السيالين وما اليه
سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية قيما واول او عما بالترتيب الطبيعي كالجسم والحيوان
وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من ابتة مقولة كانت والثاني ايما
بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على المأموم

والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين والواحد منه اعتبر ملاك الزمان في الزماني والمبدأ المحدود خذ لثاني
في الشرف في النفس وفي الطبع وجود الوجوب في العلى في سادس تقرر الشيء منزا في السابع الكون لو تجوزا

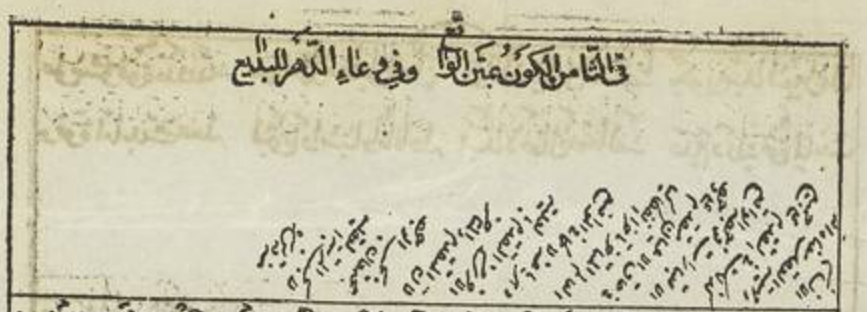
والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين اي كما في اثنين والواحد منه
اي والاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين
من السبق هنا فان اعتبار الوجود في الواحد والاثنين ان الواحد علة فاقتضت
وجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع واذا اعتبر نفس شيئية مفهوم ما
والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط قالسبق بالجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون
منه شيء للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شيء الا وهو حاصل
للمتقدم ملاكه اي ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق
الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب الى
المبدأ المحدود خذ ملاكا لثاني اي السبق بالرتبة كقرب المجلس
في السبق بالرتبة الحسية وكالتحصل والجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية
في السبق الشرفي الملاك هو الفضل المزية وفي السبق الطبعي
الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس
وهو السبق بالتجوهر تقرر الشيء وقوامه منزا الملاك مؤكدا للوزن
الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون لو تجوزا
اي مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قولنا
ويكون منه شيء الخ
مثل الوجود بسبب فلم يجب العلة الا
وقد وجبت علة الكون فقد وجبت
علة في مرتبة لم يجب معلولها
والنسبة لا تصدر ان تقصد
فاذا قد حصلت المتقدم
عليه وان لم يقصد لكن حصلت
تلك النسبة للمتقدم بخلاف المتاخر
وقرب لم تقصد للمتاخر
وقس عليه

المتقدم



المتقدم والمتأخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري السرمدي
الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر
الاضافة بيانية للبديع اي وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف
العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل السرمد قال السيد في القبسات
واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية الباري الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد هو وجوديته
سبحانه في حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتأصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج
في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هي
هي في عالم الامكان فاذن تأخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه
تأخرا بالمعلولية هو بعينه التأخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجود سبحانه
في حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من المقدم والتأخر بالذات بحسب المرتبة العقلية المعية في
الوجود بحسب متن الاعيان كما تمر به الالسن مرورا وتفور به الافواه فورا
لما قد رأيت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي
الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في
حركة اليد وحركة المفتاح مثلا افخفض جناح عقلك المحور ولا تكونن من الجاهلين

على ضربين قوة قد وردت منها الذي مقابل الفعل كذا الذي يقابل الضعف فما يكون مبدأ التغير على
وقوة اما بدت منفعله لشيء آخر او اشياء واما فاعله مبدأ الافعال قد تخالفت عديم دركه قوة لما بنت

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة عرفي اقسامهما

على ضربين قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو اكثر تداولا بينهم
منها الصنف الذي مقابل الفعل ثبت كما يقال الهيولى امر بالقوة
كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما يقال الواجب فوقها
لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة
واللاقوة وكذا منها ما اي صنف يكون مبدأ التغير في شيء آخر
من حيث هو آخر اعلما وبهذا المعنى تطلق على مبادي الآثار كقوى النفس
وغيرها وقوة اما بدت منفعله لشيء واحد كمادة الفلك حيث
تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوة الاضافية
في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى او اما فاعلة لشيء واحد او
اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك للحيوان او غير متناهية كالقوة
الفاعلة الواجبة القديرة على كل شيء نريد ان نقسم القوة الفاعلة
بانها اما مبدأ افعال او مبدأ فعل واحد الاول اما مع الشعور او عدمه
والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثاني اما منقوم بالجسد
او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا مبدأ الافعال
قد تخالفت حال من الافعال عديم درك حال من المبتدا قوة خبر
المبتدا لما نبت اي بانية ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور فلذا

القوة

قولنا هو
قوة اما بدت منفعله
زيد انه تطلق القوة مع قيد
المنفعلة وكذا القوة الانفعالية
على نفس القابل كما تطلق القوة
في الاول على تهيؤ القابل فتطلق
على الهيولى الاولى وعلى الهيولى
المجسمة وعلى كل مادة
منه قدس

قولنا
كالقوة الفاعلة
الظاهر
فاخرة لاشيء واحد منفعلة
كونه غير متناه مقصود احد وشيئا
وتيرة واحدة فيها يتحرك
لا اغرب مع ثانية ومنها يتحرك
الى الشرق لا يفارق شغله ويتحرك
سريعا ليصير بطيئا ويتحرك بطيئا
ليصير سريعا وقس على هذا تجد
لست الله تبديلا فهر كما ذكرنا
منهم من لا يسجد فهو منهم تجد
لا ينتهي صورة

ومع شعور قدرة الحيوان بسم بصحة الفعل وتركه رسم ومبدأ الواحد لم يعد ما بفعل الشعور نفس النهما
ان يعدم الدراك وقوام المحل طبيعة ان في البسيط قد حصل وصورة نوعية انا نفرض مركبا ودون تقويم عرض
فلك مع مفارق المواد كل جود مبدأ المبادي للقدرة انسب قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية

القوة قدرة الحيوان بسم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة
والتذكير لاجل التعبير بالمبدء قد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما
صرح به الشيخ لا لقدرة الواجب خلافا للمتكلمين ومبدأ الفعل الواحد
ان لم يعد ما مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحجبه الجاهل ما لم يعلما بفعلم
متعلق بقولنا الشعور ذا نفس لنما فانها مصدر للفعل على وتيرة واحدة
ان يعدم مبدأ الواحد الدراك وقوام المحل هو طبيعة ان في المحل
البسيط كالماء قد حصل في ذلك المبدأ المقوم صورة نوعية انا
افرض مركبا اي في مركب وفرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك
المبدأ للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها
مبدأ التسخين في النوعة فلك المبادي المقارنة للمواد ولو بنحو التعاقب
مع مبادي مفارقة المواد كلية كل جود مبدأ المبادي تعالى
شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور والاصدق وتفسير لقدرة الحيوان اردنا
ان نذكرها هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب بالذات الذي
هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة انسب قوة فعلية اي القوة
المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا
اصدار الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل واما الصحة والامكان فانفكاك الفعل غير معتبرين

قولنا
صورة نوعية انا نفرض مركبا
هذا اصل الوضع عند اصحاب
المعقول الكبرى التي يستند الصورة
النوعية في طبايع البسيط
بوضع تحقيقي او
بالتجوز
منه

قولنا
الذي هو واجب الوجود
جميع الجهات ذكره دون الاشياء
بقيته وبرهان فانه تقدم كما انه
واجب الوجود من جميع الجهات
قدرته ومشيته وكذا سائر صفاته
فكيف يسوغ لنا ان نحكم بقدرته
على الممكنات بالتعريف
بين المعرف
منه

قولنا
فقلنا للقدرة انسب قوة فعلية
اي القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية
فالمعتبر في القدرة مطلقا
اصدار الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل واما الصحة والامكان فانفكاك الفعل غير معتبرين
منه

للقدرة السبق على الفعل وقد قيل معية وليس المعتمد للقوة السبق زمانيا كما فعل عليها مطلقا تقدما

ما قيل في جواب الحقيقة مهية والذات والحقيقة

فينا للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري لها
معية بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر
ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى وغير ذلك
للقوة التي هي مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة
هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما
فعل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف ولقولنا تقدما اي تقدم
الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها

الفريدة الخامسة في المهية والحقيقة وتعريفها بعض احكامها

ما قيل اي حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما
الحقيقة مهية للشيء وقد اخترنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما
يقع في جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ
پرسش از كوهر شيء است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب
ستة وبعضهم زاد واعليها لكن انتهاها هي مطلبا ما الشارحة الحقيقة
ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوت والاثبات وفي منظومتي
في المنطق التي في نيتي اتمامها ان ساعد التوفيق ذكر المطالب بقولي نظم
اس المطالب بلمة علم مطلبا ما مطلب هل مطلبم فما هو الشارح والحقيقة
وهل بسيط ومركب ثابت لمية ثبوتا اثباتا حوت

قولنا
والفارسية
پاسخ پرسش از كوهر چيزست
كه مرماهيت از وذات ميرسد
پس فرق شد پاسخ پرسش از عارض
شيء كه هيت نيست بلكه چيست
كه عارض از جواب ما شيء
في عرض مقول ات
من

قولنا
لم مطلب الثبوت
والاثبات كلاهما يجران في
الفاء ولم الخافضة على هذا المطلب
لبشه بدور وايرة كثر على من
العلوم المدونة الا تران اجزاء
كثر علم لبشه موضوعات وبعض
وبيان وفرة الموضوعات مطلب
لبسيط مطلب هل المركبة
والمبادي التصديقية مطلب لم
والمبادي التصورية مطلب ما
الحقيقية ثم مطلب لبسيط
على ذمة العلم الاعلى وهو علم ما
الطبيعة وليس سائر العلوم فيما بين
الموضوعات سائر العلوم فيما بين
بيانها بذلك كما هو امام فرض لنفس
فنين الالهية ومن الالهية
البسيطة

قولنا
وهو اشتاكر مع
ان البسيطة فيتحد الامر من الاين
فان الاولى لا لاهية له لا بعيد
الثلثة هل المركبة واما اللمية
فلكثرة ابتنية عندها
منه قدس سره

الف

قيلت عليها مع وجود خارجي وكلها المعقول ثانيا يجي وليست الا هي من حيث هي مرتبة نقايض منفيه
والكون في تلك انتفا المقيد نقيضه دون انتفا مقيد

اليه التفاوت بينا مطلب اي اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو هو
كما يكون ما هو هو انيته هو والانحناف الاول ناسب وفي وجود واتحد المطالب
والمهية مشتقة عما هو والياء للنسبة والذات والحقيقة اي كل واحد
منهما قيلت عليها اي على المهية مع وجود خارجي فلا يرد ذات
العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق
فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم انه ليس في السواد
امر يحاذي كونه مهية مطلقا وذاتا وحقيقة مطلقين وراء المهية الخاصة
اعني اللون القابض لنور البصر وليست اي المهية الا هي من حيث هي
الهاء للسكت كقوله ثم وما ادريك ماهيه اي ليست كل مهية من حيث نفسها
الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية و
لا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزء بل الوجود و
العدم عدمك كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة منفية
لمشتق بعده نقايض منفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جايز لان
معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء منها وان لا يخلو عن احدهما
في الواقع على ان نقيض الكاتبة في المرتبة عدم الكاتبة في المرتبة على ان يكون
الظرف قيدا للنفي لا للمنفي كما قلنا والكون اي كون شئ في تلك المرتبة
انتفا المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شئ رفعه ودون انتفا مقيد

قولنا
وفي وجود خارجي اكثر المطالب
اي ما هوية وهل هو اي هل هو موجود
فيه هو لم هو انا ما ان الاول فالمراد
بالمهية في الوجه هو الانية
والمهية القابلة خارجة عن
الوجه الخاص انما هي للوجه
فتحقق الوجه الخاص عين
حقيقة وماهية اي ما به
هو هو الشيء واما الثاني
فلان شيئية الشيء حقيقته
تمامه لا بعضه فحقيقة كل وجه
حقيقة وتمام هي الوجه المشترك
الذي هو عليه الحق ان الكل
وجه وشيئية فهو اللام الفاعلية
واللام الفاعلة لكثرة وجوه الما
الحقيقة له اذ المشوب لا يكون
غير الصرف والخاص لا يكون
عام الحقيقة ستأتي الاشارة
في الوجه عين الشيء الا الاشتراك
والنقص لعدم البعض وجهه
بسيطة الله
قدس سره

قولنا
وكلها المعقول ثانيا
يعني انها ثالث ليست ذاتية
للمهيات المخصوصة لانه كونها
مهية مطلقة امر معقول ثان
هو نسبة خاصة الى السؤال
وهي المرضيات لها لانها
الذاتيات وكذا كون الذات
والحقيقة ذاتا وحقيقة هو عقيب
الوجه معها والوجه زايد ويمتاز
معها طارئ عليها والكائنات بها
ذاتية لذكرت في حد هذا الكائن
شئ لزيد الانسان مهية وذات
وحقيقة حيوان ناطق ثم انه بعد
علمت انها ليست ذاتية بعض
عالم الدهر ربما يعتبر المزاج
المحمول لا بشرط المحمل الضميمة
كما قلنا ومعلوم انه قبل كونها
معقولات ثانية
فلسفية
قدس سره
الاشراق

وقدم من سلبا على الحيثية حتى يعم عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي
في تلك المرتبة لانه نقيضه واذا كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة
اذ ليس نقيضها فانهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين
وقدم من سلبا على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو فاقا بكاتب
ولا الاكاتب بواحد ولا الا واحد هكذا الا ان يقال الانسان من حيث هو ليس
بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها والا يختص
بعارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين
احديهما عدم الاتصاف بها والا بتقايضها حين اخذ المهية من حيث هي
كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكاتبة والحركة ونحوهما والاخرى
الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما في العوارض التي تلحقها مع الوجود
لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس
الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها
واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن
ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذي شرطوا انما هو
بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله
جايز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع
لامن تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بخصوصه وجوز ان يكون عينا

قولنا
عارض المهية نفسها
ان لم يكن في عروضه نفس تقرر
الا باعتبار وجود شيء المهية
من غير اشتراط بتقدمها عليه
بخلاف العارض
الثاني

قولنا
ليس من حيث هو
اي نفي هذه الا الانسان
الحيثية الاطلاقية وهو في كل
زمان يقبل الانسان
نفسه كذا
ح

او جزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه
خاليا عن الوجود مطلقا ونفسه نفسه هو بطريق بخلاف ما اذا قلت العدم فانه
اى بالتقديم او بالسلب الوجود التقييدى اى ليس الانسان فى مرتبة ذاته
موجودا من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقه اى مطلق الوجود
ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير واتخذه مؤكد بالنون الخفيفة مثلا الفرق
فى الوحدة فقدم السلب ونفى الوحدة التى من حيث نفس الماهية لا مطلقها
وهكذا وتدقيق وفائدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا انى والسلب
فى قولك الماهية ليست من حيث هى كذا خذه سالبا محصلا لا موجبا
عدوليا حتى يقتضى وجود الموضوع اذ فى ملاحظة الماهية من حيث هى
لا وجود بعد ولا اقتضاء شىء شيئا ليس اقتضاء قابلا اى مقابله
حتى يتوهم ان الماهية اذا لم تكن فى مرتبة ذاتها موجودة فهى فيها معدومة واذا
لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا غرر فى اعتبارات الماهية التى
لا ينفك عنها ماهية من الماهيات بل تجرى فى الوجود عند اهل النظر وقد اتقنا
نحن ايضا فى كثير من المواضع فالماهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند
اعتبارات تعرض عليها اى على الماهية مورد من بيان الاعتبارات الاشارة
ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شىء ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا
ناظر الى المجردة استمع الى قول اى اقول معنى بشرط لا خذف

قولنا
وهو يطلق بخلاف الاعم
بالعكس فان نفى نفس الخاص يستلزم
نفى العام وقد مر فى زيادة الوجود على
الماهية انها هيرة لتصور ولاية حاق
الذهن فتذكره
قدس سره
الله

قولنا
وقد يقال شىء فانما تقديم
السلب غير ذلك شرح القضايا
يصير القضية حالية الموضوع
صارت موجبة معدولة المحمول فتقف
وجود الموضوع فى المرتبة خارجا عن
الوجود او ليس عينا ولا جزء الماهية
وانما كان ما ذكرنا اولى لان الفرق
بين العدول المحصل والقضية التى
يتعلق ربط السلب بسلب الربط
لا بالتقديم والتاخير والاعتبار
السلب التحصيل كما قلنا
والسلب فقط اه
منه دس

فاول احد في جميع ما عدا والثاني كالحيوان جزء قد بدا ولا بشرط كان الاثنين من اول قسيم وثاني مقسم

جميع ما عدا الحق الوجود خارجا او ذهنا وهذا هو المستعمل في مباحث الماهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه فلا وجود للماهية المجردة في الذهن فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود الى الثابت في الذهن والذي لا يثبت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثاني اعني بشرط لا ان تؤخذ الماهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبر لا من حيث هو داخل فيها بل من حيث هو امر زايد عليها وقد حصل منهما مجموع يصدق هو عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة وجزء قد بدا كما قال الشيخ ان الماهية قد يؤخذ بشرط لا شيء بان يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه فيكون جزء لذلك المجموع مادة له متقدما عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والماهية الماخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة بنفسها في الواقع بل يكون امرا محتملا للقولية على اشياء مختلفة الماهيات وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون جنسا والمنضاف اليه الذي قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلا

قولنا
وقد مر دفعها فتذكر
ان المجرده لئن كانت محذوره
بالحمل الاولي آلا انها مجرده
بالحمل الاولي
قدس سره

قولنا
مادة لا تستقدما على الوجود
ربما يتوهم ان المادة من الاجزاء الخارجيه
فلا تتقدم الا في الوجود الخارجي
وليس كذلك بل هي متقدمة في الوجودين
كما هو الحق الذي ينبغي الجزم به
فتذكر
منه قدس سره

قولنا
في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع
لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود
ان قلت ان الجنس والمادة واحد والفصل والصورة
اثنان فكيف يتحد الجنس بالفصل والمادة بالصورة
قلت الاتحاد بالوجود لا يقتضي الاتحاد بالحقيقة
والهوية فان الشيء الواحد بالوجود الخارجي
كزيد مثلا مركب من اجزاء حقيقية
والمتحد ليس الا المجموع
منه قدس سره

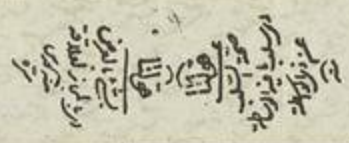
وهو بكلّ طبيعي وصف وكونه من كونه قسيم كيف وشخصه واسطة العروض كالجزء الشخصي

قوله

قوله

قوله

ذو الكون ذات مالة الكلية ذهنا فحسب وهي المهية اي جزء فرد تصفه التعمل يعني ولا لزم التسلسل



مناط الاتصاف ذي الواسطة تبقى بالعرض واتصاف نفسها به بالذات وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وكما في جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض في بعضها اخفى كالجنس في باب التحصل حيث تعليلي الفصل اياه الفصل محصله اي محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس في فصله لا سيما البسائط وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الواسطة في العروض في الطبيعي وشخصه والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل بالاعانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب منتفية لان فناء المهية في الوجود اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون اي ذو الوجود ذات مالة الكلية ذهنا فحسب وهي اي الذات المهية يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي عرضها الكلية في الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهية التي هي لا كلية ولا جزئية اي جزء فرد تصفه اي ان تتبع الطبيعي انه جزء فرد مثل ما يقال الكلي جزء الفرد الموجود التعمل يعني له يقصد منه الجزء التعلي لا الخارجي والا لزم التسلسل لانه اذا كان جزء خارجيا كان له وجود

قولنا في بعضها اخفى بحيث يتراءى الاتصاف بالذات بالحقيقة وهذا بالظهور والمكاشفة تدور مدار شدة الارتباط كما يصير كالمتحد الا المتحد مع المتحد

قولنا بالنظر الدقيق البرهاني فصحة سلب الوجود عن الطبيعي ضعيفة وثبوت الوجود له كالذي يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري وهذا حقيقة عقلية مجازية عرفانية وبهذا يكون التوفيق بين قولي المثبت والنافي فان الطبيعي موجود بواسطة في العروض وغير موجود لصحة سلب الوجود عنه كانت هذا الصحة اخفى جانبه الا زيادة تدقيق واعانة

مذاق رشيق

ليس الطبيع مع الافراد كالاب بل ابا مع الاولاد جنس وفصل الا بشرط حملا مادة وصورة بشرط لا
في الجسم خارجيتان في اعراضه عقليتان فاقف اذ ما به الشركة في الاعيان وما به امتيازها سيان

وللتشخص في وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
فتنقل الكلام اليه والطبيع جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا
وهكذا ليس الطبيع مع الافراد كالاب الواحد مع الاولاد متعددة
كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همذان وينقل
انه كان يظن ان الطبيع واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد
ويتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل
ابا مع الاولاد كما غر في بعض حكام الالهيين حقيقتا اتحاد مع الاول
جنس وفصل الا بشرط حملا لا يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة الخبر
ما بعده فمادة مخففة مادة للضرورة وصورة اذا اخذا بشرط لا
فلم يحمل احديهما على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من
هذين متحدة ذاتا مختلفة اعتبارا في الجسم تارة اي المادة والصورة خارجيتان
والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وتان في
اعراضه اي اعراض الجسم عقليتان فاقف فانهما فيها نفس جنسها
وفصلها ماخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين
ولذا كانت الاعراض بسايط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة
اعني جنسها في الاعيان وما به امتيازها اعني فصلها سيان
اي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما توخذان فيها مادة وصورة

قولنا
متحدة ذاتا اي المادة
متحدة مع كل الطبيع فانها مختلفة
معه باعتبار ان شرط لا والا بشرط
وكذا الصورة مع الطبيع
قدس سره

قولنا
فانهما فيها اي
في الاعراض العقلية
ماخوذين بشرط لا
قدس سره

قولنا
اي متحدان لان الاثنينية
المفهومة من لفظ سيان باعتبار
مفهوميهما اما وجودهما فواحد
بالعرض لتقارنهما الاشتراكي لا
في ذاتهما بالاشتراك الاتحادي
قدس سره

وليس فصلا الاجناس في مرتبة لواحد منها تعرف والفصل منطقي اشتقاقي كمبدأ الفصل وذاحقيقي

خارجيتين لكل منهما وجود عليحده وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا قريبين لاجناس في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزء للاخر لواحد من الانواع هاهنا اي حين تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما في موضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه القريبة لان من متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزوم لهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا او كلها اعراضا لا تقوم الجوهر النوعي ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس المتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات لا سيما الفصول اشتقاقي اي المشتق منه والمحكي عنه كمبدأ الفصل النطق وهو الملزوم لكون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة اقتحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار الذي شرطي المعتبر في الفصل ليحمل والا فنفس النفس المأخوذة لا بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي وجزء خارج وذا يوله فصل حقيقي ايهم

وذو قوام من معانٍ بقيا ما دام فصله الأخير وفيا لأنه الفصل لما تضمنا فهو وإن تبدلت ذي عينا
في على إبهامها معتبرة خصكما في حد قوس دايرة

غرر في أن حقيقة النوع فصله الأخير

وباقي المقومات معتبرة فيه على الإبهام وذو قوام من الأنواع من معانٍ جنسية وفصلية قريبة بعيدة بقيا أي بقي حقيقة ذلك النوع بحاله ما دام فصله الأخير وفيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار وإنما قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء مهيته التي هو بها ما هو لأن ذا الفصل ذا اسم إشارة لها أي للمعاني متعلق بقولنا تضمنا أي وجود الكل مضمنة مطوية في وجوده فالنفس الناطقة التي هي الفصل الأخير في الإنسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدني والنامي والحساس والمتحرك بالإرادة نحو البسائط والروح فهو أي الفصل وإن تبدلت ذي أي المعاني عينا خبر هو يعني أنها أصلها المحفوظ وهذه النوع به فلا يعبأ بزوالها هذه فهي أي كل واحد من المعاني على إبهامها لا على الخصوص معتبرة في حقيقة النوع ففي الإنسان مثلا المعتبر من الجوهر أعم تماما في المجرد والمادي ومن الجسم أعم من الطبيعي العضوي والمثالي ومن الحيوة أعم من الدنيوية والأخروية وقس عليه الباقي خصكما أي الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو أخذ في حد النوع فهو كما يؤخذ في حد قوس دايرة فوق القوس قطعة من الدايرة وقد صرح

والجسم النمو قد يتبدد والجزء مافي اي فرد حصلا حدية الاجزاء ذهنا غاير هل وحدة العين في تعدد
ثم على الثاني فاما اتحدا وجودا او كذا نها تعددا اقوال الثاني لدى معتبر بل باعتبار ازالة تلك الصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم في النمو في الانسان قد يتبدلا
حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا ومعنويا فيهما وغيرها على صبه
الخصوصية ليست ثانية جزء واما الجزء ما اي قد يشترك في ضمن اي فرد حصلا

غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب الاجزاء الحدية

وقد وصف المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام واختلف فيه آراء الاعلام
حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف هنا غاير وبحسب ظنها
وبحسب وجودانها معا ضطرارا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين
هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني في تعددها
مهية فاما اتحدا اي الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى ضمير المؤنث
المجازي كثير في النظم ورفع وجود على الفاعلية وتسويغ للتعويض وان كانا
ممكنين لكن يخلو الكلام عن التلاشي او وجودها كذا نها اي مهيتها
تعددا مهد اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طايفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا الذي معتبر فان المهية لما
كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فتلك الاجزاء في مقام تجوهرها
وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا
الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات والوجود
هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن تمام

بينة غنية عن السبب اجزاء وسبقها على الكل وجب

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا في جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المتخالفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط باعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه بينهما لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينها كما نقول نحن باعتباراتها اي لما لاجل تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق وهو نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت للماهيات
الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقام الاول تسمى ذاتيات
وما ينتزع ويحكى عن مقام الثاني يسمى عرضيات واما القول الثالث
فضعيف لا يتحقق غرر في خواص الاجزاء لكل بينها ح
احدها انها بينة خبر مقدم يعني العقل في التصديق بثبوتها للمهية
مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيتها للمهية
غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد عرفت ان الذاتي
بهذه الخاصة هو الذاتي ما لا يعلل والمراد الغنا عن سبب علم وجوده له
سبب للمهية وعن سبب بينة عليحده من قبل سبب المهية اجزاء المبتدا فهو ح
وقائلها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب ولك ان تحمل الاول
للحال حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين وهما

لكل اجزاء اعتبارات تعد الكل افرادا ومجموعا ورد بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي بالاسر
فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان يتلو الاولا في واحد حقيقة تركبا الفقر فيما بين الاجزاء وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال المتقدم في سبق العلة الناقصة على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا
لكل اجزاء اعتبارات تعد احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر
اي الكل مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء
التي بالاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء اخر وهذه الثالثة معلقة بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع و
المعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذا فالسبق للاجزاء بالاسر على
كل بمعنى كان يتلو الاولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكل مجموع العارض والمعروض

فصل الغاية بين المتقدم والمتاخر وارتفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الجامع بينها

في واحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقة تركبا من اجزاء الفقر فيما
بين الاجزاء وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقة
بالضرورة كما في الجزر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم
يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الجامع في الواحد الحقيقي

لوحدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها اثنا سوى الذي الاجزاء عرى من كاثر الياقوت الاكالعسكر
ان يقول السيد السند تركب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد الى انا نفكا كابينهما فتحصلا
اذ صورة بعد العراء بها وكان قبلها الهيولى الثانية لكن قول الحكما العظام من قبله التركيب الانضمامي

ارد نا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقة معيار
هو ان بفتح الهمزة كان في موصوفها اي موصوف الوحدة اثنا ر
سوى الذي الاجزاء عرى اي عرى الاجزاء من اثر بيان للموصول
كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من
عناصره وسوى الاثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس
اثر العسكر الا مجموع اثار احاده
غرض في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي
ان يقول السيد السند اي القوي وهو صدر الدين الشيرازي المشهور
بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتألهين من تركيب اجزاء
عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد حيث يحكم على المادة بانها
محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالعندية
هذا وامثاله انما بالنظر الى ان انفكا كا بينهما اي بين العينيتين قبل حصول
اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل
وكان قبلها اي وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسية
لصورة اخرى والا ففي حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكما
العظام الذين كانوا من قبله اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي
وهو المناسب لمقام غرض في التشخص التعليم والتعلم

عين مع الوجود في الاعيان تشخص ساوق في الاذهان لانه امارات امور خارجة تعرض مع عرض كعرض الابيض
انه لا يتضمن مميزات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثله التحق عن التشخص التميز مفترق

عَيْنٌ خبر مقدم مَعَ الْوُجُودِ فِي الْأَعْيَانِ متعلق بالعينية
تَشَخُّصٌ مبتدأ مؤخر سَاوَقَ الْوُجُودَ فِي الْأَذْهَانِ بحسب المفهوم
وهذا معنى كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول فهم المعلم
الثاني وصدر المتألهين بس له اي للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود
الامارات الكواشف عنه لا تشخصات حقيقية امور خارجة مما
بعوارض متشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنه ايضا ليس بأن يعتبر
فرد بخصوص من كل واحد بل لما لكونها تعرض التشخص مع عرض عريض
كعرض الامر جته فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج
عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواقعة المعين
كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض فزائل
وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما
لم تكن تشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مميزات كلية طبيعية مثلا
تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك
مهية الابن وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يصر الوجود
الحقيقي قد عرف التميز بالتميز والتشخص باللواحق في البين
فيما اذا الكلي مثله اي كليا الخ التحق مثل الانسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

دون

شخصية نفسية ايضا اذا منه التميز للتميز اخذا تخصص عينا بدا كالاول او زايدا فان كفى بالفاعل
لا يكثر النوع اد رد عقلا ودونه اما كفت هيولى كهلك فالنوع ايضا مخصر اوما كفت كالمواد عبر

دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية نفسية بتة وخبر
اى كون الشئ شخصا صفة نفسية له باعتباره فى نفسه يضاف ذا التميز
لانه له بالقياس الى المشاركات فى امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع انه تشخصا فى نفسه منه ايضا التميز والافتراق للتميز
عن التشخص اخذا تقسيم والتشخص بمعنى ما به يمنع صدقه على كثيرين
تشخص اما عينا لذات الشخص بدا كالاول ثم فان تشخصه عين
وجوده الذى هو عين ذاته او بدا زايدا على الذات وهو على قسمين
اذ خ اما ان يكون مكتفيا بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بعد امكان
الذات اولا فان كفى بالفاعل لا يكثر النوع وادرمثال الاول
فالمركبات مهياتها ليست بذواتها شخصية الا ان مجرد امكانها الذاتى كفى
فى فيضان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر فى شخصها
ودونه اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجى ايضا
فهو ايضا على قسمين لانه اما كفت هيولى كهلك حيث تعد امكانه
الذاتى الحامل لمهيته لا يكتفى بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكونه ابدا عينا فالنوع ايضا
منحصر فى الشخص او كلفت الهيولى فى ذلك بل لابد من مخصصات يلحقها
حتى تقرب القابلان بنسبهما التكوينية الى استحقاق تشخص بعد تشخص

قولنا
اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بدل او ضم الف كقولنا فلا
يفيد الا التميز
منه قدس سره

قولنا
هو عين ذاته
اذ لا حاجة له بخلاف غيره
اذ لعله يمكن ترجيح تركيب فى الزيادة
استنباط ما هنا من الكفاية بعد
امكان الذات
منه قدس سره

قولنا
فلا جرم اه
اذ تكثر الافراد من نوع واحد
بالمادة القابلة للشكل
والواحقها العقول مفارقات
عن مضيئة

قولنا
ليس نوعه ايضا منحصر
فى الشخص لانه ولو كانت له مادة الا انه
ليس لها لواحق هذه المادة
العنصرية من الغضروف والعصب
والكون والفساد والاحالة و
الاستحالة ونحوها
منه قدس سره

وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك بالمرضي الوحدة كمثل ما ساوقها اعم الاشياء في اعرفها
وسر اعرفية الاعم سنخية لذاتك الاتم ووحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال اكشف
خذ وحدة مع الوجوه اشين في الذهن لكن عينه في العين

ومو هبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكالموالي عبر
والنوع لامحة منتشرة وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك اي العقل
والاحساس بالمرضي اي على المرضي خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية
والجزئية يتفاوت في الادراك لا يتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج
في ابطاله الى الفريدة الساسية في الوحدة والكثرة مونة زائدة

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجود والوجوب اعم الاشياء في اي
اي الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر اعرفية الاعم من الاخص
سنخية في ذلك الاعم لذاتك في وجود نفسك الاوسع الاتم حيث
ان ذاتك من عالم القدس والكلية والمحيطة قل الروح من امر ربي فالسنخية
التي هي شرط الادراك متحققة فلا يعاص عليك ولهذه السنخية
ايضا قالوا ووحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال
اكشف ثم اشرنا الى المراد هم بمساوقة الوحدة والوجود ليس المراد
خذ وحدة مع الوجوه اشين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة
عينه له عين الوجود في العين غرر في تقسيم الوحدة فان الواحد
له اقسام ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف
بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هو وصفه بحاله

قولنا
لذاتك الاتم من عالم القدس الكلية
والمحيطة اذ ذاتك الاصارت
بالعقد تحفظ الى عالم اللاهوت
فصلا عن الجبروت والملكوت
من طرق العلم والمعرفة وشت
على ارض الحقايق وطارت الى
اوج المعالي واحاطت ببصر
واذا كانت لذاتك بهذا السعة
والمحيطة والاتم المحيطة ما ولته
يسلم القضية الكلية بحيطة كاف
حكمة الاشراق بان ذاتك
فسهد لك معرفة شعر
رو مجرد شو مجرد را ببين
ويدس هر چيز را شرط است اين
منه قدس سره
القدير

ووحدة اما حقيقية او غير حقيقية ادرما درؤا اولهما بحقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى
فالذات في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة

لا بحال متعلقة واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوصف
ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهوم المذهوم العنوان الثاني هو الواحد
بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمة الاول
اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد
بالعموم بمعنى الستة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي
او جنسي او عرضي على ما بينها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث
الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم
الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما
مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما
بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او
بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة
اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي
في النظم او غير حقيقية ادرما درؤا اولهما اي الحقيقية بحقة
اي الى الوحدة حقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى اي العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومها بقولنا فالذات اي الماهية في الوحدة
غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة منها اعني الواحد
والوحدة الحقة بخلافهما اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود

قولنا
كالحق الاحد حقت كلمة
اذ الماهية لسوء الوجه البسيط
والوجه هو الوحدة الحقة التي
بذاتها والوحدة ظاهر الوجود كما كشف
فهذا المفهومات الثلثة لها
مصداق واحد هو الوجه
الحقيقي
قدس
سره

قولنا
كما سيأتي في النظم
واتى في الشرح فقد مضى قولنا
وهو ما لا يكتنج في
الاتصاف

قولنا
فالذات في الوحدة
غير حقة لان الوحدة الحقيقية
هي التي يكون وصف الشيء نفسه
والغير الحقيقية ما تحقق
في نفس الوحدة الحقيقية لان
ذات الوحدة الغير الحقيقية
هي بخلافها

وهما انما للخصوص والعموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العددي منه ما كمبدء الاعداد كان مفهما
موضوعه عدم قسمة فقط ومنه الوضعي زادكالنقط ومنه كالمفارق ومنها موضوعه يقبل ان يقتسما

العيني الذي لا مهية له وذاته صرف ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية انما
للخصوص وهي الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق العموم الوجود
كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية
والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددي اي الواحد بالخصوص
الذي يقوله الواحد بالعدد وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما يحاذي
الاخر بالتفاوت ومنه ما كمبدء الاعداد كان مفهما موضوعه عدم
قسمة فقط اي الموضوع بالوحدة والوحدة كلاهما واحد وهو مفهوم
الوحدة التي هي مبدء الاعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم اية
الوحدة الحقة في الحقايق ومنه ايضا من الواحد بالخصوص ما اي واحد
الوضعي زاد اي زاد موضوعه المفهوم الاخر وراء مفهوم الوحدة
وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
اي منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل
والنفس ثم هذه الثلثة مشتركة في ان موضوعها لا يقبل القسمة من
حيث ذات المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة
ومنه ما اي واحد موضوعه يقبل ان يقتسما بخلاف سوابقه
من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابله اي قابل الانقسام الوهمي

قابلة بالذات مقدارا ان يقبلة بالعارض كالجسم ركن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض ليس معدها
تجانس تماثل تشابه تناسب توازى ان حد الشيئان جنسا نوعا كما وكيفا نسبة ووضعا
واحدا بالنوع غير الثوبي في مثله التميز ايضا مرعى

لا الفكي فانه يعلم المقدار بالذات مقدار واحد وان يقبلة بالعارض
كالجسم الطبيعي الواحد ركن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد
مما يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة
بل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل
الفكية بذاتها وليست هي مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اي وحدة
واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدها كما في زيد وعمرو
فانهما واحد في الانسان وكما في الانسان الفرس فانهما واحد في الحيوان
فالانسان واحد حقيقي واسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا
الحيوان واحد حقيقي واسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة
للانسان مثلا وصف له بحال ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما
وهكذا في سائر اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تشابه
تناسب توازى ان حد الشيئان جنسا ناظرا الى التجانس و
نوعا ناظرا الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر
مرتب وواحدا بالنوع كزيد وعمرو وغير الواحد النوعي كالانسان
في مثله التميز ايضا مرعى فلا ينبغي ان يختلط الامر عليك فالواحد
بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد بالعرض غير العرض
معدا او الان الموضوع عز في الجمل التي هي اتحادها وهي مقسم للجمل

قولنا

فانه يعلم المقدار لان المقدار ليس الا القدر المعين
من امتداد الجسم واذا ورد عليه
الفك لا يبقى وهو بسيط لان
الاعراض بسيط خارجية
فليس ان الفك يبقى منه شيئا
ويعدم شيئا واما ان القسمة
الوهمية الى الاجزاء المقدارية
في الجسم وغيره بالعرض لان الذات
اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر
نحو ما في مقام ذات الهيولى
والجسم وغيره من الاعراض عند
كل المقدار وانما ان الهيولى
تقبل القسمة الفكية فلانها غير
مرهونة بالاتصال حتى يزول بها
الا نفصال ثم انها القبول
والا لتعين
منه دس

قولنا الموضوع عز في الجمل التي هي اتحادها وهي مقسم للجمل

بكثرة تعلقت غيريه كذلك بالوحدة هوهويه هذه هي الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والكثرة

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهم ومتعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم للتقابل والتخالف والتماثل بوجه بان يقع الغيران اما متقابلان او متخالفان او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها نقلنا بكثرة تعلقت غيريه كذلك بالوحدة تعلقت هوهويه هذه اي الهوهوية هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحادما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا التغاير قد يخصص الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو للهوهوية وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي الوحدة والكثرة وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهوهوية هنا ليست بمعناها الاعم وفيه اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والكثرة

تقسيم

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف اي مفاده ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا ومهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشايع ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود وكملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه وملاحظته لا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث المهية الانسان من حيث هو انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل الشمس شمسا بل جعل موجودا فان الشمس شمس في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه ممتنع

فكل مفهوم ان ليس وجد فنفسه بالاولى فقد وبالصناعي الشايع الحمل صفا وبالاتحاد في الوجود عرفا
وبالمواطاة والاشتقاق وذلك الهو هو وذا وهو سمه بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما ظنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده ففسه مفهوم
مقدم بالاولى والحمل ما نافيه فقد وانما سمي ذاتيا اذ لا يجري الا في
الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعي الشايع الحمل صفا
وبالاتحاد في الوجود عرفا العلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا
الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب
فانهما وجودا واحد وانما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر ووجه التسمية ظ

تقسيم اخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف قه اي انطق وذلك
اي حمل المواطاة هو الهو هو سمه وذا اي حمل الاشتقاق وذ وهو سمه

اي علامة تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها ومركبة وبسيط
هلية اي قضية هي مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة
الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة
على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان موضوعها
كل شئ صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان الموضوع عنوانا افراد
محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها
تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلا يجتمع

في بسيطة من الهلية لا بجزء من قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء قد بدت وهي لكون الشيء شيئا قد بدت
وربما بدل لما يستلزم او خصصت بعقلية الاحكام

وكل شريك الباري ممتنع وكل اجتماع النقيضين ممتنع فامثال هذه
القضايا في قوة شرطية وان محققة الطرفين فالوضع مقدم منها اي
كلما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المطلق ونظائره كان كذا لكن الصدق
انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه القضايات فالهلية البسيطة
ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب
به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفي بسيطة والهلية لا بجزء من
قاعدة الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء
هو الهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعني الهية فنقل الكلام الى هذا الثبوت
فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا الزعم من ان يكون مفاد البسيط
ثبوت شيء لشيء وليس كذلك لانها اي البسيطة ثبوت شيء قد بدت
لان الوجود للهية ليس من العوارض الخارجية والهية ليست امرا متحققا
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء
شيئا قد حوت لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتألهين من في دفع
هذا الاشكال واما غيره من ضاق عليهم المجال لم يجدوا محيصا وتمما
بدل باستلزام الظرف نائب الفاعل والمبدل هو المحقق الدواني فقال
ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له اي لو لم هذا الثبوت الثابت
فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية

قد كان من غيريّة تقابل عرّفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحّدت
وقيل مبدأ ولوذ هنا فقد مفهوم موجود مع الشيء اتحد

او خصّصت بما عدا البسيطة عقليّة الاحكام من اضافة الصفة
الى الموصوف مع ان الاحكام العقليّة لا تخصّص والمخصّص هو الامام واما
القول المنصوص فهو تخصّص وقيل والقائل هو السيّد الدقّ مبدء
اى مبدأ اشتقاق الموجود هو الوجود ولوذ هنا فقد اى ليس
للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتّى يقوم بالمهيّة ولو قياما ذهنيّا
ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجوديّة الشيء ان مفهوم
موجود مع الشيء اى المهيّة اتّحد فهذا القول مع القول باصالة
الوجود في شقاق فنحن نقول المهيّة متّحدة مع نحو من الوجود الحقيقي
وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ اذ لا فرد ذهني ايضا له
بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن المهيّة لمّا لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها
كانت متّحدة مع الوجود ولو كان شيء يحاذيها لم تكن متّحدة بل منضمّة
الى الوجود فاتّحادها من لا محصّليتها بذاتها يقول هو لمّا لم يكن الوجود
لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثيّة تقييديّة بهما خارجيّة ولا ذهنيّة في المهيّة بل
مناط الموجوديّة اتّحاد المهيّة مع مفهوم الموجود ولكن ابن البيضاء الحرباء

غرر في التقابل واقسامه

قد كان من غيريّة تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرّفه اصحابنا الافاضل
بمنع جمع في محلّ قد ثبت من جهة في زمن توحّدت هذا الفعل صفة

إذا تقابل الوجودان إن عُقلا معًا مضافان ودونه ضدان بالحقيقة مع غاية البعد لا معها أضف
لشهرة كأحمر وأقتم وإن تقابل الوجود والعدم فما اعتبر فيه قابلية لما انتفى ضدم وقنية

للثلثة اى فى محل واحد من جهة واحدة فى زمان واحد فبقيد المحل
دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين فى الوجود فى محلين وبقيد الجهة
دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين فى واحد من جهتين وبقيد
وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين فى زمانين وتنوين جمع عوض عن
المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغيرية يخرج المماثل من
التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية
عليه اغلب فلا نقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع
فى المختلفين وذلك النوع اجتماع متغايرين فى المهية اذا تقابل الوجودان
اشارة الى وجه الحصر المذكور انهما اما وجوديان واما احدهما وجودى
والاخر عدمى الاخر ما قالوا ان عُقلا معًا فهما مضافان ودونه
اى ان كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر
فهما ضدان بالحقيقة صف اى صف الضدين بالحقيقة مع غاية
البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد صف
اى اخص الضدين بالشهرة وقد ضد مشهورى كأحمر وأقتم حيث ليس
بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معًا وجوديين وان تقابل الوجودى
العدمى فما اى تقابل اعتبر فيه قابلية وهو موضوعه لما انتفى
فعدم وقنية وذكت الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

قولنا
المجتمعين فى الوجود
اى فى عالم الكون فهما لم يكونا كذلك
الا اجتماع فى المحل الواحد بعينه
فكذا لهما الاجتماع فى عالم الوقوع
ولا يضر فى تقابلهما
منه قدس سره

قولنا
لكن التقابل نوع من الغيرة
اى ان لفظ تجب المهية المشتركة
موافقا للمهية
منه

قولنا
اى احدهما وجودى والاخر
عدمى واما كونهما عدميين فلا يكون
اذ لا مميز فى الاعدام والاشتر
العدم وعدم العدم بعينه الاول
فيرجع الى الثانى
منه قدس سره

والقسم

فان قولا اعتبر مرسلا في الوقت نوعا او جنسا ملاكان حقيقيا فالحق به مردوده وكمي في الاكمه
وان قولا خص بالشخص وما في الوقت للشهور فكان انتمى فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح فاطيغوريا س
وما القول فيه ليس يعتبر بالسلب والايجاب عنهم اشتهر ان الذي اليه افتقرا فعله والشيء معلولا يرى

اتاسع قوله بخلاف بين فيه احوال الاه فيه الشرية المفيدة فتميز والمنطق بعض فرض هذا الاجزاء لتكميل الذات ببعض

نقره هذا اسراء عرب ا
القياس الا المنطق
مع بغير مت
قدس
الله

والقنية وهي بضم القاف ذكرها اصل المال وما يقتنى ثم اشار الى
قيمي العدم والملكة بقولنا فان قولا اعتبر مرسلا اي سطى في الوقت
اي سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة في الوقت كعدم اللحية في
الكوسج اولا في الوقت نوعا اي سواء كانت القابلية بنوعا ومثال
هذين القسمين ما في النظم اوجنسا على الكم العقرب كان تقابل
العدم والملكة حقيقيا فالحق به اي بتقابل العدم والملكة مردوده
ونحوها من اعدام في غير الوقت وكمي في الاكمه وغيره مما قابليته
النوع لا بحسب الشخص وان قول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس
وما في الوقت ولا يعتبر قول في غير الوقت فتقابل العدم والملكة للمتى
فكان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهوري فانه المعروف عند
الناس لا المعنى الاول فانه شيء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو
اصطلاح فاطيغوريا س يعني ان المنطقيين في بحث المقولات العشر
اصطلحوا عليه تسهيلا للمتعلمين وما اي تقابل وجودي وعدمي
القول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة التابعة في العلة والمعلول غرر والتعريف والتقسيم

ان الذي اليه افتقر اما ضروريا او قوامانا اما او ناقصا كالمادة
والشيء المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير عائد الى الموصول

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فالعنصري الصوري للقوام والوجود الفاعلي للتمامي
فمالاجله الوجود حاصل فغايته وما به ففاعل بالطبع او بالقسر او بالقصد بالجبر والتسخير فارع ما رعوا
او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فاداري والاولى الدراية

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا
اليهما بقولنا فالعنصري الصوري اما على سبيل التعداد او بحذف
العاطف كذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما
علل القوام والوجود الفاعلي التمامي وما لاجله الوجود حاصل
فغايته وما به اي ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام
وهي بالطبع او بالقسر كلها او فيه وفي قرائنه للتنويع او بالقصد او
بالجبر والتسخير فارع ما رعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فاداري
يا اولى الدراية ثم اشرنا الى الوجه ضبط يستنبط منه تعاريفها ملخصه ان
الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلايم فعله طبعه
فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله
بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله
بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل
بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما ان يقترن علمه بالداعي الزايد
فهو الفاعل بالقصد او لا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للفعل فاما ان يكون
ذلك العلم بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية او لا بان يكون عين
علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف
التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقوله العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

قوله

مع فعله من عينه
كما في اثبات الفعل الصوري المتعلقة
والمعية باعتبار الصور والعينية
باعتبار المصداق نعم الحق ان
الاشراق صفات الاعيان صفاتها
نفس الامر مثل صفات الاذهان
بالنسبة الى النفس ان طلقة فانه مرجع
الا وهو علم الحق الذي هو عين حضور
اشراقه كما اذا قورن كالذي
بالنوم او السكر او المرض الغيبة
او نحوه لا تخرج عن كونها علوما لكن
ملذة كانت او مولمة
منه قدس

قوله

ويكون علمه بذاته
لان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول ولما كان علم سابق بالقصد
وهو هذا المعنى الاجمالي كما مت
الفعلية بسيط الاب
منه قدس

قوله

بل يكون علمه بفعله
اي تفصيليا لا بمجرد انطواء العلم
بالفعل في العلم بذات
الفاعل منه

قوله

فهو الفاعل بالقصد
شروع الكتاب اذ العلم الكتابي قبل
تفصيله كثرة ليس فعليا على كل
شيء فيها بمقارنة القصد بين الفاعل
المرتبة عليها ولو كان شيء فيها
بمجرده بلا داع كان شاملا للفاعل على
كما في الصور المرتسمة الالهية
عفا الله عن الجميع

قوله

لب

كما في اثبات الفعل الصوري المتعلقة
والمعية باعتبار الصور والعينية
باعتبار المصداق نعم الحق ان
الاشراق صفات الاعيان صفاتها
نفس الامر مثل صفات الاذهان
بالنسبة الى النفس ان طلقة فانه مرجع
الا وهو علم الحق الذي هو عين حضور
اشراقه كما اذا قورن كالذي
بالنوم او السكر او المرض الغيبة
او نحوه لا تخرج عن كونها علوما لكن
ملذة كانت او مولمة
منه قدس

قوله

ويكون علمه بذاته
لان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول ولما كان علم سابق بالقصد
وهو هذا المعنى الاجمالي كما مت
الفعلية بسيط الاب
منه قدس

قوله

بل يكون علمه بفعله
اي تفصيليا لا بمجرد انطواء العلم
بالفعل في العلم بذات
الفاعل منه

قوله

فهو الفاعل بالقصد
شروع الكتاب اذ العلم الكتابي قبل
تفصيله كثرة ليس فعليا على كل
شيء فيها بمقارنة القصد بين الفاعل
المرتبة عليها ولو كان شيء فيها
بمجرده بلا داع كان شاملا للفاعل على
كما في الصور المرتسمة الالهية
عفا الله عن الجميع

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لا يم او لا فعله فذان الاولان العالم ان وجود الاضافة بالعلم
فذاك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما ناوجد ولا كفى العلم بذات الفاعل بل علم المعلول قبل العمل
فالقصد ان يقرن بفعل زيد ارادة ودونها الجبر قع بلا اقتران العلم بالداعي فان فقد زيد عليا عناية قمن
وان يكن عينا فيم تجليا في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم لطبعه لا يم
فعله او لا يلا يم فعله لطبعه فذان الاولان اى بالطبع وبالقسر الفاعل
العالم بفعله ان وجود الاضافة بها متعلق العلم لكن فذاك بالفاعل
بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم
بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا في الفاعل بالرضا
فهذا معطوف هناك بقرينة المقابلة بل المعلول قبل العمل فالقصد به
فاعل بالقصد اختصارنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه
او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن
للداعي الزائد مصاحبا لارادة ودونها اى ان لم يكن فعل الفاعل
العالم بارادته الجبر وقع اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعي
اى مع الداعي فان فقد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا اما كونه
فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية قمن وحقيق وان يكن
علمه الزائد بالفعل التفصيلي الفعلي عينا لذات الفاعل فيم تجليا
اى الفاعل فاعل بالتجلي في علمه واضافة المصدر الى المفعول اى في العلم بذاته
العلم بفعل اى بفعله طويا اى علمه السابق التفصيلي بفعله منطوف
علمه بذاته انطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي هذا
لم الاجمال في عين الكشف التفصيلي الا كما في الفاعل بالرضا لان العلم السابق

زادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل تسخيرا يرى فالاول السادس ذو رواية وهو لدى المشاء بالعناية
وعندهم لصوعوارضا وعند الاشراق لكل بالرضا

بالفعل لم يكن تفضيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما
العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل لا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات
زادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبني للمفعول للغير فالفاعل تسخيرا اي
فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والامالة
ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظتا من حيث ان هذه مسخرة بامر
الله تع وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تع كانتا فاعلين بالتسخير

قوله
فالفاعل تسخيرا يرى
الفاعل بالقصد او بالطبع او
غيرهما اذا لوحظ نفسه فهو
مسمى بهذا اللفظ حيث
انه قاهر مسخر فهو بهذا
اللحاظ يسمى بالتسخير
فليس بصدد الكلمة
منه قدس
سره

غرر في ان اللايق بحاله تع اي اقسام الفاعل

في الاول تقدست اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد
وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية والصوفية اوذ وسقاية للعقل عباءة جوة
المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروي رواية وتراه بمعنى وهو اوين
للمبالغة والجمل فضله فارتوى على اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرجل شد على
البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظرف كلا اما تا الرواية مصدر
مشترك بين الكل وهو اي الاول لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم
قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء له وهو الصور المرتسمة التي هي
على راءيهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تع عندهم اي عند المشائين صور
علمية عوارضنا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

اعني

ومتكلم بداع زيد قد قال لفعل الله قصداً قد قصد وبالرضا او بالتجلي انظر يتعمل النفس القوى فيها الصو

اعني الصور عينه وعند الاشراقي لكل اي لكل فرد من الموجودات الخارجية
اذ الكل عنده هذه او لكل منها امر من الصور العلمية القائمة بذواتها عينه
المثل النورية وكونها عوارض رجح مشاكلة لقولهم او تسمية باسم
لانها الامتزاعي اعني العلم المصدر فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفين
على التنازع ومتكلم كالمعتزلي بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال
لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على ذاته قصداً قد قصد اي
هو تقدم عنده عز ان يحيط الفاعل على شيء من الاشياء تحقيقه الانسان
وبالرضا او بالتجلي اذ توفيقية فطرا ما مبني للفاعل او للمفعول يتعمل
النفس هذا متعلق بالفعلين كذا القوى على احد الوجهين تقتضي النفس
الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظا
وبالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صورتها
صورها اما في النفس فكانت كلية وهي فعلها واستعلمها جزئية واما
في ذاتها انتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم بوجوبها بالاستعمال
فنقول اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذاتها وهي جسمانية
وجودها للمادة واما في الان لزوال الذات اخرى مع انه ينقل الكلام اليها
واما كونها فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها
لتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجودانها المتكثر

قولنا
غير النفس النورية
كالاول العقول المثل النورية
او الصور المرتسمة الالهية
منه قدس سره

قولنا
بداع كالعمال
النفع الى الغير على ما مر
منه قدس سره

قولنا
وايضا كيف تكون عالمة
بذواتها هي جسمانية وايضا يلزم
اجتماع المثلين وايضا صورة الشيء
النفس تستعلمها بما هي قابلة لها
بما هي حضورية وما حصل في
النفس القوى المستعملة حضورية
واما حصولها كما هي صورها
للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع
صورها في القوى او بانطباع صورة
في ذاتها او في غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة في القوى المدركة
الباطنة وحضور الشيء حضور مجردها
بصدق احد بسيط على الكثير
النفس بنحو الرقي والجميع الكثير
وجوداتها مراتبها بنحو الطبق
والفرق والحضور بتقسيم
صحيح والباقي باطل
منه قدس سره

وبتوهم لسقطة على جذع عناية سقوط فعلا بالقصد كالمشي لعلم حادث مع ما عليها زيد من بواعث
الطبع كالصحة بالقسر العلل بالجبر من غير خيرة شر حصل والنفس مع علوها المادنث بامرها كل القوى سخرت

وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم
وبتوهم لسقطة حال كون المتوهم على جذع حال عناية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي مجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية
وتصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط وبالقصد كالمشي
فعل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها
اي على النفس زيد من بواعث واغراض بالطبع كالصحة فعل النفس
في مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما
بصفات الروحانيين فيمرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك الهضم
وغيرها عنها على مجرى الطبع وبالقسر العلل نعلت فافادة الحرارة الغريزية
الحمائية مثلا فعل النفس في مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة
الصعودية من الطبيعة المقتورة والنزولية والطبيعة المخلاة وبالجبر من
نفس خيرة شر كلطمة اليتيم حصل والنفس مع علوها المادنث
حيث انها اية التوحيد معلمة باسماء الحق مع التنزيهية والتشبيهية لا يشذ
من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي عالية فدنوها وادانة
في علوها كل بحسبها في الاصل المحفوظ في القوى وهو وجميع المراتب بنسبتها
الى الكل بنسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جوم بامرها كل القوى سخرت
فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير بتسخين

معطى الوجود الالهى فاعل معطى التحرك الطبيعى قاتل وكل شئ غاية مستتبع حق فواعل هى الطبايع

والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فليحسما اذ مقتضى الحكمة والعناية ايصال كل ممكن لغاية

تنبيهان ينبّه به اصطلاح الالهيين بمامّ الهيون فى اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطى الوجود باخراج الشئ عن الليس الى الايس مهيّة ووجودا ومادة وصورة فى العلم الالهى فاعل ولكن معطى التحرك الحكيم الطبيعى قاتل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذى لم يوجد مادة الشئ ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة فحال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بمامّ الهيون اشير اليه فى الكتاب الالهى بقوله تع افرايتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث

غرر فى البحث عن الغاية

وكل شئ فى فعله غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل هى الطبايع فاذا كانت للطبايع وهى عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون لمبادى عالية الشعور عين ذا انها مهيّة او وجودا والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فليحسما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سيأتى فى مبحث العلم انتم هى العلم الفعلى بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان فى الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عنايته تع فى خلق الشئ الفلانى كذا وهى بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق

قولنا

فى البحث عن الغاية

هذا البحث من اهم مباحث الحكمة سيما لرجوعه الى الاصولات لا بالغاية نحو الموجودات وانما طوبيات

قولنا

وكل شئ فى فعله غاية

فالعدم مقدمة وجود وصول الغاية وجوده وكمال اصلاء هو صورة الصورة بالحقيقة منه قدس

قولنا

لعدم الشعور عين انانيته الخ

هذا بالنظر باعتبار اختلاف الحكم الحق تع والمفارقات العقلية فان صفات الحق تع عين ذاته بقول مطلق وفى المعقولين من وجه لا عين حيثيتها كالنسبة الوجوب زايد على حيثيتها بخلاف الحق المطلق اذ لا حيثية له وطلاق الشعور من باب التغليب منه قدس سره

علة فاعل بمعنيتها معلولة له بانيتها يليق ان نذب عن امر العث اذ دون غاية يظن اهـ

فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله غدت مشتركة فغاية العاملة اولهما وربما شوقية عنى كما

من حيث يجيز سامانرد وربما غايتها لا تتحد فغاية لقوة في العضلة مثل الطبايع دوا طاطله

على المعنى الثاني فالغاية هنا بالمعنى الاول ايصال كل ممكن لغايته وذلك

منافيان مقتضى هاتين الغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمعنيتها

ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يليق ايضا العلة الغائية مقدمة على الفعل

ذهنا مؤخرة عروض دفع شكوك عن الغاية عنه عينا

فان العث والجراف والطبايع والاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان

نذب اى ندفع عن امر العث اذ دون غاية يظن ان حدث ثم شرعنا في

تمهيد مقدمات اولا ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله

الحركة غدت مشتركة نستعمل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدؤها كما تنحط

بفواعل ومبادى قريب واقرب وبعيد ولكل منها حيث تحقق غاية فغاية الحركة

العاملة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربما هذا المعنى ما اليه

الحركة محركة شوقية عنى فاتحد الغايتان كما من حيث يجيز سامانرد الاول

تردد اى تنفجر من موضع فتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتحركه نحوه

وينتهي حركتك اليه ففيما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها لا تتحد

بغاية الشوقية كما اذا تصورت نفسك نائما وتحركت نحوه للقي فيه صديقا فغاية

لقوة في العضلة مثل غاية الطبايع دوا ما حاصلة فتلك القوة كانها

طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المتوضع وتحريك

الطبيعة حاملها ليس الا ايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر اغراض

قوله

قوله

قوله

شوقية غايتها ان تجد لها مقيسا فضل الباطل عد ذو الغايتين مبدأ بعيدا كان له تخيل وجيدا
لا الفكر فهو العبث غايته ما هو للتحرك نهاية

ذوى الشعور فكل المنوع والقوة المنبثة فى العضلات ليس الا ايصال
الما اليه الحركة واما ترتب غرض اخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية
فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان تجد
لها مقيسا اى مقيسا الى الشوقية وهو ما ان من الباطل فضله الباطل عد
يعنى اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمى فضله باطلا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى العاطفة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اى مقطوعا
عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون
الشئ لا غاية له بان كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كما ان قوة
الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد منعها ذلك قسرا لان عالم الكون
والفساد دار القسر فهذه القواطع للطرق من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية
ذو الغايتين شروع فى بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضرورى
فى الاصطلاح بان الفعل الذى كان ذا غايتين لمبدئه القريب والاقرب لا بان يكون
باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ اخر كان قد علم عليه بعيدا كان له تخيل
وجيد لعمال الا مع الفكر والا كان فعلا محكما مبنى بغاية فكرية بلا شبهة فهو
العبث غاية لذلك الفعل ما هو للتحرك نهاية يعنى يعتبر فى العبث امران
احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفى هذا الامر يشارك الجزاف
والاخر ان يتطابق الشوقية والعاملة فى الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

قوله
فهو العبث
اى سمى فى الاصطلاح انه
عبث بمعنى انه لا غاية له او ظهر
خلافه وليس على ظاهره
منه قدس سره

أن ليس إما وحده للبدء مع طبع أو مزاج أو خلق نحو كان مع الخلق عاديا وفي أولها أسمي بالمجازف كاللعب بالجبة عاديا ما يبقى بالقصد الضروري سما كحركة المريض والنفس كل المبادي الجميع تكتسي غايتها لكن حيث ما ثبت مبدء فكر غاية كذا النفث

عنها كما قلنا أن ليس أي ليس منتهى الحركة غاية لها بل لكل منهما غاية على حدة فالتخيل إما وحده للبدء البعيد أو مع طبع يكون مبدأ أو مع مزاج أو مع خلق فلو كان مع الخلق عاديا وفي أولها أي أول الملكة وهو أن يكون للبدء البعيد هو التخيل وحده سمي الفعل بالمجازف كاللعب الكائن اسميته باللعبة عاديا ما يبقى وهو أن يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع أو مزاج فما لقصد الضروري سما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التي بعد الباء ساكنة في علم تطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هذا يكون غاية للعاملة والشوقية شيء آخر كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج وحركة النفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع إذا علمت هذه فاعلم أن كل المبادي الثلثة في الجميع أي جميع الصور تكتسي غايتها أما غاية العاملة فمنتهى الحركة على كل حال وأما غاية الشوقية والتخيل فالتخيل الذي هو الخيال الجزئي فإن كل نفساني فلشوق ما وتخيل ما الآن ذلك التخيل بما كان غير ثابت بل سراب البطلان وكان ثابتا ولكن لم يشعر به لأن التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدء فكر الإضافة بيانية غاية كذا صفة غاية أي غاية فكرتها انتفت والفعل لا يجب أن يكون له غاية بالقياس إلى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل إنما يسمى لعبا ولهوا بالنسبة إلى المبدأ الفكري الذي هو منتفٍ فيه وأما بالنسبة إلى المبادي الوجودية فيه فلا يظهر أن الأمور المذكورة كلها مغيا بنيات

قولنا

قولنا

وليس في الوجود الاتفاقي اذ كلما يحدث فهو راتق لعلل بها وجوده وجب يقول الاتفاق جاهل السبب
موتا طبيعيا غد اختراعي قيس الى كلية النظام

قال الشيخ في الهيئات الشفا الانبعاث هذا الشوق علة ما لاجله اما عادة
او خبر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوة المحركة
والمحسة على ان يتجدد لها فعل تحريك واحساس العادة لذيذة والانتقال
عن المملول انيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذا عنى بحسب القوة الحيوانية
والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والمتخيل بالحقيقة وهي المظنونة خيرا
بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدء تخيليا حيوانيا فيكون خيره لاجله تخيليا
حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسب ما ان لم يكن خيرا حقيقيا اي
بحسب العقل انتهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء الاتفاقي
اذ كلما يحدث فهو راتق ومرتفع طولا لعلل اي الى علل بها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب
وجاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما
يؤدي الى ذلك الامر المسمى بالاتفاقي كوقوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز
واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد
فكلا الاتفاق كالامكان وهو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى
ماهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة
فكل ممكن محفوف بالضرورتين موتا خير لغد طبيعيا غد اختراعي
قيس صفة اختراعي الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب

قولنا
بها وجوبه وجب والواجب
لايتأتى فيه اتفاق فلا يتأتى اتصاف
القوة الذرية بالكهرباء ليس اتفاقيا
لانه احرقته بتفصيل الامور الممكنة
منها دائم الوجود ومنها اكثري الوجود
ومنها اتفاقي الوجود ومنها ما دائم
الوقوع واللاوقوع اما الاولان
فلا اتفاق فيهما قطعا فلا يكون ليس
بين اتفق لم صارت الاربعة زوجا
وصار الفقد اعطاء واما اتفاقي الوجود
الذي يقول الجاهل اتفاقا كاتصاف
الزايد في القوة الفاعلة بمصادفة
المادة القابلة عن المصر في نحو
كف الجنين واصابعه الخمس وصادف
استعدادا ما فعلته بالطبع
عن الحق وجب لم يخلق بهذا النحو
ودام بهذا الوضع واذ حصل الوجوب
والدوام في الاتفاق فما ذلك
والجاهل بتفصيل الطبيعة الخبرة الى العلة
وينظر الى بعض الاسطول فيقول

ما ليس موزونا بالبعض نغم	ففي نظام الكل كل منتظم	وما به الشئ فعليته	صورته فمنه شيئيته
فعلة صورية للكل	وفاعل صورة المحل	تقال للجسمية والنوعية	والشكل والهيئة والعلمية

فغايته وما اليه حركته هي هذا فمطلوب كل شئ لم يطلب من صاحبه نغم الاختر
وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان
الكامل الذي خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فالنبات
والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وان تحلوا
فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى وهذا الترقب بالنظر الى النوع والى المواد
لاتحادها بالصور وان كنت ذا لب متوقد وعلم وافر فيض الله
وعدم نفاد كلماته وان كلمته التامة باب الابواب فيها والله تعالى لم يخلق الكل
هباء وعبثا درئت ان كل ممكن لا بد له من المكون على ما به ليس موزونا
لبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الحسية ففي نظام الكل
كل منتظم اشارة الا غرر في العلة الصورية ما ذكرنا والغاية الاولى
وما به الشئ فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اقل الفرق
عرفناهما فمنه اى مما به شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل صورة
المحل يعني ان الصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء المركب منها ومن المادة
علة صورية للمركب باعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة
المحل هكذا في المادة ويعلم من هنا حالها تقال اى الصورة لمعان ذكر خمسة
منها للجسمية اى الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة
مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفا واما الصورة فمقول

حامل قوة لشئ عنصره بوحدة او ضم ما يغايره كل مع التغير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا فاقته

قولنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس

قولنا لما يقوم به المادة اى المتقوم هو الصورة الجسمية او النوع وهو الصورة النوعية

قولنا ويكون كلية الكل لا تفاوت فيها وبين ما تر انائق الكثر هيئة لزم التركيب عرض كلية الكثر لا يلزم التركيب هيئة اى احاد متفاصلة او ليس المراد ما سيوجد بها بل ذات الكثر الحقيقية

تدبق صورة الكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وتدبق صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل واحد اذا او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويق صورة لما يقوم به المادة بالفعل فلا يكون الجواهر العقلية والاعراض صورا ويق صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويق صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة والاشكال وغيرها ويق صورة لنوع الشئ والجنس والفصل والجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا انتهى

غرر في العلة المادية

حامل قوة لشئ عنصره ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشئ بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اى بحسب الزيادة او نقصانا اى بحسب النقصان او لا مع التغير بانقسامه فاقته فالواحد بلا تغير كالهيولى للكتابة ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه كالا ان جوهريا حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخ صورية اكثر ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفة زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حالة العروض والدرك

وايضا اما واحدا لطبيعة او جملة مع منتهى او لا معه بسيطة او مالة التركيب اوما هو البعيد القريب
عمة او خصة او كلية اوما هو الجزئ او ذاتيه

لم في اين او كم او غير ذلك مع التغير نقصانا في صفته مثل الابيض للاسود
حيث يفقد عنه صفة البياض والذي بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة
للبيت ومن هذا القبيل الاعداد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع
التغير كالادوية للمعجون فانها تستحيل حتى تصير معجونا كذا في الشفا وانما
اما واحدا اي صورة طبيعة وحل فيه اي يكون الشئ عنصرا للشئ والحد
هيولى كل ذلك بناء على اختلافها بالنوع فهي لا يقبل الا صورة فلذلك خصها
او جملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا مع
اي لا مع منتهى غرض في احكام مشتركة بين العلل لا يتم كالهيولى الاولى للكل
بسيطة مفعول مقدم لقولنا درو وما بعده معطوفا عليه او قاله الكل
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالبدء
الاول المركب كعقة رجال يحركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقيل الفعل للبس الحرير او ما هو
البعيد والقريب والامثلة واضحة عمة او خصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة
والغاية كصورة الكرسي مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية العامة كاستهلال الصفر
لشرب السكنجبين والخاصة كلقاء زيد صديقه لخاص او كلية

او عرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا درى قد انتهى تاثيرذات مدة في مدة وعدة وشدة

وليست ايضا اثر الاباث منفعل منها بوضع اقتر

او ما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير موازلما باز ائه والمعد بالاعم كالطبيب لهذا العالج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العالج او كالطبيب للعالج وقس عليه البواقي او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدء للفعل والفاعل بالعرض مثل المسخن بالتبريد مع كونه حارا بالطبع فان ضله بالذات ازالة الصفراء واذا زالت الصفرا حصلت البرودة فنضاف اليه وذكروا للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد للقبول والابدان يطلق عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي بالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالقصعة للدواء وما بالعرض اصنافه كثيرة مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اية والاربع كما ذكروا

غرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثير ذات مدة اى علة صاحبة مادة في مدة اى زمان التاثير وعدة اى عدد التاثير وشدة اى شدة التاثير وليست ايضا اى كما ان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليست اثر الاباث منفعل اى منفعلها منها بوضع خاص اقتر فالقوة النارية لا تؤثر في ماء القدر اينما وقعت بل اذا حصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تضئ الارض كيفما

شرايط التاثير ما يجمع يجب معلوله دون المعد اعرب مصدرها لك ليس مصدرها معنى فكل اقتضى ما بعدا

تحققت بل بمقابلة خاصة او ما في حكمها ولم نشر الى دليل المسئلتين مع طوله ذيله في الاولى لما مر بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبايع كل قوة تحمل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشترط الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الايجاد ولتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة في الايجاد ليحصل بها وضع مع منفعلها والا لم تكن بحاجة الى المادة في الايجاد فلم تكن بحاجة اليها في الوجود لان الغنى في الفعل غنى في الذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة هف فنقض تصور ان القوة جسمانية وذات غرر مادة ادتنا الى المطلوب

للقوة م

في احكام مشتركة بين العلة والمعد

منها ان شرايط مفعول مقدم التاثير ما يجمع بالجزم لان كلمة ما شرطية يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعد عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه يقع التخلف اعرف تصب منها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك ليس مصدر الذا معنى اى ذاتا فان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهى الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذاك وذا فيما نحن

قولنا دون المعد الى آخره المراد بالمعد ليس المصطلح بل معناه اللغوى يشمل العلة الناقصة المتخلف عنها المعلول بتمامها كالشرط

كذا في المسودة

كذلك في وحدته قد تحدت فاتحد المعلول حيث اتحدت

كالنور والظلمة كل يقتضي خصوصية في العلة بها سجدوه واذا تحقق في بسيط وصدق عليه هذان المفهومان اعني صدق ذاك ومصدق ذا فكل ما قضى في ذلك البسيط ما اتحدا اي الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا تأكد هذا البيان فلا احتاج الى البيانات الطويلة الذيلية تقدر ان تدفع الشبهات الفخرية التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد بطلا لو تفطن الجمهور به لم يسلموا عن اعتمادها مهم سيوف الاعتراضات عليهم منها انه يلزم من هذه القاعدة المفوضة ان من جزئياتها ان الواحد الحقيقي اي عند العقل المحجوب فوض على زعمهم امر الايجاد اليه لكن ان هذا الا افك افتروه عليهم بل مغزى مرادهم ليس الا ما اشار رقم اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك الا هو الوجود المنبسط الذي لا تتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم انه كلمة تحويه على كل الكلمات وصدوره صدر كل الوجودات لو كان المراد العقل فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات فلذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول الصادر من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية لا امتنان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظنية لا الواحد بالوحدة العددية المحدودة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته اي وحدة المعلول قد تتعدد العلة ان كانت واحدة فلا يجوز توارد علتين

قولنا
ثم لنرد ذلك الكلام
يعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وجلاله وبهاء ثمرة حلوة عظيمة وهي الاستدلال بها على اعتقاد الكل والشكر لنا صاحوا الا ستدلوا بهذا الطريق حتى لا يكون الحال انه مر الهيئة اليه من تعب الاهل العلم جاهزين الكف والتشمير لهم بيانا انه لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي جاز لنا كون اول الصادر هو الجسم مثلا ولم يصدر المفارق المحض بضعف اذ الم يجز اذا لم يصدر الا صدر المرتبة الاخيرة والكثير الاكثر منها لا يخرج عن كثرة كما بينا في محله والله الموفق

قولنا
فالقدرة ليست مشتركة بين العقول مع انه يدل الآية على ان قدرة الله ومشيته الله وبالجملة صفة فعل الصادر عنه صادر عن الله والاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لا تفويض ولا غلو ولا تقصير وهو السديد

القصة
لوس

بينهما تضايف ويبطل ضرورة دورا كذا يدليل يبطلها في المطولات من نحو تطبيق حيثيات

مستقلتين لهما واحد شخصي اجتماعا وتبادلا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستندا على الخصوص بعينها
في العدد المشترك في العلل كانت واحدة ومنها قولنا بعينها تضايف وهو
قولنا انه يبطل ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان
كذا في تسليل في العلية والمعلولية يبطلها في المطولات من الكتب العقلية
من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجد سلسلة غير متناهية نفرض من طرفها
المتناهي شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزء اخيرا والاخرى
مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي
الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتقطع
الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضا فان الزايد
على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتب حيثيات وهو
غير متناهية فما بين الحيثية الاخيرا والجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية
اخرى اية حيثية كانت من السلسلة متناه فكونه محصورا بين حاصرين فالكل
ايضا متناه وقالوا لهذا حاكم حدسي يحكم به العقل المتحدس ليس من قبيل حكمه
على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقين كل جزء من هذا الذراع دون الذراع
فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يقين آحاد كاما بين نقطة طرف المقدر المفروض
واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب الشمولي لا يزيد على الذراع واما قول

قولنا
هو القدر المشترك
فاعلم كيف تلك الخصوصية
هو الوجوب السابق من الوجوبين اللذين
هو ممكن وهو محفوف بهما
سقط جميع الشقوق عدم المناسبة
فاجبة الفقيه المقررة كيف
الوضع بالايجاب والسلب الاولين
فولا الوحدة الحقيقية فيما تحقق
وجوب والايجاب فلم
يتحقق منه

قولنا
او الجنسية او الاخير
العقيم ليشمل غير العقيم ايضا مثل
متناهيا بعدا واذ ظاهر انه ليس
بتناهي العدد غير متناهيا واحادا سلسلة
فان الخط مثلا مقصود واحد الاجزاء
الواحد او متساوي الوجاع الحقيقية
فان الخط المحدود للفلك الاقصر واحد
شخصي بعدد وكان الخط
غير متناه

قولنا
فالكل ايضا متناه
لانه لو زيد على المتناهي المحصور
بين واحد هو الجزء المتناهي
وشيئين هما البعدية
المختص

تعقد القدار
المعروض
على التمام
ام يزيد

ومن دليل الوسط والطرف ومن ترتب من تضايف

صاحب الشوارق ره ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد الداماد قدس سره في القبسات لم يكف بكون الحكم حدسيا فقال في القانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمول لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان يجب ذلك على المجموع الجملي البتة من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد شرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه ومن دليل الوسط والطرف وهو الذي مر به الشيخ في الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول فله علة ما فهو وسط بين طرفين بالضرورة ولو تسلسل العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للحد الاخير واما انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو محال فلا بد ان ينتهي الى علة محضة ومن دليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضي ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده فان كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لانها لو لم تكن جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مستوعبة

ومن مسمّى بالاسد الاخضر وغيرها فاعرف فيما تبصر لجوهر الهيئة المحصّلة اذا عدت في العين لا موضوع له
فجوهر كان محلّ جوهر هيولى أو محلّ بعرض وجوهر ليس بذاك وبذا اين منهما ركب جسما اخذا

اياها ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير
النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة وكانوا العلية
والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض
وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالعلة الاخير ومن دليل مسمّى بالاسد
الاخضر ذكر الفارابي وهو انه اذا كان ما من واحد من آحاد السلسلة الغير
المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد آخر وآحادها قبل
كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود فلم يكن
شيء من آحادها موجودا فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد في تلك السلسلة
لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرف بها
اي بهذه المذكورات للفصد الثاني وغيرها تبصر
في الجوهر والعرض وفي افراد الفريقين الاولى وفي سر الجوهر وقد اقسام
الجوهر هو الماهية المحصلة اي الاعتبارية التي اذا عدت في العين لا موضوع له
وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فجوهر كان
محل جوهر هو هيولى أو جوهر محل به اي في جوهر هو موضوع له والصورتين
الجسمية والنوعية فالجسم مطلق وجوهر ليس بذاك وبذا اي جوهر ليس محلا
لجوهر ولا حالا في جوهر ان منهما اي من الجوهرين الحال والمحل ركب فهو جسما
اخذا وقد وفي اي جوهر ليس محلا الجوهر ولا حالا في جوهر وكان بدون التركيب منهما

قولنا
الا هو كالواحد
وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية
كالممكن الواحد في جواز طريان
العدم عليه مثلا

قولنا
لا يوجد شيء بعده
فان وجوها تلوح كثيرة
بلا وضع متقدم فيها كالوجود
فانه اذا تحقق فيها علة او تعلق
او نحو يتحقق فيها وضع متقدم
فتتبع وضع الله

قولنا
فجوهر كان محل جوهر
ومعلوم انه لا منافاة بين نفي
الموضوع عن الجوهر واثبات المحل
للجوهر فيما بينهما اذ الكون
هو المحل المستغني عن المحل والمحل
يشمل المحل المحتاج الى الكل ثم انه
قد رد بهم محلا بها التقاسيم الآتية
للجوهر لان الكم وجميع اقسام
الموجودات النفس الامرية وبهذا
يكون هذه الاقسام اجمالية موضوعة
للمشاهدة والاقتدار القاصر
على البحث عن احكام
واله الباري

هو

ودونه نفسر اذا تعلق جسما والا عقل المفارق العرض ما كونه في نفسه الكون في موضوع لا نفسه
كم وكيف ووضع واين له متى فعل مضاف وانفعال ثبتا اجناسه القصوى لدى العلم وبالثلث او بالاربع نحى

فهو مفارق نفسر اذا تعلق بصيغة المضارع جسما والا اى ان لم يتعلق بالجسم
وهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما في قوله تعالى وبيل الكافرين النار
الذى جمع ما لا وعدده ويمكن ان يتعلق بدونه اى دونه هو المفارق ثم ان لا قسام
مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرايد عليه للعقل في الالهيات وللنبا في الطبيعيات

الثانية في رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوع لا نفسه اما كونه في
نفسه فلا استقلال مهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون في الغير وكونه
كونا رابطيا فبملاحظة حاله في الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون له استقلال
ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين في وجوده وان لم يكن عين هويته
الا في مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس
كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق في الهيات الاعرى ان كل موجود عين
التعلق بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه وليس
مقولة كم وكيف ووضع واين له وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة وهي
وفعل ومضاف وانفعال ثبتا هي اجناسه القصوى لدى العلم نكون بتعه
وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهي الكم والكيف والنسبة وهي شاملة للسبعة التي
جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهو هذه الثلثة والرابعة
هي الاين والملك التابعان

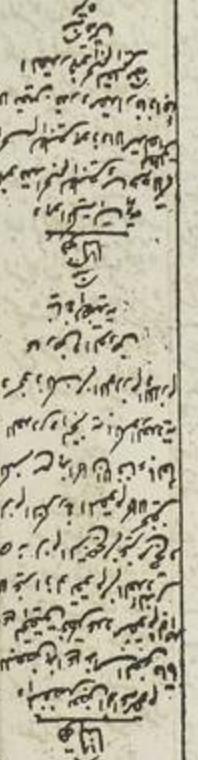
الثالثة في البحث عن اقسام العرض والثاني للشيخ الاشراقي

الكم ما بالذات قسمة قبل فمنه ما متصل ومنفصل بذى اتصال ههنا قد قصد ما فيه حدة مشارك بدا
ثانيهما يكون الاعداد فقط والجسم وسطح ثم خط فذا الذى والتوصيف والثبات ثم الزمان المنقضى الذات
وليس كم قابل الضدية انواعه توخذ تعليميه

الكم ما بالذات غرر فى الكم

فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهيئة قبل فمنه اى والكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بذى اى صاحب
اتصال ههنا وله معان اخر فى مواضع اخر قد قصد ما اى كم فيه يقبل القسمة حدة مشارك بدا والحد المشترك ما يكون بنسبة الى الجزئين واحدة
بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما
امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة فى جزئى الخط والخط فى جزئى السطح والسطح فى جزئى
الجسم والآن فى جزئى الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى الثلثة والاثنين لم تجد فيها حدا
مشتركا والآن كان فى حدتيهما كالمماسة اربعة وان كان فى احدهما خارج كالمماسة ستة
وكلاهما اخلف ثانيهما اى وهو المنفصل يكون الاعداد فقط واول هو المتصل جسم
تعليمى وهو الكمية الجارية فى الجهات الثلث للجسم الطبيعى وسطح ثم خط فذاك
التقسم الى هذه الثلثة ذو التوصيف اى الاتصال والانضمام كالتى تراصفوا فى الصف
اى تلاصقوا ورجل مرصف الاسنان اى متقاربها والثبات اى هذه الثلثة كم
متصل قار ثم الزمان المنقضى الذات اى هو بحيث يكون بحدة كل جزء منه نحو الا
وتكونه نحو الانضمام الا بثبات له بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات
وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه يعرض البعض فان الخط عرض
للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض والعرض والمقوم منافيان للضدية
وايضا الاتحاد فى الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو ههنا منتف فى انواع اى انواع

قولنا قسمة وهيئة
لان الكمية لا تنعدم بالكم والتفاضل والمتصل لا يقبل بجميعه نعم اجزاؤه تقبل الكمية او نقول بحسب الفصل
والوصل بناء على ان المنفصل



واختصّ بوجود ما بعده	كما الثنائيّ خصّه ضدّه	كذا نهاية ولا نهاية	في الجسم فادر وليا أولى الثلاثية
الكيف ما قرّ من الهيئات	لم يتّجه بقسيم بالذات	وهو الرابعة فانتظم	ما اختصّ بالنفس فاختص بكم

الكم المتّصل في ضمن المتّصل القار وشهرة الماخوذ تعليميًا لم تنل بإجماع لتضمّنه إلى مطلق الكم توخذ تعليميّة بأن توخذ كلّ من المقادير لا بشرط شيء أي وغير القار إلى الشيء والمواد واحوالها فيكون جسمًا تعليميًا وسطحًا تعليميًا وخطًا تعليميًا لأن العلوم التعليميّة تبحث عنها كما ستعلم ذلك وسمّيت تلك العلوم تعليميّة لأنهم كانوا يبدؤون بها في التعليم واختصّ به أي بالكم ثلثة أحكام ووجود ما بعده أي شيء فيه فالكم المنفصل يوجد في الواحد وهو عادّ جميع أنواعه مع أنه مد بعض أنواعه بعضًا والمتّصل قابل للقسمة فهو قابل للتعديد والعدد مبدؤه الواحد فهو عادّ كالمتناهي خصّه ضدّه أي ضدّ المتناهي أيّ خصّه هو الأسماء واطلاق الضدّ ليس على معنى باصطلاح المنطقيين لأنهم لا يشترطون في الضدّين كونهما وجوديين ولذا سمّى الشيخ الرئيس المسألة الكلّية ضدّ اللوجبة الكلّية وبدا في بعض العلوم الغير الحقيقيّة كذا نهاية ولا نهاية في الجسم أي لا نهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب المحض فانه ليس من خواصّه نهذه الثلثة مع قول القسمة الذكر في الكم من خواصّه وانّما تعرض لغيرها بتوسّط غرّ في الكيف فادر وليا أولى الثلاثية الكيف ما قرّ من الهيئات أي هيئة قارّة فخرج الحركة وان يفعل ان ينفعل لينتسب فخرج الاعراض النسبيّة ويقتسم عطف على ما خوذ لم بالذات فخرج الكم وهو الى الاربعة قد انقسم احدها ما اختصّ بالنفس وهي له الكيفيّات النفسانيّة كالعلم والارادة والقدرة والحياء والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختصّ بكم

وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بحس قوة من انفعالي والانفعال كالملكات اعرفهما والحال
فالاول الراسخ لا الثاني بذينك الجسم وبين النفس

ويقوله الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما
اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وقولنا
ما هو القوة واللاقوة ويقوله الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضية ونحوها وهو المسمى باللاقوة والاستعداد
الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصاحية ونحوها وهو المسمى بالقوة
ورابعها كيف محسوس بحس قوة ظاهرة والكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية
والانفعالية التي هي فاعل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة المتعة
ونحوها والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء
والالوان من بيان كيف محسوس انفعالي والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها واكثرها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها اسرع زوالا واشد
تأثرا بان تفعل فيها وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكن هاهنا فرق
بين القسمين فنقص من الاسم شيء تنبيها على قصور فيه وهو عدم ثباته وقد اشرنا الى
مفهوم بهما المذكورين بقولنا كالملكات اعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالاضافة
كالحال فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اي الانفعال

قولنا
الفرق بين الملموسات ونحوها
بان ذوات الملموسات كالملاسة
والخشونة والعذوبة والملوحة
محسوسة بحس قوة

قولنا
لكن الطعوم البسيطة المتعة
كالطعوم البسيطة المتعة
اي الصالحة من ضرب الثلثة الفاعلة
لحرارة والبرودة والمعتدل منهما
في الثلثة المنفعلة عن الارض اللطيفة
واللطيفة والمعتدل منهما في كل
المطلب كثير النفع سيتضاءل معرفة
كيفيات الاغذية والادوية
حارها وباردها ومعتدلها من طريق
نظمه بطريق التركيب من الحروف

اختصار
عن حروف فتح عارت شرح
برحمة ضحت بكم عوضت قبض
مرة بسم مع حلوا شد هم نقه
طعمها بين جلد آمد لمة شيء
فاكهة عباة عن الحرارة الفاعلة
واللام عن المادة المنفعلة
والباقين عن غلظة المادة ولطيفها
عن معتدل المادة

علم وان يبتك له مراتب اذ بعض جواهر بل واجب فبعضه كيفية هيئيه فهمنا ابحاثه حريه
من تلك ان في جنسه اقوال كيف اضافة او انفعال فليد بعد ما تشكك علم ان هنا نفثا بعقلنا ارسم

فهو ليس براسخ كالحال اقتضى الاقتاض الاصطياد بذكيك اى بالانفعال
والانفعال الجسم خص وبين اى بالمكان الحالان النفس خص والحاصل
ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب في الرسوخ او عدمه الا ان وضع
هذين هو الجسم فكان هذين ملكة ومقال الجسم بخلاف هاتين فان وضع النفس

غرر في العلم

انى وان اشيع الكلام في الكيفيات بل في ساير المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان اجل الكيفيات كان يجبني ان اعرض لشطر وانحاثه فقلت علم وان يبتك
له مراتب اذ بعض جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر
ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس
بذاتهما بل بعضه اعنى اعلى المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات
فانه عين ذاته فبعضه يعنى بلحاظ تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو اجل
وابرز يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الادنى منها من
مصدر انتزاعي فهمنا انحاثه حريه بالذكر وتلك الابحاث ان في جنسه اى
جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازي او انفعال
كما قال بعض اخر فليد في تحقيقه بعد ما تشكك علم اذ بتلك المراتب ان تعلو
بالادلة هنا نفثا بعقلنا اى في عقلنا ارسم فحصول اثر ذاتا عند علمنا
بشيء اسخ فلا يكون امرا انتزاعيا ففيه الانفعال الخ وجنابه المنقطع الكمال

قولنا
بدل ساير المقولات العرضية
اذ اردت لنزار جعلها منظومة
المنطق سيما القدماء كما
عدوت ابواب المنطق كذلك
الجواهر الثلاثة ومضت في
مبحث التقابل

قولنا
فانه بعض ذاته
وكذا علمه بما سوى ذاته وانما ذكره
اطرادا للقاعدة ولان عينية علمه
بذاته اتفاقية ولزم علمه بما سواه
مبنية على التفصيل بها
كما سياتي
انشاء الله

نعنا الانفعال من مرسوم | له اضافة الى المعلوم | فتخرج النسبة وانفعال | عما له علما وكيفا قالوا
وهو حصولي كذا لصوري | في الذات ما الحصولي بالحصولي | بل ثابت في العلم بالمعلول | كصوري في علمنا الحصولي
فاول صورة شيء حاصله | للشيء والثاني حصول اليه

وهو حصولي كذا لصوري في الذات اي في العلم بالذات ما اي ليس الحصولي العلم الحصولي بالمحصول خلافا للمشائين فانهم حصروه في علم كل عالم بذاته وحصولي العلم بالغير بالحصولي حتى انهم راوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي وارتسامي وليس كذلك بل الحصولي ثابت في العلم بالمعلول كصوري في علمنا الحصولي ان كان الكلام في علمه تعالى فان كان المراد بالصور ما هي كالحيا لان بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالصور بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه الصور وهي معقولة وقابلة ونسبة المعقول الى القابل بالامكان حصوريا كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حصوريا بطريق اولى لان نسبة العلة الى الفاعل بالوجوب لاسيما الفاعل الالهي المخرج للعلة من الليس المحض الى الايس المعطي الكمال ليس فاقدا له ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الصورة تكون ذريعة لانكشافه عليه فاول اي الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني اي الحصولي تعريفه حصول الشيء نفسه له اي للشيء ولهذا قالوا العلم الحصولي

قولنا كصوري في علمنا الحصولي وكعلم الواجب تعالى بالموجودات المعلولة عند الاشراقيين بناء على صفحات نفوس ربانية الى اخر ما ذكره في الحكمة المتعالية من ان النسبة اليه تعالى من وجه الاضافة فقط

قولنا بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وهو الحق كما يقول به صدر المتالهين قدس سره وكما راه الشيخ العارف محيي الدين قدس سره في الفصوص : لو لم يكن في الوجود قوة خيالية الا وجوده لكفاه وقال الحكماء العقل البسيط فيه جميع المعقولات بالفضيلة قدس سره

قولنا حاصلة للشيء اي للنفس لان الكلام في الكيف النفساني

والعلم تفصيلي أو اجمالي كذاك فعلي او انفعالي فعليه ما سبب المعلوم والانفعالي المرسوم
في العقل بعدما في الاعيان حصل فالاول يحصل عنهما عقل هيئة كون الشيء في المكان اين متى الهيئة في الزمان
هيئة ما يحيط بالشيء جد بنقل لنقله مقيد

هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي والعلم تفصيلي او اجمالي فالاول هو العلم بالاشياء المتعددة بصورة متمايزة منفصلا بعضها عن بعض والثاني ان يعلم تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل لحكمة لها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا الكنه حالة بسيطة هي خلاصة التفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة في ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك لقسمة اخرى هي انه فعلي او انفعالي ثم ان فعليته اي فعلي العلم ما هو سبب للمعلوم كالمرسوم والانفعالي من المرسوم كله وبيانيته وانما العلم نقل هو المرسوم من الغاية المرئية فانه مكسوب في الصراع الاول الجار والمجرور خبر في العقل بعدما في الاعيان حصل كان المعلوم سببه وكان السببية والمسببية منتزعا كانتا فيها في اول رهو الفعلي يحصل ما في الاعيان عنهما عقل عرض في الاعراض النسبية فمنها الاين والمتى هيئة تحصل كون الشيء في المكان اين حيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكون خاص ليس مجرد نسبة الشيء الى المكان كذا نظائره متى هو الهيئة الحاصلة من كون الشيء في الزمان وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في جزء منه وهو الآن كالوصول والملاقاة وغيرهما من الاينيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه الانطباق كما في الحركة القطعية او الاعلى وجه كما في الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة الاذي ملابسة ويمكن كون ما مصدرية

قولنا لكنه حالة بسيطة اذ ترى مراتب العلم الاجمالية فيك وبزيادة اعمالك ومباشرتك بعض الفنون تنكشف اطرافها جواهر واعراضا وانواعا مقارنات ومفارقات بزعيتا

قولنا كما ترى في ذهنك السقوط حاكون نكتة مجتمع عال وكصورة جمت بحيث اجتمعها في المادة منه

قولنا كان المعلوم سببه باستقلال الكان باعتبار ان المعلوم بالعرض معلوله والسبب الفاعلي في السلسلة الطولية وجاعل الذات كالعقل الفعال العلم الشديد القوة منه

قولنا وليس مجرد نسبة الشيء حتى يكون الاين امرا اعتباريا كالاضافة بل شيء في الخارج وكذا المتى وغيره فان جميعها اكوان خاصة ضمائم الموضوعات لكن كل كون بنحو خاص فان هيئة ما هي امر قار يحيط قاره وهل الاين غير هيئة ما يحيط امر سيال وهو المتى مشترك بينهما لاحد لا غير الحد او مشترك بينهما بقيد خاص وهو قدر حركة الفلكية الدائمة التي هي التساوي والبين تتساويان وقد تقدم في الاينية في بحث تقدم في مسئلة الحدوث منه

قولنا ومنها الجدة مصدر كالعدة معناه الموجد فيما وقع الملك والكلا عرضا بانيا منه

قولنا فالاول قول بان العلم الحضوري هو الاجمالي والحصولي هو التفصيلي

الوضع هيئة شيء حاصلا من نسبة الاجزاء بعضها الى بعض ومن نسبتها الخارج للكون بالجسم مثلا قد يجيء
الفعل تاثيرا بالقدرة ها تاثر كذلك الانفعال ها ان المضاف نسبة تكرر منه الحقيق وما يشبهه

قولنا سواء كان داخله الخ اقول هذا الادخال لوضع لفلك الاقصى فان جزء داخله اذ لا اسم فوقه الا خلاء او لا شيء

قولنا ثم الوضع للكوزة اقول وايضا يطلق بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض

قولنا وحيث اعتبر التدرج اقول واذا عرفت هذا فاعلم ان يفعل وليس بفعل لان المضارع للاستمرار التجددي وقد يتسامح فيختار على الفعل والانفعال الآن ليفعل لكن على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند انقطاع التاثير انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ليس بفعل وليس بينفعل فانها لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير الاول الحال كذا في شرح درس

بالشيء جده حال كون تلك الهيئة بنقله اي بنقل المحيط لنفسه اي لنقل الشيء مقيدة كما يقع في نسبة الشيء الى المحيط بحيث ينتقل بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هنالك والاحاطة اعم من التماس وغيرها فيشمل التمعن والتغلغل كالنقس والتجلبب ومنها الوضع الوضع هيئة شيء حاصل من نسبتين معا من نسبة الاجزاء اي لجزاء الشيء بعضها الى بعض ومن نسبتها اي نسبة الاجزاء الخارج اي الى خارج عن ذلك الشيء سواء كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة في الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه بحسب كون رأسه فوق ورجله تحت ثم الوضع للكون اي لكون الشيء بالجسم مشارا اليه قد يجيء فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل والانفعال الفعل تاثيرا بالقدرة ها كتسخين المسخن ما دام يسخن تاثر كذلك اي تاثرا هو الانفعال كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدرج فيهما خرج لنا تاثير وتاثر الابداعيان كاخراج الواجب تعالى العقول الى الايس وقبوله مجرد الامكان الذاتي الذي هو منشأ ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكرر قال الشيخ وقاطيغوريا س الشفاء في التكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى الشيء نسبة وحيث لم نسبة الى المنسوب اليه كذلك فان المتسقف له نسبة الى الحايط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحايط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحايط صار مضافا فالاول الحايط من حيث هو حايط اليه من حيث هو مستقر على فعل او قوة التسقف الحايط

وفي المضاف الامكان لزم تكافؤ فعلا وقوة حتم اختلفا المضاف أو تشاكلا ويعرض الجميع حتى الاولا

ماذاته بذاته لذاته موجود الحق العلي صفاته

وحيث الحايط حايط نسبة وحيث ناخذ الحايط منسوبا اليه الاستقرار عليه والتسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اى من المضاف ما هو الحقيقي وهو نفس الاضافة ومنه ما يشتهر اى مضاف مشهوري وهو ما يعرض الاضاف وفي المضاف الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلا وقوة حتم اى اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل بالقوة فبالقوة اختلف المضاف او تشاكلا اى في الاضافة فما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاختوة والقرب والقرب ويعرض المضاف الجميع اى جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية او معلولية ومخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاول والآلي فانه اذا له صفة اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها اى هذه المفاهيم العقلية والاضافية اشارة نحمده على صفاته المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص ونبتدئ باسمائه وهي فوايد الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب وهي غرر في اثباته ج واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادي ولما كان مطلب الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ماذاته بذاته لذاته هو لم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجوديته الممكنة الامكانية وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية اذ المراد باحدها

قولنا تكافؤ فعلا وقوة هو بحيث جنس ونوعا وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة لها زاء البنوة المطلقة والمعينة بازاء المعينة والبنوات المتعددة بازاء الابوات المتعددة ولو كانت في اب واحد منه قدس سره

قولنا فلا شيء خاليا الخ اما على تفصيل فمع الاجمال واما على التفصيل ففي الاول كالاول في الجوهر وفي الكم كالاب والابن وفي الكيف كالشابه وفي المضاف كالاقرب في الوضع كالمشرف على انتصاب وفي الاين كالاعلى وفي المتى كالاقدم وفي الجدة كالاكسى وفي لان ينفعل كالاقطع وفي لان ينفعل كالاشد تخا منه قدس سره

قولنا كالظرف والمجرور قد ذكرنا ان كلا من طرفين طرفا واحدا اذ كالظرف والجار والمجرور وكالمجرور والجار اذ قد يقع كل منهما الخ منه قدس سره

اذا الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزم وقس عليه كما ليس بمتنع بل لا يجتمع على الكون وقع

قوله كان واجبا

وكيف لا يكون واجبا والحقيقة المرسلة من الوجود ممتنع عليها العدم واجب الوجود بالضرورة فان الشيء لا يفقد مقارنا للامر الذاتي الذي يجب له ويمتنع مع المقول الذاتي والوجود طارد العدم والعدم رافع الوجود ثم المهية تقبل الوجود والعدم الا ترى ان البياض لا يقبل الا بياض ولا السواد الا السواد بل الموضوع يقبلهما وهو ثابت لا بوجه البتة في الاحوال اذ الاتصال لا يقبل الانفصال الذي يقابله مثلا والجسم يقبل فورانا الى القول البتة واما الكبر فظاهر

قوله ليس

والعدم والميت حالة ثابتة يعرض الشيء اما وجود واما عدم واما مهية والوجود الحقيقي اذا ومن ثم منع الوجود حتى يتعلق بالمهية لانه ليس صرف الشيء الذي يعرض لا يتغير ولا يتكرر والعدم نفس عرض بالذات صرف المهية فيها لا موجودة ولا معدومة فلا تقع للمقابلة بالنفس الامرية فكيف للتعلق الصدوري من حقيقة الوجود فهذا الوجه يفيد الجواب عن قول الوجود الى الوجوب كما يرشد الآية يرشد الا توحيد اذا ثبت الذات او لا الصفات

منه قدس سره

الهادي

نفي الواسطة في العروض كما في مساواة الوجود الخاص في تحقق الماهية وبالاخرى الواسطة في الثبوت كما في مساواة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكاني والواسطة في العروض ان تكون منشأ الاتصاف ذي الواسطة بشيء ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة في الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشيء بالذات وهي قسمان احدها ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كذلك فالواسطة لها أولا سواد وجد القصار وابيضاض الثوب موجود ومستحق لحمل هو هو هو الحق العلي صفاته وقيل اضافة الصفة الى الموصوف كالحسن وجهه لان الروي في المصرع الاول على الكسر اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود الذي ثبت اصالته وان به حقيقة كل ذي حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى لضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضروري ولا بمعنى تساوي نسبتي الوجود والعدم لان نسبة الشيء الى نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه الا ترى ان مكيفة بالوجود الثابتة بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة لا تأبى لها حتى تتعلق وتفتقر اليه بل كلما فرضت تأبى لها فهو هي لا غيرها والعدم والماهية ليسا لها معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة ما من الحقيقة فاذا كان هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزم الغنى بالذات ضالا للدور والتسلسل والاولى او ثق واشمل واخصر وقس عليه اي على الوجود كلما ذكر الصفات ليس بمتنع اي ممكن بالامكان العام وبلا لزوم تحتم على الكون اي الوجود وقع حاصله انه قس عليه

ثم ارجعن وحدها جمعا فى الذات الكثير فيما انتزعا ثم الطبيق طريق الحركة ياخذ للحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية فهل اذا كان حقيقة العلم مثلا واجبة فهو والا استلزم ذلك
العلم الثانى يجب ان يكون فى الحيوة حيوة بالذات وفى الارادة ارادة بالذات وفى الاختيار
اختيار بالذات حتى تكون هذه فى شئ الا بالذات انما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك
للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال هو كل ما يمكن الامكان العام للوجود ولا يستلزم
عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب
ولما كان للقائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعه بانه ثم ارجعن وحدها
اى الصفات جمعا تاكيد فى الذات والمصداق فالتكثير فيما اى فى مفاهيم
انتزعا من وجودها لا فى وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحد لا يستلم
به وحدتها ولما فرغنا الالهيين بل المتالهين فى اثبات الحق بصفاته تعرضنا
لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعى الناظر فى الجسم بما هو واقع فى التغير وهو
موضوع علمه طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ للحق شا اى لاثباته سبيلا
سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لا بد لها من محرك والمحرك
لا محالة ينتهى الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة
الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية فهى لغاية ليست شهوية او غضبية تبرا
عنها ولا ايصال نفع الى مادتها اذ لا وضع لاعضائها ولا بعضها لبعض ولا الامانية
عدد الاجسام الا حد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسمانى فاما واجب او ممكنة اليه
وربما يسلك طريق حركة النفس بانها فاعل الامر بالقوة ففى خروجها من القوة الى الفعل

في حدوث العالم قد انتهج فانه عن منهج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لأنه اما ان الوحدة اقتضى
فهو والا واحدة حصلا او كان في وحدته معللا تركب ايضا عراه ان يعد مما به امتاز وما به اتحد

لابد لها من مخرج فاعلم وهو اما الواحد فمنتفيه وكذا لابد لها من مخرج عما فان
الحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب وكل مطلوب تنال النفس تقف عنده ولا تطمئن دون
حق تقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهي المطالب الى مطلوب تطمئن القلوب
وهو المطلوب الحقاني في طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج من
المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث
ولا الامكان مع الحدوث غر في توحيده ولا الامكان شرط الحدوث
صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب كثرة
لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اى صرف الوجود اما التوحد مفعول
اقتضى فهو المطلوب والا اى وان لم يقتض الوحدة فلا يخلو اما ان يقتضي الكثرة او لا
الوحدة ولا الكثرة بل الاول واحدنا فيه حصلا اذ ذلك الوجود الصرف طباع على
ذلك الكثير بذاته والمفروض انه هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه بعد فظ
يوجد فيه كثير لان الكثير مبدئه الواحد فاذا كثرناه بذاته ابطلناه وعلى الثاني كان
كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي
هو الواجب تقدس في وحدته معللا بالغير برهان اخر تركب ايضا عراه اى عرض صرف
الوجود ان يعد اى ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا مما اى تركب مما
به امتاز وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك غير الذاتي
يستدعي ما به الامتياز غر وذي كثبة هن اكمودة فيها الذاتي وهذا هو

هويتان

قولنا
لان مناط الحاجة الخ
وان صدوث العالم لو كان
بعض محبوبية وجهة العدم الزماني
المحقق كان فرض العالم
العالم وكان حادثا الحديث كان
الله ولم يكن معه شيء لو كان يعني
مسبوقية بالعدم الزماني
الموهوم كما قال الشاعرة
شيء انتزاعي بقياس الوجود
فيقال ليس قبل يا مقدار آخر غير
من الزمان اللهم الا لزم زيادة الحدوث
المجعول وهو باطل الاطراق
المحققين قدس سره
الطباطبائي

قولنا
والمراد به الوجود بشرط لا
اي بشرط عدم النقايص الامكانية
والحدوث الاعدامي وهو حقيقة
الوجود المرسل البسيط
المحيط
منه

قولنا
وهذا هو التركيب
من شيئين كالجنس شيء كالفصل
لم كان به الاشتراك بعض الذات
ومن شيئين كالنوع وشيء كالعارض
المشخص لم كان المشترك تمام
الذات ولزم التركيب
في الشخص ما هو
شخص
منه

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضها حتى يلزم التركيب بلا مزايدة

يكون الواجب في هويته معللا ويكون وجوب الوجود صفة نوعية لابن الكمونة استند

اى هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان

بسيطتان يجمعهما الكنه مختلفتان بتمام المهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون

مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يقع في ضمنهما انما يكون

وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود

بل بشيء ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان

وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي

بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة لانها

تنتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها في ذواتها ولهذا جمع في كلامهم بين العرضية

وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت

وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب الايساغوجي فاندفع ما توهم

بان طبيعة ومفهوما واحدا ماهية افترعت عنها اشياء تخالفت بما

هي مخالفة كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها في حقيقته

ومن جهة اختلافها بالفصول الاثنان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم

في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية وقد عرفت ان

ان العرض المنتزع والاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها فهي هذا فليل

قولنا

قوله اعرضيا

انما قال لانك لان وجوب الوجود

معنى واحد والشيء لا يتشرط

كان ذا اجزاء كيصدق التعدد وبخلاف

ما اذا كان عرضيا فان ما هو الواجب

شيء وما هو المتعدد شيء آخر ثم لتر

بانها بشبهة عسيرة الانحلال

بحيث فرق الاوائل القائلون بها

المهية فانها شاركت الكثرة الاتحاد

في حصة لم يكن هناك حينئذ

بسيطان كذا وكذا نظير المهيات

البسيطة عند الاجناس العالية التي

القائلون بالاشتراك المعنوي في

الوجود كالاكثرين والثالث القائلون

بالتباين في الوجود ثم تمام ذواتها

البسيطة وعدم السنخية بينها لهم

قالوا بالاشتراك الذي في المفهوم

بما هو مفهوم وهذا محال لقول الكل

هو بين الوجودات مراتب حقيقة

واحدة مقولة بالتشكيك بالقول

بسنخية بين الشيء والغير وما يتحصل

الكل الاختلاف الذي زايده

لمشكك اذ في المشكك به

الامتياز عين به

الاشتراك

ش ق ض

بل ان سئلت الحق غير واحد | ليس معنونا لمعنى فارد | اذ الخصوصية امّا تعتبر | فى اخذه فلم يكن منه الاخر
او الخصوصية ليست تشترط | فالواحد المشترك المحكى فقط | وحيث لا موضوع او مهية | ولا هيولى كيف لا اثنينية

هو انا
بل ان سئلت الحق
الفرق بين مرجعية الشرائط بين تجويز المعنون الكثير بمرجعية الاتفاق لا التالف بينها بحسب المعنى الواحدة المعنون الواحد

هو انا
بين القدر المشترك
اى من حيث التحقق لزم اجتماع جميع الخصوصيات لزم التسلسل فى الواحد منها ولزم اعتبار احدها لا بعينه فلا وجود لها الا بها الا لزم ايراد القدر المشترك وهو المقصود المحفوظ

هو انا
برفع الوجوب بعينه
الفرد مضر ايد ليس فى الوجوب الذاتى عند المحاكين ثم التنزل الى التوحيد ان مرجع جميع الوجوب فى الممكنات عارية وودية والم يصر عينا ولا جزء للمهيات الوجوب الخاص نسبة الا بعض الوجوب والى الجزء لا امكان مرجع الا تعلق الوجود بعين ما به الاشتراك

هو انا
ليس الموجود بقية
فالمهيات ليست موجودة بنفسها ولنفسها لامتياجها الى الحيثية التقييدية والتعليلية والاحوجت حيثية التقييدية والتعليلية والتعينية لها لكونها روابط محضة لا المعنى الكونى

ما فرضه هذا الرجل انما ينزع وجهة اشتراكها فى العروض والحلول فى الموضوع واذا وجد فى الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقق فى كل واحد منهما ما به الامتياز يتحقق الاثنينية فجاء التركيب بل ان سئلت الحق عما نقول فى شئ من الموارد غير مصداق واحد ليس معنونا لمعنى فارد اذ الخصوصية التى فى واحد المعنونات والمصاديق لو تكثرت امّا تعتبر فى اخذه اى اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه فلم يكن منه اى ذلك المعنى الفارد الا فراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية او الخصوصية المخصوصة ليست تشترط فى اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك يعنى القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والماخوذ منه فقط ان الخصوصيات ملغاة وقد مر فى دليل برهان الخرق على التوحيد الامور العامة ما يتعلق بالمقام وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالمهيات وان كانت عددية فان كانت فى الجواهر فبالمادة ولواحقها وان كانت فى الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او مهية لا هيولى تعالى الواجب غرر فى حيث لا الزاع عن ان كيف يتحقق الاثنينية المراهين السابقة اثبتت على انه لا شريك لواجب الوجود فى الوجوب الذاتى بل فى الوجود الحقيقى اى وجوده كما لنفسه ليس الا هو والان نريد ان نبرهن على انه لا شريك له فى الالهية والفاعلية اى الفاعل بالعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فنقول اولا واحدة العالم ثم اشتنا وحدة الاله فنقول فى الحس متعلق بقولنا عالمين وهو مفقود بطل وانما قلنا فى الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلا لانا لو فرضنا عالما اخر جنبا

في الحس عالمين يبطل الخلا تخالفا بالنوع او تماثلا انا السماء كلها احيا
والشمس قلب غيرها الاعضاء
والنجم ثقيلا او خفيفا يجب الافلاك بذا طفيفا

قولنا

في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلا فيما بينهما لان تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا هذا هو البرهان المشترك واما المخصص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية ففي الاسفار والمبدء والمعاد نقلا عن العلم الاول والشيخ الرئيس شاء فليرجع اليهما ثم لما انفينا عالما اخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل الكثير واحد بالعدد باعتبار النفس الكلي الذي هو عالم الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكل عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد تلويه بالحق المتعال الذي هو على كل حاضر وغائب شهيد وشاهد نقلنا ان السماء كلها كواكبها وافلاكها الكلية والجزئية احياء عقلاء مبصرون سميعون متكلمون لا يناموون متواجدون في عشق جمالة لا يفترون لكان نفوسها المتعلقة بها عقولها المشبهة بها وفي بعض الآثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك لها الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير والرئيسة والمرءوسية وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها في السماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلمات جمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلا كان او خفيفا يجب الافلاك الحية بالتدام الا ماشاء الله بذا طفيفا

قولنا

بانتفاء النفس والعقل الكليين فالانسان الكبير شبه الانسان الصغير في كونه تشخصه بقوة الروح مع التفاوت البين شخصا سيما التفاوت الذي بين الانسان الاريقه وذلك الاعتماد فريق من الارتباطيين اجزاء العالم لا يحتاج السموات الى عمد المخلوقة الا العناصر العنصريات وهي تحتاج هذا الانكاء فكذلك الكوكبات والسموات تحتاج الجواهر لا الاعراض التشخصات والجواهر تحتاج الاعراض المقومات في التحققات

قولنا

لبيان كثرة في بيان كون حركتها نفسية

قولنا

باعتبار سبعة وباعتبار قول شهر شمسه القلب والدماغ والكبد فالسبعة هذه الثلثة والرية والاربعة المنزوعة الظل والمرارة وهذا السبعة في رتبة السبعة السيارة فالقلب رتبته للشمس والدماغ للقمر والكبد للمشتري والرية للمريخ والمرارة للزهرة والطحال للزحل والمرارة للمريخ

قولنا

والاستيناس بنظر الاوجه الى الوجه لا يليق هذا مصادرة على المطلوب لان الكلام في توحيد الاله لا في توحيد الرب حتى يحتاج الكلام في توحيد الرب حيث هو رب الى توحيد الاله حيث هو واجب الذات على ان حيث هو حيث غير حيث هو حيث فقد مضى والتسليم الذات منه

بل جعل القوم اولوا الفطانة عناصر كحجر المثانة

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده ان العالم كله حيوان

بل جعل القوم اى الحكماء الالهيون اولوا الفطانة عناصر فى الانسان الكبير

كحجر المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب الحجامة ما

واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسامى المترادفة كانهم

لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم

السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة اليه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل

تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى يحويها حيا والكل عندهم

بالقياس الى المبدأ الاول كشئ واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق فيفيض عليه

وربما قالوا الكل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جروا عادتهم بان يسموها

جرم الكل وحركتها حركة الكل ويخاطبون الاوهمين الاستعماليين تارة يقولون

عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شئ واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة

النفوس المحركة للسماوات كانها شئ واحد تارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل

المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو الحى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون

بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات

بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد الا يناكر

الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله

والاشياء لاجله لا تخذ لك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال لا سيما

فالنظام الجملي العالم شخص في الحيوان الانسان الدم لكن لا راس له الاذنب كماله ليس بشر وغضب
فمع تعدد توارد العلل على الشخص الذي قد يفعل ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسي في القياس
والخير كالشر احتمالا حويا المحض والكثير المساويا

اكمل افراده القائمة في الحق المتعالي انا عرفت ذلك فالنظام الجملي العالم اي القائم
بجملة ملحوظة متدلية بعرش الله شخص في الحيوان الانسان فقط بل الدم في اشخاص كثيرة
لكن لا راس له كالانسان البشر ولا ذنب كالحيوان العنصري كماله ليس بشر وغضب
لبراءة السموات عنهما وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل
الحيوة ودراك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول
وح فمع تعدد اي تعدد الله العالم توارد العلل المستقلة على الشخص
والانسان الكبير الشخصي الذي قد يفعل ويتاثر وهذا مع تعدد الالخ

غرر في دفع شبهة الشويه تذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول ثان هو الخير
النفسي في القياس اي الاضافي فكل وجود ولو كان امكانيا خير بالنسبة
الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسة الى علته فان كل معلول لعلة
لا بد له المقتضية اياه وثانيهما مقايسة الى غاية عرضية مما ينتفع به وفي هذه المقايسة
يقتحم شر ما في بعض الاشياء الكائنة الفاسدة في اوقات قليلة وتكلم وكيفية رفعه
بتقسيم الشيء الى الاقسام المنقول في الكتب الحكمية عن ارسطو وفي دفع هذه الشبهة
وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اي بحسب الاحتمال العقلي حويا
المحض والكثير المساويا فالشيء اما خير محض واما خير كثير غالب على شره
واما مساو له وكذا في جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوي كل منهما قسم واحد

قولنا
خير بذات
حيثية الوجود طرد العدم ورفع
القوة وصرح الفور والفعلية
وعين المطلوبية والمعشوقية
الكبرى وبالجملة اذا وقف بين
شركة عالم تلتفت وبرئت
من قيد لم يفارق معشوقها
الذي هو وجود او عموم وجوده
وقيوم حقيقتها
منه قدس

فالمحض كالعقول الذكر خيراته مثل المعاليل الاخر اذ الكثير الخير مع شر اقل فى تركه شر كثير قد حصل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شرًا كثيرًا مع مساوٍ وابطلا

كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوب الاخر فلم يعد قسمًا اخر ثم القسمة اما بحسب
الخير والشر الذاتيين واما بحسب الاضافيين كما فى القبسات حيث اعتبرها بحسب الاضافة
وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لا شيء منه بوجوده شيء
واما شر محض لا ينتفع بوجوده كل شيء واما نفعه غالب واما ضره غالب واما هما
متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اعم من الخير المحض كالعقول فانها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد هى خير محض
بكلا المعنيين والذى كثر خيراته مثل المعاليل الاخر والكائنات التى فيها نقائص
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم والبدء الخير المحض اذ الكثير الخير
مع شر اقل فيه بحساب قان قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير قد حصل
كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون والقسم المقابل الغير
الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح
ما تماثلا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شرًا كثيرًا مع شر مساوٍ وابطلا اى
لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين
لم يكن الشر المحض موجودًا بطريق اولى ولم يحتج الى دليل والشر اعدام والجمعية
باعتبار افراد الشر قد حكموا ببداهة هذه المسئلة وبنوا عليها امثلة كثيرة
فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى نور فى شرح حكمة الاشراق دليلا على
نقلناه فى مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى مشرب الخلوة الذى

قولنا
وجعل المقسم هو الموجود
اى يصور وتحمد عند الرجوع الى
البرهان المزيد فيه فى الرجعة كما قلنا
بحسب الاحتمال العقلى والا فمعلوم
لنا بالوقائع ليس الا الخير المحض
والخير الغالب
منه قدس
سره

قولنا
واما تماثلا
الالف فيه للاطلاق او التثنية
وفى ابطلا التفاته
منه قدس
سره

قولنا
ولم يحتج الى دليل
كيف وقد ورد فى المكتوبات لعلم الهدى
مرزا فرض وجهه الملك لا يزال الوجود كله
علت علوم العدم وعين النور والزهر
والخير فلم يكن فرض شرا
منه عفى عنه

والشر اعدام فكم تفضل ... يقول باليزدان ثم الاهرمن ... وان عليك اغتاض ثير العدد ... من سلب قرن من عن سلب النعم

كما هو الواحد انه الاحد ... ليس له الاجزاء لا اجزاء حد ... ومادة وصورة عينيه ... ذهنية كذا والاكية

كما كان الاول مشربا بسطو واذا عرفت ذلك فكم تفضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن

عطفه بثم لدنائة رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشربا فلطون فلان

تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا بها فان

العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب اسطو فلانها و

ان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير لطيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت

فهي مستندة الى مبدء الخير ان فاتته حاجة الى مبدء موجود عليحده ولما توجه على قولنا

الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا واين عليك اغتاض

تاثير العدم من سلب قرن من عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب الكتابة الدنانير

والدهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها لحظ ضعيف من الوجود لا اسلوب

ايجابات كسلب القرن من الانسان بل كسلب البصر منه فرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه

عن موضوع قابل غرر في بساطته كما هو الواحد اي الاشرف

لمطلق الامر لطبيعة الوجوب سواء كان انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مقدارية

تفصيلية لا اجزاء حدية الجنس والفصل ولا مادة وصورة عينية كما في المركبات

الخارجية ذهنية كذا اي ولا مادة وصورة ذهنية كما في الاعراض ولا اجزاء كمية

اي مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يقال الاجزاء

اما موجودة بوجود واحد في العين او اما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول

اما ان تعتبر في لدنه من لا بشرط في الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية

قولنا

واما على مشربا لرسطو

وبيان انه تفاخر بهذا الدفع

وذلك لان ابرسناط الشهير

بتقسيم الوجود الى الخير والشر

جعله مناط الدفع ومع ذلك

مشربا فلاطون اذ هب

كما لا يخفى

قولنا

لا يليق بالحكيم اهمالها

فان ذا يهدم اساس ما يجود به الشر

الجديد الذي لا يعبأ بريح تلك

الخيرات التي لا تعد ولا تحصر مع

انها من حيث كونها مؤدية الى

تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض

ومن حيث كونها ملزومة للخيرات

المتكاثرة مجعولة بالذات

ولذا قالوا الشر مجعول بالقصد

الالهي بالعرض فانه رجعت

بالذات للاشتمالات المعلومة

لا للاستمرار الجزاف الا بعض

والوهم جعد الذات لادراك

المحبة الجزئية من الصديق

والعداوة الجزئية من العدو

مثلا للخوف من الليث او

للخوف من عدم وصول الرزق

الا بالعرض وقس

عليها البقية

وجب خلف بلا التباس اذ بينهما الامكان بالقياس والمحتاج في الوجود اقوى كما اذا امكن ايضا لزما

قولنا

واما ان تعتبر في الذهن فبشرط لا في الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك ان الجنس وجهه متغاير وجهه الفصل فان فيهما عينا او ذهنا وجهه الذهن هو الوجهة المتغاير الغاية ازاحه الذهنية مثلا وجهه الجنس بحسب الذهن هو وجهه المتحد وجهه الانسان والفرس والبقر غيرا لمرتبة الذهن فالجنس الملحوظ في الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليس جنسا فصلا انما هما مادة وصورة في ذهنك

قولنا

هذا اذا كانت حدية تحليلية وهذا ايضا محذور شديد على الحاجة في مرتبة قوام الذات الممكنة الحاجة في مرتبة خارجة منه فلا وجه لقول المحقق الاجرائه لا يلزم الحاجة محاذ وجهه الاجزاء الحقيقية لاستلزام الجنس والفصل وجهه جامع لتمرتبة المقررة منقطة عنهما مرتبة الوجهة الجنسية قدس سره

او توهما اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية ينافي الحمل في ان تعتبر في الذهن فبشرط لا في الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة الذهنيتين وعلى الثاني اما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية والا فهي الاجزاء الخارجية اعني الماهية والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير شوقها للواجب فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضنا واجبا ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب في كل واحد بسيطا اذ بينهما الامكان بالقياس والمغايرة الاتفاقية فهذا بيان الملازمة بما تقرر انه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم مسلولية احدهما او معلولية احدهما ولم يكن تركيب حقيقي مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللازم واحتاج الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية فعلية او احتاج تقوما اي في التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محذور اخر يلزم على تقدير وجودها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير شوقها للواجب ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتياج لان الاحتياج ولو لازم التركب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة بالحق المصرف لتمام الماهيات المصرفة والواجب البحت مختلطا بالممكنات العدمية

الفريدة الثانية في احكام صفاته

على اياته غرر في تقسيمها اعلم ان كل ما في الشهادة اية لما في الغيب

يا سلب الثبوت ثم الشعب	ثم حقيقيا بدا او من نسب	قسم حقيقيا الى محض وذي	اضافة كالحي والعلم خذ بيه
ثم الاضافية والسلبيه	كعالمية وقدوسيته	ان الحقيقي من المضاف	زيد على الذات بلا اختلاف

كما قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولو الالباب بما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فانظر انا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا اتصف صفات سلبية ككونه ليس بمجرد وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوته وبياضه او حقيقية ذات اضافة كعلمه بما سواه وقدرته واما اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحق سبحانه هذه الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلبي والثبوتي بعة انسب ويقال لنعوته السلبية صفات الجلال ولنعوته الثبوتية صفات الجمال ثانٍ وهو الثبوتي اما حقيقيا بدا او من نسب اي اضافيا ثم قسم حقيقيا الى محض ذي قسم الثبوتي الحقيقي المحض الذي لا يكون الاضافة الى الغير نفسه ولا لازمة له والحقيقي ذي اضافة لازمة الاول كالحي وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات في المشتق ولا سيما ما يطلق عليه سبحانه وكالوجود الذاتي وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له واشباهها فخذ والياء للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كعالمية فان العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي نفس النسبة التي بين القدرة والمقدور وقدوسيته وهي سلب المادة بالمعنى الاعم ولواحقها عنه بل المهية ايضا فالصفة السلبية اعم مما ينطق منها بحرف السلب مما كان له لفظ بسيط كما في ليس كاتب في زيد غير في ان اتاه النعوت عين منها فانه يعبر عنه بلا انية ان الحقيقي والمضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي والحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيد على الذات بلا اختلاف اذ لو كان

قولنا
وفي نعوته السلبية الخ
لقبيلة ذاته المقدس عن التركيب والجوهرية والعرضية الجسمية والمهية والنقص حيث ثبت انه ليس بمركب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بكم وليس بجسم وليس بمقدار ولا يحمل عليه شيء من الاجرام واما الثبوتية فهي كونه حيا عليما قادرا وغير ذلك بجملة ما يحمل عليه سبحانه من الاسماء الحسنى فعلم ان المراد بالكثرة في الصفات السبع المتكثرة بها وبالقصد بها قصد بعض هذه الاسماء فتدبر

قولنا
بسكونها
كعلمه ذاته للذاته وعشقه ذاته لذاته وقدرته ذاته للذات وفوريته ذاته للذات منه قدس سره

قولنا
بالمعنى الاعم
اي عام الوقوع كالوجود مثلا كان موضوعا او متعلقا منه قدس سره

لكن مبادیها القیومیه ترجع ذی نسبة اشراقیه وصفة السلب السلبیا فی سلب الاحتیاج کلا ادرجا
ان الحقیقة من صفاته بشعبتیها هی عین ذاته

قولنا
لقیومیته
القیومیة فی اصطلاح الحکماء تستعمل بمعنیین احدهما بالنسبة القیام الذات وثانیهما المقومیة الوجوبیة العینیة وهذا هو المراد ههنا
منه قدس

قولنا
وهما لیس سلوبین
ای ربما لیس سلوبین فان الوجود مثلا لیس سلبا واما الوجود المحدود بما هو کذلک فهو سلب کما قلنا بعد ذلک وذلک لان الحد هو اسم الوجود واصل الکمال فلو سلب عنه لزم الترکیب فی ذاته فزاد الوجود والعدم والکمال والنقص سلب الکمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات والبساطة
منه قدس

قولنا
من الوجوب
لان قلت الوجوب لیس صفة اذ الوجوب الذی هو ذاته تعالت صفته ایة صفة کانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجوده الذی هو عین ذاته تعالی اذ الوجود البحت البسیط کما قلنا الوجوب الی الوجود الشدید الغیر المتناهی فوجوب کل صفة باعتبار الصفة لذاته تعین فی الوجود البحت صفة باعتبار الوجوب سابق علی الوجوب
منه

قولنا
لیس
فلو اعتقدانه تعالی لیس بحی ولا عالم ولیس بناقص لکفر فی العرف بسلوبه کلمة اضافة وتوصیف لکن این المعرفة التفصیلیة من الاجمالیة وکم بینهما
منه قدس

قولنا
بیانه لزم ذاته تعالی الغیر المتناهی
هشاشة لان الغیر المتناهی قولنا ذاته مطابق للحمل هو هو حینئذ لزم ترکب ذاته والا لزم سلب جمیع الصفات الکمالیة عن ذاته بداهة بحیثیة تقییدیة وتعلیلیة مصداق محمل صفاتهم الصفات الکمالیة لذاته لانا نتکلم فی الصفة مصداقا کما هو حقها
منه قدس

عینا لزم کون الذات نسبة اعتباریة تعالی عن ذلک علوا کبیرا لکن مبادیها ای مبادی
المفهوم الاضافیة لقیومیة ای الی قیومیة ترجع وذی ای القیومیة لیست نسبة عقلیة
بل هی نسبة اشراقیة ای انها اشراق الحق تعالی ومرتبة ظهوره وقیمیته اضافة اشراقیة
مع انه اصل کل وجود وعماد کل ظهور ونور باعتبار کونه برزخ البرازخ والتقابل مرتبة
الخفاء المطلق المعبر عنه بالکنز المخفی فی الحدیث القدسی وبین الوجود الصرف المحض
والمادیات منبسطا علیها کاضافة بین شیئین وصفة السلبی سلب السلبیا فاذا ذلک
هو لیس بجوهر مثلا فالجوهر فیما استقلال وجوده لیس سلوبین عنه بل هو
الاستقلال الوجودی عندنا وفیما ایضا ماهیة کما یوجد الجوهر ماهیة اذا وجد فکان لا فی
الموضوع ولوجوده حد فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلک الماهیة وذلک الحد عنهما
والتقابل فی سلب الاحتیاج کلا من الصفات السلبیة ادرجا هی سلوبیة ترجع الی السلب
واحد هو سلب الاحتیاج کما ان اضافاته ترجع الی اضافة واحدة اشراقیة هی القیومیة وصفاته
الحقیقیة ترجع الی صفة واحدة هی الوجوب والوجوب الی الوجود الشدید الغیر المتناهی عدة
وعدة وشدة وهو عین الذات اذ الماهیة فیه هی الانیة ان الحقیقة من صفاته بشعبتیها
ای الحقیقة المحضة وذات الاضافة هی عین ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء ای مصداق
للحمل بیانه ان ذاته تعالی لابد ان یکون بذاته کاملا مستحقا لجمیع الصفات الکمالیة وتجمله
وبهاؤه فی مرتبة ذاته بذاته اذ لو کان مرتبة الذات خالیة عن الکمالات ومعلوم انها لیست
عن مقابلاتها ایضا والا لکانت عین السلوب علیها الکمالات کان الخلو امکانا فالامکان

الامکان

اذ ذاته مطابق الحمل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما ككونك المقدور والمعلوم

ان كان موضوعه الهوية التعلية كان ذاتيا لكن لا هوية للواجب تعالى سوى الوجود الصرف
الذي هو حاز الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذي هو موضوع الامر الواقعي استحال
وحامله مادة لانه لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون
هو تعالى بذاته لا بالعلم الزايد قائما بذاته لا بالقدرة الزايدة وهكذا في سائر الكمالات
وجهة القبول اي قبول ذاته للصفات عرضية معللة لو كانت غير الفعل اي غير جهة فاعليته
لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه لو كانت الصفات زايدة على ذاته كانت معللة
بذاته اذ لا واجب اخر لما مر التوحيد لا ينفعل عن مجعول لانه ايضا فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا
من جهة واحدة لكونه عز في انها متحدة مع كل الاخر بسيطا غاية البساطة وهو
كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما فلا
تكون الفاظها مترادفة وهو باطل لكونك المقدور لله والمعلوم لله هذا نظر
للمقام وتنوير يرتفع به ظلام اوهام لخلط عليهم المفهوم والمصداق فيرون اختلافا في
مفاهيمها ويتوهمون اختلافا في وجودها ومصداقها بجهلهم كانهم لم يقرع اسماعهم
جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها في الوجود
ايضا في شقاق وتقرير النظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم لله وكعلوم
الى غير ذلك من الاضافات لا اضافات تعد وان شخص في كل منها مصداق فارد لا يمكن
ان تقول انا مقدور لله من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية
مقدوريتك غير معلوم لله مع انه لا يغرب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير

قولنا
هذا تنظير للمقام
لا للمقام جواز انتزاع مفاهيم
متن لقدرة وزادت
ما اصلا
منه

غيره فكون ظاهرا ظهورا ومظهرا للغير هو نور واذ افاضة الشعاع ظاهر لزومها للنور هو قادر
والحي دراكا وفعالا ابدا فالنور حي حيث فيه وجدا واذ ظهور مرجع العلم هو علم وقس سائر الاوصاف له

مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات والمركبات لا بد ان تنتهي الى الوحدات
والبسايط وكل واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد ومعلوم ومقدور وقد الى
غير ذلك مرجعه واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصداق واتم ثم
اشرنا الى ان كون صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا فهو نور فكون
هو ظاهرا بذاته وظهورا فيما لاحظ ان لا بد ان هنا طرء عليه الظهور وهو نفس الظهور
واذ هو ظهور قائم بذاته وهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهرا
للغير الذي هو المهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ
توقيتي اي لما كان الوجود نورا واضافة الشعاع ظاهرا لزومها فاعل ظاهر للنور
كما ترى في النور العرضي فان للشعاع الا ان شعاع النور المعنوي الانوار القاهرة
والاسفهبدية وهي حية عالمة ناطقة الا ان يبلغ في النزول الى الانوار العرضية بخلاف
العرضي شعاعه فهو قادر لذا القدرة هي الافاضة بالنور المشية والحي دراكا وفعالا
بذا فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تعليلي فيه اي في النور وجدا
اي المدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا التعريف فالالف للاطلاق واذ ظهور
مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف
شيخ الاشراق العلم كون الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره فهو اي النور الحقيقي والنور
الصرف علم وقس على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف صحة مصداقية سائر الاوصاف
فالارادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وباثاره الكلم

هو

قوله
واذ الحي قدراكا
اي الحي هو المدراك للفعال ميز
القدر المشترك بين المدراك
والمدرك بالكسر الا نقطاع الكلام في
الخواطين اما نزل جواب الا ان
بين المدراك بالعلم الحضوري الفعلي
وهو اعلى مراتبهم وكذا بين الفعال
بنحو الحركة الارادية كما في الا نزل
وبين الفعال نحو الابداع
كما في الا علم

والاشعري بازدياد قائلة وقال بالنيابة المعتزلة ونعمة الحدوث في الطنبور قد زادها الخارج عن مفطور

ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود في جهاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعرفة والمحبة الاضافية اعرابا عن المكنون الغيبي والمكنون الغيبي ايضا اعرابا ظاهرا بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فاصله مقيايا الملام ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية والمبنى على الوجود غرر في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب المقترن بملحوظ الاثنينية

والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائلة الثانية باعتبار الطائفة هو الثاني وارباب الملك كانت كرام المعادن والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة اي في ذاته نايبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل وهي تترتب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادي بالحقيقة هم نافون الصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاته مستقلة ولم يفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له عرض عريض كما مر في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب الذات وتنزلية القدرة والارادة وغيرها فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز ولا لفاظ موضوعة للمعاني العامة ونعمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور لذلك طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن مفطور اي مفطور العقل الاسلامي تصوير وتقريب للكرامية حيث زاد وزاد قاطعة وقطاعة فجعلوا ابن في زيادة الصفات الحقيقية مصدوقها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى توصيف هذا المذهب بقولنا ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة

هو تعالى عالم بالذات اذ منه وجود عالمي الذات انه وكلما تجرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما

ذ عقله امتناله الامكان اولا وهذا الظاهر البطلا ثم الجواز بتغير وهذا خلف اذ الموضوع عقلا اخذه

ودونه بالفعل معقول هو عاقله بالفعل اذ ضايفه

والارادة ونحوها وليس هذا تزييفا لمذهب الاشعري اذ هو ايضا يقول صفاة واجبة

لذاته لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع

الجهات اعم العينية **غرر في انه تعالى عالم بذاته** وهو تعالى عالم بالذات

اي بانه اذ منه سبحانه وتعالى وجود على الذات اي العالمين بذاتهم اخذ وسط

الكمال ليس غاير الذات **برهان اخر** وكلما وجد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما

اي كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لان باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل وباب

برهنية كل من القاعدتين على حده فقلنا في بيان الاول اذ عقله مبني للمفعول اي

معقوليته امتناله الامكان اذ لا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا وباب

رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه لا ينبغي ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق المرقوم السابق

في الاعراب ظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجوه العامة انه

موجود وواجب او ممكن اذ غير ذلك ثم الجواز اي الامكان الذهني والشق الاول ان

كان بتغيير بان يتشرع العقل ويعريه عن مقارناتها حتى يصير معقولا فذا خلف

اذ الموضوع عقلا مجرد اخذا نهو بلا مؤنة تعرية معرعري ودونه اي الجواز في

التغير امكان عالم في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اي ذلك المجرد المعقول

بالفعل عاقله اي عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اي ضايف العاقل

المعقول المتضايفان هكذا فان قوة وضعا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته

بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا لكان

موجودا

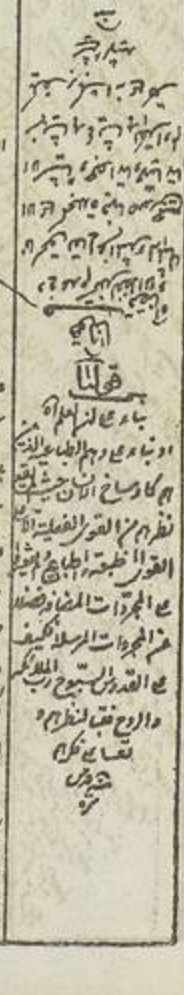
ما غير معقولية حصولا ثم بالغ عقل ما لا معقولا

موجودا لذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين هذا الدليل لم فلم يكن مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردا هف ان قلت هل يمكن التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كالاثبات فعلية العاقلية بان اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت نعم قد استدل صدر المتالهين ره بتكافؤ المتضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل والمعقول في العلم بالغير ايضا ولكن عندي انه لا يثبت المطلوب هذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي هو من احكام التضايف لا يقتضي ان يدعي من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو المقارنة لا مقدما ولا مؤخرا الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والكافؤ لا يدعي الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما الا اتحادهما وجودا وحيثية والا لجمع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فاذ كان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية فمن ان سلم التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل قيل كيف يضاف امر معقول بالقياس الى الغير والعرض الى المفهومين المتضايفين كما انهما مجردتان مفهوما لا يقتضيان تكثر الوجود الحيثية كل لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد لا التكثر ان لا باب الاتحاد بدليل من خارج فتامل مما اي شئ غير معقولية حصولا معقولا يلف وان كان بنيا للمفعول فحصولا تمييز والمراد انه ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته وما يوجد لغيره فهو عقل ما لكونه غرر في علمه بغيره عاقلا ومعقولا ايضا

وعالم بغيره اذا استند اليه وهو تعالى ذاته مفعول لقولنا لقد شهد
وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب
حاصل ان الاشياء فى ذواتها ممتنة اليه تعالى وهو تعالى علم وشهد ذاته التى هى عين علية
الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة علم ما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فهو تعالى ينال الكل
من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة التى منها
للسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهى الامر المقدم على السببية الاضافية وعلى السبب لا
انها عين حيثية ترتب المسبب على السبب اذ التخلف عن السبب التام محال كما اشرنا اليه بقولنا به وجب
فكلما حصلت فى ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم
وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى ينزل بكذا من هذا الباب
وفى عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعتبر من شئون
العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح للالهى فالعلم بها هو العلم به

غرر فى ذكر الاقوال فى العلم ووجه الضبط لها

قد قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة
وهى لا يتصور بين الشئ ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب وقد ثبت تعلم
ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا او من مزلات العنكبوت
ويناسب الظاهرية خذلهم الله تعالى وقيل لا يعلم معلولاته اى مع علمه بذاته بقرينة
المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها فى الحال اذ ليست موجودة فى الازل وهو



ومثبت لعلمه بما يجعل اما يقول انه عنه منفصل او ليس مفصولا وانما المبتدا
عينا فهذا مذهب المعتزله او ذهنا الصوفية فذا قائله او ذو وجود ليس ذا ثبات فمثل قائمة بالذات
مع سبقه ذا من قبل الاطوار اشتهر ودون سبق ان يكن بما جهر

باطل اذ العلم بالعلة في الازل يستلزم العلم بالمعلول في الازل وان لم يكن المعلول في الازل
ومثبت العلم ثم بما جعل اى بمجعول لانه علم بذاته اما يقول انه اى علمه ثم عنه
ثم منفصل او يقول انه ليس منفصلا عن ذاته ثم فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا
عن ذاته فلانه اما هو اى علمه المعدوم ثابتا بذا اى بذى شيئية ثبوت وتقررا عينيا
للثبوت منفكا عن كائنة الوجود ان فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تعالى للمهيات الثابتة
في الازل انت تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذهنا له الثبوت منفكا
عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعي لله ثم الصوفية مثل الشيخ الاكبر واتباعه
ذا قائله فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى في مقام الواحدية علما ثم وهذا
موقف من حيث اثباتهم شيئية للمهيات استنادهم الثبوت اليها في مقابل الوجود مع انك
قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية المهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة
من الوجود وكانهم وضعوا اسما لحقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها باو ذو وجود
عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات نقط على اصطلاحهم فمثل اى فمثله مثل
قائمة بالذات اى بذاتها مع سبق متعلق بذى وجود ذا من قبل الاطوار اشتهر فجعل
علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته ذا شيئية ووجود سابقا على الاشياء وهو المثل النوري
الذي سيجئ اثباتها في الفريدة المعقودة لبيان الانفعال ولكنها ليست مناطا علما التفصيلي
بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى عن علمها ودون سبق يعني ذو وجود
علمه ولكن لا يكون سابقا في الكل فيهما قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه مجعولة بما جهر

قوله
على مرتبة من الوجود
اى اطلقوا المهيات على مرتبة
من الوجود فاصطلحوا ان يقولوا
الاعيان الثابتة ويريدوا الوجود
او المراد هم بثبوتها ذلك الوجود
لتطلع الغير على مغايرتها
بالعرض المجاز عن سبك مجاز
من مجاز اذ الوجه الاقدس هو منسوب الى مفاتيح
الاسماء والصفات بالعرض والا
واز نفسها وهي الاعيان الثابتة بالعرض
بالعرض المرتبة الثانية ولزم
اللازم ولازم اللازم كلما بما
لزوم غير متاخر فالوجه لتعارض
كما رض المهية لا كعارض الوجود
ولجاز اطلاق المهية على الواجب
بالذات كانت مفاهيم الاسماء
والصفات كالمهية له الا ان
الثابتة كلوازم المهية وبالجملة
العلم بذاته الاقدس هو العلم
التفصيلي الحضوري بجميع الاشياء
وجهة انها وجهياتها او ذلك

في الكل نفس كونها العينية فذاك قول شيخ الاشراقية وان يكن في البعض كالعقل الاول صور الاشيائية ذاتا ليس ام
تما الذي ليس بمنفصل انه كان غيره علا اجلا له مرتسما فذا بغير مين لا بكيما يس التيخين

في الكل اي كل ما سواه نفس كونها وجودها العينية الثانية باعتبار نفس الصورة
العينية عين الصورة العلمية فذاك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه في ذلك كثير
من محققي المتاخرين وسنوضح لك صحته وحقه وسقمه وجبره انشاء وان يكن بان بعضا ي علمه
بالارتسامي في البعض والحضوري في البعض كالعقل الاول اذ الكونه ارتسم صور
الاشيائية ذاتا اي هذا القول ثاليس المطلوم اي تصدقان منكبر انتم يعلم العقل
بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها في العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول
بانفصال العلم شرعنا في ذكر شعب القول باتصاله بقولنا امتا العلم الذي ليس يرى
مبنى للمفعول انفصاله فلانخ اما ان يكون غيره وزايدا عليه لكن زيادة متصلة او لا
فالاول هو المشار اليه بقولنا ان كان غيره علا اجلا له حال كونه مرتسما فيه فيكون
علم حصوليا فذا اي هذا القول بغير مين اي كذب لا بكيما يس المطلوم والتيخين
ابي علي وابي نصر الفارابي فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول الذي يوخذ عن الشيء الموجود
كما اخذنا عن الفلك بالقصد الحصورته المعقولة وقد يكون الصورة المعتبرة له غير
ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك
الصورة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا نكون وجدنا فعقلناها ولكن عقلناها
فوجدت ونسبة الكل الى عقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه
ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صور الموجودات
على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الصنوء للضيء والاستحار للحار

قولنا

بارت صورة العقد
الذي هو كلي من صقع الربوبية
لاستحالة ان احكام الامكانية
تعقد وحيوة بحيوة الله
وبقائه ببقاء الله بر كتلم في
حاشية له على الحروف البسيطة
والمكتبة بوجه بعيد والله اعلم
ان ليس على هذا القول لزم ان يكون
ذات الله تعالى محلا لكثرة
الصور وغير ذلك من
المحذورات
الاخر

او غير بالمعقول المحسوس ان يتحد فهو لغو وسوس ودونه فالذات الاجمالي علم فان بكل الاشياء ذكر

بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقل خيرا ونظاما انتهى والثاني قولنا او غير بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بمتحد بالمحسوس واذا العلم الاجمالي منتف عنه على ما ذهب اليه المشائين ان يتحد فهو منه لغو وسوس اعظم تلامذة المعلم الاول قد تكلفنا على مذهبه عسى ان يكون مراده ما سندكر من العقل البسيط انتهى ودونه اي دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية الذات الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالي من بيانية علم اي يكون ذاته تعالى علما اجماليا ومنه منتف على قولين فان بكل الاشياء ذكر اي كان علم اجماليا بكل الاشياء التي دونه فهذا القول للمتاخرين قالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي بجميع ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس مثلا دونه هنا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وبما اورد وا مثالا وقسموا احوال الانسان في علمه الى ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تخيل وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من مبادي العلوم وتاليها كونه بحيث اذا ورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل وتلك الملكة البسيط ثم ياخذ في التفصيل مستمدا من سبب الامر البسيط الذي فيه لهذا الاجمال الواحد البسيط فالتفاصيل هو اشرق منها قالوا فقياس علم الواجب الاشياء اذا نظروا الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق بان

قولنا

بسنده كر المصنف البسيط

ان يريد من اكتفاء المعقول الخ

استناد الغواص الى وجود المعقول

وجوه لا تقدر هذا وصلا

لا استناد

قولنا

وكيف يجوز الكرخي

والاول العلم البسيط نفس لكن

كما قالوا الاشياء

في انه هو عالم

اقسام العلم بالاشياء

في بيان بقية الاقسام

شيء تعالى بقية نوع العلم الاجمالي

يكفي الصورة الواحدة كما كان

الذي هو صورة واحدة الذات

للممكنات المتخالفة الانواع

ويتحقق عنه كما يجوز ان الصورة

الرباعية البسيطة بعض الاحداث

بالوحدة الحقة الحقيقية يكون على

الاشياء المختلفة كما وجه

الصرف المحيط البسيط

البسيط

المتاخرين او بالبعض تفصيل البعض لذا الرضي الذات علة لذاتها عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا
بما نلونا لك علتاها فاقض بان تحد معلولا لاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على البعض وفي الواجب عين ذاته فلتحملنا
كلامهم في بعض صريرانا او بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض والحكماء
لهذا القول هو المرضي فذاته تع علم تفصيلي بالمعة الاولى اجمالي باعداده والحكماء هكذا
كل علة بعد الحق الاول تع علم تفصيلي بصورة علمية لذته تع بالمعة الذي تلي العلة بلا واسطة
واجمالي بالمعة واسطة هذا ضبط الاقوال في بيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الجملة الجامعة
عليها واما بيانها تفصيلا وبيانا مستدلا عليها كذلك فموكول الى الكتب المفصلة لها
الكتاب الكبير لصدر المتالهين شكر الله سعيه لنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه تع بالاشياء بالعقل البسيط هو الاشراقية

الذات اي ذاته تع علة للذات ما عدا وهو كل الوجود ان الممكنة المجردة والمادية والعلم
للعلم اي علة بذاته تع علة لعلمه بما عداه لما عرف ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعة
وحيث اتحدا الالف للاطلاق عما نلونا لك من ان صفاته عين ذاته والمراد بعلته بذاته لا تقابر
بينهما اذ علتاها فاعل اتحد ضميره راجع الى الذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلة
الذات المقدسة بقالت وعليه فالحكماء باتحاد العلتين فاقض بان تحد معلولا لهما
اي معلولا العلتين هما ذات ما عدا وعلمه تع بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد
هكذا حققه الهمام العلامة الطوسي قدس سره تع فعلمه تع قد كان نوريته لكل النورية الصادرة
بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العينية الشعوب المنبسطة على ظلم السطوح
المظهرة للجسم انما خاصة اللائق بها الاعول الممكنة للثاني بالنورية الوجودية المستفادة

بفعله قد كان نوريته وكان نوريته قدرته انتسابه الاشراقي وفيضه للقدس الاطلاقي
عين الوجود بنسبة ذهنية بنفي ذلك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة والنافذة في اعماق الاشياء
وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيات لا اوائلها ولا تغير مآلا لا اثارها ولا امثال
وكان نوريته قدرته بفعله قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية
التي في عالمها عين قدرته عليها وعين اضافة الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس وبالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون
نفس وجودانها وسماء وادراكها وحيوان انسان وغيرها علوما وقدرة ونحو ايجادا
قدرة انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه القدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فانه الوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتساب
الاشراقي اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني الحق
نسبة ذهنية معقولية بنفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه و
فيض وصقع ذاته فلا يبقى طرفا محصلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة
منفية عنه اشارة الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة
بحيث يكون لها نسبة معقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستلزم طرفا لانه
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة الثانية يفنى كل مستشرق وينفي
كل قائل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي حيث يقول
الاشراقيان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو نحو الاشياء

قولنا
العبارات في ايجاد
بقوتها تؤكد عليتها
لقوة النورية
قدس سره

قولنا
اشارة الى قوله كمال الاخلاص
نفي الصفات فان مفهوم الخالق
شئ يقتضي مخلوقا مفهوم الرحيم
مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا
وهكذا
قدس سره

قولنا
وعند ظهوره الوحدة الثانية
كما في القيامة الكبرى عند التجلي
والمحق المحض للاشياء بسبب
تجليه بسمه الواحد القهار
كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد
القهار

والعلم الاجمالي الكمالي الذي علم بتفصيل بذات كل شيء لم تنك بالسلب البسيط الازلي لكن مابه انكشافها حصل

ويقول المشائي ان علوم الاول مجده ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التي هي علم اجمالي سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان يكيف بالاشياء المتخالفة بقضيل عندهم وانما عندي موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة واجدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو في عين وحدته وكونه علما اجماليا اي وجودا واحدا بسيطا لدى علم بتفصيل بذات كل شيء فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود مطلقا والوجود المضاف اليها واحد بالعدد مرتبة مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء هو تمامه وكماله وشيئية الشيء بتمامه وكماله فيضح كل شيء فهو يحكي كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص المهية الخاصة وبالجملة ذات كل شيء المذكورة في النظم لم يكن في الازل فكيف كان معلوما والمعلوم لا يعلم اجبنا بانه لم تنك ذات كل شيء بالسلب البسيط في الازل اي لم تكن بنحو الكثرة في الازل قولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بد ان يكون التعبير عن سلب الكون في الازل بالسالبة البسيطة المنتفية باتفاء الموضوع اذ الوعاء الازلي وبالجملة لم يكن المعلوم في الازل لكن بما به انكشافها اي العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما في المعلوم في الازل

قولنا
ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته
اي بكونه مبدء وفاض للصور المتفاوتة الصور التي يكونه جامعا لوجودها ولمعلولياتها بمصداق واحد بسيط لكنه هذا البيان غير بيانا قانا لا غير قدس سره

قولنا
وكونه علما اجماليا اي وجودا واحدا بسيطا
لانه اجمالي بمعنى خفاء شيء عليه فقد اعترف بذلك قدس سره

وكذا القول الاظهر المتبادر من كل هيئة اعني الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته
كيف واذا ظهرت للعيان هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود
جميعا والنور واحدا وفي عين وحدته غير متناه شدة فان بداهته مع الجماعة وبالجملة
العلم حصل في الازل فللعالم حكم وللمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف العالم بالعلم
صفة زايدة مثلا بخلاف الشجر وهذا كان ثمة اثنانية في عالم النور للانوار الاشكال
هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد للمكعبات بكثرة ويمكن ان يقال هو ضوء الشمس
ولا يمكن فيها ويبقى ان يعلم ان حبة الازل الى مراتب الدهر والزمان حبة الوجود الى
المراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم بوجه حبة الحركة التوسطية الى
مراتب القطعية فالان السيال الا قطعات الزمان فالدهر روح الزمان فالازل روح
الدهر فالازل الذي فوقه واحد محدود وجوده ما مضى من الزمان بغير ان اجزاءه
الاخر والاكان كاملا ومتكاملا بجميع القديم والحادث محيط بالحادث فان لم يكن الحادث غير
وقد رأيت سبعة ما هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد
في السلسلة الطولية العروجية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعني ان
المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بمراتبها
من الكمال ما يترتب على الجميع مثال الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل ما
في الوجود والمعدود والمعاني الاشباح والارواح ليس وراءه شيء يستنكر الجمع العاقل الواحد
فهو بحيث كان الكل والبقية الى الله مراة ذاته كما هو شان الحق ومقام الوحدة في الكثرة

وجودها بما هو العلم سبق كما بما انضاف اليها فلحق وليس مجدد في وجودها انكشف بل انكشاف في انكشاف شرف

فذا تعقل بسيط جامع لكل معقول الامر تابع

وكلمة البهاء والكمال لا مناسواه على الاطلاق لمعان نوره ورشحات وجوده وظل الذات

ولذا كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق لا هو على الاطلاق الا هو تعالى وتعالت

قوله البسيط كل الوجودات ليس شيء منها الذي يتعالى عنه العقول الوهية يرجع الى

مسئلة العلم الذاتي له تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع

اشارة الى مسئلة الوحدة في الكثرة والكثرة هذا ايضا ترجع الى الفقر الذاتي للوجود

الامكاني والغناء الذاتي لوجود الواجب تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو

الغني وهو معنى تبعية الامكانات الوجود المبسط على هياكل الممكنات اعني امره وكلمة التي هي

اول كلمة تشقت اسماع الممكنات تابع له تعالى بل تبع محض داخل في صقع وجوده وفيئة نوره

لما يتوهم انه ان كان عينه تعالى فلم يستتبع امره وفعله مع انه يلزم من ابتساطه على الاشياء

افضلا لاطلاقه الاشياء الخسيسة ان كان غيره لم يكن العلم به في مرتبة الذات وبيان التبع ان

امره وجهة وجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو تستدعي

الاستقلال ولو في لحاظ العقل وهو عين الربط بر غير مستقل في المفهومية كما ان

الوجود الرابط والمعنى الحرفي لا نفسية له وانما هو الملحاظ الغير بحت الذهن وكل

الوجه مرآتا ظهور الحق بما هي مرآتا بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه

هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعا لحكم كان الوجه داخلا في صقع الذات

فلما كان الواجب تعالى تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا به موضوع

هذه القضية الوجود الصرف اعني الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر الذي

قولنا

والامر تابع قولهم

حاصله انهم في قولهم بذا ذوالكثرة في الوصف ما يؤيد

بذا مفاده قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب

شيء عليم وقوله فلا يغرب عن ربك

مثقال ذرة وما شابهما في قولهم

بالوحدة في الكثرة اثبت هذا

لمرآتية الموجودات روابط محضة

وفقراء صرفة اليه تعالى ومنقطعة

وفقا كما قال تعالى انتم الفقراء

الى الله والله

هو الغني

قولنا

بل تبع محض

اي لا ذات له تعالى حتى يلزم

استقلال في تلك الذات نعم

تبعية محضة لكن لا بالمعنى المصطلح

بل بمعنى ان الربط الخاص

نطلق عليه التابعية كالفقر

والربط والاضافة

منه

قولنا

بحسب العين

يعني ان المعنى الحرفي غير مستقل

بالمفهومية بحسب الذهن وغير

مستقل بالوجود بحسب العين وكل

هذه المفاهيم الذهنية مطلقة

عن ذات الخارجيات مرآتا الى

بحسب الذهن كذلك الوجه المبسط

عن الظاهر بحسب العين الا انه

مرآت بحسب

العين

قولنا

وانما هو صقع وجهه

كيف وجه ظهور او وجه ذات

بعد فناء كل شيء الا وجهه له

الا ظهور الوجود الواجب ولا

استقلال الا ظهور

الوجه

منه

وقولهم علمه الاشياء في الازل امّا بالارتسام في الذات حصل فهو والا الخلق كان ازليا او مغايرة وعلمه لم يحصل او يثبت المعدوم او يكون مثل او غيره وامتنع التالي الكل

بساطته يفيض كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه وربطا محضا به فيرجع مفاد القضيتين الى ان الذات حاضرة للذات غير منفكة عن نفسه بحيث يتطوى العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود الملحوظ بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الملحوظ محدودا فينجلي ان يكون ذلك هو الواجب ومن هذا يعلم ان الاوجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر في رد حجة المشائين على كون علمه بالارتسام

وقولهم علم الاشياء مفعولا علمه في الازل لا يخ امّا بان لاشيئية لها مهية توجد واما بان لها شيئية مهية فقط واما بان لها شيئية وجودية والوجود امّا ذهني واما عيني والذهني امّا بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي واما وجود مادي والكل بطل سوى واحد منها فاشار الى الثالث بقولنا امّا بالارتسام في الذات حصل فهو المحذور الى السادس بقولنا والا الخلق كان ازليا وقف بالكون على الغير والى الاول بقولنا او مغايرة وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى الفعول والضمير عائد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم والخامس بقولنا او يكون تامة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل والمعقول وامتنع التالي الكل وهذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا وقولهم قدرة وغيرها كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا لحق القدرة على الكون

قولنا
اذ ليست
الا كواحد غير معين غير
القائم بالذات غير القائم
بذاته الا قدس الذي يعلم
ما لم يكن موجودا
بنسخة
ح

بمثل قدرة وغيرها النقص والحال انه لم يعزب معناها الغير اذ يكشف الاشياء توابعه فذا مراتب بيان علمه

عناية وقلم لوح قضا وقدر سيجل كون يرتضى

قولنا

لانها ايضا ازلية تقتضي الكون فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكفي لان وجوده العيني

ايضا مقدور والحال انه لم يعزب معناها اي معنى العلم والقدرة وغيرها العرض بعض

قد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا شك انها بهذا الاعتبار

متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى وقد تطلق ويراد بها مبادئ الملك

الاضافات هي متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى في تقديم ذاته وصفاته

اما سمعت منا ان العلم الفعلي هو الاضافة الاشراقية لا يستدعي متعلقا فاطلاقه بالذاتي

والايجاد الحقيقي للمصدر هو الوجود المنبسط الذي هو الملاك الاضافة الغير المستدعية

للمتعلق وفي احاديث الائمة المعصومين ما يؤيد كقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية ولا مربوب

وحقيقة الالهية اذ لا مالوه غرر في مرآتية علمه تعالى ومعنى العالم والمعلوم الحديث

اذ توقيتي يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضي فالفعل الماضي معنى لدى بصيغة

المضارع لتصوير ما مضى في الحال كما في قوله كما يجري سيما وعلى ان الفعل في نظائر المقام

منسلخ عن الزمان مرآتي له اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية

كذا التي يتكرر فيها نقوش العالم بأجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى شاهد

موجودات عالمنا الطبعي قبل وجودها الاثري بل مرآتها فذا مراتب حال عالمها فضلا

يبان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضى

اي هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم والمانع عنا

عن تعداد المراتب شرعنا في تفصيلها فاطلنا في تعريف العناية ما مبتداء اول بدايته

قولنا

الايات آه

فان ذلك العلم بما هو مضاف

الى الله علمه وهو بما هو مضاف الى

المهيات معلوم كما انه ما هو

الى الله تعالى بحقيقة وقدرة

حقيقة وبما هو مضاف الى المهيات

وجوداتها وفي وجداناتها مقدور

في نفس القدرة

منطوقه

قولنا

كقول الرضا عليه السلام

لمعنى الربوبية معنى فاذا هو مربوب او

الخواص على سر الربوب او

بالخصوصية الشرفية لعلة بالنسبة

والا لم يتحقق عليه معلولية

او لمعنى الربوبية في عالم الاسماء

او مرتبة الواحدية باسمائه الحسنى

الثابتة ولم يوجد الموجودات

المتعرفة اللايزالية بعد ومعنى

العالم والمعلوم اذ علم ذاته بها

لذاته مع رجوع استتباع علمه بها

والمعلومات اللايزالية

لم يوجد بعد

قولنا اذ للاشياء آه

اي المهيات والماهيات الوجودات

الطولية الترتيبية وهي امور

تدريجية ان تحققت كذلك

وتدريجي ان تحققت كذلك

وهو كذلك في بعض

كالمتحركة الجوهرية

كالكتابة مثلا

في الدواة

في القلم

في اللوح

في الكاتب

في العقل

في النفس

في الطبيعة

في الجسم

في الهيولى

في الصورة

في المادة

في العنصر

في المركب

في النبات

في الحيوان

في الانسان

في العقل

في النفس

في الطبيعة

في الجسم

في الهيولى

في الصورة

في المادة

في العنصر

في المركب

في النبات

في الحيوان

في الانسان

نا من بداية الى نهاية	فى الواحد انطواق عناية	فالكل من نظام الكيانى	ينشأ من نظام الربانى
والممكن الاقرب الاشرف فلم	وصوراً قامت به قضاهم	وصوراً ما تحت كل صوط	جمعها بوحدة ضرورة
	فهى اذن قضاؤه التفصيلى	فلمه قضاؤه الاجمالى	

للوجود الى نهاية له فى الواحد متعلق بقولنا انطواقه وهو مبتدأ ثانى والجملة
كون الوجود البسيط مشتملاً على كل الخيرات عناية خبر الثانى والجملة خبر الاول
وهى عند المشائين صور مرتسمة فى ذاته ولما اعتبر فى العلم العنائى كونه سابقاً على
النظام الاحسن فعلياً اى منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظام الكيانى
اى عالم الكون ينشأ من نظام الربانى اى عالم العلم كما قالوا العالم الربوبى فيضح جداً
ومرادهم نشأة العلم وفى قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام الشاهد
لكونه ظلاً الجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول فلم لكونه
واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام وهو قلم اعلى الكل لها
وسايط فى افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضته الصور على الاجرام
وصوراً قامت به اى بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضاهم اى
قضاء حتمى لا يرد ولا يبدل له للاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور
الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤن بل المراد بها المثل النورية وصفها
بقولنا وصوراً طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهى المثل
النورى الذى يقوله رب النوع جمعها اى جمع كل صورة تلك الصور وفعلياً قائماً بكالاتها
بوحدة اى بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوباً لانه معطى الكمال غير فاقد له
فهى اى الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلى لكونها عقولاً عرضية متكافئة
وفيها كثرة نوعية فلمه قضاؤه الاجمالى حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع

قولنا
مشتملاً على الخيرات
اشرنا بلفظ الخير الى ان المراد الاشتمال
على فضايلها وجهاتها الوجودية لا
نقايصها وجهاتها
الفاقدية

قولنا
من نظام الربانى
اى من نظام العلم او النظام الذى
على طريقة ارباب الصور فلذلك
عند قائليه تبريء سبحانه سبحانه
تقدم صورة الارض على صورة
وتقدم صورة الزوجية على صورة
وجود الزوجية مثلاً والمانع المنيع
الاجماع والمشرب الاصح عندنا
الوجود الاتم الاشرف كما مر وجه الفرق
بين مقاميهم الصفات كتقدم الجزء
على العلم وتقدم المشية والارادة
والفرق بين المثبتات
ان ثبات العلية تقدم مهيات
الجواهر على مهيات الاعراض
وتقدم المهيات البسيطة على المهيات
المركبة والصحيحة على المعتلة وجوباً
بوجود واسع عليم وجوداً
مشية قدس

قولنا
قضاؤه التفصيلى
لان القضاء وجه الشيء فى عالم
الابداع على سبيل الكلية كالقدر
وجهة عالم الاختراع والنشأة
الانشاء على سبيل الجزئية وهنا
قضاء اكثر تفصيلاً وهو هنا
الصور المفاضة على
اللوح المحفوظ
الذر

صور

نفس سماء كلية لوح حفظ ما انطبعت فيه منها الخط عليه ذا وسجل الكون عينيته من كل اذ العين

وكونه نورا على القدرة دل لا يلزم منها حدوثها الفعل

صور ما دونه بنحو البساطة نفس سماء مقصود الكل كلية صفة نفس لوح حفظ

اما كونها لوحا فلان منزلتها من العقل في قبول العلوم الكلية منزلة اللوح الحسي من القلم

الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا انتمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظة

بالحفاظ لها وانحفاظ صورها التجردها وكليتها عن التغير ما اي نفس انطبعت فيهم الشما

نقدة منها الحفظ فان القدرة على ذا القضا فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت تقتضي لك

الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت تقتضيها وتلك الصور عند

كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة عالية بالاضافة الصور

اي على القدرة القدر العلمي ذا الذي سمعته وسجل الكون اي الصور الجزئية العينية

المنطبعة في المواد الكونية عينيته اي عيني القدرة القدر العيني من بيان العيني كلما

في العيكس كل في مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق

الداماد سر في الافق المبين اطلق القضاء العيني عليها ولكن مأخوذة بالنسبة الى العالم

طولا لوح فاطلاق القد **غرر في القدرة** عليها ليس بغريب

وكونه نورا على القدرة دل لان القياسية لازم النور وهذا النور عين المشية

والشعور لا يلزم منها حدوثها الفعل اي الحدوث الزماني في المقدور القابل للتراخي فلا

للتكليف فاعتبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وتنافيا عن الذات فقد عرفوا

قدرة بقوة بصفة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هي الامكان والواجب الوجود بالذات

واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

لكن بالفعل الشهود وجبا فالحق موجب وليس موجبا يعطي عمومها عموم الجعل ونفي اعطا القوة للفعل
وان بعلم الازل فعلي وكيف لا وعلمه ذاتي

كما قلنا لكن الفعل الشهود وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة
ام قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق ثم موجب بكسر الجيم اي فاعل يجب
فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشيء ما لم يجب لم يوجد
وليس موجبا بفتح الجيم اي فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كما المضطر تعريض
الذي ذهب اليه الحكماء اطلاقهم الموجب عليه ثم هذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها
فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرفوا الى الفتح كيف وهو عندهم عين العلم والارادة
والاختيار فكيف يتصور ذات فاعلية كفاعلية الشمس للاشراق او النار للاحراق

عز في عموم قدرته لكل شيء خلافا للمثبتة والمعتزلة

وذلك لوجوه احدها قولنا يعطي عمومها عموم الجعل مبني للمفعول اي الجعلية
عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد من حصولها
لامكانها ولا يصح لاعطاء الوجود الا الواجب الوجود لان غيره لا يخرج عن عدم الا بتوسط قوة سواء
كانت ممكنة ذاتيا او استعدادية مع عدم افادة العدم للوجود ونفي اعطاء القوة
للفعل ثبت عموم قدرته على كل شيء وثانيها قولنا ان علم الازل تعالى شانه فعلي
وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثية الفعلية لكل شيء
وعلم تعلق بكل شيء فقدرته تعلقت بكل شيء ولا توهم الجبر من ذلك لان علم الفعل
كما تعلق بفعلك كذلك تعلق عباديه القريبة والبعيدة والتوسطة وقد ذكرنا ذلك
لحصول الشيء وتصورك اياه وتصديقك بغاية العقلية الذاتية او الوهمية الدائرة

قولنا
مع عدم افادة العدم للوجود
هذا مع قولنا ونفي اعطاء القوة للفعل
واحد منهما جاء جزء للاخر فتامل
اما قول صاحب المقصد لم يثبت
الحق فلا يعطي الوجود الا واجب الوجود
من حيث انه باق والا لكان
للعدم شركة في افادة
الوجود
قولنا
كيف لا اه
وبان تقرر علمه تعالى لا يكون علة للعينين
فوجب ولا ينافي ذلك لانه علة
للوجود في الشيء كان ايجاب
وحسن منه وهو غير عدم كما
تقرر هنا فافهم
اهـ

والذي لم يوجد منكم يوجد وباختياره اختيارا ما بدا وكيف فعلنا اليها فوضا وانها تفويض انا اقتضى

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمباديه فلزمت المبادي فاختيارك ايضا حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافي الاختيار فاين القهر من الاختيار كيف فانت امثالك اظلال القادر المختار فتصور ذاتها قولنا الذي لم يوجد ثم يوجد اي الايجاد فرع الوجود والا وجود حقيقي للممكنات في ذواتها اذ الممكن وذاته ان يكون ليس لكن ان يكون ليس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن كما لا وجود الا وهو ترشح رشاشه كذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي في الحق تعالى لا ينافي في وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقي فيه لا ينافي في اثبات ايجادات سببية غير مستقلة وبذا بها قولنا باختيار اختيارا ما نافيه بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار ثم كذا للعلم الثاني فالمفهوم من ظن ظان انه يفعل ما يريد يختاره ابتداء استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فيلزم او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون وجوبا على ذلك الاختيار وغيره وينتهي الى الاختيار الاول المنتهي باختصار ما لكن هذا لا ينافي كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا اليها فوضا والحال ان ذا اليه تفويض فعلنا تفويض ذاتنا اليها اقتضى افخمرت طينتنا اي طينة نفوسنا بقاء

قولنا

كيف وانت اه

قولنا

والامر علة لزم كون الامر ليس بحق والايس الوجود لم يصر عينا ولا للهية ونسبته اليها بالاحكام والعقد لزم الاحق الوجوب والوجد لزم بمضاف الاله والذات اليه وثانيا وبالعرض اليها كما قال على ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله الاكوان فرع الوجود الزيد الاثر واثر الشيء هو الوجود الخاص الذي لا التفات له الى الوجود به الحق لا الكون من حيث النظر الى التفات له الوجود لا الى الخلق لان الاضافة الى الغير ليست شيئا في الخارج وان كانت كثيرة كما قال قلة ما رأيت اذ رأيت فلا تأثير يضاف اليهم ايضا بالنظر الى القضاء يضاف الى الحق تعالى

بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طيبتنا راغبين رقانا الله وايا كم بحق محمد
والذمة او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت طيبتنا راغبين اعاذنا الله
وايا كم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما
تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال
والحركات مفوضة الينا وحقايق ذاتنا وهوياتنا ليست الا الملكات العلمية والعملية
سيما بناء على اتحاد العاقل بالمعقول لاجل انه ما لم يتحكم ملكاتنا لم يتم تحيرنا
قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبأ
بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما امرت وقال النبي صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود لكان هذه الآية
ثم هذه التحيرات وان تمت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي القاصلا
عن هذه المبادي جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فلا فرق عن التحير والتحيرين
وكل يوم هو بالكل شأن هو في شأن بوجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري الفاتر في الرد
على المفوضة وما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردنا ان نبين
ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق
الماثور من الائمة الاخيار وهو الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كل الوجود
مكسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والماهية متحققة وان كان
بواسطة الوجود وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله
لا تنسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب الى القابل بالامكان في مقام التوجه

ان بيان كون صرف النور حيّ بعد بيان العلم والقدرة اذ هي الاشياء وانحصرا فعله بكون سمعا بصيرا

يسقط اضافات الوجود الى الماهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله تعالى فضلا اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامر بين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا في الايجاد وقد اسبطنا القول في شرح الاسماء وذكرنا فيه ان من يرى شرّا وينفي عن ذاته فعل الشرع ان المهية ينبغي ان يكون جنة ووقاية للحق عن اسناد الشرور فليتنبه وجود ذاته لطيف مهية وجودا والا فكما ان الوجود له كذا الايجاد له **غرر** لما عرفت من ان النسبتين

في حيوته وبعض ما يتبعها

ان بيان كون صرف النور ومحض الوجود حيّ بعد بيان العلم والقدرة له على ان الحي هو الذي له الفعال اذ توقيتي علمه بالمعنى المصدري الاشياء مفعوله من انحصر له كما سبق ان علمه بالاشياء حضوري بالاضافة الاشراقية فعلم الفعال بالعلو يكون سمعا وعلم المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق علمه بصره يرجع الى البصر لا ان **غرر في تكلمه تعالى** بصره يرجع الى علمه

ذات الوجود ان كلماته لانها معربة عما في الضمير اعني الكون العيني وكما ان الكلمات اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعدد منازل القمر كذلك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني وهو الوجود

قوله

لبعض متبعها

والبعض المتبعة هي الحيوة والسمع والبصر والكلام والادراك والفرح والسرور والمحبة والشهوة والاختيار والمشيئة والداعية والمريدية والقادرية والمتكلمية والصادقية والخالقية والرازقية والمحيية والمميتية والباعثية والوارثية والهادية والمعلمية ونحوها من صفات الكمال اذا كان علمه تعالى حضوريا فيلزم ان تكون الموجودات المفارقة مشاهدة له تعالى وكذا الموجودات المادية بالمبصرات وكذا الموجودات المسموعات والمذوقات والملموسات والمتخيلات والمرتسمات الباقية بالتوقيف شرعا وعرفا بعض الاعلام والدقائق وغيرها على ما علمناه مما تقدم ونحوه وطريق عليه المدرك به لها والمدرك اذا اعدا لها يلزم من صفات الكمال في مقام العالم ارادة وبالجملة مدرك الكليات ومدرك الجزئيات لا يغرب عن علمه شيء في الارض ولا في السموات ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ولا ذرة الا هو عالم بها وقد اشار الى المعاني الغيبية عن العالمين

للفظ موضوع للكلام ثم هو المعروف بالكلام فهو موجود معه وجود ذهنا له يجعلنا شهود
فحيث فى تأدية ذا أيسر من غيره لاسم الكلام أثرو ولو فرضت غيره بدليله إذ ذاك حاله يكون حاله
فالكل بالذات له دلالة ساكية جماله جلاله

للبسط فى المراتب الثمانية والعشرين فى العقل والنفس والأفلاك التسعة الأركان
الأربعة والمواليد الثلاثة وعالم المثال المقولات التسع العرضية اللفظ موضوع
لدى الأنام ثم هو المعروف بالكلام فهو أى ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود
آخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهنا أى فى الذهن له أى للوجود الثانى يجعلنا
ومواضعنا شهود وحضور لا بالطبع كما فى الكلمات الوجودية على المدلولات الأهلية
ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث فى تأديته أى تأدية المتكلم إياه
أى اللفظ أيسر وأسهل لكونه صوتا غير قار ولا يحتاج فى إفادته إلى مؤنة زائدة لتعبر
النفس من غيره كالإشارة فضلا عن غيرها كاحداث وضاع منفشة كل المدلول الأتم
الكلام أثر وأيسى اختاروا اللفظ لأن يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضت غيره أى غير
اللفظ بدليله حتى يكون باعتبار الوضع خصوصية وخصوصيات ذا للوجود الثانى
فى الذهن إذ ذاك أى حينئذ حاله أى حال ذلك الغير يكون حاله أى حال اللفظ فى كونه
وجودا معه وجود بالمواضعة وحال اللفظ يكون حال الغير فى عدم الدلالة على معنى فيكون
ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر والمذوق وغيرهما الآتى ذا على ذلك
أن الوجودات لا تفقد مما هو المعتبر فى الكلام الأما لا مدخلية له الأعلى سبيل الاتفاق
كونه صوتا ولا يزاد على اللفظ الأما هو مؤكد لكونه كلاما معربا عن المعنى فالكل
أى كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولاته الجمة حاكية جماله جلاله كما قيل
جماله فى كل الحقايق ساير وليس له الأجلاله ساتر وكل جزئى من الأسما الذى

الفهرست

وكل جوئي ولا سيما وضع وضعا الهيا لمعنى ما صنع اذ عرض الدلالة العرضية تزول لا الدلالة الذاتية الطولية
فمنه ما فد كان عين الذات كون بحيث ينشا الايات ومنه ما اذا كلمات تمه كجامع الكلم هادي الامة
ومنه ما في صحف منشرة ما مس ذا الا النفوس الطاهرة

بها الوجودات اذ كل منها علامة واية وسمة وحكاية من صفة وصفات كما قال
سنريهم ايانا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ووضع وضعا الهيا
لمعنى ما نافية صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية
اي لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي يكون الوجه الاخر
مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض تزول فلذلك الدلالة تزول لا الدلالة
الوضعية الالهية الذاتية الطولية عرف في تقسيم الكلام لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف
فمنه ما فد كان عين الذات كون اما عطف بيان لما او خبر مبتدا محذوف بحيثيتها
الايات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه حكما قال يا ودل
على ذاته بذاته ومنه ما اذا كلمات تمه مخففا تامة وهي الموجودات التامة التي ليس
لها حالة منتظرة والعقول المفارقة في السلسلة النزولية والوجودات المستكفية بذواتها
وباطن ذواتها من العقول الكاملة في الصعود كما في مأثورات ائمتنا عليهم نحن الكلمات التامات
وفي القرآن وكلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم هادي الامة والمراد بتبيانه القائل
اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم
المثال للملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا ما مس ذا اي ما نال ما ذكرنا من ان الوجود بشراشره وراء الكلا
الا النفوس الطاهرة عن علايق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او
ما مس العقول نحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الاثواب السالكة بالبلاغة

اى طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ اينما البلوغ
كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه الفعل اى هذا الكلام خرج وفيه
تلميح الى قوله ع فى نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء
يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ان تلك هذا اى ما ذكرناه وان الوجوه كلمات
حملا الاشياء وتبيينها الله تعرف ان كلماته اليها اى الى الاشياء تضيف وجوهها
كما هى فى وجودها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجوه الى شئ كانت الكلام اعرابا
عن الغيب المصون والكنز المكنون كانت كلمات خطابا منه متعلقة بالمهيات واذا اضيف
الى المهيات كانت اظهارا لها وشرحا وكشفا لجمالها وجلالها والحمد المتعارف انما هو شرح و
اظهار لفضايل المحمود وفواضله فاورد فى الكتاب الكريم الالهى وجد الاشياء وتبيينها
محمولا على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما الا على مجرد دلالتها بحمدها او بكمالها
على ان لها موثرا **غرز فى الارادة** كما قال به المتكلمون
قد عرفت بتعريفات شتى ادهما اما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب على
الظرفية لقولنا شوقا ودركا بدل من داع والملايما مفعول ودركا شوقا موكدا للارادة
مفعول بها وتفصيله ان الارادة فينا شوقه وكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشئ
الملايم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخيليا موجبا للتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشئ
وفيه ثم عين الداع الذى هو عين علمه العنائى نظام خير مفعول علة هو
اى علمه عين اثره فالداعى والغرض والايجاد ذاته اذ ليس فيه قوة ونقص ليس

فحيث ذاته أجل مدرك ١٠ ثم إذ ذاك لا بهي مدرك مبتهج بذاته بنهجه أقوى مر له بشيء بهجة
مبتهج بما يصير مصدره من حيث انه يكون اثره كرابط الايثي باستقلاله ليس له حكم على حياله
رضاؤه بالذات بالفعل رضا وذا الرضا ارادة ان تقتضه تنظيمك العوالم لو انفرض ثلثة كمال الحق كان ذا الغرض
فحيث الاكمل فوقه وهو منظم فوق التمام علمه

حصلها اى حصل ذلك الحال له ثم منفصل بتصوره اى تصوره الواجب فحيث ذاته أجل مدرك بصيغة الفاعل لانه ذاته حاضر لذاته لامهية له فضلا عن المادة والموضوع وما ينال المدارك بوجوداته متشتتة بنيله بمدرك واحد حق هو فوق المتعالية ثم إذ ذاك مفعول مطلق لان علمه حضورى ذاتى بتفصيلى بغيره فكيف بذاته لا بهي مدرك بصيغة المفعول لكونه عين متناه فى البهاء والجمال شدة بما لا يتناهى وحيث انه كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بهجة اقوى وبهجة ثم فان تمامية الابتهاج والعشق تدور على تمامية هذه الاشياء ومن له بشيء بهجة شروع فى بيان ارادته فهو مبتهج بما اى بما ثر يصير ذلك الشيء مصدره حيث انه عايد الى كلما ما يكون اثره اثرا كرابط الايثي باستقلاله ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كمكس يكون الالحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج والعشق او الرضا او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر بتا كان رضاؤه بالذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا بتا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن قضى وقدر وامضى الامور غر فى تاكيد القول بان الذاتى والغرض الايجابى عين ذاته تنظيمك العوالم مفعول لو انفرض ثالثا لكونك ندرى كمال الحق وتماميته التى هى حيث ذاته فعند ذلك كان ذا الكمال والجمال هو الغرض لك فى تنظيم ذلك النظام الكلى فحيث الاكمال فوقه ثم وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا عالم منعلم كماله الذى هو حقيقة على ما هو عليه

كان هو الغاية للايجاد لا شيء سواه فعله مفعولا لو كان الالتذاذ فينا شاعرا لذاته للفعل كان مصدرا
ل يفعل التذاذ اذ غائيه معطية الفاعل فاعلية فكل الغائي فيه كانا ريان ذهنا ابتغى ريانا

فقولنا فينا شاعرا وكان مصدرا للفعل وهذا معلوم من السياق

فقولنا ريان قام بنفسه الرتر ارجوحة حبتين عطش نجمة فلو كان ريانا بجنة خمرا ذا لم يتصور الماء وانه يروي المطلب لان طلب المجهول اي محال وان حصوله وتصوره تقرر الاشياء انما تقصد لانفسها الذهن كالرابع طلب الريان قس عليه لفقدان الوجاهة فكل مكان لعطلك تستشم وايكة حامد صدا الريا الى الفراق والوجيه باشل سقرب مزوجد سعيد مزوجد وجبان باحث الفي عظام فلم يجد عظمة يعيش كالهوتنة

فقولنا والمادة

فقولنا الفريدة الثالثة في افعالية

فقولنا غرر في انحاء تقسيمات لفعل الله

فضد ذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا
قد علل هذا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف الكمال الذي
هو حقيقة واجب الوجود ثم كان يفهم الامور التي بعده على ما هي حتى كانت الامور على غاية
النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته
هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان الالتذاذ الذي فينا شاعرا
بذاته لذاته اي لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره في
التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة اولذة لاجل ذات الشيء المراد لو كانت
الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافضال عن ذاتها لكانت
مؤدية لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا شاعرة بذاتها
انتهى بل يفعل الالتذاذ شرع في بيان ان الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو اتحاد
وان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الفرض اذ علة غائية معطية الفاعل
فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بها هو فاعل فكل اي كل فاعل السبب
الغائي فيه اي في ذاته كانا فالعطشان الذي يطلب الري ريان قام بنفسه الرتر ذهنا
وهو ابتغى ريانا لعينا

الفريدة الثالثة في افعالية

فالريان يطلب الريان

غرر في انحاء تقسيمات لفعل الله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن دانما ان لا يكون
مسبوقا بشيء منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

الفعل الذي يسبق هيولى مبتدع ومع لحوق كائن مخترع للمدة الكائن ايضا فالحق بذلك عن مخترع فالمخترع
تم او ناقص اما مكتفي او غير مكتفي كذلك ايضا فعل والفعل محرك فقط او محرك فقط او فاعل
كفالك من لا شيء او من شيء او لا هو من شيء واما عنوا

واما عكسه احتمال ان بادي النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا الذي يسبق
هيولى مفعول يسبق ومعلوم انه اما سبق الحي سبق المدة ايضا فهو مبتدع كما تقول
والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع
كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضا اي كالهيولى فالحق بذلك عن مخترع فاخترق
اما المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتأخرة عن جسمه طبعا بينما
متعلق سبق وهو ما يمكن له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص
اما مكتفي اي مكتف بذاته وباطن ذاته وعلله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال
ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صار
تاما او غيره اي غير مكتف اي لم يكتف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج الى
مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا بقي وايضا الفعل
محرك فقط اي غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كمحرك المعلم للمتعلم
والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم الهيولى او اختلط
منهما اي محرك ومتحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذلك تقسيم رابع للفعل بانه
اما شيء من لا شيء كالاجسام فانها اختلفت من المادة الاولى هي اللاشيء يعني لا شيئية
فصلية لها فانها قوة محضة وقوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء
كالنفوس من العقول او لا هو من شيء اي شيء لا من شيء كالعقول ويمكن ان يكون
شيء من شيء كالموالين من الامهات اذ المتعارف ومقالكم على مادة الشيء والعقول

قولنا
والنفوس المجردة
من حيث تجردها الحق واما
من حيث رجحها البطيء فهي كالمتممة
اذ مسبوقة بالمادة ولو بحسب
التعلق لم تكن حالة الكمال
في اول قيامها وهي قلت هذا
التقسيم من الاثنين وهما ليسا
قائمين به واما عند المتأخرين
فهو اثر تحقيق المحققين فهما
الاسلام من الحكماء المتقدمين
الملة البيضاء فهو المنشأ وفقه الله
الحق فقد نسبته اليه سبحانه بالاتم
على انه يكمل ادخاله
في التبع
منه

قولنا
اي محرك كذا في وجه محرك كشكر
سواء كانت حركته من جنس حركة
محركه ام لا كالطبيعة تحرك عنصرها
حركة ايضية وتحرك نفسها بضد
تلك الحركة الايضية لانه حاصلها
والنفس تحرك البدن حركة اينية
ولا تحرك في الاين بتجرد واما
تحركه في الكيف النفساني
في جوهره اتما بالتبع
منه قدس سره
الفاني

بالجسم النفس عقلي سمك ... ومجرد ملكي وملك ونور الاسفهبد الظاهر نور الانوار ونور قاهر

كل المعنى واحد يشير ... وكان في تعبيرنا التغيير اذ العناية اقتضت وجودا ... ففاض منها بالنظام جودا

قولنا من الصفات صفا
١ الملائكة المقربون والعقول الطولية وهي ثابتات سبقية
٢ العقول العرضية وهي بقوتها النفوس الكلية والجزئية والقوى والطبايع والمدبرات امرا امر الكوكبية الكلية السماوية المدبرة لابداننا بمر العالم بكون الله وقوته

قولنا نور الانوار
٣ ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون العقول انوارا القاهرة والنوراة كذلك يسمون الفاعل نور الانوار بمر بارئه ولم كان الكلام العقل

قولنا البرازخ العلوية والسفلية
والاعند نا وعند اهل الشرع وهي المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة وهي العقار

قولنا بمر الكبر والالات
الاولى اسماء الاسماء فانها دالات على الذات والثانية دالة على الاسماء الفعلية وكلمة الحالة على اسمائه وصفاته الذاتية عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

ليستعاد للنفوس فيكون النفوس المجردة وشئ لا يشبه واذا عرفت هذه فاعرف
ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم النفس عقلي سمك اي ضمنا هو
الاكثر تداولا في لسان المشائين ومجرد ملكي هو عالم العقول وملكوني بالمعنى الاعم
وهو عالم الغيب جملة وملكوني بالمعنى الاخص هو عالم المثال يقابله الملكوني الاسفل
وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا امر انما هو الاكثر تداولا في
لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد والنفوس الفلكية والارضية والظاهر
والاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية نور الانوار ونور قاهر من عالم
العقل مما هو الاكثر تداولا في لسان الاشراقيين بعضها كالظاهر الاكثر تداولا في لسان
الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم يعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية
بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل والالفاظ المتاخرة وكل
لسان كالنور القاهر والملك المقربون الجبروت العقل المعنى واحد يشير وقع عليه
الباقي بل الكل دال على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني ومقصد المقاصد
الكل عبارة وانت المعنى يا هو هو للقاصدين وكان في تعبيرنا التغيير

غرض في اغراض صدر عنه تعالى انما اضدر بالترتيب

اي الاشرف فالاشرف الى الاخير الذي ينتهي به السلسلة النزولية اذ العناية اقتضت
معناها اقتضت وجودا اي وجود الافضال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا
اي افادة بلا عوض ولا غرض قاهرا على اي العقول العلوية بالترتيب فانس مثل

فاهرا على مثل ذى شارته نفس كل مثل معلقه فالطبع فالصورة فالهيولى واختم القوس بها نزولا

عقلا ونقلا كان حقا لابد لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد نفس او عرض او صورة او الهيولى لو فرض

نفسا وهيئة بالجرم حل او اخرين فذا لازم بطل

ذى شارته نورية اى الطبقة العرضية والعقول اعنى القواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجئ فنفس كل اى ثم فاض نفس الكل والمراد بها ههنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا نفس الاطلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقه اى عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اى فاض طبع الكل فالصورة اى فاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اى ففاض الهيولى واختم القوس بها اى بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولى وفى قابله القوس الصعودى مراتبه كمراتبه ويقابل كل واحد منها بنظيره من تلك كما بذكم تعود ولكن النزول الاشرف فالاشرف الصعود والاخس فالاخس بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخس

غرر فى اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان تامة عقل فاعل اما الدليل العقلى فتكثير منه ما اشرنا اليه وقلنا اذ بدا وتقريره انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن المصدر الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة اى عرضا لزم ان يكون بالجسم فعل ذلك الواحد المفروض احدهما والالازم بطلان النفس محتاجة فى فعلها الى الجسم والعرض محتاج فى ذاته فضلا فى فعله اليه ولو فرض عرضا نفسانيا كان محتاجا اليه الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس لما يتعلق تعلقا تدبيريا بالجسم وبيان اللزوم ان الصادر الاول يجب ان يكون علة للجميع فما دونه فاذا كان نفسا يجب علية المعلقة واذا كان عرضا يجب علية لموضوعه او آخرين فذا لازم بينهما بطل يعنى لو فرض الصادر الاول عنه تصورة او هيولى بطل التلازم بينهما وقد ثبتا اما

وهذه الاقسام باطلة فوحدة المبدء عقلا اقتضت فالعقل الاول الذي هو المثال وجوب مبدئية ثان جائي
وعقله لذاته للفلك ذاتي لذاتي سائل المثال

اذا كان هيولى فلانية بحيث لم يكن لها تقوم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان
الصورة فلانية بحيث يكون لها استقلال في سببيتها الهيولى مع انها محتاجة في تشخصها
الى الهيولى والشيء ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام للبطلت وكونه جسما باطل
ورياس لعدم كونه واحدا حقيقيا اذ مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض لوحدة المبدء
عقلا مفارقا له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب باقي الوحدات العددية
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلي فكقوله ع اول ما خلق الله العقل وكقول
امير المؤمنين على ع حين سئل عن العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة
والاستعداد تجلى لها فاشرقت فطالعها فتلألأ فيها هويتها مثالا واظهر عنها افعالا
لحديث وفي حديث الاعرابي حدة كيلا في اقسام النفس عن امير المؤمنين على ع دلالة عليه ايضا

غرر في كيفية حصول الكثرة في العالم

مع ان العقل ايضا واحد واحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذي هو المثال
واما عند الاشراقي فستعلم كيفية حصول الكثرة انتهى وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتي
وبوجه اخر لما كانت مجردا وكل مجرد عاقل لذاته وتعقل المبدء فح وجوب مبدء
عقل ثان جائي وامكانه اي وجوده باعتبار اضافية المهية مبدء الفلك الاقصى هذا
باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدء الثاني وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى
وهذا باعتبار وجه اخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب تارة بالعقل على

قولنا لها استقلال
كيفما والصادر الاول يجب
يكون علة بجميع ما عداه والا لزم
صدور الكثير عن المصدر
الحقيقي

قولنا
لعدم ربط المركب
اشارة الى النزاع السخيف المعتبرة
بين العلة والمعلول ويرد ايضا على
المطلب

قولنا
وفي حديث الاعرابي
وحديث كيلا يحمد ثان ذكر لين
في شرح خالد عاء الصباح وشرحنا
هناك ثمة

قولنا
وبوجه اخر
هذا لزم على تثنية الجهة وقد تثلث الجهة
في كل من الوجهين بان يقع في جهة
وجوده ومهيته ايضا تعقل لمبدئه
وتعقل لذاته النورية او وجوده وتعقل
لذاته الظلمانية او مهيته ايضا
فيه نور وظلمة وتثليث الجهة
لتثليث الصادر عنه بحسب التعقل
بالفلك الاقصر ونفسه واذا ثلثت
الجهة عد الفلك ونفسه احدا
الفلك الخير كيف و
تشخص المبدء
بالنفس

وهكذا حتى العاشر وصل والفيض منه في العناصر حصل بالفعل معط الهيولى العنصر وبالوجوب لنفوس صور

فللهيولى كثرة استعداد بحركات التسعة الشداد

ان وجوبه عين ماهيته لبساطته فان تحقق المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين ماهيته

دار الذاتين اى الوجه الذاتى الذات ذاتى لسالك فان الوجود المضاف الى الماهية

كالظل فيناسب صدور الجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فيناسب صدور العقل

الثانى الذى هو نور وكذا العقل الاول اعنى استعداده بهاء مبدئه وجماله الصمدية

القيومية مروقربه الذى هو فوق القرب الذى هو مرجل ثانيه واستعداده مهية الامكانية

المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التى هى ليست صرفة بالذات فيحصل من الاول العقل

الثانى الفلك كاسيتعارك بكمال بهاء لك فيحصل فى وجهك بثانيه احمرار استعارك

بنقص ذاته فيك فيحصل فى وجهك انقباض واسوداد وهكذا يصدر كل عقل عقل فلك

فيستوفى العقول التسعة الافلاك التسعة حتى العاشر والعقول وصل هو العقل

الفعال الكل للنفوس الناطقة هو الله وقوته واليه مفوض كل خدائية عالم العناصر

باذن الله عند المثانيين كما قلنا والفيض منه فى العناصر حصل فذلك العاشر بالقهر

كما تقدم معط الهيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس فى هذا العالم وصور

فللهيولى اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور بحركات كل الافلاك التسعة الشداد فتلحق لقابل غير متناهى الانفعال تنظم الى فاعل

غير متناهى التاثير فيتم نزول البركات وقد اشرنا به الى كيفية صدور هذه الكثرات

عن العقل العاشر غرر فى ربط الحادث بالقديم مع محدودية جهاته

وسبب الحادث كل حادث ولولاه اى لولا حدوث سببه لما كان قديما طول الدهر متعلق

بسبب الحادث كان حادثا لولاه طول الدهر كان لا بثا لكنه مع لا تناهي التسلسل تخلف الحكماء قائله
حركة دورية تجددت نسبتها وذاتها فثبتت كما ثبت ثابت ثباتها ارتبط كان الحادث حدوثها وسط

بما بعده كان الحادث المسبب لا بثا هف واذا كان حادثا فسببه ايضا حادث وهكذا الا
غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو الثم لكنه
مع لا تناهي التسلسل تخلف عن السبب القديم مثل السبب الحادث الاصل والحال انه لا بد
من انتهاء الممكنات والحوادث عز الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير
جايز هذا اصل الشبهة واما دفعها فللحكماء قائله ومقول القول هو البيان بعد
نقول الحركة دورية فلكية تجددت نسبتها وذاتها اى ثبات الحركة فثبتت
اذ قالوا في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدء والمنتهى واسم لا ومبدء
هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار
نسبته الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة وجيث الذات اعنى ذلك الامر البسيط الحقيقي
في ذلك الحدود مستندة الى المبدء الثابت باعتبار نسبتها المتجددة يسند اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث وقع في زمان خاص مختص لحدوث
فعلة كل حادث مركب من قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شيء حادث هو تلك
القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما ثبت قديم بالزمان كالعقل او قديم بالذات هو الواجب
الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحاجات ثباتها اى ثبات الحركة ارتبط كان الحادث الحادث
الكونية حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث
من محدث فيعود حديث التخلف بجواب بان الحدوث والتجدد ذاتي الحركة والذاتي لا يعلل فانها
جعل الحركة لا انه جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشيء وظاهر اوذاتياته

هوالمعين

غير جايز

كيف اقول غير جايز العقيدة
امر الوفاة ومع تكوين المؤلف
من ابن يعلم العقيدة وان فرق
بين القدح وغيره عالم
يرتب المقدمات عليه
تنبه تدبر

قولنا

امر ما مذبذب بين ذلك
وربما يتوهم ان التوسط امر مركب
قائم بالحركتين بان فرضين مختلفين
الحركة غير فرضين اخرين وهو غلط
اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل
مصداقه والا سعة من حيث انه
غير امر مؤلف بفردين كقصرين من
فيه الحركة فالمتحركة الاين مثلا
غير فارغ من التوسط في الاين
وغير خال من تلك الحالة البسيطة
بل دام متحركا بسطة من الجزء والذي
حركة في ازاء ما فيه الحركة وجزاء
لا فرق فلم يثبت الغير فاذن
الحركة امر بين صرفة القوة و
صرفة الفعل والتوسط بهذا المعنى
آية التوحيد كالان آية السيال
الذي هو اسم الزمان الغير
هو مقدار المتغير
تنبه تدبر

قولنا

فكل قطعة

هذا جزء لما فرضناه واحد صدقا
هو الفاصل والحد هو المشترك
باعتبار انتقاله بها فتقدر
بالزمان ثم ان القطعة نظرة
الى الحوادث الآنية تقول ان
الحوادث الآنية فكل زمان
خاص منه وهم
طرفه

وقيل ايضا غير ذا وقد مضى ما من الاقوال الذي الارتضى اذ الذي اشرقي بالاتفاق استسر اسا شيخها الاشراقي
في باب مصدرية الكثر طولا وعرضا اصغر يستبصر من حسب القوام الطولية قد وجدت نقوا هم عرضية

هولنا

باطل وقيل ايضا في ربط الحادث بالقديم غير ذا فانها ما قاله صدر المتالهين في مجموع من
الاسفار بناء على ان حقيقة الحركة الجوهرية التجدد الذاتي في الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى امر
مبهم او حقيقة عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن
الطبايع المنقطعة الوجود التي عدمها في زمان ثابتة وحركة سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى
حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان في به عقلي عند الله وهو عليه
الاول وصورة قضائية ليكون العالم ولها وجه كوني قدري حادث في خلق جديد بكل آن
انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى في مبحث القدم والحدوث ما والاقوال التي ارتضى
من التجدد الذاتي للطبيعة ومنها جعل المقربات والمصححات الامور السابقة المعدة التي عرض حادث
فان كل متلو معد لما اليه التلو تعاقبي جايز عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه ينتهي الى
حد لا يصير ذلك الانتهاء معدا لان يتحرك منه الى الحز والموثر هو الثقل هو ثابت محفوظ
في جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك الكل وجمهور هو موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع
الفيض ويجعل الحدوث والتجدد في ناحية المستفيض فهو في مدده وحده واما من يقول بالانقطاع
في ضاء عياء لم يسمع عزو في كيفية حصول الكثر على طريقة الاشراقيين فيه دواء كما لا يخفى
اذ ذا اى طريق الشائق لذكر الشرق اى حكماء لهم استيها الاشراق النور على ظلوبدا لاها
كما سيتضح وجهه اقتسيس سا اخر شيخنا الاشراقي شهاب الدين السهروردي
في حكمة الاشراق في باب مصدرية الواحد لحصول الكثر طولا وعرضا اى في العقول
المترتبة والمتكافئة واصنامها اصغر يستبصر وهو اثر من حسب الانوار القوام الطولية

هولنا
لكن الطبايع المنقطعة الفيض فيه منقطع فهي الزمان
ولا دوام لها حتى تقتضي
للرابطة
هولنا
وتلك الطبيعة لها
لها وجهان الطبيعة التي هي
الفلكية المتجددة بالذات عندهم
كالحركة الوضعية عندهم ولها وجهان
لانقضائها بالاستدارة ايرت نوعها
فوجه وجهها العقل الذي هو
كالنقطة وسط بين الارضاع سنة
لا الى سنة ووجه وجهها الطبيعي
السيال المقدار سنة ليها كالخط
فقول الرابطة بين الرابطة هي الحركة
الفلكية الآلية احدهما الرابطة
هو الوضعية وفي الاخر
البحرية
هولنا
ليس يسلم حركة اليد الاخير
فاذا شرائة لم صدر كون اليد
في راس ذراع بعد في السقف
عند هويه عن الثقل وما وقع به
الآن لا قبل ذلك مع حصول الثقل
قبل ذلك بكثير بانه كان صدوره
شرطا لمضي الاكثر الى بقية
علية وقس عليه كونه حادثا في
بعدا وبعد بعدا
شه قدس سره

لا ياخذ الافلاك ترتيبا اذا قد كان في الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب بنور النور مفيض نور على محصور
ونور الانوار لها مشاهد شروقه العقل عليها وارد كذا شعاع قاهر لقهر علا يقبل قاهر يكون سافلا
بالواسطة منه تعالى ايضا ميقبل الثاني منه فيضا

اي اشراقا من العقول المترتبة ومشاهدتها قد جعلت انوار قواهر اي عقول مخترعة
منكافئة فعند الاشراق لا ياخذ الافلاك ترتيبا مفعول به للاخذ اذا لم يكن محض
الشروع والا فهو مفعول فيه كقابله اذا قد كان في الترتيب عقل اي عالم العقل اخذا
كما كان في طريقة المشائين الافلاك اخذة في الترتيب الصدور عند ما كانت العقول اخذة فيها
بعوض فيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى ان بلغ محدود معين لتحصيل النوبة
الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور تعالى وهو العقل الاول مفيض نور ثان ثالث
وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول ليقف سلسلة العقول المترتبة كما
يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها ومن ذلك النور نور اخر في مقابل ذلك المقابل
الى ان يحصل الما لا يحصل منه نور في المقابل لضعف الحاصل والاصطكاك والاستدارة ونور الانوار
تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الواقعية لصدور العقول الطبقة المتكافئة
التي كل منها مثال لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي بانه تشهدها اي كل من العقول
المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل وشهود كل منها النور الانوار وغيره بوسط
وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق بوسط وغيره كما تذكره بالتفصيل على ما لنا
شروقه سبحانه العقلي اي لكن بالحسي المرضي عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر
بعد نور الانوار تعالى لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا اي كل نور قاهر غير النور الاقرب الى
نور الانوار يقبل الاشراق بالواسطة منه تعالى ايضا اي كما يقبل بلا واسطة كما مر اشراقه
واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثاني فيضا اي من نور الانوار فيضا اي فيض الاشراق من

مرتبة منه بغير واسطة ومرة اقرب نور رابطة لثالث اربع ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور اقرب
لرابع القواهر ثمانى اربع ثالث وثنتا الثانى ومرتا الاقرب الى رابطة ونور الانوار بغير واسطة
وهكذا سوانح الانوار تضاعف المبلغ مكثار عليه قس بوسيط وغيره شهود كل وشروق نوره

مرتبة منه بغير واسطة ومرة اخرى اقرب نور رابطة فالبين ليقبل اشراقة
ثم لثالث اى لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقة نقه اثنان منها ثنتا الصاحب المرتان
والاشراق اللتان قبلهما الثانى مع الحق تم مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب
فتعكسان من الثانى على الثالث واثنتا من ثنتا اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث
بغير واسطة واشراق مع الحق قبله نور اقرب بلا واسطة يعكس منه على الثالث ثم
لرابع القواهر ثمانى مرات اربع ثالث بالاضافة الاتية وثنتا الثانى فتعكس تلك
الانوار الستة السابقة ونور الانوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة مرتا
نور يراعيها النور القاهر الاقرب الذى هو اول رابطة وثانيهما نور الانوار اكدرتان
لاشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقى فحكمة
الاشراق فالنور الحاصل من النور المجرد نور الانوار هو الذى يختص باسم النور السابع وقال
العلامة فى شرحها الكتبة لا بغى هذا اصطلاح لانه قد يستعمل فى اشراقات الانوار المجردة بعضها
على بعض تضاعف المبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن احاطته وذلك لان القاهر
الخامس يقبل من النور السابع ستة عشرة مرة ثمان مرات تعكس عليه من الرابع واربع من الثالث
ومرتان من الثانى ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اى
على تضاعف الانوار السابقة من نور الانوار ومشاهدتها لما قبله قس بوسيط وغيره
متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اى مشاهدة كل سابق من الانوار القاهرة عليها
واشراق كل سابق منها على ما قبلها وهذا الاشراق وان مر فى قولنا كذا شعاع انه الان المقسم

قولنا
اللتان قبلهما اى
* المراد بالصاحب الثانى من العقد
هو انقهار الثانى بالثالث
للاثرين
قولنا
اشراق نور الانوار الخ
اى اعد بها هذا وانما سميتها اشراق
مع الحق بعد النور الاقرب
ينعكس منه على الثالث ومثاله
من عالم الشهادة ان يقع اشراق
الشمس على مرآة ومنها على وجه
على جدار مثلا فهذا الوجه مع
انه قبلت اشراق الشمس بواسطة
قبلته بواسطة او بدونها نور
الانوار بهر بانه لما كان محيطا
كان نوره اعلى شان محيط
بكل شئ رحمة وعلما فنور العلم
اشرق على كل نفس بقدر طاقته وعلى
كل عقل ونفس بواسطة كالانبياء
كتب المجردة ولا بواسطة كالشمس
على الاطلاق وهو اشرق انيته على
العقول العشرة على طريق التشكيك
واشرق من العقل الفعال العاشر
على العقل البسيط الذى للعلم
على عقله البسيط وهو على عقله
المنظم منه وهكذا
سترى ان شاء الله

اذ لا حجاب في المفارقات وانما الخصص المقارنات فكان في كل جميع الصور كل من الكل كجلي الاخر
ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسية على محل لا يشعر ازديادا الذي يجي لكن لبعض دون بعض فيه
امثا اشعة لذي جوته ليس يغير ذاته عن انه ولا الذي يحصل فيه سترا فهو بها اذا تزيد شعرا

التفصيل بالتوسط وغيره وانما كان كل سافل حتى النور الابعد الاسفل يشاهد العالي حتى
نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ الاحجاب
والمادة ولواحقها من الزمان والمكان غيرها في المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا وانما
اختص الحجاب المقارنات للمادة ولواحقها فكان في كل والقوام جميع الصور التي
الهيئات النورية التي في كل لكن فيما فوق بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف كان كل من الكل اي
منزلة كل وكل ان يكون كجلي الاخر فهي كما مر اني المتحاكيات هذا اشارة الى ما قال اسطاطاليس
والاشياء التي في العالم الاعلى كلها اضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كل واحد منها
يرى الاشياء كلها في ذات صاحبه فصار لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها
هو الكل والنور الكل فيه غير في تمايز الاشعة العقلية عليها لانها غير هذه الا
وتكثرها في المحل العقلي وشعوره بها بخلاف الحسية في الحسي هما اصارت الابتمايز العلل
اشعة حسية وقعت على محل حتى كاشعة سرج في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالتزج
لا يشعر ذلك المحل اليتا ازديادا في الاشعة اذ ليس بحي لكن ليس كذلك اذ لبعض دون
بعض فيه اي في المحل في اي يقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض دون كان الواضح من
احدهما عين الواضح والاخر لما كان كذلك اما اشعة لذي جوته اي لذي الجوهر المحل
هو الكون ليس يغير في اثره عن ذاته ولا الذي يحصل فيه واعداد الاشعة العقلية
سترا اي يكون حالا بذاته وبما يحصل في ذاته فهو اي المحل العقلي بها اي بالاشعة
العقلية اذا تزيد شعرا فيحصل وهذه الاشعة امثالها واعتبر بما شرنا العقل على النفس

قولنا
في الزمان المجاهد
وبما جاء ان جميع ما خلق الله
اجتمع الصور المختلفة في الهوى
الذي مع بصيرة ثاقبة في الهوى
الاثيرية هو الزمان الذي اجتمع
الصور المتباينة في المكان هو
المكان المادة الجسمية حجاب الغير
فان الوجود الذي وجوده ليس
موجود الذات غائب ذاته عن
كشف الحس اما الموجود المفارق
عن المادة فهو نور لذاته ومنور لذات
وفي عالم المفارقات على الصور
اللطيفة المثالية فضلا عن الصور
المادية فضلا عن عالم
الزمان والمكان

قولنا
على ما في كلها
وهذا الذي ذكرنا في العقول الزاهرة
فوق كتاب الكون يحتوي في
العقول الزاهرة خواصه كالعقول
فوق الحقيقة والصفات بناء
كانت وحدانية الوجهة والعبادة
متفقة الاخلاق كثيرة والاعمال
الحسنة كان كلها في كلها الخلق والواحد منها هو الكل متحدة بوجه
يجوز ان يصير واحدا منها الكل بوجه
يكون الكل هو الجزء كما ان الجزء
هو الكل وصار الجزء جزء بصفة
ما هو جزء به الكل وكذلك
في الكل فيه جزء بصفة
ما هو كل به الجزء

فكان من كل مراتبات عقل كامل المشاهدات فردا وبالجهات فردا مثنى كالقهر والحب وفقر وغنى
اذ كل سافل له ذل ود لكل عال اذا غنى قهر يعد فجائت القواهر قسمين من
انوار اعلين بتركيب كمن والذات ارباب الطلسمات طبقة عرضية تكافت منها التي في المشاهدات وبعضها التي في مراتبات
نور الشهود كل نور شارقة يسمو فمنه المثل المعلقة وعالم الحس الى الثاني نمى وان لا علين انتمى فالازم

وصيرورتها مثل المجرد ومشاهدة الجزئيات غرر في ذلك كله ما ذكره وهي كيفية صدور
الطبقة العرضية والطولية وغير ذلك فكان تامة من كل من مراتبات اذ كن عقلا
كان عقل من المشاهدات الام للاستغراق فردا وبالجهات اي مع الجهات فردا ومثنى
حالان الجهات كالقهر والحب وفقر وغنى امثلة للجهات يعني يحصل من كل مراتب او
مشاهدة فردا عقل ومنهما مركبين عقل والاشراق مع القهر شيء منه مع الحب شيء ومنهما
جميعا شيء وهكذا اذ كل سافل له ذل ود بالنسبة لكل عال اذا اي المسافل غنى والسافل
وقهر له يعد فجائت القواهر والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين
وهي الطبقة الطولية بتركيب كمن اي مع تركيب على معلولي بينهما غير حاصل منها
شيء والاجسام لشدة نوريتها ظهر انوار الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية ومنها وهي
القواهر الذات ارباب الطلسمات وهي طبقة عرضية تكافت اي لا تقدم ولا تاخر
بالعلية بينهما انما هي على الاجسام وهي قسمان منها القواهر التي صدرت من جهات
هي المشاهدات وبعضها القواهر التي حصلت من جهات هي مراتبات ولما كان
نور الشهود كل نور شارقة يسمو اي الجهات التي هي المشاهدات يعلو على الجهات التي
هي الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسي لانه لذلك كله حي قوي شعور لتجرده عن
المادة بخلاف هذا فمنه اي من نور الشهود العقول الارباب التي بازاء المثل المعلقة
وعالم الحس الى الثاني اي العقول الارباب التي حصلت من الاشراقات نمى وان لا علين
اي الى القواهر الطولية انتمى كما زعم المشاؤون فيلزم علية الجسم لجسيم لاربين علة لها

علية الجسم المحيط وانتفى وكونه من كل وجه اشرفا وظل الشمس في الكيف اصغر اثما الشمس في نوعه
فاتمة الطلسم المتهمريز سلطان كل كوكب مضيء وليس في الثاني والجهات ما يفي بثامن كثيرا نجما
فكل هذي النسب الوضعية اظلال تلك النسب النورية كان نور ربه انموذجا
كهذه الالوان في الطاوس بل كلما في العالم المحسوس

ع ترتبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك التي هي معاليلها ترتب ايضا
لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم الجسماني لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى
المعدوم لا يتصور وقوله ان لا علين انتسب عالم الحس فيلزم كونه اي كون جسم كالفلك الخامس
من كل وجه اشرفا من جسم اخر معلوله كالهوى وكالثالث فلك الشمس من الفلك
الذي يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي فيه فهو دونه شرفا
فاتمة الطلسم المتهمريز وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان
صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه وقوله هو بخش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس
سلطان كل كوكب مضيء وما ازداد على الكواكب بحر المقدار والقرب بل بالشدة فان ما
يتراءى من الكواكب اكبر من الشمس مما لا يقادر ولا يفعل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب
الى البدن فكما ان حرارة البدن كلها بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى العقول
الاعلين وليس في العقل الثاني من الجهات ما يفي بثامن له بصدد ذلك ناهيك بكثيرا نجما
اي كم حبب الانجم لانها اكثر من قطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول المعرضية والطبقة
المكانية غرر في تطابق عالم الحس في عالم العقل فكل هذي
النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النورية
والهيئات المعنوية وصنم لزينة وكمال جاذ بزجاذ فهو كان نور ربه انموذجا كهذه
الالوان العجيبة التي في رياش الطاوس بل كلما يقع والهيئات الانيقة في العالم المحسوس
والنور القاهر في صنعه الفاسق حكمه والقهر والحب ونحوها انسحب فيما سوق عليه

والنور في الثاني وحكمه نجب ... فغاسق وقد غلب أما رأيت ان شمسا وقمر ... نورهما نور النجوم فظهر

وغاسق حب هذا ذل معه ... كزهرة والاتهان الاربعة وكل فعل ذي غمام رجم ... لديهم من صاحب الطلسم

دهن السراج وتبر يجذب له ... شكلا صنوبريا اعطى الشعله بالرب للنحل المسدسات ... وللعناكب المثلثات

وعندنا المثال الافلاطوني ... لكل نوع فرده العقلاني كل كمال في الطلسم وقعه ... وجمعه بنحو اعلى جمعه



قهر قد غلب اذ نير قد غلب عليه القهر اما رأيت ان شمسا وقمرا نورهما نور النجوم

فظهر وغاسق ضد عليه حب ما اى غاسق ذل معه اى مع الحب والمعنى ان غاسقا

يصحب ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والاتهان الاربعة التى يصحبها الذل الاهانة

للآباء غرر في ان الافاعيل المتقنة في هذا العالم بالنوع السبعة

وكل فعل ذي غمام من بعيضة رجم لديهم اى لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد

بينه الشيخ الاشراقي في المطارحات فتذكر فيها حجاجه في مبحث مثل الاسفار وكذا لديهم دهن

السراج مفعول مقدم ربه يجذب له وهو شكلا صنوبريا اعطى الشعله كذا بالرب

اى بالهام ربه النوع للنحل المسدسات وكذا بالهام للعناكب المثلثات

غرر في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها

وعندنا المثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا للمدد وفي

ومثالا لان الاياء الماهوية لانها صور اسمائية ونسب وحكايات صفاتية ولكونها امثالا للاشراقيين

العقلية التي في سلسلة القوائم الاعلين اذ قد علمت ان الاشراقيين العقل بجعل القصص الخ انما

نسبت الى افلاطون لان افلاطون استاده سقراط كما ياتي مرارا في هذا الاوراق كما في الشفا لكل

نوع لفرد في هذا العالم فرده العقلاني اى المجرد للموجود في عالم الابداع غير الزمان على

انه علم الحق عندهم وصور قضاياه عندنا فلا تزد ولا تبال لكل كمال في الطلسم اعم الا

الطبيعية من نوعه او شخصه للنحصر في العالم الطبيعي كالسماء والسماوي وزعه اى فرقه

ذلك العقل فهو من جهة واحدة بنحو اعلى جمعه اى كل زينة وكمال في الطلسم بنحو

والتركيب أخذ مفهوم من الوجود الأحدي الذات كالنفس الذات قواها حاوية بوحدة في قوة وهي هيه
البدن كاملها وقاليه بكل ناسوبي لإعنايه نذي من المخروط مثل القاعدة وذاك نقطة لكل بجد

وهو الغاية القصوى فهو في حاجة بنحو الوحدة والبساطة والتركيب ان الوجود البسيط
يشتمل على جميع وجودات مفاد ومزيدون اشتمالهم في حكمه وبساطة سوغ أخذ مفهوم
متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الأحدي الذات اي الوجود البسيط كما مضى كالنفس
الناطقة في الذات اي في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في قوة
اي بجهة واحدة بسيطة في قوة وهي أي هذه القوة هيه اي ذات النفس لا ان مضمومة اليها
في ذاتها البسيطة مستحق لحمل عامل مفهوم ومتخيل ومحاس كل على ما انتهى وذلك
لان الكل فيض منها على البدن والقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي
النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكون عالم الفوق بقدر العشر في مثلها
في جمعية يطوى كل العشرة وفي بصره ايضا يطوى كلها وهكذا وفي كل احد من العشر في
النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها تصير الفا فقد دل واحد
هو النفس مربية ذاتها بباطنها مشتمل على كل القوى الانفسية ومتفرع منه قواها
وسمي لاسمائها نحو على البدن واحد الاهم مسلاة وقاية كلها اي بالقصد والتدبير
استكمالي الكل بكل ناسوبي هي افراد طبيعية النوع له اي للمثال الاطول عنايته وقد
الكمالي تحريك غير تحركي فكان حمله افراد النوع كدور له فذي اي الافراد الناشئة لنوعه
من المخروط اي من نور المثال الاطول الذي التمثيل لمخروط مثل القاعدة نظرا الى
التعدد فيها وذاك اي المثال الذاتي بمنزلة نقطة راس ذاك المخروط نظرا الى الوحدة
والبساطة فكون ذاك النقطة لكل وكالات الافراد الناسوتية من نوعه واحدة والوحدة

Princeton University Library

وذلك الاصل ذو فروع وذلك الكلي الطبيعي وسيع والمثل الافلاطوني المجرد المثال واختلفا بالنقص والكمال



فهي التمثيل هو كقطة سيالة ترسم سيالها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث
مخروطا بان تحرك على احد اضلاعه حافظا طرفه ذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثاني
على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها قائلة لذلك المخروط ولكن التجافي عن مقابلها
وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافي ولا الحركة وذلك اي المثال النوري هو الاصل الذي
اي الاصنام الطلسمانية فروع وذلك اي المثال هو الكلي الطبيعي وسيع يعني اذا سمعت منهم
ان يقولوا ان النوع كلي فلا تفهم منه ما يستعمل في المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية
والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون للفلك الكلي ويريدون به المحيط اذ معلوم انه
فرد مثل كل الصور الجسمانية والكلي نفس الطبيعة المحمولة عليها وذلك هو المثل
لهذا اي تتفوق مهما في الهيئة ولوازمها كما قال به صدر المتالهين من بناء على جواز كون
بعض افراد حقيقة واحدة مادية وبعضها مجردا لان مثالة الوجود وتشكيكه وجواز
الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها بوجه ان اختلفا هيئة كما يفهم من بعض كلمات
الشيخ الاشراقي على ما نسب اليه صدر المتالهين ومن ظن ان الشيخ ايضا لا يكفي بمجرد المثالية
والانموذجية والمقصود من بعض عبارات المتوهمة النزيهة غامض هو رخصايص عالم المادة وما يتم
تمثيله في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف ووجود هذه الانواع النورية المجردة
والمشروط شرط لجزاء القاعدة ان يكون الاشرف الاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان
الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يبقى عدم صدور الاشرف قبل الاخس لامتناع
مهية لكنه سلم بعدما بهذا الشرط في الهياكل الاسفار وكان الشيخ الاشراقي ايضا لا يقول بهذا

(٦) الشيخ

قولنا

لاصالة الوجود الوجود
فاذا كان الوجود الذي هو حقيقة
اصلا والمهية والمفهوم الذي
هو مشار الاختلاف اعتبارية
وكان المشكك مشخصا واحدا فان
ابنة الاعتبار فيه بين ابنة الاشتراك
كان في وجود انسان الطبيعي والمثال
والملكوت والجبروت مشخصا واحدا
واعتبار اطلاق النوع على الوجود
الحقيقي لقلنا انه نوع واحد
ذو مراتب لكن ليس كذلك
لان النوعية والجنسية انما
هما وصاف شيئية المهية
لقلنا انه شخص واحد والحركة فيه
يجوز من المراتب فيها هو محفوظ
بوجود الله الذي هو المتحرك
بموضوع واحد عبر فيه الحركة
وسائر متعلقاتها واحدا بالشخص

الكلية
الطبيعية
الواحد
الاتصال

وبعضهم يحرفون الكلمة فاقولوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وذاتيا تها بذاتها لانه تمامها
مثل المثال صور الهيولى بما تضاف للمبادئ الاولى حيث زمانيا تها والازمنة مثل مكانيا تها والامكنة
كالان والنقطة في الجمع فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرط حيث يحتد لكما سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس العقل
متخالفان نوعا الآن يق باختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق وقد اختلفا بالنقص والكمال الالهية

غرر في ذكر تأويلات القوم لمثل الافلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرفون الكلمة فاقولوا المثل
بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون سقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد
غير داثر والصورة العلمية الالهية وكل نوع مجردة لا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور
العلمية قائمة بذات الله تعالى قالوا وذا اي قيامها بذات باريها عز اسمه قيامها بذاتها المأثور
عن الافلاطونيين لانه جل شانه تمامها لان علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كامل هذا
العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تعالى كما يق انها عنه تعالى والفاعل فيها هو الغاية
فالسبب الغائي هو السبب التمامي وان كان هو تعالى تمامها وكمالها بحيث ما هو فيها لم هو شيئية
الشيء بتمامه كما له لا بنقصه فقيامها بباطني ذاتها اشد وقيامها بذاتها فاعل والفاعل هو
السيد المحقق اللفاذ المثال صور افراد نوعه التي في الهيولى لكن بما هي في المبادئ الاولى
لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لان هاتين النسبتين مثار الكثرة
بخلاف النسبة الاولى حيث قيامها اي قيام صور الافراد الهيولانية والازمنة
مثل مكانيا تها والامكنة كالان والنقطة لقد نشر مرتب في الدهر جمع تاكيد الزمان بذاته
وما بعدها في مرهذه الجهة واحدة باقية مجردة اي مسلوب عنها احكام المادة فالشيء
فيها اي في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اي يرتفع التعاقب والغيبوبة البين

وقيل عالم المثال على مهيّة مطلقة قد حملا ففي العقول ذاتها تجرّد حتى بالاطلاق للتقيّد
تحفظ مع تعاقب الافراد وجوهر للحمل الاتحادي الممكن الاخس اذ تحققا فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل عالم المثال يعني المثل المعلقة التي هي بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين
قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهيّة مطلقة قد حملا والحامل هو
الشيخ الرئيس لما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة ابدية قلنا حكايته عنه في
العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث تحفظ عنها المادة ولواحقها حتى بالاطلاق والتقيد
وتحفظ ابدا مع تعاقب الافراد اي في ضمنها وجوهر للحمل الاتحادي اي الجوهر الحامل يحمل
عليها ولا دخل لهذه التاويلات بمرامهم انما الاول مع كونه خلاف الظاهر فلانا رجاع التصور
المرتسم الى المثل الثلاث تاويلها اولا احق وارجاع المثل الهيئة وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف
واما الثاني فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادئ مذلية بها يسبح كونها ناشئة مخزونة
نورها واشراقها الفعلي وبعبارة اخرى هي بهذا النظر مقام وحدتها في الكثرة لا مقام الكثرة في
الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضا فلان المهيّة المطلقة
كلي طبيعي والمثال النوري موجود شخصي وتجردها بتجريد المجرد وتعريته المعري وليس قضايا ثلاثا
ووحدتها ليست بالعدد وجوهريتها ليست بذاتيته بل هي غرر في قاعدة امكان الاشرف
والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وتبسان السيد مع كمال
فصاحته ليس على ما ينبغي اذ الامكان لا يوصف بالاشرفية والاخسية اذ المراد هو بالامكان
هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة المجدي في مرامها اثباتا وايرادا لانواع قواعد استنبطها
الشيخ الاشراقي وكلام للعلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن
الاخس اذ تو يتحقق فالممكن الاشرف وجب ان يكون هو اي في التحقق سبقا على

قولنا
ففي العقول الاذهان
ارجع الشيخ في مطارحاته
ارجع عالم العقول الكلية
شاه وريا عالم العقول الكلية
وهو اذهانا

قولنا
فان المهية المطلقة
واية اذا كان الماء المجرد
التجرد في مرتبة شيئية المهية
فالعقول انما موجودة واصحابه
وبخوها تهافت

قولنا
وتجردها تجريد مجرد
الى قولنا ذاتها اي كمال
القائلين بالمثل النورية قالوا
انها مجردات بالفطرة لانا نتا
كالكليات العقلية فضلا عن
الكليات الطبيعية التي تجردها
عن العوارض بعين الذهن ما
اختلفوا بها بالعوارض انهم قالوا
ثباتا الى قوله ووحدتها ليست
والمهية المطلقة واحدة بالعموم
وثباتا كخطوطية اشباح
الاشخاص بين تجرد الان العلم
موجود بين موجودين شخصي ومتجدد
بعين تجرد واما انهم قالوا انها
جواهر عينية وكليات الجواهر
جواهر لكنها جواهر ذهنية
فتدبر

لانه لولاه ان لم يفض فجهة تفضل حقا بقضي وان اخس فاض قبل الاشرف على الاقوى عند ذا الاضعف
وان مع الاشرف في الصدور فواحد جا مصدر الكثير والنور الاسفهبذ الذي برهن عليه فالقاهر ايضا كائن

الممكن الاخس لا لانه اما ان لا يصدر عنه المبدء لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر
بواسطة الامر واما ان يصدر مع الاخس كما باطلاكما اشرنا بقولنا لانه لولاه اى لولا
صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه تام فجهة تفضل حقا اى على الحق يقتضي
حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تام فعلوم ان
جهة المصدرية في الواجب تقتضي بذلك الاخس لا تقتضي بذلك الاشرف فهو فاض والاخس
فاض من الواجب قبل الاشرف بتلية الذات على الاقوى عند ذا الاضعف هو
اى مع وان كان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور كعلولي علة واحدة فواحد
جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطل التوالد ثبت انه يوجد الممكن الاشرف
عنه ثم الاخس فالاخس ثم هو انا والنور الاسفهبذ اى النفس الذي يبرهن عليه
اى على وجوده والقاهر اى العقل ايضا كائن من الكون الطارئ اى موجود اشارة الى ما فرع
الشيخ الاشراقي على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة في الانسان برهانها على وجودها
والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات فهو ممكن فيجب ان يكون موجودا
اقول قال الامام في الشرح وممكن لان الجوهر المجرد ممكن لانا وجدنا النفس المجردة لكنها
وجدت امكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف هو العقل انتهى
وهذا دليل على ان اختلاف النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر ايضا كلاهما على
القدر المشترك بين الطبيعة وحيث هو وكل ما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان
على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على ما الهم واراد والصلوة على محمد آله

قولنا
لم يفض عنه تام هكذا
وان لم يفض بكان زائدة
لم وفيض وجعل الجنس لزم
رجع الروح
فصحته اذا
بكون
ثم

المقصد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الأولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم يجب المهية والهلية البسيطة لانه يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلا بد ان يكون ثابتا بين المهية والهلية او مبينا في علم اعلى ليتكفل ببيان جميع الموضوعات وهو الفلسفة الاولى لانها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه علل قوامه وصار بادية لا ولوجوده ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر منضم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعمية والموضوع عن المداخلة في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع في اجزائه مسئلة لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته والفحص عن الهيولى والصورة وتعلق ذلك على سبيل البدئية في الطبيعي ومن وافقنا الالهي لو توقف الطبيعي حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضر في مطاويه حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تألف الجسم منهما ان قلت لم تذكروه هناك حتى استغنيتم عن ذكره ههنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي هذا من الجهة التي توجب التغير لمعلم الطبيعي فكان يلزم من التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى والصورة الجسم والاعم لانها اعم العوارض الموجود وغير الموجود

او طبيعيا وبالجملة مختصة لاستعداد لعرضها بل التخصص يحصل بها لاجلها ان قلت
الموضوع هناك هو الموجود المطلق وهذه لا تعرضه بما هو مطلق بل لابد ان يتخصص مثل
بالامكان او الجوهرية قلت كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود عن
كونه موضوعا للالهي انما المخرج هو التخصص الطبيعي والتعليمي لان احكام الوجود تصير
مغلوبة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتية ليست ذاتية للموجود بما هو موجود
بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والخصوصيات الاخر الماخوذ هو لا بشرط منها
كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله مما لم ينته الى التخصصات الطبيعية
والتعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هنا عرضا ذاتيا
للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيما على اصالة الوجود
واعتبارية الماهيات واما مسئلة نفي تركب الجسم والجزاء لا يتجزى فلما كانت من مبادي مباحث
المادة والصورة اوردناها هنهنا تبعا للقوم وهل هي من الالهي او الطبيعي ففيه كلام والحق انها من
الطبيعي كما في المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم الطبيعي لكن ليست المسئلة عدم تركب
الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصا بالجسم بل الا
يكون مسئلة والالهي يبرح اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعم وموضوعه
فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما ملكة فليس الجسم مرشانه التركب عندها عند الحكيم
بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية وهو غير بعدم التركب منها اذ ربما
لان هذا في قوة ذاك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

قولنا
ولا سيما على اصالة الوجود
فان المهيات على هذا
والوجودات الخاصة معروضات
للاعراض محمولة بالضميمة
المهية عارضة بعض العوارض
المحمولة اذ ليس لشئ ذاتا الا
شيئية المهية لا شيئية الوجود
فعروضها للوجودات كعروض
بعض وجودات الاشياء لبعض
وبهذا الحق فيقال جملة كيف ان
يتصف جملة بجرد وعبارات
مختلفة وكذا نظايرها المثال
في كلام العرفاء وفي كلام صدر
المتالهين وشارح
الاسفار

قولنا
ليس
الاسفار
الوجود
الاسفار
علوا
النطقيات
الاسفار
الطبيعيات
الاسفار
الطبيعيات
الاسفار
الطبيعيات

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم واتما قالوا ما يمكن ان يفرض لم يقولوا ما يوجد لان تلك الخطوط لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة وفي جذع المكعب فليست الجسمية تجب وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه معتمل الفرض هذا قال صدر المتألهين قدس سره في شرح الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم او المأخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة المفروضة في ثخن الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعبات امثالها كيف لو كان كذلك لصدق التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يتم يخرج مثلهما من المكعب لانا نقول على هذا يكفي ان يؤخذ في التعريف بعد ما انتهى اقول لعله ان اراد بحصر الكعب الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه تركيب لا يقبل القسمة والامتداد بل انما هو مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا مهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عندهم شيئا موجودا يحمد والوحدة معتبرة في المدخل والمخرج والتعريف واقول صريح عبارات المتأخرين انعم والمقصود غير وارد لان المراد بقولهم الخطوط المذكورة بالذات السطحان قبلها بالعرض الجسم الا قولهم عمق السطح بقولهم بشرط الوضع المخصوص ولو قبلها بالذات لا يمكن فرضها فيها مع قطع النظر عن الجسم الموضوع وليس ممكنا وعلم الاكفاء بعد ما للايفاء بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض الاهم والجدوى الاطلاع على الذاتيات للامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لكفى ذلك من الفصل فقط او الخاصة فقط ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم يكفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل واتما لم يكفوا بالامكان قبل البيتا ول لان الاملاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قولنا

الرسم

لم لم يكن الجوهر جنسا على قول من لم يحصر في الحد لكان الجوهر جنسا كما هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق منه قدس سره

قولنا

لانا نقول

والفرض لم يتعارف في الخارج بخلاف الجنس منه قدس سره

قولنا

والوحدة معتبرة اي فان الوحدة لا وجود لها ابتداء اما عينا او واسطة لثبوت المقسم للاقسام الثلثة الجوهرية هو الموجود كالمقسم للجوهر والعرض هو الموجود والمقسم معتبر في الاقسام فلا وجود خارجي منه اصله

قولنا

واما على السطح فالخط العمق المقاطع للخطين الاخرين المنتهيين عمقا بعمق السطح الاكثر انما يعتبر عمقا بعتبار ثخن الجسم ثخنا والا فالسطح لا ثخن له فهو بعيد عمقا بالعرض للعمق الذي للجسم الذات منه

قولنا

لا التقدير

واما التصديق التعريف بحقيقة الجواهر المجردة منه

قولنا

لم لم يكن الجوهر جنسا على قول من لم يحصر في الحد لكان الجوهر جنسا كما هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق منه قدس سره

قولنا

بشرط الوضع المخصوص لم لم يكن موجودا واحدا فلا خارجا عن المقسم كما مر منه

قولنا

اذ لا يعتبر الفرض بفعل واما لم يكن الجسم عند عدم الفرض جسما منه

للصورة الجسمية لا بالجسم في بادئ النظر ولا بعادا تما يفرض بالذات فيها فلا منع وقبلها او
الصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول او هيولاها خارجة عنها الكل لما اريد بالامكان
في التعريف الامكان بحسب نفس الامر اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي حتى
يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل سائر الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه
خطوط يخرج الجواهر المجردة وبقيد الخطوط يكون بناء على الوجه المذكور واما التحقق والتعين
في الجسم فقبول الابعاد على هذا الوجه واما الاحتراز عن السطح الجوهر عند اهله فللاحتراز
عن السطح الفرضي لانه كالجسم التعليمي لم يذهب الى جوهريته احد والامر لينشرح الامر في شرح المتن

غرر في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف اجسام مختلفة الطبايع وانما خصصنا
بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقابله لا يمكن ان يقال انه متصل واحد لان كل مفاصل
فان المزاج انما يحصل بتصغير اجزاء بسيط وبسايط الممتزج وقسمتها للاجزاء المتصغرة من
بسايطه الاخر وكذا في الامتزاج بدون المزاج عند ذلك لا يبقى الاتصال واما لم يجعل محل البحث
الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لانه الذي لم يتالف اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع
كالحيوان او متفقتها كالتراب ونحو ما يخرج قولنا عقيب الطبيعي لان الجسم كالماء مثلا عندنا ليس
بمفرد وانما هو بسيط ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال الا ان خصص الجسم الذي هو محل البحث بالمفرد
لم يذكره عند تعديد الاقوال الغير فيها ثم وجه الضبط للاقوال الاتية لا شك ان البسيط قابل
للانقسام فالبحث اما ان يكون في جميع الانقسامات الحاصلة فيه بالفعل او ما ان يكون في جميع ما صلة

الجسم عند المتكلم التام من ذات الاوضاع التي لا تنقسم

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون تلك الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ اما ان يكون تلك الاجزاء آحادا وهو مذهب ديمقراطيس واما ان لا يكون آحادا فهي اما خطوط جوهرية متصلة في حدذاتها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما ومن الاجسام مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم التام من ذات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة الحاصلة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا هو الاول والتي لا تنقسم اصلا لا وهما باقتسام اي قطعا وكسرا وخرقا والا وهما بقسم ما هو بسبب حامل كالخلاف في عرضين قارين او غير قارين وما ليس بسبب حامل لا فرضا اي ما هو بفرض العقل كليا كان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما بالفرض مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست بمعان وليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على التو

مع انتهائها الى الجزء الذي لا يتجزأ ولا الى النظام في المشهور وقيل الجزء صغار ميتة لم يتجزأ وهنا يجزأ

الحسية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فما يرد القوى حسية الا والوهم هو مدرك للمعاني الصور والقائم في المركب المفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعمل في المحسوسات بعمل الا والوهم مدخل فيه انتهى وهو اسما تحقيقا حقيق بالتصديق لكن يعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين في عمل مخدوم مباين بل كمدخلية القوى شان الا للنفس ومعها شان للنفس شئون ليس للقوى معها شان فتفصل محفوظ للقوى وسياتي ان النفس في وحدتها كل القوى مع انتفاء لدى الجمهور والمتكلمين فالجسم عندهم منفصل الاجزاء متناهية لا اتصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل في الحس لا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال هذا ايضا وغرائب مذهبهم ومذهب من يقول بنظير قولهم بخلافه في قول الحكماء فانه ينقسم كيفما اردت القسمة اولا مع انتهائها وهذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وحيث لا تشعر وفاتهم لما وقفوا على ادلة انتفاء الجزء ولم يهتدوا على ما اذعنوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم انقساما لا ينتهي لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كما قيل في المشهور وخلافا للمشهور ظاهرا فانه قيل ايضا وان الجسم عندهم مركب من اللون والطعم والرائحة وان كل واحد منها قيل والقائل ان يقول ليس اجزاء صغارا صلبة مبدئية اي للجد القابلي للجسم بل الاجزاء ليست كل واحد منها يفك لصغره وصلابته لكن وهنا يجزأ والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بتسمية المبادي اجزاء ما ويقولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما هذا

قولنا
برئيس للقوس شان
لما كان ادلة البراهين اعطاء اليقين البرهان اللم وكانت النفس آية كبرى دالة على توحيد افعال الله سبحانه على سوقه توحيد النفس لما كانت هذه بالنسبة الانفعالية وتلك بالنسبة الفاعلية وكان للقوى وبطبايع النفوس العقول آلة ولله سبحانه الرسالة وهذه ما فيه الحمد لله الذي برأه لنا ليس فيه تفاوت ولا عوج نخبة ابن حنبش الحسن ازل جوابات

قولنا
لم يتجزأ
وهذا ايضا من غرائب مذهبهم لما كان الجزء الغرائب تظهر ذلك ومن المقاصد لا يزيد مع الجزء المقصد ما يقسم اذ لو كان المقصد عن الجزء يقسم الجزء ولو كان اعظم كان عدم حسوسيته اعرف لغيرك وعند الحكيم كما هو مقصد ليس لا مقصد في الواقع والصورة الجسمية استداد جزء ومتد حقيق ابني نفس الامتداد

وبين قائلي انصال الخلف فقائل قال بالنقسام يقف والقوم قالوا لا وقوف عند حد وبعد ذلك قالوا في اعتقد

شعب القول بالانفصال الى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال الخلف
ايم قائل وهو الشهرستاني قال بانقسام يقف وهذا ايضا يؤدي بالاخرة الى القول
بالجزء والقوم اي الحكماء قالوا بالاوقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يمكن
الفك وعجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا
غير شيئي ويحيط بالكلي المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي والغير المتناهي فيحكم بان كل جزء
منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي انقسامه الى حد لا يتجاوز عنه
لانه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية والقوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي
مقدورات الباري عند على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدواني بان هذا
في الانقسام الوهمي نعم واما في العقلي فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بالكل
منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك نعم الوهم
عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يترأى من ورود على الحكماء وانه لا
فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا
ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا
مذهب النظام بانه يلزم الانتهاء الاجزاء التركيبية الى متناهي مقدار الجسم تقديرا انه لا فرق
بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى
توجيه ما اوردناه عليه ورد عليه الباغنوي الفاضل بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية هو قوف
على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور متمايزة الا ان في القسمة

هكذا نعم الوهم عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يترأى من ورود على الحكماء وانه لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم الانتهاء الاجزاء التركيبية الى متناهي مقدار الجسم تقديرا انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى توجيه ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية هو قوف على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور متمايزة الا ان في القسمة

الوهمية لا بد ان يتصوره للقسم الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصوره بصورة كلية وكيف يتصور التقسيم والعقل الى التمييز من غير ان يتميز المقسم والاقسام عند مع ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى آخر ما قال اقول هذا الايراد على المحقق ان العقل اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم عين المعلوم كيف وهنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى ان العقول تعلم ذلك فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بكثرة بخلاف الثاني ليس التحقيق في المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد الغير المتناهية بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه يرتسم بين الكثرة المحضة التفصيلية التي في موضوع الطبيعة ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان تلك الكثرة الجزئيات وهذه كثرة الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها محاطة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد جامع ذلك ليست كثرتها اعتبارية في كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلية على العلم بجميع المسائل كاشتمال الوجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله في نفس الامر ثم قال المحقق وعند ان وجه التفصي ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزم كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزم الاتناهي واما الحكماء فيقولون انقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل ان جميع تلك الاجزاء عند ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء

قولنا لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد اقول هذا بسيط فلا يلزم المقدار فضلا عن المقدار الغير المتناهي وجسم الا ان مقداره لا يكون اصغر من قدر كذا فلا يكون هناك اجزاء اجزاء للجسم الطبيعي ولا ما يشاكلها فانا نجزء اجزاء له لان الاشياء تحصل بتحليل الذهن فانا اذا حصرنا المقدار بكذا او العقل اذا حصرنا الخارج كان عين المقدار المحدود الشامل كونه محفوظا في جميع الثابتات والبرزات يكتفي في كل مرتبة خاصة ويرفض خاصة الاخرى كالمقدارات الطولية اسكالية او خطية او بسيطة وبالجملة لما كانت الاجزاء الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية للحد المقدار الغير المستقر المقدار الغير المتناهي

بساطة وهو كذلك مشاهم من صورة ومن هيولى ملتئم ان الهيولى التم اعنى ما حمل قوة شيء ما اشتق كل الملل

غير متناهية متناهية لا يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا على الشك انتهى وفيه كلام وبعد ذلك اى بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركبه فالرواقي عنقد كما هو مذهب المعلم الاول بساطة فالجوهر المتصل حيث اثبته يعني عنده جسما وحيث يقول الصورة يعني هيولى وهو اى الجسم لدى مشاهم من صورة ومن هيولى ملتئم ضدهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الاخر الذي هو محلها هو الهيولى ان الهيولى التم اعنى ما حمل قوة شيء ما اشتق كل الملل اى ملل الاسلام وغيرها معناه ان الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر القابل على الانفعالات الاتفاقية وكذا على علوة الانية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان في ما صارت النطفة حيوانا بل تلك بطلت بكلية وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام اجزائه وهذا ظاهر وبقي ان يكون الجوهر الذي كان مقارنا بالصورة النطفية خلص عنه هذه والكسى الصورة الحيوانية وهذا اصح ان يقول الانسان هذا الزرع وبذره وهذا الفرخ وبيضه في هذا الولد نطفة وبحوذ لك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الاتية حتى عند العامة انما النزاع في مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يتركب منه مادة المواد او جواهر فردة او اجزاء صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اى الهيولى بالمعنى الاعم هل حدث

قولنا

وفيه كلام لقصير

ليس المراد تزييف التقسيم لانه تحقيق ابتنى عليه الاجزاء بالقوة لفظية ابن بين الاجزاء بالقوة متزايدة اذا لوحظت من طرف النقصان فيمكن ان يقول انتم يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متزايدة اقل فاقل بتجاوز مع ذا غير معقد الامر المحدود

قولنا

لتم الهيولى التم

وهي المادة معربة الهيولى الى صفة الهيولى بمعنى الكمية الاتصالية وهو القوى الصفة الجوهر الذي لا تعين فعلية فيه سوى تعين القوة ويقول الشيخ المحققون شيء قديس متز

لكنها هل تحدث الكثرة وجسم او لا بينهم تشاجرت إن دليل الفصل الوصل نطق كالفصل القوة بالقول الحق
متصل مضافا او نفسية ثانيهما غيري او ذاتي

او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة جسما فان قول الاشاعرة
واذا كانت واحدة وغير جسم فان قول المثانين وان كانت كثيرة وجسما كان قول ابقراط
واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال
كانت الهيولى جوهرا واما لم نتعرض لكونها غيرنا كما هو قول ضرار المتكلم وحسب النظام
لكونه غرضا في اثبات الهيولى باصطلاح المثانين منحفظا
ولهم مسالك نذكر منها مسلكين كما قلنا إن دليل الفصل والوصل نطق كالفصل القوة
اي كدليل الفصل والقوة بالقول الاحق وهو قول المثانين لم نصرح به لاغناء ظهوره
ولانه سيعلم من دليله اما الاول فلانهما له اصولا اصل متصل مضاف مبتداء وخبره
او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة الشيء
بها يماسه الغير وهو ايضا بمعنيين الاول كون المقدار بحدا تنهايه بمقدار ملاق لذلك
المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث تحيط به حركة
جسم اخر واعلم ان يحد نهايتهما وبذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلقي القيد
والحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات الرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون
بينهما بعدية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المراد بالمضاف
في المتن وثانيهما صفة الشيء لابقياء الغير وعبرنا عنه في المتن بالنفسي هذا ايضا يعتبر
احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال متعلق الشيء كما في الهيولى وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما
وقبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو وصف

قولنا
بينهم تشاجرت
ورث جرت اللدن بها بينهم
بمتاب الحيات الرماح
المذكورة

قولنا
كون المقدار محدد النهاية
والمراد بحد واحد منهما بحركة الاخر
بان يحركه المقدار الاول بحركة
المقدار الثاني بحركة الاخر
المتحدين في الخط الوسط واحد
السطحين بتحريك احد الوترين
والاخر لا بتحريك هذا بمقابل
المعنى الثاني من حيث لزم الجسمين
فيه تحريك بحركة الاخر وقد تحد
نهايتها كما في حلقي القيد فان نهاية
كل منها سطحها المحيط بها
المخصص بها

قولنا
وهذا ايضا بمعنيين
وهما بعبارة اخرى احدهما بالمعنى
يعني ذو الاتصال الاخر بالمعنى
بما هو مصدر بمعنى الاتصال
بعبارة اخرى احدهما بالمعنى
ذو الاستداد والاخر بالمعنى
بما هو مصدر بمعنى
الاستداد

والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة الجوهرية

مقسم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه ذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمي الذاتي اشرنا بقولنا والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة الجوهرية واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود بنظير ما فهو قابل للخط في حد ذاتها مقدما على اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي كما عليه جمهور المتاخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة في الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لا انه واسطة في العروض كما توهم وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجوبية معروضا اما للاعراض او للاعراض والوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي واما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة هف بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتالهين عن اقوال احدها تركب متصل الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر المتقوم في الجسم متصلان بالذات جوهر وعرض الا انهما متحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيها انه متصل بالذات والصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت ان

قولنا

ويعبر عنه بكون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في حدوده قيد في حد ذاته احتراز عن البسيط فانها قابلة لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي فانه صالح لفرض الخطوط المذكورة بالعرض للصورة كما انه متصل بتبعيتها وانما قيد بسيالة لان الصورة امتداد مطلق فهي صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي قد ذكر ذلك الامتداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ في عرضية التعليم جاء التعين

قولنا

ولعل نظرهم بناء على انه ليس شيء من المتصلين بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي على ما سيأتي عن قريب الا انه الجسم التعليمي بالذات والصورة بالعرض فهو ليس الا قبول القسمة الوهمية لاجزاء مشتركة في الحد المشترك منه قدس سره

قولنا

ولا يخفى سخافته اذ من البديهيات انه ليس في الجسم متصلان كذلك منها الجسم كذلك منه قدس سره

قولنا

واما من الوضعيات واحدا كان او متعددا فان هذا القول في الحقيقة انكار الصورة الجوهرية وقول بتركب الجسم من الهيولى والصورة العرضية التي هي الجسم التعليمي

قولنا

وعلى كلا التقديرين اه والكل انما يسلمان بقاء الاتصال الذي هو نفس الجوهر لجوهر الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه اه ولا يصلح لذلك الا ان يكون ممتدا امتدادا جوهريا

قد ساوق اتصال الشخصية لانها الكون وهو الهيه

في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري لما صح لشئ من الموجودات وحدة اتصالية
وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم فيه ان هذه الابعاد ليست
موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها ان في الجسم اتصالا
واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات الى مقدارها التعليمي بالعرض فان اريد
بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدد انبساطه فلزم ان لا يكون معقولا لكم واما ان
يراد به الصورة الجوهرية مأخوذة مع التعين المذكور فكان اتصالا بامر خارج عنه بل
بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون بموافقة كلام الشيخ في
الشفاء والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا امتداد واحد في الجهات
فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي او ان يتعين
امتداده ذاته تعينا مقداريا سواء كان مقدارا اعظم او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة
جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا
اعظم واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصغر
قد ساوق اتصال ومتصل بالذات الشخصية لانها اي الشخصية الكون كما مر
الشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني وصدر المتألهين وبعض اخر من المحققين بعد
كون الوجود والتشخص في وحدته يوجب تعدد الاخر وحدته وذا اي الكون الوجود هو
الماهية في الخارج وزيادة عليها انما هي في التصور فالمتصل الواحد اذا ان واحد ووجود
واحد تشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر

ليس اتصال قابلا لما قابله ونفسه والجسم اما باطلة



كيف وقد بين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض اجزائه وجود وتتخصص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التي يرد على القول بالتناهي اجزاء الجسم فاذا كان في الوجود شيئ مبهمة هو الاتصال الكائن وجوده وتخصصه نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه الانفصال انعدم وجد موجودان متخصصان هذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم اما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلا ان احدهما انه ليس اتصال قابلا لما اي انفصالا قابله اي قابل ذلك الاتصال مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال لا بنفسه وثانيهما ان الجسم منصوب بما اضمر عامله ذا اي المذكور والانفصال والاتصال الطارئين فانا نفيه بالكلية وهذا ناظر وردي وقد يذب عنه بان الانفصال مثلا لو كان معدما لكانت نسبة المياه التي جعلت في الجرة في الكيزان الى الماء الذي كان في الجرة نسبتها الى الماء البحر مثلا والتالي بطل وكذا المقدم لا يتم على تقدير القول بالجزء الذي لا يتجزأ لجواز ان يكون لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول كون الشيئ واحدا بالشخص لا ينافي ان يكون لاحد حصص هيولى التي في الجرة المخصصة بالاعراض المغايرة محفوظة بينها وبين التي في الكيزان بخلاف الحصة التي في الجرمع كون الهيولى واحدة بالشخص بنيان اذا تمهد هذه الاصول فالجسم اذ فصلا قابل كالماء مثلا

الجسم اذ فصلا فوصلا قابل فالباقي في الحالين جاعل وهي مع المتصل متصلة مع ضده بالضد فهي القابلة
وقوة للفعل حيث عاندت فما اقتضت حيثية بها احتذت

قوله انا
ومعلوم ان التقسيم لغرض الوصل بعد الفصل
اما الغرض الانفصال بعد الاتصال
فهو غير باق كما لا غرض العشرة
لا تبقى اذا وردت الوحدات
موضوع العشرة واما الغرض الاتصال
قابل الاتصال فانه شيء لا يعتبر
نفسه واما الغرض في الجسم شيئا اخر
يقبل فاكيدة ثابتة
شرح قرس
قوله
والا لكان المفصلة
في اثبات الاتصال فقط فراجع فوق التقرير
الآتي فان الآتي على هيئة الشكل الثاني
من القياس الاقتراني وهذا
هيئة القياس الاستثنائي وهذا
ايضا مستفاد من ان حق لو كان
الجسم مجرد الاتصال لكان منفصلا
اعدادا لهويتين الواحدة وجادا
لهويتين اخريين من كم العدد
لان رافع الاتصال رافع لهوية
لما علمت ان الاتصال وحدة و
تشخصه وجهة وجهة من هويته في
العين والجسم بسيط ليس الا اتصال
وليس بسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا
بخلاف ما اذا كان الجسم مركبا
فلم يلزم ايجاد الجسم بكليته من كم
العدد اذ صورة الاتصالية
مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة
ولكان وصله بعد فصله اعدادا
لهويتين وايجادا لهوية واحدة
من كم العدد لكون الوحدات والكثرة
متقابلتين فبطلت الهويتان
ووجدت هوية اخرى و
المفروض انه اجزء
اخر الجسم

اذا قسم من قصعة على قصعتين والاتصال متصل بالذات لا يقبل الانفصال بذاته لانه
يعلمه ومجهول وجوده الواحد الى قبيحين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الخبر
فوصلا اي الجسم بعد الانفصال وصلا قابل ايضا ومعلوم ان المتصل وهو المتصلان
اي اصلان بعد الانفصال هنا لا يقبل نفسه فالباقي في الحالين وهو الهيولى فيه
اي في الجسم حاصل والا لكان الفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما وايجادا وكم
العدد وذلك الباقي في الحالين اعني الهيولى ليس لها هوية اتصالية في ذاتها ليمنع طرآن
الانفصال لا هوية انفصالية ليمنع طرآن الاتصال كما قلنا وهي الثانية باعتبار
الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اي مع المنفصل ان كان المراد
بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق
حيث يفرق فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان ان كان المراد به حدوث المتصلة
فالامر ظاهر بالضد اي مع المتصل المتحد متصلة متحدة فهي القابلة فلها التخصص
بالذات محفوظ مع جميع التخصصات والتخصصات بالعرض غير باقية وتلخيصه على عطف الشكل
الثاني ان الجسم قابل للانفصال ليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد
الاتصال اذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم لا تمام حقيقته فهو جزؤه فله
جزء آخر يقبل الاتصال ومقابلهما تركيبه **واما المسلك الثاني** فقد اشرنا اليه بقولنا
وقوة للفعل حيث تعليل عاندت قد اقتضت في الجسم حيثية بها احتذت اي حيثية
انضمامية تحاذي القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم لصورة اتصالية

بجوهر ذا محض قوة الصور جسمية حد الهيولى مشتهر وفصلها مضمن في جنسها وقوة الوجود نحو ايسها
وذى وجود ان ترب قبل العدد والظل نور ان يزن مع ظلم وكونها الجوهر والقوة ان يزعجك فاقل ما يعلم قد ذكر

وهى معنى بالفعل له استعداد لقبول الحركة والصوة النوعية وغير ذلك فهو من هذه الجهة امر بالقوة والشئ من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشئ من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقدان في مرجع الفعلية الى الوجدان في الشئ الواحد من جهة واحدة لا يكون معنى الما بين المحالين في الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان فانه هو بر بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى بيانه على النظم القياسى هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم جعل نتيجة هذا القياس مركبا في قياس آخر والشكل الثانى هو ان الهيولى بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود بالقوة ببين لا شئ من الهيولى بالجسم الموجود

غرر في تعريف الهيولى وبعض احكامها

وتعكس الالمام

بجوهر ذا محض قوة الصور ما كون الصور جسمية فخرج النفس في مقام العقل الهيولانى حد الهيولى عشهر وفصلها اى فصل الهيولى مضمن في جنسها كالعكم فكانت بسيطة وقوة الوجود نحو ايسها والمراد من الوجود الذى اضيف اليه القوة هو الوجود الفعلى فان قوة الوجود نفسها ايضا وجود فان مقسم الجوهر هو الموجود والا لهذا اشرنا بقولنا وذى اى قوة الوجود وجود ان ترب فى ذلك قبل تلك القوة للعدم اى الى العدم حتى يندعن انها وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقياس الى العدم الصرف وجود والظل ان لم يكن نورا بالنسبة الى النير وشعاعا الا انه نور ان يزن مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اى كون الهيولى بجوهر ومع هذا كونها القوة العرضة ان يزعجك وتستغرب به فاقل ما يعلم ان ذا العلم فذكر من ورا بالعلم قد بدا

قولنا
وتعكس الالمام
وهو خلاف قال لانه يقوم
لان الجسم هو هيولى كانه
هو الصورة الجسم

قولنا
جسمية
المراد بها ما هو اعم من الصورة
الجسمية فيشمل الصور النوعية
كالفلكى والطبايع فانها
جسمانية

قولنا
لبس
فخرج النفس مقام العقل الهيولانى
فانه للصور العقلية كالهيولى
للصور الجسمية ولذا يتعلق
بالقوة ايضا ولا صور جسمية
ولا نوعية في مرتبة ذات الهيولى
طولا ولو كانت متلازمة مع ضم
في السلسلة العرضية كذلك
لا صور كلية بديهية حتى الاولية
في ذاتها واذا حصلت البديهيات
فيه صار عقلا بالملكة وصورة
ما دون لا صفة لها في ذاتها لان
صورة البدن القوى الحارة لا
صورة ايضا هو صورة وهو
موجود ايضا هو جزئية والصورة
التركيبية هو جزئية
من حيث كونه
الخ

قولنا
وقصلها الذى هو بعقل الشئ
عين جوهريتها التى هى جنسها
بحسب الحقيقة التى هى المحكم
وجنسها الذى هو جوهريتها
عين العقل المجوهرة لكن
ولا جوهرية تحس منظم اليها
ولا صيرورة لشئ في بساطة
الهيولى انما الاثنينية
بحسب المفهوم
الخ

لها مراتب فانّ حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصدقة يوخذ منه بقاء هيئة
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفيس واخرى جوهر عقلى واخرى واجب الوجود
عز شانه فكل القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا فى الامكان الاستعدادى ولانها
كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادى ومرتبة منها جوهر
هيولانى فالهيولى قوة متوهمة ينتشعب منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا
عما ذكره الشيخ الاشراقى من الميل لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغى ان يتحقق للقابل فى نفسه حقيقة حتى يقبل
اخر ويضاف اليه انه قابل لامر اخر وحاشا الصور ليس نفس الاستعدادات لان الاستعداد
هو استعداد شئ لشئ له فى نفسه حقيقة بل لا يمنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ايضا
يسمى هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها البدن فيكون هذه الاضافات
اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يقال الامر الجوهر حقيقة متقومة
بالقوة والاستعداد اذ هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر وجميع الوجوه لا يقطع ان يكون
عرضا والا لم يكن الشئ جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه مما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد
الى البارى تع فكما ان معنى عينية الصفات فى البارى تع ليس ان المفهوم منها والاضافية التى
لا وجود لها الا فى العقل هى عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لانتزاعها

قولنا
فمرتبة منها كيف
من المقررات ان الجوهر ليس جنسا للاعراض ولا ينتهى الامر فى الذات الى العلم
الذى هو الفاعل بالذات بل العلم الذى هو الفاعل بالذات يكون فى الفاعل
العلم الذى هو الذات فى القدرة فاعلة بالذات فى الارادة ارادة بالذات
فالذات من حيث كونها ذاتا شئ لا بالذات فكلمة فى ظرف الفعلية فيتغير الفعليات الى فعلية
ثم تتم بذاتها كذلك فى ظرف القوة فتتغير القوى الى قوة
ثم تتم

قولنا
نفسه القابلية الخ
يعنى كلمة فى ظرف القابلية فتكون القابلية اضافة فاعلية من جهة
الاضافة والثانية عين ذاته
كذلك فى ظرف القابلية فالاضافة قابلية
الاضافة بفعلية واستعداد
هو معنى اضافة وقابلية واستعداد
مبدء الاضافة الانفعالية
والثانية عين ذات
الهيولى
منه

أسماؤها والاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي لا تصيف عنصر من حيث هي التي
موضوع اذ بالفعل جاهز من حيث هي بالقوة هيولى للاشتراك بين ما استعده واسطقس اذ اليها اخيرا من صور فطينة ومدة

لها بالاضافة غير ذاتية فكان حكم جنية الاستعداد للهيولى فوزان عدد الظلمان وزان
يبوع الاوتار هذا وفرط القوة والكمال وذلك في غاية الضعف الوبال هذا كما ان الجهل
وجوده بازاء العقل غرر في اسامي الهيولى وجوده كما في الاحاد

اسماؤها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي لا تصيف فاذكر عنصر
من حيث هي هي اي مع لا اعتبار اي حيثي الهيولى عنصرا او من حيث يبتدي عنها التركب
واسطقس اذ اليها اخيرا اي من حيث ينتهي ويحل اليها التركيب هو موضوع اذ بالفعل جاهز
اي انجاث بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين تلك الهيولى وموضوع لهما
اعني للمحل المستغني ومقابل للحمول وتذكير جاء للتعبير عنها بالموضوع من حيث هي بالقوة
اي من حيث انها لم تلبس بعد الصورة ولها قوة التلبس هيولى وللاشتراك اي لاشتراكها
بين ما استعده الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطينة ومدة اي مادة قال الشيخ في
اوايل السماع الطبيعي والشفاء هذه الهيولى جزء لها بالقوة قابلة الصور وفيها في
هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة الصورة فيسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى
الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم للجوهر فان الهيولى لا يكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطينة لانها
يحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة وحامل المركب فيسمى اسطقسا
وكذلك كل ما يجري مجراها ولا فائدة بذكرها في هذا اللغز بعينه فيجمع عنصر
وكذلك كل ما يجري مجراها هذا كلام ربما لا يراعون هذه الفروق التي اعتبرت في

قوله انا
شهادة وطينة
لما كان لفظ المادة معربا
ويطلق على ما يكون من شيء
وتشعب منه شعب كالعناصر للمولد
والعصير للدبس والخمر وكذا
الطين لما يتفتن منه الطفل
البيت لانها مادة الصور ومادة
المواد شرح
ره

قوله
وكذلك كل ما يجري
كالاسطقسات الاربع فانه
كما يحمل الهيولى التركيب
التركيب الاول يحمل الاخلاط
تركيب المواليد وكذا الخلاط
في العنصر شرح
قدس
سره

والخزالاسما الموضوع للعرض ومتعلق النفوس منتهض

مفاهيم هذه الاسماء لاوذان الهيولى قال صدر المتالهين من ربما يتركون هذه الاصطلاح
فيطلقون لفظ الهيولى على ما للشئ من الجزء القابل وان كان ذلك القابل ابتدا بالفعل وكذا
يعنونه مادة مع ان مادة كل واحد الفلكيات مخصوصة واحد الاسماء وهو الماذ الموضوع
العرض وكذا الماهو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليها ايضا ويقال لها المادة بالمعنى
الاعم ومنه قولهم كل غرز في ابطال الجزء الذي لا يتجزى حادث لمادة ومدة
اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان ابطال
الجزء في هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين الحكمة
الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطالب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها
وما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرحى الذي لازم القول بالجزء وبيانه انا اذا فرضنا
خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك
الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء والمسافة فالاجزاء التي تليه الى اخرها وهو الذي على
الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شئ منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل
من الجزء وان تحرك كل واحد منها اي مقدار جزء والمسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا في
حركاتها وهو مخ بالفرض ان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم
انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال وايراد بعضهم
بعض وهو بط لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض هذا في كوكب
يدور احدهما عند القطب الاخر عند المنطقة ولا تنس ايها العجب العجاب ان يروز اجزاء الرحى على

قولنا
لا يكون القول الهيولى
والصورة اما الهيئة فلان الجزء حينئذ
لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى فلا
عندهم بل الهيولى والصورة
الجسمية فهو الامتداد الجوهري
القاطع للابعاد وعلى القول الثاني
فلا قاطع للابعاد كما يأتي
وانت لبصير
منه ره

قولنا
والاستلزامه الخرق
في الفلك بناء على ان
الامر كذلك
منه ره

الفلك

تفكك الرحى في الدايرة وبحج اخرى لها



القطنة بالحاكم ينبغي ان تقف متى ينبغي ان يلحق كل بالاخر في الحركة ويراعى التنسيب
يحفظها ولم يتأت هذه للانسان مع كماله ولا يستلزمه تفكك اجزاء الانسان وتألمه اذا
وضع عقبه على الارض واداره على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار ذو الشعبتين
اذا اثبتت شعبة منها واديرت الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزوم هناك ومعلوم ان الشعبتين
الراسمتين للدايرتين متلازمتان لا انفكاك وتأثر بينهما ثم ان الحكم الترموا انفكاكه
وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع
فيها التفكيك وهو باطل لانه اذا كان فضل مسافة الدايرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على هيئة عظيمة كنسبة الالف الواحد مثلا لزم ان يكون الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان واللصوق في ان
يقطع جزء فزمان اللصوق اطف بكثير من زمان الانفكاك وفي الدايرة وبيانه على
تقدير تركب الدايرة من الاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء مثلا متساوية كبواطنها او الاصغر
الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فنقسم اولا فيما يلي المساحة باطن الدايرة
المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدايرة دايرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن
المحاط بها لانه مطابق المطابق مطابق وهكذا بخلاف الدوائر يحيط بعضها ببعض لاختلافها
الا ان يلي محدب الهلال الاعظم ويلزم تساوي الكل وهو باطل بالقوة على الثاني يلزم انفكاك
الجزء لان غير الملاقي غير الملاقة وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يخطئ في الدقائق

قولنا
ان لم يكن بواطنها اصغر
استظهار وتتميم للشقة
والا فالاحتمال الظاهر هو
فان الاجزاء المتجاورة في الوضع
متخصوص كالخط المجاهر وهو
كالخط العرضي لا استقامة في
العرض لحق يكون ظاهره
من الخطين طرفا الاقل الخط
المجاهر كما جزء متحيز الذات
والخط العرضي متحيز
بالعرض

مبطلة الجواهر الافراد فواجب القبول للابعاد مما نفى الجزء بقول مطلق محاذيا نه الجهات فوق

برهان قطع وتناسب نفى معتقد النظام مع ما سلفا

قولنا

اركثرة الاضلاع

الى الشبيهة بها فان الضلع هو الخط ولا خط هنا لان الاجزاء المتلاقية ذوات مقاصل لكنها منضدة وموضوعة عدة منها كخط قصير مؤلف ملاقية لعدة اخر منضودة كخط مؤلف ايضا منها زاوية وبهذا فهم يحتمل كون مبادى الاجسام خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فقولنا كالمدس الكاف فيه تشبيهية لا تمثيلية الى آخر المذكور فتحتمل التشبيه الجسم الصغير بجسمه والاظلع المؤلف من الالف

قولنا

وجب القبول للابعاد

من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية اذ المراد بالابعاد هو الخطوط الثلثة الملتقاطعة على زوايا قوائم ولو كان الجسم ذا مقاصد لم يكن الخط متصلا بل مقاصد فلم يكن الخط خطا بل نقاط متتالية نظير متتالي الآيات

قولنا

فان كل متحيز بالذات

نفى للجزء ولو كان في غاية الصغر الا انه دائم ذات الموضوع وجوهر متحيز بالذات كما هو تعريف الجوهر عند هؤلاء المتكلمين كما مر ذو جهات بالذات فيجب الجهات فيه اجزاء وهما او فرضا بان يقبل التقدير فيه جزء غير جزء

فان الدائرة المحسوسة شكل مضرس اي كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمدس مثلا وبعيد دائرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الآخر عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هناك دائرة حقيقية فلو كان هنا تضرس بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت وبعضها ابعد هفا وبمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا مستلزم للطفرة وقول شارح المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا وبحج اخر لديهم دائرة والدوران مبطلة الجواهر الافراد في الجسم الطبيعي الذي هو واجب القبول للابعاد اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم در حدة ذات پيوستار سكه اكر كسسته بودى قابل ابعاد بودى مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اي سواء كان في ضمن الجسم او منفردا محاذيا نه الجهات فوق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا باقي الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضا برهان قطع وبرهان تناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية مع ما سلفا فان الاجزاء ان كانت غير متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة وفي زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عند بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطيء اذا تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

وعنده الطفرة والتداخل في فطرة العقل يكون باطلا

الواقف وقد ضرب له مثلا وهو ان قائلا قال اني لحظت في بعض مطارح النظر فرة يسير عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما برهان التناسب فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو فرضنا جسما اخذ لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها جسم لانها اجزاء مقدارية ثم نعمم الحكم بتناهي الاجزاء في سائر الاجسام بان نقول هذا الجسم جسم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي هو محل النزاع لم يجز متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية على زعم النظام ولا شك ان زيادة الجسم بحسب ابعاده الاجزاء فيكون نسبة الجسم الى الجسم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل

وعنده اي عند النظام الطفرة مفعول والتداخل اعطف عليه في فطرة العقل يكون باطلا احكى ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة بدلو على راس جبل شديد وطرفه الاخر بوتد في منصف يمر مع كلاب يجعل في ذلك الجبل عند الوتد وعيدة فالدلو والكلاب يصلان الى راس الجبل معا فالدلو قطع مسافة البئر حين ما قطع الكلاب نصف البئر بعد توقف الكلاب البتة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة اسرع لانه يتحرك بمحركين احدهما الكلاب الاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزء فيلزم عدم

قولنا

الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود وملاك الحكم عنده كثرتهم معرفا بالمتخيلة بالتطوير العرضي المميز فاقل ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا تالف جزءان حصل الطول واذا وضع جزء اخر بجنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل العمق وعند جمهور المعتزلة اقل ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا تالف جزء لم حصل خط واذا تالف خطان حصل سطح واذا تالف سطحان حصل جسم المراد بالخط والسطح عندهم الخطي والسطحي اذ لا خط متصور واحد ولا سطح كذلك لوجوب انقطاع الواقع عندهم وعند الاشاعرة لم يتركب منه الجسم جزءان لان الجسم عندهم هو الجوهر المنتصب مطلقا ونظر المحقق التفتازاني حيث اعتبر ثمانية اجزاء نظر عن المعتزلة واذا اعتبرنا التعريف الحقيقي للجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة او بالقابل للخطوط الثلثة فالخطوط الثلثة الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة في وضع علم بمنزلة نفس الابعاد والسطوح الثلث المقابلة ولا تحقق للقابل الا بازدياد الاجزاء

واستلزم الوهمي تكاليا تساوت الاجزاء طباعا فاعلما

لحوق السريع البطئ واما ان يقطع القدر جزء فيلزم الانقسام واما ان يكون هويا طل الثاني
الحس بخلافه بل يلزم وجود المقدر بدون علته التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو
فكيف تتحرك هذا ويكون ذاك واستلزم الانقسام الوهمي فد يطلق الانقسام الوهمي
ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد هنا فكيا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت
الاجزاء طباعا هو مصدر الصفة الذاتية للشئ سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وهو
كانت مصدرية عن شعور ام لا فهو اعم والطبيعة وجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان
مذهب فيثاغورس بانه ان انواع القسمة التي يجوز ان يقع فيها على تلك الاجسام الصغار
ثما هو بحر الوهم جزئيا او بفرض العقل كليا او بحسب الاعراض قارين او غير قارين
تحدث في المقسوم اثنينية فيساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق
للمجموع في الماهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ذلك
يوجب ان يجوز على الجزئين المنفصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق
والانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين والالتئام والامتناع لغائر
لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يقال انه منقوض
بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى
عن الفك انما ابا وه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طروا بالعدم اللاحق عليه بالجملة الناشئ
عن الانفكاك خارج عن ان المقدار المطلق قابل ايضا بان تلك الاجسام الصغار لعلها
كانت مختلفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بنى على تسليم ذيمقراطيس قائلها

قوله
لما تساوت الاجزاء طباعا
فان الاجزاء المقدارية بالقوة
تشابهة وتشابهة تعرف
الحد والاكسم وقد
كان الجزء منها
جزئيا

كان

كان جدلا غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يفد ذلك الاحتمال الجواب انه قد ثبت

ان طبيعة الامتداد الجوهري في الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة

محصلة نوعية **غرر في اثبات تناهي الابعاد** وان خالف فيه الخارجيات

هذا مع ان الواحق وايراده في خلال تحقيق مهية الجسم اجزائه لتوقف الازم المادة والصورة

عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المستمر بالبرهان المسلمي قد اقامه قوم والهداء على تناهي الابعاد

فقالوا لو امكن وجود ابعاد غير متناهية لامكن ان يخرج منها بقطوع امتدادان كما في مثلث

واحدة

يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان الخطين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو

الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين خاصرين هو خ وعترض

عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غايته ان يكون تزايد

بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زايد غير متناه بالكل

بعد نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بالمتناهي لا يكون

الا متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير

المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان سلمنا احد بيان ان الابتداء بعد

غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين بحيث لو وصل بينهما بخط يكون

وتر الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد

الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد

هي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متناهية

قوله

كان البعد بينهما ايضا

غير متناه بناء وليس كذلك

فرض ث والواقع تضعيف

فيكون ستة امثال ث والصلاح

والزوايا

قدس

ولا تناهي البعد ينفي السلّمي في ضلعي الزاوية فليحسم بوتر فاخر زيد قلّة ثم بذا القدر أوتارا خر

فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد
اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي البعد اى مطلقا ينفي البرهان السلّمي هذا فاعل
ومفعوله اللا تناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحسم اى فليقطع
بوتر هو البعد الاصل فاخر اى فوتر اخر زيد على الاول قلّة بضم الدال والمراد هو
القدر بالسكون ثم زيد بذا القدر اى كان الاخر زايدا على الاصل باوتار اخر اى في كل
واوتار اخر بحيث يريد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على سابقه وقد هذه الصنايع اشارة
الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوي لانه لو كانت الزيادات
الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا
فرضنا خطا بقدر شبر وجعل البعد الاول نصف شبر ثم نصف النصف الباقي وزيد على البعد
الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم نصف نصف النصف وزيد على الثاني فيكون ثالثا وهكذا ابدا
نصف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل القسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه وانما اذا كانت الزايد على سبيل
التساوي فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزايد فاذا علم حصول المطلوب باعتبار المثل
علم حصوله من الزايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل ولو فرض الخروج كان
البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقادير انما
يجانب بزيادة الاجزاء فلا فايدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان نسبة زيادة البعد الذي



البعد

كل الزيادات تنتهي بعد ظهر في الحاصرين اللاتناهي بحصر

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كما يريد يزيد البعد بتلك النسبة وكنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا صحة زيادة البعد الثالث الى زيادة البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلثة الى الاثنين وهكذا لكن عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد ان يكون بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة انما يكون محفوظا اذا كان الترايد على التساوي لا على التناقص وبما اجاب ايضا عن وضعه الذي اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد اخر الا بقدر متناه وكذا يخرج منه الجواب عما توهم ان حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما يدفع المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك انه يصير غير متناه وفيه ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه زيد عليه هذه او انتقل الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثم الى اخر وزيد عليه اخر وهلم جرا وح نقول اذا كان كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا اخفاء في ان البعد الاول يصير حكمه حكم البعد الذي فرضنا انه تزيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد الثاني لما كان مشتملا عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى غير النهاية فلا بد ان يحصل بعد غير متناه مع انه محصور بين حاصرين فهذا نقض لزوم قولنا كل الزيادات تنتهي بعد يظهر وح في الحاصرين اللاتناهي بحصر اي بعدما بين الحاصرين وكل واحد من الحاصرين محصور بين ذلك

قولنا

وبما اجاب ايضا عن

قولنا

وكذا يخرج اه كون

قولنا

مبطل لانها يتذى ثابته في الخط فقد اول المساسة اي من مواز اليها حركا قطرا تناهى وبعكس ذلك

اخرها يفقد التطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا

البعد بين نقطة المبدا لانه لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فوقه بعد

يشذ عنه فلزم تناهي الكل **براهين اخر** هي برهان المساسة وبرهان المواز

وبرهان التطبيق واشرنا الى برهان المساسة فقلنا مبطل لانها يتذى اي اللانهاية

ثابتة في الخط الجملة صفة لانهاية فقد اول المساسة فقد بناء موخر مبطل الخبر مقدم وذلك

الفقد يلزم ان من مواز او متعلق بحرك وكذا اليها اي الى المساسة حركا مبني للمفعول نائب

الفاعل قطرا اي قطر كرة تناهى هذا برهان المساسة والى برهان المواز اشرنا بقولنا

وبعكس ذلك اي في عكس ذلك وهو ان يراد قطر كرة والمساسة الى المواز اخرها اي اخر

المساسة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة حرج ومركزها ط قطرا متناهيا غير متناه

وتحركت الكرة حتى ذلك المواز اذا المساسة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي

اول نقط المساسة والا لم يتم بيان اللزوم ان المساسة حادثة فليكن لها اول وانما بينا استحالة

اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المساسة نقطة راس الخط واما اذا كان

غير متناه فكل نقطة يعين انتهاء اولى نقطة المساسة قبلها نقطة اخرى للمساسة معها قبل

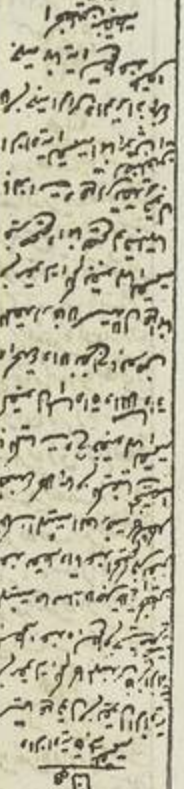
وذلك لوجهين احدهما ان المساسة مع اي نقطة في الخط الغير المتناهي بزاوية حادثة في

المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمساسة بزاوية احد زاويتيه ممكنة وثانيهما

ان المساسة تكون للحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمساسة ببعض تلك الحركة

يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مساسا

لخط غير متناه ثم تحرك المساسة الى المواز لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخير



فالجسم ذو شكل لما قلنا كان قوامه ذاهيولى انهو اى نفسه ذو شكل وحد اى استوعب كل

نقط المسامت واللازم بطل لكون المسامت منقطعا فلا بد لها من غاية وبيان الملازمة ظاهر مما ذكر ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيق اخذ الشئ هو ماخذا وشيئا وبما مر ظهر ما في الجملة والحق عندي ان الصورة في هذا العالم الطبيعي عن نفك الهيولى لما فرغنا عن اثبات تناهي الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين اى كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند الحكماء والكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالشئ فلما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد الجسمانى لان الجسم التعليمى لا يدرى انه متناه او غير متناه ثم نقول كل امتداد جسمانى ملزوم لشكل معين والشكل المعين ملزوم للمادة كما قلنا لما قلنا لا خبر كان قوامه ذاهيولى اذ لا شان لها الا القبول ثم ادلل لكون الشكل في الامتداد بالجسمانى لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون لذاته لحالة ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثانى اما ان يكون لازم الشكل للامتداد نفسه عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقى الاول وقد اشرنا الى بطلان الاولين منهما بقولنا اذ هو اى الجسم بمعنى الامتداد ان نفسه اى بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل اى عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحد اى الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها مشكلة بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار وبيان الملزوم ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها وواحدة العلة

فقلنا اى حد الشكل ان نفسه اى بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل اى عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحد اى الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها مشكلة بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار وبيان الملزوم ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها وواحدة العلة

وتسبته الغير استوت للمتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما تجرد عن صورة هيولى اذ عند هذا ذات وضع ولا

تستلزم وحدة المعلول فتبين كون الشكل وكذا متبوعه واحدا والجزء والجسم استوى مع كل منه والشكل والمقدار فانا نعلم الذي هي الامتداد في الجزء والكل والمراد بالجزء الكل الفرضي اي لو فرض ان يكون لجسم جزء وكل لزم تشابههما في المقدار وتابعه فاقل قليل من الامتداد يناوي اكثر كثيرة المطابقي الكلية والجزئية حتى يكون هذا محدودا الخ لانا نمنع الشق واثر نا الابطال الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بالامتداد بالامتداد خلية المادة قابلا للشكل عن فاعل غيره بقولنا وتسبة الغير مقارنا كان اي مقارنا استوت للمتصل اي الامتداد الجسمي وهذا قرينة على كون هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا نختص لان يعطي الغير هذا الشكل هذا الامتداد وذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اي المتصل بنفسه لا ينفعل محدودا خر وفي هذا الشق بيانان انه لو لزم الشكل للامتداد بالامتداد خلية المادة عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه وغير هيولاه لانه انما يقبل الاشكال المختلفة اذا الخلف اخلال الامتداد لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض او اتصال البعض بالبعض وتخللها وتكاثفها وباخلالها في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة يورد الانفعالات عليها وهو ح فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه يكون فاعلا ان يكون منفعلا انما قيل

غرر في ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرءة الدميمة المشفقة عن استعلان فيها فانها ركنت فانها عطلت ميمنها بالكم ما تجرد عن صورة هيولى اذ عند هذا اي عند التجرد

قولنا
لانا لا نسلم الشق
وهو كون لزوم الشكل للامتداد بنفسه منفعلا
منه قدس سره

قولنا
وهذا بجملة الا نختص
كخلاف اذا كان عطاء الغير بمدخلية المادة ولو جعلنا فاعل المادة باعتبار لحوق عارضة استعدت لشكل معين باعتبار عارضة اخر استعدت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص الا نختص بما لفاعل مرة واحدة خصص بعض افراد نوع واحد من النبات مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض البساتين بعض الورد لاجل المادة ولواحقها

قولنا
قائم
وجه الله ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط بالحقيقة والامر بين فهو ممكن فلم لا يجوز ان يكون الامتداد بذاته يقبل الشكل وبعد حيثية يفعله نعم لو سلم قبول الانفعال شأن الهيولى لا الصورة وارد على كلا الشقين
منه قدس سره

فى اوّلِ بدا نها تحيّزت وذا محالٌ على الثانى اكتست حين اكتست بصورةٍ تعيّن ومع تجرّدٍ فى المعيّن
فهذه بالصور السّوابق منشأ الاختلاف فى اللواحق

لو جرّدت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسيّة اليها بانها ههنا او هناك
اوّلا اى ليست ذات وضع فى اوّلٍ وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بدا نها تحيّزت
اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها ههنا او هناك الّا انها فى هذا الحيّز او ذاك الحيّز والمفروض
تجرّدها عن الجسميّة فكانت متحيّزة بالذات هف كما قلنا وذا محالٌ على الثانى وهو علم
كونها ذات وضع حين التجرّد اكتست حين اكتست اذ لا يكون اكتسا نها بالصور محالًا او
الم يكن هيولى حيث لا معنى للهيولى الّا الجوهر القابل للصور بصورةٍ متعلق باكتساء الاولى تعيّن
اذ لا يمكن اكتسا نها بكل الصور دفعة ومع تجرّدٍ للهيولى كما هو المفروض فما المعيّن بصيغة
اسم الفاعل لتساوى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف
ما اذا كانت متصورة بصورةٍ فقد تضمّنها ولبست اخرى فان الصورة السابقة معيّنة مختصّة
للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف
فى الصور اللواحق وهكذا فى السوابق على السوابق على سبيل التدافع المجوّز
عندهم وفى البيت اشارة الى ان استنادهم الاختلاف العارض للمادة انما يراد الاستناد الى
المادة المجرّدة المتصوّرة ان الهيولى فى عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعدّ لكل كان
هو الهيولى الّا انها بالاستعداد هو الصورة السابقة فلا حق الاستعداد ذا الغير المتناهى
بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضمّ الى هذا القابل الغير المتناهى فى الاستقبال وجود
الفاعل الغير المتناهى فى الفعال استمرّ نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الغير المتناهية

غرر فى ان كلّ واحدٍ من الهيولى والصورة مختلف الآخر بالحقيقة

قولنا
وهو نفس الهيولى
فى زيادة لفظ نفس اشارة
الى ان ذوات الهيولى باسرها
هيولى واحدة فى مبدء السلسلة
الطولية الصعودية الى جميع
الصور وهذا لا ينافى تخصص
المستعد واذا صار مولد
معيّنة متضمّنة كالنوع السافل
العرضية كالحرارة والبياض مثلا
الاشكال الاعراض فى افراد
نوع واحد فانها هى المادة الواحدة
لاستواء نسبتها الى كل فرد
الى جميعها
قيل تبرّ

قولنا
وهذا بخلاف ما اذا كانت
الهيولى مقارنة
عين فارقت عن صورة وليست
اخرى فان الصورة السابقة
لها تتضمّن مع تخصص كما فى صورة
المجرّدة عن كافة الصور
قيل تبرّ

قولنا
فى البيت اشارة الى
ان الهيولى
فى البيت ثلاث احوال احدها
ما هى الهيولى حيث لا معنى
السوابق مختصّة للهيولى
واثنيها ما هى الهيولى
المستعدّة لكل
واثالثها ما هى الهيولى
المتصوّرة
المتضمّنة فان الهيولى الاولى
شخصية وهى صرف القوة
والثانية
فى

قولنا
الّا انها بالاستعداد
فالهيولى ما لم يتصوّر بصورة لم تتّصف
ولم تتكيّف بل امرها مستند
للعلقة وكذا فى المضغة مثلا
بسبق العلقة وبكذا فنهتها
مثلثة اشياء المستعدّ وهو
الهيولى وما به الاستعداد وهو الصورة
السابقة والمستعدّ له وهو
الصورة اللاحقة كالمستعدّ
المضغة انما هى الصورة
والا فالمادة المشتركة
شخصية
قيل تبرّ

وصورة ما شركت علتها كما اليها احتاج شخصيتها لا غير فالكلي وجود على مع ان شركة حقيقة الوجود

وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقا احتياج الشئ الى جزء العلة التام كما اليها اى الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصرف التخصية فى التشكل كما مر فالمراد بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا فى السماء بالعوارض المشخصة فى مبحث التشخص والمراد بعلتها التى صورة ما شركة لها هى العلة الفاعلية والمفارقة العقلية الدائم الوجود فهذا الفاعل ذو ذلك الشرط هما المراد ان بقولهم ان الهيولى يحتفظ بعدد ها التشخصية بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ذلك هو ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة نوع الصوفى فى عالم العناصر بتعاقب الاشخاص وقد شبهت الحكما المعقب القدسى واستحفاظه الهيولى التخصية بالصور المتواردة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان ههنا سؤالان هما انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ لذات شخصية اعنى الهيولى والعلة لابد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا لاشخاص الكليات والشخص هنا محتاج الى الهيولى فالذى يكون شريكا لعلتها اجنبا بانه لا غرض اى لا يجب فى ذلك فالكلى اى الطبيعى وجوده على وظهر مما لا نحتاج لسلب الشخص عن الاعيان كالكلى وليس من شرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حده كالجنس والفصل فى الانواع المحصلة ولا سيما فى البسايط مع ان شركة حقيقة الوجود هذا علاوة اى العقل وان ينقبض عن تجويز كون واحد بالعموم علة حقيقية لواحد بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا وارتباطا لواحد بالعدد

قولنا

فالمراد بالتشخص هنا ليس المراد بالتشخص فى قولهم الصرف محتاجة لا الهيولى الى التشخص كذا قولنا احتاج شخصيتها التشخص الحقيقى الذى هو الوجود وعرضات الكم وكيفية التى هى الكيف والكم والوضع المعينة غير كافية لهم انما محتاجة التشخص فان التشخص منها وقد عرفت ان محتاج الصورة الى الهيولى فيها سعة الاحتياج فى القبول الانفعال

قولنا

وجوده على ليس المراد بوجوده بالفرد المنتشر والطبيعة الكلية لان التحقق مراد الكل حيث التحقق فذات الصورة الموجبة لشيوع الصورة الشخصية المحفوفة بالكم وغيره من العوارض الغريبة المشخصة شئ فالطبيعة موجودة وشخصها يتبعها فى الوجود فالتشخص موجب الاتفاق والكل الطبيعى وجوده موكولة للاداء فذات الصورة محتاج اليها الهيولى وشخصها محتاجة اليها لا لوجهها من العنصرية والصورية والحرارة والكيف والتكاثف بل لكونها الانفعال

وانت سيرا

بل في زمانيتها دهريته مثل التوسط والقطعيه ذا صور نوعية جسم ثقف مبادي الآثار اللواتي تختلف

ولا سيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يتوهم عند اجتماع عدة

واعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هو القدر المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم تواردها

العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا منها ما انفرد به مستقل في

ايجاد عدمه بل هذا ترق وزمانياتها اي في الزمانيات من الصور صورة دهرية

واقعة في الدهر لا في الزمان فانها اصلها المحفوظ وشخصها الباقي منتسبة الى المبادي العالية

الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط

اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما

الاطلاق الوجودي

غرر في الصورة النوعية

كما مر نظيره

اراد البحث في قبول الجسم مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا مقومات الاجسام

النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى الجسمية مثلا ارمتان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة

الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية

التي لا توجد بدون الهيولى ذا حال صور نوعية جسم اي الجسم المطلق ثقف اي حدد

مبادي الآثار اللواتي تختلف اشارة الى دليل اثبات الصورة النوعية في الاجسام وهو

ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة لكون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها

في حيز معين يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك مما

لذلك الاختصاص ليس اوارها عن ذات الجسم بالقوة فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى

او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان لشركة الصور الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

قوله

الدهرية

قد مر معنى الدهر الزمان

المستمر والفرق بين هذه الترقية

وما قبلها انما قبل كان بصدد

اثبات الوجود الطبيعية لصورة

ونحن هنا بصدد اثبات

الوحدة واثبات بساطة

الوحدة

قوله

اي اطلاق الوجود

اي بساطة الابهام الذي هو معنى

الوجود المنتشر

قوله

ذا حال

اي هذا الحال اثبت لانه لازم

لصورة النوعية الجسمية فان

الجسمية لا توجد بدون النوعية كما

انه لا توجد بدون الهيولى

مشاركة الصورة والهيولى مع كون شاهدنا هذه قولا فانها اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الآثار مع كون شاهدنا

اى الهيولى قولا والقابل لا يكون فاعلا فنفين الثالث وهو المطلوب قبل ما يتخالفان

الصور مما يختص الاجسام بها قلنا اما ما يختلفان فيها على قول الاشراقيين وهو الحق

انها ظلال للنور النورية المخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص لابتنائها فان هو ذات

عالمنا الادنى ظلال الوجود ان العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال الصور المرتسمة

العلية واما الخلاف فادلان الاظلال مفهوما فهو ذاتى او الاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات

للحق جل شانه وهى لا مجعولة بل المجعولية وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العرفاء

النوعى هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما السبب الاختصاص فى

الافلاك موادها المخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى اختصاص الاجسام

العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت مستعدة بخصوصها

استعدت لقبول الصورة الاخرى اقول هذا غير موجب لان الانواع عندهم ابداعية

بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلوب كفى فى التخصص كاختصاص جزء الفلك بكونه قطبا

واخر بكونه منطقة وبخود لك فانه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب الزاوية على

هذا القدر بل هذا ايضا خروج عن مطمح نظرهم لان المدار انما هو استكمال المقام وانها

اى الصور النوعية اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا وانهم بالاشتراك الكونها

اعراضا لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الكونها جواهر لان الحال فى محل

مستغن عن الحال فى الوجود والنوع جميعا عندهم عرض لا محالة وعند الجواهر ولكن

بالعرض

هذا

كما هو طريقة العرفاء

فريقهم اظهر لان ارجاع الامر

الى قيام واختصام نفس تعليقى اسمائه

وصفاته قيد غير لازم الذات لا يليق

فعندهم ابناء الانواع

اسماء وصفاته

هذا

بصورتها النوعية

اى نوعها والنوع تقبل

مجددة

هذا

ابداعية

اى انشاء الصور تاما وافيا

فى النوع فلا تكون غير مسبوقة

بمادة ومدة

هذا

بمختلف الوجود

باعتبار اختلاف الوضع الذى هو

لازم غير متاخر فى الوجود عن الجسم

او باعتبار قبول العنصر جهة ما

وهنا جواب اخر وهو ان الصورة

النوعية سابقة على الجسمية

والعنصر مصدر للجنس فالجسمية سابقة

حتى يتشخص المتخصص بها

بالصورة النوعية

وعندنا جواهر بالعرض ذاكوها عين الفصول أو مقتضيه ... تامًا مطلقًا فعلية أو كان بالقوة بالكلية

بالعرض ذا مفعول مقدم كونها اى كون الصور النوعية عين الفصول حقيقة مقتضى

فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجوهر الجنسى على فصله

المقصد الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي عرض الحركة صدقًا ذاتيًا

ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك وسيكن كانت الحركة والسكون

معتبرين في جانب الموضوع لا عرضيين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان

البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية

استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في الحاكمات كما ان موضوع الطب

بدن الانسان من حيث انه يصح ويمرض لذا يبحث فيه عن الصحة والمرض وانما

قال الفاضل الباغنوى يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر

المشترك بينهما والذكاء عرضًا ذاتيًا يثبت الموضوع فموضوع الحركة وخصوصية السكون

فلم يلزم كون العرض داخلًا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلًا لا كون الجزء غيره فيلغا

اخذ القيد فاجاب عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض الاعم لموضوع العلم كما

ان الخصوصية هي العرض الاخص لموضوع المسئلة فان كثيرًا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة

حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه في علم لابد ان يكون مساويًا لموضوعه عندهم

غرر في ذكر تعاريف الحركة

الشئ اما مطلقًا اى من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود

بالذات الذى هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية

وكان ذا وجهين فهو المحرك ان كان بالتدريج فعلا يسلكه فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة ايضا قلا
كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا بستة قوة

كالهيولى الاولى التى هى قوة محضة لا تحصل بالفعل شيء كان من الاشياء المحصلة
بالفعل لان الفعل ما يقابل القوة ومعنى انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع الوجوه حتى فى نفس القوة لا
ما قلنا لان موارد الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة
او كان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل
والا لكان ابطال القوة فيه لغوا ضائعا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو الاول
الكون ذا وجهين السلوك وجه الى الفعل بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان
بالتدريج فعلا يسلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو
الكون لما لم يفهم وهذا تعريف الحركة الاضافى صرح بانه بقولنا فالحركة الخروج تدريجا
الى فعل القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء فى ان بعد
ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيلزم ان يكون التدريج والتدفع
واللادفعة والدفعة بينا ليس اما يذكر فى التعريف ثم تصور ان اولية لا عانة الحس عليها فانا
الان الزمان فهما سببان لهذه الامور فى الوجود لا فى التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة
بهذه الامور الاولية التصور ثم بجعل الحركة معرفة للان الزمان اللذين هما سببا هذه الامور
فى الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا عن المعلم فانا
كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا بستة قوة واختلاف القوة بالتعريف لتكثير
يكفى فى عدم الايطاء كما قرر فى موضعه اما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال
ما هو حاصل بالفعل فان الفعل دافع لنقصان فى قوة محققة او مقدرة فالجسم الذى

قولنا
اى قد يكون
اى بسبب الاتصال
الحقيقى

قولنا
لان التصور
اذ المفروض انها بديهية
فلا تحتاج الى وسيطة فى العلم
المبادى التصورية لا يمكن اثباتها
الا بواسطة فى الثبوت
منه قدس سره

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة
اى فى موضع اخر كما ان الزمان
اذ اردنا ان نعرفها بجعل الحركة
المعلومة لنا بهذا الامر البديهى
ذريعة لمعرفتها فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة
منه قدس سره

قولنا
او مقدرة
كما فى بعد الكواكب الثابتة فى الفلك
بالنسبة الى الصور الفلكية
المطلقة
منه قدس سره

وباصطلاح اول الاكوان عند الحصول فى المكان الثانى

لم يتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول الثانى يستعمل فى موردين احدهما ان يكون ما به يخرج الشئ من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حاله انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل تمامه كمالا اولا وكماله الذى يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج يتم دفعة فان كان منوعا لذلك الشئ فيسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك النوع يسمى كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبل الاول كون النفس كمالا اولا من قبل الثانى فاذن لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادى الى الغير والتوجه اليه فارقت سائر الكمالات بان هويتها متعلقة بان يبقى منها شئ بالقوة بل كل شئ يفرض منها امرين صرافا القوة ومحضة الفعل بان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو اياه يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة بالفعل واما سائر الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشئ اذا كان مرتبا بالقوة ثم صار مرتبا بالفعل فحصول المرتبة من حيث هى لا يوجب ان يستعقب شيئا والا عند حصولها يبقى منها شئ بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من حيثية اخرى احترز بهذا عن الكمالات التى ليست كذلك كالصور النوعية فانها كمال اول للمتحرك الذى لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا ينافى القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح المتكلمين الحركة اول الاكوان اى الكون الاول للمتحرك عند الحصول فى المكان الثانى كما ان السكون عندهم هو الكون الثانى فى المكان الاول فالجسم فى كل حد من حدود المسافة اذا كان

قولنا فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة آه اراد بقوله لما بالقوة شيئا ما لا لتمسك الخاصيتين والا فظاهر حيث هو بالقوة فى كلام ارسطاطاليس فهو احتراز عن الصور النوعية اذ ليس لوضع الحركة كالصور النوعية اثر فى وضع المتحرك فانه يزول عليها اذا كمال اول لما بالقوة لكن ليس كمالا لتلبسه حيث هو بالقوة اذ الكمال الذى يتعلق به من حيث القوة لا بد ان يبطل القوة وهى كانت حاصلة له فى اول الحركة وكان بالقوة بعد وانما خرج عن القوة لم يخرج سائر الحركة منه وهى كذلك

دعت مقولة وعلتين والوقت ثم المتقابلين ثم ابه ما منه فاليه ما فيه ما عنه فما عليه
وحركة اما بمعنى القطع او توسط ودسم الاولى ادعوا

كون احد ويكون كونه الاخر في حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له فحد واحد كونان اتصف بالسكون كونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون اولية الكون في الحركة كاولية المكان في الكون اعم غرر في توقفها على امور والتحقيقية في التقدير

دعت اي استدعت الحركة امورا ستة اولها مقولة يقع فيها الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدء والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا ما للبسيطة الحركة ان ما باسبية الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع سبب قابلي لها وما ابتدء منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها في الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لا تخرق قطع ذلك القطع مطابق للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد فرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابتداء متوسطا بين المبدء والمنتهى وينتهي الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

قوله

اعم التحقيقية والتقديرية الزمان الا ترى ان الاولية مضافة مع ان فوقية ولا كون زمانيا للتحرك في احد فرض الا لازم سكونه وكذا اولية المكان ليست الا فوقية حيث لبث لم كن فيه فالجواب التعميم فلا كان للتحرك في احد كونان وكسر فيه المكان كونا اول وكونا ان لم يكن الاكون الثاني فلم كن في المكان اول فتحرك عنه لكان ممكنا ان يراد من التعميم الاولية ليست منحصرة في التحقيقية حتى اذا لم تفرض التقريب في التقديرية كافية

قوله

بمعنى انها تنتهي بينه ما قلنا انها لا يتم حصول قطع الا اذا يصح زمانيتها بوجه الانطباق واذا زمانيتها بوجه الانطباق فيلزم زمانيتها بوجه الانطباق فيلزم زمانيتها بوجه الانطباق فيلزم

ما امتد في خيالنا ينبسط راسمه بالنسب التوسط

كون الشيء في امور الامور بحيث يكون حالة في كل ان مفروض مخالفا لحالة قبل ذلك الان وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة اي مساواة الان في الاحوال الحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبتها الى الحدود وهي بواسطة استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار وهو المسمى بالحركة بمعنى القطع وهو الثاني من المعنيين وقد اشرنا بقولنا ورسم الاول فقد عرفوا وببيان الرسم قولنا ما اي حركة امتد في خيالنا ينبسط الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي للاشارة الى ان القطعية ندريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا راسمه اي راسم ما امتد في الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم الحركة بمعنى التوسط وهو انها ما هي الراسمة للقطعية بنسبة ما ارتسم نسبة المتحرك الى الحدود التي في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عند تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كالخط من القطوة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دايرة وهذا كما ان قطرة راس المخروط النارية بسبب تفعل جيلانها خطا متصلا وكما ان الآن السيال يرسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان ان يتفرع عليه الزمان وهو الآن السيال الذي يقع على الزمان وهو طرف حد مشترك بين الزمان الماضي والآتي فصل مشترك بين قطعة وقطعة منه وآنية الحركة عرضية وهي ان يكون الحركة فيما يوصف هو بها بحال متعلقة وبعبارة اخرى ما يعرض المتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة

قولنا
تقفر في الخيال الخ
وفي الحس المشترك والاتيان الخيال
شتبه الحفظ والحس المشترك شاذ
ادراك الصور الخيالية
عفا قدس
سره

قولنا
الآن السيال
الاول موجود بسيط سيال
وهذا والتوسط الذي رواه وفاه
شتان لو جد الآن السيال في الخارج
لكنه بالنسبة والثاني لا تحقق له
الا ان تتصل اجزاء فيه في
الخارج لكن الفصل مرتفع الكل
ليس بحسب ما كانيات الافعال
فهذا تحقق للزمان اجزاء في الخارج
سر الاهرام والاشهر الايام
والايام والليالي وكذلك
والاسابيع والشهور
الى غير ذلك

قولنا
حركة جالس السفينة
فيها صحيح لكن صحة اثبات الآن
في الحقيقة والثانية فعلى
الظرف وبينهما كيف وقد
انتقد ذلك الجالس من حركة
الى حركة
فتدبر
الله

وعرضية وماذاتية طبعية شوقية قسرية هذا اقتسام حسب الفواعل وحسب ما فيه يجيء وقابل
وحسب القابل فتقسيم بدا اذ عنصريا وسماويا غدا ثما على مركز التدوير وما على خارجه يدور
للمبدء والمنتهى اقتسامه بالاستدارة والاستقامه ومنهما ما ركبت مستخرجه كمثل ما في الكرة المدحرجه
وفلكية وعنصريه اوليهما شرقية غربيه ومستديرة لعنصريه وضعية او شبه الوضعيه

وما اى حركة ذاتية وهى ان يكون محركا نفسه ويعرض له وغير واسطة
في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية انما تكون القوة المحركة التي هي مبدأها
مستفادة من خارج وكانت بالشعور فهي طبعية ومع الشعور فهي شوقية وان لم تكن
وان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارج بل
طبيعة المقسور والا لاقتضت الحركة بانعدام الخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية
والذاتية باقتسامها اقتسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى اقتسامها بحسب ما فيه الحركة
يجيء وقابل اى من مستقبل او ناظره وليضرب الاربع في الخمس والحاصل في الاثنين اللذين
يجب فانهما وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا اذ
اذ قابلها عنصريا وسماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية ثما بيان القابل انها وهي
على مركز التدوير كالتدوير بالكوكب على قول وما على خارجه يدور بقية الافلاك
للجوقة الشاملة للارض للمبدء والمنتهى اى جميعها وجميعها ايضا اقتسام بالاستدارة
والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فشقيقة وضمنها مشتق
بركت اى بالاستدارة والاستقامة مما اى حركة ركبت مستخرجه كمثل ما في الكرة المدحرجه
وفلكية وعنصرية اوليهما وهي المستديرة حالكون الاول شرقية وغربية حركات
الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية قسراى المستديرة العنصرية
اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوالق وايضا المستديرة
اما تامة مختلفة امرا وما اى حركة كقوس تقطع بلا انطواء اوبعدا او عطفة

قولنا
فالفاعل
تفريع على الاستفادة اذا
كان القوة المحركة بشعور مستفاد
من الخارج فالفاعل ليس لكن
المفيد من ذلك الشيء المستفاد
بدليل جواز عدم الفاعل المفيد
وبقاء الحركة والمعلول بعد
بعدم العلة

قولنا
وليضرب الاربع
اى التربيع الفاعل في الخمس التربيع
وحاصل الضرب في التوسط المقطع
واشتهرا وضوحه في الجدول المرسوم
وبهما مطلب شائع وهو ان الحركة
كما اشتراك سابقا طلب ووجه
وانتظار وعشق ويسمون مبدأها
مبدأ الميل المستدير ومبدأ الميل
المستقيم وقد يجعلون الميل نوعا
بين الطبيعة والحركة اذ الفرق بينها
تفاوت بالكمال والنقص
والمطلوب بها محيط كان او مركزا
او كما كيفا او مقدارا او جوهرا
او غيرها لم يميز اذ جهل لم يميز طلب
والوجه قابلية رصف بسوء ووجهه فهو منهم للطبيعات وقبيل
التوجهات وعشقه صلح العشقات
كانه الاصل المحفوظ في الفواعل
المحركات لتزاد في المسألة الثانية
اذ المحركات المتحركات لابد
ولتنتهي الى المحرك الغير المتحرك
فان كل المحركات متحركة اما

وقمة أو كقوس انقطع | أو عطفا أو ما على اتجاريح | مستقيمة على المركز ام | وهو مركز أو ما الى المركز ام
فابطة صاعدة كالقذ | مقطوعة راجعة منعطفة | وحسب الوقت انقسامها ثبت | بسرعة وبطؤ او دوام بث
وليس ما حرك ما تحركا | اذ كالهيولى الجسم جانشتركا | وليس عاليان من اجناس | مقوم شيء بلا التباس
وفاعل مع قابل لم يتحد | وما يفيد اثرا لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الوصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما
اى على مسافة بينها اجار جمع وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التى على
سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد حركات الخفاف والثقال
فيبقى هنا ان هابطة وصاعدة وهذه كسالفة اى كالمستديرة القوسية المنقطعة
بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها ثبت
بانها اما دائمة فى جميع الاوقات وهى دائما او لا فهى منبتة او يقطع مسافة طويلة فى زمان قصير
فهى سريعة او بالعكس فى بطيئة والها اشرنا بقولنا بسرعة وبطؤ او دوام بث اى تلبث

غرر فى انه المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية
التى هى الجسم بادى النظر جانشتركا يعنى ان المتحرك هو موضوع الحركة اما الهيولى كالحركة
الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كالحركة الوضعية ايا ما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام
فلو كان هو نفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى حال
سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس عاليان اجناس
مقوم شيء بلا التباس لتباينهما فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك هو قولنا ان
والتحرك هو ان يفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد فلو كان
المحرك الذى هو فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شيء واحد من جهة واحدة فاعلا
وقابلا وايضا ما يفيد اثرا لا بد ان يكون قد جد له لم يستفد ذلك الاثر المستفيد

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع مقولة وانها جنس لسيال وغيره او انها الموضوع او

فاقله والواحد الشيء لا يكون فاقدا له واذا تحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقولة

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع تجريد العدد عن الشاء باعتبار تاويل الشيء الى الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة تلك ان يفهم منها اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهري لها فتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها الا كما ان الملائمة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لنوع المقولة الا نوع اخر ومن صنف الى صنف المعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانية اي المقولة جنس لسيال اي عوالحركة اياه وغيره اي غير سيال اشارة الى الثالث اي قسما المقولة التي فيها الحركة اليهما فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال ومنه غير سيال هكذا في البواقي السيال وكل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة في المقولة كالنوع في الجنس اي تحته ويرد عليه ان الحركة تجدد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا يتان يحمل على نوعه بتجدد ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتالهين بان ثبوت الحركة للنوع التجدد السيال ليس كعروض العرض الموضوع بل كعروض البواقي التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق ومشى حق تحقيق القول المثل الافلاطونية حيث

قال

قال الافلاطونيون كما في الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدا لا يتغير لكان حقا
ما قاله وان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال كذا ما في طبيعيات الشفا
انتهى وربما نماري بعضهم في هذه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال هو الحركة في الجوهر
اي الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس والثور وغيرها منه
سيال هو الطبيعي منه ومنه غير سيال بل قار ثابت هو الابداعي منه ومثاله النوري
بل في الجوهر حقا اذ لا يقولون بردّ النوع للعرض واما ما صححناه في الكيف ونحوه فابعثا
المعنوي منها اي الهيئات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير
السيال هو كلي عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا العالم انما
يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهومها كتي وان يفعل وان ينفعل ولذا كان الحق
عند موافقا لمذهب المتألهين من ان النزاع الذي بينهم ان الحركة واية مقولة انها نحو وجود
السيال لان بحيث ان الحركة وجود الامر السيال مساوقان الوجود ليس من المقولات ولهم
اقوال نطلب من الشفاء غير ما ذكرنا ان السيال وكل مقولة هي الحركة احداثا وقولنا
اولها اي المقولة هو الموضوع للحركة اشارة الى الاول ليكون الحركة في المقولة كالعرض
في الموضوع وهو مردود بان التسود مثلا ليس بان يكون هيهنا سواد اصل مستمر
محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سواد ان متصلة سيالة والا لزم اجتماع
المثلين في كل جزء حد ولزم تركب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسائط في الخارج فتركبا

قولنا
انما نحو وجود السيالات
وذلك لانه لا سكون في الطبيعة
فوجودها على الطبيعة كالحاها الاول
وذاتها الشرعي وجودها سيال
بناء على الحركة الجوهرية نعم
عندنا فيها لبس لسيلانها كالحاها
الاول ووجودها برزخ كالحاها
ووجودها عرضها

قولنا
لما عرض الموضوع
هذا عقلية عن خلاف في استعمال
كلمة لما بحسب اللغة وفي العلوم الحقيقية
فان استعملها في المكان نحو في
الزمان نحو اخرجوه في الحمد نحو في
مطلق الظرف نحو خرق الجراحات
بطورا وقس عليها سواء اخبر
فالحركة في الموضوع او صفة
وفي المسافة او صفة اخرشد
كما في الزمان كون
الزمان فيها

واسطة فيه في تغير من نوع او صنف لها باخر ما هي فيه الخمس المرضيّ وغيرها دفعي او تبعي

في الدهر دايم ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هي كما كانت
وان حدث فيها صفة زايدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاته
هف وان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل علم وحدث سواد اخر فعلم ان التموّد
اشتداد الجسم في اسوداده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع
يعني موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن
موضوعا لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذا بطلت المعاني الثلثة بقي
الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر
اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال في الاتجاه الى السواد وهو نوع من
الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخطى الى نوع الحمرة ويرد
عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستوفي اصنافها حتى يرد السواد بما فيه
وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات
متحققة في الفواكه غرر في ان المقولات التي تقع فيها الحركة كم هي والاثمار المتحركة
وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او سائر
متعلقاتها فلها ستة اقسام ما هي اي المقولات التي تقع الحركة فيه التذكير باعتبار
لفظ ما انما هي الخمس وذا هو المرضي عندنا وغيرها اي المقولات دفعي او
تبعي فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى الشيء تذكر وتؤنث وان يفعل وان ينفعل كما
هما التأثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمهما لم يمكن ان يكون

قولنا
او صنف لها
اي من غير الافراد وانما ذكر
الصنف للاشارة الى
ان المتحرك بصدد الاستكمال
فرات فيه مقتضاه
منه دس

فالكم ما فيه بلا تخالف لدى تخلخل وفى تكاثف وفى نمو وذبول استقر وكونها فى الاين والوضع ظهر

حصولها بالتدريج والا لكان الحركة فى الحركة ولم يكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء والامر التدريجى سيال قابل القسمة الى غير النهاية وهذا الجزء اول والجزء الاخر الحركة كونه اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد الفارياضى كالخط الجزء اوله واخره لان المقدار جزء موافق للكل فى الحد والاسم فاذا فرضت جزءا اولا له لكونه ممتدا ايضا يحل الى اجزاء ثم يكون لها اوائل واواخر بمعنى انتهاء المبادى والجانبين الى المبادى بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون فى كل مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما فى ان قبله وان بعده فلا بد ان يكون فى الفرد امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمان فى الان مثلا ان الحركة من التسخن الى التبرد كان الجسم فى حال التسخن متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجى حتى يكون متحركا فيه اما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك فى السخونة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف بالعكس على التدريج بتبع الحركة فى مراتب السخونة وكذا فان حركة العامل فى الاين تستتبع الحركة فى التعلم فالكم ما فيه اى ما يقع فيه الحركة بالذات لدى تخلخل حقيقى وفى تكاثف حقيقى نفى كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن فى ان قبله او بعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف فان صاحب الطالعات انكر الحركة الكمية فى النمو والذبول وفى نمو وذبول استقر كونه الكم ما فيه الحركة وتعلم معنى النمو والذبول مما مر وكذا فى التعلم فى الهزال استقر كما قال العلامة الشيرازى وكونها اى كون الحركة فى الاين حركة الجسم صعودا ونزولا ظهر وكونها فى الوضع ظهر ايضا كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب كذا لحركة القائم اذا قعد وبالعكس لاستحالة الاخير

هامش

كذا فى النسخ الحسن والظاهر انه لا فرق اذ كان الجزء الاول والاخر فى الاجزاء الاصلية حيزان كما فى شرح المطالعين كالعظم والعصب والرباط والشرايين والوريد ونحوها بخلاف الزائد الاجزاء الغير الاصلية مثل الشحم واللحم

والاستحالة يجوز كالفتو | مع استحالة الخليط والقشو | زيادة المقدار إن ما نافية زيد | اجزا تحلل وفي تكاثف
الجسم منقوص والانقصان | اجزاء ذا باسم الحقيقي قمن | على انتفاش وانداماج على | رق وغلظة القوام استعملا
على الاخيرين بمشهور وصفا | ثم الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم في الاسطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية يجوز وقلة
مثلها كالتموع مع استحالة الخليط اى محالية الكمون البرود ومحالية القشو
والتفوذ وتدقيق لاصحاب هذا القول اصحاب النشو والنفوذ وهما متقاربان لان القشو
مفسر بالانتشار كما في القاموس والجملة معناها الخروج الدخول فمع تمكين هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كالشي في كالشي يكمن ثارة وينبز لخوى والقائل
بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل ويخارج ويخرج وداخل الحرارة القائمة بالماء انما
هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة وداخل الماء او النافذة والخارج في الماء
ولم يستحل الماء حارا ومحالية القولين واضحة ولما صدانا البحث عن الحركة الكيفية على التحلل
عن التحلل والتكاثف قلنا زيادة المقدار إن ما نافية زيد في اجزا اى اجزاء الجسم تتحلل
وفي تكاثف الجسم والمقدار منقوص لانقصان من اجزاء المذكور منها باسم
الحقيقي قمن ويق لما تحلل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد في القارورة الممصوصة
الهواء المكبوبة على الماء وايم التحلل والتكاثف على انتفاش تعلق باستعملا على تضمين
معنى الاطلاق وعلى انداماج استعملا اى يطلق التحلل على الانتفاش وهو ان يتباعد
اجزاء الجسم بداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الانداماج وهو ان تتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما والجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وايم هما على ق
القوام وغلظة القوام استعملا على المعنيين الاخيرين بمشهور وصفا اى بسببهما
بالتحلل والتكاثف المشهورين ثم ما عدداه والحركة الكيفية انما هو ما قد سلفا

قولنا الاجزاء ينفذ الخ شروع في بيان ان الاجزاء النارية هي الحاملة لصفة النفوذ وسائر الصفات الصيقية ينفذ الماء ويشوفيه منه قدس سره

قولنا المكبوبة على الماء فيتكاثف هواء القارورة بمرور الماء وانصبابها اشارة الى ان تصغير الهواء لكونه مكبوبا على الماء وتبعيته الماء او المايع الآخر لحالية الخلاء كما لو كانت غير مصمصة وعبد الله بن يزيد صاحب الايضاح في قوارير صيقة الماء قدس سره

ومن باب وضع كان ثانيها من كيفية ثالثها المقدر وجوهرية لدينا واحده اذ كانت الاعراض كلا تابعة
والطبع ان يثبت فيقيد العطا بالثابت السيال كيف ارتبطا

اى هما بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى الحقيقيان منها فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب
وضع كان ثانيها اى ثانى المعانى ومن باب كيفية ملموسة ثالثها المقدر كما فوعنا
عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع فى بيان الخامسة
وهى الجوهر وقانا الحكيم المحقق والبصير المحدق صدر المتألهين المتفرد بهذا التحقيق كيطابر
ممن قبله من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث
العالم الطبيعى بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه وابتناء
سيبويه الآتى وجنة نعيمه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات الاستكمالات
الذاتية للطبيعيات بالوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة
ولغيرها من النظائر وحركة جوهرية لدينا واحدة لوجوه الاول قولنا اذ كانت
الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصور النوعية وجملة ما للاعراض
الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادى الآثار الخاصة وعرفوها
الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض
ان يثبت ويكرر فاردفه باب العطا لان هذه للمتجددات العرضية الا ليولا ان يسند
الى الحق القديم الذى الاحالة منتظرة للملائكة مقربيه فكيف لجنابه تعالى والطبايع الصور
التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت كذلك بالتابند
السيال كيف ارتبطا ان تخلف المعلول عن العلة غير جايز فاذا كان الثابت علة للسيال
لزم ان يجتمع جميع حلقاته دفعة واحدة فافرضه سيالا كان ثابتا هف فلابد ان يكون

قولنا
والوصول الى الغايات
اذ لو كان وصول فان الوصول نحو التحول والانتقال والانتقال نحو الاضافة فان النفس تتحول الى العقل والعقل والقدر تقضى فى العقل الفعال ابدا الى حيث لا يتبدل الذات والحركة الجوهرية تقتضى ذاته لا كمال اول

قولنا
وغيرها لك
شمل الصور النوعية فان كانت واحدة متصلة الذات لا تقبل فيصير واحدة بالعدد ولا تقبل شيئا كون الصور تالف واخر وغير ذلك ثم ليس لها مادة حتى تتبدل بالحركة الجوهرية فى جوهر الحركة فى جوهر الجسم الطبيعى بشراشره حادثا والا لم يكن الحركة فى الجوهر الجسم الطبيعى بشراشره حادثا والتالى باطل فالمقدم مثله وبهذا البيان يتحقق حق الوصول الى الغايات والتالى باطل فالمقدم مثله

قولنا
والوحدة الجمعية
اذ لو كان الوحدة الجمعية وهى النفس لا يتأتى الاتيان بكل جسمانية الحدوث وحانية المقدر كما من الطبع الا الطبيعة الاخروية فاذا كان تبدلها الذاتى على نحو الحركة فيما يكون من اللطيف كان مع سبيل الاتصال الاتم والاستمرار

وفي استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرض العرض الا ان الاعتبار مثبت العرض

الطبيعة متحدة بالذات اي بالوجود والهوية لا بالمهية وهو المطلوب ان قلت ينقل الكلام الى الطبيعة المتحدة كيف صدرت عن المبدء القديم ثم قلت قدر في مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفية وملخص الجواب هناك ان المتحد ذاتي لهوية الطبيعة الذاتي غير معلل فالجاعل جعل المتحد لا انه جعل المتحد بالذات متحدا ان قلت ما هو جوابكم ثمة جوابنا في نفس الحركة العرضية قلت قدر انفا استناد الاعراض كلا الى الجوهر بتعينها الرقيق صرحوا بانه بالذاتية لا بدان تتم في الطبايع وتناخ راحلتها عندها ان قلت القوم ايضا صححوا ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب بعد من الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في القسرية وكتجدد الارادات الجزئية المتعينة والنفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال الاخيرة فتنهي الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة منها هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس الطبيعة فيها والثاني قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية في التصورات الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك الصور النفوسية المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئي تصورا تجددية انتقاليا كفحر كاتها الوضعية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكون جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في انحاء الوجود محفوظة واغا خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بانفسها والثالث قولنا ثم اتحاد العرض بالعرض اي مع العرض كما ذهب اليه جمع والمتاخرون ربما يتوان العلم الاول

قولنا
لانا نجعل المتحد والذات متحدا
لبطلان الجعل التركيبي وتسلم جعل
هوية المتحد والبسيط والجعل
البسيط وجعل الطبيعة لها بتبع الجاعل
انه وجعله باعتبار انها متحدة
فالاول مجعول
الجاعل

قولنا
فانها باستخدام النفس الطبيعة
وبهذا يوجه قول بعض الحكماء ان
حركة الفلك طبيعية لانها تكون
ارادية حساسة مدركة

قولنا
والتصورات
فان التصور الحقيقي للمصور
هو التصور الذات لا التصور
والعرض ولهذا قالوا العلم هو
الصورة الحاصلة فتصور ك
للشمس شمس اخرى والتعلم قراءة
والحجر حجرا اخر وهكذا فقولهم ان
العلم والتصور عرض كيف
ليس مما يلزم الشيء اذ التصور
ينقلب حينئذ عرضا وكيف بل
مما يجمع بين الامرين المتباينين
العرضية والكيفية نرجئ الوجه
الذي عرفت لا شيئا في الذهن فتنبه
لتعرف هذا الوجه الكيفية العلم الذي
هو نوع من الكيفية الجبرية مثلا

قولنا
وتناخ راحلتها عندها
لان العرض لا يتهيأ
الذات كما قال المعلم الثاني
لا بد لنا من تجويز في العلم علم الذات
وفي القدرة قدرة بالذات
وفي الارادة ارادة بالذات
حتى يكون هناك شيء لا الذات
فهنا ايضا لا بد من تجويز في
السيلان سيلان بالذات
وهو سيلان الجوهر لان سيلان
عين ذاته ووجهه ما طبع
كالصدفة تحرك فيتصور عنها
وادراكها لا كالصدفات تحرك
فزد عليه مثله
قدس سره

تجدد الامثال كونا ناصري اذ الوجود جوهر في الجوهر حلت بصورة مع الهيولى فتشبه النمو والذبول

ومترجى كلامه عبر واعن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اى اعتبار بشرط لا او لا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ ح البدل في الاعراض عين البدل الخ العرضيات والبدل في العرضيات عين البدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا وجودا كما هو التحقيق ناصري بناء المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال فالوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض ففي كل بحسبه

غرر في بعين ضوع هذه الحركة وقع ما قالوا لو وقع

حلت اى الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى بمعنى موضوعها الهيولى المتصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة وتكون هي ما بينها الحركة مع بقاء الهيولى بشخصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى بعينها وشخصها باقية عند الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتالهين ره في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون قابلا بوجوده وتشخصه الا انه يكفي في تشخص الموضوع بالجملة ان يكون هناك مادة تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز ان تبدل في خصوصيات كل منها الاكثر ان تبدل الصورة على مادة واحدة يكون وحدتها مستفادة من الواحد بالعموم هي صورة ما واحد بالعدد وهو جوهر مقارن عقلي مما جوزه الشيخ وغيره من الحكماء فتشبه الحركة الجوهرية النمو والذبول اى كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى وهي تتحرك في المقادير مع ان

قولنا

بالمشتقات الخ بل لكيف ايضا

قولنا

كان عرضيا محمولا

الفرق بين العرض العرضي والعرض الخاص ان الاول يجوز انفكاكه عن معروضه بحسب الوجود بخلاف الثاني فانه لا يجوز انفكاكه عنه بحسب الوجود وانما يجوز انفكاكه عنه بحسب الذهن فقط وان كان الانفكاك بحسب الذهن ايضا غير جائز في بعض الاحوال كما في الاعراض الخاصة لبعض الانواع كالضحك للانسان فانه لا يجوز انفكاكه عنه بحسب الذهن ايضا في بعض الاحوال وهو ما اذا كان الانسان مدركا لذاته وللضحك ايضا فانه لا يجوز انفكاكه عنه بحسب الذهن ايضا في هذا الحال لان ادراك الانسان لذاته وللضحك يستلزم ادراكه للضحك ايضا وهذا الاستلزام لا ينافي امكان الانفكاك بحسب الذهن ايضا في هذا الحال لان امكان الانفكاك بحسب الذهن ايضا في هذا الحال انما هو بالنظر الى ذات الانسان وذات الضحك لا بالنظر الى ادراك الانسان لذاته وللضحك فان ادراك الانسان لذاته وللضحك يستلزم ادراكه للضحك ايضا لا محالة فلا يجوز انفكاكه عنه بحسب الذهن ايضا في هذا الحال

موضوعها شخصه له البقا مبقيه اعلمه المفارقا

كما لم يتحقق بالصورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ قد تحقق تفاوت الجسم الطبيعي والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تتحرك في المقادير المعينة كما فيما نحن فيه من غير اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ات هنا صورة مثلا متحركة واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهم العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد غير زائد على الهيولى بخلاف الاتصال الذي يجامع افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الا خصوصية شيء منها يفي انها عناية الجميعها الكلية فاذا امتثالك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا يجدي فرقا بين حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بعينها وبين الحركة الجوهرية حيث حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصوري فان قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد العلة الذي هو المفارق واما الواحد العمودي الصورة فهي شريكة العلة والشركة حقيقة المؤثرة وكذا وجاب الهيولى انية لكونها قوة محضة فيكفيها ذلك بالجملة فان الطبيعي شيء الفرد شيء اخر ولا سيما الطبيعي النوعي فان الجسم وان كان جنسا للمادون لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هذه اشار بقولنا

موضوعها اي وضوع الجوهرية يشخصه ويعينه له البقا مبقيه اعلمه المفارقا

وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من الواحد العلة المفارقة الذي هو مبتدى هيولى العناصر بصورتها في الكونات والفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو لكل

وقد يجب البقاء في التدريج كالهيولى تعلقها القوة حتى قد يجاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون الذي منه انتزع

نوع طبيعي سيال الجوهر ذو حيز الباقي الثابت في علم الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد يجب البقاء في التدريج كالهيولى صلتها القوة حتى دفع ما يتوهم في المقام ان الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذا ولا ذاك كذلك ثابتة ولا زيادة الا بتغيير الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى ثابتة وبيان الدفع بعد ما عرفت ان حصة الهيولى وشخصيتها بوجودها ولكن كلها مستفادة والمفارق بتركيبه العلة المفارقة وانما يتم البقاء الحقيقي لما هو المفارق انا نتكلم الان فيما يتم به البقاء الذي هو الواحد بالعموم والصور فنقول ان للجوهر الصوري وجودا زمانيا لا على معنى الانطباق على الزمان مستمرا تدريجي الذات كالحركة التوسطية وجودا زمانيا منطبقا متصلا كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤهما عين التدرج في الذات فان البقاء السرمدي نحو والدهري نحو والزماني كذلك فيه نحو كان الوحدة في الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فللهيولى انحاء من البقاء بحسبها يتم البقاء فقد تبين الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه انتزع تلك المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما قالوا ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص لزم ان يتغير عن وسط الاشتداد والتنقص لانه ان بقي فيه تغير الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد بطل جوهره وحصل جوهر آخر وذلك لان كل جوهرين جوهريين يكونان من نوعين جوهريين انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصور الجوهرية لان قوام الموضوع بها وان جاز في الكيف وغيره مما يتم الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة حاصلا وصل

قولنا
ان تتكلم الان
حاصله انه اذا كانت الصورة سيالة بالحركة استمرت تدريجا متصلا ولكن هذا البدل لا يرجب لعدم بقاء الهيولى الا بصورة واحدة مستمرة بل ان الهيولى تبقى بصور متوسطة صورة متصلة واحدة اذا كانت القطع كالنقر بالمنقاش صورة منفصلة منطبقة متباينة درجات الصورة الواحدة نعم لو لم يكن لهذا الصور المتدرجة الحركة بل كن كل صورة فرضت صورة لا تتصل صدق ان الهيولى لبثت الا بصورة السيالة وهذا بخلاف البواقي مما فيه الحركة فانها ازدادية وانفرادية وان ذهب بعض المحققين الى استحباب الجواب بما يلي لزم الا يكون للمتحرك في الاين حال حركته اين للفصل وتمام الكلام في الكم والكيف الواصلة في محل الجواب لكن الافراد الاينية مما فيه الحركة وكذا الكمات والكيفيات القارة الا التي الغير القارة الزائلة المذكورة انما هو بالقصد

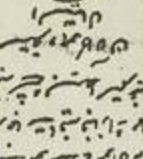
قولنا
وقد يجب البقاء في التدريج كالهيولى تعلقها القوة حتى قد يجاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون الذي منه انتزع

فصورة سيالة منقرضة واحدة على الهيولى فايضة تتصرم في كل جزء كون لاخر وليس فيها بقاء

الجواب انه توهم مداخلة بين الوجود الهيئي فانه ان اريد بقاؤه وجودا فمختار انه زوال حيث انه وجود واحد شخصي مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه في عين وحدته وشخصيته في كل آن مفروض معنى ان اريد بقاؤه مفهوما فمختار انه غير زوال ولا يلزم بطلان الجوهر بالفعل وجودا ومفهوما خرق لان تلك المفاهيم تباينها نوعا عند ما كانت موجودة كل بوجود عليحده واما في الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصي ماتي والواحد الشخصي يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه توهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور الآتية بالقوة واما الصور الزمانية فهي بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصي كما علمت ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسماني كالآيخ عن بقوة سيالة كذلك لآيخ عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالقوة لا بالفعل وكل واحد منها ثم اشرنا الى فذلكة ما تقدم ونتيجة اثبات الحركة الجوهرية بقولنا

فصورة سيالة وجودا منقرضة اي منصرمة متقضية واحدة حقيقة على الهيولى فايضة بحيث تتصرم في كل جزء وذلك الصورة كون لاخر وليس فيها بقاء اي فضل بكون عدم حتى لا يكون التصرم عين الكون بل يكون بينهما احد مشترك في الخارج نعم هو بالفرض اذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما اثنان لا يلزم تثالث الاثنين والاثنين صورة سيالة منقسمة الاجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكان للقوس الكيفي من المبدأ الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا لا كذلك للحركة الجوهرية فهي واحدة متصلة سيالة لحظا واحدا ولما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان الا

صدق



قولنا
واحدة
اي وحدة جمعية استمرارية واتصالية

قولنا
على الهيولى
اي مرتبطة بالصور التي لزمت الهيولى لكنها لا يتخلل العنصر العنصر واحدة لا تناصف القوة ولا تميز فيها شيء

قولنا
تتصرم
اي في الحركة وعدم في الصورة

قولنا
واذا فرض فصلان
اي في الزمان بالزمن والتعيينية اي تثالث الاثنين اذا كانا في الحركة والصورة لزم تثالث الاثنين وتثالث الاثنين محال لزم ان يكونا اثنين واعتبر فصلين متثالثين في الخط فلم يكونا اثنين ايضا اذ الحد ضرب النقطة

قولنا
فصورة سيالة
كالزمن حدوث الحركة التوسطية علمها انها هو علمه فقط مراعاة لمن لاحظ كذلك تجدد الصورة وسيلانها ومن لاحظ الصورة آنية وقدر ايضا وجه الفرد الزماني المتم والمقصود المراد بصورة انها صورة جميع العالم والجسمانية البسيطة كالية تنظير العالم الكبير الصغير

تبقى وان تمزق السحب كالشيخ عين الشارخ الطار الصبي ما ينبغ ما اليه ما فيه بدك كالذات للحركة منها توقت

صدقت الا لقولنا ايراد احد اجزاء هذا السيال والا خر والواقع خلافه لان الوحدة في كل موضع اتمهر والثبات اظهر وخلافهما اقل واندر كيف والوجود عين الوحدة والحق مصداقا قلنا نبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة والبيان وان تمزق السحب اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله تعالى اضيعنا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع تبدلاته البينة واتيانه بكونه الاعمر عين الشارخ شيخ الشباب اقله الطار وطر اي نبت شاربه جديدا فهو طار وطرير فالتخفيف للضرورة او المراد الطاري اي الحديث السن بجديد الصبي هذا للمصنع تنظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع تبدلاته البينة روحا وجسدا حيثما قوى اذا لكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا كهو للعناصر وفي المراتب الثانية ليس الا اعمر موجود ثم يتدرج في الكمال حتى يصير ان شملته العناية الالهية مكينا عالما بالحقايق وملكا مقتدرا يملك الشرق والغرب شيئا واحدا مع انه ان البيضا والحمراء فذلك الملك المقتدر الحكيم الذي لعله يستاهل ان يكون خليفة الله في الارض عين ذلك الهيكل المحسوس الذي كان اعجر الخليقة اما في الجسد باعتبار وجهه الا النقل الخلقة واما في النفس باعتبار وجهها الى العقل والله ورائهم محيط

غرر في الوحدة العددية والنوعية للحركة وتحتم بالسكون

ما ينبغ ما اليه ما فيه بدك كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فتتحد الحركة نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدا والمنتهى نوعا فالمختلف

قولنا

اي الجبة اي فالاثاث الصغير كالكبير تحرك جوهرا اجتماعيا مستقلا بالاعمال بالجوهر حتى يعيد ويتحول الى الصورة الثانية واما نفسه فيستكمل طورا بعد طور حتى تستغني عن البدن الصغير وقواه عن ان يصير عقلا بالفعل وكمال البعد المفارق الفعال وصار روحا مجردا بعد ما كان روحا مضافا

قولنا

اي الاثاث الصغير والكبير اي تركب طبايعها ساكنة وهي سيالة جوهرا واعراضا وتركيبها وجوهات الانار ساكنة وهي متبدلة ذاتا وجوهرا فالمستقل العرضية والطولية الا ترى ان في البيضة كانه كاك حيوانية موس عنه التبع وشكله الكلام في الخلق الجديد بحسب البيضتين

شخص بذى اثنين من سواها ضد بمبدء ومنتهاها اما السكون بموسط الحركة عرفا بل ضدم للملكه

الحركة نوعا وان كان ما فيه واحدا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين كالحركة والبياض الى السواد في طريق واحد مع عكس ذلك الطريق واما اختلافها النوعي باختلاف ما فيه وان اتحد المبدء والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة منهما على الانحناء وكالحركة والبياض الى الصفرة الى الحمرة الى القيمة الى السواد منهما والبياض الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة شخص بنحو الثلثة اى باتحاد اثنين هما الزمان والموضوع من سواها اى سوى الثلثة التي بمنزلة اللام في الحركة وهي الثلثة التي بمنزلة العرض لها لا يختلف بهوية الحركة باختلافها يعني ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك للقطع بانها اذا اختلفت الحركات في واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا انها لا تختلف هويتها اليقينية باختلافه فان المتحرك بمحرك ما قد يتحرك بمحرك اخر قبل انقطاع حركة الجسم المتحرك في الاين بتلاحق الجواذب في الماء المتحرك في الكيف بتلاحق النيران ليس هذا وباب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجزي وان كان بالفعل وبحسب الحركة لا ينافي الوحدة الحركة لانتفاء المانع والحركة ضد لحركة اخرى بمبدء اى بتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك في الضمير فارجعه الذي واجعل الاضافة بتقدير في بمعنى تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه وهذا في التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة في التضاد بالعرض واما السكون وهو

قولنا
معها على الانحناء
ولو كانت الحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة وقابلتها على الانحناء من نقطة الى تلك النقطة ما منه كان مختلفا النوع كما لا يخفى بخلاف المقومين كذا اذا اختلف ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه الحركة الكيفية والمعلوم انه اذا اختلفت الحركتان فيما هو المقومين او كليهما اختلفتا بالنوع ولزم اختلافهما في الموضوع او في الزمان وفيهما اكد تا بالنوع واختلفتا بالشخص منه قدس سره

قولنا
بتضاد ما منه وما اليه
لا بما فيه نعم تتخالف ما فيه بكون احدى الحركتين خلاف نوع الحركة الاخرى كالحركة في الكم مع حركتها في الكيف بخلاف ما اجتمعا في محمد واحد كذا حركتها الكيفية فانها لازم للمعلوم والواضح غنى عن الاشارة منه قدس سره

قولنا
واتحاد اثنين اى اشتراك اثنين مع الحركة اشتراك الشخص مع الشخص فزمان شخص زيد وزمان شخص عمرو موضوع شخص زيد وموضوع شخص تلك

قولنا
اختلفتا بالعدد ولزم اختلافتا بالنوع بقي في بعضها كما فيما هو المحكم منه قدس سره

قولنا
فان الاين الصاعد والهابط لا تضاد بينهما بل يجتمعان

قولنا
لتضاد مبدئيهما او منتهاهما

قولنا
والكيف لا تضاد بينهما

قولنا
صح الزوجية في الاربعة دون الثلثة

فرس من مقدار قطع كانا ؛ ومنهم من قد نفى الزمان القطعيه ؛ لقد جرى الزمان القطعيه مجرى الطبيعي تعليميه

سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم الملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في باقي اللواحق العارضة للجسم الطبيعي غير الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجسام تعليمية اللوحي المحذوف لفظ كية يعني كما ان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعين فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهي واللاتناهي ومن غير ان يكون مسوحا بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا مسوحا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق القد والكية فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظ مطلقة فلا قد ولا كية وان لوحظت معينة منقدرة بقدر خاص جاء الزمان وثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض وقبل عوارض الهوية لا وقبل عوارض الوجود فرس من مقدار قطع كانا اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المتم مقدار تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب المتأخرون الى ان القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط وهي بالاولى ايضا والثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمان الا الماضي والمستقبل

قولنا
ليس بينهما تقابل التضاد الا لزم ارتفاع السكون عن الجواهر الفردة ليكون وجوديا ليس بصحيح الا بتصفح المفارقات المحضة بالسكون نعم على تقدير التكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة بالكون الثاني في المكان الثاني كانا ضدين

قولنا
ان الزمان كان مقدار الحركة القطعية الفلكية لان الحركة المستقيمة والا لزم قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة منه قدس سره

قولنا
والقطعية لا وجود لها والحق ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود بوجود منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها من جميع المقولات والطبيعيات وجوده بمنشأ وجوده منشأ انتزاعها غير الجوهرات والاشياء فالقطعية موجودة بهذا المعنى منه قدس سره

وقال بعضهم هو التحرك وقيل واجب قيل فلك كون المكان الكون في حيز فكون الموهوم وبعد يتحقق

معدومان الان لا تحقق له مع انه طرف الزمان المخالفة نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل معدومان في الحال لا سواء لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكان ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون وجوده في المكان او في طرف منه كالزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على هذا بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط المتكرر لانها منقضية متجددة بالعرض هو منقض متجدد بالذات كما هو اي جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب نقل عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكل ما هو كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم وفرض عدمه وجوده هف والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا مقابلا والزمان لا يابى لا يوجد اصلا وان ابى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم فلك والجواب انا لو تم هذا فالزمان هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحال ان النتيجة ان بعض ما في الزمان فلك

غرر في المكان

وهي غير المطلوب لما كان مطلب هل البسيطة مقدما على مطلب ما فقدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم ليحقق الكون ذو وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك يحقق لان العدم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب

قولنا وقيل واجب

اجيبت الواجبية بوجوه جمع بسيط محيط تام وفوق الكل وهذا وجه فرقة مركب محمد هو ضعيف من ضعف الاعراض نعم هذا يقتضي ان يكون آية مرايات صيقل الواجب فانه بديهة آية دوام الواجب وجب طرده اذ بسط هذا الزمان المطابق للحركة التوسطية وهما جعلان كما مر للقطعية والزمان الذي هو قرارها اعني بسيط الآن السيال الواسع لما آية بسيط الواجب المحيط بكل الممكنات الذي هو نوره فهو راسم الكل مع عدم مشاركة وحدته بسيط الآن السيال واحد بسيط ومع وحدته وبسطه راسم لكر كرات الزمان من الدقائق والساعات والايام والليالي والاسابيع والشهور والسنين وغيرها ولعله لهذا ورد لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر

قولنا وهي غير المطلوب

واما نتيجة مطلوبة لو لم تكن في الصغرى والكبرى تكون فان كل جسم في الزمان وكل فلك جسم فكل فلك في الزمان هذا خاهر الفساد

قولنا وقيل واجب

وقيل فلك

قولنا قال بعضهم

ويمكن تصحيحه بان الزمان بالذات عارضا غير متاخر عن الوجود الحركة وكلاهما موجودين وبوجه صحيح الزمان هو الحركة

قولنا كما هو اي جمهور الحكماء

خلافا للشيخ الاشراقي فانه يقول بعكس ذلك ويميز انا متجدد بالذات وهو متجدد بالعرض والحق ما قالوه اذ في مرتبة وجود الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء حتى تكون غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف مرتبة وجود الزمان اذ فيها يتحقق المقدار وزيد قيد الكل لان الجزء لا يجتمع مع جزء فالزمان غير قار الاجزاء بالذات الحركة كذلك بالعرض

قولنا وقيل فلك

وهناك سبب الحركة الجوهرية فان قدر سيلان الطبيعة الفلكية فتلك الطبيعة صورة طبيعية للفلك شيئية الشيء بصورته وفصله ان الفلك فلكه الطبيعة الزمانية موجود وجوده سيلانا وسيلانها في مقام ذاتها الوجودية ولغرض انه يمكن التوجيه التصحيح لهذا القول الآتي ان زمان حركة الفلك جوهر او وصفا لنفس الفلك

وسطح باطن لدى المشائين حاو على المحوى مكانا قد ركن بعد مجرد لدى الاشراق جسما بكليته ملاق
تزييف سطح عندهم مشهور والحق بعدا انه المفطور اذ قال كل الناس قولا موقنا الماء فيما بين اطراف الانا
ان الطبيعى منه مكان طلبا ان قاسر يخرج بنهج اقربا لكل جسم ثم للمركب كان المكان ما الجزء غالب

كثير المتكلمين محق وذهق وسطح باطن لدى المشائين جسم حاو ومشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوى مكانا قد ركن والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التى هى العالم بين العالمين اعنى المفارقات النورية والمقارنات الظلمة لدى الاشراق جسما اى جسم المتمكن به بكليته اى باعمامه واجزائه ذلك البعد الذى هو المكان ملاق لانه مجرد وبعد المتمكن مادى والداخل فيهما واقع بخلاف ما اذا كانا ماديين فيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه فى المكان لا بكليته تزييف سطح الى القول بانه سطح عندهم مشهور وفى كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان غير ذلك مما لا يليق ذكره فى هذا المختصر والحق ان المكان بعدا انه فى موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل الناس قولا موقنا لانه وفطريا ان عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس وبان اقتناص الحقايق والعرفى اللغة الماء فيما بين اطراف الانا هذا معقول القوم لا شك انهم يريدون بها اطرافه الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعى والمكان بقولنا ان الطبيعى منه مكان طلبا للجسم الطبيعى ان قاسر يخرج اى يخرجه عنه بنهج متعلق بطلب اقربا اى على اقرب الطرق فى النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى الجميع لامكنه ولانه مقتضى امور خارجة اخرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم لذلك المكان المعين لكل جسم اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعى ما الجزء غالب فيه مكانا

قولنا بعد مجرد فضاء الحوض الذى يتبدل عليه الماء والهواء والتراب غيرها وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الاينية غير الان غير المتبدل غير المتبدل لكان لها وتجزء باعتبار عدم عدم المادة او موضوع كالبعد المتمكن والمكان البعد المادى فيه نحو الظرفية والمظروفية لا كالمجرد المثالى فانه لا هو فى المادة ولا المادة فيه فهو لذا فانه نظيره اذا الموجد لك الاوضع لدى موجودات هذا العالم البطيعى وليس فى حجة من حجات هذا العالم كخلاف هذا البعد المفطور فتدبر انزل تجردا منه منه قدس سره

قولنا بالفاء وبعضهم ضبطه بالقاف اى لقطر كخلاف السطح والاول اولى اذ فيه شائبة الانانية الفطرية منه قدس سره

قولنا وغير ذلك كانعدام مقصد المتحرك فانه اذا كان المكان هو البعد كان مقصد المتحرك موجودا قبل الحصول فيه اما اذا كان هو السطح فلا منه قدس سره

تساوي ذي العاين والعديم في حركة بالنقي للخلا بفرض إنه كما يفرض معاوقا لها بنسبة ما في الزمانين حصل
كل بسيط فلكي عنصري شكل طبيعي له هو الكري. فالطبع واحد وفعل واحد في واحد دائما ليس غير الواحد

غرر في امتناع الخلاء

المركب مكان الغالب واجزاءه

تساوي حذفا لياء الكفاء بالكسرة ذي جنس العاين والعديم العاين في حركته اللازم على تقدير الخلاء بالنفي للخلا لا بفي ويلزم ذلك التساوي إن فرضا ما يفرض معاوقا اي فرض من ذلك الجنس اقل فرد اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة ما كلمة ما موصوفة بالمنسوبة في الزمانين حصل تقريره على ما في كتب المتاخرين انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق اللازم ظاهر البطلان ببيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم في فسخ مثلا والخلاء لا محتة يكون في زمان لنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فسخ والملاء لا محتة يكون في زمان اكثر لوجود العاين ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركة تلك القوة بعينها في ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقه الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ التي يكون معاوقة الملاء الارق عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون في زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه اذا تحدت المسافة والمحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء اعني قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي في زمان حركة ذي المعاوق اعني المتوسط في الملاء الارق وفي زمان حركة عديم المعاوق اعني الذي في الخلاء

غرر في الشكل

كل جسم بسيط فلكي او عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع الفاعل للبسيطة واحد في الجسم البسيط وفعل فاعل واحد في قابل واحد لم يك غير الواحد دائما في

قولنا
اي جنس العاين
زيادة لفظ جنس في ما
حيث انه يتوهم ان ذي العاين
هو ذو المعاوق اي ما يتعين
بعد معاوق اكثر وحاصل الدفع
ان المراد بذي العاين هو الجنس
لا ذو العاين القليل المعاوق
الاقل الفرد

والارض اخرجت قوى قسريه من كرويه سوى حسيه فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هى ذات وضع بجهة طرف الامتداد وهاذا الاشارة مرادى لم تنقسم فى ماخذ الاشارة فيلزم السماء الاستدارة

الكرويه فيه كثرة لان المضلع والاشكال يكون جانبه منه خطا واخر سطحا واخر نقطة والارض مفعول اخرجت قوى قسريه كالرياح والامطار من كرويه حقيقيه لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعى ولما ازاله القاسر وابزال اليبوسة صارت حافظة للشكل القسرى بالعرض لاتوهم انه دوام القسر وهو مع لان نوع القسر دائم وهو فى العقل واما اشخاصه فهى دائرة زايله سوى كرويه حسيه اذ قد تقرر فى الهيئه ان ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع

غرر فى الجهة

فوق وتحت جهة بالطبع

فانهما لا يتبدلا ما دام القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلى راسه تحتا وما يلى رجله تحتا بخلاف باقى الجهات فان محددها الاضافات تتبدل بتبدلها وكل منها عند التحقيق جهة فوق اذ تحت اعنون بها اضافة والجهة موجودة اذ هى ذات وضع اى قابله للاشارة الحسيه والعقليه لاشارة حسيه اليه بجهة متعلق بمرادى طرف الامتداد الواقع فى ماخذ الاشارة مرادى يعنى ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلق بل من حيث هو واقع فى ماخذ الاشارة وينتهى اليه الاشارة الى الامتداد الموهوم الذى يوخذ المشير اليه المشار اليه لم تنقسم الجهة فى ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا انقسام لها من حيث كونها طرفا ونهاية والا لم تكن طرفا ونهاية فهى اما نقطة ان لم تنقسم اصلا وخط وسطح ان انقسمت فى غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على قوله ما سبق اى لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين متقابلتين فان الاجسام الطالبة

هوالبا

فهم نقطة اذا تحرك يكتب الا كعطف ينطبق عليه فكل من اطراف الاخر مقصد المتحرك للوصول اليه واذا تحرك راس محدود لا شئ فنقطة من ذلك الشئ مقصودة للوصول اليها واذا تحرك مضلع من جانب ضلعه الاخر والمنطبق عليه فنقطة من اطراف الاخر مقصد المتحرك للوصول اليه واذا تحرك قصبة سطحان من انطباق الاطراف فالسطح هو المقصد

وكونها بهتاً وليست تحضر تقريبه الخاصي العامي اشتهر جسم قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما او اتى
ايضاً قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذي معرفة ثانياً بقولة اهل الملل ومذهب محل ورأي جزل

بالطبع
لاحديهما هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما في غاية القرب جسم يكون الاخرى
في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن الحد مذكوراً
بل بيضياً او عدسياً او مكعباً او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد
منها عن كونها سفلاً وصارت فوقاً بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها الى الجهة
ستاً والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان
يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك الجسم
اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضاً الى الجهات القائمة بذلك الاخر تقريب الخاصي وهو ان الجسم
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم
جهات ست وتقريبه العامي ايضاً اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان
والرأس القدم الظهر عرفي وفوق حد الاجسام وكذا الامام والخلف واليمين والبطن والجنبين
اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات
والصفات او قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما العكس وهذا لم يقل
احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات
او محدث كلتاهما فيه او اتى ايضاً قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه
لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر ثانياً والوجوه يقول اهل الملل
المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من برهانية لثانيا مذهب محل ورأي جزل
فالاجسام كائنة حادثة ذاتاً وصفة هيولى وصورة لكونها متحدة جوهراً فصلاً عن التبعد العرضي

قولنا
ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية
اي ابعاد بدون فرض فاصل كما
مر الست سطوح المكعب فيه ستة
عشر وجهة بفصل السطوح
الستة بالخطوط الاثنى عشر
والنقاط الثمانية
منه قدس سره

والله

وأولا من قدم السما يرى بالشخص الكل من عناصر وقال الاقدمون بالنوع
تشاجر في الذات ذو فصيح جسم وغيره فثاليس يرى ذا الجسم ماء بتكثيف يرى
ثم بتلطيف هوا نار وقع ثم السماء من دخان ارتفع

وأولا من الوجوه يقوله من قدم السما يرى بالشخص فيقولون الافلاك قديمة
بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل وما يجري مجريهما بشخصها سوى الاوضاع
فانها قديمة بالنوع ومن قال الكل من عناصر فيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة
بالنوع ومادتها عندهم قديمة بالشخص والقديم بالشخص قديم بالنوع فالكل قديمة بهما
بذاتها وبالقدم بالنوع الذي لصورها ايضا بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس
وهما عنه ممن بعده وقد وجه قولهم وقول كثير واصحاب القول الثالث صدقه المتألهين من بالثال
باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالة عليه كثير وكتبه وقال الاقدمون
والفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم
بالثالث وان عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر في ان تلك
الذات اهي استقصاميتة ذي فصيح وفرقة وهؤلاء ان تلك الذات جسم وفرقة
انها غيره ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا في تعيينه فثاليس يرى ذا الجسم ماء
قابلا لكل صورة ثم ذا الماء بتكثيف صار ثرى اي ترابا ثم بتلطيف الماء هوا
ونارا وقع فان الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السماء
تكونت من دخان ارتفع وذلك النار ويقول ثاليس قد اخذه والتوبة لانه جاء في
السفر الاول منها ان الله تعم خلق جوهرا فطر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصار ماء
ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض
ثم ارسيها الجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي انه قال المبدأ الاول المبدع

قولنا
مع الحدوث
اي الحدوث بالتجدد الشيء
الذات الحركة
الجواهر
قولنا
من دخان ارتفع
قد ذكرت في موضع اخر ان ارتفع
في الكتب السماوية لفظ السماء
شد قوله ثم استوى الى السماء
وهو دخان الخ قالوا انها مع
بسخونة وهو دخان لبعد ما بين الاثنين الكبير
كالنسر الوقع البعيد غاية الاثنين
الصغير بمنزلة الكمأة
ش قدس
سره

قولنا ابدع
اي صدر بعد الاصر الاول الاثنين
ليتم بعد
الاصر الاول الاثنين
ليتم بعد

وبالهوى والارض النار وتقوم بلطيف تكثيف يسبق بالنور والظلمة قال التوفي وقيل بالجسم الصغير الكروي وانكساغورس بالخليط وقد قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها فانبعث منه كل سورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى آخر ما قال وقد اشرنا الى عذه هذه في مسئلة علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الوجود المنبسط المعبر عنه في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبيق الباقي لا يخفى على العالم بالتأويل وبالهوى والارض والنار تطبق في تعيين تلك الذات القدسية تقوم بلطيف وتكثيف يسبق فتكون الاجسام الاخر منها فنقل بعضهم ان الاصل هو الارض وجعل منها الباقي بالتلطيف وزعم بعض ان الهواء تكون من لطافة النار ومن كثافة الماء والارض وزعم بعض اخر ان النار تكون الثلثة منها بالتكاثف والسماء من الهواء بالنور والظلمة قال الشوفي في تلك الذات القدسية ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان كما قال المحقق الخفري ثم على هذا القول جعل الاقوال المشتركة في كون تلك الذات القدسة جسمًا اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسماني وقيل والقائل ديمقراطيس بالجسم الصغير الكروي فنقل اصل العالم اجرام صغار صلبة مشوشة دائمة الحركة في خلاء غير متناه ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت السموات والعناصر ثم حدث من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها هذه المركبات وانكساغورس بالخليط فقد قال نقل الاصل الاجسام هو الخليط الذي لا نهاية له في اجزاء غير متناهية في كل جنس قد تر ولكن كلها اي كلما ذكر في تعيين تلك

قوله الهواء
تاويله النفس الحاوي والوجود المنبسط وكونه ارضا لان الارض ما استقر عليه الشيء والمهيات عوارض لذلك الوجود فانها بسببه كونه نارا لان شبه المهيات بالمواد نور الوجود المنبسط كشبه الحطب المتوافر والخشب المتكاثر بالنار المتوقدة المشتعلة فيها فانها النار وبالحطب منها فنقل زمانا وبين الهواء المقدس ونور الوجود المنبسط وبين المواد والمهيات نقل كذا تبين اشبه مواد المهيات باشخاصها ومواد الانواع كالعائشة اطلاقها واما شخص من المركبات كالعائشة فانها نقل كذا فيه زمانا فانها جامع كل مركب لصلة الاعتبار وجود العناصر الاربعة المتشتة انظر فانه حال تنورها بنور الحيوة ونار النفس القدسية الى اخرها حتى تزل الى الحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها من زاد اخر والى الروح امر ربك وذكر سبحانه قبل الروح من امر ربه

قوله ثم تطبيق الباقي لا يخفى فنفس لطيفة عالم العقل ونفس المعبر عنها بالنار والهواء ومن كثيفة عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنها بالارض اما ما في التوبة من نظر الهيئة فهو قهارية الذات وذوبان اجزاء الجوهر فيها تحت سطوع نوره ثم ان الجوهر المرتفع لطيف فذلك الملائكة البخار اجزاء رشيقة ما يلطيف وبسلوك عالم العقول النفوس واما الزبد فهو كثيف فذلك الماء فالارض عالم الصورة والجبال اجزاؤه منه قدس سره

قوله اما بناء على ان النور اه لكنه ظهر عند المحققين لا يستلزم الفلك على الفلكي فالنور الحسي كيفية بسيطة على التحقيق قدس سره

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرنانيون منهم نطقوا بقدماء خمسة فاشان حيين فاعلين كانا ذان
الباري والنفوس ادراكين ليسا بحيين فاعلين بلا انفعال ذان دهر وخلا وواحد هو الهيولى انفعلا
ضم الباري الهيولى بعدها تعلق النفس لها فانتما ضروب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعالم الملك
اذ في الثنى الشراد وفي الثليث فيه كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اي يرى الذات
القديمة غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون والاخرى اصحاب فيثاغورس
فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى
والنظم تسكين الراء وتحريكه للضرورة نطقوا بقدماء خمسة جعلوها اصل
العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما الباري والنفوس اد راكين اخرين
منها ليسا بحيين فاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال ذان دهر وخلا
ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اي واحد منها
منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى في عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها
وذكر في شرح المواقف وجه قدمها عندهم من شاء فلينظر ضم الباري الهيولى بعدها
تعلق النفس لها فانتما ضروب الاجسام كالارض والارضي والفلك والفلكي
فارتقت النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وعشقها اياه
لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق والتدنس بالهيولى ولواحقها اذ على هذا
المذهب نفسها من الاصول الفيثية ولا اصل سادس واذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا في تفسيره
بقولنا اذ في الثنى وفي القاموس لا ثنى في الصدقة كالى اي لا تؤخذ مرتين في عام او لا
تؤخذ اقتان مكان واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان القول بالاثنين كثيرا في امر من
الشراد في الثليث اي في القول بالاقانيم الثلثة ايضا الشراد ففيه اي في التثليس
كل الكفر وكل التلويث بقاذ ولان النقايص ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار

قولنا
بعد تعلق النفس بها
ارتجع الباري الهيولى بعدها
صارت مجسمة ومنوعة
ومتعلقة للنفس فبعد ان
ذلك لا رابط بينهما منه
قدس سره

قولنا
اي الثنى الا يتم الا
بالاب والابن وروح القدس
وجه اقنوم الوجود واقنوم الحيوة
واقنوم العلم هذه آيين حيين
زهوس قبل عشق كما ادوس
فالمفاهيم متكثرة والحقيقة
واحدة والملل متعددة
والمعتقد واحد
منه سره

وعند فيثاغورس المبادئ اعداد اثنان من الآحاد اذ بالبسايط المركبات تقومت تلك واحدات
كلها هو الوحدة لا ذاتا جمع بل ذوقت كما يرى الخلف فوحدات اعترى الوضع نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط
وذلك العظيم رمز كلمته فلا يرد وليحل عقدته

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع فى بيان قول الفرقة الثانية المبادئ والاصول
اعداد اثنان من الآحاد قالوا اذ البسايط المركبات تقومت من تلك البسايط واحدات
ثم ان تلك الواحدات الخ اما ان يكون لها مهيات ذواتها كونها وحدات ولا فان كان الاول كانت
مركبة لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس فى المركبات بل فى مبادئها وان
كان الثانى كانت مجرد وحدات وهى لا بد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير
فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا فى المبادئ المطلقة هف والى هذا اشر نا بقولنا كل
من هذه الوحدات هو الوحدة فقط لا ذاتا جمع كالموجود لحقيقى الذى هو نفس الوجود
لا ذات عرضها الوجود كالمهية بل ذوقت بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات
امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل
الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم الى ذلك اشر نا بقولنا
فوحدات مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات فقط يحصل منها الجسم
بالسطح وخط اى بحصولها والنقط اذ لا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء
المتالهين وكان مراده من طين الحكمة اشر نا الى ان كلامه الذى نقلوه عنه محمل صحيحا بقولنا
وذلك العظيم يعنى فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ من المشتهر انه لا رد على الرمز
وليحل عقدته فانه عبر عن مبدء المبادى بالوحدة الحقة وقد عرفت فى مبحث الوحدة
والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقى فمراده بالوحدات القائمة بذواتها
مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هى المبادى ذاتا ازليا ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم

قولنا
اذ البسايط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد من الثلثة
الاصول الاثنان والثلثة والاربعة
الى العشرة وكانه قال المبادئ بعضها
البعض والنفس غيرها وحيث كان الواحد
نفس الوحدة بلا موصوف فالمعنى
المؤلف من الواحد بهذا المعنى هى
العدد بلا معدود ولهذا عبر بالعدد
والوحدة هى الوجود والوجود البسيط
وليس فيه ذوات له الوجود فهو
وحدة وذوات لها الوحدة فالاصول
القديمة والمبادى الاولية المركبات
هى الوجودات التى هى الوحدات
البسيطة

قولنا
كيلا يرى الخلف
اذ لم تكن واحدا من الاثنين
ولم تكن سادسا مطلقا
من فرض

الجسم عنصري او اثيري ... وفلك وكوكب منير ... تحقق التركيب في الاركان ... دل على التحرك المكاني

وهو على جسم بذا كريا ... يكون ذا تحرك دوريا

عن الاثنين الثلثة ثم عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الوجود لانه صدر عن واجب الوجود
الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شيء شيء العقل الذي هو زوج تركيبي والوجود الهيئة
فهو اثنان ايضا وقوعه في ثماني مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يقدم ولا يؤخر كما ان الاثير
كل ثم صدر عن الواجب تعالى بواسطة العقل النفس هي الثلثة اذ ظهر وراء الهية والوجود
التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لترفعه عنها غاية الترفع
ثم صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلثة انطباع وتوغل فيها فعلقه لانطباعه يفعل
في الذهن الحاصل توجه ورسوخ وايضا وقوع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم
لوجوده كما

الفريدة الرابعة في الفلكيات

قلنا في العقل بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري والعناصر وما تولد منها او اثيري
الاثير المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل العناصر معلوم من بيان للاثيري
فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا مقل النظر الى الواقع بانه تحقق
التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك المكاني
اي الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كل منها كونه في مكانه الطبعي فيجبرها على الاتيان
وانتقال بعضها الى حيز بعض سبب عجز بعد كل منها وهو عناية المبدء الفعال وهو معنى
التحرك المكاني دل على وجود جسم بذا كريا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع
اذ الحركة الاينية وجهة الجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزام
وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا

قولنا
الجسم عنصري
الخ لفظ العنصري والاثيري منسوب
الجسم العنصري مثلا من حيث
نسبته الجنس الى انواعه كالجوهر
البصري بالجهة الاولى
شريف

عنصرية في صفاتها	يخلو وذا محدد جهاتها	ذا قوة ليس لها انتهاء	وذلك الجسم هو السماء
والفلك الكلي تسعة وهي	اولها الاطلس ثانيها الذي	حركة بطيئة تضاد له	وبالتربيع اخصص قوله

قولنا

وهذا ايضا يدل على ان الحركة الاينية ... الحركة الاينية كلها ... جهة لاجهة دلت على ان الفلك ... لحدوثها دلت على حركة الدائمة ... اذ كل حادث لا بد له من رابط ... الى القديم وكل حادث زمانى ... علة مجموع حصة قديم وشرط ... حادث هو جزء من الحركة الفلكية والحركة المستقيمة ... حادثة لانها كائنة ... بعد لم تكن

قولنا

ما يستلزم خلافا عليه ... قوله الحركة المستقيمة ... والبرودة بها تفريق وجمع ... كما قالوا الحرارة كيفية مفرقة ... للمختلفات جامعة للمتشاكلات ... والبرودة بالعكس وكما ان البسيط ... تتخلله وتكاثفه والفرق والجمع ... حركة مستقيمة للاجزاء من الاوساط ... الى الاطراف ومن الاطراف الى ... الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف ... والرطوبة كيفية يكون بها الجسم ... سهل القبول للتشكل وسهل ... اليبوسة كيفية يكون بها عسر ... ومعلوم انهما يستلزمان للحركة ... المستقيمة للاجزاء والتخلخل ... لتقدر نفس الميل المستقيم عند ... والكل تستلزم الزكيزة اللاجهة ... وهذه الاحكام مكانية فانه اذا ... من الاطراف الى الوسط تقربت ... وكمال النزاهة الفرق الكثير ... سطح قائم بالمحدد وكذا اذا ... توجه عن الوسط الى ... الاطراف

وهذا ايضا يدل على الحركة الاينية من جهة حدوثها وطلب الخصر لحدوثها وربطها بالقبلية فان المستقيمات من الحركات مبتدئة من السكون ومنتهية اليه ذلك الجسم وعنصرية وصفاتها ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها والمراد بالعنصرية مبدئية الميل المستقيم المستلزم في كثير من الاشياء عن الفلك المساوق جوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون والفساد اي الكون في شيء والفناء اشيء وقبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشد من الفساد الشيء اذ يبقى مادته فللفلكية خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك ثم ما يستلزم جوازه عليه قوله الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه متجه جهة الجهة فكل ما هذا شانه فله جهات محددة قبل وهذا بيان في محدودية الفلك للجهات فقالوا وفي قولنا وذا محدد للحال ليكون علة للخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة فعالة لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاء لان لزمانها حركة كما يأتي ولو صح المدعى لعمل المفارق في العالم وذلك الجسم هو السماء اذ لا نعني بالسماء الا الجسم الموصوف بالصفات المذكورة واما عدد الافلاك فقلنا والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان ازيد منها وذي اي التسعة اولها الفلك الاطلس سمي بذلك لخلوه عن الكوكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك الذي حركة بطيئة تضاد له يسمى فلك الثوابت وبالتربيع اي بالحركة التربيعية اليومية اخصص اوله اي قولنا الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس فانه اكبر الصغير باعتبار ارتفاعه الخ الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد والاشارة الاكية سرعة خطها

يقطع حيث لفظ واحد قيلا ... وسطح ثان هو قصويلا ... ثم كرات السبعة السيارة ... توتيها بنهجة مشهورة
والثان كرسي وعرش طلس ... فالسبع خنس جواركنس ... والفلك الكلي والجزئي ... يعني به المشمول والسعي
وكل ما هنالك حي ناطق ... وبجمال الله دوما عاشق ... من خارج المركز او موافقه ... وشامل الارض وغيره فقه

حسب ما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اي يتحرك بمقدار ما يقول احد واحد من مسافة سطح ذلك ثان هو فلك الثوابت هو قصويلا اي خمسة آلاف ومائتين وستة وثلاثين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلاثون ربعا ومقعره والله اعلم بما يتحرك محدب سطح مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بنهجة مشهورة والفلك الثاني كرسي في لسان الشريعة وعرش وفي ذلك اللسان فلك اطلس وكان في التمويهات السبع خنس جوار كنس اي رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخمسة المتحيرة وكونها في السبع وقبل قولنا زيد في الحد من باب الاعم والمراد انها ليست في الثاني والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني يراد بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والسعي ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمنع فرض صدقه على كثيرين في مقابلة وكل ما هنالك اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي وبجمال الله دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه بالعقول التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطورا الا انها سارت بجلاله واشراقات جماله وقبله الكل واحد من ذلك كله من باب ان كل خارج المركز عن مركز العالم او فلك هو موافقه اي هو اما المركز لمركز العالم وهو فلك شامل الارض محيط بها ودون غيره اي فلك غير شامل الارض كالتدوير فقه وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا حيث لفظ واحد بالسكون كما هو فلا قولهم بمقدار ما يقول احد واحد ولو كان متونا زاد العبد

قولنا والفلك الثاني كرسي اشارة الى التوفيق بين الشرع والعقل فلا مشاحة بين عدد الافلاك قسمة وما في الكتاب الالهي من السموات سبع اذ الفلك الاطلس والثوابت مستبان في لسان الشرع بالكرسي والعرش

قولنا من خارج المركز الخ هو كونه في البعد الذي شغله باقي العالم والا عم وهكذا كونه في البيت والدار والبلد وهكذا انما قلنا ذلك لان الخمسة والشمس لا في السبع ولم نقدره والشمس اذ لم يصرح بها

هذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر اذ كل باطل فليس كل ثابت في فلك مع كونها بالذات متحركة
اذ كلها نوعا وقدرا اختلف وواحد بواحد فاكتشف كيف اتفاق سيرها في دهر ولانظام في اتفاق يعترى
ولم يتحرك بتبعاتي فلك ان لم يكن لذاتها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون الثوابت كل في فلك على حده وهم المحقق الطوسي
حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة غريبة ويتعلق نفس اخرى بالمجموع
تحركها الحركة اليومية نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من
الاقلية والاكثرية باطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كل في فلك فاما ان يكون
كل واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انتضاء حركات الجميع في زمان واحد كيف
يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قدرا لاحاطة بعضها ببعض مع خلافها
نوعا كما يجيء والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت اتما ستى ما عدا السبعة
ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثباتها وضياعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك
على حده مع كونها اى كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما زعم اتباع
ذا تحرك اذ كلها اى كل تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعا وقدرا
اختلف وواحد منها بواحد اخر فاكتشف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق
سيرها اى سير افلاك الثوابت وهو غير اى في خمسة وعشرين الف سنة وماتين
والحال انه لا انظام واتساق في اتفاق اى فيما هو بالاتفاق يعترى واما ان يكون
كل واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون
هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات
خاصة لم تثبت لها افلاكا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يتحرك بتبعاتي

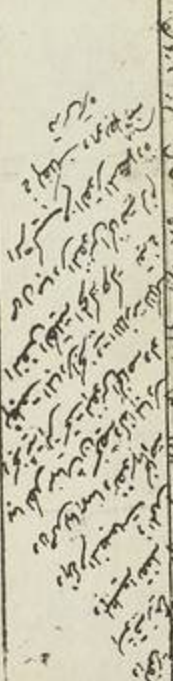
ليس ما بالعرض الذاتي كما في الافلاك ما بحري بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى ليس نفسي راضية
اذ ليس للمجموع كون اخر هل جاز نفسا بشر وبقر وحيث لا مبدأ ميل ثم لا مبدأ علم خص كيف انتقلا
وذي المبادي لمسيرات اخر فالنفس ذي عقل محال الخجل



قولنا

في مجموع الثمانية لا وجود له اذ له وحدة واذ لا متعلق فلا متعلق ومجموع الان والحجر الموضوع بجنب الزنجي يعتبر لمعقر فله وحدة ضعيفة في المعقر فله وحدة ضعيفة فيه واذا في الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه والان له وجود له وحدة المجموع ليس له وحدة فلا وجود له لهذا في التقاسيم لم يعد الاسم والحرف في تقسيم الكلم قسما ولا المعقر والنفس قسما في تقسيم الجوهر المحسوس عليهما

قولنا



اى فالاك الثوابت عملى فرض العدد فهو مفعول لقدم على فاعل هو فلك ان لم يكن الذات تحرك اليسرى ما بالعرض الذاتى مفعول لطرى كما فى الفلك الاطلس وما بحرى كما فى جوفه ونقول فى مقام الاثنية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود حقيقى له فمجموع الثمانية لا وجود له على حدة حتى يتعلق به نفس على حدة وراء النفوس المتعلقة بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له على حدة فلا نفس وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس لا تبلد فى مصداقية الحركة الجزئية ومخصص كالطبع والنفس المطبعة لانبعاث الميل والارادة والعلم الجزئيات لذا وسطوا القوى والطبايع فى افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المطبعة لا بد لهما من جسم يحل فيه والمبادى الجزئية المطبعة فى الثمانية انما هى لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادى مشتركة مضادة فيها والى هذه اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل فى الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسى راضية اذ ليس للمجموع كون ووجود اخر هل جاز من الجواز نفسا اخرى استفهام انكارى بشر وبقر اى مجموعهما وحيث لا مبدأ ميل جزئى استدارى هو الطبيعة الخاصة لا مبدأ علم خص ولا مبدأ شوق وارادة جزئيين من النفس المطبعة كيف انتقلا اى كيف وقع الانتقال بالحركة السريعة ووضع جزئى الوضع جزئيا اخر وذى المبادى المطبعة فى الثمانية لمسيرات اخر حركاتها الخاصة ولا يجتمع فى مبادى الحركة السريعة اذا لم تتحقق المبادى الجزئية الضرورية فى مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر والنفس تتحرك بالكل فالنفس ذى اسم اشارة بدل النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الآلة فى الفعل

فاستدعت الشريعة ذى جسم كل كى طبعت نفس بطبع يحل للتسع وكلها العقل العشر واستثن عاشر يكمل البشر
وانما الجزئى منه اثنان وعشرتان للذكا نوعان ممثل والاخر التدوير او خارج تريدهم شهير
مسيره منطقة البروج وليس للخارج خروج بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها معدلا مقاطعة
علوية وزهرة كراتها كل ثلث استوت هياتها

وعدم الاحتياج والعقل مجمل الخطر اى مترفع الشان عن مباشرة الحركات فهف فاستدعت
الشريعة ذى بدا جسم كل كى طبعت نفس بها اى فيه كى طبع خاص يحل به
تذنيب للتسع وكلها اى كلى الافلاك العقل العشر واستثن منها عقلا
عاشرا يكمل البشر فهو باذاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعريف الانبياء
صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والتسعة الاخرى
والعقول العشرة باذاء النفوس التسع الفلكية معشوقاتها وتلك النفوس تتشبه بها
بحركاتها الخاصة غرض فى اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية الفلك الكلى
بريضبط احكام الحركات التسع والجزئى منها ليس كذلك اى لا ينضبط به نقطبا الافلاك ينضم
اليه غيره حتى ينضبط احديهما به واما الجزئى منها اى من الافلاك اثنان وعشرتان اى
عشرون للذكا نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بعد الندوير
خارج مركزه عن مركز العالم تريدهم زانا حركة الشمس تنضبط بالتدوير او
بالخارج لا حاجة فيه اليهما معا شهير مسيره اى مسير الذكا منطقة البروج
اى منطقة فلكه المركور وهو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى
لخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها اى منطقة
البروج معدلا اى غاية معدل النهار مقاطعة فتصير حركته شمالية وجنوبية
علوية اى كواكب علوية هى المريخ والمشترى والزحل وزهرة كراتها كل اى كل
من كراتها ثلث استوت هياتها اى هيات كل من الافلاك الاربعة من حيث اشتمالها على

قولنا
جسم كل
وهو الفلك الاطلس وهو
المحيط جسم الكل ونفس نفس الكل
والعقل عقل الكل
قولنا
للتسع
اى لا نفس التسع من الافلاك
الكلية التسعة بعقولها العشرة
المشبهات تتشبه بحركاتها او
تتشبه بها فى تحصيل فعلية بعد
فعلية وشهود بعد شهود الى العقل
العاشر فانه اشبه بكون الارض
وبر النفوس الناطقة فانها تتشبه
بان تتشبه فى وفور الفعلية الى التى
وهو جامع لجميع الفعليات التى
فيها وهو منها وهو معلم الكل المذكورين
فى الشرع بتعليم الله تعالى كما قال
عمله شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق
الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى وقوله عليه السلام انى لا اعلم ما تحت
ذرة عند ذى العرش يكون يعلمه
ثم اين ومتى مقام آخر ليس
مقام ذكره
قولنا
استوت هياتها
بخلاف الشمس مع انها كالاثير
من حيث الاقلية فان لها كرتين
كما علمت ويحذف الوسطانى
والقمر معها من حيث الاكرية
اذ لكل منها اربع كرات
كما ستعلم
منه دين
تره

ممثل وحامل تدوير | يركز فيه كوكب مدير | عطارد زاد مديرا كالقمر | علوية وزهرة بالجوهر
وقمر حامله في مايل | ليس مطبقا على ممثل | مناطق الممثلات تنطبقت | منطقة البروج واسما انطقت
وخارج لغير شمس مشرقه | مقاطع المناطق في المنطقه | ممثل حامل ذي الوميض | اشتركا في الاوج والحضيض
فجوزهر ومدير مايل | وما كالاطلس لغرب مايل | وغيرها حركة قاسر معرب | على توالي البروج لا رب
لكنها اختلفت في سيرها | وحددت في الهيئة كغيرها | انما الهادي الى تكثيرها | سوانح تنخ في مسيرها

قولنا زاد علوية اي عليها كما في الجذر والمال ح

الثالث وتلك الثلث ممثل وحامل تدوير موصوف بانه يركز فيه كوكب مدير
وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن ممثله كحامله في ثخن مديره كالقمر
اي كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوزهر هو فلك متواز السطحين وواقع المركز
محيط بافلاكه الثلثة الاخرى منطقة في سطح منطقة البروج وقمر حامله في ثخن فلك
مايل ليس مطبقا منطقة على منطقة ممثل ولهذا يسمى بالمايل ومناطق الممثلات
انطبقت منطقة البروج واسما انطقت به اي لفظ الممثل دال على الانطباق وخارج المركز
شمس مشرقة مقاطع المناطق في المنطقة اي منطقة البروج واما خارج مركزه الشمس
فقد عرف حاله وممثل مطلقا وحامل تدوير ذي الكوكب الوميض اشتركا في الاوج
والحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره في النقطة
الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اي الشرقي
الى الغرب بحركة فجوزهر ومدير ومايل وغيرها اي غير هذه الاربعة حركتها معرب
الى المشرق على توالي البروج لا رب اي لا زم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي
لكنها اي لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركة غربية
وحددت اي عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها اي كمقادير حركات الشمسية

غرر في بيان الداعي الى تكثير الافلاك

وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح تنخ في مسيرها اي اختلافات تنخ
في سير الكواكب كاوج او حضيض اي مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدا عن الارض وذلك

كواكب اوجه او حضيضه او رجعته ... اقامة او استقامة راوه ... مع كونها بسيطة لا تختلف ... وكل ناسك هناك لا يقف

وكلها وظلي وفلكي ... نوعه في واحديته الذي ... لا قرار وشر على الدوام ... وكلها مظاهر السلام

ليس لها من شيء الكون ولا ... تفاسد لها الى شيء بلى ... من عدم صرف الى محض لنا ... انشاها ارجعها خالقنا

كواكب ثوابت قد رصدت ... الف واثنان وعشرون بدت ... وغير مرصود فليست تحصر ... لم يحصها الا العزيز المقتدر

غرر في عدد الثوابت

كواكب ثوابت وصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعداد جم

اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة او راوا ... مثال ذلك كالواحد الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل ذلك او فلكي فعله على وتيرة واحدة كما انها مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف عن نسكه ولا يكل عن عبادته فكيف بقيم فاهنا والى التكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي نوعه غير منتشر الافراد بل منحصر في واحديته هذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان كون الطبيعة الجنسية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا قرار في الافلاك ابدا او لا شر فيها على الدوام ورأسا وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض ومن نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ونعم المراد انه مظهرها وسياتي التفصيل ان شاء الله ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون لا تفاسد لها الى شيء كما في العنصر العنصر يفسد بلى لها تغيرها كالاوطار اشيء اخر وهو آت من عالم صرف كما ورد يأتي على الاشياء امره الى محض الفناء كما ورد يأتي وهو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها خالقنا لكن بين الانشاء عن العدم المحض والتكوين عن المادة السابقة بالزمان بون بين الفناء الذي هو المحق المحض والطمس الصرف وبين الفساد الذي هو استحالة الشيء فيرقى من مادة وقال الله كل شيء هالك الا وجهه

قولنا

والمراد انه منظهر وذلك لان الاخرة نشأة ثانية ملكوتية وسماء من عالم الملك والنشأة الاولى وسيلة اليها الاخرة في هذا العالم منه منزلة الفرخ من البيضة

اعمادا دحم واحرف المجا ـ وكلمة التوحيد فيه ادرجا والعنصري بسيط ارضٌ ثم ما ثم الهوا والنار نلوها كما
والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا رطباً وذي يبساً حوى والارض بالبرد مع اليبس تخف والما به مع الرطوبة اتصف
وجاز ان يقلب كل اخرا ولو بواسط وان تكثرا

اى الثمانية والاربعون من الصور التى واحد وعشرون منها فى جانب الشمال ومن طنفة البرج
خمسة عشر منها فى جنوبها واثنا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان حم فى الوحى الالهى يمكن
ان يكون قسما بها كما انذ بر بها وبينا نها فسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة
وتسعين اسما واحصها دخل الجنة واحرف المجا اى المنازل الثمانية والعشرين من
الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى فى الفلك
ادرجا اى ادرج العزيز المقتدر وفى هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظم الله تعالى فى كثير
من مواضع كلامه المجيد الفريد الخامس فى العنصر يات وهو فى عدد البسايط وكيفياتها
والعنصر اما بسيط واما مركب وهو حيوان انسان والبسيط اربعة بالاستقراء وهى
ارض ثم ما ثم الهوا والنار التى نلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر
والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطبا والمراد الرطب بالهو طبع غير
اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذى اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا
والمسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس تخص والما به اى بالبرد ويدل عليه
مع وضعه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل والعناصر الاربعة اخرا
اى الى الاخر بالواسطة بل ولو بواسط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا اى الواسط يعنى
كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس الهواء ماء وبالعكس
والماء ارضا وبالعكس فى ستصور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بواسط واحد كما ينقلب
النار الى الماء وبالعكس الارض الى الهواء وبالعكس وهى اربع واما بوسايط كما ينقلب النار الى

كانت ثلثا طبقات الارض طينية وصرفة وماسكن لكثرة الوها ورابعة تكشف اولا بجذاب الماء بالشمس تنشف
وغير ربع منه في الماء نفذ وواحدة والهوا اربع اذ يخلط بالبخار اولا خلط به مارج ثان نارا اولا فانبته
واولا قسم الى الذى ينقل اليه عكس الضو والذى اتصل فذا الاخير زمهريرا وسما ما قبله ما قبل الارض وما

الارض وبالعكس هما صورتان فالجميع اثنتا عشر حاصلة من ضرب كل من الاربعة الثلثة الباقية

غرر في بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلثا طبقات الارض من طبقة طينية كلمة وبيانية وهى الطبقة المجاورة للماء
وطبقة صرفة وهى المحيطة بالمركز وطبقة هى ما سكن فيه للموالية لكثرة الوها
الغايرة ربعة اى ربع الارض الشمالى انكشف الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار
مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها والنباتات المعادن عناية الله تعالى وهذا مذهب بعضهم
اولا بجذاب الماء الى ناحية الجنوب وجانب الشمال بالشمس التى بقرب الشمس الارض
فى ناحية الجنوب لشدة الحرارة وهى جاذبة للرطوبة انكشف الربع الشمالى وهذا مذهب
بعض آخرين منهم وغير ربع منه اى والارض فى الماء نفذ وطبق واحدة اى الماء
والهوا طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم
طبقة الهواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التى يثيل اشى فيها الادخنة المرتفعة
والسفل قد اشرنا الى الاوجه ضبطها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار هو اجزاء هوائية
يمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لانها تمازيهما فى الحس لغاية الصغر والاخلط
له به ثم اما مارج ثان اى الهواء الذى لا يخلط بالبخار نارا اولا يمازج النار فانبته
واولا وهو الهواء الذى يخلط بالبخار قسم الى الطبق الهواء الذى ينقل اليه عكس الضو
والشمس وغيرها ووجه الارض والى الطبق الذى نافية وصل اليه عكس الضو فذا
الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذى لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسما وما قبله

قولنا
وغير ربع منه
قسمت الارض باعتبار المادة
المارة على نقاطها الاربع الجهات
والشمالية والشرقية والغربية
نصفين ثم باعتبار مرور دائرة نصف
الاستواء اربعا فى ابعاد الجهتين
الفوقانى والتحتانى جميع الربع الشمالى
التحتانى غايرة فى الماء والربع
الفوقانى الشمالى مكشوف
منه

قولنا
نارا اولا
الاول طبقة الهواء المجاور للنار
الممزوج بالنار مزوق والثانى
الهواء الذى لم يمزج بالنار المصداق لقولنا
اولا فى موضعين الاول لا يخلط بالبخار
من سفله ولا يمازج بالنار
من فوقه
منه

قولنا
عكس الضوء
فى العكس تارة الانعكاس من الاجسام
الكثيفة مسخنة
منه
انفط

والثانى الذى بالخلط وطبق الدخان فى الاوسط وطبق الدخان فى رقة السما وقيل من بعيد كذا بجواعلما
ومنه ذو ذوابة وذو ذنب ومنه يكون نيزك واعدم شهب طبقة للنار تبعا لحركة الفلك حركت ذو ذنب يظهر
تكونها اصلا اصيلا فاهوا والشيخ الاشراق فدنفاه بالكوكب بضم الراء المركب بجى وشكلها عند السما اهليلجى

اذا اخذ البلد المحدود الارض والماء واما اذا اخذ البلد المحدود فما بعده هذا اذا لوحظ
الواضع واما اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضع مانا اى هواء قبل الارض بفتح البلد
الموضحة وما مقصورة للنقل والطبق الثانى بالاعتبار الثانى هو الهواء الذى شيء
النار من العلو والبخار الثقيل ما ثانية اخلط وطبق الدخان فى الطبقة الاولى
من الهواء المخلط فيكون فيها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان فى رقة منه
فى السما وقيل من بعيد كذا يرانى الجوا علما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب
ذو ذوابة وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واعدم شهب
فائدة الكل هو الدخان طبقة دائمة للنار تبعا لحركة الفلك حركت بالبنا للمفعول
ذو ذنب يظهر فى بعض الاحيان باشتعال الدخان عند حركة النار نقلته بحيث يظهر ويغيب
مع الكواكب هذا مفعول لمقدم اى تبعيتها فى الحركة كشفت ثم ان القوم بكونها اى كون
النار اصلا اصيلا علمه فاهوا اى نطقوا والشيخ الاشراقى دنفاه اى نعى كونها
اصلا بل هى هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه ينير وبعضه غير منير عند
بالكوكب بضم الراء المركب المقصور بجى فان النار لا تنزل الا ثيرا لغير اصلا والمركب
المركب من تضمنها وشكلها اى شكل النار المتولدة من الهواء عند السما اهليلجى
بحسب القعر عند الشيخ وربما يقول لانها تكون عند المنطقة الكرية لسرعة الحركة ثم يتبع

فى الفلك الى القطبين **غرر فى الجسم المركب** حيوان وانس ومعدن

وفى ما يشترط لا كالحيوان كل واحد منها مركب تام ودلالة مفهوم الوصف على التام

قولنا
واما شرط لا
وهو اثبات الشيء لما يشارك
فى جنس قريب بقيد زائد
الجسم النامى
حيوان

قولنا
ودلالة مفهوم الوصف
قد عرفت غير التام والمركب
الذى لا احتياج فيه عند نا عنه
بان غير التام قد يكون مفهوم الوصف
فاضافة غير التام للمركب
لا ذكر المفهوم
منه دوس
سره

حيوانا ناطق معدن نامى مركب تم وغير تم مدة اعتدالها لم يصن كالمزن بالتم خلا وذا عن

فتلكموا الاربعة ذى الاربعه اذا تفاعلت غدت مستتبعه بكيفها تفعل فى مدتها كاسرة لصرف كيفيتها

فحصلت كيفية تشابهت هى المزاج بينها توسطا قالوا بحفظ الصور النوعيه وعندنا البقاء كالكيفيه

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدة اعتدالها لم يصن كالمزن

وبالتم سنه خلا وذا عنى اى ما يصان تركيبه مدة اعتدالها كالموالید المذكوره

فتلكموا الامهات اعنى العناصر الاربعة ذى الموالید الاربعة وكلمة ذى مفعول

مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها

اى تفعل الكيفية فى المادة كاسرة لصرف كيفيتها اى لصورتها فالمادة منفعلة فى

الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت فى الكل هى المزاج بينها اى بين صرف

كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها فى كل جزء من

اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فى الجزء الاخر حتى ان الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء

صور العناصر فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس

الى الحرارة المعرفة برودة وبالقياس الى البرودة المعرفة حرارة وكذا فى الاخريين قالوا

بحفظ الصور النوعية وبقائها فى المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا

غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة

الى الكيفيات الغير المنكسرة الثورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة الثورة وكانت

حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس هكذا ولم يصح سلب شىء منها والنسبة بينها وبين

الاربع نسبة الناقص الى الكامل فكذا الصورة باقية وهى بوحدتها كالصور الاربع نهى ارض

ولكن منكسرة وناركاك وهكذا فالارض واخواتها لو اتصرفها ارضا وصدقها وسطها

ارض وكذا فى الباقى فكل صورة كمالية ترد على المادة لابد ان يكون بفردها ما يترتب عليها

قولنا
فى الموالید الاربعة
عدد اما بالجمع مع كونهم عددا
ثلثة بالنظر الى الانسان فى
اخير اشرف انواع الحيوان فالجمع
لم يفرد عنها وعد القوم اياها
ثلثة لان كلا منها جنس لانواع
كثيرة فجنس الثبات جميعا وجد
جنس الحيوان كذلك فليفقد جنس
الحيوان جميعا مولدا
واحد الله

قولنا
حر النار الجزء النارى
الصغير المشوب كالجزء المائى
وغيره اذ لابد فى حصول المزاج من
تصغير اجزاء الممتزج وتداسها
وتفرد كل جسم صغير احد
الاخر لئلا يبقى اجزاء
الممتزج فى

قولنا
اى بوحدتها كالصور الاربع
فان انواع مفاهيم كثيرة
منه صادق وجد
جايز

قولنا
بكيفها تفعل
كون اصل الكيفية فاعلة
قول القول الاخر لان الصورة
فاعلة والكيفية آلة والمادة
منفعلة
قدس
الله

فهذه الصورة مراد ابل نازلة كاقص وكامل رطب من الاجسام حين سخنا بحر واليابس منها دخنا
للزمهرير ان بخار لقيا فاظهر السحاب ان لم يقوبا

ما يترتب على جميع مادونها ويكون بالحقيقة هي هي نوجود مادونها بنحو الكثرة لغو معطل لا معطل في الوجود فكما ان الآثار والكيفيات باقية ولكن بوسطة واحدة فكذا مبادیها لانها توابع لها كواشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعف في الوجود المتبدل في ذات التي مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصوة اى صورة اعطالوالد مل ابل اى صور الانهات نازلة كاقص وكامل والناقص هو الكامل بنحو اضعف الكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد قرر ان التفاوت بالنقص في الكمال ليس تفاوتا نوعيا فان قلت الصور باقية صدقت لكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة تابع الحق فالحق احق بالاتباع وكون هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من جهة وقد مر ان الجهة

غرر في كائنات الجو

وهي مركبات عينية تامة ويقوم لها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبخار والارض الرطبة او ماء القدر حين سخنا باشعة الكواكب او بالنار وغيرها بحر لانحلال اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس منها اى من الاجسام حين سخن بما ذكر دخنا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير متميزة في الوضع وبناء كثير من الكونات على التبخير والتدخين بل بناء كثير من اصناف الحيوة على الروح البخاري هو متعلق النفس كما ياتي بعد ما بحرت الاشعة ولا سيما اشعة النير الاعظم سيد الكواكب فاعلم النهار للزمهرير ان الذي عرضه ان بخار لقيا وتكاثف

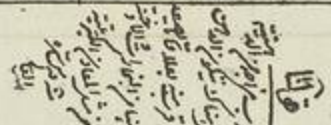
قولنا
ولم يمر تحقيقه بعد
كما انه لا يصح سلب شيء
منها فليس مركب
خذ هذه ياتي مع
المادة

برد والا فيكون بردا ان كان بعد الاجتماع انجمادا وقبله ثلجا والا يبس صعد للزمهرير مع كثرة فهد
يعقد فهو ما طر السحاب ودون عقد يسم بالضباب مع قلة الا يبس ان انجمد طل والا فهو صقيع بعد
بشدة البرد الهواء فيعقد بلا بخار منه هذى توجد في المزن ان يحبس دخان حصلا رعد بمرق ريثما تعلقلا

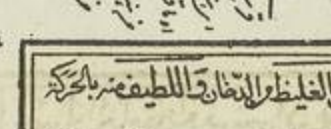
فما طر السحاب اى يعقد سحابا ما طرا اى كثيرا ان لم يقو يا برد والا اى وان قوى البرد
فيكون بردا بفتح الزاء ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية من البخار انجمادا
وقبله اى ان انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج وهذا كله اذا صعد وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية
وان لم يبس صعد للزمهرير لقلة حرارته الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا
فان كان مع كثرة فقد يعقد ويتكاثف البرد فهو ما طر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكتبة موضوعة على رؤوسهم
وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان يرى اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
ودون عقد يسم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة وان كان مع قلة
فهو قسمان فان لم يبس بالبرد اى يبرد الليل انجمد فهو طل والا اى وان انجمد فهو صقيع
بكسر الصاد وتشديد القاف يعد وحبته الى الطل كحبة الثلج الى المطر هذا هو السبب
الاكثري في المذكورات حتى الندى وشدة البرد الهواء يتكاثف ويعقد بلا بخار
متصاعد اليه منه هذى المذكورات توجد وقد حكى في مبحث الانقلابات عن الشيخ
وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق الصاعقة فسببها انه في المزن ان يحبس
دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما
بين السحاب حصلا خ رعد وهو الصوت الهائل المعروف بمرق والدخان للسحاب
في صعوده ذلك الدخان الى العلو لقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته ويسير او
في هبوطه الى السفل لزوال الحرارة وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ريثما اى حين ما تعلقلا

قوله انا
هذه المذكورات
من السحب والامطار وغيرها
انقلابات كما قلناه وقد حكى في
مبحث الانقلابات والهواء
مع انه ليس للبرد فيه
بالتكاثف الشديد
مدخل
منه

وقد يرى تمزق عنيف يشتعل الغليظ واللطيف لما على هيئة قد اشتمل فرقا وصاعقة منه حصل
بنير اذا استضاء رشية صغيرة لم تتصل دوريه يحدث قوس قزح وهالة لم كان لها دلالة
في القوس خلفها سحاب مظلم او جبل كانا كجف لازم رابعا الشمس الا فوديت لانها تخيل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضو مع لون لصناف الغمام قدر او



قولنا واما قوس قزح الخ



وقد يرى وقيع تمزق عنيف يشتعل الغليظ والاظهر واللطيف منه بالحركة
الشديدة لما مصدرية على هيئة قد اشتمل لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية
عملت فيها الحرارة والحركة عملا قريبا من مزاج الهيئة فصار بحيث يشتعل باد نى سبب فكيف
لا يشتعل بالتسخين القوى الحاصل من الحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفئ بغتة
والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لا بد له من حركة الهواء فتحتاج الى
زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة ان حصل ان كان كثيفا
لا ينطفئ بغتة بل يصل الى الارض ولها قوس قزح والهالة فبينهما اذ نير اذا استضاء
اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقلي الذي صغر جدا يرى الصورة واللون
دون الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى التصغر دورية اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على
هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس
وهالة ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وهو
لما كان لها دلالة صفة لهالة وذلك لدلالتها على رطوبة الهواء ثم شرع في بعض
شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية والاجزاء سحاب مظلم
او جبل كانا كجف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف والمرآة لو لم يكن وراءه شيء
لم ير فيه شيء والجف بكسر الجيم وسكون الجيم وفتح الجيم وسكون الجيم وفتح الجيم
وايضا شرطها خوان الشمس الا فوديت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية
تتخيل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضو الذي هو كالبياض مع لون

فيحدث الكراثي وارجواني والحمراء بدوها صرفان والريح رائحة مصروفة او بمجاورة السماء مردودة
مع سحب اذا تحرك صحب تصوبا بالحر ريحا ينقلب ومن تخلخل الهواء الندي فالكل فيه محدث تموجا

اصناف الغمام قد لوحنا فيما مر وبالاختلاط يحصل الالوان المختلفات فيحدث
اللون الكراثي لون ارجواني معرب ارغواني والحمرا ناصع اذ بدوها اي بدو
هذه الالوان والاوسط الاخوذ فيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض
فالالوان المتوسطة تحدث باختلاطهما فههنا ما قوي فيه الاشراق يرى احمرا ناصعا
وما ضعف فيه غلبة الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني
وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون رائحة مصروفة لو صولها
الى الزمهرير فتثقلت وهبطت فتموج الهواء او تكون رائحة بمجاورة السماء اعني الجانب
الذي في الحركة التدويرية مردودة فيدافع الهواء وذلك اذا لم يكسرها برد الزمهرير فيحدث
لخفتها فرد هاذ لك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان اذا ضربه
البرد هبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك ايرا بموافقة وتحامل بقوة على الهواء
متعدا كان منه الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما يهيج ابرد الدخان المنبسط
المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة
التدويرية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا انتهى وباسباب تكونه مع سحب
اذا تحرك التذكير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصوبا اي تنزلا لثقلها بكثرة
البرد فهج بالحر الذي اوجبه الحركة العنيفة ريحا اي هواء متموجا بانقلاب ويحصل
التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان السابق للمادة وهذا بحارية وهنا
ايضا هناك حصول الريح كان الاندفاع فقط وههنا بريح بالانقلاب وهي اسبابه تخلخل

قوله
فيما يحصل بالاستحالة
ارد الالوان المتوسطة بها الحاصلة
بالامزجة لتركيب الاركان التي فيها
يتحرك الموضوع من البياض
الى الصفرة شلاوة منها الانضجة
ومن مراتبها الكراثية ومنها الى
الحمرة ومن مراتبها الارجوانية
واما هنا فلا يستحيلة
كما قلنا شه
قدس سره

زلزلة الارض الحجن الانجرة والعين وتكيفها منفجرة والبئر والقناة وهذا النمط واشتدتا تماما والبها هبط

ذا ان تكثرت الاحصاء معادن مما في الارض حبت

الهوا بالحر او تكاثفه بالبرد وانقباعه وجهة الجهة بالندى والشدة جافا الكل والاسباب المذكورة فيه محدث تموجا ولما فرغنا من بيان كاينات الجو فلنشرع في بيان ما يتكون في الارض او عليها **غرر في الزلزلة** زلزلة الارض في الاغلب لحبس الانجرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار والدخان فاذا كانت الانجرة غليظة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة عليه المنافذ واجتمع طلب التخرج تزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوالق وهدات في باطن الارض فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في الجاة وغيرها والعين من تكيفها اي تكيف الانجرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكيف الارض تبريدها انجرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض اوجب انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة وهذا النمط اي مثلها الانجرة المبردة ولكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا زيلت الارض عن وجهها ظهرت مياها جارية دواما لا واشتدتا اي اشتد مياههما تماما اي تماما او تلجا او ورد البها هبط تعريض بصاحب التعبير في البركات البندنيجي حيث قال ان السبخ العيون والقنوات والابار هو ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة في شعب تماما الارض لا تجد مخارج بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا به الى ان لا تضايق في كونها موجبة للندة وفي كونها موجبة لاصلها فلا **غرر في تكون المعادن** ذا الذكر ناه

وتكون الزلزلة وغيرها والانجرة المحتبسة في الارض اذا تكثرت الانجرة والا اي

قولنا
عوالق وهدات
في باطن الارض اي مستورة غير منشوقة من جهة اصلاء تكون العوالق المتساقطة كثيرة وذلك التساقط الغير المرئي الارض بصدمته وذلك التساقط في الجو هو العظيم المستور اي شر اي شقا جوف الامر كان عظيما وقول الشيخ فيتزلزل به الارض اي تتموج في الجو هو اي عظيما والقوة في سائر الارض بالعنف

قولنا
واما كونها موجبة لاصلها اذ بعد الا حكم لعقد صيرورة الانجرة ميا ها

مع اختلاف خلطها الآد كما وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخار ان على ادخنة فمثل ثيم حصلا
من عكس الملح والزاجات مع قتار ومنطرقات ومنطرق لديهم جدا من خلط كبريت وزيبق بدا
ولم تخالف ذلك قولا بالملك ذا وهم من بنا ومن بنا سلك فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين له وغير حزبه في البين

وان لم تكثر حصلت معادن تماما اي وابخرة في الارض حبست مع مذوب
اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها
وانقلبت المعادن فحيثما يغلب بخاران على ادخنة فمثل ثيم وغيرها الجوهر الشفاف
الغير المنطرق حصلا من عكس بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكاف
اسمية فاعل حصل للفقد والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الرويان
في الرفع ومثلها الكبريت النوشادر ونحوهما ومع قتار اي تناوي الابخرة والادخنة
حصل منطرقات اي الاجسام التسعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر لاشتراق
هذا قولها في تكون المنطرق ومنطرق لديهم جدا حال من المنطرق اشارة الى
ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يبقى جدا في بعض الاصطلاحات كما يبقى
ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهم ما سلفنا
في تكون كاثنات الجو وغيرها مناقاة لما اتى به اهل الاستفارة والشارعون فاذا في اثنا
ذلك المذكورات من اسناد التكوينات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك
نعم ذا وهم من بنا اي لك في بعد من نادينا وبعد من دينا سلك فاشرنا الى دفع الوهم
بقولنا فحضرة النبي تخدم القضا وهو علم الله الذي لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم
القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبي خادم القضاء الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة
واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين ومشهود بصر القلب اي للبنية وكذا اليه
غير حزبه اي حزب الله في البين فلشدة ذاهلة توغل في شهود الله وما في معقبة

قولها كما يتم ان يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا كما شاع في لطف التصعيد والتقطير الجلد كجلد الرأس الصغير حتى تصير شبيهة بالنفوذ والغوص في جباب الكثيف

كل المبادى فارقت المادة بتلك عنده بتلك كمال اول للجسم الى نفس نرى بالله ولا فما

في كل شيء كما الى آخرهم من بقوله ثم اينما تولوا فثم وجه الله كل المبادى فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى الاعراض التي هي مراتب نازلة والقوى الفعلية به اي بالله ثم تدلت وتعلقت عنده اي عند النبي تبتلت بهما انها الظلمانية الى جهات النورانية واشرقت الارض بنورها وعنت الوجوه للحي القيوم وقول الحكيم ايضا لا مؤثر في الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام

غرر في انها ما هي وهل وكم هي

اي تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كمال خبر مقدم لنفس انما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج الشيء عن القوة والنقص هي وحيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل ومن حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اول المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع في ذاته فخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره وتوابع الكمال الاول الجسم طبيعي فخرج بالجسم كمالات المجردات من نفوسها المنوعة وبالطبيعي الذي ينكر في النظم للغناء عنه بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصناعي اذ قد يوجد جسم طبيعي لكن تعليمي وقد يوجد جسم طبيعي انه ليس بصناعي فهو المراد هنا الى المراد بالآلة ما هي كالقوى لا ما هي كالاعضاء فيشمل النفس السماوية لان لها ايضا قوة وذاكرة وخيالية وحساسة وقوة محركة هي طبيعة الخامسة الا ان قواها في وضع واحد هو كل جسم الفلك لبساطته فامتنع ما قاله المتأخرون وكصاحب الملخص وغيره انه زعم المحققون

هو لنا
حتى الاعراض
كالحر والبرد وكيفيا ما هي سبب افعال طبيعية حتى يقول حكماء الفرس للكيفيات الاربع انها كدايز عالم العناصر كما يقولون للعقل الفعال كدخدايز العالم وعلوم من طريقة الاولين والى ليس للكفر فعالة باذن الله وسايط فيض وروابط جهة

هو لنا
كانت كالا
متعلق بحيثيتين اعلم ان بعضهم الفاظ مشتركة يمكن ان يوضع كلا في تعريف النفس من حيث وجود الكمال والصورة والقوة فالنفس كمال اول اذ يخرج المركب عن النفس الكمال الثاني منوعة له والكمال الاول به يتنوع الشيء وصورة نوعية لانها ما يخرج المادة عن القوة الى الفعل والصورة ما به الشيء بالفعل وقوة فعلية لانها مبدأ الافعال الى غيره ومبدأ التغير قوة فعلية

هو لنا
الرئيس يسميه
فخرج شرعي صورة السرير لانها كمال اول لجسم صناعي وايضا قد يوجد جسم طبيعي ليس

اما سماوية او ارضية نما وحيوانية نطقية

قولنا

عرفت وجه الانحصار

حيث لم يكن الكمال الاول

الطبيعي الا بمعنى قولهم

الحيوة

تعريف جامع لجميع النفوس السماوية والارضية اذ النفس السماوية ان لم تكن كمالا اولا لجسم طبيعي آلي بان يكون جسم الفلك مركبا من شرائين واوردة وكبد ودماغ وعضلات وغيرها من الآلات كالقوى المدركة والمحركة على ما قرر في محله

قولنا

اقول لا سيما اذا كان المراد

ولا سيما التحقيق ان للقوى المدركة الباطنة تجردا برزخيا فانها مع قطع النفس المجردة

قولنا

وليس لها وجود

هذا ما قالوه في هذا المقام وانا قلنا مع سبيل التوزيع اذ الدليل لا يجري في النفس النباتية فان الملك فيها الافعال المتقنة على ما يقتضيه فان النفس النباتية تضرب عضلات الشجر الى العلو وعروقها الى السفل وتجذب الارض وترقق جزءا منها وتغلظ جزءا وتبيض وتسود وتحمر وتصير الى غير ذلك من الافعال المتقابلة والمتخالفة بخلاف الطبيعة فان فعلها على وتيرة واحدة

انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال الا لائقة يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظي هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت معنى الاعرف وجه الاندفاع ولا يحتاج الى الاختيار رأى ورقال ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالقادير والخوارج بمنزلة الآلات بل نختار ما هو التحقيق وان الكرة عليحدة نفسا كما ان على رأي الاشراقيين لكل كوكب عقلا اذا عناية بنا على هذا فرفع الآلي هو الاصح وقال صدر المتألهين في شرح الهداية الاولى فعه ليكون صفة كمال لان حسبة الآلة الى الفاعل اظهر وحينئذ فالقائل اقول الا سيما اذا كان المراد الآلي هو القوى نفس فالنفس سم لهذه الاضافة الى الجسم الحقيقة هذا الجوهر المدبر ولهذا كان بحث النفس والطبيعيات وقولنا ترى التعلم بالدرك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى آثارا خاصة في بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الآثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها والا الصورة الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها في تلك الآثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الدرك فاذن في تلك الاجسام مبادئ غير جسمية تسمى النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية نما اي نفس نامية نباتية ثم غاذية اما مصدر بمعنى نام وعند ابناء التحقيق هما واحد واما مشتد على انه صيغة مبالغة من قولهم

فتدبر

قد قيل للسماء نفس تطبع وقيل نفس جردت قيل خمس امكان الاشرف ولذا يجلى ثم لكل هي لا لكلي

الشعر الظاهر للحس اقسم لمس ذوق تبصر سمع شم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسماء نفس تطبع اي له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كما سطر وانبا المتقدمين ولعلهم لاحظوا جهة استهلال نفوس الافلاك وفنائها عن قرب وانها فكانها بالعرض وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس مجردة اي له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحت وحس بخيال للطافة نشاته الحسية ولم ار خيالا في جميع جسده كما قيل جمع اي له كلتا النفسان نسب الى الامام الرازي واشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف تنزل الكذا امكان الاخس صعود الذي يجلى والتجلية اي لكون نفس الفلك ذات نشاتين التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكونها الفلك ذات نشاتين بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وقد مر القاعدة فتذكر ثم لكل اي لكل كرة كلية وجزئية هي اي النفس اذ لكل منها عقل خاص والطبقة الارضية والعقول لكل من تلك السيارة وكوكب خارج مركز حركة على مركز الارادية لا يتم الا بحس تريد التشبه بعقل تعشقه لان النفس لكل من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الانه كما مر

غرر في اشعار الظاهر للنفس الحيوانية

الشعر الظاهر للحس والقوى اقسم وهي لمس ذوق وبصر وسمع وشم وفي تعيين مواضعها طال لمس سري فانه قوة تلك الملموسات سارية بعمومها في جملة البدن كله ولعل الامر انما يكون عدم الاحساس الفعلي بحال مثل ما هو مصطلح لدى

قولنا لكل هي اي لكل كرة كلية او جزئية المراد بالكل والجزء ههنا ما في قولنا يغير الشمول والعموم كالمشمول والشمولية شرح درس

قولنا لا لكل اي لكل كرة فقط شرح درس

قولنا امكان الاشرف يقضي ان الفلك الحي المتنفس الكلية والجزئية ممكن اشرف من الفلك المتعسر على احدهما فيجب وجوده لذلك عند الحكيم المتقن وظاهر ذينك القولين نظير القول بالطفرة فمن قال بنفس الكلية فقط كانه قال بطفرة في الطبيعة ومن قال بنفس المنطبعة فقط كانه قال بالطفرة في الطبيعة الا مقام العقل الكلي لا مناسبة بين المادي والمجرد ولا رابط بين المنطبعات والمجردات المحضة شرح درس

قولنا لكل هي اي لكل كرة كلية او جزئية المراد بالكل والجزء ههنا ما في قولنا يغير الشمول والعموم كالمشمول والشمولية شرح درس

قولنا لا لكل اي لكل كرة فقط شرح درس

قولنا لكل هي اي لكل كرة كلية او جزئية المراد بالكل والجزء ههنا ما في قولنا يغير الشمول والعموم كالمشمول والشمولية شرح درس

قولنا لكل اي لكل كرة فقط شرح درس

قولنا لكل هي اي لكل كرة كلية او جزئية المراد بالكل والجزء ههنا ما في قولنا يغير الشمول والعموم كالمشمول والشمولية شرح درس

قولنا ل

لمؤسرى الذوق واللسان وعصبا حلمتى الثدى ثم فى عصب الصماخ سمع البصر عند تقاطع الصليبى ظهر
تدقيل الابصار بالانطباع وقيل بالخارج وشعاع مضطرب الاخر او مخروطى متصيت والف من خطوط

والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لالمت بالاصطكاك والذوق باللسان
لانه قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العدية الطعم المتكيفة بروائح وقولنا باللسان ثم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من
اللحم الغددى المسمى بالملعبة الذى هو تحت اللسان فى اصوله وعصبا حلمتى الثدى ثم
لانه قوة مودعة فى العصبين الزائدين الثابتين من مقدم الدماغ الشبيهين بحلمتى
الثدى تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحفظة التشبيه قبل يريد سد
فى عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك
الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع
الصليبى ظهر فانه قوة مودعة فى ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين ينبتان من عمود
البطنين المقدمين والدماغ يتيامن الثابت منهما يسارا وبالعكس حتى يلتقيا على التقاطع
صليبى ثم يمتد الثابت يمينا الى الحدقة اليمنى والثابت يسارا الى اليسرى تدرك الاصوات
الالوان والاضواء بالذات وسائر غرر فى ذكر الاقوال فى تكييف الابصار انيا وبالعرض
فقيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اى انطباع صورة المرئى فى الجليدية
فانها كمرات قابلة للصور منطبق مصقول يوجب استعدادا فاضة صورته عليها ثم على القوة
الباصرة التى فى الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج وشعاع والعينين كما
هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو تأويلها ثم اختلفوا فيما بينهم هل
ذلك الشعاع مضطرب الاخر او مخروطى فقال بعضهم ان الخارج والعين خط الحد

قولنا فى ذكر الاقوال وسبعة

لدى الجليدية راسا ثبت قاعدة منه على المرئي حوت تكيف المشف باستحالة بكيف ضوء العين بعض قاله
وبانتساب النفس الاشراق منها الخارج لدى الاشراقي وصدر الاراهوا الى الصدد فهو بجعل النفس آبا لديك

مستقيم يثبت طرفه الذي للعين ويضطرب يتحرك طرفه الاخر على المرئي فيتحلل منه شبه
مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروطي في الواقع ثم اختلفوا فانه مصمت او
الف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي الراس متفرقة في الجانب
الذي القاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد
هو البرد وهي شبيهة بها في الصفاء والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين
بالزجاجية والبيضية لشباههما بالزجاج وبياض البيض راسه اى راس المخروط
للمخيل او المحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوت ثم ان في كيفية الابصار تكيف
المشف الذي بين البصر والمبصر كالهوا باستحالة اى باستحالة ذلك المشف كيفية
بكيف ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض الحكماء قاله والابصار
بانتساب النفس الاشراق عطف تفسير للانتساب اى باضافة اشراقية منها اى النفس
الخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي
وعنده لا انطباع ولا شعاع واما الابصار عقابلة المستنير للعضو الباصر الذي هو رطوبة
شفافة صقيلة مراتية خ يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد رجحت عندهم
في تعاليقي على سفر النفس والاسفار واما في هذا الملخص فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسائقه
والاقوال بالحرج والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطور وهذا والله اعلم وافق في الشرح
غالبا اثر اللتن ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتالهين سركامنا وصدد
هو راى الصدد فهو بجعل النفس وانشائها بجول الله شوقوته روحه ما قاله

قولنا
وقد وجهت هذه
حيث اعترض على صدر المتالهين
بان المدرك لا بد ان يكون بجميع
المدرك فكيف يكون الصور التي
وجها للموجود الموضوعات
مدركة بالذات وغير ذلك
من الايرادات
منه دس

قولنا
صورتا عمائة
وهما الا شيئية بمقتضى برهان
لعقد ولانيا لها لكن لها مهيتها
مهية ووصفا وجهة وحكما وغيرها
سيما ان الصور المدركة بالذات
مراة لحاظ بصورتها الخارجية
وبهذا الاعتبار كانت الصورة
الخارجية بصرة بالذات
لان المدرك بالذات هو
صورته عند المدرك وهذا
يصدق بها الخارج
منه دس

للعضو عند افاضة الصور قامت قياما عنه كالذي ستر منذ كانا مامعان او صور والاول الكلي والجزئي سبر

قولنا نوع تجرد الاولان الوضع

قولنا الا انه في نحو الكمال اراد انها الباصرة وبقية القوى في طريقتهم تفيض من الخزانة كالنفس الفلكية وعلى طريقة من تفيض من النفس الناطقة فانها من عالم الملكوت لها الاقتدار على اختراع الصور

قولنا كالذي ستر اراد انه يفيض من النفس وقيام صورة بها وقس عليه ما في خيال الانسان الكبير

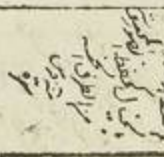
للصور بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية خاصة وفي صقع النفس عالمها اذ المدرك بالذات وجوده للمدرك كما في طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفي طريقة الاضافة حلول بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور للظهر رأيا اي رؤية ورأى العين يدبر للعضو كالعين والملتقى اعد افاضة الصور والنفس فلأجل العضو وحصول شرايط الابصار الصحيح الاعداد ولما الاشارة الى النفس فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذي ستر من المثال المعلقة في المثال الاصغر الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم الخيال المنفصل فالمحل الصدوري للابصار هو النفس في المقام الثاني والصورة فيها واحدة لان المحل هو الملتقى في نحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى لا العين والا لرأى الواحد اثنين وذلك لان محل الادراك التي هي القوة الحاملة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد صوتين في السمع ايضا الصوت مفاض من النفس قائم به قيام عند بعد الاعداد وحيث ان المفاض واحد في النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد في الصماخين فلهما نحو تجرد ما وتجرد الثلث البواقي ولذا لم يحس الحرارة في ملمسين كانا ماسين وثم اطلق السميع والبصير على الله تعالى دون البواقي وطوى ذكر البواقي في حق الانسان حيث قال تعالى جعلناه سميعا بصيرا

غرر في الحواس الباطنة

وهي اربع

ووجه الضبط هاهنا ان مدركاتنا اما معان او صور والمدرك الاول الكلي والجزئي سبر واما الثاني فلأن سبيل الكلية اذ المراد بها ما من شأنه ان يكون بالقوة

مصورة مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا



الحواس الظاهرة مصورة مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى
اى لوح النفس هو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء الجارى من خمسة او هو كمحل
وهى كجواسيسه لها متعلق بواقيا بجنبه اى بجنب النطاسيا الخيال حافظ الكوة
واقيا فاتر خزانة للنطاسيا فالنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى مؤخره
ثم اشار الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين لها
ما ذكره الشيخ فى المباحثات على طريق التشكيك لما فاتر مع كثير من العقلاء من ان الصور
والمتخيلات لو كان المدرك لها جسمانيا او جسمانيا قائما او يكون مدركا فى ذلك الجسم يتصرف
بدخول الاشياء عليه اولا والثانى باطل لان اجساما فى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء
فاقبل الطبيعة تحفظ وضع اجسامها اى الاصول يكون ما ينضم اليها كالداخل
عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فاقدها كالمعدة للتحلل اذا هجم التحلل اتبع
الاصول يكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فقوله هذا باطل لانه اما ان يتحد الزايد بالاصل
المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يتبع اما ان يحصل فى كل واحدة والقطعتين صورة خيالية
على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتحيل من كل شئ واحد اثنين
واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل الا يبقى المتخيل تاما بل
ناقصا على ازاء ذلك من المتبع فيكون حكم جميع الاجزاء المتفرضة فيه بعد ذلك الانحلال
والتبدل واحدا فى يكون الاصل فى معرض التحلل كالزايد فى معرض التحلل فى المنع ان يبقى
صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا استدام فلا بد ان يتغير كل ما فيه فالصور انتهى

قولنا
وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى وتجرد بنطاسيا اى من الضروريات ان ادراك
الجزئيات المبهمة للمادة يحتاج اليه فلا بد للنفس اذا فارقت الدنيا اذ لم تدرك
ادراك الكليات وبقى عن ادراك الجزئيات الا بالقوى والآلات

قولنا
لان اجسامنا معرض الانحلال فاذا انقسم المتحلل بالقسم الحال واذا انتفى بانتفاء

قولنا
ويكون ما ينضم اليها كالمعدة للتحلل اذا هجم التحلل اتبع المتحلل المعدة ولم يتعد الى
الاصل يكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فقوله هذا باطل لانه اما ان يتحد الزايد بالاصل
المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يتبع اما ان يحصل فى كل واحدة والقطعتين صورة خيالية
على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتحيل من كل شئ واحد اثنين
واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل الا يبقى المتخيل تاما بل
ناقصا على ازاء ذلك من المتبع فيكون حكم جميع الاجزاء المتفرضة فيه بعد ذلك الانحلال
والتبدل واحدا فى يكون الاصل فى معرض التحلل كالزايد فى معرض التحلل فى المنع ان يبقى
صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا استدام فلا بد ان يتغير كل ما فيه فالصور انتهى

قولنا
كالمعدة للتحلل لا لانه يكون بعد لا محالة يتحلل المفروض عدم التحلل فى الاصل
ولانه التزيد غير جوهرى

قولنا
محل ذلك من المتبع لان ذلك ليس تغذية والتغذية تستدعى الافتراض والسرايته والاتحاد فيكون
حكم اجزاء المسرور فيه بعد الاتحاد واحدا فى التحلل والتبدل وهو باطل للمشاهدة
للتحللات من الحرارات الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من الترديدية قوله
الا لانه يتحد الزايد
منه قدس سره

تحلل الروح وانه امتنع كون العظيم في صغير اطبع
دلا على تجرد الخيال فهو مثال عالم المثال

ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والتذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجدان في النفس الا ان المشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النفس ثم قال في توجيه هذا الفصل ان بهذا وامثاله يقع في النفس ان نفوس الحيوان غير الناطق ايضا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه اقول المشكل ارتسام الاشباح الخيالية في النفس وحلولها فيها لا اتيانها بها قياما صدوريا وايضا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديا ومتحيزا وغافلا وحساسا واما على جواز الحركة للجوهر فيه وكون النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقاء فلا اشكال لان للنفس في مقام الخيال وللخيال تجردا برزخيا فلا مانع وان يتشبح الاشباح المثالية اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد فتبين بهما انه لو كان الخيال جسمانيا لزم ان يكون العظيم في الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة انا نتخيل السموات بعظمها والمفروض ان روحها ومقدارها تحل في الخيال الذي هو قوة سارية في الروح الدماغي الذي له مقدار صغير جدا واما امتناع اللازم فلان لكل مقدارين اما ان يتساويا او يتفاضلا فلا ثالث لهما وان تفاضلا كان الفضل خارجا لا محالة وانهما اشرنا بقولنا تحلل الروح اي الروح البخاري الدماغي الذي لو كان الخيال جسما او جسمانيا لكان هو او فيه كونه متحللا محتاجا الى البدل واضح كيف وهو اللطف واوقع في معرض الانحلال لاجل ما يعتري الاطبا بالمرة وتقويته بالاغذية والادوية ولا سيما المفرحة منها والطبيعة ايضا شديدة العناية بقدة الله تعالى وانه امتنع كون العظيم في صغير اطبع دلا على تجرد الخيال فهو هواء الخيال في التجرد البرزخي مثال عالم المثال بل الخيال المتصل عالم المثال الاصغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثم رجعنا

وانوهم للجزئي ومعنى علم حافظة حافظة لقدسي والعقل للكلي ومعنى عقل خازنة القدسي والنسيان

ودون تلك قوة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب شوقية ذات شعبتين وغضبية

ج ا ب ج ا ب ج ا ب

وذات ارتضاء وجذب منشره في العضل العاملة المباشرة تحرك متاله مبادى خمسة اذ لابد للمراد
تصور بغاية تصديق فمن نزوعية التشويق ثم عقيب الشوق عزم ضمما تحريك فالعضل الاختما
ان النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا ثلث غاذية محيلة الغذا الى خليفة تشبه ما تحللا
نامية تزيد بالاقطار المحل بنسبة لائق به نشو كمل

وغضب اى احدهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة
ذات ارتضاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منشرة اى تلك القوة منبثة
في العضل وهو عضو مركب من لحم وعصب ووتر يشبه العصب بشبه الاوتار العظام ومنتهى
بالرباط والعقب وهو لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك محل البث
العاملة المباشرة للتحريك ثم اذ نا تعديد المبادى التي لكل حركة ارادية فقلنا تحرك
ارادي متاله مبادى خمسة اذ لابد للمراد تصور اى لابد من تصورنا للمراد اولا ثم
بغاية تصديق اى لابد ثانيا من التصديق بفايدة ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة
الشوقية فانها منتهى نزوعية ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا الكد عزم ضمما
رابعا وهو الارادة ثم تحريك اى قوة في العضل اختما خامسا ضمها استوجبت في المبادى
تحققت الحركة

غرر في القوى النباتية

ان القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلثت اى تلك القوى اولا
غاذية وهي قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا وثانيها قوة نامية
قيل سميت نامية مع انها منفية لغاية المتاكلم الغاذية اولى فيه اشارة الى كمال الاتصال
بين النفس والجسد بحيث ان الجسد مع ان النفس موصوف بصفته مذكرنا في حواشينا على اسفار
النفس الاسفار ان هذا نظير قولهم قدة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة
بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى السعة اشراق النفس ثم هي قوة تريد اقطار
المحل فخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اضاف مقدارا الى السمعة فانه لا يعد

Princeton University Library

غاذية نامية ذى خادمة وتلك ايضا اربعا مستخدمة جاذبة ماسكة وداضة هاضمة الهاضم اربعة
اولها المعدى للكيلوس والكبدى الثانى للكيموس فجا نضيجا رغوة علكر اقم صفراء سوداء وبلغم ودم
ثالث اذا وردة يلاقى وفى جداول وذى سواق وفى واضع فى الشرى من عروق
وفضل العضو والعروقى كالشعر والاوساخ العرق

قولنا غاذية نامية اه لكن لهيئة الثانية لها بالجوهرية لمطلقة القوى النباتية فانها تخدم المولدة اذ لولم تتم الاعضاء ولم توسع المجارى لم يتم فعل المولدة والهذام كيصدر جوهر المنى الا ولى الاشد الصورى واما الخوادم الاربع فليست خوادم فى جميع الوجوه واما الخوادم بمعنى مطلق ما الكيفيات الاربع الفعلية والانفعالية فهذا الاربع تخدم تلك الاربع لا

قولنا جاذبة اه لما انضمت الاربع والاولى بالضم والثانية بالكسر والثالثة بالفتح والرابعة بالضم فى الاولى والثانية والثالثة والرابعة بالضم والثانية والثالثة والرابعة بالكسر والثالثة والرابعة بالفتح

والكبد فضله يجرى الى مرارة وفى الطحال الكلى ويأخذ المعدة المعاطريقا كما جرى الصفو بما سار ريقا
فبعدها الفى الغذا بواب فالصفو ذا مرضا يم جذاب

من رسم الدم وما يتأكل طبعه ناضه وبقى الباقى مرة محضة والسودا وهو فى الطحال
ويغتذى منه بما شاكل جوهره وطبعه يبقى الباقى مرة سوداء والبول يجرى الى الكلى
ويغتذى بما فيه من الدم الدسم الى المثانة ومنه ويغتذى كل ولم تعرض للبلغم لانه لما كان
فى البدن لان يحتمل الدم عند عوز الغذاء فى البدن فكانه ليس فضلا لاحد ولا يخير
الاعضا اليسر له مصب مخصوص وقد يأخذ فضل الهضم المعدى وهو ثفل الكيلوس المعا
طريقا للخروج كما جرى الصفو اى صفو الكيلوس بما سار ريقا اى عروقا مفتتحة
الصائغ من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجرى بقولنا فبعدها الفى الغذا
الذى صار كيلوسا بواب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمى به لانه منطوق ثما الى وقت
الحاجة الى اخذ الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى واخذ الطعام وانطبق كما كان
ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب اخذ الطعام الامعاء فيصل به يتمى المعا
الاثنا عشرى لانه قدره فى كل انسان اثنا عشر اصبعا وامتاز نفسه هو منصب قائم
فى طول الصلب بتجويف سعته مثل ثقب الحمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعا
اخذ قوته وغذاه تماشا كل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقى واحدره الى معا يتصل به
مستدير ملتف بجميع الاطبا الصائم لجذب الكبد كل بلاذيه اثما يبقى لذلك خالصا وله
الغذا وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفاذ ما فيه
والوسط الاثنا عشرى بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانهاء بدل الحاء ونحوه فالصفو
مفعول قدم ذا اى الماسار ريقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المغناطيس الحديد

هذا ما ظهر لى والله اعلم بحقيقة الحال

بالرشح اذ في صائم لا منفذا والنف للخوج الى لبث الغذا لحفظ نوع قوة مولدة من فضل الخوم منيا موردة
وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم شهرة ورما سمي ذي مفصلة وتلك ايضا سميت محصلة
فتلك مثل الانثيين تلترم وهذه مثل المني في الرحم

واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريقا الكبد والا ففي الحقيقة الكبد تجذب ثم تخرج البلة
والمعاء الصائم بالرشح اذ في صائم لا منفذ وانما النف الصائم للخوج الى اخيا
الى لبث الغذا طويلا ليقضي الكبد وطره ويجذب بلة الغذا ورطوبته الجوهرية كلا
وتلك القوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاولى لحفظ الشخص
وفضل هضم اخر بكسر الخا منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما يأتي اذ المولدة
تعم النبات والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ الجسم الذي هي فيه وتجعله مبدأ
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
يهيئ كل جزء والمني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للطفية وبعضه
للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين نوعتها اعتبارية وهي
اي المغيرة بالاولى اي بالمغيرة الاولى عندهم مشهرة فرق بينها وبين المغيرة
الثانية التي هي جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية تتم بتحصيل جوهر البدل الذي يحل هو
محل الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذي وبالزائد بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي
وقد يحل بكل منهما كما في اطروفيا والاستسقاء والبرص التي يحصل منها التشبيه تسمى
مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما سمي ذي اي المغيرة الاولى مفصلة
اذ قد علمت انها تتصرف في المني مثلا فيفصل كيفياته المزاجية ويمزجها ثم يجذب
عضو عضو وتلك اي التي يجذب مادة المني الى الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم
اشار الى محلها بقوله فتلك مثل الانثيين تلترم وهذه تلترم مثل المني في الرحم

قوله فتلك مثل الانثيين تلترم وهذه مثل المني في الرحم

وقوة تفعل شكلا وخطا طبعا لديهم ولذا شطط كما كيف الخلط اعضاء بدا لطيفة روحا بخاريا غدا
من اكبر التجويف القلب انجس وهو السراج الزيت الايمن اقبر

ثم ان كثيرا من الحكما جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المنى في
الرحم كالمفصلة وربما جعلت رئيسة المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها
بعضهم مجموع القوتين كما مر وانا نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي ان المصورة
عندي باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية الى
في العقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرع الا وقوة
تفعل شكلا وخط وقف بالتكون على لغة طبعا اى فاعل بالطبع لديهم متعلق
باول الكلام ولذا شطط لبطلان اسناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة
الى قوة عديمة الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير الامر الله

غرر في القوة الحيوانية

المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب الشرايين وانقباضهما للترويح ونفض البخار
الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية
وهذا الاطلاق في عرف الاطبا اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكما ويراد بها
القوى النفسانية الدماغية التي كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان
بها وهذا اللغى غير مراد ههنا نقلنا او لا تمهيدا للخط كما كيف الخلط اعضاء بدا
كذا لطيفة روحا بخاريا غدا وذلك الروح البخاري من اكبر التجويف الذي
للقلب انجس وذلك لان الدم اذا تحدب من الكبد الى التجويف الايمن والقلب عملت فيه
حرارته فانبعثت عنه البخار سار يا الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته

قولنا
وهذا الاطلاق وان عرف
لاطباء اكثر حتى لم يذكر
كثير من الحكماء غالبة عند ذكر
القوة الحيوانية بهذا
المعنى منه

قولنا
المراد بها القوة التي
تفعل انبساط القلب الشرايين واه
والقلب في الذات والشرايين
فاعم منها بالذات والقلب
اذ فعل كما اقال هذا انها
بالقوة الحيوانية القائمة
بالقلب
بالقوة
بنفسها وبياته
منه دس

لبب قولنا
لاختصاص الحيوان بها
اى بسبب القوى المدركة والمحركة
حيوانية لاختصاص الحيوان بها
لا لاختصاصها بالحيوان وجودا
فانها توجد في الملك وغيرها
وفيها كما في نسبة القوى الطبيعية
بانية كما لاختصاص النبات
بها لا لاختصاصها بالنبات
وجودا في غيره
منه دس

والحس والحركة نوراني شعب وحره الشهوة دخنه الغضب وزبيته دم صفي وفضله والقلب منه جاذب له عدله
فقسطه امسك ثم ارسلا للشريان ما انتقى واعتدلا وثلث الروح ففساني ثم طبيعي وحيواني
ومال الدماغ عمدة سمكا يقبل ما حس وما قد حركا والنور الاسفهبد هذا مظهره منه مطايا ركبتها عسكره

صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اي الروح السراج وذلك
التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف الايمن اقتباس الدم يجذب اليه
والكبد والحس والحركة نوره حال الكونه انشعب وجره خبر مقدم الشهوة مبتدأ موخر
ومثله حمله تليه دخنه مصدر دخن النار دخنا اي ارتفع دخانها الغضب وزبيته
دم صفي من فضله عند ما فارق الكبد والقلب منه اي من ذلك الدم جاذب له عدله
واحمده وافضله فقسطه مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة
كل مجرى ومجارى الغذا للشريانين اللام بمعنى الى ما انتقى اي ما هو المختار وعتدلا
ليكون كالبدل للبث في الشريانين فان الدم فيهما قليل والروح كثير والاول بعكس ذلك
وثلث ذلك الروح البخاري كالقوى حيثية علمنا انها طبيعية نباتية كبدية حيوانية
قلبية ونفسانية دماغية ففساني اي روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب
ثم روح طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيواني منبعه القلب ومجراه
الشرايين وما من ذلك الروح الى الدماغ في مسالك بعض الشرايين عدلا اي المعتدل
وكسر سوده حره الذاكتب من القلب الحار يبرد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل ما
حس وما قد حركا اي يقبل قوتي الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره
ومتعلقه وبتوسط تتعلق بقشره وغلافه الضاربله وهو البدن اذ لا بد في تصرف
اللطيف في الكثيف في الغاية وبتوسط ينا سبهما منه اي من هذا الروح مطايا
وركبتها عسكره اي عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين صار روحا نطاق

قولنا
وزبيته دم اضافة الزبية الى الضمير للعهد اي الزبية التي ذكرنا انه والاظهر
ان يقال كذا وكذا رصد للملاحظين شبه الدم المنقول من الكبد الى القلب بمن خلص من لوازم
عالم الطبيعة التي كانوا فيها وعكف ببيت الحرام الذي هو القلب فصار
للعروج الى عالم السماء الذي هو الدماغ وصار مظهرا للصور العلمية الملكوتية
منه قدس سره

قولنا
وثلث ذلك الروح ح لفظ ذلك لا غبار عليه اما على الامر الذي هو سر سبحانه
وامره ربانية عن وجود روح الانسان وكيفية نفخ فيه من روحه والروح الذي
من عالم الخلق وقد خلق الله تعالى
روح كل قدسي وكثيف ونفس كل طبيعي
روح كبار ونفس الباب
فالروح الدماغي الذي يقضي
من الارواح البخارية الثلث
وهي الثلثة الاطلاقية مرتبة
كطبقات ثلث من السماء
مرتبة للطافة
منه قدس
سره

بل عرشه قالبه المثالي كالنوم ثم هذه المجالي في اللطف والشفيف يشبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سلك

فما يعد العضو للحيته دبر ذا الروح فحيوانه بسط وقبض القلب والشريان لها الروح الروح ينبيان

هذه الصيغة البدنية هم القوى بل عرشه اى سريره النور الاسفهبد القالب المثالي
يعني ان سنك الحق فتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها
وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف
كالنوم اى كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب
ويخاطب وغير ذلك فكون النفس تارة بارزة وهذا البدن الطبعي وتارة تاركة اياه وظاهرة
بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالي اى متعلقه الثاني والقالب
هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذا الروح في اللطف والشفيف يشبه الفلك ولا سيما ما
منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة فانه لمزاجه قل شفيفه فحدث فيه صقالة
يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والمعدل المتوسط بين الاطراف كالخالي عنها فاذا
سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجماد وشيء كالحيوان
هكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اى من هذا الروح قسط في الشرايين سلك
لينبث في جميع اطراف البدن كما ورد القلب على ما مر سلك قسط في الشرايين اذا عرفت
هذا كله فما اى قوة يعد العضو للحيته اى لكونه حيا كما يؤتى القوة لحيوانيته قوة بها
يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبر ذا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في
اول البحث فحيوانيته اى قوة حيوانية ثم بين ذلك الدبر بقولنا بسط وقبض
القلب والشريان وما يضاف اليه بسط مخفف فبقية لها متعلق بقولنا ينبثان
لروح بفتح الراء الروح بضم غ الراء تقليل البسط ينبثان

قولنا
فهذا احد وجوه فلكيته
اما قلنا احد لان فيه فلكية
من وجوه ومنها بفلك الذي
في خياله سيما ان كان بهيولا
لان الاشياء كصد بعضها
في الذهن تتهيأ تهيأ ما لها
وجوها بالطبيعية والعينية
كل مع الاخر والكل مع وجوهها
العلمية وهذا كل مع الاخر سواء
كانت في الاذهان العالية او
السافلة به الامتياز فيها
عين ما به الاشتراك اذ الوجود
طبيعة مقولة بالتشكيك فيها
بسخيفة ومنها بفلك يعقل
وهو الفلك الحقيقي او حصص
هو وهي هو ولم هو وفيه
مراتب متفاضلة

قولنا
كما مر في التعريف
اي فيه جمع بين الامرين
منه قدس
سره

قولنا
ثم ان هذا الروح
الخ

وكونها تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم الامر بذلك اما الشريانية فيهن خلف اراؤهم من سلف في حاله
فهل على التوبير تهوى تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد ام هل على بسط وقبض بنبضت وذا بان يكون قلبا تبعت
وبسطة تقبض بسط القبض فالقول بالمد بالجزر انتهض او بتشاكل تكون تبعه كما اذا تحرك اصل فرعه
او وفاق بالطبع في الشريان وجا بشرطين له ضدان

لما كان في حركة الشريانين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا
ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها والبحث عليها وعلى حركة القلب يتوقف على ذلك
للحيواة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم
الحكماء الامر بذلك منهم اما الشريانية فيهن اى في حركتهن يوجد الخلاف
اراؤهم اى اراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوبير تهوى الشريانية
تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشريانين اى بلا اتساع وضيق ينبضت بلا
مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اى اتساع وقبض اى ضيق ينبضت بلا
اى تحركت وذا امثلان يكون التبعية لحركة القلب اما ان يكون بالاستقلال الاول
يتشعب على قولين احدهما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشريانين قلبا تبعت
بحيث من بسطه اى بسط القلب تقبض الشريانين في بسط الشريانين اى قبض القلب
وذلك لانه اذا انبسط القلب لحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشريانين فينقبض الشريانين
واذا انقبض القلب توجه ما فيه الروح الى الشريانين فلزم انبساط الشريانين فالقول
بالمد والجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشريانين على سبيل المد والجزر
والآخر منها اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشريانين تبعه اى تتبع القلب في الحركة
بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا بتخالف كما في القول بالمد والجزر
كما اذا تحرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على قولنا لعدها قولنا او وفاق
اى البسط والقبض بالطبع من الشريانين فلئن قلتم الطبيعة لا يصدر عنها حركات

قولنا
اما لتكون التبعية اى
في ايباء الاوجه ضبطان نقل
حركة الشريانين اما بالجزء الطبع
وتنفعله بلا تخلف بقبض
واما حيا والثاني اما التبعية
واما الاستقلال التبعية
اما البحث عن والثاني مطلق البسط
والقبض والاستقلال اما
ان يبدو الحركة طبع الشريانين
او طبع الروح الذي فيه واما خارجة عنهما
القوة الحيوانية
منه درس
سره

وذان من جاذبة وقوة دافعة للروح واعتداؤه مستتبعة اوان قوة حيوانية ذا تقتضي لا انه حركتها بالعرض
واختلف مع ما يقلب بالعدد لانوعا اقوال ذا منها اسد فالقلب والشريان كالمستوقد وقودها دم كهم موقد
وهذه القوة كالموج والصدر مثل منفخ مفرج

متضادتان قلنا وجاذبتين له اى للطبع ضدتان فطبيعة الشريان الذاعرض
للروح الذى فيه نماء مرتبتها ان تبسطه واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية
تقتضى السكون فى المكان الطبعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها
وثانيها قولنا اوذان اى البسط والقبض من جاذبة وذافعة للروح واعتداؤه
اى اعتداء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض مستتبعة اذ الروح معتدا اى
بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان اعتداء المركب بالبسيط باطلا اذ الواضح على الحقيقة
وكل معتدل ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا اوان قوة حيوانية
ذا تقتضى لا انه حركتها اى حركة الشريان بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية
على حدة وراء ما للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية
قائمة بقلب بالعدد لا انها تختلف منها نوعا لتماثل اثرهما اقوال متعلق باول الكلام
وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد
واحكم ودلايلها وتزييفها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لايسعها هذا المختصر

قولنا
ولئن كان اعتداء المركب
وايضا بطل لان الجذب والدفع
والامساك بالاولى فى المتضادين
والمستعرضة والمدورة ليست
فيه مشتركة
منه قدس
سره السامى

تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيها كهم موقد
بصيغة المفعول وهذه القوة كالموج فى المثال الثم والصدر المحصل للهواء فاد
بالنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشريان القريبة والقلب فانه الشريان البعيدة
يجتذب الهواء فى مسام البدن من الخارج . ولو كان من القلب ايضا لزم ان يكون مقدار الهواء
الوارد عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وتوامه اطفاء حرارته

مثال

أو أنها مثل قيان لهبت دنت وبانت طفرت فارتدت فالقلب مضغة وذو خارج مستنشق حس واحد يحي

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية

مثال الخرز أو أنها أي القلب بالشرايين أو أوتارها في انبساطها وانقباضها مثل قيان

أي إماء مغنيات لهبت دنت كل واحدة منهن إلى الأخريات تارة وبانت تارة أخرى

طفرت بها فارتدت عن الحركات فالقلب مضغة أي هو هو وذا أي الصدر وخارج

أي من هواء خارج مستنشق حس وضربان القلب بواحد أي بتنفس واحد

الصدر يحي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني النفس

جسمانية الحدوث روحانية البقا نفي الابتداء حكمها حكم الطبايع المنطبعة في المادة

بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في وجودها اولا

لا كالذوات المستقلة بل المجردة التي يطرء عليها الاضافة المقولية وخارج وفي الانتهاء

بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والتصفية تصير مجردة وان استغنت

كون الطبيعة او الجسم او غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه

لا بشرط واعتبار انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستكمال واعتبار

الوقوف والفعلية والمعدد من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول العبارة الاولى

ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها بمواد نيرانية مجردة

تحدث في فحم من نار مشتعلة بجاورة ثم تشتد تلك الحرارة بالتحمر والتشعل والنور اذا

عرفت هذا فاعود وعينك عين اليقين جسمها كمن يقول ان النفس جسم لطيف كنار

فاعور جسمها شبهها كما يحدها الذي نزهها لم تجاف الجسم اذ تروحت ولم تجاف الروح اذ تجددت
فكل حد مع حد هو هو وان بوجه صح عنه سلبه

حضور ذاتنا لذاتنا لذاك ادراك ذاتنا يثبت التجرد

كذا تجرد الذوات المرسلة وكون نفس الفلك لا تتهاله

غرر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

وهي عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدوام ادراك ذاتنا لذاتنا يرى وارى التجرد بيانه انا نعقل ذواتنا المعقول بالذات لا بد ان يكون وجوده للعاقل بل لكل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا لذاتنا اي لهيته موجودة للمادة وكل مادي وجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ذاتنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين ايضا والعلم الصوري المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثاني قولنا كذا اي كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اي الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين في كل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فالنفس ما تقوم هي به مجرد والا لكان لما مة ذا رمعين في وضع معين في اين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا في المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب صدر المتالهين قدس سره ان ادراك الكليات مشاهدة النفس بالاضافة الاشراقية ولكن من بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفا عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذا كان

قولنا

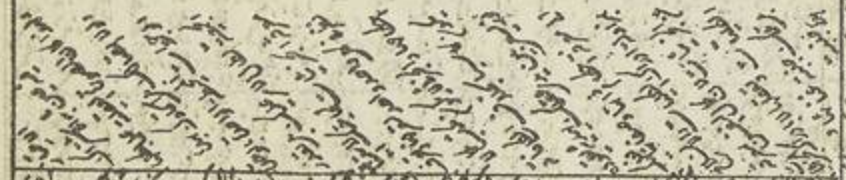
فلا محيص ان تقوم بمجرد قد عبرنا بالقيام الذي هو اعم من القيام بالصدور والقيام الحلولي لانه لا يتصور في المجردات الا الاول لان النفس لو كانت قابلة للكليات العقلية لكانت مجردة لان التجرد حاصل بالطريق الاول لان العلة الفاعلية اقوى واتم والقابلية لهذه الصور العقلية انما هي لعدم حصولها لها بالفعل والشاهد على ذلك كلام المحقق الطوسي قدس سره في تجريد النفس مجردة لتجرد عارضها ومتعلقها تجرد الكمال تجرد المحل تجرد العلة والمتحد بها تجرد العلة والمتحد بها لان المعقول بالذات يصير واحدا مع العاقل بالذات بعد ما كانا اثنين فالنفس تتجرد بتجرد المعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين يستلزم تجرد الآخر منه قدس سره

قولنا

ويمكن جعل الذوات المرسلة الموجودة في النفس الرجوع اليها وجودا بالمعلوم كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا ما مر في الاول

منه قدس سره

ودركها للصور البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة



المعقول امرا لا يفيد كل محسوس من هذه فهو فاسد جعلوا العلوم البراهين تنحو
هذه واياها تتناول كان المعروف بافلاطون معلم سنة رأيه فيما ان في هذا الرأي
والحق انها عنوانا نهاية وعكوسها في القلب انوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابداع
ولا سيما العنوان المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث تعرفنا
وكون فعل النفس لا تنهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية الاثنين
والجسمانيات يقوى على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ففي ادراك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك الحمول
وحيث التحقق عين تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما لجميع افراده فاذا عقلت قضية
عقلية بان النار مشرقة احاط عاقلها بجميع النيران مما فيه وآتية خارجية او ذهنية
بخلاف ما في الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون العقل ضلا ليس فيه كبير اشكال
كما لا تو لم في الملكة العلمية انها عقل بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان
قوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبا باعتراضات
الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي ره وقوفها على ما يجر المقادير ان شاء الله
عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يحمل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة
العلل وكالبسايط التي يتالف منها المركبات الا ترى كثرة لا بد ان تنتهي الى البسيط فلو كانت
النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

كذا الخاطر فلا كذلك الذات ودرك الذات درك الآلات

وان بين الدرك ودرك الآلات مرتبا النفس اساسا او وسطا

فلزم ان يكون الصور البسيطة التي فيها منقسمة بلا غير متناهية الانقسام هذا لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم المساواة كل العلم وجزئه واما يكون متعلقا ببعضه فلا بعض له ولا يخفى ان تكون النظر في هذه الوجوه الثلثة في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما توهم الفاضل القوشجي لان السالك في كل مقام حال لها تفي بعض مجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض بساطتها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات هذا كما يثبت الصانع والنظر في العالم مرة وامكانه ومرة حدوثه ومرة وجوبه وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغناء عن المادة للنفس فعلا اي في الجملة وفي بعض الافعال كذلك الذات اي درك النفس ذاتها ودرك درك الذات درك الآلات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غني في فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها آلة والمدرك فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتهما والشيء لا يكون فعلا لنفسه قلت قد اقتفينا في ذلك اثر صدر المتألهين شرد الوجه ان ادراكها لذاتها ان اخذ مصدرا فالامر كما ذكرت وان اخذ مصدرا فالامر كما ذكرت الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف في الاحكام تختلف باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في فاعليته لاحتاج في فعله الى شيء عالم بوجه ما يوجد والتالي بين البطلان على تقدير المقدم بين الدرك اي ادراك النفس دوما اي دائما اما مفعول المدرك او ربط بهما من قبيل بيانها وبين النفس اي نفس ادراكها ذاتها اساسا او وسطا اي لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت ضعيفة جدا

قولنا

بعد جملة من بعض الافعال انما قلنا ذلك اذ ثم المتقررات ان النفس جوهر مفارق في ذاته وفي فعله عن المادة فهي حينئذ في فعله الجواهر المفارقة تحقق الطبيعة تحقق فرد وانتفائها بانتفاء جميع افراد

قولنا

وهذا القدر كاف كيف والعلة على ما هو التحقيق هي الوجه السابق على كل التقديرات

وانها بذاتها مستكفيه في عود رسم هي عنه ساهيه
وانها بحت وجود ظل حق عندي وذا فوق التجرد انطلق

قوله انا بذاتها مستكفية لا لاحتياج الى اسباب خارجة واما الاحتياج الى الامور الداخلة ومقومات الذات فلا ينافي الاستكفاء منه قدس سره

اوده ماغ او غيرهما لكانت اتما دائمة التعقل لذلك الجسم الذهو قابله او غير غافلة لا لما ولا واسطة بين شقي هذه المنفصلة لكن التالي باطل لان تعقل النفس لبدنها ولكل عضو عضو منه حاصل في وقت دون وقت واما بيان الملازمة فهو انه اما ان يكفي في تعقلها لذلك المحل حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين في مادة والعلة فيمنع تعقلها لمحلها والتاسع قولنا وانها اي النفس بذاتها مستكفية في عود رسم هي اي النفس عنه اي عن ذلك الرسم ساهية بيانه ان النفس مستكفية بذاتها ولا شئ من الجسم بمستكف بذاته اما الصغرى فلانه قد يزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بسبب فلو زال التسخين عنه لاحتيج في استرجاعها الى استيناف سبب والكلام في الصفة الطارية لعلة فخرج عود مثل البرودة على الماء بعد زوال التسخين والتاسع قولنا وانها اي النفس بحت وجود وعند ذي ظل حق سبحانه وتعالى عندي وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر المتالهين قدس سرهما وضعف فوقهما وذا اي كونها بحت وجود فوق التجرد انطلق بيانه ان النفس في مانوقها كما حقق وجودات بحتة بلا ماهية وانوار بسيطة ولا ظلمة كما مر في اوايل هذا الشرح اذ الانوار المحضة بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا يحاذيها شئ وان كان لها ماهيات وموضوعات فضلا عن الانوار المحضة الاسفهبدية والقاهرة ونور الانوار ومع بساطة الكل تتفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناه في شدة

لها بلا تراخٍ كل الصور كلا لجسمها كمالها الفكر

قولنا فوق التجرد عن المادة فان الاثنين يقولون بتجرد النفوس ان طبقة العقول عن المادة والتجرد عن المهية لا يقولون به الا الواجب

قولنا انه لا حد لها في الكمال اي كل حد تصل اليه تجاوزه وكمله وتميته والذاكر الالف ان ضعيفا كان ظنها الا تذكر انه تظمئن القلوب الى صقع المهية هي المعرفة بالتعريف الجامع المانع وذلك المنع ضيق وتحديد للنفس ان طبقة هي الاخير الجامع لو جعل كل الاول ولا منع وتضيق فيها وذلك انظر العالم الاكبر وقولنا بتدلها الذات اه وجلالة هو الزمكم الفذ حكم المغرفيه

النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المطلوب على الطريق الاولى لان كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد لان التجرد لا تكون بصدد اثباته هو التجرد عن المادة والتجرد عن المهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتي كونها بسيطة ثم في المعاد ويرشد اليه ايضا الى انه لا مهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف ويزيد لها الذاتي في الغايات حتى تقف في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اي للنفس حاصل بالاضافة وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانا ان النفس مجمع كل صور الموجودات ومزدحم المتقابلات ففي مقام العاقلة مجمع الصور الكلية والمجردات وفي مقام الخيال معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص والجملة صور جميع المحسوسات ومثل المتقدمات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل مورد للصور الغير الادراكية والميول المتضادة والاهواء المتخالفة ولا شيء من الجسم الجسماني كذلك فالنفس ليست بجسم الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلا لجسمها اي بينا وهذا خبر مقدم كمالها مبتدأ مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان بيانا ان الفكر كمالها وهي كالاول في ذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار يسبب تحلل الدماغ وهزاله البدني فنقول لو كانت النفس بدنا او بهيئة كان كمالها كمال البدن فلم انتج الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر او بكثرتها كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن او البدني تكمل بها فينتج المطلوب فلما عسر كمالها والادلة على تجرد النفس الناطقة فاتقنها لان معرفة تجرد النفس والمهمات

للنفس قوتان عقل نظري وعملي ان تشا فعبر
علامة عمالة فالمبتدا لاربع مراتب قد صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

انهما في الانسان كالمدركة والمحركة في الحيوان والانسان عما هو حيوان للنفس الناطقة بما عبتا تاثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار تاثيرها فيما دونها اعني البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان تشا فعبر عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يجود الانسان علم ما ليس من شانه ان يعمله انسان والعملية هي التي يعرف بها ما من شانه ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل العملي بانها هي التي يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل والامور الانسانية جزوية ليتوصل بها الى اغراض اختيارية ومقدمات قياسية وذاتية تجربية وباستعانته بالعقل النظري في الراي الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزوي الذي هو امور انسانية وارادية من الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احترازا عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات انما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال التي يستنباط ما يجب ان يفعل من راي كلي يستنبط من مقدمة كلية ولما كان راي الكلي واستنباط من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا ياتي بدون العلم مثلا انا مقدمة كلية وهي انه كل حسن ينبغي ان يؤتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا راي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي اذا اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى

فهذا

بحسب الكمال والاستعداد ذى الضعف والتوسط والاشتداد كقوة الطفل فى ترعرعه لصنعة وناهيك صنعا
فما هو استعداد الاولى سمى بالعقل الهيولانى وعقل استعداد كسب النظريات وراء ليات له بالملكة
بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات بلا انظار

وهذا راى جزئى ادركه العقل النظرى ايضا لكن العقل العملى انما يفعل هذا التصديق
العلم بذلك الجزئى فالعقل العملى بل النفس انما يصدر منه الافعال الاختيارية ينبعث عن
ارادة كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثمرات
لكل منهما اربع مراتب نشير الى المراتب الاولى بقولنا فالمبتدا اى العقل النظرى الاربع
مراتبه فيه صعدا ونشير الى وجه الضبط الماتى بقولنا بحسب الكمال والاستعداد ذى الضعف
اى ضاحبه وذى التوسيط وذى الاشتداد يعنى مراتب النفس من بداية الاستكمال
الى نهايته اما استعداد الكمال ونفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط
او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرع عا
لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر فى تلك الصنعة حاكونه ناديه صنعا
ولكن قيد على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولى سمى بالعقل
الهيولانى تشبيها فى خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية فى ذاتها
عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اى المعقولة
من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد
بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال الرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات
فى هذه المرتبة والعقل بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة
المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم اشرنا الى وجه ضبط اخر ان يقال
بذلك استعداد متوسط او شديد ان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد

قولنا
لكن العقل العملى انما يفعل
هذا التصديق للعلم بذلك الجزئى
ان باستعمال القوى لفعل
الادراك الجزئيين كما بيناه
فى الحاشية التى قبل هذه
منه قدس
سره

قولنا
ثم العقل الهيولانى
والعقل بالقوة فى مقابلة العقل
بالفعل والعقل المنفعد فى
مقابلة العقل
الفعال

قولنا
من اوليات
ليس المراد بها البديهيات
الاولية خاصة بل تعم جميع
البديهيات بل تعم الجميع
واوليتها فى مقابلة ثانوية
النظريات فان تلك
بديهية ايضا
منه قدس
سره

قولنا
ليس
يقابل العدم
اذ العقل بمعناه فى هذه المرتبة
والوجوديات التى هى البديهيات
الست الاتية فى مرتبة العقل
الهيولانى فهو بالقوة المحضة
فى الكليات جميعا فكان بين
المرتبتين تقابل العدم والملكة
لان فاقد الشىء قد
منه قدس
سره

والعقل حيث انعدم استعداده واستحضر العلوم مستفاد والاول المشكوة والثاني علم زجاجة والثالث المصباح سم
لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلى كمال حدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ما يته
شجرة زيتونة افكار لعقل فعال يعزى ثار

الاستحضار والعقل حيث انعدم استعداده واستحضر العلوم مشاهدا
اياها مستفادا اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى
الكمالات والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى
النظم بالقياس الى الجميع المدركات معا بان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه
شئ منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان هى عقول مفارقة
فى السلسلة الصعودية باذاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم ذوو جلابيب
من الظلم قد نضوها وعادوا الى ما بدأوا وفيه هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم
اشرنا الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل المورى فى التنزيل لنور الله تعالى هذه
المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة والثانى علم
زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلى
والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة والمطالب المبادى والمبادى المطالب والحدس
ظفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب تمثل المطالب فى الذهن مع الحدود
الوسطى كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ثم القدس
مراتب البالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال حدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضيء ما يته صفة قوة اى قوله تعالى يكاد اناءها وهى ما يته شجرة زيتونة
افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه بنا يعجه المتوصل بها الى نور اليقين التام
بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى والعقل فعال يعزى ثار

قولنا
بالقياس الى جميع المدركات
من المدرك الترسم كالات النفس
الناطقة من العلوم الحقيقية
وحصول المعارف اليقينية ومن
اعتبره بالقياس الى كل مدرك
والمسح بمزاته الجميع كانت
نشاة الحس والخيال بمثابة
كانه ليس هناك مراتب النفس الا
الحس والخيال اذ ليست فى الخيال الا
بالتعاقب هذه المعقولات
وحكاياتها لا حقايقها قال
قال ولو كانت بحيث يعقل
غالبة عليه لم يتنبه على نفسه علم
انها فى العقل البسيط بالعقل البسيط
نحو الجميع وفى عالم الحس والخيال
نحو الفرق عرفانها متشابهة
للعقل البسيط نحو الجميع الحضور
دفعة واحدة غير زمانية دون
الخيال وجوها للنظر نحو الفرق
والغيبة والتدريج الزمانى
وجوها العقل والعلم الحقيقى والملكة
والملكة الجميع حاصلة والعقل البسيط
ذاته حاضرة لذاته والمعقولات
وجوها وجوه العقل وهيئتها بعقل
لوجوها نعم عند الاخطار بالخيال
من حيث الحكاية يريد ليس يجعلها
معلومة نحو خواطره والذاهل
عن نفسه فيقول ليس على
الانسان

قولنا
اول الميم
ورما يخفض ما بالام
شرح

قولنا
كمال حدس
الكاف وكيفا وفطرة وكسبا
اذ بمزاولة العلوم
يزيد الحدس
شرح

قولنا

أو جسم كل نفس كل عقل كل وهو عليها ذال الاربع بل فعالم الاسماء روح الشجرة كما به أول أيضا سدرة
تجلية تخلية وتحلية ثم فنا مراتب مرتقيه محو وطمس محق ادر العملا تجلية للشرع ان عيثلا
تخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق بحقد حسد

فوائد

فوائد

في قوله ثم ولو تعسيرا كما في قوله ثم فاذن مرجاب الطور نارا والطور في التاويل مرتبة السر من القلب ثم بعده تنزيل التمثيل على نوره ثم في الافق والانسان الصغير اشارة الى تنزيله على نوره ثم في الافاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرية ونور الانوار بقولنا او جسم كل نفس كل عقل كل وهو اي الهوية الصرفة عليها اي على هذه ذال الاربع اي المشكوة والزجاجة والمصباح في نور على نوره يهدي الله وعلى الله فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء يحتمل فيها جاءت الكثرة كمشت فنها يوقد الانوار الثلثة التي وردنها كما به اي بعالم الاسماء اول ايضا سدره اي شجرة سدرة المنتهى التي هي البرزخية الكبرى في قوله لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية ولكنها فوقية ويضرب الله الامثال للناس دلالة على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجزئية والبلاهة على الاول والدلالة على الكثرة محضة او الدلالة لاهو ولا غيره على الثاني واشرنا الى المراتب الثاني بقولنا تجلية بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الا مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العملا ثم اشرنا الى تعريف كل منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان عيثلا وهذا هو المراد بقولهم اول مراتبه تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخلية باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما من الملكات الردية والتلقي

والقلق تبقى ذنبذب — من الذال اطرح بجانب — تحليته ان صار للقلب الخلى — عن الرذايل الفضايل الخلى

فنا شهود كل ذى ظهور — مستهلكا بنور نور النور — بفعله الافعال يمحو الحق — فى المنعت طمس فى الوجود المحق

النفس فى وحدته كل القوى — وفعلها فى فعله قد انطوى

بالقاف من القلق اللسان الواو للحاك قبقبى والقبقب بالقاف من البطن ذنذبى والتذبذب بالذال المعجمين المذكر من بيانية الذال اطرح بجانب وفى هذا البيت تلميح الى قول النبى ص ويل لشر القلقة وقبقبة ذنبذبة ضد وفى شرح القلقة وقبقبة ذنبذبة ضد وفى الشركة تحليته عوارضها للقلب الخلى اى الخالى عن الرذايل الفضايل اسم صار وخبره الخلى جمع خلية فنا هو شهود السالك كل ذى ظهور مستهلكا بنور الله نور النور كاستهلاك انوار الكواكب فى النهار بنور الشمس بعبه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بيمحو الافعال مفعول مقدم يمحو الحق وفى المنعت طمس نعوت الوجودات الممكنة معلومة فى نعته فى الوجود المحق وجودها انها ممحوة فى وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ولا اله الا الله

غرر فى ان النفس كل القوى

ولا هو الا هو النفس فى وحدته التى هى ظل الوحدة الحقة التى لواجب الوجود تعم كل القوى فى مقامين مقام الكثرة فى الوحدة ومقام الوحدة فى الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل فى المجمل ومقام شهود المجمل فى المفصل وفعلها اى فعل القوى فى فعله اى فعل النفس قد انطوى فالنفس بالحقيقة هى الموهمة المتخيلة الحساسة المحركة المتحركة وهى الاصل المحفوظ فى القوى لاقوام لها الا بها وقد استدل الشارع عليه بوجهين احدهما وناجيته المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الاخر مثلا نقول الذى لون كذا الطعم كذا ورايحته كذا او هذه الصورة الخيالية لهذا الصوت

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين الشيئين لابد وان تدخضر الكذا الباقي

وقطعنا انا نرى نضغي نشم نعقل نوهم نشتهي نحن

الحسية او هما صاحبتا هذه الموهومة او المعقولة والقاضي بين الشيئين لابد وان يحضر المقضي عليهما والمصدق لابد له من تصور الطرفين وكذا نتصرف في الصور الخيالية بالتركيب والتفصيل وتضم بعضها الى البعض ايجابا او تفرق بعضها عن بعض سلبا والمفكر لابد وان يحضر المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة فيها بل محركة بفنون الحركات هي الاصل المحفوظ في جميع القوى هي النفس الى هذا اشرنا بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين الشيئين لابد وان تدخضر الكذا الباقي على الاخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد مثلا واحد شخصي فانه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالاعضاء الثلثة الاخرى والادراك هو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى والقوى اصل محفوظها النفس لما اتى ذلك ان قلت ما سناد هذه الادراكات الى الانا على النفس من جهة ان هذه صفات قواه وانا عبارة عن النفس قلت القطع حاصل بانه لا مجاز في هذا الاسناد ولو كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على انا نرى ان ادراك الصور الادراكية مثلا من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحاسة وهو باطل واذا تم ما اسندناه اليه فلم نكن مدركين محركين مثلا وهو ينافي القطع المذكور والى اشرنا بقولنا وقطعنا انا نبدو انا بالحقيقة نرى نضغي نشم نعقل نوهم نشتهي نحن اي نقصد ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي تنزلها وبنونتها عنه فللنفس مراتب كما قال ثم خلقكم اطوارا والمرتبة التي تخيل ليس لها

قولنا كذلك هو الذي يدرك بالاعضاء الثلثة الاخر الادراكية اذ قد مر مع التقدير مرارا ان كل قوة من صفات النفس الناطقة اذ تمام مدرك خصص العلم بالكليات والثلثة هي الاحساس والتخيل والتوهم وبالجملة الحكم بان الذي يعقل هو بعينه الذي يدرك والذي يدرك هو الذي يحرك ويتحرك هو بين جدا من نفس النفس وروحه

وغير باق هو غير باق وحادث عند حدوث الصيصية باق وهذه نصير فانيه
لزوم اجتماع نقيضين على صيصية تناسخا فقد بطلا

نور سيفهد مزاجا واق

غرر في بعض أحوال النفس

ان يتوهم وقس عليه منها انه غير المزاج
لوجهين الاول ما قلنا نور سيفهد من اجاواق فلا يكون عين المزاج لان مبدء الشيء
وواقيه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الابدان من الصبا والشباب الكهولة
والشيخوخة والنور الاسفهبد يبقى وغير باق هو المزاج هو غير باق هو النور
الاسفهبد ومنها ان النور الاسفهبد حادث عند حدوث الصيصية اي التخلقا
لا للظنون الاهي القائل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده قدم ما هو بالقوة
ذات النفس وهو العقل فان العقول حقايق والنفوس حقايق فكينونتها الناقصة
النفوس بوجه لان النفوس عندهم نفوس قديمة بالزمان كيف هي على التحقيق حينئذ
الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باق وهذه اي الصيصية تصير
فانية اذ لو فسد بقاء الصيصية لكان حامل قوة الفساد فكان مادياً وقد ثبت تجرده

غرر في ابطال التناسخ

وقد ثبت بالاختصار الافتقاء لاثر المتن
ولهم في ابطاله وجوه والدلايل عمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس
فاضت عليه من المبدء الاجود تام والفيض عام والشرط هو صلوح القابل فاذا حصل
فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على بدن واحد هو باطل لان كل واحد
من نفسين
يجب ان تكون ذاته واحدة لا اثنان اذ البرهان الذي اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية
تناسخا فقد بطلا واصد المناطقين من برهان الخرمين في هو قوله من يفضل الله
والخاصة عملنا ببرهان قوي على نفي التناسخ مطلقا وهو ان النفس لما تعلق في ابتداء

قولنا
تكينونة نهتاب بقة
او كينونة بقدر الكفاف عالم
الاجماع على بسيط الاصل القديم
الزمان كينونة النفس كينونة
الاصوفاثة كينونة الفروع
وكينونة الغير كينونة الشراق الزمان
بجواب من ذوالقرنين عن
المصورين ثم كان زاد احدا
ثم افترقوا وقال العارف
متحد بعيسى ويحيى هم
بيكره بعيسى وصفة يهود آب
جز صورت آدمى نمود
شد سگ جنيد يار كشكره
كشكره ويرلس كينونة تا رهرق
از ميان اين فريق وعلى هذا
يرد عليه الورده لبث ولن زمانه
وكانت النفوس قبل الزمان
لا بالذات اذ لا يقول به عاقل
ولا بالمكانة كانت قبل الابدان فاما
انها كانت باعداد كثيرة
فان كانت احدا فالعقل
انها ماهية بسيطة

ومع وصول الانفس لغايته لا يقتضي التنازل للغاية

نسخ ومسخ ورسخ فنخ قسما انشا وحيوانا جمادا ونما

والتركيب بينهما طبعي اتحادي لكل منهما حركة جوهرية والتفس في اول حدوثها امر بالقوة وكذا البدن لها في كل وقت شان اخر والشؤون الذاتية بانه ما للبدن والصبا الى الهرم هما معا يخرجان النفس القوة الى الفعل وبدرجات القوة والفعل في كل نفس بازاء درجات القوة والفعل في بدنها الخاص بما دام تعلقها البدن وما من نفس الا ويخرج القوة الى الفعل في مدة حيوتها الحسانية اما في المعادة او في الشقاوة فاذا صارت بالفعل في نوع من الانواع استحال الصيرورة فيها تارة اخرى في حد القوة المحضة كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستحقة بدن اخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبعي اتحادي والتركيب الطبيعي يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هذا كله من باختصار وما اليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغايتها اي الى غاية لا يقتضي التنازل اعني انتجاع الانفس الى غرر في اقسام التناسخ القوة الاولية العناصرية نسخ ومسخ ورسخ فنخ قسما اي ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه الاربعة اعني انشا وحيوانا جمادا ونما نشر على ترتيب اللف للكل واقسام الحيوان اناث النبات اذن باب الابواب كانت الى المشرقين اما قوله منزل النور الاسفهبذ هو الصيصية الانسانية وبيوتها بابا الابواب بحيوة جميع صاميح الحيوانية

قولنا

اذ كل شيء بالقوة يعود الفعل

لان حكم احد المتحدين حكم الاخر فمن حيث ان تعلقت بالقوة تعلق طبيعيا اتحاديا كانت بالقوة والتناسخ اذا كان كذلك يقول لان النفس بعد المفارقة تتعلق ببدن مرة لانه ليس احدهما بالقوة جنين او غيره فتستعد عن ان يستعد او صورة فيه نفسية تفارقها ثم تتعلق

للكل اذن باب الابواب وذا نزول الصعود عكس فى هذا
اقول من راس بات الاربعة بالوصل والفصل بتوءدة

والنباتية وهذا هو رأى يونا سف التناسخى قالوا ان الكاملين والمحدثة يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين الغالية والاثقلية على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاى خلق يغلب عليها النوب الاسفهبدية هيئة ظلمانية تتمكن فيه بوجه ان يكون بعد فساد صيصيته منتقلا الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المتكسرة الرؤس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس الشارق الى الفاره وذا اى هذا القسم التناسخ يسمى التنزل من الاعلى الى الادنى نزولا اى تناسخ نزول الصعود من التناسخ عكس ذا يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات الاغير وان المزاج الانسانى يستدعى نفسا اشرف من الجماد والنبات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل فى انواعه المتفاوتة الى ان يتم الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة المناخمة الادنى من مرتبة الحيوان الكامل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالقردة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى رتبة الانسان اقول من راس اى اريد استيناف التقسيم والاشارة الى انه يحصل للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من التسخ واخواتها اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل اى لسبب الانتقال من شئ الى شئ على سبيل الاتصال فى مادة واحدة كما هو الواقع المحقق

قولنا الى الخنزير اوالى الخنزير بصفاتها حسب ما تاب عن الراكوس وقس عليه

قولنا المناخمة من ناخم كقارب من ناخم بالمد كقارب فانه غلط عما يقرأه الخاطئون المغالطون

قولنا وهو باشبه التناسخ بالمعنى الاخص اى باشبه التناسخ المحال العقلى بالمعنى الاعم فافهم من افراده

كذلك بالصعود والنزول والنقل والبروز والتمثل والملكوتي وما في الملك فما يصح أو يحال استخرجا

قيل نفوس الفلك الدوار نفوسها واجبة التكرار

في ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو راى التناسخية بدنه موضوعة فهذه ثمانية كذلك بدنه هذه الثانية موضوعة بالصعود والنزول فهذه عشرة والنقل والبروز والتمثل اى موضوعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح في البدن الحي كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف البيض كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النفري وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة في الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحيه بحيث كان النبي يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله جبرائيل بمريم وغيرها والملكوتي اى كذا بالتناسخ الملكوتي وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجيء في مبحث المعاد انشاء الله وما اى تناسخ في الملك كما هو راى التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة في بعض الا ان المقسم اى التناسخ المطلق منقسم ثارة الى كذا وكذا وثارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الحق الكذايراه التناسخية تسمح في كل موضع باسم فرد بالتناسخ على سبيل الفصل وثارة بالنقل واخرى بالملكي فما يصح كما هو على سبيل الانتقال والتمثل والملكوتي او يحال كالنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا مؤكدا بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة في بعض احكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس الفلك الدوار نفوسها واجبة التكرار اى تتراءى

هولنا

هولنا

قولنا

فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة لانا اذا كانت غير متناهية بجهاة الحوادث الغير المتناهية والنقوش في البرازخ العلوية منطبعة والنقوش الرقمية في النفوس منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهي للنقوش الغير المتناهية والنسبة المتناهي الى غير المتناهي كالكل لا يسع الف بيت فاذا اريد ان يكتب فيه الف غير متناهية تراكمت الحروف كل على الاخر واجتمعت بجلد واحد اذا كانت صورة ورود الشمس على الحد وحصول الاعتدال في هذا العالم واحدة وتكرر ذوات الصورة الى غير النهاية تعاقبا او حصول وضع في الفلك وحصول شخص انساني مثله وحيزه وجهته وكونه كانت الصور فيه لهذا واحد لذاك واحدا بعد واحد مقتضاها بعد عبور المدة الآتية في هذا العالم قس عليه

قولنا

او ينقش النقش

الاول مبني على ادراك نفس الفلك والثاني على ان يجوز انتقاش جرم

الخارج عن حدودها الكون فان النفوس الفلكية تثبت لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها وتلك النقوش هي العلوم متناهية والحوادث التي باذنها الابدان يكون غير متناهية اذ الفيض غير منقطع توجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الآتية الى شبيه اوائلها ويتبعها الكائنات في العود الى اشباه ما كانت والقائل هو الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مترتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المترتبة فيناقض ما برهن عليه وهو قول العلامة في شرحه وهي اي تلك النقوش بل الكائنات التي هي آثارها واجبة التكرار ائخ الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيه المعتبر بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكى في المطارحات ان المذهب هو المنقول من البابليين والحكماء الخسروانيين في الهند جميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرها ثم قال شرحها القولة فانه ان كان اي ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها على التعاقب لكنها في الذات المنقشة بها لا بد ان تكون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر منها يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان ان لا شيء اخر ينقضه فكذا لك يمتنع ان يدرك المدرك للحوادث او ينقش بالنقش فيوجد سلسلة غير متناهية وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالة

فاذا انقضى العام الربوبي اليوم كرة امثال الاجسام ونفس اخر
لا ما مضت الا لدى يوسف والقول بالمحو والاثبات اصطفى

هذا كلام مزيد التفصيل تطلب من هناك وايرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق
هو الجسم فما ظرفية او شرطية انقضى العام الربوبي اليوم وصف مجاز للتعلق
عام ايام ربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العام الا
وهو ثلثمائة الف سنة وستون الفا والمحق انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كرة
امثال الاجسام وانفس اخر لا ما مضت والانفس الا لدى يوسف فانه
لما كان فيلسوفا تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام والتعلق
بها هذه الانفس بعينها الا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في
الادوار الاكوار وهذا المذهب باطل الان حزاء الله تعالى نفسه لا يتبدل لا يتغير
عن افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبعه الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة والقول
بالمحو والاثبات اصطفى قال صدر المتألهين قدس سره في حواشي حكمة الاشراق ان النفوس
الفلكية المنطبعة في اجرامها كالمحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب هذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المتفاوتة
مرتب العقول والقوى الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سني
العالم الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها كالف
سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد
تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قولنا
فاذا انقضى العام الاكبر
الربوبي اليوم الذي هو الف
سنة بالربوبي والعام العددي هو
بالثلثمائة الكذائية الاكبر
وتعيين المدة بكذا الصدر
المتألهين قدس سره كما سنقف
عليه قريبا ونقل العلامة في
شرحه عن بعضهم انها ستة
وثلثون الفا واربعمائة و
خمس وعشرون سنة وعند
انتهاء دورة فلك الثوابت
وهي كمغز كامل فاذا تمت
الدورة ورجعت الكواكب الثابتة
الى الدخول في برج الحمل اول
درجة منه رجعت لوازم
ذلك الوضع بكماله
منه

قولنا
في الجهات الكثيرة
حتى يلزم صدور الكثير عن
الواحد الاحد
منه قدس سره

قولنا
وعلى مذهبه يرجع كل سعيد شقي
وهذا رجعتهم وحشرهم الى الدنيا
كما سنقف عليه في المعاد الجسماني وثبتا
لبعقيدتهم
منه

فبعد ختم السنة المذكورة يمحى النقوش غير هاسطورة او بالتعاقب انمحت واثبتت حسب اشواق واوضاع بدت

فالفيض منه دائم متصل والمستفيض دائر وزايل في السمع بعد الخلق خلوا هل مردود انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري واشير الى اوايل تلك السنين بقوله يوم تطوى السماء كطي السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله ثم يدبر الامر السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان يتوارد الصور من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نهج الاتصال التعاقبي على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب تماما وهذا اولى واوفق بقوله ثم كل يوم هو في شان على اي الوجهين لا يلزم منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا انه يتكرر الصور المادية العنصرية انتهى كلامه

قال الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش ما لكون غير هامسطورة والى الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب انمحت النقوش واثبتت حسب اشواق واوضاع بدت غرر لما توهم ورود هذا المذكور ان علم العالم انحاء بان القديم هو الحق وما من صقع من صفاته كجوده واحسانه وتكلمه فاضه ونحوها الا ما من صقع الخلق كالمستجاد والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض فاشار بقوله فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض دائر وزايل والى توهم ان فيها ما ينافي السمحيات الشرعية ولم يكن كذلك في التسمح الوارد عن بعض اهل العصمة انه بعد انقضاء هذا الخلق خلوا هل اخرين مردود انثى وبغير فحل اشارة الى حديث مروي في الخصال وغيره وهو انه لكم تولدون اناثا اذا كان يوم القيمة

قولنا

وهذا اولى واوفق بقوله ثم

قولنا

كجوده واحسانه الخ

النوم حبس الروح في الدماغ حصر الرطوبات الفاذركن

قولنا

قولنا

قولنا

قولنا

قولنا

وصير الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار الى ان الله تعالى لا يعيد في بلاده ولا يخلق خلقا يعيده ويوقفه ويعظمونه بل الله ليخلق الله خلقا من غير نحول ولا اناث يعيدونه ويوقفونه ويعظمونه الحديث في نظائر كثيرة

المقصد الخامس في النوم واليقظة والمنام وفيه فرائد الفريدة والى في المشتركات بينهما عرضا في سبب صدق الرؤيا وكذبها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الانها الطبيعية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الآلات المبدأ لا بالكلية بل يبقى منه شيء صغير اليها والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن للاستراحة فان الروح جسم لطيف اسهل تحللا من البدن الذي هو قشره وغلافه فلو استمر اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح الى محل الجوهر فيجتمع المنبع حتى يصلح ويعود بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذا فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عند النوم يجتمع الرطوبات التي تحللت في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة غليظة فيستر حي بها الاعضاء ويطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة انما هي كما يعهد شعاع الشمس وانما يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك الى اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف من غير حصر الرطوبات كما في

قولنا لا عن الافعال الطبيعية اي افعال القوى الطبيعية وقد مر سابقا ان القوى الطبيعية تسمى قوى طبيعية ايضا فكذا افعالها تسمى افعالا طبيعية

قولنا ويلزمه رجوع الروح النفساني اي الروح الذي هو محل القوى والحركة عن الآلات الى الاصل المبدء وهو القلب

قولنا فيجتمع في البطن كما هو معلوم والوجه في تسمية البطن الاوسط انه اقوى واذكى وهو منشأ قوى

قولنا فان اشتغال النفس اي الاشارة الى ما ذهب اليه الشيخ الرئيس وجماعة من ان النوم عدم محض وان الاحلام من الشيطان وقد مر الكلام في جميع هذه المباحث في الحاشية الثمانية مستقصاة في بحث النفس الانسانية من هذا الشرح بالبسط والتفصيل

قولنا والمراد بالدماغ هنا مجموع الدماغ والعصب فالدماغ قد يطلق على مجموع الروح المعروف وقد يطلق على نفس البطن المقدم وقد يطلق على الروح المجاور الدماغ

غيب فذا بان عدت مجتمعة ... انفسنا والانفس المنطبعة ... من السما وان اذا الواح نشرت ... فان فيها كل شيء مستطر
ولا غشاء في المفارقات ... فهي المرائي المتعاكسات ... وانما الشواغل الحسية ... قد حجزت نفوسنا النورية
وموجب ارتفاع حجبها كثر ... من ذلك النوم الذي منه نظر ... صفاؤها الفطري وانضجارها ... وموتها بالطبع اختيارها
فنالها النفس وما قبلك ... من ذلك العالم حيث اتصلت

للروح فان يكن غيب اى امور خفية مما مر او كان او كائن او كان ان سيكون فذا بان عدت
مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السما وان اذا الواح اخرج المنفوس
الكلية والعقول النورية يعني اذا تعطلت الحواس وحد النفس فرجعت الفراغ انتقلت
بالجواهر الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها كحيلها فان فيها اى في الالواح
الجزئية والكلية كل شيء مستطر قال ثم ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قال الكل شيء
ضلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا يدنقش
النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات نصب على القطع لان
الروي في المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجزت نفوسنا النورية
معذرة من انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم لم يتصل حين عدم ركود الحواس
في الكل وموجب ارتفاع حجبها اكثر شروع في تعداد اسباب رفع الموانع فانها
كثيرة من ذلك النوم الذي هو من الاسباب الطبيعية ومنه قد نظهر صفاؤها اى صفاء
النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات العلائق
البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بصادفة امر مدهش او موحش فترتفع
الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكل حجبه
واختيارها اى ومنه موتها بالاختيار الذي يكون للاولياء والسالكين المرتاضين الفائزين
اليه بقوله موتوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا في بيان اقسام الاطلاع على الغيب بقولنا
فنالها النفس وما قبلك من ذلك العالم حيث اتصلت فصورتيها حاكيا لكون تلك

قولنا
والانفس المنطبعة
ولا يصادر العقل بعالم المثال
الذي هو رأي المحققين من الحكماء
الاشراقيين العرفاء الشامخين
وصدقة الملة والدين بان
الانفس المنطبعة محلها هذا العالم
عالم المثال
منه
قولنا
وانما الشواغل الخ
والا فلا حجاب ولا حجز بل مغايرة
بينها وبين نفوسنا وهذا
كما في الاصل الحجاب بين
الحق والخلق الا قصير المبارك
والقصور عدمي كما قيل منه
وبينك انني ينازعني
فارفع بلطفك اني
من البين
منه

الصور

صور تشبهها كليته فهو القبيل جزئيه لان طبعها بلا محاكيا بصور جزئية معانيا
فهي لخيال انطبعت فانقشت بنطاسيا بها فاذ ذا شوهد اذ الملاك في الشهود للصور تمثل من اي صقع قد ظهر
والنقش في البنطاسيا كما حصل من حس ظاهر كانما دخل واي شيء في الخيال صورت فشوهدت فيه ايضا حفظ

الصور كلية فهي تكون في قوة المتخيلة اي المتخيلة جزئية لان طبعها بلا محاكاة
بصور جزئية معانيا مفعول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقي العقلي يمثله بالنور الحسي
واذا سمع البياض وسعه يمثلها بالامتداد الكمي وهكذا ففي الخيال انطبعت ما
حاكتها المتخيلة ومثلتها فانقشت بنطاسيا بها فاذ ذا اي عند ذا شوهدت
والتفصيل فيان الصور التي تدركها النفس في النوم او اليقظة او نحوهما اما ان تكون
لا تصال لها بذلك العالم الروحاني ام لا وعلى الاتصال اما ان تكون كلية او جزئية وعلى
التقديرين فاما ان تنطوي سريعا فالحكم لها وتثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التي هي قوة
المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية التي في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور
في الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذ الملاك في الشهود للصور
انما هو تمثل للحس المشترك من اي صقع اي ناحية قد ظهر اي وقد ارتفع
المتمثل من الخارج الى الحس المشترك او احد من الداخل اي فان المحسوس الذي ليس الا
ما وجوده في نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنقش في البنطاسيا كما حصل من حس
ظاهر اي بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من هذا الباطن ايضا
فهو كمراة ذات وجهين توجه الى الخارج وجه الى الداخل كما قلنا كذا انما دخل فكثيرا ما
يشتد شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه يعيده اليه ليأكله من هذا القبيل مشاهدة
المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واي شيء مفعول مقدم
في الخيال صورت المتخيلة فشوهدت البنطاسيا فهنا ايضا اي في الخيال ثانيا

قولنا
كما اذا سمع النور الحقيقي
هذا اذا كانت صورة مرئية
نوعية او فيما يختلف الا
بالكلية والجزئية مثل سماع
النور العقلي فانه مجرد
لمع وخير

قولنا
اما ان تكون
اي بعد هذا
الزمان النوم واليقظة كما
تشير عند الغزالي حالة البينية
وعند الحكماء الحالة المكونية
شمس بزغة

قولنا
فالنفس تنطوي سريعا
لغلبة الرطوبة على الدماغ
كالنفس في الصبا فلا يتقرر
لغلبة ليس عليه فلا يقيد
بكسير الكاف

قولنا
او احد من الداخل
فان هذا القبيل ايضا
الى آخره
اي المحسوس الذي هو
اليقظة فانه محسوس للذات
كالنور ارتفع من الخارج محسوس
بالذات بلا تفاوت بينهما
الا النور ارتفع من الخارج بخلاف
كما سيأتي الحس كما في الاخير
من الداخل بخلاف
شمس
ح

فما يشاهد ليس ذا التغيير لما رأى ما احتاج للتغيير وما يغير ان يكن ملائما لكونه ضدا شبيها لا رأى
فهو معبر كعلم ولبن وضده اضغاث احلام قرن

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المحاكية وهذا بيان لسبب بقاء الصور المتأ
فى الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا صور تشبهها كلية نقلنا فما يشاهد
كلمة ما شرطية كائنا ما يغير ما لكونه ليس ذا التغيير لما رأى النفس ما نافية
احتاج للتعبير اى ما يشاهد النطاسيا بواسطة الاتصال بالالواح ليس
مشهوده ذا تغير وتفاوت لما رأته النفس بتبديل المتخيلة بل لا يخلفان الا باكلية
والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير تنوعا ان يكن ملائما و
مناسبا لما رأته النفس كلكونه اى كون المغير ضدا له او شبيها له او لازما
له فهو رؤيا معبر كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المجردة
عنها الزوائد القشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذى هو جوهر لطيف
لذيذ سائغ غذاء للبدن الذى هو مثال النفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثال البدل
العدو بالحية او الذئب كرؤيا انه ولد له ابن فيولد له بنت بالعكس او الصغير
للانتقال من احد الضدين الى الاخر ولكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد ند كما ان كل
ند ضد وعد من المناسبات فى علم المعانى والبيان بالجملة هذه المناسبات لا بد ان
يستنبط ان المتخيلة من اى شئ انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف فى الشخص
الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلاف هذه الامور فى
شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات
اذ كل منها يقتضى ان الذى المناسبة لا يقتضيه الاخر والتعبير مثال يعرف بل طريق

قولنا
لان القوى الباطنة
وانما كان للملائكة الكرام شأن ليس
للاخر فمنهم ركع لا يجاوز ومنهم سجد
لا يرفع ومنهم قيام لا يقعد ومنهم قعود لا يتحركون فالقصر
للتخيلة والادراك للحس المشترك
بوجه الا فاعلم اذا علمت انه
كمرآت ذات وجهين والحفظ
للخيال فى مخزونات الخيال
اذ تركيب قوة المتخيلة يدرك
الحس المشترك كما ادرك اولا
ب يطه ويحفظه الخيال كما
حفظ اولا بسيطه
منه قدس

قولنا
قيد كونه ضدا ند
وجه كون الضدين
مفهوم الضدية متقابلان
ولم كانا فى مفهوم متقابلين
وجه ضدية الند
انهما لم تقابلا باعتبار الحاد
فى الهيئة دفاعهما الا لم يكن
منهما وجود لازم وجود الاخر
فظهر منهما احد المتغيرين فقد لا
قال المراد بالضد فى الشئ
هو القادم مطلقا
منه قدس

قولنا
ولكل منهما
والمتخيلة لا يتغير
حقيق بكيفية
البدن او الروح

وصورتشبهها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وربما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل
وان لدى اليقظة يلذ في نفس بكل جانب لم يصعف تخيل عن نزعه المنطاسيا من ظاهر فمثلا جارا شيا
فمنه ما وحيا صريحا استقر ومنه ما الى التاول افتقر
ومنه ما كمثل الاضغاث تعد ان دنى او ما وفى فما يعد

ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكما ان عقولهم امثلة
للعقول العالية وعباداتهم امثال عبادات الاخيار كذلك ما يخاطبهم به ينبغي ان يكون امثلة
للمعارف الحقيقية وقد عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثال فاذا ما توا
انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ودونه اي اذا لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه
اضغاث احلام حاصله ورد عابة المتخيلة قرن في صورتشبهها جزئية عطف على
صورتشبهها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف
التبديل بان يبدل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث
ايلم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اي التعبير فانه عبر
بانه تحليل بالعكس اي رجوع والوصول الى المعاني في النفسانية الممكن ذلك عبر
هذا ما يتلقاه النفس عن المبادي عند النوم واما ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو
على قسمين احدهما اشار اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس عيانا
وفي نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال
بالمبادي والحال انه لم يضعف تخيل عن نزعه مضاف الى الفاعل المنطاسيا
مفعوله يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حيث ظاهر فمثلا
غيبية جارا شيا مفعول الرؤية المثل فمنه اي مما يدركه في اليقظة ما وحيا
صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التاول افتقر كرؤيا تحتاج
الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث تعد ان دنى من المتخيلة في المحاكاة والانتقال

قولنا
فمنه اه
ارسه كشوف معنوية
او صورية تسمى رحاما
حقا شد يسمى رؤيا
للنوم بالمعبر المشترك منه
كشوف مفتقرة الى التاويل
شد ارا المنامات جميعا بالا
التعبير منه كشوف شيطانية
لا رحمانية كشد ارا الرؤيا
اضغاث احلام

بمدهش الخيال والحس كما في الكامل او لا كما في النقا ومدهش القوى كما يستنطق واهنها طبعا بما يرقرق او بصرا رجرجة قدار عشه او ما يشف او يمور ادهشه هذا اذا ما اتصل النفس وان لم تتصل ان كان نوما فمن اضغاث احلام على الحقيقة اسبابه ثلثة عميقه

وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان في اى ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وقت النفس بكل جانب اما يمد من الامداد بمدهش الخيال والحس ليقوى المتخيلة كما في الكامل او لا يمد كما في النقا غرر ومدهش القوى كما يستنطق في تقدم معرفة واهنها اى واهن القوى طبعا بما ترقرق اى بما مثل الشيء مثلا او ما هو بصرا رجرجة اى من حيث الاضطراب قدار عشه اى ما عداه او ما يشف ويمور اى يموج ادهشه وانما قلنا يستنطق واهنها طبعا اذ كما قال الشيخ اكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب بقبول الاحاديث المختلطة اجدر كالبله والصبيان وفي التفصيل في الاشارات قال المحقق الطوسي اعني الشفاء المدهش للبصر برجرجة يكون كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة اذا ادير بخيال شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيف يكون كالبلور الصافي المستدير والاشياء التي ترقرق كالزجاجة الممتلوة ماء الموصوفة بخيال الشعلة والاشياء التي تمور كالماء الذي يموج شديدا في اناء او غيره لاجل الريح او الريح عليه غرر او الغليان الشديد وما يشبهه هذا كله اى ما ذكر من ان الصور التي يرى نوما او يقظة اما ان يكون كلية او جزئية متبدلة او غير متبدلة وغير ذلك اذا ما اتصل النفس بذلك العالم وان لم تتصل فما يدرك ان كان نوما اى في النوم فمن اى حقيق بان يقول له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابه اى اسباب اضغاث الاحلام ثلثة عميقة

قولنا واهنها قد يكون واهنها كما قال الشيخ في الاشارات مثلا يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمة معرفة فزع هو الى حشيش جدا فلا يزال يمضغه في حين يكون يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل الى المستمعة يضبطون ما يلفظه ضبطا حتى جمعوا عليه تدوين سترو

اولها ان الذى ادركه شخص ففى خياله صورته ففى المنام انتقشت بنطاسيا بالعين اى مناسب قد حكيا
والثانى ان ما الف المفكرة ياتيه مما فداتى المصورة ثالثها مزاج روح حملا لقوة التخيل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فى قالبه حاكى بنيران شبهه ومن يغلبه مر صفرا او سودا علم
ومن عليه البرد يغلب فيرى ثلجا ومن عليه رطب مطرا

من نمقة الصور اولها ان الشئ الذى ادركه شخص فى حال اليقظة المحسوس
ففى خياله صورته ففى المنام انتقشت بنطاسيا بالعين اى بعينها او مناسبه
اى عن مناسب قد حكيا بتصرف التخيله والثانى ان ما الف المفكرة والصور ياتيه
باقى البنطاسيا عند النوم مما فداتى المصوره اى الخيال ثالثها هو انه مزاج روح
دماغى حملا لقوة التخيل ان تبدلا وتغير تبدلت افعالها اى افعال المتخيله
وحاكاتها بحسبه اى بحسب تبدل المزاج الروح القابل فمن حرور غالب فى مزاج
قالبه حاكى اى حاكاته متخيله بنيران وشبهه كالحمام الحار ومن شرطيه
كما فى الموضعين الاخرين يغلبه مرا اشياء صفرا جمع اصفر اى كان المرة الصفرا
او اشياء سودا جمع اسود اى كان المرة السوداء علم فيه المرئى بالاصفات
ويمكن ان يرجع المستتر فيه الى الكلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلان فيه
غنية عن الرابطة العائدة الى الكلمة من واما معنى فلان فيه اشارة الى ما هو التحقيق
من اتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى فى منامه ثلجا ومن عليه
رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق وحصول
هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبتها ما يوجبها انما كان لان الكيفية التى فى موضع
ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها تكون سببا
لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا باشاله على غيره والمتخيلة مطبعة
فى الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيؤثر فيه تاثرا يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى يقبل

قولنا
مما فداتى المصورة
اى تركيبات كانت الصور
الخيالية فقط اذ الظاهر من
انه لا انفصال لما بعد قبل الفرق
بينه وبين الاول من ان هذا
جديد كما ان الاول من الصور
التركيبات قد تؤيد
اذا اسندت عرق
المتن

وان لدى اليقظة هذه حصلت امور شيطانية قد سميت وما من الاقوال في الاهوال الا ما على الخيال فيجب مخرجا
اصول الاعجاز او الكرامة خصائص ان يقوى العلامة كما حمود الحدس يبلغ انتهاها يصعد في شدته غاياتها

الكيفية المخصصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة
لها نوع تجرد عن المادة والروح النباتي مظهرها والسر في السراية ما مر ان النفس
جسمانية الحدوث روحانية البقاء وانها ذات مراتب النفس كل القوى والاصل المحفوظ
فيها فيسري صفة بعض المراتب لو كان من ادنى الادنى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى
الاعالي الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس
كيف تؤثر في البدن فتميته بتقوية او توهنه بتردية الفرح النطقي يزيد القوى الا
والغم النطقي ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال
الطارئان على البدن في النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس حدة جمعية حقيقية
هي ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غر وان لدى اليقظة هذه اى
المرئيات بغير الاتصال بالمبادي لغاية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث
احلام في النوم قد سميت وما من الاقوال في الاهوال الا ما على الخيال فيجب
مخرجا وان كان الفصل الثاني في اصول المعجزات والكرامات لها حقايق كما
اصول الاعجاز الذي لانبياء او الكرامة التي في الاولياء خصائص ثلث
اولها ان يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يدرك الحقايق على
ما هي عليها بحسب الطاقة البشرية واشرفها واقواها بقولنا كما حمود الحدس تلك القوة
يبلغ غاياتها كذلك يصعد في شدته اى شدة الحدس غاياتها اى غاية الشدة فيها اى
في غاية شدة الحدس يكون رويتها وهو عقل المنفعل فلغاية استعداده يفيض

قولنا
وانه كيف يؤثر سوء المزاج
او تفرق الاتصال فيما
الخلاف في سبب الالم هو سوء
المزاج او تفرق الاتصال
وعلى اى تقدير فهما من صفات
الاجسام والنفس ان خلقها
ربانية وهو سبحانه فانظر كيف
يسري هذه اليها بحيث تتنزل
من اعلى مقاماتها اليه فلولا
الاستعداد لما استتم هذا الامر
وهيئ لها

قولنا
ولئن كان لها حقايق الخ
ثم ان الالتزام الحكيم الالهي
لم يكن حافظا لجميع الاوضاع
الحقة فانكر بعض اضغاثها
الذريعة مع انه لم يجز ان الاجنة
لها حقايق كما مر نقل القرآن
المجيد لامتناع ان يتحقق
مركبات يغلب عليها الخفيف
كما يغلب على هذه المركبات
الثقيلة وترتب على وجودها
الاثار المعروفة منها وقد مر
الحق ان انكر فرجب اخلاقه
في جهتها فجعلها من جنس
النفس الناطقة فقال الله سبحانه
منها بعد المفارقة عن الابدان
الانسانية صارت اجنة
وشياطين وبحرة
منضم بعضها

فيها يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ... أعني الهباء النفوس الناس ذاك بلا لوح قرى على القلم
ويقوى التخيل فالبنطاسيا الصور الصورة وهو قليا ... قد نال في غاية حسن باهر إذ ذا يحاكي عالم القوادر

قولنا
بنور العقل الفعال الكنكيس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم يستفد التعليم البشري

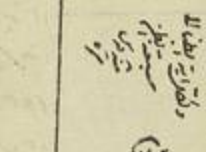
وصل من القرآن المجيد وفيه أي في خود الحدس انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء عن رسوله الحق بذلك لعدم استعداد الاستشراق بالأنوار الالهية على طباع النفوس ذي السقم وهو المحمود المذكور ذلك أي مناط غاية شدة الحدس بلا لوح قرى على القلم أي ما فيه ان جعل قرى صفة لوح لكان لجودة ذاك الصار عين القلم الأعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الأول في الحضرة الخمسية من غير ان يكون له لوح قرطاس بل هو اني فضاحة هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق ولا بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء بعد الفناء ويشاهد نور في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ دهره من كل ما يظهر ويخفى وفي فتح أصحاب هذه المرتبة بالاحق ختم الكلام وثانيها ان يقوى التخيل بحيث يقبل على استعمال الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فالبنطاسيا الصورة هذا وما عطف عليه يعني والصورة مفعول مقدم لقولنا نال من هو رقليا وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس كما ذكرناه كما ان جابرصا وجابلقا من عدن عالم عناصر قد نال في غاية حسن باهر الظرف حال من المفعول اذ ذا يحاكي عالم القوادر أي كيف لا يكونان في غاية الحسن وهما يناله بروز من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع رقائق الحقائق التي هي الأنوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصور ويشاهد معنى الملك وحقيقته وصورته صورة الملك ورقيقته فيشاهد بصره العقلي الآيات الربانية الكبرى

قولنا
بنور العقل الفعال

هو العقل الأول الذي هو أول ما خلق الله تعالى من الموجودات كما قال صلى الله عليه وآله وسلم أول ما خلق الله تعالى العقل

قولنا
بل هو العقل الكامل الاقلام ونفثة الهية ام لكتب بصيصة من نوره الشريف ام الصبر وسكنه وشواه السيف الفقر

قولنا
لا يحجب الخلق عن الحق كما حجب بعض الكثرة عن الوحدة ولا الحق عن الخلق كما حجب الكثرة عن الوحدة وهذا الفقر نفس جميع الكمالات وهو الجامع للمرتبتين الجمع والفرق ب لم يحجبه في مقام جمع الجمع وجمع متشرع الجموع كما أخبر عن مقامه بقوله ص لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل



ويقوى العمال فالهيولى تنقاد خلعا شاء او حلولا فيقلب الهوى ويحدث المطر يبيد طوفانا يبيد فجر
يطيع العنصر طاعة الجند للنفس فالكل كجسم يعد واول اصل الاصول لذا فالذكر اى على المعجزات اخذا
فالاول العقول الكل طابعا كالامر لا يطفر عن طبايعا

وقولنا شاء او حلولا اعلم ان مشيته تعالى وارادته القديمة ليست جزافية وفعاله محكمة متقنة بالحق للحق تشير قدس سره الصمدى

وقولنا وامثال ذلك مثل ما في الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليه الف سلام وتحية بهم يسكن الرعب وتسكن المتحركات ومثال ذلك ما نظمته بركة سنية دوس

وقولنا ولذا فالذكر اى فالمعجزات القولية من العلية للخواص الفعلية للعوام ومن يقرب منهم سنية دوس

وقولنا

اعلم ان مشيته تعالى وارادته القديمة ليست جزافية وفعاله محكمة متقنة بالحق للحق تشير قدس سره الصمدى

وقولنا

ومثال ذلك مثل ما في الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليه الف سلام وتحية بهم يسكن الرعب وتسكن المتحركات ومثال ذلك ما نظمته بركة سنية دوس

وقولنا

ولذا فالذكر اى فالمعجزات القولية من العلية للخواص الفعلية للعوام ومن يقرب منهم سنية دوس

وقولنا

اى العالم

وقولنا

اى العالم

وقولنا

اى العالم

إنا التصور انما للامور تنشئ كخرلا عن الجرود وعلة لا علة في العين لها ومن ذلك سوء العين
لم تكن لفعلنا مبادى تعطى التمام التحرك الارادى

اى كالانسان الطبيعى فانه لا يطفر لبطلان الطفرة عن طبايعنا فلا يتخطى الى مقام النوع
العالى الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعى كما انه
جامع لجميع الانواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع من الانواع الطبيعية البسيطة
والمركبة كذلك الانسان الحقيقى الختمى جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتى الملكوتى
والملكى بجبروتى جامع للجبروتيات من الكمل الطيب الطاهر وهكذا كما قال الشيخ جمع الكل

الفريد الثالثة فى بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

بمجرد تصورها ان التصور انما للامور تنشئ لا عن شئ اذ قد علمنا ان العلم انما هو
على سبيل وجود المعلوم كخرلا عن الجرود الطبيعى كما اذا حدث فى النفس صورة الغلبة حمى فانه
يجذب الدم الى الوجه واصل العروق الاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة فى النفس حدث
فى ادعية المنى حرارة منفخة حتى يملأ عروق الذكر الوقاع والمهيج الحرارة ليس لان التصور فى
الموضعين ومثل ذلك الحر التسقوط عن العلم الوهمى بالتسقوط فى جذع غال ومثل علة
اى مرض لا علة اى سبب فى العين اى فى الخارج لها اى للعلة بمحض التصور وهو نقل
وفى الثوى المعنوى مطروح ومن ذلك القبيل سوء العين اى الباصرة ويعبر عن ذلك
باصابة العين قال ص العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر ومعناه انه يستحسن الجمل
ويستعظمه ويتعجب منه وتفرح نفسه حسرة فيفعل الجمل عن توهمه وهذا امر خاصية ذلك
الوجود ومثل جحود العلة بمجرد التصور رفع العلة بمجرده كما حكى المعالجان عن جماعة
الاطباء بمجرد الدعوى النفسانية لم تكن التصورات لفعلنا مبادى والجمعية بابنا

قولنا
عرقا منفخه
اى منفخة
اذا فارقت
الحرارة عن البخار
صارت كما

قولنا
وهذا امر خاصية ذلك الوجود
يعنى انه ليس لهذا النفس
من ضروريات
هذا النفس
الخبرة

للتوليد بابيه اسوة موجب هزه الى ربوه باول الملموس اذ يكون لا يلزم المسخن التسخن
لا غرو فيما اذ تلونا اسيح امط اذى العسفة عن تفلح ان الذى بالعقل بالفعل اتقى فهو لعالم العقول مرتقى

قولنا فالتصور المطلق ان قلنا المطلق ليشمل التصديق بداية الفصل اذ من مبادئ التصديق تصور الاطراف التصديق ثانيا وهو لم يتعرض لاجتماع الشوق مع القوة الشوقية كما ان ضعف العلم موجب لضعف الشوق والتلازم لا يمنع استقلال النفس للحاجة الى المبادئ الاخر

قولنا باول الملموسات وهو الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكمالات الملموسات فتسمى اوايل المحسوسات كذلك فيما تسمى اوايل الملموسات وقوة الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظائرها وكونه مدار الكون واقف على الاربعة وقال حكماء الفرس انها مفوض كثرتها عالم العناصر والاتصال فعل كذا عجيبة وليس التفويض على ظاهره وعبر عنها بهم وسائطة فيض الله كوسيط الملائكة فى شرح الهداية الحاصل ان الممكن لا يكون مؤثرا بلا سبب الا الواجب قد يكون خفيا مجهولا كالكيفيات لا بد منه والكثير من حيث الخشونة لا يلزم دائما ان يكون متسخنا

تعقد الموارد فالتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق ومع المبادئ الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل تعطى جبر بعد جبر السماء التحرك الارادى اى لم تكن تصورات النفوس السماوية كالاوامر لعبادهم العقلية تفيد السماء التحرك الارادى الموضوعة لها للتشبه بها فللوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هزه اى حركة وهز الى اى تحريك ربوه المراد بها التسخن باول الملموس اذ يكون اذ توقيتية اى لما وقع الكون فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم المسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخن اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا وقس عليه فما لا غرو فيما اذ تلونا عليك من الغرائب اسيح والاسياح بمعنى حسن العهود امط اذى العسفة عن تفلح اى اذ الذى الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فوايد الفريد الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية ان الذى العقل العقول بالعقل بالفعل اتقى والاتقاء بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن الموت والمراد من الارتقاء اعم مما هو بعد الاقامة المكث قليلا او كثيرا فى عالم المثال فنعما بالصور البهية المستنيرة وبئسما هو بغير ذلك فان الذى صار عقلا بالفعل اعم والكامل فى الحكمتين العملية والعلمية والكامل فى العلمية دون العملية

فان

منه يصير عالما عقليا به يضاهي عالما عينيا وهيئة الوجود بالاشراق تزيينه كالاول في الاخر

فان النفس لا يخرج عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العملية دون العلمية او في العلمية دون العملية او ناقصة فيهما والاول هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين الثاني والثالث من المتوسطين في الشقاوة والرابع من اصحاب اليمين الخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال الكامل في العلم دون العمل الذي يرتقي الى عالم النور لا تا المعرفة بذر المشاهدة والعلم الحد في حد الكمال لا يدع صاحبه بل يسيده ويقوده الى المقصود وهو ايضا من المقربين ان كان دون الثابتين لا الحق ثم في كتابه المجيد قسم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وليس من اصحاب اليمين لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فكونهم من المقربين يدل عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق انه مذهب الاقليل من الحكماء ان الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم النور ولا الترقي الى الافلك الاعلى مما تعلق به وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد في بل يترقى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى الحد ثم يتخلص الى عالم النور هذا كلامه وزاد التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا عملت ان الاوصاف التي ذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذاك منها اي العقل بالفعل فكلمة من في قوله يصير عالما عقليا به اي بالعقل بالفعل بيضاهي عالما عينيا اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في هيئته لا في مادته وهيئة عالم الوجود بالاشراق اي بالتمام تزيينه كالاول في الاخر

قولنا
او متوسطة فيهما
وقولنا المتوسطة فيهما ان قصرت في العلم فقط او في العمل والمتوسطة فيهما ان قصرت في العلم فقط
مشكول للفقير
محمد يوسف

قولنا
بعضها مناسب
اي بعضها مناسب للكامل في الحكمتين وبعضها مناسب للكامل في الحكمة العلمية
كتبه الفقير
محمد يوسف

كونا اشدية امضعفيه خالف والمهية المهيه فالعالم الاكبر كان حاويا كان غذا كل له مراثيا
ملتحق بمثل نوريه واجلة ليستخها عربيه

اى كما كان فى القوس الاول النزولى والاجزاء فى القوس الاخر الصعودى كونا الشدية
واضعفيته خالف يعنى ان ذلك العالم العقلى المضاهى او هيئة الوجود الحاصل فى العقل
خالف العالم العينى من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافى لوحدة الحقيقة
المشككة والمهية المهية اى من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ التحقق ان الاشياء
تحصل باعيانها فى الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال على عليه السلام
النوع الملجرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان محققة غذا كل له مراثيا
جمع المراة ملتحق خبر بعد خبر الكلمة هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى
فى حكمة الاشراق والكامل من المقدرات بعد المفارقة تلحق القواهر فيزداد عدد المقدسين
والانوار الى غير النهاية وقال فى موضع اخر منها واذا غلى النور الاسفهبذ بالاطلاع
على الحقايق وعشق بنوع النور والحيوة وتطهر من دجس البرازخ فاذا شاهد عالم النور
المحض بعد المون تخلص عن البصيصة الكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى فى
الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبق الاشارة اليه وفى القواهر القوى
الاسفهبذية الطاهرة الغير المتناهية فى الارض كل واحد نوره وما اشرق عليه كل واحد
من الا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى على ذاق صدق المتالهين فى درك الكليات
انه بمشاهدة النفس لمثل النورية ولكن عن بعيد فقد اخذنا زمام رايهم الا ولكن لا
نتعلق لشدة برودة هذه النواسوت المظلمة الزمهريرية ولقد علمت النشاة الاولى
فلولا تذكروننا عندنا الكليات لما امكننا ان نمشى عليها على ما هى عليها عن انا وعكوس الملا

فولنا
فكما ان كل الامر مراثيا
فكما ان كل الامر مراثيا
صفاته كذلك اهل الكرسى
فالنباتات كلوس بنا بيئة
والحيوانات كالكرسى حسية
والفلك مع جاهيته كعس
البشرية ووسوسه وخياليته و
الملائكة العمالة العصبية بعقله
العقل والمهارة والملائكة
العلامة المحرقة عقله نظر
وكمته وقدس عليه البصيرة
انما بالتقيقة
منه مدس
سره

والهيولى عوارض تحف بها كعنوانها لكن تصف ذى بالصرافة بشرط التعرية فى ذلك غير معرتخيه
مشاهد من بعده كل البها بها يحيط والى المنتهى ينسبه نفسه نضال النور كحاله فى عالم الغرود

فى مراة قلبه اذ كان المتفرد ذات الى عالم الملك الملكوت كلمة روزنة الى عالم الجبروت
ولها وجودات لا نفسها وجود لا نفسنا واجدة والوجدان هذه صفة المثل
لستخها اى اصل اصنامها بنحو الكثرة فى الوحدة فرجع الضمير معلوم والبيان عربية
عن الهيولى من عوارض تحف بها اى بالجبروتية وهى فى هذا الحكم كعنوانها اى عنوان
المثل الكليات العقلية فانها ايضا والجدة شيخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس
اذا ادركت حصة وحقيقة نالت جميع افرادها من حيث هى افراد تلك الحقيقة واحاطت
بكلها وعرتها عما هو غرايب تلك الحقيقة وجانبها لكن تصف ذى اى العنوان
بالصرافة والتجرد بشرط التعرية وفى تلك المثل من غير تعرية معترة وتقيد
مقشر تخيته وتعريه مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو هو بعده اى بعد شهود فى
العقول العرضية والالتحاق بها كل البها بالاضافة الى ما دونها الى العقول المطولة
هذا بحسب ترتيب الوسايط والوسايل الى الله تعم واما بحسب خلاصة هذا اللفظ فهو
ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقولة المرتبة
الواحدية عند العرفاء وبما هو فى قولنا بها يحيط امر الية المنتهى فانه بناء القول
مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محجوبة بمرصد الربوبية ان الترتيب
يؤدى الى الوحدة واما معدودة واعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها مواطن فيها
ينسبه نفسه عن نفسه فضلا اعما سواها فنضال نسبه بينونة النور ومعد الابتهاج
والسرور وكحاله فى عالم الغرود يشير بنفسه انتصابه بعالم الظلمات والتردد مع علم

اذ للقضايا منى اذا الاخبر ... يوفى فناسى انه نفسه يعلم بالحضور الشئ وفى اذ كان فصل الشئ منه شئ ...
وماله تكثر قد حصلا ... فيه ما سواه قد تخللا اما الوجود مالزنا ... ليس قرى زاء عباد ان
وكلما جاور شئ حده ... كالقرب والفقر تبعضه

قولنا

فيشير بالاول الى ... والحال الى ... بياض النفس كمدرة ملقاة ... شعاع محط من الشمس الحية ... ينظر نفسه ذات جنة بهية ... السفلى والحال انا منزه ... الجنة العليا والسفلى جميعا ... بحر نفسه موزعة بتاريخ ... مخصوص متمتعة بمتر معين ... وبحال ذاته بكمال الحيوة ... الاعم ولو كان اصلح عقيد ... بنظر العقل كان الظلمة ... التام والاسم الاعظم الاتم ... فالان ان لك من فان ... قان اين بك اندشة وكل ... شة ولن تملك اندشة ... لمن يك شة ... ولس ترة ... الله

قولنا

نفسه سواه ... ارض شئ ... ويعكس النقيض ... الغير فيه لم تكثره ... لقولنا الوجود لم يتخلل الغير ... منع المطلوب نعم لو ... متفاوتة بالتقدم والتاخر ... والشدة والضعف الذى ... والفقر ونحوها كالـ ... وغيره ... تر ...

اليسخيرة وايا فيشير بانا الى البدن كما بان وهو مع ان النفس وزاد والبدن فاذا نظر
الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للصيا اللام بمعنى الى اهله
اى اهل عالم الغرور بالانفس نومى ثم كيف لا ينسى الانسان الغفرة الله وناسى الله
نفسه مفعول لقولنا ينسى قال تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم وهذا الاية الشريفة
عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقى من وكان الخود لا
لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصبية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار
للبترة اذا فارقت من شدة قربها والانوار القاهرة العالية وهو الانوار وكثرة علا فيها
العشقية معها يتوهم انها هى فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للبترات كما كانت
الابدان مظاهر لها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحق
خبر بعد خبر ايضا لكلمة هو باعتبار بعض المراتب بالشئ وفى ثم شرعنا فى تعليل
كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان فصل الشئ من شئ ما
لم يتخلل الاشئ الذى هو مباينه بوجه والحال ان ما له تكثر قد حصلا اى شئ كان
فيه ما سواه قد تخللا كتخلل غير الشعلات مثلا فيها فيوجب تكثرها اما الوجود
هو حقيقة نورية وسعته ما نالته لا من ثانى فصلا عن ان يكون له حد او حدود مباين
ليس قرى زاء عباد ان مثل معروف وكلما جاور شئ حده كالقرب والفقر
تبعدى ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاور الشئ حده انعكس
ضده فالقرب اذا جاوز حده بلغ نهايته انعكس الى البعد كذا الفقر الى الغنا والظهور

وفي الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق مهية بصحب حمل شايع مثل الوجود الى يطلق

فجنة اللقا وجنة الصفة يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا غرسوا وفي ابتغائه بجد نافسوا

الفريد الثاني في المعاد الجسماني

الا تحفا نكد الكثرة في مراتب الوجود اي في اثنتي اللذين لا يتم الا وهو مضادتهما اذا جاوزن الحد انعكست الى الوحدة التي انطوت فيه الكثرة الذي هي ضرب الخرز في الوحدة

وفي الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مر في الامور العامة كالقوة والفعل والتقدم والتاخر والشدة والضعف نحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح في وحدته

مهية بصحب اي يصحبها حمل شايع مثل الوجود الى يكون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيها واضح اذ بذاك الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقا مفعول مقدم وجنة الصفة وهي اصطلاح العرفاء اي الاتصاف بصفات الله جل مجده كما في الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا اي غرس المعرفة اغرسوا وفي ابتغائه بجد نافسوا اي راغبوا

الفريد الثاني في المعاد الجسماني هذا حث على طلب المعرفة من قصر بصره المعاد في الروحاني فقصر وفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع المشائين زعما منهم ان البدن يعدم بصورته وعارضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يبقى بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية منطبعة في البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوة المدركة للجزئيات كيف يدرك الصور والقصور والبوار والتهرير وكلها جزئيات والباري ليس الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والحق خلاف ذلك عن الاوان القوة لا تعدم بل تبقى وهو الحق والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

قولنا
فقول العالم المفارقات
ليس لكل نفس التحقق الا عالم
المفارقات الا مرصا يقتل
النفوس وقوته العلامة لبعض
هو ان من في الحيين العين
والعلة والعالم لكل العلة
فاصله كامر وهو الا تقول
فيلزم الدور بعض عند ابرد
الجواب المحذور سبيل
للفناء
اليه
قولنا
ليس شقر ابرا كما شيئا
مر قول نفوس عاد الدور
فكر صوتا كما يشبع ارتفاعا
عن مر تبتها لتر لبا نفس
كذلك يشبع ارتفاع عنها عن
نفس مر لان ارتفاع الطبيعي
ارتفاع جميع فرد بعضا
ارتفعت لزم زوال عم ليشبع
في العالم مر بعض

قصر كالحاصر المعاد في الروحاني والجسماني وجامع بينهما جامعا بينا وقصبات السبق كان جامعا بينا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين ان المكلف بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتألم فهو الثاب والعاقب ولا يلزم جوع الثاني ان للنفس في الدنيا سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغيرها لكن لا تدرك معها حيث ما دارت بل لقوة الخيال هذه بعد تجردها وقبل القائلون بعالم المثال في مثل هذه الامور واما الشيخ رئيس المتألهين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحقق البرهان كما يظهر لمن نظر في الشفاء كالحاصر المعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم المعقول بل العالم المفارق انه مطحت النفوس المجردة فليس الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط والعروق وما شاكلها وما يحلها والاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها والقيمة ليست عندهم الا اعادة هذه الاجساد بمادتها السيالة القابلة للكون والفساد وفيه ايضا نقض تصورها عقلا فلا نطيل وانا نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله عليه السلام فصبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النصوص القطعيات وقائل بالمثلية ايضا بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني حاشا فايزا وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة كان جامعا اي جامعا لان الاصناف الثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال والعوالم الثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الدائرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذاتها

ثم هم تشتوا في القول في عود عين البدن وكل واحد هل في كل واحد من عضو وتخطط واشكل
وقيل ذا الاخير ابو جعد اذ كون اهل الجنة جردا وردا والجان في الشباب مرعاقبة في الشيب ليس عادلا عن معدله

لا بالمادة وعالم المعنى والادراك ثالثة حتى وخيال وعقل وكل ادراك ممن ادراكه الى
عالم الرعوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الدائرة واللذات العاجلة والغايات
الوهمية الفانية وهو بعد وفاته اليه حسرة وندامة ورهين نكال ونال واد عذاب اليم
ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الاجلة الباقية كنكاح الحور وسكنى
القصور وغير ذلك فمآله الى العيم الدائم هو منتهى همته وان غلب عليه التعلق بالمعنى اللذات
العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فمآله الانخراط في سلك العقول المجردة والقيام عند
رب العالمين في استغراق في شهود جلاله وهذا قول كثير من اكابر الحكماء وشايخ
العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وبعض المتكلمين ثم هم اي هؤلاء القائلون بالمعاد
تشتوا في القول بالمعاد الجسماني في باب عود عين البدن او عهد مثله والكل
واحد في العينية والمثلية فهل يشترط في كل واحد من عضو وتخطط واشكل
ام لا بل يكفي العينية او المثلية في المجموع ومن حيث المجموع وقيل ذا الاخير اي اشترط
العينية او المثلية في كل واحد واحد منها وهو مفعوله متقدم لقوله الم يوجب احد
اذ كون اهل الجنة جردا وردا اشارة الى قوله ع اهل الجنة جرد مرد ونما يدل عليه
عليه قوله ع ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم
كاشد كوكب دري في السماء اضائة وقال ع في صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة
مثل جبل احد ونظير ذلك وداد الجان في الشباب مرعاقبة اي ذلك الجان في الشيب
ليس عادلا عن معدله فلا يقال انه معاقبة لغير الجاني وان المعاقب ظالم

قولنا
او المشيئة في المجموع
ولا يلزم في كل واحد لانه اذا
كانت النفس المتعلقة بالصورة
الدنيوية والصورة البرزخية
والاخروية واحدا شخصيا
وكانت هي الشخصية لها كما
دامت الانسان لهذا بعض
الطبيعية كانت الصور كلها
واحدة وان كان لها مراتب
متفاوتة ودرجات متميزة
فان التميز غير التشخص فقد يكون
تميزات وتفننات في
تشخص واحد فالمشيئة في
المجموع ايقاظ لاحظة البدن
بشرط لا بالنسبة الى النفس
واحدا واحدا والاقرب ان لا
بشرط شيء او لا بشرط فلا
يكون الا العينية
منه دس

قولنا
ونظير ذلك
شد قوله ع يكثر بعض امتي
على صدور بعض عند البقرة
والجنازير وشد تكثير خلف
الامام ورد رأس
الحمار

قولنا
ليس عادلا الاولى ان يقال
ليس ظالما لانه لا يلزم
من كون العقوبة بغير
حق كون العقوبة بغير
حق

وبعضهم كالشيخين بالضم وابى على قد تحمو المعاد الجسمانى بالجرم وان قال او
من دخان حتى يكون موضوعا لتصوراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية
ومن ظنونهم انها كواملى الاشقياء وتنويراتهم انها كنوار السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس
فى كتاب المبدء والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجارى فيما يقوله قال العلامة الطوسى
واظنه بريد الفارابى قال قولا محكما وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن هم بدنو لا يعرفون
غير البدن وليس لهم تعلق بها هو اعلى والابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية
امكن ان يعلقهم شوقهم الى البدن ببعض الابدان التى من شأنها ان يتعلق بها الانفس لانها
طالبة وهذه مرتبة الاجسام وهذه الابدان ليست ابدانا انسانية او حيوانية
لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية الا ان يصير هذه
الانفس انفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يتحمل تلك الاجرام لاحكام
التخيل ثم يتحمل الصور التى كانت معتقدة عنده وفى وهمه فان كان اعتقاده فى نفسه الخير
شاهد الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها وان اعتقاد العقاب كذلك قال ويجوز
ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقاربا لمزاج الجوهر المسمى روحا
الذى لا يبطل الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما لخصه المحقق الطوسى وكلام
واضد المتألهين على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة فى اكثر كتبه وفى هذين
وسفر النفس الاسفار كقول الشارح بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلاسفة
التأثر من العلل الغريبة وكعدم ما يصون الجرم الدنيا عن التبدد والتحلل والفساد وكعدم

قوله ان قال الخ
عبارة الشرح هكذا
ان بعض اهل العلم ممن لا يجارى فيما يقوله قال العلامة الطوسى واظنه بريد الفارابى قال قولا محكما وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن هم بدنو لا يعرفون غير البدن وليس لهم تعلق بما هو اعلى والابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلقهم شوقهم الى البدن ببعض الابدان التى من شأنها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة وهذه مرتبة الاجسام وهذه الابدان ليست ابدانا انسانية او حيوانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية الا ان يصير هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يتحمل تلك الاجرام لاحكام التخيل ثم يتحمل الصور التى كانت معتقدة عنده وفى وهمه فان كان اعتقاده فى نفسه الخير شاهد الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها وان اعتقاد العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقاربا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذى لا يبطل الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما لخصه المحقق الطوسى وكلام واضد المتألهين على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة فى اكثر كتبه وفى هذين وسفر النفس الاسفار كقول الشارح بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلاسفة التأثر من العلل الغريبة وكعدم ما يصون الجرم الدنيا عن التبدد والتحلل والفساد وكعدم

قوله ان قال الخ
لا يعرفون غير البدن
ولا يعرفون التعلق به
وقوله جهة فقر النفس
وعدم جنبة التعقل حين
صارت عقله بسيطا
جهة غناه ولزم الوصول
الى الغاية بحصول الغنى عن
البدن وقواه ولزم كثير من
الجزئيات حسنها وغيرها
بدخلية البدن فيها فيشغلها
ولا تدرى ان مستحيلات الطبيعة
مثلا الماء البارد يحتاج عندك
الى جمر صفراء احتاج فى حدوثه
وانت تستبعد بطلانه بفقد عقبه
سيما مع صميم الصيف وتستحسن
الوقاع بحرارة فى خيشة تشبع
الاوعية تذهب عنك الرعشة
ولو لم تكن الحرارة الغريزية
بهذا المثابة لهذا ولا لذاك
فما بالك لو تستبدل بتلك ما
هو غريزية وحسنه مجرد حكم العقل
الصحيح وما هاهنا مشاركة لبدنه
واحواله فكيف يعزل عنه ولا
تتعلق به او تشبثوا بما
يقتضيه حجرات
ش دس
ره

قوله ليس الخ
قال يكون لزم كون هذا الجرم مسوسا
من الهواء والادخنة ويكون مزاجه
ابدا عيانا محصورا نوعه وشخصه
كالنار الاسفار وقال الشيخ
الاشراقى خالف ذلك القوم
فى تعلق نفوس الاشقياء بالاجرام
الشريفة الفلكية فانه قال
وليس تسع نيرين يكونان تحت
فلك القمر وفوق كرة النار
جرم كرى غير محترق هو نوع
بنفسه يكون برزخا بين العالم
الاثيرى والعنصرى فتخيلت
من اعالم البشرية مثلا من
يلزمه عقارب تلدغه
حيات تلسع ورقوم
يشربه وغير ذلك
ش دس
ره

المطالعة

المطابقة بينه وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه علم تناهيها
وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار وقد ذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد تعجب
عن الشيخ الاشراقي فقال الذي لا تعجب بعض الموسومين بفقه المعارف الالهية والاشتياق
للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه
بوجود عالم اخوين الثالين كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء وكون جسم السماء
موضوعا لتخيلات طوايف من البعداء والاشقياء اقول كون جسم الفلك اصفا ولطافة
مظهرا للصور المتخيلة للنفوس هؤلاء الاشقياء فيه لهذا الصفاء جميع صور ما دون منقوش فيه
كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور في
الفلك على نحو ما وجد هنا بجميع هيئاته وكل احيان منقوش مع جميع احواله وحركاته
وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي
وهي اي نقوش الكاينات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوقت يعلم
كل الكاينات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او بنقش غير ذلك كالاجرام الفلكية
تتكرر كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حقا سبق البيان
قال الحق انتهى ولا استفاده بين كون الصور قائمة بذاتها وكونها ذات مظاهر كان الخيال
عنده شيء مجرد والروح الدماغي مظهره والمتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهب مظهرية
الصور القائمة بذاتها في المظاهر ليس مما يحتاج ذلك التصور بل هذا من خاصيته وجود ذلك
المظهر ومظهورية الخيال المتخيل بل النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المتقدر المتشخص المتصور

قولنا
لتناهيه وعدم تناهيها
هذا المحذور انما يلزم فيما اذا كان الفلك
متناهيا ايضا وهذا الجرم اصغر
من فلك القمر كما تقدم من
الشيخ الاشراقي
منه دس
سره

قولنا
وغير ذلك
اقول ويرد عليه انه مركب
كما ذكروا وكل مركب يحتمل
والحال لم يزل الاشقياء
كدار السعداء دار الخلود
ولا ينكره القائل بانقطاع
العذاب ايضا ولم يقولوا
انه بسيط دائم لا يقبل
الفساد فهو بالحقيقة وطبيعته
خامسة فلك عاشر فيما
ذهب اليه بعض سلب اسم
الفلكية

قولنا
بل النفس التي في مقام الخيال
هذا الترقي بناء على ان النفس
مراتب فغير مرتبة طبيعة في مرتبة
عقل في الخيال مرتبة تشبيه
النفس تصورها بالمقدر مرتبة
تنزيهها فهو روح تجسم
ومجرد تشخص بلا اكتناف
عن مقامه العالي
كاتبه

بصور ما لو فرضنا مانوستراه بكثرة المرايا في جسم الفلك القابل المتهيئ بصفاء الجوهر
كل متصور ليس يصيرها نفسه كما ان ظهور الصور المرئية في المرايا لخاصية وجودها
وصفاتها وعلائقها نفس تلك الصور التي فيها لا يجعل المرايا ذوات نفوس ولا يناقض
كونها في تقرر طبايعها وقواها وتعلق النفس لنا بالفلك بحيث يكون نفسا له
ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك مانعة عنها بل لها علائقها بالقوة الصورية الملكوتية
التي اتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر
عالم المثال الاعظم كل مظهر عالم المثال الاصغر وان تخاشوا ركون الموجود الملكي
مظهر الوجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية
ملكوتية مظهرها الروح النباتي وهو ملكي وهو من معاد سفر النفس ايضا كما
في هذا العالم للجنة والنار والفلك حشر خيال لعنده واحد وخيال في موضع حشر ومعاد
بشر من انه لا ابدان لها حتى يكون لها قوة وضعية لها الى تلك الاجرام ويكون هي كالمرايا لها
مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والاوضاع الدنيا غيبة فهذا الذي ذكرنا معنى
ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والعلماء من المتوسطين والزهاد من المتزهدين حتى تخلص
الى عالم المثال المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثال القوة
على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور والتجمع الطيب غير ذلك على ما ليس في
الصور التي تمت عندنا ان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويجاورون فيها البقاء
على انهم مع البرازخ والظلمات عدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ

قوله
اثبت مظاهر هذا العالم
للجنة وان حشر عرض الحايط
في قول رسول الله ﷺ عرضت
على الجنة فعرض الحايط
وهو جدار مسجد الرسول
قبلته وحتى ولدي يهود
المروي عن امير المؤمنين ع لتم
ابغض البقاع الى الله تعالى
وليدن يهود فيه
ارواح الكفار

قوله
مدفوع انه لم لا يجوز
ان القوى والارواح مزاج للصور
المالوفة للنفس بنحو ما وبدن
اخر لها والنفس ايضا كذلك
ايضا تحاكيه
منه سره

قوله
وخياله في موضع حشر
وهذا الموضع لكل جسم الفلك
فظهر كالروح في جميع البدن
لها مطيعة لقولها فالفلك
على كله وذلك الحس من
الخيال والخيال من الحس
لقوته وتمانعه وانما كانا
متحدين وان جسم الفلك
متشابه الاجزاء لا يجوز عليه
اختلاف القوى
والطبايع
منه

وبعضهم صحح بالتناسخ واخذ جنس كل خلوق ناسخ
وفرقة بحفظ اجزا فرده تصير ذى بالوصل ذات رجعة

باصطلاحه هو الجسم الطبيعى وقال يقوم بنفسه او قد يحصل فى بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التى مظاهرها الافلاك طبقات الملائكة لا يحصى
عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوايل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين
فى العمل دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه فى مبحث العلم الالهى والمبدأ
الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها
صار الى صاحبه عاجلا الا ان ياتى الاجرام السماوية ثم النفوس العقل ومعنى ما ورد فى
اخبار اهل العصمة ان الجنة فى السماء كما فى قوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون
وبالجملة فاعتراضاته من على الشيخ الاشراقى فى باب التعلق بالافلاك غير وارد نعم ورد
على الشيخ الرئيس واتباعه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان مبنى كلامهم على تجرد الخيال
كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا يتعلق بخيال هؤلاء
بالافلاك يشهد له لو كان مادياً منطبعاً فى المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع
التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق باجتماع قولهم فى الافلاك لا سيما قول الشيخ المتالهين
صدر المتالهين سره فى المعاد الجسمانى وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسمانى
بالتناسخ واخذ جنس كل خلوق ناسخ وباخذ نوع من انواع الحيوانات للمصلحة مثلا للنفوس
وناعلة كل خلوق ناسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والقارة للشرة وهكذا على
ما بينوا عندهم ابدان الحيوانات الفاسدة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مطلقا وفرقة
من المتكلمين صححوا المعاد الجسمانى بحفظ اجزا فردة اى لا تجزى فى علم القادر المختار

وقال الاشراقي بالمثال والانفس في الاحوال

والحق عينية اذ شيئيته بصورة وكونه شخصيته

تصير ذى اى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل اى جمع الفاعل المختار اياها
فى المعاد فان وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فتعلق النفس
بها مرة اخرى وفيه ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقي فى تصحيح المعاد الجسمانى
لنفوس الموسطين والسعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال
صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور يسميه
عالم الاشباح المجردة وبه يحقق بعث الاجساد والاشباح الرئاسية وجميع مواعيد
النبوة انتهى والقالب المثالى مثل الصورة التى فى المراة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة
ولو كانت فان روح بان يتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون تلك
حية وهذا ميتا شبحا والانفس فى النشاة الصورية الاخروية الانفس فى النشاة
المادية الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها فى جميع الاحوال
يعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم الجسدانى ناحية النفس بل هو جهة
الاتحاد بين الاجساد **الفريدة الثالثة** فى بيان كون البدن المحشور يوم
النشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينية اى عينية البدن الاخروى للبدن
الدنيوى لا مثليته بحيث لو راى احد يقول هو هو بعينه هو فلان الذى كان فى الدنيا
انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئية
اى شيئية البدن بصورة التكوين عوض المضاف اليه اى بصورة ما تقرر ان شيئية الشيء
بصورته الامادة فالشرير بهيئته الخبيثة والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود

قولنا
لان النفس باقية اه
كما فى الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء الا ترى قول الحكماء
الانسان عند البنية الجوهر تام
ونفسه جسمانية منطبعة
والتفاوت بينه وبين الطفل
والدهرية الذين اخبر الله
عنهم بقولهم ان هى الا حياتنا
الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا
الا الدهر الا انهم يقولون
بان الانسان كالحيوان
والنبات اذا مات فات
وهؤلاء عليهم يقولون
بالاعادة فان الانسان روحا
وجسدا والمعدوم عندهم
الا الباري القادر المختار يوجدها
بعينها فانيا فهذا القول
ليست الا النفس المعادة بل
النفس مع تحلل العدم كما
ولم تقولوا العينية بل المثلية
محققة امر الملة فان اجزاء النفس
والبدن لا سبيل للفناء اليها فاعلم
هذا القول وتبينه فانه مهم

قولنا
والاشباح الرئاسية
المراد بها رقائق الحقائق المتمثلة
لاقوياء النفوس ومنها تاويل
الى موسى اكبر المتمثلة لاحياء
فانها تحدث من البخار ومن
الهيولى المشتركة بين
مشهد من

قولنا

والاشتداد في الوجود قبل وواحد وجود اجزاء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته صورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصورة
الجسمية والصور النوعية والصور الشخصية بحالها كما في الآخرة كانت عالما بالحقيقة
اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى
المحذوفة مثل قبول التركيب الاتحاد والجمع والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة
والعدم فلذلك استتم تولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو وعنها ما اشرنا اليه
بقولنا وكونه شخصيته لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الدنيوي الاخروي
بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واما العوارض
المشخصة فقد علمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا بأس ببقاء التشخص بعينه مع زوال المادة
كما في النفس الانسانية بحسب مجردها واستقلالها بعد انحلال طبائعها وضعفها بل بعد كونها
كالطبع في القوى للامر وعنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود ولذا يقبل التضعف
فيه قد قبل اي ليس بمردود عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والمراد هاهنا المتصل
السيال يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية
في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها
ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من الهيات
الثلاثة باذاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه
التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة ثارة ومجردا عنها اخرى مع كونه
نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة الثابتة لحقيقة هي بعينها التي فيها

ومدة على العموم اعتبرت ما دام ضعفها اليها افتقرت
فالنفس حيث عينت اي جسد قد برت وان تقاوت اتحد

اللاحقة والكينونة اللاحقة الرقيقة هي بعينها الحقيقة الثابتة وفيها سائر المطوي والعرضي وسبق الارواح والنفوس ونحوها فصل هذا البدن الاخروي عن البدن الدنيوي مع انه بدل الارض غير الارض ذلك بعين الحيوة والشعور وهذا ممتنع ثابت بالظلمة والعدم وحيث بالعرض يمكن جعل قولنا واحد آه وجها عليحده هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب كما في المفصل الفار والسيال الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكم المنفصل الذي هو عين الكثرة بالفعل وفي المجرد بحو وفي المادة بنحو اخر وهكذا وفي الانسان وحدة جمعية انطوت فيها الكثرات ذي فيه شيء كالملك شيء كالفلك شيء كالجماد وشيء كالنبات وهكذا افتقاوت البدن الاخروي الدنيوي في بعض خواص النشاتين لا يقدح في تشخصها لان يتلائم بوحدتها ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومدة مخففة مادة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت في الصورة والصورة ما دام ضعفها اي ضعف الصورة اليها اي الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشيء حاملة الصورة التي هي هيئة الشيء وحيثما اليها انما هو لنقص تجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد ليس المهد داخلا في قوام وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة بل يكفي اية مادة كانت لتأتي الحمل الذي هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا جنس الشيء معتبر على العموم الابهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء فصله الاخير كالامور العادية واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة الاخيرة بجوهر مابه الشيء بالفعل والفصل الاخير الحقيقي حيثما عينت اليه موضع لا تخصص اي جسد

قولنا بر يحمل الاولى ربما يبلغ الحد الى الكفاية فكما ترى الصورة الشخصية البدنية كهيولى مادة تحملها بالحركات التي هي استكمالات اولية تحمد عنها البلوغ الى الحد الكذائي في الصورة فبوصولها اليه صارت برزخية واما النفس فبتجردها عقلا بسيطا غنية عن البدن وقواه نباتية وحسية ذاتية بفعله وقدرته تعالى وذلك لان ذلك العقل البسيط انطوت فيه كل الصفات الترونه وبتاته منه جميع ما في منها

من كل من رسولنا رؤيا باي صورة ما احطا

مبتدء ثان وموصوف بقولنا قد برئت اي برئت النفس وان تفاوت اتحد فاعلما ضمير عايد الى جسد ورابط الجملة الاولى المحذوف اي اتحدها فالنفس حينئذ الاتحاد في الاجساد المتفاوتة تفاوتا بينا كثيرا الكتكل انسان اي مما لا وجزئية وانسان ثم صورة طير ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس شيئا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى لهذا البيت بتتبع جميع ما تقدم من ثم اي من اجل انه لا يعبا بتفاوت الجسد اذا عيد النفس كل من رسولنا مفعول راى رؤيا اي رؤيا باي صورة ما احطا وفي الحديث من راني في المنام فقد راني فان الشيطان لا يتمثل وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل او امرأة كل بصورة مع ان جسده العنصري مقيد بمرتبته الخاصة مدفون في روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة النفس وهذه احدى ظهرات المعاد في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا انه مماثل له عنصريا كان او مثاليا وان التفاوتات المأثورة كتسعين اهل الجنة ومورد تهم وثوبهم واهل النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر المنصف وقد ارد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار والمبدء والمعاد والعرشية وغيرها فانها امثال لهذه التحقيقات حقه ان تدون بالاسلمية الحقة شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

في دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجثماني منها شبهة الاكل والماكول تقرير هذه انه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في

قولنا
كيف اذا كانت الهيئة محفوظة كما في الاخرة الاخير لنفس بصورة كل من زياده تقول هي صورته التي كانت في الدنيا

قولنا
وربما تفوق اه ومن المأثورات التي علياء كان في ليلة واحدة وفي وقت واحد في اربعين محل بالضيافة وقد ولد الاكابر المعصومين بانفسكم في النفوس ارواحكم في الارواح اجسادكم في الاجساد فتكثر الصور لا يقدح في وحدة نفسكم الكلية الالهية المحيطة بها وسعتها وانبساط طبائعها وتمايز عين كمالاتها

قولنا
او مثاليا اي مثالية لان المماثل شخصي اخر وانما ثبتت فرد لنرتب وكان في الميتة ولا زمها وهذا ايضا في الهوية الشخصية والعينية المعتبرة هنا بحكم العقل والملة

شيخ درس سره

لشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول اذ صورة بصورة لا تنقلب على الهيولى الا بحفاظ ما منسحب

ففي وعاء الدهر كل قد بقي ما عندكم ينفد عند ما بقي

قولنا

بدن الماكول وايا ما كان لا يكون لجسدها بعينه معادا بتمامه واياما اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعدد البطيخ او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرا معذبا مؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة الصورى الصورة لا تنقلب لانه انقلاب المهية وانما على الهيولى الحفاظ بين الكونين منسحب اي جار لان الصورة المنقلب منها منحفظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصورة بالصورة الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت مصلبة في الزمان الاول بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع له خلع لبس كافر وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع له خلع لبس كافر فالمراد من حيث له الصورة الجسمية لا يصير كهوسا ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير بدنا للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطا فيها مادية المادة بل هي موانع والصورة المطلقة هي الصاحبة الاتفاقية ولو صار البدن الجهوري كهوسا الشاهدناه في ايام كونه بدنا كهوسا وليس كذلك بل لكل صورة حدها ومرتبتها وهي والمتغايرات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كما قلنا ففي وعاء الدهر قد مر معناه كل قد بقي بالبناء للمفعول ما عندكم ينفد حيث انكم زمانيون عنده اي عند الدهر او عند الله في اللوح المحفوظ عليه بقولنا وقد عند الله لكونه معينا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون منهيا الى بقي فما هو

قولنا

لان الصورة المنقلب منها محفوظة

اذ القابل لا بد ان يجتمع مع المقبول بين الصورتين تصادم وكل صورة تباين غيرها غير نفسها ولولاه لبست كل صورة صورة اخرى فلم يكن حاجة الى الهيولى فالهيولى محفوظة لا بصورة وغير مرهونة بتعين فليس لها تأب وتحصل عن اية صورة كانت كسوهر كالمهية لا تأبى عن الوجود ولا عن العدم ولا عن اي شيء ومقابله فالعدم لا يقبل الوجود والوجود لا يقبل العدم والمهية تقبلهما اتفاقا وتقدم ان الجزء المادي من المركب مثلا كجزء البدن لا يشكله المستدير المستطيل من حيث هو بل هو مشكل بشكل ما اتفق

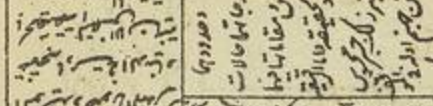
منه قدس سره

قولنا

فقد اتضح الآن مما ذكرنا ان اجتماع نفسين في بدن واحد ليس كذلك فيجوز ان يتعلق نفس بجزء من بدن وبجزء من بدن آخر ولا يرتفع الشهود ولا يرتفع الوحدة و

تبلى اذا عطا ذا ما انخزل مراتب السيال مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادرا شيئا صغيرا ولا كبيرا

ولیس حشر الجسم شيخا يمنع نعم لدينا باطنى ما منع





الثانية عند الثانية هو بعينه الباقي عند الباقي وقال صدر المتألهين في دفع شبهة

ان المعاد هو ظاهر عام من ان تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن لغير

فيه امر مبهم وليس لهذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كونه بدنا زيد مثلا

محشورا ان يكون الجسم الذي صار ما كولا لسبع او انسان آخر محشورا بل كلما يتعلق به

نفسه هو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اى تظهر اذا عطا ذا ما انخزل

اى تقطع بطى الزمان ان المكان فان الاولين والآخرين مجموعون الى ميقات يوم معلوم

ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيال اى العالم السيال الزماني مع كل عمل

وحركة وسكون فذلك الكتاب اى الكتاب التكويني الذهري لن يغادر اى لن

يترك شيئا صغيرا ولا كبيرا الا ها بدل تفصيل عن شيء ويمكن ان يكون المراد من

الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبتها قبله فيكون المراد بالسيال الاعمال

السيال نفسا وبدنا ففي ذلك النشاة يتلى الكتاب دفعة واحدة وينظر اليها نظرة

واحدة لاعلى الولاء ولكن من كان ذا نفس مجردة في هذه النشاة يستشعرها الدعا

اعطوا يدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرى اعمى

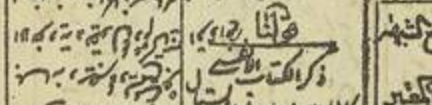
فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة النسخ فانه اذا احدث بدن آخر وتعلق به

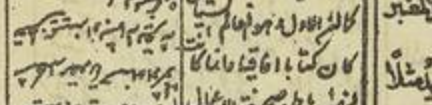
النفس كان هذا عين الناسخ سواء سمي باسم الناسخ او لم يسم فنفسية الناسخ

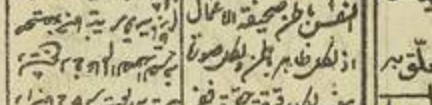
لازمة للامحة قلنا وليس حشر الجسم المتعلق بالنفس نسخا يمنع وهو

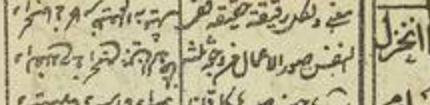
انتقال النفس ويدل الابدية بين الاولى في عالم الغرور ويقال له الناسخ الملكي نعم لدى

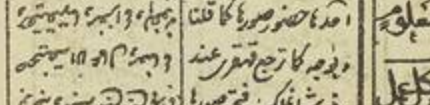


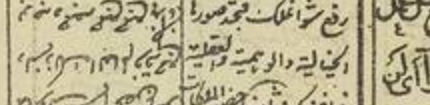


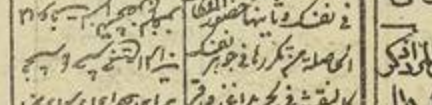


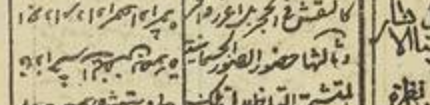


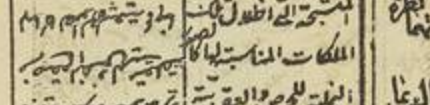


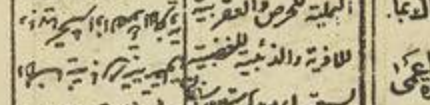


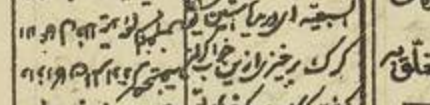


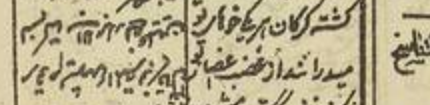


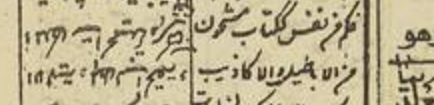


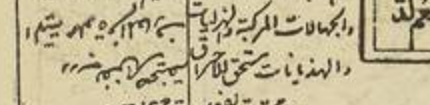


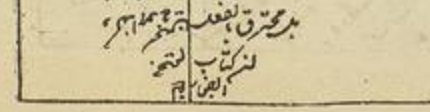


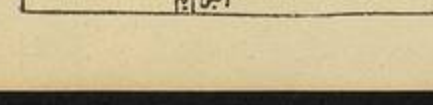












فباعتبار خلقة الانسان ملك او اعجم او شيطان فهو في حد ذاته دنيا وزعا اربعة عقبى فكان سبعا
بهيمة مع كون شهوة غضب شيمة وان عليه قد غلب مكر شيطان واذ سجية سنية فصور بهية
وكلها توجد لاحد شيء تجرى من الاخلاق مجرى الفيء مما كان ذى جهات الفاعل تخالف الجهات القابل
فلكه بالقرض والقضيض وايسه فراوح او حضيض

تاسع باطني ملكوتي بل جسم الاعمال ما منع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند
اهل الكشف العيان يستفاد من ارباب الشرائع الاديان فباعتبار خلقة بضم الخاء
المعجمة الانسان اى الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور
بصورها فهو انما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهائم والسباع او شيطان
فهو له الانسان وان في حد نوعا بل شخصا دنيا اى في الدنيا باعتبار ظاهره
لكن وزعا اربعة عقبى اى في العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة
وغضب شيمته اى خلقه وان عليه قد غلب مكر شيطان ذلك الانسان
واذ سجيته منه في هذا العالم سنية واعمال حسنة وصور بهية نورية حورية
وغلمانية وغيرها لقد قبل لقد صار قابلا لكل صورة فمنه الغزالي دير الرهبان
والحمل في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان بناسبة هذه وباعتبار اتحاد
العاقل والمعقول على الوجه الذي مر في اوائل هذه الشرح وكلها اى كل هذه الاربعة
بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لاحد شيء يجري في المنشأ الملكوتي تجري
هذه من الاخلاق مجرى الفيء من ذى الفيء فملكان ذى اى هذه الملكات
جهات الفاعل اى جهات مختصة له بالصدور المخصوص لا يلزم تخصيص بالمخصص
ولا ارادة جزافية تخالف الصور لاجهات القابل والعوارض الهيولانية لان
تلك النشأة ليست هيولانية فلكه اى ملك الانسان بالقرض والقضيض اى بجميعه
وايسه وماواه وراوح ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في

قولنا
في المنشآت
كما قال تعالى
نحن مبدلنا امثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون

بكلها وصقع نفسه نظوت جزيت الايد بما قد كسبت وجنة عرضها الارض والسما لواسع القلب الاتصاف
قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وقد بدا لسانا او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا
والكفر نقيض الايمان وهو كالايمان على الفنان

صقع نفسه نظوت جزيت الايد بما قد كسبت انا مالكم تروا لكم لا تظلم
ربك احدا وجنة عرضها الارض والسما كيف طولها لواسع القلب الاتصافا
ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الها كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع شبهة
عويصة اخرى كيف في الاعضاء الباطنة منها وما قابلها على بدن واحد قد تشترك شبهة
المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما الجنة التي عرضها السماوات والارض وكشبهة
مطالبة المادة لها فان جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فالنفي
بها وبكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للفعل
وان ليس في هذه كثير اعضال او تقريرها في الكتب المبسوطة لا تطيل بذكرها لا غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فوايد فريدة

فالايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وان علم
مجيئه منه بالضرورة من الدين هو التصديق بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
وبعظم علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان كما في
مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي علما بحيث لا يخالجه شك
اقسام بحيث هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء
النظار اولي الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة
والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج بداهة والحاقه
المحماة بالنار بجامع الوسخ والكفر نقيض الايمان فتقابلهما تقابل العدم والقنية

قولنا
وكشبهة مطالبة المادة لها
فان جرم الارض كذا الخ
اقول فيه بحث محمد فحواه وملخص
ان طبقة غير متناهية عند الحكماء
كما مثلوا بالكل الذي هو اعظم غير
متناهية بالفعل ومنطقيتهم
وحكيتهم النفس الناطقة ولا
يجوز اجتماع نفسين فصاعدا
على بدن واحد وهذا الشبهة

قولنا
لا يخالجه شك
اقول بقي هنا شيء وهو ان
علم الدين يجب ان يكون
هذا الايمان كقولنا بالتحقيق علم
لم ضروري الدين ويشترط علم
كضروري الدين في احتياجات
فكلما حقيقة هذا او فيه كذلك
المدلول حقيقة او فيه كذلك
حقيقة وكذا نظريات كفظريات
تصديقية حقيقية ونظريات
الدين يستنبط من الكتاب والسنة الاجماع والقياس
الكتاب والسنة الاجماع والقياس
بقي كلام الاصوليين
وبقياس الخ اقول في الدين
فهو مما لا خفاء في حقيته عند
اهل الحق واعتقد من هذا الامة
المرحومة فكون صلوة الظهر
واجبة واربع ركعات من الظهر
هذا الدين اليقيني انا نجوز خلافها
مع ان الظهر فليس كذلك ضروري
الدين لا يقيني الا احتمالا او
لا حاجة الى

قولنا
وقد بدا لسانا الخ
اقول فيه بحث

كفر الجحود من الاستنكار ضرورة الدين على استبكار فالظن النهود عكسا جلا
وعناد الاستبداد عن امامه والجهل والفسوق اقتحامه فليحزم السالك وليراقب ايمانه بفحصها لم يشب
وليس بين المنزلين منزله اثبتها بعض المعتزله وتوبة عم وخص واخص فالعم بالذنب بخصها بمحض
بترك الاولى والاخص التوجه بغير حق قد ركن

وهو كالايمان على اقسام جمع قسم وهو الغصن يجوز ان يكون جمع فرعها

كفر الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استبكار وعناد وفيها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والنهود من اقسام الكفر عكسا للنفاق جلا فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعنادا استبداد بالراى معرضا عن طاعة امامه اى امام المستبد والجهل والفسوق واقتحامه وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع وانما عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه كما يشير اليه ايضا قولنا فليحزم وليحتط السالك وليراقب ايمانه بفحصها ورد معناها وان لم يتم بعضها كفرا وظاهر الشرع لا يثب فانه حسنات الابرار سيئات المقربين وليس بين المنزلين اى الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض من المعتزلة فارتكاب الكبائر عنده لا ايمان لا كفر بل منزلة بين المنزلين وليس كذلك هو عند اهل الشرع لا ينافي الايمان عند اهل السلوك من اقسام الكفر بمعنى اخر

فريدة في التوبة

وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص واخص فالعم يخص بالذنب اى توبة العوام من الذنوب وخصها اى الخاص من التوبة يخص بترك الاولى كتوبة بعض الانبياء والاخص هو التوب من توجه بغير حق تعالى الله قد ركن كتوبة نبينا خاتم الانبياء قال انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله

قولنا فهو الاقرار الخ لانه يقلب الحال الدائر الى الحق وظهور حقيقة الخير في هذا الكافر كفر النهود والبشارة بقوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والنص فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

قولنا ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع اى عند الشارع فيما يترتب عليه من الاحكام المذكورة في المستبد المذكور ومحكوم عليه بالكفر عنده وليس بصواب اذ الكفر الظاهر في كل شرعي يقتصر فيه على مورد التعيين هو الثلثة الاول ونحوها هو حكم من تلف للاصل اذ الاصل عدم الزيادة وعدم المباشرة وعدم اباحة الدم وما غير ذلك

قولنا فهذا اصطلاح اخر اى كفر بحسب الطريقة لا بحسب الشرع فان اطلق على فسوق في لغة الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين

قولنا فريدة في التوبة اذا كانت التخلية متقدمة على التحلية قدمت التوبة والمقصود بها البواقي والمراد بالذنب ترك الواجب او ارتكاب الحرام وبترك الاولى ترك المندوب وترك عدم ارتكاب المكروه

كدرج الثوب مراتب التقى مرجرمة او حل او دو اللقا الصدق بالقول ثم بالقصد والفعل كالوفاء بالعهود
يكذب مستعين حق ذكر ثم اذ اللهم جا غيرا يرى انابة بالقلب ان توجها حقا وباللسان ان تنوها
بذكره في خلا وفي ملا ان تنب اركانا فواظب عملا صونك عن لا تلك المراقبه وحذوها طاعاتك المحاسبه
ان دون طاعة قرن بضعه . ترجع كليلا واثقا بكرمه

فريدة في التقوى كدرج الثوب

في كل يوم سبعين مرة

في كونها ثالثة كونها اماما وخاصا واخص مراتب التقى من جرمة صلة التقى
هذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقاء الله
هذا تقوى الاخصين وكل

فريدة في الصدق

عالا مقام الفاضل مع زيادة
الصدق يكون بالقول ويكون بالقصد بان يكون ثابتا وقصد المطلوب
ولا ينضح عزيمة في الطلب والفعل اى ويكون بالفعل كالوفاء بالعهود جاء الصدق
ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا ضليا اولا وقوليا ثانيا من هو مستعين حق
تعالا شانه اذ قرى سورة الفاتحة قال اياك نستعين على سبيل الحصر وذلك في
كل صلوة مرتين ثم اذ اللهم جا في البين غيرا اى غير الحق تعالا شانه غرا اسمه يرى

فريدة في الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله ويعهد الا يخطر غيره بباله
ولما كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام فالانابة باللسان ان تنوها
بذكره اى بذكر الحق عز اسمه في خلا او في ملا والانابة تكون بالاركان كما قالنا
ان تنب اركانا اى ان رجعت فريدة في المحاسبة والمراقبة الاركان فواظب عملا
صونك نفسك عن ان لا تلك كيلا تقع وحراستك اياها عنها هو المراقبة
وحذوها طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بان لا تلك لتعلم انها ما يريده المحاسبة
ثم ان دون معصية على الطاعة فضلك النكال لو لم تتداركها بالطاعة اى ان دون طاعة

قولنا
ولا ينضح عزيمة
في الطلب ايضا يكون صادق العزم في المقربات الا المطلوب لا كمن يعزم بعزمات فترات قربات ويكون كثير التلون وليس مقام المكملين
منه قدس سره

قولنا
كالوفاء بالعهود
سواء كانت عهود الحق بالنذر واليمين او مع الخلق اذ السالك لا بد ان يخلق باخلاق الله تعالوا من صفاته واسمائه صادق الوعد وقد كتب ارسطاطاليس الى اسكندر صن وعدك عن الخلف فانه شين وشبه وعيدك بالعفو فانه زين

قولنا
فريدة في الانابة
اى الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة ومنزلة الانابة هي المنزلة التحليية عن التخلية فهي تتحقق وتثبت بالتذكر والحضور والانجذاب الى الحق تعالى شانه بالمحبة

منه قدس سره

قولنا
انابة الى الله

بل هو منها انها منه فلله المنة فى هدايته ومن محاسب فيصيف خاطرا فليلة تدارك التعثر
وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبا مخلص فيها فض فالمبتغى للشهرة مريض وطامع الثواب مستعيض
ليس من الشرك الخفى بريا دبيبه جدا بدا خفيا توكل ان تدع الامر الى مقدر الامور جل وعلا

على الزلة فرن طاعتك بنعمه سبحانه التى اسبغ عليك ظاهرة وباطنة وعوائد
والانك ومنافعها تما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصلوا
اليها كقطرة فى بحر لجى واعدك واشرتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات
فان لا تجد بينهما مناسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تعرف بالتصغير كما
قلنا ترجع كليلا حسيرا ناشئا واتقا بكرمه بل هى بالطاعة منها الى
من نعمه تعالى فى موضع التعليل بمنه بضم الميم اى باستطاعته فلله المنة
فى هدايته اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم
للايمان ومن محاسبته ايجده فى اهل السلوك واهل الله محاسبة مصيفة خاطر
الى الاعمال فيحاسب الخواطر الرحمانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الناشئة
لرفع ثمرة وفليلة تدارك فريدة فى الاخلاص وتلافى التعثر عثرة وتعثر كما
وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اى غرض دنيوى واخروى مخلص
فيها محض الاعمال فالمبتغى للشهرة فى عمله مريض لا مخلص فى العمل
وكذا طامع الثواب بعمله مستعيض معامل ليس غير المخلص من الشرك
الخفى بريا عباد دبيبه اى دبيب الشرك جدا بدا خفيا اى خفيا جدا اشارة الى
قوله ﷺ ان دبيب الشرك فى امتى اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى
الليلة الظلماء فريدة فى التوكل توكل ان تدع الامر الى
مقدر الامور جل وعلا وفى الوصف اشعار بالعلية وتاكيد للحث على التوكل

هوالنا

وطالب القربة
اعلم ان القربة التقرب معناها
الاخلاص وبجمع جميع الملك
والعبادات من جميع الحركات
مغياة بها ليست قربا بكاتا
ولا نائبا ولا رتبيا ولا معية
ذاتية وطبيعية والجملة قرب
شيئين متواصلين لقوله
الحق سبحانه عن جميع خلقه
فرده فقد عده وهو نحو
غير فقيد وليت جنونه
عن خلقه جنونه غرابة
جنونه صفة عن الاله التعلق
باخلاق الله وحبه لقائه
فيه الملك
والله اعلم

وليس هذا ان تكف عن عمل اذ رب امر بوسايط حصل مخصصات فاعل مقدس وان تجد فكف فالمواجس
وبهجة بما قضى الله رضا وذو الرضا بما به اعترضا اعظم باب الله في الرضا وخازن الجنة رضوانا دعا
فقرا على الغنا صبورا ترضا وذان بسيان لصاحب الرضا

كما قال العارف المطلع على سر القدر استراح والطالب التعب فليس هذا اى كلة
الامر كالة الى ما لك ليس معناه ان تكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخير اذ قد
هنا للكبرى امر بوسايط حصل اذ ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها وتلك
الوسايط ليست فواعل الحقيقة بل مخصصات فاعل مقدس عن التقييد بالحصر
وان تجد من اجل ذا ان الة بالجد فكف عن العمل في الهوا لبس جميع حاجتك هو الخاطر
النفسانى الذى فيه حظ للنفس يعنى امارة صدق توكلك ان تكف عن العمل في قضاء
شهواتك وميل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجد وتمنى وتتعلم طلبا
في المبين وتصير متوكلا في ابتغاء الخيرات الكمالات ان تكسأ عن نائل من مكرمة
النفس عصمنا الله **فريضة في الرضا** تعالى واياكم منه
وبهجة بما قضى الله تنتهى رضا وذو مقام الرضا بما قضى اى قضاء الله تعالى
ما ثانية اعترضا ولا انكار له على شئ كما قال الشيخ في الاسئار ان العارف يمشى
بش بشام يجل الصغير من تواضعه كما يجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط
من النبيه وكيف لا يمشى وهو فرحان بالحق وبكل شئ فانه يرى فيه الحق وكيف لا يحبه
والجميع عنده سواسية اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في
باب الرضا وعلى اى سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوانا اعنى
اى سمى به ولا سيما خازن جنة اللقا ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض
ولا انكار له على شئ بيناه بقولنا فقرا على الغنا صبورا اى صاحب مقام الصبر

قولنا
ليست في بعض النسخ
قال الفاضل اللاري وهو مطلق
الوجود ويشمل الشرط والوسايط
مخصصات اثار اطلق
مطلق والمجد اثار المقيد
ولو كان اثر المطلق لزم
التخصيص من غير مخصص
فاعل الفاعلية الصادرة
والمقارنة والبرزخية
جهات فاعلية الله
قدس
سره
قولنا
وتصير متوكلا
اى كما فسرك عن العمل
بالكسر والجهد بالضم عن الكف
عن العمل والرفق بالكف
والطبيعة كنصر نقيض
عن عمل وكرم شيمة
فيضه وقدرته وكسر الكاف
عنه في الاثنين على قدر الكف
الذى في خط المصنف اثبت
بالجيد قدس
سره
قولنا
فريضة في الرضا
قال تعالى لكيلا تأسوا على
ما فاتكم ولا تفرحوا
بما اتاكم
الخ

بقية حواشي صفحة ٣٥٢

قولنا
كما بيان لبرهنة
وهم اهل الوحدة الذين يقولون
بان الوجود حقيقة بسيطة
بسيطة قابلة عن العدم
بذاتها والممكنات اعتبارية
فانية فيها وانما كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء
ولم تكن الحقيقة لا فانية
بها وغيرذلك من جهالاتهم
لم مضت ثم يقولون بانها
عين الحيوة والعلم والادراك
والارادة والقدرة وغير
ذلك من الكمالات اذ
قد ارتضت ذلك لك
والزم وجه نفسك بجدا عارف
نفسك تعرف ربك لزم
استقت فيه ورسخت
مقام التمكين وخلصت عن
التلوين وتحققت حيرت
علم اهل الشهود وشهود الملك
الوحيد فكان البصيرة بها
طرفا

قولنا
وهو كما بيان الفرشة
والمثال الثامن للنور
لزم فرشته تزين صحن الدار بالشعاع
الواقع من السراج الذي في البيت
على الهيئة وفرشته تزين
الشعاع على قرب من الزجاج
وفرشته تزين السراج وزجاجه
قائمة بباب البيت وفرشته
تراه وهو في داخل البيت و
فرشته تراه وهي تحوم حوله
وفرشته حرسته
تمت

عن عمار فعمر سبعين سنة ان لم يقل راسا لاشيا كما يا ليته لم تقع ولا لما ارتفع مما هو المرغوب ان يقع
انجاع ما لنا الى قديم يملك كلا اسم بالتسليم فرع الانانية صارها لكا محيصه في النار عما لكا
وهو علا الرضاء والتوكلا اذ حيثما الرب وكيلا جعلا فتوكل تعلقا صحب وليس يخلو ذا من سوء ادب

ارتضى وذا ان سيار صاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل فقد يختار الصبور
المهر على الصحة والموت على الحيوة وكل بلاء على رفاهية والجميع عند صاحب الرضا
سواسية ونقل عن عمار في عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا وفي هذه المدة في
عمره لاشيا كائنة مما هو المكروه يا ليته لم تقع الجملة مفعول لم يقل ولا اي
ولم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته وقع فهذا ايضا مفعول

فريدة في التسليم

قولنا
فريدة في التسليم
في الحديث الاسلام التسليم
تمت

قولنا
انجاع ما لنا
الممكنات الامكانية في نظر
واضافة في عالم الكثرة من
الذوات والوجودات ومن
الصفات بالكلية والافعال
بالجزء والجوهات في الجميع الابا
شوبات بحدوث ونقايص
الا قديم اركانه الاول الكائنة
ولم يكن معه شيء الآن
كما كان
ولا يسم

قولنا
وقال عز سبيله الحمد الملك
ان ملك الوجود اليس بشيء
جزء الملهية هكذا بعد دقيقة
وعارية ولم الحمد اذ الفضايل
والفواضل ليست فيما راه
الا هو اظلالها
تمت

قولنا
لم يحضر في الخاطر عند الكتابة
ثم حضر عند المراجعة
تمت

يملك كلا اسم بالتسليم فرع الانانية صارها لكا محيصه في النار عما لكا
وهو علا الرضاء والتوكلا اذ حيثما الرب وكيلا جعلا فتوكل تعلقا صحب وليس يخلو ذا من سوء ادب

اذ حيثما الرب وكيلا جعلا في التوكل فتوكل تعلقا صحب نعوذ بالله
بعد ولكن نوضامره الى الله تع وليس يخلو ذا من سوء الادب احيانا

دُونَ مُسَلَّمٍ وَرَاضٍ كُلَّمَا يَفْعَلُ حَقٌّ طَبْعِهِ قَدْ لَا يَمَا وَمَعْنَاهُ الطَّبْعُ وَمَا لَهُ كُلُّ الْأَمَانَاتِ لِأَهْلِهَا تُرَدُّ

فَهَاكَ نِظَامًا كَالْجُمَانِ الْمُنَظَّمِ مُوَشِّحِ الْغِيدِ الْكَوَاعِبِ الْحُكَّمِ مَنْظُومَةٌ تَهْفُو لَهُنَّ بِالشَّغَفِ ضَنَائِنُ الْأَسْرَارِ فِيهَا تَخْتَفِي

مِزَوْضَةِ الْقُدْسِ يَا تِيهَا شَذَاهُ فَاحَ عَرْفًا سَلْسَلِيٌّ عَرْفًا

قولنا

قولنا

قولنا

الأبرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا وانما علوه على الرضا فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علا امره طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضي قد لا يما ولكن هيهنا اى في مقام التسليم الطبع وما له اى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود المسيئة لكنه فيه لاهلها هو مالك الملك ترد الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخر اثرنا الاختصار لان فيما ذكرنا غنية للبيب الماهر والبسيط في المعارف هنا اليق بحالنا من البسيط في القول فهاك اى خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح وهو اديم عريض يرصع بالجواهر فتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب هي الجارية حين يبدو نهود ثديها الحكم التي شبت بهن منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب في اثر الشيء وطرب المعنى تذهب بطرب في اثر المنظومة التهف اى العقول جمع تهفة بالضم بالشغف من شغفني حبه اى غشي القلب الحب من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديدة الميل الى النظم سيما نظم هو اكسية المطالب العالية وحلل جوزاء الحكمة ضنائن جمع ضنينة اى ما يضن ويبخل بها لشرافتها وتوضنائن الله لطائف مزايا الاسرار الحكمية فيها تختفي مزوضة القدس يعني عالم العقل بريا الرياء بتشديد الياء للمشاكلة ومحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفاشذاه اى الشذا قوة ذكاء الريح الطيب فاح وهو عرف سلسلي مفعول مقدم اى رائحتها الطيبة عرفا اى لتحف فزاك

قولنا

والحمد لله المحمدة بالآيات الزكيات وانا بما اقتبس من انوار القرآن المجيد فان الله تعالى اوضح لنا مراتب اليقين النور الحقيق بمراتب اليقين النار فقوله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وفي سورة الواقعة قال تعالى وتصليته جحيم لمن هذا الموحق اليقين فللعارفين النار ورجات اذ يفرض جال لم يروا النار لكنهم سمعوا الخبر هنا جسما موجودا لطيفا خفيفا يجعل كل شيء يصدأ به متصفا بصفة يقتبس ويقهره ويفنيه وكل يقتبس منه مزاج لا ينقص منه وكل جسد متصف بصفة فهو يضعفه كالدخان هو خليفة للنار العلوية في ظلمات فاذا وضع قدر ورق جوز في مخرج ضيائه وابرز بإزائه مزاج الورق الاشكال كثيرة الكواكب قد سار بها المخرج وخضر بعيشهم ولا يأتي ذلك من وضع ارجوحتين وغيره من الخلائق الصغير عن الله كالشمس الخلائق الكبير الاضاءة والتسخين والنضج والتعفين ونحو ذلك والنار جاءت انارة فطائفة تلقوه بالقبول بمجرد التقليد وطوائف عضده برجحة رؤية الاثر ولهؤلاء مراتب بحسب جلد الاثر ضعيف او شديد وقلة او كثرة فمنهم من يرى رجاء ومنهم من يرى ضوءا ومنهم من يرى نضجا وتعفنا ونحو ذلك ومنهم من يرى جميعا

قولنا

سَحٌّ عَلَيْكَ اسْحُمٌ هَطَّالُ بِرَا رَتُوىٍ بِالَهٍ بِلِبَالِ وَمِنْ جَانِبِ الشَّرْقِ بُرُوقٌ وَمَضَتْ وَهَضَبَاتُ الْجَهْلِ مِنْهَا انْتَفَتْ

طَلَعَتْهَا فِي تَلَعَاتِ الْبَادِيَهْ وَفِي الْوِهَادِ الْهُوَّدِ هَادِيَهْ فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى اخْتِتَامِهَا وَمِنْ مَحَاسِنِ الثَّنَا سِنَامِهَا

وَرَخَّمَهَا يَرَاعَةُ الْقَضَاءِ خِتَامُهَا كَبَدُهَا الْفَلَاحَهْ

الرَّوْضَةُ بِرَايَحَةٍ تَذَكَّرُنَا دَايَحَةَ صَاحِبِ الرَّوْضَةِ سَحٌّ عَلَيْكَ السَّحُّ بِالسِّينِ وَالْحَاءِ
الْمُهْمَلَتَيْنِ الصَّبُّ لِيَسْئَلَ الرَّفْرَفَ وَاسْحُمٌ هَطَّالٌ تَشْبِيهٌ لِلْمَنْظُومَةِ بِالسَّحَابِ الْفَيَّاضِ
بِرَا اَيِ السَّحَابُ الَّذِي هُوَ تَعْبِيرٌ عَنِ الْمَنْظُومَةِ اَرْتُوِيَ رُوِيَ مِنَ الْمَاءِ وَاللَّبَنِ وَرَوَى وَارْتَوَى
بِمَعْنًى بِالَهٍ اَيْ لِذِي الْبَالِ بِلِبَالٍ هُوَ شَدَّةُ الْهَمِّ وَالْوَسْوَاسِ مِنْ جَانِبِ الشَّرْقِ
هُوَ عَالَمُ الْعُقُولِ وَالْاَنْوَارِ الْقَاهِرَةِ بُرُوقٌ هِيَ الْمَطَالِبُ الْعَالِيَةُ الَّتِي احْتَوَتْ عَلَيْهَا الْمَنْظُومَةُ
اَوْ مَضَتْ اَيْ لَمَعَتْ خَفِيَّةً وَلَمْ تَعْتَرِضْ وَهَضَبَاتُ الْجَهْلِ الْهَضَبَةُ الْجَبَلُ الْمُنْبَسِطُ عَلَى
الْاَرْضِ اَوْ جَبَلٌ وَصَخْرَةٌ وَاحِدَةٌ اَوِ الْجَبَلُ الطَّوِيلُ مِنْهَا اَيْ مِنْ تِلْكَ الْبُرُوقِ انْتَفَتْ اَيْ
قَلَعَتْ وَكَتَّ طَلَعَتْهَا اَيْ طَلَعَةُ الْبُرُوقِ وَالْمَنْظُومَةِ فِي تَلَعَاتٍ جَمْعِ التَّلْعَةِ هِيَ مَا
ارْتَفَعَ مِنَ الْاَرْضِ الْبَادِيَةِ وَفِي الْوِهَادِ جَمْعِ الْوَهْدَةِ وَهِيَ الْمُنْخَفِضَةُ مِنَ الْاَرْضِ وَهُمَا تَبِعَتَانِ
عَنِ الْمَفْضُولَاتِ مِنَ الْمَسَائِلِ وَغَيْرِهَا لِلْهَوَادِي جَمْعِ الْهَادِي بِمَعْنَى الْمُتَقَدِّمِ وَمِنْهُ هَوَادِي
الْخَيْلِ لِاَوَائِلِهَا وَهَادِيَةٌ لِلْحَوَانِ عَنْقُ الْمَعْنَى هُنَا اَنَّهَا اِلَى الْمَطَالِبِ الَّتِي هِيَ التَّقَدُّمُ وَالشَّرَفُ عَلَى
غَيْرِهَا هَادِيَةٌ فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَمَّتْ نَعْمَاؤُهُ وَجَبَتْ اٰلَاؤُهُ عَلَى تَوْفِيقِ اخْتِتَامِهَا وَمِنْ
مِنْ مَحَاسِنِ الثَّنَا سِنَامُهَا اَيْ اَعْلَى مَحَاسِنِ الثَّنَاءِ وَرَخَّمَهَا تَوْرِيخُ الْكِتَابِ اَيْ قَيَّدَهُ
بِرَاعَةُ الْقَضَاءِ الْيَرَاعَةُ نَصْبُ الْقَلَمِ خِتَامُهَا اَيْ خِتَامُ الْمَنْظُومَةِ كَبَدُهَا الْفَلَاحَةُ الْمُهْمَلَةُ
الْاَخِيرَةُ مَادَّةُ تَارِيخِ الشُّرُوعِ فِي تَاْلِيفِ الْمَنْظُومَةِ وَهُوَ وَبُورٌ وَمَادَّةُ هٰذَا الْاِلْفِ قَدْ وَقَعَ لِلْمُؤَلِّفِ
عَنْ تَسْوِيدِ هٰذَا الشَّرْحِ فِي يَوْمِ الْخَمِيسِ الثَّالِثِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ الْمُبَارَكِ سَنَةَ ١٢٤١ سَنَةَ وَاحِدَةٍ وَاَرْبَعِينَ
وَمِائَتَيْنِ بَعْدَ اَلْفٍ لِاَحْكَمِ اللّٰهِ لَنَا وَلِاَخْوَانِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَجَعَلَ عَاقِبَةَ اُمُورِنَا خَيْرًا بِمُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ الطَّاهِرِينَ



عکس بزرگترین فیلسوف و حکیم

قرن سیزدهم هجری

مرحوم حاجی ملا هادی سبزواری مؤلف کتاب رحمه‌الله

2690 K.

Library of



Princeton University.

The Carnegie Foundation.

Princeton University Library
32101 076323805