2473
.879
388

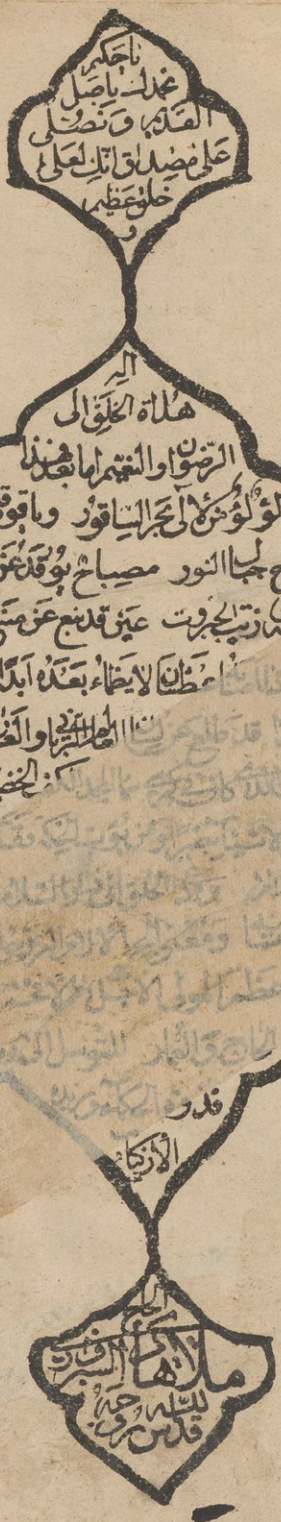
DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE

Princeton University Library
32101 076323847

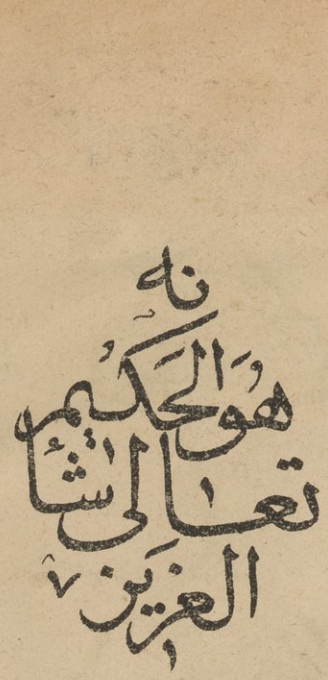
شرح منظومه

al-Sabzavārī, Hādī ibn Mahdī

Sharḥ Ghurar al-fawā'id



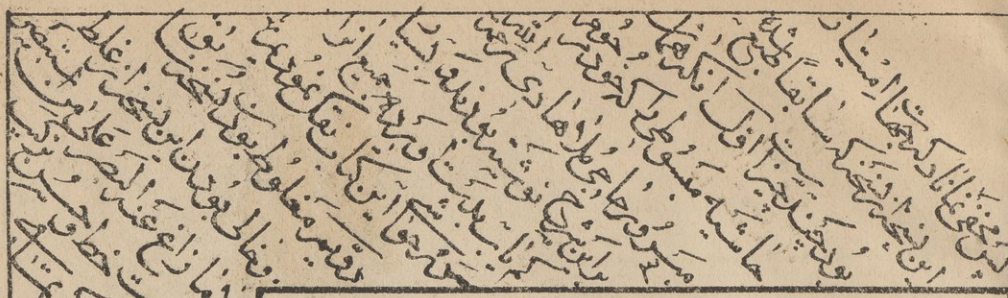
هو الحكيم تعالى شأنه العزيز



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب في عز جلاله بشعشعة
اللاهوت عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت انار بشروق وجهه كل شيء
فنفد نوره بحيث افنى المستنير واعار لمشاهدة طرفه منه فبعينه راه المستعير وعند كشف
سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه المسير واليه المصير والصلوة والسلام
على المجلي الاتم سيد ولد آدم المستشرق بنور عقله الكلي عقول من تاخر ومن تقدم
المتعلم في مدرس علمك ما لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخط بيمينه فقد كان
بمعناه اعلى القلم بين اصبعي ربه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الذي فيه
جوامع الكلم ولطايف الحكم وفي باطنه النقطة الراسمة لكل الحروف المعجم ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم واله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين
هم اسماء الولاية نور وزين وشموس يرفع بها كل ريب ورين ولا يغير بها كسف وغير
وعين القديسون المبرئون عن كل نقص وشين والصديقون المعرضون عن كل
زيغ ومين اولئك الذين من عاش اليوم ملأ الكف بموالاتهم من كل عين ساد وعاد وان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وافضل صلوته
على اشرف انبيائه محمد واله الطاهرين
[illegible]



له جنتين ومن كان صفر الكف عنها خاب وآب بخفي حنين وعلى اصحابه
واتباعه الفائزين في النشاتين فاقول هذا زمان محل الحكمة وقلة
نزول امطار اليقين من سحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة و
الجهل فانسد عليهم ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة رب الفلق
بالوغول في العشق بالفسق وقد فرغوا عن الحق الى الاباطيل وعكفوا
على الزخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة ديار الكليات
وسباحة بحار الحقايق المرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصالحات بالجزئيات الداثرات فلهم الغبن الافحش وسم ناب
الارقش ان الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغايات
حركاتهم واهية وهمية واغراض طلباتهم وانية ونية فتبا لهمتهم
المنحطة وشيمتهم الراضية بادون خطة ذرهم ياكلوا ويتمتعوا و
يلههم الامل فسوف يعلمون افحسبوا ان يتركوا سدى ولم يستعقب
يومهم غدا هيهات هيهات ان اجل الله لات واني لما رايت الحكمة
نسجت عليها عناكب النسيان ونبذ شخصها مع سودده في زاوية الخمول
والهجران وهو كسلطان رعاياه طغوا عليه وصلاحهم في اللجا اليه
سيما العلم الالهي الذي له الرياسة الكبرى على جميع العلوم ومثله
كمثل القمر البازغ في النجوم فالتجات الى الله تعم ولذت بفنائه وتعلقت
بذيل سخائه فاجدت قراح سعيي واجلت قداح رائي وخضت في
بحر التفكر وغصت لامتزج شيئا من الدر فالهمت ان اكسي ملاح المطالب
العالية بحلل النظم حثا لاولي الاذواق السليمة وترغيبا لذوي الاشواق
المستقيمة لما هو مشاهد من الشوق الوافي والتوق الكافي الى النظم في الطبع

(RECAP) 2473
.879
388

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

قولنا كصورة للعالم الطبيعي له اربعة معان احدها ان الصورة ما به الشيء بالفعل كما ان الماء وما به الشيء بالقوة ولما كان العقل الكلي امرا بالفعل جامعا لجميع فعليات ما دونه بنحو بسيط واعلى والحاء للفعليات الثلثة اظلاله وهو ظل الشرع الم تر الى ربك كيف مد الظل كما ان الاستعدادات المتفرقة في المواد ترجع الى الهيولى فذلك كشجرة طيبة والفعليات التي فيه بنحو الكف والرتق اصلها والعضلات التي فيما دونه بنحو النشر والفتق فروعها واغصانها واوراقها وهذه كشجرة خبيثة والقوة المتجوهرة المتوافرة بنحو اللف اصلها والاستعدادات المنتشرة في المواد بنحو النشر فروعها كان كصورة للعالم وانما تخلل كاف التشبيه لان وان تلك الفعلية الاصلية واللفية الرتقية وصورة العالم الفعلية التي هي فروعها وظهورها وثانيها ان صورة العالم على طبق صورته التي في علم العقل لانه بقوة الله يفعل العالم عن علم وايجاد المبادي العالية ما دونها بانها عقلت فاوجدت وعلمها قبل المعلوم فالعقل الكلي من حيث علمه كصورة العالم سيما على قاعدة اتحاد العالم والمعلوم وثالثها ان الغاية في كل موضع صورة كمالية للفعل المعين فما لم يجلس السلطان على السرير لم يكمل صورته بعد والعقول الكلية غايات للنفوس التي هي الصور النوعية كمالات لها وتخلل الكاف على الثاني ظاهر وعلى الثالث اعتبار الحيثية الغائية ورابعها ان سنان اية فصل والفصل اذا اخذ بشرط لا صورة كما انه اذا اخذت الصورة لا بشرط كان فصلا وصار وجها

قولنا وكفصل محصل له الفصل حقيقي ومنطقي

حاشية جناب ناظره

٤

الصافي فنظمت تلك اللآلي في سلك القوافي فجاءت المطالب العالية كملوك متوج تبيجان التقفية هاماتها وان كانت اكسية التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قاماتها الا ان ثوبا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر نعم البحر لا يسعه الجرة واين الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا والعقب من المحيا والقطرة من الدماء وذرة الهباء من الدرة البيضاء ثم انه لما برز ولم يخل عن اغلاق لازم لنظم المطالب وان لم يخل عن اغلاق لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا من المثالب شرحته شرحا يذلل صعابه ويكشف عن وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملالة الاصحاب ملتزما وفور جامعية المسائل واحتوائه على الدلائل فهلموا الى هذا الزجر والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا النظم الفذ الذي تطرب الاسماع وتلذ احتذاء بالعقول حذو القذ بالقذ لتظفروا بمعرفة جودة النظام الصادر من جود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الرفيع الرافع الطاير عقاب معناه البارع على اوج بحضيضه النسر الواقع فوق السماء السابع ليجمع فيكم بفرائد فوائده تناثر لآلي الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود فانتهزوا الفرصة وانتهضوا وتعلموا الحكمة وتمموا الكلمة واستجلبوا الفيض والرحمة ان الله هو الكريم الوهاب ومروا نفوسكم ان لا تمر بملاهي خطواتها وملاعب هفواتها ومثاقف كبواتها ومواقف لاتها ومناتها ولات حين توان فاجعلوا ديدنكم رفض عالم الديدان ونفض اغبرة عالم الحدثان لاقتناص العلم والعرفان فلعل آن الترحل قد آن كما قال الله تعالى اولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون بسم الله

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد يا من هو اختفى لفرط نوره الظاهر الباطن في ظهوره

ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلي الذي هو كصورة للعالم الطبيعي وكفصل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة في قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد به العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثاني هو الانسب بالمقام وفي هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب وفي المصراع الاول اشارة الى ان الله هو المبدء وفي الثاني الى انه المنتهى كما بدأكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره اي لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره اذ المحيط الحقيقي لا يصير محدودا مستورا فالحجاب مرجعه امر عدمي هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن في ظهوره اي في عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان جعلت كلمة في للسببية كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول وفيه

بنور وجهه استنار كل شيء وعند نور وجهه سواه فيء ثم على النبي هاد الامة واله الغر صلوة جمة

تحلية للسانا بذكر اسميه الشريفين بنور وجهه هو نور الوجود
المنبسط المشار اليه بقوله تعم اينما تولوا فثم وجه الله استنار
كل شيء اي كل ماهية من ماهيات عوالم الارواح والاشباح
وعند نور وجهه سواه وجودا كان او مهية فيء اما الوجود
الخاص فظ واما المهية فمع كونها ظلمة اطلاق الفيء عليها باعتبار
اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد واجب الوجود على النبي الختمي ص
هاد الامة هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره واله
الغر جمع الاغر من الغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت
السموات والارضون صلوة جمة وبعد اي بعد الحمد والصلوة
فالعبد الاثيم المحتاج الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي
السبزواري اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا لا زال مهديا
الى الرشاد دعاء لنفسه يقول متبجحا مستظهرا بانه ليس في كتابه هذا
الا المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم
الحقيقية هاؤم اقرؤا كتابيه اقتباسا من الوحي الالهي منظومتي
لسقم جهل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول
نظمتها في الحكمة التي سمت اي علت في الذكر اي القران
المجيد بالخير الكثير سميت قال تعم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعم والمؤمنون
كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله الاية وهي المعرفة بقول
الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني
ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل علم

لاقت بسرّ بمداد النور في صفحات من خدود الحور ابحارها مشحونة من درر نبتاها موشح بالزهر

فلانها علم يقيني لا تقليدي فيه اصلا بخلاف سائر العلوم ولان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه واما بوثاقة دلائله او لشرافة غايته والكل حق هذا العلم بل لحاجة الى البيان واما ان معلوما ما افضل المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله المبتدعة والمخترعة والكاينة او مما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها ليس الا الاعراض كالكميات او الكيفيات او الحركات او ما يجري مجراها لاقت اي الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل الحكمة المتعاليه وقس عليه الضمير في البيت الثاني بسرّ اي بان يحرر بمداد النور في صفحات من بيانيه خدود الحور ابحارها مشحونة من درر نبتاها موشح بالزهر سميت هذا عايدا الى الكتاب لم نقل هذي وفقا لقولنا فيها رعايته للترصيع غرر الفرائد الفريدة هي الجوهرة النفيسة والدرر اذا نظم والغرر جمع الاغر واما الغرر في عنوانات مسائل الكتاب فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غرّ وجهه اي ابيض وصار ذا غرة او دعت فيها عقد العقايد هذا من قبيل الجبن الماء فيها انا الخائض في المقصود بعون ربي 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 كتابا مشتمل على مقاصد وكل مقصد مشتمل على فرائد فالمقصد الاول فيما هو عمدة اي في الامور العامة وهي في الالهي كالسماع

معرف الوجود شرح الاسم وليس بالحد ولا بالرسم مفهومه من اعرف الاشياء وكنهه في غاية الخفاء

الطبيعي المسمى بسمع الكياني في العلم الطبيعي اوليه اي الفريدة الاولى
من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم غرر في بداهة
الوجود وانه غني عن التعريف الحقيقي وان ما ذكروا له من
المعرفات تعريف لفظي معرف الوجود كالثابت العين او
الذي يمكن ان يخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اي مطلب ماء الشارحة
وهو ما يق بالفارسية پاسخ پرسش نخستين كما 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 وليس اي المعرف
بالحد حيث ان الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما يجيء ولا با
لرسم لان الرسم يكون بالعرضي الذي 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 اي مفهوم الوجود من اعرف الاشياء
وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النورية التي حيثية ذاتها حيثية
الاباء عن العدم ومنشائية الاثار والتي ذلك المفهوم البديهي
عنوانه في غاية الخفاء وبهذا البيت جمع بين قول من يقول انه بديهي
اي مفهومه وقول من يقول انه لا يتصور اصلا اي حقيقته وكنهه
اذ لو حصلت في الذهن فاما ان يترتب عليها اثارها فلم يحصل في
الذهن اذ الموجود في الذهن ما لا يترتب عليه الاثار المطلوبة منه
واما ان لا يترتب فلم يكن الوجود التي هي عين منشائية الاثار وايضا
كلما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدل

ان الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

وجوده والوجود لا مهيته لم ومهيته التي هو بها عين حقيقة الوجود ولا
وجود زائد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن
عمر في اصالة الوجود اعلم ان كل ممكن زوج تركيبي له مهية ووجود
والمهية التي يقال لها الكلي الطبعي ما يقال في جواب ما هو ولو قيل
احد من الحكماء باصالتهما معا اذ لو كانا اصليين لزم ان يكون كل شيء
شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول ولزم
ان لا يكون الوجود نفس تحقق الماهية وكونها وغير ذلك من الاقوال
الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود
والماهية اعتبارية ومفهوم حال عنه متحدة به وهو قول المحققين من
المشائين وهو المختار كما في النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما
ان الاصل هو المهية والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق
شهاب الدين السهروردي قدس سره وهو المشار اليها بقولنا دليل
من خالفنا عليل مثل ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا
فله ايضا وجود ولوجوده وجود الى غير النهاية
وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود اخر 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 وهي 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 نحويي
الكون اي الكون الخارجي والكون الذهني يعني باثبات المطلوب بيانه ان

كذا لزوم السبق في العلية مع عدم التشكيك في الماهية كون المراتب في الاشتداد انواعا متباينة المراد

الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليه الآثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا بل المتحقق هو الماهية وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا يفي باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في الماهية بيانه انه يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في الماهية فاذا كانتا من نوع واحد وجنس واحد كما في علية نار لنار اخرى وعلية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول للثاني وكان الوجود اعتباريا لزم كون الماهية النوعية التارية مثلا في انها نار متقدمة والماهية التارية في انها نار متأخرة والماهية الجنسية الجوهرية في انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وهي في انها جوهر متأخرة بما هي في المعلول فيلزم التشكيك في الذات وقد جمع عفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك في الماهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتأخر وان كانا بماهيته لكن مافيه التقدم والتأخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب اي مراتب الشديد والضعيف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتدادات الاشتداد حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا لكل منها ماهية متحصلة استبان المراد بيانه ان مراتب الشديد والضعيف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب غير متناهية حسب قبول المتصل انقساما غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا كان في الوحدة

ف وبالكون على استواء فمن خرجت قاطبة الاشياء لم يؤصل وحده ما حصلت اذ غير مشاركة اثنت

والكثرة تابعا للمنتزع منه اعني الماهيات وهي هنا غير متناهية
متواصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين
المبدء والمنتهى بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط
ينظم شتاتها ولا ينفصم به متفرقاتها فكان هنا امر واحد كما في
الممتدات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا
كيف يكون الوجود اصلا في التحقق وبالكون المراد به ما يراد في
الوجود عن استواء اي استواء نسبة الوجود والعدم متعلق
بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء اي الماهية اذ الشئ بمعنى
الشئ وجوده وهو الماهية وبيان هذا الوجه بحيث يندفع توهم
المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهية من حيث هي ليست الا
هي وكانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم
ولو كان الوجود اعتباريا فما المخرج لها عن الاستواء وبم
صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم
لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان الماهية من حيث هي
وان كانت في حد الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل
بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الموجود خال عن التحصيل
اذ بعد الايتسان ان تفاوتت حالها فما به التفاوت هو الوجود
وان تحاشى الخصم عن اسمه وكانت تلك الاضافة اشراقية لا مقولية
لانها اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت ومع هذا
كانت مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب وان لم يستحق كانت باقية
على الاستواء هف والسادس قولنا لو لم يؤصل الوجود وحده ما

ما وحد الحق ولا كلمته الا بما الوحدة دارت معه

حصلت اذ غيره وهو المهية لان اصالتها محل النزاع مشار كثرة انت
واذا كان كذلك ما وحد الحق ولا كلمته ولا صفاته الا بما اي بحقيقة
الوجود الذي الوحدة دارت معه ببانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا
لم يحصل وحدة اصلا لان المهية مشار الكثرة وفطرتها الاختلاف
فان الماهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات وتشير غبار الكثرة
في الوجود فان الوجود تيكثر بتكثر الموضوعات كما ان الوجود مركز
يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذي
هو الهوهوية كالانسان كاتب والكاتب ضاحك اذ المفروض
ان جهته الوحدة وهي الوجود اعتبارية والاصل هو شيئية مهية
الانسان ومفهوم الكاتب والضاحك والمفاهيم ذاتيها
الاختلاف وتضح الغيرية وابن احدهما من الاخر لا الهوهوية ولم
يتم مسئلة التوحيد التي هي ام المسائل لا توحيد الذات لانه اذا
كانت المهية اصلا لا يكون بين الواجبين المفروضين ما به
الاشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز
لان المفروض ان ذاتيهما اي ذاتيهما المهية والماهيات متخالفة بالذات
فلم يستقم استدلالهم على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد
الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا لا يمكن ان يحكم العقل بان
مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات الحقيقية
واحدة ولا هي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض
ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها
واحدة وفي مرتبة مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات

قولنا واذا كان كذلك الى قوله الكثرة في الوجود قولنا وتيكثر عبارة
اخرى عن اضافة الوجود واذا قال المحقق الخ قولنا وان
لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد قوله جعل
وعدم الخ قولنا والحمل منه وجهية الموضوع
ولم يجز مسئلة التوحيد الخ قولنا
لا يكون بين الواجبين الخ قوله
يحتمل ان يكون الخ قوله
من ان يكون الخ قوله
لانها الخ قوله
التركيب الخ قوله
يلزم الخ قوله
شيئية الوجود الخ قوله
منها الخ قوله
الواجب الخ قوله
في الوجود الخ قوله
الواجب الخ قوله
لانها الخ قوله
يكون الخ قوله

يُعطِي اشتراكُ صلوحِ القسمِ كذلكَ اتحادُ معنى العدمِ

المقدسة الموصوفة بها لانها ايضا على هذا التقدير ماهية من
الماهيات فيلزم الكثرة بحسب كثرة الصفات مع ان الدين
ولا توحيد نعم الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصوادر
الا الماهيات المتخالفة التي لكل منهما جواب عند السؤال
عنه بما هو ويقال في حقها ابن المجرد من المبادي وابن
السماء من الارض وابن الانسان من الفرس وهكذا فاين وجه الله
الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله
ومعلوم ان وجه الواحد واحد وان كلمة كن
الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى وما امرنا الا واحدة
بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يبدو وعليه الوحدة
بل هي عينه اصيلا فانه يتوافق فيه المتخالفات وتشارك
فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي انطمس فيها
الظلمات وهو كلمته ومشيته ورحمته وعبرها من الصفات
الفعلية

عثرة في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية ومنها
يستنبط حقيقة مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره
فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا فيه لجميع الاشياء
ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة لم
يكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقية
مقولة بالتشكيك والدليل عليه من وجوه الاول ما اشير
اليه بقولنا يعطي اشتراكه اي اشتراك الوجود معنى صلوح

لان الوجود ان يتحقق لشيء تكاثر ذاته بالوجود
او الوجود ويصير بسببه موصوفا بالوجود
حينئذ اخرى فيه وكان الاشتراك بينهما
كان عدميا وايضا لو كان الاشتراك بالحقيقة
الاشتراك كيف ينطبق على الاختلاف بالفصل
الذي لا شك ان الوجود يختلف فولنا
ولا توحيد الصفات وقد ان يتحقق
في الشق الاول مع النظر الى ان صفة من ذاته
فولنا وهو الكبرياء النورانية كما قال النبي الوجود
ان كل شيء حسن ان يجعل نورانيا وفي الوجود
وجعل ظلمانيا فولنا ومشيته
ورحمته وغيرها فولنا
الاشياء بالمشية واستكمالها بالرحمة
الله وغيرها كما يجيء
وصفات كل شيء وجوده وحسبه ونفسه وقدره
فولنا هذه المسئلة من امهاتها اذ
عليها يدور علم التوحيد لانه اذا ثبت ان الوجود
مشتركا واحدا وقد ثبت ان الوجود
يقتضي صحة الاتصاف بكل
واحد الاوصاف الكمالية

وانه ليس اعتقاده ارتفع اذ التعين اعتقاده امتنع

المقسم بان يقسم الوجود الى وجود الواجب و وجود
الممكن و وجود الممكن الى وجود الجوهر و وجود
العرض وهكذا والمقسم لابد وان يكون مشتركا
بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا كذلك اي
يعطي اشتراكه اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم
والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد والا ارتفع
النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي اعتقاد الوجود
ارتفع اذ حين التعين كالجوهرية او العرضية
وهو كلفظ الخصوصية في قول صاحب حكمة العين
والا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
اعتقاده مبتداء خبره امتنع والجملة خبر للتعين تقريره
انا اذا اقمنا الدليل على ان العالم لابد له من مؤثر موجود
اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر ثم لو حصل انا التردد
في انه واجب او جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد
في الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم
بدل ذلك الاعتقاد باعتقاد انه ممكن ارتفع
الاعتقاد بانه واجب

ولا يرتفع الاعتقاد بانه
موجود فلو لا اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه
موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والتالي باطل
فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الاضافية

والا نفسه

وَاِنَّ كُلًّا اٰيَةُ الْجَلِيلِ وَخَصْمُنَا قَدْ قَالَ بِالتَّعْطِيلِ

والأنفسية اية الجليل جل جلاله وعم نواله وعظم شانه
وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم اياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامته
الشيء لا تباينه من جميع الوجوه بل يكون كالفرع من
الشيء وهل يكون الظلمة آية النور والظل اية الحرور
فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما
كانت اياته تعالى والحال ان الموجودات كلها موجودة اياته
عز وجل مسطورة في كتابه التكويني الآفاقي وكتابه التكويني الأنفسي
كما ذكرنا في مواضع من كتابه التدويني الموافق
لهما موافقة الوجود الكتبي واللفظي للوجود
الذهني والعيني والخامس ان خصمنا كابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا
من غير اهل النظر النافين للاشتراك المعنوي حذروا
من المشابهة والسنخية بين العلة والمعلول والحال ان
السنخية كسنخية الشيء والفيء من شرائط العلية و
المعلولية قد قال بالتعطيل اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته
لانا اذا قلنا انه موجود وفهمنا منه ذلك المفهوم البديهي
الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا يتناهى
بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيره كان محدودا وبذي عين
محدوديته ظلا وفيئا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك وهؤلاء
يفرون منه ومن لوازمه فرار المزكوم من رائحة المسك وان

قولنا في كتاب التكويني كل لله كما مر في
صدر بحث الوجود وكتب التدوينية ايضا موجودة في الآفاق
كالكتب المدونة والالواح المسطورة وفي الانفس كالكتب
بحيها الله مثلا كتابا وكتب وكلا بالسين والكاف
الكتاب فكاربط وكلا بالسين والكاف الكتاب الابرار
مبين والانفس جنس وحيوان كتاب الغباب لفرخين
لفيه علمين وان كتاب السخير اكيف دار
قولنا والحال ان السخير اه كيف دار وعلة الوجود
علة الوجود وجود وكل علة ومعلول يتفاضل
منه قولنا علة ومعلول ويتفاضل الفوق
الحكم الاضافي بين شيئين بكون احدهما اكمل من الآخر في امر
او اكثر كمل يسمى التفضيل بالفوقية والتحتية
والمدة بالفتح والضم الكمية والعدة بالضم ما يعد به للامر
العدد بالفتح المعدود والعدة بالضم ما يعد به للامر
وكالعلل عطف على الكمال اي عن غيرها من الاجزاء
غير ما يتركب عنه او ان كل واحد من الاجزاء غير
غير ما يتركب عنه والكل غير الاجزاء والمجموع غير
منفك عن الاجزاء بمعنى ان الكل غير الاجزاء بلحاظ التفاوت
المجموعية والوجود وكما ان كل مجموع غير
اجزائه كذلك كل مجموع غير
غيرية اجزاء كل مجموع غير
غيرية غير المجموع الذي يتركب منه اذ ليس المجموع
مجموع غير من الاجزاء

الجمع الاول للجزء الثاني للمشبه فهم لا يتناهى للواجب تعالى فوق ما لا يتناهى
المفضل فيما لا يتناهى للواجب تعالى والمشبه فلا يتناهى
لم اتمكن من ظهور واو
المشبه فلا يتناهى
محمد

ممّا به ايذا الادّعاء ان جعلت قافيته ايطاء

لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انّه مصدق المقابل تلك الطبيعة ونقيضها
ونقيض الوجود هو العدم ثمّ تعطيل العالم عن المبداء الموجود
نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئا فقد عطلنا عقلنا عن المغفرة
وكذا اذا قلنا انّه ذات مذوقت الذوات وانّه شئ مشئ الاشياء
فاما ان يفهم اللاذات واللاشئ تعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انّه
عالم او يا عالم بعنوان اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد
امّا يعني من ان ينكشف لديه الشئ فقد جاء الاشتراك ولوازمه
او لا فقد جاء المحذورات الآخر فعطلوا العقول عن المعارف والاذكار
الاعن مجرد لغلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير من المعاصرين
مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والسادر مما اشير اليه
بقولنا ممّا به ايذا الادّعاء اى دعوى الاشتراك المعنوى ما نقله الفخر
الرازى في شرح الاشارات عن القوم وهو ان المخففة عن المثقلة جعلت
اى جعل الوجود قافية لابيات ايطاء وهو تكرار القافية المعيب عند
البلغاء فدل على ان له معنى واحدا ولو كان مشتركا لفظيا لم يلزم
من الحمل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قولي في الابيات بل
ينبغي ان يحكم بالتحسين لانّه يصيّرها من باب تجنيس القافية المعدود
من المحسنات البديعية غرر في زيادة الوجود على الماهية خلافا
للاشعري حيث يقول بعينيته لها ذهنا بمعنى ان المفهوم من احدهما
عين المفهوم من الاخر لان المحققين من الحكماء قالوا بزيادته عليها في
الذهن لا في العين بل ولا في حاق الذهن بل تحليل وتعمل من العقل فان

الكون

لمجموعة الخ الذى يمكن ان يخص الخطاب فيه بالمخصوص الخ ظاهر فيه
انى تصفحت انوار غير متناهية انها لا انوار
الاسفهبدية التى هى مطالع الاشعة لمعلمه
بل وقفت ومن تأمل على كل منها ازال ذلك
فى الحال فتحصل ان ما يسمى فى عالم
الكون شمسا ونورية تغترف منها سائر العقول
الكلى جامع لجميع تلك الانوار المجردة
واحد بسيط فهو شمس نورية تتهيأ
ان النور القاهر فوق الانوار المدبرة وهو
الانوار جميعا فوق الانوار القاهرة وهو
فوق الانوار المدبرة وهو فوق الانوار
والانوار فوق الانوار الاسفهبدية وهو
هو المشتهى فى الموضعين ثلاث مرات افاضت
الشمة فى الشمة وتخرج الاشارة بالجمع
وعن قولنا لا شئ ما لا شئ بالجمع
فان ما به الشئ شئ الى الوجود والعقل من مفهوم
الوجود وهو ام جميع العوارض منحة
ان وجودا ان وجوده بشرط ان
العقل منفصلا عنها بس وجود الها وجود
التى كونه وكثته الا بغيره ومن ثم قال الحكم
العدد سر الحق المطوى قد ان زيادة
فى التصور وهو اقل زيادة فى الذهن عن
صور الملائكة على اتحادها
فى الذهن حين
الا

ان الوجود غارض المهيته ... لصحة السلب على الكون فقط ... ولا نفكاكه منه في التعقل
تصورا واتحادا هويته ... لافتقار حمله الى الوسط ... ولاتحاد الكل في التسلسل

الكون في الذهن ايضا وجود ذهني كما ان الكون في الخارج وجود خارجي
لكن العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من
الوجودين بنحو عدم الاعتبار بالاعتبار العدم وبعبارة اخرى بعد
التعمل الشديد في تخليته الماهية عن مطلق الوجود ليست المهية
بالحمل الاولى الذاتي وجودا وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجودا
وكذا التخليه والتجريد ان الوجود غارض المهية عروضا ذهنيا
يكفيه نفس شيئية المهية لاخارجيا مقتضيا لوجود المعروض سابقا
تصورا واتحادا هويته في الواقع ثم اشرنا الى ادلة اربعة على العروض الاول
قولنا لصحة السلب المعهودة بين القوم بجعل الاضافة واللام للعهد
على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن المهية ولا يصح سلبها عن
نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عينا ولا جزء لها والثاني قولنا
لافتقار حمله اي حمل الوجود على المهية الى الوسط اي ما يقرن
بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل و
حمل المهية وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بين الثبوت له
فليس عينا ولا جزءا لها والثالث قولنا لانفكاكه للمهية والتنكير للنوعية
اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اي من الوجود في التعقل
اي تعقل المهية كمهيته المثلث ونعقل عن وجودها الخارجي والذهني
وغير المفعول غير المفعول فثبت زيادته عليها والرابع قولنا لاتحاد
الكل اي للزوم اتحاد كل المهيات 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 بط بالضرورة

ان كان غرضك ان الوجود ليس عين الماهية ... فمسلم لكن هذا لا ينافي كونه موجودا في الخارج
ان من الفروق عند الشيخ صحة السلب والكذب وعدمها
ارجاع الامكان والامتناع الى السلب والكذب وعدمهما
ان السلب المهية فقط غير مفيد بل يجب ان يكون السلب عن الوجود
من نوع بل السلب ازل من الايجاب ودليل
لغير الاول ان الايجاب يستوجب للعقل الحمل بخلاف السلب
او ان يقال ان دلالة الايجاب في الجملة
المعلوم بحسب قولنا وكذا الحملية
فانها بالاول لان الحملية كذلك بالثاني ظاهر
التخريج بالاول ان الوجود كلما حقق تحقق
من عموم سراية الوجود الى الاعدام
عدم وجود شيء متفرع على وجود بخلاف
الوجود الى المقابل فليس بخلاف
الفاصل قولنا جزء الكل وجمال
العينية الجزء خاص بالاجزاء العقلية
مع ان الكلام على تقسيم الجزء
قولنا الخ

والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقا عاما وخصص

وعلى هذا التقدير لا يمكن التزام هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق كان ما قالوا في مقام وجوبها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات والمفاهيم فلا يمكنهم التزام الأعم ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزء للمهية ببيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء اخر موجود لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزء للجزء وهكذا فيلزم ذهاب اجزاء المهية الى غير النهاية فيمتنع تعقل ماهيته من المهيات بالكنه وهو باطل لانا نتصور كثيرا من الماهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه الأجزاء المترتبة خارجية ظ واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود لانها في مقام تجوهر ذواتها فهي متمايزة بحسب نفس الأمر كيف وهذا ملاك سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول باصالة الوجود فنقول اتحادها في الوجود في مهيات البسائط الخارجية واما في مهيات المركبات الخارجية فهي عين المواد والصور والتفاوت بالاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل الا محة ولزوم التسلسل في موضع ما يكفي في المحذور يقيد وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم الوجود المطلق والحصص وهي نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجة زيد عليها اى على المهية مطلقا تعميم في الفرد عاما وخصص اى عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص ههنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير المنافي للفردية وهذا كثير الورود على المستنا طبقا لأهل الذوق

قوله ظاهره كان الاجزاء اى جزئيه مواد وصور وتركب الماهية والصورة النوعية فوجود ذواتها ست بزيادة الجيم والجيزة والجيزة وهذا ملاك سبقها بالتجوهر فان مبهمها الذي ليس بشيء بهذا النوع مع قطع النظر عن وجود الجنس لوجد تقرر المهية بتلك المهية النوعية ومن غير الجنس تقدم المهية على الوجود وبالجنس الاجزاء الجنسية موجودة بوجوده وان ما به الاشتراك الكبير بالاشياء في تمايز تركيبها الى اخر ما يخرج الوجود وجبانة تنقطع بانقطاع عجينة بالعقل لذا لشيء لزوم التسلسل في المركبات الخارجية وقوله تحقق الطبيعة لان تحققها بتحقق فرد وانتفائها بانتفاء جميع الافراد هو لنا والمطلق ويعبرون عنه بقول المولى عند مهامهم وسبسبها تود وجود مطلق وسبسبها مطلق

فتأمل

والحق مهيته انيته اذ مقتضى العروض معلوليته

فيطلقون على الوجود الحقيقى الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلى والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقى لفظ الخاص والمقيد والجزئى ويعنون المحدود المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلى على رب النوع والمقصود ان ههنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البدهى من الوجود وحصصه وافراده التى هى حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات الخاصة التى بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كما هما زائدان على الماهية كذلك زائدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتى هو المفهوم العام للحصص والاشارة فى المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى ليس هاهنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات المختلفة غير انى ان الحق تعالى انيته صرفة والحق الاول تعالى قال المعلم الثانى يوحق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويوحق للوجود الحاصل بالفعل ويوحق للموجود الذى لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه ريب ويجب وجود كل باطل الا كل شئ ما خلا الله باطل انه هى مهيته اى ما به هو هو انيته اضافة الانية اليه تعالى اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذى به موجودية لا الوجود المطلق المشترك فيه لانه زايد فى الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذى هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية غير مقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا للمهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلولية اى معلولية الوجود العارض لان كل عرضى معلل حتى انه

فولنا كل ههنا مغاير للمهية اشارة الى ان المراد من الزيادة فى الاول والاخير الغيرية بالذات لا بالعرض كما فى بعض النسخ والصحيح ما فى اكثر النسخ واصحها عدم الاباء عنه وليس المراد بالعروض ان ثمة وجودا يعرض الماهية بل ان الوجود لما كان امرا حقيقيا بسيطا كان عدم انفكاك الماهية عنه بحكم العينية لا بحكم العروض والمعروض ان الوجود والمهية متحدان فى الوجود ويتغايران بالاعتبار والعنوان والمعنون ان الاول ما يحكى عنه والثانى ما يحكى به وقد يعبر عن المعنون بالعنوان مجازا كما فى قولنا الوجود موجود اى معنون بعنوان الوجود وقد يعبر عن العنوان بالمعنون كما فى قولنا الوجود عام اى ان مفهوم الوجود عام وقولنا الوجود حق اى ان مفهوم الوجود حق ومن ذلك اختلف الناس فى ان المجعول هو الوجود او الموجود او كليهما والتحقيق ان المجعول بالذات هو الوجود وبالعرض هو الموجود وان اريد بالوجود والموجود ما صدقا عليه فهما متحدان فى الخارج وان اريد بهما مفهوما الوجود والموجود فهما متغايران بالاعتبار والمجعول بالذات هو الوجود من حيث هو وجود لا من حيث انه مفهوم والمجعول بالعرض هو الموجود من حيث هو موجود لا من حيث انه مصداق الحمل وقولنا الوجود حق اى ان مفهوم الوجود حق وقولنا الحق موجود اى ان ما صدق عليه الحق موجود وقولنا الحق واجب اى ان ما صدق عليه الحق واجب الوجود وقولنا الحق ثابت اى ان ما صدق عليه الحق ثابت وقولنا الحق شئ اى ان ما صدق عليه الحق شئ وقولنا الحق ليس بمعدوم اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمعدوم وقولنا الحق ليس بممكن اى ان ما صدق عليه الحق ليس بممكن وقولنا الحق ليس بباطل اى ان ما صدق عليه الحق ليس بباطل وقولنا الحق ليس بمعلول اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمعلول وقولنا الحق ليس بجوهر اى ان ما صدق عليه الحق ليس بجوهر وقولنا الحق ليس بعرض اى ان ما صدق عليه الحق ليس بعرض وقولنا الحق ليس بجسم اى ان ما صدق عليه الحق ليس بجسم وقولنا الحق ليس بمادى اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمادى وقولنا الحق ليس بجسمانى اى ان ما صدق عليه الحق ليس بجسمانى وقولنا الحق ليس بنفس اى ان ما صدق عليه الحق ليس بنفس وقولنا الحق ليس بمتحيز اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتحيز وقولنا الحق ليس بمتحرك اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتحرك وقولنا الحق ليس بمتغير اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتغير وقولنا الحق ليس بمتجزى اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتجزى وقولنا الحق ليس بمتناه اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتناه وقولنا الحق ليس بمتشكل اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتشكل وقولنا الحق ليس بمتكيف اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتكيف وقولنا الحق ليس بمتكمم اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتكمم وقولنا الحق ليس بمتحيز اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتحيز وقولنا الحق ليس بمتحرك اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتحرك وقولنا الحق ليس بمتغير اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتغير وقولنا الحق ليس بمتجزى اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتجزى وقولنا الحق ليس بمتناه اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتناه وقولنا الحق ليس بمتشكل اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتشكل وقولنا الحق ليس بمتكيف اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتكيف وقولنا الحق ليس بمتكمم اى ان ما صدق عليه الحق ليس بمتكمم

فسابق مع لاحق قد اتحد الفهلويون الوجود عندهم مراتبا غنى وفقرا تختلف
او اتصل سلسلة الكون لحد حقيقة ذات تشكك نعم كالنور حيث ما تقوى وضعف

عرض الذاتي بما لا 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 لاحق هو الوجود
العارض قد اتحد فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما غير ذلك الوجود
المعلول فننقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض و
هو ايضا معلول للمعروض وهكذا واليه اشرنا بقولنا او لم تصل
سلسلة الكون اى الوجود لحد اى الى حد فيلزم التسلسل واما معلول
لغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلولية للغير انما في الواجبية وانما
لم نتعرض له لظهور بطلانه ولان تدوجه في النظم لان ذلك الغير
اما ممكن فيدور ومفسدة الدور تقدم الشيء على نفسه واما واجب
اخر فتهم لان الكلام فيه كالكلام في الاول حيث ان عينية الوجود للذات
من خواص الواجب وفي بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود وكثرتها
الفهلويون من الحكماء والفهلوي معرب البهلوي الوجود عندهم
حقيقة ذات اى صاحبة تشكك نعم مراتبا مفعول نعم غنى
وفقرا على سبيل التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتاخرا
وغير ذلك تختلف كالنور يعني ان النور الحقيقي الذي هو حقيقة
الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة
الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذي هو معنى سموات
الأرواح واراضي الأشباح كالنور الحسي الذي هو ايضا طبيعة مشككة
ذات مراتب متفاوتة حيث ما تقوى ذلك النور الحسي وضعف لاختلاف
بين الأنوار ليس اختلافا نوعيا بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور

ن يكون

ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب
الأشعة والاظلة فلا الضعف قادح في كون المرتبة الضعيفة نورا
ولا القوة والشدة وكلا التوسط شرطا ومقومة الا للمرتبة الخاصة
بمعنى ما ليس بخارج عنها او قادحة فالقوي هو النور والمتوسط ايضا
هو هو وكذا الضعيف فللنور 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
بسيطة ليس شديدة مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعف ليس
الا الوجود والضعف عدمي كالنور والضعيف 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 والوجود بسيط
ولا عارضا والا لكان جايز الناخر للوجود والحال ان جواز تاخر مساوق
جواز الانقلاب بل وان لم يعتبر واصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر
وجميعها بما هي وجود ومقيسة الى العدم كاشعة واظلة مقيسة الى
ظلمة تحته وبما هي مشتركات في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم تحصل للا شيء
فيه وبما ان مابه الامتياز في شيئية الوجود عين مابه الاتفاق
للبساطة لا في شيئية المهية وبما ان هذه الكثرة من حيث الشدة
والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر وكذا الوحدة التي هي حق الوحدة
وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى الماهيات الامكانية

وعند مشائية حقايق ... لان معنى واحدا لا ينتزع
تباينت وهو لدى زاهق ... مما لها توحد ما لم يقع

كلك ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وحدة ليست من جنس الوحدات
المشوا الوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقايق تباين صفة
لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب ويكون
الوجود المطلق جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا
بل المطلق عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول
بالضميمة وهو اى هذا المذاهب لدى زاهق باطل لان معنى واحدا
لم ينتزع مما اى من اشياء لها توحد ما ابهامية لم يقع بيان ذلك انه
لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بل الجهة وحدة
هي بالحقيقة مصداقا لكان الواحد كثيرا والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة انه حيث يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد
تلك الجهات الكثيرة المتكثرة ان قلت كأنهم بطلان التالي وادعاء الضرورة
فيه غير مسموع 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
يحمل النوع على الافراد مثلا والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى
ولكن الموضوع في الحقيقة جهة الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في
افراد الانسان مثلا هي العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها و
معلوم ان كل شيء في نفسه ليس الا نفسه وايضا لو انتزع مفهوم
واحد من المتخالفات بما هي متخالفات فاما ان يعتبر هذه الخصوصية
في صدقه لم يصدق على الذي لخصوصية اخرى مما تحته ولما ان يعتبر
الاخرى لم يصدق على ما لم يعتبر هذه وان اعتبر المجموع فلا وجود لها سوى

كان من ذوق التاله اقتنص من قال ما كان له سوى الحصص

كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجود عليحدة لم يكون الواحد عين الكثير
ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة ولا تفاوت بين
المهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد هذا كاف في
ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية بحقيقته وان
كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد
واما صدر المتالهين فقد جعل في الاسفار والمبدء والمعاد وغيرهما
هذا الحكم اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث
التخالف من الفطريات كان من مذهب منسوب الى زعم المحقق الدواني الى
ذوق التاله اي التوغل في العلم الالهي فالتاء للمبالغة كما في التطبب اذ
زيادة المباني تدل على زيادة المعاني اقتنص واخذ من قال من المتكلمين ما
نافية كان له اي للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب
الكمالية والنقصية سوى الحصص التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت
عندهم بمجرد عارض الاضافة الى مهية فالوجود عندهم اعتباري و
الحصص الذهنية كبياض هذا الثلج وذاك وذلك في الخارج حيث انها
متماثلة متفقة في اللوازم والافراد الخارجية المتخالفة على مذهب
المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بنفس 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
المتالهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود
فانهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيه 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 المشمس واللابن
والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا غير
صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بالثاني للوجود
وان في دار التحقق سنخين واصلين واما نحن فنعتقد ان ذوق التاله
يقتضي سنخا واحدا واصلا فارد الاصالة الوجود واعتبارية المهية
اذ الشيئية منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطل
اصالة الثاني تعين اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود و
الاضافة اشراقية هي الوجود والمضاف ايضا انحاء الوجودات التي هي
المتعلقات بنفسها المتدليات بذاتها بالمرتبة الغير المتناهية في
الشدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات والروابط المختصة
لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور و
لما 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 حقيقة واحدة كما في ذلك المذهب
المنسوب الى اذواق المتالهين ومرادهم بحصصه التجليات التي لا تستلزم
تكثرا في المتجلي 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 ح تصير طرفا هف كك معنونها اعني الحصة الحقيقية
التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتي بما هي

ربط

والحصة الكلي مقيدا بجزئي تقييد جزء وقيد خارجي — للشيء غير الكون في الاعيان كون بنفسه لدى الاذهان — للحكم ايجابا على المعدوم ولانتزاع الشيء ذي العموم

ربط محض بحيث لا يخرج الملاحظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيدا بجزئي مقصود بالضرورة كالشعر تقيد بجزء بما هو نقد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقيد بما هو تقيد وان كان داخلا الا ان المراد اعتباري لا حكم له في نفسه بل لا نفسية له هذه الحيثية عرضي في الوجود الذهني للشيء اي المهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه الاثار المطلوبة منه كون بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب عليه تلك الاثار لم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها تيام صدوري لا حلولي كقيام الاشياء بالمبادي العاليه ولا سيما مبدء المبادي ثم اشرنا الى وجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجابا اي نحكم حكما ايجابيا على المعدوم اي ما لا وجود له في الخارج كقولنا عمرو من زيق باردي الطبع واجتماع النقيضين معاير لاجتماع الضدين وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليس المثبت له هنا في الخارج ففي الذهن والثاني قولنا لانتزاع الشيء ذي العموم اي نتصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بجذف ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقليه والمعدوم المطلق لا يشار اليه مطلقا فهي بنحو الكلية موجودة وليس في الخارج كان كل ما يوجد في الخارج جزئي ففي الذهن والثالث قولنا صرف الحقيقة اي انه حقيقة كانت الذي صفة صرف ما نافيه كثرا الالف للاطلاق من دون منضماتها اي غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل

صرف الحقيقة من دون منضماتها العقلي

من دون منضماتها اذا كانت امورا غير منفرزة بالوجود عن الحقيقة كالمادة والصورة النوعيتين لان الحقيقة بهذا الاعتبار لا تنافي الكثرة لوجودها في الكثير بخلاف ما اذا كانت امورا منفرزة بالوجود عن الحقيقة كالعوارض المشخصة لان الحقيقة بهذا الاعتبار تنافي الكثرة لعدم وجودها في الكثير وعلى هذا فقس الحقيقة بالمعنى الاعم الشامل للكلي والجزئي والمجرد والمادي والواجب والممكن والجوهر والعرض وغير ذلك والتقييد بالعقلي لاخراج الحقيقة الخارجية كالانسان الموجود في الخارج فانه ليس بكلي عقلي لانه موجود في الخارج وليس بجزئي حقيقي لانه ليس بمشخص بالعوارض المشخصة بل هو كلي طبيعي لانه موجود في الخارج بوجود واحد شخصي لا يتكثر بتكثر المشخصات ولا يتحد بتحدها وهذا معنى قولهم الطبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد ولا يتكثر بتكثر الافراد ولا يتحد بتحدها فالانسان الموجود في زيد هو بعينه الموجود في عمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني

فان قلت ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود واحد شخصي لا يتكثر بتكثر المشخصات ولا يتحد بتحدها فالانسان الموجود في زيد هو بعينه الموجود في عمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني

قلت ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود واحد شخصي لا يتكثر بتكثر المشخصات ولا يتحد بتحدها فالانسان الموجود في زيد هو بعينه الموجود في عمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني

فان قلت ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود واحد شخصي لا يتكثر بتكثر المشخصات ولا يتحد بتحدها فالانسان الموجود في زيد هو بعينه الموجود في عمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني

قلت ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود واحد شخصي لا يتكثر بتكثر المشخصات ولا يتحد بتحدها فالانسان الموجود في زيد هو بعينه الموجود في عمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني

فان قلت ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود واحد شخصي لا يتكثر بتكثر المشخصات ولا يتحد بتحدها فالانسان الموجود في زيد هو بعينه الموجود في عمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني

قلت ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود واحد شخصي لا يتكثر بتكثر المشخصات ولا يتحد بتحدها فالانسان الموجود في زيد هو بعينه الموجود في عمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني وهو بهذا الوجود الواحد الشخصي موجود بالوجود الحقيقي الذي هو الوجود الخارجي العيني

والذات في انحاء الوجودات حفظ جمع المقابلين منه قد لحظ

يرى اى يعرف فصرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه والحاصل ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبيه واحد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن وغيرها من الازمان والامكان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض كان واحدا اذ لا تميز في صرف الشئ فهو هذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخ المحذوف عنها ما هو من غرائب موجود بوجود وسيع واذ ليس في الخارج لانه فيه نبعث الكثرة والاختلاط نفى صقع شائع من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جليه لان بعضها يثبت المطلوب من مسلك موضوعيه الموجبة وبعضها من مسلك الكليه وبعضها من مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصور وبعضها من مسلك التصديق ولان مبادیها مختلفة فان مؤنته قاعدة الفرعيه لا تحتاج اليها فيما عدا الاول ولكن مبادی الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي في الشوارق بعد نقل مسلك الكليه عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا داخل في الوجه الذي يمسك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات اى المهيته وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجيه او الذهنيه عالية كانت او سافلة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدر العقل ولكن عارضه ونا زعه ان جمع المقابلين منه اى من انحفاظ الذات والذاتي قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال فجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا بعين ما للمتقابلين ببيان اللزوم ان الحقايق الجوهريه بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات

بنا على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات

كما سنور

بنا على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات كما قال المحقق ان الفصل اسبط الذي هو مرتبة من الشئ فان الكل العقلي معدوم والتعين الذي هو الشئ ما لم يتشخص لا يوجد وما لم يوجد لا يتشخص فلا يكون لها وجود اصلا فكيف يكون لها وجود في الخارج فالكون في الخارج فرع الوجود وهو فرع التشخص فلا يكون في الخارج

فجوهر مع عرض كيف اجتمع
ام كيف تحت الكيف كل قد وقع

فانكر الذهنى قوم مطلقا
بعض قياما من حصول فرقا

كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهنى يجب ان يكون جواهر اينما وجدت
وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم فى
الذهن وهو محل مستغن عنها فى وجوده والحال فى المستغنى عرض ام
منقطعة بمعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع
قد وقع هذا اشكال اخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم
كيفا نفسانيا والعلم عين المعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون
والمعلوم بالذات
كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات فى الكيف
هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية
وانما قلنا العروض وهو وجودها فى الموضوعات فليس كثير اشكال
فى كون الجوهر الذهنى عرضا اذ لا يصير جنسا لنحو الكيف فانه
جنس عال فاذا كانت الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس
او كما او وضعا كالسطح او الانتصاب لزم ان يكون شئ واحد مندرجا
تحت مقولتين ومجنسا بجنسين فى مرتبة واحدة بحسب ذاته واذا
كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شئ واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى
والافهام صرعى فاختار كل مهر با فانكر الوجود الذهنى فرارا من
هذا ونظائره قوم من المكلمين مطلقا وان كان بنحو الشبح وجعلوا
العلم بالشئ مجرد الاضافة وبطلانه العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاتها
بعض وهو الفاضل القوشجى قياما بالذهن من حصول فيه فى التنكير
الذى للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال ان فى الذهن عند
تصورنا الجوهر امرين احدهما ماهيته موجودة فى الذهن وهو معلوم
وكلى وجوهر وهو غير قائم بالذهن ناعتا له بل حاصل فيه حصول الشئ

بعين وجود الخارجى والفصل يشركه فى الجنس
الواحد وهو فى الذهن فقولنا عالم اذا كان
اى النفوس السماوية والعقول الكلية
فعلوم بسيطة بقدر ميزانها
فى الممكنات الغيبية فكما ان كل الحروف
فى مدارج انفس علم الكتاب بجميع الوجوه
فى لوح محفوظ بنحو التفصيل كذلك جميع الوجوه والجمع
فى الكتاب المبين فى الفكر الاعلى بنحو الوحدة وفى لوح المحو
فى الكتاب المحفوظ بنحو التقييد وفى لوح المحو والاثبات بنحو الاجمال الباقية فى الام الاولى
فى الكتاب كما ان ذلك المضمون بعينه
ايضا كما هو فى الحافظة بنظر العلم فقولنا عالم اذا كان موجود
وهو بنية الصفة والمحل والعلم اذا كان موضوعا
الاعراض ذو جوهر او بجملة عرض فى شئ او فى موجود
فان وجود بنحو ما بنحو ما فكما ان الوجود زايد
على الماهية فظهر انها ليست عين الكيف
الذى هو احد المقولات ولا جزئه ولا جزء منه
وبهذا ظهر فساد ما ذهب اليه بعض المحققين
اخيرا من ان كانت الاضافة
فان كانت مجردة عن الوضع فهى العلم الاضافى
والا فان كانت بحيث يتوقف تعقلها على تعقل
الى واحد من الجانبين بخصوصه
انتهى وصفه
منه

فى الرمان

وقيل بالاشباح الاشياء انطبعت وقيل بالانفس وهي انقلبت

في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن
من الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة
كون شئ واحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى
وتصويره انه اذا فرض شكل محفوف بمرات من بلور او ماء من جميع
الجوانب بحيث انطبع صورته فيها فههنا امران احدهما شئ ليس قائما با
لمرات ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما شئ قائم بالمرات وهو
نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما في مرات الذهن هذا مذهبه و
فيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس
الاشياء انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شئ واحد جوهرا او عرضا او جوهرا
وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحوي الوجود فرع بقاء ذي الذاتي
وعلى القول بالشبح لا يحصل بنفسه وماهيته في الذهن وانت خبير بان
الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهني انما دلالتها على وجود حقايق
الاشياء ومهياتها في الذهن لا ما يغايرها في الماهية ويوافقها في
بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد السند صدر الدين
انطبعت الاشياء في الذهن بالانفس اي بانفسها وماهياتها وهي اي والحال
ان نفس المهيات انقلبت وقد بين مذهبه هذا القائل بعد تمهيد مقدمة
بانه لما كانت موجودية الماهية متقدمة على نفسها فمع قطع النظر
عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والموجود الذهني والخارجي
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي
موجودا في الذهن لا استبعاد ان يتبدل المهية ايضا فاذا وجد
الشئ في الخارج كانت له مهية اما جوهر او كم او كيف او من مقولة اخرى

واز

وقيل بالتشبيه والمسامحة تسمية بالكيف عنهم مفصحة بحمل ذات صورة مقولة

واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت ماهيته وصارت من مقولة
الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات اذ مدار الجميع على ان الوجود الذهني
باق على الحقيقة الخارجية اقول مدار اشكال كون شيء واحد جزئيا و
كليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب
بانه ليس للشيء بالنظر الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل الموجود الخارجي
بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية
في الخارج كانت عين المفهوم المعلوم الخارجي ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور
هذه الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني والخارجي مادة مشتركة
كما قرر والامر في الهيولى المبهمة 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 يعرض العقل
لتصوير هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب السيد قده وهو
بظاهره سخيف لانه قائل باصالة المهية وانى للمهية هذا العرض
العريض مع كونها مثار الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما اعترف
به في الانقلاب الذاتي نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك
على مراتب فيها اصل محفوظ وسنخ باق لكنه لا يقول باصالته وقيل و
القائل المحقق الدواني بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة تسمية اي تسمية العلم
بالكيف عنهم اي عن الحكماء مفصحة اي مروية فعند المحقق اطلاق القوم
لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا
الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية
الخارجية واما في الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات كان من مقولة المعلوم

مع المقر بالذات

فان كان

فان كان جوهر المجموع وان كان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم
اندراج شيء واحد تحت مقولتين واما جوهريته شيء واحد وعرضيته
فليس فيه عنده 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 الذهني صدق العرض العام على العروض
ولا منافات بين كون الشيء جوهرا ذهنيا بمعنى انه ماهية حق وجودها
في الاعيان ان لا يكون في الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا في مقام
ذاته بحمل ذات اي بالحمل الاولى الذاتي صورة علمية من كل ممكن
مقولة من المقولات جوهرا وكما وكيفا وغيرها واما بالحمل الشايع فهي
كيف ولا منافات لاختلاف الحمل كما ان الجزئي جزئي باحد الحملين وليس بجزئي
بالاخر ولذا اعتبر في التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية
وهذا طريقة صدر المتالهين فقال في مبحث الوجود الذهني من الاسفار
ان الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل
تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها الثاني
ملكة في النفس بصير مظهر او مصدر لها تحت مقولة الكيف ثم شرع من في سد
ثغوره بما خلاصته ان الجوهر وان اخذ في طبيعة نوعه كالانسان وكذا
الكم في طبيعة نوعه كالسطح فقد حد دا بما اشتمل عليهما وكذا في باقي الاجناس
والانواع كيف ولو لم نؤخذ فيها لم يكن الاشخاص ايضا جواهر او كميات
او غيرها 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

الله

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 يق السطح كم متصل قار منقسم في الجهتين فيكون
السطح باعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب الاثار مشروط
بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة السطح المعقولة
فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك عنها
اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره س اعتبارية الماهيات المعبر
عنها بالكليات الطبيعية فهي مع قطع النظر عن الوجود ليست الا
مفهوم الجوهر او مفهوم الكم وغيرهما لا حقايقها وكذا في انواعها
والوجود وان لم تكن جوهرا ولا عرضا لكنه ما به ظهور الماهيات
واثارها ان قلت تلك المهيات وان 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
وما به يترتب على المهيات اثارها هو للوجود الخاص وهذا نظير المهيات
والاعيان الثابتة في نشاة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها
تبعا لوجود الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست
موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية فليس في ذلك المقام الشامخ
حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق عليها عنوانانها بالحمل الشايع
ان قلت فعلى هذا لم يكن للشيء نحوان من الوجود قلت قد اشرنا الى ان
الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني لا تثبت ازيد من هذا و
قد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكره يصح في كليات الجواهر و

والأعراض التي في العقل واما الصورة الخزئية التي في الخيال من الانسان مثلا
فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل
طبيعته افراد ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع و
الجواب انه لا يتفاوت الأمر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة
فذلك الانسان الذي في الخيال ليس فرد الأنسان ولا الجوهر بل ذلك
الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور له كما في ذلك الوجود
الاحاطي الذي للكلي العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة صحة هذا
السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها
لا الاظهار وظها ان قلت اذا كانت المقولات كيفا بالذات كان مفهوم
الكيف ماخوذا فيها كاخذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات
ايضا اما نفسها او جزئها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض
كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان تنتهي الى ما بالذات فما هذا الكيف
بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس وكما 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 لعلة وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم وذلك
الوجود الخاص ظهورها على النفس وهذا كاف لان لوجود تلك الصور
ووجود اخر ان وجودها في الخارج كان متحققا ولم يكن هذا الوجود
مهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة كيف بالعرض
ولكن بعد اللتيا والتي لست افتي بكون العلم كيفا حقيقة وان اصر
هذا الحكيم المتأله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه و

وجودا

وجودها للنفس واحد وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها
تكون هي كيفا في النفس كان وجودها الخارجي لم يبق بكليته ومتهاتها
في انفسها كل من مقولة خاصة وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر
ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى تلك المهية وذلك
الوجود اذ ظهور الشيء ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهور نفسه
وليس هنا امر آخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود
للنفس لو كان نسبته مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا
كان اضافة اشراقية من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما
وجود والوجود ليس مهية 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 كل المهيات
المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم ولا الماهيات
المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهي معلومات وبالجملة اخذت
من كل مذهبي صدد المتألهين والمحقق الدواني شيئا وتركت شائبا
الماخوذ من الأول فكون الصور العلمية بالحمل الاولي مقولات لا
بالشايع اما المتروك فكونها كيفا بالشايع اما الماخوذ من الثاني فكونها
كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة تحت المقولات حقيقة
بجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا وهذا سكت في المتن
عن كون الصور العلمية كيفا بالشايع ولعذرون اخواني في
الخروج عن ظهور هذا الشرح من الاختصار لكون هذا المسئلة من
العويصات وحدتها اي وحدة الصور المعقولة بالذات مع عاقل معقوله

ومعتقدة لفرفوريوس الذي هو من اعاظم المشائين والمعتمد في اثبات
مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة فان
النفس في مقام العقل الهيولاني في مادة المعقولات وهي صورة له
واما مسلك التضايف الذي سلكه صدر المتم في المشاعر وغيره لاثبات
هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في تعاليق الاسفار ومما يؤيد ذلك
المطلب هو ان الموجود في الخارج والموجود في الذهن توامان يرتضعان
بلبن واحد فكما ان معنى الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد
الموجود فيه شيء اخر كالظرف والمظروف بل معناه ان وجوده نفس
العينية وانه مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود في
الذهن ان الذهن اي النفس الناطقة شيء وذلك الموجود فيها شيء اخر بل
المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد القائل باتحاد المدرك مع
المدرك بالذات ليس نحو التجافي عن المقام بل يستعمل ذلك في موضعين
احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان وجودات المدركات منطوية في وجود
المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط
الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك نوره
الفعلي انبسط على كل المدركات بلا تجاف عن مقامه الشامخ بل كل
مدرك متحد مع المدرك في مرتبته فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال
وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة
المحيطة لا معه في مرتبة السر والخفي فبالحقيقة المدرك متحد بالنور
للمدرك في الثاني ولكن ذلك النور الفعلي
الفعلي لما كان كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا
ظهور له الا بوجوده وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق

ان كان الاتصاف كالعروض في عقلك فالمعقول بالثاني صفي
بما عروضه بعقلنا ارتسم في العين او فيه اتصافه رسم
فالمنطقي الاول كالمعرف تاينهما مصطلح للفلسفي

كالنفس يق اتحد المدرك بالمدرك وفي الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود
واما المفاهيم وهي مثار المغايرة وعليها مدار الكثرة عرر في تعريف
المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه ان كان الاتصاف كالعروض اي
الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها
له كلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني اي بلفظ الثاني والمراد بالثاني
ما ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا
صفي الياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروي مكسورا والساكن ايضا
ملحق به 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 اشرنا الى
رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في اخر البيت اي رسم ايضا
بعارض عروضه بعقلنا اي في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان
اتصافه في العين او فيه اي في عقلنا اتصافه اي الاتصاف به فهو
من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اي المعقول الثاني المنطقي هو الاول
من الرسمين كالمعرف وسائر موضوعات مسائل المنطق كالنوعية
والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروضه المعرفية
للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج
جزئي والجزئي ليس معرفا فما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف
معرفيته تاينهما اي ثاني مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح
المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه في العقل ولكن
الاتصاف به في الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذ بها شيء في الخارج كالكلية

فمثل شيئيته او امكان ان الوجود مع مفهوم العدم
معقول ثان جاء بمعنى ان كلا من اطلاق وتقييد قسم

لكن اتصاف الأب به فى الخارج وكلاهما معقول ثان والأول المعقود به
من القضايا فضيتر ذهنيته والثانى المعقود منها قضيتر حقيقيه
ووجه التسميه على الأول ظاهر لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا
لمعقول اخر وعلى الثانى فلانه ما تتحقق تحليل العقل ولم تعقل معروض اولا
لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئيته او امكان معقول ثان جاء بمعنى ثان
يعنى اذا عرفت عقد الاصطلاح حتى بعضهم فى فهم كلام العلامة الطوسى
فانه حيث قال الجوهر به والعرضيه والشيئيه وغيرها من ثانى
المعقولات اراد المعنى الثانى وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا
المنطقى فقدح فى كلامه ثم ان اتصاف الشئ الخاص بالشيئيه العامة فى
الخارج ولكن عروضها له فى الذهن اذ لا يجاذبه شئ منها فى الخارج لكونه
سلب الضروتين ولان لازم الماهيه اعتبارى وايضا لو كان
عروض الامكان للممكن فى الخارج لزم اما التسلسل واما الخلف واما خلو
الشئ عن المواد الثلث والتوالى باسرها فاسده عرفت فى ان الوجود
مطلق ومقيد وكذا العدم ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول
مقدم من اطلاق وتقييد قسم فالوجود المطلق ما هو المحمول فى
الهليه البسيطه كالانسان موجود والمقيد ما هو المحمول فى
الهليه المركبه كالانسان كاتب ورفع هذين عدم مطلق ومقيد
فى تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص
هذه القسمة فى الوجود بمفهوم بل جاريه فى حقيقته كما هو مصطلح
اهل الذوق فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد
خاص وهو حقيقة الوجود التى هى عين حيثيه الاباء عن العدم وعين

ليس الوجود جوهرا ولا عرض لا شئ ضده ولا ماماثله

عند اعتبار ذاته بل بالعرض وليس جزء وكذا الاجزء لـ

منشاية الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على المحدود

غرر في احكام سلبيته للوجود منها انه ليس الوجود جوهرا لان الجوهر مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود ليس بمهية ولا عرض وقف المنصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهوم عرض اى عرضي بمعنى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اى ذات الوجود بل بالعرض اى بتبعية المهيات الجوهرية والعرضية فكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجودات الخاصة احكام اخر للمهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شئ ضده لان الضدين امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود ليس وجودا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له ولا لغاية البعد والخلاف مع شئ ولذا تخليه المهية عنه تخليها به ولا ماماثله لان المثلين هما المتشاركان في المهية و لوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها بل لا اثنينية له فضلا عن الضدية والتماثل لا ميز في صرف الشئ فكلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزء لشئ ركب منه ومن غيره تركيبا حقيقيا له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها حالا في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على حقيقته الوجود غير جائزين بل يلزم الخلف فان الجزء الآخر والكل كلاهما موجودة ثم ان في قولنا ولا تحاد الكل والتسع نفي جزئية للمهية ههنا

اذ قلب المقسم مقوما بكثرة الموضوع قد تكثرا
او القوام من نقيض لزما وكونه مشككا قد ظهرا

مطلق وكذا الاجزاء له ثم لما كان وجه السلوب الاخر ظاهرا لم نتعرض له بخلاف
هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء العقلية عنه حتى يلزم منه سلب
الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ماخذ الجنس والفصل بل
عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية لان
المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة ولا صورة فلا جسم ولا مقدار
بقولنا اذ قلب الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي التقوم
والتالف 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 كلا 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 مهيته غير
الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد انيته مفيد مهيته وهذا
هو القلب الذي ذكرنا وبمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ
النسبة بين الشخص والطبيعة النوعية النسبة واما غير الوجود والغير
هو العدم او المهية وهذا هو اللازم الثاني **غرر في ان تكثر**
الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل
المحمول ومصداقه المهية قد تكثرا اي الوجود والا فالشيء بنفسه
لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اي كون الوجود مشككا قد ظهرا اي سابقا
عند قولنا الفهلويون آه ثم لما خرج من هذا البيت ان في الوجود كثرتين
احديهما كونه انسانا وفرسا وحجرا وشجرا وغير ذلك والثاني كونه مقدما
ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين ان التكثر على الوجه الثاني

ليس تكثرا في الحقيقة ولا يتسلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من راس
الميزين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العاليه وانواعها
كل مع الاخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان والفرس او جاء الميز
بمنضمات وعوارض غريبة كزيد وعمرو المشائيون حصروا اقسام التمايز
في هذه الثلاثة ولم يتفطنوا بقسم رابع يقطن به الاشراقيون كما قلنا
بالنقص والكمال في اصل المهية الواحدة وسخنها بان يكون الناقص و
الكامل كلاهما من تلك الحقيقة ايضا يجوز عند الطائفة الاشراقية كما بينا في
حقيقة الوجود فالميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما
بان يكونا مهيتين ولا بالفصول اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض والا لكان
متواطيا هف بل بكمال من نفس الحقيقة ونقص كذلك بان يكون الناقص و
الكامل ممتازين بتمام ذاتيهما البسيطتين لا بان يكونا مهيتين بل بان
يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان المتفاوتان بكمالية الخط
ونقصه ما ازداد به احدهما على الآخر هو كما ساوى به في الحقيقة وكما علمت
ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والماهيات حتى مفهوم
الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي تشكيك
عنها على الاخبار باجمعها من الاولوية والاخرية والاولوية وخلافها
والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية

غرر في ان المعدوم ليس بشيء شروع في بعض احكام العدم والمعدوم
ما اى مهية ليس موجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا ايضا خلافا للمعتزلة
حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجوده بوجه من
الوجوه قد ساوق الشيء اى المهية لدينا معاشر الحكماء الا ايسا الالف

وجعل المعتزلي الثبوت اعم من الوجود ومن النفي العدم والنفي والثبوت ينفي وسطا وقولهم بالحال كان شططا

للاطلاق والا يس هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت اعم اى اعم من الوجود
ومن النفي العدم اى وجعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اى المهية
الممكنه عنده ثابت وليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم المستنع
عنده منفي وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا
القول ثم ان بعض المعتزلة قال يتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم و
سماها حالا واطلق عليها الثابت وبنفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما
قلنا في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اى عدولا
عن الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة
كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اى الحال المحدودة ومعرفة عندهم بصفة
كذا فقولهم صفة اراد بها المعنى الاثر اعي القائم بالغير مثل العالمية والقادرية
والابوة وسائر الاضافات لا المعنى القائم بالغير مط كما هو معناها المتعارف
عند المتكلمين فالذات المقابلة للمعنيين ايضا له معنيان واحتر زوا باضافة
الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت لا
للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود
وبقولهم لا معدومة عن الصفات السلبية فبقي في الحد
مثل الاثر اعيات الغير المعتبرة 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 بالذات في حالتي الوجود والعدم واجاب
عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون
صفة له في الجملة لانه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب
من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب

بصفة الموجود لا موجودة نفي ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة
كانت ولا معدومة محدودة

من لم يقل المعدوم ثابت او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض
ساقط عن اصله ثم اشرنا الى بطلان هذا المذهب بقولنا نفي ثبوت
اما من قبيل التعداد واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما
اي مع العدم والوجود مرادفة عقلا واصطلاحا كما هما كك لغة وعرفا
افراده على تقدير العطف باعتبار كل واحد وتانيثه باعتبار ان
المصدرية جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة مصدرا اي النفي
والثبوت بصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل انه كما ان
الواسطة بين المنفي والثابت غير معقولة كك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهات خصمنا في باب الحال بل في باب ثبوت المعدوم مزيفة
مردودة فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه فكل مخبر عنه فهو
شيء فالجواب ان المراد بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المط فلا
يخبر عنه وان كان المعدوم في الخارج فالاخبار عنه لوجوده في الذهن
ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود والا لساوى غيره
في الوجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل ولا بمعدوم والا يتصف
بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس 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 تعم والرابع قلب الدليل عليهم لان
الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم ان يكون المهية قبل الوجود
موجوده ويتسلسل اللهم الا ان يقال انه صفة الموجود بهذا الوجود او
يقال الوجود عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف بالصفة

لا ميز في الأعدام من حيث العدم ... كذاك في الأعدام لا علية
وهو لها إذا بوهم ترتسم ... وان بها فاهوا فتقريبية

الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلي الذي
له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان مشخصا
لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء لموجود كزيد والجواب ان الكلي
موجود قولكم فيكون مشخصا قلنا الطبيعي لا يابى عن التشخص فانه نفس
الطبيعة التي يعرضها الكلية في نشاة الذهن ولا سيما انه اللابشرط
الذي هو مقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا
يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزء له في الخارج ومنها ان جنس
الماهيات الحقيقية العرضية كلونية السواد ليس بمعدوم والا لتقوم
الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب
الحقيقي على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسائط
خارجية فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة في الخارج
لزم تقوم الموجود بالمعدوم وايضا قيام العرض بالعرض جائز عزر

في عدم التمايز والعلية في الأعدام

لا ميز في الاعدام من حيث
العدم وهو اي الميز لها اي للاعدام اذا بوهم اي في وهم ترتسم تلك
الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات
متمايزة ووجودات 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 كذاك في الاعدام لا علية
حقيقية وان كانت لعدم في عدم وان بها اي بالعلية فاهوا اي نطقوا
كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اي قول على سبيل التقريب
والمجاز فان الحكم بالعلية عليها متشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة

لعـ

اعادة المعدوم مما امتنعا فانه على جوازها حتم وجاز ان يوجد ما يماثله
وبعضهم فيه الضرورة ادعى في الشخص تجويز تخلل العدم مستانفا وسلب ميز يبطله

لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة المطر فبالحقيقة قيل لم يتحقق العلية
التي كانت بين الوجودين وهذا كما يجري احكام الموجبات على السوالب
في القضايا فيق سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة او
غيرها كل ذلك متشابه الموجبات **عرز في ان المعدوم لا يعاد**
بعينه اختلفوا في جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول
والحكماء 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 تجليه نعم وفي كل ان له شان جديد ليس كمثله شيء
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وبعضهم كشيخ الرئيس فيه اي في
الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازي دعوى
الضرورة والقائلون بنظرية المط استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا
اليه بقولنا فانه الضمير للشان على جوازها اي على تقدير جواز الاعادة
حتم في الشخص المعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهي البط كيف وهو تقدم
الشيء على نفسه بالزمان وهو بخلاء تقدم الشيء على نفسه بالذات ومنها
انه على تقدير جواز الاعادة جاز ان يوجد ما يماثله اي يماثل المعاد
من جميع الوجوه مستانفا اي ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز و
فيما لا يجوز واحد والحال ان سلب ميز يبطله اي يبطل ان يوجد مثله
ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض اشتراكهما في المهية وجميع
العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معاد الشيء والاخر لان يكون
حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد جديدا
نعم لو كان تقرر المهية منفكة عن الوجود جايزا وكان الوجود كامرطار

عليها

وَالعَودُ عادَ عَينَ الابتداءِ وَلَيسَ بالغاً الى انتهاءِ

عليها جاز اختلافهما في الحكم لكنه مح ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم
بعينه العود عاد اى صار عين الابتداء اذ المفروض ان الهوية المعادة
بعينها هي المبتدئة ولان الزمان من المشخصات اولانه ايضا يعدم ويجوز
اعادته فاذا عاد الزمان المبتدء صدق على المعاد انه مبتدء لكونه موجودا
في الزمان المبتدء فيلزم الانقلاب والخلف او اجتماع المتقابلين في
الهوية الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس
عدد نفس العود بالغا الى انتهاء اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول و
بين الثاني والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة
فان ما فرض عودا اولا ليس له حالة الا كما يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق
بين حالة الابتداء وحالة العود وكذا ليس عود المعاد بالغا الى انتهاء
من وجهين احدهما انه حين اعادة ذات شخصية يلزم ان يعاد جميع
ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد وغيرها وعلة العلة وشرط
الشرط ومعد المعد وهكذا حتى يعود الاستعدادات بجملتها والادوار
الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبقت في السلسلة
الطولية والعرضية واللازم باطل بالضرورة وثانيهما انه لو جاز اعادة
المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق بين
الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في زمان
سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته وينسلخ فان قلت سابقية الزمان
المبتدء بنفس ذاته لا بكونه في زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق
عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تتخلف ولا تصير لاحقية
فقد نهض جواز مفارقته السابقية وطرو اللاحقية عليه المساوق

في اثبات المعاد

ما ضر ان الجسم غب ما فنى ... وامتناعها لامر لازم
هو المعاد فى المعاد قولنا ... ومعنى الامكان خلاف الجاز
فى مثل ذر فى بقعة الامكان ... ما يذده قائم البرهان

لجواز كون الزمان فى الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثه
اشرنا اليها بقولنا وليس بالغا الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعى المتكلم
على انكاره ظنه مخالفته للقول بحشر الاجساد الناطق بحقية السنة
جميع شرايع الحقه اشرنا الى فساد هذا الظن فقلنا ما نافيه ضر ان
الجسم غب اى بعد ما مصدرية فنى هو المعاد بضم الميم فى المعاد
بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها فى موضع فاعل ضر وقولنا مفعوله
لما سياتى فى الفريدة الخامسة من المقصد الثالث من اقامة البراهين
الوثيقه على ان البدن المحشور يوم النشور هو عين البدن الموجود
فى دار الغرور وامتناعها اى امتناع الاعادة لامر لازم اشارة الى
جواب الاستدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت فذلك اما
لمهية المعدوم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء واما لعارضها
المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع
لامر لازم لا للمهية بل للهوية او لمهية الموجود بعد العدم ومعنى
الامكان خلاف الاعتقاد الجازم اعنى الاحتمال فى مثل قولهم ذر فى
بقعة الامكان ما موصولة لم يذده اى لم يدفعه قائم البرهان اشارة
الى جواب دليل اخر اقناعى لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه
ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرائب فذره فى
بقعة الامكان ما لم يدرك عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل
بعد اقامة الدلائل على الامتناع امر غريب وبعد فيه ما فيه ومعنى ما
قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغى ان تنكروه
بل ذروه فى سنبله وفى بقعة الاحتمال العقلى لا انه تعتقد امكانه الذاتى

لعقلنا اقتدار ان تصورا عن نفي مطلق بلا اخبار وثابت في الذهن والاثار فما يجل الاولى شريك حق
عدمه وعيزه ويخبرا وبامتناع عن شريك الباري فيه عن الشيء بلا التهافت عد يجعل شايع مما خلق

غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق

لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه اى عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم وعدم عيزه من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم وله اقتدار ان يخبر اعن نفي مطلق وعدم بحت وهذا من اضافة الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبر اذ المعدوم المطلق لا يخبر عنه اصلا 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 اى ويخبر ثبابت في الذهن واللاثابت فيه اى في الذهن عن الشيء متعلق بيخبر المقدر اى يخبر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشيء بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصور ما ليس بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا تهافت اى في كل واحد مما يجعل الاولى للغاية اللامية بيان لعدم التهافت شريك حق سبحانه وتعالى عد يجعل شايع مما خلق فكان الجزئي مفهوما وممكن مخلوق للباري مصداقا ورايت من لم حظ من الذوقيات ولا حظ له من النظريات يقول شريك الباري لا يتصور وفرض المحال محال فيقال له ولامثاله لو لا كنتم مغالطين ولم تختلط عليكم المفهوم والمصداق لدريتم ان كل مفهوم يتحقق في ذهن ما كان او ساقلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب وجودا

٢ او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم ولم ينقلب عن ذاته بل الوجود يبرزه على ما هو عليه فا

لان ان اليه يا ما صل لبكر الزع
فكون الامكان الذاتي اكثر واجع
فانا دليل كل دعوى وحجة وبرهان فصل بها
من لا قل وان لم تكن شيئا ما عم لا يخرج عن
قضية السالبة ان ليس بشيء ما عم لا يخرج عن
قضية الموج

وَعَدَمًا قِسْ اِنَّهُ ذَا اَنَا عَدَم ... الْحُكْمُ اِنْ فِى خَارِجِيَّةٍ صَدَق ... وَحَقُّهُ مِنْ نِسْبَةٍ حُكْمِيَّة

لٰكِنْ ثُبُوتٌ حَيْثُ فِى الذِّهْنِ اِرْتَسِم ... مِثْلُ الْحَقِيقَةِ لِلْعَيْنِ اِنْطَبَق ... طِبْقُ نَفْسِ الْاَمْرِ فِى الذِّهْنِيَّة

كما ان وجوده لم يصر بذاته بياضا فمفهومات الخ وشريك البارى والمعدوم المطلق وغيرها كذلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم المحال كيف يتق فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت الشئ لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه محال وعدما قس فانه جزئى اخر من هذه القاعدة انه فى موضع التعليل ذانا اى مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع ثبوت حيث تعليلى بالذهن ارتسم عز

فى بيان ما طابق الصدق فى القضية الحكم ان فى قضية خارجية

صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقه 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 فى الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهى التى حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة فى الخارج محققة كقولنا قتل من فى الدار وهلكت المواشى ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد تؤخذ ذهنية وهى التى حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا الكلى اما ذاتى واما عرضى والذاتى اما جنس واما فصل وقد تؤخذ حقيقية وهى التى حكم فيها على الافراد الموجودة فى الخارج محققة كانت او مقدرة كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا المستعملة فى العلوم اذا عرفت هذا فقولنا الصدق فى الخارجية باعتبار مطابقة نسبتها لما فى الخارج وكذا فى الحقيقية اذ فيها ايضا حكم على الموجودات الخارجية ولكن محققة

وتحلك

وعالم الأمر وذا عقل بعد بحد ذات الشئ نفس الأمر حد

او مقدرة واما الصدق في الذهنية فباعتبار مطابقة نسبتها المأخوذة
نفس الأمر فقد اشرنا الى تعريفه نقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد
اى حد وعرف نفس الأمر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل
فرض الفارض ويشمل مرتبة المهية والوجود الخارجي والذهني فكون
الانسان حيوانا في المرتبة وموجودا في الخارج والكلي موجودا في الذهن
كلها من الأمور النفس الأمرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان
جماد فالمراد بالأمر هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الأمر
كذا معناه ان الاربعة في حد ذاتها كذا فلفظ الأمر هنا من باب وضع
المظهر موضع المضمر ثم اشرنا الى ما قيل ان نفس الأمر هو العقل الفعال
بقولنا وعالم الأمر وذا اى ذلك العالم عقل كلي بعيد اى وبعيد بعض
الأمر عند البعض عالم الأمر وذلك العالم عقل كلي صغير وكبير وبسيط
ومركب فيه مستطر والتعبير بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين
احدهما اصطلاح اهل الله حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الأمر
مقتبسين من الكتاب الالهي الا له الخلق والأمر وهذا التعبير انسب لنفس
الأمر وانما عبر تعالى عنه بالأمر لوجهين احدهما من جهته اذ كالة انيته
واستهلاكه في نور الاحدية اذ العقول مطامح صقع الربوبية بل
الأنوار الأسفهسالارية لا مهتها لها على التحقيق فناط البينونة الذي هو الماء
سواء كانت خارجية او عقلية مفقودة 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 من مادة ومحصل
استعداد فيكفيه مجرد امكانه الذاتي والآخر اصطلاح الحكماء حيث يعبرون

ليست عنده بل كل ما ترتسم نفسه لنفس ما
الانسان فيها معنى خلق الانسان صيغة بالها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا
صدت عنها بالنفس ان تعقل
مهية كما هو اليه ذهبا ماذكره الشيخ الاشراقي
نسب الين سهروردي ان كل مهية توصف بالنفس
تشير اليه بهو هو بشرط لا شئ فانها حينئذ
الا وجود لها بشرط شئ فانها حينئذ
ذكر الماهية المعتبرة دون المعتبرة في الفاظ
ارضه الصانع والا لانتقل الواقعي بهو الهادة
والصورة الى المحل والحركة في عالم الهادة
ذلك الهادة والحركة في عالم الصور
وغيرها مما لا وجود لها الا بشرط شئ
من الزمان فقد اى الكون ظهور احكام الوجود
وصفاته فاشار بها على الاحكام الاكوان
بما ذكرت في قانون على الاكوار نوجهه
بالغيرية فوجود الكلام بشرط غموض حيث عرف الحاكم
اى الغيرية لكان كل غيرية حركة كغيرية الوجود
والعدم وغيرية السواد والبياض
وهو ظاهر لبطلان وقال الشيخ الرئيس
ولم يسلم ان ليس يجب ان يكون
فليس كل ما ليست هو نفسه غيرية
والا كان الغيرية هو نفسه غيرية
كل غير حركة لكان

من خارج اعم اذ للذهن عم اذ في صوادق القضايا صدقا للربط والنفسي الوجود اذ قسم
كما من الذهني من وجه اعم وفي كواذب وحق فرقا فالجعل للتاليف والبسيط عم

بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارات ايضا كثيرة الدور في
لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعد من العد بمعنى الحسبان لا الحساب بينهما
على اولوية المعنى الاول لان ظهور الشيء بوجود بجزئي او مادي وكونه
عند شيء مادة كان او لوحا 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 الذهن 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 وفي قضايا
كواذب وفي حق مطلق عز اسمه فرقا ففي الكواذب مثل الاربعة فرد يتحقق
الذهني لا النفس الامري وفي الحق تعالى يصدق النفس الامري لا الذهني
لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هذا اظهر النسبة
بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهني مرة اخرى للاشارة
الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب عز ر في الجعل للربط
اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي الوجود المطلق
اذ توقيتيه قسم فالجعل للتاليف والبسيط عم اي الوجود لما كان
مقسوما الى الرابط والنفسي فعم الجعل وانقسم الى الجعل التاليفي و
الجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه
الوجود النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول
جعل الشيء وافاضة نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد
والثاني جعل الشيء شيئا والجعل المتعدي لاثنين واللبيب يحدس من ذلك

في عرضي قد بدا مفارقا ... في كون مهية او وجود او ... وعزي الاول للاشراقي
لا غير بالجعل المؤلف انطقا ... صيرورة مجعولا رووا ... وقد مشى المشاء نحو الثاني

ما نحن بصدد اثباته من مجعولية الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار
انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة
لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته
ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان
والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة هو الامكان
والوجوب والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش
مشمشا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي قد بدا مفارقا لا غير
اي لا يتميز العرضي المفارق بالجعل المؤلف انطقا مؤكد بالنون
الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما فيها
اتصاف تشتتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما
قلنا في كون مهية او وجود او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد
يعبرون بهذا وقد يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول رووا
وعزي اي نسب الاول للاشراقي فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس
المهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل
لا للوجود ولا للاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية كما لا
يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل عليحده
اقول اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق س واتباعه
وكان القول بتقرر المهيات منفكة عن الوجود كان في عصره شايعا
فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى غناء المهية
في تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية عن الوجود فيلزم الثابتات الازلية
فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان المهية في قوام ذاتها مجعولة

مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهيجي رح في المسئلة السابعة والعشرين
من الشوارق مع تصلبه في اصالة الماهية جعلا وتحققا المراد
من كون المجعول هو الماهية هو نفي توهم ان يكون الماهيات ثابتات
في العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود او اتصاف الماهية
بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل
الوجود او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا ماهية قبل الجعل والى هذا
يؤل مذهب استادنا الحكيم المحقق الالهي قده في القول بجعل الوجود فانه
يصرح بكون الوجود مجعولا بالذات والماهية مجعولة بالعرض انتهى
وكما قال السيد المحقق الداماد قده انه لما كان نفس قوام الماهية مصحح حمل
الوجود فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث اصل
قوامها عن الفاعل صدق حمل الموجود عليها من جهة ذاتها وخرجت
عن حدود بقعة الامكان وهو باطل اقول يرد عليه ان استغناء الماهية
بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية وانها دون 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 مصححة لزم الانقلاب عن الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي كما في الاسفار وقد مشى الشتاء نحو الباقي لكن
محققوهم مشوا الى جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف
وصيرورة الماهية موجودة ولعل هؤلاء اراد وا ان اثر الجاعل البسيط
بحلل العقل الى موصوف وصفة وبالتحقيق ذلك الامر البسيط هو
الوجود والا فظاهر سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر

بالذات بالعرض من مركب ومن بسيط في الثلثة اضرب

انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض فمن جعل بسيط وهي اربعة في الثلثة اي الثلثة المذكورة من مجعوليه الوجود والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثني عشر فعلى القول المرضي ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا ما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان

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

بالوجود اي بجعل موجود تبعين جعل ذلك الوجود بالجعل مجعولة كما انها موجودة تبعين ذلك الوجود وجود الكل الطبيعي بعين وجود شخصه فكما ان نصب الشخص نصب نفس الكلي الوجود الخاص جعل نفسه وجعل بسيطا في ابتداء الامر جعل انواع وجوداته بسيطا في ابتداء الامر بان في الوجود فكذا المهية النوعية مجعولة بالجعل وجودها بالجعل ستأتي وهذا ايضا يرشدك الى القول المرضي حيث ان وجود الجعل وتعدده تدور على وحدة الوجود الخاص وتعدده لا على وحدة المهية تعددا وانكانت المهية مجعولة بالذات لتعدد الجعل بتعدد ذاتها فان مهية الفصل غير مهية الجنس وكذا غير المهية النوعية واذا كان مجعول الواحد بالشخص انما هو الوجود فان وجدت مهيتها وان كانت ان الجعول هو الوجود فان وجدت مهيتها وان كانت الواحد بالشخص لذات تلك الوجود وقولنا اولى بالاعتبار وبنسبة الماهية بسبب اعتباري هي بالاعتباري فالاعتبار الذي هو الاولى بالاعتبار هو المهية من حيث هي اذ المقرر في محله

جعل الوجود عندنا قد ارتضى كذا اتصاف وبذا الجعل جعل ولى على الذى هو اختيارى
ماهيته مجعولة بالعرض تركيبا الوجود مع ذين قل ان لازم الماهية اعتبارى
وكل معلول لديه قد ارم من قول الاشراق انتزاعيتها
ففى سوى المعلول الاول تم وايضا انسلاب سنخيتها

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد ارتضى ماهيته مجعولة بالعرض وكذا اتصاف اى مجعولة بالعرض وبذا الجعل اى بالجعل بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا المهية والاتصاف مجعولة تركيبيا ولكن بالعرض بعكس جعل ذلك الوجود بسيطا فقل جميع ذلك وهو امر من النيل ثم شرعت فى ذكر الادلة على القول المرضى فمنها قولى وولى على القول الذى هو اختيارى ان لازم الماهية اعتبارى وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هى هى مع قطع النظر عن الوجودين حتى لو فرض ان المهية تكون مفرزة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازمها والماهية بهذا الاعتبار اعتباريا بالاتفاق فما يلزمها كذلك اولى بالاعتبارية وكل معلول لديه اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة فاذا تمهد هاتان المقدمتان ففى سوى المعلول الاول للجاعل الحق والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية انتزاعيتها اى انتزاعيته ذلك لان الكل لازم مهية المعلول الاول اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل فى التحقق فى المعلول الاول هو المهية وما سواه معلول ولازم المهية وحيث فالمجعول ولازمه واستثناء المعلول الاول لانه لازم الوجود الخارجى فان الواجب تعالى مهية انيته وايضا منها على المختار انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالفى للشىء لا كالندى من البحر فانه توليد تعالى عن ذلك لواهب الصور ومتعلق

سنخيتها

كالفئ للشئ لواهب الصور مثل انسلاب كونها مرتبطة ان الوجود رابط ورابطي

حيث انتفاء المهية عنه ظهر وذات مجعول به مشترطة ثمت نفسي فهاك واضبط

سنخيتها حيث تعليلي انتفاء المهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول

الوجود وجود وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية و

الاتصاف حالة معلومة فبقي الوجود ومنها مثل انسلاب كونها

اي كون المهية مرتبطة بالجاعل حيث تلاحظ من حيث هي مع قطع النظر عن

الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط والحال ان ذات مجعول بالذات

به اي بالارتباط الى الجاعل مشترطة بل يكون عين الارتباط الحقيقي الفريدة

الثانية في الوجوب والامكان عزز في المواد الثلثة

ان الوجود رابط اي ثبوت الشئ شيئا ورابطي ثمت نفسي قد يلحق

التاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

والمعنى المشترك بين الرابطي والنفسي ثبوت الشئ فهاك اي خذ و

اضبط لانه اي الوجود مط اما ان يكون وجودا في نفسه ويقال

له الوجود المحمولي وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة

او لا يكون وجودا لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات

المركبة ويقال له في المش الوجود الرابطي والاولى على ما في المتن ان يسمى

بالوجود الرابط على ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في الافق

المبين وصدر المتالهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض

حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطي وقول المحقق اللاهجي في بعض

تاليفاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمولي

يقع في هلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان

الناقصة اعني الرابط فانه دائما ربط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا

الشان وما اي وجود في نفسه اما لنفسه كوجود الجواهر سما اما

لانه في نفسه او لا وما | او غيره والحق نحو ايه
في نفسه اما لنفسه سما | في نفسه بنفسه لنفسه

مؤكد بالنون الخفيفة او ماض بمعنى علا او غيره يعني او وجود في نفسه
لغيره كوجود العرض حيث يقال وجود العرض في نفسه عين وجوده
لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله مهيته تامته ملحوظة
بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت للموضوع
ثم للمنفي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود الجوهر
فانه ممكن معلول واما بنفسه وهو وجود الحق تعم كما قلنا والحق جل
شانه نحو ايه اي وجوده في نفسه لا كالرابط حيث انه وجود
لا في نفسه لنفسه لا كالرابطي فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود
الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه وجعل العرض موجودا
في نفسه لغيره والجوهر موجودا في نفسه لنفسه بغيره لا ينافي ما حقق
في موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكر
ههنا انما هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية
لها بالنسبة اليه انهى الامتوهيات وتماثيل وبانفسها اعدام و
اباطيل قد كان اي الوجود مطلق الجهات اي صاحب الجهات وهو
خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج موادق في الاذهان
جهات وجوب بالتجريد بد من الجهات لا ما لزم ليتوافق الرويان و
امتناع او امكان كلة او للتنويع وهي اي الجهات غنية عن الحدود لكون
معانيها مما ترتسم في النفس ارتساما اوليا فمن اراد ان يعرفها تعريفا
حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريفات دورية مثل ان الواجب ما
يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده وعدمه
محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك وهي ذات

وجوده لعدم توقف ... فان كان ذا الجهات في الاذهان
ان الرابطي ... وجودات الاعراض في نفسها ... الى الجوهر ... الوجود ... الرابط ... الوجود ... الممكنات ... الوجود ... نفسه ... الرابط

وهي غنية عن الحدود ذات تأس فيه بالوجود
وجودها في العقل بالتعمل للصدق في المعدوم والتسلسل
ما صح ان لو لم يكن محصله امكانه لا كان لا امكان له
وانه رفع النقيضين لزم والواجب عنه الوجوب ينحسم

تأس فيه اي صاحبه اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود عزيز في
انها اعتبارية وجودها اي 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 العينية محال ومنها
قولنا والتسلسل بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة في الاعيان
لكانت مشاركة لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها
غير ماهياتها فاتصاف مهياتها بوجودها لا يخ عن احد هذه وتيسر ثم
اشرنا الى بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا اما نافية
صح ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتيته محصله
لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين
او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل
التمثيل احدها انه ح قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا
ميز في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف ووجه البطلان ان الامكان
ح هو الامر العدمي ونفي الامكان هو رفع هذا الشيء العدمي والشيء مط
ورفعه متناقضان والاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة كما مر وثانيها
انه رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين و
اللاوجوب 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 لا عدميتهما في نفسهما

وثالثها

وَكُلُّ واحِدٍ لَدَى الأَكْيَاسِ ... إِلَّا فِي الإِمْكَانِ فَغَيْرِيٌّ سَلِبْ
بِالذَّاتِ وَالغَيْرِ وَبِالقِيَاسِ ... فَلَيْسَ مَا بِالذَّاتِ مِنْهَا يَنْقَلِبْ

وثالثها انه ح الواجب عنه اى عن الواجب الوجوب بحيثيم اى ينقطع
وبزول ببانه ان الوجوب واجبا الا عند اعتبار العقل وعند
عدمه لم يكن وجوب ووجه البطلان النقض بالامتناع بل بالشيئية
والحل بان اتصاف الذات بصفة فى ظرف لا تقتضى ثبوت تلك الصفة
فيه مع ان الكلام انما هو فى الوجوب الذى هو كيف انتبه عزيزى

فى بيان اقسام كل واحد من الموارد الثلث وكل واحد

من الوجوب والامكان والامتناع لدى الاكياس بالذات والغير اى
وبالغير وبالقياس فتحصل من ضرب ثلاثة فى ثلثة تسعة مثل الوجوب
بالذات والوجوب بالغير سلب من اقسامه فبقى الاقسام المحققة
ثمانية فليس ما بالذات منها اى من كل واحد من هذه الموارد ينقلب
الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار
بدليل امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشئ ممكنا بالغير فاما ان يكون
فى حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلاثة على سبيل
الانفصال الحقيقى فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب
وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس
من المجموع لمجموع هذه الامثلة فقولنا كالمتضايفين من مثال للواجب
بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فالاول باعتبار
وجودهما والثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة
المتضايفان وضعا ورفعا وجعا موضوع المثالين وتلخيص المقام
ان الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير
على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير بابى

اذا كان اعتبار ما يلزم ان لا يكون الواجب واجبا

ما بوجى ما مدلول الالزام قولنا اذ لا علقة بين المتضايفين لان احدهما مضاف والمضاف
مثلا فان كان كذلك فقولنا فوا والمتضايفان
عمهما ايضا فيقترف الوجوب بالغير اقترانا قابلا
الى الغير عن الوجوب بالغير بين الاول
ايضا من الشئ بحيث لا يتخلف عنه وان
ما بالقياس اى
ما بالقياس ع

ذاته الا ان يكون للشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي كما في الوجوب
بالقياس المتحقق في المعلم بالنسبة الى العلة او بما جعل ذاته كما في الوجوب
بالقياس المتحقق في العلة بالنظر الى المعلم او باستدعاء من الطرفين
بلا اقتضاء منهما ولا من احدهما كما في وجود ي المتضايفين فكل واحد
منهما واجب بالقياس الى الآخر لا بالآخر اذ 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
بحسب الاستدعاء المطلق كما في وجود المعلم بالنسبة الى عدم العلة وعدمه
بالنسبة الى وجودها وكما في وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الآخر
وعدمه بالنسبة الى وجود الآخر وهو ايضا كسابقه في العموم والامكان
بالقياس الى الغير لا ضرورة وجود الشيء وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع
الى ان الغير لا يابى عن وجوده ولا عن عدمه حتى بالقياس اليه هذا
انما يتحقق في الاشياء التي لا يكون بينها علاقة طبيعية من جهة العلية
والمعلولية والاتفاق في علة واحدة والى امثاله اشرنا بقولنا ثم منه
عاطفة كالمفروض واجبين اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لكونا
او احدهما واجبا هف فكل واحد منهما لا يابى عن وجود الآخر ولا عن عدمه
وهذا الفرض له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب
وغيرها في ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع
وبعضها باللواحق فمنها قولنا عروض الامكان للماهية بتحليل من العقل
وقع حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود و
علته والعدم وعلته فيضيفها بسبب الضرورتين واما عند عبادها

فهو كذا في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب
فلم اقل لو كان للواجب اجزاء فهي امكنت
فيلزم حينئذ ان يجعل الممكن واجبا
فالعلاقة بينها اما الضرورة الاقتضائية
الرابطة بينهما او بينها وبين الضرورة
وهو حيث فرض الواجب الذاتي
وظاهر ان كل منهما بسيط وما غيرها
استدلال بقول الشيخ الاشراقي في زمان
نفي الجزء عن الواجب قال لانه لو كان له جزء
لانتج الكرة الاقترانية فكلما وجد
تلك الجزء وجد الكل وكلما وجد الكل
وجد الجزء فكلما امكن وجود الكل امكن
وجوب الجزء وكلما وجب الكل وجب
الجزء فيلزم ان يكون الجزء واجبا
لانتج الشكل الاول ان كل واجب
ممكن وهو ظاهر البطلان وعلى الاول

عرض الامكان بتحليل وقع
وهو مع الغيري من ذين اجتمع

وقد يراد منه في استعمال
الاعم او الاخص واستقبال

محفوفة بالضروريين او الامتناعيين ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي مع
الغيري من ذين اي الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي فانه منهما مع
الغيري منهما ولا منافات بين لاقتضاء من قبل ذات الممكن للوجود و
العدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد
منه اي من الامكان في استعمال اي استعمال الالهي والمنطقي الامكان
الاعم الاعم مخففا العام وهو عام وعامي لان الامكان في العرف
العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف فكانوا يقولون
الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كان معناه المشاعني سلب الضرورة
خاص وخاصي تفطن به الخاصة ولم نذكره في تعداد معانيه اذ جعلنا
اصلا والكلام فيه والامكان الاخص وهو سلب الضرورات الذاتيه
والوصفيه والوقتيه كما قال الشيخ في مطلق الاشارات قد يقال الممكن
ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من الوجهين الاولين المذكورين وهو ان
يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال
كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان انتهى فالكتابة ضرورية
للانسان في حال ما لم يعزم عزما واما بالنسبة تصور الطبيعة الانسانية فمعلوم
ان لا ضرورة ذاتية لاستواءها بالنسبة الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة
وصفية ولا وقتية اذ لم يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني
ولا وقت مشروط بهما الكتابة وامكان استقبالي وهو سلب الضروريات
جميعا حتى الضرورة بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة
للشيء قال المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره
من اعتبره لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا

الكلمة الاخيرة من الصفحة السابقة ذكر الكتابة في
ليست بحيث الا الوقوع وهي بعض معاني الامكان العام
يكون محمولا والامكان بمعنى الوقوع لا يحمل
بعين الوجود الحدود بل الذات حيث ان موضوع
الماهية او موضوعها يكفي استعدادي
لسلب ضروري الذات عن الماهية
لسلب الضروري عن الخاص غير ظاهر
ان سلب الضروري عن الاول لا يقتضي
سلب عن الثاني والثالث
استقبالي اي الامكان غير موقوف الان
الوجود في ازمنة كانت من الماضي والحال
المكنة بل الامكان الوجود فيها الازمنة المستقبلة
الازلية في الزمان العالم المتقدم والمتاخر
فولنا الخ

قد لزم الامكان بالمهية وحاجة الممكن اولبه

قولنا

او معدوما فيكون اثما ساقها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة
ما واما الباقي على الامكان 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 تقييده
بالاستقبال لان الاقولين ربما يقعان على ما يقين احد طرفيه ضرورة
ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا انتهى وفي قوله قد من الممكنات التي
لا يعرف اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال
وبقاء 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 مادتي 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 اهو
كذلك في نفس الامر بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك في نفس الامر
والتحقيق باباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها وتمتنع دونها
وانتهاء تلك العلل الى حاصل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا
شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فمؤدى ان الاستقبال
والماضي والحال متساويتان في عدم التعين في نظرنا وفي التعين في
نفس الامر في الضرورة والامتناع في الواقع والامكان باعتبار
نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان للمهية اي نفس شيئية

قولنا الشيء ما لم يعرف حالها احتراز عما
يجب عن شيء ظهر لشيء في الجملة فانه
بامكان مثل يوجوبه وانت اذا علمت ما
ذكرناه ان الوجوب الذي يجب به الشيء
لذاته هو الذي يجب به الشيء بالنظر الى
ذاته وما هويته بحيث لا يتوقف على
علة اصلا بل هو الذي يقتضي ذات الشيء
بحيث لو فرض ذات ولم يفرض معه وجوب
وجوده لكان ممتنعا ولو فرض عدم ذاته
لكان ممتنعا ايضا بالذات وهذا هو
معنى قولهم الوجوب لغيره لا ينافي الامكان
الذاتي وقولهم الامكان لا ينافي الوجوب
لغيره اي الامكان الذاتي لا ينافي الوجوب
لغيره وقولهم الكل ينتهي الى الواجب
بالذات اي الكل ينتهي الى الواجب بالذات
في الامور التي لا توجد الا بعلة فاعلية
فان الكل لا يوجد الا بعلة فاعلية
وهي الواجب بالذات وقولنا الكل
اولا يجب لذاته والواجب لغيره الى
آخره عنى بالواجب لذاته ما يجب
وجوده من ذاته وبالواجب لغيره ما
يجب وجوده من غيره والقوة القريبة
والقوة البعيدة والقوة الفعلية
والقوة الانفعالية وقولهم الماء
يقبل التبخير والتجميد وقولهم
ارتفاع الموانع وجود الاشتراط واجب
عند وجود المشروط وقولهم الموانع
عند عدم المقتضي فكل امر فرض
عند عدم شيء ولم يجب عدمه
عند عدم ذلك الشيء فليس
بمانع وقولهم عدم المانع
شرط حصول الشيء عند وقت
هو بحسب اعتبار نفس المهية
بحسب الوجود والعدم ليس
شيء منهما واجبا
في الواقع وقد يتبين
يكون

وَاَثَرُ الجَعلِ وُجُودًا ارتَبَط وَصِفَةُ التَّاثِيرِ فِي العَقلِ فَقَط

المهيّة كافية فيه بلا حاجة الى مؤنة زائدة لانه ليس الا عدم الاقتضاء
للوجود والعدم فاذا تصوّرت المهيّة ونسبة الوجود والعدم اليها
علمت انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان
لازما للمهيّة عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبأ بشبهة يبدء
في المقام من ان الممكن امّا موجود وامّا معدوم وعلى اي تقدير فله
الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن وايضا امّا مع وجود سببه التام
فيجب وامّا مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا وحاجة الممكن الى المؤثر
بديهية اوّلية غير مفتقرة الى الدليل بل الى شيء اخر مما يفتقر اليه
اقسامه الخمسة الاخرى ولكن التصديق الاولى قد يحصل فيه خفاء
لعدم تصور اطرافه وخفاء التصوّر غير قادح في اوليّة التصديق
وامّا القائل بالبخت والاتفاق ينكر هذه القضيّة وانكارها
مساوق لجواز الترجّح بلا مرجّح الذي لا يقول به الاشعري ايضا
وذكر الفخر الرازي من قبلهم شبهات منها ان احتياج الممكن
الى المؤثر امّا في مهيّة الممكن بان يجعلها مهيّة واما في وجوده بان
يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى وامّا
في الاتصاف فهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود ارتبط لا
الوجود وجود كما مرّ ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا
شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب ان صفة
التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف
المؤثر بها لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن
الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما

لا يفرق الحدوث والبقاء ... وانما فاض اتصال كون شئ
اذ لم يكن للممكن اقتضاء ... ومثل المجعول للشئ كفئ

قلنا لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم يكن
وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال
وهكذا لان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان وهو لازم الماهية
فكذا الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من اوعيته الواقع كان
سواء كان في الدهر او في الزمان او في طرف حادثا او باقيا عين الفقر
والفاقر الى العلة لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها ومتدرج
بدوامها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد
كقطع النظر عن ذاتيات شيئية الماهية حيث لا تبقى تلك الماهية فما
استخف قول من يقول ان المعلول محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد يقوى
بانه لو جاز على الصانع العدم لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول
الظالمون وقولنا وانما فاض اتصال كون شئ جواب عما عسى ان يقال
لو احتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي
كان حاصلا قبل هذه الحال وهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد
حادث هذا خلف وحاصل الجواب ان التاثير في امر جديد لكنه استمرار
الوجود الاول واتصاله لا امر منفصل عن الاول ليكون خلاف الفرض
ولما تمسكوا بامثال البناء والبناء هدمنا بنائهم عليهم بان مثل المجعول
للشئ حاله كفئ اي كمثل الفئ للشاخص فانه تبع محض يحدث بحدوثه
ويبقى ببقائه ويدور معه حيث دار والبناء ليس علة موجدة بل
حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب وذلك الاجتماع
علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليوسته المستندة الى
الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل ومنها ان علة الحاجة الى العلة

في الأثر وبعبارة موجزة فالوجود في نفسه ... الصور الى آخره ... جلاء الى آخره ... ان اثر الجعل اي الجعل المتعلق بالوجود ... بسيط فكان يجعل ... المؤلف ... الوجود يختلف ... وجوده ... وجوده ... فقولنا فكذا في ثاني الحال ... وجوده ... وجوده ... الحدوث ... الحاجة ... ولا ظهور لها ... وثانيا كما قال ... عن الشيء ... ما لم يترشح ... ولا عينا ... وليست داخلة في الشيء ... شيء عن شيء ... عن علته ...

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

هي الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان كما هو قول الحكماء ومن فروعاته
انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم
فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط الحاجة عندهم ثم ان على المطلوب
شواهد منها ضرورة القضية الفعلية اي ما كان محموله واقعا في
احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده ضروري الوجود
وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذا 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 حال
المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل
الحاجة الى السبب ومنها لوازم الاول تعم والمهية بيانه ان للواجب تعالى
عند كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء
الصفات الاضافية بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة و
عند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات
الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية الاعيان
الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود لدلايل التوحيد
فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول
تعم فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال
وهذه ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم
لم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تخصص وكذا لكل مهية لازم
مستند اليها غير متاخر عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع

ثم امتناع الشرط بالمعاند ليس الحدوث علة من راسه وكيف والحدوث كيـ
والفقر حالة البقا شواهدي شرطا ولا شطرا ولا بنفسه للفقر اذ عد المراتب ا

الشرط اى الاشتراط بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء
مقابل ومعاند له فكيف يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق
العدم شرطا لتاثير الفاعل فكذلك لان المعاند لما يجب ان يكون
مقارنا للشيء معاند ومناف له 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 وان كان هو الامكان يثبت
المط فهذه الوجوه شواهدي خبر ضروره وما عطف عليها والضمير
للمتكلم ثم بينا ان الحدوث ليس مناط الحاجة مط فقلنا ليس الحدوث
علة للحاجة من راسه اى اصلا ويوضحه قولنا شرطا بان يكون علة
الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث ولا شطرا بان يكون هي هو مع الحدوث
ولا بنفسه بان يكون هي الحدوث فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين
وكيف ان يتصور ان يكون علة والحدوث كيف اى كيفية ما
اى وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنه بمراتب بيانه ان الحدوث كيفية
الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة
للحاجة مستقلة او جزء او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ توقيته
متعلقة بلحق عد المراتب اتسق وانتظم حيث يق الشيء قرر فامكن
فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد فحدث وايضا
كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا بسبق العدم والعدم
السابق كونا مفعول لسابق ليس خص بديله نقيضه مبتدا وخبر اى عدم

قولنا ليس خص اى لا تعلق له به فليس عدما ونقيضا له
قولنا فاما ان يكون العدم السابق مط اى مطلق
العدم عدم اى شيء كان فهو ليس كذلك بل لو كان
العدم شرطا فعدم نفس ذلك الكائن وهو ايضا
باطل لتوقف الكائن على عدمه السابق الواقعي
لكونه مشروطا به وتوقف ذلك العدم عليه لكونه
مضافا اليه على ان العدم السابق ليس عدما له اذ ليس
وجوده مترقبا في غير وقته حتى يكون رفعه انتفاء عدما
له اذ لكل موجود رتبة خاصة ولكل حادث شيء خاص
نعم الوهم يطمع وجوده في كل الاوقات ويضع قبول
الحيثية النوعية للوجود شانها له موضع قبول
الهوية وهذا طمع كاذب وايضا عدم الشيء
لا بد ان يكون نقيضه ورفعه فاتحاد الزمان
شرط اذ عدم القيام في الليل لا يطرد القيام
في النهار وسيجيء هذا عند قولنا فكانه
قيل آه والعدم البدل المفروض في مقامه
مرتفع بوجود هو نعم البدل وبالجملة
فكانه قيل بالحقيقة عند اهل الحقيقة
لا عدم حتى يكون سبقه
بالزمان

هو الد

والعدم السابق كونا ليس خص لا يوجد الشيء باولويه غيرية تكون او ذاتيه
بديله نقيضه دار الحصص

هو بدل ذلك الكون نقيضه دار الحصص اي حصص العدم بيانه انه
لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما ان يكون العدم السابق مط
فهو ليس شرطا لحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف الى الحادث
الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على
الاخر واما ان يكون العدم البدلي فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق
ارتفع ذلك العدم المضاف الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف
كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر واما ان يكون العدم البدلي
فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق ارتفع ذلك العدم وان اريد
النسبة الذاتيه للممكن اعني لاقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى اعتبار
الامكان هف مع ان سبقه بالذات لا بالزمان وانما ذكرنا العدم
البدلي مع انه لم يقصده الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة و
لكن باعتبار مهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي
الالهي ولو في زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق
نقيضه والعدم السابق او اللاحق ليس عدما له في الحقيقة
لان عدم الشيء رفعه ورفعه نقيضه واتحاد الزمان شرط في التناقض
فكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه ليس نقيضا له لان بدله
نقيضه ونقيض الواحد واحد عزر في بعض احكام الوجوب
الغيري من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولويه باطل لا يوجد
الشيء باولويه بانواعها غيرية تكون الاولويه او ذاتيه كافية تكون
الاولويه الذاتية في وقوع الممكن اولا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين
القائلين بالاولويه الغيريه المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد

بالزمان شرطا لوجود الحادث الا التسبب
الذاتية لشبهة المهية بمعنى ان الوجود ليس
عينا لها ولا جزءا وان كان مستحبا عليها دائما
فرجع الامر في المناط الى الامكان كيف
والوجودات بما هي وجود انوار الله التي
لا يمكن عليها الافول وعلومه التي لها ابدا
لديه المثول ومن ملكه شيء لا يزول قولنا
القائلين بالاولوية الغيرية ومنهم
من يقول بالاولوية الذاتية الغير الكافية فلا
عيب بها منهم كيف وهي توجب انسداد باب
اثبات الطبائع تعالى وهم يلبون اهل الرشد
يبرون عن الالحاد قولنا كلاهما

قولنا القائلين بالاولوية اه ومنهم من يقول

الممكن

لنيسة الممكن تنفي الثانيه ثم وجوب لاحق مبين
راسا كذا الاولى بقاء النسويه فبالضرورتين حف الممكن

٥٥

الممكن لابد في الترجيح اى ترجح الفاعل وجود الممكن اوعدمه من ايجاب ذلك
الوجود وذلك العدم ثم اشرنا الى الدليل بقولنا لنيسة الممكن اى كون
الممكن في ذاته ان يكون ليس تنفي الثانيه اى الاولويه الذاتيه راسا
اى بكلا قسميه من الكافيه وغيرها فان الماهيه لم تكن بحسب ذاتها الا
هي وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض لم تكن شيأ من الاشياء حتى انه لم
يصدق بنفسها على وجودها وذاتياتها واماكنها وحاجتها وان كانت متقدمة
على وجودها تقدما بالمعنى لكنه بحسب الذهن ولما في الخارج فالامر بالعكس
فما لم يكن وجود لم تكن ماهيته ولا بروز لاحكامها الذاتيه وح فلا ماهيه
قبل الوجود حتى تستدعي اولويه مطلقا كذا تنفي الاولى اى الاولويه الغير
بقاء النسويه اى نسويه الوجود والعدم بالها فان هذه الاولويه لما
كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا فالوقوع
هذه الاولويه وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين بعد احدهما
بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه ح لا يبقى الطرف الاخر فما لم يبد
الفاعل جميع انحاء عدم المنع لم يوجد ولم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا
دون ذلك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا
وجوب يقال له وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه ومبين يلحق
الممكن بعد حصول الوجود او العدم بالفعل وهو الذي يقال له الضرورة
بشرط المحمول ولا بأس عنه قضيتنا عليه ان قلت ما معنى سبق الوجوب
على الوجود ولحوقه له وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل
عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم قلت هذا السبق
واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني واعتبار الترتيب

فولنا كلاهما متساويان
فلا يتعين احدهما الخ اقول
ان الاولويه تقوم تمام المؤثر
الذي هو ذات العلة او صفة
في تأثيرها لما صار المؤثر
كان الاولويه سببه لعلى
وجود الممكن ولما كان
الممكن لا يخلو عنها وقوع
الممكن بها وقوعا ضروريا
لان الممكن والمخصص كانت وجوبا
فهي مسببة بسببه الى الطرف
الاخر اخر وجوبه وهو الخلع
كذا نقل الكلام ويتسلسل
بجعل تعين احد الطرفين
الفرض وجوبا ويكون
والذي الى الوقوع
الوقوع وبالجملة
شيأ فكان على سبيل
وحصل التقادم وان
الوقوع ثم لكلف
وليس كان وقوع
الاولويه لكن وقوع
فوقوعها وقوعها
وقوعها الى الخ
الاخر فيخرج ايضا وكذا
كالاولويه الغير البالغة
الغير البالغة في حكم
في جواز طريان
العدم

ونسبة الوجوب والامكان قد يوصف الامكان باستعدادي ذاما بالامكان الوقوعي دعي
كنسبة التمام والنقصان وهو بعرفهم سوى استعداد والفرق بينه وذاتي رعي

بينهما فقولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم يتسد جميع انحاء عدمه
لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن وقولنا ونسبة الوجوب
والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة متداولة بينهم معناها ان
الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب
كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل
في الوجودات المحدودة المصطلح عليه لصدر المتم قده وبالوجوب هو
الوجوب الذاتي وح فالسنخية بنحو الشيء والفيء المعتبرة في التام والناقص
متحققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هنا يندفع توهم المنافات
بين الضرورتين والامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري
كالصورة فيجتمعان غرر في الامكان الاستعدادي قد يوصف
الامكان باستعدادي وهو بعرفهم سوى استعداد فان تهيؤ الشيء
لصيرورته شيئا اخر له نسبة الى الشيء المستعد له فبالاعتبار الاول
يق له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار
الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد
في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان يصير انسانا كان المراد ما
ذكرنا ذا اي الامكان الاستعدادي ما بالامكان الوقوعي ايضا دعي
وهذا الامكان الوقوعي المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه
محال لان ذلك في الماديات وهذا اعم موردا والفرق بينه اي
بين الامكان الاستعدادي وبين امكان ذاتي رعي من وجوه مذكورة في
الافق المبين والاسفار الاول قولنا لكونه اي الاستعداد من جهة با
الفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه كيفية حاصلة للمادة

لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل وان هذا في محل الممكن وفيه شدة وضعفا ايقن

مهيته اياها لافاضة المبدء الجواد وجود الحادث فيها كالصور والاعراض
او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكاني الذاتي فالتهيؤ من حيث انه كيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان و
قابلية للمستعد له امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه با
لفعل من جهة اخرى غير جهة كونه قوة وامكانا لشيء فان المني وان كان
بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
الى حصول الصورة الانسانية بالقوة لكن بالقياس
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض ليس له من جهة
اخرى معنى تحصيلي فلعل المراد به التنظير او ان الغرض سيما الكيفية الا
ستعدادية لما كان تابعا للموضوع ففي 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 للاستعدادي كالاصل
من وجهين احدهما ان الاستعدادي كانه الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما
ان الذاتي منشاء الاستعدادي لان الهيولى التي هي مصححة جهات الشرور
انما نشات من العقل الفعال بواسطة جهة الامكان الذاتي فيه والثالث
ان مقويا عليه 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 و
العدم والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الاستعدادي
سوغ ان يزول الممكنا اي عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد

ان مقويا عليه عينا ان فيه ان يزول الممكنا

اذا الوجود لم يكن بعد العدم
او عيز فهو مسمى بالقدم

وادر الحدوث منه بالخلاف
صف بالحقيقي وبالاضافي

يرتفع بطريان الفعليه بخلاف الذاتي فانه لازم المهتيه دائما ويجتمع
مع الغيرهيتين كما مر والخامس ان هذا اى الاستعدادي في محل الممكن
اى في مادته بالمعنى الأعم من محل الصور النوعيه والموضوع والمتعلق
وانما كان قائما بمحله لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد
حقيقه وانما يوصف به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف
بحال المتعلق اشبه واما الذاتي فهو وصف الممكن بحسب ذاته والتفاوت
فيه شدة وضعفا ايقن فاستعداد النطفة للصورة الانسانيه اضعف
من استعداد العلقه لها وهو من استعداد المضغه وهكذا الى استعداد
البدن الكامل وانما يحصل الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي للحدوث
بعض الاسباب والشرايط ودفع بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول
الشئ بالفعل واما بطريان بعض الموانع والله اعلم

الفريدة الثالثة
في القدم والحدوث عرفي تعريفهما وتقسيمهما

اذا الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد عيزة ترديد
في العبارة يعني ان شئت عرف بهذا وان شئت عرف بذاك وقد عرف العقلاء
بكل واحد اذ المراد بالغير اعم من العلة والعدم فهو اى عدم الكون المذكور
والثاني واخصه
مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم وادر الحدوث
منه اى من القدم متعلق بقولنا بالخلاف اى ادر الحدوث بخلاف القدم
يعني انه المسبوقيه بالعدم او بالغير ثم شرعنا في ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا وصف كلا من القدم والحدوث بالحقيقي
وبالاضافي اما الحقيقي منهما فظاهر واما القدم الاضافي فهو كون ما
مضى من زمان وجود شئ اخر والحدوث الاضافي كونه اقل ووصف

في النسخ بكثرة
الواو وفي بعض الزمان
بحسب ما يحكم
رفع بعض الاذهان
يوجد في بعض النسخ
قولنا

ويوصف الحدوث بالذاتي وذا او عبرن بالعدم المجامع
قبلية ليسية الذات خذا كما يكون سبق ليس واقع

الحدوث بالذاتي وتعريف ذا قبلية ليسية الذات خذا مؤكدا بالنون
الخفيفه او عبرن بدل ليسية الذات بالعدم المجامع يعني الحدوث
الذاتي مسبوقيه وجود الشيء بالليسية الذاتية او المسبوقيه بالعدم
المجامع وهما الامكان الذي هو لازم المهية اعني لا اقتضاء 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 يقال له العدم
الزماني منصرم اي منقطع ينعت خبر يكون بالزماني اي يستحق هذا الوصف
كالطبع اي كحدوث الطبع ذي التجديد في كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية
حدوث دهري ابدا اي ابداه سيد الافاضل وهو السيد المحقق الداماد
البارع في الحكمة الحقه بحيث قيل له المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح
رمسه وهو يقول بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيه
بما لا مزيد عليه كذاك اي مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل
على وجود الشيء بسابقيته له اي للعدم فكيه لكن مقابلة العدم و
سبقه الانفكاكي في السلسلة الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني
فانهما في السلسلة العرضية ولنمهد لبيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى
ان كل موجود فلوجوده وعاء او ما يجري مجراه فوعاء السيالات كالحركات
والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه من الانات المفروضة
التي هي اوعية الانيات كالوصولات الى حدود المسافات وما كان
بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجري
مجرى الوعاء للمفارقات النورية هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن
الكمية والاتصال والسيلان ونحوها ونسبته الى الزمان نسبة الروح

منصرم ينعت بالزماني والحادث الاسمي الذي مصطلحي
كالطبع ذي التجديد كل ان ان رسم اسم جا حديث ميمي

الى الجسد وما يجري مجرى الوعاء للحق وصفاته واسمائه هو السرمد الثانية
ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فبعد
مبدئها وهو مبدء المبادي وغايت الغايات اللاهوت والجبروت
والملكوت والناسوت واما العرضية فاعني بها هنا عالم الاجسام
الطبيعية الثالثة ان العدم في احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته
وثباته وسيلانه ووعائه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي
وان راسم الاعدام في الاذهان فقد كل مرتبة من الوجود للاخرى في
الموجودات العرضية وفقد كل وجود دان للوجود العالي في الموجودات
الطولية فاذا تمهد هذه نقول قول السيد ره العالم حادث دهري
معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي وعاؤه
الدهر سبقا دهريا فكما ان كل حد من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة
من زمانها عدم او راسم عدم او راسم عدم لاخر منها فكما ان العدم هنا
واقعي فكذلك العدم هناك لان الوجودات واقعية وفي مرتبة كل
عدم للاخر بل كل عدم للاخر بل كل عدم للاخر وكل وعاء لوجود وعاء بعينه
لعدم تاليه وقرينه وكما ان مقادير الحركات الدورية هنا ازمنة كذلك
مدسر نير النور الحقيقي في قوسي النزول والصعود من مدار فلك وجودات
العوالم ايام ربوبيته كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل ان العالم عنده
مسبوق الوجود بالعدم الواقعي الدهري لا الزماني الموهوم كما يقول
المتكلم ولا العدم المجامع التي في مرتبة المهية فقط كما ينسب الى بعض
الفلاسفة والحادث الاسمي الذي هو مصطلحي اي مما اصطلحت انا عليه
ان رسم اسم جا بالقصر للضرورة حديث اي جديد اذ كان الله ولم يكن

تباين الوصفي الأصلي اثر فالحق قد كان ولا كون لشئ قذى الحدوثات التي مرت جمع
ممن لعقل كابينا للبشر كما سيطوى الكل بالقاهر طي لما سوى ذا الخلق والامر يقع

معه شي ولا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجدد من المرتبة الاحدية
الأسماء والرسوم وكما ان كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كذلك
مطموس ممحي عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاوليا علي ع
كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذتها من الكلام
الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
ومن كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين علي ع توحيده تميزه عن خلقه
وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصفي لا التباين
العزلي اثر اي روي ممن لعقل كابينا للبشر اي ممن عقله في التاصل
والكلية بالنسبة الى العقول في الفرعية والجزئية كابينا ادم ع بالنسبة
الى الأجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما
ان ادم ع ابو الأجساد والاشباح ونعم ما قيل وانى وان كنت ابن ادم
صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي فالحق قد كان ولا كون لشئ
كما سيطوى الكل بالقاهر طي تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان
البداية والنهاية واحد والى ان الطي باسمه القاهر كما ان النشر بالاسماء
المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشئ المكون كما هو طريقة العرفاء
قذى اسم الاشارة الحدوثات التي مرت جمع تاكيد لذي لما سوى ذي اي
صاحب الامر اي عالم المجردات والخلق اي عالم الاجسام والجسمانيات تقع
اي المجموع للمجموع فلا ينافي ان يكون للبعض وهو عالم الخلق مجموع
تلك الحدوثات حتى الزماني الذي ما وصل اليه كثير من اهل النظر
لمجموعه بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه تع بيانه انا سنبرهن على
اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية متبدلة

جزئية كلية جزء وكل وكان حفظ كل بالمثل مرجح الحدوث ذات الوقت اذ
لا وقت قبله وذا الكعبي اتخذ

ذاتا سيالة جوهرا واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحد معها في
التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال بسيلانها فالتغير لا ينسحب حكمه
على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشيء السيال كل حد يلحظ منه محفوف
بالعدمين سابق ولاحق وهما سيالان زمانيان لان وعائهما وعاء
الوجودين المكتنفين به وهذان الوجودان سيالان وقد عرفت ان
وعاء السيالات زمان فذلك هو مسبوق الوجود بالعدم الزماني
وهكذا في اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحد
من الطرفين وما يلي ما يليه 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 المتوافقة
الاجزاء والموافقة للكل في الحد والاسم فحكمه 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 على
ما سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بناء على التبدل الذاتي
ان يكون كل طبيعة او كل صورة نوعية ذواة متخالفة قلنا وكان
حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النورية كما ان حفظ بدن كل
كل شخص انساني ووحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئا فشيئا بالنفوس
الناطقة فهذه الانواع المتبدلة لما اتصل كل منها باشراق صاحبه
الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كزوج وهذا كجسده
او كمعنى وهذا كصورته وعبارته او كاصل غير مخالط وهذا فرعه والله
من ورائهم محيط لا جرم حفظت وحدته وثباته بذلك الاشراق عزوه

وقيل علم ربنا بالأصلح وعندنا الحدوث ذاتي ولا السبق منه ما زمانيا كشف
والاشعري ناف للمرجح شيء من الذاتي جاء معللا والسبق بالرتبة ثم بالشرف

في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال مرجح

الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضاه وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال وعلته فيما لم يزل وقيل القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعم وتقدس بالاصلح اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال وفيه انه اية مصلحة في امساك الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري الناف مبتداء وخبر للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا علية ولا معلولية عنده وترتب المعاليل على العلات بمحض جري العادة وشناعة بشاعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جاء معللا فلا مخصص للحدوث عزر

في اقسام السبق وهي ثمانية وينقسم مقابلا ايضا بحسب انقسامها

بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لهما ولما كان التقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء اردفنا مبحثه بمبحثه السبق منه ما زمانيا كشف وهذا هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات من اقسام السبق 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 ولا عكس فيقول تحركت اليد فتحرك المفتاح تنحل الفا ثم منه السبق الذي

والسبق بالذات هو للذكان عم ... بالذات ان شئ بدا وبالعرض ... والسبق فكا يجئ طولا
بندى الثلثة الاخيرة انقسم ... ان لاثنين سبقوا بالحقيقة انتقض ... سمى دهريا وسرمدا

بقال له سبق بالمهية والسبق بالجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شئ منه المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والماهية على لازمها والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو للذكان عم اى ليس مما عليه من السبق بل هو القدر المشترك الذى بندى الثلثة الاخيرة اعنى ما بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المشهور من السبق قسم اخر وهو انه بالذات ان شئ بدا وبالعرض ان لاثنين على سبيل التوزيع اى ان ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات ولاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة الى السفينة وجالسها في سبق بالحقيقة انتقض وهذا هو السبق المسمى بالحقيقة قد زاده صدر المتالهين 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 المهية على المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللمهية بالمجاز وبالعرض والسبق حال الكون معا كالزمانى ولكن انفكاكه يجئ طولا لا عرضيا كما مر سمى دهريا وسرمديا هذا قسم اخر ممكن من السبق قد زاده السيد المحقق الداماد وهو غير السوابق اذ في الكل غير الزمانى المتقدم والمتاخر مجتمعان في الوجود او غير ابيين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك لا على وجه معتبر في الزمانى اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجى رده فيه مقدوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الدهرى **غرر في بعض احكام الاقسام والاجتماع في السبق الزمانى نحو الامتداد الكلى**

ش قوله نحو الامتداد الكلى

ولا اجتماع فى الزمانى وما فاول كالجسم والحيوان والسبق بالطبع وبالجوهر
يرتبه طبعا ووضعا قسمها والثان كالرتبة فى الامكان كاثنين والواحد منه اعتبر

وما اى سبق برتبه طبعا وهو السبق بالرتبة العقليه ووضعا
وهو السبق بالرتبه العقليه ووضعا وهو السبق بالرتبة الحسيه
قسما فاول اى ما بالترتيب الطبعى كالجسم الحيوان وهكذا فى الانواع
والاجناس المترتبه من ايه مقولة كانت والثان اى ما بالترتيب الوضعى
كالترتيب فى المكان كتقدم الامام على الماموم والسبق بالطبع وبالجوهر
كاثنين اى كما فى اثنين والواحد منه اى من الاثنين اعتبر بصيغة الامر
وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين من السبق هنا فان اعتبار الوجود
فى الواحد والاثنين وان الواحد علة ناقصة بوجوده لوجود الاثنين
فالسبق بالطبع وان اعتبر بنفس شيئيته مفهوما والتمام هذا المفهوم
البسيط فالسبق بالجوهر عرض فى اثنين ما فيه التقدم فى كل
واحد منهما وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم و
المتاخر ويكون منه شئ للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر ضد
شئ الا وهو حاصل للمتقدم ملاكا اى ملاك السبق هو الانتساب الى
الزمان فى السبق الزمانى سواء كان فى نفس الزمان او فى الشئ الزمانى
والانتساب الى المبدء المحدود خذ مثلا الثانى اى السبق بالرتبة العقليه
هو المفضل والمتاخر والسبق بالطبع الملاك وجود والملاك
وفى السبق الشرفى الملاك هو الوجوب فى السبق العلى فى سادس وهو
السبق بالجوهر تقرر الشئ وتمامه مزاج الملاك موكدا بالنون الخفيفة
فى السابع وهو السبق بالحقيقه الملاك هو الكون ولو مجوزا اى مطلق
الكون سواء كان بالحقيقه او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين المتقدم و
المتاخر هذا النحو فى الثامن وهو السبق الدهرى والسرمدى الملاك
هو الكون ممتنع الواقع وحاق الاعيان وفى وعاء الدهر الاضافة بباقيه

وفي ثامن الكون ممن الواقع على صنوف قوة قد وردت
وفي سابع الكون لو تجوزا وفي وعاء الدهر للبدايع منها الذي مقابل الفعل ثبت

للبدايع اى وعاء الدهر مخصوص المبدعات بخلاف العقل الاولى اعنى
متن الواقع فانه يشمل السرمدى قال السيد قدس سره فى القبسات واذا تبين
ان الوجود الاصيل فى متن الاعيان عين ماهيته البارى الحق ونفس
حقيقته فالمرتبه العقليه وحاق الوجود العينى هناك واحد وموجوده
سبحانه فى حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هى بعينها المرتبه
العقليه لذاته الحقه من كل جهته فالموجودية المتاصلة فى حاق
الاعيان ومتن الخارج فى العالم الربوبى بمنزلة مرتبه ذات الانسان
ومهيته العقل مثلا من حيث هى هى فى عالم الامكان فاذا تاخر العالم
عن المرتبه العقليه لذاته الحقه جل سلطانه تاخرا بالمعلوليه هو
بعينه التاخر الانفكاكى عنه سبحانه فى حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان
يقاس ما هناك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات
بحسب المرتبه العقليه والمعيه فى الوجود بحسب متن الاعيان كما تمور
به الالسن مورا وتفور به الافواه فورا لما قد دريت ان المرتبه العقليه
لذات الشمس بما هى هى ليست بعينها هى الوجود فى متن الاعيان كما هو سبيل
الامر فى العالم الربوبى وكذلك الامر فى حركة اليد وحركة المفتاح مثلا
فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين انتهى **الفريدة**
الرابعه فى الفعل والقوة غرر فى اقسامهما على صنوف
قوة قد وردت نذكر بعضها الذى هو اكثر تداولا بينهم منها الصنف
الذى هو مقابل الفعل ثبت كما قيل الهيولى امر بالقوة كذا منها الصنف
الذى يقابل الضعف كما يقال الواجب تعالى فوق ما لا يتناهى قوة وهذا
المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة والدقوة وكذا منهما اى

على جميع الاعتبارات
فوجوده الواقع فى متن الاعيان من متقدم على
وجود الواقع الاسفل من التقدم العلية كما ذكر بعضهم وذا ظاهر
الوجود الاعرى من التقدم بالعلية لان المتقدم
صنوف قوة فلا ورد لبعض الفضلاء
اللغوى ههنا لان الصنف
مصطلح بان بعض الاشياء
كل القوة التى تقابل الفعل
وجود القوة الفاعلة
ابن القوة الفاعلة الواضحة
المعرض للفعوة والبعيد
بالقدرة عموم وخصوص
بلات منتعكذ
وكذا القوة الاقص
اطلقت القوة فى الاول
فنطلق على الاصيل الاول
وعلى كل ما له
الاولى الاضافة

كذا الذي يقابل الضعف وما
يكون مبدء التغير اعلما

صنف يكون مبدء التغير في شئ اخر من حيث هو اخر اعلما وبهذا المعنى يطلق
على مبادي الآثار كقوى النفس وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشئ
واحد كمادة الفلك حيث تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء
محدودة كالقوة الانفعالية في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى
الاولى واما فاعلة لشئ واحد او اشياء متناهية كالقوة الفاعلة
الواجبة القديرة على كل شئ ولما اردنا ان نقسم القوة الفاعلة بانها
اما مبدء افعال واما مبدء فعل واحد والاول اما مع الشعور او
عديمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عديمه ثم العديم من الثاني اما متقوم
بالمحل او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدء
الافعال قد تخالفت حال من الافعال عديم درك حال من المبتدأ قوة
خبر المبتدأ لما ثبت اي بنائية ومع كون مبدء الافعال ذا شعور فتلك
القوة قدرة الحيوان سم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة و
التذكير لاجل التعبير بالمبدء وقد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان
كما صرح به الشيخ لا لقدرة الواجب تعالى خلافا للمتكلمين ومبدء الفعل
الواحد ان لم يعدما مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحسبه الجاهل ما لم يعلما
بفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس السما فانها مصدر للفعل على وتيرة
واحدة ان يعدم مبدء الواحد الدرك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل
البسيط كالماء قد حصل وذلك المبدء المقوم صورة نوعية اذا
تفرض مركبا اي في مركب او فرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك المبدء
للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدء
التسخن في اخر قوة فتلك المبادي المقارنة للمحال ولو بنحو التعلق مع

بفعله الشعور ذا نفس السما ان يعدم الدرك وقوم المحل طبيعة ان في البسيط قد احصل وصورة نوعية قد انفرض

مبادي مفاد في المواد كلية كل جنود مبدء المبادي تعم شانه ولما ذكرنا ان صحة
الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر
في القدرة مطلقا حتى تشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب
الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة انم اي 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 يشا
لم يفعل واما الصحة وانفكاك الفعل فغير معتبرين فيها 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 تعم وغير ذلك للقوة التي هي مقابلة
للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة هذا السبق لمزد فرد منها
على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما فعل عليها مطلقا صفة مفعول
مط محذوف لقولنا تقدما اي تقدم الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم
من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها **الفريدة الخامسة في المهية**
ولواحقها غرر في تعريفها وبعض احكامها ما قيل اي حمل على
الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما الحقيقة مهية للشيء وقد
احترزنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما يقال 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 وان زادوا عليها لكن
اسها هي مطلب ما الشارحة والحقيقية ومطلبا هل البسيط والمركبة
ومطلب لم الثبوت والاثبات وفي منظومتي في المنطق التي في نيتي اتمامها

للقوة السبق زمانيا كما فعل عليها مطلقا تقاما ما قيل في جواب ما الحقيقة مهية والذات والحقيقة

ان ساعدني التوفيق ذكرت المطالب بقولي نظم اس المطالب ثلثة علم مطلب ما
مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقي وذو اشتباك مع هل انيق و
هل بسيطا ومركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت اليه الت ما فريق اثبتا
مطلب اي اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو لم هو كما يكون ما هو هل
هو انتبهوا والانخساف الاول يناسب وفي وجودي اتحد المطالب فالمهية
مشتقة عما هو والياء للنسبة والذات والحقيقة اي كل واحدة منهما قيلت
عليها اي على المهية مع وجود خارجي فلا يق ذات العنقا وحقيقتها بل
مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق فيستعمل كل
بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجيء اذ معلوم انه ليس في السواد امر يحاذي
كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة اعني
اللون القابض لنور البصر وليست اي المهية الا هي من حيث هيه الهاء
للسكت كقوله تعم وما ادريك ما هيه اي ليست كل مهية من حيث نفسها
الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا
جزئية ولا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزئه
بل الوجود وجود والعدم عدم كذلك كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا
مرتبة مفعول فيه لمشتق بعده نقايض منتفية وارتفاع النقيضين
عن المرتبة جايز لان معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء
منها وان لم يخ عن احدهما في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم
الكتابة في المرتبة على ان يكون الظرف قيدا للمنفي لا للنفي كما قلنا و
الكون اي كون شيء في تلك المرتبة انتفاء المقيد بالاضافة نقيضه
لان نقيض كل شيء رفعه دون انتفاء مقيد بالتوصيف فاذا كذب

وقد من سلبا على الحيثية حتى يعم عارض المهية فانف به الوجود ذا التقييد لا مطلقة وانخلعنه مثلا

ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي في تلك المرتبة لان نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة اذ ليس نقيضه فما هما نقيضان لم يرتفعان وما ارتفعا ليسا نقيضين وقد من سلبا على الحيثية نقول ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا كاتب وبواحد ولا واحد وهكذا الى ان نقول الانسان من حيث هو ليس بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها ولا يختص بعارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هي كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكاتبية 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 نفس الامر وهي مرتبة ذاتها واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالمقدم 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 لئلا يتم المحمول فلا تتوجه النفي الى الوجود بنحو خاص اي وجود يكون عينا او جزءا بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو اي نفسه خاليا عن الوجود مطلقا ونفسه نفسه وهو باطل بخلاف ما اذا قلت بالعكس فانف به اي بالتقديم او بالسلب الوجود ذا التقييد اي ليس الانسان في مرتبة ذاته موجودا

والسلب خذه سالبا محصلا ولا اقتضا ليس اقتضا ما قابلا مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة

من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقه اى مطلق الوجود ولو بنحو
الاتصاف من قبل الغير واتخذنه مؤكدا بالنون الخفيفه مثلا فاجره في
الوحدة فقدم السلب وانف الوحدة التي من حيث نفس المهية لا مطلقها
وهكذا وقد يق في فايدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا اولى والسلب
في قولك المهية ليست من حيث هي كذا خذه سالبا محصلا لا موجبا
عدوليا حتى يقتضي وجود الموضوع اذ في ملاحظة المهية من حيث هي لا وجود
بعد ولا اقتضا شيء شيئا ليس اقتضا ما قابلا اى مقابله حتى يتوهم ان المهية
اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة فهي فيها معدومه واذا لم تكن واحدة
كانت كثيرة وهكذا غرر في اعتبارات المهية التي لا تخ عنها مهية
من الماهيات بل تجري في الوجود عند اهل الذوق وقد اقتفينا نحن اثرهم
في كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند اعتبارات عليها
اى على المهية موردة من بيان للاعتبارات لا بشرط ناظر الى المطلقة وكذا
بشرط شيء ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا ناظر الى المجردة استمع الى
فاول اى اول معنى بشرط لا حذف جميع ما عدا حتى الوجود خارجا او ذهنا
وهذا هو المستعمل في مباحث المهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة و
حيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه فلا وجود للمهية المجردة في الذهن
فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية
قلت هذا نظير شبهة المعدوم المط وتقسيم الموجود الى الثابت
في الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثان من معنى
بشرط لا ان يؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبر لا من حيث
هو داخل فيها بل من حيث هو امر زايد عليها وقد حصل منهما مجموع

ولا بشرط كان لاثنين نمى من اول قسم وثانى مقسم وهو بكلى طبيعى وصف وكونه من كون قسيمه كشف

لا يصدق هى عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة وجزء قد بدا
كما قال الشيخ ان المهية قد تؤخذ بشرط لا شئ بان يتصور معناها بشرط
ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه فيكون
جزء لذلك المجموع مادة له متقدما عليه فى الوجودين فيمتنع حمله
على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد فى الوجود وقد تؤخذ لا
بشرط بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن
مع شئ اخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والماهية الماخوذة كك
قد تكون غير متحصلة بنفسها فى الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على
اشياء مختلفة المهيات وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به
ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون جنسا والمنضاف اليه الذى
قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلا وقد تكون متحصلة فى ذاتها
غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا بشرط ايضا كان لاثنين
نمى من بيان لهما اول قسم وهو المقيد باللابشرطية ومن ثان مقسم للاول
والاخرين وهو غير مقيد بشئ ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود
المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد وهو اى الثانى بكلى طبيعى
وصف لا الاول وان وقع فى بعض العبارات لانه امر عقلى لا وجود
له فى الخارج وكونه اى وجوده من كون اى وجود قسيمه اعنى المهية
بشرط شئ والمهية بشرط لا بالمعنى الثانى فانه المادة والمادة وخصوصا
الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشئ موجودا ومقسمه
غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد وبينهما الحمل
مواطاة وهو الاتحاد فى الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود

وتشخصه واسطة العروض له ذا الكون ذات ماله الكلية
كالجنس حيث الفصل جا محصله ذهنا نحسب فيه المهية

الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المتمم انه جزء للشخص والشخص موجود وجزء
الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان
الطبيعي موجود وهو المهية وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة
في العروض بالنسبة اليها الا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعي موجود
بالعرض وتشخصه واسطة العروض له في باب اتصافه بالوجود فان التشخص
هو الوجود في الحقيقة وقد علمت ان تحقق الوجود اولا وبالذات و
للمهية ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة في العروض وهي ان تكون
مناطا لاتصاف ذا الواسطة بالعرض تبنى واتصاف نفسها به بالذات وكانت
على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة جالسها
وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض وفي بعضها اخفى
كالجنس في باب التحصل حيث تعليلي الفصل محصله اي محصلا لذلك الجنس حيث
ان لا مرتبة له في التحقق يكون فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس
في فصله ولا سيما في البسيط وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الواسطة في
العروض في الطبيعي وشخصه والمهية ووجودها من هذا القبيل فصح سلب
التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني
واما بعد النزول فالتحقق لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب غير حقيقية لان فناء
المهية في الوجود اشد من فناء الجنس في فصله فمحققها به اشد من تحققه
به ذو الكون اي ذو الوجود ذات ماله الكلية ذهنا نحسب 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 ان جزء فرد تصفه اي ان تسمع الطبيع انه جزء فرده مثل ما يقال الكلي

جزء

جزء الفرد الموجود المعقول بمعنى اى بقصد الجزء العقلى لا الخارجى والا لزم التسلسل
ان جزء فرد نقيض العقل
بمعنى والا لزم التسلسل
ليس الكلى مع الافراد
كالاب الا بامع الاولاد
جنس فصل شرط حمل
مادة وصورة بشرط لا
وجب بان ما يجب ان
يعرض عقلنا قف

اذ الشخص موجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فنقل الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة كما زعم الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد ويضيف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل الاب مع الاولاد كما حققنا اتحاده مع الافراد **عزز في احكام المهية** جنس وفصل لا بشرط حملا يحتمل ان يكون صفته والخبر ما بعده فمدة مخففة مادة للضرورة وصورة اذا اخذا بشرط لا فلم يحمل احدهما على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من هذين متحد ذاتا مختلف اعتبارا في الجسم تان اى المادة والصورة خارجيتان والجملة مستداء وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وتان في اعراضه اى اعراض الجسم عقليتان فافقف فانهما فيها تفترقان جنسها وفصلها ملحوظين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين ولذا كانت الاعراض بسائط خارجية كما قلنا اذ مابه الشركة اعني جنسها في الاعيان ومابه امتيازها اعني فصلها ستيان اى متحدتان لا كما في المركبات الخارجية لانهما تؤخذان فيها مادة وصورة خارجيتين لكل منهما وجود عليحده وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا قريبتين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزء للاخر لواحد من الانواع هما اى خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه

انما بالاشتراك في الاعيان
ومابه امتيازهما ان

مكانه وقد يشتبه اقربيته لازمين متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا
مكانه فيتوهم انهما فصلان فى مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة
فى الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل مخالف
وهو لازم الفصل الحقيقى كالناطق او النطق للانسان فهو فصل حقيقى
اذ لو اريد النطق الظاهرى كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطنى اى
درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم
الجوهر النوعى ولا تحصل الجوهر الجنسى ومثله الضاحك والناهق والحساس
والمتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشئ غير معتبر فى المشتقات ولا سيما
الفصول واشتقاقا اى المشتق منه والمحكى عنه كمبدء الفصل المنطقى وهو
الملزوم لكون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون
الحيوان ذا نفس حساسة واقحام ذى فى قولى ذا نفس للاشارة فى اللفظ الى
الاعتبار اللائق المعتبر فى الفصل ليحمل والا فنفس النفس الماخوذة لا
بشرط فصل حقيقى لكن اذا اخذت بشرط لا فهى صورة وجزء خارجى وذا
بقوله فصل حقيقى ايضا غرض فى ان حقيقة النوع فصله الاخير وما فى
المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان خسيسة و
فصلية قريبة وبعيدة بقيا اى بقى حقيقة ذلك النوع بحالة ما دام
فصله الاخير وفيا وحفظا لحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا
شيئية الشئ بصورته وقال الشيخ صورة الشئ مقومه التى هو بها ما هو وان
ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اى للمعانى متعلق بقولنا تضمنا اى وجود
الكل مضمنة مطوية فى وجوده فالنفس الناطقة التى هى الفصل الاخير
فى الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التى توجد

وليس فصلان فكاجنـ
مرتبة لواحد هاتعرف

والفصل منطق اشتقاق
كمبدء الفصل وذا يحقق

وذو قوام من معان بقيا
مادام فصله الاخير وفيا

كان ذا الفصل لطا تضمنا
فهو وان بذلك ذو شيا

فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدني والنباتي
والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اى الفصل ان
تبدلت ذى اى المعانى عينا خبر هو يعنى انه اصلها المحفوظ وهذه
النوع به فلا يعيا زوال هذه فهى اى كل واحد من المعانى على ابهامها الا
على الخصوص معتبرة فى حقيقة النوع ففى الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعم مما فى
المجرد والمادى ومن الجسم اعم من الطبيعى العنصرى والمثالى ومن الحيوة اعم
من الذهنية والاخروية وقس عليه الباقى خص اى الخاص من كل واحد منها
من حيث الخصوصية تر لو اخذ فى حد النوع فهو كما يؤخذ فى حد قوس دائرة
فيق القوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا انه من باب زيادة الحد على المحدود
فالجسم والنمو فى الانسان قد تبدلا حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير مثلا
ومعنويا فيهما وغيرهما على وجه الخصوصية ليست ذاتية وجزء وانما الجزء ما اى
قد ومشترك فى ضمن اى فرد حصلا غرض فى ذكر الاقوال فى كيفية التركيب
من الاجزاء الذهنية وقد وصف المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام
واختلف فيه اراء الاعلام حذيه الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف
ذهنا غايرت بحسب ذواتها ومعا بحسب وجوداتها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف فى انها
كيف هى فى العين وهل وحدت مهيتها فى العين او تعددت ثم على الثانى
اى تعدد ها مهية فاما اتحدا اى الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى
ضمير المؤنث المجازى كثير فى النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض
وان كانا ممكنين لكن نخلو الكلام عن السلامة او وجودها كذاتها اى مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طائفة الثانى وهو ان الاجزاء
الذهنية متعددة فى العين مهيته متحدة وجود الذى معتبر فان المهية لما كانت تحققها

فيها على ابهامها ما معتبر
خص كما فى محمد موجود بانه
بالجسم والنمو فقد بكل
والجزء ما فى اى فرد حصلا
بها الاجزاء ذهنا غايرت
ملا وحدت فى العين وتعددت
ثم على الثانى فاما اتحدا
وجودا او كذا نها تعددا

الاسم كمال الذى به يتم جميع الكمالات التى لا توجد
الا فى ضمنه بحيث يسلب عنه اسم الشئ بسلبه كالناطقية
فى الانسان والنوع بجميع ما يقوم به النوع
فى الاخرى عليه الا فى كل واحد من المعانى على ابهامها
فى قوله فى كل واحد من المعانى
فى قوله وقس عليه الباقى
بالجسم والنمو فى الانسان
وغيرهما على وجه الخصوصية
بانه مما تحيرت فيه الاوهام
بالقوة الشبيه المذكور من الكيف
مثالا اى معنويا
بالفصول ذهنا ان ابى الذى الاتحاد
هو الظاهر بكل من تلك الجهات
وهذا اقوال ثلثة الاول انها
وجود واحد
وهذا ان الجزء الواحد لا يكون
وجود واحد
وهذا ان الجزء الواحد لا يكون
فى الذهن متحدة
وهذا ان الجزء الواحد لا يكون
فى العين مهيته متحدة
وجود الذى معتبر
فى الكتب بسطر

القول الثاني لدى معتبر بلحاظ اعتبارات لتلك الصور بنيه عينيه عن السبب اجزء وسبقها على الكل

محمولة بالعرض في العين فتلك الأجزاء في مقام تجوهرها وشيئيه مهياتها مختلفه ولكنها في مقام وجودها واحده هذا اذا نظرنا الى تحقق المهيه بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهيه بالذات وان الوجود هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للأجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن بساطته الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا في جواب من يقول عليهم ان الصور العقليه المختلفه كيف تكون مطابقه لامر بسيط ذاتا ووجودا في العين وانها انتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات يحصل للعقل بمشاهده جزئيات اقل او اكثر معه وتنبهه لما بها الاشتراك وما به الامتياز بينها كذلك نقول نحن باعتبارات لتراى لما لتلك الأجزاء فالمرجع معلوم من الشيء او هو نحو من الوجود بسيط تلك الصور الذهنيه فبالحقيقه كلها خارجه من ذلك الوجود ذاتيه كانت تلك المفاهيم الذهنيه او عرضيه الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الثاني يسمى عرضيات واما القول الثالث فضعيف اذ لا تحقق الحمل ح عرضي في خواص الأجزاء احديها الهاتيه خبر مقدم يعني العقل في التصديق بثبوتها للمهيه مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيتها انه عينيه عن السبب اى في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد عرفت الذاتي هذه الخاصه فتقل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغناء عن سبب عليحده وراء سبب المهيه اجزاء مبتداء مؤخر وثالثها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب ولذا ان تجعل الواو للحال حتى يفيد مع ذكر الخاصه الثالثه الدليل على الخاصتين الأوليين ولما كان في تقدم الأجزاء على الكل اشكال هو الاشكال المتقدم في سبق العلة التامه على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات

الاربعة

هو الصواب قول الماتن وهو يوجب الاجزاء العقليه غير منحققه في العين لا يجوز الوحدة ولا تركبه كما اشرنا اليه فتوقف بل الصور العقليه تحتاج الى ما به الوجود وما به الامتياز في الخارج وليس الخارج وجود واحد بسيط البته بل مركب اقل او اكثر فنحن نرى العقل يحلل الخارج الى اجزاء تحليلا عقليا في الخارج ويحكم بان هذا الخارج المحسوس مركب من هذه الاجزاء التحليليه العقليه وان لم يكن في الخارج الا وجود واحد بسيط فالعقل يحلل الخارج الى اجزاء تحليلا عقليا

الأربعة التي في كل كثرة فقلنا لكل اعتبارات اجزاء بعدا لكل افرادا اى كل فرد
فرد وثانيها الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او الباطن
اى الكل مجموعا بنحو شرطية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء
التي بالاسر اى الكل مجموعا ولكن ذات المجموع شئ وهيئة المجموع شئ اخر
كان ذات الواحد شئ وصفته الوحدة شئ اخر وهذه الثلثة متعلق
بقولنا مجموعا ومشتركا في الاجتماع والمغايرة بخلاف الكل الافرادى اذا
اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على كل معنى كان تبلوا الاولا اى
على الكل المجموعى بشرط الاجتماع لا بالمعنى الثالث فان هيئة الاجتماع امر
اعتبارى فكل مجموع العارض والمعروض تحصل المغايرة بين المتقدم
والمتاخر وارتفع الاشكال **غرر في انه لابد في اجزاء المركب**
الحقيقي من الحاجة بينها في واحد حقيقة اى واحد له وحدة حقيقية زكا
من اجزاء وجبا والا امتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة ووحدة حقيقية
بالضرورة كما في الحجر الموضوع في جنب الانسان وهذه احدى المسائل
التي لم يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد
الحقيقي اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقية
معيار هو ان بفتح الميم كان في موصوفها اى موصوف الوحدة آثار سوى
عرى الاجزاء عرى اى عرى الاجزاء من اثر بيان للموصول كاثر الياقوت كالتفريح
مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من عناصره وسوى الآثار الاربعة
التي لمجموع العناصر لا كالعسكري اى ليس اثر العسكر الا مجموع آثار احاده
غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادى او انضمامي ان بقول السيد
السند اى القوى وهو الصدر الدين الشيرازي المتم بالسيد السند وقد تبعه

لكن قول الحكماء العظام
من قبل التركيب الانضمامي

وكان قبلها الهيولى الثانية

اذ صورة بعد العرا باقية

ينظر في الحكم بتعداد الى
ان انفكا كا بينهما قد حصلا

ان بقول التسبب
تركيب عينية اي

في ذلك صدر المتاهلين س تركيب اجزاء عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعداد حسب
يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي
فالعدد ومن هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكا كا بينهما اي بين العينية قد حصلا
اذ صورة بعد العرا اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل
وكان قبلها اي وبعد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسبة للصورة
اخرى والاقفى حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا من قبله
اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي وهو المناسب لمقام التعليم والتعلم عشر وي
في التشخص عين خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية تشخص
مبتدأ مؤخر ساوق الوجود في الاذهان بحسب المفهوم وهذا اعني كون التشخص
بنحو الوجود مذهب كثير من المحول منهم المعلم الثاني وصدر المتاهلين س له
اي للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود الامارات الكواشف عنه لا مشخصات
حقيقية امور خارجة مسماة بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف
عنه ليس باعتبار فرد مخصوصه من كل واحد بل لما لكونها تعرض للشخص مع
عرض عريض كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز المشرح
عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
لكل للاين والمتى والوضع وبالجمله ما جعلوه مشخصا عرض عريض من اول
الوجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا الغرض من امارات التشخص وانما
لم يكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا التشخصا للذات
فكما ان مهية الانسان مذابتها لا كلية ولا جزئية كذلك مهية الاين وغيرها
فالحصيل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يضع الوجود الحقيقي وقد مر في البين
عشر وفي التمييز بين التميز والتشخص وبعض اللواحق فيما اذ الكلي مثلا اي

كليا

عين مع الوجود في الاعيان تشخص فانه في الاذهان له الامارات الموجودة خارجا تعرض مع كعرض الامزجة

قولنا اخرجه عينية اتحادي نحو انكا ان بين جنس
القوة ناطقة في جنس الفعل كما بينا وبين الفوة
والفعل الثبت للجسم انكست عقد الحمالتان وابين
انكا كما يكون بين الامر المتحصل والمتحصل كالجنس والوجود
والجنس والفصل حيث انهما اخوذ عينة لنوعهما واجزاء
الجسم الطبيعي موجودة بعينة لوجوده بكون كل من
الجسم والجزء موجودا واحدا وتركيبهما اتحادي
الجسم لما كانت قوته محتاجة الى محل وهو
محتاجة الى الجسم وهو بعينه
في الصور اذ صورة بصورة لا يتحد
الصورة فان الجسم الطبيعي كل صورة وفيه
صح الصورة تركب الاتحادي
عدم الانفكاك عدم شائ في تحصل الفعل لان القوة
لان جنس القوة وجنس الفعل واحد ذاتا
قولنا وهو المناسب لمقام التعليم والتعلم
اشارة الى التركيب الانضمامي هو المرجح قولنا
الاذهان بحسب المفهوم قد ذهب
الى الجمع بين القولين بان من قال بالتركيب
الاتحادي بناه في الاعيان ومن قال بالانضمامي
نظر الى
اي التشخص قد تقرر خلوق واحد العينين والمزاج
النوعي لهما وان كان كذلك الا ان التشخص
او في بحسب نية قولنا بانهما حدوه غير
لانهما فيه الحركة الجبلية والحركة منصفة قابلة
للقسمة الى غير النهاية لا تطابقها على اجزاء
والزمان والحركة فيها على اجزاء
عينه ه والا
لم

كليا اخر التحق مثل الانسان الضاحك عن التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان
الغير الضاحك حاصل هنا دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية نفسية
مبتداء وخبر اى كون الشئ شخصا صفة نفسية له باعتباره فى نفسه ويضاف
ذا اى التميز لانه له بالقياس الى المشاركات فى امر عام فاذا لم يكن له مشاركة لم يحتج
الى مميز مع ان له تشخصا فى نفسه فمنه ايضا التميز والافتراق للتميز عن التشخص
اخذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمنع صدق الشئ على كثيرين تشخص اما عينا
لذات الشخص بدا كالاول تعم فان تشخصه عين وجوده الذى هو عين ذاته
او بدا زايدا على الذات وهو على قسمين اذ ح اما ان يكون مكتفيا بالفاعل
فى فيضان التشخص عليه بعد امكانه الذاتى اولا فان كفى بالفاعل لا يكثر
النوع واد ومثال ذا عقولا فعالة فان ماهياتها ليست بذواتها شخصية
الا ان مجرد امكانها الذاتى تكفى فى فيضان التشخص 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 ح اما كفت هيولى
كفلك حيث ان بعد امكانه الذاتى الحامل له مهية لا يكتفى بالفاعل فى
فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من
المخصصات لكونه ابداعيا فالنوع ايضا منحصر فى الشخص او ما كفت فى ذلك
بل لا بد من مخصصات يلحقها حتى يتقرب القابلان بنسبتهما التكوينية الى استحقاق
تشخص بعد تشخص وموهبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فكالمواليد اعتبر والنوع لا محالة منتشر وليس كلى مع الجزئى بنحوى الادراك
اى التعقل والاحساس بالمرضى اى على المرضى خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية
والجزئية يتفاوت فى الادراك لا يتفاوت فى المدرك وانت لا تحتاج فى ابطاله

الى مؤنة زايدة الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة غرر وفي
غنائم مما عن التعريف الحقيقي الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجوب و
الوجود اعم الاشياء فهي اى الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر
اعرفية الاعم من الاخص سخنية في ذلك الاعم لذاته ووجوده نفسه
الاوسع الاتم حيث ان ذاته من عالم القدس والكلية والحيطة محل الروح
من امر ربه فالسخنية التي هي من شرط الادراك متحققه فلا يعتاص عليه
وهذه السخنية ايضا قالوا الوحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال
اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل اخذ
وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اى بحسب المفهوم لكن الوحدة عينا اى
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 هي وصفه بحاله لا بحال متعلقه واما
غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة ام لا بل نفس الوحدة
المعينة العينية لا مفهومه الذهني العنواني الثاني هو الواحد بالوحدة
الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمته والاول اما واحد
بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد بالعموم بمعنى السعة
الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي او جنسي او عرضي
على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث الطبيعة المعروضة
للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة ومفهوم
عدم الانقسام ولقاعيزه والثاني اما وضعي واما مفارق والمفارق اما
مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم بالذات واما منقسم

كذلك والنوع
اوما كانت فكالنوا

وليس كالعم الجزئي
بنحوي الادراك بالعرض

الوحدة كل ما ساوقها
اعم الاشياء فهي اعرفها

وسر اعرفية الاعم
سخنية لذلك الاتم
وكثرة عند العقول اعرف
وكثرة عند الخيال اكشف

قولنا اذ ذلك من عالم القدس و
الكلية والحيطة اذ ذاك اذا صرت بالعقل كذلك
الى عالم الامر وتخرق من الجبروت والملكوت من
طريق العلم والمعرفة وشئت على ما في الحجج المنيرة
لذلك فاستمع واصغ بالجوارح والقلب
يتجلى لك الحقيقة الكلية محيطة والاعم احيطها وتدرك
بالادراك الكلي كما في علم الله سبحانه
بجميع الموجودات بالبداهة
قولنا الحق الواحد
حقت كلمته اذا لا مهيئة لدى الوجود
الحق البسيط والوجود هو الوحدة
الفائقة بذاتها والوحدة هي الوجود
له لشخص هذه الخصوصات الكثيرة لها
صدق واحد هو الوجود الحقيقي
قولنا

بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه
والى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة اما حقيقة ادرما دروا وليهما
اى الحقيقه بحقه اى الى وحدة حقه وغيرها قسمها اصحابنا والنهى اى
اولوا العقول عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومها بقولنا فالذات اى المهية
فى الوحدة غير الحقه قد اخذت فى مفهوم الصفة المشتقة منها اعنى الواحد
والوحدة الحقه بخلافها اعنى الواحد بها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود
العينى الذى لا مهية له وراء صرف ذاته وهى اى الوحدة الحقيقية ثم
للخصوص وهى الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم الوجود كحقيقة
الوجود لا بشرط او الوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية والجنسية
والعرضية وذو الخصوص العددى اى الواحد بالخصوص الذى يقال له الواحد
بالعدد وانما غيرنا السياق فى النظم من تقسيم الوحدة الى تقسيم الواحد
للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما تجب اقسام الاخر بلا تفاوت منه ما
كمبدء الاعداد كان مفهما موضوعه عدم قسمة فقط اى الموصوف بالوحدة
والوحدة كلاهما واحد وهو مفهوم الوحدة التى هى مبدء الاعداد وهو
عدم الانقسام فهو فى المفاهيم اية الوحدة الحقه فى الحقايق ومنه اى من الواحد
بالخصوص ما اى واحد الوضعى زاد اى زاد موضوعه المفهوم الاخر وراء مفهوم
الوحدة وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
اى منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل والنفس ثم هذه الثلثة
مشتركة فى ان موضوعها لا تقبل القسمة من حيث ذات المعروض كما لا يقبلها
الكل من حيث العارض الذى هو الوحدة ومنه ما اى وحدة موضوعه يقبل
ان يقسما بخلاف سوابقه من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابلة اى قابل

ان الاعداد كان مفهما موضوعه عدم قسمة فقط ومنه ما لوضع زاد كالنقط ومنه كالمفارق

الاقتسام الوهمي لا الفكي فانه يعدم المقدار بالذات مقدار واحد وان يقبله بالعارض
كالجسم الطبيعي الواحد زكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد مما
يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة
مثل 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 معدوما كما في زيد وعمرو فانهما واحد في
الانسان وكما في الانسان والفرس فانهما واحد في الحيوان فالانسان
واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا الحيوان واحد
حقيقي وواسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة للانسان مثلا
وصف له بحاله ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما فكذا في سائر
اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تساوي تشابه تناسب توازي
ان وحد الشيئان جنسا ناظرا الى التجانس ونوعا ناظرا الى التماثل وقس عليهما
كما وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو
غير الواحد النوعي كالانسان في مثله التميز ايضا مرعي فلا ينبغي ان يختلط عليك
الامر فالواحد بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد
بالعرض غير العرضي **عرز في الجمل** ويقسمه **مهدنا** اولا ان الهوهوية التي هي اتحادها
وهي مقسم للحمل من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة
والغيرية التي هي مقسم للتقابل وللتخالف وللتماثل بوجه بان يقال الغيران
اما متقابلان او متخالفان او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن
متعلقاتها فقلنا بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هوهوية
هذه اي الهوهوية هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل

وغيرها

قابله بالذات مقدار وان يقبله بالعارض كالجسم زكن

والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض ليس معدوما

تجانس تماثل تساوي تشابه تناسب توازي

وواحد بالنوع غير النوعي في مثله التميز ايضا مرعي

بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة هوهوية

قولنا وهي مقسم للحمل

بناء على ما هو المشهور من انها اعم وهو مخصوص بالاتحاد في الوجود قولنا وللتماثل بوجه فان التماثل قد يدرج في الهوهوية وقد يدرج في الغيرية والثاني سياق الكلام والاصول فيقولون الغيران او الاثنان اما متفقان في الماهية ولازمها فهما المثلان او لا فاما يمكن اجتماعهما في محل واحد فهما المختلفان او لا فهما الضدان قولنا وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي الوحدة والكثرة فكما ان الضاحك والكاتب متخالفان مهية متحدان وجودا ولذلك يحمل احدهما على الاخر بهو هو كذلك زيد وعمرو مختلفان بالعوارض المشخصة متحدان في الحيوانية زيد وعمرو مختلفان في الانسانية لان تمام ذاتهما المشتركة واحد فيمكن ان يقال زيد وعمرو في مقام الانسانية وكذلك الانسان والفرس مختلفان بالمهية النوعية متحدان في الحيوانية

الحمل بالذاتي الاولى وصف فكل مفهوم وان ليس وجد وبالصناعي الشايع الحمل صفا
مفهومه اتحاد مفهوم عرف فنفسه بالاولى ما فقد وباتحاد في الوجود عرفا

وغيرها من اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا التعارف قد
خصص الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو للهوهويه وفي النظم ايضا
اطلقت جهتي الوحدة والتكثر وثانيا نقول ولو اتبعنا المش فالهوهويه
هنا ليست بمعناها الاعم وفيه اي وفي الحمل اعتبر جهتي الوحدة والتكثر
تقسيم الحمل بالذاتي الاولى وصف مفهومه اتحاد مفهوم عرف اي
مفاده ان الموضوع نفس 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 وملاحظة لا كك بل كما هو هو كقولهم في مبحث المهية
الانسان من حيث هو انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل الله المشمش
مشمشا بل جعله موجودا فان المشمش مشمش في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري
وسلبه عن نفسه محال كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده
فنفسه مفعول مقدم بالاولى من الحمل ما نافيه فقد وانما سمي ذاتيا اذ
لا يجري الا في الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصنايع
الشايع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة
فمفاد هذا الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك
كاتب فانهما وجودا واحد واما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر ووجه
التسمية ظاهر تقسيم اخر وبالمواطات والاشتقاق على حذف المضاف
فه اي انطق وذلك اي حمل المواطات الهوهو سمه وذا اي حمل الاشتقاق
ذو هو سمه اي علامته تقسيم اخر بينه بالنصب على طريق الحذف والايصال
وغيرها ومركبة وبسيطة هلية اي قضية هي مطلب هل منشعبة وتقدير

وبالمواطات والاشتقاق بتيه وغيرها مركبة
وذلك الهو الهو وذا هو سمه بسيطة هلية منشعبه

وفي بسيطة من الهلية لا تجربن قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء قد بدت وهي لكون الشيء شيئا قد حوت

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 معناه كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه
الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد محققة يصدق عليه عنوان الموضوع
كانت بتية واذا كان افراد موضوعها تقديرية غير محققة كانت تقديرية
وغير بتية مثل كل معدوم مط لا يخبر عنه وكل شريك الباري ممتنع وكل
اجتماع النقيضين محال فامثال هذه القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين
فلا وضع مقدم فيها اي كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم
المطلق ونظائره كان كذا لكن لم يصدق انه تحقق جزئيات وصدقت عليها
هذه العنوانات والهلية البسيطة ما يجاب به عن السؤال بهل البسيطة من عن
وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب به عن السؤال بهل المركب عن حالاته
وفي بسيطة من الهلية لا تجربن قاعدة الفرعية بان تقول في
البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء هو المهية فهو فرع ثبوت المثبت
له اعني المهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل
وهذا لزم من ان يكون مفاد البسيطة ثبوت شيء لشيء وليس كك لانها اي البسيطة
ثبوت شيء قد بدت لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية والمهية ليست
امرا متحققا بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء
شيئا قد حوت لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتالهين في دفع هذا الاشكال
واما غيره فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا مخلصا وربما بدل باستلزام الظرف
نائب الفاعل والمبدل هو المحقق الدواني فقال ثبوت شيء لشيء مستلزم
لثبوت المثبت له اي ولو بهذا الثبوت لا بثبوت اخر فالاستلزام غير مستدع

الثابت

ثبوت الوجود لها ثبوت شيء لشيء كما في الهلية المركبة مثل هذا الجسم ابيض وههنا طريقة اخرى على اصالة الوجود واعتبارية المهية وهي ان مثل قولك الانسان موجود بمنزلة قولك هذا النحو من الوجود الحقيقي انسان وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له لا فرع ثبوت الثابت والمثبت له هو الوجود الحقيقي وهو ثابت سابقا على المهية لكن ثبوته ذاته وكون المحمول وهو المهية لا ثبوت نفسه لا باس به كما عرفت وعلى اي تقدير لا يلزم التسلسل قولنا فهو مختص من اول الامر لا انه يختص قولنا اذ لا فرد ذهني ايضا اذ كلما هو في الذهن مهية من المهيات ولذا يقال قول الحكماء ان الواجب بالذات وجود بحت ويرد على قوله المهية متحدة مع مفهوم الموجود انه يكون حمل الموجود على المهية الامكانية واجبة الوجود لان مفهوم الموجود انه يكون حمل الموجود على المهية حملا اوليا لا حملا شايعا وهو ظاهر البطلان وايضا يلزم كون المهية الامكانية واجبة الوجود لان مفهوم الموجود لا يحاذيه شيء

في المصداق الانفس المهية وهذا انقلاب لان المهية التي لا علاقة بينها وبين مفهوم الموجود خاصة

لتقدم

وربما يدل باستلزام ... وقيل مبدء ولوذ هنا فعد ... قد كان من غيريه تقابل
خصصت عقليه الاحكام ... مفهوم موجود مع الشيء اتحد ... عزفر اصحابنا الافاضل

لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعيه او خصصتا بعد البسيط عقليه الاحكام من اضافة الى الصفه الموصوف اى ان الاحكام العقليه لا تخصص والمخصص هو الامام وانما القول المنصور فهو مخصص وقيل القائل هو السيد المدقق مبدء اى مبدء اشتقاق الموجود وهو الوجود ولوذ هنا فقد اى ليس للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهيه ولو قيل ما ذهنيا ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجوديه الشيء ان مفهوم موجود مع الشيء اى المهيه اتحد فهذا القول مع القول باصاله الوجود في شقاق فنحن نقول المهيه متحده مع نحو من الوجود الحقيقي وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدء اذ لا فرد ذهني ايضا لا بل مع مفهوم الموجود كما نقول نحن لما المهيه لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها كانت متحدة مع الوجود ولو كان شيء يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة الى الوجود فاتحادها من لا متحصليتها بذاتها تقول هو ليس لوجود فرد لا خارجا ولا ذهنا فالاحتياج تقييدي خارجيه ولا ذهنيه في المهيه بل مناط الموجوديه اتحاد المهيه مع مفهوم الموجود لكن ابن البيضاء من الحرباء عزز في التقابل واقسامه قد كان من غيريه تقابل كما اشرنا اليه سابقا عزفر اصحابنا الافاضل ممنع جمع في محل قد ثبت من جهته في زمن توحدت هذا الفعل صفه للثلاثه اى ان في محل واحد من جهته واحده في زمان واحد بقيد وحده المحل دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد وحده الجهه دخل مثل تقابل الابوه والبنوه المجتمعين في واحد من جهتين وبقيد وحده الزمان دخل تقابل المجتمعين في زمانين وتنوين جمع عوض عن المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغيريه فخرج المماثل من التعريف لان المماثل

فاضل ان هذا من هذا يقول ان الجهل في الجهل اذا ذا اكبر من الجهل الجاهل
يعم كما ذا ما من الذي خالف فاضل ان هذا من هذا يقول ان الجهل في الجهل اذا ذا اكبر من الجهل الجاهل
فاضل ان هذا من هذا يقول ان الجهل في الجهل اذا ذا اكبر من الجهل الجاهل

من جهته في زمن فاربعة ... ممنع جمع في محل قد ثبت

اذا تقابل الوجوديان ان عقلا معا مضايفان ودونه ضدان بالحقيق صف مع غاية البعد ولا معا

وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية عليه اغلب او تقول
تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع فى المتخالفين وذلك النوع
اجتماع متغايرين فى المهية اذا تقابل الوجوديان اشارة الى وجه الحصر
المش انهما اما وجوديان واما احدهما وجودى والاخر عدمى الى اخر ما قالوا
ان عقلا معا فهما مضايفان ودونه اى ان كان المتقابلان وجوديين
ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما ضدان بالحقيق صف اى
صف ضدين بالحقيقين مع غاية البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها
اى لا مع غاية البعد اضف اى انسب بالضدين لشهرة وقل ضد مشهورى
كاحمر واقتم حيث ليس بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين
وان تقابل الوجودى العدمى فما اى تقابل اعتبرت فيه قابليته فى موضوعه
لما انتفى فعدم وقنية وفى كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم و
القنية وهى بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمى العدم
والملكة بقولنا فان قبولا اعتبرت مرسلا اى مطلقا فى الوقت اى سواء كانت
قابليته موضوع العدم الملكة فى الوقت كعدم اللحية فى الكوسج او لا فى الوقت
نوعا اى وسواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما فى النظم واو
جنسا علا كعمى العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحقن اى تقابل
العدم والملكة مرودة ونحوها من اعدام فى غير الوقت وكعمى فى الاكمه
وغيره مما قابليته بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا
يعتبر النوع والجنس وما فى الوقت ولا يعتبر قبول فى غير الوقت فيتقابل
العدم والملكة للمش قد كان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهورى فانه المعروف
عند الناس لا المعنى الاول فانه شىء يعرفه الخواص والتعميم عنهم و هو

وان قبول خص بالشخص وما في الوقت للمتقدم كان انتمى فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح قاطيغورياس

اصطلاح قاطيغورياس يعني ان المنطقيين في بحث المقولات العشر اصطلحوا
عليه تسهيلا للمتعلمين وما اي تقابل وجودي وعدمي القبول فيه
ليس بعسير فهو في السلب والايجاب عنهم اشتهر الفريدة السابعة
في العلة والمعلول غرر في التعريف والتقسيم ان الذي الشيء اليه افتقر
مطلقا صدورا وقواما تاما او ناقصا فعلة والشيء المفتقر اليه معلولا
يرى فمنه الضمير عايد الى الموصول ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج
ومنه ما دخل وقد اشرنا اليه بقولنا فالعنصري الصوري اما على سبيل
التعداد او بحذف العاطف وكذا بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليها
علل القوام وللوجود الفاعلي التمامي وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما
به اي ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام وهي بالطبع
او بالقسر كلمة او فيه وفي قرينه للتنويع او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع
ما رعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادروا اولى الدراية ثم اشرنا الى وجه
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 اولا بل يكون علمه بفعله سابقا
فاما ان يقترن عليه بالداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون
نفس العلم فعليا منشئا للمعلول فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زايدا
على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين
ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو

الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بمعنى الاعم نقولنا اذا الفاعل اما مع علم بفعله
او بلا علم وهواى الفاعل بلا علم اما بالطبعه لا يتم او لا يلايم فعله لطبعه فذلك
الاوكان اى بالطبع والقسر والفاعل العالم بفعله ان وجود الافعال لها متعلق
العلم زكن ذلك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما
وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل من علمه بفعله سابقا كما كان كافيا فى الفاعل
بالرضاء فهذا مطوى هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل العمل
بقرن ان
فالقصد اى فاعل بالقصد اخترنا اذا القصد معلوم ولكنه ان يقترن
العالم اوعلمه اوفعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن
للداعى الزايد صاحب ارادة ودوهنا اى وان لم يكن فعل الفاعل العالم
بارادته الجزوقع اى فاعل الجبر بلا اقتران العلم بالداعى اى مع الداعى فان قد
زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا حالكونه علما فعليا منشا لوجود
المعلوم فالفاعل عنايته فمن وحقيق وان يكون علمه السابق بالفعل التفصيلى
الفعلى عينا لذات الفاعل قسم تجليا اى الفاعل فاعل بالتجلى فى علم من اضافة
المصدر الى المفعول اى فى العلم بذاته العلم بفعله طوبا اى بفعله اى علمه
السابق التفصيلى بفعله منطوى فى علمه بذاته انطواء العقول التفصيلية
فى العقل البسيط الاجمالى وهذا هو العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى
لا كما فى الفاعل بالرضا لان العلم السابق بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم
بالذات علما اجماليا بالفعل سابق عليه واما العلم التفصيلى بالفعل فعين
الفعل ولا كما فى الفاعل بالعنايه بالمعنى الاخص لان العلم التفصيلى بالفعل
وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات ارادة طبع اذا ما
زايده تحرا مبنيه للمفعول للغير والفاعل تسخيرا برى فالنسبة المسخرة تحت القس

وما لاجله الوجود حاصل بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالتجلى ثم بالعنايه اذ مع علم او بلا
فغايه ومايه ففاعل بالجبر بالتسخير بارع مبارعوا او بالرضا فادروا الذات لطبيعه لايم او لا
بل علم المعلول قبل العمل ولا كفى العلم بذات الفاعل فقصد ان يقترن بداع زيد مع
ارادة ودوهنا الجبر وقع
فذلك الاوكان والعالم ان وجود الافعال العلم بزكن ان وجود الفعل علما ما وجد

مع كشف

في الأول الشارد وروايه وعندهم الصور عوارضا ا
وهو لدى المشاء بالعنايه وعند الاشراقي لكل بالرضا

ومتكلم بالغ بديع فاعل لفعل الله قصدا فاعل قصدا

مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاحالة ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظا من حيث ان هذه مسخرة بامر الله وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله كانتا فاعلتين بالتسخير عند ربنا ان اللايق بجنابه تعالى اى اقسام الفاعل في الاول تقدمت اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد وهو الفاعل بالتجلي ذو روايه من الصوفية او ذو سقايه للعقل بماء حيوة المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروى روايه وترواه بمعنى وهو راويه للمبالغة والحبل فتله فارتوى وعلى اهله وهم اتاهم بالماء وعلى الرجل شده على البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر من كلامه ان الروايه مصدر مشترك بين الكل وهو اى الاول تعالى لدى المشاء فاعل بالعنايه لانهم قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء لصوره الصور المرتسمه التي هي على رايهم عوارض الذات المقدسه ولكنه تعالى عندهم اى عند المشاء لصور علميه عوارضا الالف للاطلاق فاعل بالرضاء لان العلم بذاته الفعل اعني الصور عينه وعند الاشراقي الكل اى الكل نعم من الموجودات الخارجيه اذ الكل عنده هذه او الكل منها ومن الصور القائمه بذاتها اعني المثل النوريه وكونها عوارض رجح مشاكلة القول خصمهم او تسميه باسم لازمها الاشراقي اعني العلم الحضوري فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفين على التنازع ومتكلم كالمغربي بديع متعلق بكلمة قال زيد قد قال لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزايدة على ذاته قصدا قد قصدا اي هو عنده تعالى فاعل بالقصد عند ربنا ان جميع اصناف الفاعل الثمانيه متحققه في النفس الانسانيه وبالرضا او بالتجلي اذ توقيته فطرا ما مبني للفاعل او للمفعول لتنازع النفس هذا متعلق بالفعلين على التنازع وكذا

بتسعل النفس القوى بتسع الصور

فالنفس اما بالفعل او بالقوه

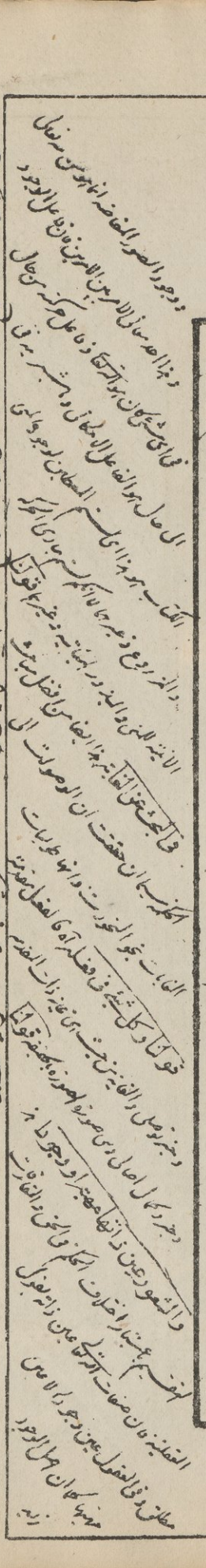
وبتوهم لسقطه على | بالقصد كالمشي لعلم حادث | بالطبع كالتسخن بالقسر العلل
جذع عناية سقوط فعلا | مع ما عليها زيد من بواعث | بالجبر من خيره شر حصل

القوى على احد الوجهين تنشئ النفس الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا او اما بالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن بنفس وجودها كان صورتا بالنسبة الى الصور فيها اما في النفس وكانت كليته وهي فعلها واستعمالها جزئية واما في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به وما به الاستعمال فتنقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية وجودها للمادة واما في الات اخر وكالة اخرى مع انه ينقل الكلام اليها واما كونها فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها فيعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجوداتها المتكثرة وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم وبتوهم لسقطه حالكون المتوهم على جذع عال عنايه سقوط فعلا بالبنا للمفعول فان هذا العلم التوهمي بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا رويه و تصديق لغايه منشا للفعل الذي هو السقوط وبالقصد كالمشي فعل الكاف هنا وفيما بعد اسميه لعلم حادث للنفس مع ما عليها اي على النفس زيد من بواعث واغراض وبالطبع كالتسخن فعل فالنفس في مرتبه قوى الطبيعيه فاعل بالطبع لكونها متصفه بصفات ها ايضا كما بصفات الروحانيين في مرتبه اعلى فصيد افعال الجذب والامساك والهضم وغيرها عنها على مجرى الطبع وبالقسر العلل فعلت فافاده الحراره الغريبيه الحمائيه مثلا فعل النفس في مقام نازل كافاده الحراره الغريزيه فيه كما ان الحركه الصعوديه من الطبيعه المقسوره والنزوليه من الطبيعه الخلاه وبالجبر من نفس خيره شر كلطمه اليتيم حصل والقوم مع علوها لما دنت حيث انها اياه التوحيد فتعلمه باسماء الحق تعم التنزيهيه والتشبيهيه لا يشذ من حيطه حكايتها

الفوى فالجزم فان في حضورها المتوهم اتم
نفي الحضور للخيال والعقل المتصل بالبدن
نفي خاص عام قولنا وان لم يكن لها
العلم بذلك العلم الا مستعمل الكمال وسببه
القوى المشتركه في الافاق والمدركه
ومن حيث ورد في الامر بتفكر في المخلوقات
فعل بذكر فعل لجميع الصغير الى الكاف كالصحه
والزيادة فعل في المواضع لان الدال
دنت فانها تقول نعم نعم قولنا مع علوها انا
وبكت وتبت الكل الى نفسه ولولا
مزاج او تفرق اتصال لحدثت في البدن
الحسيه بل لاحت كمن يحب
يذكر فالنفس اما وحده جميعيه على
الوحده الحقه الحقيقيه منزه الكيف
نقش وايهات كو
دليل

والنفس مع علوها لما دنت — معطي الوجود في الالهي فاعل
بامرها كل القوى قد سخرت — معطي التحرك الطبيعي قائل

والنفس مع علوها لما دنت حيث انها اية التوحيد متعلمة باسماء الله تعالى التنزيهية
والتشبيهية لا يشذ من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي عالية
في دنوها ودانية في علوها كل بحسبها فهي الاصل المحفوظ في القوى وعمود
جميع المراتب نسبتها الى الكل نسبة الحركة التوسيطية الى القطعية لا جرم
بامرها كل القوى قد سخرت فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها
فاعلات بالتسخير غرر تبيين به اصطلاح الالهيين بما هم الهيون
في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطي الوجود باخراج الشيء
عن الليس الى الايس مهية ووجودا ومادة وصورة في العلم الالهي
فاعل ولكن معطي التحرك الحكيم الطبيعي قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي
لم يوجد مادة الشيء ولا صورته بل انما حركت مادة موجودة من حال الى
حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل
للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون واشير اليه في الكتاب بقوله تعالى
افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث غرر
في البحث عن الغاية وكل شيء في فعله غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل
هي الطبايع فاذا كانت للطبايع وهي عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه
فكيف لا يكون لمبادي عالية والشعور عين ذاتها مهية او وجودا و
القسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فليحسما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية
والعناية الربانية العناية كما سياتي في مبحث العلم انه هي العلم الفعلي بالنظام
الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه
مصالح شتى كما يقولون عنايته تعالى في خلق الشيء الفلاني كذا وهي بهذا المعنى
من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة



اذ مقتضى الحكمة والعناية علة فاعل بمهيتها يليق ان نذب عن امر العـ
ايصال كل ممكن لغايته معلولة له بانيتها اذ دون غايته يظن ان

ايضا تطلق على المعنى الثانى فالعناية هنا بالمعنى الاول ايصال كل ممكن لغايته
فذانك منافيان مقتضيهما تين والغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل
بمهيتها ولكن معلول له بانيتها وهذا كما يقال ايضا العلة الغائية مقدمة
على الفعل اذ هنا مؤخرة عنه عينا غرض فى دفع شكوك عن الغاية
فان العبث والجزاف والطبايع والاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا
يليق ان نذب اى ندفع عن امر العبث اذ دون غايته يظن ان حدث ثم شرعنا
فى تمهيد مقدمات اولا ودفع الشكوك ثانيا بقولنا فغايته فيما اليه الحركة
وما لاجله الحركة غدت مشتركة فتستعمل المعنيين ففاعل كل حركة ومحدثها كانه
تخيل بفواعل وصاد قريب واقرب وبعيد وابعد ولكل منها حيث تحقق غايته
فغاية المحركة العاملة المباشرة للتحريك وليهما اى ما اليه الحركة وربما هذا
اعنى اليه الحركة محركة شوقية عنى فاتحد الغايتان كما من خبز يجبز شيئا ما من الاول
ترد اى تنضج من موضع فيحتمل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فيتحرك نحوه
وينتهى حركتك اليه فمفروض اليه الحركة غايته للشوقية ايضا وربما غايتها
لا تتحد بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه لتلقى فيه صديقا
وخ فغاية القوة فى العضلة مثل غاية الطبايع دواما حاصلة فتلك القوة
كانها طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المتوقع من تحريك
الطبيعة حاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر من
اغراض ذوى شعور فكذا المتوقع من القوة المنبثة فى العضلات ليس الا
الايصال الى ما اليه الحركة واما ترتب غرض اخر كلقاء صديق فهو من اغراض
الشوقية فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم
ان لم تجد لها مقيسا اى مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل

فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله غدت مشتركة فغاية العامل اولها وربما شوقية عنى فاتحد
فقولنا فذانك منافيان اى فى نفس الامر
والا كرر لعلم منوعيه الكن مع عدم وصول
الى الكمال المترتب فقولنا بمهيتها
اى بمهيتها الموجودة فى العلم من حيث ذلك
الوجود فقولنا متوخاة عنه عينا فاول
اول الفكر اخر العمل ولهذا قالوا
المنتج دوريته والطالب والطلوب
لواحد فقولنا عن امر العبث ذكر
على سبيل التمثيل او التغليب كما يطلق فى الفرس
اينما دار العبث فى الفرس لكن فى فرس يطلق
على كون لعبه العبيد فيه هو التجل
فقط وتطلق فى فرس غايته الركوب فيه هو التجل
كلاهما فقولنا قريب واقرب وبعيد
ابعد فان قرب كما فوق الناظر والقريب
كما يجمع لمعنى بالاراده ولعبد كالون
المنبث من القوة الشوقية والعابد
له التجل او لغير المتعقل فقولنا فتلك
القوة كانها آه المراد من مطلق
الواحد فى هذه القوة وهذا وما بعده
فيكون حكمها حكم الطبيعة فان
غايتها اليه الحركة

غاية لقوة في الغصلة شوقية غايتها ان لم تجد ذو الغايتين مبدء بعيدا
مثل الطبايع دوما حاصله لها مقيسا فعله الباطل عد كان له تخيل وحيدا

لا الفكر وهو العبث ان غاية ما هو للتحرك نهاية

١٠٥

عد يعني اذا حركت الشوقيه نحو غاية ولم يصادفها سمي فعله باطلا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى العامله لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح
اي مقطوعا عن الغاية حيث قطع طريق وصولها الى الغايه لا انه لا غايه
له اذ فرق بين كون الشيء لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته
سد وحاجز كما ان قوة الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد
سمي ذلك قسرا لان عالم الكون والفساد دار القسر فهذه القواطع للطرق
من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غايه ذو الغايتين شروع في بيان الفرق
بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري في الاصطلاح بان الفعل
الذي كان ذا غايتين لمبدئية القريب والاقرب لا بان يكون باطلا بالنسبة
الى الشوقيه مبدء خبر كان قدم عليه بعيدا كان له تخيل وحيد حال
لا مع الفكر والا كان فعلا محكما معينا بغاية فكرية بلا شبهة فهو العبث
امران احدهما ان المبدء البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا
الامر يشاركه اخواته والاخران تطابق الشوقيه والعاملة في الغايه
بمعنى ما اليه الحركة وهذا يفرق عنها كما قلنا ان ليس اي ليس منتهى الحركة
غايته لهما بل لكل منهما غاية على حدة فالتخيل اما وحدة المبدء البعيد او مع طبع
يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادي وفي اولها اي
اول الشقوق وهو ان يكون المبدء البعيد هو التخيل سمي الفعل بالمجازف
كاللعب الكاف اسميه باللحية عادي وما يبقى وهو ان يكون مبدء البعيد
هو التخيل مع طبع او مزاج فبالقصد الضروري سما مؤكد بالنون الخفيفه
وهذه التي بعد العبث مشتركة في عدم تطابق الشوقيه والعاملة في الغاية
بمعنى منتهى الحركة بل هذا يكون غاية للعاملة وللشوقية شيء اخر

كحركة المريض والتنفس غايتها لكن حيث ما ثبت وليس في الوجود الاتفاقي
كل المبادي في الجميع تكتسي مبدء فكر غاية كذا انتفت اذ كلما يحدث فهو راق
لعلل بها وجودها وجب يقول الاتفاق جاهل السبب

١٥٦

كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج وحركة التنفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادي الثلثة في الجميع اي جميع الصور تكتسي غايتها اما غاية العاملة فمنتهى الحركة على كل حال واما غاية الشوقية فالتخيل فاللذيذ الخيالية والخير الحيواني فان كل فعل نفساني فلشوق ما وتخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدء فكر الاضافة بيانية غاية كذا صفة غاية اي غاية فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل انما يسمى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدء الفكري الذي هو منتف فيه واما بالنسبة الى المبادي الموجودة فيه فلا فظهر ان الامور المذكورة كلها مغيا بغايات قال الشيخ في الهيات الشفا لانبعاث هذا الشوق علة ما لا محالة اما عادة او ضجر عن هيئة وارادة انتقالية الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة والمحسة على ان يتجدد لها فعل تحريك واحساس والعادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنونة خيرا بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدء تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة تخيليا حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل انتهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء الاتفاقي اذ كلما يحدث فهو راق 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

قولنا انما لعبا ولهوا اي في العرف ووجه الصدق بل الظرف هنا على فعل مشابه نوع وصلوحه للافعال المتقنة لا هذا الشخص من حيث هو فيضع النوع مكان الشخص وليس تعدل نعم يستحسن في مقام الخطابة والمواعظ الحسنة واما في مقام البرهان فكما ليس بد مطلق نباشد در جهان بد نيست باشد اين راهم بدان

قولنا وليس في الوجود الشيء الاتفاقي يرد على القائل بالاتفاق فيزعم بسوء ظنه ان المطر مثلا لضرورة المادة كالابن او الشمس بخرت من البحار والاراضي الرطبة فاذا ارتفع البخار ووصل الى الزمهرير برد وصار ماء ونزل ضرورة فاتفق ان يتحقق مصالح شتى من غير قصد ولم يعلم هذا الجاهل انه لا يقع شيء في العالم ولو كان احقر ما يتصور بدون علم وارادته وقدرته المحيطة وقدر ان كل القوى والمبادي مجالي مشيته وقدرته فهب ان الشمس تبخر فمن الذي يسخرها ويدبرها ويسيرها والنفس المتعلقة بها التي تجرها الى الجنوب والشمال وتقول الفصول الاربعة من امر من هو ويتجلى من هو عليه وينور من يستضيء اي آفتاب آينه دار جمال تو سبحانك لك الحمد ولك الملك قولنا بها

موتا طبيعيا غدا اختراعى مما ليس موزونا لبعض من نغم ومابه للشئ فعليته
قليس الى كليته النظامى ففى نظام الكل كل منتظم صورته منه شئيته
فعلة صورته للكل وفاعل وصورة للمحل

مايؤدى الى ذلك الامر المسمى بالانتقاق كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشئ مالم يتشخص لم يوجد ومالم يوجد لم يوجد فكلا فالانتقاق كالامكان وهو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى مهيته ووجود مضاف اليهما واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاد العلة فكل ممكن محفوف بالضرورتين موتا خبر لغدا طبيعيا غدا اختراعى فليس صفته اختراعى الى كليته النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب فغايته وما اليه حركته هى هذا مطلوب كل شئ لم يطلب من صاحبه نعم الاخترام وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها مما يقياس الى سير الانسان الكامل الذى خلق الله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل النبات او الحيوان او الطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وارتحلوا فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى وهذا الترقب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد لاتحادها بالصور بل الكل وصول تطفلى بعا للانسان الكامل الى الغاية ايضا لانها كاهثا جزائه وانت ان كنت ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله تعالى وعلمه نفاذ كلمته وان كلمته التامة باب الابواب وان الله لم يخلق الممكن هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لابد له من المعكوف على بابه مما ليس موزونا لبعض من الاشخاص من نغم نغمه بقياس الى التسليقة الحسنة ففى نظام الكل كل منتظم اشارة الى ما ذكرنا من لغاية الاولى عدل فى العلة الصورية ومابه للشئ فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة فى اوائل الفن عرفناهما ههنا منه اى مما به شئيته فعلة صورته للكل وفاعل وصورة للمحل يعنى ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء المركب منها ومن المادة علة صورية للمركب باعتبار انها تقوم المحل اعنى المادة علة فاعلية وصورة

فان قلت قد ذكرت فيما سبق ان الوجود زائد على الماهية وقد ذكرت ههنا ان الوجود من الامور الممكنة منتزعة فما ذكرت هناك وما ذكرت ههنا قلت الوجود الذى هو زائد على الماهية هو الوجود الذى هو مفهوم اعتبارى والوجود الذى هو منتزع من الواقع هو الوجود الذى هو حقيقة ذات الماهية فلا تناقض بينهما

ان قلت ما ذكرت من ان الانتقال انما يكون بين الامور الممكنة منتزعة من الواقع ينافى ما ذكرت سابقا من ان الانتقال يكون بين الامور الاعتبارية قلت لا منافاة لان الامور الاعتبارية ايضا منتزعة من الواقع

تقال في الجسمية والنوعية حامل قوة لشيء عنصره كل مع التغير ذاتا او صفة
في الشكل والهيئة والعلمية بوحدة او ضم ما يغايره زيادة نقصانا او لا فافقه

للمحل وهكذا في المادة ويعلم من هذا لها تقال اي الصورة لمعاني ذكرنا خمسة منها للجسمية اي الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة مطر والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفا واما الصورة فنقول قد يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقع صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا ويقال صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورا ويقال صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن مقومة بها بالفعل مثل النفس وما يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا انتهى عز وفي العلم المادية حامل قوة لشيء عنصره ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل الموضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصر الشيء بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اي بسبب الزيادة او نقصانا اي بسبب النقصان او لا مع التغير باقسامه فافقه فالواحد بلا تغير كاللوح للكاتب ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخات صورية ايضا ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفة زيادة كالشمع للصنم والصبي للرجل حيث تتغير العنصر فيهما في حال العروض الحركة له في اين او كم او غير ذلك ومع

التغير

---

١٢ العنصر ما ينقطع كل واحد منه ذاته ذاتا
طبيعية وهو البسيط والجوهر فعل عنصره
نحو النار والانسان على ما ذكره وكذا
قال الشيخ في حقيقة الانسان وكذا
الحسن وعلى من فسر الذي عنى
لان كل جسم من المركبات
حتى يكون الجواهر المفارقة صورا
العنصرية الصرفة وجمع العنصر
عليه على الغواعل وغاية الغايات
الهادي في الحقيقة ان الله خلق
نفسه لانه موجود غايته الوجود وكل موجود
في المحل وهو الصورة الجسمية او في الموضوع
كلية الكل القائمة بنفسها
انها تقال لكل شيء ان
عرض او كم

وايضا اما واحد ما تبعه بسيطة او ماله التركيب عمة او خصة او كلية
او جملة مع منتهى او لا معه او ماله القريب والبعيد او ما هو الجزئي والذاتية

التغير نقصانا في صفته مثل الابيض للاسود حيث يفقد منه صفة البياض
والذي بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة للبيت ومن هذا القبيل
الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع التغير كالادوية للمعجون
فانها تستحيل حتى تصير معجونا كذا في الشفاء وايضا اما واحد ما اي صورة
صبغه وحل فيه اي يكون الشيء عنصر الشيء واحد كهيولى كل فلك بناء على
اختلافها بالنوع فهي لا يقبل الا صورة فلكها خاصة وجملة مع منتهى
كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا معه لا مع منتهى كا
لهيولى الاولى للكل غرر في احكام مشتركة بين العلل الاربع بسيطة
مفعول مقدم لقولنا در واو ما بعده معطوفات عليه او ماله التركيب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدء
الاول والمركب كعدة رجال يحركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى
والمركبة كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة
كصورة البستان والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل
القمل 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 العامة كصورة الكرسي مط والخاصة كصورة
هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال الصفراء لشرب السكنجبين ولشرب البنفسج
والخاصة كلقاء زيد صديقه الخاص او كلية او ما هو الجزئي فالفاعل الكلي
ما يكون غير موازٍ لما بازائه من المعلول بل اعم كالطبيب لهذا العلاج و
الجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي
او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدء للفعل

او عرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا دروا قد انتهى تاثير ذات مدة

في مدة وعدة وشدة

والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات
ازالت الصفراء واذا ازالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف 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
للمقبول ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض
كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وبالعرض اصناف كثيرة
مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اية من
الاربع كانت دروا غرر في بعض احكام العلة الجسمانية قد انتهى تاثير
ذات مدة اي علة صاحبة مادة في مدة اي زمان التاثير وعدة اي عدة
التاثير وشدة اي شدة التاثير وليست ايضا اي كما ان العلة الجسمانية والقوى
الجسمانية متناهية التاثير كك ليست اثرت الا بان منفعل اي منفعلها
منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في القدر اينما وقعت بل
اذا حصلت بينهما وضع خاص ومحاذات خاصة والشمس لا تضيء الارض كيفما
تحققت بل مقابلة خاصة او في حكمها ولم انشر الى دليل المسئلة مع
طول ذيله في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبائع
كل قوة تنحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا
واشتراط الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة
في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الايجاد لتفرع الايجاد على الوجود
والاحتياج الى المادة في الايجاد ليحصل بها للقوة وضع مع منفعلها والا
لم تكن محتاجة الى المادة في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغني في الفعل

وليست ايضا اثرت الا بان منفعل عنها بوضع اقترن

غني بالذات

شرايط التاثير ما يجمع يجب — مصدر ذاك ليس مصدر لذا
معلوله دون المعد يجب — معنى فكل اقتضى ما بجذا

غنى بالذات فلزم كونها منتاقرة وقد فرضناها ذات المادة هف فنقول تصور ان القوة
الجسمانية ذات مادة ادنا الى الحط عشر ونى احكام مشتركة بين العلة
والمعلول منها ان شرايط مفعول مقدم التاثير ما يجمع بالجزء لان كلما
شرطه يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا
واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه
يقع التخلف لعرف تثعب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولان
الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك ليس مصدر لذا معناى ذا
فان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية تجب بها ان يصدر عنها المعلول
المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الحرارة وهى الصورة النوعية النارية
وللماء خصوصية بالنسبة البردة وذاك وذا فيما نحن فيه كالنور والظلمة
كل يقتضى خصوصية فى العلة يناسبه وروه واذا تحقق فى بسيط وصدق
عليه هذان المفهومان اعنى مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى فى
ذلك البسيط ما بجذا اى الخصوصية الخاصة فتركب ذلك البسيط واذا
احكمت هذا البناء فقد تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان
تدفع الشبهات الفخرية التى فى هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعنى قولهم
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسيلوا
عن اغمادها سيوف الاعتراضات عليهم منها انه يلزم من هذه
القاعدة المنقوضة اذ من جزئياته ان الواحد الحقيقى اوجد العقل فحسب
ونفوض على زعمهم امر الايجاد اليه ولكن ان هذا افك عليهم افتروه سبل
مغزى مرادهم ليس الا ما اشار تعالى اليه بقوله وما امرنا الا واحدة و
ذلك هو الوجود المنبسط الذى لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم

من الواحد الحقيقى من حيث هو واحد حقيقى ان يكون اول الصوادر
الا ان فى موضعه ان المعلول الاول يمكن ان يكون متكثرا فى بعض
فالمعلول الاول متكثر فى ذاته وجهاته
ومعلوم ان الواحد الحقيقى بسيط من جميع
الوجوه فكيف يصدر عنه متكثر
المتكثر لا بد ان يحصل فى ذاته او فى
وانت بعد التنبيه فتدبر فانه دقيق

فاتحد المعلول حيثما اتحدت ... بينهما تضايف ويبطل ... يبطله ما في المطولات
كذا لدى وحدته فدابعت ... ضرورة دورا كذا تسلسل ... من نحو تطبيق وحيثيات

انه كلمة محتوية على كل الكلمات وصدوره صدور كل الموجودات ولو كان المراد العقل فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات ولذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب والنظام لم يهملوا اعتبار التخيير وبتنوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظليته لا الواحد بالوحدة العددية المحدودة

فاتحد المعلول حيثما اتحدت العلة كذلك في وحدتها اى وحدة المعلول قد تبعث العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين مستقلتين لمعلول واحد شخصي اجتماعا وتباديا بل تعاقبا لما ذكرنا من شرايط الخصوصية بعينها فهي القدر المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف وهو ظاهر ومنها انه يبطل ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان كذا تسلسل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية بنقص من طرفها المتناهي شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدي 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 فنقطع الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيها ايضا ضرورة ان الزايد على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتب حيثيات وامور غير متناهية فما بين المعلول الاخير او الجزء الاخيرا وكل حيثية وبين حيثية اخرى اية حيثية كانت من التسلسل متناه ضرورة كونه محصورة بين حاصرين فالكل ايضا متناه وقالوا بعد احكام

حدسي ع

فوقانية في الكل المشترك في العلل
كنوع وتلك الخصوصيات في الوجوب الناشي
والوجوبين العينين كل وجود لخصوص بكذا
سبح الخلاف عم المعلول المجتمع في جزء
العلة الغير المشترك بينه وبين الخاص
الاولية فقولوا الوحدة الحقيقية فهم الحق
وجوب بكذا سم فاجتمع معلول فقولنا
او الجزء الاخير التجميع لكل لمعلول
على اثبات تناهي الاعداد والاجزاء ثم ليس
بهت امور غير متناهية واعداد متسلسلة
الخطوط متصل واحد الاصل او وقتا ما
للوحدة الشخصية فالخطوط المجتمعة الكل
شخصي لو كان كذلك غير متناهية قولنا
فالكل ايضا متناه فاذا فرض على التناهي
الحصور الا واحد هو الحاصر الاخر وبين
بالسبر والتقسيم قولنا فهو وسط
بين طرفي الخبر وهو ان ما ذكر
دي ان الكل لا يوصل واحد عليه لا يخرج عن
ان كون وسطا مطلق واحد اكان
او فوق واحد ولو اكان فوق واحد
فمتناهيه كان
او

يحكم به العقل المحدس وليس من قبيل حكمه على الكل بما حكم به على كل واحد كان
يقال كل جزء من هذا الزراع دون الزراع فالكل ايضا دون الزراع بل
من قبيل ان يق اذا كان ما بين نقطة طرف المقدار المفروض واية نقطة
تفرض فيه على الاستيعاب الشمولي لا يزيد على الزراع واما قول صاحب
الشوارق ره ما بين كذا وكذا دون الزراع فهذا المقدار المفروض دون
الزراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه زراع فكيف يكون دونه والسيد
المحقق الداماد س في القبسات لم يكتف بكون الحكم حدسيا فقال والقانون
الضابط ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير
الوجود لكل من الاحاد مط منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان
ينسحب ذيله على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد
واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم
بالامكان على كل ممكن والثاني كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اباه ومن
دليل الوسط والطرف وهو الذي قرره الشيخ في الهيات الشفاء محصوله
ان كلما هو معلول وعلة معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت
العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما
انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد
وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية
وسط 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 فاذا كل سلسلة استوعبتها
المعلولية على الترتيب بحسب ان يكون فيها علة اولى لولاها لانتفت جملة مراتب

ومن مسمى بالاسد الاخضر الجوهر المهية المحصلة فجوهر كان محل جوهر
وغيرها فاعرف بها تستبصر اذا غدوت في العين لا موضوع له هيولى او حل به من صور

السلسلة لان هذا خاصة العلولية والمعلولية مستوعبة اياها ومن دليل تضايف وهو
انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على
عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية بيان اللزوم ان كل
علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فيها فهو
علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمى بالاسد الاخضر ذكره الفارابي وهو
انه اذا كان ما من واحد من احاد السلسلة الغير المتناهية الا وهو كالواحد
في انه ليس يوجد الا ويوجد اخر وراؤها من قبل كانت الاحاد اللامتناهية
باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجودا
من قبل فاذن بديهة العقل يحكم بانه ما لم يوجد في تلك السلسلة شيء لم
يوجد شيء قبله ولا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرف
بها اي بهذه المذكورات وغيرها تستبصر **المقصد الثاني في**
الجوهر والعرض وفيه فرائد **الفريدة الاولى** في رسم الجوهر وذكر
اقسامه الجوهر هو المهية المحصلة اي لا اعتبارية التي اذا غدت في
العين لا موضوع له وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لا في الموضوع فجوهر كان محل جوهر هو هيولى او جوهر حل به اي في
جوهر فهو من صور اي من الصورتين الجسمية والنوعية فالجمع منطقي
وجوهر ليس بذاك وبذا اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر ان
منهما اي من الجوهرين الحال والمحل ركب فهو جسما اخذ او دونه اي جوهر
ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر وكان بدون التركيب منهما فهو مفارق
نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسما والا اي ان لم يتعلق بالجسم فهو عقل
المفارق مرفوع على القطع من التبعية كما في قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع

العرض ما اكونه في نفسه كم وكيف ووضع واين له متى
الكون في نفسه لا في نفسه فعل وانفعال وان له

وبالثالث اخذ المقصود لدى المعلم

وعدده ويمكن ان تتعلق بدونه اي ودونه هو المفارق ثم ان لاقسامه مباحث
طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرائد عليحده للعقليات في الالهيات و
للباقي في الطبيعيات الثانية في رسم العرض ولاقسامه العرض
ما اي ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوع لا تنسه اما كونه
في نفسه فلا استقلال لماهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون
في الغير وكونه كونا رابطيا فيما لاحظ حاله في الخارج انه اذا راعت لم
يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل
الاضافة عين وجوده وان يكون عين ماهيته الا في مقولة الاضافة ومع
ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل تعلق واضافة
اضافة مقولية بل التعلق في الماهيات لا ترى ان كل وجود عين التعلق
بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع
ما سواه وليست مقولة كم وكيف ووضع واين وله وهو اسم اخر
لمقولة الملك والجدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال تنبا هي اخبار
القصوى لدى المعلم فكون تسعة وبالثلث اي بالمقولات الثلث
وهي الكم والكيف والتبتر وهي شاملة للسبعة التي جعل ارسطو
واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهي هذه الثلثة و
الحركة بمعنى الاول لصاحب الحاشر والثاني للشيخ الاشراقي والثالثة
في البحث عن اقسام العرض عشرون في الكم الكم ما بالذات فخرج ما يقبل
القسمة بالعرض قسمته وقسمته قبل قسمته اي من الكم ما هو متصل
ومنه ما هو منفصل بذي بمعنى صاحب اتصال لها هنا وله معان
اخر في مواضع اخر قد قصدنا ما اي كم قسمه بعد قبول القسمة حد ذلك

الكم ما بالذات قسمته قبل قسمته ما متصل ومنفصل

Arabic commentary text in the margins

بذي اتصال ههنا قد قصدا ثانيهما يكون الاعداد فقط فذاك ذو الترصيف والثبات
ما فيه حد مشترك سد واول جسم وسطح ثم خط ثم الزمان المقتضي الذات

بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة بمعنى انها ان اعتبر بداية
لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما امكن
ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزئي الخط والسطح في جزئي الجسم و
الان في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى ثلثة
واثنين لم تجد فيها حدا مشتركا والا فان كان واحدا منها كان الباقي
اربعة وان كان واحدا من خارج كان الجملة ستة وكلاهما منتف خلف
ثانيهما وهو المنفصل يكون الاعداد فقط واول وهو المتصل جسم
تعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم
الطبيعي وسطح ثم خط فذاك المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترصيف اي
الاتصال والانضمام كما تقول تراصفوا في الصف اي تلاصقوا ورجل
مرصف الاسنان اي متقاربها والثبات اي هذه الثلثة كم متصل
قار ثم الزمان المقتضي الذات اي هو بحيث يكون تجدد كل جزء منه بنحو
الانقضاء وتكونه بنحو الانصرام لا ثبات له بوجه من الوجوه فالزمان
كم متصل غير قار الذات وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض
انواعه يعرض البعض فان الخط عارض للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه
مقوم للبعض والعروض والتقويم منافيان للضدية وايضا الاتحاد في
الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو هنا منتف انواعه اي انواع
الكم الجنسي في ضمن المتصل القار ولشهرة الماخوذ تعليميا لم نبال بارجاع
الضمير الى مطلق الكم تؤخذ تعليمية بان تؤخذ كل من المقادير لا بشرط
شيء اي من غير التفات الى شيء من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا و
سطحا تعليميا وخطا تعليميا لان العلوم التعليمية تبحث عنها كك وسميت

وليس كم قابل الضدية انواعه تؤخذ تعليمية

وقيل الحركة باعتبار التحرك من ان يفعل وباعتبار التحرك من ان ينفعل وهذا غير جيد لان الحركة غير التحرك والتحرك كما ان المحركة غير التسخين والتسخن قولنا قسمة وعمية لا الكلية لانها تعدم الكم والقابل والمقبول لا بد ان يجتمعا نعم الهيولى تقبل الكمية اذ هي تجتمع مع الفصل والوصل وبذاتها لا متصلة ولا منفصلة قولنا وهو الكمية السارية فهو قدر الجسم الطبيعي وسعته لان الجسم الطبيعي هو ذو الامتداد المطلق بلا تعين قدر ومقدار فاذا جاء القدر فهو الجسم التعليمي قولنا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض هذا على مذهب البعض واما على التحقيق فكل عدد متقوم بالواحد لا غير اذ لو تقوم من العدد الذي دونه لزم الترجيح من غير مرجح ولزم التكرار في المقوم كما لا يخفى لكن مع هذا كان الافتاء بالعاد العددي والتجزية بالكسور العددية ونحو ذلك من اللوازم واللازم عارض والعروض ينافي الضدية قولنا ما اختص بالنفس اي بالاضافة الى الاجسام فهو الخاصة الاضافية فلا يرد ان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الكيفيات

واخصص به وجود مايعده كذا نهاية ولانهايته
كالتساوى خصه وضده فى الجسم فادر وايا اولى الدرايه

تلك العلوم بتعليمه لانهم كانوا يبتدئون بها فى التعليم واخصص براى
بالكم ثلثة احكام وجود مايعده اى شئ يفنيه فالكم المنفصل يوجد
فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضا
والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعدد مبدئه الواحد فهو
عاد له كما لتساوى خصه وضده اى ضد التساوى ايضا خصه
وهو اللامساوات واطلاق الضد عليه مع كونه عدميا باصطلاح
المنطقيين لانهم لا يشترطون فى الضدين كونهما وجوديين ولذا سمى
الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضد الموجبة الكلية وكذا فى بعض
من العلوم الغير الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية فى الجسم اى لا نهايته
ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب المطلق فانه ليس من خواصه فهذه
الثلثة مع قبول القسمة الذى عرفت الكم به من خواصه وانما تعرض لغيرها
بتوسط فادر وايا اولى الدراية عشر فى الكيف الكيف ماقر من
الهيات اى هيئة قارة تخرج الحركة وان يفعل وان لم ينفعل لم ينتسب
فخرج الاعراض النسبية ويقتسم عطف على مدخول لم بالذات فخرج
الكم وهو الى اربعة قد تقتسم احدها ما اختص بالنفس ويقال له
الكيفيات النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والحسن والشجاعة ونظائرها
وثانيها ما اختص بكم ويقال له الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة
والانحناء والشكل ونحوها مما اختص بالكم المتصل وكالزوجية و
الفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وثالثها ما هو القوة و
اللاقوة ويقال له الكيفيات الاستعدادية من الاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضة وهو المسمى باللاقوة والاستعداد

من الكيف ما قسم من الهيات لم ينتسب ولم يقتسم فالذات وهو الى اربعة قد انقسم ما اختص بالنفس وما اختص بكم
ومحصورها كالاول ان الواجب تعالى والعقول الخلية فوقنا والنفس الناطقة
الواجب تعالى والعقول الخلية فوقنا والنفس الناطقة
من حيث الانتهاء بحفظ المنفس من غير لاحظة الطبع
الجانب الاول من الزاوية اليسرى من عمد الجانب
فقولنا من الاستعداد الشديد الى جانب الانفعال كالليونة والمراضة
والكيفيات النفسانية هى التى تكون بالقوة والعقل والعلم
والشجاعة والعفة والسخاوة والحلم والقدرة والارادة
والكيفيات المختصة بالكم هى التى تكون بالقوة
والكيفيات المختصة بالكم المتصل هى التى تكون بالقوة
والكيفيات المختصة بالكم المنفصل هى التى تكون بالقوة
والكيفيات الاستعدادية هى التى تكون بالقوة
فقولنا الى

وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بخمس قوة من انفعالى والانفعالى
كالملكات اعرفها والحال

الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية ونحوهما وهو المسمى
بالقوة ورابعها كيف محسوس بخمس قوة ظاهرة من الكيفيات الملموسة كا
لكيفيات الفعلية والانفعالية التى هى اوائل الملموسات ونحوها والمذوقة
كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها والمشمومة كالروايح الطيبة والمنتنة
والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء والالوان من بيان لكيف محسوس
انفعالى والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب
وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها ولكونها بخصوصها
او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت غير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة
الشبه بان ينفعل فهى وان كانت مشاركة للقسم الاول فى وجه
التسمية لكن حاولوا التفرقة بين القسمين فنقص من الاسم شئ تنبيها على
قصور فيه وهو عدم ثباته وقد اشرنا الى مفهوميهما المذكورين بقولنا
كالملكات اعرفها جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف والحال
معناه ان الكيف الانفعالى كالملكة والكيف المسمى بالانفعال كالحال فالاول
اى الانفعالى هو الراسخ كالملكة لا الثانى اى الانفعال فهو ليس براسخ كالحال
اقتنص الاقتناص الاصطياد بذينك اى بالانفعالى والانفعال الجسم
خص وتين اى بالملكات والحالات النفس خص والحاصل ان كلا من هذين
مع كل من هاتين مناسب فى الرسوخ او عدمه الا ان موضوع هذين
هو الجسم فكان هذين ملكة وحال للجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما
النفس غرر فى العلم انى وان لم اشبع الكلام فى الكيفيات بل فى سائر
المقولات العرضية الا ان العلم لما كان اجل الكيفيات كان يعجبنى ان اتعرض

لنظر

فالاول الراسخ لا الثانى اقتنص بذينك الجسم وتين النفس خص

لشطر من ابحاثه فقلت علم وان بدت له مراتب اذ بعضه جواهر ثم بعضها
جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر ذهنية وبعضها جوهر
خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس بذاتهما بل
بعضه اعني اعلى المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته فانه
عين ذاته فبعضه يعني بلاحظ تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية هو
اجل من ان يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه
الادنى منها بمعنى مصدري اثر اعني فيهما ابحاثه حرية بالذكر من تلك
الابحاث ان في جنبه اي جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او
اضافة كما قال الفخر الرازي او انفعال كما قال بعض اخر فليدر في تحقيقه
بعد ما نشكل علم اذ بدت له مراتب ان متعلق بالدرايته هنا نقشا
بعقلنا اي في عقلنا رسم فحصول اثر في ذاتنا عند علمنا بشيء واضح فلا
يكون امرا اثر اعتباريا فقينا الانفعال الخروجنا به من النقص الى الكمال و
من القوة الى الفعل من مرسوم اي المعلوم بالذات الذي وجوده في
نفسه هو وجوده للمدرك له اي للمرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض
فتخرج اي اذا علمت ذلك فعلم انه تخرج النسبة والانفعال عما اعني المرسوم
الذي له علما وكيفا قالوا اي عما قالوا انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة
او انفعال مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات **ومن تلك**
الابحاث تقسيمه وهو حصولي كذا حضوري في الذات اي في العلم بالذات
ما اي ليس الحضوري اي العلم الحضوري بالحصولي خلافا للمشائين فانهم
حصروه في علم كل عالم بذاته وخصوا العلم بالغير بالحصولي حتى انهم راوا
ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي ارتسامي وليس كذلك بل الحضوري

فليدر بعد ما نشكل علم ان هنا نقشا بعقلنا رسم

ففينا الانفعال من مرسوم فتح النسبة وانفعال وهو حصولى كذا حضـ
له اضافة الى المعلوم عماله علما وكيف قالوا بالذات ما الحضور بالحضـ

بل ثابت فى العلم بالمعلول كصور فى علمنا الحضوري

ثابت فى العلم بالمعلول كصور فى علمنا الحضوري ان كانت الكاف تمثيلية كان المراد بالصور ما هى كالخيالات نباء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس هيئة الصور وهى مقبولة وتلك قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضورية كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضورية بالطريق الاولى لان نسبة المعلول الى الفاعل بالوجوب ولا سيما الفاعل الالهى المخرج للعلم من الليس المحض الى الايس ومعطى الكمال ليس فاقدا له ولا شديد عن حيطة وجوده وسعة نوره فايته حاجزة الى صورة تكون ذريعة لانكشافه عليه فاول الصولى بتعريفه صورة شئ حاصلة للشئ والثانى الحضورى بتعريفه حضور الشئ نفسه له اى للشئ وهذا قالوا العلم الحضورى هو العلم الذى هو عين المعلوم الخارجى والعلم بقضية اواجمالى فالاول هو العلم بالاشياء للتعدد بصور متمايزة مفصلا بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل احكمتها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا لكنه حاضر بسيط هى خلاصة للتفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالى واذا شرعت فى التفصيل مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة فى ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلى كذلك لرقيمته اخرى هى انه فعلى او انفعالى ثم ان فعليته اى فعلى العلم ما هو سبب للعلوم كما مر والانفعالى من المرسوم كله من بيانه وانما لم نقل هو المرسوم مراعاة للروى فانه مكسور فى المصراع الاول والجار والمجرور حيز فى العقل بعد ما فى الاعيان حصل كان المعلوم سببا وكان النسبة والمستبة متعاكستان فيهما وفى اول وهو الفعلى يحصل ما فى

الاعيان

قوله الصورة فى علمنا الحصولى وكالحصولى الواجب فان بوجودات المعلولة عنه على الاشراق فان صفحات نفس الامر بنسبة اليه تعالى كما سيأتى الاشارة اليه قوله نباء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وهو الحق كما يقول به صدر المتألهين قدس سره وشيخ العرفاء محى الدين قال فى فصوصه بالجزم بخلق كل انسان فى قوة الفعل بسبب حركات الفلك قوله حاضرا لكنه حاضر بسيط هى خلاصة للتفاصيل اى بنفس ان الحكم التى هى نسبة لكنه حاضر بسيط اى لم تلحظ النسبة التى هى الحكم علما بسيطا اجماليا فيكون من قبيل ان انها حاضرة بسيط هى خلاصة للتفاصيل قوله فانك احضرت الاجوبة فى ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلى كذلك لرقيمته اخرى هى انه فعلى او انفعالى ثم ان فعليته اى فعلى العلم ما هو سبب للعلوم كما مر والانفعالى من المرسوم كله من بيانه وانما لم نقل هو المرسوم مراعاة للروى فانه مكسور فى المصراع الاول والجار والمجرور حيز فى العقل بعد ما فى الاعيان حصل كان المعلوم سببا وكان النسبة والمستبة متعاكستان فيهما وفى اول وهو الفعلى يحصل ما فى

فى العقل بعد ما فى الاعيان حصل — هيئة كون الشئ فى المكان
فى اول يحصل غبما عقل — اين متى الهيئة فى الزمان

الاعيان غبما عقل غرر فى الاعراض النسبية فمنها الاين والمتى هيئة
تحصل من كون الشئ فى المكان اين فحيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة
وكون خاص وليس مجرد نسبة الشئ الى المكان وكذا نظايره ومتى هو الهيئة
الحاصلة من كون الشئ فى الزمان وكون الشئ فى الزمان اعم من كونه فيه
ومن كونه فى حد منه وهو الان كالوصولات والمماسات وغيرهما
من الانيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه
على وجه الانطباق كما فى الحركة القطعية او لا على وجهه كما فى الحركة التوسطية
ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة لادنى
ملابسة ويمكن كون ما مصدرية بالشئ جدة حال كون تلك الهيئة بنقله
اى بنقل المحيط لنقله اى لنقل الشئ مقيدة كما يقال الجدة نسبة الشئ
الى ما يحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل
المحيط بانتقال المحاط هناك والاحاطة اعم من التامة وغيرها فيشمل
التعمم والتنعل كالتقمص والتجلب ومنها الوضع الوضع هيئة لشئ
حاصلا من نسبتين معا من نسبة الاجزاء اى اجزاء الشئ بعضها الى بعض
ومن نسبتها اى نسبة الاجزاء الخارج اى الى خارج عن ذلك الشئ سواء
كان فى داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح و
غيرها فالقيام مثلا هيئة فى الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه وبحسب
كون راسه من فوق ورجله من تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشئ
بالحس مشارا اليه قد يجئ فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة
ومنها الفعل والانفعال الفعل تاثير بدا تدرجا كتسخين المسخن ما دام يسخن
تاثر كذاك اى تدرجا هو الانفعال جا كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر

الفعل تأثير بدا تدرجا تأثر كذلك الانفعال جا ان المضاف نسبة تكررا منه الحقيقي وما يشتهر

التدرج فيهما خرج التأثير والتأثر الابداعيان كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس
الى الايس وقبوله بمجرد الامكان الذاتي الوجود منه تعالى **ومنها** المضاف
ان المضاف نسبة تكررت قال الشيخ في قاطيغورس الشفا في معنى التكرر هو ان
يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشيء نسبة من
حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط
فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحائط صار
مضافا لا الى الحائط من حيث هو حائط بل اليه من حيث هو مستقر عليه
فعلاقة السقف بالحائط من حيث الحائط حائط نسبة ومن حيث تأخذ الحائط
منسوبا اليه بالاستقرار عليه والسقف بنفسه منسوب فهو اضافة
فهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون
للطرفين انتهى منه اي من المضاف ما هو حقيقي وهو نفس الاضافة و
منه ما يشتهر اي مضاف مشهوري وهو ما يعرضه الاضافة وفي
المضاف الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ
فعلا وقوة حتم اي اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الآخر با
لفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف او تشاكلا اي من الاضافة
ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها
ما هي متشابه الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض
المضاف الجميع اي جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل
من علية او معلولية ومن مخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولا
تعالى شانه اذ له صفات اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية
وامثالها اي هذه المفاهيم العنوانية والا فاضافته تعالى اشراقية نحمده

وفي المضاف الانعكاس قد لزم تكافؤ فعلا وقوة حتم اختلف المضاف او تشاكلا ويعرض الجميع حتى الاولا

ما ذاته بذاته لذاته موجود الحق العلى صفاته اذ الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزمه

على صفاته ونسخ باسمائه المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص
وفيه فرائد الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب بهر برهانه عز و
في اثباته تعالى واما اثبات صفاته تعالى هنا فهو استطرادي ولما كان
مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته
لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا
افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية المهية
الامكانية وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات
الخاصة الامكانية او المراد باحدهما نفي الواسطة في العروض كما في
وساطة الوجود الخاص في تحقق الماهية وبالاخر نفي الواسطة في
الثبوت كما في وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكاني والواسطة
في العروض ان يكون منشاء لاتصاف ذي الواسطة بشيء ولكن بالعرض
كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة في الثبوت ان يكون
منشأ للاتصاف بشيء بالذات وهي قسمان احدهما ان يكون نفسه متصفا
به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس الواسطة
لها ولاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب موجود ومستحق لحمل
مفهومه هو الحق العلى صفاته من قبيل اضافة الصفة الى معموله
كالحسن وجهه لان الروي في المصراع 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 سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه
ضروري ولا بمعنى تساوي نسبتي الوجود والعدم لان نسبة الشيء الى

نفسه ليثبت نقيضه اليه لان الاولى مكيفة بالوجوب والثانية
بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة لا ثانى
لها حتى تتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضنه ثانيا لها فهو هى لا غيرها
والعدم والماهية حالها معلومة او على سبيل الاستقامة بان
يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة فاذا كانت هذه المرتبة
مفتقرة الى الغير استلزم الغنى بالذات دفعا للدور والتسلسل والاول
اوثق واشرف واختص وقع عليه اى على الوجود كلما من الصفات ليس
امتنع اى ممكن بالامكان العام وبلازمه متجسم على الكون اى الوجود وقع
حاصلة انه قس عليه الصفات الكمالية فقل اذا كان حقيقة العلم
مثلا واجبة فهو والا استلزمته كما قال المعلم الثانى يجب ان يكون
فى الحيوة حيوة بالذات وفى الارادة ارادة بالذات وفى الاختيار اختيار
بالذات حتى تكون هذه فى شئ لا بالذات وانما عبرنا عن الصفات الكمالية
بذلك للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال وهو كل ما يمكن بالامكان العام
للوجود ولا يستلزم عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم
لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب ولما كان لقائل ان يقول
فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعناه بانه ثم ارجعن ووحدها اى الصفات
جميعا تاكيد فى الذات والمصداق فالكثير فيما اى فى مفاهيم انتزعا
من وجودها لا فى وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة سائغ
لا نيتلم به وحدتها ولما فرغنا من طريقة الالهيين فى اثبات
الحق جل صفاته نعرضنا لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعى
الناظر فى الجسم بما هو واقع فى التغير وهو موضوع علمه طريق الحركة الاقصا

بيانيه ياخذ للحق تعم اى لاثباته سبيلا سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها
بان الحركة لابد لها من محرك والمحرك لا محالة ينتهى الى محرك غير متحرك اصلا دفعا
للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل
بل نفسانية فهى لغاية ليست شهوية او غضبية لبرائتها عنها ولا
لايصال نفع الى ما دونها اذ لا وقع له عندها ولا بعضها لبعض والا
لم ينته عدد الاجسام الى حد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسمانى اما
واجب او منته اليه وربما يسلك طريق حركة النفس بانها فى اول الامر
بالقوة ففى خروجها من القوة الى الفعل لابد لها من مخرج غائى فان الحركة
طلب والطلب لابد له من مطلوب وكل مطلوب تناله النفس لا تقف عنده
ولا تطمئن دونه حتى تقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهى
المطالب الى مطلوب به تطمئن القلوب وهو المط واما من فى 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 ولا الامكان بشرط الحدوث عرر فى توحيده صرف
الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب تعالى
كثرة لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اى صرف الوجود اما التوحد
مفعول اقتضى فهو المط والا اى وان لم يقتض الوحدة فلا يخ اما ان يقتضى
الكثرة او لا يقتضى الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحد ما نافيه حصلا
اذ ذلك الواحد ايضا على طباع ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا
السنخ يقتضى الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير لان
الكثير مبدؤه الواحد فاذا كثرناه بذاته ابطلناه وعلى الثانى كان كل من

فهو والاول واحد ما حصلا تركب ايضا غيرا ان يعد هويتان بتمام الذات قد
او كان في وحدته معللا مما به امتاز وما به اتحد خالفنا ابن الكمونة استند

الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود
الذي هو الواجب تم في وحدته معللا برهان آخر تركب ايضا
غيرا اي عرض صرف الوجود ان يعد اي ان كان صرف الوجود الذي هو
الواجب متعددا تما اي تركب مما به امتاز وما به اتحد لان وجوب
الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذاتي يسند عما به الامتياز
الذاتي وهذا هو التركب عرفت في ذكر شبهة ابن كمونة ودفعها هويتا
بتمام الذات متخالفتا لا ببعضها حتى يلزم التركب ولا بامر زايد حتى يكون
الواجب في هويته معللا ويكون وجوب الوجود مقتبسا عن غيره لابن
الكمونة استند اي هذا الكلام الذي استند وعبارته هكذا لا يجوز ان
يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتا بتمام الماهية
يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود
منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يتفق في دفعها انه يكون
ح وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود
بما هو واجب الوجود بل شيء ذلك الشيء واجب الوجود وقد بطلوه
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 الماهية كالشيئية فانها عرضية
للاشياء الخاصة مع انها تنتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها
في ذواتها ولهذا جمع في كلامه بين العرضية وبين الذاتية حيث قال
كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت وبالذاتية
الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي فاندفع هذا واندفع

دفع بان طبيعة ما انتزعت ... بان سئلت الحق غير واحد ... او الخصوصية ليست تشترط
ما تخالفت بما تخالفت ... ليس معنونا لمعنى فارد ... فالواحد المشترك المحكي فقط

وحيث لا موضوع والمهية ... ولا هيولى كيف الاثنينية

الشبهة بان طبيعة ومفهوما واحدا ما نافية انتزعت مما اى من اشياء
تخالفت بما تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها
في حقيقته لا من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد
وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم في تمام المهية المشتركة لا من جهة
اختلافهم بالعوارض الشخصية وقس عليهما البواقي حتى ان العرض
المنتزع من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها
وهذا من قبيل ما فرضه هذا الرجل انما ينتزع من جهة اشتراكها في
العروض والحلول في الموضوع واذا وجد في الواجبين المفروضين
قدر مشترك تحقق في كل واحد منهما ما به الامتياز ليتحقق الاثنينية
فجاء التركيب بل ان سئلت الحق عنا فنقول في شيء من الموارد غير
مصداق واحد ليس معنونا لمعنى فارد اذ الخصوصية اى في واحد
من المعنونات والمصاديق لو تكثرت اما تعتبر في اخذه اى اخذ المعنى
الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه فلم يكن منه اى من ذلك
المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية او الخصوصية
المخصوصة ليست تشترط في اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك
يعني القدر المشترك بين المصاديق هو المحكي عنه والماخوذ منه فقط اذ
الخصوصيات ملغات وقد مر في اوائل الامور العامة ما يتعلق با
لمقام برهان اخر على التوحيد وهو ان الكثرة ان كانت نوعية
فبالماهيات وان كانت عددية فان كانت في الجواهر فبالمادة
ولواحقها وان كانت في الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع
او مهية ولا هيولى لتعالى الواجب عن الكل كيف يتحقق الاثنينية غرر

في الحس عالمين يبطل الخلا ... ان السماء كلها احياء
تخالفا بالنوع او تماثلا ... والشمس قلب غيرها الاعضاء

في توحيد الله العالم البراهين السابقة اثبتت على انه لا شريك له واجب الوجود في الوجوب الذاتي بل في الوجود الحقيقي اي الموجود في نفسه لنفسه بنفسه ليس الا هو والآن نبرهان على انه لا شريك له في الالهية والفاعلية اي الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فنقول ما اولا وحدة العالم ثم اثنينا وحدة الاله فقلنا في الحس متعلق بقولنا عالمين وهو مفعول يبطل وانما قلنا في الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلاء لانا لو فرضنا عالما اخر جسمانيا 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 المختص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية ففي الاسفار والمبدا والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما ثم لما بينا عالما اخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل انسان كبير واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين هما عالم الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكل عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد وتدليله بالحق المتعال الذي هو على كل حاضر وغائب شهيد وشاهد فقلنا ان السماء كلها كواكبه وافلاكه الكلية والجزئية احياء عقلاء يسبحون بحمد ربهم لا يسامون ومتواجدون في عشوقهما الله لا يفترون لو كان نفوسها المتعلقة بها وعقولها المشبهة بها وفي بعض الآثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس

والعنصري ثقيلا او خفيفا بل حصلوا القوم اولوا الفطانة
يحبب الافلاك بداطفيفا عناصرا كجر المثانة

قلب له وكان القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير من الرأس والمرؤسة وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازاء في السما السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلما جمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلا كان او خفيفا يحبب الافلاك الخيرة بالدوام الى ما شاء الله بداطفيفا اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده من ان العالم كله حيوان بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولوا الفطانة عناصرا في الانسان الكبير كحجر المثانة في الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في كتاب المبدء والمعاد واعلم ان السما واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسما المترادفة كانهم لم يكونوا يقفون بالجوهر الفاسد الذي يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم السماوي من الحصا الحادثة في بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل تلك الحصا في جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذي يحويه حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدء الاول كشيء واحد حي له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا كل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسميها جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شيء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة النفس المحركة للسماوات كانها شيء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى

فهو كما باعتبار النفس والعقل الكليين فا
ان الكبير مثل الانسان الصغير في كون بعض
كحصوة المرارة مع التفاوت البين في حجمه وجسم
التفاوت الذي بحسب الاجسام من الانبوطة الى الجبل العالم
اعلى ما نشاهد فيما بين الحصوات في المجسم الخلقة الى الجبل
الحصى مع ان الحصوات قد تتجاوز في الكثرة عن الحد الذي
ولا يحصى وقد تتناهى في القلة الى ان يكون واحدا
المختصات ولا يلتفت الى ما قيل من ان الكلام في الموجود
بقال لانه اعتبار عقلي والمطلوب ان الكلام في الموجود
كل جسم هو الجسم الذي يحيط بجسم ما ولا يحيط بجسم آخر
حقيقي او اعتباري فقد يكون جسم واحد كالكرة الاولى
الجسم الذي يحيط بجسم ما ولا يحيط بجسم آخر
والفلك والكل عندهم بالقياس الى المبدء الاول كشيء واحد
الكرة الاولى وقد يكون جسمان كالكرة الاولى
والكرة الثانية وقد يكون اجسام كثيرة كالكرات
الثمانية والعشرين والتسعة والسبعة والستة
والخمسة والاربعة والثلثة والاثنين والواحد
فان الكل عندهم بالقياس الى المبدء الاول كشيء واحد
وقولنا تارة يقولون عقل الكل وتارة يقولون عقل
الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة
وقولنا ان الكرة الاولى واحدة وقالوا ان الكرة الاولى
واحدة وان الكرات الثمانية والعشرين
واحدة وان الكرات الثمانية والعشرين

فبالنظام الجملي العالم لكن لا راس له ولا ذنب فمع تعدد توارد العلل
شخص من الحيوان لا بل ادم كما له ليس تشه وغضب على المشخص الذي قد انفعل
ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسي والقياسي

هو اولى 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 لا ينافي كون الانسان المتولد منها خليفة الله في
الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله والاشياء لاجله
لان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال ولا
سيما اكمل افراده الفانين في الحق المتعال واذا عرفت ذلك فبالنظام
الجملي العالم اي العالم جملة ملحوظة متدلية بعرش الله شخص من الحيوان
لا حيوان فقط بل ادم وانسان كبير لكن لا راس له كالانسان البشري
ولا ذنب كالحيوان العنصري كما له ليس تشه وغضب لبرائة السموات
عنها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل الحيوة
ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس و
العقول وحينئذ فمع تعدد اي تعدد اله العالم توارد العلل المستقلة
على المعلول المشخص من الانسان الكبير الشخصي الذي قد انفعل وتاثر وهذا
مح فتعدد الاله مح عزر في دفع شبهة الثنوية بذكر
قواعد حكمية ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا
مفعول ثان هو اي الخير النفسي والقياسي اي الاضافي فكل وجود
ولو كان امكانيا خير بذاته وخير بمقايسته الى غيره وهذا المقايسة
قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملايم لعلته
المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما في عرضه مما ينتفع به وفي
هذه المقايسة الثانية يقتحم شر ما في بعض الاشياء الكائنة الفاسدة

والخير كالشر احتمالا احويا فالمحض كالعقول والذى كثر
المحض والكثير والمساويا خيراته مثل المعاليل الأخر

في اوقات قليلة وتتكلم في كيفية وقوعه بتقسيم الشئ الى الاقسام المتقابلة
في كتب الحكمة عن ارسطو في دفع هذه الشبهة وبان الشر عدم فقلنا
والخير كالشر احتمالا اى بحسب الاحتمال العقلى حويا المحض والكثير
والمساويا فالشئ اما خير محض واما خيره كثيره غالب على شره واما مساو
له وكذا في جانب الشر فالاقسام خمسة اذا المساوى من كل منهما قسم
واحد كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوب الاخر فلم يعد قسما
اخر ثم القسمة اما بحسب الخير والشر الذاتيين واما بحسب الاضافيين
كما في القسمات حيث اعتبرها بحسب الاضافة وجعل المقسم هو الموجود
بان الموجود اما خير محض لكل شئ لا يستضر بوجوده شئ واما شر محض
يستضر بوجوده كل شئ واما نفعه غالب واما ضره غالب واما هما متساويان
كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اى الخير المحض كالعقول فانها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد
فهى خير محض بكلا المعنيين والذى كثر خيراته مثل معاليل الأخر
من الكائنات التى فيها نقائص قليلة واضرار نادرة وانما وجد
هذا القسم من المبدء الخير المحض اذ الكثير الخير مع شر اقل فيه بحسب
اوقات قليلة في تركه اى ترك ايجاده شر كثير قد حصل كما قالوا ان ترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل للغير
الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح
مرجوح وترجيح ما تمتاثلا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شر اكبر
مع شر مساو ابطلا اى لزوم دنبك بالتوزيع على تقدير وجود ذين
ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين لم يكن الشر المحض موجودا بطريق

اذ الكثير الخير مع شر اقل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شر اكبر مع مساو ابطلا

والشر اعدام فكم ضل من ... وان عليك اعتاص تاثير العدم
يقول باليزدان ثم الاهرمن ... من سلب قرن منك عن سلب النعم

اولى ولم يحتج الى دليل والشر اعدام والجمعية باعتبار افراد الشرور
قد حكموا ببداهة هذه المسئلة وتنبهوا عليها بامثلة مسطورة في
الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة
الاشراق دليلا عليها نقلناه في مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا
الكلام اشارة الى مشرب افلاطون في الدفع كما كان الاول مشرب
ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن
عطفه بثم لدنائة رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشرب
افلاطون 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 ارسطو فلانها وان كانت موجودة و
لكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت
فهي مستندة الى مبدء الخيرات فاية حاجة الى مبدء موجود على حدة
ولما توجه على قولنا الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور
مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك اعتاص تاثير العدم من سلب قرن
منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب مالكية الدينار
والدرهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف
من الوجود لا سلوب ايجابات كسلب القرن من الانسان بل كسلب البصر
منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل عزر
في بساطته تعالى كما هو الواحد اي لا شريك له مطلقا ولا فرد لطبيعة
الوجوب سواء كان انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا تفصيلا
لا اجزاء حد اي الجنس والفصل ولا مدة وصورة عينية كما في الركبات

كما هو الواحد انه الاحد ومادة وصورة عينيه
ليس له الا اجزاء الا اجزاء حد ذهنية كذا وكمية

الخارجية ذهنية كذا اى ولا مادة وصورة ذهنيتين كما فى الاعراض
ولا اجزاء كمية اى مقدارية ووجه الضبط فى تقسيم الاجزاء الى
اقسامها الاربعة ان بقى الاجزاء اما موجودة بوجود واحد فى
العين واما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول اما ان تعتبر
فى الذهن لا بشرط فهى الاجزاء الحملية والا فالى التعبير عنها
بالاجزاء الحدية لوقوعها اجزاء لحد المركب واما التعبير بالاجزاء
الحملية فعنوان الجزئية بنا فى الحمل واما ان تعتبر فى الذهن
بشرط لا فهى الاجزاء الوجودية الذهنية اعنى المادة والصورة
الذهنيتين وعلى الثانى اما ان تكون متباينة فى الوضع فهى الاجزاء
المقدارية او لا فهى الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة الخارجيتين
ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب
فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضناه واحدا ذا اجزاء واذا كانت
الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب وكون كل واحد بسيطا اذ بينهما
الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان للملازمة بما
تقرر انه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلولية تهما
او معلولية احدهما وح لم يكن تركيب حقيقى مؤد الى الوحدة لعدم
الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللازم واحتاج الواجب
فى الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية فعلية او احتاج تقوما
اى فى التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محذور اخر
يلزم على تقدير وجوبها للواجب ثم انها ايضا لزما اى لزم ذلك الاحتياج
لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزاء ويمكن

وجب خلف بلا التباس اذ بينهما الامكان بالقياس

واحتاج فى الوجود او تقوما كما اذا امكنت اجزاء على تقدير ثبوتها

بالسلب والثبوت نعته انشعب — قسم حقيقيا الى محض ذي به
ثان حقيقيا بدا او من نسب — اضافة كالحي والعلم خذيه

ثم الاضافية والسلبية — كعالمية وقدرته — ذي على الذات بلا خلافه

ان الحقيقي من الصفات

قولنا وبقال النعوت السلبية صفات الجلال الخ لما فرغ من الكلام على الصفات الثبوتية شرع في الكلام على السلبية وهي التي يعبر عنها بالتنزيهية والتقديسية ولما كان السلب يقال تارة ويراد به ما يقابل الايجاب وتارة ويراد به ما يقابل الثبوت وكان الاول اعم من الثاني لان السلب بالمعنى الاول يشمل السلب بالمعنى الثاني وما ليس بسلب ولا ثبوت كالامكان الذاتي والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي فان كلا منها ليس بسلب ولا ثبوت لان السلب رفع النسبة والثبوت اثبات النسبة وهذه الثلاثة ليست نسبا بل هي امور اعتبارية ذهنية لا وجود لها في الخارج ولا في الذهن وانما الموجود في الخارج والذهن هو ذات الشيء وصفاته الثبوتية والسلبية فالسلب بالمعنى الثاني هو المراد هنا لان الصفات السلبية عند المتكلمين هي التي يدل ظاهر لفظها على سلب امر عن الله تعالى او على سلب سلب امر عنه تعالى فالاول كقولنا ليس بجسم اي ليس بمتحيز والثاني كقولنا ليس بموجود لا في مكان اي ليس بمعدوم عن المكان وقولنا ليس بعرض اي ليس بمعدوم عن الذات وقولنا ليس بمحل للحوادث اي ليس بمعدوم عن الحوادث وقولنا ليس بمتحيز اي ليس بمعدوم عن التحيز وقولنا ليس بمركب اي ليس بمعدوم عن التركيب وقولنا ليس بمتبعض اي ليس بمعدوم عن التبعض وقولنا ليس بمتناه اي ليس بمعدوم عن التناهي وقولنا ليس بمتشكل اي ليس بمعدوم عن التشكل وقولنا ليس بمتلون اي ليس بمعدوم عن التلون وقولنا ليس بمتحيز اي ليس بمعدوم عن التحيز وقولنا ليس بمتناه اي ليس بمعدوم عن التناهي وقولنا ليس بمتشكل اي ليس بمعدوم عن التشكل وقولنا ليس بمتلون اي ليس بمعدوم عن التلون وقولنا ليس بمتحيز اي ليس بمعدوم عن التحيز وقولنا ليس بمتناه اي ليس بمعدوم عن التناهي وقولنا ليس بمتشكل اي ليس بمعدوم عن التشكل وقولنا ليس بمتلون اي ليس بمعدوم عن التلون

ان يكون الالف للتثنية اى لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملتئما من الباطلات المتنافية والواجب البحت مختلطا بالممكنات العدمية الفريدة الثالثة

في احكام صفات علت اياته عز وفي تقسيمها اعلم ان كل ما في الشهادة اية لما في الغيب كما قال مولينا الرضا صلوات الله عليه فقد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا ان له صفات سلبية لكونه ليس بحجر وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوته وبصره او حقيقية ذات اضافة كعلمه بما سواه وقدرته واما اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان الحق تعالى هذه الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعته انشعب وبنى لنعوته السلبية صفات الجلال ولنعوته الثبوتية صفات الجمال ثان وهو الثبوتي اما حقيقيا بدا او من نسب اى اضافيا ثم قسم حقيقيا الى محض اى قسم الثبوتي الى الحقيقي المحض الذي لا يكون الاضافة الى الغير ولا لازمة له والى حقيقي ذي اضافة لازمة الاول كالحي وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات في المشتق ولا سيما ما يطلق عليه تعالى كالموجود الذاتي وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له وامثالها خذي والنبي للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كعالميته فان العالمية بمعنى النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي بمعنى النسبة

عالم الغيب عالم الملكوت عالم الجبروت عالم اللاهوت عالم الهوية
عالم الغيب عالم الملكوت عالم الجبروت عالم اللاهوت عالم الهوية

لكن منها ديها لقوميه ... ووصفه السلبي سلب السلب جا
ترجع ذي نسبة اشراقيه ... في سلب الاحتياج كلا ادرجا

الذي بين القدرة والمقدور وقد وسمته وهي سلب المادة بالمعنى الاعم
ولواحقها عنه بل الماهية ايضا فالصفة السلبية اعم مما ينطوي فيها
بحرف السلب ومما كان له لفظ بسيط كما في ليس بكاتب في زيد فانه يعبر
عنه بالامكان عزي وان ايا من النعوت عين وايا منها زائدا
ان الحقيقي من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية
مضاف حقيقي والحقيقة ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري
زيد على الذات بلا خلاف اذ لو كان عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية
تم عن ذلك علوا كبيرا لكن مبادي بها اي مبادي النعوت الاضافية
لقيومية اي الى قيومية ترجع وذي اي القيومية ليست نسبة عقلية
بل هي نسبة اشراقية اي انها اشراق الحق تم ومربية ظهوره ولنسمها
اضافة اشراقية مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور باعتبار
كونه برزخ البرازخ واقعا بين مرتبة الخفاء المطلق المعبر عنه بالكنز
المخفي في الحديث القدسي وبين الوجودات المفيدة من المجردات و
المادیات مبتنطا عليها كاضافة بين شيئين ووصفه السلبي سلب
السلب جاء فاذا قلت هو تم ليس بجوهر مثلا فالجوهر غير استقلال
وجود وهما لبسا ملبوسين عنه تم بل حق الاستقلال والوجود
عنده وفيه ايضا مهية كما ان الجوهر ماهية اذا وجدت كانت لا
في الموضوع ولوجوده حدفاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلك المهية
وذلك الحد وغيرهما من النقائص في سلب الاحتياج كلا من الصفات
السلبية ادرجا يعني سلوبا تم يرجع الى سلب واحد هو سلب الاحتياج
كما ان اضافاته ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هي القيومية و

الى

ان الحقيقيه من صفاته اذ ذاته مطابق للحمل واتحدت فى الذات لا مفهو
بشعبتيها هى عين ذاته وجهة القبول غير الفعل ككونك المقدور والمع

صفاته الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هى الوجوب والوجوب الى
الوجود الشديد الغير المتناهى عدة ومدة وشدة وهو عين الذات اذ
المهية فيه هى الانية ان الحقيقية من صفاته بشعبتيها اى الحقيقية
المحضة وذات الاضافة هى عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اى
مصداق للحمل بيانه ان ذاته تعالى لابد ان يكون بذاته كاملا مستحقا
الكمالية وبحمله وبهاؤه فى مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان مرتبة الذات
خالية عن الكمالات ومعلوم انها خالية عن مقابلاتها ايضا والا
لكانت عين السلوب لهذه الكمالات كان الخلو امكانا والامكان ان كان
موضوعه المهية التعملية كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب تعالى سوى
الوجود الصرف الذى هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذى
موضوعه الامر الواقعى استعدادى وحامله مادة لابد لها من صورة
والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون هو تعالى عالما بذاته لا بالعلم
الزائد قادرا بذاته لا بالقدرة الزائدة وهكذا فى سائر الكمالات وجهة
القبول اى قبول ذاته للصفات لو كانت عرضية معللة غير الفعل
اى غير جهة فاعلية لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه
لو كانت الصفات زائدة على ذاته كانت معللة بذاته اذ لا واجب اخر
لدلائل التوحيد ولا ينفعل عن مجعولاته ايضا فيلزم ان يكون فاعلا
وقابلا من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة وهو محال عزر
فى انها متحدة كل مع الاخرى كما كانت الكل متحدة مع ذات
الموصوف بها واتحدت فى الذات والوجود لا مفهوما حتى تكون
الفاظها مترادفة وهو باطل ككونك المقدور لله والمعلوما لله

قولنا هى الوجوب ان قلت
الوجوب ليس صفة اذ الوجوب
الذاتى ذاته قلت الوجوب صفة
اية صفة كانت باعتبار كمفهومها لا
باعتبار وجودها الذى هو وجود ذاته
فذاته تعالى هو الوجود البحت البسيط كما
قلنا والوجوب الى الوجود الشديد الغير
المتناهى فالوجوب باعتبار العنوان ذاته
تعين فى الوجود البحت صفة وباعتبار
الوجود سابق على اعتبار الوجوب
قولنا بيانه ان ذاته تعالى لابد ان
يكون بذاته اشارة الى ان معنى قولنا
ذاته مطابق للحمل انه ينبغى ان يكون ذاته اه
والى ان معنى غيبة الصفات للذات ان ذاته
بذاته بلا حيثية تقييدية وتعليلية مصداق الحمل
مفاهيم الصفات لا ان مفاهيمها عين الذات
ولا ان اتحاد الصفة معه كاتحاد الموجودين
قولنا هذا

فصرف كون ظاهر ظهور ... واذا فاضته الشعاع ظاهر
ومظهر للغير فهو نور ... لزومها للنور فهو قادر

هذا تنظير للمقام وتنوير يقع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم والمصداق فيرون اختلاف مفاهيمها وبتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يفرغ اسماعهم جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها في المفهوم ايضا في شقاق وتقرير التنظير انه يصدق على انك مقدور لله ومعلوم ومراد ومعلول لله الى غير ذلك من المضايفات لاضافانه تقوانت شخص واحد ومصداق فارد ولا يمكنك ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية مقدوريتك غير معلومة له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير مقدوريته مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات والمركبات لا بد ان تنتهي الى الوحدات والبسائط وكل واحد بسيط منها شيء وموجود واحد ومعلوم ومقدور لله الى غير ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصداق واقع ثم اشرنا الى كون صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا فصرف كون هو ظاهر بذاته وظهور بنفسه لاحظ ان الاذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهر للغير الذي هو المهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ تو فيتي اي لما كان الوجود نورا واضافة الشعاع ظاهر لزوما فاعل ظاهر للنور كما ترى في النور العرضي انه فياض للشعاع الا ان شعاع النور المعنوي الانوار القاهرة والاسفهبدية وهي حية عالمة

والحق دراكا وفعالا ابدا واذ ظهور مرجع العلم فهو
فالنور حي حيث فيه وجدا علم وقس بالاوصاف له

وقال بالنيابة المعتزلة

قولنا والعشق بذاته لانه عين الحب والمحبة ولطالما ذهب بعض الناس الى ان الحب والعشق امران متغايران فالحب عبارة عن الميل الحسي والشهوة وهذا باطل بيقين قولنا والوجود الذي هو المعروفية اي الوجود الذي هو المعروفية اي الذي كنز مخفيا فاحببت ان اعرف اي اظهر ذاتي لذاتي ليكون معروفية ذاتي لذاتي وذلك الوجود هو الذي ذكرناه قولنا فاجعله مقياسا لما نذكره كالبحر والبحر والادراك والواحدية والواحدية والكثرة وغيرها وكان غنيا عن الجميع والعلم والشهود والادراك والقدرة والارادة والحياة وغير ذلك من الكمالات للوجود على حسب مطلوبات ما في نفسه مع ما هو قابل عليه ليتبين صفات الواجب كما ذكرناه لكل بيان ذوقيا عينيا وبين البيانين من الفرق الا ان الكسوة سوداء كما ان الحبر حبر فافهم

الانس والرجوع الى الوطن المطرق وهو الرجوع الى الوطن الكتب المنزلة الوجود البين الوجوب سقاهم الله الكريم الوجود فافهم

ناطقة الى ان يبلغ في النزول الى الانوار العرضية بخلاف العرضية و شعاعه وهو قادر اذ القدرة هي الافاضة بالشعور والمشية والحي دراكا وفعالا ابدا فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تعليل فيه اي في النور وجدا اي الدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا اليقين 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 والهوية الصرفة علم وقس على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف صحة مصداقية سائر الاوصاف له فالارادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وباثاره والتكلم هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعروفية والمحبة الافعالية اعراب عن المكنون الغيبي والمكنون الغيبي ايضا اظهار واعراب بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فاجعله مقياسا لما نذكره ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية والمسمى على الوجود الصرف ملحوظا بلا تعين عزيزي في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائلة الثابتة باعتبار الطائفة كقول الشاعر وان مالك كانت كرام المعادن والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة اي ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل وهي يترتب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادي و بالحقيقة هم نافون للصفات ومنشاء غلطهم ان الصفة هي المعنى

ونغمة الحدوث في الطنبور ما واجب وجوده بذاته
قد زادها الخارج عن مفطور فواجب الوجود من جهاته
وهو تعالى عالم بالذات اذ
منه وجود عالمي الذات اخذ

القائم بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلة ولم يتفطنوا 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
بالذات وقس عليه القدرة والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى
من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز والالفاظ موضوعة
للمعاني العامة ونغمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في
الطنبور اي طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن
مفطور اي مفطور العقل الانساني تعيير وتقريع للكرامية حيث
زادوا وقاحة وفضاحة فجمعوا بين زيادة الصفات الحقيقية وحدوثها
ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا
ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه
واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة والارادة ونحوها وليس
هذا تزييفا لمذهب الاشعري اذ هو ايضا يقول صفاته واجبة لذاته
لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات اعم من العينية عزر في انه تعالى عالم
بذاته وهو تعالى عالم بالذات اي بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود
عالمي الذات اخذ اي العالمين بذواتهم اخذ ومعطي الكمال ليس فاقدا له
برهان اخر وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما اي كل مجرد
عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها
بل من باب مبرهنية كل من القاعدتين على حدة فقلنا في بيان الاول
اذ عقله مبني للمفعول اي معقوليته اما له الامكان او لا امكان له

وهذا الظاهر البطلان هذا من باب رفع الصفة فاعلها كالحسن
الوجه ولا ينبغي ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق الروى السابق في
الاعراب وظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجوه
العامة مثل انه موجود وواجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اي الامكان
الذي هو الشق الاول ان كان بتغيير بان يقشره العقل ويعريه عن
مقارناتها حتى يصير معقولا فذا خلف اذ الموضوع عقلا مجردا اخذا
فهو بلا مؤنة تعرية معرى معرى ودونه اي الجواز بدون التغيير امكان
عام 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 والمتضايفان المتكافئان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز
ان يكون معقوليته بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو
كان معقولا لغيره والغير عاقلا له لكان موجودا لذلك الغير كما هو
شرط المعقولية للغير عند المشائين وهذا الدليل لهم فلم يكن مجردا
عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضنا مجردا هف ان قلت
هل يمكن التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كما لاثبات فعلية
العاقلية بان يق 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 س بتكافؤ المتضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل و
المعقول في العلم بالغير ايضا ولكن عندي انه لا يثبت المط هذا اذ
التكافؤ في المرتبة الذي هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من

ما غير معقوليته حصولا لم يلف عقل عاقلا معقولا وعالم بعبره اذا استند اليه وهو نعم لقد شهد

يتحقق احد من المتضايفين مع الاخر ولو بنحو المقارنة لا مقدما ولا مؤخرا لا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلم والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا يستدعي الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجودا وحيثية والا اجتمع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فما ذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاعتبار في المعقولية ثم ان سلك المتضايفين لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهوم من المتضايفين كما انهما بمجرد تغاير مفهومهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد ولا التكثر وان لا بابى الاتحاد بدليل من خارج فنقول ما اى شئ غير معقوليته حصولا معقولا لم يلف وانكان مبتدا للمعقول لحصولا تميز والمراد انما كان وجوده في نفسه غير معقول ولم يوجد له وجود غيرها فهو عقل بما لكونه عاقلا ومعقولا ايضا

عزى في علمه بغيره وعالم بعبره اذا استند غيره اليه

وهو نعم ذا نائه مفعول لقولنا لقد شهد وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب براى بالسبب وجب حاصله ان الاشياء في ذواتها مستنده اليه تعالى وهو نعم علم وشهد ذاته التي هي عين علية الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هي علة يقتضي العلم بالمعلم فهو نعم ينال الكل من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهي الامر المقدم على السببية الاضافية وعلى المسبب لانها عين حيثية ترتب المسبب

المحفوف — انى بان عن ان لا — ترتب عليها الاصول — الكافي ولو بنحو من الكفاية — يجوز ان يكون كل شئ — علة اى شئ كان وكل — معلول معلولا لما هو علة — كان ثم ان المحفوف — بالصورة المنوعة شيئا — المقتضية للشيئية — لولا الاستمرار حيرة — انه ابى

قد قيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم معلوماته ومثبت لعلمه بما جعل اما يقول انه عنه انفصل

على السبب اذ التخلف عن السبب التام مح 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 يضر بكذا من هذا الباب وفى
عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعلم شان
من شئون العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح اللالهى فالعلم
بها هو العلم به **عزر 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 تع وانت تعلم ان علم
الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا اوهن
من بيت العنكبوت ويناسب الدهرية خذلهم الله تع وقيل لا يعلم معلولاته
اى مع علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها فى الجملة
اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو بط اذ العلم بالعلة فى
الاول يستلزم العلم بالمعلول فى الازل وان لم يكن المعلول فى الازل ومثبت
لعلمه تع بما جعل اى بمجعولاته من علمه بذاته اما يقول انه اى علمه تع
عنه تع انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن ذاته تع فاما المبتدأ
وهو ان يكون منفصلا عن ذاته فلا يخ اما هو اى علمه المعدوم ثابتا
بدا اى ذو شيئية بثبوت وتقرر فاما عينا له الثبوت منفكا عن كافة
الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تع المهيات الثابتة
فى الازل وانت تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود بط او

وذو وجود ليس ذو ثبات مثل قائمة بالذات مع سبقه ذا من فلاطون اشتهر ودون سبق ان يكن بان حضر

ذهنا له الثبوت منفكا عن وجود الماهية نفسها لا عن الوجود الحق
لله تم الصوفية مثل الشيخ العربي واتباعه ذا قائلة فجعلوا الاعيان
الثابتة اللازمة لاسمائه تم في مقام الواحدية علمه تم وهذا
ايضا مزيف من حيث اثباتهم شيئية للماهيات واسنادهم الثبوت
اليها في مقابل الوجود مع انك قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية
الماهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود وكما
وضعوا امبانا من حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجود
عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم
فمثل اي فعله مثل قائمة بالذات اي بذواتها مع سبقه متعلق بذا
وجود ذا من فلاطون اشتهر فجعل علمه تم بالاشياء منفصلا عن ذاته
ذا شيئية وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية التي سيجيء اثباتها
في الفريدة المعقودة لبيان الافعال ولكنها ليست مناط علمه
التفصيلي بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تم وعن علمه
بها ودون سبق يعني او ذو وجود علمه ولكن لا يكون سابقا في الكل
فهيهنا قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه مجموعا له بان حضر في الكل
اي كل ما سواه نفس كونها ووجودها العينية الثابت باعتبار نفس
فالصورة العينية عين الصورة العلمية فذاك قول شيخ الطائفة
الاشراقية وتبعه فيذلك كثير من محققي المتاخرين وسنوضح لك
صحته من وجه وسقمه من وجه اثم وان يكن بان حضر اي علمه بالاشياء
في البعض والحضوري في البعض كالعقل الاول حال كونه ارتسام
صور الاشياء فيه ذا اي هذا القول ثالث المحلط ام اي فصد قال

قال قول شيخ الاشراق في الكل نفس كونها العينية صور الاشياء فيه ذا في البعض وان يكن في البعض كالعقل الاول

اما الذي ليس يرى انفصاله ان كان غيره علا جلاله مرتسما فذا بغير مين لانكسيمايس والشيخين

مذهبه انه تعالى يعلم العقل بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر
بارتسام صورها في العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول باتصاله
بقولنا اما العلم الذي ليس يرى مبني للمفعول انفصاله فلا يخ اما
ان يكون غيره وزائدا عليه ولكن زيادة متصلة اولا فالاول ما
اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره علا جلاله حال كونه مرتسما فيه
فيكون علمه حصوليا فذا اي هذا القول بغير مين اي كذب لانكسيمايس
الملطي والشيخين ابي علي وابي نصر الفارابي فق الشيخ الرئيس ان المعنى
المعقول قد يوخذ عن الشيء الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد
والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة
عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم تكون
تلك الصورة محركة للاعضاء الى ان نوجدها فلا تكون وجدت
فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل 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 الضوء للمضيء و
الاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه
وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله
خيرا ونظاما انتهى والثاني قولنا او غير بان كان العلم عينه فهو
مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بيتحد لا محسوس اذ العلم
الاحساسي منتف عنه على ما نسب الى المشائين ان يتحد فهو مذهب
لفرفوريوس اعظم تلاميذ المعلم الاول وقد تكلمنا على مذهبه

ودونه فالذات الاجمالي من علم كان بكل الاشياء ركن للمتاخرين او بالبعض تفصيل البعض له ذا المرضي

وعسى ان يكون مراده ما سنذكره من العقل البسيط انتهى ودونه اى دون
الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية للذات الواحدة البسيطة غاية البساطة
فالذات هو الاجمالي من بيانية علم اى يكون ذاته تعالى علما اجماليا وهذا
منشعب على قولين فان بكل الاشياء ركن اى ان كان علمه اجماليا بكل الاشياء
التي دونه فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي بجميع
ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف
يمكن ان يكون صورة الشمس مثلا في ذهننا علما بالشمس والقمر والحجر و
المدر وربما اوردوا امثالا وقسموا حال 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 ممارسة
العلوم وثالثها كونه بحيث اورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم
اجمالي بجواب الكل من تلك الملكة البسيطة ثم ياخذ في التفصيل مستمدا
من ذلك الامر البسيط فعال للتفاصيل وهو اشرف منها قالوا فقياس
علم الواجب بالاشياء وانطواء الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق
بان هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب
عين ذاته وقد صححنا كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدم
لقولنا تفصيل البعض من الحكماء له ذا القول هو المرضي فذاته تعالى علم
تفصيلي بالمعلوم الاول واجمالي بما عداه من الممكنات وهكذا كل علة بعد
الحق الاول تعالى علم تفصيلي وصورة علمية له تعالى بالمعلوم الذي يلي تلك العلة
بلا واسطة واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا
بحيث يحصل للطالب احاطة اجمالية عليها واما بيانها تفصيلا وبيان

الذات علة لذات ماعدا والعلم للعلم وحيث اتحدا بما تلونا لك علتاهما فاقض بان وحد معلولاهما

ما لها وعليها كك فموكول الى الكتب المفصلة ولاسيما الكتاب الكبير
لصدر المتالهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

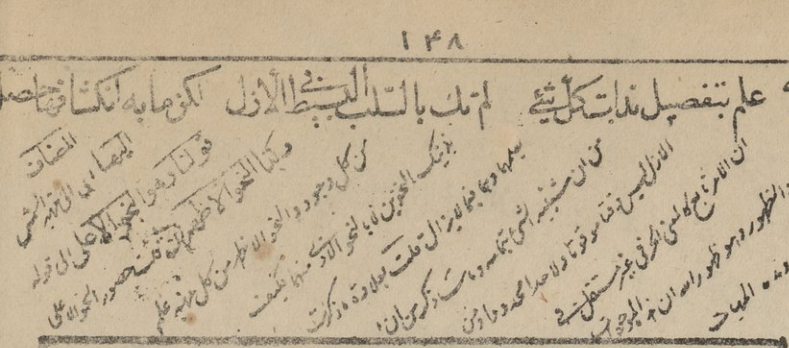
عزر في ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط و الاضافة الاشراقية

الذات اى ذاته تعالى علة لذات ماعدا
وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم للعلم اى علمه
بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول
وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته عين ذاته وان
ذاته وعلمه بذاته لا تغاير بينهما اصلا علتاهما فاعل اتحد وضميره
راجع الى ذات ماعدا والعلم بما عدا والمراد بالعلتين الذات المقدسة
تعالت وعلمه به فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان وحد معلولاهما
اى معلولا العلتين وهما ذات ماعدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور
الكثير عن الواحد وهكذا حقق المقام العلامة الطوسى س فعلمه تعالى
قد كان نوريته لكن لا النورية المصدرية بل الحقيقية ولا النورية
الحسية العرضية العديمة الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح
المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة الثانى بل
النورية الوجودية المستقلة الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة
وغير المستمرة وغيرهما النافذة فى اعماق الاشياء وبواطنها ايضا
المظهرة لكل المهيات ولا افول لها ولا تغير حال ولا ثانى لها ولا
امثال وكان نوريته قدرته فعلمه قدرته وهذا كما ان علم النفس
بالصور العلمية المثالية التى فيعالمها عين قدرته عليها وعين اضافته
الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود بل اقوى من الموجودات

فصلة فلكان نوريته قدرته انتسابه الاشراقي صرف الوجود نسبة ذهنية
وكان نوريته قدرته وفيضه المقدس الاطلاقي ينفي لذا الصفة منفية

المعنية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرهما مما يقرر نفس
وجوداتها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرهما علوما وقدرة
ووجودا وايجادا فقدرته انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة
اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي وهو الوجود المطلق المنبسط
على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق والوجود
المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اشاراته
وانما قلنا انتسابه الاشراقي اذ صرف الوجود المأخوذ بحيث يكون
الفيض من صقعه كالعنوان الفاني في المعنون نسبة ذهنية منتفية
بنفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه وفيضه من صقع
ذاته فلا يبقى طرفا مستقلا حتى يتحقق نسبة ولذا كانت الصفة منتفية
عنه ثم اشارة الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات
المأخوذة بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي
فانه لا يستدعي طرفا لانه الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره
بالوحدة التامة يفنى كل مستشرق وينفي كل قابل غاسق والعلم الاجمالي
الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي حيث يقول الاشراقي ان
نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود
الاشياء ويقول المشائي ان علو الاول ومجده ليس بهذه الصور التي
بل بذاته التي هي علم اجمالي سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود
الذات واحد بسيط فلا يمكن ان ينكشف به الاشياء المتخالفة بفضيلة
عندهم واما عندي موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة
واحدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى وهو في عين وحدته

وكونه علما اجماليا اى وجودا واحدا بسيطا الذى علم بتفصيل بذات كل شئ فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثيته ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود مطلقا والوجود المضاف اليها واحد بالعدد ومرتبته مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شئ منها والنحو الاعلى من كل شئ هو تمامه وكماله وشئ من الشئ بتمامه وكماله وفصله بسيط كل شئ فهو يحكى كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص والمهية الخاصة وبالجملة ذات كل شئ المذكورة فى النظم لم يكن فى الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجبنا بانه لما كانت ذات كل شئ بالسلب البسيط فى الازل اى لم تكن نحوا الكثرة فى الازل وقولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بد ان يكون التعبير عن سلب الكون فى الازل بالتالية البسيطة المثبتة ما يثبت الموضوع اذا لوحظ الازل وبالجملة لم يكن المعلوم فى الازل لكن ما به انكشافها اى العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما فى المعلوم فيما لا يزال وكذا النحو الاظهر الاتم من كل مهية اعنى الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته كيف واذا ظهرت المهيات هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود جمعيا والنور واحدا وفى عين وحدته غير متشاشة فان يد الله مع الجماعة وبالجملة العلم حصل فى الازل فللعلم حكم و



وجودها عما هو العلم سبق كلما اضاف اليها قد لحق

للمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم والعلم بالشجر صفة لزيد مثلا بخلاف الشجر وهذا كما ان ما به الانكشاف في عالم الحس للالوان والاشكال هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يقال هو من صقع الشمس ولا يمكن فيها وينبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان كنسبة الوجود المقرون الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم موجود في نسبة الحركة التوسطية الى مراتب القطعية والان السيال الى قطعات الزمان فالدهر روح الزمان والازل روح الدهر فالازل ليس وقتا موقوتا وحدا محدودا وجزء مما مضى من الزمان يعني عن اجزائه الاخر والا كان كما او متكما بل بسيط القديم والحادث فيحيط بالحادث وان لم يكن الحادث فيه وقد يراد به مبدء ما هو نازل منزلة الوعاء للتسلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد المسمى في السلسلة الطولية العروجية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعني ان مرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بفردانيتها من الكمال ما يترتب على الجميع مثاله الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل ما في الوجود من الصور والمعاني والاشباح والارواح فليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فهو بحيث كان الكل من الذرة الى الذرة مرائي ذاته كما هو مرات الحق ومقام الوحدة في الكثرة يعني ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة في كل المهيات اطا بكل شئ رحمة وعلما والاول هو العلم الذاتي والثاني هو العلم

ولیس مجدان وجودها انکشافها بل انکشاف فی انکشافه شرف
الفعلی ای مقام الفعل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها ای
وجود کل شیء ما هو العلم سبق کما ان وجودها مما هو مضاف الیها
ومما هو معلوم فالحق اطبق بالعلم الفعلی ای قد سمعت منا ان اضافة
الاشراقیة وفیضل المقدس علم لربنا فلا تتوهم انه لیس مقدما
علی المعلومات لان الصورة العلمیة ح عین الصوع العینیة کما
یعتدح به طریقة الشیخ الاشراقی علان وجودها آه وکلک لا یتبین فی
وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدی البارئ المحیط منا التغیر فیها
ما هو معلوم وغائب بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا یتبین ان یقدح
طریقة الاشراقی بل القدح فیه من حیث انتفاء العلم التفصیلی
فی مرتبة الذات والاکتفاء بالاجمالی فیها والتحقیق ما سبق واین هذا
من ذاک ولیس مجد وکمال ان وجودها ما هو مضاف الیها انکشف
له نعم بل انکشاف ای انکشاف الاشیاء منطویا فی انکشافه ای انکشاف
ذاته بذاته علی ذاته شرف وذلک الانکشاف المنطوی هو بوجود
النحو الاعلی من کل وجود بوجود واحد لبسیط الحقیقة نعم وهذا ما یعبر عنه
تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه نعم بذاته علی ما عداه فذاته نعم
عقل بسیط وهی عین بساطته جامع فیمرتبة ذاته لکل معقول وکل
خیر وکمال بنحو اعلی وابسط وهذا اشارة الی مسئلة الکثرة فی الوحدة
وان الوجود البسیط کل الوجودات بنحو اعلی کما قال رئیس الطائفین و
احیاه وبرهن علیه صدر الحکماء المتالهین وقال سید الداماد قدس
فی التقدیسات وهو کل الوجود وکله الوجود وکل البهاء والکمال و
کله البهاء والکمال وما سواه علی الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده

فی تحقیق الشیخین ومتابعیه الکمالیات وجودة فی مرتبة ذاته
الوجودان ذکر وجدانه الکمالیات غیر العلم بالوجودان
وذکر وجدانه الکمالیات وجودة فی مرتبة ذاته
الوجودان

وظلال ذاته واذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا
هو على الاطلاق الا هو انتهى والى ان قولهم البسيط كل الوجودات
وليس بشئ منها الذى يتحاشى عنه العقول الوهمية يرجع الى مسئلة
العلم الذاتى له تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا
والامر متابع اشارة الى مسئلة الوحدة فى الكثرة والى ان هذه ايضا
ترجع الى الفقر الذاتى للوجودات الامكانية والغناء الذاتى لوجود
الواجب تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى ومعنى تبعية
الامر ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعنى امره وكلمته التى
هى اولى كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تعالى بل تبع محض وداخل
فى صقع وجوده وفيه دفع لما يتوهم انه ان كان عينه تعالى فلم سميتموه
امره وفعله مع انه يلزم من انبساطه على الاشياء اختلاطه بالاشياء
الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به فى مرتبة الذات وبيان الدفع ان امره
وجهه ووجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو
تستدعى الاستقلال ولو فى لحاظ العقل وهو عين الربط به وغير مستقل
فى المفهومية فكما ان الوجود الرابط او المعنى الحرفى لا نفسية له وانما
هو آلة لحاظ الغير بحسب الذهن كذلك الوجه مرآت ظهور الحق بما هى مرآت
بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه هو او ليس هو فاذا كان الذات
موضوعا للحكم كان الوجه داخلا فى صقع الذات فلما كان الواجب تعالى
تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع هذه القضية
الوجود الصرف اعنى الوجود المجرد عن المجالى والظاهر الذى ببساطته
يحضره كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه

وربط محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اى غير
منفكة عن نفسه بحيث ينطوى العلم بالغير فى هذا الحضور ولو لم يكن
الفيض من صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان
الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود المأخوذ
محدودا فينبغى ان يكون ذلك هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود
خارجا عن حيطة وجوده **غرر فى رد حجة المشائين على**
كون علمه تعالى بالارتسام وقولهم علمه الاشياء مفعول علمه فى
الازل لا يخ اما بان لا شيئية لها مهية ووجودا واما بان لها شيئية
مهية فقط واما بان لها شيئية وجودا ايضا والوجود اما ذهنى واما
عينى والذهنى اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعينى اما وجود تجردى
واما وجود مادى والكل بط سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث
بقولنا اما بالارتسام فى الذات حصل فهو المط والى السادس بقولنا
والا الخلق كان ازلى بالوقف على السكون على لغة ربيعة والى الاول بقولنا او ميزه
وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير عائد الى الخلق و
افراده مراعاة للفظ الخلق والى الثانى بقولنا او يثبت المعدوم والى الخامس
بقولنا او يكن تامة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد
العاقل والمعقول وامتنع التالى لكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا
قولهم قدرة وغيرها كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضى
مقدورا حتى القدرة على المكونات لانها ايضا تقتضى المكون
فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكفى لان وجوده العينى ايضا مقدورا
والحل ان لم يعن معناها اى معنى العلم والقدرة وغيرهما العرض يعنى

مثل قدرة وغيرها انتقض والحل ان لم يعن معناها العرض اذ يكشف الاشياء مرات له فذا مراتب بيان علمه

قد يطلق العلم ونظائره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا
شك انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات
كمالية له تعالى وقد يطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة
على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى في تتميم ذاته وصفاته
اما سمعت منا ان العلم الفعلي وهو الاضافة الاشراقية لا يستدعي متعلقا
فما ظنك بالذاتي والايجاد الحقيقي لا المصدري هو الوجود المنبسط
الذي هو تلك الاضافة الغير المستدعية للمتعلق وفي احاديث الائمة
المعصومين ع ما يؤيده كقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب و
حقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم اذ لا معلوم الحديث عزر
في مراتب علمه تعالى اذ توقيتي يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضي
فالفعل ماض معنى ادى بصيغة المضارع لتصوير ما مضى في الحال
كما في قوله كما يجزي سنمار على ان الفعل في نظائر المقام منسلخ عن
الزمان مرات له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة
الطولية كمرائي يتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة
بعد اخرى فهو تعالى يشاهد موجودات عالمنا الطبيعي قبل وجودها
لا مرة بل مرات فذا مراتب حال عاملها وصاحبها بيان علمه وتلك
المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضي اي هذا
الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب
العلم ولما فرغنا عن تعداد المراتب شرعنا في تفصيلها فقلنا في تعريف
العناية ما مبدا اول من بداية للوجود الى نهاية له في الواحد متعلق
بقولنا انطواؤه وهو مبتداء ثان وبالجملة كون الوجود البسيط مشتملا

ما من بداية الى نهاية في الواحد انطوائه عناية فالكل من نظامه الكياني ينشاء من نظامه الرباني

على كل الخيرات عناية خبر الثاني والجملة خبر الاول وهي عند المشائين
صور مرتسمة في ذاته ولما اعتبر في العلم العنائي كونه سابقا على النظام
الاحسن وفعليا اي منشاء لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه
الكياني اي عالم الكون ينشاء من نظامه الرباني اي عالم العلم كما
قالوا العالم الربوبي فسيح جدا ومرادهم نشاءة العلم وفي قولنا هذا
اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام المشاهد لكونه ظلا
للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول قلم لكونه
واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام
وهو قلم اعلا لكونها وسايط في افاضة العلوم على النفوس الكلية
والجزئية وافاضة الصور على الاجرام وصور قامت به اي بالقلم
قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضا حتم اي قضاء حتمي لا يرد و
لا يبدل وللاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور الكلية
القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشائون بل المراد بها المثل
النورية وصفناها بقولنا وصورا طبيعية لافراد كونية ما تحت كل
صورة من الصور القضائية وهو المثال النوري الذي يق له رب
النوع جمعها اي جمع كل صورة تلك الصور وفعلياتها وكمالاتها
بوحدة اي بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لان معطي الكمال
غير فاقد له فهي اي الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلي
لكونها عقولا عرضية متكافئة وفيها كثرة نوعية قلمه قضاؤه
الاجمالي حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع صور ما دونه
بنحو البساطة نفس سما مقصور للضم كلية صفة نفس لوح حفظ

نفس سما كلية لوح حفظ ما انطبعت فقدر منها لحظ علمية ذا وسجل الكون عينية من كل ما في العين

اما كونها لوحا فلان منزلتها من العقل في قبول الصور الكلية منزلة
اللوح الحسي من القلم الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس
المنطبعة باللوح واما كونها محفوظة فلانحفاظها وانحفاظ صورها
لتجردها وكليتها عن التغير ما اي نفس انطبعت في جرم السما فقدر
منها لحظ فان القدر على وزان القضا فكما ان الصور الكلية القائمة بالعقل
كانت قضاء كذلك الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة
الفلكية كانت قدرا وتلك الصور عند المشائين كالصور المرتسمة
في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علمية بالاضافة الى
الضمير اي علمي القدر والقدر العلمي ذا الذي سمعته وسجل الكون
اي الصور الجزئية العينية المنطبعة في المواد الكونية عينية اي
عيني القدر والقدر العيني من بيان للعيني كلما في العين كل في مادته
وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق الدا
ماد س في الافق المبين اطلق القضا العيني عليها ولكن ماخوذه بالنسبة
الى المبادي طولا وح فاطلاق القدرة عليها ليس بعزيز عزر في
القدرة وكونه نورا على القدرة دل لان الفياضية لازم النور
وهذا النور عين المشية والشعور لا يلزم منها حدوث ما انفعل اي
الحدوث الزماني في المقدور القابل للاثر خلافا للمتكلمين فاعتبروا
في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وقتا ما عن الذات وقد عرفوا
قدرته تعالى بصحة الفعل والترك وهو بط اذ الصحة هي الامكان ووجب
الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون
الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل كما قلنا لكن بالفعل

الشعور وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة انم
قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تعم موجب بكسر الجيم اى فاعل
يجب فعله واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشئ ما لم
يجب لم يوجد وليس موجبا بفتح الجيم اى فاعلا يجب فعله لا بقدرته و
اختياره كالمضطر تعريض الى من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب
عليه تعم بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها فانهم اطلقوا
الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف وهو تعم عندهم عين العلم
والارادة والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس
للاشراق او النار للاحراق غرر في عموم قدرته تعم لكل
شئ خلافا للثنوية والمعتزلة وذلك لوجوه احدها قولنا
يعطى عمومها عموم الجعل مبنى للمفعول اى المجعولية عامة لجميع الممكنات
لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد من مجعوليتها
لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا يخلو
عن ملابسة قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة
العدم للوجود ونفى اعطاء القوة للفعل يثبت عموم قدرته تعم على كل
شئ وثانيها قولنا ان علم الاول تعم شانه فعلى وكيف لا يكون فعليا
وعلمه ذاتى اى عين ذاته التى هى عين حيثية العلية لكل شئ وعلمه تعم
تعلق بكل شئ فقدرته تعم تعلقت بكل شئ ولا تتوهمن من ذلك الجبر لان
علمه الفعلى كما تعلق بفعلك وثالثها قولنا الشئ لم يوجد متى لم يوجد
اى لايجاد فرع الوجود واذ لا وجود حقيقى للممكنات فى ذواتها
اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس فلا ايجاد

والشئ لم يوجد متى ما يوجدا وباختيار اختيار ما بدا

حقيقي لها فاذن كما لا وجود الا وهو تر شح من لدير كك لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي
في الحق تعالى لا ينافي وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية
كذلك حصر الايجاد الحقيقي فيه لا ينافي في اثبات ايجادات وسطية غير
مستقلة وايضا قولنا باختيار اختيار ما بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار
ثم قال المعلم الثاني في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار
ما يشاء استكشف عن 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 فيتسلسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبورا
على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الاول الذي باختصاص
ما لكن هذا لا ينافي كون فعل العبد باختيار اذ الفعل الاختياري
ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار
وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال ان ذا اي تفويض فعلنا
تقويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرت طينتنا اي طينة نفوسنا بقوة
الملكة الجيدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من علليين رزقنا
الله واياكم بحق محمد وآله ع او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة و
العملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله واياكم منها و
تلك الملكة انما حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات
انما تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت وبدنية

وكيف فعلنا الينا فوضا وان ذا تفويض ذا التقضي

والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقايق ذواتنا
وهوياتنا ليست الا الملكات العلمية والعملية سيما بناء على اتحاد
العاقل والمعقول ولاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تخيير ذواتنا
قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم يذكروا الحالات لانها في
معرض الزوال فلم يعبأ بها ولهذا قال تعم فاستقم كما امرت وقال النبي
شيبتني سورة هود لكان هذه الاية ثم هذه التخيرات وان وقعت فيها
لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية فضلا عن
مبدء المبادي جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التخير
والتعجين بوجه وكل يوم بل كل ان هو في شان بوجه وهذا الوجه
الخامس مما سنح بخاطري الفاتر في الرد على المفوضة ولما 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 من الامرين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا
لكن كما الوجود منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود
والماهية متحققة وامكان بواسطة الوجود وساطة في العروض وان
الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله لان نسبة ذلك الوجود الى
الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد يسقط
اضافات الوجود الى الماهيات فكذلك في الفعل وهو في عين كونه
فعل الله تعم فعلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة
الامرين الامرين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة
نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان

اذ خمرت طينتنا بالملكة وتلك فينا حصلت بالحركة لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا
الخ شان الفضل الاجتهادي شروط بالجهد وسعي لكن بالاختيار وهم لكن قادر جائز
قولنا ان كانت طينتنا من عليين فيها من عليين
من عالم الملكوت طينة ارواحنا وفيها من ارواحنا
طين وفيه ماء حيات العلم وتراب الاحزان
الذين هما من عالم الملك قولنا وحقايق ذواتنا وهوياتنا اه وذلك ان شئت
الخ بصورته للاعادة والعقل فذة اول الام
بالقوة كما ليولى الاولى الا انها تستعد
للصور الطبيعية والحسية وهو للصور العقلية و
العلوم والملكات داخلة في جوهر النفس
وهوياتنا والا على العقول بالقوة العاقل والمعقول
في العلوم بشيء ليست بقدرتنا وحينئذ
حيوان ناطق مائت اي موصوف بالموت
ان يشاء الله ثم لم يكمل في الغاية
وقال العارف الكاشي تا بود
كي شود وصف ازكه رهبر خود تا بود
كي تواند بي رخ جانان گزيد وقال البيضاوي
الفعليات والكمالات في النفوس
على اختلاف انواعها والملكة حالة
قريبة الزوال سريعة المكنة في الجسم
التخلق بالاخلاق الالهية قولنا هذه
بالقياس الينا وعبيد

ن بيان كون صرف النور حي بعد بيان العلم والقدرة طي اذ علمه الاشياء من تحضرا فعلمه يكون سمعا بصرا

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 بسطت القول فيه في شرح الاسماء وذكرت فيه
ان من يرى شرا وينفي عن ذاته فعل الشر مع ان المهية ينبغي ان يكون جنة
ووقاية للحق تعالى عن اسناد الشرور فلينف وجود ذاته وليفن مهيته
ووجودا والا فكما ان الوجود له كذلك الايجاد له لما عرفت من دوران
النسبتين **غرر في حيوته وبعض ما يتبعها** ان بيان
كون صرف النور ومحض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة
له طي فان الحي هو الدراك الفعال اذ توقيتي علمه بالمعنى المصدري
الاشياء مفعوله من ان تحضر اله كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري
وبالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموعات يكون سمعا وعلمه
المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق س علمه تعالى يرجع الى
بصره لا ان بصره يرجع الى علمه **غرر في تكلمه تعالى** وان الوجودات
كلماته لانها معربة عما في الضمير اعني المكنون الغيبي وكما ان الكلمات
اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين
وهي العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد
الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعا لدى
الانام مما هو المعروف بالكلام فهو اي ذلك اللفظ نحو وجود معه
وجود اخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهنا اي في الذهن له
اي للوجود الثاني بجعلنا ومواضعتنا شهود وحضور لا بالطبع كما
في الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجود

لذهنية على الوجودات العينية فحيث في تادية اى تادية المتكلم
اياه ذا اى اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتا غير قار ولا يحتاج في ادائه
الى مؤنة زائدة لضرورة النفس من غيره كالاشارة فضلا عن غيرها
كاحداث اوضاع متفننة كل لمدلول لاسم الكلام اثروا يعنى اختاروا
اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضت غيره اى غير اللفظ بدليله
حتى يكون باعتبار الوضع حضور خصوصية من خصوصيات ذلك
الغير منشاء لحضور خصوصية من خصوصيات ذلك الوجود
الثاني في الذهن اذ ذاك اى ح حاله اى حال ذلك الغير يكون حاله
اى حال اللفظ في كونه وجودا معه وجود بالمواضعة او حال اللفظ
يكون حال الغير في عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع
ح كالكيف المبصر او المذوق او غيرهما الآن اذا علمت ذلك علمت
ان الوجودات لا تفقد مما هو المعتبر في الكلام الا ما لا مدخلية له
الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتا ولا يزداد على اللفظ الا ما
هو موكد لكونه كلاما معربا عن المعنى فالكل اى كل الوجودات بالذات
له دلالة على مدلولات الهية حاكية جماله جلاله كما قيل جمالك في
كل الحقايق سائر وليس له الا جلالك سائر وكل جزئي من الاسماء
المراد بها الوجودات اذ كل منها علامة واية وسمة وحكاية من
صفة من صفاته كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وضع وضعا الهيا لمعنى ما نافية صنع بخلاف
المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية
اى لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي

وكل جزئي من الاسماء وضع وضعا للهي لمعنى ما صح اذ عرض الدلالة العرضية تزول لا الذاتية الطولية

بسكون الراء لاخر مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض
تزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة الوضعية الالهية الذاتية
الطولية لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف عزر في تقسيم
الكلام فمنه ما قد كان عين الذات كون ما عطف بيان لما او
خبر مبتدا محذوف بحيث ينشاء الايات وهو الوجود المجرد
عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال ع يا من
دل على ذاته بذاته ومنه ما ذا كلمات تمه مخفف تامه وهي الموجو
دات التامة التي ليس لها حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة
النزولية والموجودات المستكفية بذواتها وباطن ذواتها من العقول
الكاملة في الصعود كما في مأثورات ائمتنا ع نحن الكلمات التامات
وفي القرآن المجيد كلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم هادي الامة
والمراد به نبينا ص القائل اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف
منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالمي المثال والملك
كما قال تع 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 ذكرناه
من ان الوجود بشراشره مراتب الكلام الا النفوس الطاهرة عن
علائق الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او ما مس العقول
ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث لسالك نهج
البلاغة اي طريق البلوغ والوصول الى غاية المطلوبة فان البلاغة
والبليغ ايضا من البلوغ كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه
الفعل اي هذا الكلام خرج وفيه تلهيج الى قوله ع في نهج البلا

انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع
وانما كلامه سبحانه فعله وفعله ان تدر هذا اي ما ذكرناه من
ان الوجودات كلمات حمد الاشياء وتسبيحها لله تعالى تعرف
ان كلماته اليها اي الى الاشياء تضف فوجوداتها كما هي وجوداتها
كلك كلماتها وبالجملة اذا اضيفت الوجودات اليه تعالى كانت الكل
اعرابا عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلمات وخطابات
متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الى المهيات كانت اظهارا منها
وشرحا وكشفا لجماله وجلاله والحمد المتعارف ايضا شرح و
اظهار لفضائل المحمود وفواضله فما ورد في الكتاب الكريم
الالهي من حمد الاشياء وتسبيحها محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح
وحقيقتهما لا على مجرد دلالتها بحدوثها او بامكانها على ان لها
موثرا كما قال به المتكلمون غرر في الارادة قد عرفت بتعريفات
شتى ارجحها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب على
الظرفية لقولنا شوقا ودركنا بدل من داع والملايما مفعول دركنا
وشوقا مؤكدا ارادة مفعول سما وتفصيله ان الارادة فينا شوق
مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشيء الملايم ادراكا يقينيا
او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك
الشيء وفيه تعالى عين الداع الذي هو عين علمه العنائي نظام خير مفعول
علمه هو اي علمه عين ذاته فالداعي والغرض من الايجاد ذاته
اذ تعليلي ليس فيه تعالى حالة منتظرة حصلها اي حصل تلك الحالة
له تعالى منفصل تصوره اي تصور الواجب فحيث ذاته اجل مدرك

بصيغة الفاعل لأن ذاته حاضر لذاته لا مهية له فضلا عن المادة
والموضوع وما ينال المدارك بوجودات متشتتة يناله بمدرك واحد
جمعي هو ذاته المتعالية اتم ادراك مفعول مطلق لان علمه حضوري
ذاتي تفصيلي لغيره فكيف بذاته لا بهي مدرك بصيغة المفعول لكونه
غير متناه في البهاء والجمال شدة بما لا يتناهى وحيث ذاته كذا فهو
مبتهج بذاته وعاشق لذاته ببهجة اقوى وبنحو اتم فان تمامية الابتهاج
والعشق تدور على تمامية هذه الاشياء ومن له بشيء بهجة شروع
في بيان ارادته للآثار فهو مبتهج بما اي باثر يصير ذلك الشيء مصدره
من حيث انه عائدا الى كلمة ما يكون اثره اثرا كرابط لا شيء باستقلاله
ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون آلة
لحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج او العشق او الرضا او ما شئت
فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر تبعا فكان رضاؤه بالذات
المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا تبعا وذا الرضا وهذا
الابتهاج ارادة لمن قضى وقدر وامضى الامور غرر في تاكيد
القول بان الداعي والغرض من الايجاد عين ذاته
تنظيمك العوالم مفعول لو انفرض حال كونك تدري كمال الحق و
تماميته التي هي حقيقة ذاته فعند ذلك كان ذا الكمال والجمال
هو الغرض لك في تنظيم ذلك النظام الكلي فحيث لا كمال فوقه تعالى
وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية
فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه فيعلم كماله الذي هو
حقيقته على ما هو عليه فعند ذلك كان هو الغاية للايجاد

والفعل لا شئ سواه فعله مفعول لقولنا قد علّلا هذا ما ذكره الشيخ
الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة
واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله 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 الشئ لاجل شهوة
او لذة لا لاجل ذات الشئ المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما
من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدرا للافعال عن ذاتها لكانت
مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة
لا تكون الا لشاعر بذاته انتهى بل يفعل التذاذ شروع 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 بما هو فاعل فكل
اي كل فاعل السبب الغائي فيه اي في ذاته كانا فالعطشان الذي
يطلب الري ريان قام بنفسه الري ذهنا وهو ابتغى زيانا عينا
فالريان يطلب الريان

الفريدة الثالثة في افعاله عز و

في انحاء تقسيمات لفعل الله الفعل بمعنى المفعول اما ان
يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا
بشئ منهما وهو المبتدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون

للمدة الكائن ايضا قد لحق بذاك عن مخترع قد افترق بتم او ناقص اما مكتفي او غيره الفعل كذا ايضا يفي

المدة وهو المخترع واما عكسه فاحتمال في بادي النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا ان يسبق هيولى مفعول يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضا اي كما للهيولى قد لحق بذاك عن مخترع قد افترق فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتاخرة عن جسمه طبعا بتم متعلق بيفي وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص اما مكتفي اي ان اكتفى بذاته وباطن ذاته من علله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال كالافلاك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صاروا من التام او غيره اي غير مكتفي ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج الى مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا يفي وايضا الفعل اما محرك فقط اي غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم والهيولى او ما اختلط منهما اي محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذاك تقسيم لمربع للفعل بانه اما شيء من لا شيء كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى وهي اللاشيء يعني لا شيئية فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشيء بما هو قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء كالنفوس من العقول او لا هو من شيء اي شيء لا من شيء كالعقول ويمكن ان

وايضا الفعل محرك فقط او متحرك فقط او ما اختلط كذاك من لا شيء او من شيء او لا هو من شيء واياها عنوا

بالجسم والنفس وعقل ذى يمك وجبروت وملك والنور الأسفهد والمظاهر
فولنا هو عالم الغيب جد
ويقابل له الملكوت الأسفل ويقابل الكون
ابعيم ملكوت السموات والأرض فولنا
صفاهم الملكوت الأعلى فولنا من الصافات
المجردة السماوية للكوت
الكثيفة والجزئية والقوى الجاذبة والمدبرات للرام الكون
الكثيفة السماوية المدبرة لهذا العالم المحسوس وقوته
نشر ويقابل هم كما يكون العقل نور
القاهر والنور الاسفهد كذلك يكون من العقل
سنور الانوار هو براءة وان كان الكلام
في النفس فولنا

الشق والعقول ليست مادية
الملكوتية والعقلية
بالبرازخ
فاضل هو الصور المجردة عن المادة
فولنا بل الكل الكلام الآية
فاضل على قاعدتهم في تجرد
الخيال وكلامه الدال على
شيء ممكن واحد وكل ان الكل
فولنا واحكم النفوس
الزرقية والصوفية
البرازخ لان البرازخ افضل الافعال
انها ذاهبة بالخطاب
الوجود حيث ان
اقتضاها من حيث
الكثرة في الصور
الكثيرة الصاعدة غير العقول الكلية
الفاعلة
في النزول على العيض والمثل المعلقة
البرزخ فوانهم الاعمال والحركات
موطن المعهد والميثاق قبل الاعمال
دار الحركات وقس عليه ومن هنا كانت
عدد الحواس اربعة

بكون شئ من شئ كالموا البد من الامتهات اذ المتصارف اذا دخال الكلمة
من على مادة كالنفوس فيكون النفوس المجردة من شئ لا من شئ واذا
عرفت هذه فاعرف ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم والنفس وعقل
ذى يمك اى دفعة مما هو الاكثر تداولا فى لسان المشابين وجبروت
وهو عالم العقول وملكوت بالمعنى الاعم وهو عالم الغيب جملة و
ملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال وبقى لنا الملكوت الأسفل البقم
وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو
الاكثر تداولا فى لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهد من النفوس
الفلكية والارضية والمظاهر من الاجسام الفلكية والعنصرية بل
الاشباح المثالية لنور الانوار ونورقاهر من عالم العقل مما هو الاكثر
تداولا فى لسان الاشراقيين وبعضها كالمظاهر اكثر تداولا فى
الاشراقيين منه فى الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الأجسام
الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما فى كتاب حكمة
الاشراق وكل من الالفاظ المساوقة من كل لسان كالنور القاهر والملك
المقرب والجبروت والعقل لمعنى واحد بشير وفى عليه البتة
بل الكل دالات على معنى واحد حقيقى هو معنى المعانى ومقصد
المقاصد لكل عبارة وانت المعنى بامن هو للقلوب مقناطيسه و
كان لنا فى تعبيرنا التغيير عزيز فى ان ما صدر عنا ما
صدر بالترتيب اى الاشرف فالاشرف الى الاخس الذى
ينتهى به السلسلة النزولية اذ العنايات قد علمت معناها افقت
وجودا الافعال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اى افادة

قاهرا على مثل ذى شارقة فالطبع فالصورة فالهيولى عقلا ونقلا كان عقل اذ بدا
فنفس كل مثل معلقه واختتم القوس بها نزولا لا يوجد الواحد الا واحدا

بلا عوض ولا غرض قاهرا على اى العقول الطولية بالترتيب ثم فاض
مثل ذى شارقة نورية اى الطبقة العرضية من العقول اعنى القواهر
الادنين بلسان الاشراق كما سيجئ فنفس كل اى ثم فاض نفس الكل و
المراد بها هيهنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا نفس الاطلس فقط
كما مر ثم فاض مثل معلقة اى عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع
اى ففاض طبع الكل فالصورة اى ففاض الصورة الجسمية المطلقة
فالهيولى اى ففاض الهيولى واختتم القوس بها اى بالهيولى نزولا
فهذا هو القوس النزولى وفى مقابله القوس الصعودى مراتبه
كمراتبه ويقابل كل من هذه بنظيره من تلك كما بدأكم تعودون لكن
النزول من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس بمقتضى
قاعدتى امكان الاشرف والاخس غرر فى اثبات ان اول ما
صدر هو العقل عقلا ونقلا كان تامة عقل اما الدليل
العقلى فكثير منه ما اشرنا اليه بقولنا اذ بدا وتقرر 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 بلا جسم فعل ذلك الواحد
المفروض احدهما واللازم بط لان النفس محتاجة فى فعلها الى
الجسم والعرض محتاج فى ذاته فضلا عن فعله اليه ولو فرض عرضا
نفسانيا كان محتاجا ايضا الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس
لما يتعلق تعلقا تدبيريا بالجسم وبيان اللزوم ان الصادر الاول
يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان نفسا يجب عليته لمتعلقه

نفسا وهيئة بلا جسم فعل فهذه الاقسام لما بطلت
او اخريين فتلازم بطل فوحدة المبدء عقلا اقتضت

واذا كان عرضا يجب عليته لموضوعه او اخريين فتلازم بينهما
بطل يعني لو فرض الصادر الاول عنه تعالى صورة او هيولى بطل
التلازم بينهما وقد ثبت اما اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها
تقوم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان الصورة فلانها
يجب ان يكون لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها محتاجة في
تشخصها الى الهيولى والشيء ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام
لما بطلت وكونه جسما باطل من راس لعدم كونه واحدا حيث انه مركب
من الهيولى والصورة ولذا لم تتعرض له فوحدة المبدء عقلا مفارقا
له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب وباقي الوحدات العددية
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلي فكقوله ص اول
ما خلق الله العقل وكقول امير المومنين علي ع حين سئل عن العالم
العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها
فاشرقت وطالعها فتلألأت القى في هويتها مثاله واظهر عنها
افعاله الحديث وفي حديث الاعرابي وحديث كميل في اقسام النفس
عن امير المومنين ع على دلالة عليه ايضا غرر في كيفية حصول
الكثرة في العالم مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه
الا الواحد فالعقل الاول لدى المشائي واما عند الاشراقي فستعلم
كيفية حصول الكثرة انشاء الله فهو وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا
الاعتبار يتصف بالامكان الذاتي وبوجه اخر لما كان مجردا وكل
مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فح وجوبه مبدء

يتصف بالوجوب الغيري واضافة الى مهيته وبهذا الاعتبار يتصف

وعقله لذاته للفلك — وهكذا حتى لعاشر وصل
دان لدان وسامك لسامك — والفيض منه في العناصر حصل

عقل ثان جائي وامكانه اي وجوده باعتبار اضافته الى مهية
مبدء للفلك الاقصى هذا باعتبار الوجه الاول او عقله لمبدئه
مبدء الثاني وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى وهذا باعتبار
وجه الآخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة
بالتعقل على ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين
ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته دان لدان اي الوجه الداني
للمعلول الداني وسامك لسامك فان الوجود المضاف الى الماهية
كالظل فيناسب صدور الجسم المظلم والوجود المضاف الى نور
الانوار نور فيناسب صدور العقل الثاني الذي ايضا نور وكذا
التعقلان اعني استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله ومعية
القيومية وقربه الذي هو فوق القربات منه جل شانه واستشعاره
مهيته الامكانية المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التي هي ليسيته
صرفة بالذات فيحصل من الاول العقل ومن الثاني الفلك كاستشعارك
بكمال وبهاء لك فيحصل في وجهك بشاشة او احمرار واستشعارك
بنقص وآفة فيك فيحصل في وجهك انقباض او اسوداد وهكذا
يصدر من كل عقل عقل وفلك فيستوفي العقول التسعة الافلاك
التسعة حتى لعاشر من العقول وصل وهو العقل الفعال المكمل
للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كدخدائية عالم
العناصر باذن الله عند المشائين كما قلنا والفيض منه في العناصر
حصل فذلك العاشر بالفقر كما تقدم معط لهيولى عالم العنصر
وبالوجوب لنفوس في هذا العالم وصور فللهيولى اي هيولى عالم

وسبب الحادث كان حادثا لكنه مع لا تناهي السلسلة
لولاه طول الدهر كان لابثا تخلف فالحكماء قائله

حركة دورية تجددت نسبها وذاتها قد ثبتت

العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كك بحركات
كك للافلاك السبعة الشداد فتلحق لقابل غير متناه الانفعال وتنضم
الى فاعل غير متناهي التاثير فيستمر نزول البركات وقد اشرنا به الى
كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل العاشر مع محدودية
جهاته **غرر في ربط الحادث بالقديم** وسبب الحادث
كان حادثا ولولاه اي لولا حدوث سببه بان كان قديما طول الدهر
متعلق بما بعده كان الحادث المسبب لابثا هف واذا كان حادثا فسببه
ايضا حادث وهكذا الى غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية
مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه مع لا تناهي
السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل المسبب الحادث الاصل و
الحال انه لا بد من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الى واجب الوجود
تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب التام غير جايز هذا اصل الشبهة
واما دفعها فالحكماء قائلة ومقول القول هو البيتان بعده اعني قولنا
حركة دورية فلكية تجددت نسبها وذاتها اي ذات الحركة قد
ثبت اذ قالوا في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين
المبدء والمنتهى راسم لامر ممتد هو الحركة بمعنى القطع فذلك
التوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار
نسبه الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث
الذات اعني ذلك الامر البسيط المحفوظ في تلك الحدود مستندة
الى المبدء الثابت وباعتبار نسبها المتجددة يسند اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث وقع

كما بثابت ثباتها ارتبط
كان لحادث حدوثها وسط

وقيل ايضاً غير ذا وقد مضى
ما من الاقوال لدينا المرتضى

فى زمان خاص مخصص لحدوثه فعلة كل حادث مركب من شئ قديم
كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شئ حادث هو تلك القطعة
او ذلك الحد كما قلنا كما بثابت قديم بالزمان كالعقل او قديم بالذات
وهو الواجب الوجود الذى ينتهى اليه سلسلة الحاجات ثباتها
اى ثبات الحركة ارتبط كان لحادث من الحوادث الكونية حدوثها
وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لابد لكل حادث
من محدث فيعود حديث التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتى
للحركة والذاتى لا يعلل فالجاعل جعل الحركة موجودة لا انه جعل الحركة حركة
اذ قد مر ان الجعل التركيبى فيما بين الشئ وذاته او ذاتياته باطل وقيل
ايضاً فى ربط الحادث بالقديم غير ذا فمنها ما قاله صدر المتألهين
س فى موضع من الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد
الذاتى فى الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى حادث مهيته او حقيقته
عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة
بذاتها لكن الطبايع المنقطعة الوجود التى عدمها فى زمان سابق وحركة
سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة
الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلى عند الله وهو علمه الازلى
وصورة قضائية وليس من العالم ولها وجه كونى قدرى حادث فى
خلق جديد كل يوم انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى فى مبحث
القدم والحدوث ما من الاقوال لدينا المرتضى من التجدد الذاتى للطبيعة
ومنها جعل المقربات والمصححات الامور السابقة المعدة التى فى
عرض الحادث فان كل متلو معد لتاليه والتسلسل تعاقبى جايز عندهم

اذ ذا لدى الشرق بلا وثاق — في باب مصدرية التكثر
اسس اسا شيخنا الاشراقي — طولا وعرضا اصغه تستبصر

ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه لا ينتهي الى حد الا ويصير ذلك
الانتهاء معدا لان يتحرك منه الى اخر والموثر هو الثقل وهو ثابت
محفوظ في جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك ولكل وجهة هو
موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض ويجعل الحدوث
والتجدد في ناحية المستفيض فهو في مندوحة واما من يقول
بالانقطاع ففي داء عياء لم ينجع فيه دواء كما لا يخفى عزيز في كيفية
حصول التكثر على طريقة الاشراقيين اذ ذا اي طريق
المشائي لدى الشرق اي حكماء لهم استيهال اشراق النور على قلوبهم
بلا وثاق كما ستتضح وجهه انشاء الله اسس اسا اخر شيخنا الاشراقي شهاب
الدين السهروردي س في حكمة الاشراق في باب مصدرية الواحد
لحصول التكثر طولا وعرضا اي في العقول المترتبة المتكافئة و
اصنافها اصغه تستبصر وهو انه من نسب الانوار القواهر الطولية
اي اشراقات العقول المترتبة ومشاهداتها قد وجدت انوار قواهر
اي عقول عرضية متكافئة فعند الاشراقي لا ياخذ الافلاك ترتيبا
مفعول به للاخذ اذا لم يكن بمعنى الشروع والا فهو مفعول فيه كمقابله
اذ قد كان في الترتيب عقل اي عالم العقل اخذا كما كان في طريقة
المشائي الافلاك اخذة في الترتيب والصدور عند ما كان العقول
اخذة فيهما يعني يفيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك العقل عقل
اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة الى الاجسام بل نور
قاهر اقرب لنور النور تعالى وهو العقل الاول مفيض نور ثان وثالث
وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف

بل نور اقرب لنور النور
مفيض نور عدد محصور

من نسب القواهر الطولية قد وجدت قواهر عرضية لا ياخذ الافلاك ترتيبا اذا قد كان في الترتيب عقل اخذا ونور الانوار لها مشاهد شروقه العقلي عليها وارد

كذا شعاع قاهر لقد علا
يقبل قاهر يكون سافلا

بالواسطة منه تعالى ايضا
فيقبل الثاني منه فيضا

مرتبة منه بغير واسطة
ومرة اقرب بنور رابطة

سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها
ومن ذلك النور نور اخر في مقابل ذلك المقابل الى ان يصل الى ما
لا يحصل منه نور في المقابل لضعفه الحاصل من الاصطكاكات
والتنزلات ونور الانوار تم شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية
الوافية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة التي كل منها منشأ
لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي بانه تم لها اي لكل من العقول
المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها لنور
الانوار وغيره بوسط وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما من كل اشراق
بوسط وغيره عقلا كما نذكره بالتقسيم على ما قلنا شروقر سبحانر العقلي اي
ليس بالحسي العرضي عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر بعد نور الانوار
تم لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب
الى نور الانوار يقبل الاشراق بالواسطة منه تم ايضا اي كما يقبل بلا
واسطة كما مران شروقه آه واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثاني منه
اي من نور الانوار فيضا اي فيض الاشراق مرتين مرتبة منه تم بغير
واسطة ومرة اخرى اقرب نورا رابطة في البين ليقبل اشراقر تم تم
لثالث اي لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقر تم اثنان منها ثلث
الصاحب اي المرتان من الاشراق اللتان قبلهما الثاني من الحق تعالى
مرة بلا واسطة ومرة بواسطة نور الاقرب فتلكان من الثاني
على الثالث واثنتان اخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر
الثالث بعينر بواسطة واشراق من الحق قبله نورا اقرب بلا واسطة ينعكس
منه على الثالث ثم الرابع القواهر ثمانى مرات اربع ثالث بالاصالة

فتفطن
الطريقين الرابط
وهو اقرب الممكنة الاان في الاخر اكيد
بخلاف بعكر القبيل الماسنل فانا و
بمعنى الاستعداد مشروع في النقل
ذلك الاقرب الاقبل بلك مع وجود
الاكوان بل بقيد وبعد فوقنا اي الشارحات
المعقول المترتبة ان الاول
اسبق بالاشراق بالاشراق
والاشراق الاشراق
الاشراق والاشراق
والاشراق والاشراق
والاشراق والاشراق
وال

لرابع القواهر ثمانی ومرتا الاقرب اولی رابطه
اربع ثالث وثنتا الثانی ونور الانوار بغیر واسطه

اللامیة وثنتا الثانی فتنعکس تلک الانوار الستة السانحة من نور
الانوار علی القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة فهما مرتا
نورین احدهما النور القاهر الاقرب الذی هو اولی رابطة وثانیهما
نور الانوار الذی مر ان له اشراقا علی کل القواهر بغیر واسطة وهکذا
سوانح الانوار قال الشیخ الاشراق فی حکمة الاشراق فالنور الحاصل فی
النور المجرد من نور الانوار هو الذی نخصصه باسم النور السانح
وقال العلامة فی شرحها لکنه لا یفی بهذا الاصطلاح لانه قد یستعمله
فی اشراقات الانوار المجردة بعضها علی بعض تضاعفت لمبلغ
مکثار یعجز القوی البشریة عن الاحاطة وذلک لان القاهر الخامس
یقبل من السانح ستة عشر مرة ثمان مرات تنعکس علیه من الرابع
واربع مرات من الثالث ومرتان من الثانی ومرة من النور الاقرب ومرة
من نور الانوار بغیر واسطة وهکذا ثم علیه ای علی تضاعف
الانوار السانحة من نور الانوار ومشاهداتها له تعم قس بوسط
وغیره متعلق بقولنا شهود کل وشروق نوره ای مشاهدة کل
سافل من الانوار القاهرة عالیها واشراق کل عال منها علی سافلها
وهذا الاشراق وان مر فی قولنا کذا شعاع آه الا ان المقصود التفصیل
بالتوسط وغیره وانما کان کل سافل حتی النور الابعد الاسفل
یشاهد العالی حتی نور الانوار وکل عال حتی نور الانوار یشرق
شعاعه علی السافل حتی الابعد الاسفل اذ لا حجاب من المادة
ولواحقها من الزمان والمکان وغیرهما فی المفارقات ولا یحجب
بعضها بعضا وانما اختص الحجاب المقارنات للمادة ولواحقها

وهکذا سوانح الانوار تضاعفت لمبلغ مکثار علیه قس بوسط وغیره شهود کل وشروق نوره

اذ لا حجاب في المفارقات فكان في كل جميع الصور
وانما اختص المقارنات كل من الكل كمجلى الاخر

ما امتازت الا بتمايز العلل
اشعة حسية على محل

فكان في كل من القواهر جميع الصور اي الهيئات النورية التي في
كل لكن فيما فوقه بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف وكان كل من
الكل اي منزلة كل من كل ان يكون كل كمجلى الاخر فهي كالمرائي المتعا
كسات هذا اشارة الى ما قال ارسطاطاليس والاشياء التي
في العالم الاعلى كلها ضياء 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 الذي يسنح
عليها لا نهاية له هذا كلامه غرر في تمايز الاشعة العقلية
وتكثرها في المحل العقلي وشعوره بها بخلاف الحسية في
الحسي ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسية وقعت على
محل حسي كاشعة سرج في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالسرج
لا يشعر ذلك المحل الميت ازديادا في الاشعة اذ ليس بحي لكن ليس
كك اذ لبعض دون بعض فيه اي في المحل فيئ اي يقع الظل عن
بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احدهما عين الواقع
من الاخر لما كان كك اما اشعة لذي حيوته اي لذي الحيوة من المحل
حال كونه ليس يغيب ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه من اعداد
الاشعة العقلية ستر اي يكون عالما بذاته وبما يحصل في ذاته
فهو اي المحل العقلي بها اي بالاشعة العقلية اذا تزيد شعرا فيحصل
من هذه الاشعة امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس و
صيرورتها مثله في التجرد ومشاهدة المجردات غرر في
فذلكة ما ذكر وهي كيفية صدور الطبقة العرضية من

الطولية وغير ذلك فكان تامة من كل من اشراقات ذكرت عقل
كما كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردا وبالجهات اى
مع الجهات فردا ومثنى حالان من الجهات كالقهر والحب وفقر و
غنى مثلة للجهات يعنى يحصل من كل اشراق ومشاهدة فردا عقل
ومنهما مركبين عقل ومن الاشراق ومع القهر شئ ومنه مع الحب
شئ ومنه معهما جميعا شئ هكذا اذ كل سافل له ذل وود بالنسبة
لكل عال ذا اى العالى غنى من السافل وقهرا له يعد فجائت القواهر
والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين وهى الطبقة الطولية
بترتيب ركن اى مع ترتيب على ومعلولى بينها غير حاصل منها شئ من الاجسام
لشدة نوريتها وقربها من الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية
فيها ومن القواهر اللات ارباب الطلسمات بدت وهى طبقة عرضية
تكافئت اى لا تقدم ولا تؤخر بالعلية بينها انما هى علل الاجسام و
هى قسمان منها القواهر التى صدرت من جهات هى المشاهدات و
بعضها القواهر التى حصلت من جهات هى اشراقات ولما كان نور
الشهود كل نور شارقة يسمو اى الجهات التى هى المشاهدات يعلو على
الجهات التى هى الاشراقات و كان عالم المثال اشرف من العالم
الحسى لان ذلك كله حيوة وشعور لتجرده عن المادة بخلاف هذا فمنه
اى من نور الشهود العقول والارباب التى بازاء المثل المعلقة وعالم الحس
الى الثانى اى العقول والارباب التى حصلت من الاشراقات نمى وان
لا علين اى الى القواهر الطولية انتمى كما زعم المشائون فليلزم علية
الجسم لجسم لان بين عللها ح ترتبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون

اذ كل سافل له ذل وود فجائت القواهر قسمين من واللات ارباب الطلسمات بدت
لكل عال ذا غنا قهرا بعد انوار اعلين بترتيب ركن طبقه عرضية تكافئت

منها التي من المشاهدات وبعضها التي من اشراقات نور الشهود كل نور شارقة يسمو فمنه المثل المعلقة

بين اجسام الافلاك التي هي معاليلها ترتب ايضا لوجوب التطابق
وانتفى اللازم لان الجسم والجسماني لا يؤثران الا بالوضع والوضع
بالنسبة الى المعدوم لا يتصور وايضا ان الاعلين انتسب عالم الحس
فليلزم كونه اي كون جسم كالفلك الحاوي من كل وجه اشرفا
من جسم اخر معلوله كالمحوي والحال ان فلك الشمس من الفلك الذي
يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي
فيه فهو ذو شرف فانه الطلسم للسهرير وهو بالفهلوية اسم
اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان صاحبه اعظم الانوار
فالشمس نفسه ويقال له هورخش بالفهلوية اعظم الطلسمات
وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب
بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما يترائى من الكواكب
اكبر من الشمس بما لا يتقايس ولا يفعل النهار ونسبته الى العالم
الكبير نسبة القلب الى البدن فكما ان بحيوة البدن كذلك بالشمس
حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى القواهر الاعلين
وليس في العقل الثاني من الجهات ما يفي بثامن اي بصدور فلك
ثامن كثير انجما اي من حيث الانجم لانها اكثر من قطرات البحار فالا
كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة المتكافئة عزر
في تطابق عالم الحس وعالم العقل فكل هذي النسب
الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة اظلال
تلك النسب النورية والهيئات المعنوية وضم لزينة وكمال جاز بر
جا فهو كان لنور ربه انموذجا كهذه الالوان العجيبة التي في رياش

وليس في الثاني من الجهات ما يفي بثامن كثير انجما فكل هذي النسب الوضعية اظلال تلك النسب النورية

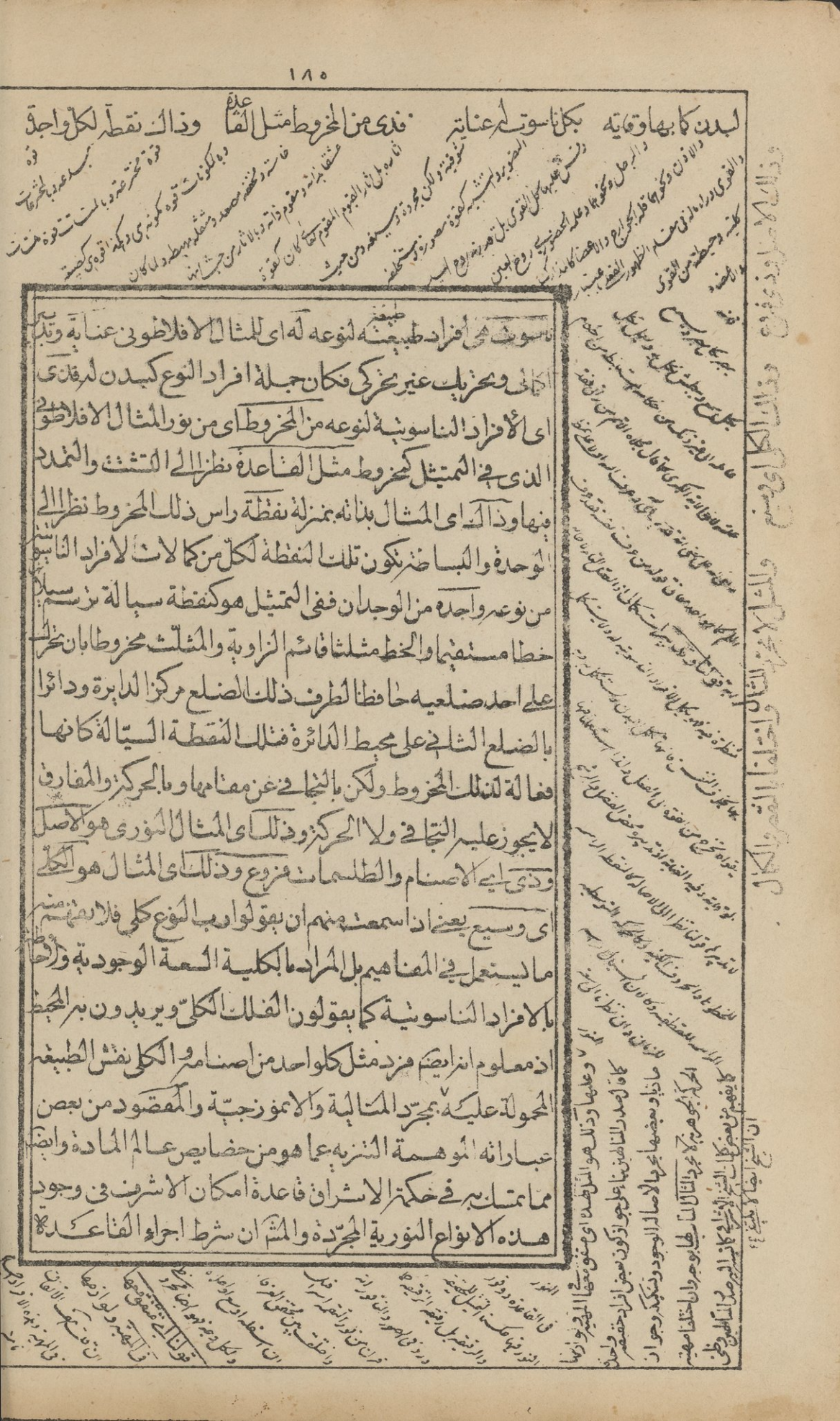
الطاوس بل كلما يقع من الهيئات الانيقة في العالم المحسوس والنور
القاهر في ضمنه الغاسق حكمه من القهر والحب ونحوهما انسحب
فغاسق عليه قهر قد غلب اذ ربه قد غلب عليه القهر اما رايت ان
شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر وغاسق غلب عليه حب
وما اي غاسق ذل معه اي مع الحب والمعنى ان غاسقا يصحبه ذل
كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التي تصحبها
الذل والانقياد للاباء السبعة **غرر في ان الافاعيل المتقنة**
في هذا العالم من رب النوع وكل فعل ذي نما من تبعيضية
جسم لديهم اي لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بينه الشيخ
الاشراقي في المطارحات وقد زيف احتجاجه في مبحث مثل الاسفار
وكذا لديهم دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذب له وهو شكلا
صنوبريا اعطى المشعله وكذا بالرب اي بالهام رب النوع للنحل المسد
سات وكذا بالهامه للعناكب المثلثات **غرر في تحقيق مهية**
المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها
وعندنا المثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول المتكافئة
مثلا لكونها امثالا لما دونها ومثالات وايات لما فوقها لانها
صور اسمائه تعالى وحكايات صفاته او لكونها امثالا للاشراقات العقلية
التي في سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلي
يحصل منه مثله كما ان اشراق العقل يجعل النفس مثله وانما نسب
الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان في
هذا الراي كما في الشفا لكل نوع له فرد في هذا العالم فرده العقلي

من السراج ربه يجذبه بالرب للنخل المشدت وعنده المثال افلاطون
كلا صنوبريا اعطى المشعلة وللغناك المثلثات لكل نوع فرد في العقلانيه
كل كمال في الطلسم وزعه منه فجعل على جمعه والترسوع اخذ مفهوما من يجعل الاحد الذات

اى المجرد الموجود فى عالم الابداع غير ذاتها كما علمت انه علم الحق تعالى عنه وصور وضمائمه عندنا فلا تتردد ولا تبدل كل كمال فى الطلسم اعنى الافراد الطبيعية من نوعه او بعضه المنحصر فيه فى العالم الطبيعى كالسماء والسماوى وزعه اى فرقه ذلك العقل فهو من جهة واحدة يجوا على جمعه اى كل زينة وكمال فى الطلسم يجوا التشتت ويجوا التغالب والسيلان فهو فى صاحبه يجوا الوحدة والبساطة والستر فى ان الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات ما دونه بدون اثنينية فى وحدته وبساطته سوغ اخذ مفهومات متخالفة وجواز اشتقاقها من الوجود الاحدى الذات اى الوجود البسيط كما مضى كالنفس الناطقة فى الذات اى فى مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدتها فى قوة اى بجهة واحدة بسيطة فى قوة وهى اى هذه القوة هيئة اى ذات النفس لا امر منضم اليها فهى بذاتها البسيطة مستعدة لحمل عاقل ومتوهم ومتخيل وحساس كل على مرتبتها وذلك لان الكل يفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة فى هذه النشاة عشرة

وفى النشاة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لبسة عالم القوة تضرب العشرة فى مثلها ففى سمعه ينطوى كل العشرة وفى بصره ايضا ينطوى كلها وهكذا فى كل واحد من العشرة وفى النشاة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المئاة فيها تصير الفا فتدرك واحد هو النفس فى مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالهية وتستنزع منها مفاهيمها وسمى باسمائها بجوا على البدن واحدا لكل صلة وقاية كما بها اى بالنفس وقايته وتدبير استكمالى لكل بكل

لبدن كما بها وقاية بكل ناسوت له عناية فذى من المخروط مثل القاعدة وذاك نقطة لكل واحدة



ناسوت هى افراد طبيعة لنوعه له اى للمثال الافلاطونى عناية وتدبير
اكمالى وتحريك غير تحركى فكان جملة افراد النوع كبدن له فذى
اى الافراد الناسوتية لنوعه من المخروط اى من نور المثال الافلاطونى
الذى فى التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى التشتت والتمدد
فيها وذاك اى المثال بذاته بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى
الوحدة والبساطة تكون تلك النقطة لكل من كمالات الافراد الناسوتية
من نوعه واحدة من الوجدان ففى التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم سيلانها
خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان تحرك
على احد ضلعيه حافظا لطرف ذلك الضلع مركزا الدايرة ودائرا
بالضلع الثانى على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها
فعالة لذلك المخروط ولكن بالتجافى عن مقامها وبالحركة والمفارق
لا يجوز عليه التجافى ولا الحركة وذلك اى المثال النورى هو الاصل
وذى اى الاصنام والطلسمات فروع وذلك اى المثال هو الكلى
اى وسيع يعنى اذا سمعت منهم ان يقولوا رب النوع كلى فلا يفهم منه
ما يستعمل فى المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية والاحاطة
بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلى ويريدون به المحيط
اذ معلوم انه ايضا فرد مثل كل واحد من اصنامه والكلى نقش الطبيعة
المحمولة عليه بمجرد المثالية والانموذجية والمقصود من بعض
عباراته الموهمة التنزيه عما هو من خصايص عالم المادة وايضا
مما تمسك به فى حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف فى وجود
هذه الانواع النورية المجردة والمش ان شرط اجراء القاعدة

فبعضهم يحرفون الكلمة فاولوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وذا قيامها بذاتها لانه تمامها

ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخس
امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يق عدم صدور الاشرف
قبل الاخس لعله لامتناع مهيته لكنه لم يعباء بهذا الشرط في الهيات
الاسفار وكان الش الاشراقي لا يقول بهذا الشرط حيث يستدل
كما سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس
والعقل متخالفان نوعا الا ان يق باختلافهما بالنقص والكمال
كما هو الحق وح اختلفا بالنقص والكمال لا بالمهية غرر في ذكر
تاويلات القوم للمثل الافلاطونية وبعضهم وهو المعلم الثاني
في كتاب الجمع بين الرائين واتباعه يحرفون الكلمة فاولوا المثل بالصور
المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما
قالوا الكل نوع فرد مجرد غير داثر والصورة العلمية الالهية من كل نوع
مجردة ولا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصورة العلمية قائمة
بذات الله تع قلنا وذا اي قيامها بذات باريها عز اسمه قيامها بذاتها
الماثور عن الافلاطونيين لانه جل شانه تمامها لان علمه الاجمالي الكمالي الذي
هو عين ذاته كمال هذا العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تع
كما يق انها عنه تع والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الغائي هو السبب التمامي
واذا كان هو تع تمامها وكمالها بحيث ان ما هو فيها لم هو وشيئية
الشيء بتمامه وكماله لا بنقصه فقيامها بباطن ذاتها اشد من قيامها
بذاتها قيل والقائل هو السيد المحقق الداماد س المثال صور افراد
نوعه التي في الهيولى لكن بما هي تضاف للمبادي الاولى لا من حيث
نسبتها الى نفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لان هاتين

حيث زمانياتها والازمنة مثل مكانياتها والامكنة

النسبتين مثار الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث زمانياتها اى زمانيات
صور الافراد الهيولانية والازمنة مثل مكانياتها والامكنة كالآن
والنقطة لف ونشر مرتب فى الدهر جمع تاكيد للزمانيات وما
بعدها فهى من هذه الجهة واحدة باقية مجردة اى مسلوب عنها
احكام المادة فالشئ فيه اى فى الدهر مع هيولاه الاولى والثانية
اجتمع اى يرتفع التعاقب والغيبة من البنين وقيل المثل عالم المثال
يعنى المثل المعلقة التى هى بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين قائلون
بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهية مطلقة قد حملا والحامل
هو الشيخ الرئيس ولما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة
ابدية قلنا حكاية عنه ففى العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث تحذف
عنها المادة ولواحقها حتى بالاطلاق فلا تقيد وتحفظ ابدا مع تعاقب
الافراد اى فى ضمنها وجوهر للحمل الاتحادى اى الجوهر الجنسى يحمل
عليها ولا دخل لهذه التاويلات بمرامهم اما الاول مع كونه خلاف
الظاهر فلان ارجاع الصور المرتسمة الى المثل وتاويلها اولى واحق من
ارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المصنف واما الثانى
فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادى متدلية بها يصحح
كونها قاعدة مخروط نورها واشراقها العقلى وبعبارة اخرى هى
بهذا النظر مقام وحدتها فى الكثرة لا مقام الكثرة فى الوحدة واما
الثالث فظ البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظ ايضا فلان المهية
المطلقة كلى طبيعى والمثال النورى موجود شخصى وتجردها بتجرد
المجرد وتعريته المعرى وليس واقعيا وثباتها ووحدتها ليسا بالط

وجوهريتها لثبت عبيته بلد ضيته عز وفي قاعدة امكان الاشرف
والتعبير بالامكان الاشرف وحكمة الاشراق وشرحها والاسفار
وبنيان السيد تر مع كمال وضاحته ليس على ما ينبغي اذ الامكان لا
يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان هو الممكن
وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات اربب
الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراقي من كلام المعلم الاول وقد
اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخس
اذ توقع تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اي في التحقق
سبقا على الممكن الاخس والا فلا يخ اما ان لا يصدر ام عن الممكن
لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر بواسطة الاخس واما
ان يصدر مع الاخس وكلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اي لولا
صدوره سابقا على الاخس وان لم يفض عنه تم ام فجهة تفضل حقا
اي على الحق تم يقتضي حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف
ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تم ام معلوم ان جهة المصدرية التي في
الواجب تم تقتضي بذلك الاشرف وهو مح وان اخس
فاض من الواجب تم قبل الاشرف قبليته بالذات علل الاقوى عند ذا
بالاضعف وهو ايضا مح وانكان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور
كمعلولي علة واحدة فواحد جامصدر الكثير وقد علم استحالته واذا
بطلت التوالي ثبت انه يوجد الممكن الاشرف عنه تم ثم الاخس فالاخس
ثم قولنا والنور الاسفهبدي اي النفس اذ يبرهن عليه اي على وجوده فالا
اي العقل ايضا كاثر من الكون المضاف اي موجودا اشارة الى ما فرغ الشيخ

قال قولنا الاخس ان تحققا الخ
وقد استنبطوا المستنبطون من هذا الكلام
ان الاخس ان تحقق لا بد ان يفيض
ان كل ممكن اخس من العقول هي
النفوس الفلكية وهي ليست كذلك
فالعقول لا بد ان تكون اكثر من النفوس
وهذا مما لا يعلم
ان كل ممكن اخس من العقول هي
النفوس الفلكية وهي ليست كذلك
فالعقول لا بد ان تكون اكثر من النفوس
وهذا مما لا يعلم

والنور الاسفهبد اذ برهن عليه فالقديم ايضا كاين

الاشراق على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة
في الانسان برهنا على وجودها والنور القاهر اشرف من
المدبر وابعد عن علايق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون
وجوده اولا وقال العلامة قدس سره في الشرح وهو ممكن لان
الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجرد لكنها وجدت
وامكان المجرد الاخر وهو النفس دليل على ان اختلاف النفس
والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا كلما صح على الفرد
صح على الطبيعة من حيث هي وكلما امتنع على الطبيعة امتنع
على افرادها ولما صح الامكان على النفس صح على طبيعته
الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله
على جماله وجلاله و
الصلوة على
محمد
واله
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله قولنا والمتكفل لبيان جميع الموضوعات اه فان موضوعات سائر العلوم محمولات في الفلسفة الاولى وموضوع هذه بين المهية بل الهلية لانه الموجود المطلق الذي هو حقيقة الوجود وبه انتهى بتسبيد العنوان فاما البديهيات كما ان حقيقته اظهر الظواهر وما هو في هذه الحقيقة بوجوب ان قلت حقيقة الوجود لا تكتنه فكيف يكون موضوع العلم الاعلى ويبحث عن عوارضها قلت حقيقة الوجود لا تكتنه بالعلم الحصولي العلم بالوجوه العامة المطابقة والوجه اذا كان مرآة لحاظ ذي الوجه فالمعلوم ح هو ذو الوجه ولكن بالوجه فاذا علمت الشمس وانك فيها بالوجه اي بصورتها التي في ذهنك فقد علمت الشمس الحاجبة وحالها فلا وجود لها في ذهنك مرآة لحاظ الشمس الخارجية وحالها فلا وجود لها في ذهنك منها لا وجود لها في الخارج وظهوره نعم اذا اخذت ما في الذهن بشرط لا وملحوظ بالذات لا مرآة للحاظ فله وجود مستقل وهو ظهور نفسه والوجوه العامة بنفسها او مع مقابلها كمفهوم الوجود والوحدة والتشخص والنور والحيوة وجميع ما هو من توابع الوجود من العلم والارادة والقدرة والكلام وغيرها مما يشمل حقيقة الوجود كل مع مقابله حتى ان معرفة المهيات معرفة الوجود لان تلك اسماء هذه ومراتب لحاظها وجميع ذلك بالفحص الشديد والبحث الاكيد حتى يقتنص حصل العنوانات المطابقة للمعنون ويوافق وضعه الطبع فالحكيم لا يشتغل الا بالعلم بالوجود

ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الاولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب المهية والهلية البسيطة لا بد وان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلا بد ان يكون اما بين المهية والهلية او مبينا في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى ولها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه وعلل قوامه من مباديه لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتخلله لا امر ينضم اليه ولو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى ولان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه 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 وتالفه من الهيولى والصورة ونحو
ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا الالهي
ليوافق الوضع الطبع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه
حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفضل ولم
نبرهن عليه هناك فلذا اجتحنا ان نبحث هيهنا عن الهيولى والصورة وعن
تالف الجسم منهما ان قلت لم تذكروه هناك حتى استغنيتم عن ذكره
هيهنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بدلنا من
ذكره هيهنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي وحدا من الحوالة التي
توجب التحير لمتعلم الطبيعي فكان يلزم حينئذ التكرار مع ان نبشا
هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث على الهيولى والصورة
والجسم من الالهي لأنها احوال تعرض الموجود من غير ان يصير بها ايضا
او طبيعيا او بالجملة متخصصا لاستعداد لعروضها بل التخصص يحصل
بها لا قبلها ان قلت الموضوع هناك هو الموجود المطلق وهنا
لا نعرضه بما هو مطلق لأبدان تخصص بمثل الامكان والجوهر 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 بما هو مغلوبة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتية
ليست ذاتية للموجود بما هو موجود بل غريبة له بخلاف عوارض
الجوهر المفارق او الخصوصيات الاخر الماخوذة لا بشرط معها كما
هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله ما لم ينته
الى التخصصات الطبيعية والتعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشي

الأسفار ان قلت كيف يكون الجسم هناك عرضا ذاتيا للموضوع و
المسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيما على
اصالة الوجود واعتبارية المهيات واما مسئلة نفي تركب الجسم
من اجزاء لا يتجزى فلما كانت من مبادي مباحث المادة والصورة
اوردناها ههنا 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 مط فليس مختصا بالجسم بل لا يكون مسئلة من
الالهي ايضا ح اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه
فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما للملكة فليس الجسم من شانه
التركب منها عند الحكيم بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية
ومن عبر بعدم التركب منها اراد ما ذكر لان هذا في قوة ذاك ثم انهم
عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة
متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا
ان يوجد لان تلك الخطوط لا يجب ان يكون موجودة فيه بالفعل
كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب وجودها
فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصححا لفرضها قال صدر المتالهين
في شرح الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم او الماخوذة في الحد هي
الابعاد المتقاطعة المفروضة في ثخن الجسم لا الابعاد الخطية
الاطرافية التي تكون في المكعبات وامثالها كيف ولو كان كذلك
لصدق التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح

المكعب لا يق يخرج مثلها من قيد الجوهر لانا نقول فعلى هذا يكفي ان
يؤخذ في التعريف بعد ما انتهى اقول لعله س اراد بسطحي المكعب الشكل
لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيف لا يقبل القسمة
والامتداد بل ما هو مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم
المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا مهية حقيقية
ومجموع الشيئين ليس عنده س موجودا عليحدة والوحدة معتبرة في
المدخل والمخرج من التعريف واقول صريح عبارات المتاخرين اعم
والنقض غير وارد لان المراد بصحح الخطوط المذكورة بالذات و
السطحان قبلاها بالعرض للجسم والا فلا عمق للسطح بل قبولهما بشرط
الوضع المخصوص ولو قبلاها بالذات لامكن فرضها فيهما مع قطع
النظر عن الجسم والوضع وليس ممكنا وعدم الاكتفاء ببعد ما للايفاء
بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض الاهم من الحدود الاطلاع على
الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشى
ذلك من الفصل فقط او الخاصة خاصة ثم المراد بالفرض التجويز
العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل
وانما لم يكتفوا بالامكان قيل ليتناول الافلاك بناء على امتناع
الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة للصورة الجسمية لانها الجسم
في بادي النظر والابعاد انما تفرض بالذات فيها فهي لا منع من قبلها
والصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول او هيولاها خارجة
عنها لكن لما اريد بالامكان في التعريف الامكان بحسب نفس الامر
اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد الفرض حتى يتناول

الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر ليشمل سايرالجواهر وقولهم
يمكن ان يفرض فيه خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط
بكونها على الوجه المذكور اما التحقيق ان المعتبر في الجسم قبول
الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند
اهله لا للاحتراز عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل
في الجوهر من اول الامر ولنشرع الان في شرح المتن عزمر في
ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي الجسم المراد
به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف من اجسام مختلفة الطبايع
وانما خصصناه بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقبل
الا يمكن ان يقال انه متصل واحد وليس بذي مفاصل فان المزاج
انما يحصل بتصغر اجزاء بسيط من بسايط الممتزج وتماسها للاجزاء
المتصغرة من بسايط الاخر وكذا في الامتزاج بدون المزاج وعند
ذلك لا يبقى الاتصال وانما لم يجعل محل البحث الجسم المفرد كما في شرح
الاشارات وغيره لانه الذي لم يتالف من اجسام سواء كانت مختلفة
الطبايع كالحيوان او متفقها كالبسيط روح يخرج قول ذيمقراطيس لان
الجسم كالماء مثلا عنده ليس بمفرد وان كان بسيطا ونحن قد ذكرناه
ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال ومن خصص الجسم الذي هو محل
البحث بالمفرد لم يذكره عند تعديد الاقوال فيتهافت وجه الضبط
للاقوال ان يقال ان البسيط قابل للانقسام فلا يخلو اما ان يكون
جميع الانقسامات حاصلة بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلة
بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول

الجسم عند المتكلم التئم من ذات الاوضاع التي لا تنقسم

فلا يخ اما ان يكون تلك الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو
مذهب جمهور المتكلمين واما ان تكون غير متناهية فهو مذهب
النظام وعلى الثاني فلا يخ اما ان تكون الانقسامات التي بالقوة
متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني واما ان تكون غير متناهية
وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ اما ان تكون تلك الاجزاء
اجساما وهو مذهب ديمقراطيس واما ان لا تكون اجساما فهي اما
خطوط جوهرية متصلة في حد ذاتها واما سطوح كك واما مختلطة
منهما فقط او منهما او من احدهما مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة
احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم التئم
من ذات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان
الوضع يطلق على معان ثلاثة 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
المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع
الى الخارج والمراد هنا هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا فكا باقسامه
اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بقسميه اي ما هو بسبب حامل كا
ختلاف عرضين قارين او غير قارين وما ليس بسبب حامل ولا فرضا
اي ما هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم
الوهم جزئيا وقد يجعل ما باختلاف عرضين مقابلا للوهمي ان قلت
الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست من المعاني
فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم

مع انتهائها لدى الجمهور اولا لدى النظام فى المشهور

مدرك للاجزاء لكن القاسم المتصرف هو المخيلة لا الوهم والجواب
كما فى المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية وسلطانها
كما ان العقل سلطان القوى العقلية فسايرا لقوى الحسية الا ان الوهم
فهو مدرك للمعانى والصور والقاسم والمركب والمفصل بواسطتها
بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لا تفعل فى المحسوسات
بعمل الا والوهم مدخل فيه انتهى وما سماه تحقيقا حقيق بالتضييق
لكن ليعلم ان مدخلية الوهم فى عمل النفس ليست كمدخلية خادم
مباين فى عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شان الا وللنفس معها شان
وللنفس شئون ليس للقوى معها شان فالنفس اصل محفوظ للقوى و
سيأتى ان النفس فى وحدته كل القوى مع انتهائها لدى الجمهور من
المتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتصال بينها
فى الحقيقة وانما هو متصل فى الحس فلا ينقسم الجسم الا على مواضع
الانفصال وهذا ايضا من غرائب مذهبهم ومذهب من يقول بنظير
قولهم بخلاف ما فى قول الحكماء فانه سيفهم كيف ما ورد القسمة اولا مع
انتهائها وهذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية من حيث لا يشعرون فانهم لما وقفوا على ادلة
نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اذعنوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم
انقساما لا يتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال
الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كذلك فى المشهور وخلاف
المشهور ظاهر مما نسب اليه ايضا من ان الجسم عنده مركب من اللون و
الطعم والرائحة وان وقف بينهما وقيل والقائل ذيمقراطيس اجزاء

واشتهر بين الحكماء ان المدرك لها قد خلق لها كالطرف
فانه يدرك بها مدرك الكليات ومدرك بها مدرك
الجزئيات والقوى والآلات وجوده و
وجود بعض القوى محفوظ فيها وهى القوى
الحاصلة فى النفس او موسومة بها بخلاف
القوى فانها فى النفس بحقيقتها فعل النفس
ادراك الكليات ليس بالجسم ولا بالقوى الجسمانية
النفس بالذات هى العاقلة بل ليس للقوى شان
وكانت النفس فى ابتداء امرها بحيث لا تدرك الا الجزئيات
وكيفية ارتقائها الى ادراك الكليات معروفة
وكانت النفس فى ابتداء امرها بحيث لا تدرك الا الجزئيات
بحسب آلات تلك القوى وبحسب ما تقتضيه طبيعة النفس
وان كانت تلك الآلات مشتركة بينها وبين القوى
بالعرض فان الآلة الواحدة يستعملها القوى والنفس
والعقل الآلة معدومة فان ليس بشئ
فولدا وهذا ايضا من غرائب مذهبهم
اى كما ان من الغرائب تمثيل الرضى رحمه
ان الفاصل بين الجزء والجزء بمنزلة الفاصل بين
والفصل بين الجزء والكل بمنزلة الفصل بين
نفى الجزء الذى لا يتجزى والكل المنفصل بعضه
عن بعض الى غير ذلك مما
يعد من الحكم المنقولة

الحس لا يفصل الواقع فى الصورة الجسمية استدراج جوهرى وتقدير جزء بحيث لو فرض لا يستلزم فولدا فان وفق بينهما بيان لما فرض سابقا اعراض حاصل جواهر ليلحق تقرير لكم فتصير جبا فولدا

وقيل اجرام صغار مبدئه ... وبين قائلي اتصال اختلف

ليس يفك وهمنا يجزئه ... فقائل قال انقسامه يقف

صغار صلبته مبدئه اى المبدء القابلى للجسم تلك الاجرام ليس كل واحد
منها يفك لصغره وصلابته ولكن وهمنا يجزئه والفرق بين هذا
القول والقول بالجزء بتسمية المبادى اجساما وبقبولها القسمة الوهمية
بخلاف الجزء فيهما هذه شعب الاقوال القول بالانفصال والى شعب
القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال اختلف ايضا
فقائل وهو الشهرستانى قال انقسامه يقف وهذا ايضا يؤدى
بالاخرة الى القول بالجزء والقوم اى الحكماء قالوا لا وقوف للانقسام
فى الجسم عند حد فاذا لم يمكن الفك وعجز الوهم ايضا عن استحضار
ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا غير شيء و
يحيط بالكلى المشتمل على الصغير والكبير والمتناهى والغير المتناهى
فيحكم بان كل جزء منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه
لا ينتهى انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه لا انه يمكن خروج تلك
الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهذا مثل عدم
تناهى مقدورات البارى تع على مذهب المتكلمين كذا فى المحاكمات
واعترض عليه المحقق الدوانى بان هذا فى الانقسام الوهمى ظ وما فى
العقلى فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية فقد فرض
جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظ نعم الوهم عاجز عن
ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يترا اى وروده على
الحكماء من انه لا فرق بين الجزء التحليلى والجزء التركيبى فى 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 من لاتناهي الاجزاء التركيبية لاتناهي
مقدار الجسم وقد ظهر انه لافرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار
فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى وجه
ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية
موقوفة على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الانقسام والمقسم
بصور متمايزة الا ان في القسمة الوهمية لابد من تصوره للمقسم و
الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها
بصور كلية وكيف يتصور التقسيم من العقل الى قسمين من غير ان
يتميز المقسم والاقسام عنده مع ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل
الى اخر ما قال اقول هذا لا يرد على المحقق فان العقل اذا حكم بان في
الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة
والعلم بين المعلوم فكيف يبقى هنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية
فمن نظر الى العنوان واحد فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم
بالشيء بوجه فالاول ليس علما بكثرة بخلاف الثاني فليس التحقيق في
المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد
الغير المتناهية بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كما
يرى بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة التي في موضوع الطبيعية
ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان ذلك كثرة الجزئيات وهذا
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 ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية صرفة كما اذا قابل النقطة

والقوم قالوا الاوقوف بعد ذا ... بساطة وهو لدى مشائهم
وبعد ذا قالوا اتى اعتقد ... من صورة ومن هيولى ملئم

مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع المسائل وكاشتمال وجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله في بعض الامر شم قال المحقق وعندي ان وجه التقضي ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متناهية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزم ان الاثنين هي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف وربع النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء غير متناهية متفاضلة ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة 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 فالروائي اعتقد كما هو مذهب العظيم افلاطون بساطة الجوهر المتصل من حيث ذاته ليس عنده جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية يسمى هيولى وهواى الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الذي هو محلها هو الهيولى ان الهيولى بمعنى حامل القوة و الجوهر الذي يطرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي معلومة لاجل هذا المفهوم فنرا ذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية بعضها ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فيما صارت النطفة حيوانا

قوله الاجزاء كذلك الخ
قوله وبعد ذلك اى بعد اتفاق الحكماء الخ
قوله بعضها بعضا الخ
قوله وهذا بوجه الخ
قوله وعندي ان وجه التقضي الخ
قوله وكون نسبة الحجم الى الحجم الخ
قوله واما الحكماء الخ
قوله بانقسامه الخ
قوله بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية الخ
قوله متناقصة الخ
قوله ولا يقولون بانقسامه الخ
قوله انتهى وفيه كلام الخ
قوله بعد ذلك اى بعد اتفاق الحكماء الخ
قوله واحد في نفسه الخ
قوله بساطة الجسم الخ
قوله فالروائي اعتقد الخ
قوله المتصل من حيث ذاته الخ
قوله ليس عنده جسما الخ
قوله من حيث قبوله الخ
قوله يسمى هيولى الخ
قوله وهواى الجسم الخ
قوله فعندهم المجموع الخ
قوله والجوهر الذي هو محلها الخ
قوله ان الهيولى بمعنى حامل القوة الخ
قوله الجوهر الذي يطرء عليه الانفعالات الخ
قوله وكذا هي معلومة الخ
قوله فنرا ذا قيل الخ
قوله فاما ان يراد الخ
قوله ومع هذا حيوان فيكون الخ
قوله واما ان يراد الخ
قوله ثم حدث حيوان الخ

ان الهيولى العم اعنى ما حمل
قوة شيء اثبتت كل الملك

لكنها هل وجدت او كثرت
وجسم او لا بينهم تشاجرت

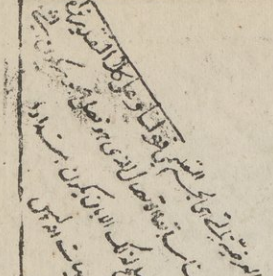
بل تلك بطلت بكليته وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام
اجزائه وهذان باطلان فبقي ان يكون الجوهر الذي كان متلبسا بالصورة
النطفية خلعت عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية وهذا مصحح ان
يقول الانسان هذا الزرع من بذره وهذا الفرخ من بيضه وهذا الولد
من نطفته ونحو ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة
الانية حتى عند العامة انما النزاع في مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل
او جوهر ابسط منه يق لها مادة المواد او جواهر افرده او اجرام صغار
صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اي الهيولى بالمعنى الاعم هل
وجدت او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة
وجسما تاتي قول الاشراقيين واذا كانت واحدة وغير جسم تاتي قول
المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذيمقراطيس واذا كانت كثيرة
وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال
كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم
ونسب الى النظام لكونه سخيفا عزر في اثبات الهيولى باصطلاح
المشائين ولهم مسالك ونذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الوصل
والفصل نطق كالفعل والقوة اي كدليل الفعل والقوة بالقول الاحق
وهو قول المشائين لم يصرح به لادعاء ظهوره ولانه سيعلم من دليله
اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتداء وخبر او نفسي
ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما
صفة للشيء بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول كون المقدار
متحد النهاية بمقدار اخر ويق لذلك المقدار انه متصل بالاخر بهذا

والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة جوهرية

المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم
اخر وان لم يتحد بها اتهما ويق لذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا
المعنى كما في حلق القيد من الحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات
والرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون بينهما تبعية في الحركة
وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المرادان
بالمضاف في المتن وثانيهما صفة للشي لانقياسه الى غيره وعبرنا
عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين احدهما ما هو من قبيل الوصف
بحال متعلق الشي كما في الهيولى وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما من قبيل
الوصف بحال نفس الشي وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما
ما هو فصل مقسم للكم وهو كون الشي بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء
مشتركة في الحدود ويلزمه ان لا يكون فيه مفاصل وثانيهما كون
الشي في حد ذاته بحيث يعرضه ذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم
التعليمي ويعبر عنه بكون الشي 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 جوهرية واطلاق
المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود
ونظايرهما فهو ثابت لها 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

لا انه واسطة في العروض كما
للهيولى وهذا فاسد اذ يلزم
ان يكون الجوهر الصوري

الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية المعروضية اما من المفارقات
واما من الوضعيات 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 و
التعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتألهين س اقوال احدها
انه كم متصل له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد
فيكون 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 الجسم في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري
لما صح لشيء من الموجودات وحدة اتصالية وثالثها انه مجموع امور
ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم وفيه ان هذه الابعاد ليست
موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها
ان في الجسم اتصالا واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها
التعليمي بالعرض فح اما ان يراد بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم
وتحدد انبساطه فلزم ان لا يكون من مقولة الكم واما ان يراد به الصورة
الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال لا بالامر خارج
عنه بل بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره
المحققون ويوافقه كلام الشيخ في الشفا والتعليقات وتوضيحه وما
افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا ممتد واحد في الجهات فاذا اعتبر



ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي
وان يتعين امتداداته تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا
كان بهذا الاعتبار صورة جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث
هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا مطلقا واذا اعتبر
من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا

اصل اخر قد ساوق اتصال ومتصل بالذات الشخصية لانها
اي الشخصية الكون كما مر ان التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم
الثاني وصدر المتالهين وبعض اخر من المحققين فتعدد كل من الوجود
والتشخص ووحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته وذا اي الكون و
الوجود هو المهية في الخارج وزيادته عليها انما هي في التصور
فالمتصل الواحد له ذات واحدة ووجود واحد وتشخص واحد
وليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس
الامر كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون
لبعض من اجزائه وجود وتشخص دون بعض وهو الترجيح غير مرجح
او لجميعها فيلزم المفاسد التي ترد على القول بلاتناهي اجزاء الجسم
فاذا كان في الوجود شيء مهيته هي الاتصال كان وجوده وتشخصه
نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه
الانفصال انعدم ووجد موجودان متشخصان وهذا معنى قولهم
ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية واستعمال المساوقة
انما هو باعتبار المفهوم واما بحسب التحقق فليس الا العينية

اصلان اخران احدهما انه ليس اتصال قابلا ما اي انفصالا قابله اي قابل

ذلك الاتصال مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال
يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والاتصال
يعدم الاتصال ولا الاتصال قابلا لنفسه وثانيهما ان الجسم منصوب
من باب ما اضمر عامله ذا اى المذكور من الانفصال والاتصال ليطابق
ما نافية ابطله بالكلية وهذا ضروري وقد ينبه عليه بان الا
نفصال مثلا لو كان معدما لكانت نسبة المياه التي جعلت من
البحرة في الكيزان الى الماء الذي كان في البحرة نسبتها الى ماء البحر
مثلا والتالي بط فكذا المقدم لا يتم على تقدير القول بالهيولى
ايضا يلزم ذلك لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عند هم
لانا نقول كون الشيء واحدا بالشخص لا ينافي ان يكون له حصص فحصة
الهيولى في البحرة المخصصة بالاعراض المتعاقبة محفوظة بينها وبين
التي في الكيزان ومخالفة للحصة التي في البحر مع كون الهيولى واحدة
بالشخص فتدبر اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ فصل
قابل كالماء مثلا اذا قسم من قطعة على قطعتين وهو متصل بالذات
ولا يقبل الانفصال بذاته لانه يعدم ويحول وجوده الواحدي
وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء فوصلا
اى الجسم بعد الانفصال وصلا قابلا ايضا ومعلوم ان المتصل
هو المتصلان الحاصلان بعد الانفصال هذا لا يقبل بنفسه
فالباقي في الحالين وهو الهيولى فيه اى في الجسم حاصل والا لكان
الفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما وايجادا من كتم العدم
وذلك الباقي في الحالين اعني الهيولى ليس لها هوية اتصالية

وهي مع المتصل متصلة مع ضده بالضد فهي قابلة

في ذاتها لتمنع طريان الانفصال ولاهوية انفصالية لتمنع طريان الاتصال كما قلنا وهي التابث باعتبار الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اي مع المنفصل فان المراد بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطقي حيث يقولون ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد بر حدوث المتصلين فالامر ظاهر بالضد اي مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهي القابلة فلها تشخص بالذات محفوظ مع جميع التشخصات وتشخصات بالعرض غير بابية وتخصيصه على نمط الشكل الثاني ان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد الاتصال واذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم والاتمام حقيقته فهو جزؤه فله جزء اخر يقبل الاتصال ومقابله فيتركب

واما المسلك الثاني فقد اشرنا اليه بقولنا وقوة للفعل حيث تقابلي عاندت قد اقتضت في الجسم حيثية بها احتذت اي حيثية اضمامية تحاذي القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية وهي معنى بالفعل وله استعداد لقبول الحركة والصورة النوعية وغير ذلك فهو من هذه الجهة امر بالقوة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشيء من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقدان ومرجع الفعلية الى الوجدان والشيء الواحد لا يكون مصححا لهاتين الحالتين ففي الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان فما هو بر بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى وبناء على النظم الفيثاغوري هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلما هو كذلك

وقوة بالفعل حيث عاندت قد اقتضت حيثية بها احتذت بجوهر ذا محض قوة الصور حيثية حدا طبيعيا اشتهر

الذي لا يقبل الانفصال ولا يمكن تشخصه صورا تشخصت صورا بها يمكن تكون

لا يمكن تشخصه الذي هو موضوع لمحل مع المتصل متصلة قولنا

فوق قد روى مع المتصل متصلة قولنا

واحدة وقد علمت ان المتصل قابلة

والقوة الواحد من جهة

والفعلية وحملنا تعليمها مع الفعلية اولى

ولان الهيولى لما لم تقبل فعلية من جهة

ثم قد اعلمت بان الهيولى لا تقبل فعلية من جهة

الطبيعي الاول اراد التجوز اليه بقولنا

الماء قبل الهواء والا فالماء هيولى بالهواء بالصورة

بجوهر ذا محض قوة الصور لهذا لا يقبل

الذي تشخص بنفسه صورة اخرى والا تشخص

الصورة بل الفعل والاتصال حتى يحصل منهما

فهو المراد بالجسم وانما تركب والاتحاد

احد الوجوه التي ذكرناها في تعليل الملفوظ

ان الزاعم قولنا ويتعلق ان الجسم

وهو خلاف اقول الاشراقيين ان الجسم

هو هيولى مع الصورة

والجسم

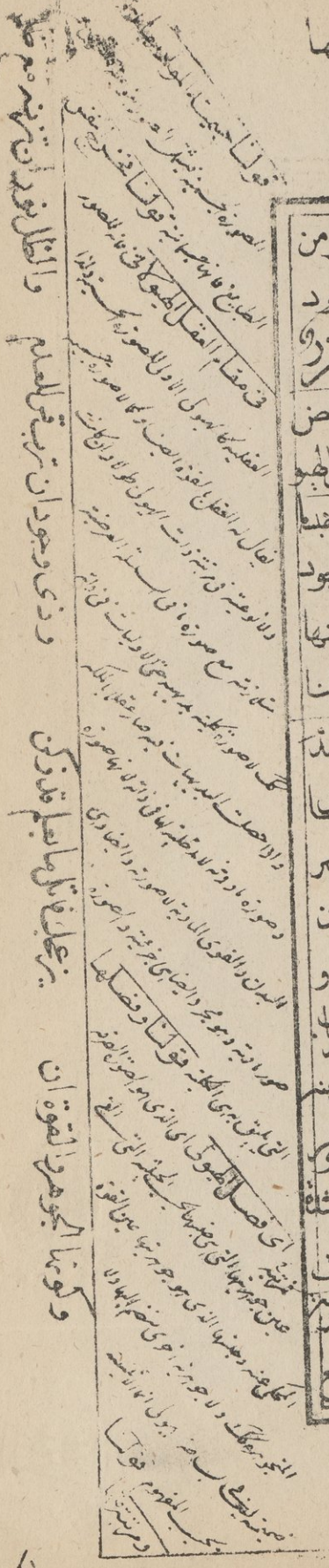
وفصلها مضمن في جنسها وفصلها مضمن في جنسها

وقوة الوجود نحو ايسها وقوة الوجود نحو ايسها

لا يكون بالقوة ثم نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس اخر من
الشكل الثاني هو ان الهيولى بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود
بالقوة ينتج لا شيء من الهيولى بالجسم الموجود وينعكس الى المط عزر

في تعريف الهيولى وبعض احكامها

بجوهر ذا محض
قوة الصور حال كون الصور جسمية فخرج النفس في مقام العقل الهيو
لاني حد الهيولى مشتهر وفصلها اي فصل الهيولى مضمن في جنسها
كالعكس فكانت بسيطة وقوة الوجود نحو ايسها والمراد من الوجود
الذي اضيف اليه القوة هو الوجود الفعلي فان قوة الوجود نفسها
ايضا وجود فان مقسم الجواهر هو الموجود والى هذا اشرنا بقولنا
وذي اي قوة الوجود وجود ان ترب في ذلك قس تلك القوة للعدم
اي الى العدم حتى تذعن انها وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقياس
الى العدم الصرف وجود والظل وان لم يكن نورا بالنسبة الى النير
وشعاعه الا انه نور ان تزنه ظلم تمثيل للمقام وكونها اي كون
الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوة الصرفة ان يزعجك و
تستغربه فاتل ما بعلم اي في علم قد زكن من ان العلم قد بدت له مراتب
فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة منه مفهوم مصدري يؤخذ منه
تصاريفه واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر
عقلي واخرى واجب الوجود عز شانه فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة
والضعف كما قالوا في المكان الاستعدادي ولانها كما علمت
وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة
منها جوهر هيولاني هيولى قوة متجوهرة ينشعب منها جميع



الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى المقابلة للفعليات كما
يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراق سره المحي لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان
القابلية والاستعداد والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق
للقابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا اخر ويضاف اليه انه قابل
لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد هو استعداد شيء لشيء
له في نفسه حقيقة بل لا يمنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ربما يسمى
هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن
فيكون هذه الاضافات اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية و
قال ايضا ولا يجوز ان يق الامر الجوهري حقيقة متقومة بالقوة و
الاستعداد وهو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه
لا يصح ان يكون عرضا والا لم يكن الى جوهرا محضا بل مجموع جوهر
وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا من كون الاستعداد ذا
مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية
والايجاد الى الباري تعالى فكما ان معنى عينية الصفات في الباري تعالى
ليس ان المفهومات الاضافية التي لا وجود لها الا في العقل هي عين
ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته مشاركا لحكايتها ومستحقا
لحملها بلا حيثية غير ذاته فكذلك عينية الاستعداد للهيولى
فوزان معدن الظلمات وزان ينبوع نوار هذا من فرط الشدة
والكمال وذلك من غاية الضعف والذل وهذا كما ان الجهل و
جنوده بازاء العقل وجنوده كما في حديث عزير في

اسمائها فى الاصطلاح تختلف ... فعنصر من حيث منها التئما
بالاعتبارات التى الان اصف ... واسطقس اذ اليها اختتما
من حيث ما بالقوة هيولا ... موضوع اذ بالفعل جا قبولا

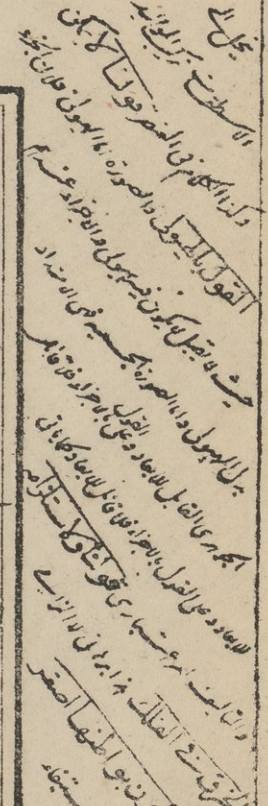
اسامى الهيولى

اسماؤها فى الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التى الان اصف واذكر فعنصر من حيث منها التئما اى وقع الالتيام اى يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدى منها التركب واسطقس اذ اليها اختتما اى من حيث ينتهى ويخل اليها التركب وموضوع اذ بالفعل جا قبولا اى اذ جاءت بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض اعنى المحل المستغنى ومقابل المحمول وتذكير جاء للتغليب عنها بالموضوع من حيث ما بالقوة اى من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هيولى وللاشتراك اى لاشتراكها بين ما استعده الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطينة ومدة اى مادة قال الشيخ فاوائل السماع الطبيعى من الشفا وهذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة اولصور فنسمى فى هذا الموضع موضوعا لها ولبس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذى اخذناه فى المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لايكون موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطينة ولانها ينحل اليها بالتحليل فتكون هى الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب يسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجرى مجراها ولانها يبتدئ منها التركب فى هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا وكذلك كل ما يجرى فى ذلك مجراها هذا كلامه وربما لا يراعون هذه الفروق التى اعتبرت فى مفاهيم هذه الاسماء لا فى ذات الهيولى فاصدق المتألهين من رسمها يتركون هذه الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل

انظر ... جوز ... بالجوهر ... المقابل كما ان نفس ... والنطفة والطين ... اى من حيث ... بالصورة اليتم ... اسند الموضعة ... اذ لو عبر ... صور ... الى صورة ... بالقوة ... ذاتها ... للاشتراك الى ... من صورة ما فطينة ومدة

واخر الاسماء لموضوع العرض — تفكك الرحى ونفى الدائرة
وملتعلق النفوس منتهض — وحج اخرى لديهم دائرة

وانكان ذلك القابل ابدا بالفعل وكذلك ليس يمونه مادة مع ان كل مادة واحد من الفلكيات مخصوصة به واخر الاسماء وهو المادة لموضوع العرض وكذا لما هو متعلق النفوس منتهض فظلق عليهما ايضا وبقولها المادة بالمعنى الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة وعلة **غرض فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى** اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان بطلان الجزء فى هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الاقاضل من البراهين المحكمة الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها وما بسطنا القول تيقنا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء فبيانه انا اذا فرضنا خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا تتجزى فاذا تحرك الجزء الذى على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التى تليه الى اخرها وهو الذى على الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شئ منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوى مسافاتها وكذا تساوى حركاتها وهو محال بالضرورة وان سكن ما يلى راس الخط حين ما تحرك الراس من مقدار جزء لزم انفكاك عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر بعضها محيطة ببعض وهو باطل لشهادة الحس بخلافه ولانه يستلزم الخرق فى الفلك اذا فرض هذا فى كوكبين يدور احدهما عند القطب والاخر عند المنطقة ولانه من اعجب العجايب ان يرى قاجرا



الرحى من الله تع الفطنة بانها كم ينبغي ان تقف ومتى ينبغي ان يلحق
كل بالاخر في الحركة ويراعي النسب ويحفظها ولم يتات هذه للانسان
مع كماله ولا ستلزامه تفكك اجزاء الانسان وتالمه اذا وضع عقبه
على الارض وادار على بقيته دورة تامة ومثل الرحى الفرجار ذو الشعب
الثلث اذا ثبتت شعبة منها واديرت الشعبتان الاخريان فيلزم
ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين الراسمتين للدايرتين متلازمتان لا
انفكاك وتتاثر بينهما ثم ان الخصم التزموا تفككه وقالوا الفاعل المختار
يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع فيها
التفكيك وهو بط لانه اذا كان فضل مسافة الدايرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على نسبة عظيم كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى
ان يقطع العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر
من الزمان والملصوق في زمان يقطع جزء فزمان الملصوق الطف بكثير من زمان
الانفكاك ونفي الدايرة وبيانه انه على تقدير تركب الدايرة من الاجزاء فاما ان
تكون طواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها او لا فعلى الاول اما ان يكون بواطنها
اصغر من الظواهر فتنقسم او لا فيساوي في المساحة باطن الدايرة اعني 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 لان مطابق المطابق مطابق وهكذا تجعل الدوايز
محيطا بعضها ببعض بلا فرجة الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي
الكل وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام الجزء لان غير الملاقي غير
الملاقي وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يخطي في امر الدايرة فان

مبطلة الجواهر الافراد مما نفى الجزء بقول مطلق

منى واجب القبول للابعاد محاذياته الجهات فتق

برهان قطع وتناسب نفى معتمد النظام مع ماسلفا

الدائرة المحسوسة شكل مضرس اى كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس يرى من بعيد دائرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فالمحالة يحصل هنا دائرة حقيقية فلو كان هنا تضريس بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت وبعضها ابعد هف او بمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا ايضا تلزم للطفرة وقول شارح المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على التقدير تركيبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا او لا وجح اخرى لديهم دائرة من الدوران مبطلة الجواهر الافراد فى الجسم الطبيعى الذى هو واجب القبول للابعاد اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى الحكمة العلائية جسم در حد ذات پيوسته است كه اكر كسسته بودى قابل ابعاد نبودى مما نفى الجزء الذى لا يتجزى بقول مطلق اى سواء كان فى ضمن الجسم او منفردا محاذياته الجهات فتق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذى منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت وكذا باقى الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضا برهان قطع وبرهان تناسب نفى معتمد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية مع ما سلفا من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان اجزاء الجسم لو كانت غير متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة فى زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيتسلسل ان بلغ النهاية فان الاجزاء عنده بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان قائلا قال انى لحظت فى بعض مطارح النظر ذرة يسير عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما

السريع ٩ معتبر لا يلحق غلل فيها مسافة البطى اذا ٧

برهان

قولنا اى كثير الاضلاع اى كثيرة بحسب الفرض والتخطيط والا فالخطوط ذوات عدد غير متناهية فى ذواتها فتأمل قولنا منفرج الزوايا كخط قصير موجود فى نفسه على احتمال كون بعض اجزائه زاوية وكل جزء يتكون الاضلاع كالخطوط الموهومة فى الاشكال المذكورة فتدبر قولنا كالمسدس اى الخالى عن التقعير كما يجب ذلك فى الاشكال المذكورة فتدبر قولنا واجب القبول للابعاد من يقبل الحكم على الموصوف بالقبول بالفعل او بالقوة والمراد بالابعاد الخطوط والسطوح المتخطوطة على ما فهمه المحقق الطوسى وغيره او الاعم منها ومن الاجسام ذات الابعاد على ما فهمه الشارح القوشجى وغيره ولكن الاول اظهر قولنا فتق اى انفتاق فى الجملة فتأمل قولنا ان كان متحيزا بالذات اى ان كان ذا حيز فى نفسه بقطع النظر عما يحاذيه قولنا ان كان ذات جهات اى ذا وضع بان يتعقل العقل فيه جهة جهة من ذاته قولنا الجسم الموصوف

وعذره الطفرة والتداخلا في فطرة العقل يكون باطلا

برهان التناسب فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود و
لو في ضمن جسم اخر اذ لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد
متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لانها اجزاء مقدارية ثم نعم الحكم
بتناهي الاجزاء في سائر الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية
والجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية
على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة
الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى
متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون
نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل وعذره
اي عذر النظام الطفرة مفعول المصدر والتداخلا عطف عليه في فطرة
العقل يكون باطلا حكي ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة و
التداخل في امكان القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة
وربما يتمسك في جواز الطفرة بدلو على راس حبل مشدود طرفه الاخر وتد في
منتصف بئر مع كلاب يجعل في ذلك الحبل عند الوتد ويمد به الدلو والكلاب
يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من
غير وقوف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة اسرع لانه يتحرك
بمحركين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان
ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزء فالبطيء اما ان يقطع جزء فيلزم عدم
لحوق السريع البطيء واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن
وهو باطل بشهادة الحس بخلافه بل يلزم وجود المعلول بدون علته التامة
لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم

واستلزم الوهمي فيكالما تساوت الأجزاء طباعا فاعلما

الأنفسام الوهمي قد يطلق الأنقسام الوهمي ويراد به ما يعم الفرضي فهذا هو المراد
هنا فيكاوذلك الأستلزام لما مصدرية تساوت الأجزاء طباعا وهو مصدر نعتي
الصفة الذاتية للشئ سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وسواء كانت مصدرة
عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة الطبيعة من وجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان
مذهب ذيمقراطيس بيانه ان انواع القسمة التي يجوز ديمقراطيس على تلك الاجسام
الصغار مما هو بمجرد التوهم جزئيا او بفرض العقل كليا او بسبب اختلاف
عرضين قارين او غير قارين تحدث في المقسوم اثنينية تساوي طباع كل منهما
طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق للمجموع في المهية المنفصل عنه في الوجود
وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد وذلك يوجب ان يجوز على
الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق
من الانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والالتيام
والامتناع لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم
لجواز الفكيكة وقد يقال انه منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكيكة
ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى عن القسمة انما ابا عنه من حيثية
خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه وبالجملة المانع عن الانفكاك
خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض ايضا بان تلك الاجسام الصغار لما
كانت مخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ديمقراطيس تماثلها
كان جدلا غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يسد ذلك الاحتمال والجواب
انه قد ثبت ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي
هو جنس طبيعة واحدة محصلة بوحدته وان اختلفت بالخارجيات عرضية في
اثبات تناهي الابعاد هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق مهية الجسم و

قوله
لما تساوت الاجزاء
طباعا فانها الاجزاء لم تختلف الطبيعة بعضها
مع بعض فلا يكون بعضها اولى بالوجود من بعض وانما يكون ذلك
اذا اختلفت طبيعتها وقوله فاعلما اشارة الى بطلان
لان الزمان هو الذي يزعم ذيمقراطيس ان العدم اللاحق
لم يلحقه في الزمان العدم كما ان
لم يلحقه في الزمان الاول وبيان بطلانه
ان الزمان مقدار متصل واحد بالطبع
واحد بالشخص فلا يجوز ان يكون
الجزء الذي يفرض في الزمان الاول
هو بعينه الجزء الذي يفرض في الزمان الثاني
لان الجزء الاول ليس هو الجزء الثاني
فالجزء الاول ليس بموجود في الزمان الثاني
فلا يكون الجزء الاول معدوما في الزمان الاول
لان المعدوم في زمان هو الذي لا يكون موجودا في ذلك الزمان
وهذا الجزء الاول موجود في الزمان الاول
فلا يكون معدوما في الزمان الاول
فلا يكون الجزء الاول معدوما في الزمان الثاني
لان المعدوم في زمان هو الذي لا يكون موجودا في ذلك الزمان
وهذا الجزء الاول موجود في الزمان الثاني
فلا يكون معدوما في الزمان الثاني
فلا يكون الجزء الاول معدوما في الزمان الاول
فلا يكون الجزء الاول

ولا تناهي البعد ينفي السلم
في ضلعي الزاوية فليحسم

بوتر فاخر زيد قدر ثم بذا القدر باوتار اخر

وجود بعد بين الخطين غير متناه غايته ان يكون تزايد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم صح

اجزائه لتوقف تلازم المادة والصورة عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان السلمي
قد اقامه قوم من القدماء على تناهي الابعاد فقالوا لو امكن وجود الابعاد
الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث يذهبان
الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما
ولو امتدا الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور
بين حاصرين وهو محال واعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه
يلزم منه وجود بعد زائد غير متناه بل كل بعد يفرض 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
اشتهى احد بيان ان لا بد من بعد غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين
نقطتين متقابلتين وليوصل بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع فلما
كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد الاصلي
غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في
بعد فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصلي بما لا نهاية له
فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي
البعد اي مط ينفي البرهان السلمي هذا فاعل ينفي ومفعوله اللاتناهي قدم
عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحسم اي فليقطع بوتر هو البعد الاصل
فاخر اي فبوتر اخر زيد على الاول قدر بفتح الدال والمراد هو القدر بالسكون
ثم زيد بذا القدر الذي كان الاخر زايدا على الاصل باوتار اخر اي في كل من

او تار اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على سابقه وهذا
المصراع اشارة الى قول الشيخ فليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض
التساوى اذ لو كانت الزيادات الغير المتناهيه على سبيل التناقص لم يجب
ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل
البعد الاول نصف شبر ثم نصف النصف الباقى ونزيد على البعد الاول
حتى يكون بعدا ثانيا ثم نصف نصف النصف ونزيد على الثانى فيكون ثالثا
وهكذا يمكن تنصيف الباقى الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية و
مع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص
منه واما اذا كان الزايد على سبيل التساوى فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر
عليه لان المثل موجود فى الزايدة اذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم
حصوله من الزايد بطريق اولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات
بان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام
الى الفعل محال ولو فرض الخروج كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهيه غير متناه فى الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فلا فايدة فى فرض تساوى الزيادات واجاب بان نسبة زيادة البعد الى زيادة
البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات
كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا
نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة البعد الثانى نسبة الاثنين الى الواحد
وكذا فى الرابع والثالث نسبته الثلاثة الى الاثنين وهكذا لكن عدد الزيادات
يذهب الى غير النهاية فلابد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهيه والنسبة
انما تكون محفوظة اذا كان الزايد على التساوى لا على التناقص وبه اجاب ايضا

كل الزيادات ففي بعد ظهر مبطل لا نهاية ذي ثابته
في الحاصرين اللاتناهي انحصر في الخط فقد اول المسامتة

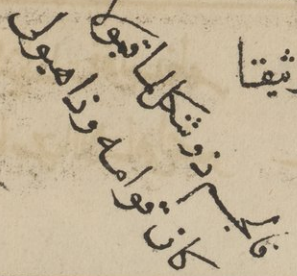
ان موازاة اليها حركا قطر تناهي وبعكس ذلك

من منعه 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 واحد متناه وكذا يخرج منه الجواب عما يقال 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 وظاهر ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه وزيد 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 خفاء في ان البعد الاول يصير حكمه حكم البعد الذي فرضنا انه زيد 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 ما لا نهاية له فلا بد ان يحصل بعد غير متناه مع انه محصور بين حاصرين فقد اتضح لزوم قولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر وح في الحاصرين اللاتناهي انحصر اي بعد ما بين الخطين وكذا كل من الخطين محصور بين ذلك البعد وبين نقطة المبدء لانه لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فرقه بعد يشذ عنه فيلزم تناهي الكل براهين اخر هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق واشرنا الى برهان المسامتة فقلنا مبطل لا نهاية ذي اي اللانهاية ثابتة في الخط الجملة صفة لا نهاية فقد اول المسامتة فقد مبتدا مؤخر مبطل خبر مقدم وذلك الفقد يلزم ان من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اي الى المسامتة حركا مبني للمفعول ونائب الفاعل قطر اي قطر كرة تناهي هذا برهان المسامتة والى برهان الموازات اشرنا

لكن عدد ها خمسة اضعافها قولنا وبه اجاب ايضا عن منعه الذي اورده اه واستحق ان يمنع لمقدمة بديهية فيكون مكابرة غير مسموعة اذ بعد كون عدد الزيادات غير متناه وكونها بالفعل كما قلنا انه فرق بين اجزاء المتمادي في المكان والمتمادي في الزمان وكون الزيادات فيما تحت انما هي فيما فوق وكون القاعدة غير منحصرة اذ ذي البعد المختتم للالف مثل البعد المختتم للمائة في الاشتمال وهكذا لزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية بالضرورة قولنا وكذا يخرج اه اي الكل الافرادي والمجموعي المذكورين في كلام الشيخ حيث قال فلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة اه قولنا

بقولنا

اخرها يفقد والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا



بقولنا وبعكس ذلك اي في عكس ذلك وهو ان يجرا قطر كرة من المسامتة الى الموازات
اخرها اي اخر المسامتة يفقد ببيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر
متناه موازيا لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى زالت الموازات الى المسامتة وجب
ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اولى نقط المسامتة واللازم محال ببيان
اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة اللازم فلانه اذا
كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان
غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقط المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة
معها قبل هذه وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة معرفة نقطة في الخط الغير
المتناهي بزاوية حادثة في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة
بزاوية احد بزاوية ممكنة وثانيهما ان المسامتة تكون بالحركة او كل حركة تقبل القسمة
الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة تكون مع نقطة فوق المقطر المفروضة
اولا وبباقي الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة
الى الموازات لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخيرة نقطة المسامتة
واللازم باطل لكون المسامتة منقطعة فلا بد لها من نهاية وبيان الملازمة ظهر
مما ذكر ثم اشار الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا
وبيانه بمثل ما مضى في العلة والمعلول محررا وفي ان الصورة في هذا
العالم الطبيعي لا تنفك عن الهيولى لما فرغنا عن اثبات تناهي الابعاد فرغنا عليه
هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي اي كل جسم متناه وكل متناه
ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغير فلما تر واما الكبير فلان الشكل عند
المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود
وعند الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود

قولنا والزاوية قابلة للقسمة بعين
قول من يقول الزاوية من خطوط الكم كالمكان
فان الزاوية المستقيمة الخطوط هي بعينه
بعينه عاصلة بين خطوط مستقيمة
والماهية الكم في نفس تلك الخطوط
بل الكميات مع قبولها القسمة
والانقسامات والكمية والانقسام
الكم يقبلها لذاته غير محتاج الى امر
وعلى اي تقدير قبول الزاوية للقسمة انما هو من
الخطين لان جهة الوصل والبين
هذه جهة نسبية اضافية
قولنا لما فرغنا عن اثبات تناهي الابعاد
الى ان الصورة
محار

اذ هو ان بنفسه ذو شكل وخد والجزء استوى مع كل

بالشيء فلما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل مثبت ان كل جسم
له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد الجسماني لانه الجسم في بادي النظر
ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين والشكل المعين ملزوم للمادة
كما في المتن لما قبولا خبر كان قوامه وذاهيولا اذ لا شان لها الا القبول ثم ان ليس
كون التشكل في الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون لمادته
الحاملة ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لمادته
الحاملة ولواحقها او لا يكون لها مدخلية وعلى الثاني اما ان يكون لزوم
الشكل للامتداد بنفسه عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقي الاول
وقد اشرنا الى بطلان الاول بقولنا اذ هو اي الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه
اي بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل اي عن نفسه بقرينة المقابلة
للغير وحدا اي الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها مشكلة بشكل معين او واحد
الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار ببيان اللزوم
ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها
ووحدة العلة تستلزم وحدة المعلول فثبت كون الشكل وكذا متبوعه واحدا
والجزء من الجسم استوى مع كل منه في الشكل والمقدار فان العلة التي هي الامتداد
في الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل المفروضان اي لو فرض ان يكون لجسم
جزء وكل لزم تساويهما في المقدار وتابعه فما قل قليل من الامتداد يساوي اكثر
كثرة منه والمطلوب نفي الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورا اخر لازما
لهذا الشق واشرنا الى بطلان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة
قابلا للشكل عن فاعل غير بقولنا ونسبته الى غير مقارنا كان او مقارنا استوت
للمتصل اي الامتداد الجسماني وهذا قرينة على كون هو المراد بالجسم فيما سبق و

ثم نقض في التشكل ادى التخلص الى الاول
ان الهيولى لقبولها الشكل كان الهيولى
فقد القابل لا لصورة في قبول الشكل لتعرية
والقبول فاقول وحد اي الشكل او مع عدم
الهيولى قولان الاول للاكثر والثاني للشيخ في الشفاء
المتصل فلان يد القبر والشيخ في الاشارات
عبارة عن كمية مقدارية لا يوجد فيها جزء
ان يشترك مع الجسم في مقارنة الجزء المفروض
ربما يشترك اي الشكل كان الجزء المفروض
من غير شرط ان يشترك معه في كيفية اخرى
اصلا بان لا يشترك في شيء من الاشياء
لا يتصور الا بين شيئين بين باب الاضافة
الا وهو كل واحد من الشكل والمشكل
ولو سلم كون هذا الشق مرجوحا لكن لزوم
فهذا لا ان ما لهذا الشق من نقض
لا ست بنفسه من نقض

في اول بذاتها تحيزت
وذا محال وعلى الثاني اكتسب
ما جردت عن صورة هيولى
اذ عند هذا ذات وضع اولا
ونسبة الغير استوت للمتصل
مع انه بنفسه لا ينفعل

بالجملة لا مخصص لان يعطي الغير هذا الشكل بهذا الامتداد وذاك بذاك
والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اي المتصل بنفسه لا ينفعل
محذور اخر في هذا الشق بيانه انه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية
المادة عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه من غير هيولاه لانه انما
يقبل الاشكال المختلفة اذا اختلف واختلاف الامتدادات لا يتصور الا
بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وتخللها وتكاثفها وباختلافها
في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة لورود الانفعالات عليها
وهو محال فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا
المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه كما يكون فاعلا
يكون منفعلا فتامل غرر في ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة والى هذا اشار
الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرئة الذميمة المشفقة عن استعلان قبحها
فمهما يكشف قناعها غطت ذميمتها بالكم ما جردت عن صورة هيولى اذ
عند هذا اي عند التجرد لو جردت عن كافة الصور ذات وضع اي قابلة
للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك اولا اي ليست ذات وضع في اول
وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بذاتها تحيزت اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها
هنا او هناك الا انها في هذا الحيز او ذلك الحيز والمفروض تجردها عن الجسمية
فكانت متحيزة بالذات كما قلنا وذا محال وعلى الثاني وهو عدم كونها ذات وضع
حين التجرد اكتست حين اكتست اذ لا يكون اكتساؤها بالصور محالا والا لم تكن
هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتست الاولى
تعين اذ لا يمكن اكتساؤها بكل الصور دفعة ومع تجرد للهيولى كما هو المفروض
فما المعين بصيغة اسم الفاعل متساوي نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل

قولنا وبالجملة لا مخصص له بخلاف ما اذا كان اعطاء الغير بمدخلية المادة ولواحقها فان المادة باعتبار لحوقه عارضة اخرى استعدت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص بلا مخصص على الفاعل وكذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النبات مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض بالبياض بالسواد لاجل المادة ولواحقها

قولنا فتامل وجه التامل ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقي واما من جهتين فهو ممكن فلم لا يجوز الامتداد بذاته بقبل الشكل وباعتبار حيثية لفعله نعم كون القبول والانفعال شان الهيولى لا الصورة وارد على كلا الشقين قولنا وذا محال لان الهيولى متحيزة بالعرض والجسم متحيز بالذات قال المكان وكذا ليست وضع يعني المقولة او جزء المقولة اذ ليس لها اجزاء ذات صنف وترتيب بل الجسم كذلك بالذات وقد اختصر في المحمود اختصارا وقد يقال بعد ما كانت قابلة للاشارة الحسية فاما ان تنقسم اصلا فهي النقطة او في جهتين فقط فهي الخط او في جهة واحدة فهي سطح او تنقسم من جميع الجهات فهي الجسم هف قولنا

الوجه

ين اكتست بصورة تعين فهذه بالصور السوابق
مع تجرد فما المعين منشاء الاختلاف في اللواحق

وصورة ما شركت علتها
كما اليهما احتاج شخصيتها

الجميع الصور وهذا بخلاف ما اذا كانت متصورة بصورة وقد نضتها وليست اخرى
فان الصورة السابقة معينة ومخصصة للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا
بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشاء الاختلاف في الصور اللواحق
وهكذا في السوابق على السوابق على سبيل التسلسل التعاقبي المجوز عندهم
وفي البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف العددي الى المادة انما يراد
به الاسناد الى المادة انما يراد به الاسناد الى المادة الجسمية المصورة فان الهيولى
في عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد وان كان هو الهيولى الا ان ما به
الاستعداد هو الصورة السابقة فتلاحق الاستعدادات الغير المتناهية
بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهي في الانفعال
جود الفاعل الغير المتناهي في الفعل استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى
غير النهاية غير انه ان كلا من الهيولى والصورة محتاج الى الاخرى بوجه
غير دائر وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها في
الوجود والبقاء احتياج الشيء الى جزء العلة التامة كما اليهما اى الى الهيولى احتاج
شخصيتها اى الصورة الشخصية في التشكل كما مر والمراد بالشخص هنا امارة التشخص
كما ذكر بانه المسماة بالعوارض المشخصة في مبحث التشخص والمراد بعلتها التي صورة
ما شركتها هي العلة الفاعلية من المفارق العقلي الدائم الوجود فهذا الفاعل
وذلك الشرط هما المرادان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية بواحد بالعدد
وواحد بالعموم فلا تلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ما ذكر
السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بطلق الصورة ونوع الصورة في عالم العناصر
بتعاقب الاشخاص وقد شبهت الحكماء المعقب القدسي واستحفاظ الهيولى الشخصية
بالصور المترادفة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متغايرة بل واحدة منها

فقوله وهو نقض للهيولى بالصور السوابق ان يقال ان الهيولى ان كانت
الصورة الى الجسمية كما هو مذهب المشائين فالاستعداد الذي هو
الاستعداد الذي هو مذهب المشائين فالاستعداد الذي هو
الاول من الفرد النوع واحد انما هو بالنوع فقولنا
لا استعداد الا بالصورة انما هو بالنوع فقولنا
وهذا بخلاف ما اذا كانت اه اى بالعدد
الهيولى الفاسدة من حيث هي مخصصة بالصورة الاخرى
فان الصورة الى الجسمية مخصصة بالهيولى
فلا يتم ما ذكره الشارح من ان الهيولى
الشخص وهو ما ذكره الشارح من ان الهيولى
الفيض وهو ما ذكره الشارح من ان الهيولى
بنفس الصورة فقولنا ان الصورة الى الجسمية
الصورة الى الجسمية مخصصة للهيولى
الى الجسمية فقولنا ان الصورة الى الجسمية
الاول واحد بالعدد فقولنا الا ان ما به الاستعداد
الاول واحد بالعدد فقولنا الا ان ما به الاستعداد
فان الصورة الى الجسمية مخصصة للهيولى
فان الصورة الى الجسمية مخصصة للهيولى

يبحث في زمانياتها ومنح مثل التوسط والقطعية

ويقسم اخرى بدلها ولما كان ههنا سؤالان وهما انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعني
صورة ما منشأ لذات شخصية اعني الهيولى والعلة لابد ان تكون اقوى من
المعلول وانه لا وجود الا لاشخاص الكليات والشخص هنا محتاج الى الهيولى
فما الذي يكون شريكا لعلتها اجيبا بانه لا غرو اى لا عجب في ذلك فالكلي
اى الطبيعي وجوده على وظهوره كما لا صحة لسلب الشخص عن الاعيان كذلك الكلي
وليس من شرط وجود عنوان ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة كالجنس
والفصل في الانواع المحصلة ولا سيما في البسايط مع ان شركة خفية المؤن هذا
علاوة اى العقل وان انقبض عن تجويز كون واحد بالعموم علة حقيقية لواحد
بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كون واحد بالعموم شرطا ورابطا
لواحد بالعدد لا سيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يتلى
عند اجتماع عدة من اعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هي القدر المشترك
بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم
المعلول المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل في ايجاب عدمه بل هذا تترقى في
زمانياتها اى في الزمانيات من الصور صورة دهرية اى واقعة في الدهر لا في
الزمان فانها اصلها المحفوظ ورسخها الباقي منذ الجواهر المبادي العالية الثابتة على حالة
واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط اى الحركة
بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما
الاطلاق الوجودي كما مر نظيره عند ذكر الصورة النوعية ايراد صحته في ذيل البحث عن
مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام النوعية وانها ايضا
محصلة للهيولى المجتمعة ومتلازمتان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية
وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية التي لا توجد

فوكنا بصورة الخ اى من نوعها والا لم تبق هي هي فوكنا الباقية اى في الشخص الصورة ثم وان زمانية فوكنا مثل التوسط الخ الاختلاف الحاصل في الشخص كما مر

ذا صورة نوعية جسم بقي مبادي الآثار اللوازم تشارك الصورة والهيولى مع كون شان هذا

بدون الهيولى ذا حال صورة هو نوعية جسم اى الجسم المطلق ثقف اى وجد وهي مبادي
الآثار اللواتي تختلف اشارة الى دليل اثبات الصور النوعية في الاجسام وهو
ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة ككون بعضها حارا وبعضها باردا
وبعضها في حيز معين بقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه وغير ذلك فالمقتضي لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالضرورة
فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى او صورة اخرى طبيعته والا وكان باطلا
لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى اى هيولى عالم العناصر شركة
ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها في الآثار مع كون شان هذه اى الهيولى قبولا
والقابل لا يكون فاعلا فتعين الثالث وهو المطلوب ان قيل ما سبب اختلاف تلك
الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلنا اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين
وهو الحق انها ظلال المثل النورية المتخالفة بالنوع التي نوع كل منها منحصر في الشخص
الابداعي فان موجودات عالمنا الادنى ظلال موجودات العالم الاعلى وعلى قول
المشائين انها ظلال الصور المرتسمة العلمية واما اختلاف الاظلة مفهوما فهو
ذاتي او اختلاف مفاهيم الاسماء والصفات للوجل شانه وهي لا مجعولة بل المجعولية
وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العزلة فالاختلاف النوعي هذا حاله واما
الاختلاف الافرادي فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص فقد الافلاك نمواها
المخالفة المتخالفة بالنوع وفي العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص في
الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجب
لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف الحصص الوجودية في الجسم المطلق يكفي
في المخصص كاختصاص جزء من الفلك بكونه قطبا واخر بكونه منطقته ونحو ذلك فتدبر

فرد من افراد الصورة النوعية الجسمية

الوجود وبطبعهم الصورة وباختلفن بها يصدر ابات

الوجود وبطبعهم الصورة وباختلفن بها يصدر ابات

الوجود الذي هو الاطلاق الوجودي الذي هو مرادفه

الابهام الذي هو الكلي الطبيعي الذي هو مرادف

ذلك الشيء هو الطبيعة الكلية الذي هو مرادف

الصورة النوعية الجسمية

قولنا ان قبل ما سببه الحرارة والبرودة

الاحوال عن اختلاف الصور المرتسمة

منهوما فهو ذاتي اي كما انه يحمل الجاعل

اللات ان اسم الفرس والانسان والبياض

باعتبار مبدأ اشتقاقها مختلفات الذات والحقائق

الملكان بعد التصرف الموصوف والذات

لا يبعد ان يقف معزز اللات نزلة الى الذات

خلوف في ملك العصر وجود الى الذات

الشكل الثاني اورد عليه بعض

الذات اورد عليه

والملكان

لا اختلاف شكل ما بينهما فانه

لكن خصوصية الموطن اي في

الفرق في عالم المادة بخلاف

الفرق في عالم الفرق بخلاف

كما هو ظاهر لمن راجع العرفاء حق

الظاهر ان الراجع الضمير الى الـ

وقد يمنع ان الثاني

في انها اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجر وعندنا جواهر بالعرض ذاكوبها عين الفصول الحقيقية

لازم ذاتي الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب والزايد على هذا القدر بل هذا ايضا خارج عن طور هذا المختصر الا ان العذر انه استشكل المقام في انها اي الصور النوعية اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها اعراضا لان الحال في محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال في محل مستغن عن الحال في الوجود والتنوع جميعا عندهم عرض لا محالة وعندنا جواهر ولكن بالعرض اذ مفعول مقدم كونها اي كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس ولا يصدق الجواهر الجنسي على فصول المقتسمة صدقا ذاتيا الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي عشر منها في الحركة ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ولم يكن كانت الحركة والسكون معتبرتين في جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لا حقيقيين له فلم يخرج 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 المحاكات كما ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما قال الفاضل الباغنوي يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذي كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم كون العرض داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مقيد اذا اخذ القيد خارجا غير مردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما ان الخصوصية هي العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه في علم لا بد ان يكون سببا بالموضوع عندهم عشر وفي ذكر تعاريف الحركة الشيء اما مطلقا اي من جميع الوجوه

في تنوع الصورة النوعية حاد في المحل

فقولنا في الوجود والتنوع

فانصورة النوعية حاد في المحل

الخ اي الكمالية

الخ في

الخ اي

الخ اي

الخ اي

الشئ اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية او كان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا

وباصطلاح اول الاكوان عند الحصول في المكان الثاني

يعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول و
الوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون
ما به يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظار يقتضي ما به
يخرج قبل تمامه كمالا اولا وكمالا الذي يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون
ما به يخرج يتم دفعة فان كان منوعا الذلك الشيء يسمى كمالا اولا وان كان عارضا
بل اثرا لذلك المنوع يسمى كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون
النفس كمالا اولا من قبيل الثاني فاذن لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادي
الى الغير والتوجه اليه فارقت سائر الكمالات بان هويتها متعلقة بان يقتضي
شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل بان لا يكون
ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة بالفعل
واما سائر الكمالات فلا يوجد فيها ان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة ثم
صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند
حصولها يبقى منه شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث
هو بالقوة لا من حيثية اخرى واحترزنا بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كا
لصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك الذي لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق
ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف تتعلق وهو لا ينافي القوة ما دامت موجودة
ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح اي اصطلاح المتكلمين الحركة اول الاكوان اي
الكون الاول للمتحرك عند الحصول لمنتهى المكان الثاني كما ان السكون عندهم
هو الكون الثاني في المكان الاول فالجسم في كل حد من حدود المسافة اذا كان له
كون واحد ويكون كونه الاخير في حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له في حدود
كونان اتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون واوليته

دعت مقولة وعلتين والوقت ثم المتقابلين مما به ما منه ما اليه

الكون في الحركة كاولية المكان في السكون اعم من التحقيقية والتقديرية غرر
في توقفها على امور دعت اي استدعت الحركة امور 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 بما تلبس به الحركة او ما بسببه الحركة سببية ناقصة
اذ الموضوع سبب قابلي لها وما ابتداء 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 تخ من حصول
قطع ذلك القطع مطابق للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسيطية 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 ابدا متوسطا بين
المبدء والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد
من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما
نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في
كل آن مفروض مخالفا لما له قبل ذلك الآن وبعده يناسب هذه الحركة التوسيطية وكذا ما نقل
عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساوات اي مساوات الآنات في الاحوال والحركة
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 سمي بالحركة بمعنى القطع وهي ثاني المعنيين والى ذلك اشرنا
بقولنا ورسم الاولى قد عنوا وبيان الرسم قولنا ما اي حركة امتد في خيالنا ينبسط

ما فيه ما عنه وما عليه وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاولى قد عنوا

ما امتد في خيالنا ينبسط
واسمها بالنسبة التوسط

الآتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي للاشارة الى ان القطعية تدريجية
الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا راسمه اي راسم ما امتد في
الخيال بالنسبة متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم المحرك بمعنى التوسط وهو
انها ما هي الراسمة للقطعية بيانا انه لما ارتسم نسبته المخرب الى الحد الثاني في الخيال
قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المنفصل كما يحصل
من القطرة النازلة والشعاع الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك
خطا دائرة وهذا كان نقطة راس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا
وكان الان السيال الآن تفرع على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضي
والآتي وفصل مشترك بين قطعه وقطعه منه وايضا الحركة عرضية وهي ان
تكون الحركة فيما يوصف بها وصفا لها بحال متعلقه وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك
بواسطة في العروض لمحركه حال السفينة لحركتها وما اي حركة ذاتية وهي ان يكون
وصفا للمتحرك بنفسه ويعرض له من غير واسطة في العروض لمحركه السفينة في المثال
المذكور والذاتية ان لم يكن القوة المحركة التي هي مبدؤها مستفادة من خارج وكانت
بلا شعور منها طبيعية ومع الشعور فهي شوقية وارادية وان كانت مستفادة
من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارجي بل طبيعة المقسور
والا انصدمت الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها حسب الفواعل وحسب ما فيه
اي اقسامها بحسب ما فيه الحركة نحو من قابل اي مستقبل فانتظره وليضرب الاربع
في الحس والحاصل في الاثنين للتين بحسب ذاتها واشتها واضحة وحسب القابل
اي بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا ايضا اذ قابلها عنصريا وسماويا واعدادا لحركة
عنصرية وسماوية بما بيان للقابل السماوي على مركزة التدوير كالتدوير بل
الكوكب على قول وما على خارجه يسير بنفسه كالافلاك المحوقة الشاملة للارض

هذا اقسام حسب الفواعل وحسب القابل

وحسب القابل يقابل

وحسب ما فيه الحركة نحو من قابل

للمبدأ

للمبدء والمنتهى اقتضا ما بالاستدارة والاستقامة ومستديرة العنصرية وضعية وشبه الوضعية

ومنهما ما ركبت مستخرجة كمثل ما في الكرة المدحرجة

وفلكية وعنصرية اوليهما شرقية غربية

وثمرة ما كقوس انقطع وعطف اقما على ما على ما جاء

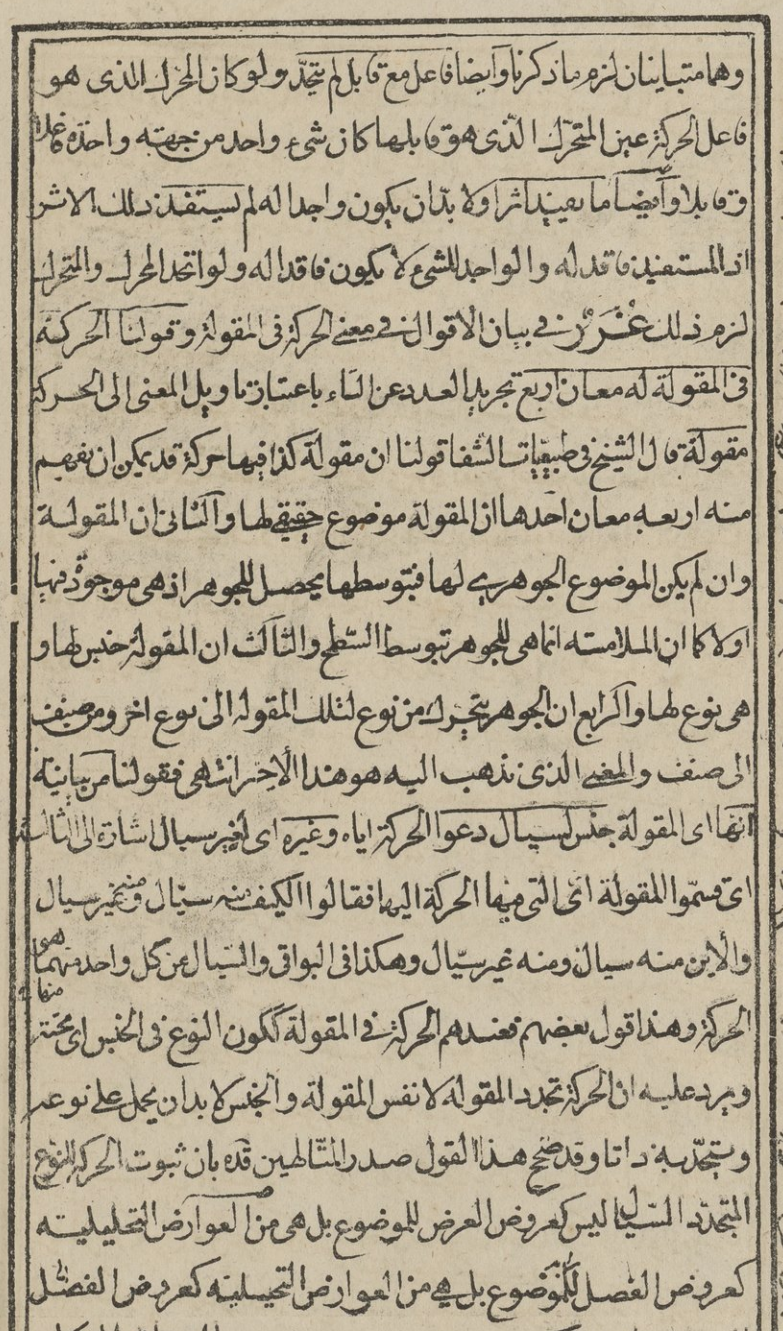
للمبدء والمنتهى اى بسببهما وبحسبهما ايضا اقتضاءه بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان تستقيمه فمنهما متعلق بركبتا اى الاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت مستخرجة كمثل ما في الكرة المدحرجة وفلكية وعنصرية اوليهما وهي المستديرة حال كون الاولى شرقية وغربية كحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة العنصرية اى المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوالة ايضا المستديرة اما تامة مخففة تامة او ما اى حركة كقوس انقطع بلا انعطاف او جبرت او عطفت بحيث يحدث زاويته والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما اى على مسافة بعينها جاز جمع وحركة مستقيمة اما مارة على المركز كالحركات التي على سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز اى قصد كحركات الخفاف والثقال فيبقى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كسالفتها اى كالمستديرة القوسية اما مقطوعة تعبدا لتصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقوع انقسامها ثبت بانها اما واقعة في جميع الاوقات وهي دائمة او لا فهي مثبتة او بقطع مسافة طويلة في زمان قصير وهي سريعة او بالعكس وهي بطيئة وايها اشر بالقول ابرعة وبطوء او دوم وبث اى قطع عرض في ان المحرك غير المتحرك وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية التي هي الجسم في باب النظر جامشتركا يعني ان المتحرك وموضوع الحركة اما الهيولى كما في الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما في البواقي واياما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام فلو كان هو نفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون في حال سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة فالملزوم مثلها وايضا ليس عالمان من اجناس مقولتي شيئ بلا التباس بينهما فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من مقولة ان ينفعل

هابطة صاعدة كسالفته مقطوعة راجعة منعطفة وحسب للوقت انقسامها ثبت لبرعة وبطوء او دوم وبث

وليس ما حرك ما تحركا ... وليس عاليان من اجناس ... وفاعل مع قابل لم يتحد
اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا ... مقومي شيء بلا التباس ... وما يفيد اثرا لم يستفد

وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان المحرك الذي هو
فاعل الحركة عين المتحرك الذي هو قابلها كان شيء واحد من جهة واحدة فاعلا
وقابلا وايضا ما يفيد اثرا ولا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر
اذ المستفيد فاقد له والواجد للشيء لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك
لزم ذلك غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقولة وقولنا الحركة
في المقولة له معان اربع تجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى الى الحركة
مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم
منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثاني ان المقولة
وان لم يكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها
اولا كما ان الملامسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها و
هي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف
الى صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانه
انها اي المقولة جنس لسيال دعوا الحركة اياه وغيره اي لغير سيال اشارة الى الثالثة
اي قسموا المقولة اي التي فيها الحركة اليها فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال
والاين منه سيال ومنه غير سيال وهكذا في البواقي والسيال من كل واحد منهما هو
الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة في المقولة ككون النوع في الجنس اي محتة منها
ويرد عليه ان الحركة تجدد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه
ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتالهين قده بان ثبوت الحركة للنوع
المتجدد السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هي من العوارض التحليلية
كعروض الفصل للموضوع بل هي من العوارض التحليلية كعروض الفصل
للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق اقول لو كان

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع مقولة من انها جنس لسيال دعوا وغيره او انها الموضوع او



القائل

هذا ممن ذاق من مشرب رحيق تحقيق القول بالمثل الأفلاطونية حيث قال الأفلاطونيون
كما في الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شيء من كل شيء كانسانين في معنى
الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير لكان
حقا ما قاله من ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا ما في
طبيعيات الشفا انه ربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار وفيه
سيال وهو الحركة في الجوهر اي الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي
كالانسان والفرس والثور وغيرها فيه سيال وهو الطبيعة منه وفيه غير
سيال بل قار ثابت وهو الابداعي فيه ومثال النوري بل في الجواهر احق
اذ لا يقولون بحركة النوع للعرض واما ما صححنا في الكيف ونحوه مما عتبار
المعنوي منها اي الهيات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات
ونحوها غير السيالة من كل شيء عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع
المقولات في هذا العالم انما يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهومها
كمتى وان يفعل وان ينفعل وان كان الحق عندي موافقا لصدر المتالهين من
في النزاع الذي بينهم ان الحركة من اي مقولة انتهاء نحو وجود السيالات بحيث ان
الحركة ووجود الامر السيال متساوقان والوجود ليس من المقولات وهم اقوال
تطلب من الشفا وغيره وما ذكر من ان السيال من كل مقولة هي الحركة احدهما
وقولنا او انتهاء اي المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى الاول يمكون الحركة في
المقولة كالعرض في الموضوع فهو مردود بان التسوية مثلا ليس بان يكون ههنا
سواد اصلا مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات
متصلة سيالة والا لزم اجتماع المثلين في كل حد حد ولزم تركب العرض في الخارج
مع ان الاعراض بسايط في الخارج مركبات في الذهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها

الاشكال على ما ذكر

فولنا نحو وجود السيالات

وذلك لانه لا يمكن في الطبيعة وجود السيالات

الجواب عن الاشكال

فولنا وما ذكر من ان السيالات

قولنا وما ذكر من ان الاعراض

ان ليس بين من ان يوجد المقولة فيه وفيها

الوجود للمقولات فان يتحد

كالان وجود المقولة فيه

بخلاف الجواهر فانها تكون في

التقدير ان ينفعل من يفعل

وقد يكون من مقولة

المقولة فالعلة

من مقولة ان يفعل

ان الحركة من جنس

ان الحركة من مقولة ان ينفعل

الحركة عرض

غير الجنس والفصل

من ينفعل

ودار المقولات كالوحدة والنقطة

والفصول البسيطة

والوجودات الخاصة الاضافية وغيرها

قال اجناس الكائنات تحصر

في المقولات العشر ولا يمكن ان

الوحدة والنقطة من وجود

والفصول اي الوجودات

الخاصة الوجود بما انه الجوهر

ولا عرض وامكانا هو الخاص

نفع الموضوع هنا غلط من

احتاج بسهل الكلفي

الموارد ترجع

واسطة فيه ومن تغير ما هي فيه الحسن ذا المرضى
من نوع او وصف لها باخر وغيرها دفعا او تبعي

ولم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هي كما كانت وان حدثت فيها صفة زائدة و
ذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاته ضعف وان لم
تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل ارتفع وحدث سواد اخر فعلم ان السواد
اشتداد الجسم في اسوداده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع
يعني في موضوعيته الموضوع اشارة الى الثاني وهو ايضا مردود بان المقولة
اذا لم تكن موضوعا لم تكن واسطة في موضوعيته الموضوع واذا بطلت المعاني
الثلثة تعين الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او وصف
لها باخر اي نوع اخر او وصف اخر على سبيل الاتصال ففي الانتقال الى السواد
وهو نوع من الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من ابيض حتى ينتهي
الى نوع الخضرة ويرد عليه اصنافها ايضا حتى يرد النوع البسيطة ويتوسط
اصنافها حتى يرد السواد باصنافه وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر
والكميات وجميع هذه الحركات محققة في الفواكه والاثمار المتحركة عندنا وان
المقولات التي يقع فيها الحركة كم هي وهذا تقسيم للحركة باعتبارها في مقولاتها
كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او سائر متعلقاتها فلها ستة تقاسيم ما هي اي المقولات
التي تقع الحركة فيه التذكير باعتبار اللفظ اما هي الحسن اذا هو المرضي عندنا وغيرها
من المقولات دفعا او تبعا فان متى نسبت الى الزمان والنسبة الى التدريج بدرجة
وان بفعل وان ينفعل كانها التاثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا
في مفاهيمها لم يمكن ان يكون حصولها بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة ولم يمكن
الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء من الامر التدريجي سيال قابل للقسمة الى غير النهاية
وهذا لا جزء اول ولا جزء اخر للحركة بكونان اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد الغار
ايضا كالخط لا جزء اول واخر له لان المقدار جزئه موافق لكله في الحد والاسم فافترقا

في العلوم الخصوصية ان استعمالها في الكلام
يجوز في الزمان يجوز او في المكان يجوز في
الفاعل يجوز او في المحل يجوز في
موضوع اخرى فهو لنا فاعلم ان
معنى في اصطلاح كما في
وكون الزمان يجوز فولنا او وصف
ان الحركة بصدد الاستكمال فانه
بالقوة فولنا يمكن ان يكون حصولها
بالتدريج فانه يجوز ان يكون
بالكمون التدريجي وليس كذلك
بالحصول بالتدريج وبقية اشكال
وفي ان زمان
ان الحركة والتلبس بالتدريج
زمان يشتمل
الحركة فهو فولنا لم يمكن الخروج
فرج عن
في كل ان فرد اخر خلافه
انا

فالكم مافيه بلا تخالف لدى تخلخل وفى تكاثف وفى نموو ذبول استقر
وكونها فى الاين والوضع ظهر مع استحالة الخلط والفشو والاستحالة تجوز كالنمو

جزء اولا له لكونه ممتدا ايضا ينحل الى اجزاء نعم يكون طرفا اول واخر بمعنى انتهائها من الجانبين الى مباين بالنوع فالحركة عبارة عن ان تكون فى كل ان مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غيرها فى ان قبله وان بعده فلا بد ان يكون ذلك الفرد امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع النهائى فى الان مثلا ان كانت الحركة من التسخن الى التبرد كان الجسم فى حال تسخنه متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجى حتى يكون متحركا فيه واما الاضافة كالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك فى التسخنة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف وبالعكس على التدريج تبعا لحركته فى مراتب التسخنة وكذا الجدة فان حركة العمامة فى الاين تستتبع الحركة فى التعمم فالكم مافيه اى ما يقع فيه الحركة بلا تخالف لذى تخلخل حقيقى وفى تكاثف حقيقى فمعنى كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج ان يكون فى ان قبله وان بعده وعلم الخلاف معتبرا بالتخلخل والتكاثف فان صاحب المطارحات انكر الحركة الكيفية فى النمو والذبول وفى دنو وذبول استقر كون الكم مافيه الحركة وستعلم معنى النمو والذبول انه وكذا فى السمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازى وكونها اى كون الحركة فى الاين كحركة الجرص عودا ونزولا ظهر وكونها فى الوضع ظهر ايضا كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس والاستحالة اختص هذا الاسم فى الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم المقولة بالاينية تجوز وقد من مثالها كالنمو مع استحالة الخلط اى مع ابقاء الكون والبروز مع ابقاء الفشو والنفوذ وقد يقال الاصحاب هذا القول اصحاب الفشو والنفوذ وهما متقاربان لان الفشو مفسر بالانتشار كما فى القاموس وبالجملة معناها الخروج والدخول معا يمكن هذين القولين لم يكن حركة كيفية فان القابل الاول يقول كل شئ فى كل شئ يكن قارة ويبرز اخرى والقائل بالثانى يقول الاجزاء تتفذ وتدخل من خارج وتخرج

زيادة المقدار ان ما زيد في اجزا تخلخل وفي تكاثف الحجم منقوص ولا نقصان من اجزاء وذا باسم الحقيقي فمن

من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل
الماء او النافذة من الخارج في الماء ولم يستحل الماء حارا ومحالية القولين واضحة ولما حد
ان البحث عن الحركة الكمية على البحث عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ان
ما نافية زيد في اجزاء اي اجزاء الجسم تخلخل وفي تكاثف الحجم والمقدار منقوص ولا نقصان
من اجزاء وذا المذكور فيهما باسم الحقيقي فمن فيقال لهما التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما
يشاهد في القارورة الممصوصة الهواء المكبوبة على الماء وايضا التخلخل والتكاثف
على انتفاش متعلق باستعملا على تضمين معنى الاطلاق وعلى اندماج استعملا اي يطلق
التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد اجزاء الجسم ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم
الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وايضا هما على رق القوام وغلظة القوام
استعملا وعلى الاخيرين بمشهور صفا اي سميهما بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددنا
من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفا اي هما بالمعنى الذي ابتدأنا بذكره اي الحقيقيين
منهما فاللام في الحركة للعهد الذكري ومن باب وضع كان ثانيها اي ثاني المعاني
ومن باب كيفية ملموسة ثالثها لقد ذكر ولما فرغنا عن ذكر المقولات الاربع
التي تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع في بيان الخامسة وهي الجوهر وفاقا للحكيم
المحقق والبصير المحدق صدر المتألهين المتفرد بهذا التحقيق كنظائره ممن قبله من
الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث
العالم الطبيعي بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه
وانبتات سيبه جلت آلائه وجمت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصول الى
الغايات والاستكمالات الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع
المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة وغير ذلك فقلنا وحركة جوهرية

وجوهريته لدينا واقعة اذ كانت الاعراض كلا تابعة والطبع ان يثبت فيسأل العطاء
بالثابت السيال كيف ارتبطا

لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت الاعراض كلا تابعة للجوهر الذي هو الطبيعة والصورة النوعية ومن جملة تلك الاعراض الحركات في المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادي الآثار الخاصة وعرفوا الطبيعة بانها المبدء الاول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض ان يثبت فيكن فارا فنسيد باب العطاء لان هذه المتجددات العرضية لا يليق ان يستند الى الحق القديم الذي لا حالة منتظرة لملائكة مقربة فكيف لجنابه تعالى والطبايع والصور التي جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم واذا كانت كذلك بالثابت السيال كيف ارتبطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جايز فاذا كان الثابت علة للسيال لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فما فرضته سيالا كان ثابتا هف فلابد ان يكون الطبيعة متجددة بالذات اي بالوجود والهوية لا بالمهية وهو المطلوب ان قلت نقل الكلام الى الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدء القديم تعالى قلت قد مر في مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفيته وملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتي لطوية الطبيعة والذاتي غير معلل فالجاعل جعل المتجدد لا اثر جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم فهو جوابنا في نفس الحركة العرضية قلت قد مر انفا استناد الاعراض كلا الى الجوهر وتبعيتها له وقد مر جوابه فالذاتية لابد ان تنتهي الى الطبايع وتناخ راحلتها عندها ان قلت القوم ايضا صححوا ارتباطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد عن الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعية كتجدد احوال اخرى في الفرية وكتجدد الارادات الجزئية المنبعثة من النفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال ولا محالة تنتهي الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة مطلقا هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس للطبيعة فيها والثاني

فوما

وفي استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضي بالعرضي الا في الاعتبار مثبت الغرض

قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية في التصورات الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك تصورات نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئي تصورا تجدديا اتصاليا كنفس حركاتها الوضعية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم ولهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في انحاء الوجودات محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضي بالعرض اي مع العرض كما ذهب اليه جمع من المتاخرين وربما يقال ان المعلم الاول ومترجمي كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اي اعتبار بشرط لا ولا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان عرضيا محمولا واذا اخذت بشرط لا كان عرضيا غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ ح التبدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا ووجودا كما هو التحقيق ناصري بياء المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض ففي كل بحسبه غرر في تعيين موضوع هذه الحركة ودفع ما قالوا من عدم بقاء الموضوع حلت اي الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى يعني ان موضوعها الهيولى المتحصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة ويكون فتكون هي ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بشخصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى بعينها وشخصها باقية عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتالهين س في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقيا بوجوده

وتشخصه الا انه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادة متشخصة بصورة ما وكيفية ما يجوز له التبدل في خصوصيات كل منهما او لا تزال تبدل الصورة على مادة واحدة يكون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم وهي صورتها وواحد بالعدد وهو جوهر مفارق عقلي ما جوزه الشيخ وغيره من الحكماء فتشبه الحركة الجوهرية النمو والذبول اي كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى وهي تتحرك في المقادير مع ان الهيولى كما لم تتحقق بلا صورة جسمية تتحرك في المقادير المعينة كذلك ما نحن فيه ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان هناك صورة مثلا متحركة واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهمه العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الهيولى بنحو الاتصال التدريجي افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها يقال انها محتاجة الى طبيعتها الكلية ما دامت تلك الطبيعة محفوظة تتعاقب الافراد كانت للهيولى باقية ولا نجد فرقا بين حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصورة فيه ان 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 بوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم من الصورة فهي شريكة العلة والشركة حقيقة المؤثرة وكذا من جانب الهيولى ايضا لكونها قوة محضة فبكفيهما دلك فان الطبيعي شيء والفرد شيء اخر ولا سبيل الطبيعي النوعي فان الجسم وان كان جنسا للمادون له لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه فاعلى الهيولى

موضوعها بشخصه له البقاء وقد يجيء البقاء في التدريج
مبقيه اعلمنه المفارق مع توحد الكون الذي منه انتزع
كما الهيولى فعلها القوة جيء
قد جاز الاختلاف في المفهوم

والى هذا اشرنا بقولنا موضوعها اى موضوع الجوهر به بشخصه وبغيره له البقاء
مبقيه اعلمنه المفارق وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذى هو مراد
المشائين من الواحد بالعدد المفارق الذى هو لكل نوع طبيعى سيال الجوهر
وبعد وجهه الباقى الثابت في علم الله تعالى عما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد
يجيء البقاء في التدريج كالهيولى فعلها القوة حتى دفع لما يتوهم في المقام ان الهيولى
كما انها مع المتصل متصله ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك
كذلك ليست باقية ولا زائلة الا ببقية الصورة واذا كانت الصورة سيالة
لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع بعد ما عرفت ان وحدة الهيولى وشخصيتها بوجود
ولكن كلها مستفادة من المفارق لشركة العلة المقارنة وان ما به البقاء الحقيقى
لها هو المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء الذى هو الواحد بالعموم من الصور
فنقول ان للجوهر الصورى فردا زمانيا لا على وجه الانطباق على الزمان مستمرا
تدريجى النسب كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا كالقطعية
والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقائهما عين التدريج في النسب اى في
الذات فان البقاء السرمدى نحو والدهرى نحو والزمانى بكلا قسميه نحو كان
الوحدة في الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فالهيولى
انما من البقاء بحسب ما به البقاء قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون
والوجود الذى منه انتزع تلك المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى جواب ما
قالوا من ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط
الاشتداد والتنقص او لا فان بقى فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد
بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا في كل ان حصل جوهر اخر ويكون بين جوهر
وجوهر انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصورة الجوهرية

فصورة سيالة منقرضة واحدة على الهيولى فايضة

تصرم فى كل جزء كون لاخر وليس فيها بون

لان قوام الموضوع بها وان جاز فى الكيف وغيره تما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة وحاصل الجواب ان فى قولهم هذا خلطا بين الوجود والماهية فانه ان اريد بقائه وجودا فمختار اته باق حيث انه وجود واحد شخصى مستمر لكنه غير مستقر وتتزع منه فى عين وحدته وشخصيته فى كل ان مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما فمختار اته غير باق ولا يلزم بطلان جوهر بالفعل وجودا واحدا وشاخرك لان تلك المفاهيم تباينها نوعا عند ما كانت موجودة كل بوجود عليحده واما فى الحركة فلكل موجودة بوجود واحد شخصى زمانى والواحد الشخصى يجوز ان تتزع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور الانية بالقوة واما الصور الزمانية فهى بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصى كما علمت ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها فى ذلك اذ الموضوع الجسمانى كما لا يخرج عن صورة ما سيالة كذلك لا يخرج عن مقدار ما واينا وغيرها فهو متلبس بالفرد الزمانى بالفعل من كل واحد منها ثم اشرنا الى ما ذكرنا مما تقدم ونتيجته من اثبات الحركة الجوهرية بقولنا فصورة سيالة وجودا منقرضة اى تصرمه متقضيا واحدة حقيقة على الهيولى فايضة بحيث تصرم فى كل جزء من تلك الصورة كون لاخر وليس فيها بون اى فصل وسكون وعدم حتى لا يكون التصرم عين الكون بل يكون بينهما حد مشترك فى الخارج نعم هو بالفرض واذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما لا محالة يلزم تناهى الآنين والا بين صورة سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكان للمتحرك الكيفى من المبدء الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للمتحرك الجوهرى صورة واحدة متصلة سيالة كخط واحد مما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة والتبدلات وان لا صدق لا قولنا

تبقى وان تمر مر السحب
كالشيخ عين الشارخ الطاري

مافيه ما اليه مافيه بدت
كالذات للحركة منها نوعت

ايا احد اجزاء هذا السياق الآخر والواقع خلافه كان الوحدة في كل موضع اقهر والاثبات ابهر وخلافها اقل واندر كيف والوجود عين الوحدة والهوية مصداقا قلنا تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة من البيان وان تمر مر السحب اشارة الى مثال قوله تعالى أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ كالشيخ فانه مع تبدلاته البينة من اول تكونه الى اخر عمره عين الشارخ شرخ الشباب اوله الطارد من طرء اى نبت شاربه جديدا فهو طارد وطريء فالتخفيف للضرورة او المراد الطارد اى حدث السن وجديد الصبى هذا المصراع نظير العالم الكبير للعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع تبدلاته البينة روحا وجسدا حيث انه في اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا كفوا للعناصر وفي المراتب التالية ليس الا اعجز موجود ثم يتدرج في الكمال حتى يصير ان شملته العناية الالهية حكيما عالما بالحقايق وملكا مقتدرا مليا لشرق والغرب شيء واحد ومع انه اين البيضاء من الحمراء فذلك الملك المقتدر والحكيم الذي لعلنا هل لان يكون يكون خليفة الله في الارض عين ذلك الهيكل المحسوس الذي كان اعجز الخليقة اما في الجسد باعتبار وجهه الى النفس الناطقة واما في النفس باعتبار وجهها الى العقل والله من ورائهم محيط

غرر في الوحدة العددية والنوعية للحركة ويختتم بالسكون مافيه ما اليه مافيه بدت كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فيتحد الحركة نوعا باتحادها ويختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدء والمنتهى نوعا فاختلف الحركة نوعا وان كان مافيه واحدا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين وكالحركة من البياض الى السواد في طريق واحد مع عكسه في ذلك الطريق واما اختلافها النوعي باختلاف مافيه وان اتحد المبدء والمنتهى

شخص بدى واثنين من سواها ضد بمبدئه ومنتهاها

اما السكون وهو سلب الحركة عن قابل فعدم للملكة

نوعا بل شخصا فالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معهما على الانحناء والحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة والى القيمة الى السواد معها من البياض الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة شخص بدى الثلثة اى باجادها هاتان غايتان بنحو ما بين هما الزمان والموضوع من سواها اى سوى الثلثة التى هى بمنزلة الذاتى للحركة وهى الثلثة التى بمنزلة العرضى لها لاختلاف مهيته الحركة باختلافها يعنى ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك للقطع بانه اذا اختلفت الحركات فى واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا لما قالوا انها لا تختلف هويتها ايضا باختلاف المحرك بمجرد ما قد يتجرد بمجرد اخر قبل انقطاع حركته كالجسم المتحرك فى الاين بتلاحق الجواذب والماء المتحرك فى الكيف بتلاحق التبريد وليس هذا من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجزى وان كان بالفعل من وجه لا يقدح فى وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضد الحركة اخرى بمبدئه اى يتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك فى الضمير فارجعه الى ذى واجعل الاضافة بتقدير فى يعنى تتضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه وهذا فى التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة فى التضاد بالعرض فاما السكون وهو سلب الحركة عن موضوع قابلها فعدم للملكة التى هى الحركة وليس بينهما تقابل التضاد الفرد الثالثة فى باقى اللواحق لعامة للجسم الطبيعى غير فى الزمان لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعى واجسام تعليمية والموضوع المحذوف لفظه كيمة يعنى ان التفاوت بين الجسم الطبيعى والتعليمى بالاطلاق والتعيين فالامتداد الجسمى اذا لوحظ مطلقا بلا تعيين بالتناهى واللاتناهى ومن غير

فقولنا فى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعى واجسام تعليمية

فقولنا فى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعى

فزمن مقدار قطع كانا ومنهم من قد نفى الزمانا

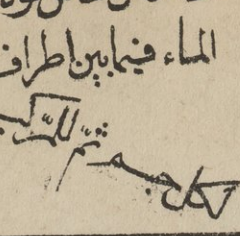
ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا
ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمي
كذا الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت
مطلقة فلا قدر ولا كمية ح واذا لوحظت معينة متقدرة بقدر خاص جاء
الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل او اكثر فالعارض من قبيل عوارض
المهية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا اي الزمان كان
مقدار الحركة القطعية لكن في المشهور 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 والمتقدر غير موجود واما
التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب صدر المتألهين
س الى وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة
له معنيان احدهما امر متوهم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع
ومنهم من قد نفى الزمان لان الماضي والمستقبل معدومان والآن لا
تحقق له مع انه طرف الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل
معدومان في الحال لا مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان
اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان او في ظرف منه كذلك
الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك
هنا نسبة الحركة الى الفاعل وقد احتج على مذهبه بان الحركة متقضية متجددة وكل متقض
متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لم يتكرر لانها متقضية متجددة بالعرض
وهو متقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب تعالى

كون المكان لكون ذا وضع يحق فكونه الموهوم من بعد محق وسطح باطن لدى المشاء من

عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكلما 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 من فرض عدمه و
جوده هقت والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان
عدما مجامعا او مقابلا والزمان لا يابى عن ان لا يوجد ابدا وان ابى عن العدم السابق
واللاحق الزمانيين وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك
والجواب انه لو تم هذا فالزمان هو المكان بوضع المكان عكان الفلك والحق ان
النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك وهي غير المطلوب عز ز في المكان ما كان
مطلب هل البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اى وجوده
مفعول مقدم لحق الكون ذا وضع اى كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم
هنا او هنالك يحق لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اى كون المكان هو
الموهوم من بعد كما هو مذهب كثير من المتكلمين محق وزهق وسطح باطن
لدى المشاء من جسم حاو مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوى مكانا قد ذكر
والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التي هي العالم
بين العالمين عنى المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى الاشراق
جسما اى جسم المتمكن فيه بكليته اى باعماقه واجزائه ذلك البعد الذي هو
المكان ملاقى لانه مجرد وبعد المتمكن مادي والتداخل فيهما واقع بخلاف
ما اذا كانا ماديين وفيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه في
المكان لا بكليته تزييف سطح اى القول بانه سطح عندهم مشهور وفي
كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان عن
ذلك مما لا يليق ذكره في هذا المختصر والحوان المكان بعد بانه في موضع التعليل

حاو على المحوى مكانا قد ذكر بعد مجرد لدى الاشراق
جسما بكليته ملاقى تزييف سطح عندهم مشهور

اذ قال كل الناس تقوم موقنا
الماء فيما بين اطراف الاناء



ثم المركب

ان الطبيعي مكانا طلبا
ان قاسر يخرج بنحو اقربا
كان المكان ما لجزء غالب

المفطور بالفاء اذ قال كل الناس تقوم موقنا لانه من فطريات عقولهم ولهذا سكتنا
بقولهم وليس من باب اقتناص الحقايق من العرف واللغة الماء فيما بين اطراف الاناء
هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون بها اطراف الداخلة وما بين الاطراف
الداخلة هو العبد ثم اشرنا الى الطبيعي من المكان بقولنا ان الطبيعي منه مكان
طلبا للجسم الطبيعي ان قاسر يخرج اى يخرجه عنه بنحو متعلق بطلب
اقربا اى على اقرب الطرق وفي النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها
لا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الطبولي والفاعل المفارق لاستبر استنادها
الى جميع الامكنة ولا انه مقتضى امور خارجة اخرى اذ مع قطع النظر عنها
للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم اثيرا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان
الطبيعي ما لجزء غالب اى مكان المركب مكان الغالب من اجزائه عند
امتناع الخلاء تسا وحذف الياء اكتفاء بالكسرة ذي جنس العائق والعديم
العائق في حركة اللازم على تقدير الخلاء بالنفي للخلاء يفي ويلزم ذلك التساوي
ان معها يفرض معاوق اى فرد من ذلك الجنس اقل من فرد اخر منه ويكون
هذه الاقلية بنسبته ما كلمة ما موصوفة بدل من نسبته في الزمانين حصل تقرير
على ما في كتب المتاخرين انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق
مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان اللزوم
انا نفرض حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة يكون في زمان ولنفرضه ساعة
ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء ولا محالة يكون في زمان
اكثر لوجود العائق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركة تلك القوة بعينها في ملاء ارق
منه اما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان
حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اى يكون معاوقة الملاء الرقيق عشر

معاوقة

تاوذنا العايق والعديم حركة باللفظ للخلاء الخ

ان معها يفرض معاوق اقل

نسبة ما في الزمانين حصل

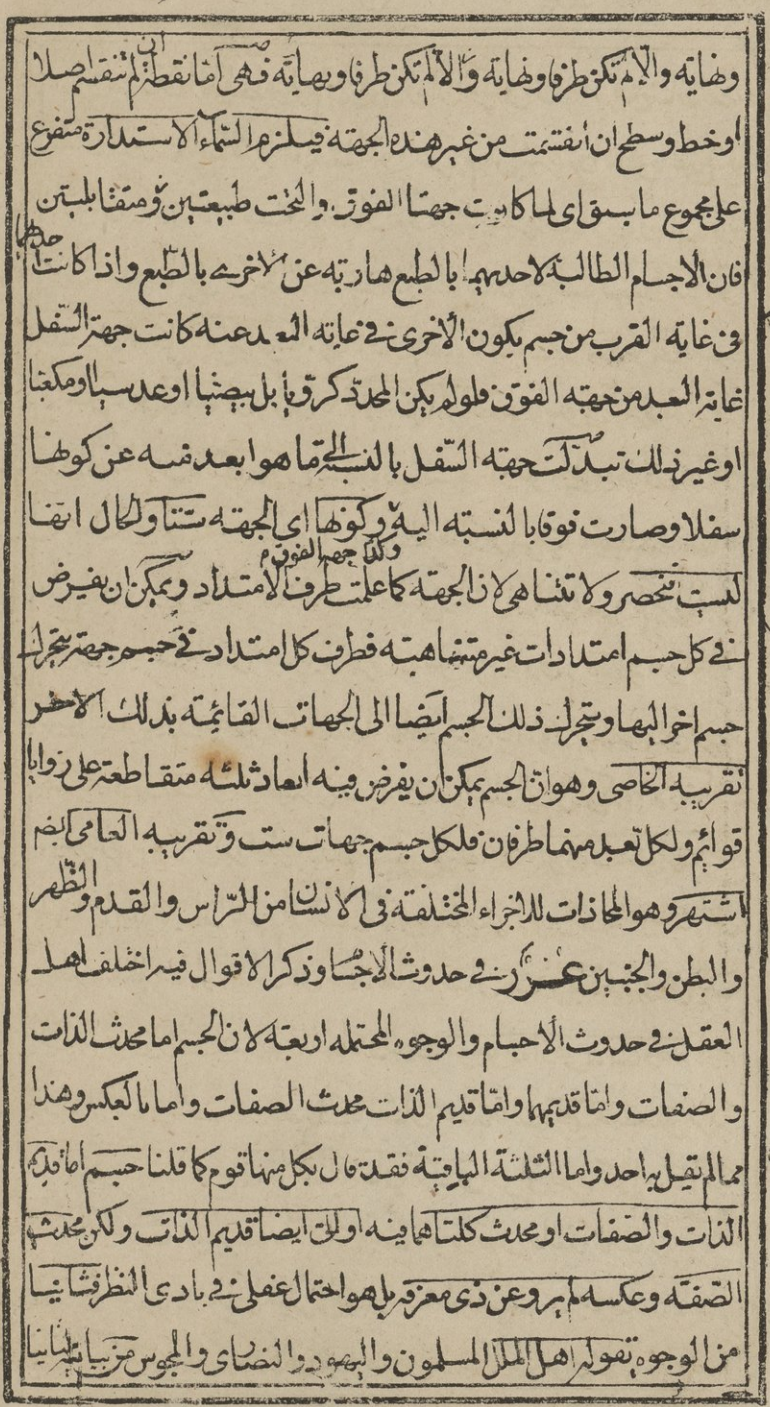
كل بسيط فلكي عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع واحد وفعل واحد
في واحد لم يك غير الواحد
والارض اخرجت قوى قسرية
من كروية سوى حسية
فوق وتحت جهة بالطبع
موجودة اذ هي ذات وضع

معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ضرورة
انه اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء اعني قلة
الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة
ذي المعاوق اعني التي في الخلاء غرر في الشكل كل جسم بسيط فلكي و
عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع الفاء للسببية واحد في الجسم البسيط
وفعل فاعل واحد في قابل واحد لم يك غير الواحد وما سوى الكروية فيه كثرة
لان المضلع من الاشكال يكون في جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة والارض
مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية لاقتضاء
طبع الارض اليبوسة الحافظ لشكلها الطبيعي ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة
صارت حافظة للشكل القسري بالعرض ولا تتوهمن انه دوام القسر وهو محال لان
نوع القسر دائم وهو في العقل واما اشخاصه فهي داثرة زائلة سوى كروية
حسية اذ قد تقرر في الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة
سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع غرر في الجهة فوق وتحت جهة بالطبع
فانهما لا يتبدلان اذ القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي
رجله تحتا بخلاف باقي الجهات فان محددها الانسان تتبدل بتبدله وكل منهما عند
التحقيق فوق او تحت اعتبر معها اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية والمعدوم لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادي
طرف الامتداد الواقع في ماخذ الاشارة مرادي يعني ان طرف كل امتداد جهة
لكن لا من حيث هو طرف مط بل من حيث هو واقع في ماخذ الاشارة اي الامتداد
الموهوم الذي يؤخذ من المشير الى المشار اليه لم تنقسم الجهة في ماخذ الاشارة
لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا معنى لانقسامها من حيث كونها طرفا

وينتهي اليه الاشارة

وهاية

لم تنقسم فى ماخذ الاشارة وكونها ستا وليست تنحصر
فيلزم السماء الاستدارة بقربه الخاصى والعامى تشهر



وهاية والا لم تكن طرفا وهاية والا لم تكن طرفا وهاية فهى اما ان تنقسم اصلا او خط وسطح ان انقسمت من غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة مشفوع على مجموع ما بسواى لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعتين ومتقابلتين فان الاجسام الطالبة لاحديهما بالطبع هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما فى غاية القرب من جسم يكون الاخرى فى غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد من جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كرويا بل بيضيا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكونها اى الجهة ستا والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان يفرض فى كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد فى جسم جهة يتجزء جسم اخر اليها ويتجزء ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة بذلك الاخر تقريبه الخاصى وهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست وتقريبه العامى ايضا اشتهر وهو المحاذات للاجزاء المختلفة فى الانسان من الراس والقدم والظهر والبطن والجنبين عمر فى حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه اختلف اهل العقل فى حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات والصفات واما قديمها واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس وهذا مما لم يقل به احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما فيه اولان ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه لم ير وعن ذى معزة بل هو احتمال عقلى فى بادى النظر فشانيا من الوجوه بقوله اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من يثبت البارى

ايضا قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم يسر وعن ذى معزة بل هو احتمال عقلى فى بادى النظر فشانيا من الوجوه بقوله اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من يثبت البارى

فولنا فى اما نقطة اى كرى كمخروط الكعب اخر وانظن عليه فكل من اطلاق الاسم مقصده التحرك للوصول اليه واذا تحرك بحس مخروط الى شئ فنقطة من ذلك الشئ مقصودة للوصول اليها واذا تحرك مخروط الى شئ وانظن على نقطة منه فتلك النقطة مقصودة للوصول اليها واذا تحرك مخروط الى شئ وانظن على نقطة منه فتلك النقطة مقصودة للوصول اليها بدون انطباق الاسم انما تحصل حكمان فولنا تبدلت جهة السفل الى فوقا وكذا جهة الفوق الى سفلا او اما ايضا شكلا واقترانا من مركزه الخ فقال الى خارج فلا شك ان يفرض ان راس المخروط شئ اول حالا جزءا وبجهتين البطنان لا يمكن ان يكونا فى غاية البعد فاذا طول الخط الذى الى الجنين لبدى الحفظ الذى الى الاحسن ابعد لما بجهتى السفل والفوق لان ما بجهتى السفل والفوق يمكن ان يفرض فى كل جسم غير متناهية وهى بدون

جسم قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما او احدهما

واولا من قدم السماء يرى بالشخص والكلي من عناصرا وقال الاقدمون بالثالث مع تشاجر في الذات ما ذي سمع

مذهب فحل ومن رأى جزل فالاجسام كما مر حادثة ذاتا وصفة هيولى وصورة لكونها متجددة
جوهرا فضلا عن التجدد العرضي واولا من الوجوه يقول من قدم السماء يرى
بالشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل
وما يجري مجريها بشخصها سوى الاوضاع فانها قديمة بالنوع ويرى قدم الكلي من
عناصرا فيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة بالنوع ومادتها عندهم
قديمة الشخص والقديم بالشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بهما بذاتها وبالقديم
بالنوع الذي يصورها ايضا بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس
وجماعة من بعده وقد وجه قولهم وقول كثير من اصحاب القول الثالث صدر
المتالهين س بل قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم
الدالة عليه في كثير من كتبه وقال الاقدمون من الفلاسفة الذين كانوا قبل
ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث من ان عالم
الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر في ان تلك الذات ما استفهامية
ذي سمع من فرقة من هؤلاء ان تلك الذات جسم ومن فرقة 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 للماء هوا ونار وقع فان الماء اذا لطف
صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السماء تكونت من دخان ارتفع من
تلك النار ويقال ان ثاليس قد اخذه من التورية لانه جاء في السفر الاول منها ان
الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزائه فصارت 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 المبدء الاول
ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها فانبعث منه

ذا الجسم ماء ذا بتكثيف ثرى جسم وغيره فثاليس يرى ثم الدخان من بخار ارتفع ثم بتلطيف هوا نار وقع

وبالهواء والارض والنار نطق
قوم بتلطيف وتكثيف سبق
بالنور والظلمة قال الثنوى
وقيل بالجسم الصغير الكروى
وانكساغورس بالخليط قد
قال ولكن كلها لا يعتمد

كل صورة موجودة فى العالم على المثال الذى فى العنصر الاول الى اخر ما قال
وقد اشرنا الى مذهبه هذا فى مسئلة علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد
بالماء كما فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى الوجود المنبسط المعبر عنه
فى اصطلاح العرفاء بالنفس الرحمانى ثم تطبيق الباقى لا يخفى على العالم بالتاويل
وبالهواء والارض والنار نطق فى تعيين تلك الذات القديمة قوم بتلطيف وتكثيف
سبق فى تكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل
منه الباقى بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء وتكون من لطافته النار ومن
كثافته الماء والارض وزعم بعض اخر انه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف
والسماء من الدخان بالنور والظلمة قال الثنوى فى تلك الذات القديمة ويمكن
ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان كما قال المحقق الخفرى ثم عد
هذا القول من جملة الاقوال المشتركة فى كون تلك الذات القديمة جسما
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 الجسمانى وقيل والقائل ذيمقراطيس
بالجسم الصغير الكروى فقال اصل العالم اجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة
الحركة فى خلاء غير متناه ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل
من تصادمها هذا العالم فحدثت السموات والعناصر ثم حدثت من حركات
السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها هذه المركبات وانكساغورس
بالخليط قد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذى لا نهاية له فيه اجزاء
غير متناهية من كل جنس وقد مر ولكن كلها اى كلما ذكر فى تعيين تلك الذات
وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اى يرى
الذات القديمة غيره اى غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون والاخرى

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرانيون منهم نطقوا

قولنا كما فى قوله تعالى فان الماء فى هذه الاية الشريفة ان حمل على الماء الطبيعى لزم ان يكون العقل والنفس العقليان والجزئيان منه لعموم كل شئ حى فان اكمل افراده الحى بالذات لا الابدان التى هى الاخبار بالعرض وان حمل على ماء العلم لم يشمل الحى بالعرض فليحمل على ماء الحيوة السارى فى كل ماهية وهو الوجود المنبسط كما هو تاويل قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها والنفس الانسانى حيوته او كاشف حيوته ولهذا سمى الوجود المنبسط نفسا رحمانيا وباطلاقه كالنفس الانسانى قولنا ثم تطبيق الباقى لا يخفى فمن لطيفه عالم العقل والنفس المعبر عنها بالنار والهواء ومن كثيفه عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنهما بالماء والارض واما ما فى التورية من نظر الهيبة فهو قهارية الله تعالى وذوبان اجزاء الجوهر القهارة تحت سطوع نور الله تعالى ثم البخار المرتفع لطيف ذلك الماء لان البخار اجزاء رشية مائية لطيفة والسموات عالم العقول والنفوس واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء فالارض عالم الصورة والجبال اجزاؤه قولنا وبالهواء تاويله النفس الرحمانى

اصحاب

بعد ما خمسة فاثنان اثنان ذكر وانثى والنفس وادراكهن بلا انفعال تعلق النفس بها والتمام

جيهن فاعلين كانا ذان هما الباري والنفس وادراكهن وفاعلين بلا انفعال ذهر وخلا والزمان والمكان

اصحاب فيثاغورس فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى والظاهر تسكين الراء وتحريك الميم للضرورة نطقوا بقدما خمسة جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيهن فاعلين كانا وذان هما الباري والنفس وادراكهن اخرين منها ليسا حيهن وفاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال وذان دهر وخلا ومرادهم الزمان والمكان وواحد وهو الخامس منها هو الهيولى بانفعال اى واحد منها منفعل فقط وليس بفاعل اصلا واحيا وهو الهيولى واكتفى في عدم كونها حيته وفاعلة بعنوانها وذكر في شرح المواقف وجه تقدمها عنهم من شاء فلينظر فعمل الباري الهيولى بعد ما تعلق النفس بها فاثنا ضروب الاجسام كالارض والارضي والفلك والفلكي فارتقت النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها وتذكرت عالمها وعشقها بامر لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق والتدنس بالهيولى ولواحقها اذ على هذا المذهب بعضها من الاصول القديمة ولا اصل سادس واذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا في تحقيقه فنقول اذ في الشيء وفي القاموس والاشيء في القصد تركا لما اى لا تؤخذ مرتين وعاما اولا تؤخذ مرتين وعاما اولا تؤخذ اثنان مكان واحدة اولا رجوع فيها فالمعنى لما كان في القول بالاشيئين كثيران واهرمن الشر له وفي الثلثة اى في القول بالاقانيم الثلثة ايضا الشر له ففيه اى في التهيئين كل الكفر وكل التلويث بقاذورات النقايص آثار بينة مفتقرون حيز اما الله الواحد وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي والاصول اعداد انشات من الاحاد قالوا اذ البسايط المركبات تقومت وتلك البسايط واحدات ثم ان تلك الواحدات لا تخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها واحدات او لا

وعند فيثاغورس الباري الخ اعلم ان الشاعر بين الاحاد

ضروب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعلم الملك

فعمد كل الكفر والتلوث

الذوات التي اشرف في الثبات

اى يوجد فاعلية للنفس لاذ ومتعلق النفس لاذ دون فاعلية للنفس بها قولنا اى في القول بالاقانيم الثلثة وهي الاب والابن والروح القدس وهم النصارى القائلون بالتثليث وهم الروم والروح والروم الجنة واقنوم الروح والروم الجنة

الاجسام من الاستقسات عليه الشيخ في الهيات الشفاء وكونه ابسط وكونه اضعف الوجود وذلك الوجود وفاقات به وكونه ارفع الوجود بنور الوجود ابسط كثيرة الهيات والمواد بنور الوجود الكثيف بالكثرة ارفع الوجود

الاشارة عليها الان النار والكهف بها الفلك

الكهف المتوارى فيه الاجسام الكثيفة والمواد المتوارية فيه

الفلكي بين نار المواد والكهوف الفلك ربي

البسيط وبين المواد والكهوف

اعني نور المواد السموات باشخاصها وصورها الفلكي

الهاوية بطلانها وهلاكها شخص من اشخاص الفلكي

فان الفلكي نوعه ان فارق الجسم الفلكي

الفلكي وهو العناصر الاربعة البسيطة والمركبات الفلكي

نوعه بنور الجوهر الكثيف وذلك الجوهر الكثيف

الاجزاء هي ان يكون الجوهر الكثيف

الاجزاء وغيرها من امر الروح

الاجزاء وغيرها من امر الروح

ارباب الامانيا اعلى ان الفلك

المتقدمين الذين يسلم الفلك على الفلك

الكيفية مبدء التغير في الفلك

طبايعه

وعند فيثاغورس الباري الخ اعلم ان الشاعر بين الاحاد

فان

اد با البسايط المركبات كل هو الوحدة لاذا تاجمع فواحدت اعترى الوضع فقط
تقوقت فى تلك واحدات بل ذوتت يكاد يرى الخلف وقع يحصل منها الجسم والسطح والخ

فان كان الأول كانت مركبة لان هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة وكلامنا
ليس فى المركبات بل فى مبادئها وان كان الثانى كانت بمجرد وحدات وهى
الا بدان يكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك
الغير اقدم منها وكلامنا فى المبادى المطلقة هنا وقولنا
كل من هذه الوحدات هو الوحدة فقط لاذا تاجمع كالموجود الحقيقى الذى هو
نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كالماهية بل ذوتت بانفسها يكاد
يرى الخلف وقع فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فاذا عرض الوضع للو
صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل
السطح واذا اجتمع سطحان حصل الجسم الى ذلك اشرنا بقولنا فوحدات
مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقط يحصل منها الخ بالسطح و
خط اى يحصولها من النقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء
المتالهين وكان من اساطين الحكمة اشرنا الى كلامه الذى نقلوه عنه محملا
صحيحا بقولنا وذلك العظيم يعنى فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ من المشهورات
انه لا يرد على الرمز ولا يحل عقدته فانه عبر عن مبدئ المبادى بالوحدة الحقة
وقد عرفت فى مبحث الوحدة والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقى
فمراده بالوحدات القائمة بذاتها مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هى
المبادى وان اول ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم بعد عن الاثنين الثلثة ثم
عن الثلثة الاربعة وهى مبادى الموجودات انه صدر عن واجب الوجود
الذى هو الفرد الوتر الذى ليس فيه شئ وشئ العقل الذى هو زوج يركب
من الوجود والماهية فهو اثنان وايضا قوعرفى ثانى مراتب الوجود
مقوم لوجوده لا يقدم ولا يؤخر كما ان الاثنين كذلك ثم صدر عن الواحد

الكثرة بين دوقى نهوس فى عشر
اعدد بس فالفواجم مكثرة والمخفض وحدة
والمجمل تعدده والمجمل واحد فوقنا
اذ با البسايط المركبات المراد بها الكثرة
الاعم اودى الاعداد الاصول الاثنان
والثلثة والاربعة الى العشرة وكانه قال
المبادى العقل والنفس وغيرها وقولنا كان
الواحد نفس الوحدة بما يصوف فاعدد الخ
من الواحد هذا اعنى نفس العدد بالعدد والمعدود
غير لبسه دوه الوحدة هى الوجود والوجود
بسيط ويبسط ذات له الوجود فهو وحدة
وذات لها وحدة فانا صول الغير تلك المبادى
الاولة المركبات بسبب الوجودات التى بها او حين
البسيطة قولنا كاد يرى الخلف وقع
اى كان واحدا بل اثنين وكان مبادى خلف
قولنا ومراده من كون الاعداد هى
المبادى كون هذه الاعداد من المبادى
والاصول القريبة فقد ذكرنا فى المشرة
وان كون الاعداد الى العشرة تنتهى اليها كلها
هى العشرة الخمس من الاعداد
والواحد

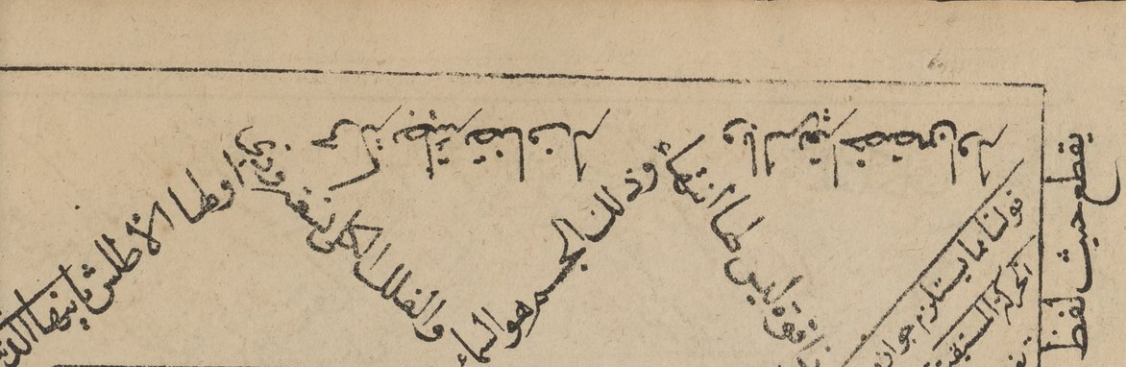
الكلام في الفلكيات

الجسم عنصري او اثيري من فلك وكوكب منير

تحقق التركيب في الاركان دل على التحرك المكاني وهو على جسم بداكريا يكون ذا تحرك دوريا

بواسطة العقل النفس وهي الثلثة اذ لها وراء المهية والوجود التعلق بالمواد
تعلقا تدبريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لترفعه عنها غاية الترفع
ثم صدر الطبع وهي الاربعة لان له وراء الثلثة انطباع وتوغل فيها
فتعلقه الانطباعي ينحل في الذهن الى اصل توجه ورسوخ وايضا وقوع
كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم لوجوده كما قلنا في العقل الفريدة الرابعة
في الفلكيات بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري من العناصر
وما تولد منها او اثيري الاثير المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل
من العناصر معلوم من بيان للاثيري فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود
الفلك عقلا قبل 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 الطبيعي فيجبرها على الالتيام وانتقال
بعضها الى حيز بعض بسبب غير طبيعة كل منها وهو عناية المبدء الفعال وهو
اي التحرك المكاني دل على وجود جسم بداكريا بتوسط الدلالة على الجهتين
المختلفتين بالطبع اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية
ترجع في الحقيقة اليها وقد علمت استلزامها وجود جسم محدد ذي وضع محيط
بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا حركة دوريا وهذا ايضا يدل
عليه الحركة الاينية من جهة حدوثها وطلب المخصص لحدوثها وربطها بالقديم
فان المستقيمات من الحركات مبتدية من السكون ومنتهية اليه وذلك الجسم
من عنصرية ومن صفاتها ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها والمراد من العنصرية
مبدئية الميل المستقيم المستلزم نفيه نفي كثير من الاشياء عن الفلك المساوق
جوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون والفساد اي الكون من شيء

من عنصرية ومن صفاتها يخلو وذا محدد جهاتها



والفساد الى شيء وان قيل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل الابداع و
الفساد بمعنى الفناء البتة اشد من الفساد الى شيء اذ يبقى حينئذ مادته فللفلك طبيعته
خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما
يستلزم جوازه عليه قبوله الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه قبحم من جهته
الى جهته فكل ما هذا شانه فالجهات متجددة قبله وهذا ينافي محدثية الفلك للجهات
قالوا وفي قولنا وذا امحدد للحال ليكون علة للخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة
فقالة لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهى لان لها نفسا مجردة
كما يأتي ولوصول المدد اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم
هو السماء اذ لا نعني بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية
واما عدد الفلك فقلنا والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان
ازيد منها وذي اي التسعة اولها الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكواكب
كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك الذي حركة بطيئة تضاف له وسمي
الفلك الثوابت وبالسريعة اي بالحركة السريعة اليومية اختصت اولا اي
اول الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس وتذكير الضمير باعتبار ارجاعه
الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد وللاشارة الى كيفية سرعته قلنا
حسبما قرر في الهيئة بقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اي يتحرك
بمقدار ما يقول به احد واحد من مسافر سطح فلك ثان هو الفلك الثوابت هيع
قصومبلا اي حمسته الاف ومائة وسته وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة
وثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك بعد به حينئذ اذ مقدار سمك الفلك الاقصى
وبعد محدب سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القسمات
ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بينهم مشهور وهو

فولنا مما يستلزم جوازه عليه قبوله الحركة المستقيمة آه قد يقال جواز الحركة المستقيمة
تتوقف على جسم خاص فما قالوا الحركة كيفية تتوقف على المختص جاء من قلة التأمل
كيف وكثير من الاجسام لا يقبل الحركة المستقيمة كالكرة ونحوها
من الاجسام المتصلة الاجزاء ومن الاجسام المتصلة الاجزاء ما لا يقبل
الا الاستدارة وكذا المتخلخل الكائف والرطب واليابس
كيف يكون بهذا الجسم سهل القبول للتشكل
وسهل الترك واليبوسة كيفية تكون بهذا الجسم
وسلم انها تستلزم ان للحركة المستقيمة
الا جزاء والجسم المتصل نفس الميل المستقيم و
الاشاعرة والكل تستلزم ان تكون في الجهة
جهة وفي الامكان ان تكون في الجهة
الا خر فيلزم الوسط بغير جهة والامكان ان
يكون جهة والفوق الحقيقي
قولنا لحيث واحد بالكون كما هو ظاهر
قولهم بمقدار ما يقول احد واحد ولو كان
متوسطا زاد العدد قولنا والفلك الثامن
كرية الخ راجع الى المتوقف
من الشرح والمتصل

يقطع حيث لفظ واحد قيلا من سمح قان هع قصوميلا

ثم كرات السبعة السيارة ترتيبها بينهم مشهور وه

والفلك

والثمان كرسي وعرش كلاهما وفي السبع خنثى جوار كنس والفلك الكلي والجزئي يعم المشمول والشامل

وكل ما هنالك حي ناطق ولجمال الله دوما عاشق

من خارج المركز او موافقه وشامل الأرض وغير فقه

والفلك الثاني كرسي في لسان الشريعة وعرش في دلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع خنثى جوار كنس اي رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخمسة المتحيرة وكوطا في السبع من قبل قولنا زيد في البلد ومن باب اين العالم والمراد انها السبعة في الثامن والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم به يعني به اي بالمذكور والمشمول ناظر الى الجزئي والسبع ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يقع فرض صدقه على كثيرين ومقابله وكل ما هنالك اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي ولجمال الله تعالى دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور في كتبهم مسطورا الا انها سراد قات جلاله واشراقات جماله وقبلة الكل واحد كلمة من ذلك بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او من فلك موافقه اي موافق المركز مركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن غيره اي فلك شامل للارض كالشمس وبعض فقه وفيه اشارة الى تقسيم الفلك اليهما كلام الى الفلك مع اعلامه منهم الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون الثبوت كل في فلك على حده ومنهم المحقق الطوسي حيث جوز ان يكون الأفلاك ثمانية ذوي حركات خاصة غربية ويتعلق نفس اخرى بالمجموع يحركها الحركة اليومية فقلنا وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من الاقلية والاكثرية يبطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كانت الثوابت كل في فلك فاما ان يكون كل واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قدرا واحاطة بعضها ببعض بل مع اختلافها نوعا كما سيجيء والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سبعة ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثبات اوضاعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك على حده مع كونه اي

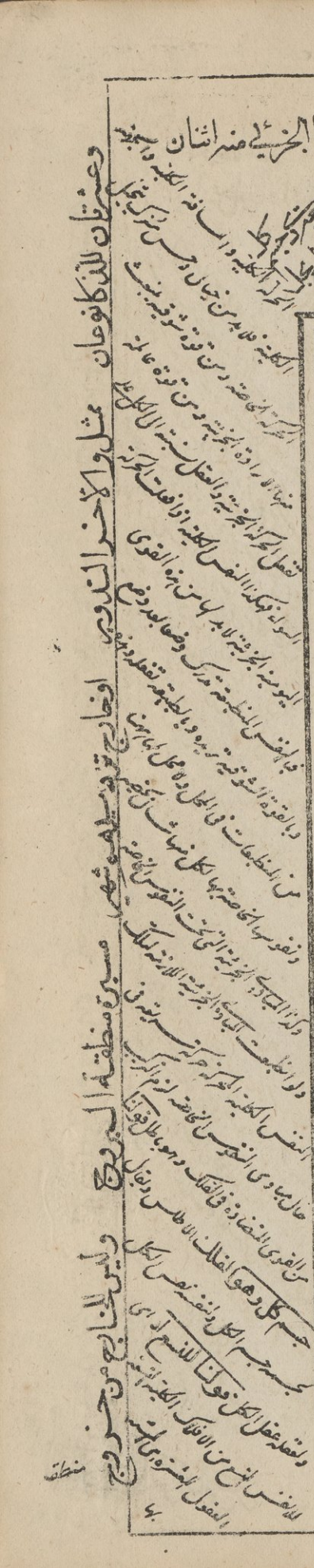
اذ كلها نوعا وقدرا اختلف وواحد بواحد قد اكتنف كيف اتفاق سيرها في كهغر ولا نظام في اتفاق يعتري

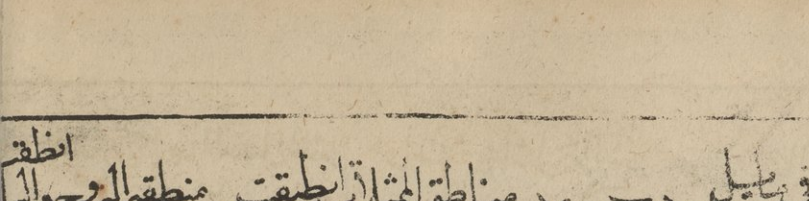
كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشق الاخير ذا تحرك
اذ كلها اى كل تلك الافلاك على تقدير تعدد الافلاك الثوابت نوعا وقدرا
اختلف وواحد منها بواحد اخر قد اكتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق
سيرها اى سير افلاك الثوابت في كهغر اى في خمسة وعشرين الف سنة و
مائتين والحال انه لا نظام واتساق في اتفاق اى فيما هو بالاتفاق يعتري 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 و
الى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تبعا ذى اى افلاك الثوابت على فرض التعدد
فهو مفعول قدم على فاعل هو فلك ان لم يكن لذاتها تحرك اليس ما بالعرض الذاتي
مفعول طرى كما في الفلك الاطلس وما به جرى مما في جوفه ونقول في مقام الاقلية
الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود حقيقي 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 له وراء نفس كل واحد منها وايضا النفس لا بد
له في مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل
والارادة والعلم الجزئيات ولذا وسطوا القوى والطبايع في افعال النفس ولولاه
لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم يحلان فيه والمبادى
الجزئية المنطبعة في الثمانية انما هي لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادى
مشتركة مضادة فيها والى هذا اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس
اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسي راضية اذ ليس للمجموع كون ووجود
اخر هل حاز نفسا اخرى استفهام انكاري بشر وبقر اى مجموعهما وحيث لا مبدء

ميل

للتسع من كليها العقل العشر واستثن عاشر ايكل البشر فاستثنوا كما يجب واتما الجزئي منه اثنان

ميل جزئي استداري هو الطبيعة الخامسة ثم لا مبدء علم خص ولا مبدء شوق و
واراده جزئيتين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اى كيف وقع الانتقال والحركة
الشوقية من وضع جزئي الى وضع جزئي اخر وذ المبادى المنطبعة في الثمانية سيرات
اخر من حركاتها الخاصة ولا يجري في مبادى الحركة الشريعة واذا لم يتحقق المبادى
الجزئية الضرورية في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر من النفس
التحريك بلا الة فالنفس ذى اسم اشارة بدل من النفس عقل اذ الفرق بينهما
بالاحتياج الى الالة في الفعل وعدم الاحتياج والعقل محل الحظر اى مترفع
الشان عن مباشرة الحركات هف فاستدعت الشريعة ذى بدل جسم كل
كى طبعت نفس به اى فيه وكى طبع خامس يحل به تذنيب للتسع من كليها
اى كلى الافلاك العقل العشر واستثن منها عقلا عاشر ايكل البشر فهو بازاء
النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبياء ويلهم الاولياء
ويعلم العلماء والتسعة الاخرى من العقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية
معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها بحركاتها الخاصة عشرون في اشارة
اجمالية الى الافلاك الجزئية الفلك الكلي ما ينضبط احدى الحركات التسع
والجزئي ما ليس كلا اى لا ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط
احديها به واتما الجزئي منها اى من الافلاك اثنان وعشرون اى عشرون
للذكانوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير
خارج مركز عن مركز العالم تزديدهم وان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او بما
الخارج لا حاجة فيه اليهما معا شهر صيرة اى صير الذكا منطقة البروج اى منطقة
فلكه المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى
الخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره بيدى الفصول الاربعة الاتهاى





منطقة البروج معدلا اى دائرة 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 اشتماله على الثلث وتلك الثلث ممثل وحامل وتدوير
موصوف بانه يركز فيه كوكب ميز وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا
هو فى ثخن ممثله كحامله فى ثخن مديره كالقمر اى كما ان القمر زاد علوية وزهرة
بالجوزهر هو فلك متوازى السطحين موافق المركز محيط بافلاكه الثلاثة الاخرى
منطقته فى سطح منطقة البروج وقمر حامله فى ثخن فلك مايل ليس مطبقا منطقته
على منطقة ممثل ولهذا سمى بالمايل ومناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج
والسماء انطقت به اى لفظ الممثل دل على الانطباق وخارج لغير شمس مشرقة مقاطع
المناطق ذى المنطقة اى منطقة البروج واما خارج مركز الشمس فقد عرفت
حاله وممثل مط وحامل تدوير ذى الكواكب الوميض اشتركا فى الاوج و
الحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل فى نقطة مشتركة وكذا مقعره
لمقعره والنقطة الاولى هى الاوج والثانية هى الحضيض وما من الافلاك
كالاطلس لمغرب مائل اى من الشرق الى الغرب متحرك فجوزهر ومدير ومايل
وغيرها اى غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق على توال للبروج لازب
اى لازم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالى لكنها اى لكن غيرها
اختلفت فى سيرها مع اشتراكها فى كونها ذوات حركات غريبة وحددت اى
عينت مقادير حركاتها المختلفة فى علم الهيئة كغيرها اى كمقادير الحركات الشرقية
عزر فى بيان الداعى الى تكثير الافلاك وانما الدليل الهادى الى تكثيرها سوانح
تنسخ فى سيرها اى اختلاف تنسخ فى سير الكواكب كاوج او حضيض اى مثل ان يكون

وغيرها حركتها من مغرب على توال للبروج لازب لكنها اختلفت فى سيرها وحددت وفى الهيئة كغيرها

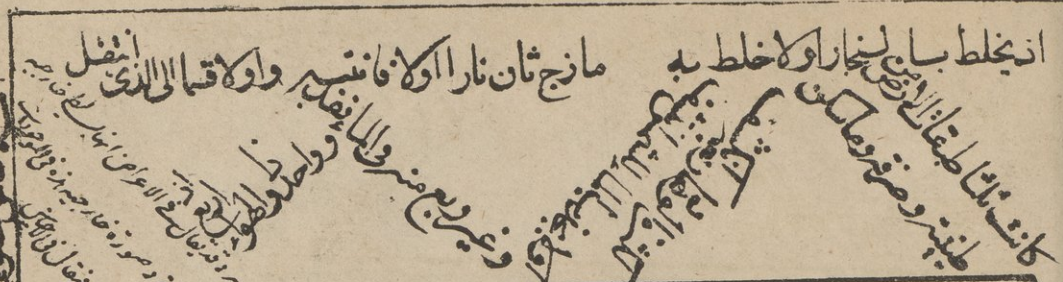
الكواكب تارة بعيدا من الارض وذلك اذا كان في الاوج وتارة قريبا منه
وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة راوا اي مثل
ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل
فلك او فلكي فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف وكل
ناسك هناك لا يقف عن نسكه ولا يسكن عن عبادته فكيف يقيم فاهتدوا
الى تكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي فنوعه
غير منتشر الافراد بل منحصر في واحد يدري هذا الحكم الحكيم الذكي العالم
بان كون الطبيعة الجسمية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه
الممتنع على الفلك لا قسر في الافلاك ابدا ولا شر فيها على الدوام وراسا وكلها
مظاهر السلام والبر والخير المحض ومن ثم نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل
المراد انه مظهرها وسياتي التفصيل انشاء الله ليس لها من شيء متعلق بقولنا
الكون ولا تفاسد لها الى شيء كما في العنصر والعنصريات بل لها كغيرها كلا
وطرا شيء اخر وهو انه من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم
الى محض الفناء كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها خالقنا لكن
اين الانشاء عن العدم المحض من التكوين عن المادة السابقة بالزمن و
اين الفناء الذي هو المحق المحض والطمس الصرف من الفساد الذي هو الاستحالة
الى شيء فيبقى منه مادة قال تعم كل شيء هالك الا وجهه غرر في عدد
الثوابت كواكب ثوابت موصوفة بانها قد رصدت وعينت موضعها
الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تنحصر لم يحصها الا العزيز
المقتدر ولا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعداد حم اي الثمانية والاربعون
من الصور التي واحدة وعشرون منها في جانب الشمال من منطقة البروج

والعنصري بسيط ارض ثم ما ثم الهواء والنار تلوها السماء والنار كانت حرة مثل الهواء لكن ذا رطبا وذي يبسا حوى

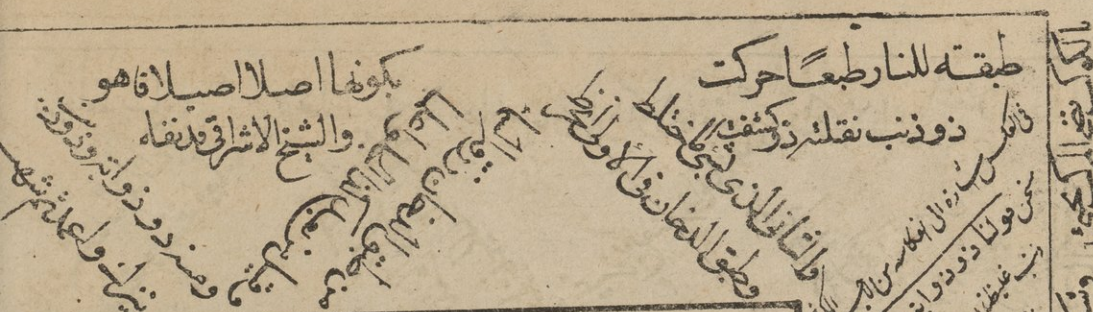
وخمس عشرة منها في جنوبها واثنتي عشرة على انفسها وفيه اشارة الى ان حم
في الوحي الالهي يمكن ان يكون قسما بها كما ان زبرها وبيناتها قسم بالاسماء
التسعة والتسعين كما ورد ان لله تعالى تسعا وتسعين اسما من احصاها
دخل الجنة واحرف الهجاء اي المنازل الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين
الى اخرها وكلمة التوحيد اي البروج الاثني عشر فيه اي في الفلك ادرجا
اي ادرج العزيز المقتدر وفي هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظم
الله تعالى في كثير من مواضع كتابه المجيد **الفريدة الخامسة في العنصريات** عزر
في عدد البسايط وكيفياتها والعنصري اما بسيط واما مركب هو حيوان
انس آه والبسيط اربعة بالاستقراء وهي ارض ثم ما ثم الهواء والنار التي
تلوها السماء بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كانت حرة مثل
الهواء لكن ذا اي الهواء رطبا والمراد الرطب بما هو رطب من غير اخذ الذات
فيه فيكون عين الرطوبة وذي اي النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا و
المسند الى ذي محذوف والارض بالبرد مع اليبس تحف والماء به اي بالبرد
ويدل عليه مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل
من العناصر الاربعة اخرا اي الى الاخر بلا واسطة بل ولو بواسط سواء
لم يتكثر وان تكثرا اي الواسط يعني كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره
كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا وبالعكس
فهي ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بواسط واحد كما ينقلب
النار الى الماء وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس وهي اربع واما بوسائط
كما ينقلب النار الى الارض وبالعكس وهما صورتان فالجميع اثنتا عشرة
حاصلة من ضرب كل من الاربعة في الثلثة الباقية عزر في بيان

والارض بالبرد مع اليبس تحف والماء مع رطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل اخرا ولو بواسط وان تكثرا

اذ يخلط بالبخار او لا خلط به مازج ثان نارا او لا فانتبه واولا قسما الى الذى انتقل



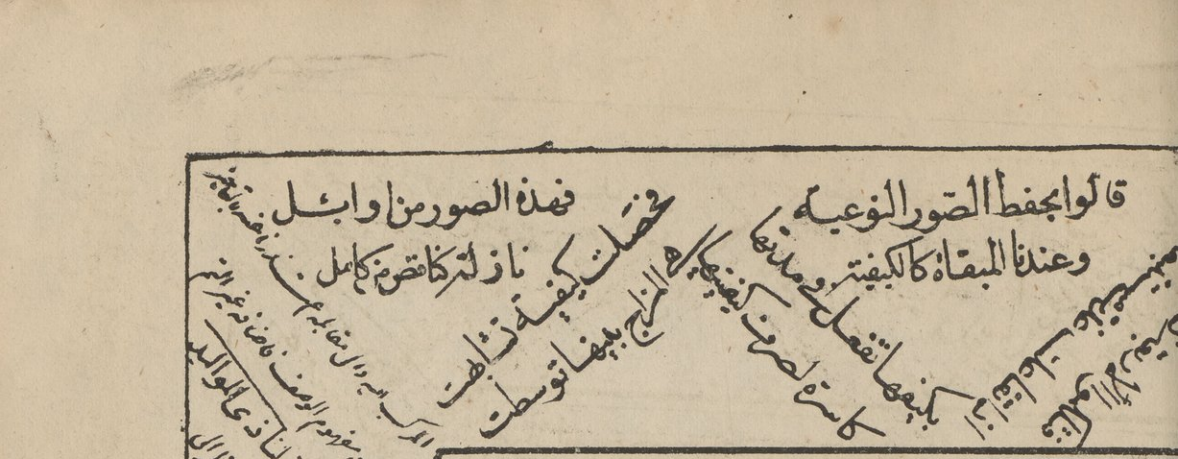
طبقات الارض وغيرها كانت ثلثا طبقات الارض من طبقه طينية كلمة
من بيانية وهى طبقة المجاورة للماء ومن طبقه صرفة وهى المحيطة بالمركز
ومن طبقة هى ما سكن فيه للمواليد لكثرة الوهاد الغايرة ربعه اى ربع
الارض الشمالى انكشف من الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار مسكنا
للحيوانات المتنفسة وغيرها من النباتات والمعادن عنايه من الله تعم وهذا
مذهب بعضهم اولا بجذاب الماء الى ناحية الجنوب من جانب الشمال با
لشمس اى بسبب قرب الشمس الى الارض فى ناحية الجنوب واشتداد الحرارة
وهى خرابة للرطوبة انتشف الربع الشمالى وهذا مذهب لبعض اخر منهم
وغير ربع منه اى من الارض فى الماء نفذ وطبق واحد ذا اى الماء والهواء
طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية
ثم طبقة الهواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التى يتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا
اذ يخلط الهواء بالبخار هو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت
بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية صغره او لا خلط له به ثم اما مازج ثان اى الهواء
الذى لا يخلط بالبخار نارا او لا يمازج النار فانتبه واولا وهو الهواء الذى
يخلط بالبخار قسم الى طبق الهواء الذى انتقل اليه عكس الضوء من الشمس و
غيرها من وجه الارض والى الطبق اللذما نافيه وصل اليه عكس الضوء
فذا الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذى لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا
وسما وما قبله اذا اخذ المبدء المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدء المحدود
النار فما بعده هذا اذا لوحظ الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضح
ما اى هواء قبل الارض بفتح الباء الموحدة وما مقصور للضرورة والطبق



الثاني بالاعتبار الثاني هو الهواء الذي شيء من النار من العلو والبخار من السفل ما نافيه اختلط وطبق الدخان في الطبقة الاولى من الهواء انحرط فيتكون فيها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان رزقة مرائية في السماء وقيل من بعد كذا يترائى الجواعلما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب ذو ذوابات وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واعدتم شهب مادة الكل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحركة الفلك حركت بالبناء للمفعول ذو ذنب يظهر في بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كرة النار نقلته بحيث تطلع وتغرب مع الكواكب ذا مفعول مقدم اى بتدبيتها في الحركة كشفت ثم ان القوم بكونها اى بكون النار اصلا اصيلا عليحده فاهو اى نطقوا والشيخ الاشراقي قد نفاه اى نفى كونها اصلا برأسها بل هي هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه ميز وبعضه غير ميز وعضده بالكواكب نضج المركب العنصري يجيء فان النار لا تترك من الاثير تصير اصلا من اصول المركبات وتنضجها وشكلها اى شكل النار المتولدة من الهواء عند السماء اهليلجي بحسب المقعر عند الشيخ ومن يقول بقوله لانها تتكون عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم تيدرج في القلة الى القطعتين عشروي في الجسم المركب حيوان وانس ومعدن ونامي بشرط لا كل واحد منها مركب تم ولا لمفهوم الوصف اعني التام على غير التام قلنا وغير تم منه ما هو ما يكون مدة اعتدها بما يصركالمزن وبالتم منه خلاف ذا عنى اى ما صان تركيبه مدة اعتدها كالمواليد المذكورة قلنا كلها الامهات اعني العناصر الاربعة ذي المواليد الاربعة وكلمة ذي مفعول مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة يكفيها تفعل في مدتها اى تفعل الكيفية في المادة كما

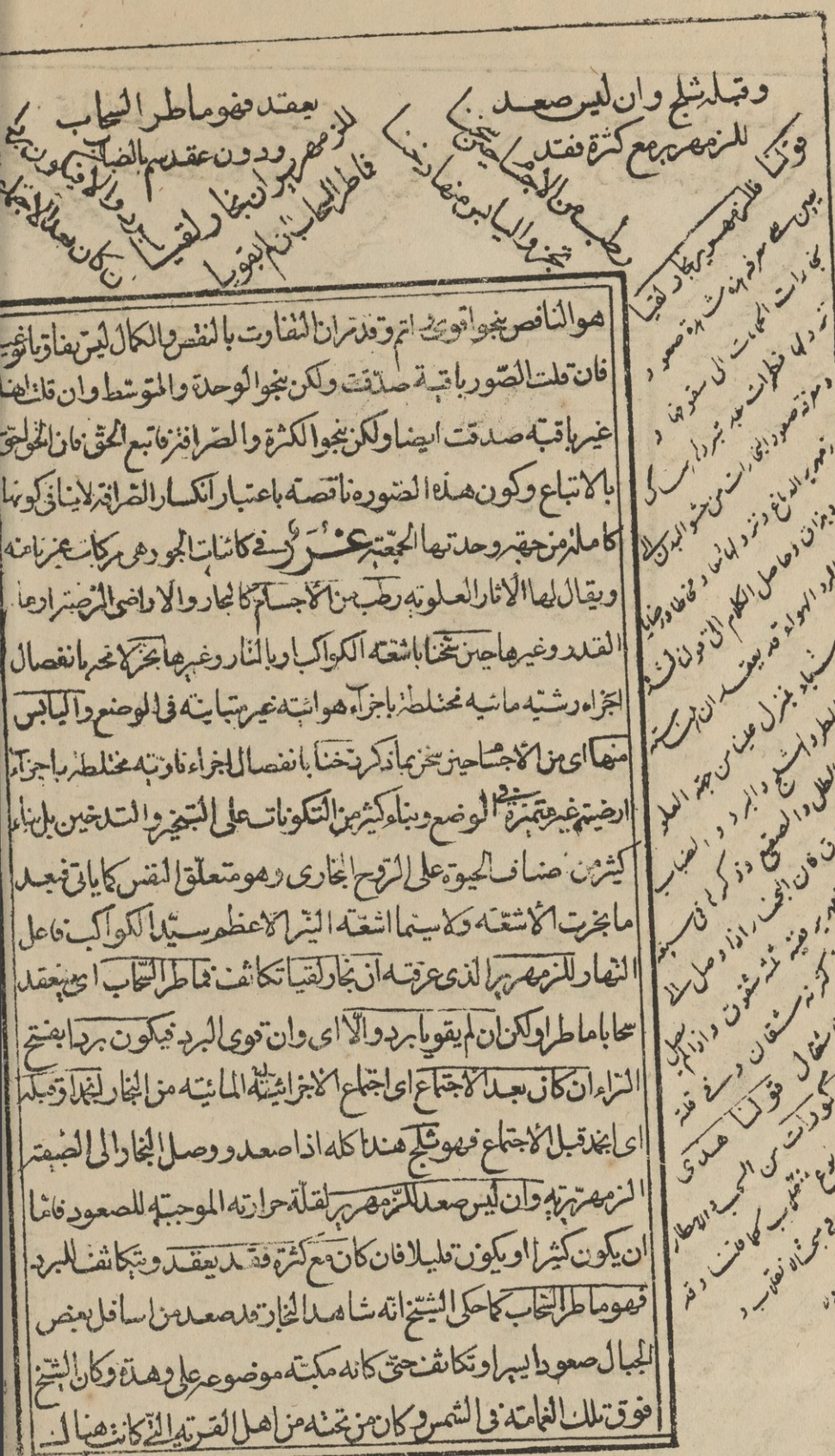
الكواكب نضج المركب ونكلها عند النار اهليلجي حيوان انس معدن نامي مركب تم غير تم مدة اعتدها بها كالمزن بالتم خلاف ذا عنى

قالوا بحفظ الصور النوعيه وعندنا المبقاة كالكيفيه ومنها فهذه الصور من اوائل ناقصة من كامل ناقصة من ناقص كامل



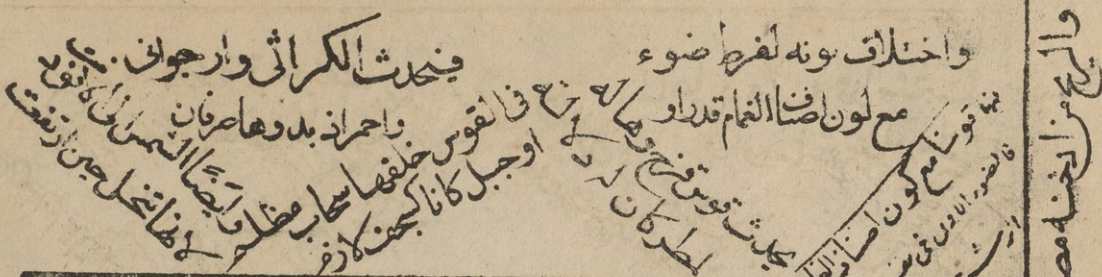
اصرف كيفيها اى لصورتها فالمادة منفعلة فى الكيفيه فحصلت من تفاعلها كيفيه تشابهت فى الكل هى المزاج بينها اى بين صرف كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفيه المزاجيه ان الحاصل منها فى كل جزء من اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فى الجزء الاخر حتى ان الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء صور العناصر فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسته ومعنى توسطها ان يكون بالقياس الى الحرارة الصرفه برودة وبالقياس الى البرودة الصرفه حرارة وكذا فى الاخرين قالوا بحفظ الصور النوعيه وبقائها فى المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفيه الواحدة المزاجيه بالنسبه الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة فكما ان الكيفيه باقيه ولكن منكسر السورة وكانت حرارة بالنسبه الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يصح سلب شئ منها والنسبة بينها وبين الاربع نسبته النقص والكمال فكذا الصورة باقية وهى بوحدتها كل الصور الاربع فهى ارض ولكن منكسرة ومتاركة وهكذا فللارض واخواتها مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها ارض وكذا فى الباقى فلكل صورة كاملة ترد على المادة لابد ان يكون بفردها ما يترتب عليها ما يترتب على جميع مادونها ويكون بالحقيقه هى هى فوجود مادونها بنحو الكثرة لغو معطل ولا معطل فى الوجود فكما ان الاثار والكيفيات باقيه ولكن متوسطة واحدة فكذا مباديها لانها توابع لها كواشف عنها والملك كل الملك فى ذلك جواز الاشتداد والتضعف فى الجوهر والتبدل فى ذات الشئ مع اصل محفوظ فى مراتب التبدل فهذه الصورة اى صورة احد الموالید من اوائل اى صور الامهات نازلة كاقص من كامل والناقص هو الكامل بنحو اضعف فى الكامل

هو



يمطرون ودون عقد سم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى
حرارة وان كان مع قلة فهو قسمان فانه ان ليس بالبرد اى برد الليل انجمد
فهو طل والا اى وان انجمد فهو صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف يعد و
نسبته الى الاصل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب الاكثرى فى المذكورات
وفى الندور لشدة البرد الهواء قد يتكاثف ويعقد بل انجمار قصاعده اليه
منه هذى المذكورات توجد وقد حكى فى مبحث الانقلابات عن الشيخ و
غيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقه فسببها انه فى
المزن ان يحبس دخان بان يرتفع ابخره وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب
واحتبس الدخان فيما بين السحاب حصل رعد وهو الصوت الهائل المعروف
يمزق من الدخان للسحاب فى صعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارة المقتضية
للتصعيد لشدة لطافته وبسببه اونى هبوطه الى السفل لزوالها وشدة
تكاثفه وثقله بالبرد الشديد دفعة اى حين ما تنقلقلا وقد يرى ويقع
تمزق عنيف يشتعل الغليظ من الدخان واللطيف منه بالحركة الشديدة
قرب مزاجه من الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف كما يشتعل با
لتسخين القوى الحاصل من الحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفى بسرعة
والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببها لان الصوت لابد له من حركة الهواء
فيحتاج الى زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة
منه حصل ان كان كثيفا لا ينطفى بسرعة بل يصل الى الارض واما قوس قزح
والهالة فسببها انه يتبين اذا استضاء اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة
ان الصقيل الذى صغر جدا ادنى الضوء واللون دون الشكل لم تتصل
تحقيقا لمعنى الصغر دورية ان كان تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة

الاسدر



والدخان المحتبسة مصرودة فيجاور السماء مصرودة

واختلاف لونه لفرط ضوء مع لون اصناف الغمام قدرا وافمن ضروب الاختلافات يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون الكراثي ولون ارجواني معرب ارغواني واحمر ناصع اذ بدوهما اي بدو هذه الالوان والاوساط الاخر فيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض فالالوان المتوسطة تحدث من اختلاطها فههنا ما قوي فيه الاشراق يرى احمر ناصعا وما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرودة لوصولها الى الزمهرير فثقلت وهبطت فتموج الهواء او تكون من ادخنة بمجاورة السماء اعني المشايع له في الحركة الدورية مردودة فيدافع الهواء وذلك اذا لم تنكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت لخفتها وردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان اذا ضربه البرد فهبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك دايرا بموافقته

فيحدث الكراثي وارجواني

واحمر اذ بدوهما صرفان

فيما قوي فيه الاشراق

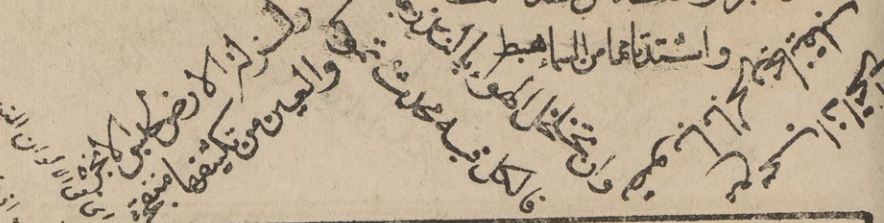
فيحدث الكراثي

او جبل كانا كيجف

الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان الاثير هو الزمهرير الاعظم اعني الشمس وهالته ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقولنا المطر كان لها اي للهالة لان صفته هالة وذلك لدلالتها على رطوبة الهواء ثم اشرنا الى بعض شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية من اجزاء سحاب مظلم او جبل كانا كيجف ليصير الاجزاء كالمرات فان الشفاف من المرائي لو لم يكن وراءه كيف لم يرفيه شيء و التيجف وبكسر السين يقال سجف البيت واسجفه وسجفه ارسل عليه السجف لازم وايضا شرط اخر ان الشمس الى الافق دنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية تتحلل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء الذي هو كالبياض مع لون اصناف الغمام قدرا وافمن ضروب الاختلافات يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون الكراثي ولون ارجواني معرب ارغواني واحمر ناصع اذ بدوهما اي بدو هذه الالوان والاوساط الاخر فيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض فالالوان المتوسطة تحدث من اختلاطها فههنا ما قوي فيه الاشراق يرى احمر ناصعا وما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرودة لوصولها الى الزمهرير فثقلت وهبطت فتموج الهواء او تكون من ادخنة بمجاورة السماء اعني المشايع له في الحركة الدورية مردودة فيدافع الهواء وذلك اذا لم تنكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت لخفتها وردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان اذا ضربه البرد فهبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك دايرا بموافقته

وتحامل

والبرء والقناة من هذا النمط
واشتد تأمّا من السماء هبط
وان تخلخل الهواء بالنذر جا
فالكل فيه محدث تموجا
زلزلة الارض لحبس الابخرة
والعين من تكثيفها منفجرة



وتحامل بقوة على الهواء مبتدأ كان منه الرياح والى ما قال الرئيس في
النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنضغط المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان
مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي يتبع
الهواء العالي فانعطفت رياحا انتهى ومن اسباب تكونه انه مع سحب
اذا تحرك التنكير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصوبا اي تنزلا لثقلها بكثرة
البرد فهي ح بالحر الذي اوجبه الحركة العنيفة ريحا اي هواء متموجا تنقلب
ويحصل التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان في السابق المادة
دخانية وههنا بخارية وايضا هناك حصول الريح كان بالاندفاع فقط
وهنا به وبالانقلاب ومن اسبابه انه من تخلخل الهواء بالحر او تكاثفه بالبرد
واندفاعه من جهة الى جهة بالنذر والشذوذ جا فالكل من الاسباب 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 الابخرة
بالمعنى الاعم فيشمل البخار الدخاني فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذ
في مجاري الارض او كانت الارض مستصحفة عديمة المسامات واجتمعت طلبا
للخروج فزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوالي
وهدات في باطن الارض فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في
النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون من
اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض وتبريدها ابخرتها بحيث تنقلب
مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض
اوجبت انشقاق الارض وانفجار العيون والبرء والقناة من هذا النمط اي
اصلها الابخرة المتبردة لكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض

عن وجهها

من عكسه كالملح والزاجات ومع تساو متطرقات



وان تكاثرت والا حصلت معادن مما في الارض تحت

كما مر مع اختلاف خلطها بالادخنة فيغلب ما يغلب كما وكيفا او زمانا وامكنة

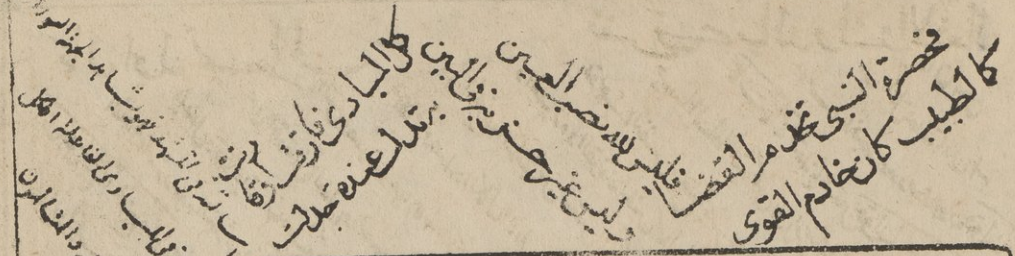
ادخنة فمثل الثيم حصل

عن وجهها ظهرت مياهها جارية ام لا واشتدتا اى اشتدت مياههما مما اى بماء او ثلج او برد من السماء هبط تعريض لصاحب المعتبر بالبركات البغدادى حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والآبار هو ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متقرقرة في ثقب اعماق الارض لا تانجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا به الى انا لا نضايق في كونها موجبة للشدة واما كونها موجبة لاصلها فلا **غرر** في تكون المعادن ذا الذى ذكرناه من تكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة في الارض ان تكاثرت الابخرة والا اى وان لم تتكاثر حصلت معادن مما اى من ابخرة في الارض احتبست مع ضروب اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمانا وامكنة فانضغت الارض بحبسها وانقلبت الى المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل الثيم وغيرها الجواهر المشفة الغير المتطرقة حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكاف اسمية فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الزرنباني في الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساو اى تساوى الابخرة والادخنة حصل متطرقات اى الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق هذا قول في تكون المتطرق ومتطرق لديهم جسد الحال من المتطرق اشارة الى ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جسدا في بعض الاصطلاحات كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهما اسلفناه في تكون كاينات الجو وعرفنا منافات لما اتى به اهل التفاوة والشارعون ثم قلنا ولم تنافا تلك المذكورات من انشا التكوينات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك نعم ذا وهم

ومنطرق لديهم جسدا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما نافا تلك قولا بالملك ذا وهم من ثناى نادى ناسك

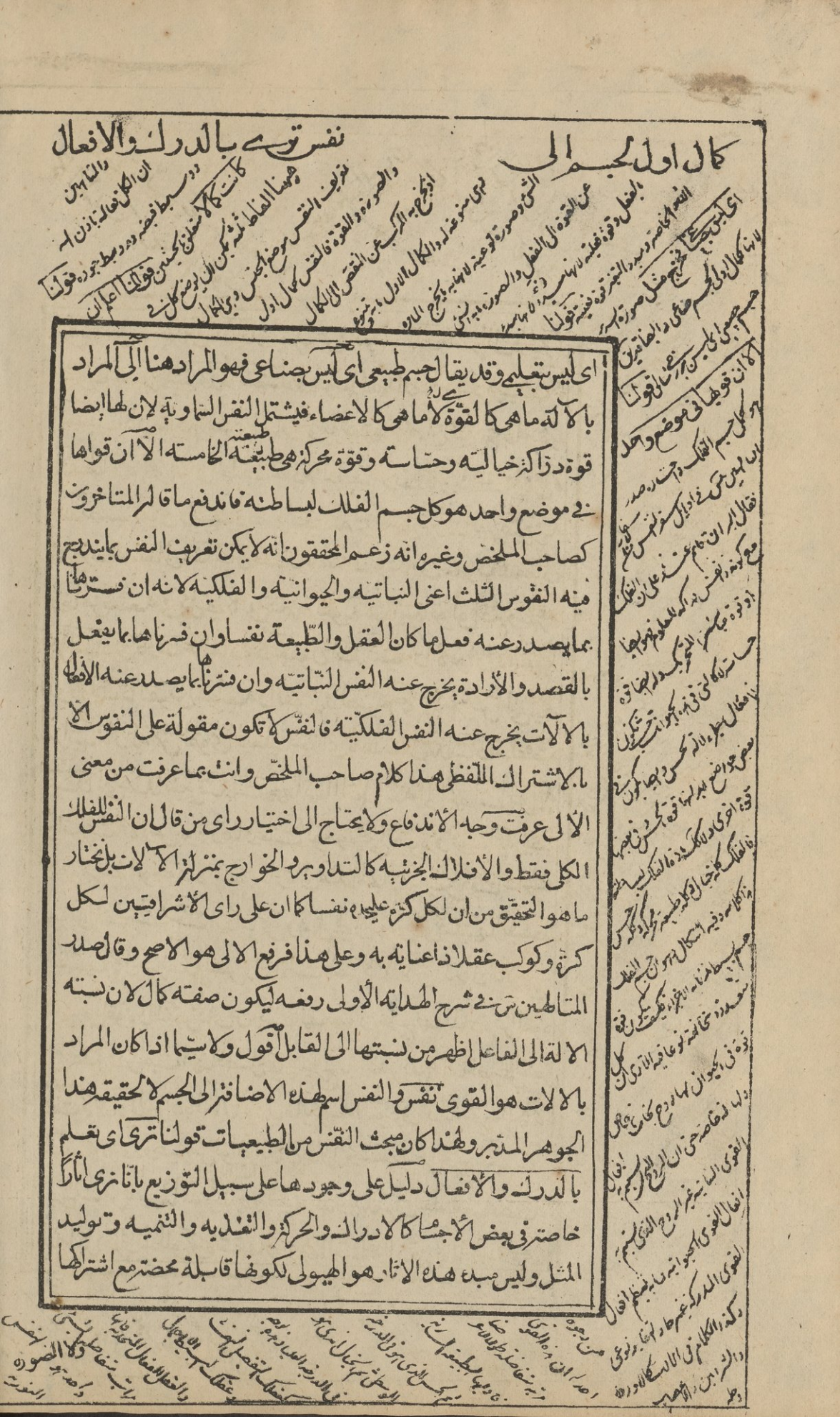
فحضرة النبي تخدم القضاء فليس لله نصب العين وليس غير حزبه في البين كل المبادي فارقت او قارنت به تدل عنده جدلت كالطبيب كان خادم القوى

من نبا اي في بعد من نادينا وبمعزل عن وادينا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق
بقولنا فحضرة النبي تخدم القضاء وهو علم الله الذي لا يرد ولا يبدل كما
الطبيب كان خادم القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبي ص خادم
للقضاء الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة واذا كان كذلك فليس الا
الله نصب العين ومشهود بصر القلب له اي للنبي ص وكذا ليس غير حزبه
اي حزب الله تعالى في البين فلشدة تالهه وتوغله في شهود الله تعالى
وما من صقعه في كل شيء كما اتى ختمهم بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله
كل المبادي فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية
او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى الاعراض التي هي
مراتب نازلة من القوى الفعلية به اي بالله تعالى تدلت وتعلقت
عنده اي عند النبي تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورية
واشرقت الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحي القيوم وقول الحكيم ايضا
لا مؤثر في الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام الفريدة السادسة في
احوال النفس عرف في انها ما هي وهل هي وكم هي اي تعريفها وهليتها البسيطة
وتقسيمها كمال خبر مقدم لنفس وانما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج
الشيء عن القوة والنقص فهي من حيث 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 من توابع الكمال الاول لجسم طبيعي فخرج بالجسم كمالات
المجردات من فصولها المتنوعة وبالطبيعي الذي لم يذكر في النظم للغناء عنه
بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصناعي اذ قد يقال جسم طبيعي



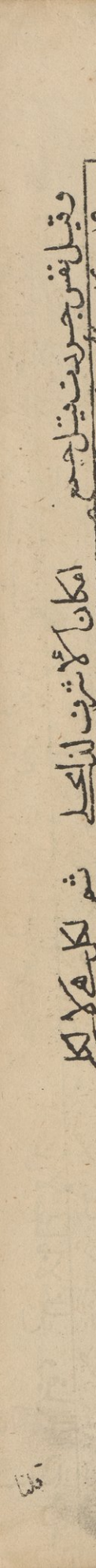
كمال اول لجسم الى نفس ترى بالدرك والافعال

اى ليس بتعليمى وقد يقال جسم طبيعى اى ليس بصناعى فهو المراد هنا الى المراد
بالآلة ما هى كالقوة لا ما هى كالاعضاء فيشتمل النفس السماوية لان لها ايضا
قوة دراكة خيالية وحساسة وقوة محركة هى طبيعة الخامسة الا ان قواها
فى موضع واحد هو كل جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتاخرون
كصاحب الملخص وغيره انه زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج
فيه النفوس الثلث اعنى 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
بالآلات يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا
بالاشتراك اللفظى هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى
الالى عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار راى من قال ان النفس للفلك
الكلى فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الآلات بل نختار
ما هو التحقيق من ان لكل كرة عليحدة نفسا كما ان على راى الاشراقيين لكل
كرة وكوكب عقلا ذا عناية به وعلى هذا فرفع الالى هو الاصح وقال صدر
المتالهين س فى شرح الهداية الاولى رفعه ليكون صفة كمال لان نسبة
الالة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول ولا سيما اذا كان المراد
بالالات هو القوى نفس والنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا
الجوهر المدبر ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات قولنا ترى اى تعلم
بالدرك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع بانا نرى آثارا
خاصة فى بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد
المثل وليس مبدء هذه الآثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها

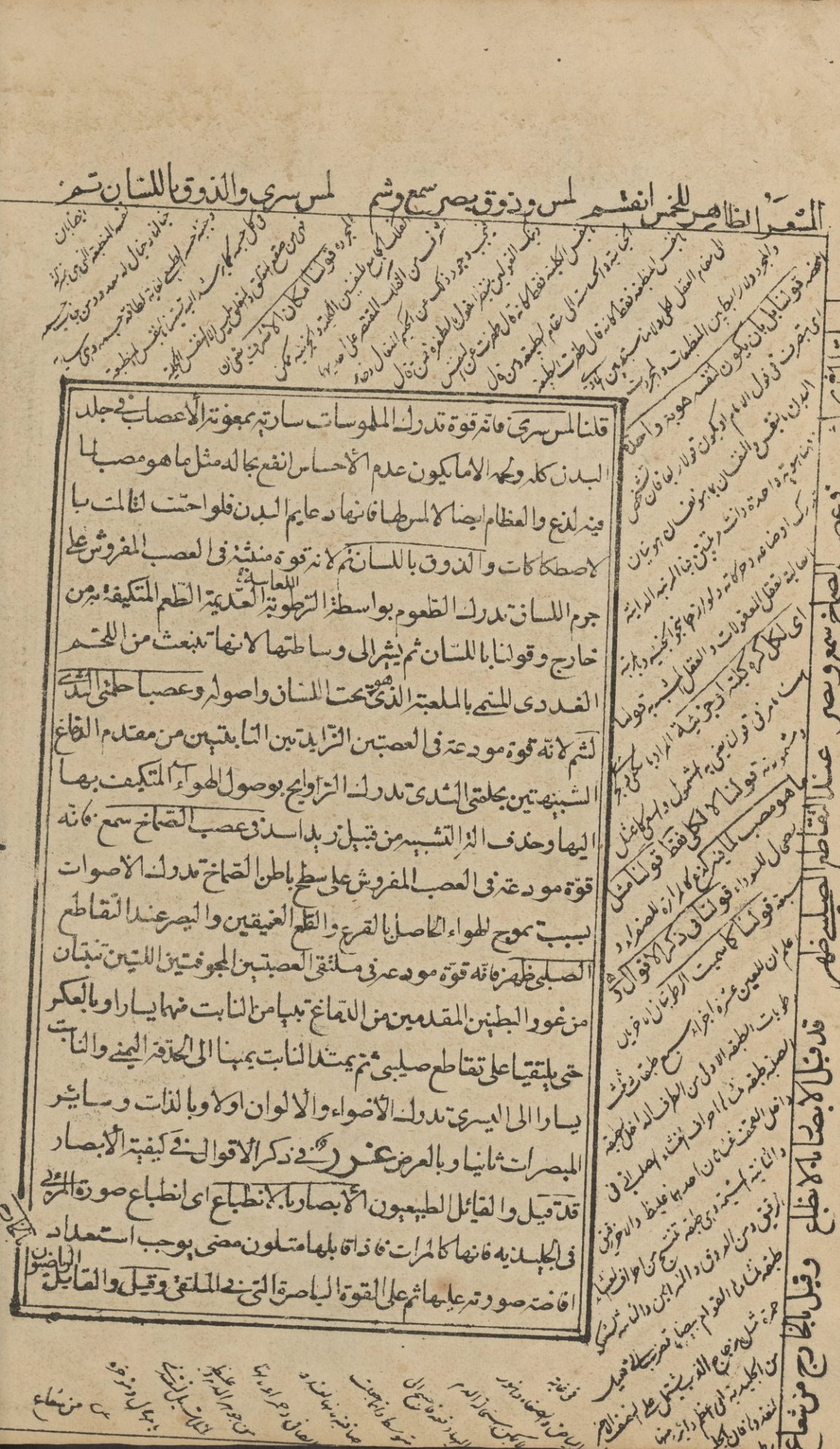


اما سماوية او ارضية نما وحيوانية نطقية قد قيل للسماء نفس تنطبع

ولا الصورة الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها في تلك الاثار
ولا الصورة الطبيعية لعدم الدرك فاذن في تلك الاجسام مباد غير
جسميتها هي النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية نما اي نفس نامية
نباتية ثم نما اما مصدر بمعنى نام وعند ابناء التحقيق هما واحد واما مشدد
على انه صيغة مبالغة قصر للضرورة ونفس حيوانية ونفس نطقية ثم
اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسماء نفس تنطبع اي له نفس منطبعة
فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه المتقدمين
ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها
فكانها باعتبار تجردها وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع
العقول وقيل له نفس جردت اي له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول
الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحسه وحسه بخياله للطافة النشأة
الحسية ولسريان خياله في جميع جسده كما مر قيل جمع اي له كلتا النفسين ونسب الى
الامام الرازي واشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف نزولا وكذا
امكان الاخس صعودا لذا يجلى من التجلية اي لكون نفس الفلك ذات نشأتين التجرد
والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام يكون الفلك ذا نفسين بل بان
يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وقد مر القاعدة فتذكر ثم لكل اي لكل
كرة كلية وجزئية هي اي النفس اي لكل منها عقل خاص من الطبقة العرضية
من العقول ولكل من تدوير وكوكب وخارج مركز حركة على مركزه ارادية لا يتم
الا بنفس تريد التشبه بعقل تعشقه لا ان النفس لكلي من الفلك والكرات الجزئية
بمنزلة الاية كما مر غرر في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية المشعر الظاهر
للخمس من القوى انقسم وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفي تعيين موضعها



قلنا المس بسرى فانه قوة تدرك الملموسات سارية بمعونة الاعصاب فى جلد البدن كله ولحمه الا ما يكون عدم الاحساس انفع بحاله مثل ما هو مصبا فيه لذع والعظام ايضا لا لمسها فانها دعايم البدن فلو احتت لنالمت با لاصطكاكات والذوق باللسان ثم لانه قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة الطعم المتكيفة بها من خارج وقولنا باللسان ثم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من اللحم الغددى الملتم بالملعبة الذى هو تحت اللسان واصوله وعصبا حلمتى الشم لشم لانه قوة مودعة فى العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف الزائد التشبيه من قبيل زيد اسد فى عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقطع العنيفين والبصر عند التقاطع الصليبى ظهر فانه قوة مودعة فى ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ تبدءا من النابت منهما يسارا او بالعكس حتى يلتقيا على تقاطع صليبى ثم يمتد النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان اولا وبالذات وسائر المبصرات ثانيا وبالعرض عند ذكر الاقوال فى كيفية الابصار قد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اى انطباع صورة المرئى فى الجليدية فانها كالمرات فاذا قابلها متلون مضى بوجب استعداد افاضة صورته عليها ثم على القوة الباصرة التى فى الملتقى وقيل والقائل الباصرون



مضطرب الاخر ومخروطي مصمتا والف من خطوط لدى الجليدية راسا ثبت قاعدة منه على المرئي حوت

من شعاع من العينين كما هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو ظاهرها
ثم اختلفوا فيما بينهم هل ذلك الشعاع مضطرب الاخر او مخروطي فقال
بعضهم ان الخارج من العين خط واحد مستقيم يثبت طرفه الذي يلي العين
ويضطرب ويتحرك طرفه الاخر وعلى المرئي فيتخيل منه هيئة مخروطة وقال
بعضهم ان الشعاع الخارج مخروطي في الواقع ثم اختلفوا في انه مصمتا والف
من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي الرائي متفرقة في الجانب
الذي يلي القاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى المرطوبة الجليدية سميت بها
لان الجليد هو البرد وهي شبيهة به في الصفاء والانجماد كما سميت المرطوبة
الاخريان من العين بالزجاجية والبيضية لشبامتها بالزجاج وبياض
البيض واسه اى راس المخروط المتخيل او المتحقق يثبت وقاعدة منه على
المرئي حوت ثم ان كيفية الابصار تكيف المثف في كيفية بكيف ضوء
العين اضافة الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قاله والابصار بانتساب
النفس والاشراق عطف تفسيري للانتساب اى باضافة اشراقية منها
اى من النفس بخارج وهو البصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار شيخ
شهاب الدين السهروردي من فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار
بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة شفافة صقيلة مرايية
ثم يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهت مذهبي في تعاليقي
على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسوا
من الاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطور وحذرا من
الملال واقتفيت في الشرح غالبا اثر المتن ثم الخوض في ذلك مذهب افضل
المحققين صدر المتالهين قدس سره كما قلنا وصدر الاداء هو اى الصدر

وصدر الآراء هو رأى الصدر ... للعضو اعدادا فاضة الصور
فهو بجعل النفس رايا يدرى ... قامت قياما عنه كالذى استتر

فهو بجعل النفس وانشائها بحول الله او تكوينه صورة مماثلة للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة فى صقع النفس وعالمها اذ المدرك بالذات وجوده للمدرك كما فى طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفى طريقتنا من لا حلول بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدورى والعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور للظهر رايا اى رؤيته من رأى العين يدرى للعضو كالعين والملتقى اعدادا فاضته الصور من النفس فلا لقه العضو وحصول شرائط الابصار للتصحيح والاعداد واما الانشاء من النفس فالصورة قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذى استتر من المثل المعلقة فى عالم الخيال الاصغر الذى هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التى فى عالم الخيال المنفصل فالحمل الصدورى للابصار هو النفس فى المقام النازل والصورة فيها واحدة لان المحل هو الملتقى الا بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى لا العين والا لرأى الواحد اثنين وذلك لان محل الادراك السمع القوة الحالة فى الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد صوتين ففى السمع ايضا الصوت منشؤه من النفس قائم به قياما عنه بعد الاعداد وحيث ان المنشأ واحد فى النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد فى الصماخين فلهما نحو تجرد ارفع من تجرد المثل البواقى ولذلك لمس الحرارة فى الملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق السمع والبصر على الله تعالى دون البواقى وطوى ذكر البواقى فى حق الانسان حيث قال ثم جعلناه سميعا بصيرا وفى الحواس الباطنة وهى ايضا خمس ووجه الضبط لها ان مدركا لا يخ اما معان او صور والمدرك الاول الكلى والجزئى ستر واما الثانى فلا سبيل الى كليته اذ المراد به ما من شأنه ان يدرك

يلمح ان الدليل لنفى الصور ليس قويا وقد وجهت مذهبه حيث انه من عليه صدرنا المتألهين من بان المدرك لابد ان يكون وجوده للمدرك فكيف يكون الصور التى وجودها للمواد والموضوعات مدركة بالذات ويغرزك من الايراد بقضى بان المثل وهذه الاشياء تختلفان بينهما وضعا وجهة ومكانا وذات فكاظ الصورة الخارجية متجزية بالذات لان المدرك كذلك الذات جعل على الخارج فقولنا نوع تجرد اى فى ذواتها الباصرة وايضا الصورة فى طريقتهم تقبض من الخارج كالنفس الفلكية وفى طريقتنا من تقبض من النفس الناطقة فانها من عالم الملكوت وايضا الاقتدار على اختراع الصور ايضا يقبض من النفس وله قبض صدورى بما يقدر عليه من الافعال

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا

باحدى الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ
يونانى اى لوح النقس وهو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء
من انهار خمسة او ملك وهى كحواسيه لها متعلق بواقيا بجنبه اى يجب
النطاسيا الخيال حال كونه واقيا فانه خزانة للنطاسيا فالنطاسيا مقدم
البطن المقدم والخيال مؤخره ثم اشار الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده
نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين واحدهما ما ذكره الشيخ فى المباحثات على
طريق التشكيك لمنافاة مع كثير من اصوله من ان الصور والمتخيلات لو كان
المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدخول
الغذاء عليه اولا والثانى باطل لان اجساما فى معرض الانحلال والتزيد
بالغذاء فان قيل الطبيعة تستحفظ اوضاع اجسامها الاصول ويكون ما ينضم
اليها كالمدد واخل عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فايدتها كالمقدة
للتحلل اذا هجمت المحللات فيبقى الاصول ويكون للاصل بها تزيد غير جوهرى
فنقول هذا باطل لانه اما ان يتحد الزايد بالاصل المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد
فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحدة من القطعتين صورة خياليه عليحده او
ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شئ واحد
اثنين واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل ان لا
يبقى المتخيلات تامته بل ناقصه على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء
المنفرضة فيه بعد ذلك الاتحاد فى التحلل والتبدل واحدا فلم يكون
الاصل فى معرض التحلل كالزايد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يقوم صورة
خياليه بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد وان تتغير كل ما فيه من
الصور انتهى ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل امنا

الاول ان الكلام فى قولنا فصور مدركها
ان نطاسيا بصيغة اسم الفاعل من حس
الصور من الخيال وهو كما ان الحس المشترك
من شانه ان يقبل الصور الحسية
ويرسلها الى الخيال كذلك من شان الخيال
ان يقبل الصور المحفوظة فى الحافظة
ويرسلها الى المتصرفة فالخيال
حافظ لها الا ان الحس المشترك يقبل الصور الحسية
من الطرق الخمسة فقوانا ويحفظه نافع
فى مسئلة المعاد الجسمانى ان ادراك الجزئيات
انما يتم بادراك الكليات ويدل
على ان ادراك الكليات ليس بالقوى الجسمانية
ان ادراك الكليات الا بقوى وقد علم
من ادراك الكليات انها مبانية لمعرض
قولنا الان اجسما مبانية لمعرض التحلل
الاتحاد الذى فى قولنا ينضم اليها
الخ والاتحاد الذى فى قولنا واخل
بها ينضم اليها كالمدد واخل اى
بجانب النقص المتصل بها من جسم
الحيوان بسبب التحلل فى قولنا
اتصالا مستمرا يحقق قولنا
ويكون بدلا
عن قولنا
متصلة بها
اتصالا
مستمرا
اى
بحيث
لا يحس
بالانفصال
بينهما
بسبب
التحلل

ووحد

يوجدان في النفس الان المشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخياليه في النفس ثم قال في اخر هذا الفصل وبهذا وامثاله يقع في النفس ان نفوس الحيوان غير الناطق ايضا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه اقول المشكل ارتسام الاشباح الخياليه في النفس وحلولها فيها لا قيامها بها لا قياما صدوريا وايضا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديا ومجردا وعاقلا وحاسا ذا وحاسا اما على جواز الحركة الجوهرية وكون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فلا اشكال لان النفس في مقام الخيال وللخيال تجردا برزخيا فلا امتناع من ان يتشبث بالاشباح المثاليه اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد وثانيهما انه لو كان الخيال جسمانيا لزم انطباع العظيم في الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة انا نتخيل السموات بعظمها والمفروض ان صورتها ومقدارها تحل في الخيال الذي هو قوة سارية في الروح الدماغي الذي له مقدار صغير جدا واما امتناع اللازم فلان كل مقدارين اما ان يتساويا او يتفاضلا واذا تفاضلا كان التفاضل خارجا لا محالة والبهما اشرنا بقولنا تحلل الروح اي الروح البخاري الدماغي الذي لو كان الخيال جسما او جسمانيا لكان هو او فيه وكونه متحللا محتاجا الى البدل واضح كيف وهو اللطف واوقع في معرض الانحلال ولذلك اعتنى الاطباء بامره وتقويته بالاغذية والادويه ولا سيما المفرحة منها والطبيعة ايضا شديدة العناية بقدرة الله تعالى به وانه امتناع كون العظيم في صغير انطبع دلا على تجرد الخيال فهو اي الخيال في التجرد البرزخي مثال عالم المثال بل الخيال المتصل عالم المثال الاصغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثم رجعنا الى وجه ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم الجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقته

تحلل الروح وانه امتناع كون العظيم في صغير انطبع دلا على تجرد الخيال فهو مثال عالم المثال

والوهم الجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقته

والعقل للكلي من معنى عقل خازنه القدسي والنسيان دل

ودون قوة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة

ومبدء التحريك ايضا ذو شعب شوقية ذات تشه وغضب

عمرو والمحبة الجزئية التي تدركها النحلة من امها والعداوة الجزئية التي تدركها من الذئب علم حافظه اي حافظ المعنى الجزئي او حافظ الوهم و خازنه حافظة لقد وسم والعقل للكلي من معنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين فكما ان العقل بنفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كل خادمه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط و النسيان دل اي على وجود خازن قدسي للعقل يعني ان المعقولات قد تكون مشعورا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكن استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خازنا قد يزول المعقول عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى الباطنة قوة مشتهرة للوصل والفصل اي ليركب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسان له راسان او جناحان و تفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له وايضا التركيب في الموجبات والتفصيل في السوالب ولكونها منصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع الحكيم موضعها بين اللوحين مقدم البطن الاوسط من الدماغ هي المفكرة من حيث استعمال العقل اياها واما من حيث استعمال الوهم اياها فتسمى متخيلة

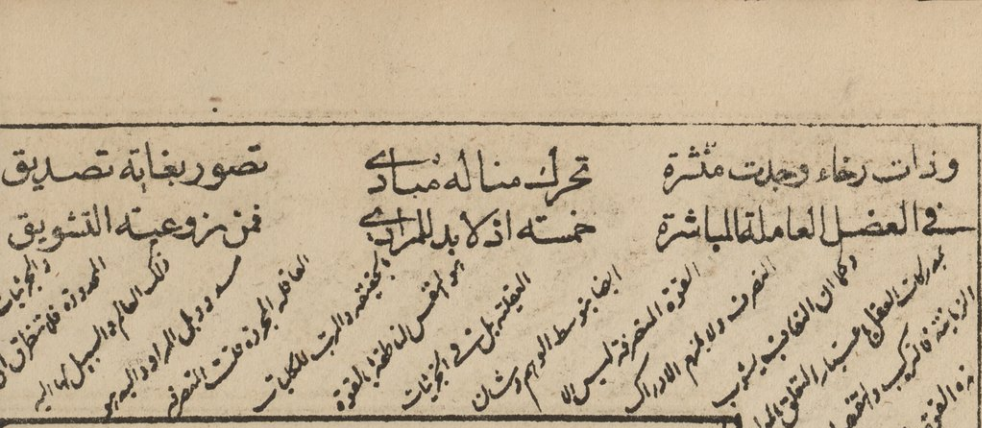
غرر في القوى المحركة الحيوانية ومبدء التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين تشه وغضب اي احديهما شهوية و الاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منتشرة اي تلك القوة منبثة في العضل وهو

عضو

وذات رخاء وجدت منتشرة
في العضل العاملة المباشرة

تحرك مناله مبادي
خمسة اذ لابد للمرادي

تصور بغاية تصديق
فمن نزوعية التشويق



عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى بالرباط
والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك
مجلل بالغشاء هي العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادي التي لكل
حركة ارادية فقلنا تحرك ارادي مناله مبادي خمسة اذ لابد للمراد تصور
اي لابد من تصورنا للمراد اولا ثم بغاية تصديق اي لابد ثانيا من التصديق
بفايدة ذلك المراد فمن نزوعية اي القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية
ايضا كما تسمى باعثة ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم صمما
رابعا وهو الارادة ثم تحريك ما اي قوة في العضلات اختتما خامسا فعندما
استوفى جميع المبادي تحققت الحركة غرر في القوى النباتية ان
القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا اي كما سميت قوى نباتية
ثلثت اي ثلث قوى احدها غاذية وهي قوة محيلة الغذاء الى خليقة وبدل
تشبه ما تحلل وثانيتها قوة نامية قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية
المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد
بحيث ان الجسد من مراتب النفس فوصفت بصفته وقد ذكرنا في حواشينا
على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية
والحال انها كيفية قائمة بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة
الى سعة اشراق النفس ثم هي قوة تزيد اقطار المحل فخرج بالاقطار الزيادات
الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمعة فان زاد على جانب منه
نقص من جانب اخر بنسبة لاقت كذا في حكمة الاشراق وهذا كقولهم على التناسب
الطبيعي وخرج به مثل الاستسقاء وساير الاورام به اي بالازدياد نشو كمل
وخرج به السمن غاذية نامية مفعول مقدم ذي اي الغاذية خادمة

نامية تزيد اقطار المحل غاذية نامية بخادمة جاذبة ماسكة ودافعة اولها المعدى للكيلوس
بنسبة لاقرب تشوكل وتلك ايضا اربعة باستخدم هاضمها هضوم اربعة والكبدى الثانى للكيموس

والتركيب من قبل قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا
اربعة من القوى مستخدمة وتلك الخوادم للغاذية جاذبة لكل عضو بجذب
غذائه الخاص به او الخاص والمشترك كالمعدة مثلا وماسكة كذلك لولاها لم يلبث
الغذاء لرقته ولزوجته فى مواضع مزلقة حتى يتم الانهضام مع انه حركة
لابد لها من زمان ودافعة كذلك لولاها لثقل البدن وفسد وهاضمة
كذلك لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدى للكيلوس اى لتحصله وهو
الجوهر الشبيه بماء الكشك الثخين والهضم الكبدى الثانى للكيموس اى الخلط
فاذا انطبخ الغذاء فى الكبد تكونت الكيموسات الاربعة اذ فيه شئ
يضج وهو الدم وشئ مج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفراء وعكر يرسب
هو السوداء والى هذا اشرنا بقولنا فجا نضج مارغوة عكرا قسم صفراء سوداء
وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توفيتى اورده يلاقى دم الكبد وفى
جداول وفى سواقى وفى رواضع وفى الشرى من عروق هذه تفصيل
لاقسام العروق الرابع من الهضوم فى الاعضاء زكن منذ ترشح الدم من فوهات
العروق الشعرية ثم ان اقسام الفضول بحسب اقسام الهضوم اربعة وقلنا
وفضل الهضم العضوى والهضم العروقى كالشعر والاوساخ ونحوها
هذا للعضوى والعروق جمع عرق بفتحتين هذا للعروقى والهضم الكبدى
فضلة الصفراء يجرى الى كيس مرارة ولما كان غير نشوب بالدم اعتدل المراره
بما فيه من دسم الدم وما يشاكل طبعها منه وبقى الباقى مرة محضة والسوداء
وهو فى الطحال ويغتذى منه بما شاكل جوهره وطبعه وبقى الباقى فى
مرة سوداء والبول يجرى الى الكلى ويغتذى بما فيه من الدم الدسم
والى المثانة من بعده ويغتذى كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان فى

Bibliotheca Alexandrina

ويأخذ المعدى المعا طريقا فبعد ما انهى الغذا بواب بالرشح اذ فى صائم لا منفذ
كما جرى الصفو بما ساريقا فالصفو دا من صايم جذاب والتف للحوج الى لبث الغذا

البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء فى البدن فكانه ليس فضلا
ولهذا وليرطب الاعضاء ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم
المعدى وهو ثفل الكيلوس المعا طريقا للخروج كما جرى الصفو اى صفوا
الكيلوس بما ساريقا اى عروق دقيقة تندفع الصافى من الكيلوس منها
الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجرى بقولنا فبعد ما انهى الغذاء الذى صار
كيلوسا بواب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمى به لانه منطبق دائما الى
وقت الحاجة الى احدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى وانحدر الطعام
وانطبق كما كان ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام
الى معاء يتصل به يسمى بالمعاء الاثنى عشرى لان مقداره فى كل انسان اثنى عشر
اصبعا من اصابع نفسه وهو منتصب قائم فى طول الصلب وتجويفه سعة مثل
الثقب المسمى بالبواب واذا صار الطعام الى ذلك المعاء اخذ قوته وغذائه
مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقى واحدره الى معاء يتصل به
مستدير ملتف يسميه الاطباء الصائم يجذب الكبد كل بلة فيه دائما
فيبقى لذلك خاليا من بلة الغذاء وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد
عند ذبح الحيوان جفاف ما فيه ولتوسط الاثنى عشر بينه وبين البواب استعملنا
لفظ الانحاء بدل الحط ونحوه فالصفو مفعول مقدم ذا اى الماساريقا
من صائم جذاب كما يجذب حجر المقناطيس الحديد واسناد الجذب الى الماساريقا
لكونه طريق الكبد والا ففى الحقيقة الكبد جذاب ثم خروج البلة من المعاء
الصائم بالرشح اذ فى صائم لا منفذا وانما التفت الصائم للحوج اى الاحتياج
الى لبث الغذاء طويلا ليقضى الكبد وطره من جذب بلة الغذاء ورطوبته
الجوهرية كلا وثالثها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاولى

وتحت تلك القوة المغيرة
وهى بالاولى عندهم مشتهره

وربما سمى ذى مفصله
وتلك ايضا سميت محصله

لحفظ الشخص من فضل هضم اخر بكسر الهاء منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقربنه مايلى اذ المولدة تعم النبات والكلام فى القوى النباتيه فهى التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزء وتجعله مبدء لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهى التى تهيئ كل جزء من المنى فى الرحم مثلا للعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظم وبعضه مستعدا للعصبيه الى غير ذلك وقبل المولده مجموع هاتين القوتين فوحدتر اعتباريه وهى المغيرة بالاولى اى بالمغيرة الاولى عندهم مشتهره فرقا بينها وبين المغيرة الثانيه التى من جمله قوى الغاذيه فان فعل الغاذيه يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو الخلط الذى هو شبيه بالقوة بالمغتذى وبالرقم بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذى وقد يخل بكل منها كما فى اطروفيا والاستسقاء والبرص فالتى يحصل منها التشبيه يسمى مغيرة ثانية لتقدم الاولى فى بدن المولود وربما سمى اى المغيرة الاولى مفصلة اذ قد علمت انها تتصرف فى المنى مثلا فيفصل كيفياته المزاجيه ويمزجها تمزيجات بحسب عضو عضو وتلك اى التى تجذب مادة المنى الى الاشياء مثلا ايضا سميت محصلة ثم اشرنا الى محلها بقولنا فتلك مثل الاثنين تلزم وهذه تلزم مثل المنى فى الرحم ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المنى فى الرحم كالمفصلة ورتبا جعلت من حيث بجعل وحدة المولدة المولدة اعتباريه كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامه الطوسى رح المصورة عندى باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيات الجسمانيه الى الهيات النوريه التى فى العقول المتكافئه وشيخ الغزالى باسنادها الى الملائكة كما فى الشرع الانور وقوة تفعل شكلا

وهذا مثل الاثنين تلزم
فتلك مثل الاثنين تلزم

ان الاولى ان الحس كما سبق ان كان من المنى
لحفظ الشخص من فضل هضم اخر بكسر الهاء منيا موردة هذا على سبيل التمثيل
بقربنه مايلى اذ المولدة تعم النبات والكلام فى القوى النباتيه فهى
التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزء وتجعله مبدء لشخص اخر من نوعه او
جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهى التى تهيئ كل جزء من المنى
فى الرحم مثلا للعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظم وبعضه مستعدا
للعصبيه الى غير ذلك وقبل المولده مجموع هاتين القوتين فوحدتر
اعتباريه وهى المغيرة بالاولى اى بالمغيرة الاولى عندهم مشتهره فرقا بينها
وبين المغيرة الثانيه التى من جمله قوى الغاذيه فان فعل الغاذيه يتم بتحصيل
جوهر البدل لما يتحلل وهو الخلط الذى هو شبيه بالقوة بالمغتذى وبالرقم
بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذى وقد يخل بكل منها كما فى اطروفيا
استسقاء والبرص فالتى يحصل منها التشبيه يسمى مغيرة ثانية لتقدم الاولى
فى بدن المولود وربما سمى اى المغيرة الاولى مفصلة اذ قد علمت انها
تتصرف فى المنى مثلا فيفصل كيفياته المزاجيه ويمزجها تمزيجات بحسب
عضو عضو وتلك اى التى تجذب مادة المنى الى الاشياء مثلا ايضا سميت
محصلة ثم اشرنا الى محلها بقولنا فتلك مثل الاثنين تلزم وهذه تلزم
مثل المنى فى الرحم ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية
اربع باضافة المصورة ومحلها المنى فى الرحم كالمفصلة ورتبا جعلت من حيث
المولدة اعتباريه كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا
كما قال العلامه الطوسى رح المصورة عندى باطلة وكما قال الاشراقيون
باسناد الهيات الجسمانيه الى الهيات النوريه التى فى العقول المتكافئه
وشيخ الغزالى باسنادها الى الملائكة كما فى الشرع الانور وقوة تفعل شكلا

وخطط

وقوة تفعل شكلا وخطط
طبعا لديهم ولدى ذا شط

كيف الخلط اعضاء بدا ك لطيف روحا بخارا باغدا

ميسر التجويف للقلب الذى
وهو الايمن التنى الايسر قبض

وخطط وقف بالسكون على لغة ربيعة طبعا اى فاعل بالطبع لديهم متعلق باول الكلام ولدى ذا شط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هى مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله تعالى وعبر فى القوة الحيوانية المرادبها القوة التى تفعل انبساط القلب والشرايين وانقباضهما للتروح ونفض البخار الدخانى وهذه هى المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق فى عرف الاطباء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية فى عرف الحكماء ويرادبها القوى النفسانية الدماغية التى كانت مقابلة لها فى الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اولا تمهيدا للمطلوب كاكيف الخلط اعضاء بدا ك لطيف روحا بخارا باغدا وذلك الروح البخارى من ايسر التجويف الذى للقلب بنجس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب علت فيه حرارة الايسر وخاصيته صيرا روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اى الروح التراج وذلك التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف الايمن لاقتبس اذ الدم ينجذب اليسر من الكبد والحس والحركة نوره حالكونه انشعب وحرة خبر مقدم المشهوة مبتدا مؤخر ومثله جملة تلبه دخنر مصدر دخن النار دخنا اى ارتفع دخانها الغضب وزبته دم صفى من فضله عند ما فارق الكبد والقلب ضيا اى من ذلك الدم جاذب لاعدله واحمده وافضله فقسط مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة كل مجرى من مجارى الغذاء للشريان اللام بمعنى الى ما التفى اى ما هو المختار واعتدا ليكون كالبذر للنبت فى الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك وثلث ذلك الروح البخارى

وقوله تعالى مستند الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله تعالى الخ اقول هذا مذهب بعض الحكماء ومنهم من ذهب الى ان لها قوى وافاعيل مستقلة من غير ان يرد القوى والافاعيل الى الملائكة المدبرين بامر الله تعالى وهذا هو الصحيح لقوله تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه وقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين الخ وقوله تعالى فالمدبرات امرا الخ وقوله تعالى والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا الخ وقوله تعالى والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها والليل اذا يغشاها والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها الخ وقوله تعالى فالمقسمات امرا الخ وقوله تعالى والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات امرا الخ وقوله تعالى والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فاثرن به نقعا فوسطن به جمعا الخ وقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا الخ وقوله تعالى والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا الخ وقوله تعالى والسماء ذات البروج وقوله تعالى والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب الخ وقوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل الخ وقوله تعالى والسماء ذات الحبك انكم لفى قول مختلف يؤفك عنه من افك الخ وقوله تعالى والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ الخ وقوله تعالى والسماء ذات البروج وشاهد ومشهود قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود الخ وقوله تعالى والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فاثرن به نقعا فوسطن به جمعا الخ وقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا الخ وقوله تعالى والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا الخ وقوله تعالى والسماء ذات البروج

وثلث الروح ففسانى ... وما الى الدماغ عدلا اسكما ... والنور الاسفهبد هذا مظهره
ثم طبيعى وحيوانى ... يقبل ما حس وما تحركا ... منه مطايا ركبتها عسكره
بلا عرش قابلها المثالى كالنوم ثم هذه الهالى ... فى اللطف والتشفيف تشبه الفلك

كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية قلبية ونفسانية دماغية
ففسانى اى روح نفسانى منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب ثم روح طبيعى منبعه
الكبد ومجراه الاوردة وروح حيوانى منبعه القلب ومجراه الشرايين وما
من ذلك الروح الى الدماغ فى مسالك بعض الشرايين عدلا اى للتعديل وكسر
سورة حرة الذى اكتسب من القلب الحار برد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل
ما حس وما قد حركا اى يقبل قوتى الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح
مظهره ومتعلقه وبتوسط يتعلق بقشره وغلافه الصافى لروحه البدن
لان البدن فى تصرف اللطيف فى الغاية فى الكثيف فى الغاية من متوسطين اسبهما
منه اى من هذا الروح مطايا ركبته عسكره اى عسكر النور الاسفهبد وهو الا
العسكر الذين صاروا قطان هذه الصيصة الدنيه هم القوى بلا عرشه اى سرير
النور الاسفهبد قابله المثالى يعنى ان سئلت الحق فمتعلقه الاول هو الصورة
المثالية فهذا الروح متوسط فى اللطافة بينها وبين ما دونه كان الدم الصافى
اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف كالنوم اى كما انه فى
النوم يظهر فى القالب المثالى وبه يمشى ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب و
يخاطب وغير ذلك فكون النفس تارة بارزة فى هذا البدن الطبيعى وتارة تاركة
اياها وظاهرة بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه الهالى
اى متعلقه الثانوى والثالث هذه الهالى الطبيعى ثم ان هذا الروح فى اللطف
والتشفيف تشبه الفلك ولا شيء مما صعد منه الى الدماغ وتردد فى تجاويفه
الباردة فاعتدل فزاجر وقل تشفيفه فحدثت فيه صفة لزمراتبه يصلح لظهور
العالم المثالى والملكوتى فيه والمعتدل المتوسطين الاطراف كالهالى عنها
فاذا سمعت العرفاء يقولون فى الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء

قولنا اشارة الى تجردها عن البدن اى البدن الطبيعى ثم تحقق ان انتهاء الاستعمال الكثرة الى الجزء البسيط الذى لا يتجزى فيتجرد عنها بالفعل الكثرة وفق واعضائه فانها تتجرد عنها بذاتها مجردة عنها فكان فى نفوسهم وكونه كالهالى

ومنه فسطفا الشرايين سال

مما بعد العضو للحيية دبّر ذا الروح فحيوانية بسط وقبض القلب والشريان وكونها تحرك القلب اشتهر
لها الروح الروح ينسبان لدى اطبائهم الا من ندر
اما الشرائين ففيهن اختلف ارائهم من سلف ومن خلف

كالجان وشئ كالحيوان وهكذا وهذا احد وجوه فلكية ومنه اى من هذا
الروح قسط فى الشرائين سلك لينبث فى جميع اطراف البدن كما من دم القلب
على ما مر سلك قسط فى الشرائين اذا عرفت هذا كله فما اى قوة يعد العضو
للحيية اى لكونه حيا كما يقال القوة الحيوانية قوة بها يستعد الاعضاء
بقبول الحس والحركة دبّر ذا الروح كما مر من التعريف الذى ذكرناه فى
اول المبحث فحيوانية اى قوة حيوانية ثم بيّنا ذلك التدبير بقولنا بسط و
قبض القلب والشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة ما تليوه لها
متعلق بقوله بقولنا ينسبان لروح بفتح الراء الروح بضم الراء تعليل للبسط
ينسبان غرر لما كان فى حركة الشرائين اقوال اخر غير القول باستنادها
الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات اذ عليها
وعلى حركة القلب يدور فلك الحياة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية
تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم اى اطباء الحكماء الا من ندر منهم اما الشرائين
ففيهن اى فى حركتهن بحذف المضاف اختلف اراؤهم اى اراء الاطباء من سلف
ومن خلف فهل على التوتير تهوى الشرائين وتصعد بلا انبساط وانقباض
يوجد فى الشرائين اى بلا اتساع وضيق فيها بل مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل بسط
اى اتساع وقبض اى ضيق نبضت اى تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة
القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا
اليه بقولنا بان يكون الشرائين قلبا تبعت بحيث من بسطه اى بسط القلب
تقبض الشرائين وتبسط الشرائين ان قبض القلب ذلك لانه اذا انبسط القلب
بالحركة التى فيه توجه الروح اليه من الشرائين فينقبض الشرائين واذا انقبض
القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرائين ولزم انبساط الشرائين فالقول بالمد

وبالجزر انتهض

وبتشاكل تكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه

اوذان بالطبع من الشريان وجا بشرطين له ضدان

اوذان من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه ذا استبعه

اوان حيوانية ذا تقتضي انه حركتها بالعرض

واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعا اقوال وذا مها اسد

فالقلب والشريان كالمستوقد

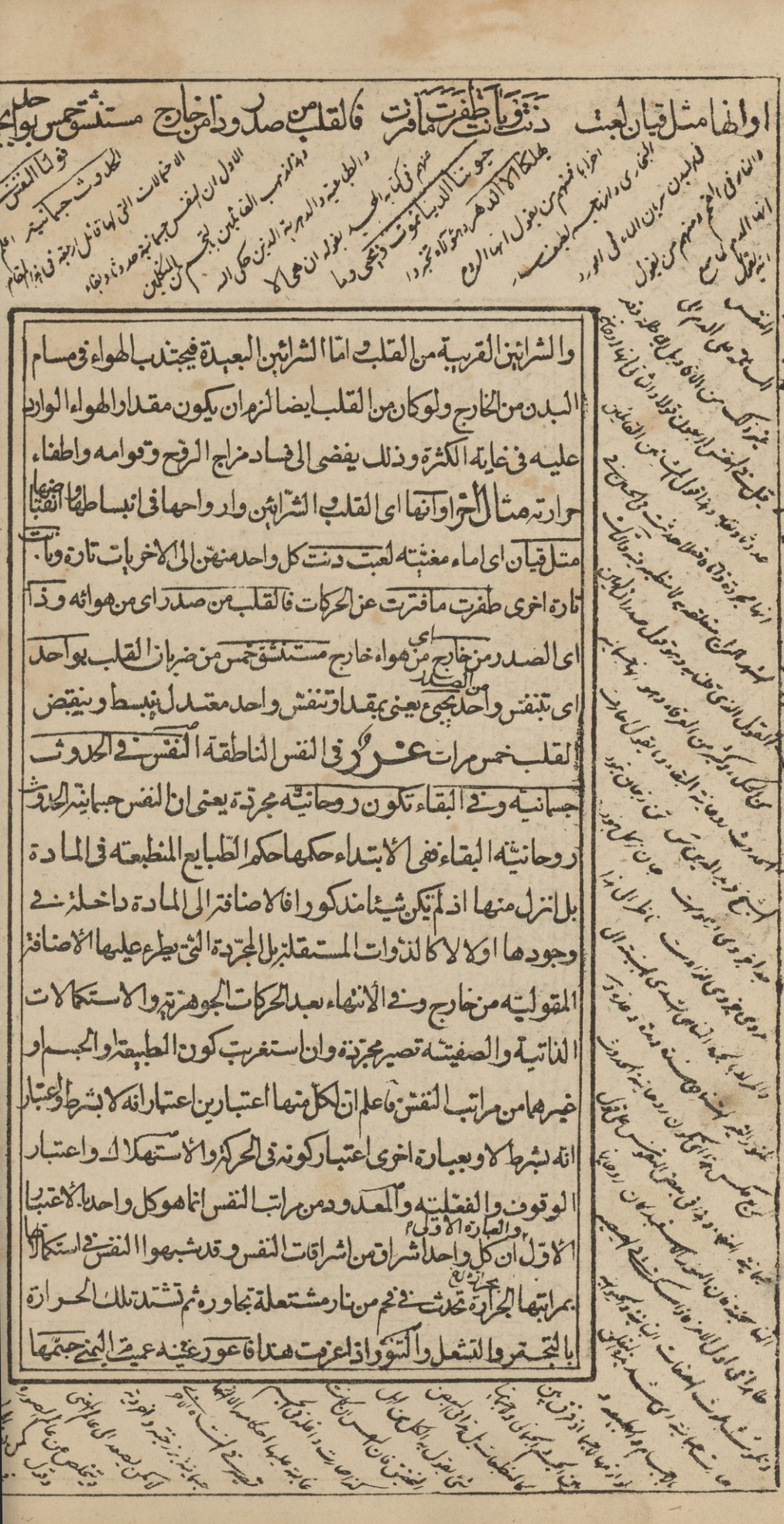
وبالجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرائين على سبيل المد والجزر والاخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرائين تبعه اى تبع القلب فى الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا بتخالف كما فى القول بالمد والجزر كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثانى يتشعب على اقوال احدها قولنا اوذان اى البسط والقبض بالطبع من الشريان فلئن قلتم الطبيعة لا يصدر عنها حركتان متضادتان قلنا وجا بشرطين له اى للطبع ضدان فطبيعة الشريان اذا عرض للروح الذى فيه نماء من شانها ان تبسطه واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها وثانيها قولنا اوذان اى البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض استتبعه اذ الروح مغتذ اى بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان اغتذاء المركب بالبسط باطلا فى الواقع على التحقيق وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا اوان قوة حيوانية ذا تقتضى لا انه حركتها اى حركة الشرائين 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 معها نوعا لتماثل اثريهما اقوال متعلق باول الكلام وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لا يسعها هذا المختصر تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيها كفحم موقد بصيغة المفعول وهذه القوة كالموجج فى المثال الظاهر والصدر المحصل للهواء من خارج بالتنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب

وهذه القوة كالموجج والصدر مثل منفخ مفرج

وشرائين

او انها مثل قيان لعبت دنت وبانت ظفرت ما فترت فالقلب من صدر وذا من خارج مستنشق خمس بواحد

والشرائين القريبة من القلب واما الشرائين البعيدة فيجتذب الهواء في مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب ايضا لزم ان يكون مقدار الهواء الوارد عليه في غاية الكثرة وذلك يفضي الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء حرارته مثال اخر او انها اي القلب والشرائين وارواحها في انبساطها وانقباضها مثل قيان اي اماء مغنية لعبت دنت كل واحد منهن الى الاخريات تارة وبانت تارة اخرى ظفرت ما فترت عن الحركات فالقلب من صدر اي من هوائه وذا اي الصدر من خارج اي من هواء خارج مستنشق خمس من ضربان القلب بواحد اي بتنفس واحد يجيء من الصدر يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات غرر في النفس الناطقة النفس في الحدوث جسمانية وفي البقاء تكون روحانية مجردة يعني ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ففي 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 من خارج وفي الانتهاء بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفتية تصير مجردة وان استغربت 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 والاستهلاك واعتبار الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول والعبارة الاولى ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها بمراتبها الحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد تلك الحرارة بالتجمر والتشعل والتنور اذا عرفت هذا فاعور عينه عميت اليمنى جسمها



فاعور جسمها شبهها كما يحدها الذي نزهها لم تتجاف الجسم اذ تروحت ولم تجاف الروح اذ تجسدت

فكل حد مع حد هو هو وان بوجه صح عنه سلبه

كمن يقول النفس جسم لطيف سار في البدن او انها اجزاء اصلية في البدن
او انها اجزاء لا تتجزى في القلب او نحو ذلك فقد شبهها بالاجسام
الطبيعية الاخر وحددها ايضا كمن اجترى بنحو ذلك في المبدء من المشبهة
كما يحدها اى النفس الذي نزهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين
يقولون بتجردها عن البدن الا ان لها اضافة طارية وتعلقا بالبدن كتعلق
الربان بالسفينة والملك بالمدينة وهذا التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع
الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعاقلة فقد حددوها بمرتبة خاصة وزعموا
انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة حقة ظلية للوحدة
الحقة الحقيقية الوجوبية فما رعوها حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم على
طريقة الحذف والايصال اى عن الجسم كقوله تعم واختار موسى قومه اذ
توقيتي تروحت وتجردت اى لا يشذ عن حيطة اشراقه وسعة ذاته وكذلك لم تجاف
الروح اى عن الروح اذ تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي
فيها كما ترى من حالها في هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين
وذلك عند تذكره وتذكر اسمائه ومقربي حضرته وتارة مع بهيمة شهوية
وسبع غضبية وهي في الحالين واحدة فكل حد اى مرتبة من مراتب النفس
مع حد اخر هو هو باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها ومؤلفة بين متخالفاتها
وان وجودها الذي هو الاصل عين الوحدة والتشخص وفي مراتبها التي
يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار
بشرط لا صح عنه اى عن كل حد سلبه اى سلب الحد الاخر ولكن النفس
لا يقع في عرض الحدود بل في طولها كانها صور هي معناها وقشور هي
مغزاها غرر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة وهي عشرة

الاول

الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك ذاتنا يرى من راى
التجرد بيانه انا نعقل ذواتنا والمعقول بالذات لابد وان يكون وجوده
للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده فى نفسه عين وجوده للمدرك
فاذن ذاتنا حاضرة لذاتنا اى ليست موجودة للمادة وكل مادى موجود للمادة
فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة
مساوية لذاتنا فى ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين وايضا فى العلم الصورى
المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن
والثانى قولنا كذا اى كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة
اى الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة
بين كثيرين مجرد عن المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه
الصور المجردة موجودة فى النفس كما مر فى مبحث الوجود الذهنى فلا محالة اما ان تقوم
هى به مجرد والا لكان لها مقدار معين ووضع معين وابن معين بتبعيته
فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والمرتبة
على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكثير والاطلاق
وهما اكثر استعمالا فى المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات اعم منها على مذهب
صدر المتالهين من ان ادراك الكليات مشاهدة النفس ارباب الانواع
بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ فى الهيات الشفا عن قوم
انهم جعلوا الكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هى المعقولة
واياها تتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو
فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان
المعروف بافلاطون ومعلم سقراط يفرط ان فى هذا الراى انتهى والحق انها

عنوانا تها وعكوسها فى القلب وانوار مشرقة من السموات العلى التى هى عالم الابداع
ولا سيما العنوانات المطابقة التى هى العلم بها على ما هى عليه فى نفس الامر و
الثالث قولنا وكون فعل النفس كما انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال
غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية ففى ادراك
كل معقول كلى يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك المعقول من حيث
التحقق عين تمام المشترك النوعى او الجنسى او غيرهما بجميع افراده فاذا عقلت
قضية عقلية بان النار مثلا حارة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضية او آتية خارجية
او ذهنية بخلاف ما فى الخيال من الصور النارية الجزئية وكون التعقل
فعلا لين فيه كثير اشكال وكفاك قولهم فى الملائكة العلية انها عقل
بسيط خلاف التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان القوى الجسمانية مستتبعة
التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبا باعتراضات الفاضل
القوشجى عليه عند قول العلامة الطوسى قس وقوتها على ما يعجز المقارنات
المادة عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة
والعلة المحيطة بيانه ان النفس تدرك المعقولات التى يستحيل عليها التقسم
كالوحدة الحقيقية وكعلة العلل وكالبسائط التى يتالف منها المركبات لان
كل كثرة لا بد وان تنتهى الى البسيط فلو كانت النفس جسما او جسمانية كمقدار
او منطبعة فى مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية فلزم ان يكون الصور
البسيطة التى فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف وايضا لم يكن العلم
مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما ان يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم
مساواة كل العلم وجزئه واما ان يكون متعلقا ببعضه فلا بعض له ولا يخفى ان
كون النظر فى هذه الوجوه الثلثة فى الصور المعقولة لا يرجع بعضها الى

ودركها للصور البسيط

بعضها قد توهم الفاضل القوشجي ان المسلك في كل وجه حال من احوالها
ففي بعض تجردها وفي بعض عدم نهايته افرادها وفي بعض بساطتها بل في
هذا اختصت بعض المعقولات وهذا كما ثبت التصانع من النظر في العالم مرة من
امكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الفعل
عن المادة للنفس فعلا اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك
النفس ذاتها او درك درك الذات ودرك الالات كما لقوى 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 وادراكها
ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلا
لنفسه قلت اتفقنا في ذلك اثر صدر المتألهين والوجدان ذاتها وادراكها
لذاتها واتحادهما مصداقا الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف اذ
الاحكام تختلف باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته
لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد والسادس قولنا وان على تقدير
المادية بين الدرك اي درك النفس ودما اي دائما ما مفعول الدرك ارتبط
بها من قابل بيان ما وبين النفي اي نفي درها قابلها راسا لا وسطا اي لا واسطة
بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب او دماغ او غيرها
لكانت اما دائمة التعقل لذلك الجسم الذي هو قابلها او غير عاقلة لها راسا
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 لها او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين

وانها بذاتها مستكفية في عود رسم هي عنه ساهيه
وانها بحت وجود ظل حق عندي وذا فوق التجرد نطلق
لها بلا تزاحم كل الصور كلا لحسبها كما لها الفكر

في مادة واحدة فيمتنع تعقلها لمحلها والسابع قولنا ولها اي ان النفس بذاتها مستكفيه في عود رسم هي اي النفس عنه اي عن ذلك الرسم ساهية ببيانه ان النفس مستكفية بذاتها ولا شئ من الجسم بمستكف بذاته اما الصغرى فلانه قد تزول عن النفس صورة علميه اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف بسبب حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بسبب فاذا زالت السخونة عنه احتيج في استرجاعها الى استيناف سبب والكلام في الصفة الطارئة لعلة فخرج عود مثل البرودة على الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانها اي النفس بحت وجود وصرف نور ظل حق سبحانه وتعم عندي و عند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر المتالهين س ق و ذا اي كونها بحت وجود فوق التجرد اطلق بيانه ان النفس وما فوقها كالحق وجودات بحتة بلا مهيته وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مر في اوائل هذا الشرح من ان الانوار الحسية بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا يحاذيها شئ وان كان لها مهيات وموضوعات فضلا عن الانوار المجردة الاسفهبدية والقاهرة ونور الانوار ومع بساطة الكل تفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناه في شدة النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المطلوب على الطريق الاولى لان كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد لان التجرد الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة والتجرد عن المهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسياتي كونها بسيطة انشاء الله في المعاد وبهذا اولى البصائر الى انه لا مهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف دونه وتبلدها الذاتي في الغايات حتى تقف في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اي للنفس حاصل بلا تزاحم وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان ببيانه ان النفس



قولنا كالمثل المعقول لنا كما ... النفس ... الوجود ... الصور ... النفس ... الوجود ... النفس ... الوجود ... النفس ... الوجود

مجمع كل صور الموجودات ومزدحم المقابلات ففي مقام العاقلة مجمع الصور الكلية
والمجردات وفي مقام الخيال معترك صور السموات والارضين والجبال
والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات ومثل المقدرات
كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بالاندماج بين متقابلاتها بل مورد للصور
الغير الادراكية من الميول المتضادة والاهواء المختلفة وشيء من الجسم
والجسماني كلك وهذا الدليل يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة و
العاشر قولنا كلا لجمعها اي بدنها وهذا خبر مقدم كالها مبتدأ مؤخر الفكر
بدل من كالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر الكلمة ان بيانه ان الفكر كالها وهي
كلالة وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف الدماغ
وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كالها كالة والتالي باطل
لما انتجه الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل
بالفكر او بكثرتها كما دل عليه الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن والبدنية
تكمل بها فيفتح المطلوب عشرة كاملة من الادلة على تجرد النفس الناطقة فانقضاها لان
مقر تجرد النفس من اسمائها عند العقل النظري والعقل العملي انهما في الانسان كالمدرك والمحرك
والحيوان والانسان هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها
عقلا بالفعل او باعتبار تاثيرها فيما دونها اعني البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل
عملي وان تشاقبر عنهما بقوة عالمة وقوة عاملة قال المعلم الثاني ان النظر هي التي
بها يحوز الانسان علما ليس من شانه ان يعلمه الانسان والعملية هي التي يعرف
بها ما شانه ان يعلمه الانسان وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل
العملي بانها هي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية
جزوية ليتوصل الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية

علامه عالمة فالمبدا
وعملان تشاقبر عنهما بقوة
للنفس قوتان عقل نظري

بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف والتوسط والاشتداد كقوة الطفل ومن ترعرعا لصنعة وماهر ما صنعا

وباستعانته بالعقل النظري في الراي الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي انتهى و
قوله من الامور الانسانية واراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده
احتراز عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة بالمحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي فانما
يصدر عنه الافعال بحسب استنباطه ما يجب ان يفعل من راي كلي مستنبط من مقدمة
كلية ولما كان ادراك الكلي واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري
فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا لنا
مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان يوتى 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 لما اراد
ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به وهذا
راي جزئي ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق
للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال لاراء جزئية
تنبعث عن اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة
او تجربية انتهى ثم ان لكل منهما اربع مراتب وقد اشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالمبتداء اي العقل
النظري لاربع مراتب قد صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال و
استعداد ذي الضعف اي صاحبه وذي التوسط وذي اشتداد يعني ان مراتب
النفس من بداية الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال
والاستعداد اما ضعيف او متوسط او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا
كقوة الطفل وقوة من ترعرعا لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر في
تلك الصنعة حال كونه ما نافيه صنعا ولكن تقدر على ايقاعها متى شاء فما هو
استعداد المعقول الاولي سمي بالعقل الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع

فما استعداد الاولي سمي بالعقل الهيولاني

الصور

وعقل استعداد كسب المدركه بالفعل ذو استعداد الاستحضار
من اوليات له بالملكه للنظريات بلا انظار

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 لرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات فى هذه المرتبة والعقل بالفعل
ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا
انظار جديدة ثم انا اشرنا الى وجه ضبط اخر بان يق بدل استعداد متوسط او شديد
ان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد الاستحضار والعقل حيث
انعدم استعداد فيه واستحضر العلوم مشاهدا اياها مستفاد اى من العقل الفعال الذى
هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى الكمالات والدرجات والعقل
المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى النظم بالقياس
الى جميع المدركات معا بان يصير جميعا حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه شئ منها وهذا
فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان وهى عقول مفارقة فى السلسلة الصعودية
بازاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها و
عادوا الى ما بدؤا فهذا هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره
الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل المورد فى التنزيل لنور الله تعالى على هذه
المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة و
الثانى علم زجاجة والثالث المصباح سم الرابع نور على نور سما والزيت ايضا
قوة الحدس اعلما والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادى
ومن المبادى الى المطالب والحدس ظفر بالحدود الوسطى كك من غير الحركتين
المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ثم ان للحدس مراتب والبالغة منها
الى غاية الشوق قوة قدسية كما قلنا كمال حدس قوة قدسية يكاد زيتها

والعقل حيث انعدم استعداد واستحضر العلوم مستفاد والاول المشكوة والثانى علم زجاجة والثالث المصباح سم

رابع نور على نور سما علما
والزيت ايضا قوة الحدس
كمال حدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضيء ماتيه
شجرة زيتونة افكار
لعقل فعال بغرب نار

يضيء ماتيه صفة قوة اى قوله تعالى يكاد الى اخرايتها وهى ماتية شجرة زيتونة افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتايجه المتوصل بها الى نور اليقين الدايم بالشجرة المبارك الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى والعقل الفعال تعزى نار فى قوله تعم ولو لم تمسسه نار كما فى قوله تعم فانس من جانب الطور نارا والطور فى التاويل مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعم فى الانفس والانسان الصغير اشارة الى تنزيله على نوره تعم فى الافاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والانوار القاهره ونور الانوار بقولنا اوجسم كل وعقل كل وهواى الهوية الصرفة عليها اى على هذه ذات الاربع اى المشكوة والزجاجية والمصباح ونور على نور يدل وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها جائت الكثرة كم شئت فمنها يوقد الانوار الثلثة التى دونها كما به اى بعالم الاسماء اوّل ايضا سدرة اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى وفى قوله تعم لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية وكذلك فى قوله تعم ويضرب الله الامثال للناس دلالة على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلوص عن الجزية والبلاهة على الاوّل والى انه لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثانى واشارة الى مراتب الثانى بقولنا تحليه بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الى مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العلا ثم اشرنا الى تعريف كل منها بقولنا تجليه للشرع الظرف متعلق بقولنا ان تمثلا وهذا هو المراد بقولهم اوّل مراتبه تهذيب باطن بعد عن سوء الاخلاق كجعل

محو وطمس محق ادر العملا تخلية تهذيب باطن بعيد ولقلقي وقبقبي وذبذبي
تجلية للشرع ان تمثلا عن سوء الاخلاق كبخل وحسد من التذاذ طرحت بجانب

تخلية ان صار للقلب الخلي عن الرذائل الفضائل الحلي وفعلها في فعلها قد انطوى النفس في وحدته كل الـ

وحسد وغيرهما من الملكات الردية ولقلقي بالقافين واللقلق اللسان والواو للحال
وقبقبي والقبقب بالقافين البطن وذبذبي والذبذب بالذالين المعجمتين
الذكر من بيانية الالتذاذ طرحت بجانب وفي هذا البيت تلميح الى قول النبي
من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله تخلية هي ان صار
للقلب الخلي اي الخالي عن الرذائل الفضائل اسم صار وخبره الحلي جمع حلية وفنا
هو شهود السالك كل ذي ظهور مستهلكا بنور الله نور النور كاستهلاك
انوار الكواكب في النهار بنور الشمس بوجه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال
والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بمحو
الافعال مفعول مقدم بمحو الحق وفي النعت طمس فنعوت الموجودات الممكنة
مطموس في نعته وفي الوجود المحق فوجوداتها ممحوقة في وجوده فلا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو عزر
في ان النفس كل القوى النفس في وحدتها التي هي ظل الوحدة الحقة التي لواجب
الوجود تعالى كل القوى في مقامين مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة
في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل
في المفصل وفعلها اي فعل القوى في فعلها اي فعل النفس قد انطوى
فالنفس بالحقيقة هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة المتحركة وهي الاصل المحفوظ
في القوى لا قوام لها الا بها وقد استدلنا عليه بوجهين احدهما من ناحية
المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات
والمعقولات على الاخر مثلا نقول الذي له لون كذا له طعم كذا او رايحة كذا
او هذه الصورة الخيالية لهذه الصورة الحسية او هما صاحبتا هذه الموهومة
او المعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما والمصدق

فنا شهود كل ذي ظهور مستهلكا بنور نور النور بفعلها الافعال يمحو الحق في النعت طمس في الوجود المحق

لا بد له من تصور الطرفين وكذا نتصرف في الصور الخيالية والمعاني بالتركيب
والتفصيل ونضم بعضها الى بعض ايجابا وتفرق بعضها عن بعض سلبا او
المتصرف لا بد وان يحضره المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة
للكليات والجزئيات متصرفة فيها بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل
المحفوظ في جميع القوى وهي النفس والى هذا اشرنا بقولنا للحكم بالمرئي على
المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد وان قد حضرا له
كذا الباقي على والاخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد منا
واحد شخصي وانه كما هو الذي يعقل كذا هو الذي يدرك بالآلات الثلثة
الاخرى من الادراك وهو الذي يحركه ويمشي ويقوم ويقعد ويحو ذلك
فلولا ان النفس كل القوى والقوى اصل محفوظها النفس لما بان ذلك ان
قلت اسناد هذه الادراكات والافاعيل الى النفس من جهة ان هذه صفات
قواها وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا مجاز في هذه الاسناد ولو
كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على انه ان تادت الصور الا وليه مثلا
من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحاسة و
هو المطلوب ان لم تتادّ اليه فلم تكن مدركين محركين مثلا وهو بنا في القطع
المذكور والية اشرنا بقولنا وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى نصغي لتهم
نعقل نوهم ونتخيل تهم اي نقصد ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى
قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي انفرادها وبينونتها عنه فللنفس مراتب كما
قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تخيل ليس لها ان تتوهم وقس عليه غيره
في بعض احوال النفس منها انه غير المزاج لوجهين الاول ما قلنا نوع فهو
مزاج والثاني فلا يكون عين المزاج لان بعد الشيء وواقيه غيره والثاني ان

وقولنا الى الخ خاص لما للعقل ارفع الاصطلاح

الموجبات الشيء على الخ الوهمية الخ الشيء

بالذات الخ الحافظة الخ

فسر الخ

والقاضي بين اثنين لا بد وان تقدم الذات

نعقل نوهم ونتخيل تهم

وقطعنا انا بذواتنا

وغير ما هو غير باق

نوع انه غير مزاج

وحادث عند حدوث الصيصة باق وهذه تصيرفانية لزوم اجتماع نفسين على صيصة تناسخا قد ابطلا

المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة
والنور الاسفهبد يبقى وغير باق هو المزاج هو غير باق هو النور الاسفهبد
ومنها ان النور الاسفبد حادث عند حدوث الصيصة اى البدن خلافا
لافلاطون الالهى القايل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده
تقدم ما هو باطل ذات النفس وهو العقل فان العقول حقايق والنفوس
رقايق لها فكينونتها السابقة كينونة النفس بوجه لا ان النفوس بما هى
نفوس قديمة بالزمان كيف وهى على التحقيق جسمانية الحدوث روحانية
البقاء ومنها ان النور الاسفبد باق وهذه اى الصيصة تصيرفانية
اذ لو فسد بفساد الصيصة لكان حامل قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت
تجرده وقد اثرنا الاختصار اقتفاء لاثر المتن غرر فى ابطال التناسخ وهم
فى ابطاله وجوه من الدلايل وعمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث
النفس فاضت عليه من المبدء لان الجود تام والفيض عام والشرط وهو
صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين
على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد يجد ان ذاته واحد لا اثنان والية
اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصة تناسخا قد ابطلا والصدر
المتالهين سر برهانا خر متين وهو قوله ونحن بفضل الله نتم والهامه علينا
ببرهان قوى على نفى التناسخ مطلقا وهو ان النفس لها تعلق ذاتى بالبدن والتركيب
بينهما طبيعى اتحادى ولكل منهما حركة جوهرية والنفس فى اول حدوثها
امر بالقوة وكذا البدن ولها فى كل وقت شان اخر من الشئون الذاتية
بازاء ما للبدن من الصبا الى الهرم وهما معا يخرجان من القوة الى الفعل
ودرجات القوة والفعل فى كل نفس بازاء درجات القوة والفعل فى

نسخ ومسخ ورسخ فسخ قسما انسانا وحيوانا وجمادا ونباتا لكل انس باب الابواب وذا نزول الصعود عكس واخذا

بدنها الخاص مادام تعلقها البدني وما من نفس الا ويخرج من القوة الى الفعل
في منهج حياتها الجسمانية اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت
بالفعل في نوع من الانواع استحال صيرورتها 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 مستنسخة من بدن باخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم
كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة
وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي يستحيل بين
امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هذا كلام مرسل
باختصار ما واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اي الى غاية لا
يقتضي التناسخ اي ارتجاع الانفس الى القوة الاولية العنايات الربانية عند
في اقسام التناسخ نسخ ومسخ ورسخ فسخ قسما اي ذلك المذكور من مجموع الاربعة
قسم مجموع هذه الاربعة انسانا وحيوانا وجمادا ونباتا على ترتيب اللف
للكل من اقسام الحيوانات والنباتات انس باب الابواب كما نسب الى المشرفين
ان اول منزل للنور الاسفهبد هو الصيصة الانسانية ويسمونها باب
الابواب لحيوانية جميع صياصي الحيوانية والنباتية وهذا هو راي يونان
التناسخية قالوا ان الكاملين من السعداء 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 في الغاية والاشقياء
على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر اي خلق يغلب
على النور الاسفهبدية هيئة ظلمانية تمكن فيه بوجه ان يكون بعد فساد

اقول من راس وان الاربعة كذا بالصعود والنزل والملكوتى وما فى الملك حا.
بالوصل والفصل بدت موزعة والنقل والبروز والتمثل فما صح اويحال استخرجا.

صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة الرؤس كانتقال
الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفارة وذا اى هذا القسم من التناسخ يعنى
النزل من الاعلى الى الادنى نزول اى تناسخ نزولى الصعود من التناسخ عكس
ذا يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طائفة اخرى فزعموا
ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لاغير وان المزاج الانسانى
يستدعى نفسا اشرف وهى التى جاورت الدرجات النباتية والحيوانية
فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل فى انواعه المتفاوتة المراتب من
الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة
مترقيه منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى المرتبة 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 التنسخ واخواته
اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل اى كسبب
الانتقال من شئ الى شئ على سبل الاتصال فى مادة واحدة كما هو الواقع
المحقق فى ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية
ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبل الانفصال كما هو راى التناسخية
بدت موزعة فهذه ثمانية كذلك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود و
النزول فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اى موزعة بها ايضا
والبروز هو ان يبرز الروح فى البدن الحى كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس
بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف والبيوض كما هو المعروف عند
التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النسفى وغيره ان يبرز روح
العارف بعد المفارقة فى الكل والتمثل هو تمثل الروح بصورة

كتمثل

كتمثل روح الأمين بصورة دحيه بحيث كان النبي يراه بعينه ويسمع كلامه
باذنه وتمثله بشرا سويا بالمريم وغيرها والملكوتي اى كذا بالتناسخ
الملكوتي وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها
وملكاتها كما سيجيء في مبحث المعاد انتهى وما اى تناسخ في الملك جاء كما هو
راى التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة في البعض
الا ان المقصود ان التناسخ المحال المذموم منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه
الى كذا وكذا وان التناسخ المحال الذي يراه التناسخية نميه في كل موضع
باسم فمرة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكي فما
يضح كما هو على سبيل الاتصال والتمثل والملكوتي او بحال كالنقل والبروز
وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحد
استخرجناه مؤكدا بالنون الخفيفة **الفريدة السابعة** في بعض احكام
النفوس الفلكية **غرر** قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة
التكرار تكرار وجودها الخارجي وحدوثها الكوني فان النفوس الفلكية
ثبت لها شعور بحركاتها ولوازم حركاتها وتلك النقوش والعلوم
متناهية والحوادث التي بازائها لابد وان يكون غير متناهية اذ
الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب
الادوار فيعود الحركات والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الاتية الى
شبيه اوضاعها وتتبعها الكاينات في العود الى اشباه ما كانت والقائل
هو الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكاينات ازلا
وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان
كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون

فما انقضى العام الربوبي اليوم كر امثال الاجسام وانفس اخر

لا ما مضت الا لدى يوذاسف والقول بالمحو والاثبات اصطفى

شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المترتبة فيما قبض ما برهن عليه وهو محال وقال العلامة في شرحه وهي اي تلك النقوش بل الكائنات التي هي آثارها واجبة التكرار اي في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبهه واعتبر بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكى في المطارحات ان المذهب هو للقدماء من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهم ثم قال شرحا لقوله فان ان كان الخ ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها على التعاقب لكنها في الذات المنتقش بها لا بد وان يكون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او شيء اخر يتقدمه كذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث او ينتقش بها المنتقش فيوجد سلسلة غير متناهية من امور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالته هذا كلامه وزيادة التفصيل تطلب من هناك والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم المثالي وشرطيه انقضى العام الربوبي اليوم وصف بحال المتعلق اي عام اياه ربوبيته وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العام الالهي وهو ثلثمائة والف سنة وستون الفا والحق انقضاء مدة دورة الفلك الثوابت كر امثال الاجسام وانفس اخر لا ما مضت من الانفس الا لدى يوذاسف فانه لما كان فيلسوفا تناسخيا قال انه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام وتتعلق بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة فعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله لا تنفد ولا تبيد فلا تقصر عن

افاضه

نصه

فبعد ختم السنة المذكورة يمحى النقوش غيرها مسطورة

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 المتالهين في حواشي
حكمة الاشراق الحق ان النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات
فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول
ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول و
القواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنتين
العام الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها
كالف سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجده في
تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده في السنة
الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق
الخفري واشير الى اوايل تلك السنين بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل
للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من 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
نعت الاتصال التجددي على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب
دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو شان وعلى اي الوجهين لا
يلزم منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا
بتكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه س فالى الاول اشرنا بقولنا
فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش حال كون غيرها مسطورة

والى

او بالتعاقب انمحت واثبتت فالفيض منه دائم متصل
حسب اشواق واوضاع بدت والمستفيض داثر وزائل

والى الثاني بقولنا وبالتعاقب انمحت النقوش واثبتت حسب اشواق واوضاع
بدت لما توهم من هذه المذكورات قدم العالم ازحناه بان القديم هو الحق تعالى
وما من صقعه وصفاته كجوده واحسانه وتكلمه وافاضته ونحوها لا من
صقع الخلق كالمستجار والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض ونظائرها فقلنا فالفيض
منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزائل ولما توهم ان فيها ما
ينافي السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك فقلنا في السمع الوارد عن بعض اهل
العصمة انه بعد افناء هذا الخلق خلق اهل اخرين من دون انثى وبغير فحل
اشارة الى حديث مروي في الخصال وغيره وهو انه لعلكم تردن انه اذا
كان يوم القيمة وصير الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة و
صير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعبد في بلاده
ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن خلقا من غير
فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظائره كثيرة

المقصد الخامس في النبوات والمنايات وفيه فرايد الفريدة الاولى

في المشتركات بينهما في سبب صدق الرؤيا وكذبها اعلم ان النوم حالة تعرض
للحيوان تقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الارادة لا عن
الافعال الطبيعية ويلزمه رجوع روح النفساني وانقطاعه من الالات الى
المبدء لا بالكلية بل ينبعث منه شيء يسير اليها والسبب الغائي للنوم امران
احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم
لطيف اسهل تحللا من البدن الذي هو قشره وغلافه فلو استمرت اليقظة
لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع
في المنبع حتى يصلح وينمو وينال بدل ما يتحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد

هصم

وانسمع بعد الخلق خلق اهل
من دون انثى وبغير فحل

النوم حبس الروح فى الدماغ

غيب فذا غد ومحتجبة
انفسنا والانفس المنطبعة
حصر الرطوبات لم فان زكن
من السموات او الواح
وان تهاكل شئ مختصر
والاغشاء فى المفارقات
فهى المرايا المتعاكسات

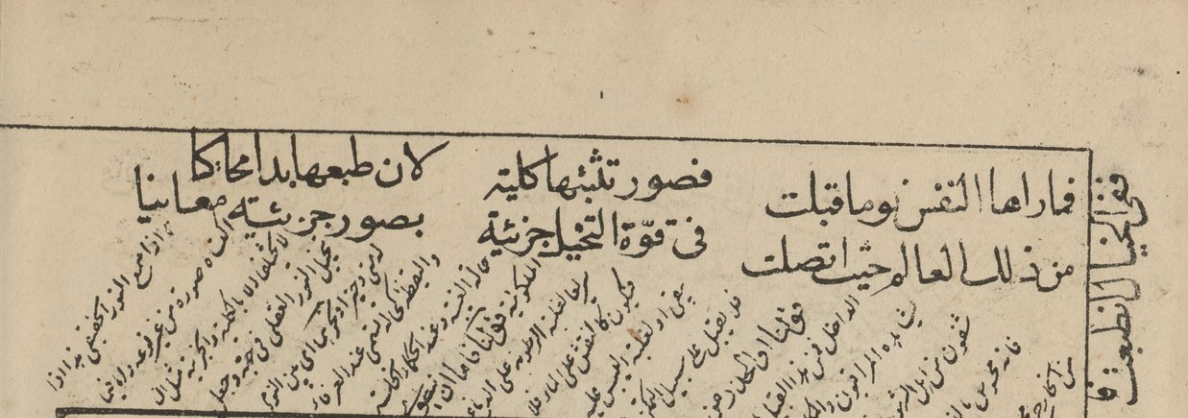
هضم الغذاء فان استعمال النفس فى اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عند ذلك يجتمع الرطوبات التى تتحلل فى اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة عذبة فيستريح بها الاعصاب وتنطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ايضا مانعة كما فى نفوذ شعاع النير وايضا يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ فى المسالك والبراشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخارى فى الدماغ اى فى تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف من نشوته شائبة حصر الرطوبات لم اى للروح فان زكن غيب اى امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذا بان غد محتجبة انفسنا والانفس المنطبعة من السموات او الواح اخر من النفوس الفلكية والعقول النورية يعنى اذا تعطل الحواس ووجد النفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب حالها فان فيها اى فى الالواح الجزئية والكلية كل شئ مستطر قال الله تعم ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وقال كل شئ فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر والاغشاء فى المفارقات حتى لا ينتقش النفس التى هى من المفارقات بما فيها فهى المرايا المتعاكسات تنصب على القطع لان الروى فى المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجرت نفوسنا النورية معذورة من انها اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم تتصل حين عدم ركود الحواس فى الكل وموجب ارتفاع حجبها كثير شروع فى تعداد اسباب رفع المانع فانها كثيرة من ذلك النوم الذى هو من الاسباب الطبيعية ومنه قد ظهر صفاؤها اى صفاء النفس الفطرى بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات والعلايق البدنية ومنه انفجارها عن هذا العالم بصادم قاهر مدهش او موهش او موحش فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع



فاراها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت

فصور تثبتها كلية في قوة التخيل جزئية

لان طبعها بدا محاكيا بصور جزئية معانيا



الموجب لكشف الغطاء لكل بحسبه واختيارها اى وفسه موتها بالاختيار الذى يكون للاولياء والسلاك من العزماء المشار اليه بقوله عموتوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا فى بيان اقسام الاطلاع على المغيبات بقولنا فاراها النفس نوما تبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصور تثبتها حاكيا لكون تلك الصور كلية فهى تكون فى قوة التخيل اى متخيلة جزئية لان طبعها بدا محاكيا بصور جزئية معانيا مفعول محاكيا كما اذ اسمع النور الحقيقى العقلى بمثله بالنور الحسى واذا سمع انبساط وسعته بمثلهما بالامتداد الكمى وهكذا ففى الخيال انطبعت ماحاكيها المتخيلة ومثلتها فانتقشت نبطاسيا بها فاذ ذاك اى عند ذا شوهدت والتفصيل فيه ان الصور التى تدركها النفس فى النوم او اليقظة ونحوهما اما ان يكون لاتصالها بذلك العالم الروحانى ام لا وعلى الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان تنطوى سريعا فلا حكم له او تثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التى فى النفس يصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور فى الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذ الملاك فى الشهود للصور انما هو تمثل للحس المشترك من اى صقع اى ناحية قد ظهر اى سواء ارتفع المتمثل من الخارج الى الحس المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا ماوجوده فى نفس وجود الحاس كما قلنا والنفش فى نبطاسيا كما حصل من حس ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا فهو كمرات ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا مما دخل فكثيرا ما يبتدئ شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه ويمديده اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهدة المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واى شئ

منقول

من حس ظاهر كذا ما نقل والمراضيه

مفعول في الخيال صورت المخيلة فتوهدت للنبطاسيا ففيه ايضا اى في
الخيال ثانيا حفظت لان القوى الباطنية كالمرايي المتعاكسة وهذا بيان
بسبب بقاء الصور المنامية في الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعني قولنا
فصور تشبهها كلية فقلنا فما يشاهد كلة ماشر طنير كما فيما يغير حا لكونه ليس
ذا التغير لمارات النفس ما نافيه احتاج للتعبير اى ما يشاهد للنبطاسيا بواسطة
الاتصال بالالواح للبن مشهودة ذات تغير وتفاوت لمارانه النفس بتبديل
المخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج اليه التعبير
وما يغير تنوعا ان يكن ملائما ومناسبا لمارات النفس لكونه اى كون المغير
ضدا له فهو رؤيا مغير كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية
المحذوف عنها الزوايد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذي هو
جوهر لطيف لذيذ سايغ غذاء للبدن الذي هو مثالا النفس فالمناسبة
بينهما موجودة ومثله تبديل العدو بالحية او الذئب وكمن راى انه ولد له
ابن فيولد له بنت وبالعكس اذ الضدية موجبة للانتقال من احد الضدين
الى الاخر والكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد ند كما ان كل ند ضد
وعدت من المناسبات في علم المعاني والبيان وبالجملة بهذه المناسبات
لا بد ان يستنبط ان المخيلة من اى شيء انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف
في الشخص الواحد بحسب حوضين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلاف هذه
الامور في شخصين فضلا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان و
البلدان والصناعات والعادات اذ كل منها يقتضي من الالف والمناسبة
ما لا يقتضيه الاخر والتعبير مثال يعرفك طريق ضرب الامثال من الانبياء
لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكان عقولهم امثلة العقول العالية

فما يشاهد لبين ذا التغير لمارات ما احتاج للتعبير

وما يغير ان يكن ملائما فكونه ضدا له رؤيا

وما شوهدت في الخيال صورت مخيلة فتوهدت للنبطاسيا ايضا حفظت

وصور تثبتها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وربما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل

وعباداتهم امثال عبادات الاخيار كل ما يخاطب بهم ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقد دعقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ودونه اي وان لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه اضغاث احلام حاصلة من وعاية المتخيلة قرن وصور تثبتها جزئية عطف على صور تثبتها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف التبديل بان يبدل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اي التعبير فانه عرف بانه تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية ان امكن ذلك غرر هذا ما يتلقاه النفس من المبادي عند النوم واما ما يتلقاها عنها في اليقظة فهو على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس غيبا ويفي نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادي والحال انه لم يضعف تخيل عن نزعه مضاف الى الفاعل النبطاسيا مفعوله يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حس ظاهر فمثلا غيبية جارئيا مفعول الرؤية المثل فمنه اي مما يدركه في اليقظة ما وحيا صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التاول افتقر كرؤيا يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد ان امعن المتخيلة في المحاكات والانتقال وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان ونى اي ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وقت بكل جانب اما يمد من الامداد بمدهش الخيال والحس ليقوى المتخيلة كما في الكاهن او لا يمد كما في السقماء غرر ومدهش القوى كما يستنطق في تقدمه معرفة واهنيها

وان لدى اليقظة يدرك ويفي نفس بكل جانب لم يضعف تخيل عن نزعه النبطاسيا من ظاهر فمثلا جارئيا

فمنه ما وحيا صريحا استقر ومنه ما الى التاول افتقر ومنه ما كمثل الاضغاث يعد وان ونى او ما وقت او ما يمد بمدهش الخيال والحس كما في الكاهن او لا كما في السقماء

ومدهش القوى كما يستنطق او بصر ارجرجة قد ارعشه
واهنها طبعا بما ترقرق او ما يشف او يمور ادهشه
هذا اذا ما اتصل النفس وان لم يتصل ان كان نوما فقمن

اضغاث احلام على الحقيقة
اسبابه ثلثة نميقة

اى واهن القوى طبعا بما ترقرق اى بتامل اشياء بتلالا او ما هو بصر ارجرجة
اى من حيث الاضطراب قد ارعشه اى ارعده او ما يشف او يمور او يموج ادهشه
وانما قلنا يستنطق واهنها طبعا اذ كما قال الشيخ اكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه
الى الدهش اقرب وبقبول الاحاديث المختلطة اجدر كالبله من الصبيان والتفصيل
فى الاشارات قال المحقق الطوسى الشئ الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون
كالبلور المضلع والزجاجة المضلعة اذا ادير بحيال شعاع الشمس او الشعلة
القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور الصافى المستدير
والاشياء التى ترقرق فكالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوعة بحيال
الشمس او الشعلة والاشياء التى تمور فكالماء التى يتموج شديدا فى اناء
او غيره لالحاح النفخ او الريح عليه او الغليان الشديد وما يشبهه غرر
هذا كله اى ما ذكر من ان الصور التى يرى نوما او يقظة اما ان يكون كلية
او جزئية مبتدلة او غير ذلك اذا ما اتصل النفس بذلك العالم وان لم تتصل
فما يدرك ان كان نوما اى فى النوم مبتدلة وغيره فقمن اى حقيق بان نقول له اضغاث
احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابه اى اسباب اضغاث الاحلام
ثلثة نميقة من نمقه اذا حرره اولها ان الشئ الذى ادركه شخص فى حال اليقظة
من المحسوسات ففى خياله صورته ففى المنام انتقشت نبطاسيا بالعين
اى بعينها او مناسب اى بمناسب قد حكيا بتصرف المتخيلة والثان ان ما
الف المفكرة من الصور ياتيه اى ياتى النبطاسيا عند النوم بعد مما قد اتى
المصورة اى الخيال ثالثها هو انه مزاج روح دماغى حملا لقوة التخيل
ان تبدلا وتغير تبدلت افعالها اى افعال المتخيلة ومحاكاتها بحسبه
اى بحسب تبدل مزاج الروح القابل فمن حرور غالب فى مزاج قالبه حاكى

ثالثها مزاج روح حملا
لقوة التخيل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه
فمن حرور غالب فى قالبه

حاكى بنيران وشبهه ومن ... ومن عليه البرد يغلب فيرى
يغلبه مر صفرا او سودا علن ... ثلجا ومن عليه رطب مطرا

اى حاكيه متخيله بنيران وشبهه كالحمام الحار ومن شرطيه كما فى الموضعين
الاخرين يغلبه مرا شيئا صفرا جمع اصفر ان كان المرة الصفراء او اشياء
سودا جمع اسود ان كان المرة السوداء علن فيه المرئى بالاضغاث ويمكن
ان يرجع المستتر فيه الى كلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلان فيه
غنية عن الرابطة العائدة الى كلمة 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 فيرى مطرا قال العلامة الشيرازى فى شرح
حكمة الاشراق وحصول هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة ما يوجبها
انما كان لان الكيفية التى فى موضع ربما تعددت الى المجاور له او المناسب
كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها سبب لحدوثه اذ خلقت
الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثاله والمتخيلة منطبعة فى الجسم
المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر به تاثرا يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى
يقبل الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما فى طبعها قبوله انتهى اقول
التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغى مظهر لها
والسر فى السراية ما مر من ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء
وانها ذات مراتب والنفس كمل القوى والاصل المحفوظ فيها فيسرى صفة
بعض المراتب ولو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى
الاعلى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة
على النفس كيف تؤثر فى البدن فتنميه وتقويه او توهنه وترديه والفرح
النطقى يزيد القوى البدنية والغم النطقى ينقصها بل يفسدها وانه كيف
يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن فى النفس فليتفطن

قولنا اقول التحقيق ان المتخيلة آه هذا ناظر الى قول العلامة والمتخيلة منطبعة والسر فى السراية اشارة الى ان النفس اية التوحيد واما تفاوت الاثر فى المظهر والظاهر فيه وفى الكاملة من القضايا وفى البدن من الانماء والتقوية والوهن والردى وكذا فى تاثير سوء المزاج فى النفس فهو من تفاوت النشاة كما مر ان القهر فى البدن ضربان الشريان وغليان الدم واسوداد الوجه ونحو ذلك وفى النفس حالة اخرى وجدانية وفى العقل شئ اخر مع ان له اصلا محفوظا قولنا وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال هذا على الخلاف فى سبب الالم بل هو سوء المزاج او تفرق الاتصال وعلى اى تقدير فهما من صفات الاجسام والنفس الناطقة لا مرجع لها فى دست سبحانى فانظر كيف يسرى هذا اليها بحيث تنزل من اعلى مقامات اليه قولا لا تحاد اسنتم هذه الامور وامثالها

اللبس

اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هي ظل الوحدة الحقة
المحيطة بكل الوحدات والكثرات عزر وان لدى اليقظة هذى اى
المرئيات بغير الاتصال بالمبادى العالية حصلت امور شيطانية
بازاء اضغاث الاحلام فى النوم قد سميت وما من الاغوال فى الاقوال و
الافواه جاعلى الخيال قد يجيء مخرجا وان كان لها حقايق ايضا الفريدة الثانية
فى اصول المعجزات والكرامات اصول الاعجاز الذى فى الانبيا او الكرامة
التى فى الاولياء خصايص ثلث اولها ان يقوى القوة العلامة يعنى القوة
النظرية التى بها يعلم الحقايق على ما هى عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا
الى قوتها بقولنا كما خمود الحدس قد مر معناه يبلغ انتهاكك يصعد فى
شدته اى شدة الحدس غايتها اى غاية الشدة فيها اى فى غاية شدة الحدس
يكاد زيتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضيء بنور العقل الفعال
الذى ليس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم تمسسه نار التعليم البشرى وصل
من القران المجيد وفيه اشارة اى فى خمود الحدس انك لا تهدى من
احببت نزل من عند الله على رسوله المختمى وذلك لعدم استعداده با
لاستشراق بالانوار الالهية اعيى اطباء النفوس دا السقم وهو الخمود
المذكور ذاك اى صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح قرى اعلى القلم اى ما فيه
وان جعلت قرى صفة لوح لكان اجود اى ذاك صار عين القلم الاعلى بناء
على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول فى الحضرة الختمية
من غير ان يكون له روح قرية بل هو امى فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب
بالخلق عن الحق تعم ولا بالحق عن الحق بل يرى الوحدة فى الكثرة والكثرة فى
الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء بعد الفناء ويشاهد نوره فى كل

قد نال في غاية حسن باهر ... ويقوى العمال فالهيولى
فيقلب الهوا ويحدث المطر
اذ ذا يحاكي عالم القواهر ... تنقاد خلعا شاء او حلولى
يبدء طوفانا يبيد من فجر

ما يسمع ويرى ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويخفى وفي ختم اصحاب هذه
المرتبة فالاحق ختم الكلام وثانيتها ان يقوى التخيل بحيث يقدر على استخلاص
الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فالبنطاسيا
الصوت هذا وما عطف عليه يعني والصورة مفعول مقدم لقولنا
نال من هورقوليا وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس او افلاكه كما
ان جابرصا وجابلقاء من مدن عالم عناصره قد نال في غاية حسن باهر الظرف
حال من المفعول اذ ذا يحاكي عالم القواهر اي كيف لا يكونان في غاية الحسن
وما يناله برز من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع رقايق الحقايق
التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصل ويشاهد
معناه معنى الملك وحقيقته وصورته صورة الملك ورقيقته فيشاهد
ببصره العقلي ايات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلماته التامات العلى
وبحسبه يرى صور بهيئته ويسمع اصواتا وحروفا منظمة منضدة في غاية
الجودة والفصاحة وثالثها هي ان يقوى العمال اي الجزء العملي من النفس المسمى
بالقوة العمالة فالهيولى اي هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اي خلع صورة
عنها شاء او حلولا اي حلول صورة فيها فيقلب الهواء الى عنصر اخر و
يحدث المطر يبدء اي يظهر طوفانا يبيد اي يهلك من فجر يطيعه العنصر طاعة
الجسد للنفس فان النفس مهما مرت الرجل بالمشي تحركت واليد بالبطش بطشت
والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت وهكذا وكذا طاعة
القوى لها فالكل كجسمه اي كجسده يعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد
في الائمة الاخيار عم انفسكم في النفوس وارواحكم في الارواح واجسادكم
في الاجساد وامثال ذلك نعم من كان للاقيام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة

كالابن

ان التصورات للامور وعلة لا علة فى العين الم تكن لفعلنا مبادى
تنشى كحر لا عن الحرور لها ومن ذلك سوء الفين تعطى السما التحرك الارادى

كالابن الرحيم الودود والارامل المنبئة الوسائل كالكهف المغيث ولا يرتضى
لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو فى امثال ذلك فى حقه
واول من الخصايص الثلث والتذكير التاويل بالاصل اصل الاصول و
لذا فاتذكر اى القران المجيد اعلى المعجزات اخذا لاشتماله على عظايم لتعارف
الربوبية وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطمسة والكل من ناره
مقتبسة فالاول المبدء تعم العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى خاتما
والمراد لعقول العائدات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود
سيد الكل وختمهم نبينا محمد الذى قال ص انا سيد ولد آدم وقال ص آدم و
من دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانس اى كالانسان الطبيعى فانه لا يطفر
لبطلان الطفرة عن صانعها فلا يتخطى الى مقام النوع التالى 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 والملكوتى والملكى وبجبروته جامع للجبروتيات من الكلم الطيب
الصاعدة وهكذا كما قال ص اوتيت جوامع الكلم الفريدة الثالثة فى بيان صدور
الافعال الغريبة عن النفس الانسانية بمجرد تصورها ان التصورات للامور
تنشى لا عن شئ اذ قد علمت ان من العلم ما هو فعلى سبب لوجود المعلوم كحر
لا عن الحرور الطبيعى كما اذا احدث فى النفس صورة الغلبة حمى مزاج البدن و
احمر الوجه وامتلاء العروق والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة فى النفس
حدث فى اوعية المنى حرارة منفجرة حتى يمتلى عروق آلة الوقاع والمهيج للحرارة
ليس الا التصور فى الموضعين ومثل ذلك حر السقوط من العلم التوهمى بالسقوط

لا غرو فيما قد تلونا اسجح
امط اذى العسفة عنك تفلح

فى جذع عال ومثل علة اى مرض لا علة اى سبب فى العين اى فى الخارج لها اى
للعلة بمحض التصور وله نقل مشهور وفى المثنوى المعنوى مسطور
ومن ذلك القبيل سوء العين اى الباصرة ويعبر عن ذلك باصابة
العين قال ص العين تدخل الرجل فى القبر والجمل فى القدر ومعناه
انه يستحسن الجمل ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسودة فينفعل
الجمل عن توهمه وهذا من خاصية ذلك الوجود ومثل حدوث العلة
بمجرد التصور ورفع العلة بمجرده كما حكى المعالجات عن حذاق الاطباء
بمجرد التدبيرات النفسانية الم تكن التصورات لفعلنا مبادى والجمعية
باعتبار تعدد الموارد والتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق ومع المبادى
الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل
تعطى خبر بعد خبر السماء التحرك الارادى اى الم تكن تصورات النفوس
السماوية كمالات مباديهم العقلية تفيد للسماء التحرك الارادى الوضعى
طلبا للتشبه بها فللوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى
هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب
هز اى حركة وهزال اى فحل وربوة المراد بها السمن باول الملموس اذ يكون اذ
توقيته اى لما وقع التكونات 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 فح لا غرو فيما قد تلونا عليك من الغرائب اسجح من الاسجاح بمعنى حسن
العفو امط اذى العسفة عنك تفلح اى ازل اذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك
تفز بالسعادات **المقصد السادس** فى المعاد وفيه فرائد **الفريدة الاولى**

قولنا حرارة منفخة اى مبخرة واذا فارقت الحرارة
عن البخار صار ريحا قولنا وهذا من خاصية
ذلك الوجود يعنى انه ليس كمالا للنفس بل من ضرورة
ربات هذه النفس الحسودة قولنا فالتصور
المطلق انما قلت المطلق ليشمل التصديق بغاية
الفعل اذ من مبادى الفعل تصوره اولا ثم التصديق
بغايته ثانيا وهذا ان فى انبعاث الشوق من
القوة الشوقية كافيان فصفة العلم موجبة
لصفة الشوق وان يكونا متقابلين فى الفعل
للحاجة الى المبادى الاخرى قولنا باوائل
الملموسات اى الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وكما ان الملموسات تسمى
اوائل المحسوسات كذلك هذه تسمى اوائل
الملموسات وتوافى الملموسات هى الصلابة
واللين والخشونة والملاسة وتظاهر
وكون مدار الكون والفساد على الاربعة
ظاهر وقال حكماء الفرض انهما مفوض له بالوية
عالم العناصر واى الفعل الطغاها
كندا بيه

فى المعاد

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية ان الذى
من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتفى من الانتفاء بمعنى الاختيار فهو لعالم
العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من
الارتقاء اعم مما هو بعد ازمنة المكث قليلة او كثيرة فى عالم المثال متنعما
بالصور البهية المستنيرة ومما هو بغير مكث فان الذى صار عقلا بالفعل
اعم من الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى العلمية دون
العملية فان النفس لا تخ عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة فى الحكمتين العلمية
والعملية او متوسطة فيهما او كاملة فى العلمية دون العملية او فى العملية
دون العلمية او ناقصة فيهما والاول هو الكامل فى السعادة من السابقين
المقربين والثانى والثالث من المتوسطين فى السعادة والرابع من اصحاب
اليمين والخامس هو الكامل فى الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل فى العلم
دون العمل ايضا يرتقى الى عالم النور لان المعرفة بذر المشاهدة والعلم الذى
فى حد الكمال لا يدع صاحبه بل يسدده ويقوده الى المقصود وهو ايضا
من المقربين وان كان دون السابقين لان الحق تعالى فى كتابه المجيد قسم
السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس من اصحاب اليمين لانهم هم
الكاملون فى العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون من المقربين
ويدل عليه ما نقل العلامة فى شرح حكمة الاشراق ان مذهب الاوائل من
الحكماء ان الكامل فى العمل دون العلم يخلد فى بعض الافلاك اذا لم يكن له
استعداد الخلوص الى عالم النور ولا للترقى الى فلك اعلى مما تعلق به وان
الكامل فى العلم دون العمل لا يخلد فيه بل يترقى عن الادنى الى الاعلى الى
ان يصل الى المحدد ثم يتخلص الى عالم النور هذا كلامه ومرادهم التعلق بالصور

فهو لعالم العقول مرتقى

ان الذى بالعقل بالفعل انتفى

منها يصير عالما عقليا به يضاهي عالما عينيا وهيئة الوجود بالتراشر

تزينه كالاول في الاخر

كونا اشدية اضعفية خالف والمهية المهية فالعالم الاكبر كان حاويا كان غدا كل له مرائيا ملتحق بمثل نورية واحدة نسخها عربية

المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت ان
الاوصاف التي نذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذاك منه اي من
العقل بالفعل فكلمة من تشويه يصير عالما عقليا به اي بالعقل بالفعل يضاهي
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
بالتراشر اي بالتمام تزينه كالاول اي كما كان في القوس الاول النزولي في
الاخر اي في القوس الاخر الصعودي كونا اشدية واضعفية خالف يعني ان
ذلك العالم العقلي المضاهي او هيئة الوجود الحاصل في العقل خالف العالم
العيني من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافي لوحدة الطبيعة المشككة
والمهية المهية اي من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشياء يحصل
بانفسها في الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال علي ع اتزعم
انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غدا كل له مرائيا جمع
المراة لتحق خبر بعد خبر لكلمة هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقي
في حكمة الاشراق والكامل من المدبرات بعد المفارقة تلحق القواهر فيزداد
عدد المقدسين من الانوار الى غير النهاية وقال في موضع اخر منها واذا تجلى
النور الاسفهبدي بالاطلاع على الحقايق وعشق ينبوع النور والحيوة وتطهر
من وجس البرازخ فاذا شاهد عالم النور المحض بعد الموت تخلص عن الصيصة
بالكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور الانوار من غير واسطة
ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر ايضا وعن الاسفهبدية
الظاهرة الغير المتناهية في الازل من كل واحد نوره وما شرق من كل واحد
مرارا لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى وعلى مذاق صدر المتالهين س في درك

الكليات انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عن بعيد فقد انست نارا من
واديهم الان ولكن لا تصطلى لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية
ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وعندنا الكليات لمن امكنه
دركها على ما هي عليها عنوانات وعكوس من المثل في المرات قلبه اذ كما ان للنفس
روازن الى عالم الملك والملكوت كذلك له روزنة الى عالم الجبروت ولها وجودات
لانفسها ووجودات لانفسنا واجدة من الوجدان وهذه صفة للمثل نسخها
اى اصل اصنامها بنحو الكثرة في الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق عرية
من الهيولى ومن عوارض تخف بها اى بالهيولى وهي في هذا الحكم كعنواناتها اى
عنوانات المثل من الكليات العقلية فانها ايضا واجدة لنسخ افرادها وحصصها
بحيث ان النفس اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد
تلك الحقيقة واحاطت بكلها وعرية مما هي من غرائب تلك الحقيقة واجانبها
لكن تصف ذى اى العنوانات بالصرافة والتجرد بشرط التعرية وفي تلك المثل
من غير تعرية معرو تقشر مقشر تنحية وتعرية مشاهد خبر بعد خبر لكلمة
هو من بعده اى بعد شهود العقول العرضية والالتحاق بها كل البها بالاضافة
الى ما دونها اى العقول الطولية هذا بحسب ترتيب الوسائط والوسائل
الى الله واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء
ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول له مرتبة الواحدية عند العرفاء
وبما هو في قولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته بذاته المقول له مرتبة
الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محسوبة من صقع الربوبية فان
الترتيب يؤدى الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول
المتكافئة لكونها بواطن ذواتها ينسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواه

ينسبه نفسه اتصال النور اذ للصياصي اهله بالانفس يعلم بالحضور بالشيء وفي
كحاله في عالم الغرور يومي وناسي الله نفسه يسي اذ كان فصل الشيء من شيء بشيء

اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج والسرور كحاله في عالم الغرور
حيث ينسبه نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور مع عدم السنخية راسا
فيشير بانا الى البدن كما بانت وهو مع ان النفس من واد والبدن من واد فانظر
الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للصياصي اللام بمعنى
الى اهله اي اهل عالم الغرور بالانفس يومي نعم كيف لا ينسى للانسان المغتر
ذاته وناسي الله نفسه مفعول لقولنا نسي قال الله تعالى نسوا الله فانسيهم انفسهم
فهذه الاية الشريفة عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ
الاشراقي وكما ان النور الاسفهبدي لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره
فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها من
الانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها يتوهم
انها هي فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان
مظاهر لها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم
بالحضور خبر بعد خبر ايضا لكلمة هو باعتبار بعض المراتب بالشيء وفي ثم
شرعنا في تعليل كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان
فصل الشيء من شيء بشيء ولم يتخلل اللاشيء الذي هو مباينه بوجه والحال ان
ماله تكثر قد حصلا اي شيء كان ففيه ما سواه قد تخللا كتخلل غير الشعلات
مثلا فيها فيوجب تكثرها اما الوجود فهو حقيقة نورية وسيعة ما نافية له من
ثاني فضلا عن ان يكون له ضد او ند او مباين ليس قرى وراء عبادان مثل
معروف وكلما جاوز شيء حده كالقرب والفقر تبدى ضده اشارة الى قاعدة
عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز
حده وبلغ نهايته انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى

وفى الوجود مابه افتراق يكون مابه اتفاق مهيته يصحب حمل شايع مثل الوجود

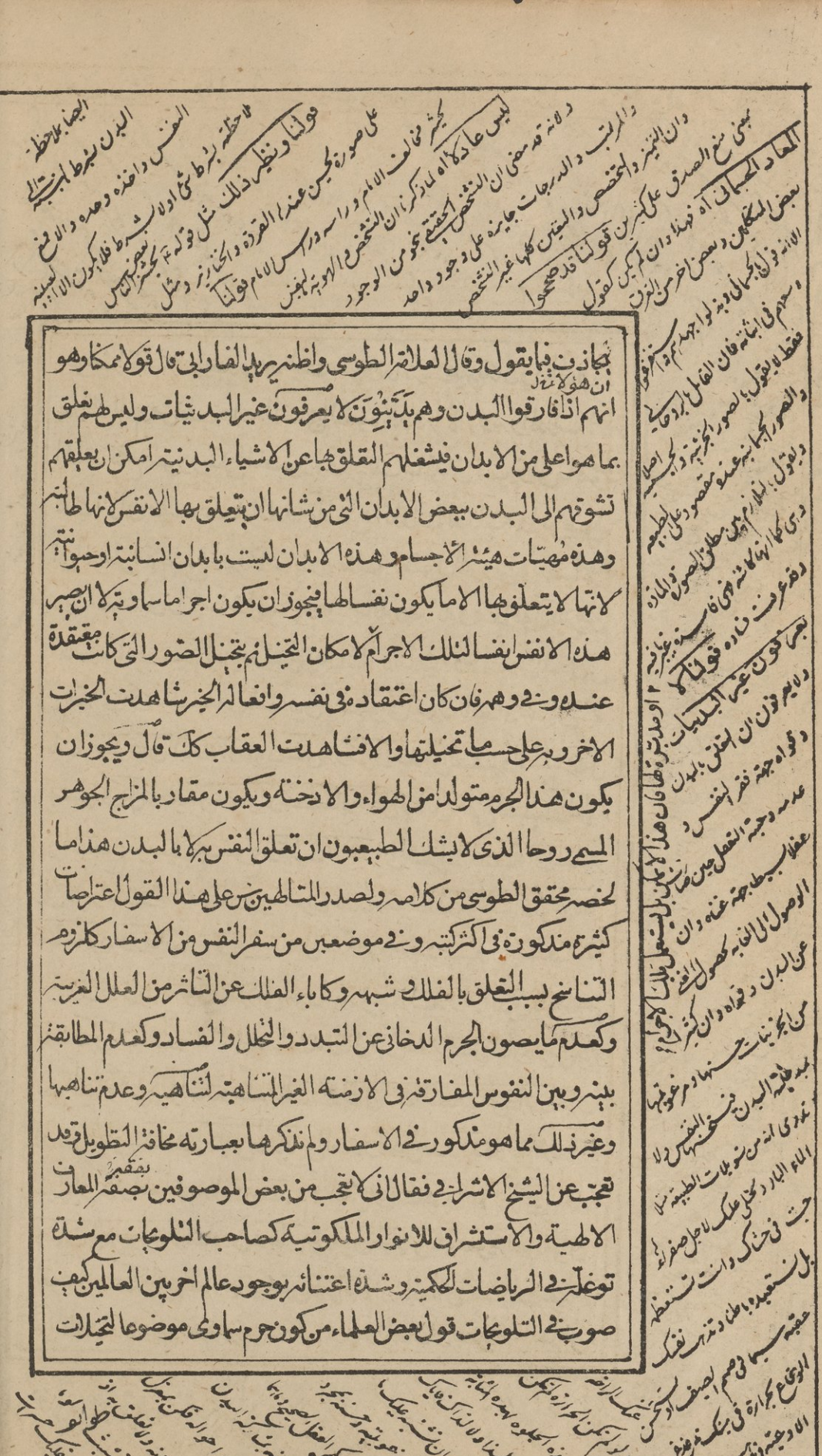
البعد وكذا الفقر الى الغنى والظهور الى الخفاء فكذا الكثرة فى مراتب الوجود
او التى اللذين لاشئ الاهو وهو مصداقهما اذ لجاوزت الحدانعكست الى
الوحدة التى انطوت فيه الكثرات وهى ضرب اخر من الوحدة وفى الوجود
مابه افتراق يكون عين مابه اتفاق كما مر فى الامور العامة فالتفاوت بالتقدم
والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لايقدح فى وحدته
مهيته يصحب اى يصحبها حمل شايع مثل الوجود ذاك اى كون مابه الافتراق
عين مابه الاتفاق فيها واقع اذ بذاك الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقاء
مفعول مقدم وجنة الصفة وهى اصطلاح العرفاء اى الاتصاف بصفات
الله جل مجده كما فى الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة
ثم للكل غرس المعرفة ان تغرسوا امثل هذا اى غرس المعرفة اغرسوا وفى ابتغائه
بجدنا فسوا اى راغبوا هذا حث على طلب المعرفة **الفريدة الثانية**
فى المعاد الجسمانى من قصر وحصر المعاد فى الروحانى قصر وفرط وهم بعض من
الفلاسفة واتباع المشائين زعامتهم ان البدن بعدم بصورته واعراضه
لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر
باق لاسبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية
منطبعة فى البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات
فكيف يدرك الحور والقصور او النار والزمهرير وكلها جزئيات والباقى
ليس الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا
لاجسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لاتنعدم بل تبقى ذهرا كما سيأتى
والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز اعادة المعدوم وبعضهم لم يجوزها عنهم اكتفوا
فى جانب البدن بالمشابهة قائلين بان المكلف بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ

والمتألم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم جور وعن الثاني ان للنفس في ذاتها سمعا و
بصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تدور معها حيثما دارت بل قوة الخيال
هذه ثبت تجردها من قبل والقائلون بعالم المثال في مندوحة من ذلك
واما الشيخ الرئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا
انه لم يحققه بالبرهان كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالحاصر للمعاد في
الجسماني وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل
لعالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس الانسان عندهم شيء سوى هذه
البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط والعروق
وما شاكلها وما يحلها من الاعراض 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 نقص وقصور اما عقلا فلا يخفى واما نقلا فلقوله تعالى
رضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين علي ع ما عبدتك خوفا من نارك ولا
طمعا لجنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله ع فهبني صبرت على
عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقايل فحل جامع بينهما
اي بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جا فايزا وقصبات السبق في مضمار
العلم والمعرفة كان جايزا اي جامعا لان الادميين ثلثة اصناف المقربون
واصحاب اليمين واصحاب الشمال والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية
الدائرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذواتها لا بالمادة وعالم المعنى و
الادراكات ثلثة حسي وخيالي وعقلي وكل ادراك بمنزلة كوة الى عالم من العوالم
فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الدائرة واللذات العاجلة والغايات

ثم هم تشتوا في القول في عود عين البدن او مثل وكل واحد فهل في كل

الوهمية الفانية فهو بعد وفاته اليف حسرة وندامة ورهين نكال ووبال ولزم عذاب اليم ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الاجلة الباقية كالحور وسكنى القصور وغير ذلك مما له الى النعيم والى ما هو مقول من همه وان غلب عليه التعلق بالمعنى باللذات العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فماله الانخراط في سلك العقول المجردين والقيام عند رب العالمين والاستغراق في شهود جماله وجلاله وهذا قول كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجماعة من المتكلمين ثم هم اي هؤلاء القائلون بالمعادين تشتوا في القول بالمعاد الجسماني في باب عود عين البدن او عود مثله وكل واحد من العينية والمثلية فهل يشترط في كل واحد من عضو او تخطط او شكل ام لا بل يكفي العينية او المثلية في المجموع من حيث المجموع وقيل ذا الاخير اي اشتراط العينية او المثلية في كل واحد واحد منها وهو مفعول مقدم لقولنا لم يوجب احد اذ كون اهل الجنة جردا ورد اشارة الى قوله ص اهل الجنة جرد مرد ومما يدل ايضا عليه قوله ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السماء اضاءة وقال ص في صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة مثل جبل احد ونظير ذلك واذ الجان في الشباب من عاقب لراي لذلك الجاني في الشيب ليس عادلا من العدول عن معدله فلا يقال انه معاقب لغير الجاني وان المعاقب ظالم وبعضهم كالشيخ ابن ابي نصر والي علي قد صحح المعاد الجسماني بالجرم من افلاك او من دخان حتى يكون موضوعا لتصويراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية همن تاثيراتهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب المبدء والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا

بجاذب فيما يقول وقال العلامة الطوسي واظنه يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو
ان هؤلاء قال
انهم اذا فارقوا البدن وهم يتيقنون لا يعرفون غير البديهيات وليس لهم تعلق
بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يتعلقهم
تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طاهرة
وهذه مهيئات هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية
لانها لا يتعلق بها الا ما يكون نفسانها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا ان يصير
هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام لامكان التخيل ان يتخيل الصور التي كانت معتقدة
عنده وفي وهمه فان كان اعتقاد في نفسه وافعاله الخيرة شاهدت الخيرات
الاخروية على حسب تخيلاتها والا فشاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان
يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقدارا بالمزاج الجوهر
المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما
لخصه محقق الطوسي من كلامه ولصدر المتالهين ش على هذا القول اعتراضات
كثيرة مذكورة في اكثر كتبه وفي موضعين من سفر النفس من الاسفار كلزوم
التناسخ بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلك عن التاثر من العلل الغريبة
وكعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدد والتحلل والفساد وكعدم المطابقة
بينه وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه وعدم تناهيها
وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد
تعجب عن الشيخ الاشراقي فقال انى لا تعجب من بعض الموصوفين بصفة المعارف
الالهية والاستشراق للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة
توغله في الرياضات الحكمية وشدة اعتنائه بوجود عالم اخر بين العالمين كيف
صوب في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات



طوائف من السعداء والاشقياء اقول جسم الفلك لصفائه ولطافته مظهر للصور
المتخيلة لنفوس هؤلاء ولا فساد فيه ولهذا الصفا جميع صور ما دونه منقوش
فيه كما اشار اليه صاحب حكمة الاشراق بقوله واعلم ان كل شيء ما في العالم
العنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد ههنا بجميع هيئته وكل انسان
منقوش مع جميع افعاله واحواله وحركاته وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال
العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراق اي نقوش الكاينات التي في
الافلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكاينات
المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كك كالاجرام الفلكية
فتكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق
من البيان فالتالي حق انتهى ولا منافات بين كون الصور قائمة بذواتها و
كونها ذوات مظاهر كما ان الخيال عنده مجرد والروح الدماغي مظهر له وللمتخيل
الذي هو عين الخيال كما هو مذهبه فظهور الصور القائمة بذواتها في المظاهر
ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا من خاصية وجود ذلك المظهر
وظهور الخيال والمتخيل بل النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المتقدر المتشبح
المتصور بصور مالوفة ومانوسة له بكثرة المزاولة في جسم الفلك القابل المنتهي
بصفائه لظهور كل متصور ليس يصيرها نفسا له كما ان ظهور الصور المرئية في
المرائي لخاصية وجودها وصقالتها وعلاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا
يجعل المرائي ذوات نفس ولا ينافي كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق
النفس ليس بالفلك بحيث يكون نفسا له ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك
مانعة عنها بل لها علاقة والفة بالصور الملكوتية التي اتفق ان ظهرت فيه و
هذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر عالم المثال الاعظم

كل مظهر عالم المثال الاصغر وان تحاشوا من كون الموجود الملكي مظهر الموجود
الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية ملكوتية
مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو قده في معاد سفر النفس اثبت مظاهر
في هذا العالم للجنة والنار والفلك حسه وخياله عنده واحد وخياله في موضع
حسه وما ذكره س من انه لا ابدان لها حتى يكون نسب وضعية لها الى تلك الاجرام
وتكون هي كالمرائي لها مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والارواح
الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من
المتوسطين والزهاد من المنزهين قد يتخلصون الى عالم المثال المعلقة التي
مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك فيستحضر من الاطعمة
والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهي وتلك الصور اتم مما عندنا
فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها لبقاء علاقتهم
مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ با
صطلاحه هو الجسم الطبيعي وقال ايضا فيها وقد تحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة
لا تحصى عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوائل وعن افلاطون
من انتقال نفوس الكاملين في العمل دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما
نقل هو نفسه في مبحث العلم الالهي من الهيات الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء
الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى
ان يأتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في اخبار اهل العصمة
ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وبالجملة اعتراضاته
على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير واردة نعم ترد على الشيخ الرئيس

واترابه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان مبنى كلامهم على تجرد الخيال كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحث الشيخ وكذا قولهم هذا بتعلق خيال هولاء بالفلك وشهادته لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع قولهم في الفلك ولا سيما قول الشيخ المتأله الى قول صدر المتألهين في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني بالتناسخ واخذ جنس اى واخذ نوع من انواع الحيوانات والمصدر مضاف الى المفعول وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفأر للسرقة وهكذا على ما بنوا افعالهم الابدان الحيوانات الضامنة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مطلقا وفرقة من المتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزاء فرده اى لا يتجرى في علم القادر المختار تصرف ذى اى الاجزاء المبثوثة في الدنيا بالوصل اى جمع الفاعل المختار اياها في المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فيتعلق النفس بها مرة اخرى وفيه ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقيون في تصحيح المعاد الجسماني لنفوس المتوسطين من السعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وبه يتحقق بعث الاجساد والاشباح المرتبة وجميع مواعيد النبوة انتهى والغالب المثالي مثل الصورة التي في المراة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذي في هذا البدن الدنيوي بها فلكون تلك حية وهذا ميتا شبحا والا نفس في النشاة الصورية الاخروية الا نفس في النشاة المادية الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها في جميع الاقوال يعني ان الاختلاف المذكور انما هو في ناحية الجسم والجسد لا في ناحية

النفس بل هي جهة الاتحاد بين الاجساد الفريدة الثالثة في بيان كون البدن المحشور يوم
النشور عين البدن الدنيوي كما قلنا والحق عينيته اي عينية البدن الاخروي
للبدن الدنيوي لا مثليته بحيث لو راه احد يقول هو هو بعينه وهو فلان
الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه من وجوه منها
ما اشرنا بقولنا اذ شيئيته اي شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن المضاف
اليه اي بصورته لما تقرر ان شيئية الشيء بصورته لا بمادته فالسرير سرير
بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود موجود بوجوده
لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصور
الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات بحالها كما في الاخرة كانت
عالما بالحقيقة اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم
دنيويتها ولوازم الهيولى المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والكون
والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم ولذلك استتم قولهم
صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكونه شخصيته
لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه هو البدن
المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ بينهما واحد والعوارض
المشخصة قد علمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها
راسا كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها
وضعفها بل بعد كونها كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا و
الاشتداد في الوجود وكذا التضعف فيه قد قيل اي ليس بمردود عندنا و
واحد وجوده اجزاء المتصل والمراد هنا المتصل السيال يعني انه يجوز
الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية في

جوهر الشئ ووجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة
وحدودها ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة
بوجود واحد فليس شئ من المهيات التي بازاء تلك المراتب الوجودية
الجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه التفصيل ولهذا جاز
كون شئ واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا
بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة لحقيقة هي بعينها لرقيقتها
اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها لحقيقتها السابقة وفيها سر
الهبوط والعروج وسبق الارواح والذر ونحوها فعلى هذا البدن الاخروي
عين البدن الدنيوي مع انه تبدل الارض غير الارض وذلك عين الحيوة
والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وحي بالعرض ويمكن جعل قولنا
واحد الخ وجها على حدة هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب كما في المتصل القار
او السيال الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكم المنفصل الذي هو عين الكثرة
بالفعل وفي المجرد بنحو وفي المادي بنحو اخر وهكذا وفي الانسان وحدة
جمعية انطوت فيها الكثرات اذ فيه شئ كالملك وشئ كالفلك وشئ كالجماد
وشئ كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الدنيوي والاخروي في بعض خواص
النشاتين لا يقدح في تشخصهما ولا ينثلم به وحدتهما ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومدة
مخفف مادة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت في الصورة والصورة
ما دام ضعفها اي ضعف الصورة اليها اي الى المادة افتقرت تلك الصورة
فمادة الشئ حاملة لصورته التي هي مهية الشئ واحتياجه اليها انما هو لنقص
تجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس المهد داخلا في قوام وجود
الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل يكفي انه مادة كانت لتاتي

ومدة على العموم اعتبرت

ما دام ضعفها اليها افتقرت

الحمل لما هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا يحتاج الى الحامل اصلا
وهكذا جنس الشيء معتبر على العموم والابهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء
فصله الاخير كما مر في الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة
الاخيرة بمعنى ما به الشيء بالفعل والفصل الاخير الحقيقي حيث عينت القيد
موضح لا مخصص اي جسد مبتداء ثان موصوف بقولنا قد دبرت اي دبرت
النفس وان تفاوت اتحد فاعلهما ضمير عايد الى اي جسد ورابط الجملة الى
المبتداء الاول محذوف اي اتحد بها فالنفس جهة الاتحاد في الاجساد المتفاوتة
تفاوتا بينا كثيرا كتشكل انسان او ملك او جن بصورة انسان ثم صورة طير
ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة
فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى فهذا البيت منتجة لجميع ما تقدم ومن ثم اي من
اي من اجل انه لا يعبأ بتفاوت الجسد اذا عينت النفس كل من رسولنا مفعول رئي
رؤيا اي نوما باي صورة ما اخطا في المنام الحديث من راني فقد راني فان
الشيطان لا يتمثل بي وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل وامرءة
كل بصورة مع ان في جسده العنصري مقيد بمرتبته الخاصة مدفون في روضة
المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة النفس وهذيتها فظهر ان المعاد
في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا بدن مماثل له عنصريا كان او مثاليا
وان التفاوتات الماثورة كتحسينات اهل الجنة ومرودتهم وتشويهات اهل
النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا كاف للمستبصر
المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتالهين
كالاسفار والمبدء والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات
حقه س في الدورة الاسلامية الختمية شكر الله سعيه وضاعف اجره الفريدة الرابعة

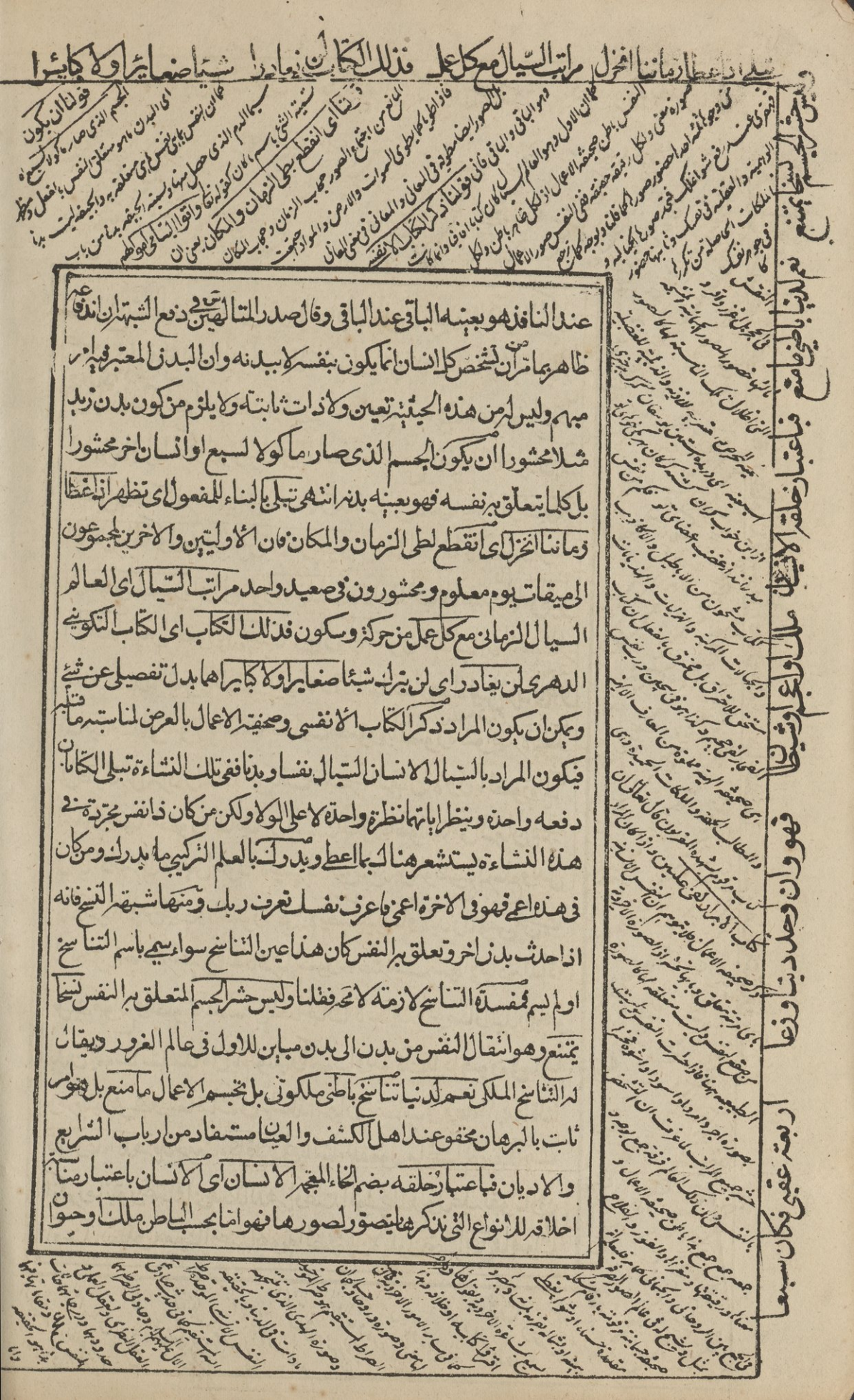
وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول اذ صورة بصورة

في دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الاكل والماكول
تقريرها انه اذا صار انسان غذاء لانسان اخر فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد
في بدن الماكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه معاد بتمامه وايضا اذا كان
الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع 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 لصورة اي الى صورة لا ينقلب لانه انقلاب الماهية دائما على الهيولى
الانحفاظ بين الصورتين منسحب اي جار لان الصورة المنقلب اليها 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 متلبسة في الزمان الاول بالصورة المائية
انخلعت عنها الصورة المائية والبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني
وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع له خلع وليس
كما ذكرنا فاللحم من حيث هي الصورة اللحمية لا يصير كيموسا ولا بدن المؤمن من حيث
له الصورة خاصة يصير بدنا للكافر اذ الصور الخاصة ليست شرطا في مادته المادة
بل هي موانع والصورة المطلقة من المصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن بما هو
بدن كيموسا لشاهدناه في ايام كونه بدنا كيموسا وليس كك بل كل صورة في حدها
ومرتبتها هي هي والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كما قلنا
ففي وعاء الدهر قد مر معناه كل قد وقي بالبناء للمفعول ما عندكم ينفد من حيث
انكم زمانيون عنده اي عند الدهر او عند الواقي المدلول عليه بقولنا وقي
او عند الله لكونه معينا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون ضميرا بقي فما هو النافذ

عند النافذ

تبلى اذا غطا زماننا انخزل مراتب السيال مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادرا شيئا صغايرا ولا كبايرا

عند النافذ هو بعينه الباقي عند الباقي وقال صدر المتالهين في دفع الشبهة ان اندفاعه
ظاهر بما مر من ان تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر فيه امر
مبهم وليس له من هذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد
مثلا محشورا ان يكون الجسم الذي صار ماكولا لسبع او انسان اخر محشورا
بل كلما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اي تظهر اذا غطا
زماننا انخزل اي انقطع لطي الزمان والمكان فان الاوليين والاخرين لمجموعون
الى ميقات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيال اي العالم
السيال الزماني مع كل عمل من حركة وسكون فذلك الكتاب اي الكتاب التكويني
الدهري لن يغادر اي لن يترك شيئا صغايرا ولا كبايرا هما بدل تفصيلي عن شيء
ويمكن ان يكون المراد ذكر الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبة ما قبله
فيكون المراد بالسيال الانسان السيال نفسا وبدنا ففي تلك النشاءة تبلى الكتابان
دفعة واحدة وينظر اياتهما نظرة واحدة لا على الولا ولكن من كان ذا نفس مجردة في
هذه النشاءة يستشعر هناك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان
في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة النسخ فانه
اذا حدث بدن اخر وتعلق به النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمي باسم التناسخ
او لم يسم فمفسدة التناسخ لازمة لا محة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس نسخا
يمتنع وهو انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم الغرور ويقال
له التناسخ الملكي نعم لدينا تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما منع بل هو امر
ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرايع
والاديان فباعتبار خلقه بضم الخاء المعجمة الانسان اي الانسان باعتبار مناسبة
اخلاقه للانواع التي نذكرها ليتصور لصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان



بهيمة مع كون شهوة غضب شيمته وان عليه قد غلب مكر وشيطان واذ سجيته سنية فصور بهية

اعجم من البهايم والسباع او شيطان فهو اى الانسان وان وحد نوعا بل شخصا دنيا
اى فى الدنيا باعتبار ظاهره لكن وزعا اربعة عقبى اى فى العقبى فكان سبعا
وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمته اى خلقه وان عليه قد غلب مكر
شيطان ذلك الانسان واذ سجيته منه فى هذا العالم سنية واعماله حسنة
فصور بهية نورية حورية وغلمانية وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبى
قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان واكمل فى هذه المواضع باعتبار
ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد العاقل والمعقول على الوجه
الذى مر فى اوائل هذا الشرح وكلها اى كل هذه الاربعة بانواعها و
اصنافها واشخاصها توجد لا من شئ فهى من المنشات لا المكونات تجرى
هذه من الاخلاق مجرى الفئ من ذى الفئ ملكات ذى اى هذه الملكات
جهات الفاعل اى جهات مخصصة له بالصوادر والمخصوصة لئلا يلزم تخصيص
بلا مخصص ولا ارادة جزافية تخالفت الصور لا بجهات القابل من العوارض
الهيولانية فملكه اى ملك الانسان بالقض والقضيض اى باجمعه واينه و
ماواه من اوج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها فى صقع نفسه انطوت
جزيت الايدى بما قد كسبت انما هى اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة
عرضها الارض والسماء فكيف طولها لواسع القلب ولا تصادما ولا تزاحما وقولنا
وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع شبهات عويصة اخر ليست فى الاعضال باقل منها
وما قبلها على من لم يذق مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين
ولا سيما للجنة التى عرضها السموات والارض وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم
الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفى بهما وبسكانهما وقطانهما الغير
المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للاعادة وان ليس فى هذه كثير اعضال

قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وقد بدا لسانا او جنانا تقليدا وبرهانا او عيانا

وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الى غير ذلك **المقصد السابع**
في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد **فريدة** في الايمان والكفر قد عرف الايمان
بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين وهو
التصديق بالله تعالى وملئكته وكتبه ورسله وعلم الاخرة ومعظمه علم التوحيد
وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او
بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي ما بحسب الجنان ثلثة اقسام بحسب هذه
فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولوا
الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني
كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على اسراج به او الحديدة المحماة
بالنار بها لو شعرت والكفر نفي قنية الايمان فتقابله معه تقابل العدم والقنية
وهو كالايمان على افنان جمع فنن وهو الغصن ويجوز ان يكون جمع فن منها كفر
الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها كفر
النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر عكسا للنفاق
جلا فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعد الاستبداد بالراي معرضا
عن طاعة امامه اي امام المستبد والجهل والفسوق من اقسامه وقد اشرنا بصيغة
المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع وانما عدها من
عدها بحسب الباطن عند اهل السلوك وهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه كما يشير
اليه ايضا قولنا فليحزم وليحط السالك وليراقب ايمانه بسنخها وروح معناها
وان لم يسم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا يشب فان حسنات الابرار سيئات
المقربين وليس بين المنزلتين اي الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض
من المعتزلة فارتكاب الكبائر عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كذلك

فهو عند اهل الشرع لا ينافي الايمان وعند اهل السلوك من اقسام الكفر بمعنى اخر

فريدة في التوبة وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص واخص

فالعم يخص بالذنب اي توبة العوام من الذنوب وخصها اي الخاص من التوبة

يخص بترك الاولى كتوبة بعض الانبياء والاخص هو التوب من توجه بغير حق

تعالى شانه قد ذكر كتوبة نبينا خاتم الانبياء قال صلعم انه ليغان على قلبي واني

لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة **فريدة** في التقوى كدرج الثوب في

كونها ثلث وكونها عاما وخاصا واخص مراتب التقى من حرمة صلة التقوى

وهذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقاء اي لقاء الله

هذا تقوى الاخصين وكل عال له مقام السافل مع زيادة **فريدة** في الصدق

الصدق يكون بالقول ويكون بالقصود بان يكون ثابتا في قصد المطلوب

ولا ينفسخ عزيمته في الطلب والفعل اي ويكون بالفعل كالوفاء بالعهود

رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا فعليا اولا وقولا

ثانيا من هو مستعين حق تعالى شانه اذ قرئ سورة الفاتحة وقال اياك نعبد

واياك نستعين على سبيل الحصر وذلك في كل صلوة مرتين ثم اذا لمهم جا في البين

غيرا اي غير الحق تعم يرى **فريدة** في الانابة انابة للقلب هو ان توجها حقا اي الى الحق

جل جلاله ويجهد ان لا يخطر غيره بباله ولذا كان قلب الانسان الكامل هو

باطن بيت الله الحرام وانابة باللسان ان تفوها بذكره اي بذكر الحق عز اسمه في

خلاء وفي ملاء والانابة يكون بالاركان ايضا كما قلنا ان تنب اركانا اي من

حيث الاركان فواظب عملا **فريدة** في المحاسبة والمراقبة صونك نفسك

عن زلاتك كيلا يقع وحراستك اياها عنها هو المراقبة وحذوها طاعاتك

اي محاذات طاعاتك زلاتك ليعلم ايهما تزيد هو المحاسبة ثم ان زدت معصيته على

صوتك عن ولاتك المراقبة وحذوها طاعاتك المحاسبة ان زدت طاعة فزن بنعمه ترجع كليلا واثقا بكرمه

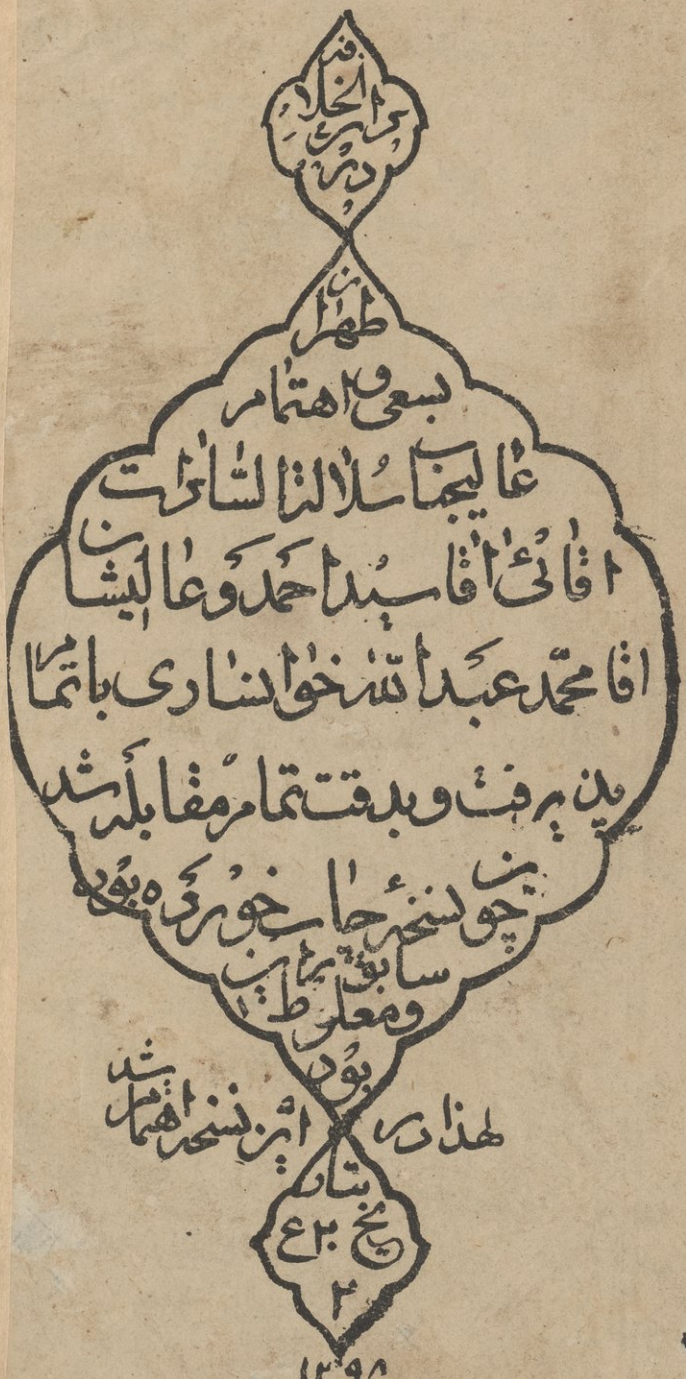
الطاعة فعليك النكال لو لم تتداركها بالطاعة وان زدت طاعة على الزلة فزن طاعتك
بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة من قواك والاتك ومنافعها التي
اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها مع انها بالنسبة الى ما لم يصلوا اليها كقطرة في بحر
لجي اغذيتك واشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات فان لا تجد
بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تعترف بالتقصير كما قلنا
ترجع كليلا حسيرا تائبا واثقا بكرمه بل هي اي الطاعة منها اي من نعمه تعم انها في
موضع التعليل بمنته بضم الميم اي استطاعته فلله المنة في هدايته اشارة الى
قوله تعم قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومن محاسب
اي يوجد في اهل السلوك من اهل الله محاسب مضيف خاطرا الى الاعمال فيحاسب
الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية السانحة له في يومه
وفي ليلة تدارك وتلافي التعثر عثر وتعثر كبا **فريدة** في الاخلاص وطالب القربة
من غير غرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي واخروي مخلص فيما نهض من الاعمال فالمبتغي
للشهرة في علمه مريض لا مخلص في العمل وكذا طامع الثواب بعمله مستعيض معامل ليس
غير المخلص من الشرك الخفي بريا عريا دبيبه اي دبيب الشرك جدا بدا خفيا اي
خفيا جدا اشارة الى قوله ص ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة
السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء **فريدة** في التوكل توكل هو ان تدع
الامر الى مقدر الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد
وحث على التوكل كما قال العرفاء من اطلع على سر القدر استراح من الطلب والنصب
وليس هذا اي كله الامر كله الى مالكه ليس معناه ان يكف عن عمل وعن الجد و
الجهد في الخيرات اذ رب هنا للتكثير امر بوسائط حصل اذ ابى الله ان يجري
الامور الا باسبابها وتلك الوسائط ليست فواعل الهية بل مخصصات

مخصصات فاعل مقدس وان تجد فكف في الهواجس وبهجة بما قضى الله رضا وذو الرضا بما قضى اعترضا

فاعل مقدس عن التقييد والحصر وان تجد من اجاد اى اتى بالجيد فكف عن العمل
فى الهواجس جمع هاجس وهو الخاطر النفسانى الذى فيه حظ للنفس يعنى اماره
صدق توكلك ان تكف عن العمل فى قضاء شهواتك ونيل حظوظك الدنيويه
وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتقحم طلبك فى البين وتصير متوكلا فى
ابتغاء الخيرات والكمالات فلا بد ان يكون كيسا غير غافل عن مكر النفس عصمنا الله
تعالى واياكم منه **فريدة** فى الرضا وبهجة بما قضى الله تعم هى رضا وذو مقام
الرضاء بما قضى اى قضاه الله تعم ما نافيه اعترضا ولا انكار له على شئ كما قال الشيخ
فى الاشارات العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط
من الخامل مثل ما ينبسط من البنية وكيف لا يهشو وهو فرحان بالحق وبكل شئ
فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى والجميع عنده سواسية اهل للرحمة قد
شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله فى باب الرضا وعى اى سمع ان الرضا باب
الله الاعظم وخازن الجنة رضوانا دعى اى سمى به ولا سيما خازن جنة
اللقاء ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انكار له على شئ بيناه
بقولنا فقرا على الغنا صبورا اى صاحب مقام الصبر ارتضى وذان سيان لصاحب
الرضا هذا على سبيل التمثيل وكذا يختار الصبور المرض على الصحة والموت على
الحيوة وكل بلاء على رفاهية والجميع عند صاحب الرضا سواسية ونقل عن عارف
عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا فى هذه المدة من عمره لاشياء كاينة مما هو المكروه
يا ليت لم يقع الجملة مفعول لم يقل ولا اى لم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته
وقع فهذا ايضا مفعول **فريدة** فى التسليم ارجاع ما لنا جميعا من الذوات و
الصفات والافعال بما هى موجودات كما هو مقتضى توحيد الذات والصفات
والافعال الى قديم بهر برهانه يملك كلا كما قال ان الملك اليوم لله الواحد القهار

وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سمّ اى سمه بالتسليم
ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا من في الانانية صار هالكا واضاف
الوجود المنبسط الذى هو نور الحق تعم في السموات والارض الى القوابل
والمهيات ونشتت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو متبدل
بنور النور كمن يغفل عن عاكس بعكوسه المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محيصه
وملجاه في النار يدعى مالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهو اى التسليم علا
الرضا والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ حيثما الرب وكيلا جعلا في التوكل
فمتوكل تعلقا صحب فهو مالك امر بعد ولكن فوض امره الى الله تعم وليس يخلو
ذاك من سوء الادب اذ حسنات الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك
شيئا واما علوه على الرضا فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علا امره طبعه مفعول
مقدم اى طبع الراضى قد لائما ولكن ههنا اى في مقام التسليم الطبع وماله
اى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود وصفاته المستهلكة فيه لاهلها
هو مالك الملك ترد الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اثرنا الاختصار
لان ما ذكرنا غنية للسالك والبسط في العمل هنا اليق بحالنا من البسط في القول
فهاك اى خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى زينتها بالرشاح
وهو اديم عريض يرصع بالجواهر فتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع
الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو نهود
ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة تهفو من هفاء الضوء الفواد اى ذهب
في اثر الشيء وطرب والمعنى تذهب تطرب في اثر المنظومة النهى اى العقول جمع
نهية بالضم بالشغف من شغفى حبه اى غشى القلب الحب من فوقه وذلك لان
الاذواق السليمة تسد بذه الميل الى النظم سيما نظم هو كسبه المطالب العالية و

حلل حوراء الحكمة ضنائن جمع ضنينة اى ما يضن وينحل بها بشرافتها ويقال ضنائن الله
[illegible] من اوليائه الاسرار الحكمية فيها تختفى من روضة القدس يعنى عالم العقل
بريا بتشديد الياء المثناة من تحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه
الشذ قوة ذكاء الريح الطيب فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى رايحتها الطيبة
عرفا اى اتحف من تلك الروضة برايحة تذكرها رايحة صاحب الروضة سح عليك
السح بالسين والحاء المهملتين الصب والسيلان من فوق اسحم اى سحاب هطال
تشبيه اخر للمنظومة بالسحاب الفياض به اى بالسحاب الذى هو تعبير عن المنظومة
ارتوى روى من الماء واللبن وتروى وارتوى بمعنى بال له اى لذلك البال
بلبال هو شدة الهم والوساوس من جانب الشرق وهو عالم العقول والانوار
القاهرة بروق هى المطالب العالية التى احتوت عليها المنظومة او مضت اى لمعت
خفية ولم تتعرض وهضبات الجهل الهضبة الجبل المنبسط على الارض او جبل من
صخرة واحدة او الجبل الطويل منها اى من تلك البروق نسفت اى قلعت ودكت
طلعتها اى طلعة البروق او المنظومة فى تلعات جمع التلعة وهى ما ارتفع من الارض
البادية وفى الوهاد جمع وهدة وهى المنخفضة من الارض وهما تعبير عن المعضلات من
المسائل وغيرها للهوادى جمع الهادى بمعنى المتقدم ومنه هوادى الخيل لاوائلها
وهادية الحيوان عنقه والمعنى ههنا انها الى المطالب التى لها التقدم والشرف على
غيرها هادية فالحمد لله عمت نعمائه وجسمت الاؤه على توفيق اختتامها ولله تعالى من محاسن
الثناء سنامها اى اعلى محاسن الثناء ورخها يقال ورخ الكتاب وارخه اى وقته
يراعة الفصاحة اليراعة قصب القلم ختامها كبدوها الفلاحة فهذا المصراع الاخير مادة تاريخ
الشروع فى تاليف المنظومة وهى اربعون ومائتان بعد الالف
وقد فرغ المؤلف الفقير عن تسويد هذا
الشرح فى يوم الجمعة الثالث والعشرين
من شهر رمضان ١٢٤١



در دار الخلافه

طهران

بسعی و اهتمام

عالیجناب سلالة السادات

آقائی آقا سید احمد و عالیشان

آقا محمد عبد الله خوانساری باتمام

پذیرفت و بدقت تمام مقابله شد

چون نسخهٔ چاپ خورده بود

سابق بر این

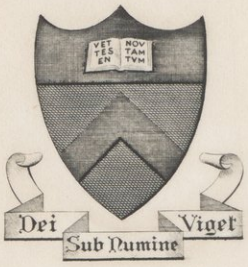
و مغلوط بود

لهذا در این نسخه اهتمام شد

بتاریخ ۲۰ ع ۲

۱۲۹۸

Library of



Princeton University.

Princeton University Library
32101 076323847