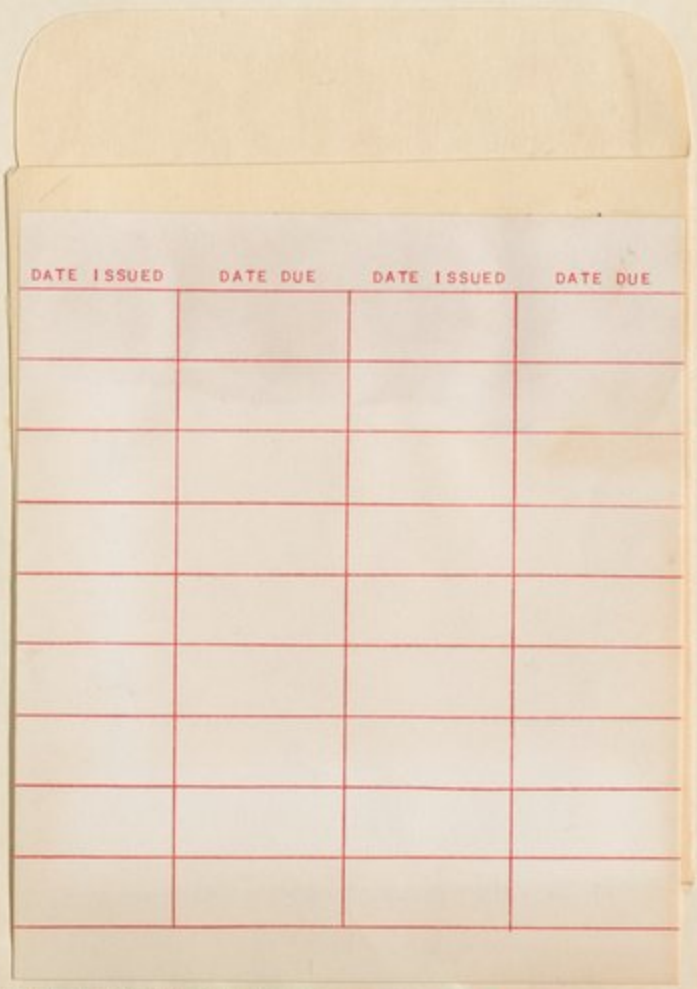
2473
.879
388



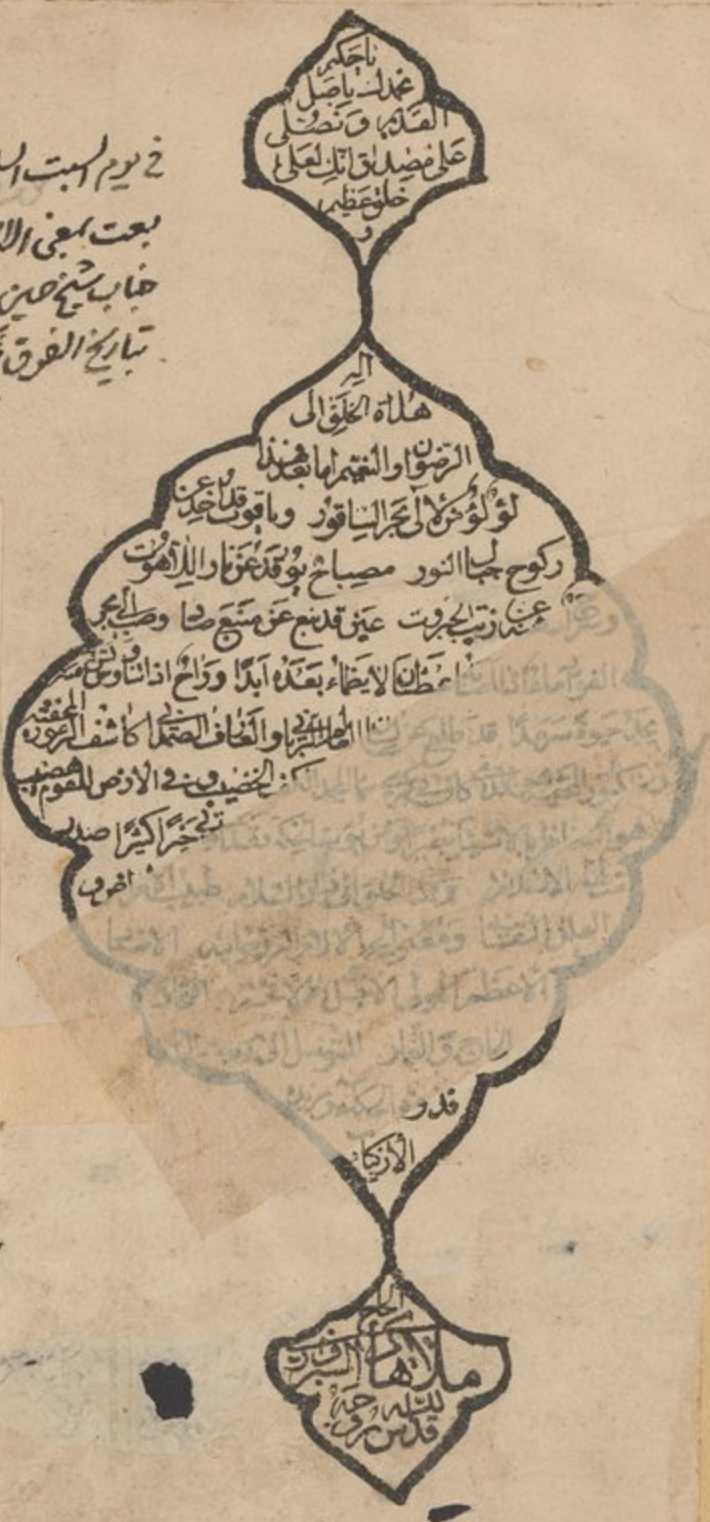
| DATE ISSUED | DATE DUE | DATE ISSUED | DATE DUE |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |

Princeton University Library
32101 076323847

شرح منظومه

al-Sabzavārī, Hādī ibn Mahdī

Sharḥ Ghurar al-fawā'id



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي بنور جماله على الملك والملكوت المتجرد في ذاته لجلاله بشعشعة اللاهوت عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت انار بنوره وجه كل شئ فقد نوره بحجب الممكنات في المستنير وغار لشاهد طوار منير بصبغة ذاته المستعير عند كشف سبحات جلاله لو يبق الاشارة والمشير منه للسير اليه لصير والصلوة والسلام على المجلى الاتم سيدنا لذا دم المستنير بنور عقله الكلي عقول من تاخر ومن تقدم المتعلم ومدرس علمك ما لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخط بيمينه فقد كان بمعنا على القلم بين اصبعي ربه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الذي ضمن جوامع الكلم ولطايف الحكم وفي باطنه النقطة الراسمة لكل الحروف المعجم ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم واله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم لسنا الولاية نور وذين وشمس يرفع بها كل ريب ودين ولا يعتريهم كسف ولا عين ومن القديسون المبرئون عن كل نقص ورين والصديقون المعرفون عن كل دنس ومين اولئك الذين من عاش اليوم ملا الكف بوالائهم من كل غير ساد وعاغ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وافضل صلواته
على اشرف انبيائه محمد واله الطاهرين
ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا
للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم
المتالمين ملوكها ... ودون
فيها ... ان ... ودون
عليها ... ان ... ودون
نسخة ... ان ... ودون

له جنتين ومن كان صفر الكف عنها خاب وخاب بختي 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 بالغسق وقد فروا عن الحق الى الاباطيل وعكفوا
على الزخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة دياوا الكليات
وسباحة بحار الحقايق المرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصالحات بالخزيات الذاتيات فلهم الغبن الافحش وسئم ناب
الارقش ان الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغابات
حركاتهم واهنيه وهمتهم واغراض طلباتهم وانيه وبئه فتباتهم
المخطرة وشبهتهم الراضيه بادون خطة ذرهم ياكلوا ويتمتعوا و
يلههم الامل فسوف يعلمون الحسبوا ان يتركوا سدى ولم يستعقب
يومهم غداهيهات هيهات ان اجل الله لات واني لما رايت الحكمة
نسجت عليها عناكب النسيان ونبذ بخضها مع سوده في زاوية الخمول
والهجران وهو كسلطان رعاياه طغوا عليه وصالحهم 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 عنايته فاجدت قداح سعيي واجلت قداح رائي وخضت في
بحر التفكر وغصت لاستخرج شيئا من الدر فالهمت ان اكسي ملاح المطالب
العاليه بجلل النظم حلالا ولي الاذواق السليمة وترغيبا لذوي الاشواق
المستقيمة لما هو شاهد من الشوق الوافي والذوق الكافي الى النظم في الطبع

(RECAP) 2473
.879
388

الصافي فنظمت تلك اللالي في سلك القوافي فجاءت المطالب العالية كما يلوك متوجة بتيجان التقفية هاماتها وان كانت اكسيته التعابير ولو بالشعر قاصرة عن قاماتها الا ان ثوبا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معالي فاصر نعم البحر لا يسعه الجرة واين الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا وصعب من المحيا والقطرة من الدامة وذرة الهباء من الدرة البيضاء ثم انه لما بدون ولم يخل عن اغلاق لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا من المثالب شرحته شرحا يذلل لصعابه المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا من المثالب شرحته شرحا يذلل لصعابه ويكشف عن وجه الاسرار نقابه فجئت عن الاطناب مخافة ملالة الاصحاب ملتزما وفور جامعيته المسائل واحتوائه على الدلائل فهلموا الى هذا الزجر والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا النظم الفذ الذي تطرب الاسماع وتتلذذ احتذاء بالعقول حذو القذة بالقذة لتنظروا بعين فرجوته النظام الصادر من جود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الرفيع الرائع الظاهر عقاب معناه البارع على اوج بحبوحة النسر الواقع فوق السماء السابع لجمع فيكم بغرائبه فوائده تشاركا في الوجود ويتلقفكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود فانتهزوا الفرصة وانتهضوا وتعلموا الحكمة وتمموا الكلمة واستجلبوا الفيض والرحمة ان الله الكريم الوهاب ومروا نفوسكم ان لا تميل الى خطواتها وملاعب هفواتها وشاقف كبواتها وسوافق لاهاتها ومناهاتها ولات حين توان فاحملوا اديدنكم رفض عالم الديدان ونفض اغبرة عالم الحدثان لاقتناص العلم والعرفان فلعل ان الرجل قد ان كما قال الله تعالى اولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب لجلهم بغتة حديث بعده يؤمنون

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

وبعد فهذا كصورة للعالم الكبير له اربع

حاشية

باواهب العقل لك الحامد الى حيث انتهى المقاصد يا من هو اخفى لفرط نوره الظاهر الباطن فى ظهوره

٥

# خير كثير ومن يؤت الحكمة فقد اوتى

بسم الله الرحمن الرحيم

باواهب العقل لك الحامد الى حيث انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلى الذى هو صورة للعالم المطبق وكفصل محصل له وبالجملة جهته وحده له وقد كانت القوس متوسطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد به الفاضلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثانى هو الانسب بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب وفى المصراع الاول اشارة الى ان الله هو المبدء وفى الثانى الى انه المنتهى كما بدأكم تعودون يا من هو اخفى لفرط نوره اى لاجل حجاب سبوله وغطاء مضروب بينه وبين خلقه الاشدة ظهوره وقصور بصائرنا عن كنه نوره اذ المحيط الحقيقى لا يصير محدودا مستورا فالحجاب من امر عدمى هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن فى ظهوره اى فى عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان جهلك كلك فى النسيبة كان المصراع الثانى كالنتيجة للاول وفيه

بنور وجهه استنار كل شيء وعند نوره سواء فيه ثم على النبي هادي الأمة وآله العز صلوة خصه

تحلية للبسملة بذكر اسميه الشريفين بنور وجهه هو نور الوجود
المنبط المشار اليه بقوله تعم ايما تولوا فثم وجه الله استنار
كل شيء اى كل ماهيه من ماهيات عوالم الارواح والاشباح
وعند نور وخهبة سواء وجودا كان او مهية ففي امّا الوجود
الخاص فظ واما المهية فمع كونها ظلمة اطلاق الفي عليها باعتبار
اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد واجب الوجود على النبي الختمي ص
هادي الامة هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره وآله
الغر جمع الاغر من الغزة بياض الوجه اذ بانوارهم ملأ الا
السموات والارضون صلوة تمية وبعد اى بعد الحمد والصلوة
فالعبد الاثيم المحتاج الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي
النيروازي اوتيا كابهما ميثاقا وحوسبا حسابا يسيرا الازال مهدي
الى الرشاد دعاء لنفسه يقول متيمما مستظهرا بانه ليس في كابر هذا
الا المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم
الحقيقية هاؤم اقرؤا كتابيه اقتباسا من الوحي الالهي منظومي
لسقم جهل ثاقبه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول
نظمتها في الحكمة التي سميت اى علت في الذكر اى القران
المجيد بالخير الكثير سميت قال نعم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله نعم 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 بسرسم بمداد الثور في صفحات من خدود الحور ابحارها مشحونة من درر نبتاها موشح بالزهر

فلانها علم يقيني لا تقليدي فيه اصلا بخلاف سائر العلوم لان
فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه واما بوثاقة دلائله او بشرفه
غايته والكل حق هذا العلم لحاجته الى البيان واما ان معلوم مهما
افضل المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته
وافعاله المبتدعة والمخترعة والكاينة او مما يقرب من ذلك و
المعلوم في غيرها ليس الا الاعراض كالكميات او الكيفيات
او الحركات او ما يجري مجراها لاقت اى الحكمة المتعالية او
المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل الحكمة المتعاليه
وقس عليه الضمير في البيت الثاني بسرسم اى بان يحرر بمداد
الثور في صفحات من بياضه 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 غر وجهه اى 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 اى في الامور العامة وهي في الالهي كالسماع

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

العلما الطبيعي المنتهي بسمع الكيان في العلم الطبيعي اوليته اي الفريدة الاولى
من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم عسر في بداهة
الوجود وانه غني عن التعريف الحقيقي وان ما ذكروا من
المعرفات تعريف لفظي معرف الوجود كالثابت العين او
الذي يمكن ان يخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اي مطلب اسماء الشارح
وهو مايق بالفارسية پاسخ پرسش مختصين 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 يجئ ولا بالرسم
لان الرسم يكون بالعرضي الذي من الكليات الخمس التي
مقسمها شيئية المهية والوجود وعوارضه ليست من سنخ
المهية ولان المعرف لابد 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 الآثار 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 آثارها فلم يحصل في
الذهن اذ الموجود في الذهن ما لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منه
واما ان لا يترتب فلم يكن الوجود الذي هو عين منشائية الآثار وايضا
كلما ليست 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 هو عين حقيقة الوجود ولا
وجود زايد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن
عند كون 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 اصليتين 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 التوالي
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 موجود
فلم 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 سايير 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 المطابقة بيانه ان

كذا لزوم السبق في العلية مع عدم التشكيك في الماهيه كون المراتب في الاشتداد انواعا استنار المراد

المائية في الوجود الخارجي يترتب عليه الآثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا بل المتحقق هي المهية وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا ففي باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في المهية بيانه انه يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في المهية فاذا كانتا من نوع واحد وجنس واحد كما في علية نار لنار اخرى وعلية للهيولى والصور للجسم او العقل الاول للثاني وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النوعية النارية مثلا في انها نار متقدمة والمهية النارية في انها نار متأخرة والمهية الجنسية الجوهرية في انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وهي في انها جوهر متأخرة بما هي في المعلول فيلزم التشكيك في الذاتي وقد جمع عفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك في المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتأخر وان كانا مهية واحدة لكن ما فيه التقدم والتأخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب اي مراتب الشديد والضعيف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا لكل منها مهية متحصلة استنار 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

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

ما وخذ الحق ولا كلمته  الا بما الوحدة دارت معه



حصلت اذ غيره وهو المهيته لان اصالتها محل النزاع مشار كثرة انت
واذا كان كذلك ما وخذ الحق ولا كلمته ولا صفاته الا بما اى بعقبقر
الوجود الذى الوحدة دارت معه ببانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا
لم يحصل وحدة اصلا لان المهيته مشار الكثرة وفطرتها الاختلاف
فان الماهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات وتشير غبار الكثرة
فى الوجود فان الوجود تيكثر بتكثر الموضوعات كما ان الوجود مركز
يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذى
هو الهوهوية كالانسان كاتب والكاتب ضاحك اذ المفروض
ان جهته الوحدة وهى 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 التى هى ام المسائل لا توحيد الذات لانه اذا
كانت المهيته اصلا لا يكون بين الواجبين المفروضين ما به
الاشتراك حتى تتركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز
كان المفروض ان ذاتيهما المهيته 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 الحقيقيه
واحدة ولا هى مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض
ان لا جهة وحدة هى الوجود فيها حتى تكون هى فى مقام وجودها
واحدة وفى مرتبة مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات

قولنا واذا كان كذلك الى قوله
الكثرة فى الوجود قولنا وتيكثر عبارة
الوجب ابتداء الاضافات قولنا وان
لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد قوله حيث
وعدم الوحدة واذا لم يحصل الوحدة
والمحمولات والاضافات قوله حيث الموضوعات
ولم يتم مسئلة التوحيد الى قوله
لا يكون بين الواجبين المفروضين
يتحمل ان يكون المفروض صحيحا
حتى نقول ان ذاتيهما لا يكون كذلك
لانا نمنع ان ذاتيهما الماهية بل يكون
التركيب بالاشتراك وما به الامتياز
يلزم الاشتراك فى بعض كل منهما
شيئية الوجود وكثرته عليه بحسب
مفاهيمه ولزوم الاشتراك فى بعض كل منهما
لا يستلزم التركيب فى الواجب
لان ليس معنى الواجب الا الذى
الوجود او الوجود ولو كان
الواجب هو الوجود لا يستلزم
ذاته ذاتيهما والمهية غير المهية
يكون بينهما بحسب تحققهما
وتشخيص بما به امتيازهما بحيث
وجودهما

يعطي اشتراكه صلوح القسم كذلك اتحاد معنى العدم

المقدسة الموصوفة بها لانها ايضا على هذا التقدير ماهية من
الماهيات فيلزم الكثرة بحسب كثرة الصفات مع الدات
ولا توحيد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصوادر
الا الماهيات المتخالفة التي لكل منهما جواب عند السؤال
عنه بما هو ويقال في حقها اين المجرد من المادي واين
السماء من الارض واين الانسان من الفرس هكذا 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 يسد وعليه الوحدة
بل هي عينه اصيلا فانه يتوافق منه المتخالفات وتشترك
فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي انطمس فيها
الظلمات وهو كلمته ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات
الفعلية

## عثرت في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات مسائل 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 صفي صلوح

لان تقابل الوجود وعدمه يقتضي تقابل ما يتصف بهما
حتى يكون الوجود مقابلا للعدم ولا يكون الوجود
ممكنا ولا واجبا ولا ممتنعا ولا جوهرا ولا عرضا
ولا كليا ولا جزئيا ولا غير ذلك من المقولات
فان كل ما يتصف بالوجود يكون ممكنا او واجبا
او ممتنعا او جوهرا او عرضا او كليا او جزئيا
او غير ذلك من المقولات
فقولنا يعطي اشتراكه اي اشتراك الوجود صفي صلوح
القسم

وَأَنَّهُ لَيْسَ اعْتِقَادُهُ ارْتَفَعَ إِذِ الْعَيْنِ اعْتِقَادُهُ امْتَنَعَ



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
يعطى اشتراكهم اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم
والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد والا ارتفع
النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اى 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 تقديره
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 اشتراكهما لارتفع الاعتقاد بكونه
موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والتالي باطل
فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الاقوية

والا نفسه

وَاِنَّ كُلًّا اٰتِهِ الْجَلِيلِ  وَخَصْمُنَا قَدْ قَالَ بِالتَّعْطِيلِ



والأنفسية ايته 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 المهيات الموجودات لما
كانت اياته تعالى والحال ان الموجودات باسرها 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 جندوا
من المشابهة والسنخية بين العلة والمعلول والحال ان
السنخية كسنخية الشيء والفيء من شرائط العلية و
المعلول 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 وفي عين
محدوديته ظلا وفيئا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك وهؤلاء
يفرون منه ومن لوازمه فرار المزكوم من رائحة المسك وان

قولنا في كلامه التكويني كما لله كما مر في
صدر هذين الوجهين وكتابه وآياته والمراد من
كتاب الحق والآيات والآيات والآيات
يعلمها الله تعالى كتابا وآيات وآيات وآيات
الكتاب كالرطب والعنب والتمر والكتاب
مبين والآفاقي مبين كما يبين ان كتاب الطبيعة
لفيه على ما قال ان السخيرا كيف لا
قولنا قال الحال ان السخيرا كيف لا
علة الوجود وجود المعلول ومعلوم ومعلوم
منه قولنا علة ومعلول وسنخان متفاصل
الحكم الالهية هو سوء ادب مع الله تعالى
او الجهل بكون جعل المتفرع بالجعل
والمنة للمتفضل بالجعل والمعلول فيه
العبد بما لا يفعل الكلية فعدة غير ذاته
وكما لا يفعل عن ذاته كل ما غير ذاته
غير ذاته بما هو ان كل ما غير ذاته
منطبق بما هو على الوجود وكما ان الوجود
الجمعي عين ذاته وكل مجموع غير
اجمعين عين اجزائه وكل مجموع غير
غير مجموع اجزائه وكل وقت لوجود مجموع غير
مجموع اجزائه في ذلك الوقت وكما ان الوجود
من الاعيان

ثم اعلم

ممّا به ايذا الادعاء ان جعلت قافيته ابطاء

لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انه مصداق المقابل تلك الطبيعة ونقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم تعطيل العالم عن المبداء الموجود نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئا فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات مذوقت الذوات وانه شيء مشيء الاشياء فاما ان يفهم اللاذات واللاشيء تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او يا عالم بعنوان اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد امّا يعني من ان ينكشف لديه الشيء 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 والتشاد سوما اشير اليه بقولنا ممّا به ايذا الادعاء اى دعوى الاشتراك المعنوى ما نقله الفخر الترازى 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 الأبيات بل ينبغي ان يحكم بالتحسين لانه يصيرها 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

الكون في الذهن ايضا وجودا ذهنيا كما ان الكون في الخارج وجودا خارجيا
لكن العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من
الوجودين بنحو عدم الاعتبار الاعتبار 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 عارض المهية عروضا ذهنيا
يكفيه نفس شيئية المهية لا خارجيا مقتضيا لوجود المعروض سابقا
تصورا واتحادا هوية في الواقع ثم اشرنا الى ادلة اربعة على العروض الاول
قولنا لصحة السلب المعهودة بين القوم بجعل الاضافة واللام للعهد
على الكون فقط اى يصح سلب الوجود عن المهية ولا يصح سلبها عن
نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عينا ولا جزء لها والثاني قولنا
لافتقار حمل اى حمل الوجود على المهية الى الوسط اى ما يقرن
بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل هو وجود مفتقر الى الدليل و
حمل المهية وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بين الثبوت له
فليس عينا ولا جزءا لها والثالث قولنا لانفكاك المهية والتنكير للنوعية
اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اى من الوجود في التعقل
اى تعقل المهية كمهية المثلث ونغفل عن وجودها الخارجي والذهني
وغير المغفول غير المغفول فثبت زيادته عليها والرابع قولنا لاتحاد
الكل اى 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 ظاهر العبارة
منافيا لما عبر به
الوجود ذهني
ان من المقرر عندهم
ارجاع الامكان والامتناع
الى مرتبة الوجود
من نحو بل السلسل
يدور عليه ان الحكماء
اذا نزلوا
المهية
الوجود
الوجود الى المقابل
الفاعل
الكلام في

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 فى الشوارق كان ما قالوا فى مقام وجودها الحقيقى واما فى مقام شيئيات المهيات والمفاهيم فلا يمكنهم التزام الاعمام ولزوم التسلسل لوكان الوجود جزء للمهية بيانى 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 الاجزاء المترتبة خارجية ظ واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة فى الوجود لانها فى مقام تجوهر ذواتها فهى متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا ملاك سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول باصالة الوجود فنقول اتحادها فى الوجود فى مهيات البسائط الخارجية واما فى مهيات المركبات الخارجية فهى عين المواد والصور والتفاوت بالاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل الاخير ولزوم التسلسل فى موضع ما يكفى فى المحذور ويتحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم الوجود المطلق والحصص وهى نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجة زيد عليها اى على المهية مطلقا تعيين فى الفرد عاما وخصص اى عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص ههنا السعة والضيق بحسب الوجود العينى الغير المنافى للفردية وهذا كثير الورود على المستنا طبقا لاهل الذوق

فتأمل

قوله ظاهر ان كان الاجزاء الخ اى خارجية مواد وصورة تركب الجوهر والصورة كالهيولى والصورة فى وجودها متحدة بالذات والجوهر والعرض وان كانا متحدين بالذات والوجود لكن الجوهر وجود لنفسه والعرض وجود لغيره وهذا ملاك السبق بالجوهر قوله لانا نتصور مهية الجنس ومهية الفصل بنفسها فى نفس الامر ومهيتها هى نفس شئ مهية النوع مع قطع النظر عن وجودها الخ لوجود تقرر المهية مستقلة عن وجودها لكن مهية النوع ليست كذلك لمهية الجنس تقوم المهية النوعية من غير الجنس فتقوم المهية على الوجه المذكور بجميع الاجزاء الخارجية موجودة بوجود واحد بسيط وان كانت كثيرة بالاعتبار الذى يحاذى كثرتها فى نفس الامر فالمهية النوعية ليست الا نفس الاجزاء المترتبة بحسب الوجود فهى نفس المهية بالاعتبار الذى يحاذى الوجود فيها فهى تكون امورا عينية متحدة بالذات ان كانت بسيطة وان كانت مركبة فالتسلسل فى الاجزاء الخارجية يستلزم التسلسل فى المهية النوعية الخارجية قوله ومنشأ تحقق الطبيعة الخ اى تحقق فرد ما من الطبيعة كان تحققها بتحقق فرد ما من افرادها بحسب جنس الوجود قوله والمطلق ويعبرون عنه بصرف الوجود ومنه قول المولوى

تو وجود مطلقى وهستى ما عدمهاييم وهستى ما

فتأمل

والحق مهيته انيته ۞ اذ مقتضى العروض معلوليته



فيطلقون على الوجود الحقيقي الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدود المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع والمقصود ان ههنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهي من الوجود وحصصه وافراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات الخاصة التي بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كلاهما زائدان على الماهية كما ان الثالث زائد على الماهيات ولكن ليسا ذاتيين له انما الذاتي هو المفهوم العام للحصص والاشاعرة في المقامات الثلثة يقولون بالعينية اي ليس ههنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفة ۞ غرر في ان الحق تعالى انيته صرفة ۞ والحق الاول تعالى قال المعلم الثاني يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل ويقال حق للموجود الذي لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى مهيته اي ما به هو هو انيته اضافة الانية اليه تعالى اشارة الى ان المراد عينيته وجوده الخاص الذي به موجوديته لا الوجود المطلق المشترك فيه لانه زائد في الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذي هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا للمهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته اي معلولية الوجود العارض لان كل عرضي معلل كما انه

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

عرف الذاتى بما لا يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذى هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع لاحق هو الوجود العارض قد اتحد فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما غير ذلك الوجود المعلول فنقل الكلام اليه والغرض ان الوجود عارض وهو 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 هى الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه وللسان تدوجه فى النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيلزم الدور ومفسدة الدور تقدم الشئ على نفسه واما واجب اخر فنقل الكلام فيه كالكلام فى الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب وفى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها الفهلويون من الحكماء والفهلوى معرب البهلوى الوجود عندهم حقيقة ذات اى صاحبة تشكك تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتاخرا وغير ذلك تختلف كالنور يعنى ان النور الحقيقى الذى هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذى هو مبدا سموات الارواح واراضى الاشباح كالنور الحسى الذى هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيث تقوى ذلك النور الحسى وضعف لاختلاف بين الانوار ليس اختلافا نوعيا بل بالقوة والضعف فان المعتبر فى النور

ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب
الاشعه والاظله فلا الضعف قادح في كون المرتبه الضعيفه نورا
ولا القوة والشدة والتوسط شرطا ومقومه الا للمرتبه الخاصه
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 باعتبارها واضافتها الى القوابل المتعددة فكل
حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم
والتاخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود
ببسطه ليس شديدة مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعف ليس
الا الوجود والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب
من اصل النور والظلمة لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير
مركبة من الحركات والسكنات بل قدر من الامتداد على هيئة خاصة
وكذا التقدم للوجود المتقدم ليس مقوما والا لتركب والوجود بسيط
ولا عارضا والا لكان جايز التاخر للوجود والحال ان جواز تاخر مساوق
جواز الانقلاب بل وان لم يعتبر في اصل الحقيقه وكذا التاخر للوجود المتاخر
وجميعها بما هي وجود ومقيسة الى العدم كاشعة واظلة مقيسة الى
ظلة تحته وبما هي مشتركات في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم تحلل الا شيء
فيه وبما ان مابه الامتياز في شيئية الوجود عين مابه الاتفاق
لبساطته 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
بتايت وهو لدى زاهق ... مما لها توحد ما لم يقع



كلك ترجع الى اصل واحد وشئ فارد وحدة ليست من جنس الوحدات
المشهورة والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقايق متباينة بتمام
حقايقها 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 اجمالية لم يقع بيانى ذلك انه
لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هى متخالفة بل الجهة وحدة
هى بالحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالى باطل بالضرورة فالمقدم مثله
بيان الملازمة انه حيث يكون المصداق والمحكى عنه بذلك المفهوم الواحد
تلك الجهات الكثيرة المتكثرة ان قلت لانم بطلان التالى وادعاء الضرورة
فيه غير مسموع والسند ان الواحد الجنسى عين الكثير النوعى والواحد
النوعى عين الكثير العددى 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 فى الوجود قلت بلى
ولكن الموضوع فى الحقيقة جهة الوحدة فى الافراد فان جهات الكثرة فى
افراد الانسان مثلا هى العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها و
معلوم ان كل شئ فى نفسه ليس الا نفسه وايضا لو انتزع مفهوم
واحد من المتخالفات بما هى متخالفات فاما ان يعتبر هذه الخصوصية
فى صدقه لم يصدق على الذى لخصوصية اخرى مما تحته ولما ان يعتبر
الاخرى لم يصدق على ما لهذه وان اعتبر المجموع فلا وجود لها سوى

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



كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجود عليحدة لم يكونوا لواحد يعيّن الكثير
ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مختلفتين مهيّتين واحدة ولا تفاوت بين
المهيّة والحقيقة الا باعتبار وعلى الذهن والخارج بل مجرد هذا كاف في
ابطال مذهب المشائيّة لان مفهوم الوجود كالمهيّة بحقيقة وان
كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد
واما صدر المتألهين فقد جعل في الاسفار والمبدء والمعاد وغيرها
هذا الحكم اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث
التخالف من الفطريات كان من مذهب منسوب الى زعم المحقق الدواني الى
ذوق التالّه اى التوغل في العلم الالهي فالتاء للمبالغة كما في التطبب اذ
زيادة المباني تدل على زيادة المعاني فقنص واخذ من قال من المتكلمين ما
نافيه كان له اى للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب
الكماليّة والنقصيّة سوى الحصص التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت
عندهم مجرد عارض الاضافة الى مهيّة فالوجود عندهم اعتباري و
الحصص الذهنيّة كبياض هذا الثلج وهذا وذلك في الخارج حيث انها
متماثلة متفقة في اللوازم والافراد الخارجيّة المخالفة على مذهب
المشائين كالاجناس العاليّة المتفاوتة بنقص ذواتها البسيطة والمراتب
الخارجيّة على مذهب الفهلويين كمراتب الانوار المتفاوتة كما في النظم
وقد اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما المذهب المنسوب الى ذوق
المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود
فانهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيه بوجه
من الوجوه وانما التكثر في المهيّات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود

قيام بالمهيات وعروضها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها نفس الوجود وعلى المهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المثمر والابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جمع غفير لكنه عندنا غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بالتثنية للوجود وان في دار الحق سنخين واصلين واما نحن فنعتقد ان ذوق التالله يقتضي سنخا واحدا واصلا فاردد الاصالة الوجود واعتبار 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 المختصر لانها اشياء لها التعلق والتربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور لما كان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تاويله ارجاعه الى الاول بتفسير 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 بحصص التجليات التي لا يستلزم تكثرا في التجلي الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصية داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لا هاخ تصير طرفا هف كك معنوها اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتي بما هو

ربط

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



ربط محض بحيث لا يخرج الملاحظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيدا بجزئي مقصودا بالضرورة الشعر تقييد بجزء بما هو نقص لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار الان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد وان كان داخلا الا ان المراد اعتباري لا حكم له في نفسه بل لا تقييد له هذه الحيثية عرفي 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 بارد يابس 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 بعد ان 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 صفته صرف ما نافيه كثرا الالف للاطلاق من دون منضماتها اي غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل

صرف الحقيقة من دون منضماتها العقلية

وفي النفس حضور بل الزيادة تكون حلولا ان لم تكن صدوريا فان الجزء

والذات في انحاء الوجودات حفظا جمع المقابلين منه قد لحظا



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 اللواحق من الزمان والمكان 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 مبنيه نبعتا الكثرة والاختلاط نفى صقع شائع من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جليه لان بعضها يثبت المطا من مسلك موضوعيه الموجبة وبعضها من مسلك الكليه وبعضها من مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصور وبعضها من مسلك التصديق ولان مبادئها مختلفة فان مؤونه قاعدة الفرعيه لا تحتاج اليها فيما عدا الاول وكذا مبادى 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 المهيه 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 نصر ان جمع المقابلين منه اى من انحفاظ الذات والذاتي قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال فجوهر مع عرض كيف يجتمع هذا بتبيين للمتقابلين بيانى اللزوم ان الحقايق الجوهريه بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات

كما سنور

بيان التشبيه في ما بينها صور وجوده تجرد ايد رجيم
شاب وا الصور المعتبر فيها ما يفصل ليست هذه
كما قال الحكيم ان الفعل ليست هذه الذي هو من
من ليس خلق المفعول تفصيله فقلنا و
المعلوم المخلوق والتحيز الذي
فان اكمل العقول محمد وقد المعدوم لا يزال الشوق
وانا انيس له الا شبح الهيه فيهم تتوق الهيه
مشكوك عن كافة الوجودات كما قول العنوان
وهو باطل لانه موجود في الخارج فلا يكون
اذ لا شئ مما يتشخص ابوجه ولا موجود في
فهو لطف في انا اذ لا تميز في صرف الشئ
فلو كان غير كثرة وغير انضم اليه موصوف عن
او كلا كان او زمانا او غير ذلك اذ لا شئ
لا شئ ولا تكثر تتصف ذات المفروض بجزء
فانا قلنا موجود بوجود وسيع
وليس معدوم بوجود ولا
للوجود بل لموجوديه ولانه وقت اليه
للعقل فقلنا لا يتميز فيه بنعت الكثرة فقد
لما توهم ان صرف كل حقيقة نحو الجهل
فهو موجود في الخارج فلا يثبت
الذهني وبيان الدفع ان الطبيعي الوجود
نحو الكثرة والاختلاط لان
وجود الطبيعي
بين

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 لغلاف 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 مهربا فانكر الوجود الذهنى فرارا من
هذا ونظائره قوم من المكلمين مطلقا وان كان بعض الشيوخ وجعلوا
العلم بالشئ مجردا الاضافة وبيطله العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته
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 مهية موجودة فى الذهن وهو معلوم
وكلى وجوهر وهو غير قائم بالذهن ناعتا له بل حاصل فيه حصول الشئ

بعين وجود الخارجى والمغايرة بينهما بالاعتبار
الواحد وجوز فى الذهن من قال انا عالم انا كائن
اى النفوس السماوية والعقول الكلية
فعلوم كيفيات النفسية فكان ان يقع ومن ثم
فى مدارس اهل عصرنا الكلية جميع العلوم
ومن ثم جوز بعضهم ان يكون العلم الحاصل
والاثبات بخبر التعديد والجرح فى الامور التى
ايضا كما ان ذلك المقدار من العلم الحاصل
وهو نسبة بين العالم والمعلوم
فى وجود الاعراض فى الاعيان وجودا رابطيا
على الاعراض فظهر انها ليست من المقولات
وبهذا ظهر ما فى قولنا العلم الاضافة
فان كانت مجردة عن الوضع فهى العلم الاضافة
والا واحد من الخمسة
انما قيد بقوله
فى الزمان

وقيل بالاشباح الاشياء انطبعت وقيل بالانفس وهي انقلبت

في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وخزئي وعرض قائم بالذهن
من الكيفيات النفسانية نحو لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة
كون شئ واحد جوهرا وعرضا اوعلما ومعلوما اوكليا وجزئيا انتهى
وتصويره انه اذا فرض شكل مخروط بمرات من بلور او ماء من جميع
الجوانب بحيث انطبع صورته فيها فههنا امران احدهما شئ ليس قائما با
لمرات ولكنه فيها وهو 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 وعرضا
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 حقائق
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 بالانفس اي بانفسها وماهياتها وهي اي والحال
في الذهن
ان نفس المهيات انقلبت وقد بين مذهبه هذا القائل بعد تمهيد مقدمة
بانه لما كانت موجوديته الماهيته متقدمة على نفسها مع قطع النظر
عن الوجود لا يكون هنا لمهيته اصلا والموجود الذهني والخارجي
متخالفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان صير الموجود الخارجي
موجودا في الذهن لاستبعاد ان تبدل المهيته ايضا فاذا وجد
الشئ في الخارج كانت لمهيته اما جوهرا وكما اوكيفا ومن مقولة اخرى

في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن
من الكيفيات النفسانية نحو لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة
كون شئ واحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى
وتصويره انه اذا فرض شكل مخروط بمرات من بلور او ماء من جميع
الجوانب بحيث انطبع صورته فيها فههنا امران احدهما شئ ليس قائما با
لمرات ولكنه فيها وهو 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 وعرضا
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 حقائق
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 بالانفس اي بانفسها وماهياتها وهي اي والحال
في الذهن
ان نفس المهيات انقلبت وقد بين مذهبه هذا القائل بعد تمهيد مقدمة
بانه لما كانت موجوديته الماهيته متقدمة على نفسها مع قطع النظر
عن الوجود لا يكون هنا لمهيته اصلا والموجود الذهني والخارجي
متخالفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان صير الموجود الخارجي
موجودا في الذهن لاستبعاد ان تبدل المهيته ايضا فاذا وجد
الشئ في الخارج كانت لمهيته اما جوهرا وكما اوكيفا ومن مقولة اخرى

وقيل بالتشبيه والمساحة تسميته بالكيف عنهم مفصحة بحمل ذات صورة معقولة

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 خزيا 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 اذا 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 فسروا الامر 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 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 طالق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ وسنخ باق لكنه لا يقول باصالته وقيل و القائل المحقق الدواني بالتشبيه والمساحة متعلق بمفصحة تسميته اي تسمية العلم بالكيف عنهم اي عن الحكماء مفصحة اي مروجة عند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا الكيف انما هو على المساحة تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما في الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات كان من مقولة المعلوم مع الغير بالذات

فان كان جوهر الجوهر وان كان كافكم 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 الاولي 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 الرابط
ملكة في النفس بتصير مظهر او مصدر اداتها 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 عليها وكذا في باقي الاجناس
والانواع كيف ولو لم نؤخذ فيها لم يكن الاشخاص ايضا جواهر او كميات
او غيرها بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كلك 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

اند-

ازيد من صدق ذلك الجنس على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه
بل الاندراج الموجب لذلك ان تترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة
المندرج فيها كما يقوم السطح كم تتصل قار منقسم في الجهتين فيكون
السطح باعتبار قراره ذا الجزاء 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 بعد ما فيهما لا تنفك عنها
اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره من اعتبار ية الماهيات المعتبر
عنها بالكليات الطبيعية مع قطع النظر عن الوجود ليست الا
مفهوم الجوهر او مفهوم الكم وغيرهما لا حقايقهما وكذا في انواعها
والوجود وان لم تكن جوهرا او لا عرضا لكنه ما به ظهور الماهيات
واثارها ان قلت تلك الماهيات 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 الماهيات اثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير الماهيات
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 عنوانا بانها بالحمل الشائع
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 ذكر يضيق في كليات الجواهر و

والاعراض التي في العقل واما الصورة الخزئية التي في الخيال من الانسان وسائر فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعته افرادا ذهنيه والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع و الجواب انه لا تفاوت الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال ليس فرد الانسان 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 هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهر بتجوهر غيرها لا الاظهار ونها 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 لعله وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم وذلك الوجود الخاص ظهورها على النفس وهذا كاف لان لوجود تلك الصور ووجود اخر لان 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 اضر هذا الحكيم المتالر عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه و

وجودا

وحدتها سامع فاقل مقوله

وجودها للنفس واحد وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها
تكون هي كيفا في النفس لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته ومتهاها
في انفسها كل من مقولة خاصة وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر
ولا عرض وظهورها الذي للنفس ليس سوى تلك المهية وذلك
الوجود اذ ظهور الشيء ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهور نفسه
وليس هنا امر اخر والكيف من المجعولات بالتضمة 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 مقولة 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 صدق المتألهين والمحقق الدواني شيئا وتركت شائبة
الماخوذ من الاول 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 ولعذروني اخواني في
الخروج عن طسور هذا الشرح من الاختصار لكون هذا المسئلة من
العويصات وحدتها اي وحدة الصور المعقولة بالذات مع عاقل معقوله

دصفحة

ومعتقدة لفرفوريوس الذى هو من اعاظم المشائين والمعتمد فى اثبات
مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة فان
النفس فى مقام العقل الهيولانى متحادة المعقولات وهى صورة له
واما مسلك التضايف الذى سلكه صدر المتألهين فى الشاهد وغيره لاثبات
هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا فى تعاليق الاسفار ومما يؤيد ذلك
المطلب هو ان الموجود فى الخارج والموجود فى الذهن توامان يتضايفان
بلبن واحد فكما ان معنى الموجود فى العين ليس ان العين شئ وزيد
الموجود فيه شئ اخر كالظرف والمظروف بل معناه ان وجوده نفس
العينية وانه مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود فى
الذهن ان الذهن اى النفس الناطقة شئ وذلك الموجود فيها شئ اخر بل
المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد القائل باتحاد المدرك مع
المدرك بالذات ليس نحو اتحادهما فى عين المقام بل يستعمل ذلك فى موضعين
احدهما فى مقام الكثرة فى الوحدة بمعنى ان المدركات منطوية فى وجود
المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيلية فى العقل البسيط
الاجمالى وثانيهما فى مقام الوحدة فى الكثرة بمعنى ان المدرك نوره
الفعلى انبسط على كل المدركات بلا انحراف عن مقامه الشامخ بل كل
مدرك متحد مع المدرك فى مرتبته فالمتخيل مع النفس فى مرتبة الخيال
وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل فى مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة
المحيط لا معه فى مرتبة السر والخفى وبالحقيقة المدرك متحد بالنور
للمدرك فى الثانى ولكن ذلك النور الفعلى
الفعلى لما كان كالمعنى الحرفى بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا
ظهور له الا بوجوده وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق

بالبناء

ان كان الاتصاف كالعروض في عقلك فالمعقول بالثاني صيغ بما عروضه يعقلنا ارتسم في العين او فيه اتصافه رسم فالمنطقي الاول كالمعرف تاليهما مصطلح للفلسفي

كالنفس بق اتحد المدرك بالمدرك وفي الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود واما المفاهيم وهو 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 صغ الياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروي مكسورا او الساكن 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 بهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اي المعقول الثاني المنطقي هو الاول من الترسيمين كالمعرف وسائر موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروضه المعرفية للحيوان الناطق بالكلية للانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا فما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته تاليهما 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 ثان كلا من اطلاق وتقييد قسم

لكن اتصاف الأب به في الخارج وكلاهما معقول ثان والأول المعقود به
من القضايا فضيتر ذهنيته والثاني المعقود منها قضيتر حقيقيه
ووجه التسميه على الأول ظ لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا
لمعقول اخر واما على الثاني فلانه ما تيسر تحليل العقل ولم تيعقل معروض او لا
لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئيته او امكان معقول ثان جاء بمعنى ثان
يعني اذا عرفت عقد الاصطلاحين بعضهم في فهم كلام العلامة الطوسي
فانه حيث قال الجوهريه والعرضيه والشيئيه وغيرها من ثواني
للمعقولات اراد المعنى الثاني وتوهم ذلك البعض ان لا معنى لها الا
المنطقي فقدح في كلامه ثم ان اتصاف الشيء الخاص بالشيئيه العامة في
الخارج ولكن عروضها له في الذهن اذ لا يجاذبه شيء في الخارج لكونه
سلب الضرورتين ولان لازم الماهيه اعتباري وايضا لو كان
عروض الامكان للممكن في الخارج لزم اما التسلسل واما الخلف واما خلو
الشيء عن المواد الثلث والتوالي باسرها فاسده عرفت في ان الوجود
مطلق ومقيد وكذا العدم ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول
مقدم من اطلاق وتقييد قسم فالوجود المطلق ماهو المحمول في
الهليه البسيطه كالانسان موجود والمقيد ماهو المحمول في
الهليه المركبه كالانسان كاتب ورفع هذين عدم مطلق ومقيد
في تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص
هذه القسمة في الوجود بمفهوم بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح
اهل الذوق فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد
خاص وهو حقيقة الوجود التي هي عين حيثية الاباء عن العدم وعين

ليس الوجود جوهرا ولا عرض  كلا شئ ضده ولا ماماثله
عند اعتبار ذاته بل بالعرض  وليس جزء وكذا الاجزء له

منشاية الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على المحدود

**غرر في احكام سلبيته للوجود منها انه ليس الوجود جوهرا** لان الجوهر مهيته اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود ليس بمهيته ولا عرض وقف المنصوب بالسكون لغته 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 جوهريتها لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجودات الخاصة احكام اخر للمهيات لكن بالعرض ومنها انه كشئ 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 لغايته البعد والخلاف مع شئ ولذا تخليته المهتم عنه تخليتها به ولا ماماثله لان المثلين هما المتشاركان في المهتم ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند ولا مميز 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 الممزجات والحلول والانفعال على حقيقته الوجود غير جايز بل يلزم الخلف فان الجزء الآخر والكل كلما موجودة ثم ان في قولنا ولا اتحاد الكل والتم نفي جزئية للمهية ههنا

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

مطلق وكذا الاجزاء لما كان وجب السلوب الاخر ظاهر المتعرض لها بخلاف هذا فاشرنا الى وجب سلب الاجزاء العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية عن 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 لا او القوام اى المقوم والمؤلف 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 فمهيته مفيد انيته مفيد مهيته وهذا هو القلب الذي ذكرنا ومثل 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 عزز دعوى ان تكثر الوجود بالمهيات انما يقول بالتشكيك بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداقه المهية قد تكثرا اى الوجود والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اى كون الوجود مشككا قد ظهرا اى سابقا عند قولنا الفهلوبون ثم لما خرج من هذا البيان ان في الوجود كثرتين احديهما كونه انسانا وفرسا وحجرا وشجرا وغير ذلك والثانية كونه مقدما ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين ان الكثرة على الوجه الثاني

الجنس لفصل لزما او القوام من نقيض لزما بكثرة الموضوع قد تكثرا وكونه مشككا قد ظهرا

ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من دأس
المميزين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العاليه وانواعها
كل مع الاخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان والفرس او جاء المميز
بمنضمات وعوارض غريبة كزيد وعمرو المشائيون حصروا اقسام التمايز
في هذه الثلاثة ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن 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 فالمميز 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 الاخاء باجمعها من الاولوية والاخرورية 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 ليا الالف

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

للاطلاق والا يرد هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت عم اي اعم من الوجود
ومن النفي العدم اي وجعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اي المهية
الممكنة عنده ثابت وليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع
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 اي عدولا
عن الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة
كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اي 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 فقط كما هو معناها المتعارف
عند المتكلمين فالذات المقابلة للمعنيين ايضا له معنيان واحترزوا باضافة
الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت لا
للموجود وبقولهم لا موجودة عن صفات الوجود فانها للموجود
وبقولهم لا معدومة عن الصفات السلبية فبقي في الحد
مثل الاثر اعيات الغير المعتبرة في مفهومها السلب من صفات الموجودات
واغرض 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 لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب
من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال الحال العدم واما على مذهب

بصفة الموجود لا موجودة كانت ولا معدومة محدودة نفى ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مرتفعة

من لم يقل المعدوم ثابتا وقال به وليم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله ثم اشرنا الى بطلان هذا المذهب بقولنا نفى ثبوت اما من قبيل العدادة واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اى مع العدم والوجود مرادفة عقلا واصطلاحا كما هما كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار كل واحد وتاينه باعتبار ان المصدر يحاير الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة مصدرا اى النفي والثبوت بصاحبها المرادفة مع العدم والوجود والحاصل انه كما ان الواسطة بين المنفي والثابت غير معقولة كذلك بين المعدوم والموجود المترادف وشبهات خصمنا في باب الحال اى باب ثبوت المعدوم مرتفعة مردودة فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه فكل مخبر عنه فهو شيء فالجواب ان المراد بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المطلق لا 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 لاتصف 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 نعم والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم ان يكون المهية قبل الوجود موجودة وليتهم الكلهم الا ان يقال انه صفة الموجود بهذا الوجود او يقال الوجود عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف بالصفة

لا تميز في الأعدام من حيث العدم  كذاك في الأعدام لا علية
وهولها اذ ابو هم تركتم  وان بها فاهو افتقريبية

الا تنزاعيته لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلي الذي
له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان شخصا
لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء لموجود كزيد والجواب بان الكلي
موجود قولكم فيكون شخصا قلنا الطبعي لا يابى عن الشخصية 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 جايز عندنا

## في عدم التمايز والعلية في الأعدام لا تميز في الاعدام من حيث

العدم وهو اى الميزها اى للاعدام اذ ابوهم اى نفي وهم تركتم تلك
الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فتصور ملكات
متمايزة وجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده
اعدام متمايزة في الاحكام وامامع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن
عدم والا لكان في كل شئ اعدام غير متناهية كذلك في الاعدام لا علية
حقيقية وان كانت لعدم في عدم وان بها اى بالعلية فاهو اى نطقوا
كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التقريب
والمجاز فان الحكم بالعلية عليها متشابه بالملكات فاذا قيل عدم الغيم علة

اعادة المعدوم مما امتنعا فانه على جوازها حتم وجاز ان يوجد مايماثله
وبعضهم فيه الضرورة ادعى في الشخص تجوز تخلل العدم مستانفا وسلب مزيطله



لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة المطر بالحقيقة قيل لم يتحقق العلية
التي كانت بين الوجودين وهذا كما يجري في احكام الموجبات على السواب
في القضايا فيقال سالبته حملية او شرطية متصلة او منفصلة او
غيرها كل ذلك بتشابه الموجبات **عرض** 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 واعراضه فهي ممتنعة
امتناعا فلا تكرار في قوله بعينه نعم وفي كل ان له شان جديد ليس كسائر شيء
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وبعضهم كشيخ الرئيس فيه ادعى
الامتناع الضرورة والبداهة وادعى واستحسن الامام الرازي دعوى
الضرورة والقائلون بنظرية المطر استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا
اليه بقولنا فانه الضمير للشان على جوازها اي على تقدير جواز الاعادة
حتم في الشخص المعاد تجوز تخلل العدم وهو بديهي البطلان وهو تقدم
الشيء على نفسه بالزمان وهو بخلاء تقدم الشيء على نفسه بالذات ومنها
انه على تقدير جواز الاعادة جاز ان يوجد مايماثله اي يماثل المعاد
من جميع الوجوه مستانفا اي استيناء لان حكم الامثال فيما يجوز و
فيما لا يجوز واحد والحال ان سلب مزيطله اي سبطلان يوجد مثله
استيناء ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض اشتراكهما في الماهية 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 الماهية منفكا عن الوجود جايزا وكان الوجود كما هو

وَالعودُ عادَ عنِ الابتداءِ وليسَ بالغا الى انتهاءِ

عليها جاز اختلافهما في الحكم لكنه ممنوع ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه العود عاد اى صار عن 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 لم يكن فرق بين العود الاول والثاني والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا ليس بحالة الا كما يفرض ثانيا او عيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة العود وكذا ليس عود المعاد بالغا الى انتهاء من وجهين احدهما انه حين اعادة ذات شخصيته 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 الدور اذ لا فرق بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته وبدء فان قلت سابقية الزمان المبتدء بسبب ذاته لا بكونه في زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تختلف ولا تصير لاحقية فقد بطل جواز مفارقته السابقية وطرو اللاحقية عليه المساوق

فاتبان المعاد

ما ضر ان الجسم عنب ما فی هو المعاد فی المعاد قولنا

وامتناعها الامر لازم م ومعنی الامکان خلاف الجاز

فی مثل ذر فی بقعة الامکان ما یذده قائم البرهان

لجواز کون الرفان فی البرهان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثه اشرنا الیها بقولنا ولیس بالغا الی انتهاء ثم لما کان عمدة دواعی المتکلم علی انکاره ظنه مخالفته للقول بحشر الاجساد الناطق بحقیقته جمیع شرایع الحقه اشرنا الی فساد هذا الظن فقلنا ما نافیه ضر ان الجسم عنب ای بعد ما مصدریه فتی هو المعاد بضم المیم فی المعاد بفتح المیم وان مع اسمها وخبرها فی موضع فاعل ضر وقولنا مفعوله لما سیاتی فی الفریدة الخامسة من المقصد الثالث من قاعة البراهین الوثیقه علی ان البدن المحشور یوم النشور هو عین البدن الموجود فی دار الغرور وامتناعها ای امتناع الاعادة لامر لازم اشارة الی جواب الاستدلال القائلین بالجواز تقریره انه لو امتنعت فذلک اما لماهیته المعدوم ولازمها فیلزم ان لا یوجد ابتداء واما لعارضها المفارق فالعارض یزول فیزول الامتناع ویقریر الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للماهیه بل للهویه او لماهیة الموجود بعد العدم ومعنی الامکان خلاف الاعتقاد الجازم اعنی الاحتمال فی مثل وهم ذر فی بقعة الامکان ما موصولة لم یذده ای لم یدفعه قائم البرهان اشاره الی جواب دلیل اخر اقناعی لهم وهو ان الاصل فیما لا دلیل علی امتناعه ووجوبه هو الامکان کما قال الحکماء کلما قرع سمعک من الغرائب فذره فی بقعة الامکان ما لم یدلک عنه قائم البرهان والجواب ان التمسک بالاصل بعد اقامة الدلائل علی الامتناع امر غریب وبعد فیه ما فیه ومعنی ما قاله الحکماء ان ما لا دلیل علی وجوبه ولا علی امتناعه لا ینبغی ان تنکروه بل ذروه فی سبیله فی بقعة الاحتمال العقلی لا انه تعتقد امکانه الذاتی

لعقلنا اقتدار ان تصورا عن نفي مطلق بلا اخبار وثابت في الذهن واللاثابت فما بجعل الاولى شريك حق
علمه وعيره ويخبرا وبامتناع عن شريك الباري فيه عن الشيء بلا هافت عد بجعل شايع مما خلق



غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان تصور اعدمه اي 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 يقدر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه بالامكان لا بالامتناع وثابت بالجر اي ويخبر ثبابت في الذهن واللاثابت فيه اي في الذهن عن الشيء متعلق بيخبر المقدر اي يخبر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشيء بانه ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصور ما ليس بثابت في الذهن لمستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا هافت اي في كل واحد مما بجعل الاولى للغاية والثانية للسببية بيان لعدم التهافت شريك حق سبحانه وتعالى عد بجعل شايع مما خلق فكان الجزء الجزئي مفهوما وممكن مخلوق للباري مصداقا ورأيت 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[٢] غالبا كان اوسا فلا 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 اريد بالاصل بالكل الاول
فكون الامكان الذاتي اكثر واضح
من ان يقال وان اريد بالاصل الاكثر
فنقول ما الدليل على ان الاكثر كذلك
نعم هو مسلم فصل
فنقول المسلم ان الاصل في الاشياء
الامكان لا غير لا يعين
فيتعين الموصوف بالاصل هو الامكان
مجرد الموضوع فقولنا لا انه يصدق
سنن ان يصدق موجود الا في واقعي
في خارجه وليس كذلك
يخرج فاسخ وذكر وقوعه
اي الاحتمال
لان الوجوب بالذات
وجودا وليس معنى
الوجود بيد اوجد
فاعل محمول عليه
ياباه وذاهب
توجيه الكثرة
الذي يقتضي
لعجزهم
الصفة
بالذات
وضع
حيز
وتمر عليه

وَعَدَمًا قُلْ اِنَّهُ ذَا عَدَمٌ ... الْحُكْمُ اِنْ فِي خَارِجِيَّةٍ صَدَقْ ... وَحَقَّهُ مِنْ نِسْبَةٍ حُكْمِيَّةٍ
لٰكِنْ ثُبُوتٌ حَيْثُ فِي الذِّهْنِ اِرْتَسِمْ ... مِثْلُ الْحَقِيقَةِ لِلْعَيْنِ انْطَبَقْ ... طِبْقَ لِنَفْسِ الْاَمْرِ فِي الذِّهْنِيَّةِ



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 قلن فانه جزئى اخر من هذه القاعدة انه فى موضع التعليل ذانا اى مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع ثبوت حيث تعليلى بالذهن ارتسم عزى

## فى بيان ما هو الصدق فى القضية الحكم ان فى قضية خارجية صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقه من نسبة حكمية تامة مخبرية 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

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 بقولنا بحد ذات الشئ نفس الأمر 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 جهة اندكاك انيته
واستهلاكه في نور الأحدية اذ العقول مطامن صقع الربوبية بل
الأنوار الأسفهسالارية لا مهية لها على التحقيق فمناط البينونة الذي هو الماهية
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 وتحصل
استعداد فيكفيه مجرد امكانه الذاتي والآخر اصطلاح الحكماء حيث يعبرون

من خارج اعم اذ للذهن عم  اذ في صوادق القضايا صدقا  للربط والنفي 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 بعيدا من العقل بمعنى الحساب بانتهائها
على اولوية المعنى الاول لان ظهور الشئ بوجود تجردي اومادي وكونه
عند شئ مادة كان او لوحا عاليا نورانيا خارج عن نفسه ثم بينا التنبه
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 في حق مطلق غرابته فرقا ففي الكواذب مثل الاربعة فرد يتحقق
الذهني لا النفس الامري وفي الحق تعالى يصدق النفس الامري لا الذهني
لكونه خارجا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هذا الظهر التنبه
بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن تارة وبالذهني اخرى للاشارة
الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب عزو في الجعل للربط
اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي الوجود المطلق
اذ نوقيته قسم فالجعل للتاليف والبسيط عم اي الوجود لما كان
مقسوما الى الرابط والنفسي قسم 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 الشئ وافاضته نفس الشئ وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد
والثاني جعل الشئ شيئا والجعل المتعدي لاثنين واللبيب يهتدي من ذلك

في عرضي قد بدا مفارقا  في كون مهيته او وجودا او  وعزى الاول للاشراقي

لا غير بالجعل المؤلف انطقا  صيرورة مجعولا ردوا  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 تصور 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 الشمس شمسا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي قد بدا مفارقا لا غير اي لا غير العرضي المفارق بالجعل المؤلف انطقا مؤكد بالنون الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما انضاف تشتتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا في كون مهيته او وجوده او صيرورة عبارة اخرى للانضاف فقد يعبرون بهذا وقد يعبرون بذلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول ردوا وعزى اي نسب الاول للاشراقي فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات بعض المهية ثم يلزم ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل لا للوجود ولا للانضاف لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كونا لذات ذاتا الى جعل عليحده اقول اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق وتابعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة عن الوجود كان في عصره شايعا فحسبوا ان قولوا بمجعولية الوجود ذهاب الوهم الى غناء المهية في بقرها 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 بالجعل 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 والهادون 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 الأنفا وقد مشى الشاء نحو الباقي لكن
محققوهم مشوا الى جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف
وصيرورة الماهية موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل البسيط
يحلل العقل الى موصوف وصفة وبالتحقيق ذلك الامر البسيط هو
الوجود والا فظاهر سيف ان 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 من جعل بسيط وهي اربعة في الثلثة اي الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والماهية والصيرورة اضرب فتصير اثني عشر فعلى القول المرضي ماهو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل الماهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وفق عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان

| على المرضي يعني جعل الوجود | على القول الاشراقي يعني جعل الماهية | على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف |
|---|---|---|
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| | | |
| صحيح | صحيح | صحيح |

بالوجود اي بالمجعولية تبين جعل ذلك الوجود بالجعل البسيط كما انه موجودة تبين ذلك الوجود وجود الكل الطبيعي بعين وجود شخصه فكما ان نصب الشخص نصب نفس الكلي الطبيعي كذلك جعل الوجود الخاص جعل نفس الوجود الصادر فصار جعل الوجود جعلا بسيطا في ابطال الحال الاخير بان الوجود فكذا المجعولية الوجود المجعول بالجعل البسيط تنتفي بانتفاء الجعل وتعود الى القول الاول حيث ان وحدة الجعل وتعدده تدوران على وحدة الوجود وتعدده وهما على وحدة الماهية تعدد او لو كانت الماهية مجعولة بالذات لتعدد الجعل بتعدد الماهية فان تعدد الفصل غير مجد في تعدد الجنس وكذا غير الماهية انما هو التوقف واذا كان الجعل البسيط هو الوجود فان تعدد الجنس والاتفاق في الجنس فاقد الواحد فكيف بالبسيط الذي هو الوجود فان كان ماهيتها واحدا كالجعل الواحد المتعلق بالذات بتلك الوجودات قولنا اولى بالاعتبار وبيد الملائكة مسكن عتبار ري من عتبار ري فان لا يكن شئ الذي هو الاولى بالرغم المهيم من جوشي اذا المغرور وصي آه

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 المهيته والاتصاف فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا المهيته والاتصاف مجعولة تركيبيا ولكن بالعرض بسبب جعل ذلك الوجود ببسيطا قل جميع ذلك وهو امر من القيل ثم شرعنا فى ذكر الادلة على القول المرضى فمنها قولى وبنى 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 اعتبارا 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 السوى 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 وبخ فالمجعول ولازمه واستثناء المعلول الاول لانه لازم الوجود الخارجى فان الواجب تعالى مهية انيته وايضا منها على المختار انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالفى الشئ لا كالندى من البرودة تولد تعالى عن ذلك لواهب الصور ومتعلق

سنخيتها

كالنفي للشيء لواهب الصور  مثل انسلاب كوهام رتبطر  ان الوجود رابط او رابطي

حيث انتفاء المهية عنه ظهر  وذات مجعول به مشترطة  ثم تفيق فهاك واضبط

سنخيتها حيث تعلل انتفاء المهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول
الوجود وجود وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية و
الاتصاف حاله معلومة فبقي الوجود ومنها مثل انسلاب كونها
اى كون المهية مرتبطة بالجاعل حيث تلاحظ من حيث هي مع قطع النظر عن
الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط والحال ان ذات مجعول بالذات
به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة بل يكون عين الارتباط الحقيقي الفريدة

## الثانية في الوجود والامكان عرضي في المواد الثلثة

ان الوجود رابط اى ثبوت الشيء شيئا ورابطي ثمة نفسي قد يلحق
التاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قولهم قصيت ثمة قلت كذا يعنيني
والمعنى المشترك بين الرابطي والنفسي ثبوت الشيء فهاك اى خذ و
اضبط لانه اى الوجود مطلقا اما ان يكون وجودا في نفسه ويقال
له الوجود المحمولي وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهلليات البسيطة
او لا يكون وجودا لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهلليات
المركبة ويقال له في المتن الوجود الرابطي والاولى على ما في المتن ان يسمى
بالوجود الرابط على ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد وافق
المبين وصدر المتألهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض
حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطي وقول المحقق اللاهجي في بعض
تالفاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمولي
يقع في هلليته البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان
الناقصة اعني الرابط فانه دائما ربط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا
الشان وما اى وجود في نفسه اما لنفسه كوجود الجواهر سماها

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



مؤكدا 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 لكنه في الخارج نعت للموضوع ثم للمنتفي سمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود الجوهر فانه ممكن معلول واما بنفسه وهو وجود الحق تع كما قلنا والحق جل شانه نحو ابيه 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 انه الاتموبيات وتماثيل وبانفسها اعدام و اباطيل قد كان اي الوجود مطرد الجهات اي صاحب الجهات وهو خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج موادق في الاذهان جهات، وجوب بالجر بدل من الجهات لا ما بالرفع ليتوافق الزويان و امتناع او امكان كلها او للتنويع وهي اي الجهات غنية عن الحدود لكونها معاينها ثم ما ترتسم في النفس ارتساما اوليا فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا فليات 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

وهو غني عن الحدود    وجودها في العقل بالنظر    ما صح ان لو لم يكن محصله    وانه رفع النقيضين لزم

ذات تاثر فيه بالوجود    للصدق في المعدوم والبتر    امكانه لا كان لا امكان له    والواجب عند الوجوب يحتسم

تاثر فيه اى صاحبه اقتداء فى الغناء عن التحديد بالوجود غرض فى
انها اعتبارية وجودها اى وجود الجهات التى هى كيفيات النسب فى
العقل بالتعمل لا فى الخارج لوجوه منها قولنا للصدق فى 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 فى الاعيان
لكانت مشاركة لغيرها فى الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها
غيرما هياتها فاتصاف مهياتها بوجودها لا ينفك عن احد هذه وتمم ثم
اشرنا الى بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا لما فلما
صح ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتيته محصله
لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة فى البيتين
او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل
التمثيل احدها انه صح قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا
ميز فى الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف ووجه البطلان ان الامكان
هو الامر العدمى ونفى الامكان هو رفع هذا الشئ العدمى والشئ
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 فى المفردات عدم صدقهما على شئ
بان لا يصدق الوجوب واللاوجوب مثلا على شئ لا عدميتهما فى نفسهما

وثالثها

وَكُلُّ وَاحِدٍ لَدَى الْاَكْيَاسِ  اِلَّا فِى الْاِمْكَانِ فَغَيْرِىٌّ سَلَبْ
بِالذَّاتِ وَالْغَيْرِ وَبِالْقِيَاسِ  فَلَيْسَ مَا بِالذَّاتِ مِنْهَا يَنْقَلِبْ



وثالثها انه ح الواجب عنه اى عن الواجب الوجوب بحيث اى بيقطع
وبزول ببانه ان الوجوب واجبا الا عند اعتبار العقل وعند
عدمه لم يكن وجوب ووجه البطلان النقض بالامتناع بل بالشئ
والحل بان اتصاف الذات بصفة فى ظرف لا تقتضى ثبوت تلك الصفة
فيه مع ان الكلام انما هو فى الوجوب الذى هو كيف النسبة عزوى
**وفى بيان اقسام كل واحد من الاوار 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 الموار 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 كالمضائف من مثال للواجب
بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار
وجودهما وللثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة
المضائفان 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 بالى

ما بوجى انا مذلك اللازم قولنا اذ لا علية
بين المضائفين بمعنى ان احدهما علة فاعلية
لكل الاخر ولا معلولية كذلك فقولنا فاذا لم يتحقق
احدهما ايضا فيتحقق الوجوب بالغير افترا قا جليا
الى الغير عن الوجوب بالغير اقترانا جليا بين الاول
بالغير فى الشئ بحيث لو لم يكن الغير لم يكن الشئ وان
امكن فى نفسه وبين الثانى
ما بالقياس اى

منا بالقياس كالمتضايفين ثمتد كالمفروض واجبين

ذاته الا ان يكون للشئ ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي كما في الوجوب
بالقياس المتحقق في المعلم بالنسبة الى العلة او بجاعل ذاتيه 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 الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين
فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب الذاتي والغيري وينفك عنهما
ايضا والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم وجود الشئ 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 الاخر
وعدمه بالنسبة الى وجود الاخر وهو ايضا كسابقه في العموم والامكان
بالقياس الى الغير لا ضرورة وجود الشئ وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع
الى ان الغير لا يابى عن وجوده ولا عن عدمه حين ما يقاس 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 لم يكونا
او احدهما واجبا هف فكل واحد منهما لا يابى عن وجود الاخر ولا عن عدمه
وهذا الفرض له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي الابراء 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 بسلب الضرورتين واما عند عروضها

فكذا في مسئلة نفي الاخراء عن الواجب
لو كان للواجب اجزاء في الخارج
يلزم حصول الاجزاء بالفعل
فالعلاقة بينها اما
الرابطة الجزئية او صادرها الوجوب الذاتي
وتحرير فرض الواجب الذاتي
واثبات كل منهما بطلانه
لما تقرر في الشرقي
تلك الجزء لو كان له جزء
والاخران ظاهر البطلان
واجبات غير متناهية
لا يتسلسل الاخران
فيها او لا يكون لبعضها
الامكان لذاتها
انما اللواحق عرضية
الامكان ابهاما
والاحتياج الى العلم
والوقوع والخروج

عروض الامكان بتحليل وقع
وهو مع الغيري من ذين اجتمع

وقد يراد منه في استعمال
الاعم او الاخص واستقبال



محفوفة بالضرورتين او الامتناعين ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي مع الغيري من ذين اي الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي فانه منهما مع الغيري منهما ولا منافات بين الاقتضاء من قبل ذات الممكن للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد منه اي من الامكان في استعمال اي استعمال الالهي والمنطقي الامكان الاعم الالهي الاعم مخففا العام وهو عام وعامي لان الامكان في العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف فكانوا يقولون الشيء الفلاني يمكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المتداول اعني سلب الضرورة عن خاص وخاصي يفطن به الخاصة ولم نذكره في تعداد معانيه اذ جعلنا اصلا والكلام فيه والامكان الاخص وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية كما قال الشيخ في منطق الاشارات قد يقال ممكن 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 عليها واما بالنسبة الى تصور الطبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لاستوائها بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت مشروط بهما الكتابة وامكان استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال المحقق الطوسي قده عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره من اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا

اوممكنا

قد لزم الامكان بالمهية  وحاجة الممكن اولبه

قولنا



او معدوما فيكون ايما ساقهما من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة
ما والباقي 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 الاولين ربما يقعان على ما يتعين احد طرفيه بالضرورة
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 الاستقبالية 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 الاستقبالية فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه اهو
لكونه في نفس الامر بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك في نفس الامر
والتحقيق باباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها وتنتهي دونها
وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا
شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فمؤداه ان الاستقبال
والماضي والحال متساوية في عدم التعين في نظرنا وفي التعين في
نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان باعتبار
نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان للمهية اي نفس شيئية

قولنا التي لا يعرف حالها احتراز عما
يعبر عن مثل طلوع الشمس في الغد فانه
بالامكان بل بوجوبه وانت اذا علمت
ان الامر كذلك يجيء ما يورد عليه
بان الشمس تطلع مع استمرار داود
على ما استمر الله سبحانه وتعالى
عليه بل بوجوب لزومي الا ان الامكان
بحسب المهية والكلي بالنسبة الى الذهن
على حاله فانه لو وجب ثبت للكلي
الامر الذي لا وجود له الا في الذهن
بحمل الكلي وقولنا الى الجاعل
اول يجب لذاته والبرهان عليه
ذكره عند مواقاة القوة
والقوة لا تقع الا في الجائز
وارفع الموانع وجود الاخر الذي واجب
عند عدم المانع فكل امر
وليس بمحض تسبيب واجب
سلسلة حصول فاين الامكان الا
بحسب نفس المهية حيث ان
الوجود والعدم ليس عنها
في الواقع وفق بين
يكون

وَاَثَرُ الجَعلِ وُجُودًا اِرتَبَطْ  وَصِفَتُهُ التَّاثِيرُ فِي العَقلِ فَقَطْ



المهية كافية فيه بلا حاجته الى مؤنة زائدة لانه ليس الا عدم الاقتضاء
للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود والعدم اليها
علمت انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان
لازما للمهية عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبأ بشبهة بيدء
في المقام من ان الممكن اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير فله
الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن وايضا اما مع وجود سببه التام
فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا وحاجة الممكن الى المؤثر
بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل بل الى شيء اخر مما يفتقر اليه
اقسامه الخمسة الاخرى ولكن التصديق الاولي قد يحصل فيه خفاء
لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير قادح في اولية التصديق
واما القائل بالبحث والاتفاق بنكر هذه القضية وانكارها
مساوق لجواز الترجح بلا مرجح الذي لا يقول به الاشعري ايضا
وذكر الفخر الرازي من قبلهم شبهات منها ان احتياج الممكن
الى المؤثر اما في ماهيته الممكن بان يجعلها ماهية واما في وجوده بان
يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما
في الاتصاف فهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود ارتبط لا
الوجود وجود كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر صفة المؤثر ايضا
شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثر به اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب ان صفة
التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف
المؤثر بها الان 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 فارض 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 المهية
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
والفاقة الى العلة لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها ومتدرج
بذواتها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد
كقطع النظر عن ذاتيات شيئية المهية حيث لا تبقى تلك المهية 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 فارض 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 هذه مناسبتهم عليهم بان مثل المجعول
الشئ 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 ليوسته المستندة الى
الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل ومنها ان علة الحاجة الى العلة

فكان الافتقار للامكان ضرورة القضية الفعلية
فليجعل القديم بالزمان لوازم الأول والمهية



هي الامكان فكان الافتقار الى العلة للامكان كما هو قول الحكماء ومن قرر عبارته
انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل الكلي لكونه ممكنا واما على قول حكمهم
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 التسبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر حال
المهية في ذاتها اعني لمكانها الذاتي لم ترتفع الوجوب ولم تحصل
الحاجة الى التسبب ومنها لوازم الأول نعم 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 للدليل التوحيد
فهي ممكنة الثبوت ذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الأول
نعم مثبتان 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 ما

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
المطلوب فهذه الوجوه شواهدي خبر مزيده وما عطف عليها والضمير
للمتكلم ثم بينا ان الحدوث ليس مناط الحاجة مطلقا 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 منقسمة بان يكون هي الحدوث فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين
وكيف ان تتصور ان يكون علة والحدوث كيف اى كيفية ما
اى وجه حتى للفقر والحاجة وتاخر عنه بمراتب بيانه ان الحدوث كهية
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 آذ توقفية
متعلقة يلحق عدد المراتب تسق وانتظم حيث بقي الشيء قرد فامكن
فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد فحدث وايضا
كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا بسبق العدم والعدم
السابق كونا مفعولا لسابق ليس خص بديله نقيضه مبتدا وخبرا اى عدم

فولنا ليس حتى اى لا على ان يكون عدم ... فولنا فاما ان يكون العدم الخ ... العدم عدم اى شيء كان فهو ليس ... العدم شرطا ... يكون شرطه ... صفة الى ... وجوده ... لو كان ... الوجوب ... لايجب ان يكون نقيضه ... شرطا ... ان الشيء ... الوجود ... ان يكون ... العدم ... قبل ... العدم ... يكون ...

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



هو بدل ذلك الكون نقيضه دار الحصص اى حصص العدم بيانه انه
لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما ان يكون العدم السابق مطلقا
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 البدلى فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق
ارتفع ذلك العدم المضاف الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف
كل من المضاف والمضاف اليه على الأخر واما ان يكون العدم البدلى
فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق ارتفع ذلك العدم وان اريد
النسبة الذاتيه للممكن عند الاقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى اعتبار
الامكان هف مع ان سبقه بالذات لا بالزمان وانما ذكرنا العدم
البدلى 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 التجلى
الالهى ولو فى زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فالعدم لحقق
نقيضه والعدم السابق او اللاحق ليس عدما له فى الحقيقة
لان عدم الشيء رفعه ورفعه نقيضه واتحاد الزمان شرط فى التناقض
فكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه ليس نقيضا له لان بدله
نقيضه ونقيض الواحد واحد عزيز فى بعض احكام الوجوب
الغيري من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد
الشيء باولويته بانواعها غيرية تكون الاولويته او ذاتيه كافية تكون
الاولويته الذاتية فى وقوع الممكن اولا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين
القائلين بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب فى ايجاد

وهم من يقول قولنا القائلين بالاولويته

الممكن

لئيسة الممكن تنفي الثانيه ثم وجوب لاحق مبين
راسا كذا الاولى بقاء التسويه فبالضرورتين حقف الممكن

٥٥

الممكن لابد في الترجيح اى ترجح الفاعل وجود الممكن اوعدمه من ايجاب ذلك
الوجود وذلك العدم ثم اشرنا الى الدليل بقولنا لئيسة الممكن اى كون
الممكن في ذاته ان يكون ليس تنفي الثانية اى الاولوية الذاتية راسا
اى بكلا قسميه من الكافية وغيرها فان الماهية لم تكن بحسب ذاتها الا
هي وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض لم تكن شيأ من الاشياء حتى انه لم
تصدق بنفسها على وجودها وذاتياتها واماكانها وحاجتها وان كانت متقدمة
على وجودها تقدما بالمعنى لكنه بحسب الذهن ولما في الخارج فالامر بالعكس
فما لم يكن وجود لم تكن ماهية ولا بروز لاحكامها الذاتية وح فلا ماهية
قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقا كذا نفي الاولى اى الاولوية الغير
بقاء التسوية اى تسوية الوجود والعدم بالها فان هذه الاولوية لما
كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا فالوقوع
هذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين بعد احدهما
بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه ح لا يبقى الطرف الاخر فلم ايد
الفاعل جميع انحاء عدم المعم 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 بعليته 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

قولنا كلاهما الخ
فلا يتعين احدهما الخ
ان الاولوية تقوم تقسم الخ
الذي هو ذات الخ
في تحقيقه لسؤال الخ
كانت الاولوية الخ
لم يكن لها الخ
كان العين والخصوص الخ
فهي سببية الخ
الى الطرف الخ
كما تقدم الكلام الخ
بجعل الخ
الطرفين الخ
والذي الى الوقوع الخ
الوقوع الخ
شيأ كان على سبيل الوجوب الخ
وحصل التمام وان الخ
الوقوع لم يكتف الخ
وليس كذلك الخ
الاولوية كذلك الخ
فوقوعها الخ
الاولوية الخ
الاولوية الخ
الاولوية الخ
الاولوية الخ
الاولوية الخ
الاولوية الخ

بينهما فقولكم الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم يتبين جميع اخاء عدم لم يحكم العقل بوجوده فالضرورتين 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 لصدق المتفقة وبالوجوب هو الوجوب الذاتي وح فالنسبة بنحو الشيء والفيء المعتبرة في التمام والناقص متحققة ثم مع كونهما في نفسها مسئلة بايرادها هنا يندفع توهم المنافاة بين الضرورتين والامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فيجتمعان غير ان في الامكان الاستعدادي قد يوصف الامكان باستعدادي وهو بعد فهم سوى استعداد فان طبيعة الشيء لصيرورته شيئا آخر له نسبته الى الشيء المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سوى وقيل النطفة يمكن ان يصير انسانا كان المراد ما ذكرنا اي الامكان الاستعدادي ما بالامكان الوقوعي ايضا عدم وهذا الامكان الوقوعي المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في المادات 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 حقه بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه كيفية حاصلة للمادة

لكونه من جهته بالفعل وان هذا في محل الممكن وفيه شدة وضعفا يقين

وكون ذاتي له كالأصل

مهيته اياها الافاضة المبدء الجواد وجود الحادث فيها كالصور والاعراض
او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكاني الذاتي فانه هو 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 جهته كونه قوة وامكانا لشيء فان المني وان كان
بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
الى حصول الصورة الانسانية بالقوة كل بالقياس الى تمام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض لا يس له من جهة
اخرى معنى تحصيلي فلعل المراد به النظير او ان العرض سيما الكيفية الا
ستعدادية لما كان تابعا للموضوع ففي الفعلية والقوة تابع له فالامكان
الاستعدادي لما كان موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعلا من
جهة وقوة من جهته بخلاف الذاتي فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود
والعدم فهو القوة الصرفة والا فالكلام في الاستعدادي لا في موضوع
الاستعداد والثاني كون امكان ذاتي له اي للاستعدادي كالاصل
من وجهين احدهما ان الاستعدادي كانه الذاتي مع زيادة اعتبار وتمامها
ان الذاتي منشأ الاستعدادي لان الهيولى التي هي مصححة جهات الشرور
انما تنشأ من العقل الفعال بواسطة جهته الامكان الذاتي فيه والثالث
ان مقوما 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 باش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الاستعدادي
نوعا من نزول الممكن اي عن الممكن بحصول المستعد لان الاستعداد

ان مقوما عليه عينا ان فيه ان نزول الممكن

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 الغير هيئين كامر 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 لحدوث
بعض الاسباب والشرايط ورفع 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 تريد
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 واضحة
متسم بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم وادر الحدوث
منه اى من القدم متعلق بقولنا مابخلاف اى ادر الحدوث مابخلاف 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 وتوصيف

في النسخ بدل عنه
الاخ بعض الزمان
الوجود وهو غير صحيح
بكل من معنى الوجود
رفع رفع الامكان
تاريخ الحدوث وهو
يوجد في بعض النسخ
قولنا

الحدوث بالذاتي وتعريفه قبلية ليسية الذات خذا موكدا بالنون الخفيفة او عبر بدل ليسية الذات بالعدم الجامع يعني الحدوث الذاتي مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية او المسبوقية بالعدم الجامع وهما الامكان الذي هو لازم الماهية اعني اقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما قال الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس ولم من علة ان يكون ايس كما يكون سبق ليس واقع اي العدم المقابل الذي يقابل لم العدم الزماني منصرم اي منقطع بيعت خبر يكون بالزماني اي يستحق هذا الوصف كالطبع اي كحدوث الطبع دي التجدد في كل ان بمقتضى الحركة الجوهرية حدوث دهري ابدا اي ابداه سيدنا الافاضل وهو السيد المحقق الداماد البارع في الحكمة الحقة بحيث قيل له المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه وهو يقول بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيه بما لا مزيد عليه كذا لنا اي مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل على وجود الشيء سابقية 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 السكنات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه من الانات المفروضة التي هي اوعية الانات كالوصولات الى الحدود المسافات وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجري مجراها كالقطعيات من الحركات او على وجه لا يجري لوعاء للمفارقات النورية هو الدهر وهو كيفية بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها وتنسب الى الزمان نسبة الروح

فوقنا

مضرم بنعت الزمانى
كالطبع ذى التجديد كل ان
والحادث الاسمى الذى مصطلحى

الى الحمد وما يجرى مجرى الوغاء للحق وصفاته واسمائه هو السرمد الثانى
ان الوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فمبدء
مبدئها وهو مبدء المبادى وغايات الغايات اللاهوت والجبروت
والملكوت والناسوت واما العرضية فاعنى بها هنا عالم الاجسام
الطبيعية الثالثة ان العدم فى احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته
وثباته وسيلانه ووعائه فمنه زمانى وفيه دهرى ومنه سرمدى
وان رأس الاعدام فى الاذهان فقد كل مرتبة من الوجود للاخرى فى
الموجودات العرضية وفقد كل وجود دان للوجود العالى فى الموجودات
الطولية فاذا تمهد هذا نقول قول السيد ان العالم حادث دهرى
معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذى وعاؤه
الدهر سبقا دهريا فكما ان كل حد من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة
من زمانها عدم او رأس عدم لاخرها فكما ان العدم هنا
واقعى فكذلك للعدم هناك لان الوجودات واقعية وفى مرتبة كل
عدم للاخر بل كل عدم للاخر بل لكل عدم للاخر وكل وعاء لوجود وعاء بعينه
لعدم تاليه وقرينه وكان مقادير الحركات التدويرية هنا ازمنة كذلك
مدبر بنور الحقيقى فى قوسى النزول والصعود من مدار فلك وجودات
العوالم ايام ربوبيته كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل ان العالم عند
مسبوق الوجود بالعدم الواقعى الدهرى لا الزمانى الموهوم كما يقوله
المتكلم ولا العدم الجامع التى فى مرتبة الماهية فقط كما ينسب الى بعض
الفلاسفة والحادث الاسمى الذى هو مصطلحى اى مما اصطلحت انا عليه
ان رسم اسم حادث بالقصر للضرورة حديث اى حديثا اذ كان الله ولم يكن

تباين الوصفي الأصلي اثرا  فالحق قد كان ولا كون لشيء  قذى الحدوثات التي مرتب جمع
لما سوى ذا الخلق والامر يقع  كما سيطوى الكل بالقاهر طي  من لعقل كابينا للبشر

معه شيء ولا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وحدد من المرتبة الاحدية الاسماء والرسوم وكما ان كلما جاء من اسم ورسم حدث لم يكن فكان كذلك مطوش ممحي عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء على ع الا الاخلاص نفي الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذها من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين على 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 والكليته بالنسبة الى العقول في الفرعية والجزئية كابينا ادم ع بالنسبة الى الاجنا البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان ادم ع ابو الاجنا والاشباح ونعم ما قيل وانى وان كنت ابن ادم صورة  ففي معنى شاهد بابوتي  فالحق قد كان ولا كون لشيء
كما سيطوى الكل بالقاهر طي تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد والى ان الظل بايد القاهر كما ان التشبيه بالاسماء المناسبة له كالمسبب المبدع المنشئ المكون كما هو طريقة العرفاء قذى اسم الاشارة الحدوثات التي مرتب جمع تاكيد لذى لما سوى ذى اى صاحب الامر اى عالم المجردات والخلق اى عالم الاجسام والجسمانيات تقع اى المجموع للمجموع فلا يابى ان يكون للبعض وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزمانى الذى ما وصل اليه كثير من اهل النظر للمجموع بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه تم بيانه انا سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكيته او عنصريته مستلة

جزئية كليته جزء وكل وكان حفظ كل بالمثل مزج الحدوث ذاتا الوقتان

ذاتا سيالة جوهر اواعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحد معها في التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال بسيلانها فالتغير لا يتجب حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشئ كل حد يلحظ منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيلان 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 يلمسه ففي كل حد من حدود الطبايع السيالة الاصحة لسبل 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 فحكمها حكمها وكذا في الكلي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا بجزئيته وكليته يمكن ان يقرء كل واحد منهما مضافا الى الضمير على ان يكون مدلب تفصيل على ما سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بناء على التبدل الذاتي ان يكون كل طبيعة او كل صورة نوعية ذواه متخالفة قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النورية كما ان حفظ 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 حاله الواحدة الذي هو كنزوح وهذا الجبه او لمعنى وهذا كصورته وعبارته او كاصل غير مخالط وهذا فرعه والله من ورائهم محيط لا جرم حفظت وحدته وثباته بذلك الاشراق عن ورود

وقبل علم ربنا بالاصلح  وعندنا الحدوث ذاتي ولا  السبق منه مازمانيا كشف

والاشعري ناف للمرجح  شيء من الذاتي جاء معللا  والسبق بالرتبة ثم بالشرف

## في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

المرجح 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 القايل هو المغرلجان المرجح علم ربنا تقدس بالاصلح اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال وفيه انه ايته مصلحة في امثال الفيض والجود عنه بما لا نهاية لهما والاشعري الناف مبتداء وجز للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لاعليته ولا معلوليته عنده وترتب المعاليل على العلات بمحض جري العادة وعثابثاعة هذا القول مما يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد بمعنى وذاتي للعالم الطبعي ولا شيء من الذاتي بجاء معللا فلا تخصص للحدوث بمرجح

## في اقسام السبق وهي ثمانيته وتقسيم مقابلا ايضا بحسب النقيض بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لهما ولما كان التقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء اردفنا بحثه بحثه السبق منه مازمانيا كشف وهذا هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان التابق 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 تنخلل الفاء ثم منه السبق الذي

والسبق بالذات هو الذكان عم ... بالذات ان شئ بدا وبالعرض ... والسبق فكا يجئ طولا
بدى الثلثة الاخيرة انقسم ... ان لاثنين سبق بالحقيقة انتقض ... سمى دهريا وسرمدا

يقال له سبق بالماهية والسبق بالجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلل في نفس شيئية الماهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والماهية على لازمها والماهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذكان عم اى ليس مما عليه من السبق بل هو القدر المشترك الذى بدى الثلثة الاخيرة اعنى ما بالطبع وبالعلية وبالماهية انقسم في المتقدم 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 ترو وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلب الاتصاف من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على الماهية على المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللماهية بالمجاز وبالعرض والسبق حال الكونه فيكا 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 السيلانى**

وما

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 العقلية ووضعا
وهو السبق بالرتبه العقلية ووضعا وهو السبق بالرتبة الحسية
قسما فاول اى ما بالترتيب الطبعى كالجسم والحيوان وهكذا فى الانواع
والاجناس المترتبه من اية مقولة كانت والثان اى ما بالترتيب الوضعى
كالترتيب فى المكان كتقدم الامام على المأموم 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 تعيين 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 منه
شئ الا وهو حاصل للمتقدم ملاكه اى ملاك السبق هو الانتساب الى
الزمان فى السبق الزمانى سواء كان فى نفس الزمان او فى الشئ الزمانى
والانتساب الى المبدء المحدود خذ مثالا الثانى اى السبق بالرتبة العقلية
هو المفضل والمزكى والسبق بالطبع الملاك وجود والملاك
وفى السبق الثانى فى الملاك هو الوجوب فى السبق العلى فى سادس وهو
السبق بالجوهر تقرر الشئ ودوامه مزاج الملاك مؤكدا بالنون الخفيفة
فى السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو مجوزا اى مطلق
الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين المتقدم و
المتاخر هذا النحو فى الثامن وهو السبق الدهرى والسرمدى الملاك
هو الكون بمعنى الواقع وعاق الاعيان وفى وعاء الدهر الاضافة بمعانيه

وفي ثامن الكون ممن الواقع على صنوف قوة قد وردت
وفي تاسع تقرر الشئ مزا وفي وعاء الدهر للبدايع منها الذي مقابل الفعل ثبت
وفي رابع الكون لو تجوزا



للبدايع اى وعاء الدهر مخصوص المبدعات بخلاف العقل الاولى اعنى
متن الواقع فانه يشمل السرمدى قال السيد سند فى القبسات واذا تبين
ان الوجود الاصيل فى متن الاعيان عين بهويته البارى الحق وبفس
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 خاق
الاعيان ومتن الخارج فى العالم الزبوبى 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 المرتبة العقلية
لذات الشمس بما هى هى ليست بعينها هى الوجود فى متن الاعيان كما هو سبيل
الامر فى العالم الزبوبى وكذلك الامر فى حركة السيد وحركة المفتاح مثلا
فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين انتهى

## الفريدة الرابعة فى الفعل والقوة

غرض فى اقسامهما على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذى هو اكثر تداولا بينهم منها الصنف
الذى هو مقابل الفعل بثبت كما يقال 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 واللاقوة وكذا منهما اى

صنف يكون مبدء التغير في شئ اخر من حيث هو اخر اعلما وهذا المعنى يطلق
على مبادى 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 القدرة على كل شئ والمراد 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 منفك
بالمحل او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدء
الافعال قد تخالف حال من الافعال عديم درك حال من المبدأ قوة
خبر المبتدا المانبت اي بنائية ومع كون مبدء الافعال ذا شعور فتلك
القوة قدرة الحيوان سم بصحة الفعل وصحة تركه وسم 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 يعدم ما وكد بالنون الخفيفة كقوله يحسبه الجاهل عالما تعلما
بفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس انما فاما مصدر للفعل على وتيرة
واحدة ان يعدم مبدء الواحد الدرك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل
البسيط كالماء فتحصل وذلك المبدء المقوم صورة نوعية اذا
نفرض مركبا اي في مركب او فرض المحل مركبا او دون تقويم من ذلك المبدء
للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدء
التسخين في اخر قوة فتلك المبادي المفارقة للمادي الدولو بنحو التعلق مع

بفعلِهِ الشعورُ ذاتُ النفسِ اِنَّما ان يعدم الذراك وقوم المحل طبيعة اومرٍ في البسيطِ قد احصل وصُوَرُ نوعيةٍ قد انقرض

مبادى مفارقى المواد كلية كل خود مبدء للمبادئ تعم شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان وددنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى تشمل قدرة الواجب بالذات الذى هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة انسب اقواى قوة فعلية اى القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا صدور الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل واما الصحة وانفكاك الفعل فغير معتبرين فيها للقدرة السبق على الفعل وقد تميل القائل هو الاشعرى طامعية بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعم وغير ذلك للقوة التى هى مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما فضل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدما اى تقدم الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتى والزمانى والشرفى وغيرها

## الفريدة الخامسة في المهية

ولواحقها غرر في تعريفها وبعض احكامها ما قيل اى حمل على الشئ فالشئ معلوم من سياق المقام في جواب ما الحقيقة مهية للشئ وقد يمتاز الحقيقة عن ما الشارحة فان ما يقال في جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ پرسش از گوهر شئ است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن امهاتها مطلب ماء الشارحة والحقيقية ومطلبا هل البسيط والمركبة ومطلب لم الثبوت والاثبات وفى منظومتى في المنطق التى في بقى اتمامها

للفقرة السبق زمانيا كما مثل عليها مطلقا تقاما ما قيل في جواب ما الحقيقة مهية والذات والحقيقة

ان اساعدني التوفيق ذكرت المطالب بقولي نظم اشرف المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقي وذو اشتباك مع هل انيوتي هل بسيط ومركب ثبت لميته ثبوتا اثباتا حوت اليه الت ما فريق ابثتا مطلب اي اين كيف كم متى وفي وغير كان ما هو لم هو كما يكون ما هو هل هو انتبهوا واتهوا والانحناف الاول يناسب في وجودي اتحد المطالب فالمهية مشتقة عما هو واليا للنسبة والذات والحقيقة اي كل واحدة منهما قيلت عليها اي على المهية مع وجود خارجي ملايق ذات العقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعي هذا الفرق فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم انه ليس في التوادر مما يحاذي كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة اعني اللون القابض لنور البصر وليتي اي المهية الاهي من حيث هيه الهاء للسكت كقوله تعم وما ادريك ماهيه 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 جزء بل الوجود وجود والعدم عدم كذلك كل واحد منهما بالنسبة الى التوادر 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 يخل عن احدهما في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون الظرف قيدا للنفي لا للنفي كما قلنا والكون 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 وانخذه مثلا

ثبوت الصفة فى تلك المرتبة صدق سلب الصفة التى فى تلك المرتبة لان نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذى فى 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 بقى الانسان من حيث هو ليس بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقييد 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 هى كما فى العوارض التى تعرضها بشرط الوجود كالكاتبية والحركة ونحوهما والاخرى الاتصاف بها حين ما اخذت تلك كما فى العوارض التى تلحقها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين فى مرتبة نفس الامر وهى مرتبة ذاتها واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالمقدم الذى 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 يتوجه النفى الى الوجود بنحو خاص اى وجود يكون عينا او جزءا بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو اى نفسه خاليا عن الوجود مطلقا ونفسه نفسه وهو باطل بخلاف ما اذا قلت بالعكس فانف به اى بالتقديم او بالسلب الوجود ذا التقييد اى ليس الانسان فى مرتبة ذاته موجودا

والسلب خذه سالبا محصلا ولا اقتضا ليكن اقتضاما قابلا مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موجبة

من حيث هو بان يكون عينا او جزءا لا مطلقه اى مطلق الوجود ولو بنحو
الاتصاف من قبل الغير واخذه نه مؤكدا بالنون الخفيفه مثلا فاجرد في
الوحدة فقدم السلب وانف الوحدة التي من حيث نفس المهية لا مطلقها
وهكذا وقد يقع 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 اقتضاما قابلا اى مقابله حتى يتوهم ان المهية
اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة ففي منها معدومه واذا لم تكن واحدة
كانت كثيره وهكذا غرر في اعتبارات المهية التي لا تنخ عنها مهية
من الماهيات بل تجري في الوجود غدا هل الذوق وقد اقتفينا اثرهم
في كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقه ومجردة عند اعتبارات عليها
اى على المهية موردة من بيان للاعتبارات لا بشرط ناظرا الى المطلقه وكذا
بشرط شيء ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا ناظر الى المجرده استمع لما
فاوّل اى اول معنى بشرط لا حذف جميع ما عدا حتى الوجود خارجا او ذهنا
وهذا هو المستعمل في مباحث المهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة و
حيثما 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 المطلق وتقسيم الموجود الى الثابت
في الذهن واللا ثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثاني 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 لاشيئين نمى من اول قسم وثانى مقسم وهو بكل طبيعى صف وكونه من كون فيدر كشف

لا يصدق هى عليه هذا الاعتبار كالحيوان اما خوذا ماده وجزء قد يبدا
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 ماده له متقدما عليه فى الوجود 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 مجمل على المجموع وعلى نفسه وحده والمائية الماخوذة كذلك
قد تكون غير متحصلة بنفسها فى الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على
اشياء مختلفة المهيات وانما يتحصل بما يضاف اليها فتخصص به
ويصير بعضها احد تلك الاشياء فيكون جنسا والمضاف اليه الذى
قومه وحصله احد تلك الاشياء فصلا وقد تكون متحصلة فى ذاتها
غير متحصلة باعتبار اضافتها امورا اليها والا بشرط ايضا كان لاشيئين
نمى من بيان بطلانها اول قسم وهو المقيد بالا بشرطية ومن ثان مقسم للاول
والاخرين وهو غير مقيد بشئ وليس بالا بشرطية فهو كمطلق الوجود
المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد وهو اى الثانى بكل طبيعى
وصف لا الاول وان وقع فى بعض العبارات لانه امر عقلى لا وجود
له فى الخارج وكونه اى وجوده من كون اى وجود قسميه اعنى المهية
بشرط شئ والمهية بشرط لا بالمعنى الثانى فانه الماده والماده خصوصا
الثانية موجوده 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 الكليه
كالجنس حيث الفصل جا محصله ذهنا نخب وهي المهيه



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 المهيه وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة
في العروض بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعي موجود
بالعرض وتشخصه واسطة العروض له في باب اتصافه بالوجود فان التشخص
هو الوجود في الحقيقه وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات و
للمهيه ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان الشخص واسطة في العروض وهي ان تكون
مناطا لاتصاف ذا الواسطه بالعرض تبنى واتصاف نفسها به بالذات وكانت
على انحاء وفي بعضها صحة التسلط مرة كما في حركة السفينة وحركة جالسها
وفي بعضها خفيته كما في بيضية الجسم وابيضيته البياض وفي بعضها اخفى
كالجنس في باب التحصل حيث تقابلي 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 المهيه ووجودها من هذا القبيل فصح سلب
التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني
واما بعد النزل فالتحقق لذي الواسطة هنا حقيقي وصح السلب مسامحة لان فناء
المهيه في الوجود اشد من فناء الجنس في فصله فمحققها به اشد من تحققه
به ذو الكون اي ذو الوجود ذات ماله الكلية ذهنا نخب وهي اي الذات
المهيه يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي عرضها الكلية
في الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهيه التي هي لا كلية ولا
جزئيه ان جزء فرد تصغه اي ان تسمع الطبيع انه جزء فرد مثل ما يقال الكلي

جزء

جزء الفرد الموجود المتعمل بمعنى اى بقصد من الجزء العقلى لا الخارجى والا لزم التسلسل
ان جزء فرد يقصد العمل
لان الكلام مع الافراد
كالابيض مع الابيض الاعم
جنس وفصل بشرط حمل
فصلة وصورة بشرط
انما به الشركة فى الاعيان
وما به امتيازهما ان
مكانه

مكانه وقد يشتبه اقربيته لازمين متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا
مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة
في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل مغاير
وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو فصل احقيقيا
اذ لو اريد النطق الظاهري كان كيفا مسموعا او لو اريد النطق الباطني اي
درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم
الجوهر النوعي ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس
والمتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات ولا سيما
الفصول واشتقاقا اي المشتق منه والمحكي عنه كمبدء الفصل المنطقي وهو
الملزوم ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون
الحيوان ذا نفس حساسة وافتحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى
الاعتبار اللازم المعتبر في الفصل ليحمل والا ففس النفس الماخوذة لا
بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وذا
بقولنا فصل حقيقي ايضا غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير وباقي
المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان خسيسة و
فصلية قريبة وبعيدة بقيا اي بقي حقيقة ذلك النوع بحالة ما دام
فصله الاخير وفيا وحفظ الحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا
شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء مقيمة التي هو بها ما هو لان
ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اي للمعاني متعلق بقولنا تضمنا اي وجود
الكل مضمنة مطوية في وجوده فالنفس الناطقة التي هي الفصل الاخير
في الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي توجد

وليس فصلان وكذا خ
مرتبة لواحد منها تقرر
والفصل منطق اشتقاق
كمبدء الفصل وذا احقق
وذو قوام من معان بقيا
مادام فصله الاخير وفيا
كان ذا الفصل لها تضمنا
فهو وان بذلك ذو عجبا

فيما تحته كان الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدني والنباتي
والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اى الفصل ان
تبدلت ذو اى المعاني عينا خبر هو يعني انه اصلها المحفوظ وهذه
النوع به فلا يعيا زوال هذه فهي اى كل واحد من المعاني على ابهامها لا
على الخصوص معتبرة في حقيقة النوع ففي الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعم مما في
المجرد والمادي ومن الجسم اعم من الطبيعي العنصري والمثالي ومن الحيوة اعم
من الذهنية والاخروية وقس عليه الباقي خص اى الخاص من كل واحد منها
من حيث الخصوصية لو اخذ في حد النوع فهو كما يؤخذ في حد قوس دائرة
فيق القوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا انه من باب زيادة الحد على المحدود
فالجسم والنمو في الانسان قد تبدلا حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير هما لا
ومعنويا فهما وغيرهما على وجه الخصوصية ليست ذاتية وجزء وانما الجزء ما اى
قد وشترك في ضمن اى فرد حصلا غرض في ذكر الاقوال في كيفية التركيب
من الاجزاء الحدية وقد وصف المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام
واختلف فيه اراء الاعلام حذيه الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف
ذهنا غايرت بحسب ذواتها وبحسب وجوداتها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها
كيف هي في العين وهل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني
اى تعددها مهية فاما اتحدا اى الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المستند الى
ضمير المؤنث المجازي كثير في النظم والنثر وجود على الفاعلية وتنوين المعوض
وان كانا ممكنين لكن يخلو الكلام عن السلامة او وجودها كذاتها اى مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طائفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهيته متحدة وجود الذي معتبر فان المهية لما كانت تحققها

وهي على ابهامها معتبرة
خص كما في حد قوس دائرة
فيه بحسب ذواتها
والخبر ما في اى فرد حصلا
سديا ان الاجزاء ذهنا غايرت
ملا وحدت في العين وتعددت
ثم على الثاني فاما ان تعددا
وجودا او كذاتها تعددا

الاولى عليه الاتحاد في كل واحد من الجنس والفصل
فتدبر قولنا في العين مهيته متحدة وجود الذي معتبر فان المهية
بالنسبة الى الوجود الخارجي
الاولى بالنسبة الى الوجود الخارجي
فتدبر قولنا في العين مهيته متحدة وجود الذي معتبر فان المهية
بالنسبة الى الوجود الخارجي

اقوال الثاني لدى معتبر بلا اعتبارات لم تلك الصور بنية عينية عن الليث اجزء وسبقها عن الكل

محمولة بالعرض في العين فتلك الاجزاء في مقام تجوهرها وشيئيته مهياتها
مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا الى تحقق المهية
بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود هو المتحقق
بالذات فلا مقام ذات للاجزاء 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 العقلية المخالفة كيف تكون مطابقة لامر
بسيط ذاتا ووجودا في العين وانها انتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات
واستعدادات يحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه وتنبهه لما
به الاشتراك ومابه الامتياز بينها كذلك نقول نحن باعتبارات لنرى لما لتلك
الاجزاء فالمرجع معلوم من الشيء او هو نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت تلك
المفاهيم الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الثاني يسمى
عرضيات واما القول الثالث فضعيف اذ لا تحقق للحمل ح عرضي و
في خواص الاجزاء احدها الغائبة خبر مقدم يعني العقل في التصديق
بثبوتها للمهية مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن
ثانيتها انه غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد
عرفت الذاتي هذه الخاصة فتعلل الذاتي مما لا يعلل والمراد الغناء عن سبب
عليحده وراء سبب المهية اجزاء مبتداء مؤخر وثالثها ان سبقها على الكل في
الوجودين وجب ولذا ان تجعل الواو للحال حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة
الدليل على الخاصتين الاوليين ولما كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال
هو كالاشكال المتم في سبق العلة التامة على المعلم تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات

الاربعة

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 بالنظر
اى الكل مجموعا بنحو شطريه 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 متغلق
بقولنا مجموعا ومشتركا في الاجتماع والمغايرة بخلاف الكل الافرادى اذا
اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى 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 ذكر انا 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 اثار سوى
الاجزاء عرى اى عرى الاجزاء من اثر بيان للموصول كاثر الياقوت كالتفريح
مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من عناصره وسوى الاثار الاربعة
التي لمجموع العناصر لا كالعسكري اى ليس اثر العسكر الا مجموع اثار احاده
**غرر في** ان التركيب بين المادة والصورة اتحادى او انضمامي ان يقول السيد
السند اى القوى وهو الضد الذي الشيرازي المتم بالسيد السند وقد تبعه

كاثر الياقوت كالعسكر

لكن قول الحكماء العظام
من قبل التركيب الانضمامي

وكان قبلها الهيولى الثانية

اذ صورة بعد العرا باقية

ينظر في الحكم بعدادا الى

ان بقول التشخص

في ذلك صدر المتالهين س ترتيب اجزاء عينية اتحادي ينظر في الحكم بعداد حيث يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالعدد من هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكاكا بينها اى بين العينية فالحصل اذ صورة بعد العرا اى بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها اى وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسبة للصورة اخرى والاقفى المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا من قبله اى من قبل السيد هو التركيب الانضمامي وهو المناسب لمقام التعليم والتعلم عن ر في التشخص عين خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية تشخص مبتدا مؤخر ساوق الوجود في الاذهان بحسب المفهوم وهذا اعني كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من المحول منهم المعلم الثاني وصدر المتالهين س له اى 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 بخصوصه من كل واحد بل حاكونها تعرض للشخص مع عرض عريض كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز المزاج عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة 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 ذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك مهية الاين وغيرها فالحصيل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يصر في الوجود الحقيقي وقدم في العين عن ر في التمييز بين التميز والتشخص وبعض اللواحق فيما اذ الكلي مثلا اى

كليا

عدم الوجود في الاعيان

تشخص فاقة الذهن

تعرض مع كعرض الامزجة

قولنا اخراجه عينية اتحادي ينظر في الحكم بعداد حيث يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالعدد من هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكاكا بينها اى بين العينية فالحصل اذ صورة بعد العرا اى بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها اى وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسبة للصورة اخرى والاقفى المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا من قبله اى من قبل السيد هو التركيب الانضمامي وهو المناسب لمقام التعليم والتعلم عن ر في التشخص عين خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية تشخص مبتدا مؤخر ساوق الوجود في الاذهان بحسب المفهوم وهذا اعني كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من المحول منهم المعلم الثاني وصدر المتالهين س له اى 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 بخصوصه من كل واحد بل حاكونها تعرض للشخص مع عرض عريض كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز المزاج عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة 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 ذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك مهية الاين وغيرها فالحصيل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يصر في الوجود الحقيقي وقدم في العين عن ر في التمييز بين التميز والتشخص وبعض اللواحق فيما اذ الكلي مثلا اى

كليا الخ التحق مثل الانسان الضاحك عن التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان
الغير الضاحك حاصل هنا دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين تشخصيه يفيد
مبتدأ وخبر او كون الشيء شخصا صفة نفسيته له باعتباره في نفسه ايضا
ذا اى التميز لانه له بالقياس الى المشاركات في امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع انه تشخصا في نفسه فمنه ايضا التميز والافتراق للتميز عن التشخص
اخذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمنع صدق الشيء على كثيرين تشخص اما عينا
لذات الشخص بدا كالاول نعم فان تشخصه عين وجوده الذي هو عين ذاته
او بدا زايدا على الذات وهو على قسمين اذ ح اما ان يكون مكتفيا بالفاعل
في فيضان التشخص عليه بعد امكانه الذاتي او لا فان كفى بالفاعل لا يكثر
النوع واد ومثال ذا عقول فعالة فان ماهياتها ليست بذواتها تشخصه
الا ان مجرد امكانها الذاتي تكفي في فيضان التشخص فلا جرم نوع كل واحد
منها منحصر في شخصها ودونه اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون
محتاجا الى القابل الخارجي ايضا فهو ايضا على قسمين لانه ح اما كقوة هيولى
كفلك حيث ان بعد امكانه الذاتي الحامل له مهيته لا يكتفي بالفاعل في
فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من
المخصصات لكونه ابداعيا فالنوع ايضا منحصر في الشخص او ما كقوة في ذلك
بل لابد من مخصصات تلحقها حتى تقرب القابلان بنسبهما التكوينية الى استحقاق
تشخص بعد تشخص وموهبته بعد موهبته وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فكلموا اليد اعتبر والنوع لا محالة منتشر وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك
اى العقل والاحساس بالمرضى اى على المرضى خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية
والجزئية بتفاوت في الادراك لا بتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج في ابطاله

الى مؤنة زايدة الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة غرر وفي
غضائم مما عن التعريف الحقيقي الوحدة لكنها ما ساوقها كالوجوب و
الوجود لعم الاشياء فهي اي 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 حمل الروح
من امر ربه فالسخنية التي هي من شرط الادراك متحققة فلا يعتاص عليك
وهذه التسخنية 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 اي بحسب المفهوم لكن الوحدة عينا اي
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 خبثي 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

وسر اعرفية الاعم
سخنية لذاتك الاتم
وكثرة عند العقول اعرف
تحدة عند الخيال اكشف

فولنا اذ ذلك من عالم القدس و
الجبروت والحيطة نزلت اذا صرت داخلا في
الى عالم الامر فخرجت عن الجبروت
وان العلم والوجود شيء واحد في الكل من
ان الوضوح الحسي والعقلي يحتاج الى
لذاتك نفسه واصل وجوده واذا كان
بحسب الترقي الى الحيطة والاعم احتاج
نفسك مسلك موفقة ودوحة
دون هجرا
فولنا كالحق الواحد
الحق البسيط والوجود هو الوحدة
الفائقة بذاتها والوحدة هي الوجود
له لشخص هذه الخصوصات الثلثة اما
حصاص واحد هو الوجود الجنسي
فولنا

بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه
والى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة اما حقيقة اد رما دروا اولهما
اى الحقيقيه بحقة اى الى وحدة حقه وغيرها قسمها اصحابنا او النهى اى
اولوا العقول عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومها بقولنا فالذات اى المهية
فى الوحدة غير الحقه قد اخذت فى مفهوم الصفة المشتقه منها اعنى الواحد
والوحدة الحقه بخلافهما اعنى الواحد بهما نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود
العينى الذى لا مهية له وراء صرف ذاته وهى اى الوحدة الحقيقية انسم
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 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 موضوعه المفهوم الاخر وراء مفهوم
الوحدة وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
اى منه ما زاد 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 يقتسما بخلاف سوابقه من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابل اى قابل

فالذات ليست بمشتقة ولا الوحدة بحقة
فمنهما اصحابنا او الوهى
غير حقيقيه ادرما دروا
ووحدة اما حقيقة
فالذات فى الوحدة بحقة
ومفهومها وهى للخصوص والعموم
بحسب الوجود والمفهوم
وذو الخصوص العددى
فولنا كالسابقة فى النظم وان ترجم
فى الحقيقة الوحدة وهى بالنسبة الى الوحدة الوصفية
الى الحقيقة الوحدة وهى بالنسبة الى الوحدة الوصفية
فولنا فالذات بحقة الوحدة وصف
فولنا فالذات بحقة الوحدة وصف
ان الكل يحتاج الى الجزء والجزء لا يحتاج الى الكل
الى الاجزاء الذاتية والجزء لا يحتاج الى الكل
فى مقام ذات الجزء لا فى مقام ذات الكل
الا عند ذات الكل فانه غير منقسم
قبل القسمة الكلية فانه غير منقسم
وهو منقسم

قابلية بالذات مقدار وان
يقبلها بالعارض كالجسم

والوحدة الغير الحقيقية ما
واسطة العرض ليس معها

تجانس تماثل تساوى
تشابه تناسب توازى

وواحد بالنوع غير النوع
فمثل النمر ايضا نوعى

بكثرة تعلقت غيريه
كذلك بالوحدة هوهوية

قولنا
وهى مقسم الخ
بناء على ان الجسم من انه
أعم وهو مخصوص بالجسم فان الجوهر قد يتحيز
وللتماثل بوجه فان التماثل قد يتحيز ايضا
وقد يتحيز في الغير يتحيز ان الغيران او الاثنان
الكلام في الامور التي يتحيز ان الغيران او الاثنان
او المتفقان في معنى واحد فانها اختلفوا
او لا يكون اجتماعهما في محل واحد فانها اختلفوا
ايضا اطلقا حتى الوحدة والكثرة كلها
ان الفاعل والكاتب يجتمعان في شخص
ان وجود الذات يجتمعان
الاخر بوجود كذلك زيد وعمرو مختلفان
بالعوارض المشخصة مثلا ان زيدا
زيد وعمرو مختلفان في الاين بان
يكون احدهما في مكان والاخر في مكان
نعم قد اتحادهما في النوع كزيد وعمرو في
الانسان او الفرس مختلفان بالنوع
النوعية مختلفان
الجنسية

الاقسام الوهمية الفكية فانه يعد المقدر بالذات مقدار واحدا وان يقبلها بالعارض
كالجسم الطبيعي الواحد تركيبي 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 انعم تقبل
الفكية بذاتها وليست مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى 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 واسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا الحيوان واحد
حقيقي واسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة للانسان مثلا
وصف له بحال لزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما فكذا في سائر
اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى
ان وحد الشيئان حينا ناظرا الى التجانس ونوعا ناظرا الى التماثل وقس عليهما
كما وكيفا نسبة ووضعا فالف والثلثة مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو
غير الواحد النوعي كالانسان والفرس ايضا من غير فلا ينبغي ان يختلط عليك
الامر فالواحد بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد
بالعرض غير العرضي عرفي والجمل ومقسم مقدما او لان 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 غيريه كذلك بالوحدة تعلقت هوهوية
هذه اى الهوهوية هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل

وغيرها

الحمل بالذاتي الاولي وصف  فكل مفهوم وان ليس وجد  وبالصناعي الشايع الحمل صفا
مفهومه اتحاد مفهوم عرف  فنفسه بالاولي 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 فمفهوم اللهوهويه وفي النظم ايضا اطلقت جهتي الوحدة والتكثر وثانيا نقول ولو اتبعنا المشهور فالهوهويه هنا ليتمعناها الاعم وفيه اي وفي الحمل اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

**تقسيم الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهومه اتحاد مفهوم عرف** اي مفاده ان الموضوع نفس المحمول ذاتا ومهيته 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 كذلك 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 ففقده مفعول مقدم بالاولى من الحمل ما فانيه فقدوا تماسمي ذاتيا ان لا يجري الا في الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعي الشايع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان منوكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الصاحك كاتب فانهما وجودا واحدا واما مفهوما وذاتا فباين احدهما من الاخر ووجه التسمية ظاهر **تقسيم** اخر وبالمواطات والاشتقاق على خذ والمضاف له اي انطق وذلك اي حمل المواطات هو هو سمه وذا اي حمل الاشتقاق ذو هو سمه اي علامته **تقسيم** اخر بتبته بالنصب على طريق الحذف والايصال وغيرها ومركبة وبسيطة هلية اي قضيته هي مطلب هل متشعبة وتقدير

وبالمواطات والاشتقاق نوع بتية وغيرها مركبة

وفلك الطو الهو وذا هو سم بسيطة هلية منشعبة

البدان الهلية منشعبة الى هلية بتية وغيرتية والى هلية بسيطة ومركبة

اعلم ان القضية مشتمله على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت

كل انسان ضاحك كان معناه كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه

الضاحك فاذا كان الموضوعها افراد محققه 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 البارى ممتنع وكل

اجتماع النقيضين محال فامثال هذه القضايا فى قوة شرطية غير محققة الطرفين

فلا وضع مقدم فيها اى كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم

المطلق ونظائره كان كذا لكن لم يصدق انه تحقق جزئيات في صدق عليها

هذه العنوانات والهلية البسيطة ما يجاب به عن السوال بهل البسيط عن

وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب به عن السوال بهل المركب عن حالات

شيء بسيطة من الهلية لا تجرى قاعدة الفرعية بان تقول فى

البسيطة ايضا ثبوت شئ هو الوجود لشيء هو المهية فهو فرع ثبوت المثبت

له اعنى المهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل

وهذا لزم من ان يكون مفاد البسيطة ثبوت شئ لشئ وليس كذلك لانها اى البسيطة

ثبوت شئ عد بدت لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية والمهية ليست

امر متحققا بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهى اى القاعدة لكون الشيء

شيئا قد حوت لا لكون الشيء هذا طريقة صدر المتالهين فى دفع هذا الاشكال

واما غيره فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا مخلصا ودفعا بدلا باستلزام الظرف

نائب الفاعل والمبدل هو المحقق الدوانى فقال ثبوت شئ لشئ مستلزم

لثبوت المثبت له اى ولو بهذا الثبوت لا بثبوت اخر فالاستلزام غير مستدع

الثابت

ربما يدل باستلزام وقيل مبدء ولوذهنا فقد قد كان من غيرية تقابل
خصصت عقلية الاحكام مفهوم موجود مع الشيء اتحد عزفر اصحابنا الافاضل

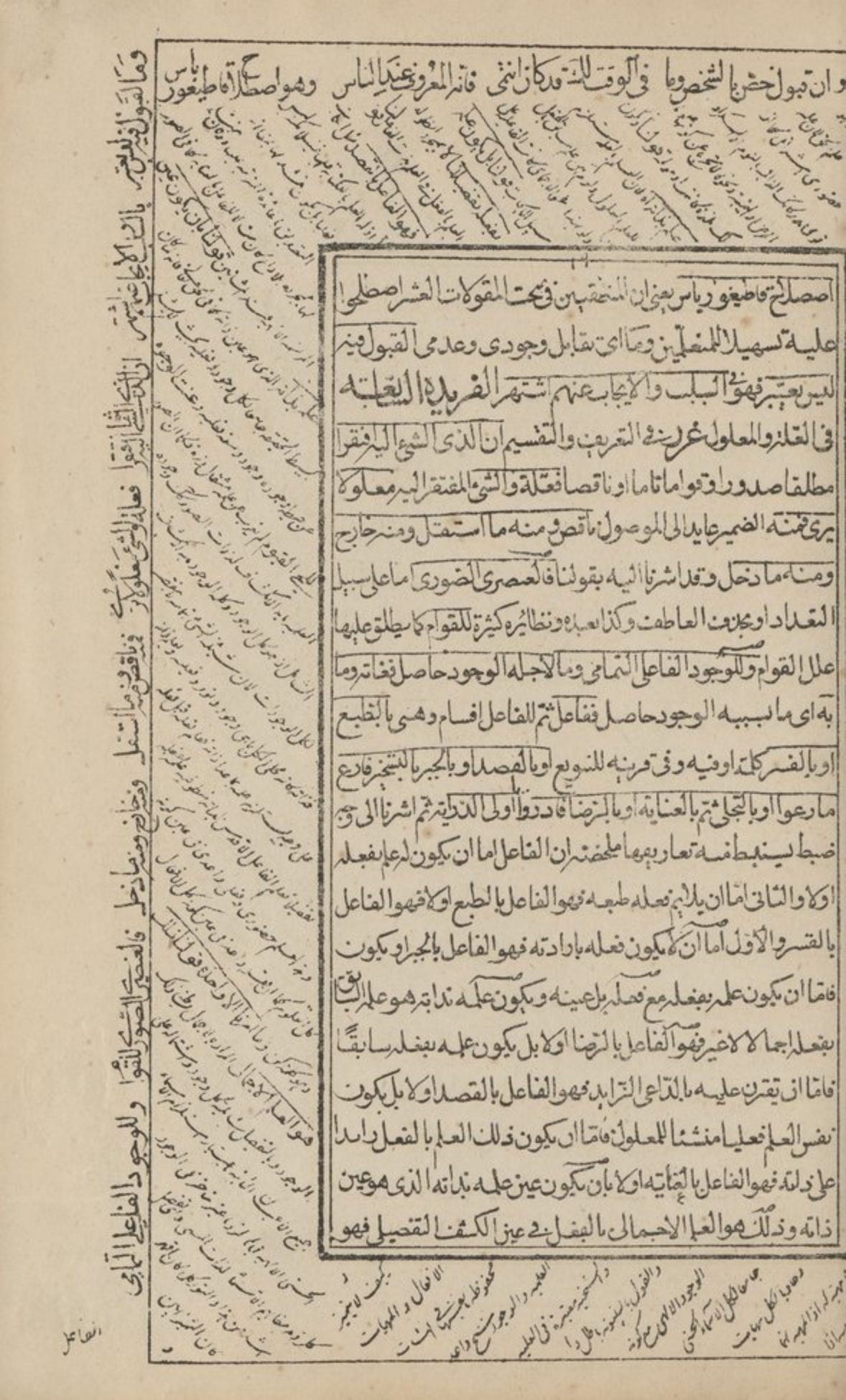
لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية او خصصت بما عدا البسيط
عقلية الاحكام من اضافة الى الصفة الموصوف مع ان الاحكام العقلية لا
تخصص والمخصص هو الامام وانما القول المنصور فهو تخصص وقيل القائل هو
السيد المدقق مبدء اى مبدء اشتقاق الموجود وهو الوجود ولو ذهنا فقط
اى ليس للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قيام ما ذهنيا
ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجوديته الشيء ان مفهوم موجود
مع الشيء اى المهية اتحد فهذا القول مع القول باصالة الوجود في شقاق
فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي وهو يقول متحدة مع المفهوم
لا مفهوم المبدء اذ لا فرد ذهني ايضا له بل مع مفهوم الموجود كما نقول نحن
لما المهية 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 فتقول هو ليما لم يكن للوجود فرد لا خارجا ولا ذهنا فالاحتياج تقييدية
خارجية ولا ذهنية في المهية بل مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم
الموجود لكن ابن البيضاء من الحرباء عزز في التقابل واقسامه قد كان
من غيريه تقابل كما اشرنا اليه سابقا عزفر اصحابنا الافاضل بمنع جمع
في محل قد ثبت من جهته في زمن توحدت هذا الفعل صفة للثلاثة اى نحن في
محل واحد من جهته واحدة في زمان واحد بقيد وحدة المحل دخل مثل تقابل
السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد وحدة الجهة دخل
مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين في واحد من جهتين وبقيد وحدة
الزمان دخل تقابل المجتمعين في زمانين وتنوين جمع عوض عن المضاف اليه
اى الغيرين لان التقابل نوع من الغيرية فخرج التماثل من التعريف لان التماثل

بمنع جمع في محل قد ثبت من جهته في زمن توحدت

وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية به عليه اغلب وتقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع فى المتخالفين وذلك النوع اجتماع متغايرين فى المهية اذ التقابل الوجوديان اشارة الى وجه الحصر المتم انهما اما وجوديان واما احدهما وجودى والاخر عدمى الى اخر ما قالوا ان عقلا معا مهما مضايفان ودونه اى ان كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر نهما ضدان بالحقيقة وصف اى صف ضدين بالحقيقة بن مع غاية البعد بينهما كالسواد والبياض وكالمعها اى كالامع غاية البعد اضف اى انسب بالضدين اشهرة وقيل 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 موضوع لما اتفى 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 قبوله اعتبر مرسلا اى مطلقا فى الوقت اى سواء كانت قابليته موضوع العدم الملكة فى الوقت كعدم اللحية فى الكوسج اولا فى الوقت نوعا اى وسواء كانت القابلية نوعا وشمل هذين القسمين ما فى النظم واو جنسا على العكس العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحقن اى يتقابل العدم والملكة مردودة ونحوها من اعدام فى غير الوقت وكعمى فى الانكمه 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 فنقابل العدم والملكة للمتم قد كان انتهى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهورى فانه المعروف عند الناس للمعنى الاول فانه شئ يعرفه الخواص والتعميم عنهم و هو



اذا تقابل الوجوديان ان عقلا معا مضايفان ودونه ضدان بالحقيقة وصف مع غاية البعد لا مع



الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بمعنى الاعم يقولنا اذا الفاعل اما مع علم بفعله
او بلا علم وهواى الفاعل بلا علم اما بالطبعه لا يتم او لا بلا يتم فعله لطبعه فذلك
الاولان 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
فالقصد اى فاعل بالقصد اخترنا اذا القصد معلوم ولكنه ان يقترن
العالم او علمه او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن
للداعى الزايد صاحب ارادة ودوهنا اى وان لم يكن فعل الفاعل العالم
باراداته الجبر وقع اى فاعل الجبر بلا اقتران العلم بالداعى اى مع التداعى 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 اى بفعله طوبا 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 تخرا مبنيه للمفعول للغيره فالفاعل تسخير اى فالسنبعة لمسخرة تحت النفس

بلا اقتران العلم بالداعى خان تذبذبا فيما فتخطا ... فى علم العلم بفعل طوبا ارادة طبع اذا ما سخرا للغيره فالفاعل تسخيرى

وما لاجله الوجود حاصل ... بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالتجلى تم بالعنايه - اذ مع علم او بلا
فغايه وما به ففاعل ... بالجبر بالتسخير فارع ما دعوا او بالرضا فادروا الذى لطبيعه لا يتم او لا
فذان الاولان والعالمان ... وجود الافعال لها يتركن ولا كفى العلم بذات الفاعل
وان وجود الفعل علما ما وجد ... فالقصد ان يقترن بداع زيد مع
ارادة ودوهنا الجبر وقع

في الأول الناس ذو روايه وعندهم الصور عوارضا ا
وهو لدى المشاء بالعنايه وعند الاشراقي لكل بالرضا

ومتكلم بالغ زيد قال فعل الله قصدا قال فصل

مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاحالة ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذ الوحظنا من حيث ان هذه مسخرة بامر الله وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله كانتا فاعلتين بالتسخير عز وزه وان اللايق بجنابه تعالى اى اقسام الفاعل في الاول تقدمت اسمائه السادس من اقسام الف على التعديد وهو الفاعل بالتجلي ذو روايه من الصومعة او ذو سقايه للعقل بماء حيوة المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروى روايه وترواه معنى وهو راويه للمبالغة والحبل فتله فارتوى وعلى اهله وهم اناهم بالماء وعلى الرحل شد على البعير لئلا يسقط والقوم استقاهم انتهى والظاهر من كلامه ان الروايه مصدر مشترك بين الكل وهو اى الاول تعالى لدى المشاء فاعل بالعنايه لانهم قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشا لصور وهو الصور المرتسمة التي هي على رأيهم عوارض الذات المقدسة ولكنه بعد عندهم اى عند المشاء لصور علميه عوارضا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذل للفعل اعني الصور عينه وعند الاشراقي لكل اى لكل فعل من الموجودات الخارجيه اذ الكل عنده هذه او الكل منها ومن الصور القائمة بذاتها اعني المثل النوريه وكونها عوارض رجح مشاكلة القوال خصمهم او تسمية باسم لازمها الاشراعي اعني العلم السدري فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفين على التنازع ومتكلم كالمغرلي بالغ متعلق بكلمة قال زيد قد قال لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزايدة على ذاته قصدا قد قصد اي هو عنده تعالى فاعل بالقصد عز وزه وان جميع اصناف الفاعل الثمانيه متحققه في النفس الانسانيه وبالرضا او بالتجلي اذ توفيقيه فطرا ما مبني للفاعل او للمفعول تستعمل النفس هذا متعلق بالفعلين على التنازع وكذا

وما تشا الا ما يشا الله فصل تستعمل النفس القوى تنشأ الصور

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



القوى على احد الوجهين تنشئ النفس الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا او اما بالتسخير القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن بنفس وجودها كان صورتها بالنسبة الى الصور صورتها اما في النفس فكانت كليته وهي فعلها واستعمالها جزئية وانما 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 الوجود بالمادة واما في الات اخر والة 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 عناية سقوط فعلا بانيا للمفعول فان هذا العلم التوهمي بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية و تصديق لغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط وبالقصد كالمشي فعل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها اي على النفس زيد من بواعث واغراض وبالطبع كالتحمة فعل فالنفس في مرتبة قوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفات الروحانيين في مرتبة اعلى فصيد افعال الجذب والامساك والهضم وغيرها عنها على مجرى الطبع وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريزية الحمائية مثلا فعل النفس في مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة الخلاة وبالجبر من نفس خيرة شر كلطمة اليتيم حصل والقوم مع علوها المادنت حيثانها اية التوحيد متعلمة باسماء الحق تعم التنزيهية والتشبيهية لا يشذ من حيطة احكامها

الموجودة في النفس

والقسر مع علوها لما دنت  معطى الوجود في الالهي فاعل
بامرها كل القوى قد سخرت  معطى التحرك الطبيعي قائل



والقسر مع علوها لما دنت حيث انها اية التوحيد متعلقة باسماء الله تعالى التنزيهية والتشبيهية لا يشذ من محيط حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي عالية في دنوها ودانية في علوها كل بحسبها فهي الاصل المحفوظ في القوى وعود جميع المراتب بنسبتها الى الكل نسبة الحركة التوسيطية الى القطعية لاحرم بامرها كل القوى قد سخرت فكانت القوى بالتسخير قاهرية القسر عليها فاعلات بالتسخير عمر يتبين به اصطلاح الالهيين بما هم الهيون في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطى الوجود باخراج الشيء عن الليس الى الايس مهية ووجودا ومادة وصورة في العلم الالهي فاعل ولكن معطى التحرك الحكيم قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي لم يوجد مادة الشيء ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا ما يقولون النجار فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لابما هم الهيون واشير اليه في الكتاب بقوله تعالى أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث عمر في البحث عن الغاية وكل شيء عن 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 او القسر لا يكون دائما كما لم يك اكثريا فليخصا وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سياتي في مبحث العلم انه هي العلم الفعلي النظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عناية الله تعالى في خلق الشيء الفلاني كذا وهي بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة

فكل شيء غاية مستتبع  حتى فواعل هي الطبايع  والقسر لا يكون دائما كما لم يك اكثريا فليخصا

ووجود الصور المفارقة انواعها من الامرين الامرين فان ذاتها عين الوجود

الى اصل هو الفاعل الاول فسلسلة الفواعل والغايات

الغاية للشيء الغائي بهذا المعنى ايضا من الامور الاضافية

الحكمة بحسب الغايات والموصلات الى

الغايات بحسب الموضوعات وانها طوليات

فوكلا وكل شيء في فعله غايته اي غاية فعله اي الفعل المتعدي

وتمثيل والغايتين بصورة الجوهر بالجوهر فوكلا

والشعور عين ذاتها مهية او وجودا او

الغير بحسب اختلاف الحكم في الغير والغايات

الفعلية فان صفات الشيء عين ذاته بقول

مطلقة في الفعل بعين وجود الا من

منها كما ان اصل الوجود

ايضا

اذ مقتضى الحكمة والعناية علة فاعل بمهيتها يليق ان تذب 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 تذب اى تدفع 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 اعدت مشتركة فتستعمل بالمعنين ففاعل كل حركة ومبدئها كانه
تخيل بفواعل وصباد قريب واقرب وبعيد وابعد ولكل منها حيث تحقق غاية
فغاية المحركة العاملة المباشرة للتحريك اوليا اى ما اليه الحركة وربما هذا
اعنى اليه الحركة محركة شوقية عنى فاتحد الغايتان كما من خير يجر بسا ما من الاول
تردد اى تغير من موضع فتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتحرك نحوه
وتنتهى حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها
لا تتحد بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه لتلقى فيه صديقا
وربح 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 تحد لها مقيسا اى مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعلة الباطل

فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله عدت مشتركة فغاية العامل اوليا وربما شوقية عنى كما من خير يجر بسا ما تردد
فتو كذا فذانك منافيان اى بقتضيهما
والمراد بالعلة ما يتوقف عليه الوجود
الى انتقال الترتب نرفوكذا بمهيتها
اى بمهيتها الموجودة فى العلم من حيث ذلك
الوجود فوكذا موخرة عنه عينا فاول
اول الفكر اخر العمل وهذا فاترجز
المناسب ودرية والطالب والطلوب
لما وعده فوكذا عن امر العبث ذكر
على سبيل التمثيل او التغليب كما يطلق الغرض
ايضا ودا لبث بن الذرب لمن فى طبعه
على ان يكون كذلك والعبث فعل ما
فقد داعية تبعث على فعله او يبعث
كلبان فوكذا قريب واقرب وبعيد
ابعد فان قرب كالقوة الفاعلة والقرب
كالمتحرك لحسى بالارادة والبعيد
كالمنبث من القوة الشوقية والابعد
كالمتخيل او المتصور لمتعلق فوكذا فتلك
القوة كلقاء الخ المراد بتلك القوة
الواحدة نوعا القوة وحدها وبشرط
ان يكون حكمها حكم الطبيعة فان
فنبهه الى ان الخ

غايته لقوة في الفضلة  شوقية غايتها ان لم تجد  ذو الغايتين مبدء بعيدا
شل الطبايع دوما حاصله  طما مقيدا فعله الباطل عد  كان له تخيل وحيدا

لا الفكر وهو العبث ان غايته  ما هو للتحرك نهايته

عد يعني اذا حركت الشوقية نحو غايته ولم يضافها سمي فعله باطلا لا بالنسبة الى العامله لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اى مقطوعا عن الغاية حيث قطع طريق وصولها الى الغايه لا انه لا غايته له اذ فرق بين كون الشئ لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كما ان قوة التخيل بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمي ذلك قسرا لان عالم الكون والفساد دار القسر وهذه القواطع للطرق من لوازمه لا ان التخيل خلقت بلا غايه ذو الغايتين شروع في بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتين لمبدئيه القريب والابعد بلا بان يكون باطلا بالنسبة الى الشوقيه مبدء خبر كان قدم عليه بعيدا كان له تخيل وحيدا حال لا مع الفكر والا كان فعلا محكما معيا بغايته فكرية بلا شهيه فهو العبث امران احدهما ان المبدء البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا الامر يشاركه اخواته والاخران تطابق الشوقيه والعامله في الغايه بمعنى ما اليه الحركة وهذا يفرق عنها كما قلنا ان ليس اى ليس منتهى الحركة غايته طما بل لكل منهما غاية عليحده فالتخيل اما وحده المبدء البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادي وفي اوطا اى اول الشقوق وهو ان يكون المبدء البعيد هو التخيل سمي الفعل بالجازف كاللعب الكافل سميه بالحميه 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 والعامله في الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هذا يكون غاية للعامله وللشوقية شئ اخر

كحركة المريض والتنفس غايتها لكن حيث ماثبت وليس في الوجود الاتفا
كل المبادئ في الجميع تكتسي مبدء فكر غاية كذا النقف اذ كلما يحدث فهو رات
لعللها وجودها وجب يقول الاتفاق جاهل السبب



كحركة المريض مثال المبدء المتخيل مع المزاج وحركة النفس مثال المبدء المتخيل
مع الطبع اذا علمت هذا فاعلم ان كل المبادي الثلثة في الجميع اي جميع
الصور تكتسي غايتها اما غايته الغاملة فمنتهى الحركة على كل حال واما غايته
الشوقية فالمتخيل فاللذيذ الخيالية والخير الحيواني فان كل فعل نفساني
فلشوق ما وتخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع الطلان
او كان ثابتا ولكن لم نشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما
ثبت مبدء فكر الاضافة ببيانه غاية كذا صفته غايته اي غاية وكرر انتفت
والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل انما
ليس لعبا وهوا بالنسبة الى المبدء الفكري الذي هو مستقر فيه واما بالنسبة الى
المبادي الموجودة فيه فلا نظهر ان الامور المذكوره كلها معنيا بغاياتها
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 والمحشة على ان تجدد لها فعل محرك واحساس والعادة لذيذة والانتقال
عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية و
الخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنونة خيرا بحسب
الخير الانساني فاذا كان المبدء تخيليا حيوانيا فيكون خيرا لا محالة تخيليا
حيوانيا فليس اذا هذا الفعل خاليا عن خير يحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا
اي بحسب العقل اشهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود شيء
الا تفاقي اذ كلما يحدث فهو راتي ومرتفع طولا لعلل اي الى علل لها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب و
جاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا بقوله بالنظر الى نوع

موتا طبيعيا غدا اخترامي　ما ليس موزونا لبعض من نغم　ومابه للشئ فعليته
قيس الى كلية النظامي　ففي نظام الكل كل منتظم　صورته ام شيئيه
فعلة صورتية للكل　وفاعل وصورة للمحل



مايؤدي الى ذلك الامر المسمى بالاتفاقي كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز واما بالنظر الى شخص الحفر فان التي ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكلا فالاتفاق كالامكان وهو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى مهيته ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة فكل ممكن محفوف بالضرورتين موتا خبر لغدا طبيعيا غدا اخترامي قليس صفته اخترامي الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب فغايته وما اليه حركته هي هذا المطلوب بكل شئ لم يطلب من صاحبه نعم الاخترام وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان الكامل الذي 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 طفلي تبعا للانسان الكامل الى الغاية ايضا لانها كالاجزائه وانت ان كنت ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله تعالى وعدم نفاذ كلمته وان كلمته التامة باب الابواب وان الله لم يخلق الممكن هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا بد له من ان يعكوف على بابه ما ليس موزونا لبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الخسيسة ففي نظام الكل كل منتظم اشارة الى ما ذكرنا من الغاية الاولى غرر في العلة الصورية ومابه للشئ فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اول الفريدة عرفناها هنا فمنه اي مما به شيئية فعلة صورتيه للكل وفاعل وصورة المحل يعني ان الصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء المركب منها ومن المادة علة صورتيه للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة

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 فتقفر



للمحل وهكذا في المادة ويعلم من هذا لها تقال اى الصورة لمعاني ذكرنا
خمسة منها للجسمية اى الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل
والهيئة مطلقا 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 يقال صورة لكل هيئة ونعل يكون في قابل
وحدانيا او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا ويقال صورة
لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون نح 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 عمر وفي العلم
المادية حامل قوة لشيء عنصره ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل النوع
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 اى بسبب الزيادة او نقصانا
اى بسبب النقصان او لا مع التغير باقسامه فافقه فالواحد بلا تغير كاللوح
للكاتب ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه
كالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان حتى يبلغ الى درجة الحيوان
وان كان مع استلزامات صورية ايضا ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير
فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفة زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل
حيث تتغير العنصر فيهما في حال العروض الحركة له في اين او كم او غير ذلك ومع

التغير

وايضا اما واحد ما تبعه  بسيطة او ماله التركيب  عمة او خصته او كلية
او جملة مع منتهى او لا معه  او ماله القرب او البعيد  او ما هو الجزئى او الذاتية

التغير نقصانا فى صفة مثل الابيض للاسود حيث يفقد منه صفة البياض
والذبح بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة للبيت وعلى هذا القبل
الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع التغير كالادوية للمعجون
فانها تخيل حتى تصير معجونا كذا فى الشفاء وايضا اما واحد ما اى صورة
صبغة وحل فيه اى يكون الشئ عنصر الشئ واحد كهو لى كل فلك بناء على
اختلافها بالنوع فهى لا يقبل الا صورة فلكها اما صفة او جملة مع منتهى
كالعصير للخمر والحل والذبح وغيرذلك او جملة لا معه لا مع منتهى كما
لهيولى الاولى للكل عمة فى احكام مشتركة بين العلل الاربع بسيطة
مفعول مقدم لقولنا دار واما بعده معطوفات عليه او ماله التركيب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فى لفاعل البسيط كالمبدء
الاول والمركب كعدة رجال المحركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى
والمركبة كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة
كصورة النبات والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل
القمل للبس الحرير او ما هو البعيد والقريب والامثلة واضحة عمة او مخصصة
فالفاعل العام ما ينفعل عنه كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه
واحد وقس عليه المادة والصورة العامة كصورة الكرسى مطلقا والخاصة كصورة
هذا الكرسى والغاية العامة كاسهال المتفرج لشرب التنكبين ولشرب التفيح
والخاصة كلقاء زيد صديقه الخاص او كلية او ما هو الجزئى فالفاعل الكلى
ما يكون غير موازلما بازائه من المعلول بل اعم كالطبيب لهذا العلاج و
الجزئى كهذا الطبيب لهذا العلاج كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقى
او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذى 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 المتموج باللبن مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات ازالت الصفراء واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليه وذكروا للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيأ بذاته وبالعرض مثل ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان من الصورة المائية او النطفة ضد للمقبول ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالنتيجة للبناء وبالعرض اصناف كثيرة فقد كون في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اينما من الاربع كانت دروا غرر وفي بعض احكام العلة الجسمانية قد انتهى تاثير ذات مدة اي علة صاحبته مادة في مدة اي زمان التاثير وعدة اي عدة التاثير وشدة اي شدة التاثير وليت ايضا اي كما ان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليت اثرت الابان منفعل اي منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة الناطقة لا تؤثر في القدر اينما وقعت بل اذا حصلت بينهما وضع خاص ومحاذات خاصة والشمس لا تضيء الارض كيفما تحققت بل مقابلة خاصة او نحو حكمها ولم انشر الى دليل المشاء مع طول ذيله في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبائع كل قوة تتخلى الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشتراط الوضع ايضا سهل التيل بعد تصور ان احتاج القوة الى المادة في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الايجاد لتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة في الايجاد ليحصل بها القوة وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغنى في الفعل

ولبست ايضا اثرت الابان منفعل غيرها بوضع اقترن

فقول دون العلة الكاملة بسبب او بسبب مع الشرط او بسبب مع الشرط وانتفاء المانع

بيانه ما مر قوله كما ان لذلك

بعض الفضل الكلي والمشكوك

الاسم بالطرق على ما يكون

الاصل الشيء الى ما منه يتم

بالجزء من الوجود

غنى بالذات

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



غنى بالذات فلزم كونها منساقة وقد فرضنا ذات المادة هذا فتفطن تصور ان القوة
الجسمانية ذات مادة ادنا الى الخط عمرو في احكام مشتركة بين العلة
والمعلول منها ان شرايط مفعول مقدم التاثير ما يجمع بالجزم بان كلما
شرطية 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 تجب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد دون
الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذالك ليس مصدر لذا معنى اى ذا
فان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية تجب بها ان يصدر عنها المعلول
المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الحرارة وهي الصورة النوعية النارية
وللماء خصوصية بالنسبة البردة وذالك وذا فيما نحن فيه كالنور والظلمة
كل يقتضي خصوصية في العلة يناسب صدوره واذا تحقق في بسيط وصدق
عليه هذان المفهومان اعني مصدر ذالك ومصدر ذا فكل اقتضى شيء
ذلك البسيط ما بجذا اى الخصوصية الخاصة فتركب ذلك البسيط اذا
احكمت هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان
تدفع الشبهات الفخرية التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني 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 الحقيقي اوجد العقل فحسب
وفوض على زعمهم امر الايجاد اليه ولكن ان هذا افك عليهم افتروه سبل
تغري مرادهم ليس الا ما اشار تعالى اليه بقوله وما امرنا الا واحدة و
ذلك هو الوجود المنبسط الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم

فاتحد المعلول حيث 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 العقليات
ولذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان
صدور الوجودات عنه بالترتيب والنظام لم يهملوا اعتبار التخيير و
بينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية لا بد ان يكون
واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظليته لا الواحد بالوحدة العددية المحدودة
فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدتها اى وحدة المعلول قد
تبعث العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين مستقلتين على معلول
واحد شخصي اجتماعا وتبادلا 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 طرفيها
المتناهي شيئا يحصل 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 الاخير او كل حيثية وبين حيثية اخرى اية حيثية كانت من السلسلة
متناه ضرورة كونه محصورة بين حاصرين فالكل ايضا متناه وقالوا بعد احكام

فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدتها اى وحدة المعلول قد
تبعث العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين مستقلتين على معلول
واحد شخصي اجتماعا وتبادلا 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 طرفيها
المتناهي شيئا يحصل 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 الاخير او كل حيثية وبين حيثية اخرى اية حيثية كانت من السلسلة
متناه ضرورة كونه محصورة بين حاصرين فالكل ايضا متناه وقالوا بعد احكام

يحكم به العقل المجرد 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 يقال اذا كان ما بين نقطة طرف المقدار المفروض واثر نقطة تفرض فيه على الاستيعاب الشمولي لا يزيد على الزراع واما قول صاحب الشوارق ذرع ما بين كذا وكذا دون الزراع فهذا المقدار المفروض دون الزراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه زراع فكيف يكون دونه وسيد المحققين الداماد سن في القبسات لم يكيف بكون الحكم حدسيا فقال والقانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الآحاد ثم منفردا كان عن غيره ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب دليله على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه ومن دليل الوسط والطرف وهو الذي قرره الشيخ في الهيات الشفاء محصوله ان كل ما 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 الآحاد وقد ثبت ان كل ما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية وسط بلا طرف وهو محال فلا بد ان تنتهي الى علة محضة ومن دليل مترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضي ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها لزم انتفاء ما بعده فذا كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب بحيث ان يكون فيها علة اولى لولاها لاستحال بمرات

ومن مستقى بالاسد الاخصر  الجوهر الماهيته المحصله  فجوهر كان محل جوهر
وغيرها فاعرف بها تستبصر  اذا غدت في العين لا موضوع له  يحول او دخل به من صور

التسلسل ان هذا خاصة المعلولية المعلولية مستقيا ايا ما ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية ببيان اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل متى يا الاسد الاخصر ذكره الفارابي وهو انه اذا كان ما من واحد من احاد التسلسلة الغير المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس بوجود الا وبوجد اخر وراءه او ما من قبل كانت الاحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من وراءها موجودا من قبل فاذن بديهة العقل تحكم 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 الماهية 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 منطبق وجوهر ليس بذاك وبذا اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر ان منهما اي من الجوهر بن 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 بان لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من التعسة كما في قوله تعم وويل لكل همزة لمزة الذي جمع

العرض ما كونه في نفسه  كم وكيف ووضع واين له متى
الكون في نفسه لا في نفسه  وفعل ومضاف وانفعال فثبتا



وبالثالث اعني بالاربع منها

انما سمي القصوى لان العلم

وعدده ويمكن ان تتعلق بدونه اي ودونه المفارق ثم ان لاقسامه مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرائد علي حده للعقل في الالهيات وللباقي في الطبيعيات **الثانية** في رسم العرض واقسامه العرض ما اي ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوع لا تنسه اما كونه في نفسه فلاستقلال ماهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون في الغير وكونه كونا رابطيا فبملاحظة حالة في الخارج انه اذا راعت لم يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان يكون من مقتضيه الا في مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق في الماهيات الا 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 تثبتها اعني القصوى لدى المعلم فتكون تسعة وبالثالث اي بالمقولات الثالث وهي الكم والكيف والتبتر وهي شاملة للسبعة التي جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهي هذه الثلثة والحركة نمى الاول لصاحب البصائر والثاني للشيخ الاشراقي والثالثة في البحث عن اقسام العرض عشرة وفي الكم الكم ما بالذات فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهميه قبل قسمة اي من الكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بذي بمعنى صاحب اتصال ههنا وله معان اخر في مواضع اخر فذ قصدا ما اي كم قسمه بعد قبول القسمة حد ذلك

الكم ما لذاته قسمة قبل  قسمته ما متصل ومنفصل

الكتاب من اول المقولة الى اخر الباب ملا ابن ... الجزء الاول من شرح ... على ... الكم ما لذاته قسمة قبل قسمته ما متصل ومنفصل

بدى اتصال فيها قد قصدا ثانيهما يكون الاعداد فقط فذاك ذو الترصيف والنبات
مافيه حد مشارك سد واول جسم وسطح ثم خط نم الزمان المقتضى الذات

بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة بمعنى انه ان اعتبر بداية لاحد الجزئين لمكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما امكن ان يعتبر نهاية له للاخر كالنقطة في جزئي الخط والسطح في جزئي الجسم والان في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الحد فيه اذا قسمها الى ثلثة واثنين لم نجد فيها حدا مشتركا والا فان كان واحد منها كان البلث في اربعة وان كان واحدا من خارج كان الجملة ستة وكلاهما مخالف 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 والنبات اي هذه الثلثة كم متصل قار ثم الزمان المقتضي الذات اي هو بحيث يكون تجدد كل جزء منه بنحو الانقضاء وتكونه بنحو الانصرام لانبات 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 وسطحا تعليميا وخطا تعليميا لان العلوم التعليمية تبحث عنها كذلك وسميت

وليس كما قبل الصلبة انواعه تؤخذ تعليمية

واخصص به وجود ما بعده  كذا نهاية ولا نهايته
كما التساوي خصه وضده  في الحسم فادر وايا اولى الدرايه



تلك العلوم بتعليمه لانهم كانوا يبتدئون بها في التعليم واخصص براي بالكم ثلثة احكام وجود ما بعده اي شئ يفيضه فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه قد يعيد بعضها بعضا والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعدد مبدئه الواحد فهو عاد له كما لتساوي خصه وضده اي ضد التساوي ايضا خصه وهو اللامساوات واطلاق الضد عليه مع كونه عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدين كونهما وجوديين ولذا سمى الشيخ الترتيب السالبة الكلية ضدا للموجبة الكلية وكذا في بعض من العلوم الغير الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية في الحسم اي لا نهايته ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب المطلق فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة الذي عرف الكم به من خواصه وانما تعرض لغيرها بتوسط فادر وايا اولى الدراية عشر في الكيف الكيف ما قار من الهيات اي هيئة قارة تخرج الحركة وان يفعل وان لم يفعل لم يتنسب فخرج الاعراض النسبية ويقتسم عطف على مدخول لم اي بالذات فخرج الكم وهو الى اربعة قد ينقسم احدها اما اختص بالنفس ويقال له الكيفيات النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها اما اختص بكم ويقال له الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وثالثها اما هو القوة واللاقوة ويقال له الكيفيات الاستعدادية من الاستعداد الشديد من جانب الانفعال كاللين والمراضة وهو المسمى باللاقوة والاستعداد

الكيف ما قار من الهيات لم ينتسب ويقتسم فالذات وهو الى اربعة قد انقسم ما اختص بالنفس وما اختص بكم

وما هو القوة واللاقوة  وكيف محسوس بخمس قوة  من انفعالى والانفعالى

كالملكات اعنى بها والحال



الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصاحيته ونحوهما وهو المسمى
بالقوة ورابعها كيف محسوس بخمس قوة ظاهرة من الكيفيات الملموسة كا
لكيفيات الفعليته والانفعاليه التى هى اوائل الملموسات ونحوها والمذوق
كالطعوم البسيطة التسعه ونحوها والمشمومه كالروايح الطيبة والمنتنة
والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء والالوان من بيان الكيف محسوس
انفعالى والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب
وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها ولكونها مخصوصا
او عموما تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت غير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها سريعة الزوال شديدة
الشبه بان ينفعل فهى وانكانت مشاركة للقسم الاول فى وجه
التسمية لكن حاولوا التفرقة بين القسمين فنقص من الاسم شيء تنبيها على
قصور فيه وهو عدم ثباته وقد اشرنا الى مفهوميهما المذكورين بقولنا
كالملكات اعنى بها جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف والحال
يعنى ان الكيف الانفعالى كالملكة والكيف المسمى بالانفعال كالحال فالاول
اى الانفعالى هو الراسخ كالملكة والثانى اى الانفعال سهولين بزايخ كالحال
اقتنص الاقتناص الاصطياد بدينك اى بالانفعالى والانفعال الجسم
خص وتبين اى بالملكات والحالات القشر 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
القشر عمر فى العلم اتى وان لم اشبع الكلام فى الكيفيات بل فى سائر
المقولات العرضية الا ان العلم لما كان اجل الكيفيات كان يعنينى ان اتعرض

لنظر

فالاول الراسخ لا الثانى اقتص  بدينك الجسم وتبين القشر خص

لشطر من ابحاثه فقلت علم وان بدت له مراتب اذ بعضه جواهر ثم بعضها
جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر ذهنية وبعضها جواهر
خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس بذاتهما بل
بعضه اعنى اعلى المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته فانه
عين ذاته فبعضه يعنى بملاحظة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية هو
اجل من ان يبحث عنه فى باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه
الادنى منها بمعنى مصدرى اشراعى فيهما ابحاثه حرية بالذكر من تلك
الابحاث ان فى جنسه اى جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او
اضافة كما قال الفخر الرازى او انفعال كما قال بعض اخر فليدر فى تحقيقه
بعد ما تشكل علم اذ بدت له مراتب ان متعلق بالدرايته هنا نقشا
بعقلنا اى فى عقلنا رسم فحصول اثر فى ذاتنا عند علمنا بشئ واضح فلا
يكون امرا اثر اعتباريا فقيا الانفعال الخروجا به من النقص الى الكمال و
من القوة الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذى وجوده فى
نفسه هو وجوده للمدرك له اى للمرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض
فتخرج اى اذا علمت ذلك فعلم انه تخرج النسبة والانفعال عما اى عن المرسوم
الذى له علما وكيفا قالوا اى عما قالوا انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة
او انفعال مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات **ومن تلك**
الابحاث تقسيمه وهو حصولى كذا حضورى فى الذات اى فى العلم بالذات
ما اى لبس الحضورى اى العلم الحضورى بالحصورى خلافا للمشائين فانهم
حصروه فى علم كل عالم بذاته وخصوا العلم بالغير بالحصولى حتى انهم راوا
ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولى ارتسامى وليس كذلك بل الحضورى

فليدر بعد ما تشكل علم ان هنا نقشا بعقلنا اى رسم

ثابت في العلم بالمعلول كصور في علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية
كان المراد بالصور ما هي كالخيالات نباء على ان العلم بها بالانشاء و
الفعالية وان كانت تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء
على الحلول بانه اذا كان علم النفس هيئة الصور وهي مقبولة وتلك قابلة
ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل بالوجوب
ولا سيما الفاعل الالهي المخرج للعدم من الليس المحض الى الايس ومعطي الكمال
ليس فاقدا له ولا شيء عن حيطة وجوده وسعة نوره فايته حاجة الى صورة
تكون ذريعة لانكشافه عليه فاولى الحصولي بتعريفه صورة شيء حاصلة
للشيء والثاني اي الحضوري تعريفه حضور الشيء نفسه له اي للشيء ولهذا قالوا
العلم الحضوري هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي والعلم بتفصيلي
او اجمالي 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 حالة بسيطة هي خلاصة للتفاصيل فهذا العلم
الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مترتبا متعاقبا
فانك احضرت الاجوبة في ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم
التفصيلي كذلك لزيمته اخرى هي انه فعلي او انفعالي ثم ان فعليته اي فعلي
العلم ما هو سبب المعلوم كما مر والانفعالي من المرسوم كله من بيانيه وانما
لم نقل هو المرسوم مراعاة للدوري فانه مكسور في المصراع الاول والجار
والمجرور حيز في العقل بعد ما في الاعيان حصل كان المعلوم سببا وكان
النسبة والمنتسبة متعاكستان بينهما وفي اول وهو الفعلي يحصل ما في

الاعيان

قوله الصور في علمنا الحصولي الخ الواجب ان يقول الصور الاشراقية فان صفحات نفوس الاشراقيين ليست بصور بل هي اعراض قائمة بالنفس كما عرفت والا فان اريد ان النسبة بينها وبين ذي الصورة تباين فممنوع وان اريد ان النسبة بينها وبين ذي الصورة تباين فمسلم لكن لا نسلم ان العلم بها بالانشاء والفعالية وهو ممنوع كما يقول به صدر المتألهين قدس سره وبعض المحققين كالمحقق الطوسي والعلامة الدواني وغيرهما قال الشارح المحقق في شرح التجريد في بحث العلم ما لفظه وقد ذهب جماعة من المحققين كالمحقق الطوسي والعلامة الدواني وغيرهما الى ان العلم بالصور الحاصلة في الذهن ليس بالانشاء بل بالانتقاش والحصول في الجوهر العاقل كانتقاش الجسم القابل للاشكال والهيئات بالفاعل وهذا هو الحق الخ قوله والعلم تفصيلي واجمالي الخ قال الشارح المحقق في شرح التجريد في بحث العلم ما لفظه العلم بالشيء قد يكون بحيث يمكن استحضار جميع ما يتميز به عما عداه من الامور المتميزة وقد لا يكون كذلك بل يكون بحيث يمكن استحضار بعض ما يتميز به دون بعض وقد لا يكون بحيث يمكن استحضار شيء مما يتميز به بل يكون بحيث يمكن استحضار ما يلزمه لزوما بينا بالمعنى الاخص او غير بين او بحيث لا يمكن استحضار شيء من ذلك اصلا فالاول هو العلم التفصيلي والثاني هو العلم الاجمالي بالمعنى الاعم والثالث هو العلم الاجمالي بالمعنى الاخص والرابع هو الجهل المركب وهو ظاهر والثالث هو الجهل البسيط وهو ظاهر ايضا قوله فاذا سئلت عن عدة مسائل الخ قال الشارح المحقق في شرح التجريد في بحث العلم ما لفظه ان من علم علما تفصيليا بمسائل كثيرة فانه يمكنه ان يجيب عن كل واحد منها من غير تأمل وفكر جديدين وان كان قد يحتاج الى تذكر ما علمه قبل ذلك قوله فانك احضرت الاجوبة في ذهنك بصور متعددة الخ قال الشارح المحقق في شرح التجريد في بحث العلم ما لفظه ان من علم علما تفصيليا بمسائل كثيرة فانه يمكنه ان يجيب عن كل واحد منها من غير تأمل وفكر جديدين وان كان قد يحتاج الى تذكر ما علمه قبل ذلك قوله فعلي او انفعالي ثم ان فعليته اي فعلي العلم ما هو سبب المعلوم الخ قال الشارح المحقق في شرح التجريد في بحث العلم ما لفظه العلم الحاصل في العقل اما ان يكون سببا للامر الخارجي المطابق له او لا يكون سببا له بل يكون حاصلا بسبب ذلك الامر الخارجي المطابق له والاول هو العلم الفعلي والثاني هو العلم الانفعالي

في العقل بعد ما في الاعيان حصل
في اوّل يحصل فيما عقل

هيئة كون الشيء في المكان
اين ثم الهيئة في الزمان

الاعيان فيما عقل عشر وفي الاعراض التسعة فمنها الاين والمتى فهيئته
تحصل من كون الشيء في المكان اين فحينئذ فلنا هيئة اشرنا الى انها هيئة
وكون خاص وليس مجرد نسبته الشيء الى المكان وكذا نظائره وحتى هو الهيئة
الحاصلة من كون الشيء في الزمان وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه
ومن كونه في جزئه وهو الان كالوصولات والمماسات وغيرهما
من الانيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه
على وجه الانطباق كما في الحركة القطعية او لا على وجهه كما في الحركة التوسطية
ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة لادنى
ملابسه ويمكن كون ما مصدرية بالشيء حالكون تلك الهيئة بقبله
اى بتقبل المحيط القبله اى لقبل الشيء مقيدة كما يقال الجدة نسبة الشيء
الى ما يحيط به بحيث يتقبل باثقاله وهذا يفترق عن الاين اذ لا يتقبل
المحيط باثقال المحاط هناك والاحاطة اعم من التامة وغيرها فتشمل
التعمم والتقلد كالنقص والتجلب ومنها الوضع الوضع هيئة لشيء
حاصلة من نسبتين معا من نسبة الاجزاء اى اجزاء الشيء بعضها الى بعض
ومن نسبتها اى نسبة الاجزاء الخارج اى الى خارج عن ذلك الشيء سواء
كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح و
غيرها فالقيام مثلا هيئة في الانسان يجب بتعتبر فيما بين اجزائه ويجب
كون راسه من فوق ورجله من تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشيء
بالحس مشارا اليه فلا يجيء فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة
ومنها الفعل والانفعال الفعل تاثير بالتدريج كالتسخين ما دام يسخن
تاثير كذلك اى تدريجا هو الانفعال جا كالتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر

هيئة ما يحيط بالشيء جدة  نقله لقلة مقنه  الوضع هيئة لشيء حاصلا  من نسبة الاجزاء بعضها الى  بعض ومن نسبتها الى الخارج  للكون بالحس مشارا اليه

الفصل تاثير يبتدئ تاثر كذلك الانفعال ان المضاف يتبع تكررا منه الحقيقي وما يشتهر



المقتضي الاستمرار وتجدد وقته قبل اختصاص الفعل والانفعال دون التاثير

يعني على التاثير صفة انقطاع التاثير فضل و قبل صفة انقطاع التاثير فضل و

الانفعال يبقى على التاثير صفة انقطاع يقال له انفعل

بخلاف ان يقول ان يفعل فانه لا

يتضمن الا على التاثير والتاثر

الاثير والتاثر والاول اول لا يجتمع

هو كذا قال الشيخ حاصله ان الاضافة

بين منسوب ومنسوب اليه ليس ان الاول

يكرر والثاني الطرفين كلاهما نسبة واحدة

منها نسبة منسوب اليه ليس الى الاخر

وهي النسبة بخلاف النسبة الى الاخر

نسبة اضافة فلها نسبة اليهما مثلا

والجسم والسكان لهما نسبة الجسم الى الامكان

فليس لهم اذا اعتبرتم من حيث هو لين

والمكان من حيث المحيط بخلاف الاضافة

وقال الشيخ اذا اعتبرت نسبة السقف

الى الحايط فهي نسبة اضافة واذا اعتبرت

من حيث ان السقف مستقر وهي بالحقيقة

ليست اضافة فقولنا وهو ما يعرض

الاضافة اي نفس الامر المعروض وكذا

يعني الامرين والاول هو المقصود والثاني

فاضح من قرضاهيف والمناسب

وتنظير تكرره بها الكلي والمحتمل والاجزاء

والوجود والوجود والمشهوري هو الوجود

المعروض وكذا مجموع الهيولى والوجود ذلك

قولنا صنع المضاف الانعكاس

وقد لزم وهذا سهو لانه لم يكن نسبة متكررة

فان النسبة اذا اعتبرت نسبة تتكرر

فانا قبل الاب اب ان لم يكن

الان الاب ان

الاب



التدريج فيهما خرج التاثير والتاثر الابداعيان كاخراج الواجب تم العقل من الليس
الى الايس وقبوله بمجرد الامكان الذاتي الوجود منه تم **ومنها** المضاف
ان المضاف نسبة تكرر 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 كذا فان السقف له نسبة الى الحايط
فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له كان مستقرا على الحايط ايضا
مضافا لا الى الحايط من حيث هو حايط بل اليه من حيث هو مستقر عليه
فعلاقة السقف بالحايط من حيث الحايط حايط نسبة ومن حيث ناخذ الحايط
منسوبا اليه ما الاستقرار عليه والسقف بنفسه منسوب فهو اضافيا
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 و في
المضاف الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافو
فعلا او قوة حتم اي اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلفت المضاف او تشاكلا اي من الاضافة
ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها
ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض
المضاف الجميع جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل
من علية او معلولية ومن مخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولا
تم شانه اذ له صفات اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية
وامثالها اي هذه المفاهيم العنوانية والاضافة تعالى اشراقية بخلاف

على صفا

ما ذاته بذاته لذاته موجود الحق العلى صفاته اذا الوجود كان واجبا ومع الامكان فالمسلوب

على صفاته وبنحو باسمه المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص
وفيه فرائد الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب بهر برهانه عز ذكره
في اثباته تم واما اثبات صفاته تعالى هنا فهو استطرادي ولما كان
مطلبا بالشارحة مقدما على مطلب فصل البسيطة ولما ماذا ذاته بذاته
لذاته فوطء بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا فترقا اجتمعا واذا اجتمعا
افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية الماهية
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 وبالآخر 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 والسواد وجه القصاب وابيضاض الثوب موجود ومستحق الحمل
مفهومه هو الحق العلي صفاته من قبيل اضافة الصفة الى معموله
كالحسن وجهه لان الرقي في المصراع الاول على الكسر اذ 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 واختصر وقس عليه اى على الوجود كلما من الصفات ليس
امتناع اى ممكن بالامكان العام وبلا لزوم 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 الحى 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 فالتكثير 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 بل المتالهين 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

ثم الطبيعي طرق الحكم ياخذ الحق سبيلا لسلكه من تحدث العالم فقد انتهج فانه عن منهج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لانه اما ان

بانيته ياخذ الحق ثم اى لاثباته سبيلا لسلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لابد لها من محرك والمحرك لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا ذاتا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل بنفسانية فهي لغاية ليست شهوتية او غضبية بل لان تتشبه عنها ولا لاتصال نفع الى مادونها اذ لا وقع له عندها ولا بعضها لبعض والا لم يتنه عدد الاجسام الى حد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني اما واجب او منته اليه وربما يسلك طريق حركة النفس باتها في اول الامر بالقوة ففي خروجها من القوة الى الفعل لابد لها من مخرج غائي فان الحركة طلب والطالب لابد له من مطلوب وكل مطلوب تناله النفس لا تقف عنده ولا تطمئن دونه حتى تقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهي المطالب الى مطلوب به تطمئن القلوب وهو المطلوب واما في طريق حدوث العالم لاثبات صانعه فد 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 عمر في 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 المطلوب والا اى وان لم يقتض الوحدة فلا يخلو اما ان يقتضي الكثرة او لا يقتضي الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحد ما نافيه حصلا اذ ذلك الواحد ايضا على طباع ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا الشيء يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير لان الكثير مبدؤه الواحد فاذا كثرناه بذاته اطلناه وعلى الثاني كان كل من

فهو والا ولعد ما حصلا  تركب ايضا غراء ان يعد  هويتان بتمام الذات قد
او كان في وحدته معللا  مما به امتاز وما به اتحد  خالفتا لابن الكمونة استند



الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود
الذي هو الواجب تعالى في وحدته معللا برهان آخر يتركب ايضا
غراء اي عرض صرف الوجود ان يعد اي ان كان صرف الوجود الذي هو
الواجب متعددا تماثلا اي تركب مما به امتاز وما به اتحد لان وجوب
الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
الذاتي وهذا هو التركب عرفوه 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 من غيره لابن
الكمونة استند اي هذا الكلام الذي استند وعبارته هكذا لا يجوز ان
يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتا بتمام الماهية
بكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود
منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يقتضي دفعها انه يكون
ثم وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود
بما هو واجب الوجود بل شيء ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه
فهو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان وجوب الوجود عرضيا بمعنى
المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي بمعنى
الخارج المحمول ومن عوارض 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 طبيعته ما انتزعت بان سئلت الحق غير واحد او الخصوصية ليست تشترط
تخالف بما تخالفت ليس معنونا لمعنى فارد فالواحد المشترك الحكى فقط

وحيث لا موضوع والمهية ولا هو لى كيف الاثنينية



الشبهة بان طبيعته ومفهوما واحدا ما نافيه انتزعت مما اى من اشياء
تخالف بما تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة انفسها
في حقيقتها لا من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد
وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم في تمام الماهية المشتركة لا من جهة
اختلافهم بالعوارض الشخصية ومن عليهما البواقي حتى ان العرض
المنتزع من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بذاتها والها
وهذا من قبل ما فرضه هذا الرجل انما ينتزع من جهة اشتراكها في
العروض والحلول في الموضوع واذا وجد في الواجبين المفروضين
قدر مشترك يتحقق في كل واحد منهما ما به الامتياز ليتحقق الاثنينية
فجاء التركيب بل ان سئلت الحق عنا فقول في شئ من الموارد غير
مصداق واحد ليس معنونا لمعنى فارد اذ الخصوصية اثنى في واحد
من المعنونات والمصاديق لو تكثرت انما تعتبر في اخذه اى اخذ المعنى
الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه فلم يكن منه اى من ذلك
المعنى الفارد الا فراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية والخصوصية
المخصوصة ليست تشترط في اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك
يعنى القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والماخوذ منه فقط اذ
الخصوصيات ملغات وقد مر في اوائل الامور العامة ما يتعلق بالمقام 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 هولى لتعالى الواجب عن الكل كيف يتحقق الاثنينية عن

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



## في توحيد الله العالم البراهين السابقة اقيمت على انه لا شريك لواجب

الوجود في الوجوب الذاتي بل في الوجود الحقيقي اي الموجود في نفسه
لنفسه بنفسه ليس الا هو والآن نشرع ببيان ننزههن على انه لا شريك له
في الالهية والفاعلية اي الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين
ليس الا هو فنمهد ما اولا وحدة العالم ثم اثنيا وحدة الآلة 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
وتدليه بالحق المتعال الذي هو على كل حاضر وغائب شهيد وشاهد فقلنا
ان السماء كلها كواكبه وافلاكه الكلية والجزئية احياء عقلاء يستجون بحمد
ربهم لا يسامون ومتواجدون في عشوقهما الذي لا يفترون لمكان نفوسها
المتعلقة بها وعقولها المشبهة بها وفي بعض الآثار البنوية اطت السماء
وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس

والعنصري ثقيلا او خفيفا  بل حصلوا القوم اولو الفطانة
يحبب الافلاك بداطيفنا  عناصرا كجر المثانة



قلب له وكما ان 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 الرئيس والمرؤوسة وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازاءها في السما السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلما جهة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلا كان او خفيفا يحبب الافلاك الخمسة بالدوام الى ما شاء الله بداطيفا اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده من ان العالم كله حيوان بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولو 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 يقولون 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 الكل 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 النفوس المحركة للسماوات كانها شيء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى

فقولنا ما يغاير النفس والعقل الكليين فان ... الكبير مثل الانسان الصغير في كون تنحصر ... محمد وفي الذي يعتبر ... التعارف الذي يعتبر ... اعلى الاشخاص ... الاحتياج ... ولا يصح ... بل الشكوك ... بقول الشيخ ... الحيوان ... الشخص ... بقول الشيخ ... الكبير ... والعقل ... اى يعتبر ان ... فقولنا او الكل ...

فبالنظام الحسبل العالم لكن لا راس له ولا ذنب  فمع تعدد توارد العلل
شخص من الحيوان الابل ادم  كالليس تشه وعصب  على الشخص الذى قد انفعل
ثم الوجود اعلم بلا التاس  خير اهو النفسى والقياسى

هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون بها النفس المحققة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات بمنزلة حجر المثانة باعتبار حفاريتها وتقاسدها بالنسبة الى السبع الشداد لا ينافى كون الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله والاشياء لاجله لان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال ولا سيما اكمل افراده الفانين فى الحق المتعال واذا عرفت ذلك فبالنظر الجملى العالم اى العالم جملة ملحوظة مندلية بعرش الله شخص من الحيوان لا حيوان فقط بل ادم وانسان كبير لكن لا راس له كالانسان البشرى ولا ذنب كالحيوان العنصرى كالليس تشه وعصب كبرانية السموات عنها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس العقول وحينئذ فمع تعدد اى تعدد الرب العالم توارد العلل المستفاد على المعلم المتشخص من الانسان الكبير البخضى الذى قد انفعل وتاثر وهذا مع تعدد الالهة عزيز فى دفع شبهة الثنوية مبنى على قواعد حكمية ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خبر مفعول ثان هواى الخير النفسى والقياسى اى الاصناف فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته وخير بمقايسته الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما فى عرضه مما ينتفع به وتسمى هذه المقايسة الثانية بقحم ثم ما فى بعض الاشيا الكائنة الفاسدة

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



فى اوقات قليلة ونتكلم فى كيفيته ووقوعه بتقسيم الشئ الى الاقسام المتفرقة
فى كتب الحكمة عن ارسطو فى دفع هذه الشبهة وبان الشر عدم فقلنا
والخير كالشر احتمالا اى بحسب الاحتمال العقلى حويا المحض والكثير
والمساويا فالشئ اما خير محض واما خيره كثير غالب على شره واما مساو
له وكذا فيجانب الشر فالاقسام خمسة اذا المساوى من كل منهما فتتم
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 فى 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 تفقد ولا تبتغى
فهى خير محض بكلا المعنيين والذى كثر خيراته مثل معاليل الأخر
من الكائنات التى فيها نقائص قليلة واضرارات نادرة وانما وجد
هذا القسم من المبدء الخير المحض اذ الكثير الخير مع شر اقل فيه بحسب
اوقات قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير قد حصل كما قالوا ان ترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير
الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح
مرجوح وترجيح ما تساويا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شر اكبر
مع شر مساو وابطالا اى لزوم دنبك بالتوزيع على تقدير وجود ذين
ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين لم يكن الشر المحض موجودا ايضا

ترجيح مرجوح وما تساويا شر اكبر ما مع مساو وابطالا

والشر اعدام فكم ضل من ... وان عليلا عاش من تاثر العدم
يقول بالزدان ثم الامرمن ... من سلب قرن منك عن سلب التم



او بلى ولم يحج الى دليل والشر اعدام والجمعية باعيانها وافراد الشرور قد حكموا ببداهة هذه المسئلة وبنوا عليها بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشهرزوري 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 بالزدان ثم الامرمن عطف ثم 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 لكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت وهي مستندة الى مبدء الخيرات فاية حاجة الى مبدء موجود عليحدة ولما توجه على قولنا الشر اعدام ان العدم لا اثر له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليلا عاش تاثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب مالكية الابل والدرهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا اسلوب ايجابات كسلب القرن من الانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل عزر في بساطته مرتقم كما هو الواحد اي لا شريك له مقسم ولا فرد للطبيعة الوجوب سوى ممكنات نمر الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا فضلا لا اجزاء حدائي الجنس والفصل ولا مدة وصورة عقلية كما في المركب

كما هو الواحد انه الاحد ومادة وصورة عينيه
ليس له الاجزاء الا اجزاء ذهنية كذا وكالمية

لوجب خلف بلا التباس اذ بينها الامكان بالقياس

الخارجية ذهنية كذا اى ولا مادة وصورة ذهنية كما فى الاعراض
ولا اجزاء كمية اى مقدارية ووجه الضبط فى تقسيم الاجزاء الى
اقسامها الاربعة ان بق الاجزاء اما موجودة بوجود واحد فى
العين واما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول اما ان نعتبر
فى الذهن لا بشرط فهى الاجزاء الحملية والا فالى التعبير عنها
بالاجزاء الحدية لوقوعها اجزاء لحد المركب واما التعبير بالاجزاء
الحملية فعنوان الجزئية فيها فى الحمل واما ان نعتبر 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 بثوتها 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
الاتفاق فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللازم واحتاج الواجب
فى الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية فعلية او احتاج بقوما
اى فى القوام 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

ولحتاج فى الوجود او بقوما كما اذا امكنت ايضا

بالسلب والثبوت نعته انشعب — قسم حقيقيا الى محض ذي نسب
ثم ان حقيقيا بدا او من نسب — اضافة كالحي والعلم خذ بي

ثم الاضافية والسلبية كمالية وقدرتية ان الحقيقي من الصفات ذو على الذات بلا خلاف

قولنا وبقال النعوت السلبية صفات الجلال اي تجليه ذاته تعالى عن ان يكون في الجهة والحيز وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا يتحيز ولا يقبل التجزي والتفرق ولا يحل ولا يحل فيه شيء وليس بمركب ولا متبعض ولا متجزي ولا يتصف بالزوجية ولا بالفردية ولا يتصف بالكمية المتصلة ولا بالكمية المنفصلة ولا بالعدد ولا بالمقدار ولا بالشكل ولا بالتأليف ولا بالتركيب ولا بالطبع ولا بالغريزة ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالكون على الحد ولا بالكون في الجهة ولا بالكون في المكان ولا بالتحيز ولا بالاستقرار ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالزمان ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالتغير في الذات ولا بتبدل الحالات ولا بالانفعال ولا بالتأثر ولا بالاتحاد ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالجوهرية ولا بالعرضية ولا بالصورية ولا بالهيولانية ولا بالمادية ولا بالتحيز ولا بالتبعيض ولا بالتجزي ولا بالتفرق ولا بالتركب ولا بالتأليف ولا بالتركيب ولا بالطبع ولا بالغريزة ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالكون على الحد ولا بالكون في الجهة ولا بالكون في المكان ولا بالتحيز ولا بالاستقرار ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالزمان ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالتغير في الذات ولا بتبدل الحالات ولا بالانفعال ولا بالتأثر ولا بالاتحاد ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالجوهرية ولا بالعرضية ولا بالصورية ولا بالهيولانية ولا بالمادية

ان يكون الالف للتثنية اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملتئما من الباطلات المتشرفة والواجب البحت مختلطا بالممكنات العدمية الفريدة الثانية في احكام صفاته اعلم انه عز وجل في 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 وبقي لنعوته السلبية صفات الجلال ولنعوته الثبوتية صفات الجمال ثان وهو الثبوتي اما حقيقيا بدا او من نسب اي اضافيا ثم قسم حقيقيا الى محض اي قسم الثبوتي الى الحقيقي المحض الذي لا يتوقف 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 كالوجوب الذاتي وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له وامثالها خذي في البيان للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كمالية فان العالمية بمعنى النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي بمعنى النسبة

عالم الغيب عالم الغيوب عالم الملكوت عالم الجبروت عالم الملك عالم الشهادة

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

الذي بين القدرة والمقدور وقد وسمته وهي سلب المادة بالمعنى الاعم ولو احفها 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 زائد ان الحقيقي من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي والحقيقة ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري نبه على الذات بلا خلاف اذ لو كان عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تم عن ذلك علوا كبيرا الكن مبادي اي مبادي النعوت الاضافية لقيومية اي الى قيومية ترجع وذي اي القيومية ليست لنسبة عقلية بل هي نسبة اشراقية اي انها اشراق الحق تم ومربية ظهوره ولنسبة 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 والمادیات مبسوطا عليها كالاضافة بين شيئين ووصفه السلبي سلب السلب جا فاذا قلت هو تم ليس بجوهر مثلا فالجوهر فيه استقلال وجود وهما لبسا سلوبين 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 وهو سلب الاحتياج كما ان اضافاته ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هي القيومية و

المعقولات الغير المحمولة في مصطلح الحكماء تسمى بالنعوت والصفات
الفرق بين الوجود والموجود ان الاول هو الكون والثاني ذو الكون
الوجود والموجود يرجعان الى معنى واحد
الكمال في كل شيء بحسبه

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



صفاته الحقيقيه 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 بثبتها اى الحقيقية
المحضة وذات الاضافة هى عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اى
مصداق للحمل بيانه ان ذاته تعالى لا بد ان يكون بذاته كاملا مستحقا
الكمالية ويحمله ويهاؤه 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 المتعلقة كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب تعالى سوى
الوجود الصرف الذى هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذى
موضوعه الامر الواقعى استعدادى وحامله مادة لا بد لها من صورة
والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون هو تعالى عالما بذاته لانه
الزائد قادرا بذاته لا بالقدرة الزائدة وهكذا فى سائر الكمالات وجميع
القبول اى بقبول ذاته للصفات لو كانت عرضية معللة غير الفعل
اى غير جهة فاعليته لتلك الصفات هذا برهان آخر تقريره ان
لو كانت الصفات زائدة على ذاته كانت معللة بذاته اذ لا واجب اخ
لدلائل التوحيد ولا يفعل عن مجعول ايضا فيلزم ان يكون فاعلا
وقابلا من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة وهو مخ عزو
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 لكونك المقدور والله والمعلوم ما الله

قولنا فى الوجوب ان ذات
الواجب ليس صفة اذ الوجوب
الذاتى ذاته تعالى الوجوب صفة
اى صفة كمالية عينية كمفهومها
عينية وجوده الذى هو وجود ذاته
تعالى هو الوجود الخاص البسيط كما
انه الوجود المشتمل الخ
بين فى الوجود الخاص عنوان ذاته
الوجود مبين على عينية الوجوب
قولنا بيانه ان ذاته تعالى لا بد ان
يكون بذاته اشارة الى ان معنى قولنا
ذاته مطابق للحمل تعين ان يكون ذاته اه
وقال ان معنى مفيدة الصفات للذات ان ذاته
بذاته بلا جعل مفيدة وتقييد مصداق الحمل
مفاهيم الصفات لا ان مفاهيمها عين الذات
وقال ان اتحاد الصفة مع كما والوجود
قولنا هكذا

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 عليك انك مقدور لله ومعلوم ومراد ومعلول له الى غير ذلك من المضايفات لاضافانه تعالى انت 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 مقدوريتك له 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 (اى وجوده) واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهر للغير الذي هو الماهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ توفيتي الى لما كان الوجود نورا فاضة الشعاع ظاهر لزوما فاعل ظاهر للنور كما مر في النور العرضي انه فياض للشعاع الا ان شعاع النور المعنوي الانوار القاهرة والاسفهبدية وهي حجة عالمة

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

وقال بالنيابة المعتزلة

قولنا والعشق بذاته الخ من الس
والمحبة والمحب كما ذكرنا من غير
ومحض الحس والميل عن المشوق
وبخلوته فقولنا والوجود الذي
هو المعروفية اذ ليس عن كلمة
الذي كنز اخفيا فحبت ان اعرف
ولكن يكون معروفية وذلك الوجود
ظهور النور ونور النور فقولنا فاحببت
ان اذكره كالسمع والبصر والادراك و
الاحمية والواحمية والعلمية وغيرها
والادراك والقدرة والارادة وغيرها من الكمالات للوجود وعلى حسب
مطلوبات ما في نفسه مع
موقوفة عليه ليتبين صفات الواجب
ذوقيا علميا وبين البيان من البيان
الا ان كسره صورته بحسب ما
حكى سبحانه



فاطفة الى ان يبلغ في النزول الى الانوار العرضية بخلاف العرضية و
شعاعه وهو قادر اذا 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 ايهام اظهار واعراب بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فاجعله مقياسا
لما سنذكره ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا
بتعين من التعينات الكمالية والمسمى على الوجود الصرف ملحوظا بلا
تعين عزيز في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب والاشيرتي
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 يفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له عرض عريض كما مر في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات وفق 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 بتعبير وتقريع للكرامية حيث زاد واو قاحة وصفاحة مجموعا بين زيادة الصفات الحقيقية وحدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى توزيف هذا المذهب بقولنا ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة والارادة ونحوها وبين هذا توزيفا 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 عز وجل في انه تعالى عالم بذاته وهو تعالى عالم بالذات اي بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود عالمي الذات اي العالمين بذواتهم اخذ ومعطي الكمال ليس فاقدا له برهان اخر وكلما جرد عاقل كما بجرد العاقل ايضا حتما اي كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب مبرهنة كل من القاعدتين عليحدة فقلنا في بيان الاول اذ عقله بسنخ للمعقول اي معقوليته اما له الامكان او لا امكان له

ما واجب وجوده بذاته ... فواجب الوجود من جهاته

وكلما جرد عاقل كما

وهذا الظاهر البطلان هذا من باب رفع الصفة فاعلها كالحس
الوجه ولا ينبغي ان يقترء بالاضافة اذ لا يوافق الروى السابق في
الاعراب وظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجه
العامة مثل انه موجود وواجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اي الامكان
الذي هو الشق الاول ان كان بتغيير بان يفسره العقل ويعبر به عن
مقارنا تها حتى يصير معقولا فقد اخلف اذ الموضوع عقلا مجردا اخذ
فهو بلا مؤنة بقرينة معه معه ودونه اي الجواز بدون التغيير امكان
عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اي ذلك المجرد المعقول
بالفعل عاقله اي عاقل بنفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايقه اي ضايق
العاقل المعقول والمضايفان المتكافئان قوة وفعلا ان قلت 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
فهل يمكن التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كما لاثبات فعليته
العاقلية بان يقال اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث
لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية ايضا بهذه المرتبة لان المفروض
قطع النظر عن جميع الاعتبارات في المعقولية قلت نعم فاستدل ضدد
المشائين من يتكافؤ المتضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل
والمعقول في العلم بالغير ايضا ولكن عندي انه لا يثبت المطلوب هذا اذ
التكافؤ في المرتبة الذي هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من

اذ عقله اما الله الامكان او لا وهذا ظاهر البطلان ثم الجواز ان يتغير فذا خلف اذ الموضوع عقلا المجرد فهو بلا مؤنة بقرينة معه ودونه بالفعل معقول فهو عاقله بالفعل اذ ضايقه

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

يحقق احد من المتضايفين مع الاخر ولو بنحو المقارنة لا مقدما ولا مؤخرا لا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلم والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا يتأتى الا بثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لاتحادهما وجودا وحيثية والا اجتمع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فما ذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاعتبارات في المعقولية ثم ان سلك مسلك التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهوم من احدهما بمجرد تغاير مفهومهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كما لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد ولا انكر وان لا بأبى الاتحاد بدليل من خارج فنقول ما اى شئ غير معقوليته حصولا معقولا لم يلف وانكان مبتنيا للمعقول لخصوصا لتميز والمراد بما كان وجوده في نفسه غير معقولية ولم يوجد له وجود غيرها فهو عقل بما لكونه عاقلا ومعقولا ايضا

**عزب في علمه بعض ما** وعالم بغيره اذا استند غيره اليه

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

على السبب اذ التخلف عن السبب التام محال كما اشرنا اليه بقولنا
به وجب فكلما حصلت فى ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيزاد
اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم المتكلم بما سبق او الطبيب
الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى يضر بندر بكذا من هذا الباب وفى
عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعتبر
من شئون العلة الحقيقية ولاسيما الفاعل المصطلح اللاهى فاعلم
بها هو العلم به عزيز 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 تعم وانت تعلم ان علم
الشئ بذاته حضورى لا يتدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا اوهن
من بيت العنكبوت وبيانا لدهرية خذلهم الله تعم 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
الازل يستلزم العلم بالمعلم فى الازل وان لم يكن المعلم فى الازل ومثبت
لعلمه تعم بما جعل اى بمجعولاته من علمه بذاته اما بقول انه اى علمه تعم
عنه تعم انفصل او بقول انه ليس مفصولا عن ذاته تعم فاما المبتدا
وهو ان يكون منفصلا عن ذاته فلا يجامع اما هو اى علمه المعدوم ثابتا
بدا اى ذو ثبوت بثبوت وبقرر فاما عينا لم الثبوت منفكا عن كافة
الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تعم الماهيات الثابتة
فى الازل وانت تعلم ان اصل بقرر الماهية منفكا عن الوجود بط او

اولى مفصولا فاما المتبدا اما هو المعدوم ثابتا بدا عينا فهذا مذهب المعتزلة اذ هنا اى الصفوية ذا قائله

و ذو وجود ليس ذو ثبات   فمثل قائمة بالذات   مع سبقه ذا من فلاطون اشتهر   و دون سبق ان يكن بان حضر

ذهنا له الثبوت منفكا عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود المنبع
لله ثم الصوفية مثل الشيخ العربي واتباعه ذا قائلة فجعلوا الاعيان
الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى في مقام الواحدية علمه تعالى وهذا
ايضا مزيف من حيث اثباتهم شيئية للمهيات واسنادهم الثبوت
اليها في مقابل الوجود مع انك قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية
المهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود وكانهم
وضعوا مبانا من حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجود
عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم
فمثل اي فعلمه مثل قائمة بالذات اي بذواتها مع سبقه متعلق بكائنة
وجود ذا من فلاطون اشتهر فجعل علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته
ذا شيئية وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية التي سيجي اثباتها
في الفريدة المعقودة لبيان الافعال ولكنها ليست مناط علمه
التفصيلي بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه
بها ودون سبق يعني او ذو وجود علمه ولكن لا يكون سابقا في الكل
ففيه هنا قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه مجعولا له بان حضر في الكل
اي كل ماسواه نفس كونها ووجودها العينية الثابتة باعتبار نفسها
فالصورة العينية عين الصورة العلمية فذلك قول شيخ الطائفة
الاشراقية وتبعه في ذلك كثير من محققي المتاخرين وسنوضح لك
صحته من وجه وسقمه من وجه آخر وان يكن بان حضر اي علمه بالارتسام
في البعض والحضوري في البعض كالعقل الاول حال كونه ارتسم
صور الاشياء فيه ذا اي هذا القول قائل المحقق اما اي قصد قال

مذهبه انه تعالى يعلم العقل بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها فى العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول بانتفاء بقولنا اما العلم الذى ليس بري مبنى للمفعول انفصاله فلا يخ اما ان يكون غيره وزائدا عليه ولكن زيادة متصلة او لا فالاول ما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره علا جلاله حالكونه مرتسما فيه فيكون علمه حصوليا فذا اى هذا القول بغير مبين اى كذب لا تكسيما لملطى والشيخين ابى على وابى نصر الفارابى فان الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يوخذ عن الشئ الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة قد يكون الصورة المعقوله غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم تكون تلك الصورة محركة للاعضا الى ان توجدها فلا نكون وجدنا فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل فيتبع صورته المعقولة صور الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الصنوء للضى والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقل خيرا ونظاما انتهى والثانى قولنا او غير بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بل يجب لا محسوس اذ العلم الاحساسى منتف عنه على ما نسب الى المشائين ان يجد فهو مذهب لفرفوريوس اعظم تلاميذ المعلم الاول وقد تكلمنا على مذهبه

اى غير بالمعقول لا محسوس ان يجد فهو لفرفوريوس

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

وعسى ان يكون مراده ما سنذكره من العقل البسيط انتهى ودونه اى دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع الجهة للذات الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالي من بهابنة علم اى يكون ذاته تمام علما اجماليا وهذا منشعب على قولين فان بكل الاشياء زكن اى ان كان علمه اجماليا بكل الاشياء الذي دونه فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته تمام 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 والبحر والمدر ودما اورد امثالا ومنهم احال الانسان في علمه الى ثلثة اشياء احدها ان يكون علومه تفصيلية ذهابنة 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 فتحصيل العلم اجمالي بجواب الكل من تلك الملكة البسيطة ثم باخذ في التفصيل مستمدا من ذلك الامر البسيط فعال التفاصيل وهو اشرف منها قالوا ففيه ان 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 كلا مهما في بعض محتبراتنا او بالبعض خبر مقدم القولنا تفضيلي البعض من الحكماء له ذا القول هو المرضي فذاته تمام علم تفضيلي بالمتم الاول واجمالي بما عداه من الممكنات وهكذا كل علة بعد الاولى الاول تمام علم تفضيلي وصورة علمية لذاتم بالمتم الذي يلي تلك العلة بلا واسطة واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب احاطة اجمالية عليها واما بيانها تفضيلا وبيان

الذات علة لذات ما عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا بما تلونا لك علمناها فاقض بان وحد معلولا هما

ما لها وعليها كلك فوكول الى الكتب المفصلة ولا سيما الكتاب الكبير
الصدر المتألهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا
عزيز في ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط و
الاضافة الاشراقية الذات اى ذاته تعم علة لذات ما عدا
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 ام علمناهما فاعل اتحد وضميره
راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلتين الذات المقدسة
تعالت وعلمه به فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان وحد معلولا
اى معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه تعم بهما والا لزم صدور
الكثير عن الواحد وهكذا حقق المقام العلامة الطوسي قدس سره فعلمه
قد كان نوريته لكن لا النورية المصدرية بل الحقيقة ولا النورية
الحسية العرضية العدمية الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح
المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة الثاني بل
النورية الوجودية المستقلة الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة
وغير المستمرة وغيرها النافذة في اعماق الاشياء وبواطنها ايضا
المظهرة لكل المهيات ولا افول لها ولا تغير حال ولا ثاني لها ولا
امثال وكان نوريته قدرته فعلم قدرته وهذا كما ان علم النفس
بالصور العلمية المثالية التي فيعالمها عين قدرته عليها وعين اضافته
الاشراقية اليها ولو صارت نورية الوجود بل اقوى من الموجودات

فاقض بان وحد معلولا هما
والوجود
بل اقول الاتم الخ
اقول كذلك كونه تعالى الخ
الذات اى ذاته
الاضافة الاشراقية

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



العنبية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرها مما يقرر نفس
وجودها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة
ووجودا وايجادا فقدرته انتسابه الاشراقي الى الاشياء وتعبارة
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 اشارة
وانما قلنا انتسابه الاشراقي اذ صرف الوجود المأخوذ بحيث يكون
الفيض من صقعه كالعنوان للفاعل في المعنون نسبة ذهنية منفية
بنفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه وفيضه من صقع
ذاته فلا يبقى طرفا مستقلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة منفية
عنه 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 الا
بل بذاته التي هي علم اجمالي سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود
الذات واحد بسيط فلا يمكن ان ينكشف به الاشياء المتخالفة بعضها
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 لدى علم بتفصيل بذات
كل شئ فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية
عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة
مع المهية الاخرى ومع الوجود مطلقا والوجود المضاف اليها واحد
بالعدد 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 يسع 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 لم تكن
ذات كل شئ بالسلب البسيط فى الازل اى لم يكن بنحو الكثرة فى الازل
قولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بد ان يكون المغاير عن سلب
الكون فى الازل بالسالبة البسيطة المتفية بانتفاء 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 عين كثرة شدة
فان يد الله مع الجماعة وبالجملة العلم حصل فى الازل فللعلم حكم و

وجودها عما هو العلم سبق كلما انضاف 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 نسبة الوجود المقرون الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم وجود 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 يغيب عن اجزائه الاخر والا كان كما او متكما بل يسع 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 بفرد انيتها 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 اطاحا بكل شئ رحمة وعلما والاول هو العلم الذاتي والثاني هو العلم

ولیس مجدان وجودها انکشافه ای کون الوجود انکشافا لذاته عقلا بسیطا جامعا لکل معقول والانکشاف

الفعلی ایی مقام الفعل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها ای وجود کل شیء ما هو العلم سبق کما ان وجود ها مما هو مضاف الیها ومما هو معلوم فلحق اطبق بالعلم الفعلی ای قد سمعت منا ان اضافة الاشراقیة وفیضه المقدس علم لا نعم فلا تتوهم انه لیس مقدما علی المعلومات لان الصورة العلمیة ح عین الصوة العینیة کما یعتدح به طریقة الشیخ الاشراقی علان وجودها آه وکلا لا ینبغی فی وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدی البارئ المحیط مما التغیر فیهم عما هو معلوم وغائب بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ینبغی ان یقدح طریقة الاشراقی بل القدح فیه من حیث انتفاء العلم الفضیلی فی مرتبه ذات والاکتفاء بالاجمالی فیها والتحقیق ما سبق واین هذا من ذاک ولیس مجد وکمال ان وجود ها مما 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 بسیط لا نعم وهذا ما یعبر عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه نعم بذاته علی ما عداه فذاته نعم عقل بسیط وفی عین بساطته جامع ومیزیته 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 الطالیین وابو احیاه وبرهن علیه صدر الحکماء المتالهین وقال سید الداماد قدس سره فی التقدیسات وهو کل الوجود وکله الوجود وکل البهاء والکمال وکله البهاء والکمال وما سواه علی الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده

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 تعم 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 تعم يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى ومعنى بقية
الامر ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعنى امره وكلمته التى
هى اولى كلمة شئت اسماع الممكنات تابع له تعم بل تبع محض وداخل
فى صقع وجوده وغير دفع لما يتوهم انه ان كان عينه تعم فلم سميتموه
امره وفعله مع انه يلزم من ابتساطه على الاشياء اختلاطه بالاشياء
الخبيثة 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 بر وتعبر مستقل
فى المفهومية فكما ان الوجود الرابط او المعنى الحرفى لا نفسية له وانما
هو آلة لحاظ الغير بحسب الذات من كل الوجه مرات ظهور الحق بما هى مرات
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 تعم
ناما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا موضوع هذه القضية
الوجود الصرف اعنى الوجود المجرد عن المجالى والظاهر الذى بباطنيته
بحضره كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقع

Marginal Persian and Arabic commentary

وربط محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات على 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 ثم 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 عُدّت فى رد حجة المثبتين على
كون علمه بقسم الارتسام وقولهم علمه الاشياء مفعول علمه فى
الازل لانها 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 مجرد
واما وجود مادى والكل بطل سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث
بقولنا اما بالارتسام فى الذات حصل وهو المطلوب والى السادس بقولنا
والا الخلق كان زائدا على الوقف على السكون على الغير 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 انا لاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد
العاقل والمعقول وامتناع التالى لكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا
تولهم قدرة وغيرها كالارادة اثقض لان القدرة ايضا ازلية يقتضى
مقدورا حتى القدرة على المكونات لانها ايضا يقتضى المكون
فيلزم ازلية الاثر والصورة هنا لا تكفى لان وجوده العينى ايضا مقدورا
والحال ان لم يعن معناها اى معنى العلم والقدرة وغيرهما الغرض يعنى

مثل قدرة وغيرها النقص والحال ان المراد معناها الغرض اذ يكشف الاشياء آمرات له فذا مرات بيان علمه

قد يطلق العلم ويراد بها معانيها الاضافية المرتبة ولا شك انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى وقد يطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات وهي بهذا المعنى متقدمة على اوجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى في تحقيق ذاته وصفاته اما سمعت منا ان العلم الفعلي هو الاضافة الاشراقية لا يستدعي متعلقا فاظنك بالذاتي والايجاد الحقيقي لا المصدري هو الوجود المنبسط الذي هو تلك الاضافة الغير المستدعية للمتعلق وفي احاديث الائمة المعصومين عليهم السلام ما يومي اليه كقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم اذ لا معلوم الحديث عزيز في مرآتيته علمه تعالى اذ توقيفي يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضي فالفعل الماضي معناه ادى بصيغة المضارع لتصوير ما مضى في الحال كما في قوله كما يجزي يستمر على ان الفعل في نظائر المقام منسلخ عن الزمان مرآتيته له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية كرات يتكرر فيها نفوس العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى شاهد موجودات عالمنا الطبيعي قبل وجودها لا مرة بل مرات فذا مرآتيت حال عاملها وصاحبها بيان علمه وتلك المرآتيت عناية وقلم ولوح وقضا وقدر ويحل كون بعضهم اسقط يحل الوجود عن مرآتيت العلم ولما فرغنا عن تعداد المرآتيت شرعنا في تفصيلها فقلنا ان مرتبة العناية مرآتية اول من بداية للوجود الى نهاية له في الواحد متعلق بقولنا انطواؤه وهو مبتدأ ثان وبالجملة كون الوجود البسيط

وقد يحل كون بعضهم

قضا

ما من بداية الى نهاية في الواحد انطواء عنايته فالكل من نظام الكياني ينشاء من نظام الرباني

على كل الخيرات عناية جبر الثاني والجملة جبر 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 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 فلم لكونه واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول افلاكا وهو قلم اعلا لكونها وسايط في افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام وصور قامت به اي بالقلم فتام صدورا بلا واسطة او بواسطة فضا خم اي فضاء حتمي لا يتردد ولا يتبدل وللاشارة الى ان المراد بالصور الفضائية ليس الصور الكلية القائمة بالعقل بخلاف الارتسام كما يقول به المشاؤن بل المراد بها المثل النورية وصفناها بقولنا وصور اطبيعة لافرادكونية ما تحت كل صورة من الصور الفضائية وهو المثال النوري الذي بقي لرب النوع جمعها اي جمع كل صورة تلك الصور وفعليا تها وكما لا تها بوحدة اي بخلو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لان معطي الكمال غير فاقد له فمهما اي الصور القائمة بالعقل اذن فضاؤه التفصيل لكونها عقولا عرضية متكاثفة وبنها كثرة نوعية قلم فضاؤه الاجمالي حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع صور ما دونه بخلو البساطة نفس بسيما مقصور للنفس كلية صفة نفس لوح حفظ

الكلي الاقرب الاشرف فقلنا وصور قامت به فضاخم وصور ما تحت كل صورة جمعها بوحدة خلو ذي فضا او التفصيل قلم فضاؤه الاجمال

نفس سماكليه لوح حفظ ما انطبعت تقدرضها لحظ علميه ذاوسجل الكون عينيه من كل ما في العين

اما كونها لوحا فلان منزلتها من العقل في قبول الصور الكليه منزلة اللوح الحسي من القلم الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظة فلانحفاظها وانحفاظ صورها المجردة هاو كليتها عن التغير ما اى 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 حيناوعند الاشراقيين المثل المعلقة علميه بالاضافة الى الضمير اى علمي القدر والقدر القسلي ذا الذي سمعته وسجل الكون اى الصور الجزئية العينية المنطبعة في المواد الكونية عينيه اى عيني القدر والقدر العيني من بيان للعيني كلما في العين كل في مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق الدا مادس في الافق المبين اطلق القضا العيني عليها ولكن ماخوذه بالنسبة الى المبادي طولا وح فاطلاق القدر عليها البس بعزيز وعزيز في القدر ٢ وكونه نورا على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية والشعور لا يلزم منها حدوث ما انفصل اى الحدوث الزماني في المقدور القابل للانخلاف المتكلمين فاعتبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وقتا ما عن الذات وقد عرفوا قدرة ترتقي بصحتي الفعل والترك وهو بظاهره الصحة هي الامكان والوجوب بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل كما قلنا لكن بالفعل

ثالث
ان واجبين وهمين ممكنين
تحقق الترجيح بلا مرجح
وجود ما يعين العلم
والمشية والارادة
مخلوق انه ان شاء
فعل وان لم يشا
لم يفعل لكونه ليس
بالطبع العلة التامة بالمشية
فتجرد

الشعور وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة اتم
قوة فعليه ان قارنت بالعلم المشية فالحق تسميه موجبا بكسر الجيم اى فاعلا
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 بتعريض منا نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب
عليه تم بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها فانهم اطلقوا
الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف وهو تم عندهم عين العلم
والارادة والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس
للاشراق او النار للاحراق غير مرضية بعموم قدرته تم لكل
شئ خلافا للشنوية 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 لابد من مجعوليتها
لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا تم
عن ملابسة قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة
العدم للوجود ونفى اعطاء القوة للفعل مثبت عموم قدرته تم على كل
شئ وثانيها قولنا ان علم الاول تم شامل فعلى وكيف لا يكون فعليا
وعلمه ذاتى اى عين ذاته التى هى عين حيثية العلية لكل شئ وعلمه تم
تعلق بكل شئ فقدرته تم تعلقت بكل شئ ولا نوهمن من ذلك الجبر لان
علمه الفعلى كما تعلق بفعل تعلق وثالثها قولنا الشئ لم يوجد متى لم يوجد
اى لا يجاد مزع 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

حقيقتي لها فاذن كما لا وجود الا وهو تر شئ من لدير كك لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي
في الحق لا ينافي وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية
كذلك حصر الايجاد الحقيقي فيه لا ينافي 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 ويحب
ما يشاء استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن
او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده
وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان
يكون هو او غيره فان كان هو بنفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار
بالاختيار فيتم 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 باختياره 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 الجهلية العملية والعلمية 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
ذلك الملكة وتنا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات
انما تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت وبدنية

وكيف فعلنا الينا فوضا  وان ذا تفويض ذاك اقتضى

والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقا يقولون
وهو يانا 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 المفوضة
ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل
الحق الماثور من الائمة الاطهار من الامرين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا
لكن كما الوجود منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود
والهيته 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
الامر بين الامرين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة
نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان

اذ خيرت طينتنا يا ملكة وتلك فينا حصلت بالحركة لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا

ن بيان كون صرف النور ح بعد بيان العلم والقدرة ط اذ علمه الاشياء من تحضرا فعلم يكون سمعا بصرا

الوجود الامكانى لم ينسبه الى الفاعل ولا نسبة الى القابل فكذا الايجاد
وهما ان النسبتان فى الوجود متحققتان ما دام ذات موضوع متحقق
فكذا فى الايجاد وقد بسطنا القول فيه فى شرح الاسماء وذكرنا فيه
ان من يرى شرا وينفى عن ذاته فعل الشر مع ان الخير ينبغى ان يكون خيرا
ووفاءه للحق يقتضى عن اسناد الشرور فليتف وجود ذاته وليتبرء منه
ووجودا والا فكما ان الوجود له كذلك الايجاد له لما عرفت من دوران
النسبتين عز وفى حيوته وبعض ما يتبعها ان بيان
كون صرف النور ومحض الوجود حى بعد بيان العلم والقدرة
لطى فان الحى هو الذى له الفعال اذ توقف علمه بالمعنى المصدرى
الاشياء مفعوله من ان تحضر اله كما سبق ان علمه تم بالاشياء حضورى
وبالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموعات يكون سمعا وعلمه
المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق ان علمه تم يرجع الى
بصره لا ان بصره يرجع الى علمه عز فى كلمة تم كان الوجودات
كلها نه لانها معربة عما فى الضمير اعنى المكنون الغيبى وكما ان الكلمات
اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانسانى فى المقاطع الثمانية والغير
وهى العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والموالید
الثلثة نوعا المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعا الذى
الانام مما هو المعروف بالكلام فهواى ذلك اللفظ نحو وجود معه
وجودا خر مدلولا وهو الصورة الذهنية ذهنا اى فى الذهن له
اى للوجود الثانى بجعلنا ومواضعتنا شهود وحضور لا بالطبع كما
فى الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجود

تمام الكلام فى الكلام

اللفظ موضوع لذات الانام

لذهنية على الوجودات العينية فحيث فى نادية اى نادبة المتكلم
اياه ذا اى اللفظ اكبر واسهل لكونه صوتا غير قار ولا تحتاج فى 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 مرضت غيره اى غير اللفظ بان
حتى يكون باعتبار الوضع حضور حضوصية من خصوصيات ذلك
الغير منشاء لحضور خصوصية من خصوصيات ذلك الوجود
الثانى فى الذهن اذ ذاك اى ح حاله اى حال ذلك الغير يكون حاله
اى حال اللفظ فى كونه وجودا معه وجودا بالمواضعة او حال اللفظ
يكون حال الغير فى عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع
ح كالكيف المبصر او الممذوق او غيرهما الآن اذا علمت ذلك علمت
ان الوجودات لا تفقد مما هو المعتبر فى الكلام الا ما لا مدخلية له
الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتا ولا يزداد على اللفظ الا ما
هو موكل لكونه كلاما معربا عن المعنى فالكل اى كل الوجودات بالذات
له دلالة على مدلولاته الهية حاكية جماله جلالته كما قيل جماله الذى
كل الحقايق سايرة وليس له الا جلالك ساترة وكل تجل منه من الاسم
المراد بها الوجودات اذ كل منها علامة وآية وسمة وحكاية من
صفة من صفاته كما قال سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وضع وضعا الهيا المعنى ما انا فيه صنع بخلاف
المعانى الذهنية للكلمات اللفظية اذ غرض الدلالة الغرضية
اى لما عرض الدلالة الغرضية التى هى باعتبار وضع موجود عرض

وكل خبر في الاسماء وضع وضعا لمقتضى ما وضع اذ عرض الدلالة العرضية تزول لا الذاتية الطولية

بسكون الراء لاخر مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض يزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة الوضعية الاحقية الذاتية الطولية لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف عزز في بيتيم الكلام فمنه ما فقد كان عين الذات كون ما عطف بيان لما او خبر مبتدإ محذوف بحيث بنشاء الايات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال ع ما من دل على ذاته بذاته ومنه ما دا كلمات تمته مخففا تامه وهي الموجودات التامة التي ليس لها حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة النزولية والموجودات المستكفية بذواتها وباطن ذواتها من النفوس الكاملة في الصعود كما في مأثورات تمتمنام بخ الكلمات التامات وفي القرآن المجيد كلمة منه اسمه المسيح وكجوامع الكلم هادي الامة والمراد به بنبيانه 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 ذكرنا من ان الوجود بشراشره مراتب الكلام الا النفوس الطاهرة عن علائق الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب وما مس النفوس 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 انتهى كلامه سيجيء الفعل اليه هذا الكلام خرج وفيه تلميح الى قوله ع في نهج البلا

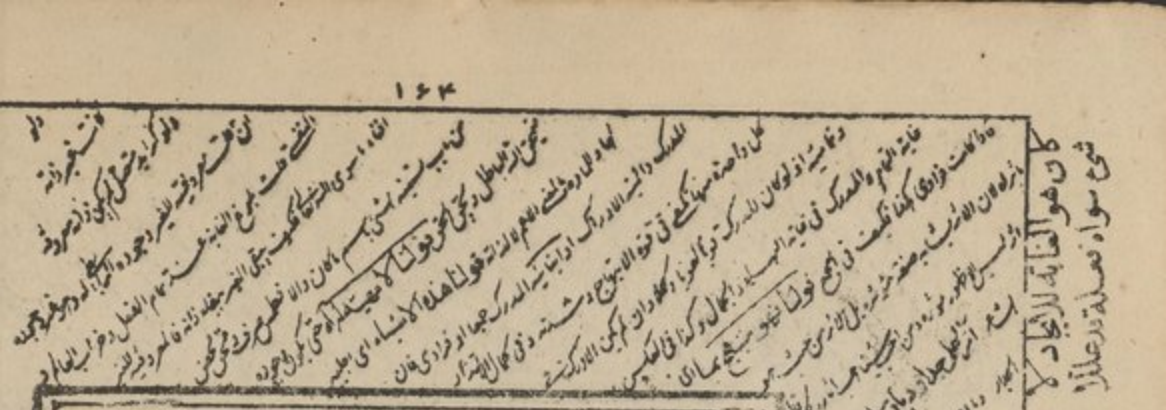
Marginalia and boilerplate

انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع
وانما كلامه سبحانه فعله وفعله ان تدر هذا الذي ما ذكرناه من
ان الوجودات كلمات حمد الاشياء وتسبيحها لله تم تعرف
ان كلمانه اليها اى الى الاشياء تضف فوجوداتها كما هي وجوداتها
كلمات كلماتها وبالجملة اذا اضيفت الوجودات اليه تم كانت الكل
اعراباً عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلماته وحفظاته
متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الى المهيات كانت اظهارا منها
وشرحا وكشفا لجملها وجلالاته والحمها المعارف ابضم شرح و
اظهار لفضائل المحمود وفواضله فما ورد في الكتاب الكريم
الالهي من حمد الاشياء وتسبيحها محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح
وحقيقتهما الاعلى مجرد دكه لانها بحدوثها اوبامكانها على انها
موثرا كما قال بعض المتكلمون عرفت الارادة قد عرفت بتعريف
شتى ادجمها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب على
الظرفية لقولنا شوقا ودركا بدل من داع والملايما مفعول دركا
وشوقا مؤكدا ارادة مفعول سما وتفضيله ان الارادة فينا شوق
مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشئ الملايم ادراكا يقينيا
اوظنيا او تخيليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك
الشئ وفيه تم عين الداعي الذي هو عين علمه العنائي نظام خير مفعول
علمه هواى علمه عين ذاته فالداعي والغرض من الايجاد ذاته
اذ تعليلي ليس فيه تم حالة منتظرة حصلها اى حصل تلك الحالة
له تم منه فضل تصوره اى تصور الواجب بحيث ذاته لاجل تمدرك

Marginalia in Persian and Arabic

بصيغة الفاعل لأن ذاته حاضر لذاته لا مهية له فضلا عن المادة
والموضوع وما ينال المدارك بوجودات متشتتة بنا له عمدرك واحد
جمعي هو ذاته المتعالية ادراك مفعول مطلق لان علمه حضوري
ذاتي تفصيلي لغيره فكيف بذاته لانه مدرك بصيغة المفعول للكون
غير متناه في البهاء والجمال شدة مما لا يتناهى وحيث ذاته كذا فهو
مبتهج بذاته وعاشق لذاته بهجة اقوى وبحواتم فان تمامية الابتهاج
والعشق مدور على تمامية هذه الاشياء ومن له شيء بهجة شروع
في بيان ارادته للاثار فهو مبتهج بما اي باثر بصير ذلك الشيء مصدرا
من حيث انه عائد الى كلمة ما يكون اثره اثرا كرابط لا شيء بالاستقلال
ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون
لحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج او العشق او الرضا او ما شئت
فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر بقاء فكان رضاؤه بالذات
المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا بقاء وذا الرضا وهذا
الابتهاج ارادة لمن فضى وقدر وامضى الامور عز شأنه في تاكيد
القول بان الداعي والغرض من الايجاد عين ذاته
تنظيمك العوالم مفعول لو افرض حالكونك 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 تعم
وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية
فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه ومعلم كما له الذي هو
حقيقته على ما هو عليه فعند ذلك كان هو الغاية للايجاد

والفعل الاشئ سواه وفعله مفعول لقولنا فعل علا 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 الا لذاذ الذي فينا شاعرا بذاته لذاته اي لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره في التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة اولذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة وغيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته انتهى بل يفعل لذاذ شروع في بيان ان الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو اتحاد ان فاعلية الا لذاذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الغرض اذ علة غائية معطية الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكل اي كل فاعل السبب الغائي فيه اتم في ذاته كانا فالعطشان الذي يطلب الري ريان قام بنفسه الري ذهنا وهو اتبغي ذيانا عينا فالريان يطلب الريان **الفريدة الثالثة** في افعاله عز وجل في انحاء تقسيمات الفعل من الله الفعل بمعنى المفعول ما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا بشيء منهما وهو المبتدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون



المدة الكائن ايضا قد لحق بذالك غير مخترع قد افترق بتم او ناقص اما مكتفي
او غيره الفعل كذا ايضا في

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 وهو مبتدع كالعقول والنفوس
المجردة ومع لحوق للهيولى وهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع
كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضا اى كما للهيولى قد لحق بذلك
عن مخترع قد افترق فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار
حركة المتاخرة عن جسمه طبعا بتم متعلق به بقي وهو ما ليس له حالة
منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص اما مكتفي
اى ان اكتفى بذاته وباطن ذاته من علل الذاتية في خروجه من القوة
الى الكمال كالافلاك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء
حجب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صار وامن التام او غير
اى 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 محرك فقط اى غير متحرك كالعقول الموزية
فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم والمعشوق للعاشق او متحرك
فقط غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم والهيولى او ما اختلط منها
اى متحرك من وجه ومحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذلك
تقسيم للفعل بانه اما شيء من لا شيء كالاجسام فانها خلقت من
المادة الاولى وهي اللاشيء يعني لا شيئية قابلية لها فانها قوة
محضة وقوة الشيء بما هو قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء كالنفوس
من العقول او لا هو من شيء اى شيء لا من شيء كالعقول ويمكن ان

بالجسم والنفس وعقل ذى يمل وجبروت وملك والنور الأسفهد والمظاهر
فولنا
هو عالم الغيب جملة
يعلم فيه ملكوت السموات والارض فولنا
ويقابله الملكوت الاسفل ويقابل الكون
صفاء الملكة المقربين والعقول المجردة السماوية الملكوت الاعلى قولنا من الصافات
الكلية والجزئية والقوى الجامعة الجوهرية والعرضية قولنا النور الاقرب ذكر فيه اسم الترتيب
الظاهر والنور الاسفهد كوكب يحسن العقل
في النفس قولنا
الشق والعقول ليست ما
الملكوتية والعقلية
فولنا بل الكل
فيه والف على
الجوهرية
شيء
وكل
الترتيب
الدائرة
الفلكية والعنصرية بل
الاشباح المثالية لنور الانوار ونورقاهر من عالم العقل مما هو الاكثر
تداولا في لسان الاشراقيين وبعضها كالمظاهر اكثر تداولا في لسان
الاشراقيين في الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الأجسام
الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة
الاشراق وكل من الالفاظ المساوقة من كل لسان كالنور القاهر والملك
المقرب والجبروت والعقل لمعنى واحد بالشخص ومن عليه البناء
بل الكل دالات على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني ومقصد
المقاصد لكل عبادة وانت المعنى بامن هو للقلوب مقناطيسه و
كان في تعبيرنا التغيير عزيز في ان ما صدر عنا ما
صدر بالترتيب اى الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي
بانتهى به السلسلة الكون ليتبين اذ العناية قد علمت معناها افقت
وجودا الافعال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اى افادة

بكون شيء من شيء كالموا البد من الامتهات اذ المتصار فاد خال الكلمة
من على المادة للنفوس فيكون النفوس المجردة من شيء لا من شيء واذا
عرفت هذه فاعرف ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم والنفس وعقل
ذى يمل اى دفعة مما هو الاكثر تداولا في لسان المشائين وجبروت
وهو عالم العقول وملكوت بالمعنى الاعم وهو عالم الغيب جملة و
ملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال وهو لملكوت الأسفل ايضا
وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو
الاكثر تداولا في 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 في لسان الاشراقيين وبعضها كالمظاهر اكثر تداولا في لسان
الاشراقيين في الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الأجسام
الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة
الاشراق وكل من الالفاظ المساوقة من كل لسان كالنور القاهر والملك
المقرب والجبروت والعقل لمعنى واحد بالشخص ومن عليه البناء
بل الكل دالات على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني ومقصد
المقاصد لكل عبادة وانت المعنى بامن هو للقلوب مقناطيسه و
كان في تعبيرنا التغيير عزيز في ان ما صدر عنا ما
صدر بالترتيب اى الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي
بانتهى به السلسلة الكون ليتبين اذ العناية قد علمت معناها افقت
وجودا الافعال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اى افادة

اى وجودا

كل لفظ واحد
وكان في تعبيرنا التغيير
اذ العناية افقت وجودا
ففاض منها بالنظام جودا

قاهر على مثل ذى شارقه  فالطبع فالصورة فالهيولى  عقلا ونقلا كان عقل ازليا
ففض كل مثل معلقه  واختم القوس هابطا نزولا  لا يوجد الواحد الا واحدا



بلا عوض ولا غرض فاهرا على اى العقول الطولية بالترتيب ثم فاض
مثل ذى شارقة نورية اى الطبقة العرضية من العقول اعنى القوام
الادنين بلسان الاشراق كما يجئ ففض كل اى شئ 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 واختم القوس بها اى بالهيولى نزولا
فهذا هو القوس النزولى وفى مقابله القوس الصعودى مرتبته
كمرتبته ويقابل كل من هذه بنظيره من ذلك كما بدأكم تعودون لكن
النزول من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخر فالاخر بمقتضى
قاعدة امكان الاشرف والاخر 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 ونقرر 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 فعلى ذلك الواحد
المفروض احدهما واللازم باطل 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 عليه المتعلق

نفسا وهيئة بلا جسم فعقل فهذه الاقسام لما بطلت
او اخرين فتلازم بطل فوحدة المبدء عقلا اقتضت



واذا كان عرضا يجب عليه لموضوعه او اخرين فتلازم بينهما
بطل يعني لو فرض الصادر الاول عنه ثم 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 يتعرض له فوحدة المبدء عقلا اقتضت
له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب وباقي الوحدات العددية
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلي فكقوله ع 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 فتلالات الفي في هويتها مثاله واظهر عنها
افعاله الحديث وفي حديث الاعرابي وحديث كميل في اقسام النفس
عن امير المومنين ع على دلالة عليه ايضا غير انه في كيفية حصول
الكثرة في العالم مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه
الا الواحد فالعقل الاول لدى المشائي واما عند الاشراقي فنقول
كيفية حصول الكثرة انكم فهو وانكان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا وماهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا
الاعتبار يتصف بالامكان الذاتي وبوجه اخر لما كان مجردا وكل
مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فنج وجوبه مبدء

واضافة الى ماهيته بهذا الاعتبار متصف بالوجود الغيري متصف

وعقله لذاته للفلك ... وهكذا حتى لعاشر وصل
دان لدن وسامك لسامك ... والفيض منه في العناصر حصل

عقل ثان جائي وامكانه اي وجوده باعتبار اضافته الى مهيته مبدء للفلك الاقصى هذا باعتبار الوجه الاول او عقله لمبدئه مبدء الثاني وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى وهذا باعتبار وجه آخر فلاشارة 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 لدن اي لوجه الذي للعقل الداني وسامك لسامك فان الوجود المضاف الى ماهية كالظل فيناسب صدور الجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فيناسب صدور العقل الثاني الذي ايضا نور وكذا العقلان اعني استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله ومعية الفيومية وقربه الذي هو فوق القربات منه جل شانه واستشعار مهيته الامكانية المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التي هي ليتيته صرفة بالذات فيحصل من الاول العقل ومن الثاني الفلك كاشتشعار بكمال وبهاء لك فيحصل في وجهك بشاشة او احمرار واستشعار بنقص وآفة فيك فيحصل في وجهك انقباض او اسوداد وهكذا يصدر من كل عقل عقل وفلك فيستوي العقول المستغرقة الافلاك المستغنية حتى لعاشر من العقول وصل وهو العقل الفعال المكمل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كل خلائق عالم العناصر باذن الله عند المشائين كما قلنا والفيض منه في العناصر حصل فذلك العاشر بالفقر كما تقدم معط هيولى عالم العنصر وبالوجوب للنفوس في هذا العالم وصور فللهيولى اي هيولى عالم

بالفقر معطاه هيولى العنصر ... وبالوجوب للنفوس والصور فللهيولى كثرة استعداد ... لجزئيات الشعبة الثانية

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

العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كذلك بحركات
كل الافلاك السبعة الشداد فتلحق لقابل غير متناه الانفعال وتضم
الى فاعل غير متناهي التاثير فيستمر نزول البركات وقد اشرنا بهذا الى
كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل العاشر مع تحدد تيسر
جهاته عزي في ربط الحادث بالقديم وسبب الحادث
كان حادثا ولولاه اي لولا حدوث سببه بان كان قديما طول الدهر
متعلقا 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
الحال انه لابد 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 البيان بعده اعني قولنا
حركة دورية فلكية بتحدد نسبتها وذاتها اي ذات الحركة قد
ثبت اذ قالوا في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين
المبدء والمنتهى واسم الامر الممتد 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 مستند
الى المبدء الثابت وباعتبار نسبها المتجددة يسندا اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث وقع

كما بثابت ثباتها ارتبط
كان لحادث حدوثها وسط

وقيل ايضا غير ذا وقد مضى
ما من الاقوال لدينا المرتضى



فى زمان خاص مختص 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 ثابت 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 ومعود حديث التخلف بجواب 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 اثباته باطل وقيل
ايضا فى ربط الحادث بالقديم غير ذا فمنها ما قاله صدر المتألهين
س ره فى موضع من الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد
الذاتى فى الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى حادث مهيئ 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 ازلية 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 الثابتة المعدة التى فى
عرض الحادث فان كل متلو معد لتاليه والتلو نعت فى جاز عند

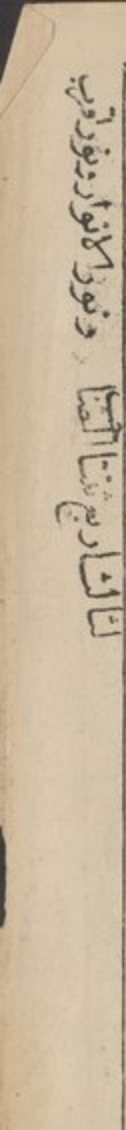
اذ ذا لدى الشرق بلا وثاق  فى باب مصدريه التكثر
اسنى اثنا شيخنا الاشراقى  طولا وعرضا اصفه تستبصر

ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه لا ينتهى الى حد الا ويصير ذلك الانتهاء مبدأ لان يتحرك منه الى اخر والموثر هو الثقل وهو ثابت محفوظ فى جميع الحدود المتغيرة وبعبر ذلك ولكل وجهة هو موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض ويجعل الحدوث والتجدد فى ناحية المستفيض وهو فى مندوحة واما من يقول بانقطاع فهى داء عياء لم ينجع فيه دواء كما لا يخفى **عزز فى كيفية حصول التكثر على طريقة الاشراقيين** اذ ذا اى طريق المشائى لدى المترقى حكماء لهم استهلال الاشراق النور على ظلمه بلا وثاق كما ستضح وجعل اسنى اسنا اخر شيخنا الاشراقى شهاب الدين السهرورد ى تر فى حكمة الاشراق فى باب مصدر تبر الواو لحصول التكثر طولا وعرضا اى فى العقول المترتبة المتكافئة واصنافها اصفه تستبصر وهو انه من نسب الانوار القواهر الطولية اى اشراقات العقول المترتبة ومشاهدتها قد وجدنا انوار قواهر اى عقول عرضية متكافئة بعند الاشراقى لا ياخذ الافلاك ترتيب مفعول به للاخذ اذا لم يكن بمعنى الشروع والا فهو مفعول فيه كما قيل اذ قد كان فى الترتيب عقل اى فى عالم العقل اخذا كما كان فى طريقة المشائى الافلاك اخذة فى الترتيب والصدور عند ما كان العقول اخذة فيهما يعنى بفيض من الواجب تم عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور تم وهو العقل الاول مفيض نور ثان وثالث وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف

مفيض نور ٢ عدد محصور  بل نور ٧ اقرب لنور النور

كذا شعاع قاهر لقد علا بالواسطة منه تعالى ايضا
يقبل قاهر يكون سافلا فيقبل الثاني منه فيضا

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 تعالى شانه شرع في بيان كثرة الجهات الحقيقية
الوافية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة التي كل منها منشأ
لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي بانه تعالى لها اي لكل من العقول
المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور
الانوار وغيره بوسط وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما من كل اشراق
بوسط وغيره عقل كما ذكره بالتقسيم على ما قلنا شروقه سبحانه 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 مر ان شروقه اه 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 اشراقا تم تم
لثالث اي لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقا تم اثنان منها ثلث
الصاحب اي المرتان من الاشراق اللتان قبلهما الثاني من الحق تعالى
مرة بلا واسطة ومرة بواسطة نور الاقرب فتفكان من الثاني
على الثالث واثنتان اخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر
الثالث بعين واسطة واشراق من الحق قبله نورا اقرب بلا واسطة ينعكس
منه على الثالث ثم الرابع القواهر ثمانية مرات اربع ثالث بالاصالة



لرابع القواهر ثمانى ومرتا الاقرب اولى رابطه
اربع ثالث وثنتا الثانى ونورالانوار بغير واسطه



اللابسه وثنتا الثانى فتعكس تلك الانوار الستة السابحة من نور
الأنوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة فهما مرتا
نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذى هو اولى رابطة وثانيهما
نور الانوار الذى مر ان له اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا
سوابح الانوار قال الشيخ الاشراقى فى حكمة الاشراق فالنور الحاصل من
النور المجرد من نور الانوار هو الذى نخصصه باسم النور السابح
وقال العلامة فى شرحها لكنه لا يفى بهذا الاصطلاح لأنه قد يستعمل
فى اشراقات الانوار المجردة بعضها على بعض تضاعفت لمبالغ
مكار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر الخامس
يقبل من انسابح سنة عشر مرة ثمان مرات تنعكس عليه من الرابع
واربع مرات من الثالث ومرتان من الثانى ومرة من النور الاقرب ومرة
من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اى على تضاعف
الانوار السابحة من نور الانوار ومشاهدتها له تم من بوسط
وغيره متعلق بقولنا شهود كل وشروق نور اى مشاهدة كل
سافل من الانوار القاهرة عاليها واشراق كل عال منها على سافلها
وهذا الاشراق وان مر فى قولنا كذا شعاع آه الآن المعنود التفصيل
بالوسط وغيره وانما كان كل سافل حتى النور الابعد الاسفل
يشاهد العالى حتى نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق
شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب من المادة
ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما فى المفارقات ولا يحجب
بعضها بعضا وانما اخص الحجاب المفارقات للمادة ولواحقها

اذ لا حجاب في المفارقات
وانما اختص المقارنات

فكان في كل جميع الصور
كل من الكل كمحلي الاخر

ما امتازت الا بتمايز العلل
اشعة حسية على محل
١٧٥

فكان في كل من الجواهر جميع الصور اى الهيئات النورية التي في كل لكن فيما فوقه بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف وكان كل من الكل اى بمنزلة كل من كل ان يكون كل كمحلي الاخر فمن كالمرائي المتقابلات كذا هذا اشارة الى ما قال ارسطاطاليس والاشياء التي في العالم الاعلى كلها اضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كل واحد منها بريا من الاشياء كلها في ذات صاحبه فضلا لذلك كلها في كلها والكل في الواحد منها والواحد هو الكل والنور الذي يشرق عليها لا نهاية له هذا كلامه عز وعلى في تمايز الاشعة العقلية وتكثرها في المحل العقلي وشعوره بها بخلاف الحسية في الحتى ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسية وقعت على محل حسي كاشعة سرج في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالتشرج لا يشعر ذلك المحل المتمايز في الاشعة اذ ليس بحي لكن ليس كل اذ لبعض دون بعض فيه اى في المحل فيقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احدهما عين الواقع من الاخر لما كان كذلك اما اشعة لذي حيوة اى لذي الجوهر من المحل حالكونه ليس يغيب ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل منه من اعداد الاشعة العقلية سترا اى يكون عالما بذاته وبما يحصل في ذاته فهو اى المحل العقلي بها اى بالاشعة العقلية اذا تزيد شعرا يحصل من هذه الاشعة امثالها واعتبر بما بثراق العقل على النفس وصيرورتها مثله في التجرد ومشاهدة المجردات عز وعلى في فان لك ما ذكر وهي كيفية صدور الطبقة العرضية

اما اشعة لذي حيوة ليس يغيب ذاته عن ذاته

الطولية وغير ذلك فكان نامة 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 اشراقا ومشاهدة فردا عقل
ومنهما مركبين عقل ومن الاشراق ومع القهر شيء ومنه مع الحب
شيء ومنه معهما جميعا شيء هكذا اذ كل سافل لمرذل وود بالنسبة
لكل عال ذا اى العالى غنى من السافل وقهر اله بعد بحاث القواهر
والعقول فمنهن من بيان للقسمين انوار علين وهى الطبقة الطولية
بترتيب كن اى مع ترتيب على ومعلولى بينها غير حاصل منها شيء من الاجسام
لشدة نورنيتها وقربها من الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية
بينها ومن القواهر اللات ارباب الطلسمات بدث وهى طبقة عرضية
تكافئت اى لا تقدم ولا تاخر 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 بسواى الجهات التى هى المشاهدات يعلو على
الجهات التى هى الاشراقات و كان عالم المثال اشرف من العالم
الحسى لان ذلك كله جوهر وشعور لتجرده عن المادة بخلاف هذا فمنه
اى من نور الشهود العقول والارباب التى باذاء المثل المعلقة وعالم الحس
الى الثانية اى العقول والارباب التى حصلت من الاشراقات ممن وان
لا علين اى الى القواهر الطولية انتمى كما زعم المشاؤن فليلزم عليه
الجسم لجسم لان بين عللها ترتيبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون


وعلى ذكر كلامها الوجيه
محولات لبعض ثبت قوس شرح شيخنا
المشرق عن العين الصحيحة وصحاتها التى كمت صحوات بعقل
وصيرورة النفس بمجردة بعقل تشبه بمجرد وصورة التى هى المعقولات
المجردة لمجرد عارضها وشبهة المجردات وذا قرئ
قال ابتة اكثر الشراح بان الغائبين باتصال الجهتين العقل
عليها بما علق قول او بعكس شرح الصور قال الشيخ فى الجلد
العقال واتباعه بعد قوله وجهة شكوى شرح الصور ١٢
النفس به حقايق الصور لا قول اذ بعكس شرح الصور قال الشيخ فى الجلد
ايى فانها فيه عيد الاستكمال كما قال كثير من المحققين
بقوى حيث الشدة والضعف قال الشيخ فى الجلد
الى الغائبة فيكون القول لم تكمل مع القول الفعال
يا ذوى وزاد وهو قول لم تعلق فيها وليت
ليس بقوى قال الغائبة هو فانا منها القوى
التى صدرت كما مر فان الجهة الوجيه مشتبه
بطبيعتين اصلا تم يفهم والا قوى
فان الاقوى فان الجهات مشتبه
الوجيات الثانية وذلك انما ذكرنا
وان كا علين اى فى الحالات انى فى الجلد
محققة شاهدة مشتبه
معقول بوجه والا وجب العقل شاهدا
ليس لك ان يعقل بوجه من الوجوه
من الحسول فى جميع الوجوه والا فهلك
شوليت كذا لك ان العقل الفوقانى
اعلى مكانة واكبر جاها فلن قد يكون اشرف
كوكبة ال يشيخ الاشراق فى حكمة الاشراق
ولو ثبت الترتيب بالجهتين الاخريين
عن الاعلين الرتبتين كان الجميع انشرى
الشمس حقيقة وشبه الزهرة وليس كذا
بل بعضها اعظم كوكبا وبعضها اعظم فلكه و
بينها كما قوة من وجوه اخرى
انها كذلك فى ذا دوان
ثم الى

اذ كل سافل لزذل ودود  فجاءت القواهر قهمين من  واللات ارباب الطلسمات بيت
لكل عال ذاعناقهر ابعد  انوار اعلين تربب ركن  طبقه عرضيه تكافئت

منها الى قمر المشاعدار وبعضها الى من تشبهات نور التشهد كل نور شارة رسيوفه المثل المعلقة

بين اجسام الافلاك التي هي معالمها تربت ايضا لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم والجسماني لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتصور وايضا الاعلين انتسب عالم الحس فلما لزم كونه اي كون جسم كالفلك الحاوي من كل وجه اشرفا من جسم اخر معلوله كالمحوي والحال ان ظل الشمس من الفلك الذي يحف ويحيط بمر وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي فيه فهو وشرف فانر الطلسم للشهر بر وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذ كان صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه وبتوسطه هو رخش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس ساطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما يترائي من الكواكب اكبر من الشمس بما لا يتفاوت ره بفعل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب الى البدن فكما ان بحيوة البدن كلت بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى القواهر الاعلين وليس في العقل الثاني من الجهات ما يفي بشامن اي يقصد ور فلك ثامن كثير انجما اي من حيث الانجم لانها اكثر من فطرات البحار فالا كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة المتكافئة عزز في تطابق عالم الحس وعالم العقل فكل منها لها نسب الوضعية والهيئات الحسنة الواقعة في عالم الطبيعة اظلال ظلال الذي بالنورية والهيئات المعنوية وضمن لونية وكمال جاذبر جاذبهو كان لنوربه اي مورنجا هذه الالوان البهجة التي في رياش

الطاوس بل كل ما يقع من الهيئات الانيقة في العالم المحسوس والنور القاهر في ضمه الغاسق حكمه من القهر والحب ونحوهما السخب فغاسق علبه قهر فقد غلب اذ به فقد غلب عليه القهر اما رأيت ان شماء وقمر بوزهما نور النجوم قد بهر وغاسق غلب عليه حب وما اى غاسق ذو معه اى مع الحب او المعنى ان غاسقا يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التي تصحبها الذل والانقياد للاباء السبعة **عزيزي ان الافاعيل المتقنة في هذا العالم من رب النوع** وكل فعل ذى بنا من بغيضته جسم لديهم اى لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بينه الشيخ الاشراقي في المطارحات وقد زيفنا حجاجه في مبحث مثل الاسفيدار وكذا لديهم دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذبه وهو شكلا صنوبريا اعطى المشعله وكذا بالربا اى بالهام رب النوع للنحل المدسات وكذا بالهامه للعناكب المثلثات **عزيزي في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن اثباتها**

وعندنا المثل الافلاطونية انما سميت مثلا لمعقول المكافئة مثلا لكونها امثالا لما دونها ومثالات واياث لما فوقها لانها صور اسمائه تعم 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 بفرطان في هذا الراي كما في الشفا لكل نوع له فرد في هذا العالم فرده العقلية

من السراج ربه يجذبه بالرب للنخل المتلدت وعنده المثال افلاطون
كلا صنوبريا اعطى المشعلة و للغناك المثلثات لكل نوع فرد العقلانى
كل كمال الطلسم وزعه منه يجعل على جمعه والنزوع اخذ مفهوما من الوجود الاحدى الذات



اى المجرد الموجود فى عالم الابداع غير ذاتر كما علمت انه علم الحق عنده
وصور وضمائمه عندنا فلا تشرد ولا تبدل كل كمال فى الطلسم
اعنى الافراد الطبيعية من نوعه او بحضه المحضر فيه فى العالم
الطبيعى كالسماء والسماوى وزعه اى فرقه ذلك العقل مفهوم من جهة
واحدة بنحو اعلى جمعه اى كل زينة وكمال فى الطلسم بنحو التشتت وبنحو
التعاقب والسيلان فهو فى صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والستر
فى ان الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات ما دونه بدون انثلام
فى وحدته وبساطته سوغ اخذ مفهومات متخالفة وجواز انتزاعها
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 و
متوهم ومتخيل وحساس كل على مرتبتها وذلك لان الكل يفيض منها
على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة فى هذه النشاة عشرة و
فى النشاة المثالية الثانية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لبساطة عالم القوة
تضرب العشرة فى مثلها ففى سمعه ينطوى كل العشرة وفى بصره اينطوى
ينطوى كلها وهكذا فى كل واحد من العشرة وفى النشاة العقلية
ايضا توجد العشرة وتضرب تلك النشاة فيها بتصير الفا فتدرك واحد
هو النفس فى مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الا لهية
وتنتزع منه مفاهيمها ومسمى باسمائها بنحو اعلى لبدن واحد الا
صلة وفايه كما بها اى بالنفس وفايز وتدبيرا ستكمالى لكل بكل

لبدن كابهاو قابليه بكل ناسوت لمزيد عنايته فذى من المخروط مثل القاعدة وذاك نقطة لكل واحدة

فبعضهم يحرفون الكلم 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 يتحقق عدم صدور الاشرف قبل الاخس لغلبة امتناع مهيته لكنه لم يعبأ بهذا الشرط في الهيات الاسفار وكان الشيخ الاشراقي لا يقول بهذا الشرط حيث يستدل كما سنذكره بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس والعقل متخالفان نوعا الا ان يقال باختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق وح اختلافا بالنقص والكمال لا بالمهية عزب في ذكر تاويلات القوم للمثل الافلاطونية وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين وابتاعه يحرفون الكلمة فاولوا المثل بالصور المرتسمة اي في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا الكل نوع فرد مجرد عيز داثر والصورة العلمية الاطيفية كذلك مجردة ولا تغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور العلمية قائمة بذات الله تم قلنا وذا اي قيامها بذات باريها عز اسمه قيامها بذاتها المأثور عن الافلاطونيين لان جل شانه تمامها لان علمه الكمالي الذي هو عين ذاته كمال هذا العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تعالى كما يقولون ان الفاعل فيها هو الغاية فالسبب الغائي هو السبب التمامي واذا كان هو تم تمامها وكمالها بحيث ان ما هو منها لم هو وشيئية الشيء بتمامه وكماله لا بنقصه فقيامها بباطن ذاتها اشد من قيامها بذاتها قيل والقائل هو السيد المحقق الداماد عن المثال صورا فراد نوعه الثاني في الهيولى لكن بما هي تضاف المبادي 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 زمانية صور الافراد الهيولانية والازمنة مثل مكانياتها والامكنة كالاجزاء والنقطة لفت ونشر مرتب فى الدهر جمع تاكيد للزمانيات وما بعدها فمن هذه الجهة واحدة باقية مجردة اى مسلوب عنها احكام المادة فالشئ فيه اى فى الدهر مع هيولاه الاولى والشئ اجتمع اى يرتفع التضاد والغيبة من النسبتين وقبل المثل عالم المثال يعنى المثل المعلقة التى هى باراء الاشخاص مع ان الافلاطونيين قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهيبة مطلقة فلا حملا والحامل هو الشيخ الرئيس ولما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة ابدية قلنا حكاية عنه فى العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث تتحلل عنها المادة ولواحقها حتى بالاطلاق فلا تقيد وتحفظ ابدا مع تعلقها الافرادى فى ضمنها وجوهر للحمل الاتحادى اى الجوهر الجنسى يحمل عليها ولا دخل لهذه التاويلات بمرامهم اما الاول مع كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع الضمير المرسومة الى المثل وتاويلها اولى واحق من ارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف واما الثانى فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادى متدلية بها يصح كونها قاعدة مخروط نورها واشراقها العقلى وبعبارة اخرى هى بهذا النظر مقام وحدتها فى الكثرة لا مقام الكثرة فى الوحدة واما الثالث فظم البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضا فلان المهية المطلقة كلى طبيعى والمثال النورى موجود شخصى ومجردها بتجرد المجرد وبتشخيه المتشخص وليس واقفيا وثباتها ووحدتها كالثبات والوحدة

كلان والتقطه والتهرجم فالشئ فيه مع هيولاه اجتمع وقيل عالم المثال وعلى مهية مطلقة فالحملا

وجوهرتها البنت عبيته بلد فنيته عز في قاعدة امكان الاشرف
والتعبير بالامكان الاشرف وحكمة الاشراق وشرحها والامتداد
وبنات السبدتر 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 وفي 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 ثم ام فجهة تفضل حقا
اي على الحق ثم يقتضي حتى يصدر عنها الان المفروض ان ذلك الاشرف
ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب ثم ام معلوم ان جهته المصدرية التي في
الواجب ثم تقتضي بذلك الاخس لا تقتضي بذلك الاشرف وهو مح وان اخس
فاض من الواجب ثم قبل الاشرف فبليه بالذات علل الاقوى عندنا
بالاضعف وهو ايضا مح وانكان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور
كمعلولي علة واحدة فواحد جامصدرا لكثير وقد علم استحالته واذا
بطلت التوالي ثبت انه يوجد الممكن الاشرف عنه ثم الاخس فالاخس
ثم قولنا والنور الاسفهبدي اي النفس اذ يبرهن عليه اي على وجوده فانه
اي العقل ايضا كائن من الكون المضاف اي موجودا اشارة الى ما فرغ الشيخ

Boston Public Library

والنور الاسفهبد اذ يبرهن 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

# وهي الحكمة الإلهية كثيرا

## المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة

### الاولى في حقيقة الجسم الطبيعي

اعلم ان موضوع كل علم بحسب المهية والهلية البسيطة لا بد ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلا بد ان يكون اثابين المهية والهلية او متبنيا في علم اعلى والمنكفل ببيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى وهي 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 وتحققه لا امر ينضم اليه ولو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعمته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه آنا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيع هو الجسم الطبيعي بما هو واقع

في التغير كان بيان حقيقته وتالفه من الهيولى والصورة وبحث
ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي وبحث وان قدمنا الالهي
لموافقة الوضع الطبيعي حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاوي
حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم
نبرهن عليه هناك فلذا اجتحنا ان نبحث فيهما عن الهيولى والصورة وعن
تالف الجسم منهما ان قلت لم تذكروه هناك حتى استحييتم عن ذكره
هيهنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من
ذكره هيهنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي وحذرا من الحوالة التي
توجب التخير لمتعلم الطبيعي فكان يلزم حينئذ التكرار مع ان بناء
هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث على الهيولى والصورة
والجسم من الالهي لانها 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 تعرضه بما هو مطلق لابدان تخصص بمثل الامكان والجوهرية 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 الماخوذ هو 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 هنا عرضا ذاتيا للموضوع و
المسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيما على
اصالة الوجود واعتبارية الماهيات واما مسئلة نفى تركب الجسم
من اجزاء لا يتجزى فلما كانت من مبادى مباحث المادة والصورة
اوردناها هاهنا تبعا للقوم وهل هى من الالهى او الطبيعى فيه كلام
والحق انها من الطبيعى كما فى المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم
الطبيعى لكن ليست المسئلة عدم تركب الجسم منها كما هو ظاهر كلام
المحاكم لانه ان اخذ سلبا فليس مختصا بالجسم بل لا يكون مسئلة من
الالهى ايضا اذ السلب لا يقتضى وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه
فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما للملكة فليس الجسم من شانه عدم
التركب منها عند الحكيم بل المسئلة هو ان الجسم الا نفسانيات الغير المشتاقة
ومن عبر بعدم التركب منها اراد ما ذكرنا لان هذا فى قوة ذا لم يتم انهم
عرفوا الجسم الطبيعى 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 فى الكره وان وجدت كما فى المكعب فليست الجسمية بسبب وجودها
فيه بالفعل بل جسمية الجسم يكون مصححا لفرضها قال صدر المتالهين
فى شرح الهداية الابعاد المعتبرة فى الرسم والماخوذة فى الحد هى
الابعاد المتقاطعة المفروضة فى نحو الجسم لا الابعاد الخطية
الاطرافية التى تكون فى المكعبات وامثالها كيف ولو كان كذلك
لصدق التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح

المكعب لانه يخرج مثلها من قيد الجوهر لانا نقول فعلى هذا يكفي ان
يؤخذ في التعريف بعد ما انتهى اقول لعلترس اراد بسطح المكعب شكل
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 مهيتين حقيقيتين
ومجموع الشيئين ليس عندهم موجودا عليحدة والوحدة معتبرة في
المدخل والمخرج من التعريف واقول صريح عبارات المتاخرين
والنقض غير وارد لان المراد بصحيح الخطوط المذكورة بالذات و
السطحان قبلاها بالعرض للجسم والا فلا عمق للسطح بل قولهما المتقاطعان
الوضع المخصوص ولو قبلاها بالذات لامكن فرضهما فيهما مع قطع
النظر عن الجسم والوضع وليس ممكنا وعدم الاكتفاء بعد ما للايفاء
بتمام الحد او الرسم كان الغرض الاهم من الحدود الاطلاع على
الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتقيد
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 هي لا تمنع 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 فيد الفرض حتى يتناول

الا فلا لنا 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 عزيزي
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 بسائط 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 كالكبريت بروح يخرج فوق ذي بمقراطيس 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 فيها شم وجه الضبط
للاقوال ان يقال ان للبسيط قابل للانقسام فلا يخ اما ان يكون
جميع الانقسامات حاصلة بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلا
بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول

فلا يخ اما ان يكون تلك الانقسامات التي بالفعل متناهية وهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان تكون غير متناهية وهو 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 حدذاتها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما ومن 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 يمكن الاشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة الحاصلة للنسبتين لنسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتها الى الخارج والمراد هنا هو الاول والتي لا تنقسم اصلا لا فكاكا ولا امكانا اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بتصور اي ما هو بسبب حامل كالخطوط عرضيين قارين او غير قارين وما ليس بسبب حامل ولا فرضا اي ما هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بوهم التوهم جزئيا وقد يجعل ما يختلف عرضيين مقابلا للوهمي اي قابلية التوهم مدرك للمتناهي الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست من المتناهي فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم

مع انتهائها لدى الجمهور  اولا لدى النظام في المشهور

مدرك للاجزاء لكن القاسم المتصرف هو المخيلة لا الوهم والجواب
كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية وسلطانها
كما ان العقل سلطان القوى العقلية فنابزا القوى الحسية الا ان الوهم
فهو مدرك للمعاني والصور والقاسم والمركب والمفصل بواسطتها
بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لا تفعل في المحسوسات
بعمل الا والوهم مدخل فيه انتهى وما سماه تحقيقا حقيق بالتصديق
لكن ليعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم
مباين في عمل مخدوم مباين بل للقوى شان الا وللنفس معها شان
وللنفس شئون ليس للقوى معها شان فالنفس اصل محفوظ للقوى و
سيأتي ان النفس في وحدته كل القوى مع انتهائها لدى الجمهور من
المتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتصال بينها
في الحقيقة وانما هو متصل في الحس فلا تقسم الجسم الا على مواضع
الانفصال وهذا ايضا من غرائب مذهبهم ومذهب من يقول بنظير
قولهم بخلاء في قول الحكماء فانزبهم كيف ما ورد القسمة او لا 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 ينتهي لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال
الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كذلك في المشهور وخلاف
المشهور مما نسب اليه ايضا من ان الجسم عنده مركب من اللون و
الطعم والرائحة وان وفق بينهما وقيل والقائل ذيمقراطيس اجزاء

ان النفس لا تعقل الا بالمتحيز  الموضوع والصورة الجسمية  بحسب نفس الامر  قولنا ان وفق بينهما  بان هذه صفة موجود  اجزاء لا تتجزى جواهر فيلزم  قولنا

وقيل اجرام صغار مبدئه ... وبين قائلي اتصال اختلف
ليس ببعيد وهما يجزئه ... فقائل قال انقضا يقف

صغار صلابته مبدئه اى المبدء القابلى للجسم ثلث الاجرام ليس كذلك منها بعيد لصغره وصلابته ولكن وهما يجزئه والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بينه المبادى اجساما وبقولها الفهم الوهمى بخلاف الجزء فيهما هذه شعب الاول القول بالانفصال والى سعب القول بالانفصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال اختلف بعد فقائل وهو الشهرستانى قال انقسام يقف وهذا ايضا يودى بالاخرة الى القول بالجزء والقوم اى الحكماء قالوا الا وقوف للانقسام فى الجسم عند حد فاذا لم يمكن الفلك وعجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يفتشه لغاية صغره يعرض العقل منه شيئا عن شيء ويحيط بالكل المشتمل على الصغير والكبير والمتناهى والغير المتناهى فيحكم بان كل جزء منه ينجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهى انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه لانه يمكن حروج ثلث الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهذا مثل عدد متناهى 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 ثم الوهم عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التقرير دفع ما يرد اى ورد وده على الحكماء من انه لا فرق بين الجزء التحليلى والجزء التركيبى فى مقدار ما يتركب منه او يحلل البرهان يعلم قطعا ان المركب من ذراع وذرع ذراعان كما ان المحلل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهتم

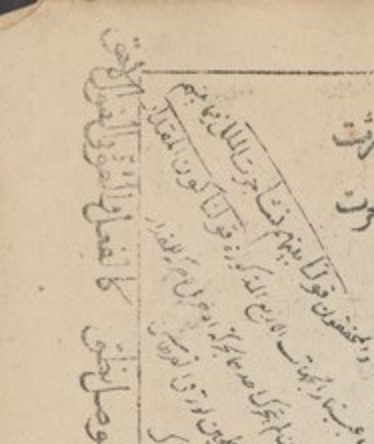
ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لاتناهي الاجزاء التركيبية لاتناهي
مقدار الجسم وقد ظهر انه لافرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار
فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى وجه
ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية
موقوفة على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الانقسام 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 بعين 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
يرشح 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 اقبل النظر

والقوم قالوا الاو قوف بعد حد | بساطة وهو لدى مشائهم
وبعد ذا انظار وانى اعتقد | من صورة ومن هيولى ملتئم

مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع المسائل وكاشتمال وجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله وبعد الامر شئ قال المحقق وعندى ان وجه التقضى ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية فى افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزم اللاتناهى واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء غير متناهية متناقصة ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن الزائدة انتهى وفيه كلام وبعد ذا انظار اى بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد فى نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية اختلفوا فى بساطة الجسم وتركبه فالمشاؤن انى اعتقد كما هو مذهب المعظم افلاطون بساطة فالجوهر المتصل من حيث ذاته يسمى عنده جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية يسمى هيولى وهو اى الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الذى هو محلها هو الهيولى ان الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذى يطرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هى معلومة الآثار بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية بنفسها ومع هذا حيوان فيكون فى حالة واحدة نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فما صارت النطفة حيوانا

ان الهيولى التام اغنى عاحمل ... لكنها هل وحدتا وكثرت
قوة شيء اثبتت كل الملك ... وجسم اولا بينهم تشاجرت

بل ثالث 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 المنفصل او جوهر ابسط منه يقوم لها مادة المواد او جواهر فرده او اجرام صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اي الهيولى بالمعنى الاعم هل وحدت وكثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم اولا فاذا كانت واحدة وجسما فهي قول الاشراقيين واذا كانت واحدة وغير جسم فهي قول المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذيمقراطيس واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بقولنا بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال كانت الهيولى جوهرا وانما لم يتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم ولنسب الى النظام لكونه سخيفا غير مرضي في اثبات الهيولى في اصطلاح المشائين ولهم مسالك نذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الوصل والفصل نطق كالفعل والقوة اي كدليل الفعل والقوة فالقول الاحق وهو قول المشائين لم يصرح ببرهان لادعاء ظهوره ولانه سيعلم من دليل اما الاول فلنمهد لبرهانه اصولا اصل متصل مضاف مبتداء وجزء وينقسم ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء بقتضاها يسار الى غيره وهو ان يتم بمعنيين الاول كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر وبقي لذلك المقدار انه متصل بالاخر بهذا



والذاتي اما الفصل للكمية اوما هو الصورة جوهرية

المغنى كما فى ضلعى الزاوية والثانى كون الجسم بحيث يحز له بحركة خيم
الخروان لم يتحد نهايتهما وبقى لذلك الجسم انه متصل بالاتصال
المعنى كما فى حلق الحديد من الحديد وكما فى اتصال اللحوم بالرباطات
والرباطات بالعظام وبالجملة فى كل جسمين يكون بينهما تبعية فى الحركة
وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المرادان
بالمضاف فى المتن وثانيهما صفة للشئ لانتسابه الى غيره وعبرنا
عنه فى المتن بالنفسى وهذا ايضا بمعنيين احدهما ما هو من قبيل الوصف
بحال متعلق الشئ كما فى المحبوبى وعبرنا عنه بالغيرى وثانيهما من قبيل
الوصف بحال نفس الشئ وعبرنا عنه بالذاتى وهو ايضا منقسم الى احدهما
ما هو فصل مقسم للكم وهو كون الشئ بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء
مشتركة فى الحدود ويلزمهما ان لا يكون فيه مفاصل وثانيهما كون
الشئ فى حد ذاته بحيث يعرضه ذلك الاتصال الكمى ويلزمه الجسم
التعليمى ويعبر عنه بكون الشئ فى حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة
متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى
يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمى الذاتى اشرنا
بقولنا والذاتى اما الفصل للكمية اوما هو الصورة جوهرية واطلاق
المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود
ونظائرها فهو ثابت لها فى حد ذاتها مقدما على اتصال الجسم التعليمى
وليس اطلاق المتصل عليها لانها ملزمة للجسم التعليمى كما عليه جمهور
المتاخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال
الحقيقى ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة فى الثبوت تحققت فى

الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجود به المعروضية اما من المفارقات
واما من الوضعيات الغير المفتقرة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان
يعرضه الجسم التعليمي واما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة بعد
بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا
بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق و
التعين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتألهين سر اقوال احدها
انه كم متصل للابعاد 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 بتبعيته 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 غير بالفعل ورابعها
ان في الجسم اتصالا واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدار
التعليمي بالعرض فح اما ان يراد بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم
وتحدده المناطر فلزمان لا يكون من مقولة الكم واما ان يراد به الصورة
الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال آخر 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 امتداده بعينه مقدارا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا
كان بهذا الاعتبار صورة جسميته وجوهرا واذا اعتبر من حيث
هو متعين بتعيين ما ومقدارا ما كان جسما تعليميا مطلقا واذا اعتبر
من حيث هو متعين بتعيين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا

**اصل اخر** قد ساوق اتصال ومتصل بالذات التشخصية لانها
اى التشخصية الكون كما مر ان التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم
الثاني وصدر المتألهين وبعض اخر من المحققين فتعدد كل من الوجود
والتشخص ووحدتهما يوجب تعدد الاخر ووحدته وذا اى الكون و
الوجود هو المهية في الخارج وزيادته عليها انما هي في الصور
فالمتصل الواحد لذات 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 من غير مرجح
او لجميعها فيلزم المفاسد التي ترد على القول باللاتناهي 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 لوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية واستعمال الاتصال
انما هو باعتبار المفهوم واما بحسب التحقق فليس الا العينية

**اصل اخر** احدهما انه ليس اتصال قابلا ما اى انفصالا قابلا اى قابل

Harvard College Library

ذلك الاتصال مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال
يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال
بعدم الاتصال ولا الاتصال قابلا لانفسه 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 والثاني بطل فكذا المقدم لا يتوقف على تقدير القول بالهيولى
ايضا يلزم ذلك لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم
لانا نقول كون الشيء واحدا بالشخص لا ينافي ان يكون له حصص مختصة
الهيولى في البحرة المختصة بالاعراض المتعاقبة محفوظة بينها وبين
التي في الكيزان ومخالفة للحصة التي في البحر مع كون الهيولى واحدة
بالشخص فتدبر اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذا انفصل
قابلا كالماء مثلا اذا قسم من قصعة على قصعتين وهو متصل بالقوة
ولا يقبل الانفصال بالفعل 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 منه اى في الجسم حاصل والا لكان
الفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما وايجادا من كل 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 التي 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 يقول ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان
المراد بهما حدوث المتصلين فالامر ظاهر بالضدي مع المتصل المتعدد
متصلة متعددة فهي القابلة فلها تشخص بالذات محفوظ مع جميع
التشخصات وبتشخصات بالعرض غير باقية 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
منهما وامّا المسلك الثاني فقد اشرنا اليه بقولنا وقوة
للفعل حيث تعليلي عاندت قد اقتضت في الجسم حيثية بها احتد
اي حيثية انضمامية تحادي 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 متصفا بهاتين الحالتين ففي الجسم جهة فعل وقوة وحيثية
وجوب وامكان فما هو بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى وبناء
على النظم الفيثاغوري هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكل هو كذلك

وقوة بالفعل حيث عاندت قد اقتضت حيثية بها احتدت بجوهر ذا محض قوة الصور حيثية حدا طيوفا مشتهى

وفصلها مضمن في جنسها  وفصلها مضمن بي 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 موجود وينعكس الى الامم عزي
في تعريف الهيولى وبعض احكامها بجوهر ذا محض
قوة الصورة حالكون الصور جسمية فخر النفس في مقام العقل الهيو
لاني حد الهيولى مستمر وفضلها اي فصل الهيولى مضمن في جنسها
كالعكس فكانت لبساطة 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 ريب في ذلك فقل لك القوة للعدم
اي الى العدم حتى تذعن انها وان لم تكن بفعلية صورية لكنها بالقياس
الى العدم الصرف وجود والكل وان لم يكن نورا بالنسبة الى النير
وشاعرا لانه نور ان تزينه ظلم تمثيل للمقام وكونها اي كون
الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوة الصرفة ان يزعجك و
لا تشتغر به قائل ما بعلم اي فعلم فذ زكن من ان العلم قد يبدل لم مرت
فانه حقيقة معقولة بالشكل مرتبة مفهوم مصدري يؤخذ منه
تصاريفه واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر
عقلي واخرى واجب الوجود عز شانه فكل القوة ايضا قابلة للشدة
والضعف كما قالوا في الكان الاستعدادي لانها كما علمت
وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة
منها جوهر هيولاني هيولى قوة مبخوهر ما ينتخب منها جميع

الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى المقابلة للفعليات كما
يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وبهذا ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي سلمه الله على طريقة افلاطون العظيم بقوله ان
القابلية والاستعداد والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق
للقابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا خر ويضاف اليه انه قابل
لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد هو استعداد شيء
له في نفسه حقيقة بل لا يمتنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ربما يسمى
هيولى باعتبار القبول كما ان النفس ربما يسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن
فيكون هذه الاضافات اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية و
قال ايضا ولا يجوز ان يقوم الامر الجوهري حقيقته متقومة بالقوة و
الاستعداد وهو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه
لا يصح ان يكون عرضا والا لم يكن الجوهر محضا بل مجموع جوهر
وعرض انتهى وقد ظهر جوابه مما ذكرنا من كون الاستعداد ذا
مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية
والايجاد الى البارى تعالى فكما ان معنى تلك الصفات والاضافات
ليس ان المفهومات الاضافية التي لا وجود لها الا في العقل هي عين
ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته مشتاقا لحكايتها ومستحضرا
لمحلها بلا حيثية عينية فكذلك العينية الاستعداد للهيولى
فوزان معدن الظلمات وزان بنوع نوار هذا من فرط الشدة
والكمال وذلك من غاية الضعف والذل وهذا كما ان الجهل و
جنوده بازاء العقل وجنوده كما في حاديث عزمي في

اسمائها فى الاصطلاح تختلف ... فعنصر من حيث منها التمام
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 التمام اى وقع الاتمام اى يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدى منها الكبر واسطقس اذ اليها اختتما اى من حيث ينتهى ويتحلل 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 ومن 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 الشفاء وهذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة الصورة او لصور فنسمى فى هذا الموضع موضوعا لها ولیس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذى اخذناه فى المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون 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 اعتبرناها فى مفاهيم هذه الاسماء لانها فى ذات الهيولى فانها صدد المتناهين من وربما يتركون هذه الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل

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

وان كان ذلك القابل ابدا بالفعل وكذلك يكون له مادة مع ان كل مادة واحد من الفلكيات مخصوصة به واخر الاسماء وهو المادة لموضوع العرض وكذا ما هو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليهما ايضا وبقولها المادة بالمعنى الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة وهلة 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 فيه فقلنا 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 احرها 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 انفكاكه 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 قاجر

قوله اما ان يكون هو الخ اقول هذا ان لم يكن اصغر مستطيل ردى مستقيم

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 ولاستلزامه تفكك اجزاء الانسان وتالمه اذا وضع عقبه
على الارض وادار على بقيه 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 يكون الصغيرة الى
ان يقطع العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر
من الزمان وللصوق في زمان يقطع جزء فزمان اللصوق 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 فتقسم 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 فكهو
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

للشعوبي
والاقا الاصحال لنظم
الس دايرة فان الاجزاء المجاورة
بفرض مفروض كما فرضتم
الصنعة اولى العرض
بالذات والخط العرضي
كما لا يخفى

مبطلة الجواهر الافراد  مما نفى الجزء بقول مطلق

في واجب القبول للابعاد  محاذياته الجهات فتق

برهان قطع وتناسب نفي معتمد النظام مع ما سلفا

الدائرة المحسوسة شكل مخروطي اي 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 فالخارج يحصل هنا دائرة حقيقية فلو كان هنا تناقض بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت وبعضها ابعد هف او بمعنى كثرة الظل والفرج وهذا لا 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 في الجسم الطبيعي الذي هو واجب القبول للابعاد اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم در حد ذات پيوسته است كه اگر گسسته بودي قابل ابعاد نبودي مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اي سواء كان في ضمن الجسم او منفردا محاذياته الجهات فتق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا باقي الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضا برهان قطع وبرهان تناسب نفي 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 في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيجب ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عنده بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان قائلا قال اني لحظت في بعض مطارح النظر ذرة يسير عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما

السريع ج  معتبر بل لا يلحق  بغل يتناهيا مسافة  البطي اذا  برهان

قولنا اي كثير الاضلاع اي كثيره بحيث لو فرض ان اضلاعه كخطوط ثابتة ذوات مفاصل كما هو المفروض فان الاجزاء المتوهمة منه كخطوط قصيرة موصولة مفصلية فهم على احتمال كون بعضها ابعد من البعض وبعضها اقرب بل يمكن ان يكون الاضلاع كالخطوط الموهومة في الجسم حتى لا يكون بينها تفاوت في القرب والبعد اصلا فيكون الشكل المذكور فيما نحن فيه كالمسدس الذي يرى من بعيد دائرة فتدبر قولنا واجب القبول للابعاد من باب اضافة الحكم الى الوصف اي الجسم الذي هو الخطوط المتقاطعة على زوايا قوائم او حادة او منفرجة والمراد بالابعاد الامتداد الذي يكون الجسم ذا ابعاد ثلاثة اي ذا مفاصل ثلاثة بحيث لو فرض خطوط ثابتة كان الجسم كالمركب منها ومن مفاصلها فلو كان الخط خطا حقيقيا بلا مفاصل لم يكن الجسم ذا ابعاد ثلاثة بل ذا بعد واحد فقط وهو الطول فلا يتجزى بالبتة قولنا مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اي سواء كان في ضمن الجسم او منفردا محاذياته الجهات فتق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا باقي الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضا برهان قطع وبرهان تناسب نفي 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 في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيجب ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عنده بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان قائلا قال اني لحظت في بعض مطارح النظر ذرة يسير عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما

وعذره الطفرة والتداخلا في فطرة العقل يكون باطلا

برهان التناسب ققديره ان نقول لو كان الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجودا
لوفى فحصل جسم اخر اذ الكثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد
متناهية امكن ان تركب فيحصل منها حجم لانها اجزاء مقدارية ثم نعم الحكم
بتناهي الاجزاء في سائر الاجسام بان نقول هذا الجسم المحجم 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 الجسم الى الجسم نسبة متناه الى
متناه الى متناهية 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 والتداخل عطف عليه في فطرة
العقل يكون باطلا حكما 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 شد وطرفه الاخر وتد في
منتصف بزرع 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
بحركتين احداهما الكلاب والاخرا الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان
هيهنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزء فيلزم عدم
لحوق السريع البطيء واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يكون
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

الأنفسا الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي ويراد به ما يعم الفرضي فهذا هو المراد
هنا فيكا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت الأجزاء طباعا وهو صدق
الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وسواء كانت مصدرة
عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة الطبيعة قسم وجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان
مذهب ذيمقراطيس بيانه ان انواع القسمة التي يجوز ديمقراطيس على تلك الاجسام
الصغار مما هو مجرد 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 الفكية وقد يقال انه منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية
ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى عن الفك انما ياباه من جهة
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 ثبت الانجزاء
طباعا فاعلما الاجزاء اعم من الجزء
بالفعل والقوة فالجزء بالفعل
جزء بالقوة والجزء بالقوة
جزء بالفعل وانما يتم
ان الزمان هو الذي يزعم
العدم اللاحق ليست
بالفعل ان البعد
خصوصية محدود
فضلها ومحل محدود
الكون ذا قرض ان الزمان
الجوهر متحيز على
اعني بالجسم الذي هو مادة وبسيطة
لا اي بسيط
والاعراض
بين اشتراك
والاختلاف
القوة البعيدة
بالقيام
وجود
اخرى
واتاها
هو المحمول
والجسم

ولا تناهي البعد ينفي المسلم
في ضلعي الزاوية فليحسم

بوتر فاخر زيد قدر ثم بذا القدر باوتار اخر

اجزائه لتوقف تلازم المادة والصورة عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المسلي
قد اقامه قوم من القدماء على تناهي الابعاد فقالوا لو امكن وجود الابعاد
الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كسائر في شكل ما
الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تماديا 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 ويوصل 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 وهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
بالفعل متمادية 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 مطلقا ينفي البرهان المسلي هذا فاعل ينفي ومفعوله اللا تناهي قدم
عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحسم اي فليقطع بوتر هو البعد الاصلي
فاخر اي فوتر 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

وجود بعد بين الخطين غير متناه
غاية ان يكون غير متناه البعد
بعد بين الخطين الغير
المتناهيين لكن ليس بازيد
منهما

ان وجود بعد واحد غير متناه كما سيجيء وجود بعد فصاعدا كذلك
المختصر وهو متصل يقبل القسمة الى ما لا نهاية له الذي هو موضع بحثنا
في الخلاء موجود ويجوز ان يوجد وفي الملاء لا يجوز ان يوجد
وفي الخلاء يجوز ان يوجد بعد متناه فيقبل الزيادة الى غير النهاية
انه لا يلزم من فرض وجوده فيه محال حتى يحكم بامتناعه
صاحب البلوغ الكلام في البعد بنوعيه غير متناه
من اثبت البعد بنوعيه
قولنا كان البعد بنوعيه
دليل على فرض ما ذكر
الخطين
والزوايا فقولنا فليلزم ان يكون بعد توجد
فيقبل زيادات غير متناهية
ما ذكره
كما ذكره
ازرق
فان اجزاء
ان راعد
وجود
زيادة
لازم
الخلاء
عبد

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 المتناهية 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
عنه واما اذا كان الزايد على سبيل التساوى فهو يفيد المط وانما اقتصر
عليه لان المثل موجود فى الزايد فاذا علم حصول المط 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 المتناهية 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 المتناهية والنسبة
انما تكون محفوظة اذا كان الزايد على التساوى لا على التناقص وبه اجاب ايضا

مرتضى

كل الزيادات ففي بعد ظهر مبطل لانهاية ذي ثابته
في الحاصرين اللاتناهي انحصر في الخط فقد اوّل المسامتة

ان موازاة البها حركا
فظننا هي وبعكس ذلك

من منعه الذي اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية
متساوية
الا 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 قيل
حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي ورجما يدفع المنع بانه اذا كان بعد
ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك ان البعد صير
غير متناه وظاهر ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه وزيد
عليه هذه واما 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 نقد اتضح لزوم
قولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر وخ 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 فرق بعد يشذ عنه فيلزم تناهي الكل
برهانين جزمي برهان المسامتة وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق واشرنا الى
برهان المسامتة فقلنا مبطل لانهاية ذي اي اللانهاية ثابته في الخط الجملي صفة
لانهاية فقد اوّل المسامتة فقد مبتدا مؤخر مبطل خبر مقدم وذلك التقدير هو
ان من موازاة متعلق بحركة وكذا اليها اي الى المسامتة حركا مبني للمفعول وفاعل
قطر اي قطر كرة تناهي هذا برهان المسامتة والى برهان الموازات اشرنا

ايضا عن منعه المذكور بمنع كون معدوم اقل من الذي قدره اه وانت خبير بان
ما منع لمنعه منه بعينه يجيء هنا فتدبر
ان يكون عدم الزيادات بعض اجزاء المتوهم في
بالفعل عن الذي فرض بين اجزاء المتوهم في
الامكان والمتوهم في الزمان وكون الغاصة عن
بالحركة تناهي الخ بالفعل الخ
ان زيد للبعد الخ مثل البعد الخ
نسخة الاصل وكذا الخ وجود بعد مشتمل على الزيادات
الغير الخ بجزء الضرورة فولنا وكذا
بخلاف اه اي الكل الافرادي وهو المجموعي المذكور بين
في كلام الشيخ حيث قال فان قلت ان كان كل زيادة
فرضت بعد فرضا اه فولنا

اخرها يفقد والتطبيقا  خذ للتناهي ماخذا وثيقا

بقولنا وبعكس ذلك اي في عكس ذلك وهو ان يحرك قطر الكرة من المساسة الى الموازاة
اخرها اي اخر المساسة يفقد ببيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر
متناه موازاة لخط غير متناه وحركت الكرة حتى زالت الموازاة الى المساسة وجب
ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اولى نقط المساسة واللازم محال ببيان
اللزوم ان المساسة حادثة فليكن لها اول واما ببيان استحالة اللازم فلانه اذا
كان الخط متناهيا كان اول نقط المساسة نقطة راس الخط واما اذا كان
غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقط المساسة قبلها نقطة اخرى المساسة
معها قبل هذه وذلك لوجهين احدهما ان المساسة مع اية نقطة في الخط الغير
المتناهي زاوية حادثة في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمساسة
بزاويته احد بزاويته ممكنة وثانيهما ان المساسة تكون بالحركة او كل حركة تقبل القسمة
الى غير النهاية فالمساسة ببعض تلك الحركة تكون مع نقطة دون المقطر المفروضة
اولا وبباقي الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مساسا لخط غير متناه ثم تحرك من المساسة
الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخيرة نقطة المساسة
واللازم باطل لكون المساسة 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 محررين في ان الصورة في هذا
العالم الطبيعي لا تنفك عن الهيولى لما فرغنا عن اثبات تناهي الابعاد فرعنا عليه
هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي اي كل جسم متناه وكل متناه
ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغير فظاهر 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

فولنا والزاوية قابلة للقسمة بيان
قول في بقول الزاوية من حصول الكلام
فان الزاوية المستقيمة الخطين
انه حاصل ابن ذو ق الخطين
والمعنى بالكم في قسم تلك الزاوية
بكميات مع قبولها الخ كقبول الزاوية
والمساوات والكمة والانفراج الزاوي
للقسمة فالمساسة دال على انها من حصول
الكم بقبولها القسمة غير صحيح اذ المجموع
وعلى اي تقدير قبول الزاوية للقسمة انما هو من
الضلعين لا من جهة الرسم والبعد
هذه جهة اخرى لا يطلع عليه فتدبر
فولنا لما فرغنا الخ
الراد بقولهم ان الصورة
محذوف

اذ هو ان بنفسه ذو شكل وخذ 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 لقائل
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 يبقى الاول
وقد اشار 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 وحد
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 ح وكذا متبوعه واحدا
والجزء من الجسم استوى مع كله في الشكل والمقدار فان العلة التي هي الامتداد
في الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل المفروضان اي لو فرض ان يكون لجسم
جزء وكل ح لزم تساويهما في المقدار وتابعه فما قل قليل من الامتداد يساوي الاكثر
كثيره والمطلوب نفي الكلية والجزئية حتى يكون هذا مخذورا لزما
لهذا الشق واشار الى بطلان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة
قابلا للشكل عن فاعل غير بقولنا ونسبته الى غيره فان كان او مقارنا استوت
للمتصل اي الامتداد الجسماني وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق و

من غير فرق في الشكل او في المتصل الى الاول
ان الهيولى لقبولها الشكل كان الهيولى
فقد القبول له بعينه في قبول الشكل الغير
والقبول له بعينه يستلزم عدم
الهيولى فقولنا وحدا اي الشكل او مع عدم
المتصل اي بدل قولنا بل المقدار والشيخ في الشفاء
عليه انه كما لا يلزم من تشكل الجسم في
ان يكون تشكل الاجسام في
من حيث ان الشكل يكون
ان يتصور والا فنسبة الامتداد
والكل مفروضان بين بالجزء
الواحد ولعل الاولى ان
فهذا الان بما لهذا الشق
للامتداد نفسه عن غيره

بالجملة لا مخصص لان يعطى الغير هذا الشكل هذا الامتداد وذلك بذاك
والمفروض عدم مدخليته المادة ولواحقها مع انه اى المتصل بنفسه لا ينفعل
محذور اخر فى هذا الشق بانه انه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية
المادة عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه من غيره هيولاه لانه انما
يقبل الاشكال المختلفه اذا اختلف واختلافا الامتدادات لا تتصور الا
بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وتخللها وتكاثفها واختلافها
فى قبول الكيفيات الفعليه والانفعاليه وبالجملة لورود الانفعالات عليها
وهو محال فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا
المصراع بكلا الشقين اذ فى صوره لزوم الشكل للامتداد عن نفسه كما يكون فاعلا
يكون منفعلا فتامل غرر وفى ان الهيولى لا تتعرى عن الصوره والى هذا اشار
الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرئة الذهبيه المشفقه عن استعلان وجهها
فهما يكشف قناعها غطت ذهبيتها بالكم ماجردت عن صوره هيولى ذا
عند هذا اى عند التجرد ولو جردت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة
للاشاره الحسيه اليها بانها ههنا او هناك او الا اى ليست ذات وضع فى اول
وهو كونها ذات وضع يلزم ان يكون بذاتها متحيزة اذ لا معنى لقبولها بانها
ههنا او هناك الا انها فى هذا الحيز او ذلك الحيز والمفروض تجردها عن الجسميه
فكانت متحيزة بالذات كما قلنا وذا محال وعلى الثانى 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 بصوره متعلق بالكتف الاولى
تعين اذ لا يمكن اكتساؤها بكل الصور دفعه ومع تجرد للهيولى كما هو المفروض
انما المعين بصيغه اسم الفاعل متساوى نسبته القابل وهو نفس الهيولى والفاعل

فى اول بدا نها تحيزت
وذا محال وعلى الثانى اكتسى
اعطاء الغير به غير المادة ولواحقها فان المادة
عبارة عن قوة عدمية اقوى استعداد بشكل
معين اقوم فيلزم التخصيص به فمخصص
وكذا اختصاص بعض اقدار نوع واحد من
الجنبات شكلا كالكاوده وبعض اقدار نوع واحد من
وبعض بالبعض بالسوداء جعل الدوره وجهها
قولنا فيتامل فجهه الشامل ان الشئ
الواحد من جهة واحده لا يكون قوة محلا ومنفعلا
كالبسيط المختص والاسن جهتين فهو ممكن فى نفسه
الا انه ادعى ان بطلان الشكل وبساطة جنبه
يستلزم كون المحل وهو نفس الشكل
والصوره واردة على كل المتعين قولنا وذا
محال ان الهيولى مجردة بعض وبعض
مال المكان وكذا بالبعض وبعض
جزء الصوره ذا ليس لها اجزاء ذات متحيز
وترتب بعض الحيز على بعض
انتفاء الكل بانتفاء البعض
بطلان ثانيه اختصاصا اوفق بحال
اصلا فى الخط اذ ليس فقط فى
مخالفا من جهة واحده فى
من وضع الجهات وهى
صح هو كذا

ين اكتست بصورة تعين  فهذه بالصور السوابق

مع تجرد نما 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 المجسمة 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 محتاجة 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 اليها اى الى الهيولى احتاج
شخصيتها اى الصورة الشخصية في التشكل كما مر فالمراد بالشخص هنا امارة التشخص
كما ذكر بانه المسماة بالعوارض المشخصة في مبحث التشخص والمراد بعلتها التي صورته
ما شركته فاعلة هي العلة الفاعلية من المفارق العقلي الدائم الوجود فهذا الفاعل
وذلك الشرط هما المرادان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية بواحدية العدد
وواحدية النوع فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ما لك ذلك
السبب الاصلي فيستحفظ الهيولى بطرق الصورة ونوع الصورة في عالم العناصر
بتعاقب الاشخاص وقد شبهت الحكماء المعقب القدسي واستحفاظ الهيولى الشخصية
بالصور المترادفة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها

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 المجسمة 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 محتاجة 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 اليها اى الى الهيولى احتاج
شخصيتها اى الصورة الشخصية في التشكل كما مر فالمراد بالشخص هنا امارة التشخص
كما ذكر بانه المسماة بالعوارض المشخصة في مبحث التشخص والمراد بعلتها التي صورته
ما شركته فاعلة هي العلة الفاعلية من المفارق العقلي الدائم الوجود فهذا الفاعل
وذلك الشرط هما المرادان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية بواحدية العدد
وواحدية النوع فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ما لك ذلك
السبب الاصلي فيستحفظ الهيولى بطرق الصورة ونوع الصورة في عالم العناصر
بتعاقب الاشخاص وقد شبهت الحكماء المعقب القدسي واستحفاظ الهيولى الشخصية
بالصور المترادفة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها

يبقى في زمانيتها دهريتها مثل التوسط والقطعية

ويقيم 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 اجبنا بانه لا غرو ولا عجب في ذلك فالكلي اعني الطبيعي وجوده على وظهوره كالاشخاص لسلب الشخص عن الاعيان كذلك الكلي وليس من شرط وجود عنوان ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حده كالجنس والفصل في الانواع المحصلة ولا سيما في البسائط مع ان شركة خفية المؤن هذا علاوة اي 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 يأتي عند اجماع 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 اي في الزمانيات من الصور صورة دهرية اي واقعة في الدهر لا في الزمان فانها اصلها المحفوظ ودسمها الباقي من عالم المبادي العالية الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما الخلاف الوجودي كما مر نظيره عن قريب في 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

قوله كما ان الشخص الخ

قوله وكما ان الشخص الخ

قوله بصورة ما

قوله اي من نوعها الخ

قوله اي الشخصية

قوله مجوز قوله الباقي اي

قوله في الشخصية

قوله النوع الخ

قوله اختلاف الخصوص الخ

قوله بعينه

قوله فالكل

قوله الفصل

ذا صور نوعية جسم تقف مبادى الآثار اللواتى تختلف لشركة الصورة والهيولى مع كون شان هذه

بدون الهيولى ذا حال صور نوعية جسم اى الجسم المطلق تقف اى وجد فى مبادى
الآثار اللواتى تختلف اشارة الى دليل اثبات الصور النوعية فى الاجسام وهو
ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة ككون بعضها حار او بعضها بارد
وبعضها فى حيز معين يقتضى السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه وغير ذلك فالمقتضى لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالضرورة
فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان
لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى اى هيولى عالم العناصر مشتركة
ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الآثار مع كون شان هذه اى الهيولى قبولا
والقابل لا يكون فاعلا فتعين الثالث وهو المط ان قيل ما سبب اختلاف تلك
الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين
وهو الحق انها ظلال المثل النورية المخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص
الابداعى فان موجودات عالمنا الادنى ظلال موجودات العالم الاعلى وعلى قول
المشائين انها ظلال الصور المرتسمة العلمية واما اختلاف الاظلة مفهوما فهو
ذاتى او لاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات للحق جل شانه وهى لا مجعولة بلا مجعولية
وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العرفاء فالاختلاف النوعى هنا حاله
الاختلاف الافرادى في المادة ولواحقها واما سبب الاختصاص ففى الافلاك وجودها
المخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص فى
الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه
لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى
فى المختص كاختصاص جزء من الفلك بكونه قطبا وآخر بكونه منطقة ونحو ذلك فى

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 عرضا كالمشاء الى كونها جواهر لان الحال في محل مستغن عن الحال في الوجود والتنوع جميعا عندهم عرض لا محالة وعندنا جواهر ولكن بالعرض اي مفعول معدم كونها اي كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس بل لا يصدق الجواهر الجنسي على فصول المقسم صدقا ذاتيا الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي عشرة في الحركة ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك او يسكن كانت الحركة والسكون معتبرتين في جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في 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 او الذي 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 او موضوعه عندهم عرضا في ذكر تعاريف الحركة الشيء اما مطلقا اي من جميع الوجوه

فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود
من جميع الجهات الصفاتية والافعالية اوكان بالقوة بالكلية كالهيولى الاولى
التي هي قوة محضة ولذا يتحصل بابة صورة كانت كالخالي عن الالوان المنصبغ باي
لون اتفق وما يقال انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع الوجوه حتى في نفس القوة
لا ينافي ما قلنا لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا ما يشتمل
فعليته القوة ايضا اوكان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على تسمين اذ لا بد ان
يخرج من القوة الى الفعل والا لكان ابداع القوة فيه لغوا ضايعا وذلك الخروج
اما دفعة او تدريجا فهو اي الكون ذا وجهين والسلوك من وجه الى وجه
بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان بالتدريج فعلا سلكه واما ان لم يكن
بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو التكون ولما لم يفهم من هذا
تعريف الحركة الا ضمنا صرح بانه بقولنا فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة
وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في زمان ان
بعد آن والان ظرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور واجيب بان تصور
التدريج او الدفعة او اللا دفعة او يسيرا يسيرا مما يذكر في التعريف ايضا تصورات
اولية لا عانة الحس عليها واما الان والزمان فهما سببان لهذه الامور في الوجود
لا في التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة بهذه الامور الاولية التصورية ثم
يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه الامور في الوجود لا كما
توهم الاول فعدل عنه الى تعريف آخر كما قلنا ايضا نقلا عن المعلم انها كمال اول
لما بالقوة من حيث ان قد لا بسته قوة واختلاف القوة بالتعريف والتكميل يكفي في عدم
الايطاء كما قررنا في موضعه واما بان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال ما هو حاصل
بالفعل فان الفعل رافع لنقصان وقوة محققة او مقدرة كالعقول الذي لم يخرج

الشيء 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 يقبيء ما به
يخرج قبل تمامه كمالا اولا وكالة الذي تهواه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون
ما به يخرج يتم دفعة فان كان منوعا لذلك 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 يبقى منها
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 هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مربتا بالقوة ثم
صار مربتا بالفعل فحصول المربتية 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 كما
لصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك الذي لم يصل الى المقصود لكن لا بتعلق
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 لا في 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 الآخر 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

مابه ما منه ما اليه

ما فيه ما عنه وما عليه

وحركة اما عن القطع او توسط ورسم الاولى قد عنوا

الكون في الحركة كالوقت المكان في السكون اعم من التحقيقي والتقديري غير
في توقفها على امور دعت اي استدعت الحركة امورستة اولها مقولة تقع فيها
الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها
المتقابلين هما المبدء والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخر بعضها محتصر
بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا 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 تخرج من حصول
قطع ذلك القطع مطابق للزمان كما قال ليشتمل فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا
زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد فرض
في زمان وجودها غير 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 باتصاف كون الجسم بحيث اي حد
من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه وكا بعده حاصلا فيه وما
نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن كون الشيء فيما من الامور بحيث يكون حالة في
كل آن مفروض منها الحالة قبل تلك الآن وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية 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 يسمى بالحركة بمعنى القطع وهي ثانية المعنيين والى ذلك اشرنا
بقولنا ورسم الاولى قد عنوا وبيان الترتيب هو لنا ما اي حركة امتد في خيالنا بسبط

سيبان

ما امتد في خيالنا ينبسط ١٩
واسمها بالنسبة التوسط

وعرضية وما ذاتية
طبيعية تقريبية

الآتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي للاشارة الى القطعية تدريجية
الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا راسمة 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 المتحركة الى الحد الثاني في الخيال
قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المفتاح كما يحصل
من القطرة النازلة والشعاع المجوال امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك
خطا دائرة وهذا كان نقطة راس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا
وكان الان السيال الآن يتفرع على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضي
بوسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان الذي يتفرع عليه الزمان
والآتي وفصل مشترك بين تقطعه وقطعه منه وايضا الحركة عرضية وهي ان
تكون الحركة فيما يوصف بها وصفا لرجال متعلقه وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك
بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة لحركتها وما اي حركة ذاتية وهي ان يكون
وصفا للمتحرك بنفسه ويعرض له من غير واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال
المذكور والذاتية ان لم يكن القوة المحركة التي هي مبدؤها مستفادة من خارج وكانت
بلا شعور فهي طبيعية ومع الشعور فهي سوقية وارادية وان كانت مستفادة
من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارجي بل طبيعة المقسور
والا انعدمت الحركة الى العرضية والذاتية بانعدام الخارج هذا اي بقسميه الحركة
اقتسام حسب الفواعل وحسب القابل
اي اقتسامها عما فيه الحركة بحسب من قابل اي مستقبل فانتظره وليضرب الاربع
في الحس والحاصل في الاثنين اللتين بحسب ذاتها واشكالها واصنافها وحسب القابل
اي بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا ايضا اذ قابلها عنصريا وسماويا وباعتبار الحركة
عنصريته وسماويته تمايزان للقابل السماوي على مركزية التدوير كالتدوير بل
الكوكب على قول وعلى خارجه بالعكس بنفسه كالافلاك المحوقة الشاملة للارض

هذا اقتسام حسب القوابل
وحسب ما في محل من قابل
وحسب القابل تقابل

قولنا اذ الآن الخ اعلم ان
الاول موجود بسيط سيال
الذي به وعاء ما ان لوجوده
كل به وانه يطابقه والآن
الزمان متصل بمعنى انه
ليس في الخارج وان كان
فيتخيل الزمان ليس معه
والاشهر والاصح والاعلم
والدوائر والثواني الى غير ذلك قولنا كم
ما الاولى في الجملة وانما
يشبهها كيف وذاته
محله الى محله قولنا ذلك
استفادة اي لما كان
المقبل ذلك الخ
جواز عدم التناسب
والطول بحسبه وهو
الفواعل اه فقولنا
بسبب ابتداء
الحركة كما
والاجتماع
والجهاتية والالتئام
الخ

للمبدأ

للمبدء والمنتهى اقتضاء ما بالاستدارة والاستقامة ومستديرة لعنصرية وضعية وشبه الوضعية

ومنهما ما ركبت مستخرجة كمثل ما في الكرة المدحرجة

وفلكية وعنصرية اوليهما شرقية غربية

وثمة اما كقوس انقطع او عطف اقتصر على ما جاء في الاصل المحفوظ

للمبدء والمنتهى اى بسببهما وبحسبهما ايضا اقتضاء مبدئه بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان تستقيم 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 لحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية 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 رجعة او عطف بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما اى على مسافة بعينها اجاز رجع وحركة مستقيمة اما مارة على المركز كحركات التي على سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف والثقال فبينهما تباين هابطة وصاعدة وهذه كسالفه اى كالمستديرة القوسية اما مقطوعة بعدا لصعود 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 وانبها اشيا بقولنا ابرعة وبطوء اودوم وبث اى قطع عرض في ان المحرك غير المتحرك وليس ما حرك شيا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية التي هي الجنس في باب الكل جامشتركا يعني ان المتحرك وموضوع الحركة اما الهيولى كما في الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما في البواقي واياما كان فهو مشترك بين جميع الاجسا فلو كان هو نفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون في حال سكونها ايضا متحركة واللوازم بارها باطلة فالملزوم مثلها وايضا ليس عالبيان من اجناس مقومي شيء بلا التباس بها فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من مقولة ان ينفعل

نسخة الفواتح المحفوظة الاصل المحفوظ

التي تاتي في المستقبل التاليه اذا تحركت فان هذه الحركات تحرك الحركة التي هي تحرك الحركة التي هي

وليس ما حرك ما تحركا ... وليس عاليان من اجناس ... وفاعل مع قابل لم يتحد
اذ كالهيولى الجسم جاء مشتركا ... مقوما 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 جهته 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 عمر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقولة وقولنا الحركة
في المقولة له معان اربع تجريد العدد عن الماء باعتبار ما وبل 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 حقيقتها والثاني ان المقولة
وان لم يكن الموضوع الجوهر بل لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها
اولا كالملامسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها او
هي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر وصنف
الى صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير لانه هي فقولنا من بيانية
انها اي المقولة جنس لسيال دعوا الحركة اياه وغيره اي لغير سيال اشارة الى الثالثة
اي سموا المقولة التي فيها الحركة اليها فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال
والاين منه سيال ومنه غير سيال وهكذا في البواقي والسيال عن كل واحد منهما
الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة في المقولة كالنوع في الجنس اي محتة
ويرد عليه ان الحركة تجدد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه
ويتحد به ذاتا وقد ضح هذا القول صدر المتألهين قده بان ثبوت الحركة النوع
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 قولا لو كان

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

هذا ممن ذاق من مشرب رحيق تحقق القول بالمثل الافلاطونية حيث قال الافلاطونى
كما فى الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شبيه فى كل شئ كانسانين فى معنى
الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدى لا يتغير لكان
حقا ما قاله من ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا ما فى
طبيعيات الشفا انه ربما تمادى بعضهم فى مذهبه حتى قال الجوهر منه فاروفسه
سيال وهو الحركة فى الجوهر اى الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعى
كالانسان والفرس والثور وغيرها فسه سيال وهو الطبيعة منه وفسه غير
سيال بل قار ثابت وهو الابداعى فسه ومثال النورى بل فى الجواهر احق
اذ لا يقولون بحدوث النوع للعرض واما ما صححناه فى الكيف ونحوه مما عتاد
المعنوى عنها اى الهيات النورية الى اذا ظهرت فى هذا العالم كانت كيفيات
ونحوها فغير السيال من كل شئ عندنا فى عالم الابداع لا فى هذا العالم لان جميع
المقولات فى هذا العالم امابعتبر عدم القرار فى وجودها واما فى مفهومها
كمتى وان يفعل وان ينفعل وان كان الحق عندى موافقا لصدر المتالهين من
فى النزاع الذى بينهم ان الحركة من اى مقولة انها نحو وجود السيالات بحيث ان
الحركة ووجود الامر السيال مساوقان والوجود ليس من المقولات ولهم اقوال
تطلب من الشفا وغيره وما ذكر من ان السيال من كل مقولة هى الحركة احدهما
وقولنا او انها اى المقولة هى الموضوع للحركة اشارة الى الاول يمكون الحركة فى
المقولة كالعرض فى الموضوع فهو مردود بان التسوية مثلا ليس بان يكون هيهنا
سواد اصلا مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات
متصلة سيالة والا لزم اجتماع المثلين فى كل حد حد ولزم ترتب العرض فى الخارج
مع ان الاعراض بسائط فى الخارج مركبات فى الذهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها

الفاضل

واسطة فيه ومن تغير ... ما هو فيه الحسن ذا المرضى
من نوع او صنف لها باخر ... وغيرها دفعا او تبعا

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 فقط وان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل هي وحدث سواد اخر فعلم ان التسود اشتداد الجسم في اسوداده وقوله 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 صنف لها باخر اي نوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففي الابتداء 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 البنفسجية وبتوسط اصنافها حتى يرد السواد باصنافها وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات محققة في الفواكه والاثمار المتحركة عن مر الى ان المقولات التي يقع فيها الحركة كم هي وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما 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 تنسب الى الزمان والنسبة الى التدريجي تدريجية وان يفعل وان ينفعل كمزها التأثير والتأثر 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 يكونان اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد القار ايضا كالخط لا جزء اول واخر له لان المقدار جزء منه مواقف لكله في الحد والاسم فافترقت

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

جزء اولا لكونه معتدا ايضا بل تحل الى اجزاء نعم يكون طرفا اول واخر بمعنى انتهائها من الجانبين الى مباين بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون فى كل ان مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غيرها فان قبله وان بعده فلا بد ان يكون ذلك الفرد امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع التهافى 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 والاين تستتبع الحركة فى التعمم فالكم مافيه اى مايقع فيه الحركة بلا تخالف لدى تخلخل حقيقى وفى تكاثف حقيقى فمعنى كلا ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن فى ان قبله وان بعده وعلم الخلاف معتبرا بالتخلخل والتكاثف فان صاحب المطارحات انكر الحركة الكمية فى النمو والذبول وفى دنو وذبول استقر كون الكم مافيه الحركة وتستعلم مضى النمو والذبول انتهى وكذا فى النمو والظرف استقر كما قال العلامة الشيرازى وكونها اى كون الحركة فى الاين حركة الجرم صعودا ونزولا اظهر وكونها فى الوضع ظهر ايضا حركة 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 الخليط اى عالية الكون والبروز وعالية 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 هذان القولان لم يكن حركة كيفية فان القابل بالاول يقول كل شئ فى كل شئ يكن تارة ويبرز اخرى والقائل بالثانى يقول الاجزاء تتفذ وتدخل من خارج وتخرج

ان يكون للشئ اقدار واحجام فى اوقات متفاوتة بحسب الزمان والمكان
الاصل والمبدء ما ينتفض الحركة ان لم يكن فى الوضع
وجود والنمو فى الان ان كان بالقوة فى الاول وبالفعل فى الثانى
نزال وان ينتهى الى الان الثانى وفيه ان النمو والذبول وجود
قولنا الحركة الكمية لا يلزم ان يكون ما بالقوة الى الكم
ان موضوع الحركة لا بد ان يكون كما ان الى
بالقياس الى الجزء المتصل
خارجة عنها ليس
والاول بالنسبة الى الثانى
ان البقاء الامن جانب القابل
الموضوع بعينه والمتصف
الجزء المتصل فى الزمان
المقبول فيه ما يتجزء
نفس الجزء المتصل
بعض الجزء المتصل
الجزء المتصل الزمانى
والجزء المتصل فى الاين
الاجزاء

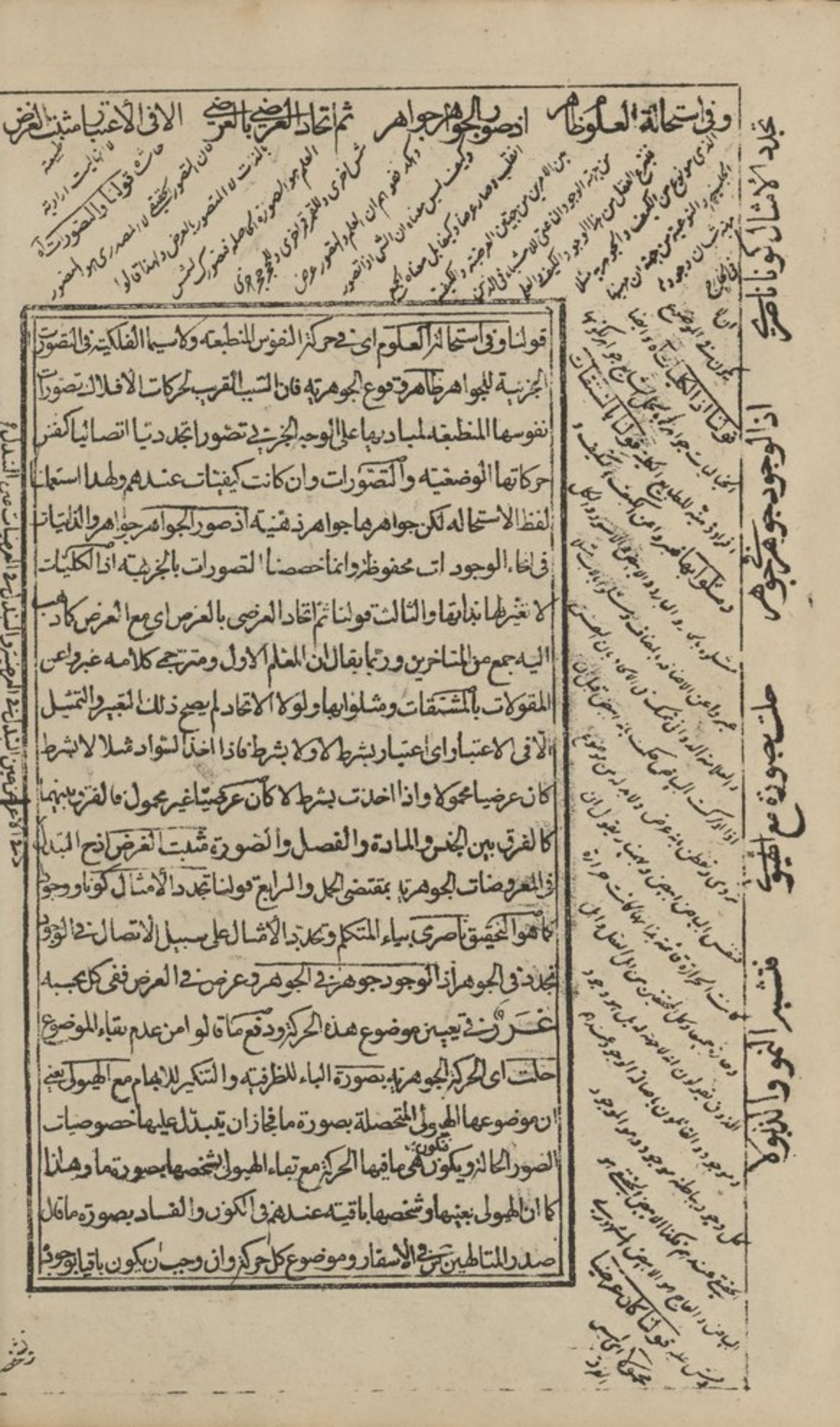
اعنى التى تتخلخل
والنار والهواء
والسمن والزيت
والجزء المتصل فى الاين
والماء والسمن هو ذلك
كالاجزاء يعنى
مثل ان الجزء
النمو الى القدر المستعد
البقية

من داخل فلحرارة المجاورة بالماء انما هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل الماء او النافذة من الخارج في الماء ولا يستحيل الماء حارا او محاليه القولين واضحة والمحدد الى البحث عن الحركة الكمية على البحث عن التخلخل والتكاثف فلنا زيادة المقدار ان ما نافيه زيد في اجزاء اي اجزاء الجسم المتخلخل المزيد في المقدار منقوص ولا نقصان من اجزاء وذا المذكور فيهما باسم الحقيقي فمن قبيل التخلخل والتكاثف الحقيقيين كما يشاهد في القارورة المصوصة الهواء المكبوبة على الماء وايضا التخلخل والتكاثف على الانتشاش متعلق باستعملا على تضمين معنى الاطلاق وعلى الاندماج استعملا اي يطلق التخلخل على الانتشاش وهو ان يتباعد اجزاء الجسم بدخولها 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 رقة القوام وغلظة القوام استعملا وعلى الاخيرين بتشهور صفا اي بينهما بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عدا من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفا اي هما بالمعنى الذي ابتدانا بذكره اي الحقيقيين منهما فاللام في الحركة للعهد الذكري ومن باب وضع كان ثانيهما اي ثاني المعاني ومن باب كيفية ملموسة ثالثها لقد زكن ولما فرغنا عن ذكر المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع في بيان الخامسة وهي الجوهر وفاه للحكيم المحقق والبصير المدقق صدر المتألهين المتفرد بهذا التحقيق كظائره ممن تقدم من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث العالم الطبيعي بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نقاد كلمات الله وانقطاع فيضه وانبثات سيبه جلت الآئه وتحت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة وغير ذلك نقلنا وحركة جوهرية

وجوهرية لدينا واقعة اذ كانت الاعراض كلا تابعة والطبع ان يثبت في نيل العطا
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 في يكن فارا فنيد 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 فلا بد ان يكون الطبيعة متجددة بالذات اي
بالوجود والهوية لا بالماهية 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 لهوية الطبيعة والذاتي غير معلل
فلا جاعل جعل التجدد لا اثر جعل التجدد بالذات متجدد 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 لا بد ان تنتهي في الطبايع وتناخ راحلتها عندها
ان قلت القوم ايضا صححوا ارتباطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لها من خارج كتجدد
مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعية كتجدد احوال اخرى في
الغريزية وكتجدد الارادات الجزئية المنبعثة من النفس في الارادية قلت ننقل
الكلام الى تجدد هذه الاحوال ولا محالة تنتهي الى الطبيعة لان الفاعل المباشر
للحركة امر هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس للطبيعة فيها والثاني

قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المنطبعة وكاسيما الفلكية في التصورات الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان التشبيه القريب لحركات الافلاك تصورات نفوسها المنطبعة لمبادئها على الوجه الجزئي تصورا تجدديا اتصاليا كغير حركاتها الوضعية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم ولهذا استعملا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في الخارج الوجودات محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغيرها 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 او لا 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 للعرض اذ هي المبادئ والمعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا ووجودا كما هو التحقيق ناصري بناء المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض ففي كل عجبه 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 المتصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة ويكون تكون تلك ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بشخصها بصورة ما وهذا كان الهيولى بعينها وشخصها باقية عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتالهين شرح 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 تري ان 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 بدون صورة جسمية تتحقق بدون مقدار ما اذ قد تحقق ان تفاوت الجسم الطبيعي والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما يتحرك 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 كما ان الهيولى 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 يتخصص 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 فبكل منهما دلت فان الطبيعي شيء والفرد شيء اخر ولا سبيل الطبيعي النوعي فان الجسم وان كان جنسا للمادون له لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه فاعلم ايها الهيولى

موضوعها بشخصه له البقاء وقد يجيء البقاء في التدريج
مبقيه اعلمه المفارق مع توحد الكون كالهيولى فعلها القوة جيء
قد جاز الاختلاف في المفهوم

والى هذا اشرنا بقولنا موضوعها اى موضوع الجوهر به بشخصه وبغيره له البقاء
مبقيه اعلمه المفارق وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذى هو مراد
المشائين من الواحد بالعدد المفارق الذى هو لكل نوع طبيعى سيال الجوهر
وجوده الباقى الثابت في علم الله تعالى 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 ها
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 النسبة كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا كالقطعية
والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقائهما عين التدريج في النسب اما في
الذات فان البقاء الزمانى نحو والدهرى نحو والزمانى بكلا قسميه نحو كما ان
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 لما 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 الطبولى فايضة

تصرم فى كل جزء كون لاخر وليس فيها بون

لان قوام الموضوع بها وان جاز فى الكيف وغيره تمامية الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة وحاصل الجواب ان فى قولهم هذا خلطا بين الوجود والمهية فانه ان اريد بقائه وجودا فمختار انه باق حيث انه وجود واحد شخصى مستمر لكنه غير مستقر وتتزع منه فى عين وحدته وشخصيته فى كل آن مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما فمختار انه غير باق ولا يلزم بطلان جوهر بالفعل وجود اوحدوثا خر لك لان تلك المفاهيم تباينها نوعا عند ما كانت موجودة كل بوجود على حده واما فى الحركة فلكل موجوده بوجود واحد شخصى زمانى والواحد الشخصى يجوز ان تتزع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون لصور 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 يخلو عن صورة ما سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واينا وغيرها فهو قابل 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 الطبولى فايضة بحيث تصرم فى كل جزء من تلك الصورة كون لاخر وليس فيها بون اى فصل يكون 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 والآنيين صورة سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكما ان للمتحرك الكيفى من المبدء الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للمتحرك الجوهرى صورة واحدة متصلة سيالة كخط واحد فما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان وان لا صدق الا لقولنا

تبقى وان تمر مر السحاب
كالشيخ عن الشارخ الطار

مافيه ما اليه مافيه بدت
كالذات للحركة منها نوعت

ايا احد اجزاء هذا السياق الآخر والواقع خلافه لان 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 السحاب اشارة الى امثال قوله تعالى أفعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع تبدلاته البينة من اول تكونه الى اخر عمره عين الشارخ شرخ الشباب اوله الطار مر طرء اى نبت شاربه جديدا فهو طار وطرير فالتخفيف للضرورة او المراد الطار اى حدث السن وجديد الصبى عند المصراع نظر العالم الكبير بالعالم 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 تبدج 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 لاتي يكون بكون 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 وبختم بالسكون مافيه ما اليه مافيه بدت كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فتحد الحركة نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدء والمنتهى نوعا فاختلف الحركة نوعا وان كان 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 بذى واثنين من سواها
ضد بمبدئه ومنتهاها

اما السكون وهو سلب الحركة
عن قابل فعدم الملكة

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 السواد مع عكسه والحركة الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة شخص بذى الثلثة اى باتحاد هذه الثلثة بالعدد والموضوع والزمان وباثنين من سواها اى سوى الثلثة التى هى بمنزلة الذاتى للحركة وهى الثلثة التى بمنزلة العرضى لها لاختلاف مقتضيه الحركة باختلافها يعنى ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحل للقطع بانه اذا اختلفت الحركات فى واحد منها اختلفنا بالعدد وانما قلنا الا المحل لما قالوا لما قالوا انها لا تختلف بهوتيتها ايضا باختلافه فان المتحرك بحركة ما قد يتحرك بحركة اخرى قبل انقطاعها كالجسم المتحرك فى الاين تيارا فى الجواذب والماء المتحرك فى الكيف تيارا فى 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 تضاد 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 تضاد الحركات تضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه وهذا فى التضاد بالذات وكالضاعدة والهابطة فى التضاد بالعرض واما السكون وهو سلب الحركة عن موضوع قابلها فعدم للملكة التى هى الحركة وليس بينها تقابل التضاد الفردية الثالثة وباقى اللواحق لعامة للجسم الطبيعى غير فى الزمان لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعى واجسام تعليمية والموضوع المحذوف لفظه كمية يعنى ان التفاوت بين الجسم الطبيعى والتعليمى بالاطلاق والتعين فالامتداد الجسمى اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهى واللاتناهى ومن غير

قولنا فى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعى واجسام تعليمية

فزمن مقدار قطع كانا ومنهم من قد نفى الزمانا

ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند الشاهي فهو الجسم التعليمي واذا لوحظ مشتاهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا تيطر في المقدر والكميته فهو الجسم التعليمي كل الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطابقة فلا قدر ولا كمية ح واذا لوحظت مغنية متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانيه او دقيقه او ساعة او غيرها اقل او اكثر فالعارض من قبيل عوارض المهية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار وقطع كانا اى 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 والمقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب صدر المتالهين 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 فيه كذلك الزمان وقال بعضهم هواى الزمان التحرك اى الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك هنا نسبة الحركة الى الفاعل وقد احتج على مذهبه بان الحركة مقتضية متجددة وكل مقتض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لما تكرر لانها مقتضية متجددة بالعرض وهو مقتض متجدد بالذات كما هو راى جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب تعالى

وقال بعضهم هو الجوهر

ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند الشاهي فهو الجسم التعليمي واذا لوحظ مشتاهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا تيطر في المقدر والكمية فهو الجسم التعليمي كل الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطابقة فلا قدر ولا كمية ح واذا لوحظت مغنية متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانيه او دقيقه او ساعة او غيرها اقل او اكثر فالعارض من قبيل عوارض المهية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار وقطع كانا اى 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 والمقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب صدر المتالهين 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 فيه كذلك الزمان وقال بعضهم هواى الزمان التحرك اى الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك هنا نسبة الحركة الى الفاعل وقد احتج على مذهبه بان الحركة مقتضية متجددة وكل مقتض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لما تكرر لانها مقتضية متجددة بالعرض وهو مقتض متجدد بالذات كما هو راى جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب تعالى

كون المكان ان يكون ذا وضع بحق فكونه الموهوم من بعد محق وسطح باطن لدى المشاء من

عز 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
وجوده هفت 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 وقبل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك
والجواب انه لو تم هذا فالزمان هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحق ان
النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك وهي غير المطلوب عزز في المكان ما كان
مطلب هل البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اى وجوده
مفعول مقدم لبحق الكون ذا وضع اى كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم
هنا او هنا لبحق لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اى كون المكان هو
الموهوم من بعد كما هو مذهب كثير من المتكلمين بحق وزهق وسطح باطن
لدى المشاء من جسم حاو ومشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوى مكانا قد ذكر
والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التي هي العالم
بين العالمين عن المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى الاشراق
جسما اى جسم المتمكن فيه بكليته اى باعاقره واجزائه ذلك البعد الذي هو
المكان ملاقيا له 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 والحق ان المكان بعد بانه في موضع التعليل

ان معهما يفرض معاوق اقل بنسبة ما منه الزمانين حصل

اذ قال كل الناس تولوا موقنا الماء فيما بين اطراف الاناء

ان الطبيعى مكانا طلبا
ان قاسر يخرج بنهج اقربا
كان المكان ما لجزء غائر

المفطور بالفاء اذ قال كل الناس تولوا موقنا لانه من فطريات عقولهم ولهذا نسبوا 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 العدم ثم اشرنا الى الطبيعى من المكان بقولنا ان الطبيعى منه مكان طلبا للجسم الطبيعى ان قاسر يخرج اى يخرجه عنه بنهج متعلق بطلب اقربا اى على اقرب الطرق وفى النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الطبولى والفاعل المفارق لاستبر انسبتها 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 الطبيعى ما لجزء غالب اى مكان المركب مكان الغالب من اجزائه عثر زيد امتناع الخلاء تساو وحذف الياء اكتفاء بالكسرة ذى جنس العائق والعديم العائق فى حركة اللازم على تقدير الخلاء بالنفى للخلاء يفى ويلزم ذلك التساوى ان معهما يفرض معاوق اى فرد من ذلك الجنس اقل من فرد اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة ما كلمة ما موصوفة بدل من نسبة فى الزمانين حصل تقريرا على ما فى كتب المتاخرين انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان الملزوم انا نفرض حركة الجسم فى فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة يكون فى زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها فى فرسخ من الملاء ولا محالة يكون فى زمان اكثر لوجود العائق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركة بتلك القوة بعينها فى ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث تكون نسبة معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اى يكون معاوقة الملاء الرقيق عشر

معاوقة

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

معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة فى الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمحرك والقوة المحركة لم يكن التسرع والبطوء اعنى قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوى زمان حركة ذى المعاوقة اعنى التى فى الخلاء عُرْفاً فى الشكل كل جسم بسيط فلكى و عنصرى شكل طبيعى له هو الكرى فالطبع الفاء للسببية واحد فى الجسم البسيط وفعل فاعل واحد فى قابل واحد لم يك غير الواحد وما سوى الكروية فيه كثرة لان المضلع من الاشكال يكون فى جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة والارض مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظ لشكلها الطبعى ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة صارت حافظة للشكل القسرى بالعرض ولا تتوهمن انه دوام القسر وهو محال لان نوع القسر دايم وهو فى العقل واما اشخاصه فهى داثرة زايله سوى كروية حسية اذ قد تقرر فى الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع عُرْفاً فى الجهة فوق وتحت جهة بالطبع فانهما لا يتبدلان اذ القايم اذا صار منكوسا لم يصر مايلى راسه فوقا ومايلى رجله تحتا بخلاف باقى الجهات فان محددها الانسان تتبدل بتبدله وكل منهما عند التحقق فوق او تحت اعتبر معها اضافة والجهة موجودة اذهى ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية والمعدوم لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق برادى طرف الامتداد الواقع فى ماخذ الاشارة مرادى يعنى ان طرف كل امتداد يصح ان يكون ماخذ اشارة لكن لا من حيث هو طرف مطلق بل من حيث هو واقع فى ماخذ الاشارة اى الامتداد الموهوم الذى يوخذ من المشير الى المشار اليه لم تنقسم الجهة فى ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد وهاتيه فلا معنى لانقسامها من حيث كونها طرفا

وينتهى اليه الاشارة

ف

وهابه

لم تتقسم فى ماخذ الاشارة وكونها ستا وليت تنحصر
فيلزم السماء الاستدارة بتقريبه الخاصى والعامى تشهر

جسم قديم الذات والصفة او محدث كلتاهما او الصفة

وهايته والا لم تكن طرفا وهاية والا لم تكن طرفا وبهاية فهى اما ان تنقسم او لا تنقسم اصلا
او خط وسطح ان انقسمت من غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة مشتركة
على مجموع ما بسوى ما 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 اليها ما هو ابعد منه عن كوهنا
سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكونها اى الجهة ستا والحال انها
ليست بمنحصرة ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان يفرض
فى كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد فى جسم جهة بتجرد
جسم اخر اليها وتجرد 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 الرأس 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 اولى ايضا قديم الذات ولكن محدث
الصفة وعكسه لم ير وعن ذى معرفة بل هو احتمال عقلى فى بادى النظر فشايا
من الوجوه بقوله اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من بين بايد بايا

ايضا قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم ير وعن ذى معرفة بل هو احتمال عقلى فى بادى النظر فشايا من الوجوه بقوله اهل الملل

فولنا فى ما انقطع اه اذا تحرك كعب
الكعب اخر واظنه عليه فكل من اطلاق
الاخص مقصده التحرك للوصول اليه واذا تحرك
بهذا مقصود الى شئ فقطعه من ذلك شئ
مقصوده للوصول اليه واذا تحرك مضى من
خطه الى شئ وانخفى عنه ما قطع مقصده
التحرك للوصول اليه واذا اتصل حكمان
بدون انطباق الاخوات فالمتصل
وكذا جهة السفل الى قولنا
او الخلا ليبيضا شكلا واقرب من مركزه
انطباق فقط الى خارجه فلا شك ان
يفرض فى الجسم البيضى اطول اقطاره
جهتا وبحيث ان الطيلسان ليبيان يكونا
فى غاية البعد فاذا اطول القطر الذى الى
الجنين لب وذى الخط الذى الى الجنين
بذلك الجهتان السفل والفوق لان
ابو البهمن ذينك السفل والفوق لان
ما الذى الى فيما الى الرأس قولنا و
يمكن ان يفرض فى كل جسم
جزئى نهايته وهاى بدون
وقس

والكلام قديم السماء بسيط وقال الاقدمون بالثالث مع
بالشخص والكل من عناصر
ثلاثة جوهر الذات ما ذكرنا

مذهب فحل ومن رأى رأيه كلام حادث زمانا وصفة هيولى وصورة لكونها عندهم
جوهرا فضلا عن التجدد العرضي واولا من الوجوه يقول من قدم السماء بهرمس
بالشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل
ومايجري مجراها بشخصها سوى الاوضاع فانها قديمة بالنوع ويرى قدم الكل من
عناصر افيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة بالنوع ومادتها عندهم
قديمة الشخص والقديم بالشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بهما بذاتها وبالقدم
بالنوع الذي يصورها ايضا بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس
وجماعة من بعده وقد وجه قولهم وقول كثير من اصحاب القول الثالث صدد
المتالهين 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 تشاجرهم ان تلك الذات ما استقصيتها
في سمع من فرقهم من هو لا ان تلك الذات جسم ومن فرقهم انها غير ثم الذين قالوا
انها جسم اختلفوا في تعيينه فثاليس يرى ذا الجسم ماء قابلا لكل صورة ثم ذا الماء
بتكثيف صار شرى ترابا ثم بتلطيف الماء هواء فنار 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 التوراة لانه جاء في السفر الاول منها ان
الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه 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
لجميع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها فابعث منه

ثم بخار الدخان ثم الدخان ذا الجسم ماء ذا ثخن ثم ذا ثخن ذا ثخن ذا الجسم ماء ذا ثخن ثم ذا ثخن

وبالماء والارض والنار نطق وتكثيف سبق وقيل بالجسم الصغير الكروي بالنور والظلمة قال الشوى وانكساغورس بالخليط قال وكل كلها

كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى اخر ما قال وقد اشرنا الى مذهبه هذا في مسئلة علم الواجب فلا بعد ان يكون المراد بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الوجود المنبسط المعبر عنه في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبق الباقي لا يخفى على العالم بالتأويل وبالهواء والارض والنار نطق في تعيين تلك الذات القديمة قوم سابطيف وتكثيف سبق في تكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل منه الباقي بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء وتكون من اطافة النار ومن كثافته الماء والارض وزعم بعض اخر انه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والسماء من الدخان بالنور والظلمة قال الشوى في تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان كما قال المحقق الخفري ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات القديمة جسما امانباء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسماني وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير الكروي فقال اصل العالم اجرام صغار صلبة مثوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه ثم اتفقوا 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 الذي لا نهاية له في اجزاء غير متناهية من كل جنس وقدر ولكن كلها اي كلما ذكرنا في تعيين تلك الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اي يرى الذات القديمة غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الخزابتون والاخرى

فقولنا كما في قوله تعالى فان الله في هذه الآية الشريفة ان حمل على الله البسيط لزم ان يكون العنصر وغيره ان يكون واجبا بالذات مع ان كل شيء ممكن فان اكثر الفلاسفة الذين ذهبوا الى ان الله تعالى هو الهيولى الاولى التي هي اصل العناصر ويلزمهم ان يقولوا بوجوب الهيولى الاولى وهو باطل بالبديهة ويلزمهم ان يقولوا بوجوب كل ما يحمل عليه الهيولى الاولى وهو باطل بالبديهة فقولنا هو اي الوجود المنبسط هو تأويل قولنا تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها اي بقدر الماء فاحتمل السيل زبدا رابيا اي عاليا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله اي مثل الزبد الذي احتمله السيل وهو الخبث فكذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء ويمكث في الارض فالماء هو الوجود المنبسط والاودية هي الماهيات والزبد الرابي هو الماهيات الممكنة والخبث هو الماهيات الباطلة والمتاع هو الوجود المنبسط المتعين بالماهيات الممكنة والباطلة فالحق يمكث في الارض والباطل يذهب جفاء فقولنا ان الله في هذه الآية الشريفة اشارة الى ان الله في هذه الآية الشريفة هو الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو الوجود المتعين بالماهيات الممكنة والباطلة المعبر عنها بالارض والنار فقولنا ان حمل على الله البسيط اشارة الى ان الله في هذه الآية الشريفة هو الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار فقولنا لزم ان يكون العنصر وغيره اشارة الى ان الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو العنصر وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا ويلزمهم ان يقولوا بوجوب كل ما يحمل عليه الهيولى الاولى وهو باطل بالبديهة اشارة الى ان الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو الهيولى الاولى وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا ويلزمهم ان يقولوا بوجوب كل ما يحمل عليه الهيولى الاولى وهو باطل بالبديهة اشارة الى ان الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو الهيولى الاولى وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا ان الله في هذه الآية الشريفة اشارة الى ان الله في هذه الآية الشريفة هو الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو العنصر وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا لزم ان يكون العنصر وغيره اشارة الى ان الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو العنصر وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا ويلزمهم ان يقولوا بوجوب كل ما يحمل عليه الهيولى الاولى وهو باطل بالبديهة اشارة الى ان الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو الهيولى الاولى وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا ان الله في هذه الآية الشريفة اشارة الى ان الله في هذه الآية الشريفة هو الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو العنصر وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا لزم ان يكون العنصر وغيره اشارة الى ان الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو العنصر وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا ويلزمهم ان يقولوا بوجوب كل ما يحمل عليه الهيولى الاولى وهو باطل بالبديهة اشارة الى ان الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو الهيولى الاولى وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا ان الله في هذه الآية الشريفة اشارة الى ان الله في هذه الآية الشريفة هو الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو العنصر وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا لزم ان يكون العنصر وغيره اشارة الى ان الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو العنصر وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة فقولنا ويلزمهم ان يقولوا بوجوب كل ما يحمل عليه الهيولى الاولى وهو باطل بالبديهة اشارة الى ان الوجود المنبسط المعبر عنه بالماء والارض والنار هو الهيولى الاولى وغيره من الماهيات الممكنة والباطلة

بعد ما خمسة فاثنان اثباري ونفس وادراثنين فعد الهيولى بان بعدها تعلق النفس بها واثنتا
حيث فاعلين كانا ذان ليسا جبين وفاعلين بلا انفعال ذان دهر وخلا وواحد هو الهيولى انفعلا

اصحاب فيثاغورس فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى
رجل يقال له حرنان انتهى والظاهر تسكين الراء وتحريك النون للضرورة نطقوا
بقدما خمسة جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيان فاعلين كانا وذان
هما الباري والنفس وادراثنين اخرين منها ليسا حيين وفاعلين وكذا ليسا
منفعلين كما قلنا بلا انفعال وذان دهر وخلا ومرادهم الزمان والمكان
وواحد وهو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اى واحد منها منفعل فقط و
ليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى في عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها
وذكر في شرح المواقف وجه تقدمها عنهم من شاء فلينظر فعمد 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 و
التدنس 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 والاثنى في القصد تمركالى اى لا تؤخذ مرتين وعام
اولا تؤخذ مرتين وعام اولا تؤخذ اثنان مكان واحدة اولا رجوع فيها فالمعنى
لما كان في القول بالاثنين كبر ذان واهر من الشر له وفي الثالث اى في القول
بالاقانيم الثلثة ايضا الشر له ففيه اى في التهيس كل الكفر وكل التلويث بقاذورات
النقايص آذان مستكبرون عن جبر ام الله الواحد وعند فيثاغورس واصحابه
هذا شروع في بيان تعول الفرقة الثانية المبادي والاصول اعداد انشات
من الاحاد قالوا اذ بالبسايط المركبات تقومت وتلك البسايط واحدات
ثم ان تلك الواحدات لا يخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها واحدات او لا
وعند فيثاغورس الاول الاعداد الاثنا عشر اعداد الاشخاص الاحاد

ضروب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعالم الملك
فيه كل الكفر والتلوث
في الشيء
الاول

ادبا البسايط المركبات  كل هو الوحدة لاذا تاجم  فواحدت اعترى الوضع فقط
تفوقت وتلك واحدات  بل ذوتت يكاد يرى الخلف وضع  يحصل منها الجسم والسطح والخط

وذلك العظيم رمز كلمته فلا يرد ويحل عقدته

فان كان الاول كانت مركبة لان هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة وكلامنا
ليس في المركبات بل في مبادئها وان كان الثاني كانت بمجرد وحدات وهي
الا بدان يكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك
الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقة فنعود الى هذا اشرنا بقولنا
كل من هذه الوحدات هو الوحدة فقط لاذا تاجم كالموجود الحقيقي الذي هو
نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كالماهية بل ذوتت بانفسها يكاد
يرى الخلف وضع فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فاذا عرض الوضع لتلو
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 الجسم بالسطح و
خط اي بحصولها من النقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء
المتالهين وكان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان كلامه الذي نقلوه عنه محمل
صحيحا بقولنا وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ من المشهورات
انه لا يرد على الرمز ويحل عقدته فانه عبر عن مبدء المبادي بالوحدة الحقة
وقد عرفت في مبحث الوحدة والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي
فمراده بالوحدات القائمة بذاتها مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي
المبادي وان اول ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم بعد عن الاثنين الثلثة ثم
عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الموجودات انه صدر عن واجب الوجود
الذي هو الفرد الوتر الذي ليس فيه شيء وشيء العقل الذي هو زوج يتركب
من الوجود والماهية فهو اثنان وايضا وقوعه في ثاني مراتب الوجود
مقوم لوجوده لا يقدمه ولا يؤخره كما ان الاثنين كذلك ثم صدر عن الواحد

الكلام في الفلكيات

الجسم عنصري وما اثيري يختص الاثيري بالاركان من فلك وكوكب

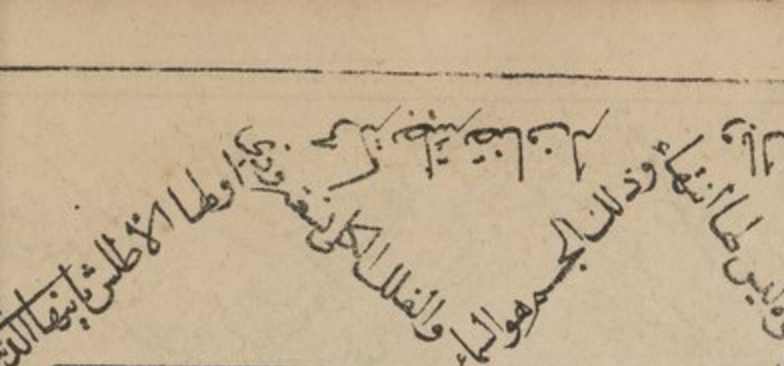
وهو على حسب ما يكون ذا حركة دورية او لا

في على التحرك المكاني يكون ذا حركة دورية

بواسطة العقل النفري 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 ورآء الثلثة انطباع وتوغل فيها فتعلقه الانطباعي يخيل في الذهن الى اصل توخير ودسوخ وايضا وقوع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة فموم لوجوده كما قلنا في العقل الفرد الرابع 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 ان الاثير بي فلك وكوكب مبين 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 الطبعي فيجبرها على الالتيام وانضمام بعضها الى بعض بسبب غير طبيعة كل منها وهو عناية المبدء الفعال وهو اي التحرك المكاني دل على وجود جسم بذاكرا 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 دورية وهذا ايضا يدل عليه الحركة الاينية من جهة حدوثها وطلب المخصص لحدوثها ورجحانها القديم فان المستقيمات من الحركات مبتدية من السكون ومنتهية اليه وذلك الجسم من عنصريته ومن صفاتها ولوازمها يخلو وذا حد جهاتها والمراد من العنصرية مبدئية الميل المستقيم المستلزم نفيه نفي كثير من الاشياء عن الفلك الصادق جوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون والفساد اي الكون من شيء

من عنصريته ومن صفاتها يخلو وذا محدد جهاتها

والله اعلم



والفساد الى شئ وان قيل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل الابداع و
الفساد بمعنى الفناء البتة اشكل من الفساد الى شئ اذ يبقى حينئذ مادته فالفلك 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 متحيز من جهته
الى جهته فكل ما هذا شانه فله جهات متجددة قبله وهذا ينافي محدودية الفلك للجهات
فالوا وفي قولنا وذا محدد للحال ليكون علة للخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة
فعالة لتلك الحركة الوضعية الحافظة للترتيب ليس بها انتهى لان النفس 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 اخصصن اولة 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 هغ
قصومبلا اي حمسته الاف ومائة وسته وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة
وثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه 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

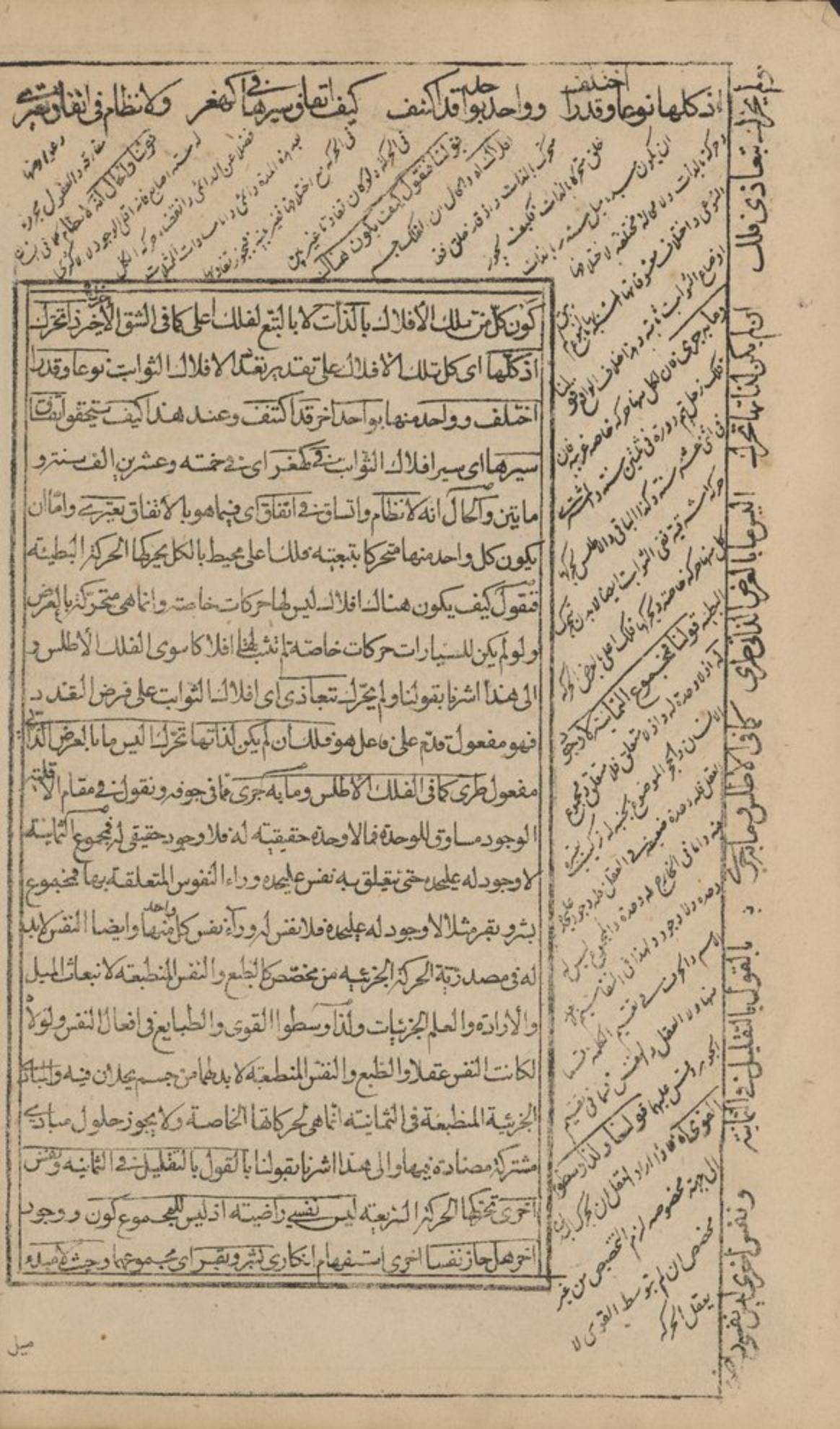
فولنا ما يستلزم جواز عليه قبوله
الحركة المستقيمة آه قوله جواز عليه قبوله
تعين وجميع ما قالوا الجواز كيفية تتوقف
للمختلفات جاء منه فلك ثابت والبروج
ليس واحد كذا ثان سمع البسيط لتخلل
نقاط والفرق واضح حركة مستقيم لا يخ
من الاوسط طال الاطراف ومن الاطراف
زال الاوسط وكذا تخلل الكواكب الزائلة
كيف يكون بهذا الجسم سهل قبول الكل
وسهل ترك والبيوت كيف يكون بهذا
وسهل انتهاء تزان الحركة المستقيمة
لا يجوز ادراكه واشغل نفس الجسم و
الا شاق وذا الخ تستلزم ان يكون في
جهة وفي الامكان ممكن فانه اذا توهمن
جهة وامكان ان جهة الفوق يحتمل
بالحد وكذا اذا توهم عن الوسط الى الاطراف
قولنا حيث واحد ليكون كما هو ظاهر
قدم مقدار يقول احد واحد ولو كان
متزايد العدد قولنا والفلك الثامن
كرية بينة الى المتوقف
من الشرح ويتقل

يقطع حيث لفظ واحد قيلا من سمح ثان هو فصوميلا
ترتيبها بينهم مشهورة
كرات السبعة السيارة

والفلك الثامن كرسي في لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع خنثى جواركش اى دواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخنثة المتحيرة وكوهنا في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد ومن باب اين العالم والمراد انها السبعة في الثامن والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم به يعني به اى بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والسبع ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما فتح فرض صدقه على كثيرين ومقابله وكل ما هنالك اى في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي وبجمال الله تعالى دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول التسعة التي بازاء الافلاك كما مر منه وفيه مسطورا لا انها سرادقات جلاله واشراقات جماله وقبلة الكل واحد كلمة من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او من فلك موافقه اى موافق المركز مركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن غيره اى فلك شامل للارض كالبسيط وبرفقه وفيه اشارة الى تقسيم الفلك اليهما كلام الى الفلك مع اعلامنهم فهام الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون الثبوت كل في فلك على حده ومنهم المحقق الطوسي حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة غريبة 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 قد الاحاطة بعضها ببعض بل مع اختلافها نوعا كما سيجيء والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سبع ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثبات اوضاعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك على حده مع كونه اى

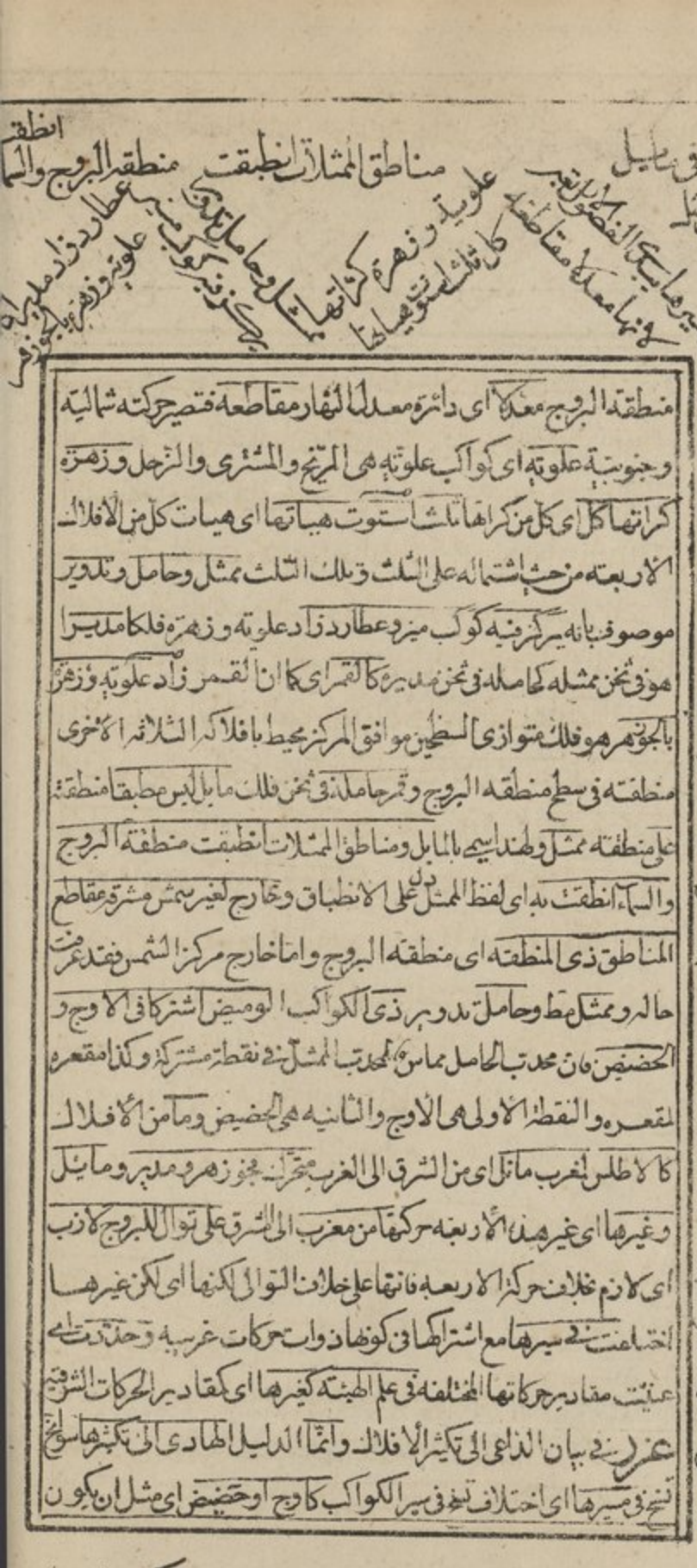

وان الكرسي وعرش كلاهما في السبع خنثى جوار كنس والفلك الكلي والجزئي بمعنى المشمول وكل ما هنالك حي ناطق وبجمال الله دوما عاشق
من خارج المركز او موافقه وشامل الارض وغيره فقه
والفلك الثامن كرسي في لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع خنثى جوار كنس اى دواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخنثة المتحيرة وكوهنا في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد ومن باب اين العالم والمراد انها السبعة في الثامن والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم به يعني به اى بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والسبع ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما فتح فرض صدقه على كثيرين ومقابله وكل ما هنالك اى في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي وبجمال الله تعالى دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول التسعة التي بازاء الافلاك كما مر منه وفيه مسطورا لا انها سرادقات جلاله واشراقات جماله وقبلة الكل واحد كلمة من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او من فلك موافقه اى موافق المركز مركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن غيره اى فلك شامل للارض كالبسيط وبرفقه وفيه اشارة الى تقسيم الفلك اليهما كلام الى الفلك مع اعلامنهم فهام الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون الثبوت كل في فلك على حده ومنهم المحقق الطوسي حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة غريبة 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 قد الاحاطة بعضها ببعض بل مع اختلافها نوعا كما سيجيء والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سبع ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثبات اوضاعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك على حده مع كونه اى

كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشق الاخير ذا تحرك
اذ كلها اى كل تلك الافلاك على تقدير تعقلها الافلاك الثوابت نوعا وقدرا
اختلف وواحد منها بواحد اخر قدا كتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق
سيرها اى سير افلاك الثوابت في كمغرا اى في خمسة وعشرين الف سنة و
مايتين والحال انه لا نظام واتساق في اتفاق اى فيما هو بالاتفاق بغير ما 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 يتحرك تبعا ذى اى افلاك الثوابت على فرض التعدد
فهو مفعول قدم على فاعل هو فلك ان لم يكن لذاتها تحرك ليس ما بالعرض الذاتي
مفعول طرى كما في الفلك الاطلس وما به جرى ما في جوفه ونقول في مقام الادلة
الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود حقيقي له فمجموع الثمانية
لا وجود له على حدة حتى تعلق به نفس على حدة وراء النفوس المتعلقة بها فمجموع
بشر وبقر مثلا لا وجود له على حدة فلا نفس له وراء نفس كل منها على حدة وايضا النفس لا بد
له في مصدر بية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل
والارادة والعلم الجزئيات ولذا وسطوا القوى والطبايع في افعال النفس ولولا
لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المنطبعة لا بد لها من جسم يحل ان فيه والمبادي
الجزئية المنطبعة في الثمانية انما هي لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادي
مشتركة مصادة فيها والى هذا اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس
اخرى تحركها الحركة الشرعية ليس نفسي راضية اذ ليس للمجموع كون ووجود
اخر هل جاز نفسا اخرى استفهام انكاري لشر وبقر اى مجموعها وحيث لا صلاة



للتسع من كليها العقل العشر واستثن عاشر ايكمل البشر فالنفس نوعان للشمر اشان وانما الجزئي منه اشتان

ميل جزئي استداري هو الطبيعة الخامسة ثم لامبدء علم خص ولامبدء 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 ذي اسم اشارة مبدل من النفس عقل اذ الفرق بينهما
بالاحتياج الى الالة في الفعل وعدم الاحتياج والعقل محل الحضر اى مترفع
الشان عن مباشرة الحركات هف فاستدعت الشريعة ذي بدل جسم كل
كي طبعت نفس به اى بميه وكي طبع خامس يحل به تذييل للتسع من كليها
اى كلي الافلاك العقل العشر واستثن منها عقلا عاشر ايكمل البشر فهو بازاء
النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحي 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
والجزء ما ليس كلا اى لا ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط
احديها به وانما الجزئي منها اى من الافلاك اثنان وعشرون اى عشرون
للذكانوعان اى للشمر اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير
خارج مركز عن مركز العالم تردد بهم وان حركة الشمس تضبط بالتدوير او با
الخارج كما حققه فنبه اليهما معا شهر مسيرة اى مسير الذكا منطقة البروج اى منطقة
فلكه المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى
الخارج مركزه من خروج عن سطحها بسره بيدي الفصول الاربعة لانها اى


منطقة البروج معدلا
وجنوبية علوته
كراتها كل
الاربعة من حيث
موصوف بانه
هو في نحن
بالجوزهر
منطقته في
على منطقته
والسماء انطقت
المناطق ذي
حاله وممثل
لمقعره والنقطة
كالاطلس لغرب
وغيرها اي
اي لازم
اختلفت في
عنيت مقادير
عزز في بيان
تنح في سيرها
وغيرها حركتها من مغرب على توالي البروج لا ب لكنها اختلفت في سيرها وحدث في الهيئة بغيرها

الكواكب تارة بعيدا من الارض وذلك اذا كان في الاوج وتارة قريبا منه
وذلك اذا كان في الحضيض او رجعته او اقامته او استقامته راوا اى مثل
ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل
فلك او فلكى 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 ليضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكى فنوعه
غير منتشر الافراد بل منحصر في واحد يدرى هذا الحكم الحكيم الذكى العالم
بان كون الطبيعة الجسمية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه
الممتنع على الفلك لاقترانه في الافلاك ابدا ولاشرهها على الدوام وراسا وكلها
مظاهر السلام والبر والخير المحض ومن ثم نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل
المراد انه مظهرها وسياتى التفصيل انشاء الله ليس لها من شيء متعلق بقوى
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 خالقا لكن
اين الانشاء عن العدم المحض من التكوين عن المادة السابقة بالزمن و
اين الفناء الذى هو المحق المحض والطمس الصرف من الفساد الذى هو الاستحالة
الى شيء فيبقى منه مادة قال تعم كل شيء هالك الا وجهه **عشر** في عدد
الثوابت كواكب ثوابت موصوفة بانها قد رصدت وعينت موضعها
الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليت تحصر لم يحصها الا العزيز
المقتدر ولا يعلم جنود ربك الا هو **خاتمة** اعدادهم اى الثمانية والاربعون
من الصور التي واحدة وعشرون منها في جانب الشمال من منطقة البروج

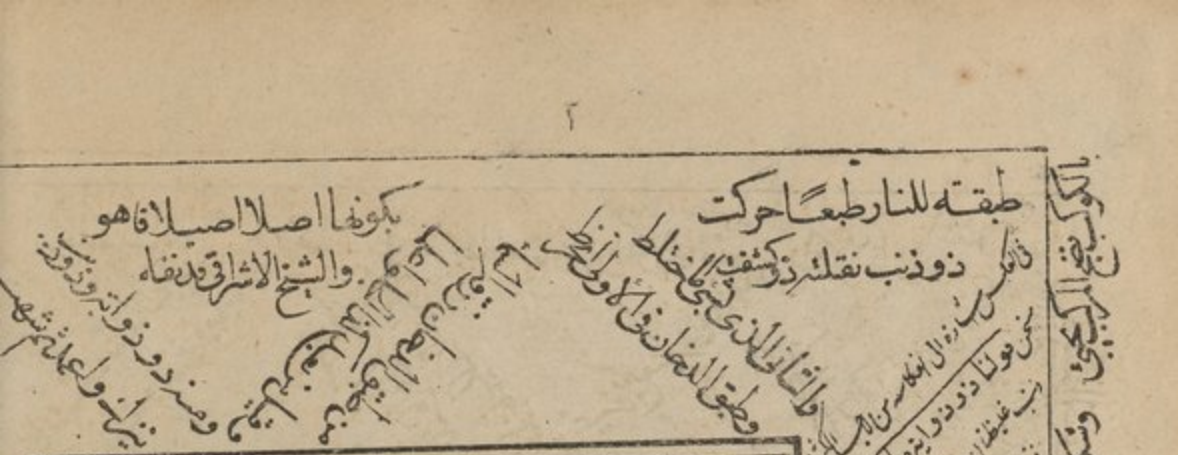
والعنصر البسيط ارض ثم ماء ثم الهواء والنار تلوها السماء والنار كانت حرة مثل الهواء لكن ذا رطبا وذي يبسا حوى

وخمس عشرة منها في جنوبها واثنتي عشرة على انفسها وفيه اشارة الى ان جسم
في الوحي الالهي يمكن ان يكون قسمها كما ان زبرها وبيانها قسم بالاسماء
التسعة والتسعين كما ورد ان لله تعالى تسعا وتسعين اسما من احصها
دخل الجنة واحرف الهجاء اى المنازل الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين
الى الخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثني عشر فيه اى في الفلك ادرجا
اى 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 عشر
في عدد البسايط وكيفياتها والعنصر اما بسيط واما مركب هو حيوان
انسان والبسيط اربعة بالاستقراء وهي ارض ثم ماء ثم الهواء والنار التي
تلوها السماء بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كانت حرة مثل
الهواء لكن ذا اى الهواء رطبا والمراد الرطب بما هو رطب من غير اخذ الذات
فيه فيكون عين الرطوبة وذي اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا والى
المسند الى ذي محذوف والارض بالبرد مع اليبس تحف والماء به اى بالبرد
ويبس عليه مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل
من العناصر الاربعة اخرا اى الى الاخر مبدلا واسطا بل ولو بواسط سواء
لم يتكثر وان تكثر اى 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 بوسطين
كما ينقلب النار الى الارض وبالعكس وهما صورتان فالجميع اثنتا عشرة
حاصلة من ضرب كل من الاربعة في الثلثة الباقية عشر في بن

صفر

طبقات الارض وغيرها كانت ثلثا طبقات الارض من طبقه طينيه كلما
من بيانيه وهي طبقة المجاورة للماء ومن طبقه صرفة وهي المحيطة بالمركز
ومن طبقة هي ما سكن فيه للمواليد لكثرة الوهاد الغايرة ربعه اي ربع
الارض الشمالي انكشف من الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار مسكنا
للحيوانات المتنقله وغيرها من النباتات والمعادن عنايته من الله تعم وهذا
مذهب بعضهم او لانجذاب الماء الى ناحيته الجنوب من جانب الشمال بما
الشمس اي بسبب قرب الشمس الى الارض في ناحيته الجنوب واشتداد الحرارة
وهي خرابه للرطوبة انتشف الربع الشمالي وهذا مذهب لبعض اخر منهم
وغير ربع مسنه اي من الارض في الماء نفد وطبق واحد ذا اي الماء والهواء
طبقات اربع طبقه الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية
ثم طبقه الهواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التي يتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا
اذ يخلط الهواء بالبخار هواء اجزاء هوائيه يمازجها اجزاء صغار مائيه تلطفت
بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغايه صغرها او لا خلط له به ثم اما مازج ثان اي الهواء
الذي لا يخلط بالبخار نارا او لا يمازج النار فانتبه واولا وهو الهواء الذي
يخلط بالبخار قسم الى طبق الهواء الذي استقل اليه عكس الضوء من الشمس و
غيرها من وجه الارض والى الطبق اللذما فيه وصل اليه عكس الضوء
فذا الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذي لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا
وسما وما قبله اذا اخذا لمبدء المحدود الارض والماء واما اذا اخذا المبدء المحدود
النار فما بعده هذا ان لوحظ الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظي فواضح
ما اي هواء قبل الارض بفتح الباء الموحدة وما مقصورة للضرورة والطبق

الشمال
الدخان غايرة في الا
والريح الفوقاني لم
كون في قوله
نارا او لا الاول
المجاور للماء المخروج من
الميزان من فوق والثاني
الهواء الذي يليه وهو
المصدق لقوله اولا
في موضعين اي بالخلوط المخلوط
ل وهو الريح الباردة
كس الضوء




الثاني من الاعتبار الثاني هو الهواء الذي يشبه 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 زرقة مرائية في السماء وقيل من بعد كذا يترائى الجواء لما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب ذو ذوابات وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واعمد ثم شهب فمادة الكل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحركة الفلك حركت بالبناء للمفعول ذو ذنب يظهر في بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كرة النار نقلته بحث تطلع وتغرب مع الكواكب ذا مفعول مقدم اى بتدبيرها في الحركة كشف ثم ان القوم بكونها اى بكون النار اصلا اصيلا على حدة فاهو اى نطقوا والشيخ الاشراقي قد نفاه اى نفى كونها اصلا براسها بل هي هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه ميز وبعضه غير ميز وعده بالكواكب بضم المركب العنصري يجيء فان النار لا تنزل من الاثير لتصير 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 عنصر وفي الجسم المركب حيوان وانس ومعدن ونامي بشرط لا كل واحد منها مركب تم ولذا لم يفهم الوصف اعني التام على غير التام فلنا وغير تم منه ما هو يكون مدة اعتد بها تام يصركالمزن وبالتم منه خلاف ذا عنى اى ما صيان تركيبه مدة اعتد بها كالمواليد المذكورة فقلكموا 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

لعرف

قالوا بحفظ الصور النوعيه وعندنا المبقاة كالكيفيه

فهذه الصور من اوائل ناز لة كاقص من كامل

فحصلت كيفية ذات اثر

أصرف كيفيها اى لصورتها فالمادة منفعلة فى الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت فى الكل هى المزاج بينهما اى بين صرف كيفياتهما توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها فى كل جزء من اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فى الجزء الآخر حتى ان الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء صور العناصر فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا فى الاخرين قالوا بحفظ الصور النوعية وبقائها فى المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة الى الكيفيات الغير المنكسرة الصورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسر الصورة وكانت حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يضمحل شئ منها والنسبة بينها وبين الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصورة باقية وهى بوحدتها كل الصور الاربع فهى ارض ولكن منكسرة ونارك وهكذا فللارض واخواتها مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها ارض وكذا فى الباقى فلكل صورة كالبة ترد على المادة لابد ان يكون بفردها ما يترتب عليها ما يترتب على جميع مادونها ويكون بالحقيقة هى هى فوجود مادونها بنحو الكثرة نحو معطل ولا معطل فى الوجود فكما ان الآثار والكيفيات باقية ولكن متوسطة واحدة فكذا مباديها لانها توابع لها كواشف عنها والملاك كل الملاك 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

الاركب الخ دليل لقوله ولا ضد له بغير الخ

الذى فهم من منظوم الوصف فاضف ثم غير الخ

للعهد الذكرى اى المذكور فولنا ذى عطف البيان

الاربعة عطف بيان مع كونهم معدودا ثلثة باعتبار الاربع الخ

ان الاولى ان يقول وهما وعد المقوم اباء ثم

ان كلا منها جنس لكل من الباقى فجنس البابا ثم

جنس الجنس الجنس سواء كان جنسا لكل منهما او لاحدهما فقولنا

بكيفيها اى كون اصل الكيفية فى الاول

والفصل الاخير ان الصورة فاعتبر الكيفية

الزوال اى الصغير الشوب وكذا الجزء الذى الخ الجزء الباقى

اى الصغير الشوب بالمضاف من مضاف اعنى الشيخ

بان من حصول الشئ من شئ

فولنا وهى بوحدتها كل صورة الخ

اخرج منها كثيرة من حصة اى واحد هى هى

فولنا ويكون بالحقيقة هى هى

انه ان يضع شيئ منها فليس من باب

عد الغايات وضع الباب

فولنا

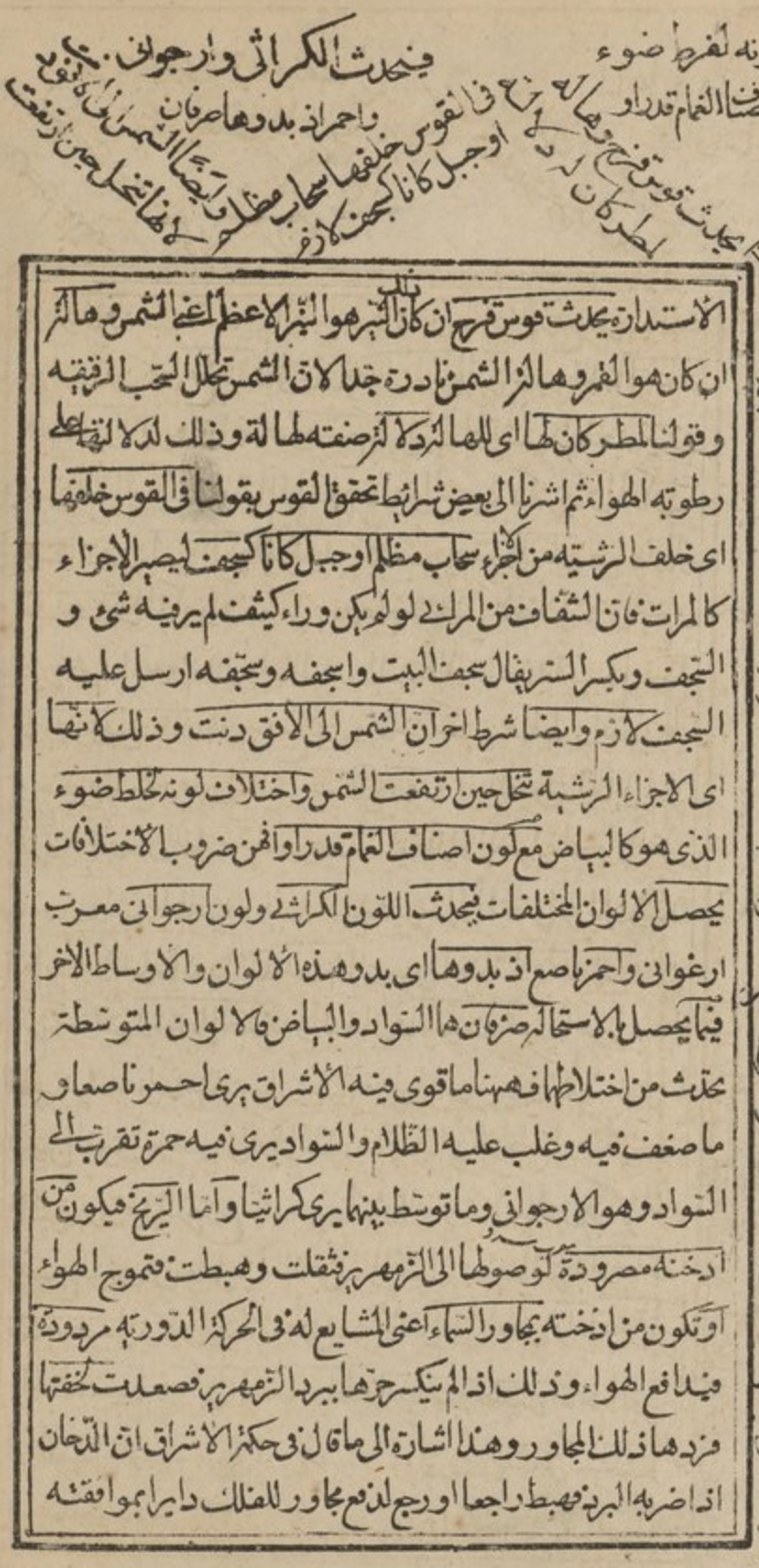
وقبله ثلج وان ليس صعد
للزمهرير مع كثرة فقد
يطلب من الاجسام حيث يخن
ونحنا قلنا فهو يبخار رقيق
يصعد من سطوح الارض والمياه
بحرارات الشمس ثم يعقد فهو ما طر السحاب
للزمهرير ودون عقد سم الضباب
فاطر السحاب ثم ابخرا
ان كان بعد الاجتماع

هو النافص بخواتوى ثم وقد ران التفاوت بالنقص والكمال ليس بتفاوت
فان قلت الصور باقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والمتوسط وان قلت انها
غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فان الحق
بالاتباع وكون هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لاينافي كونها
كاملة من حيث وحدتها الجمعية عنصر في كائنات الجو وهي مركبات عنصرية
ويقال لها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبخار والاراضي الرطبة ارضا
القلد وغيرها حين تخنا باشعة الكواكب او بالنار وغيرها بخرا بانفصال
الاجزاء رشيته مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس
منها اي من الاجسام حين تخن بما ذكر تخنا بانفصال الاجزاء ناريته مختلطة باجزاء
ارضية غير متميزة في الوضع وبناء كثير من التكونات على التبخير والتدخين بل بناء
كثير من اصناف الحيوة على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما ياتي فبعد
ما بخرت الاشعة ولا سيما اشعة النير الاعظم سيد الكواكب فاعل
النهار للزمهرير الذي عرفته ان بخارا لقيا تكاثف فما طر السحاب اي ينعقد
سحابا ما طرا ولكن ان لم يقو بردا والا اي وان قوي البرد فيكون بردا بفتح
الراء ان كان بعد الاجتماع اي اجتماع الاجزاء المائية من البخار ينجمد وقبله
اي ينجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد ووصل البخار الى الطبقة
الزمهريرية وان ليس صعد للزمهرير لقلة حرارته الموجبة للصعود فاما
ان يكون كثيرا او يكون قليلا فان كان مع كثرة فقد يعقد ويتكاثف للبرد
فهو ما طر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض
الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان الشيخ
فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك

بطرون

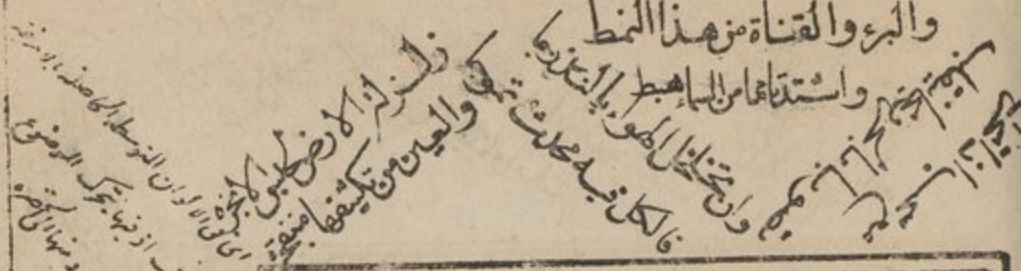
يمطرون ودون عقد سم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى
حرارة وان كان مع قلة فهو قسمان فانه ان ليس بالبرد اى ببرد الليل انجمد
فهو طل والا اى وان انجمد فهو صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف يعدو
نسبته الى الطل كنسبته الثلج الى المطر هذا هو السبب الاكثرى فى المذكورات
وفى الندور ربما شدة البرد الهواء قد يتكاثف ويعقد بالانجماد قصاعدة اليه
منه هذى المذكورات توجد وقد حكى فى مبحث الانقلابات عن الشيخ و
غيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فسببها انه فى
المزن ان يحبس دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب
واحتبس الدخان فيما بين السحاب حصل ارح رعد وهو الصوت الهائل المعروف
يحرق من الدخان للسحاب فى صعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارة المقتضية
للتصعيد لشدة لطافته وبسببه اونى هبوطه الى السفل لنزوالها وشدة
تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ربما 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 لا 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 اوصاعقة
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

الاسد



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

والبرد والقناة من هذا النمط



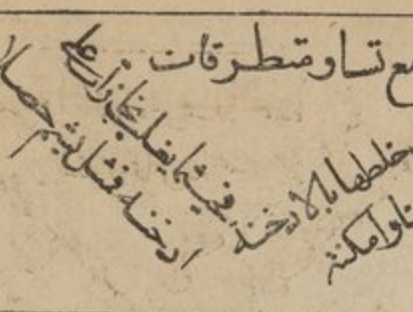
وتحامل بقوة على الهواء مبتدأ كان منه الرياح والى ما قال الزئبق في النجاة واكثرما يهيج لبرد الدخان المنضغط المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادي الرياح فوقانيه وزبا عطفها مقاومته الحركة الدورية التي يتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا انتهى ومن اسباب تكونه انه مع سحب اذا تحرك التكير للنوعية اى تحرك شديد صحب تصوبا اى تنزلا لثقلها بكثرة البرد وهي بالحر الذي اوجبه الحركة العنيفة ريحا اى هواء متوجا تقلب ويحصل التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والقرآن في السابق الماء دخانيته وههنا بخاريه وايضا هنالك حصول الريح كان بالاندفاع فقط وههنا به وبالانقلاب ومن اسبابه ان من تخلخل الهواء بالحر او تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهته الجهة بالبرد والشدوذ جاء فالكل من الاسباب المذكورة فيه محدث تموجا ولما فرغنا من بيان كاينات الجو فلنشرع في بيان ما يتكون في الارض او عليها عرض في الزلزلة لزلزال الارض في الاغلب لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار الدخاني فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة على تلك المسامات واجتمعت طلبا للخروج فزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب لانه قد تحدث من تساقط عوالي وهدات في باطن الارض فتموج به الهواء المحتقن فيزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اى تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اى من تكثيف الارض وتبريدها ابخرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحث لا تسعها الارض اوجبت انشقاق الارض وانبجار العيون والبرد والقناة من هذا النمط اى اصلها الابخرة المتبردة لكن ناقصته القوة عن شق الارض فاذا ازيلت

عن وجهها

من عكسه كالملح والزاجات ومع تساوٍ متطرقات

ومتطرق لديهم جسد

من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اتانا تلك قولا بالملك ذا فهم من بنا ای نادبنا سلك



عن وجهها ظهرت میاهها جاریة ام لا واشتدتا ای اشتدت میاهها مما
ای بماء او ثلج او برد من السماء هبط تعریض لصاحب المعتبر اسبابا البرکات البغدادی
حیث قال ان السبب فی العیون والقنوات والآبار هو ما یسیل من الثلوج
والامطار فیبقی منها اجزاء متفرقة فی ثقب اعماق الارض لا تانجدها تزید
بزیادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا به الی انا لا نضایق فی کونها موجبة
للشدة واما کونها موجبة لاصلها فلا عسر فی تکون المعادن
ذا الذی ذکرناه من تکون الزلزلة وغیرها من الابخرة المحتبسة فی الارض
ان تکاثرت الابخرة والا ای وان لم تتکاثر حصلت معادن مما ای من ابخرة
فی الارض احتبست مع ضروب اختلاف خلطها بالادخنة کما وکیفا
وازمنا وامکنة فانصبغت الارض بجبسها وانقلبت الی المعادن فحیثما
یغلب بخارات علی ادخنة فمثل النشم وغیرها من الجواهر المشفة الغیر المتطرقة
حصلا من عکسه بان یغلب الادخنة علی الابخرة حصل کالملح الکاف اسمیته
فاعل حصل المقدر والزاجات عطف علی الکاف لا علی الملح لیتوافق الزرنباد
فی الرفع ومثلها الکبریت والنوشادر ونحوهما ومع تساوٍ ای تساوی الابخرة
والادخنة حصل متطرقات ای الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحیث
لا تتکسر ولا تتفرق هذا قول فی تکون المتطرق ومتطرق لدیهم جسد الحال
من المتطرق اشارة الی ان ما یغلب علیه الاجزاء الکثیفة الارضیة یسمی
جسدا فی بعض الاصطلاحات کما یسمی ما یغلب علیه الاجزاء اللطیفة روحا
من خلط کبریت وزیبق بدا ولما اوهما اسلفناه فی تکون کاینات الجو وعرفنا
منافات لما الی به اهل التفارة والشارعون ثم قلنا ولم تنا فات تلک المذکورات
من انشا التکونات الی القوی السماویة والارضیة قولا بالملک نعم ذا وهم

عن وجهها ظهرت میاهها جاریة ام لا واشتدتا ای اشتدت میاهها مما
ای بماء او ثلج او برد من السماء هبط تعریض لصاحب المعتبر اسبابا البرکات البغدادی
حیث قال ان السبب فی العیون والقنوات والآبار هو ما یسیل من الثلوج
والامطار فیبقی منها اجزاء متفرقة فی ثقب اعماق الارض لا تانجدها تزید
بزیادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا به الی انا لا نضایق فی کونها موجبة
للشدة واما کونها موجبة لاصلها فلا عسر فی تکون المعادن
ذا الذی ذکرناه من تکون الزلزلة وغیرها من الابخرة المحتبسة فی الارض
ان تکاثرت الابخرة والا ای وان لم تتکاثر حصلت معادن مما ای من ابخرة
فی الارض احتبست مع ضروب اختلاف خلطها بالادخنة کما وکیفا
وازمنا وامکنة فانصبغت الارض بجبسها وانقلبت الی المعادن فحیثما
یغلب بخارات علی ادخنة فمثل النشم وغیرها من الجواهر المشفة الغیر المتطرقة
حصلا من عکسه بان یغلب الادخنة علی الابخرة حصل کالملح الکاف اسمیته
فاعل حصل المقدر والزاجات عطف علی الکاف لا علی الملح لیتوافق الزرنباد
فی الرفع ومثلها الکبریت والنوشادر ونحوهما ومع تساوٍ ای تساوی الابخرة
والادخنة حصل متطرقات ای الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحیث
لا تتکسر ولا تتفرق هذا قول فی تکون المتطرق ومتطرق لدیهم جسد الحال
من المتطرق اشارة الی ان ما یغلب علیه الاجزاء الکثیفة الارضیة یسمی
جسدا فی بعض الاصطلاحات کما یسمی ما یغلب علیه الاجزاء اللطیفة روحا
من خلط کبریت وزیبق بدا ولما اوهما اسلفناه فی تکون کاینات الجو وعرفنا
منافات لما الی به اهل التفارة والشارعون ثم قلنا ولم تنا فات تلک المذکورات
من انشا التکونات الی القوی السماویة والارضیة قولا بالملک نعم ذا وهم

ای ہو عجب ثم ہو لقب
سید الانبیاء ویقیم عبودیته
علی ما یلیق

ذا فهم من بنا ای نادبنا سلک

ومتطرق لدیهم جسدا من خلط کبریت وزیبق بدا ولما اتانا تلک قولا بالملک

ومع تساوٍ متطرقات من عکسه کالملح والزاجات

من نبا اى نبى بعد من نادينا وبمغزل عن وادينا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق
بقولنا فحضرة النبى تحذر القضاء وهو علم الله الذى لا يرد ولا يبدل كما
الطبيب كان خادم القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبى خادم
القضاء الالهى كما ان الطبيب خادم الطبيعة واذا كان كذلك فليس الا
الله نصب العين ومشهود بصر القلب له اى للنبى وكذا ليس غير حزبه
اى حزب الله تعالى فى البين فلشدة تالهه وتوغله فى شهود الله تعالى
وما من صقعه فى كل شئ كما اخبرهم بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله
كل المبادى فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية
او قارنت كالنفوس المطبعة والقوى والطبايع حتى الاعراض التى هى
مراتب نازلة من القوى الفعلية به اى بالله تعالى تدلت وتعلقت
عنده اى عند النبى تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورية
واشرقت الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحى القيوم وقول الحكيم ايضا
لا مؤثر فى الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام الفريد الذى اشار فى
احوال النفس عن فى انها ما هى وهل هى وكم هى اى تعريف ماهيتها البسيطة
وتقييمها كما اخبر مقدم لنفس وانما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج
الشئ عن القوة والنقص وهى من حيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة
الى الفعل ومن حيث انها فصل حقيقى يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص
كانت كمالا اول والمراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع فى ذاته تخرج الكمالات
الثانية كالعلم وغيره من توابع الكمال الاول الجسم طبيعى تخرج بالجسم كالا
المجردات من فصولها المنوعة وبالطبيعى الذى لم يتكرر فى النظم للغناء عنه
بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصناعى اذ قد يقال جسم طبيعى

فحضرة النبى تحذر القضاء فليس الله نصب العين وليس غير حزبه فى البين كما الطبيب كان خادم القوى

كمال اول لجسم الى نفس توسم بالدرك والافعال

اى ليس بتعليمي وقد يقال جسم طبيعي اى ليس بصناعي فهو المراد هنا الى المراد بالآلة ما هي كالقوة لأما هي كالاعضاء فيشتمل النفس النباتية لان لها ايضا قوة دزاكرة خياليه وحساسة وقوة محركة هي طبيعية الخامسة الا ان قواها في 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 اعني النباتيه والحيوانيه والفلكيه لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعلها كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتيه وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالآلات يخرج عنه النفس الفلكيه فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظي هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى الالى عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار راى من قال ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئيه كالتداوير والخوارج بمنزلة الآلات بل نختار ما هو التحقيق من ان لكل كرة عليه نفسا كما ان على راى الاشراقيين لكل كرة وكوكب عقلا اذا عنايته به وعلى هذا فرفع الالى هو الاصح وقال صدر المتالهين ره في شرح الهداية الاثيرية رفعه ليكون صفته كما لان نسبته الآلة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول ولا سيما اذا كان المراد بالآلات هو القوى تفسر 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 في بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الآثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها

اما سماويه او ارضيه نما وحيوانيه نطقيه قد قيل للسماء نفس تطوع

ولا الصورة الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها في تلك الآثار
ولا الصورة البسيطة لعدم التدرك فاذن في تلك الاجسام مبادئ غير
جسميتها هي النفوس اما سماويه او ارضيه ثم الارضيه نما اي نفس نامية
نباتيه ثم نما اما مصدر بمعنى نام وعند ابناء التحقيق هما واحد واما مشدد
على انه صيغة مبالغة قصر للضرورة ونفس حيوانيه ونفس نطقيه ثم
اختلفوا في النفس النباتية قد قيل للسماء نفس تطوع اي لها نفس مطيعة
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 لها نفس جردت اي لها النفس الكلية المجردة فقط وهو قول
الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحته وحته بجماله للطافة انشائه
الحسية وليران خياله في جمع جسده كما مر قبل جمع اي لها كلتا النفسين ونسب الى
الامام الرازي واشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف نزولا وكذا
امكان الاخر صعودا الذي يجلي من المجلبة اي لكون نفس الفلك ذات نشاتين التجرد
والانطباع يكشف ويظهره كما يقول الامام يكون الفلك ذا نفسين بل بان
يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وقدم القاعدة فتذكر ثم لكل اي لكل
كرة كلية وجزئية هي اي النفس اي لكل منها عقل خاص من الطبقة العرضية
من العقول ولكل من تدويره كوكب وخارج مركزه كرة على مركزه ارادية لا يتم
الا بنفس تريد التشبه بعقل تعشقه ان النفس لكل من الفلك والكرات الجزئية
بمنزلة الآلة كما مر غير في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية المشعر الظاهر
للحس من القوى انقسم وهي لمس ذوق وبصر وسمع وشم وفي تعيين موضعها

امكان الاشرف لازم الاخس

قلنا المس سرى فانه قوة تدرك الملموسات سارية بمعونة الاعصاب فى جلد البدن كله ولحمه الا ما يكون عدم الاحساس انفع بحاله مثل ما هو مصب فيه للذع والعظام ايضا الا لمسها فانها دعايم البدن فلو احست لتالمت بالاصطكاكات والذوق باللسان ثم لانه قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة العذبة العابية المتكيفة بها من خارج وقولنا باللسان ثم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من اللحم الغددى المسمى بالملعبة الذى هو تحت اللسان واصوله وعصبا حلمتى الشدق لشم لانه قوة مودعة فى العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف الالف التشبيه من قبيل زيد اسد وعصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع الصليبى ظهر فانه قوة مودعة فى ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ تبدأ من النابت منهما يسارا وبالعكس 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 عنر 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 هاثم على القوة الباصرة التى فى الملتقى وقيل والقابل الباصرة

مضطرب الاخر او مخروطي مصمت او الف من خطوط لدى الجليدية راس ثبت قاعدة منه على المرئي حوت

من شعاع من العينين كما هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو نابها
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 انه مصمت او الف
من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي العين متفرقة في الجانب
الذي يلي القاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى المرطوبة الجليدية سميت بها
لان الجليد هو البرد وهي شبيهة بها في الصفاء والانجماد كما سميت المرطوبتان
الاخريان من العين بالزجاجية والبيضية لشبامتها بالزجاج وبياض
البيض راسه اي راس المخروط المتخيل او المحقق يثبت وقاعدة منه على
المرئي حوت ثم ان كيفية الابصار تكيف المثقف في كيفية بكيف ضوء
العين اضافة الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قاله والابصار بانتساب
النفس والاشراق عطف تفسيري للانتساب اي باضافة اشراقية منها
اي من النفس بخارج وهو البصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار شيخ
شهاب الدين السهروردي قدس سره لانطباع 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 تعاقبها
على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسواه
من الاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطورة وحذرا من
الملال واقتفيت في الشرح غالبا اثر المتن ثم النحوي في ذلك مذهب افضل
المحققين صدر المتالهين قدس سره كما قلنا وصدر الاداء هو اي الصدر

تكيف الشفاف باستحالة كيفية ضوء العين اضافة الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قاله والابصار بانتساب النفس والاشراق عطف تفسيري للانتساب اي باضافة اشراقية منها اي من النفس بخارج وهو البصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار شيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره لانطباع 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 تعاقبها على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسواه من الاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطورة وحذرا من الملال واقتفيت في الشرح غالبا اثر المتن ثم النحوي في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتالهين قدس سره كما قلنا وصدر الاداء هو اي الصدر

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

فهو من مجعل النفس وانشائها بحول الله وقوته 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 وايا اى وعيه من راى العين يدرى للعضو كالعين والملتقى اعدادا فاضته الصور من النفس فلا لقه العضو وحصول شرائط الابصار للتهيج 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 فالمحل الصدورى للابصار هو النفس فى المقام النازل والصورة فيها واحدة لا ان 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 الثلث البواقى ولذلك لمس الحرارة فى الملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق التسميع والتبصير على الله تعالى دون البواقى وطوى ذكر البواقى فى حق الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا وفى الحواس الباطنة وهى ايضا خمس ووجه الضبط لها ان مدركها 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

يلتبس ان المعقول لا يخرج من النفس فوق ما قد وجهت ملتبسا حيث لم يتوهم عليه صدورها من حيث بان المدرك لابد ان يكون وجوده للمدرك فكيف يكون الصور التى وجودها للموادّ والموضوعات مدركة بالذات وغير ذلك من الابرادات فقولنا صورة مماثلة للمبصر بالعرض بمقتضى برهان انحفظ والاباء الاخيرة فتدبر فان فيه دقة وغموضا وجهنا وعلاجا وقولنا مجردة اى عن المادة الخارجية اى فى قوتها الباصرة وايضا الصورة فى طريقهم تقبض من الخارج لا النفس الفلكية وفى طريقتنا النفس انما تقبض من الخارج ولها الافاضة على اختراع الصور ايضا بقبض من النفس ولها فى ذلك مدد وارى بعد ذلك تأملا فى المقام

مدرك كما مر ان اوصور

والاول الكلى والجزئى

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا

باحدى الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى اى لوح النقش وهو المحل المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء من انهار صغيرة او كملك وهى كحواسه لها متعلق بواقيا بجنبه اى يجب النطاسيا الخيال حالكونه واقيا فانه خزانة للنطاسيا فالنطاسيا مقدم البطون المقدم والخيال مؤخره ثم اشار الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين اولهما 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 اجسامنا فى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء فان قيل الطبيعة تستحفظ اوضاع اجسام ما هى الاصول ويكون ما ينضم اليها كالذى داخل عليها المتصل بها اتصالا غير مستمر او يكون فايدتها كالمقدة للتحلل اذا هجمت المحللات فيبقى الاصول ويكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فنقول هذا باطل لانه اما ان تجد المزايد بالاصل المحفوظ او لا تجد فان لم تجد فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحدة من القطعتين صورة خيالية عليحدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شئ واحد اثنين واما الثانى فاذا غاب المزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المنفرضة فيه بعد ذلك الاتحاد فى التحلل والتبدل واحدا فلم يكون الاصل فى معرض التحلل كما ان المزايد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يقوم صورة خيالية 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

يوجبان في النفس الانسان المشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النقش 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 الخيالية في النفس وحلولها فيها لا قيامها بها لا قياما صدوريا
وايضا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديا ومجردا وعاقلا
وحاسا بالذات واما 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 المثالية 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 واليها 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 والادوية ولا سيما المفرحة
منها والطبيعة ايضا شديدة العناية بقدرة الله تعالى به وانه امتناع
كون العظيم في صغير انطبع دكا 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 او
الوهم الجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقته

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

والوهم الجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقته

والعقل الكلي من معنى عقل خازنه القدسي والذي يدل

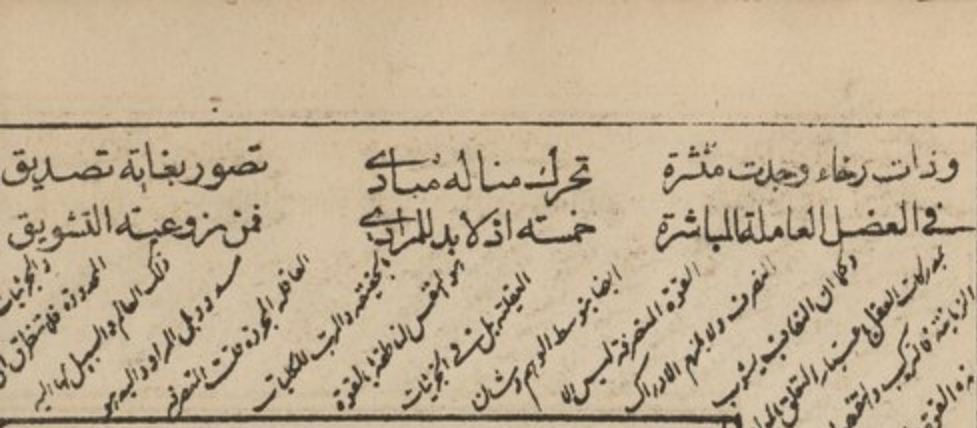
ودون قوة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة

ومبدء التحريك ايضا ذو شعب شوقيه ذات تشوق وغضب

عمرو والمجسة الخزنية التي تدركها النحلة من امها والعداوة الخزنية التي تدركها من الذئب علم حافظ اى حافظ المعنى الجزئي او حافظ الوهم و خازنه حافظ القدوس والعقل الكلي من معنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين وهكذا ان العقل بقسميه ليس في بطن من بطون الدماغ كما خادمه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها وذكر وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط و الذي ذل اى 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 لها 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 اى ليركب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسان له راس اوجناحان 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 عمرو في القوى المحركة الحيوانية ومبدء التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين شهوة وغضب اى احديهما شهوية و الاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للمحركة ذات دحاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل المحركة منشرة اى تلك القوة منشئة في العضل وهو

عضو

وذات رخاء وجدت منثره  تحرك منا له مبادئ  تصور بغاية تصديق
في العضل العاملة المباشرة  خمسه اذ لا بد للمراد  فمن نزوعيه 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 منا له مبادئ خمسه اذ لا بد للمراد تصوره اي لا بد من تصورنا للمراد اولا ثم بغاية تصديق اي لا بد ثانيا من التصديق بفايدة ذلك المراد فمن نزوعيه اي القوة الشوقية فانها تنتهي نزوعيه ايضا كما تنتهي باعثه ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم هما رابعا وهو الارادة ثم تحريك ما اي قوة في العضلات اختتاما فعندما استوفى جميع المبادي تحققت الحركة غير ان في القوى النباتية ان القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا اي كما سميت قوى نباتية ثلثنا اي ثلث قوى احدها غاذية وهي قوة محيلة الغذاء الى خليقة وبدل تشبه ما تحلل وثانيتها قوة نامية قيل سميت نامية مع انها مغيرة لرعايته 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 بنسبته لاقت كذا في حكمة الاشراق وهذا كقولهم على التناسب الطبيعي وخرج به مثل الاستقصاء وسائر الاورام به اي بالازدياد لتوكل وخرج به المتمم غاذية نامية مفعول مقدم ذي اي الغاذية به خادمه

نامية تزيد اقطار المحل غاذية نامية بخادمة جاذبة ماسكة دافعة اولها المعدى للكيلوس
بنسبة لاقبه تشوكل وتلك الخ اربعة تخدم ماضمها 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 وفسدوها ضمة
كل 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 يجج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفراء وعكر يرسب
هو السوداء والى هذا اشرنا بقولنا فما انضجا رغوة عكرا قسم صفراء سوداء
وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توفيتى اورده يلاقى دم الكبد وفى
جداول وفى سواقى وفى دواضع 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 فيه نشوب بالدم اعتنى المرارة
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

Powered by eGangotri

وياخذ المعدى المعاطريقا فبعد ما انهى العذا بتواب ما بالرشح اذ نى صايم لا منفـ
كما جرى الصفو بما ساريقا فالصفو دلمن صايم جذاب والف للخوج الى لبث الغـ

البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء فى البدن فكانه ليس فضلا
وهذا واليرطب الاعضاء ليس له مصب مخصوص وياخذ فضل الهضم
المعدى وهو ثقل الكيلوس المعاطريقا للخروج كما جرى الصفوا ى صفوا
الكيلوس بما ساريقا اى عروق دقيقه تنذ نم الصافى من الكيلوس منها
الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجرى بقولنا فبعد ما انهى الغذاء الذى صار
كيلوسا بتواب وهو المجرى الاسفل للمعده 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 قايم فى طول الصلب وتجويفه سعة مثل
الثقب المسمى بالبواب واذا صار الطعام الى ذلك المعاء اخذ قوته وغذائه
تماما كل جوهره منه كالمعده ثم عصر الباقى واحدره الى معاء يتصل به
مستدير ملتف يسمى به الاطباء الصايم يجذب الكبد كل بلة بلة فيرد ايما
فيبقى لذلك خاليا من بلة الغذاء وجوهريته كما يبقى معدة الصايم خالية وقد شوهد
عند ذبح الحيوان جفاف ما فيه ولتوسط الاثنى عشر بينه وبين البواب استعلنا
لفظا الاخاء بدل الحط ونحوه فالصفو مفعول مقدم ذا اى الماسار يقا
من صايم جذاب كما يجذب حجر المقناطيس الحديد واسناد الجذب الى الماسار يقا
لكونه طريق الكبد والا فقى الحقيقه الكبد جذاب ثم خروج البلة من المعاء
الصايم بالرشح اذ فى صايم لا منفذ وانما التفت الصايم للخروج اى الاحتياج
الى لبث الغذاء طويلا ليقضى الكبد وطره من جذب بلة الغذاء ورطوبته
الجوهرية كلا وثانيا قوة مولده كما قلنا لحفظ نوع قوة مولده كما كانت الاولى

من فضل الخ موجودة

وتحت تلك القوة المغيرة
وهى بالاولى عندهم مشتهره

وبما سمى ذى مفصله
وتلك ايضا سميت محصله

لحفظ الشخص من فضل هضم ايو بكر الخ منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما يأتى 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 تبقى كل جزء من المنى فى الرحم مثلا العضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعد اللعظم وبعضه مستعدا للعصبيه الى غير ذلك وقبل المولده مجموع هاتين القوتين فوحدتهما باعتبار به وهى المغيرة بالاولى اى بالمغيرة الاولى عندهم مشتهره فرقا بينها وبين المغيرة الثانيه التى من جمله قوى الغاذيه فان فضل الغاذيه يتم تحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو الخلط الذى هو شبيه بالقوة بالمغتذى وبالرقم بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذى وقد يدخل لكل منهما كما فى اطروفيا والاستسقاء والبرص فالتى يحصل منها التشبيه يسمى مغيرة ثانية لتقدم الاولى فى بدن المولود وربما سمى ذى اى المغيرة الاولى مفصلة اذ قد علمت انها تتصرف فى المنى مثلا فيفصل كيفياته المزاجيه ويمزجها ثم يمزجات بحسب عضو عضو وتلك اى التى تجذب مادة المنى الى الاشياء مثلا ايضا سميت محصلة ثم اشرنا الى محلها بقولنا فتلك مثل الاشياء تلزم وهذه تلزم مثل المنى فى الرحم ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المنى فى الرحم كالمفصلة وربما جعلت من جنب المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسى قدس سره المصورة عندى باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيات الجسمانيه الى الطبيات النوريه التى فى العقول المتكافئة وشيخ الغزالى باسنادها الى الملائكة كما فى الشرع الانور وقوة تفعل بشكل



لهم فتامل له

وخط

وهذا مثال المنى فى الرحم

فتلك مثل الاثنين تلزم

وقوة تفعل شكلا وخطط
طبعا لديهم ولدى ذا شط
كما كيف الخلط اعضاء بدا ك لطيف روحا بخارا باغدا
ومجاريه التجويف القلب ايمن
وهو الروح النبض الايمن ايمن

وخطط وقف بالسكون على لغة ربيعة طبعا اى فاعل بالطبع لديهم متعلق باول الكلام ولدى ذا شط لبطلان استناد هذه الافعال البديعة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هى مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله تعالى عز وجل فى القوة الحيوانية المراد بها 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 اكثرى وقد يطلق القوى الحيوانية فى عرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التى كانت مقابلة لها فى الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اولا تمهيدا للمطلوب كما كيف الخلط اعضاء بدا ك لطيف روحا بخارا باغدا وذلك الروح البخارى من ايسر التجويف الذى للقلب ينجس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب علت فيه حرارة الايسر وخاصيته صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اى الروح البخارى التراج وذلك التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف الايمن لاقتباس 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 منه اى من ذلك الدم جاذب لاعلة واحمده وافضله فقط مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة كل عجرى من مجارى الغذاء للشريان اللام بمعنى الى ما انتفع اى ما هو المختار واعتدله ليكون كالبذر للنبت فى الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك وثلث ذلك الروح البخارى

فولنا ايسر التجويف الذى للقلب ينجس بمعجمتين مستند الى الملائكة المدبرين بتسخير الله تعالى فى جنته الملكوت الاعلى الملكى التجويف الايمن مقابل للايسر ان برد القوى فوايل مستند الى ان يبرد بما يصحبه لتبرده وان لم يبرد بعين العبور بل يخلط الى جوهرها بتبريده ان الايمن مقابل للايسر فى ان الاول للقوة الحيوانية والثانى للطبيعية فولنا الكبد والقلب منه اى من ذلك الدم جاذب لاعلة واحمده وافضله فقط مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة كل عجرى من مجارى الغذاء للشريان اللام بمعنى الى ما انتفع اى ما هو المختار واعتدله ليكون كالبذر للنبت فى الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك وثلث ذلك الروح البخارى

وثلث الروح ففسانى وما الى الدماغ عدلا اسمكا والنور الاسفهبد هذا مظهره
ثم طبيعى وحيوانى يقبل ما حس وما تحركا منه مطايا ركبتها عسكره
بل عرشه قابلها المثالى كالنوم ثم هذه الحالى فى اللطف والشفيف 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 وتوسط يتعلق بقشره وغلافه الصافى لروحه البدن لان
لا بد فى تصرف اللطيف فى الغاية فى الكثيف فى الغاية من متوسط يناسبهما
منه اى من هذا الروح مطايا ركبته عسكره اى عسكر النور الاسفهبد وهو الاربعة
العسكر الذين صاروا قطان هذه الضيعة الدنية هم القوى بل 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 الحالى
اى متعلقه الثانوى والثالث هذه الحالى الطبيعى ثم ان هذا الروح فى اللطف
والشفيف تشبه الفلك ولا سيما ما صعد منه الى الدماغ وتردد فى تجاويفه
البادرة فاعتدل فمزاجه وقل شفيفه فحدثت فيه صفائح مرآتية يصلح لظهور
العالم المثالى والملكوتى فيه والمعتدل المتوسطين الاطراف كالحالى عنها
فاذا سمعت العرفاء يقولون فى الانسان شئ كالفلك وشئ كالملك وشئ

قولنا اشارة الى تجرد عن البدن اى البدن الطبيعى ان لو لم تحقق بعد وقد كمل
انها لا تستقل الا بكمال الطبيعة الكبدية والعضلة فانها تتلاشى بانفكاك
عنها فهى بذاتها مجردة وكونها فلكان فى منهم

كالعجان

ومنه فتطوف الشياطين

كالجان وشئ كالحيوان وهكذا وهذا احد وجوه فلكية ومنه اى من هذا
الروح قسط فى الشرايين سلك ليبث فى جميع اطراف البدن كامن الدم القلب
على مامر سلك قسط فى الشرايين اذ لاعرفت هذا كله فاى قوة يعد العضو
للحيه اى لكونه حيا كما يقال القوة الحيوانية قوة بها يستعد الاعضاء
بقبول الحس والحركة دبر ذا الروح كما مر من التعريف الذى ذكرناه فى
اول المبحث نحيوانية اى قوة حيوانية ثم بين ذلك التدبير بقولنا بسط و
قبض القلب والشرايين وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة ما تلوه لها
متعلق بقوله بقولنا بينان لروح بفتح الراء الروح بضم الراء تعليل للبسط
ينبثان عن لما كان فى حركة الشرايين 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 الامن ند رمنهم اما الشرايين
ففيهن اى فى حركتهن بحذف المضاف اختلف اراؤهم اى اراء الاطباء من سلف
ومن خلف فهل على التوتير هوى الشرايين وتصعد بلا انبساط وانقباض
يوجد فى الشرايين 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 اشار
اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت بحيث من بسطه اى بسط القلب
تقبض الشرايين وبسط الشرايين ان قبض القلب ذلك لانه اذا انبسط القلب
بالحركة التى فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض
القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين ولزم انبساط الشرايين فالقول المد

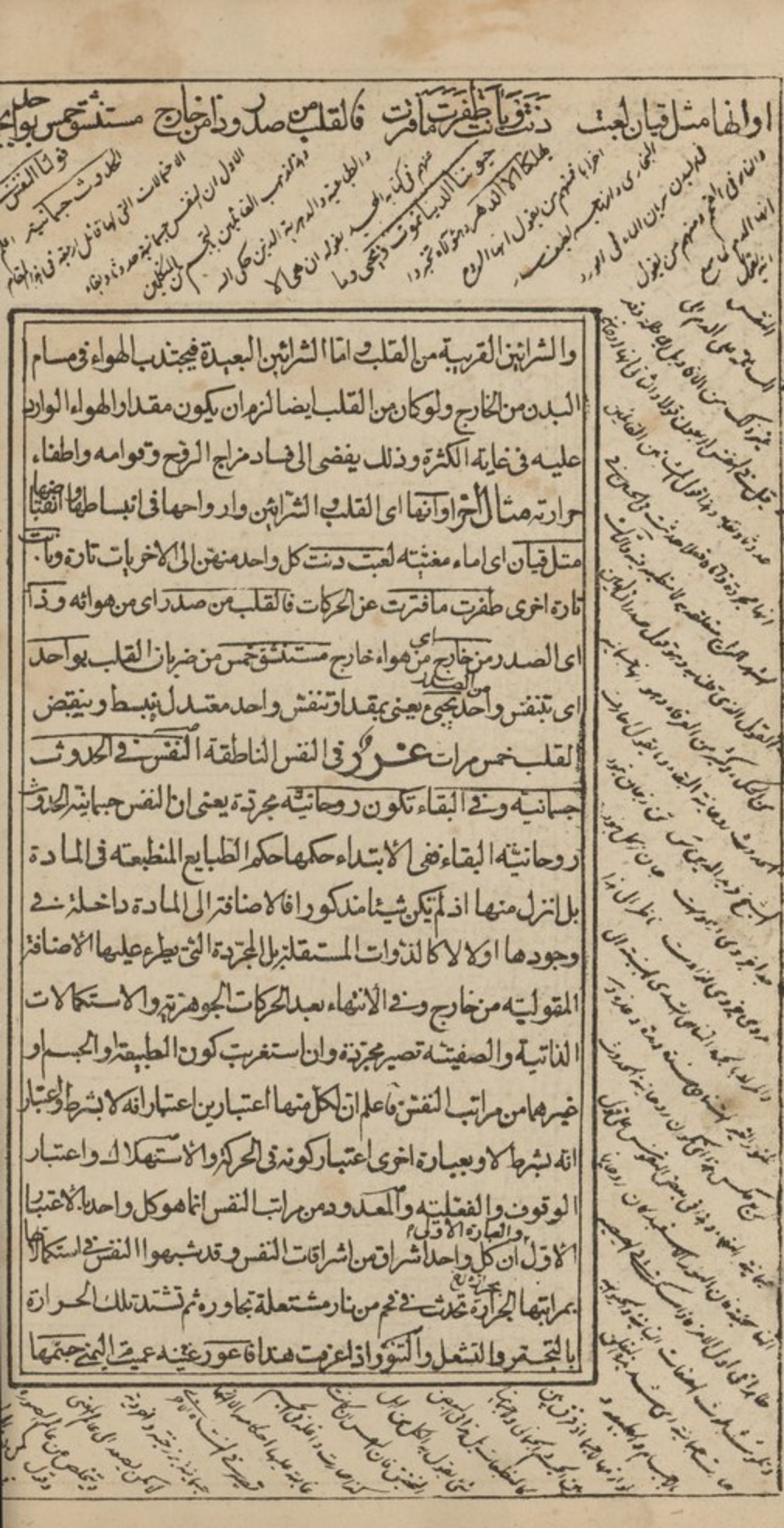
وبتشاكل تكون تبعيه او ذان بالطبع من الشرايين او ذان من جاذبة ودافعة
كما اذا حول اصل فرعه وجابشرطين لم ضدان بالعرض للروح واغتذاؤه ذا استبعه
او ان حيوانية ذا تقتضي
انه حركتها بالعرض
فلا تخلف مع ما يقلب بالعرض
لا معا افعال وذا مها سد

وبالجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر او الاظهر
ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرايين تبعه اى تبع القلب فى الحركة
بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا بتخالفهما فى القول
بالمد والجزر كما اذا حول اصل كالشجرة فرعه والثانى يتشعب على اقوال احدها
قولنا او ذان اى البسط والقبض بالطبع من الشرايين فلن قلت الطبيعة لا يصدر
عنها حركان متضادتان قلنا وجابشرطين لم اى للطبع ضدان فطبيعة الشرايين
اذا عرض للروح الذى فيه نماء من شانها ان تبسطه واذا عرض له احتراق تقبضه
كالطبيعة الارضية تقتضى السكون فى الخير الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة
والحركة اليه بشرط فقدانها وثانيها قولنا او ذان اى البسط والقبض من
جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من
البسط والقبض استتبعه اذ الروح مغتذى بالهواء عند صاحب هذا القول
وان كان اغتذاء المركب بالنبط باطلاقه الواقع على التحقيق وكل مغتذ ففيه
قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا او ان قوة حيوانية ذا تقتضى انه
حركتها اى حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية عليه وراء ما
للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانيه مع ما اى مع حيوانيته قائمة
بقلب بالعدد لانها تختلف معها نوعا لتماثل اثريهما اقوال متعلق باول
الكلام وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة منها اى من جملة الاقوال
اسد واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى
لا يسعها هذا المختصر وتمثيل ان القلب والشرايين كالمستوقد للحداد وقودها
دم فيها كفحم موقد بصيغة المفعول وهذه القوة كالمروح فى المثال الظاهر
والصدر المحصل للهواء من خارج بالنفس مثل منفخ للحداد مفرح للقلب

وهذه القوة كالمنفخ والصدر كالمنفخ

وتزاوج

والشرايين القريبة من القلب واما الشرايين 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 الاخر واتنها اى القلب الشرايين وارواحها في انبساطها انفتاحها
مثل قيان اى اماء مغنيته لعبت دنت كل واحد منهن الى الاخريات تارة وباعدت
تارة اخرى طفرت مافترت عن الحركات فالقلب من صدر اى من هوائه وذا
اى الصدر من خارج اى من هواء خارج مستنشق خمس من ضربان القلب بواحد
اى بتنفس واحد يجيء يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض
القلب خمس مرات عرفت 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 يكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في
وجودها اولا كالذوات المستقلة بل المجردة التي يطرء عليها الاضافة
المقولية من خارج وفي الانتهاء بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات
الذاتية والصفية تصير مجردة وان استغرقت كون الطبيعة والجسم او
غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه لا بشرط والاعتبار
انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستكمال واعتبار
الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد الاعتبار
الاول والعبارة الاولى ان كل واحد شراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالها
بمراتبها الحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد تلك الحرارة
بالتحمر والتشعل والتنور واذا عرفت هذا فاعور غينه عميت اليمنى جسمها



لمن يقول النفس جسم لطيف سار في البدن او انها اجزاء اصلية في البدن
او انها اجزاء لا يتجزى في القلب او نحو ذلك فقد شبهها بالاجسام
الطبيعية الاخر وحدها ايضا لمن اجترى بنحو ذلك في المبدء من المشبهة
كما يحدها اى النفس الذي ينزهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين
يقولون بتجردها عن البدن الا انها 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 حدوها بمرتبة خاصة وزعموا
انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة حقة ظلية للوحدة
الحقة الحقيقية الوجوبية فما رعوها حق رعايتها بل انها تنجاف الجسم على
طريقة الحذف والايصال اى عن الجسم كقوله تعم واختار موسى قومه اى
توفيقي تروحت وتجردت اى لا يشذ عن خط اشراقه وسعة ذاته وكل ما تجاف
الروح اى عن الروح اذ تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والنسخ السابقة
فيها كما ترى من حالها في هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين
وذلك عند تذكره وتذكر اسمائه ومقربي حضرته وتارة مع بهيمية شهوته
وسبعية غضبيته وهي في الحالين واحدة فكل حد اى مرتبة من مراتب النفس
مع حد آخر 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 الآخر ولكن النفس
لا يقع في عرض الحدود بل في طولها كانها صور هي معناها وتشوريه
مقترانا على عشر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة وهي عشرة

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 لما
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 انما تقوم
هى به مجرد والا لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين فتبعيته
فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والمراد
على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق
وهما اكثر استعمالا فى المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات اعم منها على مذهب
صدر المتالهين ره 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 تتخونهذه واياها تتناول وكان
المعروف بافلاطون ومعلم سقراط ايفرطان 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 انبهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال
غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية فى ادراك
كل معقول كلى بحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك المعقول من حيث
التحقق عين تمام المشترك النوعى او الجنسى او غيرها 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 العقل
فعلا لين فيه كثير اشكال وكفاك قولهم فى الملائكة العلية انها عقل
بسيط خلاف التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان القوى الجسمانية متناهية
التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبا باعتراضات الفاضل
القوشجى عليه عند قول العلامة الطوسى ش وقوتها على ما بحجز المقارنات
المادة عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة
والعلة المحيطة بيانه ان النفس تدرك المعقولات التى يستجمل عليها المتهية
كالوحدة الحقيقية وكعلة العلل وكالبسائط التى يتالف منها المركبات لان
كل كثرة لا بد وان تنتهى الى البسيط فلو كانت النفس جسما او جسمانيه 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 كالوحدة والعلة المحيطة

بعض

بعضها قد توهم الفاضل القوشجي لان المسلك في كل وجه حال من احوالها
نفي 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 العلم
عن المادة للنفس فعلا اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك
النفس ذاتها ودرك 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 وادراك
ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلا
لنفسه قلت اتفقنا في ذلك اثر صدر المتالهين والوجدان ذاتها وادراكها
لذاتها وان اتحدا 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 دوما اي دائما ما مفعول الدرك ارتبط
بها من قابل بيان ما وبين النفس اي نفي درها قابلها راسا لا وسط 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 وانها بحت وجود ظل حق لها بلا تزاحم كل الصور
في عود رسم هي عنه ساهيه عندي وذا فوق التجرد نطق كلا لحسبها كما لها الفكر

في مادة واحدة فيمتنع تعقلها لمحلها والسابع قولنا ولها اي ان النفس بذاتها
مستكفية 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 علمية 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 وتعالى عندي و
عند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر المتألهين س وذا اي كونها
بحت وجود فوق التجرد انطق ببيانه ان النفس وما فوقها كالحق وجودات
بحتة بلا ماهية 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
ماهيات وموضوعات فضلا عن الانوار المجردة الاسفهبدية والقاهرة
ونور الانوار ومع بساطة الكل تتفاوت 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 ماهية فوق التجرد لان التجرد
الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة والتجرد عن الماهية فوق التجرد عن
المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتي كونها بسيطة انشاء الله تعالى في المعاد وبهذا ظهر
البصائر الى انه لا ماهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف دونه وتبهرها
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

علامه عالمة فالمبدأ
للنفس قوتان عقل نظري وعمل ان تشافقب لاربع مراتب فتصعدا

مجمع كل صور الموجودات ومزدحم المتقابلات 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 وشئ من الجسم والجسماني كل وهذا الدليل يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلا لجمعها اي بدنها وهذا خبر مقدم كالها مبتدأ مؤخر الفكر بدل من كالها وهذا الجملة ايضا خبر بعد خبر الكلة ان بيانه ان الفكر كالها وهي كلا له 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 انتج الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر او بكثرتها كما دل عليه الجمع المعرف باللام ولا شئ من البدن والبدنية تكمل بها فينتج المطلوب عشرة كاملة من الادلة على تجرد النفس الناطقة فاتقنها فان فيها تقرير تجرد النفس من اثباتها في العقل النظري والعقل العملي انتهى في الانسان كالمدركة والمحركة في الحيوان والانسان هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تاثيرها عما فوقها مستكملة في جوهرها عقلا بالفعل او باعتبار تاثيرها فيما دونها معنى البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان تشاقبر عنهما بقوة علامه وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يحوز الانسان علما ليس من شانه ان يعلم الانسان والعملية هي التي يعرف بها ما شانه ان يعلم الانسان وعرف الشيخ في الاشارات القوة المتممة بالعقل العملي بانها هي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزوية لتتوصل الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجريبية

بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف والتوسط والاشتداد

كقوة الطفل ومن ترعرع لصنعة وماهر فاصنع

وباستعانته بالعقل النظري في الرأي الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي انتهى وقوله من الامور الانسانية واراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احترازا عن التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال الحيوانية الاختيارية بحسب استنباط ما يجب ان يفعل من راي كلي مستنبط من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلي واستنباط 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 يؤتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا راي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي اذا اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به وهذا راي جزئي ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بالنفس انما يصدر منه الافعال الاراء جزئية تنبعث عن اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان لكل منهما اربع مراتب واشار الى مراتب الاول بقولنا فالمبتداء اي العقل النظري لاربع مراتب قد صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط 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 الاستعداد بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرع الصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر في تلك الصنعة حال كونه ساكنا فيه صنعا ولكن تقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاول سمي بالعقل الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع

وعقل استعداد ك المدركه
من اوليات له بالملكه
بالفعل ذو استعداد الاستحضار
للنظريات بلا انتظار

الصور العقليه بالهيولى الاولى الخاليه فى ذاتها عن كافة الصور الجسميه وعقل
استعداد ك للنظريات المدركه اى المعقولة من اوليات معقوله له سواء كان
بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل
الحال الزائل واستعداد الانتقال الى المعقولات فى هذه المرتبه والعقل بالفعل
ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة المخزونه متى شاء بمجرد الالتفات بلا
انتظار جديد ثم انا اشرنا الى وجه ضبط الخربان يقبل استعداد متوسط او شديد
ان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد الاستحضار والعقل بالفعل
انعدم استعداده فيه واستحضر العلوم متى شاء اياها مستفادا اى من العقل الفعال الذى
هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى الكمالات والذخائر 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 التى لا تشغلها شان عن شان وهى عقول مفارقة فى السلسلة الصعودية
بازاء العقول التى 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 نور الله تعالى على هذه
المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه يقولنا والاول هو المشكوة و
الثانى علم زجاجته والثالث المصباح سم الرابع نور على نور سما والزيت ايضا
قوة الحدس علما والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادى
ومن المبادى الى المطالب والحدس ظفر بالحدود الوسطى كلك من غير الحركتين
المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ثم ان للحدس مراتب والبالغة منها
الى غاية الشوق قوة قدسية كما قلنا كما ان حدس قوة قدسية يكاد زيتها

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 المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى والعقل الفعال تعزى نار فى قوله تعالى ولو لم تمسسه نار كما فى قوله تعالى فانى من جانب الطور نارا والطور فى التاويل مرتبة الشر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعالى فى الانفس والانسان الصغير اشارة الى تنزيله على نوره تعالى فى الافاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة ونور الانوار بقولنا اوجسم كل وعقل كل وهواى الهوية الصرفة عليها اى على هذه ذات الاربع اى المشكوة والزجاجة والمصباح ونور على نور يدل وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قبل فيها جائت الكثرة كمشت فمنها ما يوقد الانوار الثلثة التى دونها كما به اى بعالم الاسماء اوقل ايضا سدرة اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى وفى قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية وكذلك فى قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس دلالة على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجزية والبلاهة على الاول والى انه لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثانى واشرنا الى مراتب الثانى بقولنا تجليه بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخليه بالخاء المعجمة وتحليه بالحاء المهملة ثم فنا الى مراتب ثلث مرتقبة 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 اول مراتبه تهذيب باطن يبعد عن سوء الاخلاق كبخل

Arabic Manuscript

محو وطمس محوادر العلا ... تخلية تهذيب بطن بعيد ... ولقلقي وقبقبي ذبذبي

تجليته للشرع ان تمثلا ... عن سوء الاخلاق كبخل وحسد ... من التذاد طرحت بجانب

تخلية ان صار القلب الخالي عن الرذائل الفضايل الخ وفعلها فعلها فانطوى النفس في فعلة كل

وحسد وغيرهما من الملكات الرديه ولقلقي لقافين واللقلق الثلج والنواطل الحال

وقبقبي والقبقب بالقافين البطن وذبذبي والذبذب بالذالين المعجمتين

الذكر من بهيمة الانثى طرحت بجانب وفي هذا البيت تلميح الى قول النبي

من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله تخليه هي ان صار

القلب الخلي اي الخالي عن الرزايل الفضايل اسم صار وخبره الخلي جمع حليه 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 الفتطمس فمحوت الموجودات الكثرة

مطموس في نفسه وفي الوجود الحق فوجوداتها ممحوقة في وجوده فلا

حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو عز

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 الحقيقية هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة المتحركة وهي الاصل المحفوظ

في القوى لاقوام لها الا بها وقد استدللنا عليه بوجهين احدهما من ناحية

المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات

والمعقولات على الاخر مثلا نقول الذهب اصفر لون كذا له طعم كذا او رايحة كذا

او هذه الصورة الخيالية لهذه الصورة الحسية او هما صاحبا هذه الموهوم

او المعقول او القاضي بين الشيئين لابد وان يحضرهما المقضي عليهما والمصدق

نا شهود كل ذي ظهور مستهلكا بنور نور النور ... بفعلها الافعال محو الحق ... في الفتطمس في الوجود للحق

لا بد له من تصور الطرفين وكذا نتصرف في الصور الخيالية والمعاني بالتركيب
والتفصيل ونضم بعضها الى بعض ايجابا وتفرق بعضها عن بعض سلبا والو
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 كذلك هو الذي يدرك بالآلات الثلثة
الاخرى من الادراك وهو الذي يحركه ويمشي ويقوم ويقعد ويحوذ لك
فلولا ان النفس كل القوى والقوى اصل محفوظها النفس لما بان ذلك لان
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 ولية مثلا
من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحاسة و
هو المطلوب وان لم تتاد اليه فلم تكن مدركين محركين مثلا وهو باطل في القطع
المذكور واليه اشرنا بقولنا وقطعنا فاذا بذواتنا بالحقيقة نرى نضحك نتكلم
نعقل نوهم ونتخيل نهم 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 وقد يعتري
في بعض احوال النفس منها انه غير المزاج لوجهين الاول ما قلنا نورك فهو بد
مزاجا والثاني فلا يكون عين المزاج لانه بسيط الشيء وواقبه غيره والثاني ان

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 مادياً 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 القبا الى الهرم وهما معا يخرجان من القوة الى الفعل
ودرجات القوة والفعل فى كل نفس بازاء درجات القوة والفعل فى

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما انسانا وحيوانا وجمادا ونباتا لكل انس باب الابواب وذا نزول الصعود على

بدنها الخاص مادام تعلقها البدني ومامن نفس الا ويخرج من القوة الى الفعل
في مملكة حيواناتها 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 سخ بالبال هذا كلا مرين
باختصار ما واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اي الى غاية لا
يقتضي التناسل اي ارتجاع الانفس الى القوة الاولية العنايية ابرأنا به عن
اقسام التناسخ نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما اي ذلك المذكور من مجموع الاربعة
قسم مجموع هذه الاربعة انسانا وحيوانا وجمادا ونباتا نشر 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 يودسف
التناسخية قالوا ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالملاء
الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رات 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 وهاي خلق يغلب
على النور الاسفهبد وانتم هيئة ظلمانية تمكن فيه بوجب ان يكون بعد ضاد

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

صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة الرؤس كانتقال
الحريص الى الخزير 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 الانسانية اقول من
راس اى اريد استيناف التقسيم والاشارة الى انه يحصل للمستخرج عدد
كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من التناسخ واخواته
اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل اى كسبب
الانتقال من شئ الى شئ على سبيل 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 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 السيفى وغيره ان يبرز روح
العارف بعد المفارقة فى الكل والتمثل هو تمثل الروح بصورة

كتمل

قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار

كتمثل روح الأمين بصورة دحيه بحيث كان البحيرا 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 المطلق 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 بمحال كالنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحد

استخرجا مؤكدا بالنون الخفيفة **الفريدة السابعة** في بعض احكام النفوس الفلكية **عز** 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 الآتية 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 بالكائنات 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 الخراسانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهم ثم قال شرحا للقولة 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 الحامل او شرطيه 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 يملوفا 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 وهذا تبعا للشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس
المفارقة والقول بالمحو والاثبات اصطلح قال صدر المتألهين في حواشي
حكمة الاشراق الحق ان النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها كالمحو 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 دار كل سنة من سنتين
العام الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ركوبي منها
كالف سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور وجميع ما يوجد في
تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد 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 وارفق بقوله تعالى كل يوم هو شان وعلى اي الوجهين لا
يلزم منه عدم التناهي في الصور العالية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ابعد
بتكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه قلت فالى الاول اشرنا بقولنا
فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش حال كون غيرها مسطورة

والى

فالفيض منه دائم متصل — اوبالتعاقب انحت واثبت
والمستفيض داثر وزائل — حسب اشواق واوضاع بدت

والى الثانى بقولنا وبالتعاقب انحت 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 لامن صقع الخلق كالمستجار والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض ونظائرها فقلنا فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزائل ولما توهم ان فيها ما ينافى السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك فقلنا فى السمع الوارد عن بعض اهل العصر انه بعد افناء هذا الخلق خلق اهل آخرين من دون انثى وبغير فحل اشارة الى حديث مروى فى الخصال وغيره وهو انه لعلكم تردون انى اذا كان يوم القيمة وصيّر الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم فى الجنة وصيّر ابدان اهل النار مع ارواحهم فى النار ان الله تعالى لا يعبد فى بلاده ولا يخلق خلقا يعبد ونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبد ونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظائره كثيرة

## المقصد الخامس فى النبوات والمنامات وفيه فرائد الفريد الاول

فى المشتركات بينهما فى غير سبب صدق الرؤيا وكذبها اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان تقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الاعمال الطبيعية ويلزمه رجوع روح النفسانى وانقطاعه من الآلات الى المبدء لا بالكلية بل بنبعث منه شئ يسير اليها والسبب الغائى للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيوانى فى الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطيف اسهل تحللا من البدن الذى هو فشره وغلافه فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع فى المنبع حتى يصلح وينمو وينال بدل ما يتحلل منه فى اليقظة وثانيهما تجويد

وانما الشواغل الحسية قد حجبت نفوسنا النورية

صفاؤها الفطري وانض

فمتى انطبعت انتشت نبطاسيا بها فاذا شوهدت اذ الملاك فى الشهود للصور تمثل من اى صقع قد ظهر

والنفس فى النبطاسيا كما حصل

فاراها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصور تثبتها كلية فى قوة التخيل جزئية لان طبعها بدا محاكا بصور جزئية معانيا


الموجب لكشف الغطاء لكل بحسبه واختيارها اى وضعه 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 قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصور تثبتها حاكا لكون تلك الصور كلية فهى تكون فى قوة التخيل اى متخيلة جزئية لان طبعها بدا محاكا بصور جزئية معانيا مفعول محاكا كما اذ اسمع النور الحقيقى العقلى بمثله بالنور الحسى واذا سمع انبساط وسعته بمثلهما بالامتداد الكمى وهكذا ففى الخيال انطبعت ماحاكتها المتخيلة ومثلتها فانتشت نبطاسيا بها فاذ ذاك اى عند ذا شوهدت والتفصيل فيه ان الصور التى تدركها النفس فى النوم او اليقظة ونحوها 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 لها او تثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التى فى النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور فى الخيال وتنقل 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 نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنفس 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 تبتدئ شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه ويمديده اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهدة المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين وايّ سخف


من حس ظاهر كذا مما دخل

والمرتضى

مصقول

مفعول في الخيال صورت اخيله فتوهدت للنبطاسيا ففيه ايضا اى في
الخيال ثانيا احتفظت لان القوى الباطنيه كالمرايي المتعاكسه وهذا بيان
بسبب بقاء الصور المناسبه في الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعني قولنا
فصور تثبتها كلية فقلنا فما يشاهد كلة ماشرطنا كما فيما يغير حال كونه لين
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 نوعا ان يكن ملائما ومناسبا لمارات النفس كونه 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 الذى هو مثال النفس فلمناسبة
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
لابد ان يستنبط ان المتخيلة من اى شيء انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف
في الشخص الواحد بحسب وضوح 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 وكما ان عقولهم امثلة للعقول العالية

فما يشاهد لين ذا التغير لمارات ما احتاج للتعبير

وما يغير ان يكن ملائما فكونه ضدا له فيه مغير كعلم ولبن

وما شوهدت في الخيال صورت ... فيه ايضا احتفظت

وصور تشبهها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وبالعكس التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل

وعباداتهم امثال عبادات الاخيار كل ما يخاطبهم 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 مناسبته بوجه من الوجوه اضغاث احلام حاصلة من وعاية المتخيلة قرن وصور تشبهها جزئية عطف على صور تشبهها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية تحكمها 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 والخيالية الى المعاني النفسانية ان امكن ذلك عزر هذا ما يتلقاه النفس من المبادي عند النوم واما ما تتلقاها عنها في اليقظة فهو على قسمين احدهما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك النفس غيبا وفي نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادي والحال انه لم يضعف تخيل عن شزر مضاف الى الفاعل النباتيا مفعوله يعني يكون المتخيلة قوته على استخلاص الحس المشترك من حس ظاهر فمثل اغيبنه جارانا مفعول الرؤية المثل فمنه اي ما يدرك في اليقظة ما وحيا صريحا استقر كرويا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التأول افتقر كرؤيا يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد ان امعن المتخيلة في المحاكات والانتقال وثانيهما اشرنا اليه بقولنا وان وفى اي ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وقت بكل جانب اي ما يمد من الامداد بمدهش الخيال والحس لقوى المتخيلة كما في الكاهن او لا يمد كما في السقاء عزر ومدهش القوى كما يستنطق في تقدير معرفة واهبها

وان لدى اليقظة يدرك نفس بكل جانب لم يضعف تخيل عن شزر النباتيا من ظاهر مثال اغيبنه جارانا

فمنه ما وحيا صريحا استقر
ومنه ما الى التأول افتقر
ومنه ما كمثل الاضغاث
وان وفى او ما وقت وما
بمدهش الخيال والحس كما
في الكاهن او لا كما في السقاء

ومدهش القوى كما ينسطق  او بصر ارجوحة قدار عشه
واهنها طبعا بما ترقرق  او ما يشف او يمور او دهشه
هذا اذا ما اتصل النفس وان  لم يتصل ان كان نوما فقمن

اضغاث احلام على الحقيقة  اسبابه ثلثة  نمنقه

اى واهن القوى طبعا بما ترقرق اى بتأمل اشياء تلا الا او ما هو بصر ارجوحة
اى من حيث الاضطراب قدار عشة اى ارعده او ما يشف او يمور او يموج او دهش
وانما قلنا ينسطق واهنها طبعا اذ كما قال الشيخ اكثرها يؤثر هذا فيمن هو بطبعه
الى الدهش اقرب ويقبول الاحاديث المختلطة اجدر كما لبله من الصبيان والتفصيل
فى الاشارات قال المحقق الطوسى الشئ الشفاف المرعش للبصر بر جوحته يكون
كالبلور المضلع والزجاجة المقعر اذا ادبر بجيال شعاع الشمس او الشعلة
القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور الصقيل المستدير
والاشياء التى ترقرف كالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوعة بحيال
الشمس او الشعلة والاشياء التى تمور كالماء التى يتموج شديدا فى اناء
او غيره لاجل 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 مبتدأ او غير ذلك اذا ما اتصل النفس بذلك العالم وان لم تتصل
فما يدرك ان كان نوما اى فى النوم مبتدأ او غيره فقمن اى حقيق بان نقول لم 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 نطاسيا بالعين
اى بعينها او مناسب اى بمناسب قد حكيا بتصرف المتخيلة والثانى ان ما
الف المفكرة من الصور يأتيه اى يأتى النطاسيا عند النوم بعد ما تأتى
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 حور غالب فى مزاج قابله حكى

تبدلت افعالها بحسبه  لقوة التخيل ان تبدلا  ثالثها مزاج روح حملا
فمن حور غالب فى قابله

فقوله اما اتصل النفس اى بذلك العالم وان لم يتصل اى بالبدن ان كان نوما
فقمن اى حقيق بان نقول لم 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 نطاسيا بالعين اى بعينها او مناسب اى بمناسب قد حكيا بتصرف
المتخيلة والثانى ان ما الفته المفكرة من الصور يأتيه اى يأتى النطاسيا
عند النوم بعد ما تأتى 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 حور غالب فى مزاج
قابله حكى

حاكى بنيران وشبهه ومن ... ومن عليه البرد يغلب فيرى
يغلبه مرصفرا اوسودا علن ... ثلجا ومن عليه رطب مطرا

اى حاكيه متخيله بنيران وشبهه كالنار الحار ومن شرطيه كما فى الموضعين
الاخرين يغلبه قرا 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 الحدوث اذ خلقت
الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثالها والمتخيلة منطبعة فى الجسم
المتكيف تلك الكيفية فيتاثر به تاثرا يليق بطبعها وهى ليست بحيث
يقبل الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما فى طبعها قبولا انتهى اقول
التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغى مظهرها
والشئ فى الترائى مامر من ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء
وانها ذات مراتب والنفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها فيرى صفة
بعض المراتب ولو كان من ادنى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى
الاعلى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة
على النفس كيف تؤثر فى البدن تسمينه وتقويته او توهينه وتمريضه والفرح
النطقى يزيد القوى البدنية والغم النطقى ينقصها بل يفسدها وانه ربما
يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن فى النفس فليتقطن

المتن

وان لدى اليقظة هذه حصلت
امور شيطانية تنزه قد سميت
وما من الاعوال في الاقوال
على الخيال قد يجيء مخرجا
اصول اعجاز او الكرامة
خصايص ان يقوى القوة العلامة
بصعد في شدة تكاد زيتها

اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هي ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات والكثرات عزز وان لدى اليقظة هذه اي المرئيات بغير الاتصال بالمبادي العالية حصلت امور شيطانية باذاء اضغاث الاحلام في النوم قد سميت وما من الاعوال في الاقوال والانواء جاء على الخيال قد يجيء مخرجا وان كان لها حقايق ايضا الفريدة الثانية في اصول المعجزات والكرامات اصول الاعجاز الذي في الانبياء او الكرامة التي في الاولياء خصايص ثلث اولها ان يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يعلم الحقايق على ما هي عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كاخمود الحدس قد مر معناه يبلغ انتهاكك يصعد في شدته اي شدة الحدس غايتها اي غاية الشدة فيها اي في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقل المنفعل لغاية استعداده يضيء بنور العقل الفعال الذي ليس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم تمسسه نار التعليم البشري وصل من القران المجيد وفيه اشارة اي في خمود الحدس انك لا تهدي من احببت نزل من عند الله على رسوله المختبي وذلك لعدم استعداده بالاستراق بالانوار الالهية اعني اطباء القوس الدائم وهو الخمود المذكور ذاته اي صلب غاية شدة الحدس بلا لوح قوي اعلى القلم اي ما في وان جعلته قوي صفة لوح لكان اجود اي ذاك صار عين القلم الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة الختمية من غير ان يكون له روح قدسية بل هو اني فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق تم ولا بالحق عن الحق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء بعد الفناء ويشاهد نوره في كل

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

ما يسمع ويرى ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويخفى وفى ختم اصحاب هذه
المرتبة فالاحق ختم الكلام وثمانيتها ان يقوى الخيال بحيث يقدر على التخلص
الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد فى اليقظة عالم الغيب فالنبطاسيا
الصوت هذا وما عطف عليه يعنى والصورة مفعول مقدم لقولنا
نال من هور قوليا وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس او افلاكه كما
ان جابرصا وجابلقاء من مدن عالم عناصره قد نال فى غاية حسن باهر الظرف
حال من المفعول اذ ذا يحاكى عالم القواهر اى كيف لا يكونان فى غاية الحسن
وما ينالهما برز من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع ودقايق الحقايق
التى هى الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصل ويشاهد
معناه معنى الملك وحقيقته وصورته صورة الملك ورقيقته فيشاهد
ببصره العقلى ايات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلى كلماته التامات العلى
وبحسبه يرى صور بهيئة ويسمع اصواتا وحروفا منظمة منضدة فى غاية
الجودة والفصاحة وثمانيتها هى ان يقوى العمال اى الجزء العملى من النفس المسمى
بالقوة العاملة فاهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع صورة
عنها شاء او حلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الهواء الى عنصر اخر و
يحدث المطر بيدء اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر بطبعه العنصرى طاعة
الجسد للنفس فان النفس مهما مرت الرجل بالمشى تحركت واليد بالبطش بطشت
والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت وهكذا وكذا سائر
القوى طرا فالكل كجسم اى كجسد يعتد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد
فى الاثر الاخبار عن انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم
فى الاجساد وامثال ذلك نعم من كان للانام كالاب الشفيق وللشيوخ النجرة

ان التصورات للامور تنتشى كحر لا عن الحرور

وعلة لا علة فى العين لها ومن ذلك سر العين

الم نكن لفعلنا مبادى 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 امتثال ذلك فى حقه واول من الخصايص الثلث والتذكير التاويل بالاصل اصل الاصول و لذا فاتذكر اى القران المجيد على المعجزات اخذا الاشتماله على عظايم لتعارف الربوبيه وامهات المعلوم الالهيه والجميع فى انواره منطمر الكل من ناره مقتبسه فالاول المبدء ثم العقول مفعول اولى اى اعطى طاعا اى خاتما والمراد لعقول العائدات فى السلسلة الصعوديه فهذا اشاره الى وجود سيد الكل وختمهم نبينا محمد الذى قال انا سيد ولد آدم وقال آدم و من دونه تحت لوائى يوم القيمه كالانثى اى كالانسان الطبيعى فانه لا يطفر لجلالة الطفره عن صانعها فلا يتخطى الى مقام النوع التالى الاشرف ما لم يتوقف مرتبه النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعى كما انه جامع لجميع الانواع الطبيعيه لا يشذ عن وجوده نوع من الانواع الطبيعيه البسيطه والمركبه كذلك الانسان الحقيقى الجامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتى والملكوتى والملكى ومجبروته جامع للمجردتيات من الكلم الطيب الصاعده وهكذا كما قالوا اوتيت جوامع الكلم الفرد الثالثه فى بيان صدور الافعال الغريبه عن النفس الانسانيه بمجرد تصورها ان التصورات للامور تنتشى 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 صوره الغلبه حمى مزاج البدن و احمر الوجه وامتلاء العروق والاوداج واذا وقعت صوره مشتهاه فى النفس حدث فى اوعيه المنى حراره منضجه حتى يمتلى عروق الذكر الوقاع والمهيج للحراره لبرا الا تصور فى الموضعين ومثل ذلك حر النقوط من العلم التوهمى بالسقوط

لا غرو فيما قد تلونا اسبح
امط اذى العسف عنك تفلح

فى جذع عال ومثل علة اى مرض لا علة اى سبب فى العين اى فى الخارج طما اى
للعلة بمحض التصور وله نقل مشهور وفى المثنوى المعنوى مسطور
ومن ذلك القبيل سوء العين اى الباصرة ويعبر عن ذلك باصابة
العين قال م العين تدخل الرجل فى القبر والجمل فى القدر ومعناه
انه يسخن الجمل ويسيخه وتعجب منه ونفسه خبيثة حسودة فيفعل
الجمل عن توهمه وهذا من خاصيته 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 التماء 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 يهز
هزا اى حركه وهزا الى نخل وربوة المراد بها السمن باول الملموس اذ يكون اذ
توقيتية 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 الغراب اسبح من الاسحاح بمعنى حسن
العفو امط اذى العسف عنك تفلح اى ازل اذيه الاخذ على غير الطريق عن نفسك
تفز بالسعادات المقصد السادس فى المعاد وفيه فرائد الفريدة الاولى

فى اما

يس

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعيه ان الذى
من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتقى من الانتقاء بمعنى الاختيار فهو لعالم
العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من
الارتقاء اعم مما هو بعد ازمنة الملك قليلة او كثيرة فى عالم المثال متنعما
بالصور البهيه المستبره ومما هو بغير ملك فان الذى صار عقلا بالفعل
اعم من الكامل فى الحكمتين العلميه والعمليه والكامل فى العلميه دون
العمليه فان النفس لا تخرج عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة فى الحكمتين العلميه
والعمليه او متوسطة فيهما او كاملة فى العلميه دون العمليه او فى العمليه
دون العلميه او ناقصة فيهما والاول هو الكامل فى السعاده من السابقين
المقربين والثانى والثالث من المتوسطين فى السعاده والرابع من اصحاب
اليمين والخامس هو الكامل فى الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل فى العلم
دون العمل يصير ترقى 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 العلامه 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 الحد ثم يتخلص الى عالم النور هذا كلامه ومرادهم التعلق بالصور

فالذى بالعقل بالفعل

المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب ثم اعلم اذا علمت ذلك علمت ان
الاوصاف التي نذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذاك فنراعي من
العقل بالفعل فكلمة من نشوبه يصير عالما عقليا براعي بالعقل بالفعل صيانه
عالما عينيا اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما
عقليا مضاهيا للعالم العيني في هيئته لان مادته وهيئته عالم الوجود
بالتراشرا اي بالتمام تزينه كالاول اي كما كان في القوس الاول النزولي في
الاخر اي في القوس الاخر الصعودي كونا اشديه واضعفيه خالف يعني ان
ذلك العالم العقلي المضاهي او هيئته الوجود الحاصل في العقل خالف العالم
العيني من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافي لوحدة الطبيعة المشكلة
والمهتبة المهتبة اي من حيث المهتبة لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشياء بحسب
انفسها في الذهن لا يشاجها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال علي ع انزعم
انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غدا كل لمرآة جامع
المراة لتحقق خبر بعد خبر لكلمة هو بمثل نورته اشارة الى ما قال الشيخ الاشراق
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 الاسفهبد بالاطلاع على الحقايق وعشق بنوع النور والجوة 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 الاسفهبد
الظاهرة الغير المتناهية في الازل من كل واحد نوره وما شرق من كل واحد
مراد الا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى وعلى مذاق صدر المتالهين س في در

الكليات انه بمشاهدة النفس للمثل النوزيه ولكن عن بعيد فقد انتشار من
وادبهم الان ولكن لا تصطلى الشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية
ولقد علم النشأة الاولى فلولا تذكرون وعندنا الكليات لمن امكنه
درکها على ما هي عليها عنوانات وعكوس من المثل في المرات قلبا اذ كما ان النفس
روازن الى عالم الملك الملكوت كذلك لها روزنة الى عالم الجبروت وهاوجودات
لا نفسها ووجودات لا نفسنا واجدة من الوجدان وهذه صفته للمثل لنحنها
اى اصل اصنامها بنحو الكثرة في الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق عربية
من الهيولى ومن عوارض تخفيفها اى بالهيولى وهي في هذا الكلم كعنوانا تها 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 وعربية مما هي من غرائب تلك الحقيقة واجانبها
لكن تصف ذى اى العنوانات بالتصافر والتجرد بشرط التعرية وفي تلك المثل
من غير تعرية معرى وتقشر مقشر تنحية وتعرية مشاهد خبر بعد خبر لكلمة
هو من بعده اى بعد شهود العقول العرضية والالتحاق بها كل البها بالاضافة
الى ماد ونها اى العقول الطولية هذا بحسب ترتيب الوسائط والوصايا
الى الله واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل الها
ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول لمرتبة الواحدية عند العرفاء
وبما هو في قولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته بذاته المقول لمرتبة
الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محسوبة من صقع الربوبية فان
الترتيب يؤدي الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول
المتكافئة لكونها بواطن ذواتها ينبه نفسه عن نفسه فضلا عما سواه

اتصال نفسه بنوع النور ومعدن الابتهاج والسرور كحاله في عالم الغرور
حيث ينسبه نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور مع عدم التخيير اساسا
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 للام يعني
الى اهله اى اهل عالم الغرور بالانفس يومي نعم كيف لا ينسى للانسان المغتر
ذاته وناسي الله نفسه مفعول لقوله النبي قال الله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم
فهذه الاية الشريفة عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ
الاشراقي وكما ان النور الاسفهبد كلما كان لا تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره
قويهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها من
الانوار القاهرة العالية ونورالانوار وكثرة علاقتها العشقية معها يتوهم
انها هي فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان
مظاهرها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم
بالحضور خبر بعد خبر ابهم الكلمة هو باعتبار بعض المراتب بالشيء وفي نسخ
شرعنا في تعليل كون العلم حضوريا شهوديا لا هل الشهود بقولنا اذ كان
فصل الشيء من شيء ولم يتخلل الا الشيء الذي هو مباينه بوجه والحال ان
ماله تكثر قد حصلا اى شيء كان نفسه ماسواه قد تخلل الا كمحل غير الشعلات
مثلا فيها فيوجب تكثرا اما الوجود فهو حقيقة نوريه وبسيطه ما نافيه له من
ثاني فضلا عن ان يكون له ضد او ند او صاحب ليس قربي وراء عبادان مثل
معروف وكلما جاوز شيء حده كالقرب والبعد تبدى ضده اشارة الى قاعدة
عرفانية قال العرفاء اشياخون اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز
حده وبلغ نهايته انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى

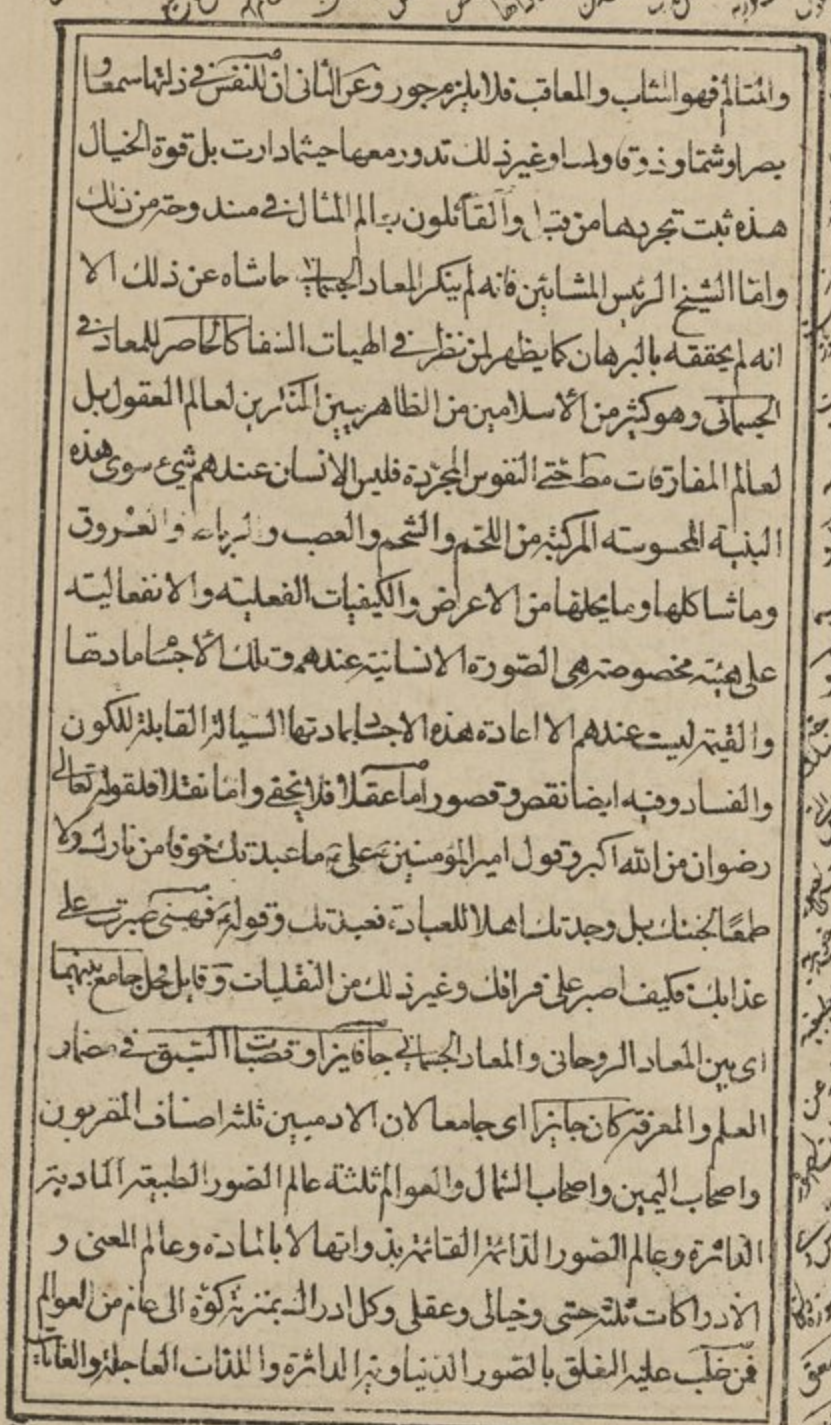
ينسبه نفسه اتصال النور اذ للصياصي اهله بالانفس بعلم بالحضور بالشيء وفي
كحاله في عالم الغرور يومي وناسي الله نفسه ليس اذ كان فصل الشيء من شيء لشيء
فقولنا

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 ذا اى كون مابه الافتراق
عين مابه الاتفاق فيها واقع اذ بذا 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 والعرض
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 واذ لم يبق القوى المدركة للجزئيات
فكيف يدرك الحور والقصور او النار والزمهرير وكلها جزئيات والبارى
ليس الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا
لاجسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لاتنعدم بل تبقى ذهنا 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

والمتالم فهو الثاب والمعاقب فلا يلزم جور وعن الثاني ان للنفس في ذلك ادراكا بصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تدور معها حيثما دارت بل قوة الخيال هذه ثبت تجربها من قبل والقائلون بعالم المثال في مندوحة من ذلك

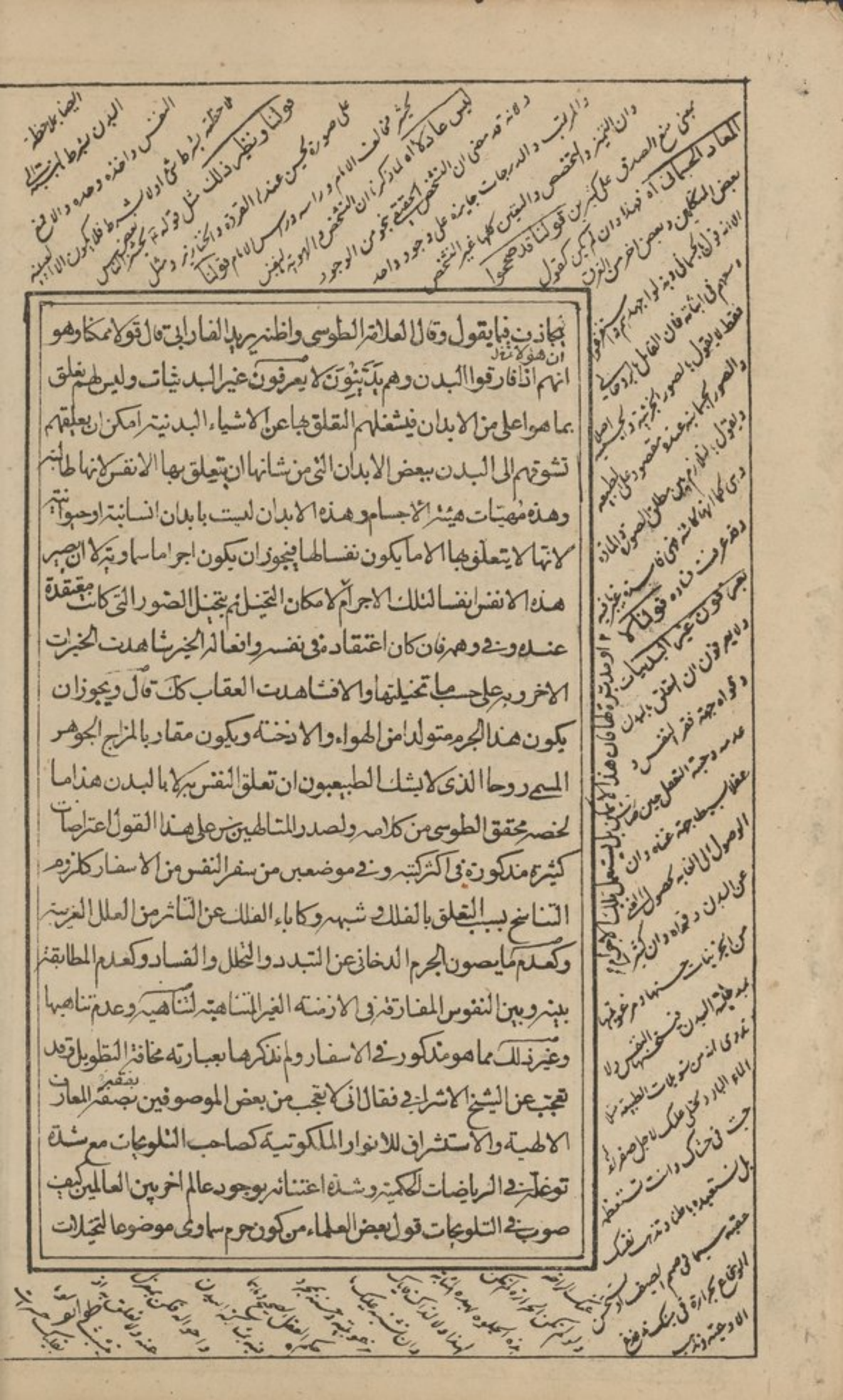
واما الشيخ الرئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كما حاصر للمعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل لعالم المفارقات مطلقا فليس الانسان عندهم شيء سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط والعروق وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام دائما والقيمة ليست عندهم الا اعادة هذه الاجسام بعينها السيالة القابلة للكون والفساد وفيه ايضا نقص وقصور اما عقلا فلا يخفى واما نقلا فقول تعالى رضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله فهبني صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقابل محل جامع بينهما اي بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جاء فيزا وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة كان جابرا اي جامعا لان الادميين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الدائرة وعالم الصور الدائرة القائمة بذواتها لا بالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلثة حسي وخيالي وعقلي وكل ادراك بمنزلة كوة الى عالم من العوالم فمن غلب عليه الغلق بالصور الدنيا وبالدائرة والملذات العاجلة والعلائق



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 موصول همه وان غلب عليه التعلق بالمعنى واللذات العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فما له الا انخراط 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 مخطط 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 اضاءته وقال ص في صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة مثل جبل احد ونظير ذلك واذ الجاني في الشباب من عاقب لزاي لذلك الجاني في الشيب ليس عادلا من العدول عن معدله فلا يليق انه معاقب لغير الجاني وان المعاقب ظالم وبعضهم كالشيخ ابي نصر وابي علي قد صحح المعاد الجسماني بالجرم من افلاك او من دخان حتى يكون موضوعا لتصويراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية ممن تليراتهم 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
انهم اذا فارقوا البدن وهم يعتقدون لا يعرفون غير البدنيات 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 طالبة
وهذه مهيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية
لانها لا يتعلق بها الا ما يكون نفسها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا ان يصير
هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام لامكان التخيل بتخيل الصور التي كانت معتقدة
عنده وفي وهمه فان كان اعتقاد في نفسه وافعاله الخيرة شاهدت الخيرات
الاخروية على حسب ما تخيلتها والا فشاهدت العقاب كذا قال ويجوز ان
يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقدارا بالمزاج الجوهر
المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس بها البدن هذا ما
لخصه محقق الطوسي من كلامه ولصدر المتالهين نص على هذا القول اعتراضات
كثيرة مذكورة في اكثر كتبه وفي مواضع 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 لتجليات



طوائف من السعداء والاشقياء أقول جسم الفلك لصفائه ولطافته مظهر للصور
المتمثلة لنفوس هؤلاء ولافاد فيه ولهذا الصفا جميع صور ما دون 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 وحركاته وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال
العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي اي نقوش الكائنات التي في
الافلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات
المستقبلة على ترتيبها كالنقوش الفلكية او ينتقش فيه كل كالاجرام الفلكية
فتكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق كما سبق
من البيان قال الى حق انتهى ولا منافات بين كون الصور قائمة بذواتها و
كونها ذوات مظاهر كما ان الخيال عندنا مجرد والروح التماثلي مظهر له والمتخيل
الذي هو عين الخيال كما هو مذهبه فظهور الصور القائمة بذواتها في الخيال
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 المنشج
المتصور بصور ما لوفرت مانوسة له بكثرة المزاولة في جسم الفلك القابل المنهية
بصفائه لظهور كل متصور ليس بصيرها نفسا له كما ان ظهور الصور المرئية في
المرائي لخاصية وجودها وصقالتها وعلاقة نفس تلك الصور التي فيها لا
يجعل المرائي ذوات نفس ولا يناني كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق
النفس لبريا الفلك بحيث يكون نفسا له ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك
مانعة عنها بل لها علاقة والفرق بالصور الملكوتية التي اتفق ان ظهرت فيه و
هذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكان الفلك مظهر عالم المثال الاعظم


قوله كما قال هذا لا
يكون ما قاله معجزة اجتماعا
بل ما يحصل لنفوس
ويجوز ان يكون
صارت ايضا
الارواح فتعلقت
انطباقه بالبدن
فانه زوالات
نفوس
كان شان
يمين
قوله قال ويجوز ان يكون
الجرم متمثلا لما من الصور
جرى ايراد
ذكر ان الشيخ
قوله الفلك
ان نفوس
غير
بين العالم
يمنع
قوله كما
الجرم
ذلك
ان
قوله

كل مظهر عالم المثال الاصغر وان تخالفوا من كون الموجود الملكى مظهر الموجود
الملكوتى فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكى والصور الخيالية ملكوتية
مظهرها الروح الدماغى وهو ملكى وهو قدة فى معاد سفر النفس اثبت مظاهر
فى هذا العالم الجنة والنار والفلك حشر وخيالة عنده واحد وخيالة فى موضع
حشر وما ذكر من ان الابدان لها حتى يكون نسب وضيقة لها الى تلك الاجرام
وتكون هى كالمرائى لها مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما فى القوى والادراك
الدماغية فهذا الذى ذكرنا معنى ما قال الشيخ فى حكمة الاشراق والسعداء من
المتوسطين والزهاد من المنزهين قد يتخلصون الى عالم المثال المعلقة التى
مظهرها بعض البرازخ العلوية وطما ايجاد المثل والقوة على ذلك فيستحضرون الاطعمة
والصور والملابس الطيبة فى غير ذلك على ما يشتهى وتلك الصور اثم مما عندنا
فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهى كاملة ويخلدون فيها لبقاء علاقتهم
مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ بما
صطلاحه هو الجسم الطبيعى وقال ايضا بنها وقد تحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستيرة التى مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة
لا تحصى عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوائل وعن افلاطون
من انتقال نفوس الكاملين فى العمل دون العلم الى الافلاك كامر ومعنى ما
نقل هو نفسه فى مبحث العلم الالهى من الهيات الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء
الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى
ان يأتى الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد فى اخبار اهل العصمة
ان الجنة فى السماء كما فى قوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون وبالجملة عرضاته
على الشيخ الاشراقى فى 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 انمحى بانمحاء 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 اختزاه وبعضهم صحح المعاد
الجسماني بالتناسخ واخذ جنس اي واخذ نوع من انواع الحيوانات والمصدر
مضاف الى المفعول وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والقط
للسرقة وهكذا على ما بنوا افعالهم الابدان الحيوانات الضامنة طبقات الجحيم و
قد مر ابطال التناسخ مطلقا وفرقة من المتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزاء فرده
اي لا يتجرى في علم القادر المختار تصرف ذي اي الاجزاء المبثوثة في الدنيا بالوصل
اي جمع الفاعل المختار اياها في المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة
مثل الصورة السابقة فيتعلق النفس بها مرة اخرى وفيه ما لا يخفى على اولي 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 و
الغالب 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 بجهة الاخذين الاحاد الفريد الثالث عشر في بيان كون البدن المحشور هو
النشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينيته اى عينية البدن الاخروى
للبدن الدنيوى لا مثليته بحيث لو راه احد يقول هو هو بعينه وهو قال
الذى كان في الدنيا ومن انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه من وجوهها
ما اشرنا بقولنا اذ شيئته اى شبه البدن بصورة التوين عوض عن المضاف
اليه اى بصورته لما تقرر ان شيئية الشيء بصورته لا بمادته فالشيء بهيئته
لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود موجود بوجوده
لا بمهيته فصورة العالم اذا مرضت 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
بعضويتها ولوازم الهيولى المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والكون
والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم ولذا للاستقوام
صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكونه شخصيته
لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروى بعينه هو البدن
المادي الدنيوى 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 قبل اى 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 وجودة
بوجود واحد فليس شئ من المهيات التي بازاء تلك المراتب الوجودية
الجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه التفصيل وهذا لا
كون شئ واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا
بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة لحقيقة هي بعينها لاحقيقتها
اللاحقة والكينونة اللاحقة لحقيقة هي بعينها الحقيقتها السابقة وفيها سر
الهبوط والعروج وسبق الارواح والذر ونحوها فعلى هذا البدن الاخروي
عين البدن الدنيوي مع اتر تبدل الارض غير الارض وذلك عين الحيوة
والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وحي بالعرض ويمكن جعل قولنا
واحد الخ وجها علميا 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 وحده
جمعية انطوت فيها الكثرات اذ فيه شئ كالملك وشئ كالفلك وشئ كالجماد
وشئ كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الدنيوي والاخروي في بعض خواص
الفشائين لا يقدح في تشخصها ولا ينثلم بوحدتها ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومادة
مخففة مادة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت في الصورة والصورة
مادام 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 اي مادة كانت لتأتي

الحمل لما هو حقيقة الشيء ما داماعتبرت وربما تبلغ الى حد لا يحتاج الى الحامل اصلا
وهكذا جنس الشيء معتبر على العموم والابهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء
فصله الأخير كما مر في الأمور العامة واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة
الأخيرة بمعنى ما به الشيء بالفعل والفصل الأخير الحقيقي حيث عنيت القيد
موضح لا مخصص اي جسد مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد تبرت اي تبرت
النفس وان تفاوت اتحد فاعلما ضمير عايد الى اي جسد ورابط الجملة الى
المبتدأ الاول محذوف اي اتحد بها فالنفس جهة الاتحاد في الاجسام 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 ههنا جهة الاتحاد بطريق اولى وفي هذا البيت فتحة لجميع ما تقدم ومن ثم اي
اي من اجل انه لا عبرة بتفاوت الجسد اذا عينت النفس كل من رسولنا مفعول اري
رؤيا اي نوما بايّ صورة ما اخطا في المنام الحديث من رآني فقد رآني فان
الشيطان لا يتمثل بي وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل وامرأة
كل بصورة مع ان في جسد العنصري مقيد بربقة 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 وتشوهات اهل
النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا كاف للمتبصر
المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين
كالاسفار والمبدء والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات
حقيقة بان تدون بالذهب الاسلامية الحميمة بشكر الله سعيه وضاعف اجره الفريدة الرابعة

وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من نحول اذ صورة بصورة

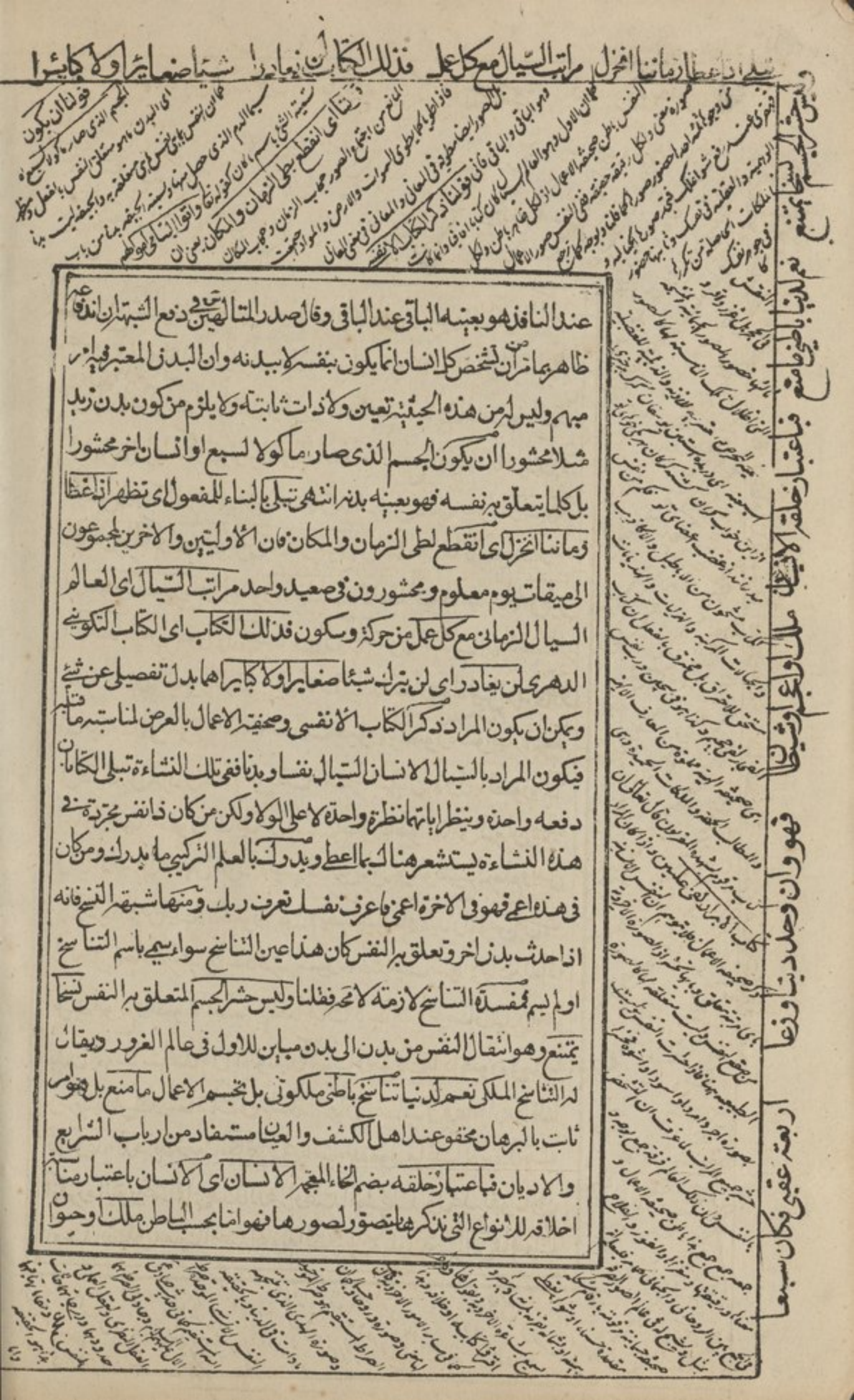
في دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الاكل والماكول
تقريرها انه اذا صار انسان غذاء لانسان اخر فاجزاء الماكول اما ان يعاد
في بدن الماكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا وتمامه وايضا اذا كان
الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون
شخص واحد كافرا معذبا مؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة
الاكل والماكول يدفعها من كان من نحول من العلماء وانما كانت مدفوعة
اذ صورة لصورة اى الى صورة لا ينقلب لانه انقلاب الماهية دائما على الهيولى
الانحفاظ بين الصورتين منسحب اى جارية الى الصورة المنقلب اليها محفوظ
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 لخلع ولبس
كاذكرنا فالجسم من حيث هي الصورة الجسمية لا يصير كيموسا ولا بدن المؤمن من حيث
له الصورة خاصة يصير بدنا للكافر اذ الصور الخاصة ليست شرطا في مادية المادة
بل هي موانع والصورة المطلقة من المصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن بما هو
بدن كيموسا لشاهدناه في ايام كونه بدنا كيموسا وليس كذلك بل كل صورة في حدها
ومرتبتها هي والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كما قلنا
ففي وعاء الدهر قد مر معناه كل قد وفى بالبناء للمفعول ما عندكم ينفد حيث
انكم زمانيون عنده اى عند الدهر او عند الوعاء المدلول عليه بقولنا وفي
او عند الله لكونه معينا او عند الهوية المطلقة بان لا يكون ضيرا يبقى فاهوالناطق

ما عندكم ينفد وما عند الله باق

الهيولى لانحفاظ منسحب ففي وعاء الدهر كل قد وفى

عند الماند

عند النافذ هو بعينه الباقي عند الباقي وقال صدر المتألهين عند دفع الشبهة ان اندفاعه
ظاهر بما مر 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
شلا محشورا ان يكون الجسم الذي صار مأكولا لسبع او انسان آخر محشورا
بل كلما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اى تظهر اذ اغطا
ومانا النخ اى انقطع لطى الزمان والمكان فان الاوليين والاخرين مجموعون
الى ميقات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيال اى العالم
السيال الزماني مع كل عمل من حركة وسكون فذلك الكتاب اى الكتاب التكويني
الدهر يحلن يغادر اى لن يترك شيئا صغيرا ولا كبيرا 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 الولاء ولكن من كان ذا نفس مجردة في
هذه النشاءة يتشعر هناك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان
في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة التناسخ فانه
اذا حدث بدن اخر وتعلق به النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمي باسم التناسخ
او لم يسم مفسدة التناسخ لازمة لا محيص فظلنا 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 لدنيا تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما منع بل هو امر
ثابت بالبرهان محقوق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرايع
والاديان فما اعتبار خلقه بضم الخاء المعجمة الانسان اى الانسان باعتبار صفاته
اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور لصورها فهو اما بحسب الباطن ملك وحيوان



بهيمة مع كون شهوة غضب شيمته وان غلبة قد غلب مكر وشيطان او ازيحته بسته فصورة

وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الى غير ذلك المقصد السابع

في شرح من علم الاخلاق وغيره فراجعه **فنقول** في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى به النبي عليه السلام على التحقيق بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وعلم الآخرة ومعظم علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي ما يجب الجنان ثلثة اقسام يجب هذه فالتصديق بالتقليد كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولوا الافكار الواردين في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على اسراج بر او الحديدة المحماة بالنار بها لو شعرت والكفر نفي قيد الايمان فقابله معه تقابل العدم والقيد وهو كالايمان على افنان جمع فن وهو الغصن ويجوز ان يكون جمع فن منها كفر الجحود من بيانيه الاستنكار ضرورة الدين على استنكار وعناد ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر عكسا للنفاق جلافهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وغلا الاستبداد بالرأي 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 من الباطن عند اهل السلوك وهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه كما اشير اليه ايضا قولنا فليحزم وليحط السالك وليراقب ايمانه بسخطه ودوح معناه وان لم يسم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا تب فان حسنات الابرار سيئات المقربين وليس بين المنزلتين اي الايمان والكفر منزلة هو واسطة اثبتها بعض من المعتزلة فارتكاب الكبائر عنده لا ايمان ولا كفر بل فسق بين المنزلتين وليس كذلك

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

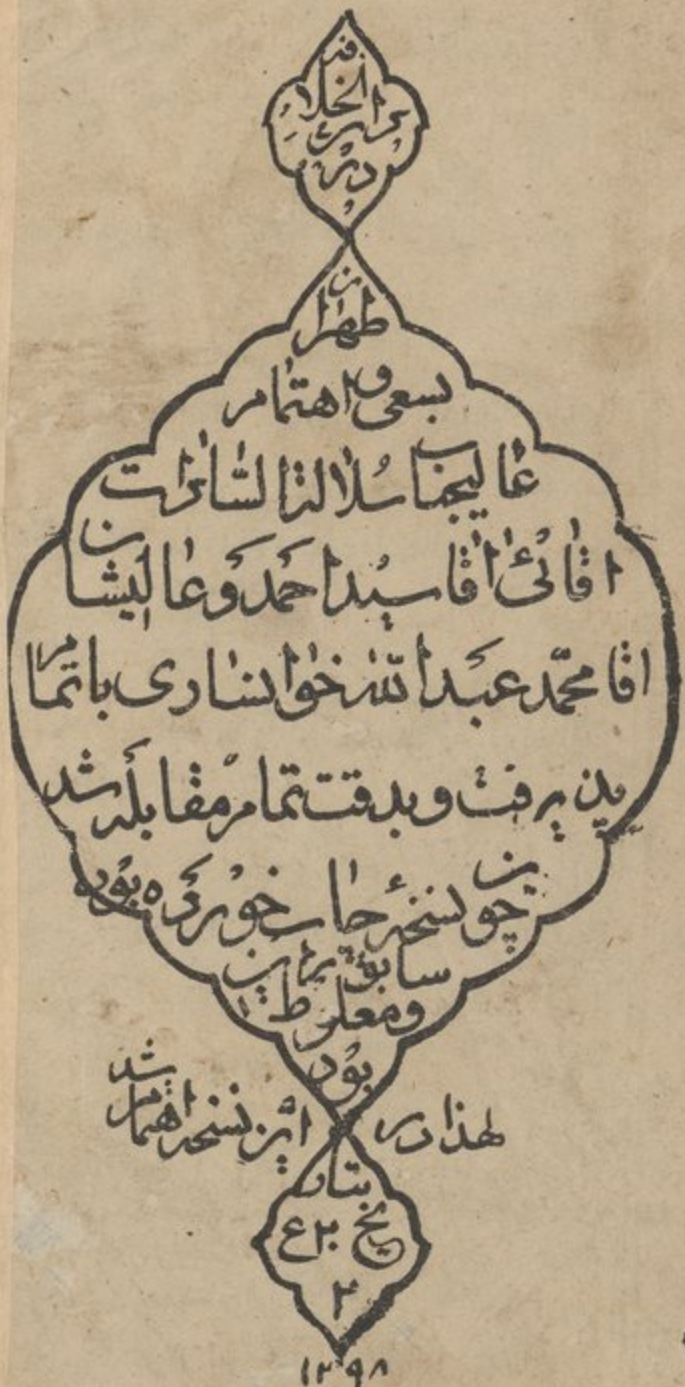
**فريدة** في التوبة وتوبة عام مخفف عام وخص مخفف خاص واخص فالعام يخص بالذنب اي توبة العوام من الذنوب وخصها اي الخاص من التوبة يخص بترك الاولى كتوبة بعض الانبياء والاخص هو التوب من توجه غير حق تعالى شانه قد ذكر كتوبة نبينا خاتم الانبياء قال انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة **فريدة** في التقوى كدرج التوب في كونها ثلث وكونها عاما وخاصا واخص مراتب التقي من حرمته صلة التقوى وهذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقاء اي لقاء الله هذا تقوى الاخصين وكما قال له تمام السالم مع زيادة **فريدة** في الصدق الصدق يكون بالقول ويكون بالقصد بان يكون ثابتا في قصد المطلوب ولا ينفسخ عزيمته في الطلب في الفعل 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 الجمع فدل ذلك في كل صلوة مرتين ثم اذ الهمجا في البين غبرا اي غير الحق تعالى يرى **فريدة** في الانابة انابة للقلب هو ان توجها حقا اي الى الحق جل جلاله ويجهدان 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 تتب اركانا اي من حيث الاركان فواظب عملا **فريدة** في المحاسبة والمراقبة صونك نفسك عن زلاتك كيلا يفع وحراستك اياها عنها هو المراقبة وحذوها طاعاتك اي محاذات طاعاتك زلاتك ليعلم بها تزيد هو المحاسبة ثم ان زدت معصية على

الطاعة فعليك النكال لو لم تتدارکها بالطاعة وان زدت طاعة على الزلة فرزقك
بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة من قوالك والاتلك ومنافعها التي
اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها مع انها بالنسبة الى مالم يصلوا اليها كقطرة في بحر
لجي اغذيتك واشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات فان لا تجد
بينها 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 نعم انها في
موضع التعليل بمنة بضم الميم اي استطاعته فلله المنة في هدايته اشارة الى
قوله تعالى قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومن محاسب
اي يوجد في اهل التسلوك من اهل الله محاسب مضيف خاطر الى الاعمال فيحاسب
الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الساخرة له في بؤ
وفي ليلة تدارك وتلافي التقصير عثر وتعثر كما فريدة في الاخلاص وطالب الفرية
من غير غرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي واخروي مخلص فيها نهض من الاعمال فليتبع
للشهرة في علم مريض لا مخلص في العمل وكذا طامع الثواب بعلمه مستعين معامل البر
غير المخلص من الكبر الخفي بزيا 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 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 ما لكم ليس معناه ان يكف عن عمل وعن الجد و
الجهد في الخيرات اذ دب هنا للتكثير امر بوسائط حصل اذ ابى الله ان يجري
الامور الا باسبابها وتلك الوسائط ليست فواعل الهيئة بل مخصصات

فاعل مقدس عن التقييد والحصر وان تجد من احد اى انت يا الجد فكف عن العمل
فى الهواجس جمع هاجس وهو الخاطر النفسانى الذى فيه حظ للنفس يعنى امارة
صدق توكلك ان تكف عن العمل فى قضاء شهواتك ونيل حظوظك النفسية
وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتقحم طلبك فى البين وتصير متوكلا فى
ابتغاء الخيرات والكمالات فلا بد ان يكون كبساعة غافل عن مكر النفس عصمنا الله
تعالى واياكم منه **فريدة** فى الرضا وبهجته بما قضى الله تعالى هى رضا وذو مقام
الرضا بما قضى اى قضاء الله تعالى ما نافيه اعتراض ولا انكار له على شئ كما قال الشيخ
فى الاشارات العارف هش بش بسام يجل الصغير من تواضعه كما يجل الكبير وينبسط
من الخامل مثل ما ينبسط من البنية وكيف لا يهش 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 بنى به
بقولنا فقر 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 رفاهيته 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 اى البتة
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 له الحمد وهو على كل شئ قدير ثم اى سمها التسليم
ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا من نفى الانانيه صارها الكارضا
الوجود المنبسط الذى هو نور الحق نعم فى السموات والارض الى القوابل
والمهيات ونشت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو متبدل
بنور النور لكن يغفل عن عاكر يعكوسه المتلونة المختلفة صغارا وكبارا محيصه
وملجاه فى النار يدعى مالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهواى التسليم علا
الرضا والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ حيثما الرب وكيلا اجعلا فى التوكل
فمتوكل تعلقا صحب فهو مالك امر بعد ولكن فوض امره الى الله تم ولبس يخلو
ذلك من سوء الادب اذ حسنات الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا على
شيئا واما علوه على الرضا فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علا امره طبعه مفعولا
مقدم اى طبع الراضى قد لا تما ولكن هيهنا اى فى مقام التسليم الطبع ومالكه
اى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود وصفاته المستهلكة فيه لا هما
هو مالك الملك ترد الا الى الله تصير الامور وهيهنا مقامات اثرنا الاختصا
لان فى ما ذكرنا غنية للسالك والبسط فى العمل هنا الوجا لنا من البسط القول
فهاك اى خذ نظاما هو كالجمان بصم الجيم اللؤلؤ المنتظم هو شح الغيداى زينتها بالرشح
وهو اديم عريض يرصع بالجواهر فتشذه المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع
الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب هى الجارية حين يبدو ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة تهفو امن هيفا اى ضوء الفواداى ذهب
فى اثر الشئ وطرب والمعنى نذهب يطرب فى اثر المنظومة النهى اى العقول جمع
نهبه بالضم بالشعف من شغفنى حبه اى عشى القلب الحب من فوقه وذلك ان
الاذواق السلبية تسد بذه السبل الى التنظم سيما نظم هو كبنر المطالب العالية و

حال حصول الحكمة ضمنا ان جمع ضنينة اى مايضن ويخل بها بشراقتها وتقال ضنائن الله
[illegible] من اوليائه الاسرار الحكمية فيها تختفى من روضة القدس يعنى عالم العقل
بريا بالزبرجد 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 المرايحة تذكرها رايحة صاحب الروضة بنى عليك
النسج بالتين والحا المهملتين الصب والسيلان من فوق اسحما اى سحاب هطال
تشبيه اخر للمنظومة بالسحاب الفياض به اى بالسحاب الذى هو تعبير عن المنظومة
ارتوى روى من الماء واللبن وترووى وارتوى بمعنى بال البرا اى لذ للسائل
بلبال هو شدة الهم والوساوس من جانب الشرق وهو عالم العقول والانوار
القاهرة بروقها المطالب العالية التى احتوت عليها المنظومة او مضاء لمعت
خفيفة 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 والمنظومة فى تلعات جمع التلعة وهى ما ارتفع من الارض
البادية وفى الوهاد جمع وهدة وهى المنخفظة من الارض وهما تعبير عن المعضلات من
المسائل وغيرها والهوادى جمع الهادى بمعنى المتقدم ومنه هوادى الخيل اولها
وهادية الحيوان عنقه والمعنى ههنا انها الى المطالب التى لها التقدم والشرف على
غيرها هادية فالحمد لله حمت نعمائه وجبت الاوه على توفيق اختتامها ولله من محاسن
الثناء ستامها اى اعلى محاسن الثناء ورخها يقال ورخ الكتاب ارخه اى وقته
يراعة القصبة اليراعة القلم ختامها كبدوها الفلاح فهذا المصراع الاخير هاد تاريخ
الشروع فى تاليف المنظومة وهى اربعون وماتان بعد الالف
وقد فرغ المؤلف الفقير عن تسويد هذا
الشرح فى يوم الجمعة الثالث والعشرين
من شهر رمضان سنة ١١٣٠


فی الخلاء
در
طهران
بسعی و اهتمام
عالیجناب سلالة السادات
آقای آقا سید احمد و عالیشان
آقا محمد عبد الله خوانساری باتمام
بدین صرف و بدقت تمام مقابله شد
چون نسخه جا خورده بود
سابق بر این مغلوط
و معلوط بود
لهذا در این نسخه اهتمام شد
تمام شد
بتاریخ ۲ ع
۲
۱۲۹۸

Library of

Princeton University.

Princeton University Library
32101 076323847