شرح منظومه

سبزواری

مرکز پخش
مرکز نشر کتاب - تهران

PC1=0

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 019340775

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Sabzavārī
۱۱۱

السلطان ناصر الدین شاه قاجار

گرادوری از نسخهٔ

مؤلف این

کتاب شریف بزرگترین فیلسوف وحکیم

قرن سیزدهم هجری مرحوم حاجی ملا

هادی بن حاجی میرزا

مهدی بن محمد صادق تاجر

سبزواری است که اضافه بر جنبهٔ علمی واحاطه

بمسائل فلسفی وعرفانی وحقائق ومکارم اخلاق وتقوی وصدق

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

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

ومدت دهسال در آنجا بمنطق وفقه واصول وریاضت باطن اشتغال یافته

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

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

مینموده وبعد بجز اسان مراجعت وپنجسال در آنجا بتدریس حکمت وفقه

وتفسیر مشغول بوده تا اینکه عزیمت زیارت بیت نموده وآ

سال اینسفرش طول میکشد وپس از مراجعت

رحل اقامت در سبزوار انداخته ومدت چهل

سال فضلا از محضر شریفش استفاده میکردند

تا در سنه ۱۲۸۹ بدار بقا رحلت میکند وانا الاحقر

حسن بن محمد رحیم المصطفوی (۱۳۶۱) هجری گوید علامی

از آنجائیکه نسخهٔ شرح منظومه بسیار کمیاب وطالبین بسیار بودند لهذا بر آن شدیم که نسخهٔ حاضر را بقیمت نشصت وهفتاد تومان خریداری نمائیم تا بتوانیم نسخه کتب فروشهای ابن سینا، حافظ، جهانگیر، اسلام، بوذرجمهری، مخصوص حضرات بمقام دانش وتحصیل اهم حضرات فضلین تقدیم گردانند نسخهٔ ناصریرا که بهترین نسخهٔ شرح منظومه است پس از تصحیح واصلاح گراور نموده

و بقیمت مناسب در دسترس دوستداران علم وحکمت قرار دادیم امیدواریم که مورد توجه واقع شده وخصوصا کتابخانه‌های دیگر را مشتاق نماید

نحمد من علمنا البيانا وقارن الكتاب والميزانا لفكرنا بدايعا قد انتجا وعقلنا بنوره قد اججا

صلى على الناطق بالصواب منطق حق فيصل الخطاب

(١)

هو الحكيم المنطق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسماة

باللئالي المنتظمة في علم المنطق والميزان لراجزها الحكيم المحقق والنحرير المدقق

فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدر متألهة الاسلام وداعي الخلق

الى دار السلام البحر المواج والسراج الوهاج الفايز بجوار ربه الباري

الحاج ملا هادي السبزواري قدس الله سره واعطى روحه المسرة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علمنا البيانا اقتباس من القران العظيم الشان خلق الانسان

علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل

ان اريد بالكتاب الكتاب التكويني الافاقي او العقل الجامع للعلم والعمل او

المنطق ان اريد الكتاب الانفسي او المعنى قارن في الكتاب التدويني الكتاب

والميزان بقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب

والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال كقولنا لفكرنا بدايعا قد انتجا

وغيره وفي جمع البدايع والبيان ايهام التناسب وعقلنا بنوره قد اججا

اي صيره ممسوسا بنور علمه الذي بالهامه وتعليمه كما قال اتقوا الله يعلمكم الله

صلى من الصلات وكون كلمة من موصولة اولى من كونها موصوفة لان الصلة

لابد ان تكون معهودة وهو تعالى معروف لجميع خلقه ومعهود بهذه

الافعال لعباده على الناطق بالصواب اي بكلام الله منطق حق

قوله

نحمد

نبه المتعلم بما افتتح به كتابه على انه ينبغي له اذا دخل في زمرة الطالبين ان يحمد الله تعالى على ما تيسر له من التوفيق للخوض في الطلب والسلوك

من شرح منطق الاشارات

قوله

براعة استهلال

البراعة في الاصل من برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال من استهل الصبي اي رفع صوته بالبكاء والمراد هنا وفي اصطلاح الادباء ذكر الفاظ في ديباجة الكتاب امام المقصود لارتباطها به ولا يخفى ما فيه وفي ما بعده من الارتباط

قوله

ايهام التناسب

وهو ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلق له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكواكب وهو مناسب لهما

(SY)
2473
.879
.385
1970zq
(Arab)
B753
.S23S45
1970zq

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 019340775

والله مناطق البروج من شمس الحقيقة بالحق وزن وبعدد المدعوها المهد الى موازين الهداة يهدى
قال تعالى يا طالبي الايقان اندع عليكم حكمة الميزان من منطق عيون خزانه واردها قريحة طيار

بدل من الصواب او من الناطوق كما قال علي ع انا كلام الله الناطوق
فصل الخطاب كما اثر ان عليا فصل بين الحق والباطل والها الحق
البروج من شمس الحقيقة اى انهم مدار شمس الحقيقة تدق عليهم
كمنطقة البروج من شمس عالم الشهادة بها الحق وزن صفة اخرى لهم
وبعدد المدعوها ادى المهد الى موازين الهداة يهدى قال تعالوا
يا طالبي الايقان اشارة الى موقفية علم الميزان متقنيته انزل
عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق الحكمة قيل هو منها
ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل ان فسرناها بالعلم
باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول
بل هو من الحكمة وان فسرت بالثاني لان المراد باعيان الموجودات الموجودات
الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهني
خارجي في نفسه وانما هو ذهني بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس
والنفس خارجية وهيئة الامر الخارج خارجية وكيف لا يكون الحكمة
ووضعه لا يكون آلة للحكمة وينظر به اليها وما به ينظر الى الشيء فان فيه
فهو هو لكن من حيث انه ينظر به الامر من حيث انه فيظرفيه وانتفاع غيرها
برا انما هو غاية بالعرض من منطق عيون خزانه اى كثيرة الجريان وخزين

راءٍ لنورٍ في الطريق كافٍ لم يتكأده صعودُ قافِ به انطوا الزمانَ والمكانا
وعصمةٌ من عثرةٍ للعاقلة يدٌ جناحا العقلِ عن هوت يأوي لأوجِ القدسِ من ناسوتِ
ينتفعُ الكلُّ بذي الفوائدِ من ذي البحارِ غرِّ القلائدِ

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات أنيقة في تحسين المنطوق وإيهام فريحة
عالية الشان طيارة فضلا عن ان تكون سيارة في السلوك العلمي أقطاع
راءٍ خبر بعد خبر لوارد لنورٍ حقيقي في الطريق كافٍ لم يتكأده أي لم
يمل ولم يكله صعودُ قافٍ أي قاف القلب الذي هو عرش الرحمن وقاف القلم
الذي هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث
الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر وحرف كنون تحت راء ولم يكن
بدالٍ يوم الرسم غير النقط به انطوا الزمان والمكان له اشارة الى الكلية
هذا العلم الآلي مثل الاصال أعني الآلي الاعم فيجعل النفس لناطقة وسيعة
محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف والكلي الواحد كالنار
المطلقة التي تتصورها وتصدق بانها حارة خفيفة منطوٍ فيها الزمان والمكان
والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض المفارقة وبه عصمة من عثرة
وزلة علمية وعملية للعاقلة وبه يد وجناحا العقل عن ضعف لاهوت
يأوي لأوج القدس من حضيض ناسوت والمراد بالجناحين العقل النظري
والعقل العملي ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم
بذي الفوائد الميرانية قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
ومن طلب العلوم التي لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كطالب السلم
وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان الا

ليت قولها
كقول الشاعر وقد
الحرف الذي قد انطوت به مرحوفة
معطوفة على الرابطة في البيت
ثبت بقي تجرد عن الرابطة الاسمية
فائدة لهم عقيدة في مثل هذا الرابط
والنون هو المعروف من حروف
المعجم شبه به الدقة
والاختفاء وليس المراد بها الحوت
على ما وهم وراء اسم فاعل من
رايته اصبت رية وكذلك ال
اسم فاعل من الالركاب اذا ادق
بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر
الرسوم من المطر وقوله يوم الرسم
صفة راء والمعنى تجرد هذه الجبهة
عن المزاوجة مع النوق في هذا العصر
والاخفاء كالنون يركبها الاعراب
لزيارة الاطلال فيضربونها
اذا لاحراك بها من شدة البرد
للزراكب هذه الجبهة سمان ذوات
اسنمة فقد ذكر الحرف والنون والراء
والدال فنقطا بها لتمام
المراد بها معانيها
المناسبة

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

حررت فيه النفس ... صحيفة منيفة مطهر ... سميتها اللآلى المنظمة ... زينة سمع القلب ذى عكر

والصواب الذى يصدر من غير المنطقى كرمية من غير رام وكذا واه عجز ثمة

قال والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم ان يصيروا ملوكا لا

ليعلموا الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليعرفوا قضايا

الخمس ويقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن

فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للمقاوم

لمن ينتصب للمعاندة من ذوى البجار المنطقية غرر الفرايد وفيه ايهام

بمنظومتنا المسماة بغرر الفرايد فى الحكمة هذا هو القسطاس مستقيما اقتبس

من الكتاب الالهى ذو ابالقسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم

تعاند تعادل من اصغر او سط اكبر جلى قولنا تلازم اه بالتفصيل من

ضمير به واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام فى تاويل كلام الله

وتفسير معبر عن الاستثنائى الاتصالى والانفصالى بميزان التلازم وميزان

التعاند وعن الاقترانى بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل

الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه اى فى

المنطق للسعاة السفرة الى الله ثم بقدم العلم صحيفة منيفة عالية مطهرة

اما بصيغة الفاعل فاما بصيغة المفعول سميتها اللآلى المنظمة زينة سمع

القلب من ذى عكر المراد بالعقل الفعال ان كانت كلمة من نشيئة او القبل

قوله

اقتبس من الكتاب

الالهى ذو ابالقسطاس المستقيم

الاقتباس لغة بضم الكلام شيئا من

او نظما شيئا من القرآن والحديث

على وجه لا يكون فيه اشعار بانه

من القرآن والحديث

او شيئا من غيرهما

كذا

قوله

ويوزن الدين الخ

قال

فى مجمع الدين وضع لهذا الاسم

يتناول الاصول والفروع قال

زين الدين عند ائمة الاسلام

قال الشيخ العارف الكبير كمال الدين

عبد الرزاق الكاشى رحمه الله

للاكراه فى الدين قال الدين هو

المستفاد من العقد القلبى اللازم

للفطرة الانسانية المستلزم

للايمان اليقينى كما قال تعالى فاقم

وجهك للدين حنيفا فطرت الله

التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق

الله ذلك الدين القيم والاسلام

الذى هو ظاهر الدين متى عندهم

امر لا مدخل للاكراه فيه والدين

الذى هو باطنه الدين وحقيقته الايمان

كالتوحيد ظاهره وصورته الاسلام

بعده قد تبين الرشد من الغى

الغرض هذا ما ظهر لى واضحه طرا البصيرة

وعقد كما قد اقتضاه الصبح زين عينين

اسهر كحلا من رفع نقابه

قوله

من غير المنطقى

قوله

من ذوى البجار

قوله

ذو ابالقسطاس

قوله

ذو عكر

فها انا اغوص في بحار المنطق لاتمني بعون خير منطق . قانون الي يقي رعايته عن خطأ الفكر هذا غايته

وموصل التصور معرف والحكم حجة موضوعا قفوا انه الحكيم رسطاليس ميراث ذي القرنين القديس

والملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية فها انا اغوص في بحار المنطق لاتمني بعون

خير منطق بضم الميم **المقدمة** قانون الي اي المنطق قوانين الية

وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس والمراد به العلم بالقوانين الميزانية

بمعنى الملكة البسيطة يقي رعايته عن خطأ الفكر كالنحو عن خطأ اللسان

وهذا اعني الوقاية عن الخطا في الفكر غايته اي غاية المنطق وموصل التصور

اسمه معرف والحكم بالجر اي موصل الحكم والتصديق حجة موضوعا

اي على موضوع المنطق قفوا اي اطلعوا انه الحكيم رسطاليس الملقب

بالمعلم الاول ميراث ذي القرنين اسكندر قد كان جاريا في القديم على السنة

الحكماء ان المنطق ميراث ذي القرنين حتى لقب به وقد ذل لمؤلفه خمسمائة الف دينار

وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القديس مرفوع على القطع

تمجيدا لذي القرنين والملهم المبتدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم

الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله اذ معلوم ان

الحكمة وان كانت البحثية عنها الالي ليست مخصوصة بدورة وكورة والله تعالى

دائم الفضل قديم الاحسان فيضه لا ينقطع ونوره لا يافل فما نفدت كلماته

وبالجملة دامت ذاته وصفاته نعم ارسطاطاليس مؤلف المنطق ومدونه لا

واضعه المبتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس في اخر منطق الشفا انه قال

ارسطو انا ما ورثنا عن تقدمنا في الا فيه الا ضوابط غير مفصلة واما

والبحث عن موصل او مقدمه تصديقا او تصورا قد قسمه فتسعة ابوابه فاستبصر بحث عن الموصل للتصور

باب الحدود والرسوم قد جي باب المقدمات ايساغوجي ومبدأ للموصل تصديقا رعي باب القضايا والعقود قد دعي

ذا ما يقال باري ارميناس صوري بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلحه او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا او اخذ عليه ماخذا مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح انتهى وبعد الفراغ عن الثلثة المهمة وذكر الواضع والمؤلف شرعنا في القسمة اي قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية واقتصرنا عليها لانها اهم فقلنا في وجه الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل او عن مقدمه اي مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا اي الموصل قسمان تصديقي وتصوري ولكل منهما مقدمة قد قسمه اي قسم المنطق فتسعة ابوابه فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل للتصور وهو باب الحدود والرسوم قد جي وثانيها باب المقدمات للموصل التصوري هو ايساغوجي باليونانية اي باب الكليات الخمس ومبدأ الموصل تصديقا رعي اي ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقي وهو باب القضايا والعقود قد دعي ذا ما يقال باليونانية باري ارميناس ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقي اما من حيث الصورة

بالبحث عن مادته الباب قسم وبسم خمس من صناعات وسم الارتسامي من ادراك الجما اما تصور يكون ساذجا
او هو تصديق هو الحكم فقط ومن يركبه فيركب الشطط

وصوري بحث الموصل التصديقي قياس واما من حيث المادة فبالبحث
عن مادته مخفف مادته الباب قسم اي يصير باب البحث عن الموصل التصديقي
من حيث المادة مقسما لخمسة ابواب وبسم خمس من صناعات وسم كباب
البرهان وباب الخطابة اه فصار الجميع تسعة ابواب هذا مع رعاية المزج بالمتن
والوجه الاخصر ان البحث فيه اما عن الموصل واما عن مقدماته والموصل اما
تصوري واما تصديقي فالبحث عن نفس الموصل التصوري باب الحدود والرسوم
وعن مقدماته باب الكليات الخمس والبحث عن مقدمات الموصل التصديقي
باب القضايا وعن نفس الموصل التصديقي اما من حيث صورته فهو باب
القياس واما من حيث مادته فهو الابواب الخمسة الصناعات الخمس وبعد الفراغ
عن المقدمة شرعنا عوص في تقسيم العلم الى التصور والتصديق في المقصود فقلنا
الارتسامي من ادراك الجما اي العقل والارتسامي من الادراك هو العلم الحصولي
فان العلم حصولي وحضوري والحصولي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والحضوري
هو العلم الذي هو عين المعلوم لا صورته ونقشه كعلم المجرد بذاته او بمعلوله
كعلم الحق تعالى بمعلولاته عند المحققين وليس بتصور ولا بتصديق وقسمنا
العلم الحصولي فلفظ الارتسامي للتخصيص بالحصولي اما تصور يكون ساذجا
اي لا يكون معه حكم او هو تصديق هو الحكم فقط اي مجرد الاذعان
وادراك ان النسبة واقعة وهذا مذهب الحكما ومن يركبه اي ينسب

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

ثم المبادي خصة شركية تصورية وتصديقية

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

غوص في تقسيم مبادي الاستدلال

ثم المبادي المشار اليها في تعريف الفكر خصة شركية تصورية وتصديقية فالمبادي التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة منها الاقيسة وغيرها والمبادي الخاصة في التصورات مثل الفصول والخواص والعامة والمشتركة بينها مثل الاجناس والاعراض العامة المأخوذة في تعريفها والمبادي التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة بها خصوصا بمطالب مخصوصة والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا اكثر شركة وعموما في المبادي التصديقية حتى يقع عليها اسم المبادي في اول الاوائل في الاذهان مثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين

فقوله ثم المبادي الخ اي خصوصيات مطالب خصوصية المبادي بمطالبها نحو عليتها لما تتحقق الزاي القمر واما نحو المعلولية فيتحقق الآن فقال الاول اي المتعين الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم مثل الثاني محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط

عِلْمِيَّةٌ ظَنِّيَّةٌ وَهْمِيَّةٌ تَسَلُّمِيَّةٌ وَتَخْيِيلِيَّةٌ ثُمَّ مَبَادٍ هِيَ بَيِّنَاتٌ فَهِيَ عُلُومٌ مُتَعَارَفَاتٌ

وَإِنْ مَعَ النُّكْرَةِ وَالْعِنَادِ مُصَادَرَاتٌ سِمَّ ذِي الْمَبَادِ وَإِنْ أَخَذْتَهَا مُسَلَّمَاتٍ كَانَتْ هِيَ الْأُصُولُ مَوْضُوعَاتٍ

لا يجتمعان وان الدور والتسلسل باطلان وغيرها مما هي اقل شركة وعموما والخاصة المستعملة في الصناعات العقلية مثل اعتقاد وجود الحركة للطبيعي ومثل اعتقاد امكان انقسام كل مقدار للرياضي عِلْمِيَّةٌ قسمة اخرى للتصديقية بحسب الصناعات الخمس بانها يقينية بالضرورة او بالكسب المنتهي الى الضرورة وهي مادة البرهان ظَنِّيَّةٌ مبادي الخطابة وَهْمِيَّةٌ مبادي المغالطة تَسَلُّمِيَّةٌ مبادي الجدل وَتَخْيِيلِيَّةٌ مبادي الشعر قسمة اخرى لها وهي قولنا ثُمَّ مَبَادٍ هِيَ بَيِّنَاتٌ بديهيات لا تقبل الانكار تلقى على المتعلم فَهِيَ عُلُومٌ مُتَعَارَفَاتٌ اي مسميات بها في الاصطلاح وَإِنْ تلقى عليه مَعَ النُّكْرَةِ اي الانكار وَالْعِنَادِ مصادرات سم ذي المبادي باشتراك الاسم بينها وبين احدى المغالطات وَإِنْ أَخَذْتَهَا مُسَلَّمَاتٍ ممن يلقيها عليك مع نظريتها كَانَتْ هِيَ الْأُصُولُ مَوْضُوعَاتٍ قد ثبتت في موضعها وهذان القسمان من المبادي بالقياس الى العلم المبني عليهما ومن المسائل بالقياس الى علم اخر كوجود الحركة وتجزي المقدار في الالهي الاعم من المسائل وفي غيره من المبادي كما مر وقد تكون مقدمة واحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند اخر ولهذه المذكورات يق اجزاء العلوم المدونة ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل اي محمولات منتسبة الى موضوعات سباحة في بعض مباحث الالفاظ المسائل

قوله مثل اعتقاد وجود الحركة للطبيعي مراده ان التصديق بوجود الحركة من المبادي التصديقية للطبيعي اذ مسائله يتوقف على الجسم لان موضوعه هو الجسم بما هو واقع في التغير وكذا مراده من قوله مثل اعتقاد امكان الانقسام اه ان اعتقاد امكان الانقسام للمقدار من مبادي التصديقية للرياضي اذ موضوعه هو الكم والانقسام من خواصه اعلم ان الرياضي منحصر في الهيئة والهندسة والحساب والموسيقى لان الكم اما متصل او منفصل والاول اما ان يفرض في موضوع متحرك ام لا والثاني اما ان لا يلاحظ فيه الترتيب او يلاحظ فالاول هو الاول والثاني هو الثاني والثالث هو الثالث والرابع هو الرابع

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

إذ متعلق بلازم في وجودات الأمور الرابطة وعلامة يرشدكم الى التحقق الرابطة صناعة المغالطة كما يأتي وتلك الوجودات التي لكل امر اربعة وجود عيني ذاتي كوجود الشمس مثلا في السماء الرابعة و وجود ذهني طبع اي كون الذهن في وجود الشيء بالطبع كدلالته على العيني كوجود الشمس في الاذهان ثم تمت عاطفة وجود لفظي وخطي في عالم الالفاظ و وجود كتبي ووضع اي كون كل منهما وجودا للشيء مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس في الالواح وكون الوجودات لكل اربعة باعتبار المراتب الاجمالية والا فلكل مرتبة مراتب ففي العيني كالطبعي والمثالي والنفسي والعقلي وفي الذهني الكون في الاذهان العالية والكون في الاذهان السافلة وفي الكون في اذهان الادميين الكون في الغافلة والكون في الوهم والخيال والحس المشترك وفي اللفظي اللغات المختلفة والحروف المركبات والحروف المقطعات كالالف للذات الاقدس والباء للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفي الكتبي اطوار الخطوط المختلفة فرب شيء واحد له ظهورات متفننة فالوجودات الثلثة اذا كانت مرائي اللحاظ للوجود العيني الذاتي اي ما بها ينظر لا ما فيها ينظر فهي هو بوجه وظهوره بتفاوت ولهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه وهنا يجب احترام اسماء الله التدوينية فكيف التكوينية واسم النبي والولي

قولنا (١٠) لك والا لمفاصلة الواو لحروف التي لا تقصد بها بعدها والتي تقصد بها معها كالف ونحوها وهي ستة تركيبها اوذرزد

قولنا ح والا لمدغمة اه كالدال والدائم والنظرة كالالف والاحد

قولنا الى غير ذلك من حيثياتها شرع في ترتيب الاحرف الالف للتي هي حرف الذات الاقدس لانها اول والاخر شبه انتهاء خليفتها التي هي الياء والواو اللتان هما حرفا اللين في بنية جميع الحروف وفيها كالنقطة وجود الذات الاقدس في مقوم جميع الموجودات كما في كل شيء قائم بك الى غير ذلك نقش من تعليقاته مع شرح الجوش قدس

قولها الا يجد من هذا التركيب سرا بديعا انزلت عليكم لاجله سورة يس وفي حروف موسى وعيسى وفي هذا التركيب اسرار غريبة يعضها مذكور في اواخر نمس المعارف

قولها الا تبث في نمس المعارف لما سئل النبي عن حروف المعجم فقال هي اب ت ث الخ وهي عربية وفيها اسرار جميع الكتب والصحف المنزلة وزيادة عليها

قولها الا بطر ف ث خ ذ ض ظ غ وكثير من ظاء الكلمة

قولها

والحروف المركبات ترتيب الاكبدي والاعتباراتي اظهر او الا يتغير وغير ذلك المنقسمة الى المنقوطة المغير عنها بالناطق والصامتة والمهموسة والمائعة وثلاث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى المنقوطة من فوق والمهملة والى المتصلة والمفصولة والى النورانية والظلمانية والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التي كل منها اربعة عشر بعدد الازمنة عشر منازل للقمر التي ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التي هي مخفية وتحت الارض ابدا والى ذلك مرجعها والعجب الزاخر

قولها

الا يقف

الا يقف

الا ذات

الا ذات

الا ذات

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

دلالة اللفظ بدت مطابقة حيث على تمام معنى وافقه وما على الجزء تضمنا وسم وخارج المعنى التزام ان لزم

واستلزما الاولى بلا عكس كما بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجلية هي العقلية والطبعية
والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعية
باعتبار الافادة والاستفادة والا فالعقلية والطبعية اتم واعم وادوم
لا تختلفان باختلاف الاعصار والامم ولا تتعلقان بارادة اللافظ فالدلالة
اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم من ادراكه بتوسط الوضع معناه
دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وافقه وفهم
منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اى دلالة على الجزء من المعنى الذي في ضمن
الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزام ان لزم الخارج للمعنى عقلا
او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما
اى التضمن والالتزام الاولى اى المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى ولازمه
فرع الدلالة على المعنى بلا عكس اى لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى
بسيط لا جزء له ولا لازم له فح يتحقق المطابقة بدونهما وما يق ان كل
شيء له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس بشيء لانا نتصور
الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع
لا يكفي في الالتزام كما بينهما اى بين التضمن والالتزام بالذات لا تلازما
اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق
احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اى بالكلية معناه انه ليس هنا استلزام

واللفظ في معناه حيث استعملا حقيقة ثم المجاز قابلا للشبه استعارة وان قرن علاقة اخرى فمرسل قمن
واللفظ ان وحد والمعنى كثر مشترك ترادف عكسا ظهر بالوضع تخصيصي او تخصصي لمعنى اخر مع التخلص
عن اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب مركب ما دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد جلى
خلفا فكلمة اذا المعنى استقل بهيئة منه على الزمان دل

من شيء من الجانبين بخلافهما مع المطابقة اذ هناك كان استلزام منهما
لها ولم يكن منها لهما واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعملا
حقيقة ثم المجاز قابلا اي مقابل لها فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
لعلاقة فان كانت العلاقة هي المشابهة كما قلنا للشبه فذلك المجاز استعارة
وان قرن علاقة اخرى فمرسل اي مجاز مرسل قمن اي حقيق وهي كالسببية
والمسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشيء
باسم ما يؤول اليه وباسم ما كان وغير ذلك وقد حصرت في خمس وعشرين
واللفظ ان وحد والمعنى كثر فهو مشترك لفظي وترادف عكسا ظهر
اي هنا المعنى واحد واللفظ كثر وبالوضع الثانوي تخصيصي او تخصصي
تقسيم للوضع المط فالوضع التخصيصي ان يقول الواضع وضعت هذا
اللفظ لهذا المعنى والوضع التخصصي ان يستعمل لفظ في معنى وكثر استعماله
فيه بحيث يصير حقيقة فيه لمعنى اخر مع التخلص اي مع الهجرة عن
معنى اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب

المفرد والمركب

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

ان لم يدل اسم ومعنى ما استقل فلفظه سم اداة مثل هل وما رأى الاديب فعلا ناقصا ففي القضايا هو ربط خالصا

زماني الاداة عند المنطقي بين اصطلاح الفرقتين فرق غير الزماني هي هو ونحوها وقد اعارها لها اولو النهى

سم ثنائية ان ربط حذف وهي ثلاثية ان ربط ثقف كذا الثنائي والثلاثي مطلبا هل بسيط وهل قد ركبا

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فهو اسم و اما معنى ما نافية
استقل فلفظه اى لفظ ذلك المعنى سم اداة مثل هل واما نفس
المعنى فيق له المعنى الادوى وما راى الاديب اى النحوى و الصرفى
واللغوى و علماء المعانى البيان البديع وغيرهم فعلا ناقصا اى
سماه به فانهم يسمون كان و اخواتها افعالا ناقصة ففي القضايا هو اى
الفعل الناقص ربط ورابطة خالصا اى ليس له معنى مستقل بل له
معنى ادوى و زماني الاداة اى اداة زمانية خبر بعد خبر عند
المنطقي متعلق بربط وزماني الاداة كليهما وبين اصطلاح هاتين
الفرقتين فرق ولا تخلط واداة غير الزماني هي هو ونحوها من الفروع
وقد اعارها لها اى للاداة الغير الزمانية اولو النهى اى ارباب العقول
اذ لم يجدوا فى اللغة العربية رابطة غير زمانية تقوم مقام استين فى اليونانية
واست فى الفارسية او كسرة اخر الكلمة مثل فلان دبير وبهمان درود كر وانما
كانت الضماير معارة لانها اسماء مستقلة المعانى لا ادوات وقد يذكر
للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل كائن
وصائر ونحوهما سم القضية ثنائية ان ربط حذف وهي ثلاثية
ان ربط ثقف كما انها رباعية ان ذكرت الجهة فيها معه للقضية الثنائية
والثلاثية معنى اخر كما قلنا كذا الثنائي و الثلاثي من العقد هما مطلبا

مفهوم ايْ شركة جزئي ومنه قائم بايها كلي من الحجب الصدق اوتمانع في العين اي ممكن ولم يقع
او واحد او اكثر قد وقت تناهت اي لا كنفوس قد خلت

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

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

قام زيد فاعل عن الضمير
والزمان مشتملا عليه غير مشتمل عليه الكلمة
في لغة يونانيين كانت تدل
بانفرادها على وقوعها في الحال
وتسمى قائمة ثم صرف الى الماضي
والمستقبل واردات لذلك
تقترن بها ظروف مثل امس
الامس لفظ مفرد يدل على
معنى يستقر بنفسه لا يشعر
وقوعه في زمان تعيين بجنسه
والحرف لفظ مفرد يدل على
معنى في غيره والتأليف اشارة
بين هذه الثلاثة يكون بحسب
اشتان منها فان بحسب النحو بها
تالف قرآنين او اكثر بحسب
وليسند احدها الى الاخر كقولك
زيد قائم او قام زيد قول الشيخ
لزم قول التمام هو الذي يحسن عليه
لفظ تام الدلالة اسم او كلمة وهم
قد ان منها ثلاثة لكن التأليف
من ضربين غير ممكن لا يصح كلهما سما
الاسم فيرجح التام للقسمين الذكورين
اذ الزيادة في المثال حشو عاطل
على ان المؤلف غير الموصوف بصفة
يعتد بها قول التمام هو الذي يحسن
اليه الفائدة بخصوص كذا بهذا التمام
عندهم لا يقع موقع المفرد وهذا يقع
قال الشيخ في اول الفصل الاخير من
وداة لا تتم مفهوما الا بقرينة قال
الشيخ لما كانت اداة لا تدل الا
على معنى في غيره بخلاف الاسم
غير متقدم مدلوله بهو المراد بقوله
فالدلالة المقارنة لها قال الشارح
ما قال عليه شهاب الدين بل
والعاقدة اذا كانت اداة قد تقرن معنى
لا كون تدل الكلام عليه فيما
كقولك زيد قام والاول الذي ذكره
لا ينافي قولنا بمفرده لان المراد
الاسم بحسب الصناعة لا القرينة

ومتواطٍ او مشكك ثبت ان ساوت الافراد او تفاوتت باولوية او اقدمية او ازلية او اكثرية
وبالاشد او تشاكل الاتم بجمعها الكمال والنقص الاعم بالعام الخاصي تشكيك قسم اذ هو ما فيه التفاوت علم
او نهايه التفاوت اليه غدا فعند اذا خاصي تشكيك بدا

في الايام الخالية وفي قولنا قد خلت اشارة الى قسم اخر وهو الكلي الذي
له افراد غير متناهية متعاقبة لا يجتمعه على مذهب الحكماء في افراد الكليات
الطبيعية سيما الانواع المتوالدة وهو مندرج في الكثير المتناهي بوجه
اذ في كل زمان دورة وكورة متناهية ومتواطٍ او مشكك ثبت
الكلي ان ساوت الافراد او تفاوتت باولوية وخلافها او اقدمية
واخرية او ازلية وانقصية وقد تخصص بالكم المتصل او الكثرية
والقلية وقد تخصص بالكم المنفصل وبالاشد والاضعف قد تخصص
بالكيف ان تشاكل بدل الاشد بالاتم فلا تخصص بالكيف
بجمعها اي بجمع الستة الكمال والنقص الى ان قلت بدل للتفاوت بكذا
وكذا في تعريف الكلي المشكك التفاوت بالكمال والنقص لكفى لان كمال
كل شيء بحسبه نقصه مقابله بالمعنى الاعم احتراز عن النقص مقابل
الزيادة المقدارين فانه تخصص الكم المتصل بالعام الخاصي تشكيك
قسم اذ هو اي المشكك ما اي كلي فيه التفاوت علم وهذا عام
يشمل كل ما يتبع بالتشكيك ان نهايه التفاوت اليه غدا فعند اذا
خاصي تشكيك بدا اي الكلي يكون بحيث كما في نفسه التفاوت يكون
من نفسه بنفسه التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات
وتفاوتها بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات فانه التفاوت

في غوص المتواطي والمشكك

لشمول الاشارة اشار
فالعام المشكك الخاص غيره
فان شدد جملة افراد الخاص
كان محمولة مطلقا كالحيوان
والانسان مع الاول فالفرد هو الحيوان
والابيض والابيض مع الثاني فالفرد
غير قسمين المتقابلين وهما
الاخص لا يشمل منهما جميع
افراد الاخر كالانسان
والناطق والبياض
الاخص لا يشمل شيء منهما شيئا
من افراد الاخر كالانسان
والفرس وجه الحصر في
الاربعة لان كل شيئين فإما
ان يصدق احدهما على كل
ما يصدق عليه الاخر او لا
يصدق فان صدق فاما
مع العكس فالمتساويان
او لا مع العكس فالذي يصدق
هو الاعم مطلقا والاخر
اخص مطلقا ولزم ان يصدق
على كله فان صدق على بعضه
فكل منهما اعم اخص
من وجه والا فهما
متباينان
منطق شرح حكمة الاشراق

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

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

قوله
ففي هذه الانوار
دفع لما يتوهم من ان المهية
ح تكون متحققة لا الوجود
بل هو اعتباري
ع

بعد

ومع تصادقهما وكذا تباينا ... ثم التقيضان هنا تكافيا ... وواحد مستوعبا ان صدقا ... كان الاعم والاخص مطلقا

ذي النسبة الى النقيضين ... لكن بعكس ما على العين جرت ... من وجه الاعم والاخص ... وما بنين الصدق جزئيا زكن

وللنقيضين التباين كسا ... جزئيا التباين الكلي قسا

وجه حصر النسب الاربع ان كل كليين فاما ان يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر او لا يصدق فان صدقا فاما مع العكس وهما المتساويان او لا مع العكس فالتصادق هو الاعم مطلقا والاخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدقا على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كما قلنا وكل بالنصب كليين قد تفارقا كليا التباين قد لحقا ومع تصادقهما اي كليا تساويا ثم التقيضان هنا اي نقيض المتساويين تكافيا اي متباينان كليا ايضا وواحد فقط مستوعبا ان صدقا كان اي تحقق الاعم والاخص مطلقا ذي النسبة اي هذه النسبة التي هي العموم والخصوص مطلقا الى النقيضين اي نقيضي الاعم والاخص مطلقا سرت لكن بعكس ما على العين جرت اي نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص من جانبين الصدق جزئيا زكن اي علم وللنقيضين اي نقيضي الاعم والاخص من وجه التباين كسا بكسر الكاف جزئيا تشبيه للاتصاف لا لكتساء التباين الجزئي هو المشترك بين التباين الكلي والعموم من وجه فانه صدق كل من الكليين بوجه ما في الجملة فان صدقا معا ايضا كان فيهما عموم من وجه وان لم يتصادقا اصلا كان بينهما تباين كلي فالانسان والفرس بينهما عموم من وجه وقد يكون بين نقيضيهما ايضا عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وقد يكون بين نقيضيهما تباين كلي كالانسان واللاحيوان فبينهما عموم من وجه لصدقهما في الماء

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

مثلا وتفارقهما في الحجر والحيوان بين نقيضيهما تباين كلي والتباين الكلي
قلنا الالف بدل نون التاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين ايضا تباين
جزئي فان الوجود والمعدوم بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وبين الحجر
والحيوان تباين كلي غوص في ذكر اقسام الجزئي الكلي بين نقيضيهما عموم وخصوص كما مر انفا

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

كذلك الخمسة ثم الجزئي فمنطقي وطبيعي وعقلي

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

كلي الطبيعي هي المهية وجوده وجودها شخصية

لان المهية بشرط الوجود موجودة واللابشرط عينه اذ هو مقسم له والمقسم يحمل
بهو هو على اقسامه ولا نستدل بالجزئية كما اشتهر اذ ليس اللابشرط جزء خارجيا
للمهية بشرط شيء فالانسان الشخصي والفرس الشخصي والبياض الشخصي وغيرها
من المهيات المخلوطة بالوجود موجودة في العالم والطبيعي منها وهو اللابشرط
المقسم لاي خصوصية منها متحد معها فوجود احد المتحدين وجود الاخر نعم الوجود
الحقيقي واسطة في العروض لتحقق المهية لا واسطة في الثبوت لكن الواسطة في العروض
لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضية البياض
لابيضية الجسم حيث ان الاوليين موجودتان بوجودين منفصلين في الوضع
والاخيرتين كذلك ولكن متحدتان في الوضع ومنها كالجنس والفصل حيث
ان الفصل علة لتحصل الجنس وهما متحدان في الوجود للحمل سيما في البسائط الخارجية
وهذا مناسب لتحقق المهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقي لكن ليعلم ان المهية اعتبارية
انتزاعية وان كانت من الاعتباريات النفس الامرية الا ان اعتباريتها لا ينافي تحققها
بواسطة الوجود الحقيقي بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتي بغير واسطة لها كان الفرد
الذاتي لمفهوم الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقق وصف بحال
نفسها وبالحقيقة العقلية والعرفية ولو تفوه بالتجوز كان ينظر عرفاني او برهاني
ادق لا يعرفه الا الراسخون في الحكمة اذا عرفت هذا فلنشرح المتن كلي الطبيعي
هي المهية اي المهية التي هي المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة وجوده وجودها

اذ ليس بالكلية مرهونا بكل الاطوار بدا مقرونا فلاتحاده بشخصه يحق وجوده ليس كوصف ما اعتلق

وليس فيها مثل واحد يحد وجوده كان وجودات يعد الجنس ما على الحقايق حمل ان شركة الحقايق بما سئل

والجنس قد كان تمام المشترك يحوى على اى من الاجزا اشترك

شخصيه لان اللابشرط الذى هو المقسم متحد مع البشرط شيئ المسمى بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعى الذى هو المقسم بالكلية مرهونا كالعقلى بل بكل الاطوار بدا مقرونا فلاتحاده بشخصه يحق وجوده ليس كوصف ما اعتلق اى وصفه بالوجود وصف بحال نفسه لا بحال متعلقه كما فصلنا وليس فيها اى فى الاطوار والاشخاص مثل واحد عددى يحد وجوده اى وجود الطبيعى كان وجودات يعد اى ليس كوجود زيد فان وجودات عمرو وبكر وخالد ليست وجودا له بخلاف الطبيعى اذ يحمل عليها بهو هى وقد صادف الشيخ فى مدينة همدان رجلا من العلماء كبير السن عزيز المحاسن يقول ان الطبيعى موجود بوجود واحد عددى فى ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهى لا على المنطقى الباحث عن المعقولات الثانية الا انها تذكر فى كتب المنطق للتمايز بين الثلثة كما ذكرنا

غوص فى ايساغوجى

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

مثل الحساس ان تقدر كما هو الجواب عن جميعها فهو فصل بعيد لكن ليس جنسا فان بالجواب عن مهية والبعض وفي الشركة الجنسية قريب البعيد ما خالفه النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان والفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يحوى على الاجزاء المشتركة بينهما كالنامي والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد لك ولا بناء نوعك ليس جنسا كذلك ليس تمام المشترك ثم تذكر الجنس قريب بعيد والفرق بينهما فان بالجواب عن مهية كالانسان والبعض وفي الشركة الجنسية كالفرس فيقال الحيوان في السؤال عنهما بما هما ويجاب بها ايضا عن السؤال عنه وعن البقر وعنه وعن الغنم وغيرها من المشاركات في الحيوانية كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس البعيد ما خالفه كالجسم النامي حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان والشجر لا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والفرس مع اشتراكهما في النوع النوع ما اى كلى على كثير متعلق بصدق اتفق اى متفق الحقيقة عند سؤال ما الحقيقة اى ما الحقيقية احتراز عن ما الشارحة او المعنى ما حقيقة ذلك الكثير المتفق صدق اى حمل الجام جنس دفع اشكال الفرق حيث يعد الجنس مهية مبهمة والنوع مهية متحصلة وكل منهما لا تحصل له الا بالافراد فكما لا تحصل للحيوان الا بالانسان والفرس وغيرهما كذلك لا تحصل للانسان الا بزيد وعمرو امثالهما والحل ان ابهام الجنس بحسب وجوده فاذ يوجد دايرين في جوداته انواعه لان فصوله المقسمة عليه تحصله بخلاف النوع فانه وجود افي العقل منفكا عن هذه المصنفات والمشخصات الكونية والجملة عن

الثالثة

ابهام جنس حسب الكون خذا اذ كونه الدائر بين ذا وذا فاني الوجود هو في انواعه لا حسب المهية اذ هي هي
والنوع ذا تحصل في العقل جا او عالم الارباب مما خوجا فالنوع فيه تم دون اعطيه والجنس مغمور بكل الاوعيه
نوع حقيقي كذا اضافي بوجه حرف له يكافي

المادة والعوارض المفارقة واما بحسب المهية فكل منهما متعينة لا ابهام فيها ولهذا قلنا حسب الكون والوجود خذا اذ كونه ووجوده هو الدائر بين ذا اي ذا النوع كالانسان وذا كالفرس فاني الوجود هو الجنس في انواعه ولذا يقال الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقايق بحسب الوجود هو هي لا عاطفة على حسب حسب المهية اذ هي هي اي كلية بحسب شايعية المهية لا ابهام فيها فان المهية من حيث هي ليست الا هي والنوع ذا تحصل في العقل جا اي في العقل الانساني هذا على طريقة المشائين او في عالم الارباب اي رب الانواع باذن الله تعالى جل عظمه هذا على طريقة الاشراقيين مما خرجا اي من العقول الكلية الخارجة عن العقول الانسانية اذ كل نوع له فرد مجرد عقلاني عندهم فالنوع في عالم الابداع متحصل مجردا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس فان الجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تم فيه دون اعطيه والجنس معمور وجودا في جوات الانواع بكل الاوعية اي مراتب نفس الامر فالحيوان الذي تعقله ليس وجوده العقلي وجود الجنس بل هو مادة عقلية مأخوذة بشرط لا ووجود الحيوان الجنسي لا بشرط وهو الوجود المغمور في وجود الانسان العقلي الخ وهي والعقلي الذهني المأخوذ تقسيم للنوع الحقيقي الاضافي والفرس الكذا وغيرها ثم النوع قسمان نوع حقيقي كذا اضافي بوجه متعلق بقوله بالجر في له يكافي

قوله وجوده الان العقلي الخ اي وجود لكل نوع من الانواع وجود عقلي خارجي هو وجوده المغاير للنوع الذي في عالم العقول المفارقة المستفاد ارباب الانواع ووجود عقلي ذهني من وجوده الذي في عالم الانسان من صورة ما في ذهنه ووجود اخر من وجوده الطبيعي في عالم الطبع اذا عتبار المراتب الاجمالية والا فلكل من هذه المراتب الوجود الخارجي بحسبها بل لها ايضا وجوه عدم الاحاطة

والثان ما قيل عليه ما مع غيره الجنس جواب بينهما العموم والخصوص وجه فالانسان تصادقا من
الجسم النوع البسيط اسم والجزئ الاخص من شيء رسم ترتب الاجناس كالمرقوم بجنس اعلى من مقولات عشر

فان الجزئ ايضا حقيقي واضافي والاضافي من الجزئ يكافي الاضافي من النوع
والثان ما قيل عليه ما كونه ضمنا مع غيره الجنس نائب فاعل قيل
لدى جواب ما هو وبينهما اى بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي العموم
والخصوص من وجه فالانسان تصادقا من فانه نوع حقيقي وهو
واضافي اذ يقال عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان في جواب ما هو والجسم
والنوع البسيط البين ثم يعني ما دام تا افتراقهما فالجسم نوع اضافي
اذ يقال عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر في جواب ما هو ليس نوعا
حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد بالجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر ايضا
والنوع البسيط كما العقل الفعال ان يكون له ماهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا نوع حقيقي وليس اضافيا والجزئ اى الاضافي بالاخص من شيء
رسم حتى الشيء العام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شيء
واما في ذاته فقد **ترتب الكليات** يكون كليا
ليس ترتب الاجناس كالمرقوم اى كذكرها عن الجنس الى اعلى اى اليه من
مقولات عشر فكما يترتب الاجناس من الجوهر النوع الى الجنس الاعلى كما
هو المشهور كذلك الكيفيات من الكم النوعي كالخط المستقيم مثلا الى الخط
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذي هو الكم الطلا الاعم
من المتصل والمنفصل وكذلك الكيفيات من الكيف النوعي كالياض الناج

قولنا
البين بنفسه
البين المفروغ قال
قيل قد يرد شك البين بانه لا
زوج فرد
ولا تحتاج نظرة من
جاهل

قولنا
والنوع البسيط اريد مطلق الجسم
اذ يشمل مطلق الجسم الجوهر
والجسم النامي الانسان
مثلا بقرينة
المقابلة

قوله
والنوع البسيط اريد مطلق الجسم
الفرق بين مطلق الجسم المطلق
كالفرق بين مطلق المفعول
والمفعول المطلق حيث ان الاول
منهما يندرج تحته الثاني منهما
والمراد ان مطلق الجسم نوع
اضافي كالجسم المطلق اذ هو يشمل
الجوهر والجسم النامي الانسان
بقرينة المقابلة لان عند مقابلة
العام الخاص يكون المراد كما
الخاص وصح به المصنف
حاشية صنف
هذا المقام

ع

كذلك الانواع قد تتازك ... الا الاخير كادم فيه فنت ... ومن هنا نوع الانواع دعي ... وفصله فصل الفصول قد بقي

وما يقال في جواب اي شئ ... في جوهر الشئ هو الفصل بني ... في شركا القريب بالقرع عرف ... فصل وفي البعيد البعد صف

ثم الذي لنوعه مقوم ... فهو لجنسه هو المقسم ... وان يبدل سائل بالعرض ... جوهره معرض في العرض

مثلا الى اللون الى الكيف لمبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف الاعم والكيف المحسوس النفساني والمختص بالكم والاستعدادي في الاعراض النسبية من الاضافة النوعية كالفوقية في شئ للسقف اليها للسماء الى الاضافة المتخالفة الاطراف وقس عليها بواقي المقولات كذلك الانواع قد تنازلت الى النوع الاخير من النوع الاضافي الاعم الى الاخص كما في الامثلة المذكورة ففي الجواهر تنتهي الى النوع الحقيقي كادم فيه فنت الانواع كلها فانه النوع الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقي له وحدة جمعية حقة ظل الوحدة الحقة الحقيقية لله ثم وفيك انطوى العالم الاكبر ومن هنا ادم النوعي نوع الانواع دعي وفصله الاخير الحقيقي وهو العقل بالفعل المتحد بالعقل الفعال الفصل والعرض الخاص والعام فصل الفصول قد تعي يتمم وما كلي يقال ويحمل في جواب اي شئ في جوهر الشئ هو الفصل يا بني في شركا القريب اي التميز المستفاد من اي اذا كان بالفصل من شركاء المهية في الجنس القريب فالقرع في فصل في فصل قريب كالناطق للانسان وفي البعيد بالبعد صف في فصل بعيد كالحساس والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذي لنوعه مقوم فهو بعينه لجنسه الذي يميز المهية عن الشركاء في ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان من حيث على القوام والحيوان من حيث على الوجود وان يبدل سائل بالعرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا فخص او عم ذوا طرايقا من عارض يعرض للانية وعارض شيئية المهية

مثل وجود عارض مهيته شيئية مطلقة شيئيته مفارق يدوم او يزول بطؤ سراعا سلب او حصول

ولازم من فكه العقل امتنع فبين للشيء في الدرك تبع

الذي في سؤاله بان يقول اي شيء في عرض الشيء فعرض في الغرض اي غرضه ومطلوبه العلم بعارض الشيء لا ذاتيه سواء كان ذلك العرض حقيقة واحدة يعرض او حقايقا مختلفة يعرض فخص اي عرض خاص او عم اي عرض عام الاول للاول والثاني للثاني ذوا طرايقا اي كل منهما ذو اقسام كما قلنا من عارض يعرض للانية اي شيئية وجود المعروض وعارض شيئية المهية اي مهية المعروض بلا مدخلية لوجودها في العروض فالاول كمقولات الاعراض المحمولة اشتقاقا على المعروضات والثاني مثل وجود عارض مهيته اذ تقدم المهية المعروضة له عليه بالتقرر لشيئية المهية في العقل لا بالوجود والا لتقدم الشيء على نفسه او تم ومثل شيئية مطلقة عارضة شيئيته الخاصة ومهية مطلقة عارضة للمهيات الخاصة وايضا مفارق اي كل منهما عرض مفارق يدوم كحركة الفلك في كثير من احواله بالنسبة الى جسمه المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس والسريعة اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف والانخساف وحمرة الخجل وصفرة الوجل بطؤ سراعا حال ليزول سلب او حصول اي قسمة اخرى لهما ان كلا منهما اما صفة ثبوتية للمعروض او سلبية كالتعقل والادراك للنفس الانسانية والجهل البسيط لها والبياض والعمى للبدن ولازم عطف على مفارق من فكه عن الملزوم العقل امتنع في الوصف اشارة الى التعريف

وغير بين على خلافه وجعل لعدم البيان وايضا من لازم الماهية وجعل شيء واللازم العيني والذهني فقط
هذان لازما وجود مقتضى وليس لازم الوجود المضي ذاتي شيء لم يكن معللا وكان بما يسبقه تعقلا
وكان ايضا بين الثبوت له وعرضيه اعرف من قابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض ذا المثل الابيض

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

غوص في الفرق بين الذاتي والعرضي

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

والخارج المحمول من صميمه يغاير المحمول بالضميمه كذلك الذاتي بذا المكان ليس هو الذاتي في البرهان

من لاحق لذات شيء من حيث هي بلا توسط لغير ذاته فمثل الامكان هو الذاتي لا الذاتي الا يساعوجي بل ثاني

ان المعرف الذي قاد الى تعقل الشيء بوجه فصلا

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

مأخوذ لا بشرط لكن في المنطق قد يطلق العرض على العرضي كالعرض العام والعرض

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

المستغني والخارج المحمول من صميمه متعلق بالخارج اي خارج من حاق ذات

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

ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يق انها

عرضيات لمعروضاتها فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمايم

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

والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بذا المكان اي

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

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

الشيء فيكفي ذاته في انتزاعه كما قلنا من لاحق لذات شيء من حيث هي بلا توسط

لغير ذاته في لحوقه فمثل الامكان هو الذاتي فيقول الحكيم ان الامكان ذاتي

للمهية الامكانية لا غيري بهذا المعنى كما قلنا لا الذاتي الا يساعوجي بل ثاني من المعنيين

غوص في المعرفات

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

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

مساويا ضدقا يكون وضحها الا ترى متى قولا شارحا فلا مجاز والقرينة اخفت وشركة اللفظ وما تشابهت

واما التعريف بالحد يخص ان كان بالفصل القريب يقتنص فان مع الجنس القريب فهو تم وحد ناقص بدونها اتم

سواء النقص بالفصل فقط ام كان بالجنس البعيد ربط رسم اذا بخاصة يبان كذينك التمام والنقصان

ولا يصح بالاعم والاخص وربما اجيز ذا فيما نقص

ذلك المعرف للشئ المعرف صدقا اى لا يكون اعم ولا اخص منه ويكون وضحها واجلى منه لا مساويا فى الجلا فضلا عن كونه اخفى الا ترى سمى المعرف قولا شارحا والشرح هو الايضاح فلا مجاز اى لا يستعمل المجاز فى التعريف وكذا الحال ان القرينة الصارفة الموضحة للمراد اختفت ولا باس اذ وضحت اذ المقصود من اللفظ افادة المعنى وشركة اللفظ وما تشابهت لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة والمتشابهة فى التعريفات ايضا والتقدير القرينة المعينة اختفت وحذف عن الثانى بقرينة الاول ثم شرعنا فى بيان تميز الحد عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا وانما التعريف بالحد اى باطلاق الحد عليه يخص ان كان بالفصل القريب يقتنص اقتنص اصطاده والباء للمصاحبة اى اذا كان التعريف مصاحبا للفصل القريب ويمكن ان يرجع ضمير كان الى الشئ المعرف فان كان الفصل القريب مع الجنس القريب فهو اى الحد تم مخفف تام وحد ناقص بدونها اى سواء النقص اى التتميم بالناقص اى كان التعريف بالفصل فقط ام كان الفصل بالجنس البعيد مربوط ثم التعريف رسم اذا بخاصته يبان الشئ المعرف كذينك الحد التام والنقصان فى الرسم فان كانت الخاصة مع الجنس القريب فرسم تام والا فناقص سواء كانت وحدها ام كانت مع الجنس البعيد ولا يصح التعريف بالاعم والاخص من المعرف وربما اجيز ذا فيما نقص اى فى التعريف الناقص

قال الشارح فى الاشارات قد يرسمون فى تعريفهم قريبا عوا شيئا بما هو خفى فى المعرفة كما يعرف الزوج بانه العدد الذى ليس بفرد وربما يخطر ذلك بعض الاشياء بما هو اخفى منه كقولهم الشفق البياض الذى فى الافق الغربى والفجر اخفى منه وربما يعرفون الشئ بما هو من خواصه كالطفل انه شئ ما لم يشب والشيب اخفى منه وربما يعرفون الشئ بما هو من لوازمه كقولهم الزمان مقدار الحركة هى المتقدم والمتاخر وربما يعرفون الشئ بما هو من لوازم لوازمه كقولهم الانسان ضاحك بالقوة اى متعجب بالقوة وهو من لوازم الضاحك بالفعل وربما يعرفون الشئ بما هو من لوازم لوازمه كقولهم الانسان ضاحك بالقوة اى متعجب بالقوة وهو من لوازم الضاحك بالفعل وربما يعرفون الشئ بما هو من لوازم لوازمه كقولهم الانسان ضاحك بالقوة اى متعجب بالقوة وهو من لوازم الضاحك بالفعل

وكل هذي بالحقيقي سم ... تعريف اسمي هو شرح الاسم
اس المطالب ثلثة علم ... مطلب ما مطلب هل مطلب لم
فما هو الشارح والحقيقي ... وذو اشتباك مع هل انيق
وهل بسيطا ومركبا ثبت ... لمية ثبوتا اثباتا حوت

وكل هذي من اقسام التعريف بالحقيقي سم وفي مقابله تعريف اسمي هو شرح الاسم وايضاح غوص في المطالب حقيقة اللفظ لا مهية الشيء اس المطالب للناظر في استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فما قسمان احدهما هو الشارح وثانيهما هو الحقيقي فيطلب بما الشارحة اولا شرح مفهوم اللفظ مثل ما الخلا وما العنقا وبما الحقيقية تعقل مهية النفس الامرية مثل ما الحركة وما المكان ولذا يق التعريف للمهية وبالمهية وذو اشتباك مع هل انيق اي ما وهل ذوا ترتيب حسن فكما اشرنا ما الشارحة مقدمة على هل البسيطة بل على الكل اذ لا بد ان يفهم مدلول اللفظ اولا ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على المهية وما لا وجود له لا مهية له والحكيم يبحث عن الحقايق وما لم يعتبر الوجود مع المهية لا تستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا فالوجود حقيقة كل ذي حقيقة وبعدها هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل بسيطا انما يسمى بسيطا لان المطلوب به وجود الشيء والوجود المطلق بسيط ومركبا ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكتابة والضحك ونحوهما للانسان والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد لمية ثبوتا اثباتا حوت اي يطلب بلم علة الحكم والواسطة له وهي قسمان واسطة في الثبوت وواسطة في الاثبات

اليه التما فريق اثبتا مطلب اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو هل هو كما يكون ما هو هل هو انيته هو
والاخفاف الاول يناسب وفي وجود ي اتحد المطالب

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

جواب ما الحقيقة قد كان عم ... الجنس والنوع وحدا هو تم ... بالداني والعالي والاعلى وزعت ... فاين مجمل وما قد فصلت

اذ شيء او اشيا بسؤل تتسق ... تختلف الحقايق او تتفق ... فالاول الكلي بحد اجبا ... وثانيا اجب بجنس نسبا

مقومة له فمهيته وذاته الوجود ووجوده مهيته بمعنى ما به الشيء هو هو فما وهل فيه واحد ومطلق الوجود بسيط لا جزء خارجي له ولا جزء حملي فتحقق وجودي الحقيقي بالوجود المنبسط الذي هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير خال عن الصرف والمقيد عن المطلق سيما ان القيد الذي هو المهية الامكانية اعتباري وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسية لا مهية لها فالامر اوضح اذ لا جنس ولا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست في قوام وجود الناطقة فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذي هو ظل الله فما هو فيه م هو ايضا

غوص في اقسام ما هو في شيئية المهية

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

قوله
الوجهان السابقان
عند شرح قوله النوع ما
على كثير اتفق عند سؤال
ما الحقيقة صدق هما من قوله
هناك اي ما الحقيقية احتراز
عن ما الشارحة او المعنى ما حقيقة
ذلك الكثير المتفق
ملا عبد الكريم
سلمه الله

والاول الجزئي ثالث شرك في النوع ان بما اليه قد سلك وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيقي به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشئ شيئا كان بالفعلية
من ذا على الفصل القريب دار حد اذ المقومات كلا ذا وجد

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد ما هو وثالث مثل زيد وعمرو
وبكر ما هم شرك كل مع الاخر في النوع اي في ان يجاب عنهما به ان بما هو
اليه قد سلك لا بمن هو اذ يسئل بمن عن العارض المشخص لا عن مهية الشئ
وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال ان
ما الحقيقي به السؤال اي ربما يق ان الفصل يق في جواب ما هو وليس فيه
البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية
اي هي ماخذها وفي الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب
لحيوان وبعيد للانسان لا مفهوما الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية
فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول
تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشئ شيئا كان بالفعلية
اي شيئية الشئ بصورته لا بمادته والصورة ما به الشئ بالفعل والمادة ما به
الشئ بالقوة من ذا اي من ان شيئية الشئ بصورته النوعية على الفصل
القريب دار حد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام
عند البعض اذ المقومات كلا ذا اي الفصل القريب وجد اذ كل تال في
السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتم واعلى ففعليات الفصول
السابقة وتحصلات اجناسها بها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله
عنوانات الفصول تؤخذ
الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي
الاول ملزوم ومبدأ للثاني وغرضه
ان الفصول المنطقية تؤخذ وتنتزع
عن الحقيقية وتجعل معرفا للمهية
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
ان التعريف للمهية وبالمهية
والفصول الحقيقية اي انحاء الوجودات
عند صدر المتألهين والمصنف
فلا يجوز التعريف بها
ملا عبد الكريم
حفظه الله

لكنه قواعد القوم هذا وقولهم لدى الجميع محترم وللالهى تفنن النمط ووجه ميز بقوام ما اختلط

اذ الكامل الحقيقى مشتمل على ما هو بغية الناقص وزايد لكنه اى ما قيل
قواعد القوم هدم مثل ان جواب ما هو بما ذكر وان الفصل يقع فى جواب
اى شئ فى جوهر شئ وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها
والتوفيق للالهى تفنن النمط ووجه ميز فى الفصل بقوام ما اختلط
يعنى انه من قال بان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه فى
الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما
من جهة الميز الذاتى فحسب هو ميز فيشارك المنطقى فى انه يجاب به اى فى الاهد

غوص فى مشاركة الحد والبرهان فى الحدود

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

قوله
ومعلوم ليس حدا
اى ليست القطعة جنسا ولا الدايرة
فصلا لان يكون حدا تاما بل القطعة
عرض عام والدايرة عرض خاص
فيكون تعريفا بالخاصة
والعرض العام

قوله
ليس
ومعلوم ان العدم و
ما ليس موجودا كيف يكون
فكيف يفرض الجنس
والفصل اللذين
كل منهما يكون

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان بتقسيم اخر فاما بحسب الوجود
واما بحسب المهية من حيث هي هي ولا نعني من الحد بحسب الوجود نفس حيثية
الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايضا في السنة المتألهين كما يقولون ان وجود العلة
حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان
فيه ايضا صحيحة لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد المهية الموجودة لا المهية
من حيث هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولان المهية من حيث
هي هي من غير انتساب او ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة بالبرهان والاتفاق
فلا علة لها حتى تؤخذ في حدها او برهانها الا علل قوامها لا المادة والصورة
من اجزائها الوجودية بل شيئية مهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها
تقدما بالمعنى والتقرر فتعرف بهما او بالفصل لا غير فهذا الحد للمهية بحسب الوجود
هو الذي قالوا فيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي فيه الاقسام
الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحد القدوم
بانها آلة صناعية من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعة تدل على الفاعل
والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول ان المراد بالحدود
في الحد اجزائه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجمعية باعتبار تعدد
الموارد وان الحد كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حد اسمي وحد كامل هو تمام
البرهان وحد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد امور لا علل لها ولا

قوله
ومشاركة الحد والبرهان
فيه ايضا صحيحة لا يقال الوجود لا
حد له فلا برهان عليه فكيف
يصح مشاركة الحد والبرهان
فيه لان الوجود بما هو الوجود
لا حد له ولا برهان عليه ولكنه
اذا قيد كان له حدا
كك عليه
برهان
ع

قوله
والشكل على الصورة
الشكل من جهات الفعلية للشيء
ولان مرجع كل الفعليات
هو الصورة فيدل الشكل عليها
كدلالة الاثر على
المؤثر
ع

اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في ذاتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها وما ذكرناه من المثالين في النظم قد مثل بهما الشيخ
فقال مثاله ان يقال لم انكسف القمر فنقول لانه توسط الارض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم تقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن
هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا
بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان
ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما
الارض فانه ينمحي نوره فينتج ان القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف فالقمر
اذن منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه
وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء حدا كان تاما وهذا
اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الاخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض
كان الحد يسمى مبدأ البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة
البرهان هذا كلامه رفع مقامه وان اردت زيادة ايضاح زدنا الامثلة فنقول
قد عرف الفكر بانه ترتيب امور معقولة لتحصيل المجهول واجزاء هذا التعريف
هي الحدان الاوسطان في قياسين هما برهان على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

قوله
مثل تحديد النقطة
اي النقطة والوحدة والعمى
والجهل لا علل لها ولا اسباب
اما الوحدة اعني مفهومها فلانها
اعتبارية اذ ما يلزم من فرض
تكرر نوعه فهو اعتباري اما
البواقي فلكونها عدمية
او لان العلل انما تكون لموضوعاتها
بالذات ولها بالعرض وعلى
تقدير كونها وجودية فلا
علل لها ايضا
بالذات
ع

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

تقسيم الحد بنحو آخر

المتن

قوله

والانتقال الكل اشتغال فكر لان المتصرف اذا وجد بيده تصرف اعتقد وحكومة بحكمه تسمى مفكرة اذ الفكر انما يجري في المعقولات لتلك الحاكمة بحكم الوهم تسمى متخيلة

قوله

وقس عليها حد غيرها

الغاذية اعرق من الغاذية والنامية لان الغاذية اعم منها لان الغاذية قد توجد بغذا تعتاد به ولا يفيد كالماء على الوقوف وقد توجد بغذا ينقص كالماء من الخل وقد توجد بغذا يزيد كالماء من اللبن لكن لا يكون الا الذي يكون الوارد اكثر من المتحلل لكن ليس كل ما كان الوارد اكثر كان نموا بل النمو ما يكون في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على تناسب طبيعي اذا علمت ذلك فلرجع الى ما نحن فيه فنقول اما في الاول لتلك القوة تحصل بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك يحيل الغذا لا بدل ما يتحلل وهذه القوة تحيل الغذا لا بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك فهو الغاذية فهذه القوة هي الغاذية واما في الثاني فبان هذه القوة تحفظ النوع وكلما هو كذلك يحصل فنضم الرابع هنا ونفصله من الاعضا كلها فهذه كذلك وكلما هو كذلك فهو المولدة فهذه القوة هي المولدة

هاؤم الى حدّ الوجود تعالوا حدود وسطى في البراهين تجعل فمنه ما مبدء برهان وما نتيجة وما ناتٍ منهما

وذا تمامه فاذ جزء سبب لاخر كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعتري للانتقام وخسوف القمر

بانحاء نوره والطمس لحجب الارض بينه والشمس ان قياسين بكلٍّ طويا عليك ترتيبهما اما خفيا

فان على العلّة يقتصر يعد مبدء برهان بالمعلول حدّ نتيجة له وتم حصلا بجمع الانحا وحجب مثلا

هاؤم اى تعالوا الى حدّ الوجود اى حدّ المهيّة من حيث انها موجودة لان حيث هى هى بعلل اربع كلها او بعضها هى حدود وسطى فى البراهين تجعل بالبناء للمفعول من اجعل فمنه فما اى حدّ مبدء برهان وما اى حدّ نتيجة لبرهان وهما اى حدّا ناتٍ منهما وذا اى فما ناتٍ منهما تمامه اى حدّ كامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لاخر اى هذه الثلثة حين كان جزء والحدّ سبب لاخر وكلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين اه او فان اه كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعترى للانتقام وقد مثل الشيخ به ايضا وخسوف القمر عطف على الغضب اى وتعريف خسوف القمر بانحاء نوره والطمس عطف تفسيرى للانحاء لحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكلٍّ فى الثانين طويا عليك ترتيبهما اما خفيا اما قياسا تعريف الخسوف فمضيا واما قياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يريد الانتقام وكلّ من يريد الانتقام يغلى دم قلبه ثم نقول فلان يغلى دم قلبه كلّ من يغلى دم قلبه يغضب فان على العلّة تقتصر بان تقول تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهى علّة للغليان كما ان علّتها ادراك غير الملايم فان العامل تحت الشوقيّة تحت المدركة يعدّ حدّا هو مبدء برهان فى بالمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حدّ نتيجة له اى البرهان وتم اى احدّ التام الكامل حصل بجمع الانحا وحجب مثلا فى تعريف الخسوف وفى تعريف الغضب بان تقول

وربما حدّ ولا علّات اذ في امور اعتباريات الحدّ بالبرهان ليس يكتسب اذ لا الى النهاية الامر ذهب
او اكتسابه يكون دايرا ان يكن الاوسط حدّا اخرا وكيف والذاتي لو تكرّرا بدا الغنى عنه وخلف ظهرا
وانّه صودر في البيان ان لم يكن لواحد حدّان

الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام وربما حدّ ولا علّات حتى
تؤخذ في الحدّ اذ في امور اعتباريات كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها
اعتبارية عدمية لا علل لها بالذات او هي لموضوعاتها بالذات ولها بالعرض
فهي غير داخلة **غوص في ان الحدّ لا يكتسب بالبرهان** في ذاتها
الحدّ بالبرهان ليس يكتسب اي حدية الحدّ وان هذا التعريف للمحدود بالذاتي
لا يمكن اكتسابه بالبرهان اذ لو برهن لا بدّ من اوسط وكان المحدود اصغر والحدّ
اكبر فلا بدّ ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كذلك فيق
مثلا الانسان هو الشيء الفلاني وكل شيء فلاني هو الحيوان الناطق بالذات
والذاتيات فالانسان كذلك فينقل الكلام الى اثبات حدية الشيء الفلاني وذاتيته
للانسان فيلزم اما التسلسل او الدور والتكرر في الذاتي والمصادرة او انقلاب
العرضي الى الذاتي كما قلنا اذ لا الى النهاية الامر ذهب ان اكتسب حدية الاوسط
للاصغر بحدّ ثالث وهكذا او اكتسابه يكون دايرا ان اكتسب حدية الاوسط
بالاول ان يكن الاوسط حدّا اخرا اي لزومهما على هذا التقدير وكيف يكون
لشيء واحد حدّ فوق واحد والذاتي لو تكرّرا بدا الغنى عنه اي عن كل واحد
لاكتفاء ذي الذاتي بالاخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا اذ لا غنى
عن الذاتي هذا ان اكتسب الاوسط بحدّ اخر وانه صودر في البيان ان لم يكن
لواحد حدّان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان

قوله
ان لم يكن لواحد حدّان
بان لم يكن ما اكتسب به المحدود حدّا
آخر له ومع ذلك لم يكن
مباينا للمحدود بل مرادفا له
ع

وان اوسط هو الرسم اقتنص فكيف الاقتناص للذات يخص وايضا ان اطلقت حمل الاكبر فهكذا مستنتج في الاصغر
وان على حدية له حمل فكيف حد النوع للخص جعل

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

قوله
فكيف الاقتناص للذات
اذ هي تقتنص من شيء مشروح مهيته
ويحمل عليها حملا اوليا ذاتيا و
ليس العرض بهذه المثابة
والا لكان ذاتيا
ع

قوله
فلا يلزم المطلوب
لانا اذا قلنا الانسان ضاحك
وكل ضاحك حيوان ناطق ينتج
الانسان حيوان ناطق يكون
حمل الاكبر على الاوسط حملا عرضيا
وح يحمل الاكبر على الاصغر ايضا
حملا عرضيا لاتحاد كل من المقدمتين
والنتيجة في الحمل فلا يلزم المطلوب
من الحد الذي هو معرفة مهية
المحدود وتوضيحه لان حصولهما
بان يحمل الحد على المحدود
حملا اوليا
ذاتيا
ع

الحمل

ليس بضد الشئ كجده اذ ضد حد الضد حد ضده فانه دور وما فيه جلا ... بمثله اقتسام ايضا بطلا

الحمل الذاتي الاولي كما في حمل الحد على المحدود المتحدين بالذات المتفاوتين بالاجمال والتفصيل والذاتي بين الثبوت لذي الذات لا العرضي والذاتي لا يعلل والعرضي يعلل

وايضا لا يكتسب الحد بالضد بالقسمة ولا بالاستقراء بل بالتركيب وبالتقسير

ليس بضد الشئ كجده اذ ضد حد الضد حد ضده كلمة اذ تعليلية علة للنفي

اي لا يستنبط حد البياض بانه ان كان حد السواد انه لون قابض لنور البصر فحد البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن حد السواد كذا فحد البياض كذا اذ لو فرض ان الشر وجودي وضد للخير ان كان حد الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فحد الخير انه مبدأ الامر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا

علة للنفي بامرين احدهما انه دوري اذ كما يتبين هذا بذاك يتبين ذاك بهذا وثانيهما انه تعريف الخفي بالمساوي في المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شئ ضد بمثله

اقتسام ايضا بطلا اذ اكتسابه بالحد لانك اذا قلت الانسان اما حيوان او غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا تقطع بانه حيوان ناطق لان استثناء نقيض قسم لبقي القسم الداخل في الحد هو اما بانه الشئ بما هو هو مثله او اخص سيما في حد الذات الا ان يستنبط بشئ اخر قال الشيخ في النجاة بعد ما قال والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن اخذت في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا الحد لا يكتسب بحد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بان يحد الضد الاخر انتهى

قوله

بمثله اقتسام ايضا بطلا

توضيحه لتر حد شئ لا يستنبط من تقسيمه الا ما هو داخل فيه او خارج عنه ثم ما يستنبط من القسمة قد يعرف بنفسه وقد يحتاج الى اكتساب بالحد وقد يحتاج الى اكتساب بالقسمة ايضا كما اذا قيل الانسان اما حيوان او غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا نقطع بانه حيوان ناطق لان استثناء نقيض قسم لبقي القسم الداخل في الحد هو اما بانه الشئ بما هو هو مثله او اخص سيما في حد الذات الا ان يستنبط بشئ اخر قال الشيخ في النجاة بعد ما قال والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن اخذت في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا الحد لا يكتسب بحد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بان يحد الضد الاخر انتهى

زيد مجده

وليس باستقراء جزئيات ... إذ لم يفد علما بكليات ... فالحد بالتركب اقتناصه ... وذا بان تستشرفوا اشخاصه

حتى تروا ان الاجناس العشر ... فاخذوا مقوماتها الاخر ... فضمها رتب كلما وجد ... جملا ومعنى تساوت المحدود

تساوى الحمل لتميز عد ... فتساوى المعنى لديهم معتمد ... ان الحدود حسب الوجود ... والحصر فى التميز مردود

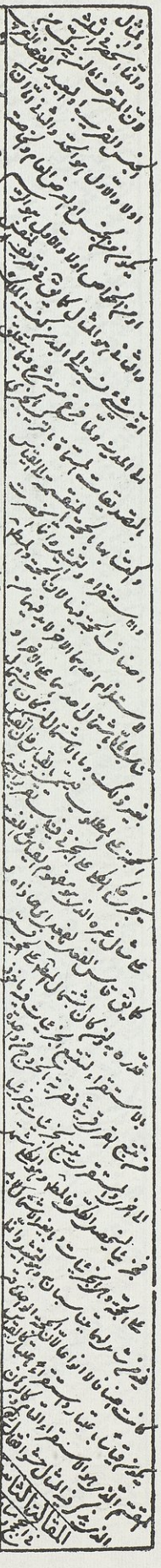
فجوهر وناطق ومايت ... تميز الانسان فيها ثابت

اى من حد الضد الاخر بالاخر حتى يكون احدهما مفروغا عنه ويستنبط منه الاخر
اذ المفروض ان الحد مجهول بعد نريد ان نكتسبه بالظاهر لكن لما كان الحد مجهولا
فكون حد هذا الضد لذاك وحد ذاك لهذا ايضا مجهول وليس باستقراء جزئيات
اذ لم يفد علما بكليات لان الحس لا يفيد شيئا والجزئيات غير متناهية فكيف
استقريت الكل حتى تجعل حدها لنوعها وايضا ان وضعت ان الحد محمول على كثير
فالكل اعم والذاتى فكيف ينقل الى النوع وان جعلت ان حد النوع هو الاول فهذه مصادرة
فاذا بطل الاقسام جيئا فالحد بالتركب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اى تنظروا
اشخاصه هى اشخاص المحدود لاتحادها بالذات حتى تروا اى تعلموا علما
تفصيليا ان الاشخاص هى اى الاجناس العشر حذف لنا التاويل بالمقولات فانظر
عقولكم بجنسها الاعلى الا فاخذوا بعد ذلك مقوماتها الاخر اى اجناسها
وفصولها البعيدة والقريبة وتصاعد واحدودها وقد ذكرت امثلة الاجناس
عند قولى ترتب الاجناس كالمرقى فضمها رتب كلما وجد حملا او معنى تميز ان
قدما على عاملها ما ساوت المحدود فهو حد تساوى الحمل لتميز المعرف
عما عداه عند قصد تساوى المعنى والمفهوم مهية الا اجمال والتفصيل اليهم
معتمد اذ المقصود من الحد الاطلاع على ماهيات المحدود ان الحدود حسب الوجود
والحصر فى التميز مردود ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل السائر
ان الحدود بقدر الوجود فجوهر وناطق ومايت تميز الانسان فيها ثابت

قوله

فالحد بالتركب اقتناصه

لو قلت اذا كان الحد مركبا من جنس
وفصل فهو كل صنف من نفس المهية
بسيط كان مركبا معتبرا
باعتبارين يكون بهما مادة وصورة
فيكون الانضمام بينهما انضمام
بتخصص فيلزم ان يكون المأخوذ منه
بسيط كان او مركبا مركبا غاية ما في الباب
بناء على ان الامور المتباينة لا يطلق
موجبا واحدا قلت اخذهما
على الوجه المذكور من المهية البسيطة
انما هو لتعلق العقل فان البسيط
لا مادة له ولا صورة له الا بمجرد
اعتبار العقل فالتركيب في الحد
لا يوجب التركيب في المحدود ولم
كان الحد عين المحدود اذ المفاد
بالاجمال والمقصد انما هو
لا في الملحوظ لكان اخذ
المعانى الكثيرة
ذات اجزاء



لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى المهية والشيخ في النجاة بعد
ما ذكر ان الحد يقتضي التركيب ذلك بان تعد الى الاشخاص تحت نوع من اي
جنس هي من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس
قال بعد كلام يؤتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفا وكانت بواحد منها
كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذاتيات الحد عنوان
للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
بتمامها فيه ليصلح ان يتميز ايضا المحدود وقال ذلك لاحد بالحقيقة للاجوبة

وانما ذلك ولا يشرح الاسم واليه اشار قولنا من ثم ما في بدو تعليم يضع
والحدود قبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اي بعد اثبات وجود
قلبه يقع اي قلب ما الشارحة الى ما الحقيقية قلب الحد الاسمي الى الحد الحقيقي وهنا
ايضا قلنا عليهم في موضع اخر في التعريف التفصيلي المشهور للانسان والحيوان
تصورا اعني جوهر قابل الابعاد نام حساس متحرك بالارادة كما اشاروا الا
هيولويتها بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى الانمائية بالنامي والى
الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والعاملة بالحياة
والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل في الانسان بالناطق فليشيروا
الى مقام المعلمية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تشتد وتشرايط النوع الاخس
لم تخطب الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يتقى الانسان هو

قوله
فجوهر فاضق وماث
والمراد ببدء الموت هو الموت
الاختياري الذي صنفه العرفاء
اصنافا اربعة احدها الموت
الاحمر وهو مقاتلة النفس المسماة
بالجهاد الاكبر وقد سموا ايضا هذا
الموت بالموت الكامل الجامع لجميع
انواع الموت وبانيها الموت
الابيض وهو الجوع لانه يجوز الى
وعيض وجه القلب فان السالك
بالمداومة في يحصل لفضة
ان البضة حيث خشت فضة فرما
بطنة حيث خشت وانا الشاهد
الاخضر وهو لبس المرقع من رقوق
المنقاة التي ناضية لها قال
لقد رقعت عمري حتى استحيت
من رقعها رابعها الموت الاكبر
وهو احتمال الاذى والملامة من
الخلق جاء في الحق احد ملامة
في هواك لذيذة حبا
لذكرك فليلمني
اللوم

إن القضية لقول محتمل للصدق والكذب وطار ما اخل والعقد والقضية ترادفا اذا رتباطا واعتقادا صادفا

حملية بسيطة نقول جزئاهما الموضوع والمحمول شرطية او قوة الشرطية تعليق او عناد لا بتية

فباتصال وانفصال شتتا كل الى قضيتين انحلتا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية اه وان ادرج العنصرية والمركب التام المعدني في قابل الابعاد فليدرج النامي والحساس فيه وهو مناف للغرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات وليس الغرض الامتياز فقط والا لتاتي من الناطق فقط

غوص في القضايا

او الضاحك فقط

إن القضية لقول محتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب اي عدمها وطار اي عارض للقول ما اخل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول المخبر الصادق لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضية ترادفا اذا رتباطا واعتقادا صادفا اي وجداهما والمقصود ان العقد الذي يطلق على القضية اما بمعنى الربط او بمعنى الاعتقاد وكل منهما يناسب القضية حملية اي هي حملية شروع في تقسيم القضية بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة الى الشرطية القابلة للانحلال الاتي جزئاهما اي جزئا الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول اي مسميان بهما وهي ايضا شرطية او قوة الشرطية وهي المنفصلة اذ ليس فيها شرط صريحا وانما هي في قوة الشرطية لان قولك هذا العدد اما زوج واما فرد في قوة قولك ان لم يكن زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج تعليق او عناد لا بتية كما في الحملية في هذا المصراع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة والمنفصلة وتعريفهما فباتصال وانفصال شتتا اي فرق العقد ثم وزع كل منهما الى اقسامه الاتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على اخرى والمنفصلة

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

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

حملية تقسيمها لقدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة ذي قد مضت وما بموضوع فقل ما حملت
اما على شخص فشخصية ام على الطبيعة الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له ولم يبن كمية فمهملة
وان يكن كلا وبعضا قدره حاكمها محصورة مسورة للسلب والايجاب خذ بالاربع كلا وبعضا سور الايجاب دعي
لا شيء لا واحد للسلب الكلي للجزئي ليس بعض او ليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك في اقسام الحملية بحسب الموضوع
حملية تقسيمها لقدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة
فلها تقسيمات اربعة وهذا كما ان الحركة تقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية
وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب ما فيه الى الاينية وغيرها وبحسب الوقت
الى الدائمة والمنقطعة والسريعة والبطيئة الى غير ذلك ذي اي القسمة بحسب الرابطة
قد مضت انها ثنائية وثلاثية وزمانية وغير زمانية وما اي تقسيم
بموضوع وبحسبه فقل في بيانه ما اي طبيعة محمول حملت على الموضوع
اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية من حيث هي
كلية فالقضية الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له اي للموضوع ولكن
لم يبن كمية اي كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا وبعضا من افراد
الموضوع قدره حاكمها فاعل قدر والضمير للقضية فهي محصورة مسورة
اسم اخر لها اي منسوبة الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل خذ
بالاربع المحصورات اي بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صارت
المحصورات اربع كلا وبعضا مفعول مقدم اي لفظ كل وبعض سور الايجاب
في باب القضايا دعي والياء للاطلاق ودع بمنزلة ضع لا شيء لا واحد اي
هذان اللفظان سور للسلب الكلي وللجزئي ليس بعض او ليس كل والسور
للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اي هذا اللفظ فلا يكون ايطاء مع

الأول والسور للكلية المنفصلة فدائما اوله اما حرف ابدا او امر او
ابدا او ما مثله كدهر او سرمدا مثل دائما اما العدد زوج واما فرد ثم ان كان
المثلة اول غوص في لمية عد اعتبا الشخصية في العلوم كما لا يخفى
قضية شخصية لا تعتبر في العلوم لان معرفة الجزئيات الجسمانية جهة نقص
النفس اذ تحتاج في معرفتها الى البدن والآلة فلا تعبأ الا بقدر الذريعة الى الكليات
بخلاف تعقل الكليات فانه جهة غناها اذ لا يحتاج النفس في التعقل الى شيء من
القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الا في الابتداء بنحو الاعداد لا الافادة
اذ من فقد حسا فقد علما فان شئت الغنى فداوم الكليات وراود المجردات
وايتم اذ لا كمال في اقتناص عاد ثر بخلاف الكليات المحفوظة بتعاقب الافراد
سيما الكليات العقلية المجردة الدائمة الثابتة في عالم الذكر الحكيم بل ليس
جزئي بكاسب ولا مكتسب اذ من يدرك جزئيا بما هو جزئي او حاله الجزئي
لا يدرك منه جزئيا اخر بما هو جزئي الا ان يحيط باحساس اخر ولا يكون الاخر
مكتسبا منه ولا من الكلي لان الكلي اجل من ان ينال الجزئي بما هو جزئي فالكاسب
والمكتسب هو الكلي واذا استتبع تعقل كلي تعقل كلي اخر استتبع تعقل احكام جزئياته
ولكن احكامها الكلية بحيث لا يشذ احكام فرد من الماضين والغابرين عنه
ولا يبقى حاجة الى استيناف نظر لتعقل ذاتياتها وعرضياتها المشتركة فعلوك
التصوري والتصديقي من الكليات نور يسعى بين يدي عقلك يرشدك

Mehmet Akif Ersoy Kütüphanesi

وجود موضوع لايجابيته حتم فان عينا فخارجية ذهنية ان هو ذهنا او رجا وفي الحقيقية نفس الامر رجا

والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة بحيث قد سرى

النهاية

والاولى متصلة قضية
حكم فيها بالمناقاة بين قضيتين
فان كانت في طرف الثبوت
فقط كقولنا هذا شيء اما حجر
او حجر فستره نقطة الجمع وهي
مركبة من قضيته وما هو اخص
من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع
جزئيها على الصدق فان صدق
الشيء مع اما اخص يستلزم
صدقه مع الاعم الذي هو نقيض
فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق
واما مع يمتنع اجتماع جزئيها
على الكذب لجواز كذب الاخص
مع صدق الاعم واما لا يمتنع
لكان كل كذب مستلزما لعين
فكل كذب كل اخص من نقيض الاخر
والمقدر خلافه ولئن كانت في
طرف الانتفاء فقط كقولنا
ما ليس بحجر زيد في البحر واما
لئن لا يغرق فيسمى حقيقية وهي
مركبة من قضيته وما هو اعم من نقيضها
ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على
الكذب فان كذب الشيء مع
الاعم يستلزم كون مع الاخص
الذي هو النقيض فيلزم اجتماع
النقيضين على الكذب وهو ح
ولا يمتنع اجتماع جزئيها على
الصدق الجواز صدق اما لا
مع كذب الاخص واما لا نحو انه
لكان كل واحد صادقا اما كذب
الاخر مع لزم كل واحد اعم نقيض
الاخر فيكون العام مستلزما للنقيض
وهو ح ولئن كانت في طرف الثبوت
والانتفاء فيسمى حقيقية وهي مركبة
من قضيتين احدهما نقيض الاخر
كقولنا هذا العدد اما زوج او لا
او مساوية النقيض الاخر كقولنا
هذا العدد اما زوج او فرد فانه
الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا
كل جزء من كثير الاجزاء مساو
لنقيض الباقية فان الخمس مساو
لنقيض الاربعة الثانية وقس
الباقية عليه واعلم ان الحقيقة
لئن اشترط فيها استحالة الجمع بين
جميع اجزاء الحلو عن
جميعها كما ذهب
اليه

الحقايق كليات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فكمال النفس في سياحة بحار الكليات في غوصها وسياحة ديار المرسلات في دوسها بل الجزئي المادي كسراب في الفلاة او كحباب في الماء والفلا جمع الفلاة فالجزئي كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه واما في بعض احكام الموضوع الكلي فدائم مجرد

وجود موضوع لايجابيته اي القضية الموجبة حتم اذ الموجبة ما حكم فيها بثبوت شيء لشيء وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فان كان لايجاب وثبوت المثبت له عينا اي في الخارج فخارجية اي تسمى القضية خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة مثل كل من في العسكر قتل وكل دار في البلد هدمت وهي ذهنية ان هو اي الموضوع ذهنا اي في الذهن ادرجا وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط مثل كل اجتماع النقيضين محال لاجتماع المثلين وكل جبل ياقوت ممكن وفي الحقيقية نفس الامر ظرفا لوجود موضوعها وهي التي حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة كانت او مقدرة مثل كل جسم مركب لكل جسم متناه الغير ذلك من القضايا التي يستعملها في العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود في المثال ان كلما وجد وصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب انه متناه والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة كما في القضية الطبيعية لكن في الطبيعية الحكم على

افرادها اذ لو على افرادها لم يمكن اذ ليس انتهت اعدادها وغص لموضوع الحقيقيات فانظر الى العنوان والمرآت

وقسمة بحسب المحمول من جهة التحصيل والعدول والسلب ان جزءا بدا للجزء له معدولة ودونه محصلة

سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس سلب الربط حد

نفس الطبيعة لا بحيث يسرى الى الافراد كالانسان نوع وفى المحصورة الحكم على الطبيعة بحيث قد سرى افرادها اى الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انتهت اعدادها وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر والعقل يلحظ الكلى وغص لموضوع الحقيقيات وكثرتها الغير المتناهية النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير المحاطة للقوى الجزئية فانظر بعين العقل فى المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية والمرآت اى اجعلها مرآت اللحاظ لا المرئى بالذات وما به ينظر الى المعنون لا ما فيه ينظر كما فى القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية من حيث ذاتها المشتركة بالعقل اقسام الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط المبسوط وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهى من جهة التحصيل والعدول فالسلب فى القضية ان جزءا بدا للجزء له اى لجزء من القضية وتذكير الضمير لتاويل القضية بالعقد فهى معدولة لان اداة السلب موضوعة لسلب النسبة فاذا استعملت لا فى هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية بها تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزءا للموضوع فهى معدولة الموضوع او للمحمول فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والعناية هنا بمعدولة المحمول ودونه محصلة وسالبة المحمول اى موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

فكان الايجاب اخص اذ لزم وجود موضوع له والسلب عم بسبق ربط سلبا الجزئية وفي ثنائيتها بالنية
او لا وغير فيهما العدول وليس عن سلب فلا يزول عدول موضوع بسبق السور او كما او النية ميزه دروا
ومن عدول عدم للقنية وليس لا ونحوها نطقية

اذ ربط سلب ليس سلب الربط حد اي مفهومها وهذه قسم اخر من القضية
فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كما مر والسلب عم لصدقه
بانتفاء الموضوع بسبق ربط الباء للسببية سلبا اي على السلب الجزئية
اي تحقق جزئية السلب للمحمول مثل زيد هو لا كاتب او هو ليس بكاتب فاذا قلت
زيد لا هو كاتب او زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزء وفي ثنائيتها اي
ثنائية القضايا كان جزئية بالنية او نقول لفظ لا وغير فيهما العدول
بالمواضعة واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم انه عدول موضوع
يعتبر ايضا مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف
المحمول اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر وصفه المنطوق به في القضية فاذا اعتبر
فيفرق بينه وبين السلب بسبق السور ان كانت القضية مسورة على السلب
مثل كل لا حي جماد فكانت معدولة وان تاخر فكانت سلبا محصلا مثل ليس كل
انسان كاتبا او كما الكاف اسمية اي بسبق مثل ما والذي عليه ان كانت غير مسورة
مثل ما هو لا حي او الذي ليس بحي جماد او النية اي بالنية ان لم يكن شيء
من هذه ميزه عن السالبة دروا او بالمواضعة كما مر ومن عدول عدم للقنية
اي عدم الملكة الذي وضع له لفظ ثبوتي والحال انه ليس لا ونحوها نطقية
مثل زيد اعمى فان هذه القضية معدولة كزيد لا بصير ومثل زيد امي كزيد لا كاتب

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

قوله فيفرق بينه وبين سابقه لسبق المورد وهذا الفرق في لغة العربية واما في غيرها فقد يعتبر تقدم الرابطة وتاخرها في السلب الا بحسب اختلاف المعهود من التقدم والتاخر بحسب اللغات الا ترى ان يقال السلب عن المحمول في الفارسية يقتضي العدول كقولنا زيد نادوبرست وتاخيره عنه يقتضي السلب كقولنا زيد دوبرست

قوله الذي وضع لفظ غير بالعدول هو الذي وضع لفظ غير بالسكوت والسكون كالعمى والسكوت والسكون والامر هين اصطلح بعض المنطقيين على اطلاق تلك الالفاظ على العدولة في الدلالة على العدم لغرض من الاغراض ولا مشاحة في الاصطلاح

قوله على ما اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع لصدق سلبه عليه فيكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة ففي السالبة اربعة امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت

قوله على ما اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع لصدق سلبه عليه فيكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة ففي السالبة اربعة امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت

جعل الجهات جزءاً ايضاً قد علم فالكتب بالامكان الانسان لزم وايضاً المطلق والمقيد والوجود هل به تبدد
اقسامها بحسب الجهات قد حان ان تجي مبينات فنسبة القضية مكيفه في الواقع ونفس الامر بصفه
كيفية النسبة مدة سما ضرورة امكاناً او غيرهما لفظ على المدة دلنا جهة تلك الرباعية والموجهة

هذا فاعلم ان كثيراً منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استدعاء
وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ربط سلب لا سلب ربط كما
اشرنا في المتن جعل الجهات جزءاً للمحمول ايضاً قد علم اي قسمة القضية الى ما
يجعل فيها الجهة جزء من المحمول والى غيره كما في السلب قسمة بحسب المحمول فالكتب
بالامكان الانسان لزم فيصير القضية ح ضرورية كما سننقل عن الشيخ الاشراقي
وايضاً اي قسمة اخرى بحسب المحمول هي انه المطلق من الوجود والمقيد من الوجود
هل به اي بالمذكور تبدد اي اذا كان محمول القضية وجوداً مطلقاً مثل الانسان
موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجوداً مقيداً فهي هلية مركبة
مثل الانسان كاتب

الموجهات

واذا فرغنا من التقسيمات
الثلثة للحملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات قد حان اي قرب
ان تجي مبينات ولما لزم تحقيق الجهة اولاً قلنا فنسبة القضية مكيفة
في الواقع ونفس الامر بصفه فتلك الصفة النفس الامرية وكيفية النسبة
مدة مخفف مادة سما امر مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف وقد يسمى
بالعنصر ايضاً ضرورة امكاناً او غيرهما من المواد وهذه بيان للمادة
لفظ على المدة في القضية الملفوظة دلنا يسمى جهة وتلك القضية
الحملية تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة
لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحتمل في اعراب العبارة ان تكون

كذلك في القضية العقلية معقول هذي جهة عقلية فالحكم ان ضرورة آبانا ما جوهر الموضوع ايا كانا
او كانت ضرورية الذاتية طلق ضرورية ازلية

كلمة تلك مضافا اليها الكلمة جهة وحيث لم تكن من باب الفصل والوصل كذلك
في القضية العقلية والكلام النفسي الذي هو نطق النفس الناطقة معقول
هذي اي هذه الجهات الملفوظ جهة عقلية تقرر في محله ان المفاوت
بالتعريف والتنكير في الكلمة المكررة في اخر البيت دائم للايطاء وانما انتقل في
القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية و
لان الاعتناء في العلوم الحقيقية بالمعقول لا بطلق العلوم الذهنية

غوص في بعض اقسام الموجهات المهمة

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

مشروطة عامة ان بالوصف وقتية مطلقة ان تحدد وقتا معينا وفي منتشرة مطلقة فوقتها ان تحصر
ثم ضرورية المحمول جا اذ الوقوع في الوجوب ط والحكم بالدوام ذاتا دائما عرفية عامة ان وصفا سمه
وان بتعليته فمطلقة في الاسم لا توجبها متفقه ولفظ عامة الى اسمها اضف يكونها عم الوجوديان صف

ثم القضية مشروطة عامة ان كان بالوصف فهي اي ضرورة نسبتها
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا وقتية مطلقة
ان تحدد ضرورتها وقتا معينا مثل كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة
وفي قضية منتشرة مطلقة فوقتها اي وقت الضرورة لن تحصره اي
لن تعينه مثل كل انسان متنفس وقتا ما ثم عقد ضروري المحمول جا
كلمة من تشأية اي من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية بشرط
المحمول لا حيثية الوجود مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجوب كما قلنا اذ الوقوع
في الوجوب انه رجا والحكم بالدوام للنسبة ذاتا اي مهما دام الذات دائمة
مثل كل فلك متحرك دائما والدوام عدم زوال النسبة والضرورة امتناع زوالها
عقلا هي اخص منه وعرفية عامة ان كان الحكم بالدوام وصفا سمه اي اسم
للعقد جز عرفية وان كان الحكم بفعليته اي بان نسبة العقد ذاتية في احد
الازمنة والاوقات فمطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهي في الاسم لا
توجبها متفقة اي كما تسمى القضية الغير الموجهة مطلقة كذلك ما حكم
فيها بفعلية النسبة وهو في الموجهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر
الى اسمها اضف اي قل لهذه الثلث من الموجهات مطلقة عامة ويكونها عم
الوجوديات اي اعمها صف والمراد الوجوديتان الاتيتان من المركبات
والجمعية باعتبار الموارد او منطقيتها والمراد الموجهات التي لنسبها مطلق الوقوع

وان بلا ضرورة فممكنة بعمة وخصة مفننة فلا ضرورة الخلاف عمه والخص لا ضروة برمه

وعمة بسيطة بالذات وخصة من المركبات والبعض من ذي حيثما تقيدا باللادوام الذاتي تركيبا بدا

كذا بلا ضرورة ذاتيه قد قيدت مطلقة فعلية فتحذف القيود اذ تركبت عن اسمها وبعضها تبدلت

فادع وجودية الفعلية اذن بخصة صفن وصفية

فالممكنة خارجة وان كان الحكم بلا ضرورة فممكنة وهي بعمة اي ممكنة عامة وممكنة

خصة مفننة اي منقسمة فان كان الحكم بلا ضرورة خلاف النسبة المذكورة

فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بلا ضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية

ممكنة خاصة كما قلنا فلا ضرورة الخلاف عمة مثل كل انسان كاتب بالامكان العام

والخص اي الامكان الخاص لا ضرورة برمة اي بالتمام في كلا الطرفين يق

اعطاه برمته اي بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص والممكنة الخاصة

من المركبات فهذه القضية في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب

بالامكان العام ولا شيء من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا

وعمة بسيطة بالذات غوص في باقي المركبات وخصة من المركبات

والبعض من ذي اي الموجهات حيثما تقيدا باللادوام الذاتي لا الوصفي

اذ يلزم التناقض في المحكوم بالدوام الوصفي لو تقيد به كالمشروطة والعرفية

تركيبا بدا اي يحصل القضية المركبة كذا بلا ضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية

اي المطلقة العامة فتحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسمها وهذا في الوقتية

المطلقة والمنتشرة المطلقة فاذا قيدتا باللادوام حذف لفظ المطلقة عن اسمهما

فيق لهما الوقتية والمنتشرة وبعضها اي بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم

كما قلنا فادع وجودية اي سم بوجودية لا دائمة وبوجودية لا ضرورية الفعلية

اي المطلقة العامة المقيدة باللادوام او اللاضرورة اذن اي حين التقييد بخصة

فعلية مدلولة لا دائما خالف كيف الاصل لا تكما مدلول لا ضرورة امكان عم كلا دوام ادرها كيفا وكم

الشيخ الاشراقي ذو الفطانة قضية قصر في البتانة كل الجهات في الضروري ادرجا اذ الوجود كاشف الوجوب جا

والجهة ان جزء محمول غدت فبالضرورة لقد الت لبت

صفن وصفية المراد بالوصفية المحكوم بالدوام الوصفي الاعم من الضرورة والوصفية

اي سم ح المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة

ثم ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية في الكيف وموافقة

له في الكم كما قلنا فعلية مدلولة لا دائما اما بالاضافة واما من باب الحذف

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

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

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

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

في الكيف ووافق معه في الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة

اي لا شيء من الانسان غوص في ارجاع الشيخ المتأله متحرك الاصابع بالامكان العام

شهاب الدين السهروردي س كل الموجهات الى القضية البتانة الشيخ الاشراقي ذو الفطانة

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

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

في الضروري اي كل الموجهات في القضية الضرورية ادرجا طلبا للاختصار

ولفا للانتشار وعناية بالاصول ورفضا للفضول اذ الوجود كاشف الوجوب جا

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

كسلب يجعل جزء للمحمول فبالضرورة لقد الت اي رجعت القضية لبت اي

لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما حتم لم يحر تفريط لنا ولا شطط جعلنا الله من امة وسط

والجهة وان تصر منسوبة في ذاتها المرآت لا مطلوبة

الى الضرورة قال في حكمة الاشراق لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه
ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وقسيميه
اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما تقول كل انسان
بالضرورة هو يمكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا
فهذه هي الضرورة البتانة فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شيء او امتناعه فهو
جزء مطلوبنا اي لا انه جهة له بل الجهة في الكل هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا
ان نحكم حكما جازما الا مما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا البتانة
انتهى ما اردنا من كلامه لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما حتم
اي للضرورة مراتب متفاوتة فينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة
الوصفية وغير الضرورة الموقتة وان التي مع استحالة الانفكاك غير التي في
ضمن الدوام الذي لا معها وقس عليها نعم مطلق الضرورة اصل محفوظ فيها
لم يحر اي ما لاق تفريط لنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمة بالتحرير الخالي
عن الحشو والزايد ولا شطط بالاطناب في الموجهات كما فعله بعض المتاخرين وقد
جعلنا الله من امة وسط كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امة وسطا
والجهة وان تصر في بعض الملاحظات منسوبة محمولة كالمعنى الحرفي الذي
قد يصير معنا اسميا ملحوظا بالذات لكنها كمكيفها الذي هو النسبة الة
اللحاظ وفي ذاتها المرآت اي مثلها في انها ما بها ينظر لا ما فيها ينظر ومطلوبة

نقيض كل رفع او مرفوع بتعميم رفع لهما مرجوع لواحد الشطرين لا مناص وبالقضية هنا الخصام
وهو اختلاف في القضيتين لذاتي الصدق كذا في المبين فاختلفا كيفا وكما وجهة والوحدة فيما عدا هذه الثلثة منتهية

في تناقض القضايا كلام كثير

بحث غوص في التناقض محمول العلم

هل حتى تكون

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

وقد كفى ان وحدت جزءاها ووحدة الحمل اعرفن جدواها بدل بالتضاد او تحت متى في الكيف لا في الكم قد خالفتا

بشرط زوال السواد وزيد اب اى لعمرو وليس باب اى لبكر والزنجى اسود
اى بشرته وليس باسود اى سنه والعسل حار اى بالقوة وليس بحار اى
بالفعل وزيد موجود اى الان وليس بموجود اى فى المستقبل وزيد جالس
اى فى السوق وليس بجالس اى فى الدار وقد كفى اى فى الوحدة ان وحدت
جزءاها اى جزءا القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه وبه ومتعلقاتهما
ووحدة الحمل اعرفن جدواها اى وحدة تاسعة هى وحدة الحمل ايضا معتبرة
ولهذا فالجزئى جزئى اى بالحمل الاولى وليس بجزئى اى بالحمل الشايع والعدم عدم
بالاولى وليس بعدم بالشايع وكذا المح واللاثابت فى الذهن واللاممكن العام
واللاشى ونحوها بدل لفظ التناقض فى اصطلاح المنطقى بالتضاد او تحت
اى ما تحت التضاد متى كانت القضيتان فى الكيف لا فى الكم قد خالفتا مثل
كل حيوان انسان ولا شى من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ليس بانسان وكلتاهما صادقة فالاول تضاد والثانى ما تحت التضاد
قال الشيخ الرئيس فى الشفا ليس الكلى السالب يقابل الكلى الموجب مقابلة بالتناقض
بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحموله مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا
اذ كان المتقابلان مما لا يجتمعان صدقا اصلا ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد فى
اعيان الامور انتهى قال المحقق الطوسى س فى شرح الاشارات فمختلفتا الكيفية متفقتا
الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق

موجهات لضروريتها امكان عم ولمشروطتها حينية ممكنة ودائمة اطلاق عم لنقيضها سمة

عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ عاقلة

وهو في مادة الامكان وان كانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما

تحت الكليتين وهما يجوزان يجتمعا على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها انتهى

فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب فكلتاهما

كاذبة والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان

ليس بكاتب وكلتاهما صادقة كذا مثلهما الشيخ

في نقايض الموجهات

موجهات اي نقايض لموجهات بيانها ان لضروريتها خبر مقدم امكان عم

مبتدأ ثان مؤخر والجملة خبر الاول اعني موجهات اي نقيض الضرورية المطلقة

هو الممكنة العامة لان نقيض كل شيء رفعه كما هو المش ورفع الضرورة امكان الطرف

المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان

العام والنقيض لمشروطتها اي مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها

بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فتكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة

الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام

كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام ودائمة

اطلاق عم لنقيضها سمة اي المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام

يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك

بمتحرك بالفعل وعرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ

يا عاقلة نظير نقاضة الحينية الممكنة للمشروطة العامة فنقيض بالدوام كل كاتب

ولمركباتها المنفصلة ما بين جزئيها هي المحتملة وموضع الترديد في الجزئية افراد موضوع والحملية

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

متداخلتان

متداخلتان

وعند بعض القدما الكيفية والجهة ما ذى لايجابية فليس نسبة فكيف كيفها فى سالب فى البين مين طيفها

حملية مرددة المحمول فيق فى المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما

نقل قول بعض القدما

وعند بعض القدما الكيفية اى كيفية النسبة النفس الامرية وهى الجهة مطلقا ما اى كيفية وجهة ذى اى هى بعينها لايجابية فليس نسبة فكيف كيفها فى سالب اى لا حقيقة لنفس النسبة السلبية فى عقد سالب فضلا عن كيفيتها وفى البين مين طيفها اى كخيال كاذب يجعلها العقل الجزئى بمعونة الوهم امرا موجودا مكيفا كالامر الثبوتى فليس فى السالبة الا النسبة الايجابية التى هى مدخولة ليس وغيرها ونقل صدر المتالهين س فى الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية فى كل قضية موجبة كانت او سالبة ثبوتية ولا نسبة فى السوالب وراء النسبة الايجابية التى هى فى الموجبات وان مدلول القضية السالبة ومفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع ربط وانما يق لها الحملية على سبيل المجاز والتشبيه وان لا مادة فى السوالب بحسب السلب بل بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف فى الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتاخرين المتفلسفين من ان فى السالبة نسبة سلبية هى غير النسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة الايجابية كذلك تكون بحسب النسبة السلبية وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما من المواد الثلث الا ان المش رعايتها فى الثوابت لفضلها ولانخراط ما يعتبر فى السوالب فيها فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع

سلب ضرور ليس امكان ولا مطلقة وغيرها مما تلا كان سالبا ببدء اوجبا ومدة كانت وبعد سلبا

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال س واذ تحقق لديك ان
السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل يثبت له ربه او يرفع عنه او به معنى على
سبيل الوجوب او الامتناع او الامكان فقد دريت انه لا تكون نسبة سلبية
مكيفة بضرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يؤل ضرورة النسبة السلبية
الى امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية
سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في الايجاب ويجعل
السلب قطعا له بذلك الاعتبار فيرفع بحسب اي جزء فرض من اجزاء الاوقات
انتهى فعلى هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك
الموجهة الموجبة ولم يزد الا الليس على النسبة وكيفيتها وجهتها اللاتي في الايس
فليس نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها لا ممكنة ولا مطلقة
عامة ولا غيرهما في غيرهما لان نقيض كل شيء رفعه واليه اشرنا بقولنا سلب ضرور
في عقد سالب هو نقيض عقد موجب ضروري فحسب ليس امكان وممكنة ولا
اطلاق ومطلقة عامة في عقد سالب نقيض عقد موجب ذي دوام وغيرها
مما تلا اي تبع الضرورية في الذكر او تلا الناظم تلاوتا من باب الالتفات من التكلم
الى الغيبة او تلا النظم من باب الاسناد المجازي او تلا القائل بالقول المشهور فيما
بين المتاخرين كان سالبا على هذا ببدء اي في الابتداء قبل دخول اداة السلب
اوجبا وفي الموجب مدة اي مادة كانت وبعد اذا اخذ نقيضه سلبا فالسلب

لكن نقيض لاحقيهم الاعم من لازم وقصد نهج القصد تم بالمستقيم المستوى العكس دعى تبديل جزئى القضية رعى

يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كثير من
المتاخرين لكن نقيض لاحقيهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين
هو الاعم من لازم اى لازم النقيض وعلمت من سياقنا كما حررنا فى ذيل ما نقلنا
عن الشيخ الاشراقى انه قصد نهج القصد اى سبيل الاقتصاد تم اى هو تام لا
ايجاز مخل ولا

غوص فى العكس المستوى

تطويل ممل
بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح دعى تبديل جزئى القضية
وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات والمراد
المحكوم عليه وبه لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما فى تحقق القضية والسور خارج
واداة السلب عبارة عن كيفيتها رعى فى رسمه حال كون المبدل فى صدقها
اى فى صدق القضية الاصل وكيفها بها اتحد ومقارنة الكذب فى بعض عبارات
القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وصدق عكسه وهو
بعض الانسان حيوان والتعريف للعكس المصدرى المصطلح واطلاق العكس على
القضية المبدلة مجازى ولو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان قيل عليه وعلى التعاريف
المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل
ناطق انسان وليس عكسا مصطلحا له قلنا المراد ان يكون صدقه على وجه اللزوم
فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحققت وصدقت فى اية
مادة كانت صدق العكس وهذا انما هو فى الجزئية واما فى هذه الموجبة الكلية

فى صدقها وكيفها بها اتحد مع صدق الاصل العكس يعنى فطلق الايجاب جزئيا عكس والسالب الكلى كيفه انعكس

فعلى سبيل المعية الاتفاقية ولفظ الاتحاد فى هذا الرسم يدل على المراد مع صدق الاصل العكس يغنى عن سند هذا من فروع العكس ثم انه واجبا فطلق الايجاب الكلى والجزئى جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض بمثل قولنا كل شيخ كان شابا اصدق وكذب عكسه هو بعض الشباب كان شيخا فان هذا ليس عكسه لان كان جزء المحمول فى الاصل ولم ينقل فى العكس بل عكسه الصحيح بعض من كان شابا هو شيخ فهذا مثل ان بعض الحيوان هو غير انسان ليس عكسه بعض الانسان هو غير حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان هو حيوان والسالب الكلى كيفه انعكس والا لزم سلب الشىء عن نفسه انه كلما صدق لا شىء من الانسان بحجر صدق لا شىء من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان فنضم مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شىء من الانسان بحجر فينتج بعض الحجر ليس بحجر وهذا خلف منشأه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول بديهية الانتاج فبقى ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب وايضا لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اى بعض الانسان حجر وقد كان لا شىء من الانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شىء من الحائط فى الوتد ولا شىء من الحفرة فى الدرة ولا شىء من السرير على الملك ونحوها لان عكوسها ليست لا شىء من الوتد فى الحائط ولا شىء من الدرة فى الحفرة ولا شىء من الملك على السرير كما يتوهم اذ لم ينقل المحمول بكله فان كلمة فى وعلى بل متعلقهما المقدم تنقل

والسالب الجزئي ادران لا عكس له وفاقد الترتيب كالمنفصلة دائمتان عامتان اوجبت حينية مطلقة انعكست

عكس لعقد الخاصتين لازمه حينية مطلقة لا دائمة

فعكوسها الصحيحة لا شيء من الكائن في الوتد بحائط ولا شيء من الكائن في الدرة بحقة

ولا شيء من المستقر على الملك بسرير والسالب الجزئي ادران لا عكس له لجواز عموم

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

بحيوان وفاقد الترتيب كالمنفصلة اي ليس لها عكس اذ لا فائدة في تبديل

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

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

الشيئين والتفاوت ليس عكس الموجهات الموجبات من حيث الجهة الا بتقديم وتاخير في اللفظ

دائمتان اي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اي المشروطة العامة

والعرفية العامة اوجبت اي الموجبات من هذه الاربع حينية مطلقة

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

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

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

بالضرورة او دائما عكس لعقد الخاصتين اي المشروطة الخاصة والعرفية

الخاصة الموجبتين وكذا في قضايا بعدهما بقرينة المقابلة للسوالب لازمه اي لازم

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

اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا

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

صنفا الوجوبية والوقتية عكس ذي الاربع هو الفعلية وذي لنفسها وليس بعكس ممكنان عند شيخ فلقبل

ونضم الى الجزء الاول للاصل وهو المشروطة العامة فينتج نتيجة ونضمه الى الجزء الثاني للاصل فينتج ما يأتي في تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق في العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اقاصدق الجزء الاول في العكس فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لاشيء من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لاشيء من الكاتب بكاتب ما دام كاتبا وقد صدق الجزء الثاني اي الدوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول للاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم نضمه الى الجزء الثاني من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لاشيء من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع وهذا ينافي النتيجة السابقة صنفا الوجوبية اي الوجودية اللادائمة والوجودية اللادائمة ضروريتين وصنفا الوقتية عكس ذي الاربع في القضايا هو الفعلية اي المطلقة العامة وذي لنفسها اي المطلقة العامة عكس لنفسها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب بالجهات الخمس لصدق بعض ج ب بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لاشيء من ج ب دائما او مع الاصل ينتج لاشيء من ج ج وليس بعكس ممكنان عند شيخ هو ابو علي بن سينا

في سالبة دائمة وعامتان عرفية عمه خصها عرفية لا دائمة في البعض والكل بخلاف قائمة

بيانه ان نقيض العكس اصل له انتج فاقد المنتج

فاقتبس مناط وهو ان صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهوم مما ان ذات الموضوع يثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان تلك الذات له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن عقم النوعين ثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فاصدق عليه النوع الثاني صدق عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثاني بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل لان كلما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركبية لزيد ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق على كل حمار مركب يد بالامكان ولا يصدق بعض مركب يد بالفعل حمار بالامكان العام الذهني لجواز ان لا يشيء من مركب يد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركب يد بالفعل هو فرس ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة واما المعلم الثاني الفارابي فصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالامكان لها العكس عنده وبعد الفراغ عن الموجهات الموجبات التي تنعكس شرعنا في السوالب الكلية والموجهات فقلنا في سالبة اي كم فعقد سالبة كلي دائمتان عكسها دائمة وعامتان عكسها عرفية عمه هذا التفعيل للنسبة وفتح الميم الثاني وباب اضرب عنك الهموم طارقها خصها اي الخاصتان عكسها عرفية لا دائمة في البعض اي تكون جزئية والكل بخلاف قائمة بيانه اي بيان الخلاف ان نقيض

فالست من سوالب كلية انعكست وما لها اللبسية منها كجزئيات سلب سبعت صنفا الوجودية واللاتي تلت

اذ خصها الوقتية لا عكس له فذو العموم للزوم ماثله في قمر سمعك ذو تقريع مثاله اللاخسف في التربيع

نقيضي الجزئين بدل ان تشا عكس النقيض الصدق والكيف بقا ولاحقوهم جاعلوا المبدل نقيض ثانيها وعين الاول

مع اختلاف الكيف لكن ابتنا على القديم حكم عكس حسبنا

العكس منضما مع اصل له بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة قد امتنع كما مر في الامثلة فهذه ست من السوالب الكلية الموجهة كما قلنا فالست من سوالب كلية انعكست وما لها اللبسية اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجهة كجزئيات سلب اى كما ان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعت اى سبع وهي صنفا الوجودية واللاتي تلت اى تبعت الوجوديتين في الذكر انفا والدليل على ان السبع لا عكس لها قولنا اذ خصها اى اخص السبع الوقتية ولا عكس له فذو العموم اى الباقيات التي هي اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية ولزوم الاعم للاخص ماثله اى ماثل ذلك الخص في عدم الانعكاس في قمر سمعك ذو تقريع وكتب المنطق مثاله اللاخسف في التربيع اى مثلوا لذلك بانه يصدق قولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام

في عكس النقيض

نقيضي الجزئين اى جزئي القضية بدل جزاء الشرط قدم كمفعول الجزا ان تشا عكس النقيض للقضية وفيه كالمستوي الصدق والكيف بقاء بالهمزة اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما ليس ب ليس ج هذا على مذهب القدماء ولاحقوهم اى اللاحقون من المنطقيين جاعلوا المبدل في عكس النقيض نقيض ثانيها اى نقيض الجزء الثاني من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف فعكس نقيض كل ج ب لا شيء مما ليس ب ج لكن ابتنا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبان ههنا يا مرتوى في الحكم كالسوالب في المستوى والسالب كالموجب في العكس ذا
وذا وذاك استويا ماخذا ان قياسنا قضايا الفت بالذات قولا آخرا استلزمت

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبان ههنا اى في عكس النقيض
يا مرتوى طالب الرى المعنوى في الحكم كالسوالب في العكس المستوى اى كما ان السالبة
الكلية تنعكس في العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس هكذا كذلك الموجبة الكلية
في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس هكذا وكما ان الحكم بحسب الجهة والسالب
كالموجب في العكس ذا بدل العكس اى عكس النقيض فالظرف متعلق بالسالب المعنى انه كما
ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس بالعكس المستوى الجزئية كذلك السالبة تنعكس
بعكس النقيض الى الجزئية وكما يحسب الجهة وذا اى عكس النقيض وذاك اى العكس
المستوى استويا ماخذا غوص في القياس اى مناطا ودليلا
ان قياسنا معاشر المنطقيين خرج القياس الفقهى فانه التمثيل المنطوى قضايا احترز
عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية والمتبادر هو
القضايا الصريحة فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الفائى
منها ليس كذلك الفت التاليف التركيب من الاجزاء المناسبة لانه ماخوذ من الالفة
بالذات متعلق باستلزمت اى لا يكون استلزامها القول الآخر لاضمار قضية لم
يصرح بها او لكون بعضها في قوة اخرى اما التى للاضمار فمثلها في قياس المساواة فانه
مستلزم قولا آخر بواسطة مقدمة خارجة كمساوى المساوى مساو وجزء الجزء جزء
اذ لولا صدقها لم تستلزم كنصف النصف نصفا واما التى تستلزم لكون بعض في
قوة بعض فكقولنا الجسم ممكن والممكن حادث فالجسم ليس بقديم والاستلزام هنا

قال الشارح المحقق قال الشيخ الامام

وهل بتوليد او اعداد ثبت او بالتوافي عادة الله جرت والحق ان فاض من القدسي الصور وانما اعداده من الفكر

لكون الثاني منهما في قوة قولنا ولكن ليس بقديم قولا اخر احتراز عن صدق
احدى القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما ليس
قياسا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قيل قولنا
ان كان ا ب فج د لكن ا ب اعترفتم انه قياس هو ينتج فج د وليس ذلك قولا اخر بل
هو داخل في القياس وكذا في كل قياس استثنائي قلنا ان ادوات الاتصال والانفصال
اخرجت امثال هذه حيث هي داخلة في القياس عن التمامية وصلوح التصديق والتكذيب
فليست النتيجة من حيث هي قضية جزء من قياس فلا انتقاض بها استلزمت لزوما بينا
كما في القياس الكامل وهو الشكل الاول او غير بين كما في غير الكامل منه وهو ما في غيره
من الاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبعت او قد انتجت تبعا
للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التي اشرنا اليها
بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التوليدية التي يقول بها المعتزلة
فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير والافاضة
من عالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلي واستلزام وجوبي بل بالتوافي
ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة بلا علية عادة الله جرت بحصول النتيجة
عقيبهما مع جواز التخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق مذهب الحكماء وهو
ان فاض من القدسي الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة ولا مؤثر حقيقي
في الوجود الا الله وانما اعداده من الفكر فالحركة العقلية من المطالب الى المبادي

وجرى عادة خطأ شديدا وليست العلية توليدا

المبادى الى المطالب معدة وفى كيفية فيضان الصور العقلية على النفوس النطقية
القدسية اقوال احدها انه على سبيل رشح الصور على النفوس عند اتصالها الروحانى
بالعقل الفعال اذ فيه صور كل الحقايق ويترشح عليها على حسب استعدادها وثانيها
انه على سبيل الاشراق بان يشرق نور العقل الفعال على العقل بالفعل وينعطف
منه الى العقل الفعال ويرى ما فيه بقدر استعداده وطلبه كما فى الابصار على قول
الرياضيين بخروج الشعاع يشرق شعاع والبصر على الجسم الصيقلى وينعطف منه
على الرائى ويرى ما يقابله وثالثها انه على سبيل الفناء فى القدسى والبقاء به كما قال
صدر المتالهين س فى الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل بان سبب الاتصال التام للنفس
بالمبدء لما كان من جهة فنائها عن ذاتها واندكاك جبل انيتها وبقائها بالحق
فيرى الاشياء كما هى عليها فى الخارج وجرى عادة يقول به الاشعرى خطأ
شديدا حيث يقول يجوز ان يعتقد بان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا
يعتقد بان كل انسان حساس فيقول يجوز ان يتخلف هذا العلم عن ذينك العلمين عقلا
الا ان عادة الله جرت بان يترتب عليهما والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا
وليست العلية توليدا هذا ابطال لمذهب المعتزلة حيث يقولون بالتوليد وان
حركة اليد مثلا مولدة لحركة المفتاح كيف وليست فى السلسلة العرضية علية بنحو
الافاضة وان كانت بنحو الاعداد انما هى فى السلسلة الطولية اى من الباطن الى الظاهر
ومن باطن الباطن الى الباطن وكل شئ بشئ محيط والمحيط بما احاط هو الله الواحد

فالمنتج امّا بهيئة بدا فيه فالاستثنائي او لا فجدا الاقتراني الحملي والشرطي شرطيا الان الحملي اعمّ
موضوع مطلوب لبتي صغرا محمول مطلوب لبتي اكبرا قضيتا باصغر قل احوف صغرى وكبرى ما بالكبر طو

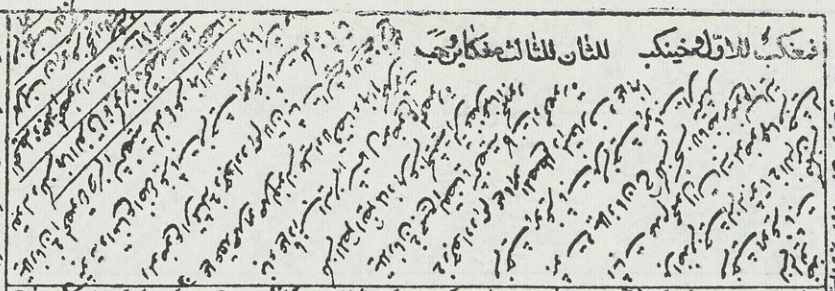
القهار جلّ جلاله والكليات العقلية المحصلة المتاصلة بالحقيقة عنوانات موجودات
محيطة واظلة مجرّدات مرسلة في عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد من بعد
واحكامها صفاتها المذعنة **وقسّم للقيا** للنفس والمصدقة بها كلّ

فالمنتج بالفتح اى النتيجة امّا بهيئة بدا فيه اى في القياس فالاستثنائي
اى فالقياس هو الاستثنائي سمّي به لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لكن والمراد
بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفي المحكوم عليه وبه والايجاب والسلب خارجان كقولنا
كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار
ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة اولا تبد القول الاخر المنتج بهيئة في القياس
بل عبارة اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شيء من المادة والصورة للنتيجة فجدا مرفوعة
بالنون الخفيفة من الوجود والوجدان الاقتراني سمّي به لاقتران حدود المطلوب فيه
الحملي والشرطي يعني ان القياس الاقتراني ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ جدا من الوجد
في الحب اي وجد بالاقتراني وان يقرء بالخاء المعجمة اى اسرع اليكن على الاخيرين يكون
الكلام من باب الحذف والايصال اى الوجد والوجود لان تكميل الوجود لطلاب علم
اليقين بالاقيسة والبراهين ودرك اى دع اقترانيا شرطيا الان الحملي اعمّ واشرف
فنقدم القياس الاقتراني الحملي في الذكر ونقول موضوع مطلوب لبتي صغرا الكوكب
جوثيا الاوسط وتحت الحمل اذ المعتبر في المحمول هو المفهوم محمول مطلوب لبتي اكبرا
لما ذكرد قضيتا والقياس باصغر قل احوف اى اشتمل عليه صغرى وكبرى ما

Shaikh Ahmad Ullah Collection

وسبب الحكم بأوسط دعي بنضده الاشكال في تربع فالشكل اولا وخيرا يدري بالحمل في الصغرى ووضع الكبرى
بالحمل فيهما يكون الثاني وثالث بالوضع ذو اقتران بعكس الاول يكون الرابع وشرط الانتاج لكل واقع

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



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

ومينكع او خينكاس قد لزم للرابع فالشرط ذي كيفا وكم عن جزئيين لم يكن قياس كسالبين ما به التباس

فالاول له ضروب اربعة للاربع المحصورة مستتبعة

فكما بدلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس ومينكع اى ايجاب المقدمتين مع كلية
الصغرى او خينكاس اى اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احديهما يعني احد
الامرين قد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين
او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين في الكيف وعلى التقادير
يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لا شيء من الحجر بانسان ولا شيء
من الناطق بحجر فالحق الايجاب واذا قلنا لا شيء من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثاني
فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب فاذا قلنا وكل فرس
حيوان فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس
بحيوان فالحق الايجاب واذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال
الاربعة ذي المذكورات كيفا وكم اى بحسب الكيف والكم فاعلم من الشرايط انه
عن جزئيين لم يكن قياس كسالبين اى كما لم يتالف قياس عن سالبين وهذا واضح
ما به التباس فالاول اى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع اى للنتايج
الاربع التي هي الاربع المحصورة مستتبعة اعلم انه لما امكن في بادي النظر وقوع كل
من المسورات في كل مقدمة من القياس والمهملة في حكم الجزئية كانت ضروب كل من الاشكال
الاربعة ستة عشر وهي الحاصلة من ضرب الاربعة في نفسها لكن بعضها منتج وهي ما
استجمعت الشرايط وبعضها عقيم وهي ما بخلافها والشرايط بعضها عام للاشكال الاربعة
كما قلنا لا قياس عن سالبين ولا عن جزئيين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر

بديهي الانتاج حقا فظهر واما بالنظر فصدق الاخر ثم ضروب الثاني اربعة سالبتين هذه مستبعة

مجملا ان الضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس فالثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض الحيوان ضاحك والثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية مثل كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بجماد فلا شيء من الانسان بجماد والرابع من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس والشكل الاول بديهي الانتاج حقا فظهر وما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دوري فضلا عن ان يكون بديهي الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة العلم بالكبرى لزم الدور فمدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون الموضوع بحسب صف معلوم الحكم وبحسب صف آخر مجهولا فيستفاد حكمه باعتبار وصف من العلم بحكمه باعتبار آخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس اخذنا افراد الحيوان الذي هو الحد الاوسط بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان مجانا فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوان اختلافا بينا

واما بالنظر والكسب فصدق نتايج الاشكال الاخر كما ياتي انه بالخلف او بالرد الى الاول او غير ذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتجة ايضا اربعة فالضرب الاول

بالخلف او بعكس كبرى يرجع للاول او عكس صغرى رابع ثم لترتيب ومطلوب عكس من مطلع الانوار نور التمس

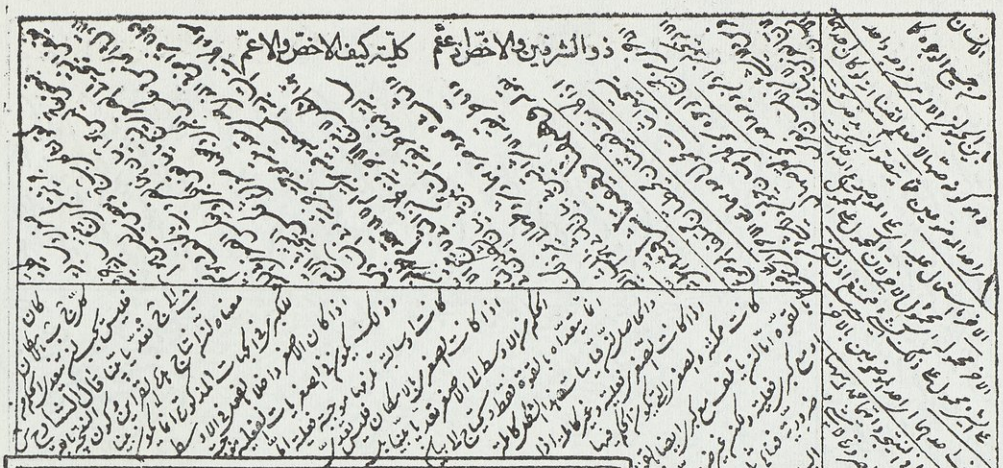
مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك ولا شيء
من الفرس بضاحك فلا شيء من الانسان بفرس والثاني من كليتين صغراهما سالبة ينتج
ايضا سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بضاحك وكل انسان ضاحك فلا شيء من الفرس
بانسان والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ضاحك
ولا شيء من الفرس بضاحك فبعض الحيوان ليس بفرس والرابع من صغرى سالبة جزئية
وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بضاحك وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان
ليس بانسان سالبتين كلية وجزئية مفعول مقدم هذه اي الضروب الاربعة المذكورة
مستتبعة اي منتجة كما علمت في الامثلة وليس ههنا نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة
لاخس المقدمتين بالخلف اي دليل انتاج هذه الضروب لهاتين السالبتين امور منها
الخلف سيما في ضرب لا يتطرق انعكاس مستوف للشرايط الاخرى كما في الضرب الرابع
لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين وصغراه لا تنعكس فبيان الخلف فيه
انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان ويضم
الى الكبرى بجعله صغرى فينتج والاول ما ينافي الصغرى ومنها عكس الكبرى ليرتد الى
الشكل الاول كما قلنا او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها
عكس الصغرى ليرتد الى رابع الاشكال ثم يفعل ما يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع
ثم لترتيب ومطلوب اي نتيجة عكس يعني بجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى
صغرى ليصير شكلا اولا ينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكون

ثم ضروب الثالث ستا انت لموجب وسالب كما مضت في الثاني والنتيجة الجزئي تقع ورابعا ينمو عن الطبع تقع

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

كقولنا

ذو الشرفين والاخص اذ عم كلية كيف الاخص والاعم



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

الاقترانی الشرطی ما الف من متصلی منفصلی شرط ابن او اتصال بانفصال ارتبط او واحد من ذین بالحملی اختلط

ثنیت فی استثنائهم مقالی منه اتصالی والانفصالی واول الف من شرطیة مع تلو لکن وهو الحملیة

ینتج فی الشرطی الاتصالی وضع المقدم ورفع التالی

وهما الاول من الثالث اذ عقم کلیة ای نتیجة کلیة کما مر کیف الاخص والاعم لا یکونان

عقیمین وانما اخرناه اذ یجری **غوص فی القیاس الشرطی الاقترانی** فی غیر الثالث ولو بالتنظیر

الاقترانی الشرطی ما الف من متصلی شرط او منفصلی شرط ابن من الابانة تمم

به البیت فالمتصلتان کقولنا کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلما کان النهار

موجودا فالعالم مضیئ فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضیئ والمنفصلتان کقولنا

دائما اما ان یکون العدد زوجا واما ان یکون فردا ودائما اما ان یکون الزوج زوج

الزوج او یکون زوج الفرد ینتج دائما اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد

او یکون فردا او اتصال بانفصال ارتبط ای الف من متصلة ومنفصلة مثل کلما کان

هذا ثلثة فهو عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا ینتج کلما کان هذا

ثلثة فدائما اما ان یکون زوجا او فردا او واحد من ذین ای الاتصال والانفصال

بالحملی اختلط ای الف من حملیة ومتصلة مثل هذا انسان وکلما کان الشیء انسانا کان

حیوانا ینتج هذا حیوان او من حملیة ومنفصلة مثل هذا عدد ودائما اما ان یکون

العدد زوجا او یکون فردا **القیاس الاستثنائی** فهذا اما ان یکون زوجا او فردا

ثنیت فی استثنائهم مقالی منه استثنائی اتصالی ومنه الاستثنائی الانفصالی

واول ای الاستثنائی الاتصالی الف من شرطیة وحملیة کما قلنا مع تلو کلمة

لکن وهو الحملیة کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة

ینتج فی الشرطی الاتصالی ای فی القیاس الاستثنائی الاتصالی وضع المقدم ورفع التالی

في الانفصالي الحقيقية فه باربع من اربع نتيجته اذ وضع كل رفع جزء اخر وعكسه والاثنين اعتبر

في منع جمع وضع كل رفعا في منع خلو رفع كل وضعا

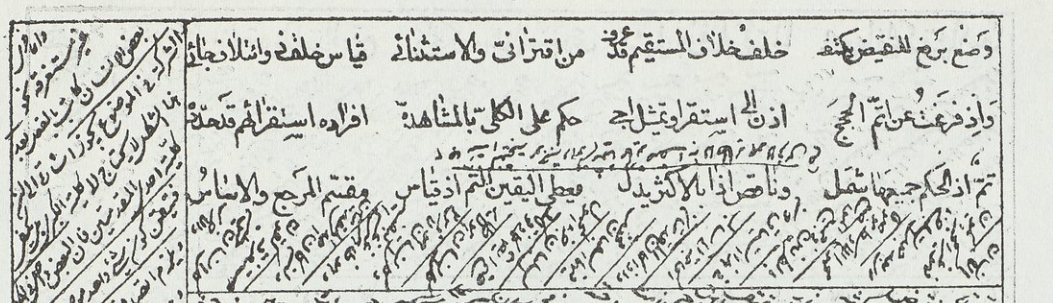
ثم ان الاحتمالات المتصورة في انتاج الاستثنائي اربعة وضع كل ورفع كل فان كانت
الشرطية منفصلة فسيأتي تفصيلها وان كانت متصلة ينتج احتمالان وضع المقدم ينتج
وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم
لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولا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

قياس الخلف

وضع برفع للنقيض يكتنف خلف خلاف المستقيم قد عرف من اقترانى والاستثنائى قياس خلف ذو ائتلاف جائى

واذ فرغت عن اتم الحجج اذن الى استقرا وتمثيل اجى حكم على الكلى بالمشاهدة افراده استقرائهم قد حدده

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



هو الذى يبين فيه المط وجهة كذب نقيضه فيق لو لم يكن هذا حقا لصدق نقيضه لاستحالة

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

واليه اشرنا بقولنا وضع للمط برفع للنقيض يكتنف خلف اى قياس خلف ويسمى

به لانه يؤدى الى خلاف المقرر والمفروض او لانه ينتقل فيه الى المط من خلفه ووراءه

اى نقيضه وهو خلاف المستقيم قد عرف اى دليل الخلف يق لمقابلة الدليل المستقيم

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

من اقترانى والاستثنائى قياس خلف ذو ائتلاف جائى هكذا لو لم يثبت المط لثبت

نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت مح ينتج لو لم يثبت المط لثبت المح لكن المح غير ثابت فثبت المط

غوص فى الاستقراء والتمثيل

واذ تعليلى فرغت عن اتم الحجج وهو القياس اذن الى استقرا وتمثيل وهما القسمان

الاخران من الحجة اجى واقول فى تعريف الاستقراء حكم بتحرك الفك الاسفل عند المضغ

مثلا على الكلى كالحيوان بالمشاهدة اى بمشاهدة الحاكم افراده كالانسان والفرس

والبقر وغيرها مما صودف فهذا استقرائهم قد حدده اى عرفه ثم الاستقراء قسمان

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

متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس والحيوانات الغير الناطقة حساسة

فكل حيوان حساس وناقص اذا بالاكثر يدل كما فى المضغ يعطى اليقين التم اى الاستقراء

التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس اى مرجعه الى قياس مقسم والقياس مفيد

والناقص ظنا حدا لم يتبع في الحكمة ومثل المضغ وعى تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا سما

اليقين اذ نظمه في المثال الاول ان كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان او نبات
وجماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق
حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس فكل حيوان حساس فان كان الحكم لم يشمل الجميع فهو
الاستقراء الناقص والناقص ظنا حدا اي دعا لم يتبع في الحكمة اذ لا يعبأ بالظن
فيها ولهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين ومثل المضغ وعى اي سمع فهو
مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي لم نصادفها ما لم يتحرك فكه
الاسفل عند المضغ كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ واقول في تعريف
التمثيل تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا سما وقد يقال التمثيل تشبيه جزئي
بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى
كقول بعض المتكلمين العالم مؤلف فيكون حادثا كالبيت وقول الفقهاء ويسمونه قياسا
النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة الحرمة الاسكار وهو متحقق في النبيذ فالصورة التي
كان الحكم فيها ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر تسمى اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا
والمعنى المشترك علة وجامعا كالتاليف وكالاسكار ومثل الحدوث والحرمة حكما
فالتمثيل التام لا بد فيه من اربعة حدود الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبتون تعليل
الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس وهو التلازم وجودا
وعدما فان المعنى الجامع كالتاليف حيثما تحقق كما في البيت وما يقوم مقامه كان مقرونا
بهذا الحكم اعني الحدوث وبالعكس اي حيث انتفى انتفى وزيف بانه يقتضي علية كل من الجامع

بالدوران وهو طرد عكس او بالسبر والتقسيم ترديد روا ان القياس ان يفد شيئا خلا تصديق اى عجبنا وخيلا

فذاك شعرى وان تصديقا ظنيا الخطابة حقيقا مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم

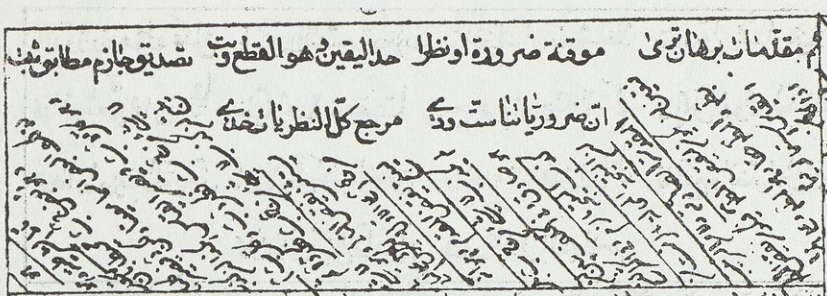
برهان ان يعتبر الحق وحق ان لا يحق سفسطى ممتحق والعمدة البرهان والمغالطى فالنفع والضر بذين استنبط

كلاهما فى غرض القايس ام لنفسه كالعلم بالشهد وسم

والحكم للاخر وهو مح والثانى الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو انهم يعدون صفات الاصل ويعللون الحكم بكل كل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية وليس الا التاليف وعلة الحرمة اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص والطعم المخصوص وليس الا الاسكار وهذا ايضا مزيف بانا لا نسلم الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شيء اخر اذ ليس الترديد بين النقيضين والى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران وهو طرد وعكس والى الطريق الثانى بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل او بالرفع خبر مبتدا محذوف غوص فى الصناعات الخمس دروا تعليل الحكم بالجامع كما ان للقياس اقساما بحسب الصورة والاقترانيات والاستثنائيات كل له اقسام بحسب المادة والصناعات الخمس فاشرنا الى وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئا خلا تصديق اى عجبنا وخيلا كلمة اى تفسير لشيء اى ان لم يفد شيئا سوى التعجب والتخيل فذاك قياس شعرى وان يفد تصديقا ظنيا فذاك القياس هو الخطابة حالكونه حقيقا بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم او عموم الاعتراف لا الحق وهو الجدل عندهم وبرهان ان يعتبر الحق وحق فى الواقع وان لا يحق فى الواقع فهو سفسطى ممتحق اى ممحو مزهوق والعمدة فى الحكمة البرهان والمغالطى والاقيسة فالنفع الحقيقى وهو اصابة الحق والضر اى الاحتراز عن الضر الحقيقى بذين اى البرهان والمغالطة استنبط كلاهما فى غرض القايس ام اى قصد لنفسه كالعلم بالشهد

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

ان ضروريا تنا ست وذى مرجع كل النظريات خذى



ليطلب هذا ناظر الى البرهان وسم اى وكالعلم بالسم ليجتنب هذا ناظر الى المغالطة
بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصودة لغيره فان الجدل للافحام وحفظ النظام
والخطابة للتخطى فى الطريق وارشاد من هو بالحق القراح لا يليق وبها يتشبث من الخلق
باجوده وامتنه وهى المدعوة بلسان القران بالموعظة الحسنة كما عبر عن اشرفها وهو
البرهان بالحكمة والشعرى لكسر سورة الاستبعاد والترغيب بالتخييل والتعجيب لمن
ليس له بعد من العلم اليقينى نصيب **البرهان** ثم مقدمات برهان ومادته والمقدمة
ههنا هى القضية التى جعلت جزء حجة قياسا كانت او استقراء او تمثيلا ترى وتعلم
موقنة ضرورة او نظرا اى ايقانا ضروريا كان او كسبيا وفى صيغة الجمع اشارة
الى ان المعتبر فى البرهان ان يكون جميع مقدماته يقينية بخلاف غيره اذ يكفى فى كون
القياس مغالطيا مثلا ان يكون احدى مقدمتيه وهمية وان كانت الاخرى يقينية نعم يجب
ان لا يكون فيها ما هو ادون مما يعتبر فيها والا فيلحق بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة
ومن مخيلة لا يسمى جدليا بل شعريا وحد اليقين وتعريفه وهو القطع وبت اى
اليقين مساوقهما انه تصديق جازم مطابق ثبت فباعتبار التصديق لم يشمل الشك
والتخييل والتوهم وساير التصورات وباعتبار الجزم خرج التصديق الظنى وباعتبار المطابقة
خرج الجهل المركب وباعتبار الثبات التقليد **غوص** ان ضروريا تنا ست وذى اى الست
سيما الاوليات مرجع كل النظريات خذى لاستحالة الدور والتسلسل فالبديهيات
بذور كل اثمار النظريات واليها تنتهى كل اليقينيات وهى نعم موهبية اعطاها الله

فان ثلثة التصور كفت في حكمها فالاوليات بدت اولا فبالاحساس اما يستمد ظهرا وبطنا فالمشاهدات عد

فسم ما بالظهر حسيات وانسب الى الوجدان بطنيات

لكل العقول الهيولانية وبها صارت عقولا بالملكة اذ التخالف بين هاتين المرتبتين من العقول كالتقابل بين العدم والملكة اذ في مرتبة العقل الهيولاني قوة وعدم وفي هذه المرتبة الثانية فعليات وملكات لقوى واعدام الا ان العقول لا تلتفت الى هذه القنية ولا تكتسب فما ربحت تجارتهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب حبيب الله ثم اشرنا الى وجه ضبط للست بقولنا فان ثلثة التصور اي تصور المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية كفت في حكمها اي حكم الضرورية او الثلثة وهذا اولى من عبارة بعضهم ان كفى تصور الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية لعدم شمولها الشرطية فالاوليات بدت فالاولى هو الذي يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في الجزم بالنسبة بينهما ولا يتوقف فيه احد ولا يتاتى انكاره الا لمن لا يتصور الحدود كالحكم بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية وان الضدين لا يجتمعان في محل واحد شخصي مادي في زمان واحد وان كان فيه خفاء فلخفاء الاطراف مثل الممكن محتاج الى المؤثر فلعله لا يتصور الممكن بعنوان شيئية المهية الخالية عن الوجود والعدم وانهما مثل كفتي الميزان المتساويتين وان المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع اولا يكفي التصورات الثلثة في الحكم فبالاحساس اما يستمد ظهرا وبطنا اي بالحس الظاهر او بالحس الباطن فالمشاهدات عد اي احسب فسم ما بالظهر حسيات مثل الشمس مضيئة وهذا الحيوان صائت وهذا الورد عطر والسكر حلو والنار حارة وانسب الى الوجدان اي سم بالوجدانيات بطنيات اي ما يدرك بالقوى

وان ينط بغير حس فالوسط ان لم يغب عن درك ذي الاطراف قط يدعى بفطريات اي قضايا قياسها معها بلا خبايا

وان يغب واستعمل التجارب فالتجربيات او التخاطب

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

وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يعطي الا ان هذه النار حارة

واما ان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من المفارق باعداد الاحساس ببعض الجزئيات

اذ ليس في منة الحس الاطلاع على الكليات والاحاطة بكل الجزئيات وتمام ذاتياتها وعوارضها

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

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

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

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

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

ذي الاطراف قط يدعى بفطريات اي قضايا قياسها معها بلا خبايا مثل الاربعة

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

بمتساويين زوج وان يغب الوسط واستعمل التجارب فالتجربيات تنعقد مثل السقمونيا

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

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

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

تواطؤ الكذب اي على الكذب امتنع فهذا الامتناع هو المعتبر لا عدد مخصوص

كالاربعين فالمتواترات عند ذا تقع كالحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد في المتواترات

عن فرقة تواطؤ الكذب امتنع فالمتواترات عند ذا تقع ما بالقرائن فبالحدسي سم كجل ما في الفلكيات حكم

ان تكون عن امر محسوس لا عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزئي من شانه ان
يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين
مح او جايز مثلا ما افادنا يقينا بمجرده لانه امر عقلي فلا تستعمل في العلوم العقلية
المحضة بالذات ما اي حكم هو بالقرائن فبالحدسي سم اذ يحصل بمشاهدتها للنفس
حدس قوي موجب لليقين كجل ما في الفلكيات حكم كالحكم بان نور القمر مستفاد
من الشمس بملاحظة اختلاف هيئاته من التشكلات البدرية والهلالية والانخساف
بسبب قربه وبعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحدسياتك كتجربياتك ليست
حجة على غيرك اذا لم يحصل له ما حصل لك فلا يستعمل هذه القضايا في القياس الذي
اردت به افحام الخصم او افادة اليقين للغير وفي شرح الاشارات للمحقق الطوسي س
وجه ضبط لخصه المحاكم ننقله باختصار توضيحا لما ذكر وهو ان القضايا اما ان يكون
تصورات اطرافها كافية في حكم العقل او لا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم تكف فاما
ان يحتاج الى امر ينضم الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى القضية او يحتاج
اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس
والثاني وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فلا شك ان ما ينضم الى القضية ويكون
له دخل في تحقق الحكم يكون مبادي تلك القضية فلا يخ اما ان يكون مبادي لازمة لها
او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصور اطرافها
يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخ اما ان يكون حصول

برهاننا باللم والان قسم علم من العلة بالمعلول لم وعكسه ان ولم اسبق وهو باعطاء اليقين اوثق

فالوسط الواسط الاثبات بكل ان ذا على الثبوت واقعا يدل

تلك المبادي بسهولة او بصعوبة فان كان حصولها بسهولة فهي الحدسيات لان مباديها
تقع في العقل مترتبة وينساق الذهن اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصولها بعسر فهي
النظريات وليست من المبادي والثالث اما ان يكون حصوله باحساس السمع فهي المتواترات
واما ان لا يكون وهي المجربات وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع الاخبار
في المتواترات وتكرر المشاهدة في المجربات والى ما ينضم الى تلك القضايا وهو القياس
الخفي كما يق لو لم يكن كك لما كان دائما **في البرهان اللمي والاني** او اكثريا فهذه ستة اصناف انتهى

برهاننا باللم والان قسم فما هو علم من العلة بالمعلول لم ويق له البرهان اللمي
وعكسه وهو العلم بالعلة من المعلول ان ويق له البرهان الاني ولم اسبق بالشرف
والان وهو اي البرهان اللمي باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلة ما ثم اشرنا الى البيان الايين والتعريف
الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات بكل اي الحد الاوسط لا بد ان يكون علة
لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق به في كل قياس ولهذا يق له الواسطة في الاثبات والتصديق
ان ذا على الثبوت اي على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا اي في الواقع ونفس الامر
يدل كما يدل على ثبوته له في الذهن فهو لم لدلالته على لمية الحكم في الواقع وان دل
على عليته في الذهن ووساطته في العلم فقط فهو ان لدلالته على انية الحكم وتحققه خاصة
فمثل زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمي كما هو المش واذا
وضعت هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صار انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

ثم وقيل الاخر دليل ذكر التلازم هنا سبيل بحسب العلات اي قسم من علل القوام او خارج ثم

وعلل بالذات لا بالعرض فروقها العلم الالهي بعض

للاصغر لا الثبوت النفسي اذ لا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في

نفسه فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمي والحيوان ليس علة لوجود

الجسم في الخارج لانه معلوله بل الحصول وثبوت للانسان وقيل الاخرى ما كان الاوسط

فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للنسبة فقط دليل اي يختص بهذا

الاسم اذا كان الوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان

الاكبر والاوسط متلازمين معلولي علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك

كاتب فلا يختص باسم فهذا اما واسطة بين اللمي والاني واما اني بتعميم تعريفه بان يقال

هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر وانتفائه في الواقع سواء كان معلولا

ام لا والى هذا اشرنا بقولنا ذكر التلازم هنا اي في الاني سبيل اي طريق يوصل للدليل

الانتشار ثم اشرنا الى اقسام اللمي بقولنا بحسب العلات اي تعده ها برهان لمي قسم من

بيانية علل القوام اي المادة والصورة والجنس الفصل او خارج لم اي علل وجود الشيء

الخارجة من قوام ذاته كالفاعل والغاية فاضيف الصفة الى الموصوف وكذا بحسب

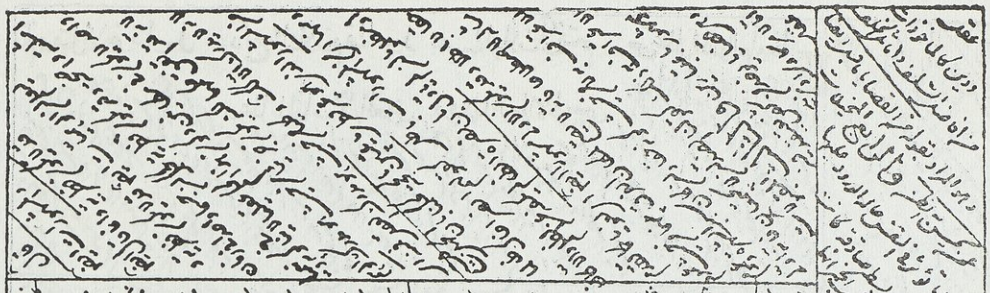
العلل الاربع والشروط والآلات والادوات والمعد ورفع الموانع وعلل بالذات

توخذ في البرهان لا علل بالعرض وفروقها العلم الكلي الالهي بعض اي اقسام

العلل الذاتية والعرضية وتميز كل واحد واحد عن الاخر مشروحة هناك فالفاعل التام

التام كالذي استوفى جميع ما يتوقف عليه التاثير والفاعل بالقوة بخلافه والفاعل

القريب للحركة العضوية كالقوة العاملة في العضلة والبعيد كالنفس الناطقة والمتوسط



كالتصوّر للفعل والتصديق بفائدته والشوق والارادة وبالذات كالسقمونيا تسخن
بذاته وبالعرض كالسقمونيا يبرّد لانه يسهل الصفراء المسخنة وشرب الماء البارد
يبرّد بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع المسخن والمادة بالفعل كالتي يصاحبه
الصورة وبالقوة كالتي يصاحب الفقدان حاملة القوة لا الصورة بعد القريبة
كالاعضاء البسيطة من الاعصاب والشرايين والاوردة والعضلات واللحم والشحم
والسمن وغيرها للاعضاء المركبة والبعيدة كالاخلاط والابعد كالكيلوس والغذاء
والعناصر والابعد من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشيء بذاته
وبالعرض كان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والابيض
للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتصل بالمعلول هي القريبة والغاية بالقوة
ما لم تتصل به ولكن تترتب بعد وهي البعيدة فالاولى كالعقل بالفعل للنفس المستكملة والثانية
كالاتصال بالعقل الفعال الفناء والبقاء بعده والغاية بالذات ما لاجله الفعل
اول الفكر اخر العمل وبالعرض ما يصادف مما لم يكن داعيا كالعثور على الكنز للحافر
للبئر لاصابة الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية الانسانية الطبيعية والبعيدة
كالعقل بالفعل والمستفاد الى ما شاء الله فانها الصورة للنفس بمعنى ما به الشيء بالفعل
والصورة بالذات كالشكل للكرسي وبالعرض كالسواد والبياض والزينة له والبعيد
له كجلوس السلطان عليه باقامة العلة الفاعلة العلة الغائية صورة الصورة الى غير ذلك
من احوال العلل والعموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها ويجب ان يعطى البراهين

فالاوسط الفاعل للشئ كما تسخن من مسّ نارٍ علما واوسط من مدّة اوغايته كالموت من ضدية اوغنيه

توسيط العلل التى بالذات والتى بالفعل والتى هى قريبة وخاصة فمثال الخذ الفاعل لما

الشكل الطبيعى للبسيط كرويا فيق لان الطبع فى البسيط واحد والفاعل الواحد فى القابل

الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولم فعل الله فى المجرد دائم فيق لان الله تعالى غنى تام الفاعل

واجب الوجود بالذات فاجب الوجود من جميع الجهات ومجرد الامكان الذاتى فى المجرد يكفى فى

القبول ومثال الخذ الغاية لم يتراض فلان فيق لكى يصح ولم تستكمل النفس الناطقة فيق

للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال الخذ المادة لم يفسد الحيوان فيق لانه مركب من

الاضداد ومثال الخذ الصورة ان يقال الموجود البرزخى من كل شئ هو هو لانه محفوظ

الصورة وشيئية كل شئ بصورته بل الانسان الجبروتى اى المجرد تجردا عقليا محفوظ

الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشئ بالفعل والهوية بالاربع

وهو محفوظ وشيئية الشئ بتمامه اكمل ولنشرع فى شرح المتن فنقول فالاوسط

فى البرهان الذى هو الفاعل للشئ كما تسخن من مسّ نارٍ علما كان يقال هذا الجسم مسته

النار وكل ما مسته النار يتسخن واوسط من مدّة اى مادة الشئ اوغايته يؤخذ

فى البرهان عليه كالموت اى كما فى الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضديته

فى اجزاء مادته اومن غنيته التى فى روحه عن مادته الطبيعية وقواها بما هى هى

لوصوله الى الكمال المترتب منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعى وان

كل نفس فى ثقة الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذى يفيد الظن فنارة نبرهن عليه

من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد يتحلل

وثارة

واوسط من صورة عليته كاشف ذيها اذ بها فعليته

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

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

فاعل حق فاعل الهي يكشف ذاته له كما هي

للغاية ترجعان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل فالغائية بالحقيقة

فاعلية بل في المفارقات عين الفاعل وفي الانسان الكبير عين الحق الحقيقي الذي هو مبدء

المبادي وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس ما هو لم هو في كثير من الاشياء ثم اتم الفواعل

هو الفاعل الالهي جل شانه وبرهانه ابهر البراهين والى هذا اشرنا بقولنا حق علوم الشئ

اي العلم به الناشي من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لانه الفاعل التام و

فوق التمام الذي يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهي درجات فاعليته تعالى ومراتب قدرته

بمقتضى عموم قدرته ومشيته وعلمه الفعلي كما قال تعالى احاط بكل شئ رحمة وعلما وقال

وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اي معطي السببية والتاثير

لها لانه معطي الوجود والايجاد فرع الوجود والشئ ما لم يوجد لم يوجد بل نسبة الشئ

الى قابله بالامكان والفقدان والى فاعله بالوجوب والوجدان كما قلنا به الوجود بالشر اشر وجب

ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وفي اثولوجيا ان الاشياء كلها حاضرة عند المبدء

الاول على الضرورة والبت فاعل حق فاعل الهي والفاعل على اصطلاح الحكيم الالهي

مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبيعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل

الطبيعي يكشف ذاته له كما هي اذ له العلم التام بالعلة التامة حضورا فله العلم التام

بالمعلول فان كل وجود منطو في وجوده وعنت الوجوه للحي القيوم وكل مهية من لوازم

اسمائه وصفاته لزوما غير متاخر في الوجود فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة والفاني

فيه الباقي به علمه هو الفاني في علمه وللاشارة الى ان في البراهين الحقيقية يؤخذ العلل

وعلة معلولها مساوية فقط برهانه المطلق اخذها اصطفى فيها اما الاوسط الاكبر انعطف فالان وجلود لم ائتلف

لا علة اخص من معلولها بل بجهة ذى العلل شمولها

الشكل الثالث

المساوية للمعلول فيها الانعكاس الى الان لا العلل الاخص قلنا وعلة معلولها ساسا

برهانه المطلق بق البرهان المطلق ويراد به اللم اخذها اى لاخذ العلة المساوية

اصطفى اى اثر وانق مر اخذ العلة الاخص وايضا فيها اى فى البرهان الماخوذ فيه

العلة المساوية على الاوسط متعلق بما بعد الاكبر انعطف اذا ريد ان يبين طال

العلة بالمعلول فالان من جلود لم اى اصغره واوسطه واكبره ائتلف فالمتساويتان

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

الودق بجهود الرطوبة الماسكة وبطلان ازوجها فكما يبين المعلول بالعلة كذلك يبين العلة

بالمعلول لكن الاول هو اللمى والثانى هو الان لا علة كلمة لا عاطفة اى لا توخذ فى البرهان

لحقيقى الام علة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت بجهة ما اى فى العلل

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

العام فالعلل الاخص التى يوسط فى بعض البراهين هى مثل تكاثف الهواء الصافى بالبرد

الشديد ومثل انعقاد البخار المنشئين كل منهما للسحاب والزلزلة عن حدوث ريح حبس

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

والحمى عن عفونة ورعن تبخر روح بالعفونة كما فى حميات اليوم وقد يمكن ان يجمع لهذه

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

مساوية له ولما فرغنا عن البرهان مقدمة شرعنا فى غيره وقد سلفت مقدمتان فيها قلنا

غوص فى مقدمات اخرى غير البرهان

غير اليقينية من قضايا ست كتلك وهي للبقايا منها بدت ما هي مشهورات عليها الا را متطابقات

كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور يقبح او خلق او ملة قد استصح او لحمية وغيرها قبح

او واجب القبول لكن انتبه بجهة العموم الاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كتلك اي كالقضايا التي هي مواد للبرهان

وهي اي القضايا الغير اليقينية للبقايا اي مواد للصناعات الاخر المشهورات

منها اي من القضايا بدت ما هي مشهورات وهي ما عليها الا وا متطابقات اما من

الجميع وهي ما يق ان فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل

جيد وجور يقبح اي ما تطابقت عليه اراء كل الناس وما عموم مصلحة جميع الخلق سبب

عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح واما من البعض كما قلنا او خلق

او ملة قد استصح مثل ان الرقة ولو على الحيوانات العجم حسنة وايلامها بلا غرض

قبيح وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او لحمية وغيرها قبح مثل ان عدم

الذب عن الحرم قبيح والذب عنه واجب او واجب القبول اي من القضايا المشهورة ما هي

من القضايا الضرورية والاولية الواجب قبولها لكن انتبه بجهة عموم الاعتراف به

فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار

وثانيهما من حيث انه يحكم بها محض العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات قال الشيخ

في الاشارات في المشهورات وهي اراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب

بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم لكثرة الجزئيات

ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك

لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح

وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف

من تلك مقبولات ماخوذات من ... كان نبيا او حكيما ائتمن ... من الاولى كانوا افاضل السلف ... او الذين هم اماثل الخلف

من تلك ظنيات بالمعنى الاخص ... كراجح لا جزم مثل ما نقص ... يطوف بالليل فلان سارق ... ولم يخالطنا فلان مارق

منها المسلمات حقت او وهت ... من خصم او قيل بعلم ثبتت ... من تلك ما يدعى بوهميات ... حكم على العقلي بحسيات

كثيرا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوانات اتباعا لما في الغريزة والرقة لمن يكون غريزته كك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه وانه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف وليس كك حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء هذا كلامه المقبولات من تلك القضايا مقبولات وهي ماخوذات من اي ممن كان نبيا او حكيما ائتمن من الاولى بمعنى الذين كانوا افاضل السلف او الذين هم اماثل الخلف الظنيات من تلك ظنيات بالمعنى الاخص الظنيات قد يطلق ويراد بها المعنى الاعم فيشمل المقبولات وكثيرا من المشهورات وقد يطلق ويراد بها المعنى الاخص اي ما عدا المقبولات وكثير من المشهورات كراجح لا جزم به مثل ما نقص عليك من قولهم يطوف بالليل اي فيه فلان فهو سارق ومثل قولهم لم يخالطنا بل اعرض عنا فلان فهو مارق اي خارجي عدو لنا فهذه وامثالها ظنيات اذ لعله يطوف لحراسة الناس او لم يعاشر لاشتغاله بالحق تعالى المسلمات منها اي من القضايا المسلمات حقت او وهت وذهقت عند القايس تسلم من خصم لافحامه او من غيرك لارشاده اذ لا يستعد بعد للبرهان او قيل في علم بعلم اي في علم اخر ثبتت فهذا ايضا من المسلمات الوهميات والمشبهات من تلك اي من القضايا ما يدعى بوهميات وهي كثيرة منها ما هو حكم على العقلي اي على الموضوع العقلي بحسيات اي باحكام حسية وعلى المجرد باحكام الماديات كالقبل المستعمل في المجرد فيتوهم الوهم انه زماني والفوق

كالقبل في الجرة نمافي والفوق وضعي كذا مكافي فالوهم تابع ذوي الاوضاع يحسب نور القاهر الشعاعي

والعقل يقفو في مباديها اقتصر واذا الى النتيجة جاء نكص

المستعد فيتوهم انه وضعي وكذا يتوهم انه مكاني والخيال المجرد في باطن العالم سبق الاوقات والاوضاع والامكنة والجهات وكلها مطوية في وجوده وذاته المحيطة فالوهم تابع ذوي الاوضاع ويتعلق بالحواس والمحسوسات يحسب نور القاهر اي نور العقل المفارق وفي اصطلاح الاشراقيين يسمى العقول الكلية بالانوار القاهرة النواتع الحق مفعول ان ليحب وهو لا يطلقون على الله تعالى نور الانوار والنور الاظهر الابهر والنور المعنى ومثلها وان ادعى انه لسان القرآن العظيم وانه من اسماء الله تعالى كما قال الله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال تعالى الله نور السموات والارض كان غلط الوهم اعظم لان نور الله تعالى اعز واجل من ان يكون شعاعا حسيا فان نوره الحقيقي هو الوجود الحقيقي المنبسط على العقول الكلية والنفوس الكلية المجردة للرسلية والمتعلقة والطبايع الكلية والجزئية والوجودات الخارجية والذهنية وبالجملة مطلق الوجود ومنها ما قيل

والعقل بالنصب مفعول مقدم يقفو اي يتبعه الوهم في مباديه اي مطلوب اقتنص لها اكتسب فاذا توقفي الى النتيجة جاء نكص الوهم وفيه تلميح الى ما قال الشيخ في الاشارات ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادي واصول كانت قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم وهذا فان الوهم يقصر اضاله لا يقتدر في الوهم وهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي ينتج وجود تلك المبادي فاذا تعدى معا الى تلك النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبه هذا كلامه وقول الشيخ مساعدا اي لم ينكر لانه يتصور

يخاف من ميت جماد عادله ... وغسق والسلب لا تأثير له ... منها المسمى بالمشبهات ... باوليات ومشهورات

مخيلاتنا التي ما اثرت ... تصديقا الا قبضا او بسطا ثبت ... فالجدل مؤلف مما اشتهر ... او ما تسلمت له ممن شجر

وجدل بنهجة حسناء ... ما هو من محمودة الاراء ... والغرض الافحام للخصام ... او كان اقناع رذي الافهام

الكليات والانكار فرع التصور فكانه نائم اولا ومنها احكام هي مأمولاته الدنيوية ومنها مخوفاته البدنية كما قلنا يخاف الوهم من ميت وانه جماد عادله اي كان عديلا له وغسق اي يخاف من ظلمة والحال انه سلب وعدم ملكة النور والسلب لا تأثير له منها اي من القضايا المسمى لم نقل بالتانيث رعاية للفظ ال الموصولة بالمشبهات باوليات من القضايا ومشهورات فالتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات والتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات وبالجملة المشبهات هي القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او معنوي وسبب التشبيه للباطل بالحق نعده عليك بالتفصيل في المغالطة المخيلات مخيلاتنا من القضايا هي التي ما اثرت تصديقا الا بسطا او قبضا ثبت كما يق في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيالة وفي تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرة مهوعة اقطى اللون الجدل فالجدل اي اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم ان اية منها تستعمل في اية من الصناعات الاربع الباقية فالقياس الجدلي مؤلف مما اشتهر اي من القضايا المشهورات او ما اي مما تسلمت له ممن شجر اي نازع معك سواء كان حقا عندك او باطلا وجدل بنهجة حسناء كما اشار اليه تع بقوله وجادلهم بالتي هي احسن ما هو مؤلف من محمودة الاراء اي من قضايا تسمى بالاراء المحمودة وهي ما لعموم الناس بها اعتراف والغرض من صناعة الجدل الافحام اي الاسكات للخصام او الغرض الاخر منها كان اقناع رذي الافهام عن مرتبة استماع البرهان اذ تمام القياسات المؤلفة من المشهورات

والقايس الخطيب ظنا تبعا لا سيما ظن يكون شايعا والظن الاعلى ما بمقبولات والغرض تمرين تهذيبات

على المخيلات للشعر احتوا بالسجع والقافية زاد روا ومن هنا للبعض بعض اوقع من الخطابي والكتاب يتبع

والغرض الترغيب والترهيب ولو بكاذب به تعجيب الف من وهمية مغالطي من خالص الوهمي او مخالطي

ورذي بالراء المهملة والذال المعجمة مخفف رذي كغني الضعيف من كل شيء واما ردئ

بمهملتين مهموزا ويكون قصره للضرورة فغير مناسب هنا لانه بمعنى الفاسد الخطابة

والقايس الخطيب ظنا تبعا هذا هو الظني بالمعنى الاخص كما مر لا سيما ظن يكون شايعا

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

اي بقياس خطابي حاصل بالتاليف من مقبولات سيما ماخوذات من ولي او نبي او رسول

او من اولي العزم او خاتم اولي العزم سلام الله تعالى عليهم اجمعين والغرض من صناعة الخطابة

تمرين تهذيبات اي ادمان النفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة المركبة

من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على المخيلات للشعر والقياس الشعري

احتوا بالسجع والقافية زاد القياس الشعري رواء ورونقا وان لم يلزما فيه

ومن هنا للبعض اي لبعض الحكماء كالشيخ الاشراقي بعض اي بعض الشعريات اوقع

من الخطابي ولكن الكتاب اي كتاب الله يتبع حيث لم يتعرض لغير الثلثة في قوله تعالى

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن الا ان يقال اطلاق

الموعظة الحسنة يشمل الشعر سيما ما اشير اليه في النبوي المشهور ان من البيان لسحرا

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

تعجيب الجملة اما صفة لكاذب واما توصيف للشعر القياس المغالطي الف من قضايا

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

او يكون بعض مقدماته وهمية دون بعض كما مر او المغالطي ذو ائتلاف من مشبهات

او ذو ائتلاف من مشبهات ووجه تشبيه لكل آت والغرض التحرز والابتلا لرغم لد حبذا سلاسلا
والشغب والسفسطة تحت الغلط وشانه التمويه والحكم الشطط والسفسطي مبرهنا تماثلا وشاكل المشاغبي مجادلا

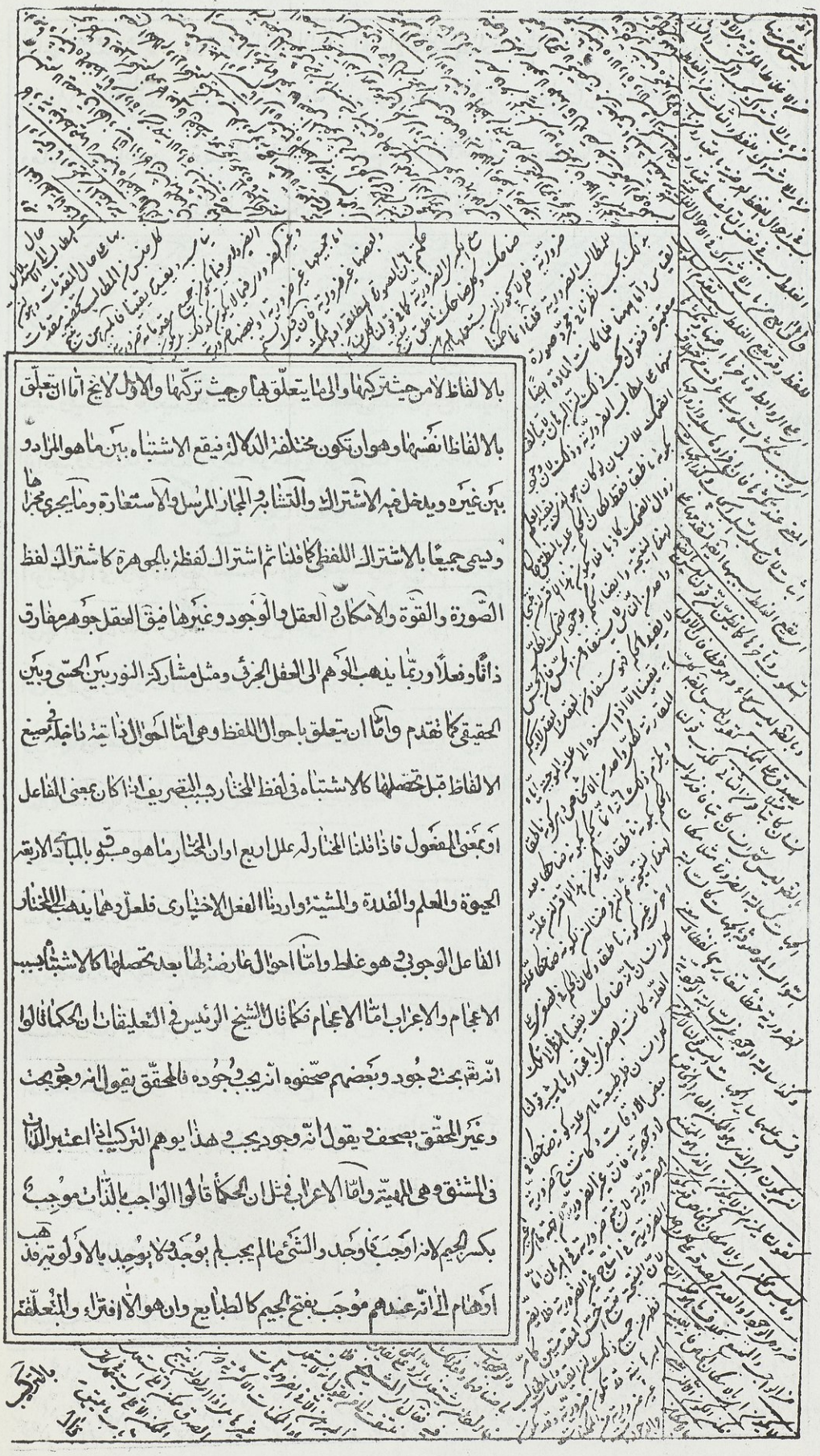
وَوَجْهُ تَشْبِيهٍ لِكُلٍّ آتٍ فِي المُغَالَطَاتِ وَإِنَّ الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما
بتوسط المعنى وكل له اقسام وَالغَرَضُ من التدرب في صناعة المغالطة التحرز عن
الغلط والابتلا اي امتحان المخاطب والغرض الاخر انه لرغم انوف قوم لد بهذه الصناعة
وباليد الطولى فيها حبذا سلاسلا لخضوع اعناقهم ودفع خصومتهم وكسر عاديتهم
ولا بد في المغالطة من ترويج يقتضيه مشابهة اما في مادة بان تشبه الحق او المشهور
ولا تكون شيئا منهما او في صورة بان تشبه ضربا منتجا ولا تكون اياه فهي قياس
يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا
القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة
فهي صناعة كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط
المغالط وان يمتحن بها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل الناقص
او الوهم الرافع وسبب غائي وهمي شيطاني وسبب صوري هو صورة الكذب والخيانة
في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المشبهات لفظا
او معنى والوهميات والشغب والسفسطة تحت الغلط اي هما قسمان من المغالطة وشانه
اي شان الغلط والمغالطة التمويه اي تصوير الباطل بصورة الحق والحكم الشطط
اي الحكم الغير العدل والقايس السفسطي قايسا مبرهنا تماثلا وشاكل القايس
المشاغبي قايسا مجادلا لان السفسطة هي الحكمة المدلسة وهي في مقابل الحكمة الحقيقية
والشغب هو لغة تهييج الشر واصطلاحا في مقابل الجدل اذ في البرهان يعتبر المبرهن

انواعها الثلثة عشر كما قد ضبطوها من كلام القدما ايهام الانعكاس والمصادرة ثم اشتراك لفظة بالجوهر
كذاك الاشتراك في الحال ثبت ذاتية وعرضية بدت وسوء تاليف وتبكيت وما سوء اعتبار الحمل عد فاعلما
وما بتركيب تنوط نفسه تركب المفصل كعكسه جمع المسائل باحدى مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة
واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ما بالذات هذي اختتما

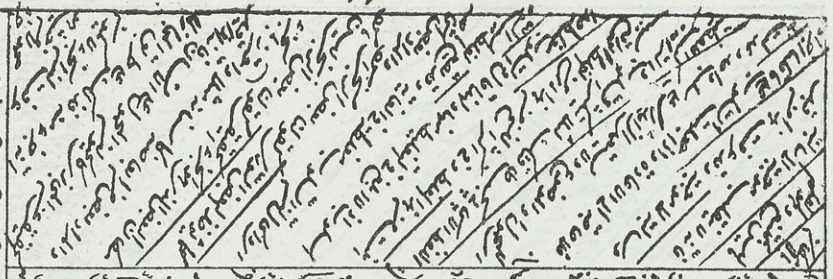
الحقية وفيه الحقية الواقعية وفي السفسطة يعتبر السفسطي الحقية وليس فيها الحقية
الواقعية وفي الجدل يعتبر الاعتراف وهو محقق في الواقع وفي الشغب يعتبر وليس كك

انواع المغالطة

انواعها اي انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها من كلام القدما
اولها ايهام الانعكاس وثانيها المصادرة على المطلوب ثم ثالثها اشتراك لفظة بالجوهر
اي بجوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ في مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كما في تاليه
ورابعها وخامسها كذاك الاشتراك في الحال وهيئة اللفظ ثبت ذاتية وعرضية بدت
الحال وسادسها سوء تاليف في السفسطة وسوء تبكيت في المشاغبة وسابعها
هو ما سوء اعتبار الحمل عد في اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب تنوط
تعلق نفسه تاكيد لتركيب وتاسعها تركب المفصل وعاشرها كعكسه اي تفصيل
المركب وحادي عشرها جمع المسائل باحدى مسئلة اي ما يسمونه جمع المسائل في
مسئلة واحدة وثاني عشرها ما يسمونه وضع ما ليس بعلة علة وثالث عشرها
اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هي الاجزاء الذاتية
الصناعية لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اي الاجزاء الذاتية للمغالطة هذي
الثلثة عشر اختتما واما الامور الخارجة العرضية فسنشير اليها ثم ههنا وجه ضبط
للاقسام اشرنا اليه في النظم نذكره اولا توضيحا للمقام ثم نشرح الفاظ المتن فنقول
اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق

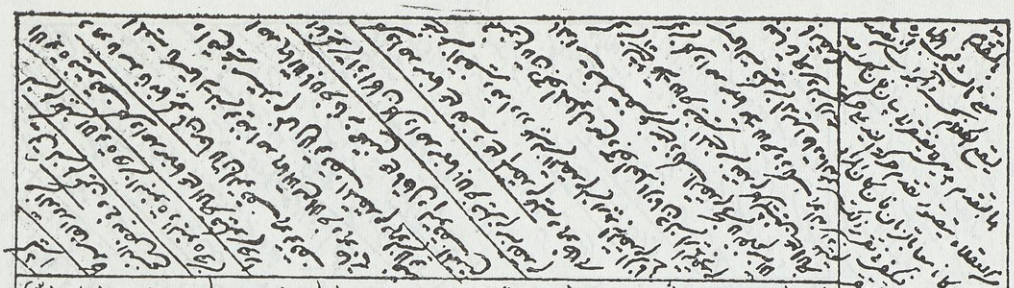


بالالفاظ لامن حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لايخ اما ان تعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد و
بين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجرى مجراها
ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظى كما قلنا ثم اشتراك لفظ بالجوهر كاشتراك لفظ
الصورة والقوة والامكان في العقل والوجود وغيرها فيق العقل جوهر مفارق
ذاتا وفعلا وربما يذهب الوهم الى العقل الجزئى ومثل مشاركة النور بين الحسى وبين
الحقيقى كما تقدم واما ان يتعلق باحوال اللفظ وهى اما احوال ذاتية داخلة في
الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار ج بالتصريف اذا كان بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار له علل اربع او ان المختار ما هو مبنى بالمبادئ الاربعة
الحيوة والعلم والقدرة والمشيئة واردنا الفعل الاختيارى فلعل وهما يذهب الى المختار
الفاعل الوجودى هو غلط واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب
الاعجام والاعراب اما الاعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكماء قالوا
انه تبحث جود وبعضهم صحفوه انه يجب جوده فالمحقق يقول انه وجود يجب
وغير المحقق يصحف يقول انه وجود يجب وهذا يوهم التركيب اذا اعتبر الذات
في المشتق وهى المهية واما الاعراب فمثل ان الحكماء قالوا الواجب بالذات موجِب
بكسر الجيم لانه اوجب فاوجد والشئ ما لم يجب لم يوجد لا يوجد بالاولوية فذهب
اوهام الاتباع عندهم موجَب بفتح الجيم كالطابع وان هو الا افتراء والمتعلقة



بالتركيب تقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يتعلق كل ما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان لفظة هو تعود تارة الى العاقل وتارة الى المعقول فان عادت الى العاقل فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات وهي غير جائزة في المشهور وان عادت الى المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض والاشياء تحصل بهويتها في الذهن لا باشباحها والى ما يتعلق بوجوده وعدمه هذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب الى عكسه يسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها نحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادية فمثل ما يكون مثلا بحيث اذا ثبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا ثبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فكل انسان حيوان فان هذا ليس بقياس اذا كان الناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان لان مع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيهما يكذب الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق لا غير لان كل مهية من حيث هي ليست الا هي وكل شيء في مرتبة ذاته ليس الا ذاته ولا اجزاء المحمول متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق لا بشرط وليس ناطقا بشرط لا ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى ان حذف من الصغرى

Bibliotheca Alexandrina



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

اذ جاء من ناحية اللفظ الغلط اوجا با تاليف المعاني المختلط اوجا با تاليف المعاني المختلط

كذلك فاخذ الابيض مكان الانسان والى ما يورد الجزء نفسه ولكن لا على الوجه
الذى ينبغى كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لا يؤخذ معه ظلهو
منه من القيود والشروط لكن ياخذ غير الموجود قادا غير موجود مطلقا ويسمى
سواء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة
منها بالبسايط هى الاشتراك فى جوهر اللفظ وفى احواله الذاتية وفى احواله العرضية
وثلثة منها تتعلق بالتركيب وهى التى فى نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل
سبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهى سوء التاليف والمصادرة
على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل فى مسئلة واحدة وثلثة باعتبار
القضية الواحدة وهى ابهام العكس واخذها بالعرض مكان بالذات وسوء اعتبار
الحمل واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التى اشرنا اليها بمفهوم قولنا
ما بالذات هذى فا يقتضى المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب والخلط بالخشو
والهذيان والعدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين ومحبة الغلبة
والنسبة الى الضلال كان الحكمة اضلال وان الميزان لم يؤثر من الشرع الا غير ذلك
مما يكون الجهلة واهل الرياسة الدنيوية ممنوين بها وفى القران الحكيم مدح الحكمة
والميزان استعمل الاقيسة الميزانية وقد اشير الى بعض انا ويلات فى اقل الكتاب
فلنشرع فى شرح الفاظ المتن فى وجه الضبط اذ جاء اما من ناحية اللفظ الغلط
اوجا با القصر للضرورة بتاليف المعاني المختلط اما اسم مفعول اذ التذكير باعتبار

واللفظ بالافراد والتركيب ابدى او الاعجام والتعريب تركب بنفسه التغليط ام من ظن فقده وكونه استتم

تركيبك المفصل الثاني كهو مهندس وجيد ضده كخمسة زوج وفرد فرقا وما بتاليف المعاني علقا

ان في قضية فذلك انقسم لما بشطريها فوهم العكس تم

لفظ ال الموصولة واما مصدر ميمي فاعل جاء والاختلاط الغلط واللفظ اما بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذ المهملة معجمة او بالعكس والتعريب اى الاعراب والغلط في الاعراب والاعجام هو الغلط في هيئة اللفظ بعد تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الهيئة قبل التحصل فطويناه في الافراد كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب والاعراب لا يخفى جوازها على الخبير بعلم القوافي اذ يقفى كل من حروف اللين بالاخر والامالة ايضا جائزة ولكن على وضع التعريب فالنظم اطبع واصله تهذيب المنطق واللحن ثم تركب تغليطه اقسام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر مثاله ام من ظن كونه اى وجود التركيب والحال انه مفقود ومن ظن فقده والحال انه موجود استتم التغليط الذي بالتركيب في اللفظ فبهذين صار اقسامه ثلثة اولها المنوط بنفس التركيب وثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثاني كهو اى فلان مهندس وجيد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيؤخذ مركبا اى مهندس جيد في الهندسة وثالثها ضده وهو الذي يقال له تفصيل المركب كخمسة اى كقولك خمسة زوج وفرد اى اردت انهما جزآن لها وهي جامعة اياهما جمع المركب اجزائه والحال انهما فرقا في سمع المخاطب فتوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط فهذه هي الستة اللفظية واما السبعة المعنوية فالكلام آه في بيانها فقلنا وما اى غلط بتاليف المعاني علقا ان وقع في قضية واحدة وبسببها فذلك انقسم

وما بشطر فكما شرطا اخل او غير هذا الشطر في مثواه حل سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات من ذين انتهض

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

هذا الذي سماه جمع عادله جمع المسائل باحدى مسئلة

لما اي الى غلط بشطريها اي بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فوهم العكس تم

فيسمى في الاصطلاح ايهام العكس وايهام الانعكاس فيحكم حكما غلطا ان كل لون سواد

بناء على ان كل سواد لون وان المجرد عن الجهات والاوقات والاحياز ونحوها هو الله

بناء على ان الله هو المجرد عنها والى ما بشطر واحد من القضية فكما شرطا اخل

كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا او غير هذا الشطر في مثواه

ومرتبته حل بخلاف سابقه اذ فيه نفسه في مقامه ولكن لم يكن مع شرطه او قيده

المعتبر في وضعه او حمله مثل ان يق العاج مفرق لنور البصر بدل البياض او يق البياض

متحيز بالذات بدل الجسم الذي هو موضوعه سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان

ما بالذات اي اخذ ذاك مكان هذا من ذين انتهض فالاول اسم في الاصطلاح للاول

والثاني للثاني او في قضايا اي الغلط متعلق بتاليف معاني في قضايا لا في قضية واحدة

وهي الموزع والمنقسم والتذكير باعتبار رعاية لفظ ال الموصولة الى التي ليست قياسا جمع

اي تمامها كمثل الانس وحده خجلان وكل خجلان هو الحيوان وهذا القسم من الغلط

هو الذي سماه جمع عادلة اي الميزانيون سميناهم به اذ بالميزان يحصل العدل جمع المسائل

باحدى مسئلة اسمه الاصطلاحي جمع المسائل في مسئلة واحدة فان الصغرى قضيتان

في قضية واحدة احديهما موجبة هي ان الانسان خجلان وهي تنتج مع الكبرى نتيجة حقة

والاخرى سالبة هي لا شيء من غير الانسان بخجلان وليست مطلوبنا الآن وكذا لو كانت

موجبة مثل غير الانسان لا يختجل او الخجالة من خواصه ونحو ذلك وهي لا تنتج مع الكبرى شيئا

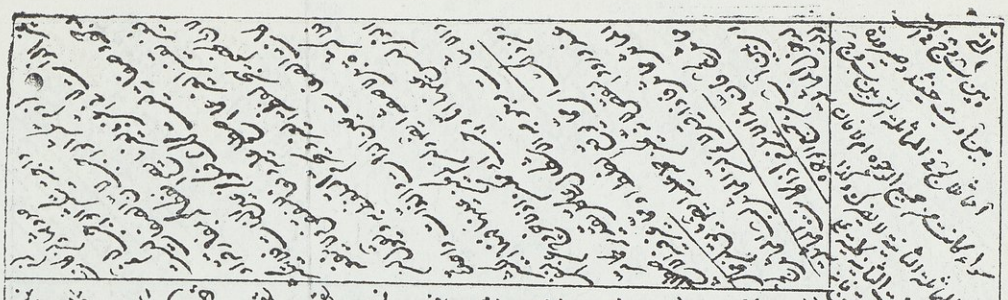
وللتي هي القياس فالغلط اما لدى القياس نفسه فقط في مدة القياس او في صورته وغلط في الصورة بكثرته
كمثل ما سوى الضروب المنتجة في المدة المغلطة مستخرجة ذي سوء تاليف ورم برهانا وسوء تبكيت سواه كانا
او في القياس بقياسه الى مطلوبه فخلف وضع حصلا ان نسبة ذي صرفة المغايرة كما اتحاديتها المصادرة

فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج
الانسان وحده حيوان وللتي اي المنقسم الى القضايا التي هي القياس فالغلط اي هذه
ايضا تنقسم الى قسمين لان الغلط المتعلق بالتاليف القياسي اما لدى القياس نفسه فقط
اي من غير حاجة في وجود الغلط الى مقايسته الى نتيجته وهذا ايضا اما في مدة القياس
اي مادته او في صورته وغلط في الصورة اي الغلط الواقع بحسب صورة القياس
بكثرته لوفوره كمثل ما سوى الضروب المنتجة من الاشكال كما مر ان الشكل
الاول ضروبه ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقي غير منتجة وقس عليه في المدة
اي مادة القياس المغلطة مستخرجة اي مثالها يستخرج كما ذكرنا فارجع ذي
اي المغلطة المتعلقة بالتاليف القياسي بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة
او بحسب المادة كلها سوء تاليف اي تسمى به في الاصطلاح ولكن افرق ورم برهانا
اي اقصد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء تبكيت سواه كانا اي يستعمل
فيما سوى البرهان هذا او الغلط في القياس بقياسه ونسبته الى مطلوبه ونتيجته
بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد ولا يلزم
منه قول اخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس ومطلوبة له كما قلنا
فخلف وضع اي خلاف وضع حصلا وهو وضع ما ليس بعلة علة ان نسبة ذي
اي نسبة القياس الى النتيجة صرفة المغايرة اي بلا استلزام كما اتحاديتها اي اتحادية
تلك النسبة هي المصادرة فالقياس المشتمل عليهما كما قال المحقق الطوسي ره متالف

امّا من حدود ليست اقل ممّا يجب لكنها غير ما يجب هو وضع ما ليس بعلة علة اى
حدود يجب لكنها اقل ممّا يجب هو الصادرة على المطلوب وهى تشتمل على حدين مترادفين
ويلزم منه ان يكون احد المقدّمتين حمليّة والوضع والحمل وهى التى تحد حدّها والثانية
هى النتيجة بعينها فيكون التاليف من مقدّمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدى النتيجة
هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وقد مثّل الوضع
ما ليس بعلة علة وقد مثّل له العلامة الشيرازى بقولهم من احتج على امتناع كون القلك
بيضيًا بانه لو كان بيضيًا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو محال ما لزم من كونه
بيضيًا بل هو مع تحركه حول الاقصر اى يكون هو المحور اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك

خاتمة للكتاب

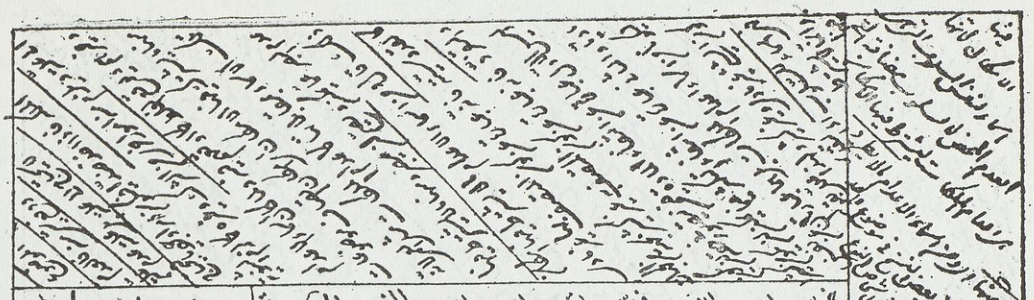
نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرًا للامثلة وزيادة للبصيرة:
خاتمة مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التى بسبب الاشتراك ما
وقع للامام فخر الدين الرازى حيث قال الحكماء الالهيون المتألهون انه تقرر لا ماهية له
بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير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



السّاريّة والعلم والمشيّة والمحبّة والعشق وغيرها من الكمالات لا تنفصل فضلا عن
ان تكون بديهيّة نعم يعلم بالحضور للحقّ والفاني فيه لا بل للحقّ خاصّة تعلم الالهيّة
الّذين هي موضوع علمهم بالعنوانات المذكورة وغيرها والعنوانات هي الحاليّة كلّ
عن الاخر لا المعنون فكلّما ازداد تحقّقه وايضا سرت ذاريّة الكمالات معها وقهريّة ايضا
قهريّة ضعف حيثما ضعفت الا ترى انّ وجود الروح المرسل والمتعلّق علم بذاته
في علمه الحضوري بذاته وحيّ حقيقيّة ذاتيّة لذاته ولمتعلّقه وارادة بذاته وعشق
بذاته وبقواه ومحالها بتبعيّة ذاته لان من عشق شيئا عشق آثاره وقدرة على
قواه الفعليّة والانفعاليّة بذاته ونور اسفهبد منير لصيصيّته كلّ ذلك لانّ وجود
بحت ظلّ وجود الحقّ وصفة الحقّ تعالى انّه لا ماهيّة له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا انّ له ماهيّة فجامعيّة لهذه الكمالات وغيرها الوجوديّة لا الماهيّة والوجود
سنخ والصدور مراتب كشئ وفيئ فاينما تحقّق هذا حكمه ولا تفاوت الّا في الظهور
وبعلاوة ذلك يدقّ مع المغالطة خفي عليك شقّ ثالث بان لا يكون مفهوم الوجود
ولا الماهيّة بل يكون حقيقة الوجود كيف والماهيّة حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم
والوجود الحقيقي حيثيّة الاباء والامتناع عن العدم لانّه مقابل العدم والمقابل لا يقبل
المقابل وهي قابلة والقابل شانه النصح والقبول الكليهما فكيف يتطرّق ما هي حيثيّة
عدم الاباء عنهما في عزّ جلاله من هو وجوب كلّه وكلّ الوجود ح يكون من مآب ولات
المادي اذا استعمل للفصلة المانعة الجمع التي ليست عناصر من موضع الحقيقة ولعلّ

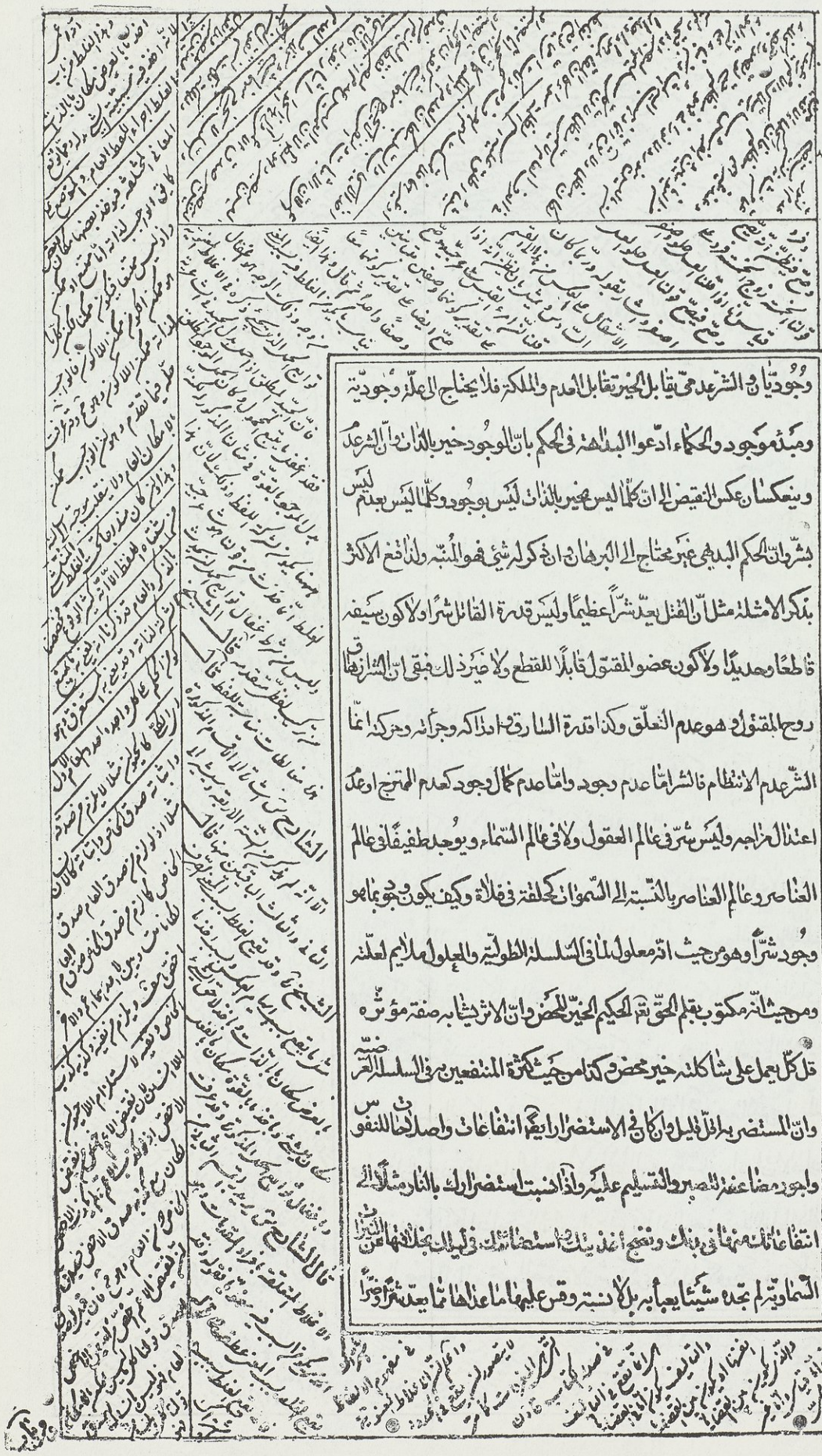
العلامة الدواني يشير الى هذا في طريقته التي سماها ذوق المتالهين وهي ان الواجب
هو حقيقة الوجود التي لا افراد ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنسوب اليه كل مهية
ولا سهم لها من الوجود الا الانتساب اليه فقال اذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه
ان المعقول من الوجود امر اعتباري هو اول الاوايل التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة
القائمة بذاتها انما يكون للمجاز او بوضع اخر فلا يكون حقيقة الواجب تعالى وينفتح الحج
والمرج الذي يعرض للناظرين بحيث تشوش الدهر ويتبلد الطبع انتهى وهو هذا النوع
من الخلط ما وقع للقائلين بعينية بين اي النور والظلمة الحسيين اذ سمعوا من الحكماء
الكبار اولي الايد والابصار ذوي الاشراق والانوار ان المبدأ نور وانه المبدأ
الفاعلي وانهم اطلقوا نور الانوار على مبدأ المبادي الاول وبانواره الوجودات
سيما وجودات العقول الكلية النفوس الكلية السماويتين والارضيتين وكذا النفوس
الجزئية سيما النطقية وعلومها العقلية والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء
وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق على المبدأ القابلي اي المهية الامكانية
الهيولانية فذهب اولئك من اشتراك لفظ النور والظلمة الحسيين كمن يسمع كلام
الله تعالى الله نور السموات والارض ويتخيل وهم ان النور الحسي واين النور الحسي الذي
الشعور ونور الوجود الحق والانوار القواهر الاعلين والادنين والانوار الاسفهبدية
العلوية والسفلية فان انوار الحق كلها احياء عالمون ناطقون وايضا النور الحسي
انبسط على السطوح والمبصرات بنور الوجود وسعت كل شيء من المحسوسات الخمسة

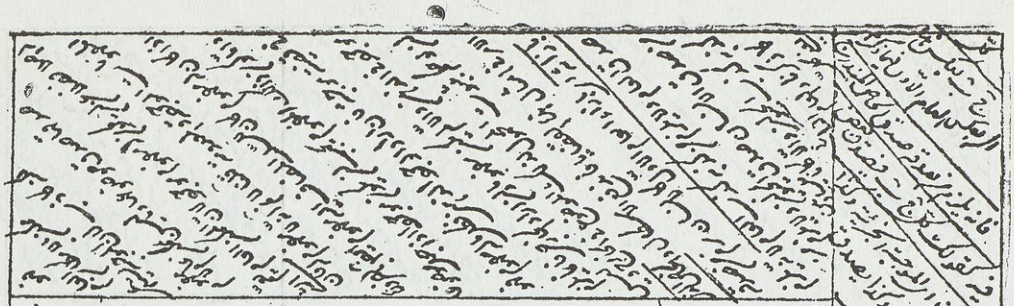
Mehran Afshar-Malayeri Collection



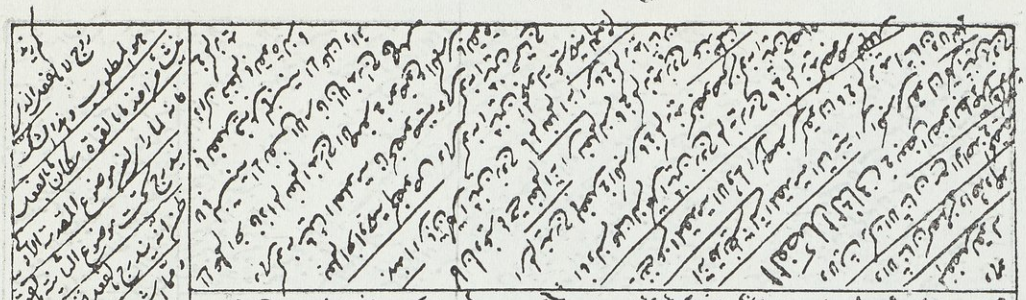
والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء العقل والحس ايضا النور الحسي له
انوار له ثان نور الوجود الحق لا ثاني له ولا انوار اذ ليس وحدته عددية بل حقة
حقيقية وعلمنا ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة
عن الوجوب وان القضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول نور السموات والارض الوجود
الحقيقي المنبسط على مهيات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض
وجودها جميعا في القوس النزول والصعود من صقعه ونوره المنبسط ومهياتها
الغواسق بذاتها هي المنبسط عليها والمستنيرة بالعرض والانوار الحسية الشمسية
والقمرية والسرجية واظلالها بوجودها من نوره ومن الاغلاط التي ربما يبتها
الانعكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان واهرمن فجعلوا الشر مبدأ وجوديا كما
للخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم الملكة والعدم لا يحتاج الى علة فاعلية
موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدا بناء على ان الضد مقابل
اقول ان غلطهم واخذهم بالعرض مكان ما بالذات ان اصابوا في جعل الشر عدما للملكة
لكن غلطوا في مطالبة الفاعل الوجودي بالذات له لاستدعاء عدم الملكة محلا موجودا
اذ ليس عدما صرفا فهو وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج
محله اليها بالذات او اخذهم بالعرض مكان ما بالذات من جهة جعل الامور الوجودية
المصاحبة للعدم شرا والجملة لو افاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشر ولا بد
للشر فاعل موجود فهو اهرمن وحملهم الطهم بان الشر ليس ضد الخير لان الضد من

وجودٌ وان الشر عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علة وجودية
ومبدء موجود والحكماء ادعوا البداهة في الحكم بان الوجود خير بالذات وان الشر عدم
وينعكسان عكس النقيض الى ان كلما ليس بخير بالذات ليس بوجود وكلما ليس بعدم ليس
بشر وان الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان ان ذكر لكل شيء فهو المنبه ولدافع الاكثر
بذكر الامثلة مثل ان القتل يعد شراً عظيماً وليس قدرة القاتل شراً ولا كون سيفه
قاطعاً وحديداً ولا كون عضو المقتول قابلاً للقطع ولا غير ذلك فبقي ان الشر انما
روح المقول هو عدم التعلق وكذا قدرة السارق واداته وجرأته وحركته انما
الشر عدم الانتظام فالشر اما عدم وجود واما عدم كمال وجود كعدم المتوحش او عدم
اعتدال المزاج وليس شر في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفاً في عالم
العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كالخلقة في فلاة وكيف يكون وجوده بما هو
وجود شراً وهو من حيث انه معلول لله في السلسلة الطولية والمعلول لله لا يعم لعلته
ومن حيث انه مكتوب بقلم الحق تعم الحكيم الخير للمحض وان الاثر يشابه صفة مؤثره
قل كل يعمل على شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين في السلسلة العرضية
وان المستضر بالقليل وان كان في الاستمرار ايقع انتفاعات واصدقاء للنفوس
واجور مضاعفة للصبر والتسليم عليه واذا ثبت استضرارك بالنار مثلاً الى
انتفاعاتك منها في بيتك ونضج اغذيتك واستضائتك وغير ذلك فاعلم ان النار في
السماء وتر لم تجده شيئاً يعابه بالاضافة وقس عليها ما عداها فما يعد شراً وضرراً

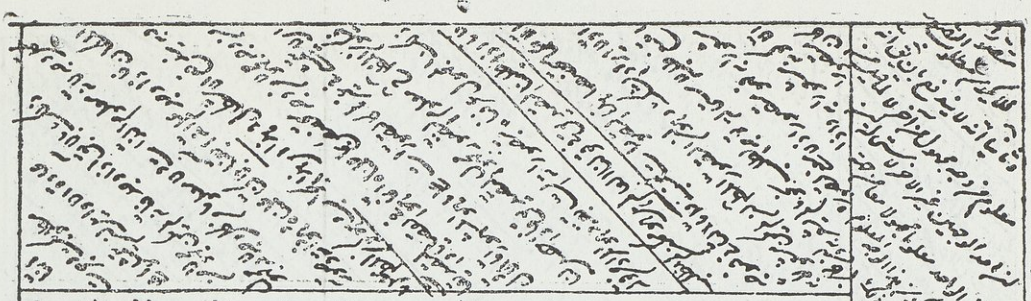




وفي باب وضع ما ليس بعلة علة ما يسمى دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان وارادا
احدهما حركة الفلك في زمان والاخر سكونه في ذلك الزمان فاما ان لا يحصل شيء منهما
او يحصل احدهما دون الاخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول خلو الفلك
عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثاني عجز احدهما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



وههنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان الحكم
في المهملة على الافراد الشخصية الا انها لم يبين كميتها وههنا الحكم على الطبيعة العامة ويمكن
ان يكون من باب سوء التاليف بحسب المادة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون قياسا كذبت الكبرى
وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول في الصغرى
نفس المهية من حيث هي اللابشرط المقسم للمهية لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء والموضوع
في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اخذت المقدمتان هكذا اختل القياس لعدم
تكرر الاوسط وان اخذتا قياسا بحيث يكون في الكبرى ايضا لا بشرط كذبت الكبرى ولو
اعتبر الغلط باعتبار السور اعني الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ
اذ تجيء للاستغراق وللطبيعة ومن الاغلاط التي من باب اخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وذلك
لاشتباه قدم الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم لمن احاط بكل شيء رحمة وعلما
بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل والاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن اليه وعدم
افول نور الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعدم انقطاع المخاطب
وكذا في القدرة والمقدور والمشية والمشي والجود والمجتدي الى غير ذلك من الاسماء الحسنى وذلك
لانه لا بد ان لا يختلط على الناقد البصير العالم وما هو من صقع الله تعالى من فيضه المقدس
ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الى اخر ما ذكرنا وما لم نذكر مع عدم البينونة الغيرية
لكمال فقر العالم وانغماره في قدرة الله ومعيته القيومية لا بمقارنة وهذا الفقر وجودي

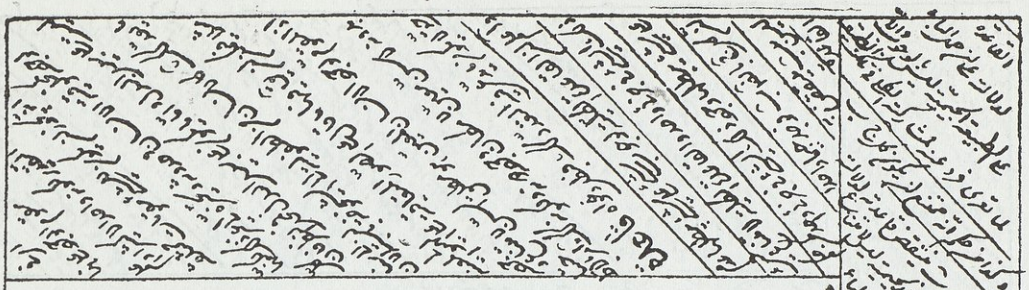


لا اضافي وهذه القيومية وجودية فلا قوام للوجود بدون الوجوب فالعالم هو ما
سوى الله تعالى وهي المهيات الامكانية في السلسلة الطولية النزولية والسلسلة
الطولية الصعودية وفي السلسلة العرضية الزمانية وهي المراد بالمستفيض والمستنير
والمشي وجودها ونحوها والمراد بالفيض المقدس والرحمة والفضل والاحسان
ونظايرها المذكورة ليس المعاني المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود
المنبسط الذي في كل بحسبه كالماء السائل في الاودية بقدرها وهو طرد العدم عن كل
مهية وهو النور الحقيقي الذي تنور به مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح
وهو المشية التي ورد في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهو
الامر التكويني وكلمة كن المشار اليه بقول علي ع انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت
يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهور الله ووجه الله في كل شيء
وكما ان احكام الوجود من الوحدة والهوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها سرت الى المهية
لان التركيب اتحادي كاتحاد المبهم والمتحصل سيما في البسايط كذلك سرى قدم الفيض الى
المستفيض والظاهر الى المظهر وقهر احكامه اياه وبهر انواره ظلمة مجلاه سيما ان الوجود
الحقيقي موضوع علمهم ونصب عيون قلوبهم وانوار الوجودات تحت سطوع نوره مقهورة
كانقهار انوار الكواكب في النهار تحت سطوع نور الشمس بوجه ومن هذا النوع من الغلط
ما وقع للناظرين في كلمات المتالهين الحاكمين بان الممكنات امور اعتبارية وان العالم اعتباري
فهؤلاء المتالهون ارادوا بالممكن شيئية مهية ومرتبة ذاتها الامكانية التي ليست من حيث هي

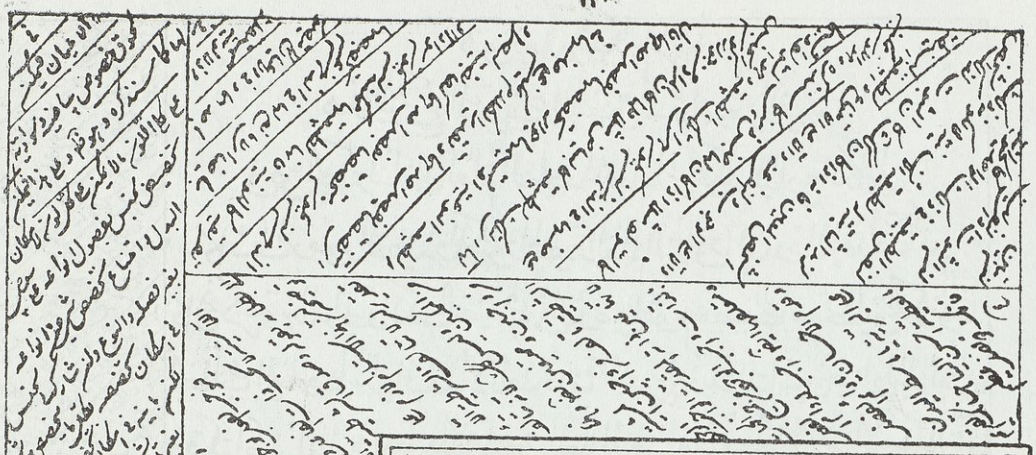
قد فرغت
من تحريره وتنميقه بتاييد الله تعالى
وحسن توفيقه في سلخ شهر
جمادى الاولى من شهور ١٢٩٨
وانا العبد المذنب الاحقر
محمد حسين ابن محمد جعفر

الا هو وليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلاً عن توابع الوجود وكذا ارادوا بالعالم
ما سوى الله وما سواه المهيات الامكانية التي علمت حالها باعتبار ذاتها وهؤلاء الناظرون
غلطوا وعدوا ونشروا بهذه الاحكام الذاتية الى الوجود فحكموا ان السماء الموجودة
والارض الموجودة وما بينهما وما تعلق بها وما معها والمجردات كلها بما هي موجودات
اعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقي كاشفة عن الوجوب وانها ابية عن العدم
وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقي وان المهيات الامكانية باطلة وان حيثية
اضافة الوجودات المقيدة اليها هالكة كل شيء هالك الا وجهه الا كل شيء ما خلا الله باطل
وما حكم به الموحدون ايضاً ان الكثرة اعتبارية اراد واكثرة المهيات وان شيئية المهية
متكثرة بالذات وشيئية الوجود تتكثر بها بالعرض لا ان مراتب الوجود وشئونه
الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب
الانسان بالفعل ولطايفه المتفننة واطواره كما قال تعالى لقد خلقكم اطواراً مع وحدته
الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للمنكرين
للعلم الحضوري لله تعالى لزعمهم انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تعالى فان المحققين من الحكماء
قالوا ان الوجود بشراشره علمه تعالى والعلم الحصولي اي الصور المرتسمة في ذاته تعالى باطل
عندهم فقالوا ان صفحات نفس الامر وصحايف الاعيان بالنسبة الى الحق تعالى كصفحات الاذهان
بالنسبة الينا في ان ما فيها بذواتها ووجوداتها لا بصورها علومنا والا تسلسل الامر الى غير
النهاية فكما لا موجود في عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ولا مكتوب في

صفحات



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



مختار مطلقا او غير المختار باختيار زايد او غير وجوبي غير مختار مطلقا او غير القادر
المصاحب للامكان القوة غير قادر مطلقا فالطيبون متفقون على انه تعالى قادر مختار
باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع وان المختار وكان
فعله مسبوقا بالمبادي الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا بهذه
معينا للاختيار وقادرا دام الفعل وجوبه فلا يصادم الوجوب الاختيار الا ينافي الاختيار
ولو فرضنا ان الانسان الذي يعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الوقتي كان فاعلا
دائما لم يقدح في كونه اختياريا ثم هو تعالى فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد الذاتي
الزايد فان الفاعل بالذاتي الزايد مجبور لذلك الذاتي ومقهور له ويضطره الذاتي
الزايد الى الفعل بخلاف المختار باختياره هو عين ذاته المختار المحض كلما اعتبر في
الاختيار من الجهالة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تعالى بنحو اتم والارادة في
كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين ذات
المريد المنطوية في ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب اثاره
وقدرته تعالى وجوبية هي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء فعل
وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا يصادم وجوبه ولا امتناعه بل تالف فعل واجبي
وممكن وممتنع في نحو ذلك فشيت حدية التعلق وقدرته وجوبية لان واجب الوجود بالذات واجب
الوجود وجميع الجهات وليست فيجهة امكانية وتقدير القدرة بصحة الضد والا لصدر اتما يناسب
الحيوان لان الصحة امكان هو وجوب كما وعليته كما الذات لا بعرض له والحمد لله على الاتمام

فاضع هذه الاسطر احقر العباد واحوجهم الى الغفار
العبد الكاتب محمد حسين الشافعي المخلص كان الله
له في الدارين آمين يا رب العالمين

هو العليم الحكيم عز شانه

هذا الشرح الشريف على المنظومة المسماة بغرر الفرايد

في فن الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل والحكيم البارع الكامل

كاشف الرموز المخفية والكنوز المخفية العالم الرباني والعارف الصمداني الذي

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

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

وقبلة اصفياء البرهان طبيب الامراض والعلل النفسانية ومعالج الالام والاسقام الروحانية

الناظر بحقايق الاشياء خبيرا بصيرا ومصداق من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

المولى العلام الفهام والاوستاد الاجل القمقام الواصل

الى رحمة ربه الباري الحاج ملا هادي السبزواري

قدس الله روحه وروح فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم

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

اللاهوت عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت انار بشروق وجهه

كل شيء فنفذ نوره بحيث افنى المستنير واعار لمشاهده طرفا منه فبعينه

راه المستعير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه

المسير واليه المصير والصلوة والسلام على المجلي الاتم سيد ولد ادم

المستشرق بنور عقله الكلي عقول من تاخر ومن تقدم المتعلم في مدرس علمك ما

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

ربه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الذي فيه جوامع الكلم ولطايف الحكم

وفي باطنه النقطة الراسمة لكل الحروف المعجم ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم

واله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم لسماء الولاية نور وزين

وشموس يرفع بها كل ريب ودين ولا يعتريها كسف وغيم وغين القديسون

المبرئون

المبرّئون عن كلّ نقصٍ وشين والصّديقون المعرّون عن كلّ زيغ ومين اولئك
الّذين من عاش اليوم ملأ الكفّ بموالاتهم من كلّ عين ساد وعاد غدًا وانّ له
جنّتين ومن كان صفر الكفّ عنها خاب وآب بخفّي حنين وعلى اصحابه واتباعه
الفائزين به في النشأتين **وبعد** فاقول هذا زمان محل الحكمة وقلّة
نزول امطار اليقين من سحاب الرّحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسدّ عليهم
ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة ربّ الفلق بالوغول في العشق بالغسق وقد
فرغوا عن الحقّ الى الاباطيل وعكفوا على الزّخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة
ديار الكلّيات وسباحة بحار الحقايق المرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصّالحات بالجزئيات الدّاثرات فلهم الغبن الافحش وسمّ ناب الارقش انّ الّذين
اشتروا الضّلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغايات حركاتهم واهية وهميّة
واغراض طلباتهم وانية ونيّة فتبًّا لهمتهم المنحطّة وشيمتهم الراضية بادون خطة
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون افحسبوا ان يتركوا سدى ولم يستعقب
يومهم غدا هيهات هيهات انّ اجل الله لآت وانّي لمّا رايت الحكمة نسجت عليها عناكب
النسيان ونبذ شخصها مع سودده في زاوية الخمول والهجران وهو كسلطان رعاياه
طغوا عليه وصلاحهم في اللجاء اليه سيّما العلم الالهي الّذي له الرياسة الكبرى
على جميع العلوم ومثله كمثل القمر البازغ في النجوم فالتجات الى الله تعالى ولذت بفنائه
وتعلقت بذيل سخائه فاجدت قراح سعيي واجلت قداح رائي وخضت في بحر التفكر

وغصت لاستخرج شيئا من الدر فألهمت ان اكسى ملاح المطالب العالية بحلل النظم
حثا لاولى الاذواق السليمة وترغيبا لذوى الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد
والشوق الوافى والتوق الكافى الى النظم فى الطبع الصافى فنظمت تلك اللآلى فى سلك القوافى
فجاءت المطالب العالية كملوك متوجة بتيجان التقفية هاماتها وان كانت اكسية
التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قامتها الا ان ثوابها خيط وتسجيع وعشر يجرفا من معانيها قاصر
نعم البحر لا يسعه الجرة واين الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا والعقب من المجيا
والقطرة من الدأماء وذرة الهباء من الدرة البيضاء ثم انه لما برز ولم يخل عن علائق
لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا من المثالب شرحته شرحا يذلل صعابه ويكشف
عن وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملالة الاضحام ملتزما فورجامعية المسايل
واحتوائه على الدلايل فهلموا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا
النظم الفذ الذى يطرب الاسماع وتلذ اصغاء بالعقول هذا الفذ لتظفروا بمعرفة
جودة النظام الصادر من وجود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الرفيع
للرائض الطائر عقاب معناه البارع على اوج بحضيضة النسر الواقع فوق السماء السابع
ليجمع لكم بفرايد فوايده شتات الاهل الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك المعبود
فانتهزوا الفرصة فانها تمضى وتعلوا الحكمة وتموا الكلمة واستجلبوا الفيض والرحمة ان الله
هو الكريم الوهاب ومرافقوسكم الائتمر على اهى خطوتها وملاعب هفوتها ومقيل كبوتها
ومواقف لاتها ومناتها والاحين توان فاجعلوا دينكم رضى عالم الدين وانفضوا غبرة عالم

يا واهب العقل لك المحامد ٭ الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اخفى لفرط نوره ٭ الظاهر الباطن فى ظهوره

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

قولنا وقد كانت النفوس الخ يفيد انها الرابطة بين المادة والصورة والهجوة المحض ولو لم يكن بينهما مناسبة فلم يتحقق الاستعداد

قولنا لفضل محصل له حقيقى ومنشق من الفضل المطلق وهو الفضل الذى فى الصورة النوعية بالقياس الى المادة

قولنا فى قبول تلك الفائدة والعائدة اى الفيض الاقدس والرحمة الواسعة

قولنا المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية اى الفيض المقدس والرحمة الواسعة

قولنا فى المصراع الاول اشارة الى ان الله جل جلاله هو المبدء اى الفيض المقدس والرحمة الواسعة

قولنا فى الثانى الى انه المنتهى اى الفيض المقدس والرحمة الواسعة

قولنا اذ المحيط الحقيقى لا يصير محدودا مستورا اى الفيض المقدس والرحمة الواسعة

قولنا فالحجاب مرجعه امر عدمى اى الفيض المقدس والرحمة الواسعة

قولنا وهو الظاهر الباطن فى ظهوره اى الفيض المقدس والرحمة الواسعة

قولنا الا ان فاعلية الفاعل اى الفيض المقدس والرحمة الواسعة

قولنا الا ان قابلية القابل اى الفيض المقدس والرحمة الواسعة

قولنا الا فاعلية الفاعل

بنور وجهه استنار كل شيء وعند نور وجهه سواه فيء ثم على النبي هادي الامة واله الغر صلوة جمة
وبعد فالعبد الاثيم الهادي لازال مهديا الى الرشاد يقول هاؤم اقرؤا كتابيه منظومتي لسقم جهل شافيه

اى فى عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك
وان جعلت كلمة فى للسببية كان المصراع الثانى كالنتيجة للاول
وفيه تحلية للساننا بذكر اسميه الشريفين بنور وجهه
هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعالى شانه العزيز
اينما تولوا فثم وجه الله استنار كل شيء اى كل مهية من مهيات
عوالم الارواح والاشباح وعند نور وجهه سواه وجودا
كان او مهية فيء اما الوجود الخاص فظاهر واما المهية فمع كونها
ظلمة اطلاق الفيء عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد
واجب الوجود على النبي الختمي صلى الله عليه واله هادي الامة
هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره واله الغر جمع الاغر
من الغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون
صلوة جمة وبعد اى بعد الحمد والصلوة فالعبد الاثيم
المحتاج الى رحمة البارى الهادي ابن المهدى السبزوارى اوتيا
كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا لازال مهديا الى الرشاد
دعاء لنفسه يقول متبجحا مستظهرا بانه ليس فى كتابه هذا الا
المطالب الحقة الخالصة النقية والفوايد المهمة من العلوم
الحقيقية هاؤم اقرؤا كتابيه اقتباس من الوحى الالهى منظومتي

قولنا
هو نور الوجود المنبسط
اضافة النور هنا وفى سابقه
بيانية والوجود الحقيقى نور
لان النور معناه الظاهر
بالذات والمظهر للغير وهذا
صادق حق الصدق على
الوجود لانه الظاهر بالذات
المظهر للمهيات كما انه الموجود
بنفسه والمهية موجودة
منه قدس سره

قولنا
تكوينية
المشار اليها بقوله تعالى اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وهو
سلام الله عليه بروحانية
العقل الكلى الذى هو لسان الله
نور الانوار يهدى بنوره
لنوره من يشاء والهداية
التكوينية انما هى بان وكل على
كل موجود عشق وشوق بهما
يهتدى الى كماله فبالعشق يحفظ
كماله الموجود بالشوق يطلب
كماله المفقود حتى يصل
الى المقصود
منه

قولنا
اذ بانوارهم اه
لانهم النفوس الكلية الالهية
التى انفسهم النفوس وارواحهم
فى الارواح منه
قدس سره

قولنا
باعتبار اصل التعلق بالغير
اى كون الوجود الخاص فيئا للشيء
بحقيقة الشيئية من وجهين احدهما
التعلق اذ كل وجود خاص عين
الربط بالحق تعالى وثانيهما التسخير
اذ الظل نور والوجود الخاص ايضا
نور والحق تعالى نور كل نور والثانى
مفقود فى المهية لانها ليست نورا
فكونها فيئا باعتبار مجرد التعلق
بالحق تبعا لوجودها كما فى الدعا
يا من كل شيء قائم بك زيرنشين
علمت كاينات ما بتو قائم چو تو
قائم بذات
منه قدس سره

قولنا
اوتيا كتابهما يمينا
ومن حسن الاتفاق اتفاق هذا الدعا
مع قولنا هاؤم اقرؤا لانه
قول من اوتى كتابه
بيمينه
منه

لسقم

نظمتها في الحكمة التي سمت في الذكر بالخير الكثير سميت لاقت برسم بمداد النور في صفحات من خدود الحور

ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

ليسقم جهل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول

نظمتها في الحكمة التي سمت اي علت في الذكر اي القران المجيد

بالخير الكثير سميت قال تعالى وتبارك ومن يؤت الحكمة فقد

اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى 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 فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف ساير العلوم ولان

فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة

غايته والكل حق هذا العلم بلا حاجة الى البيان واما ان معلومها افضل

المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله

المبدعة والمخترعة والكاينة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها

ليس الا الاعراض كالكميات او الكيفيات او الحركات او ما يجري

مجراها لاقت اي الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها

على مسائل الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت الثاني

برسم اي بان يحرر بمداد النور في صفحات من بيانية خدود

الحور ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

قولنا

واما ان معلومها اه

ان قلت ما الفرق بين المعلوم والموضوع الذي قد مر قلت معلومات العلم اجزاؤه الثلث المسائل والموضوعات والمبادي وهذه الموضوعات ايضا غير موضوع العلم لان موضوعات المسائل غيره

قولنا

او ما يجري مجراها

من الاعتبارات كالمعقولات الثانية في المنطق هذا اذا ارجعنا الضمير الى الاعراض واما اذا ارجعناه الى الحركات فالمراد السكنات والتغيرات وهي اعم من الحركات لان الحركة هي الخروج التدريجي الاتصالي من القوة الى الفعل والتغير يشمل الخروج الدفعي مثل الكون والفساد عند القوم فيشمل مثل النية والوضع ونظايرها من معلومات الفقه

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

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

غرر في بداهة الوجود

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

غرر

معرّف الوجود شرح الاسم وليس بالحدّ ولا بالرّسم مفهومه من اعرف الاشياء وكنهه في غاية الخفاء

قولنا

مخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اى مطلبه الشارحه وهو ما يقال بالفارسيّه پاسخ پرسش نخستين قال الشيخ الرئيس في النجاة انّ الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اوّل لكلّ شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النّفس بلا توسّط شيء وليس اى المعرّف بالحدّ حيث انّ الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجيء ولا بالرّسم لانّ الرّسم يكون بالعرضيّ الّذي من الكلّيّات الخمس الّتي مقسمها شيئيّة المهيّة والوجود وعوارضه ليست من سنخ المهيّة ولانّ المعرّف لا بدّ ان يكون اظهر واجلى من المعرّف ولا اظهر من الوجود مفهومه اى مفهوم الوجود من اعرف الاشياء وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النّوريّة الّتي حيثيّة ذاتها حيثيّة الاباء عن العدم ومنشأيّة الآثار والّتي ذلك المفهوم البديهي عنوانه في غاية الخفاء وبهذا البيان جمع بين قول من يقول انّه بديهي اى مفهومه وقول من يقول انّه لا يتصوّر اصلا اى حقيقته وكنهه اذ لو حصلت في الذّهن فامّا ان يترتّب عليها آثارها فلم تحصل في الذّهن اذ الموجود في الذّهن ما لا يترتّب

قولنا

لا فصل له ولا جنس له بالاجزاء فلا يكون تحديد المحمولة ولا ماهيّة ولا صورة له فلا يكون تحديد بالاجزاء الخارجيّة بناء على جواز كون الشيء جزء الشيء بالوجود الا ان يراد بالنفس ما يقابل الوجود فيكون التعريف للمهيّة والمهيّة وان ليس لها مهيّة كيف وهو حيثيّة الاباء عن العدم وهي حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم نعم يتنزع المهيّات من مراتبه الترتّبيّة فوق التمام وهي قابل تعليلها لانتهاء قوّتها

قولنا

والوجود وعوارضه عوارض الوجود كالوجود والتشخص بمعنى مع الصدق على الكثرة والتّشخيص والحيثيّة الاباية والخيريّة والعشق والشعور وغيرها من العوارض الّتي تدور معه حيثما دار وعروضها بحسب المفهوم لا بحسب التحقق لانها متحققة بنفس تحقق المعروض والسر في سلب المهيّة عنه عنها اطلاقها السعي وحيثيتها والمهيّة انما هي الوجود محدودا لانها المحدودة بالحدّ الجامع المانع والمنع عن وجود الغير عين الصدق فلا يمكن مهيّة ذاتيّة كما لا يخفى على مقام وجود الذّات ومهيّته عرضيّة كما لا يخفى على مقام

ان الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

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

غرر في اصالة الوجود

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

قولنا والماهية امر يعرض له الكلي الطبيعي اذ الكلي الطبيعي هو معروض الكلية الذي هو لا كلي ولا جزئي وانما يصير الكلية المنطقية في موطن العقل وبعض الجزئية في موطن الخارج والخيال والوهم فهو نفس الماهية والصفة مختصة لاخراج الماهية بحذافيرها اذ الشيء بهو هو لا تتطرق عليه الوجود الحقيقي الذي هو لائق في جواب هو

قولنا متباينين لانه اذا كان البياض والعاج متباينين لان احدهما كيف والاخر جوهر مع انه بينهما نسخة بحسب الوجود فكيف لا يكون الماهية مباينة للوجود وهو سنخ الاباء عن العدم منه دس

قولنا وغير ذلك من التوالي الفاسدة كعدم انقياد احمد بن فهد وشد لزوم الثنوية النفس الامرية كما حقق لان الوجود الحقيقي نور والماهية ظلمة والمفروض انهما مجعولان متصلان منه دس

قولنا ولم يقل احد من الحكماء ولم يعتد باقوال من عاصرناه من الذين لم يتقرروا القواعد الحكمية من يقول بالاصالة قائلا في بعض مؤلفاته ان الوجود مصدر الخير والخير والماهية مصدر السيئة والشر وهما الصوادر امور اصيلة فصدرها اولى بالاصالة وانت تعلم ان الشر وعدم الملكات وعلة العدم عدم فكيف لا تكيف الماهية الا عنايتا

قولنا ليس في نفس تحقق الماهية لان ما بالذوات الماهية كونها وتحققها لا الوجود الذي هو كون نفسه وتحققه منه دس

قولنا متحد به شيء اذ لا يعدو ذلك شيئا ولو جاز ذا لم يتحد الان الاتحاد والاثنين متصفير مع ان الماهية فانية في الوجود الحقيقي وهو الوجود بهر كما بقيعة الاثير والفارسية وجه بوجود مهيت او وبعرش خوانند منه دس

لانه منبع كل شرف والفرق بين نحوى الكون كذا لزوم السبق بالعلية مع عدم التشكيك في المهية

والوجود اعتبارى وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردى قدس
وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثل ان الوجود
لو كان حاصلا فى الاعيان لكان موجودا فللبيض وجود ولوجود وجود
الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود فلا
يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلته المذكورة باجوبتها المطولات
ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور
وهى ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حق فالحكم المسئلة
ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف لا خير فى المفهوم الاعتبارى
والثانى قولنا والفرق بين نحوى الكون اى الكون الخارجى الكون
الذهنى يقضى باثبات المطلوب بيانه ان المهية فى الوجود الخارجى يترتب عليها
الاثار المطلوبة منها وفى الوجود الذهنى بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا
بل المتحقق هو المهية هى محفوظة فى الوجودين بالاتفاق ولم يكن فرق
بين الخارجى والذهنى والثانى باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا
يقضى باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات فى العلية اى فى كون
شئ علة لشئ مع عدم جواز التشكيك فى المهية بيانه انه
يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك فى المهية فاذا كانت من نوع
واحد وجنس فى حد كما فى علية زيد او عمرو للحيوان او صورة للجسم او العقل الاول

قولنا
بنفس ذاته كالضوء
فانه مضيء بذاته وغير مضيء به
وكالعلم فانه معلوم بذاته وغير
معلوم به وكالكلى المطلق كالحيوان
الطبيعى كذلك به وكالاضافة مضافة
بذاتها وغير مضاف بها وبغيرها
كثيرة منه
رحمه الله عليه

قولنا
وهى محفوظة والا لم يكن
تصورة الذهنية على انها حاكية
واجب التطابق بين المعلوم والمعلوم
كافة الكلى وفصه وفى الفرد من النوع
والخارجى مرجعه مقام الذات الشخصى
وبيانه لم يكن شئ واحد كزيد الموجود
وغير ذلك من المذكورات
منه
رحمه الله

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

للثاني وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النوعية النارية مثلا في انها
نار متقدمة والمهية النارية في انها نار مؤخرة والمهية الجنسية الجوهرية في
انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وهي في انها جوهر متاخرة بما هي في المعلول فيلزم
التشكيك في الذاتي وقد جمع جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك
في المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتاخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم
والتاخر 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 للمراد بيانه ان مراتب الشديد
والضعيف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب
غير متناهية حسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا
كان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه اعني المهيات وهي هنا غير متناهية
متاصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف
ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط ينظم شتاتها ولا ينفصم متفرقاتها فكان هنا
امر واحد كما في الممتدات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا
كيف لا يكون الوجود اصلا في التحقق وبالكون المراد به ما يرادف الوجود عن
استواء اي استواء نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء

قولنا
ولئن كانا مهية الفرد الكلي
ان المتقدم والمتاخر وما فيه التقدم
والتاخر في الوجود الحقيقي
واحد
منه

قولنا
كان انواع غير متناهية
وايضا لزم تتالي الآنات
والآنيات
منه

لو يوقع ان صحة ما حصلت اذ غير مشار الكثرة انت ما وحد الحق ولا كلمته الا بما الوحدة دارت معه

اى الماهيات اذ الشئ بعض الشئ وجود وهو الماهية وبيان هذا الوجه بحيث يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهية من حيث هى ليست الا هى وان كانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فانا نختار لها عن الاستواء ويصير ثابتة مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان الماهية من حيث هى وان كانت متساوية الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الوجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوتت حالها فالتفاوت هو الوجود او 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 اذ المستحق كانت باقية على الاستواء هف

والسادس قولنا لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت انية غيره وهو الماهية لان صالتها محل النزاع مشار كثرة انت واذا كذلك ما وحد الحق ولا كلمته لا صفا الا بما اى بحقيقة الوجود الذى الوحدة دارت معه بيانه انه لو لم يكن الوجود واصلا لم يحصل وحدة اصلا لان الماهية مشار الكثرة وظرفها الاختلاف فان الماهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات وشئ غير الكثرة فى الوجود فان الوجود يتكثر بتكثر الموصوف كما ان الوجود مركز يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل حقيقة الوجود لم يحصل الا بما الذى هو الوجود

قولنا
الجيد
بان من خرج الماهيات عن استواء نسبة الوجود والعدم بالوجود موقوف على اصالة وهو ممنوع بالكلية بعد
منه

قولنا
فانه التفاوت بالوجود فهو يكون اصيلا لا الماهية والا يكون نفس الماهية وذاتها اصيلة ولكانت فى انتزاعها علاقة لها مع الوجود والعدم مصداقا لحمل الوجود مع قطع النظر عما به التفاوت لان تلك الذات اى ذات الماهية ونفسها المفروضة اصالتها وهذا
بدير البطلان

قولنا
لان صالتها محل النزاع بين اطلاق الا على غيره ولم يسلم الخصم وهو ليس مشار الكثرة اذ لا امر فيه الا التزاع المقام يقتضى الماهية وهو الظرف ايضا قرينة عليها وهى تاتى
منه رحمه الله

قولنا
وهو غير عبارة الشهرة اذ الوجود واذا قال الوجود اشعار بان الوجود اسقاط الاضافات
منه

قولنا
لا اضافة الاشراقية هى اشراق نور الانوار جل شانه وهو اشراق الوجود المنبسط على الماهيات وهذا اصيلا وهذى الاضافة هى المرادة بحيثية فاعلية الفاعل الداخلة فى مصداق الحكم بان الشئ الفلانى موجود عند المعتبرين
منه رحمه الله

كالانسان كاتب الكاتب ظاهر اذ المفروض بجهة الوحدة هي الوجود عينا
والاصل هو شيئية مهية الانسان ومفهوم الكاتب والضاحك والمفاد انتهما
الاختلاف بصحح الغيرية وايّ احدهما من الاخر الهوهوية ولم يتم مسئلة التوحيد
التي هي اس المسائل الا توحيد الذات لانه اذا كانت المهية اصلا لا يكون الوجود
المفروض فاما بالاشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز
لان المفروض ان ذاتها المهية المهيات متخالفات بالذات فلم يستقم استدلالهم
على التوحيد بنفي التركيب والا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود عينا
لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها الصفات
الحقيقية واحدة لا هي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض
ان الجهة وحدة هي الوجود فيها حتى يكون هي ومقام وجودها واحدة بسيطة
مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بالانها
ايضا على هذا التقدير مهيات من المهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات
مع الذات والا توحيد فضل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصفات الا المهيات
المتخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها هو هو يقع في حقها اين المجرد
من المادي واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس وهكذا فاين وجه الله
الواحد المشار اليه بقولك ثم اينما تولوا فثم وجه الله ومعلوم ان وجه
الواحد واحد وانى كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقولك ثم وما امرنا

عنوان
في توحيد الصفات
وقد ادرجناه في النمر الاول
في النظر الثاني صفاته
عين ذاته

يعطى اشتراكهما صلوح القسم كذلك اتحاد معنى العدم وانه ليس اعتقاد ارتفع اذ التعيل عتقاد امتنع

قولنا

الا واحد بخلافها اذا كان الوجود الذي يدل عليه الوجود بدلهم عينا صيلا

فانه يتوافق فيه المتخالفان ويشارك في التمايزات او هو الجهة النوانية التي

انظم فيها الظلمات وهو كلمته ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة

مذهب الفهلويين الذي سيجئ ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا

في جميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة

بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقة مفولة

بالتشكيك والدليل عليه في وجود الاولى اشير اليه بقولنا يعطى اشتراكه

اى اشتراك الوجود معنى صلوح القسيم بان يقسم الوجود الى وجود الواجب

ووجود الممكن بوجود الكم الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والقسم لا بد

ان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني اشير اليه بقولنا كذلك اى يعطى اشتراكه

اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم الوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد

ولا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اى اعتقاد الوجود

ارتفع اذ اى حين التعين كالجوهرية او العرضية وهو كلفظ الخصوصية

في قول صاحب حكمة العين والا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية

اعتقاده مبتدء خبره امتنع والجملة جزاء الشرط تقدم ان اذا اذا

قولنا

وهو الجهة النورية

كما قال المتالهون في كل عين

جهتان جهة نورانية وهي الوجود

وجهة ظلمانية هي الماهية

قولنا

ومشيته ورحمته وغيرها

في الحديث ليس الامر الا على ما شاء

الله ومشيته نسئلك بعزتك

اللهم الا سلكت بي في طريق

الترويح كل شيء وغيرها الجهة

السارية في كل شيء وجوده

وحياته وصفته وفيضه

وغيرها

وانزكلا ايته الجليل وخصمنا فقال بالتعطيل

الدليل على ان العالم لابد له من مؤثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر
ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب الوجود اذ عرض ما يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم تردد ذلك الاعتقاد اعتقدنا
انه ممكن لم ينفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلو
لا اشتراكهما لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب التالي
بطل فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الوجوبين الافاقية والانفسية
ايته الجليل جل جلاله وعلا مته كما قال في كتابه المجيد سنريهم ايتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامة الشيء لا تباينه
من جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظل اية النور
والظل اية الحرور فلو لم يكن الوجوب مشتركا بين الموجودات كلها اية واحدة
ان الموجودات كلها هي موجودات ايات له تعالى مبسوطة في كتاب التكوين الافاقي وكتاب
التكوين الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني المطابق لهما الموفق للوجود
الكتبي اللفظي للوجود الذهني والعيني فلما لم خصمنا كالاشعري
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين
للاشتراك المنوط هذا من المشابهة السنخية بين العلة والمعلول والحال ان
السنخية كنفية الشيء والوجوب شرائط العلية للمعلولية قد قال بالتعطيل
اي عن معرفة ذاته وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد بوجوبه
لان الاثر اذا كان وجوبه كالمؤثر
موجودا كحصول الحرارة اذا كانت
في الماء موجبة كانت علتها موجبة
البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجوبه
الا بالتردد في خصوصيات احكام
الشمس والحركة

قولنا
في كتاب التكوين
كتاب التدوين يعني القرآن
الذي فيه تكوين السموات والارض
والافاق وكتاب المحو والاثبات
والكتاب المبين وام الكتاب يحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
والرطب واليابس الا في كتاب مبين
والانفس عليتين وبجميع ان كتاب الابرار
لفي عليين وان كتاب الفجار
لفي سجين

قولنا
وكما ان النار سنخية
كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم والعلة المعينة
معينة

مما به ايد الادعاء ان جعله قافية ايطاء

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 لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انه
مصداق لمقابل تلك الطبيعة ونقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم
تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئا فقد عطلنا
عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات مذوت الذوات وانه شيء
مشيئ الاشياء فاما ان نفهم 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 اما ان يعني من ينكشف لديه الشيء
فقد جاء الاشتراك ولوازمه او لا فقد جاء المحذورات الاخر فعطلوا العقول
عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والسادس ما اشير اليه بقولنا
مما به ايد الادعاء اي دعوى الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرحه
للاشارات عن القوم وهو ان مخففة عن المثقلة جعله اي جعل الوجود قافية
لابيات ايطاء وهو تكرار القافية المعيب عند البلغاء فدل على ان له معنى واحدا ولو كان مشتركا
لفظيا لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قوافي الابيات بل

ان الوجود عارض المهية تصورا واتحادا هوية لصحة السلب على الكون فقط ولافتقار حملها الى الوسط

ينبغي ان يحكم بالتحسين لا تيسيرها من باب تجنيس القاء المعدد من المحسنات البديعية

غرر في زيادة الوجود على المهية

خلافا للاشعري حيث يقول بعينيته لها واذ هنا بمعنى ان المفهوم احدهما غير المفهوم من الاخر لان المحققين على ما قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليل وتعمل من العقل فان الكون في الذهن هو وجود هي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار الاعتبار وبعبارة اخرى بعد التعمل الشديد في تخلية المهية عن مطلق الوجود ليست المهية بالحمل الاولي الذاتي وجودا وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجودا وكذا التخلية والتجريد ان الوجود عارض المهية عروضا ذهنيا يكفيه نفس شيئية المهية لا خارجيا مقتضيا الوجود للعرض شاهدا تصورا واتحادا هويا في الواقع ثم اشرنا الى ادلة اربعة على العروض الاقولنا لصحة السلب المعهودة بين الشيء بحمل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن المهية ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عينا ولا جزءا لها والثاني قولنا لافتقار حملها اي حمل الوجود على المهية الى الوسط اي ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل وحمل المهية وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بين الثبوت له

قولنا وكذا التخلية فانها لا تجعل المهية لا شيئا بل تجعلها شيئا لا وجود له والتجريد لا يجعل الشايع ليس بشايع بل يجعله شايعا لا وجود له فالمراد من نفي الوجود نفي الوجود الخارجي فكلما غلبت المهية عن وجدانك معرفة بنفي الوجود الخارجي فتدبر فانه دقيق يغار القابر

ولا انفكاك منه في التعقل ولا اتحاد الكل والتسلسل

فليس عينا ولا جزءها والثالث قولنا لانفكاك للمهية والتنكير للنوعية
اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اى من الوجود في التعقل
اى نعقل المهية كمهية المثلث نغفل 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 باطل بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يمكن التزام
هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوا
لان ما قالوا في مقام وجوبها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات المفا
فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزء للمهية
بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء اخر موجود لامتناع تقوم الموجود
بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزء للجزء وهكذا فلزم
ذهاب اجزاء المهية الى غير النهاية فيمتنع تعقل مهية من المهيات بالكنه
وهو باطل لانا نتصور كثيرا من المهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية
وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه الاجزاء
المترتبة خارجية ظاهر واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود
لا في مقام تجوهرها وانها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

والفرد كالمطلق منه والخصوص زيد عليها مطلقا عما خص

ملاك سبقها بالتوهم هذا على قول القائلين باصالة الماهية واما على القول باصالة الوجود فنقول اتحادها في الوجود في مهيات البسايط الخارجية واما في مهيات المركبات الخارجية فهي عين المواد والصور والتفات الاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل الاتحة ولزوم التشي في موضع ما يكفي في المحذورية وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم الوجود المطلق والخصص وهي بنفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اي على المهية مطلقا تعميم في الفرد عما وخص اي عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير المنافي للفردية وهذا كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقي الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد الجزئي ويعنون المحدد المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع والمقصد ان ههنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للماهية 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 كما هما زايدان على المهية كذلك زايدان على الثالث وليسا ذاتيين لها انما الذاتي هو المفهوم لها

قولنا
وفي تحقق الطبيعة
اي تحقق الطبيعة للشي تحققها تحقق فردها وارتفاعها بارتفاع جميع الافراد

قولنا
والمطلق يعني به ما ذكره جماعة من قول المولى محمد مهدي وامر تبعا له قدس سره المطلق وجود مطلق وامر مقيد

قولنا
كل منها مغاير للماهية
اشارة الى الفرق الذي ذكره الزاهد في الافراد المغايرة للوجود الحقيقي مع الهيئة اعني كيف هو حيثية الاباء عن الصدق وحيث عدم الاباء عنه ليس المراد هذا الثاني لانه لما كان وجود الشيء هو الشيء وجوده ووصفا الوجود لعنوان حكما الوجود لعنوان اذ كان العنوان الا لفظ المعنون جاز وصف المعنون ببعض احكام العنوان

والحق ماهيته إنيته إذ مقتضى العروض معلولية

للخصص والاشاعرة في المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى لغير هاهنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى الماهيات المتخالفة

غرر في ان الحق انيته عرضية

والحق الاول تعالى شانه قال العلم الثاني يوحق القول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول يوحق للموجود الحاصل بالفعل ويوحق للموجود الذي لا سبيل للبطلان اليه والاول حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا ان حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شئ ماخلا الله باطل انتهى مهيته اى ما به هو هو انيته اضافة الانية اليه اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذي به موجوديته لا الوجود المشترك فيه لانه زايد في الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذي هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لوكان وجوده عرضيا المهية بان يكون شيئا ووجودا كالامكان الممكن مهية ووجود معلولية اى معلولية الوجود العارض لان كل عرض معلل حتى انه عرف الذاتي بما لا يعلل والعرض بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذي هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع ان الحق هو

قولنا المطابق بفتح الميم كالقول المطابق بالكسر بوصف الصدق بالمطابقة على المخبر عنه

قولنا لكنا اذا قلنا ان حق الخ لما كان عدم تطرق البطلان الدوام عن الذات كالذاتي لكل ما بالعقل لكل ما بالغير كما بالذات عنه بالحكم باشتراط الوجوب للذات الذي به ينتفي كل ما يجب بالغير وبشرط انتفاء ما يطرء على المهيات التي بحسب ذواتها الوجود عينها او لها او لوجود وانما ويقيضها والروح الخبيث الذي بحسب ذاته العدم او لها او لوجود وانما والوجود صفع على ما مضى

قولنا مهية انيته لما كان الشيء المتحقق اما وجودا وانما مهية وسمع المهية لانه ليس كذلك لانها بذاتها ليست موجودة ولا معدومة فبقران يكون حقيقة الوجود الذي هو موجود بذاته لا لوجود اخر وقول بعضهم ان المهية مجعولة بالعرض لازمة لوجوده فيتصور ايام ليس لزوما ولا وصلة لان المصدر الكنه انه لا يمكن تعيين تلك المهية بالملكية او الفلكية او الانسانية او غيرها لكن نعلم انها من سنخ المهيات التي لغير الوجود اذ الكلام فيها فلا يكفي ان يكون ذاتا او جوهرا ذاتيا لا تكون الاقابلة للوجود لانها

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠)

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

الوجود العارض قد اتحد فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما غير ذلك
الوجود المعـ فح ننقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا
معلول للمعروض وهكذا واليه اشرنا بقولنا اولم تصل سلسلة الكون
اى الوجود لحد اى الى حد فيلزم التسـ واما معلول لغير المعروض فيلزم امكانه
اذ المعلولية للغير ينافى الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه ولك
ان تدرجه فى النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيدور ومفسدة الدور تقدم
الشئ على نفسه واما واجب اخر فيتسـ لان الكلام فيه كالكلام فى
الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر فى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكما 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 مهيات سموات الارواح واراضى الاشباح كالنور
الحسى الذى هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى
ذلك النور الحسى وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس اختلافا نوعيا

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

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

شيئية الوجود عين ما به الاتفاق لبساطته لا في شيئية المهيه وبما ان هذه
الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر توجد
الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى
الماهيات الامكانية كلك ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وحدة ليست
من جنس الوحدات للشئ والوجود عند طايفة مشائية من الحكما حقايق
تباينت صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب
ويكون الوجود للمطلق جنسا ولا بالمضافات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق
عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة
وهو اى هذا المذهب لدي زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع
مما اى من اشياء لها توجد مما بالهامية لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع
مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بالجهة وحدة هي بالحقيقة
مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالي بط بالضرورة فالمقدم مثله بيان
الملازمة انه حينئذ يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك
الجهات الكثيرة المكثرة ان قلت لا نم بط التالي وادعاء الضرورة فيه
غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي
عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان
يكون تلك الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت ليس عين النوع على

قولنا

والوجود عند طايفة شيئية

قد عرفت وجهه لهم بالتباين انه
باعتبار العلية والمعلولية وعرفت
انه يكفي التفاوت بالكمال والنقص
فاعرف انه لا يرد بالقول بالتشكيك
من استشرق قلبه بالحكمة المتعالية
انه لو تباينت الوجودات بذواتها
وهي بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء
لم تكن وجودية لان الوجودية فلو جعلت حدا
فيها لان تم ذاتها حجة الله عليه ز
لم تكن شبهة ابن كمونة لانه اذا كانت
الوجودات المرتبة العلية والمعلولية
كذلك فطبيعة وجود لم تشكك فكان
هناك وجودان لان الوجود شيئا الوجود
فلا يلزم تركيب ما به الاشتراك وما
به الامتياز فيها ولم يكن الوجودات
الناقصة آيات الله لم يصح لقائل
البديهية القائلة الشيء ما لم يتحصل لم
ليس فاقد الشيء لا ينزع حيث العلة حد
تام لوجود المقوم ووجود المقوم
ناقص لوجوده كما قاله بعض طين
الحكمة ولم يصح القاعدة المبرهنة
المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين
لتم العلم بالعلة مستلزم للعلم
للكل، انتهى

كان من ذوق الحال اقتنص من قال ما كان لي سوى الحصص

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

قوله الاولى ان يعتبر الخصوص الخ

قوله او ان يعتبر الخصوص الخ

قوله الماهية كحقيقته لانه حكاية عن ذاته لا عن غيره فنسبته مفهوم الوجود الى حقيقته نسبة الانسانية الى الانسان اي مفهوم الانسان الى الانسان الخارجي ففهوم الوجود هو المعنى اللازم المنتزعة من حاق ذات الملزوم

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

قولنا
والحصص الذهنية
قيد الذهنية هنا وفي الخارج
في المشبه به اشارة الى ان التشبيه
في مجرد التوافق لا في الخارجية
لان الحصص اعتبارية والبياض
خارجي ولك ان تجعل الخارج
قيد المضاف اليه وتريد البياض
حصص الذهنية
منه

قولنا
بوجه من الوجوه
اي لا انواع ولا افراد ولا
مراتب لان من يقول بالمراتب
يجعل المرتبة الناقصة معلولا
والمعلول عند هؤلاء هو المهية
لاصالتها في التحقق
وفي الجعل
منه

والمضاف

والحصة الكلي مقيد ايجي تقييد جزء وقيد خارجي للشيء غير الكون في الاعيان كون بنفسه لدى الاذهان و

والمضاف ايضا انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بفتحها المتعلقات بكسرها بالمرتبة الغير المتناهية في شدة النورية بل اطلقنا على تسعتها بالمتعلقات والروابط المحضة لانها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تاويله بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوما واحدا كون حقيقته واحدة كما في ذلك المذهب المنسوب الى اذواق المتالهين ومرادهم بحصر التحليل الى الاتستلزم تكثرا في المتجلى 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 لانها حينئذ تصير طرفا هف كل معنونها اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجلى ذاتي بما هو ربط محض بحيث لا تنفك في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيدا يجي مقصورا لضرورة الشعر تقييد جزء بما هو تقيد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد انكان داخلا الا انه امر اعتباري لا حكم له فينفسه لا غير في الوجود الذهني نسبة له هذه الحيثية للشيء اي الماهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قولنا
اذ ما ثبت لها التعلق
اذ لا لزم غناها في مرتبة ذاتها وهو بطل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله بل هو الغني الحميد مستقلات في ذواتها بالوجوب مثل القوم المتينة بعد قولها بوجوده

قولنا
بان يكون مرادهم اه
بان يكون الحكم على المفهوم من حيث الهداية الى الحقيقة وهو الكناية عنها

قولنا
غير الحصة الحقيقية
اطلاق الحصة هنا مسامحة باب الكلمة وتطبيق على المراتب الذهن والخارج فغير الخارج تجريد وانتزاع بالذاتي وفي الذهن حصة وانتزاع

مقولي

للحكم ايجابا على المعدوم ولانتزاع الشئ ذي العموم صرف الحقيقة الذي ما كثرا من دون منضماتها العقل يرى

الآثار 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 الآثار لم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام
صدوري لا حلولي كقيام الاشياء بالمبادي العالية ولا سيما مبدأ 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 بحر من زيبق بارد بالطبع
واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له واذ ليس المثبت له هنا في الخارج ففي الذهن والثاني قولنا لانتزاع
الشئ ذي العموم اي نتصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف
ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المط لا يشار اليه مط
فهي بنحو الكلية موجودة واذ ليس في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج جزئي ففي الذهن
والثالث قولنا صرف الحقيقة اية حقيقة كانت الذي صفة صرف ما
نافية كثرا الالف للاطلاق من دون منضماتها اي غرائبها واجانبها كالمادة
ولواحقها العقل يرى اي يعرف فصرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه والحاصل
ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية
واحد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن
وغيرها واللواحق من الزمان والمكان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض

قولنا
قيام صدوري لا حلولي
اما الصور الخيالية فلان التخيل
بانشاء النفس في عالمها صورا مجردة
تجرد ابرزخيا مثاليا واما الصور
العقلية فقيامها بالعقل البسيط
صدوري كما قال الحكماء ان العقل
البسيط الذي هو مقام شامخ
من النفس خلاق للمعقولات
التفصيلية
منه

قولنا
والمعدوم المط اه
والتفصيل ان الشقوق اربعة
فان الكلي العقلي اما معدوم فالمعدوم
لا يشار اليه واما انه ليس له الا
شيئية المهية فيلزم تقرر المهية
منفكة عن كافة الوجودات كما
يقول به المعتزلة وهو باطل
واما موجود في الخارج فلا يكون
كليا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
واما موجود في الذهن
فهو المطلوب
منه

كان

والذات في انحا الوجودات حفظ جمع المقابلين منه قد لحظ فجوهر مع عرض كيف اجتمع ام كيف تحت الكيف كل قد ولا

قولنا اذ لا ميز في صرف الشيء فلو كان فيه كثرة وميز انضم اليه موضوعان او مكانان او زمانان او غير ذلك اذ الشيء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه هف اذ المفروض تجرده عنها منه

قولنا موجود بوجود وسيع وليس بمعدوم مطلقا لان الوحدة مساوقة للوجود بل عينه ولانه ملتفت اليه للعقل منه

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

قولنا لانه فيه بنعت الكثرة دفع لما يتوهم ان صرف كل حقيقة هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجود الذهني وبيان الدفع ان الطبيعي موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان وجود الطبيعي بعين وجود اشخاصه والعقل يدرك الصرف الواحد وهو في الذهن منه

قولنا عالية كانت اي النفوس السماوية والعقول الكلية فللمهيات كينونات سابقة وبرزات في النشآت العينية فكما ان كل الحروف في مداد راس قلم الكاتب بنحو الجمع ثم في لوحه بنحو التفصيل كذلك جميع الحروف التكوينية في القلم الاعلى بنحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو التفصيل وفي لوح المحو والاثبات بنحو التقدير والمهية محفوظة بعينها في النشآت كالهيولى الباقية في الاحوال منه

قولنا ايضا اي كالتصديق ذلك التصديق من العقل كذلك هذا المعارضة بنظر العقل منه

فانكر الذهنى قوم مطلقا بعض قياما من حصول

وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم
فى الذهن وهو محل مستغن عنها فى وجوده والحال المستغنى عرض ام منقطعه
بعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كذا من المقولات التسع فقد وقع هذا
اشكال اخر اصعب من الاول وبيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا
والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون
كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات فى الكيف وانما
قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه
من العروض وهو وجودها فى الموضوعات فليس كثيرا شكال فى كون الجوهر
الذهنى عرضا اذ لا يصير جنسيا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصور العلمية جواهر كالانسان والفرس وكما او وضعا كالسطح والانتصاب
لزم ان يكون شئ واحد مندرجا تحت مقولتين وجنسا بجنسين فى مرتبة واحدة
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شئ واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا هذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام حسرى
فاختار كل مهر يا فانكر الوجود الذهنى فرارا من هذا ونظائر قوم من
المتكلمين مطلقا وانكان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشئ مجردا لاضافة ويبطله
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجى قياما بالذهن
من حصول فيه فى التنكير الذى للتنويع اشار الى ما اصطلح عليه فرقا فقال

وقيل بالأشباح الأشياء انطبعت وقيل بالأنفس وهي انقلبت

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

قولنا انما الاشكال الخ جعل الاشكال امرين وجوه ثلثة احدها ان شيئا واحدا كون شيء واحد معلوما من حيث انه معلوم له حكم والمعلوم له حكم فان العلم يزيد صفة النفس لان يزيد والعلم بالكفر صفة المؤمن لا الكفر والعلم بالعالم عين ذات الله لا انها لانها كون شيء واحد كليا وجزئيا من حيث ان الموضوع من جملة المتضادات فالكلي الذي هو نفس ماهيته جزئي والتحقيق في دفع الشك ان العلم والمعلوم بالذات والمكان متحدان بوجه الا انهما متغايران بتغاير الوجود والماهية فمن جهة الوجود علم ومن جهة الماهية معلوم وفي دفع الشك ان الكلي في ذاته ليس كان جزئيا كما ذكر الا انه اذا قيس الى الاشخاص امر زجية والذهنية لوحظ شمر ليتها له فهو كلي وان دفع الاول فهو طريق الذهن

قولنا وقيل الخ وانت خبير بان هذا القول ليس بصحيح من القول بالاشباح لان ذلك القائل يرجع الى ذلك القائل بالاشباح

فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك ماهية اصلا والوجود الذهني والخارجي
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن
لا استبعاد ان يتبدل الماهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له ماهية
اما جوهر او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت ماهيته
وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات فمدار الجميع على
ان الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية اقول مدار اشكال كون شيء واحد جزئيا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس الشيء
بالنظر الى ذاته مذاتا حقيقة معينة بل الموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن
انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي
ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني
والخارجي مادة مشتركة كما قرروا 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 يفرض العقل لتصوير
هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب هذا السيد سس وهو بظاهره سخيف
لانه قائل باصالة الماهية وانى للماهية هذا الفرض العريض مع كونها مثار
الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي
نعم هذا حق طلق الوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

قولنا
حقيقة معينة
خير كثير من مخالفها شجاعة
ابهام شدة الامر الذي
بين الجوهر والكيف واقال
بل الموجود مشترك في بقية
الكلي بمطابقة الكثير من
لنر المطابق موجود مجرد
ويون مشتركا وبينهما غاية
البعد لان المراد بمطابقة انه
لو حصل الكلي في الخارج كان
عين الافراد لو حصلت في
لعقل صارت عين ذلك
الكلي المجرد اذ كيف
غرابها

قولنا
امرا مبهما
شر نفس الامر وغير المكنم لا يكون
لنر كثرة واحد منها في المعقولات
الثانية لا يكون شيء منها في الخارج
فلم يكن شيء منها في
الاحوال

وقيل بالتشبيه والمسامحة تسميه بالكيف عنهم مفصحه بحمل ذات صورة مقوله

وسنخ باق لكنه سر لا يقول باصالته وقيل والقائل هو المحقق الدواني بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة تسمية اى تسمية العلم بالكيف عنهم اى عن الحكماء مفصحة اى مروية ضد المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للأمور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما في الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين واما جوهرية شئ واحد وعرضيته فليس فيه عند 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 المعروض ولا منافاة بين كون الشئ جوهرا ذهنيا بمعنى انه ماهية حق وجودها في الاعيان ان لا يكون في الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا في مقام ذاته بحمل ذاتي اى بالحمل الاولي الذاتي صورة علمية من كل ممكن مقوله من المقولات جوهر او كم او كيف او غيرها واما بالحمل الشايع فهو كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كما ان الجزئي جزئي باحد الحملين وليس بجزئي بالاخر ولذا اعتبر في التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية وهذا طريقة صدر المتالهين سر فقال في مبحث الوجود الذهني من الاسفار ان

قولنا

بمعنى انه ماهية حق وجودها اه وهذه اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع وعلى تقدير لا تتوهم ان الماهية الجوهرية التي تقرر في الذهن جوهر تبعا للقوة لانا نقول بفعلية في موضوع اخر ليس ذلك الموضوع القوة لان عدم الكون في الموضوع للقوة لا الجوهرية بل الجوهرية للفعل من اللاكون في الموضوع للفعل كما في الخارج او بالقوى كما في الذهن فتدبر شرح تعريف الجسم انه الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه خطوط متقاطعة على زوايا قوائم فالمكعب جسم والكرة ليست جسما لتعذر فرض خطوط متقاطعة على زوايا قوائم فيها فقط نعم قبول الخطوط وامكانها يعتبر فعليته لخطوط

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

قوله اما
تصير مظهرا او مصدرا لها
المظهرية بالنسبة الى المعقولات الكلية
والمصدرية بالنسبة الى الكليات مثلا
وذلك لان الكلية تقتضي سعة
ازيد مما في المعقولات اذ لها وجود
مجرد وسيع وحد جميع ما
تجرد النفس الناطقة اقدر بمراتب من
مرصع النفس كما يقال للمعقولات
المفارقة من مرصع الربوبية بخلاف
الكليات لان كلا منها محدود
مقدر متشظ لا يجد حقيقة فيما
وله اكثر ما يقول المتقدمون الاتباع
والتميز في الخارجية اذ
التصحيح

وتحرر

او مفهوم الكم وغيرهما لا حقايقها وكذا في انواعها والوجود وان لم يكن جوهرا
ولا عرضا لكنه ما به ظهور المهيات واثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن
موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي
العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس
حقيقة وما به يترتب على المهيات اثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات
والاعيان الثابتة في نشاة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا لوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق عليها
عنواناتها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشيء نحوان من الوجود
قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني لا تثبت
ازيد من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في كليات
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان
مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعة
افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا يتفاوت
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 الستلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها
لا لانها دونها ان قلت اذا كانت المقولات المعقولات كيفا بالذات
كان مفهوم الكيف مأخوذا فيها كاخذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات
ايضا اما نفسها او جزؤها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض
كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان ينتهي الى ما بالذات فما هذا الكيف
بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس كما في عبارة
تلميذه في الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات
كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل العلة
وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم ذلك الوجود الخاص ظهورها
على النفس هذا كما ان لوجود تلك الصور ووجود اخر لان وجودها في الخارج
كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة
كيف بالعرض ولكن بعد اللتيا والتي لست ادري كون العلم كيفا حقيقة وان صح
هذا الحكم المسألة عليه في كتبه لان في وجود تلك الصور في نفسه وجودها للنفس واحد
وليس ذلك الوجود والظهور للنفس صفة تزيد على وجودها تكون هي كيفا في النفس
لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته مهياتها في نفسها كل من مقولة خاصة
وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر ولا عرض وظهورها لذات النفس ليس سوى
تلك المهية وذلك الوجود اذ ظهور الشيء ليس امرا منضما اليه الا لكان ظهور

وحدتها مع عاقل معقوله

نفسه ليس هنا امر اخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس لو كان بنسبة معقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود ليس ماهية فالحق ان يكون العلم كيفا والصور المعلومة بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه فكما ان فيض القدس اعني الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط على جميع ماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيضه الاقدس الذي نظهر به بوحدته كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذا اشراق النفس المنبسط على كل الماهيات المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهي معلومات وبالجملة اخذت من كل ما هو صدد الشر والمحقق الدواني شيئا وترك شيئا اما الماخوذ من الاول فكون الصور العلمية في الجمل الاولى مقولات لا بالتشابع واما المتروك فكونها كيفا بالتشابع واما الماخوذ من الثاني فكونها كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت في المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالتشابع ولعذرني اخواني الخروج عن خطوط هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من العويصات وحدتها اي وحدة الصورة المعقولة بالذات مع عاقل معقوله ومعتقدة لفرفوريوس الذهوس من اعاظم المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة

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

إن كان الاتصاف كالعروض في عقلك فالمعقول بالثاني صفي بما عروضه بعقلنا ارتسم في العين أو فيه اتصافه رسم
فالمنطقي الأول كالمعرف ثانيهما مصطلح للفلسفي

وفي الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود وأما المفاهيم فهي مثار المغايرة وعليها مدار الكثرة

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

إن كان الاتصاف كالعروض أي الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الإنسان بالكلية وعروضها له كلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني أي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الأولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفي الياء للإطلاق فإنها تلحق إذا كان الروي مكسورا والساكن أيضا ملحق به لأنه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني أنه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي أشرنا إلى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في آخر البيت أي رسم أيضا بعارض عروضه بعقلنا أي في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصافه في العين أو فيه أي في عقلنا اتصافه أي الاتصاف فهو من باب الحذف والإيصال رسم فالمنطقي أي المعقول الثاني المنطقي هو الأول من الرسمين كالمعرف وسائر موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان واتصافه بها في العقل لأنه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا فما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته ثانيهما أي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو أعم من الأول وتوضيح المقام أن العارض ثلثة أقسام عارض يكون عروضه

فمثل شيئية او امكان معقولان جامعي ثان
ان الوجود مع مفهوم العدد كلاهما من المطلق المقيد قسم

للعروض واتصاف المعروض به في الخارج كالسواد وظهر انه معقول الاول بكلا الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما في العقل كالكلية وعارض عروض في العقل ولكن الاتصاف به في الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذ بها شئ في الخارج كالكلية لكن اتصاف الاب به في الخارج وكلاهما معقولان والاول المعقول به من القضايا قضية ذهنية والثاني المعقول به منها قضية حقيقية ووجه التسمية على الاول ظاهر لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارض المعقول الاخر واما على الثاني فلانه ما لم يتطرق تحليل العقل لم يعقل معروض ولا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية او امكان معقولان جامعي ثان يعني اذا عرضت عقد الاصطلاحيين في المعقول الثاني لاختلط كما خلط بعضهم الاصطلاحيين في فهم كلام العلامة الطوسي حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية اراد المعنى الثاني وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقي فقدح في كلامه ثم ان اتصاف الشئ الخاص بالشيئية العامة في الخارج ولكن عروضها له في الذهن لا لزم التسلسل وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف الماهية الخارجية بالامكان في الخارج ولكن عروضها في الذهن اذ لا يحاذ به شئ في الخارج لكونه سلب الضرورتين ولان لا زم الماهية اعتباري وايضا لو كان عروض الامكان للماهية في الخارج لزم التسلسل واما الخلف واما خلو الشئ عن المواد الثلث والتوالي باسرها فاسدة

غرر في ان الوجود مطلق ومقيد كالعدد

قولنا
والاول المعقول به اه
بذلك كان حرفيا
لمهيته

قولنا
اراد بالمعنى الثاني
ان المعقول الثاني المصطلح عليه
مساوق للامر الاعتباري بنفس الامر
عندهم ووجه التوهم ظنهم ان الاتصاف
دائما كالعروض لا بد ان يكون في
العقد ولما ان الاتصاف في هذه
المذكورات كذلك بالعين وهذا
من بعض النظر لاثنائه صح حصر
المعقول الثاني في
المنطقي

قولنا
والا لزم ان لا تكون من الامور العامة
اشارة الى تقرير ملازمة اذ الممكن
عروضه الذهني مغايرة ماهية ممكن
في الخارج كان المعروض مقسما لاجزاء
الشيئية وكان الصحيحة تقسيمها شيئا
والاتصاف الفرضي مثلا المستقل
عليها لم يكن شيئا عرف نادر في
فقط فلم تشمل كثير صيات بخلاف
واذا كانت الشيئية امرا عاما فاما
كانت جاكية عن مقام ذات
كثير شرف وليس المراد من نفس
انها بعد كانت ضميمة مما صلة كما
فهم من الامور العامة وذلك لان
فارض لم يوجد بالاتفاق لما ذكر

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

ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول مقدم من اطلاق وتقييد فم
فالوجود المطلق ما هو المحمول في القضية البسيطة كالانسان موجود والمقيد
ما هو المحمول في القضية المركبة كالانسان كاتب وضع ضدهن عدم مطلق ومقيد
وفي تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم احتصاص هذه القسمة
في الوجود بمفهوم بل بحقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون
الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التي هي
عين حقيقة الاله عن العدود عين منشأ به الاثار الجامع لكل الوجودات بخلاف
واسط القضية المحدودة عرفا بحد خاص سلبية الوجود عنها انه ليس
الوجود جوهرا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود
ليس بماهية ولا عرض وقد المنصوب ليكون لغة وسلك العرضية لاحد ان
لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود فم مفهوم عرضي بمعنى
الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض
اي بتبعية الماهيات الجوهرية العرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهرية
لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجود الخاص
احكام اخر للماهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضده لان الضدين امران
وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ويكونان تحت جنس قريب
والوجود ليس موجودا بل نفس الوجود لا موضوع له ولا جنس ولا لغة

قولنا
لان الجوهر ماهية اه
اذا الجوهر بمعنى الوجود الخاص
الذات فالوجود الخاص حقيقة قائم
بذاته لا ماهية وكذا الجوهر
بمعنى الوجود لا في الموضوع قائم
الوجود الخاص حقيقة موجود بذاته
سلب الموضوع وصف سلبي له
ش بر

وليس جزء وكذا لا جزء له اذ قلب المقسم مقوما او القوام من نقيض لنا

البعد والخلاف مع شيء ولذا تحليه المهية عنه تحليتها بيرو لا ما ملة لان
المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها
بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند لا مميز فيصرف الشيء فكلما فرضنا له
فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزء لشيء ركب عنه ومن غيره تركيبا
حقيقيا لوحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها حالا
في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على تقدير
الوجود غير جايزين بل يلزم الخلف فان الجزء الاخر والكل كلها موجودة ثم ان
في قولنا والاتحاد الكل والتم نفي جزئيته للمهية وهمنا مطلق وكذا لا جزء له
ثم لما كان وجه السلوب الاخر ظاهرا لم نتعرض له بحذاء فهذا فاشرنا الى موجب سلب الاجزاء
العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما كالجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب اجزاء المقدارية
لان المقدار من لوازم الجسم اذ الامادة وصورة فلا جسم لا مقدار بقولنا اذ قلب
الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي المقوم التالف من نقيض
او مما هو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس
وفصل فجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان 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

قولنا
كلها موجبة
فحقيقة الوجود ضعيفة
فلم يبق ثانيا فلم
يجز الخ

قولنا
والحلول والانفعال
لم قلت لا يلزم لم يكن حقيقة الوجود
حالة او منفعلة او لم كان
او علة كان الارتباط حاصلا
قلت المراد بالحلول التقدم
بين الحالية والمحلية ولا كون
المحلية ايضا لان المحل يحتاج الى
الحال في الوجود والشيء الكذائي
او كانت علة كان منفعلة
فان الفصل في الاتصاف بالجنس
يحتاج اليه
حرره

قولنا
والصفات الاضافية
اي باعتبار مبدء المشتق
لا بشرط لا بشرط
لا بشرط مع القصد كان جنسا واذا
اعتبر شرط لا معه كان مادة
وكذا الفصل بالقياس الى الصورة
منه قدس
العالم

محشي

بكثرة الموضوع قد ذكرنا وكونه مشككا قد ظهر المميز اما بتمام الذات او بعضها او بانضمامات
بالنقص والكمال في المهية ايضا يجوز عند الاشراقية

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد اتحاده معه في المهية
وهذا هو القلب الذي ذكرنا ويمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ التباين
بين الشخص والطبيعة النوعية التي اما غير الوجود والغير هو العدم والمهية هذا هو للاول الثاني

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك

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

كُلُّ المَفاهِيمِ عَلَى السَّواءِ فِي نَفْيِ تَشْكِيكٍ عَلَى الأَنْحاءِ ما لَيْسَ مَوْجُوداً يَكُونُ لَيْسا قَدْ ساوَقَ الشَّيْءَ لَدَيْنا الأَيْسا

وَجَعَلَ المُعْتَزِلِيُّ الثُّبُوتَ عَمّ مِنَ الوُجُودِ وَمِنَ النَّفْيِ العَدَمْ

اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض والا لكان متواطيا هف بل بكمال من نفس الحقيقة ونقص كك بان يكون الناقص والكامل ممتازين بتمام ذاتيهما البسيطين لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه ما زاد به احدهما على الاخر هو كما ساوى به في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المضون على السواء في نفي تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولية والاخرية والاولوية وخلافها والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية

غرر في ان المعدوم ليس بشيء شروع في بعض احكام العدم والمعدوم

ما اي مهية ليس موجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده ايضا خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اي المهية لدينا معاشر الحكماء الايسا الالف للاطلاق والايس هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت عم اي اعم من الوجود ومن النفي العدم اي وجعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اي المهية الممكنة 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 بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها

قولنا
فالمعدوم اي المهية الممكنة
فيه اشارة الى استيناس ودفع
استغراب من قولهم المعدوم ثابت
او المعدوم شيء حيث يحمل على المعدوم
بمعنى العدم البحت او مرفوع شيئية
الوجود وشيئية المهية وليس كذلك
اذ المراد المعدوم بمعنى ذات اي
مهية لها العدم كالانسان المعدوم
والفرس المعدوم او المعدوم بمعنى
مرفوع شيئية الوجود
لا شيئية المهية
منه

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

حالا واطلق عليها الثابت في نفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا
في النفي والثبوت ينفي 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 محدودة ومعرفة عندهم
بصفة كذا كذا فقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل
العالمية والقادرية والابوة وساير الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا
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 الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة
عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها
السلب من صفات الموجودات واعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح
على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في
حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود
ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال
بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل
المعدوم ثابت او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله
ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعداد

قولنا
فقولهم صفة اه
ليس المراد هنا بيان فوايد الفاظ
التعريف والا فالصفة كالجنس لا بد
ان يشمل جميع الصفات بل المراد تعيين
الصفات التي يطلقون عليها الاحوال
وانها هي التي يطلق الحكماء عليها المعاني
الانتزاعية والصفات الاعتبارية
النفس الامرية لا انهم يطلقونها على اية
صفة كانت كالعلم والقدرة من
الصفات النفسانية والبياض
والحلاوة من الصفات الجسمانية
كما قلنا فيبقى في الحد مثل الانتزاعيات
فقولنا فقولهم صفة اه بمنزلة قولنا
فقولهم الحال ارادوا اه
منه قدس سره
العالي

قولنا
في حالتي الوجود والعدم
ففي حالة العدم صفة للمعدوم
غاية الامر صفة للثابت
لا للموجود منه
س

نفي ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

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

لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذا بوهم ترتسم كذاك في الاعدام لا علية وان بها فاهو فتقريبية

الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان مشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزءا لموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود قولكم فيكون مشخصا قلنا الطبيعي لا يابى عن التشخصية 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 جزءا له في الخارج ومنها ان جنس المهيات 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 بسايط خارجية فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولكن قيام العرض بالعرض جائز

غرر في عدم التمايز والعلية في الاعدام

لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو اي الميز لها اي للاعدام اذا بوهم اي في وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات متمايزة ووجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذاك في الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم في عدم وان بها اي بالعلية

قولنا لا سيما اه لانه ابتداء ما من اللابشرط الذي هو قسم لاطلاقه عن الاطلاق والتقييد والكلية والجزئية وغيرها فالمخلوطة بالوجود التعين نفس طبيعة المقسم واللابشرط يجتمع مع الف شرط فالحق ان وجود الطبيعي بنفس وجود اشخاصه لا انه جزء اشخاصه الا بحسب التعدد في العقل منه قدس سره

إعادة المعدوم ممتنعا وبعضهم في الصور ادعى فانه على جوازها حتم في الشخص تجويز تخلل العدم

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

غرر فى ان المعدوم لا يعاد بعينه

اختلفوا فى جواز اعادة المعدوم وعدمه فانكر المتكلمين على الاول الحكماء وجماعة من المتكلمين على الثانى وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهى مما امتنعا فلا تكرار فى تجلية تقع وفى كل اله شان جديد ليس كمثله شئ وفى كل شئ له اية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اى فى الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازى دعوى الضرورة والقائلون بنظرية المطلب استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه لو طير للشان على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة حتم فى الشخص اعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهى البطلان كيف وهو تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو بجزاء تقدم الشئ على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز

لقولنا

متعلق بالنص

اى حيث يوشك ان يحكم

حال هذا التقرير وضحة او الشخص

شخصين لانه اذا كذلك العدم والوجود

شيئته وحجة وبطلان شيئيته

والوجود سابق للوجود او الشخص

بين عينها كان الوجود وجود

اثنين والشخص شخصين

هشيم

وجاز ان يوجد مثلها بمثله مستانفا وسلب تميزه يطلبه والعود عاد عين الابتداء وليس بالغا الى انتهاء

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

قولنا اذ لم يكن فرق بين العود الاول الخ فيلزم ان يكون تخصيص احدها بالوقوع لتخصيص ما تخصص به

الله

ما ضرّ انّ الجسم غبّ ما فنى هو المعاد في المعاد قولنا

وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا حتى يعود الاستعداد
بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبقت
في السلسلة الطولية والعرضية واللازم بط بالضّ وثانيهما انه لو جاز
اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسّ اذ لا فرق
بين الزمان المبتدئ والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في
زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته ويتسّ فان قلت سابقية الزمان
المبتدئ بنفس ذاته لا بكونه في زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق
عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تتخلف ولا تصير لاحقية فقد نهض
جواز مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه المساوق لجواز كون الزمان
في الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا
وليس بالغا الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعي المتكلم على انكاره ظنه مخالفته
للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته السنة جميع الشرايع الحقة اشرنا الى فساد
هذا الظن فقلنا ما نافية ضرّ انّ الجسم غبّ اي بعد ما مصدرية فنى
هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وانّ مع اسمها وخبرها في موضع
فاعل ضرّ وقولنا مفعوله لما سياتي في الفريدة الثالثة من المقصد
السادس من اقامة البراهين الوثيقة على انّ البدن المحشور يوم النشور
هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة

وامتناعها لامر لازم ومعنى الامكان خلاف الجازم في مثل ذر في بقعة الامكان ما لم يذده قائم البرهان

لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه وغيره ويخبرا

لامر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت فذلك اما لمهية المعدوم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء واما لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للمهية بل للهوية او لمهية الموجود بعد العدم ومعنى الامكان خلاف الاعتقاد الجازم اعني الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الامكان ما موصولة لم يذده اي لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى جواب دليل اخر اقناعي لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرايب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدلايل على الامتناع امر غريب وبعد فيه ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان تنكروه بل ذروه في سنبله وفي بقعة الاحتمال العقلي لا انه يعتقد

غرر في دفع شبهة المعدوم المط

امكانه الذاتي لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه اي عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم وعدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها ح بالوجود والعدم وله اقتدار ان يخبرا عن نفي مطلق وعدم بحت وهذا من اضافة الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المط

انا يعني

قولنا

لا انه يعتقد

مثلا اذا سمعت ان هناك جوهرا لا في داخل العالم ولا في خارجه وليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج فاسجح ولا تنكر وذر وقوعه في بقعة الامكان اي الاحتمال لا الامكان الذاتي والا فانكرته لانه الوجوب الذاتي

منه قدس سره

عن نفي مطلق بلا اخبار وبامتناع عن شريك الباري وثابت في الذهن واللاثابت فيه عن الشيء بلا تهافت
فما بحمل الاولى شريك حق عد بحمل شايع مما خلق

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

وعدما قس انه ذاتا عدم لكن ثبوت حيث بالذهن ارتسم الحكم ان في خارجية صدق مثل الحقيقية للعين انطبق
وحقة من نسبة حكمية طبق لنفس الامر في الذهنية

كما ان وجوده لم يصر بذاته بياضا فمفهومات المح وشريك الباري والمعدوم
المط وغيرها كك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم المح كيف يق
فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه
عن نفسه مح وعدما قس فانه جزئي اخر من هذه القاعدة انه في موضع
التعليل ذاتا اي مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع
ثبوت حيث تعليلي بالذهن ارتسم

غرر في بيان مناط الصدق في القضية

الحكم ان في قضية خارجية
صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقة
من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده
بالذات مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر
المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة
الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد توخذ خارجية وهي التي حكم فيها
على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار
وهلكت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود
وقد توخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا
الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل وقد توخذ حقيقية
وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة

قولنا
في بيان مناط الصدق [illegible]

قولنا
للعين انطبق
اما في الخارجية فللعين المحققة
واما في الحقيقية فللعين
المحققة والمقدرة
منه س

بحد ذات الشئ نفس الامر حد وعالم الامر وذا عقل يعد

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من
القضايا المستعملة فى العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق فى الخارجية
باعتبار مطابقة نسبتها لما فى الخارج وكذا فى الحقيقية اذ فيها ايضا حكم
على الموجودات الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما الصدق فى الذهنية
فباعتبار مطابقة نسبتها لما فى نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس
الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد اى حد
وعرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض
ويشمل مرتبة المهية والوجودين الخارجى والذهنى فكون الانسان حيوانا
فى المرتبة وموجودا فى الخارج او الكلى موجودا فى الذهن كلها من الامور
النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد
بالامر هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة فى نفس الامر كذا معناه ان الاربعة
فى حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا
الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اى
ذلك العالم عقل كلى يعد اى يعد نفس الامر عند البعض عالم الامر
وذلك العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مستطر والتعبير
بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله
حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهى الا له

قولنا
باعتبار مطابقة نسبتها
لما فى الخارج اى لنسبة فى الخارج
بان يكون الخارج ظرفا لنفسها لا
لوجودها كما مر اذ لا وجود للنسبة
وقد ثبت اعتباريتها
منه قدس سره
العالى

الخلق

بكثرة الموضوع قد تكثرا وكونه مشككا قد ظهرا الميز اما بتمام الذات او بعضها او جا بمنضمات
بالنقص والكمال في المهية ايضا يجوز عند الاشراقية

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد انيته مفيد مهيته
وهذا هو القلب الذي ذكرنا ويمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة
بين المشخص والطبيعة النوعية النسبة واما غير الوجود والغير هو العدم والمهية وهذا هو اللازم الثاني

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك

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

للربط او النفسي او جواز قسم الجعل التأليفي والبسيط عمم في عرض قد مناه مفارقا لاعم الجعل المؤلف فيطلق

فرد يتحقق الذهني لا النفس الامري وفي الحق ٣ بصدد النفس الامري لا الذهني
لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هنا ظهر التباين بين
الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة الى
جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب غرض في الجعل
للربط اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي لوجود
المطلق اذ توقيتية قسم فالجعل للتأليفي والبسيط عم اي الوجود لما
كان مقسوما الى الرابط والنفسي عم الجعل وانقسم الى الجعل التأليفي والجعل
البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود
النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء
وافاضة نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء
شيئا والجعل المتعدي لاثنين في البين يحدس من ذلك ان نصد اثباته
من مجعولية الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل
المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لحلو الذات عنها ولا يتصور بين الشيء
ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان
انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة
هو امكان الوجود والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ جل الله
المتأمرين متمشيا ولكن لا وجه والى هذا يشير قولنا في عرض قد مناه مفارقا

قولنا
فان الاول الخ
الجعل البسيط كقولك النفس
الجعل المؤلف كقولك بياض
مر لان الاول الخ بياض
نفسه

الجزء ٤

في كون مهية او وجود او صيرورة مجعولا اقوالا رووا

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

نفي ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اي مع العدم والوجود مرادفة
عقلا واصطلاحا كما هما كك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار
كل واحد وتانيثه باعتبار ان المصدر جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة
مصدرا اي النفي والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل
انه كما ان الواسطة بين المنفي والثابت غير معقولة كك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهات خصمنا في باب الحال بل في باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة
فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه وكل مخبر عنه فهو شيء والجواب ان المراد
بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المط فلا يخبر عنه وان كان المعدوم في الخارج
فالاخبار عنه لوجوده في الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود
والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل ولا بمعدوم والا اتصف
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 تعالى
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم
ان يكون المهية قبل الوجود موجودة ويتسلسل اللهم الا ان يق انه صفة للموجود
بهذا الوجود او يق الوجود عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف
بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلي

الذي

بالذات بالعرض فمرتب ومن بسيط فالضرب

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

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

هو الحق
الذي عليه الصحيح من النظرين
الا فرين الاحتمالات
الفاسد

جعل الوجود عندنا قد ارتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف وبذا الجعل جعل تركيبا الوجود مع ذين فنل
ولي على الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتباري وكل معلول لذيه قد لزم ففي سوى المعلول الاول حتم

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد ارتضى مهية
مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعول بالعرض وبذا الجعل اى بالجعل
بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف
فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا المهية
والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فنل
جميع ذلك وهو امر من النيل ثم شرعت في ذكر الادلة على القول المرضي فمنها
قولي ولي على القول الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتباري
وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هي هي مع قطع النظر عن الوجودين حتى
لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها
والمهية بهذا الاعتبار اعتباري بالاتفاق فما يلزمها كذلك اولى بالاعتبارية
وكل معلول لذيه 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 ففي سوى المعلول الاول للجاعل
الحق والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية
انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول
اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل في التحقق لمعلول الاول هو
المهية وما سواه معلول ولازم لمهيته فح فالمحذور لازم واستثناء المعلول

قولنا
اولى بالاعتبارية
لانه سبك اعتباري من اعتباري
فالامكان مثلا الذي هو لازم المهية
من حيث هي اولى بالاعتبارية
منها منه

الاول

من قوله الاشراقي انتزاعيتها وايضا انسلاب سنخيتها كما لنفي الشيء لواهب الصور حيث انتفا الماهية عنه ظهر
مثل انسلاب كونها مرتبطة وذات مجعول بالذات مشترطة ان الوجود رابط ورابطي ثمت نفسي تها لك واضبط

الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب تعالى ماهيته انيته وايضا على الثاني
انسلاب سنخيتها اي سنخية الماهيات كالنفي للشيء لا كالنفي من الجنس
فانه توليد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليلية
انتفا الماهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول الوجود وجود
وعلة الماهية ماهية فالماهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حالة معلومة
فبقي الوجود ومنها مثل انسلاب كونها اي كون الماهية مرتبطة بالجاعل
حيث تلاحظ من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط
والحال ان ذات مجعول بالذات به اي بالارتباط الى الجاعل مشترطة
بل يكون عين الفرية الثانية في الوجود الآتي مكان الارتباط التحقيقي

غرر في المواد الثلث

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

قولنا
كالنفي للشيء
بدانكه معزفاصت لنهاست
كه بخشش اذواراز حقيقي بايد
چنانكه ازاو چيزي نكاهد ودرباز
كشت چيزي براو نيفزايد پس
نسبت معلول بعلت حقيقيه نسبت
نوعي نشايد بلكه غيري وبخشايد
ارسايه مثال كاه بخش وبخش
وجهت آفريش پس ممكنات
غواسق وظلمات تند وجهت منبسط
سايه بلند ماية اولست الم تر الا
ركيف مد الظل وهو الواحد
الاحد الصمد لم يلد و
لم يولد

قولنا
بل يكون عين الارتباط التحقيقي
كما في الوجود الذي هو الحق تعالى شأنه
انه عين الربط والتعلق والفقر الى الغير
المصدرية بل هو سنخ اصطلاح
الحكمة المتعالية مراد فمع حصص
مفهوم الوجود اي ارادة الوجود الذي
الذي هو حيثية طرد العدم المقوم
وجود القوم تقوما وجودا ام ارادة
من مقوم الماهية النوعية بعد قولها

قولنا
ومقام الوجود وجود
الالسن القاصرة لم يكن مساويا للعقل
فضلا عن كونه محلا كان الشيء ما
بنبغي بالكمال النقص به
سنخيتها في الوجود النقص لما
كان عدميا كان مغايرا لذات الحق
وهذا اضاف الحديث الشريف
عن امير المؤمنين وسيد الموحدين
علي عليه السلام توحيده تمييزه عن خلقه
وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة
عزلة فالبينونة عزلة اهل التشبيه
من جميع الوجوه فلو لم يكن في المجعول
شيء من سنخ الباري جاز استناد
كل شيء اليه سبحانه وحصول
كل شيء من كل شيء تعالى العدم بالجملة
من الوجه ما هو وجوده الحق من العدم
والجهل العلم والظلمة النور
فهكذا لو لم يكن سنخ الوجود الحق
الذي هو المجعول في جاعله فلم فيه
حصول ما افيض اليه وصدق كل
فاقد فاقدا

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

ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في الافق المبين وصدر المتألهين
في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود
الرابطي وقول المحقق اللاهجي في بعض تاليفاته ان وجود العرض مفاد
كان الناقصة وهم لانه محمولي يقع في هلية البسيطة كقولك البياض
موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعني الرابط فانه دائما ربط بين
الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان وما اي وجود في نفسه اما
لنفسه كوجود الجواهر سما اما مؤكد بالنون الخفيفة او ماض بمعنى علا
او غيره يعني او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث يق وجود
العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله مهية
تامة ملحوظة بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج
نعت للموضوع ثم النفسي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود
كوجود الجوهر فانه ممكن مع واما بنفسه وهو وجود الحق تع كما قلنا والحق
جل شانه نحو ايسه 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

فذكان ذا الجهات في الأذهان وجوب امتناع او امكان وهي غنية عن الحدود ذات تأس فيه بالوجود
وجودها في العقل بالتعمل للصدق في المعدوم التم

هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل رابط صرف لا نفسية لها
بالنسبة اليه ان هي الا تمويهات وتمائيل وباطنها اعدام وابا
فذكان اى الوجود مطلق ذا الجهات اى صاحب الجهات وهو
خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج موارد
الاذهان جهات وجوب بالجر بدلا من الجهات لا بالرفع ليتوافق
الرويان وامتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اى الجهات
غنية عن الحدود لكون معانيها تامة ترتسم في النفس ارتسما اوليا
فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لفظيا لم يات الا بتعريف دوري
مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده
وعدمه والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون غير ذلك فهي
ذات تأس فيه اى صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود

غرر في انها اعتبارية

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

قولنا
وتمائيل
قال الراغب التمثال ما يصنع
اشباها لما كون من الاشياء
من الصور المجسمة وغيرها
انتهى

قولنا
غنية عن الحدود
والحق ان الحكم بانها بديهية
بديهي ايضا كالحكم بان الموضوع
والمحمول مثلا لا بد منهما في
الجملة ومثل النسب لا حظ لها
في الوجود فلا يقال مثلا ان
في معنى وجوب الزوجية
للاربعة امتناع الفردية لها
وامكان جعل الكرة
لزيد
ش

قولنا
لانه وجود الجهات التي
كيفيات النسب فيه اشارة الى
دليل اخر على اعتبارية تلك
صفات النسب التي هي عبارة
عن الجهات حيث انها واقعة بين
ففيها ممكنة اعتبارية
فكذلك اى غير في الاعتبارية
واشار ايضا الى خروج الوجود
المقيد الذي هو عين ذات
الواجب فانها ليست
آخر الكلام الاول
منه قدس
سره

ما صح ان لو لم تكن محصلة امكانه لا كان لا امكان له وانه رفع النقيضين لزم والواجب عنه الوجوب ينحسم

لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير مهياتها
فاتصاف مهياتها بوجودها لا يخ عن احد هذه ويتم ثم اشرنا الى
بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية صح
ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتية محصلة
لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين
او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل
احدها انه ح قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا
ميز في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف ووجه البطلان ان الامكان
ح هو الامر العدمي ونفي الامكان هو رفع هذا الشئ العدمي والشئ مطلقا ورفعه
متناقضان والاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة كما مر ق ثانيها انه
رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين واللاوجوب
واللاامكان ايضا عدميان وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما
يلزم المحذور ووجه البطلان اولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا الحل فان
معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شئ بان لا يصدق
الوجوب واللاوجوب مثلا على شئ لا عدميتهما في انفسهما و ثالثها انه ح
الواجب عنه اي عن الواجب الوجوب ينحسم اي ينقطع ويزول بيانه
ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا الا عند اعتبار

العقل

وكل واحد من الاكياس بالذات والغير وبالقياس الا في الامكان غير سلب فليس ما بالذات منها ينقلب
ما بالقياس كالمضايفين ثمت كالمفروض والجيز

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

غرر في بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث

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

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

قولنا
عدم العلية من المتضايفين
اذ لا علية بين المتضايفين
لان العلية تستدعي تقدم العلة
على المعلول وهو اليا دم ينكافئ
والمتضايفان متكافئان
كذا قيل وتفكر

قولنا
وينفرد عنهما ايضا
فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير
عن الوجوب بالغير افتراقا جليا
بهذا ويفترقان خفيا بان الاول
حال اضافة الشيء بالقياس الى
غيره والثاني حال ذاته
لعله لزيد عارض غير

بعضها

لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذا بوهم ترتسم كذاك في الاعدام لا علية وان بها فاهو افتقر بيه

الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان مشخصا
لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزءا لموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود
قولكم فيكون مشخصا قلنا الطبيعي لا يابى عن التشخصية 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 جزءا 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 بسايط خارجية فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت
اللونية معدومة في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولكن قيام العرض بالعرض جايز

غرر في عدم التمايز والعلية في الاعدام

لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو اي الميز لها اي للاعدام اذا بوهم
اي في وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات
فيتصور ملكات متمايزة ووجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم
فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك
فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذاك
في الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم في عدم وان بها اي بالعلية

قولنا
لا سيما اه
لانه ابتداء ما من اللابشرط
الذي هو قسم لاطلاقه عن الاطلاق
والتقييد والكلية والجزئية وغيرها
فالمخلوطة بالوجود والتعين نفس طبيعة
المقسم واللابشرط يجتمع مع الف
شرط فالحق ان وجود الطبيعي بنفس
وجود اشخاصه لا انه جزء اشخاصه
الا بحسب التعدد في العقل
منه قدس سره
العالي

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المش
اعني سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تفطن به الخاصة ولم نذكره
في تعداد معانيه اذ جعلناه اصلا والكلام فيه والامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطق الاشارات قد يق ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من
الوجهين 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 تصميم عزمها واما بالنسبة الى
نفس 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 قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره من
اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون انما ساقها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة
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 مما يقعان على ما تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا
يكون ممكنا صرفا انتهى وفي قوله قدس سره من الممكنات التي لا يعرف
اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال بقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال
في مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما
في مادة الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان
ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرف
وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر
غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه
اهو كذلك في نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنون ذلك في نفس
الامر والتحقيق بناؤه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها ويمتنع
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

ما ضرّ ان الجسم غبّ ما فنى هو المعاد في المعاد قولنا

وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهلم تحتى يقولا استعد
بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبق
في السلسلة الطولية والعرضية واللازم بطرا القصر وثانيهما انه لو جاز
اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولواعيد الزمان لزم التسلسل الافرق
بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في
زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته ويتسلسل فان قلت سابقية الزمان
المبتدأ بنفس ذاته لا بكونه في زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق
عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تختلف ولا تصير لاحقية فقد نحض
جواز مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه الميا وق لجواز كون الزمان
في الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا
وليس بالغا الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعي المتكلم على انكاره ظنه محالية
للقول بحشر الاجساد التاطق بحقيقته الشرايع الحقة اشرنا الى افساد
هذا الظن بقولنا ما نافية ضرّ ان الجسم غبّ اى بعد ما مصدرية فنى
هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها في موضع
فاعل ضر وقولنا مفعوله لما سياتي في الفريدة الثالثة من المقصد
السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور هو العشور
هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اى امتناع الاعادة

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

قولنا
فيتم وليته
ذهب البعض الى المؤثرية
حال وكذا التاثير

لا الوجود وكما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتم والجواب انه صفة التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف المؤثر بها لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثاني في الخارج وفي الابحاث المغلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما 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 ثالث الحال وهكذا الان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان وهو لازم الماهية فكذا الحاجة بل الوجود الامكاني اي دعاء مزاحمة الواقع كان سواء كان في الدهر او في الزمان او في طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة لانه ذات له الفقر وهو متقوم بها متذوت بذاتها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية الماهية حيث لا يبقى تلك الماهية فما اسخف قول من يقول ان المعلول محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما ضر عدم وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا وانما فاض تصال كون شيء جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فما يؤثره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو

قولنا
فكذا في ثاني الحال اه
والبقاء وجود بعد وجود حاصل
الاتصال كما ان الحدوث وجود بعد
العدم وكلاهما من العلة لان المهية
خلو عن الكل

قولنا
وهو متقوم بها
اي ليست العلة خارجة عنه بحيث
لا مرتبة له خالية عنها ولا ظهور له
خاليا عن ظهورها بل الظهور لها اولا
وذاتيا كما قال عليه السلام ولا يت
شيئا الا وانت اقرب قبله وقال
وجعل في الاشياء لا لمازجها بائنا
عن الاشياء بوائج ولا عنها بمباينة
هو بكل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء
لا بمزايلة فارق الاشياء لا كقول
من قال شيء خارج عن الاشياء لا
كخروج شيء عن شيء ليس هو اياه وحيد
عن خلقه حكم التمييز بينونة صفة لا
بينونة عزلة وباينهم
منوار المقتبس

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

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث هف وحاصل الجواب
ان التاثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول واتصاله لا امر منفصل
عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بمثال البنا والبنا هدمنا
بنائهم عليهم بان مثل المجعول للشيء وحاله كفيء اي كمثل الفيء للشاخص
فانه تبع محض له يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيثما دار والبنا
ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب
وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليبوسة
المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل شانه ومنها ان علة
الحاجة الى العلة هي الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان
كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل
الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط
الحاجة عندهم ثم ان على المط شواهد منها ضرورة القضية الفعلية
اي ما كان محموله واقعا في احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده
ضروري الوجود وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذا ضرورة بشرط
المحمول وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فلو نظرنا الى
المهية من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنا
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر حال

قولنا
المستندة الى الطبيعة
ووجودات القوى والطبايع درجات
القدرة الفعلية والجهات الفاعلية
لله تعالى ولهذا قلنا والمؤثر الحقيقي
ليس الا الله تعالى
منه قدس سره

المهية

ثم امتناع الشرط بالمعاند والفقر حالة البقا شواهد

المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى
السبب ومنها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعالى عند
كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية
بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور
المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال
وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود
لدلايل التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول
فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه
ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم لم يمنع الاستناد
والقاعدة العقلية لا تخصص وكذا لكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر
عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي 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 البقا
بيانه ان الحوادث في حال البقا مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار
هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث وان كان هو الامكان يثبت المط فهذه الوجوه

قولنا
الصفات الاضافية
هذه هي المتفق عليها بين الحكماء
انها زائدة على الذات لكنها
لوازم قديمة لكونها مستدعية
للطرفين اذ ليست كالحيوة والارادة
والعلم بالذات ونحوها مما لا يستدعيهما
وكذا العلم بالغير اذ يحصل بصورة الغير
لكن صورة قبل ذي الصورة كما هو عند
المشائين بخلاف الخالقية والرازقية
والغافرية وغيرها من الصفات
الاضافية ولئن كان مبدؤها انفس
عين الذات المتعالية
منه قدس سره

قولنا
الاحوال كالعالمية
والقادرية ونحوهما
منه

ليس الحدوث علة من رأسه شرطا ولا شطرا ولا بنفسه وكيف والحدوث كيف ما لحق للفقر اذ عد المراتب اتسق
والعدم السابق كونا ليس خص بديله نقيضه دار الحصص

شواهدي خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بينا ان الحدوث
ليس مناط الحاجة مط فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من رأسه
اي اصلا ويوضحه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث
ولا شطرا بان تكون هي هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هي الحدوث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث
كيف اي كيفية ما اي وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنه بمراتب بيانه
ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة
مستقلة او جزءا او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ توقيتية متعلقة بلحق
عد المراتب اتسق وانتظم حيث يق الشيء قرر فامكن فاحتاج فاوجب فوجب
فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا
بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعول السابق ليس خص بديله
نقيضه مبتدا وخبر اي عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه دار الحصص
اي حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما 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 الآخر
واما ان يكون العدم البدلي فهو نقيض الكون الحادث فبتحققه ارتفع ذلك العدم

قولنا ليس خص اي لا تعلق له بليس عدما نقيضا له منه

وان

لا يوجد الشيء بالأولوية غيرية تكون لذاته كافية أو لا على الصواب لأنه في الترجيح وإيجاب
ليسية الممكن نفي الثابته رأسا كذا الأوفق بقاعدة التنوع

وان اريد بليسية الذاتية للممكن أعني لا اقتضاء الوجود والعدم فرجع الى
اعتبار الامكان هكذا مع ان سبقه بالذات لا بالزمان فانما ذكرنا العدم
البدلي مع انه لم يقصد الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن
باعتبار ماهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي
ولو في زمان فوقوعها بالوجود انما هو بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه العدم
السابق واللاحق ليس عدما له في الحقيقة لان عدم الشيء يعتبر فيه نقيضه
واتحاد الزمان شرط في التناقض فكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه
ليس نقيضا الان بل نقيضه ونقيض الواحد واحد

غرر في بعض احكام الوجود الغيري

زيادة الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالأولوية ما طرا لا يوجب الشيء بالأولوية
بانواعها غيرية تكون في الأولوية او ذاتية كافية تكون الأولوية
الذاتية في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين
بالأولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بد في الترجيح
اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او ذلك العدم
ثم اشرنا الى التقييد بقولنا ليسية الممكن لان كون الممكن في ذاته ان يكون ليس
تنفي الثانية ايه الأولوية الذاتية رأسا اي بكلا قسميه الكافية
وغيرها فان الماهية لا تكتسب في نفسها الا هي وما لم تدخل في دار الوجود بالفرض

قولنا
القائلين بالأولوية الغيرية
وهم من يقولون الأولوية الغيرية
الكافية وان لم تكن كافية فلا بد
منهم كيف وهو يوجب التسلسل
اثبات الصانع نقول وبه نستعين
ارجو الرشاد وهو ولي التوفيق
الاحالة

ثم وجوب لا حق مبين فالضروريين حق الممكن

وشبهة الوجوب الامكان كنسبة التمام النقصان

لم تكن شيئا فالاشياء حق انها لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتيتها
وامكانها وظلمتها وان كانت متقدمة على وجودها تقدما بالمعنى لكنه بحسب الذات
واما في الخارج فلا امر بالعكس فالممكن وجوده لم تكن مهية ولا بروز لاحكامها
الذاتية وح فلا مهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقا كذا نسب الاولى
اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالهما فان
هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يحصل الطرف المقابل محالا
فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين احد
احدهما بخلافها اذا بلغت الى حد الوجوب لانح لا يبقى الطرف الاخر فافهم المديد
الفاعل جميع انحاء عدم المعلوم يوجد لم يقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون
ذاك هذا هو الوجوب الثابت بالجاعل في العلة في الممكن ثم هنا وجوب اخر يقوله
وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه مبين يلحق الممكن بعد حصول
الوجود والعدم بالفعل هو الذي له الضرورة بشرط المحمول ولا ينفك عنه
قضية فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له حيثية
الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب فلا عينها لان حيثية الوجوب حيثية الابا
عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه
المعاني واعتبار الترتيب بينها فهوم الشيء ما لم يجب له يوجد معنا ما يستند
جميع انحاء عدم لم يحكم العقل بوجوده فبالضروريين حق الممكن

قولنا عند اعتبار العقل الاولى عند الاعتبارات لنفس الامر

قولنا عند اعتبار الترتيب فالم يعتبر نفس شيئية الشيء ولم يلاحظ عليه بحسب ذاته عن الوجود والعدم لم يثبت الامكان والا اعتبر الامكان ولم يلزم المتناقضين لم يترجح احدهما بنفسه فيقع ولاحظ تشبثها باحدهما حكم العقل بالحاجة الى العلة وهذه الحاجة الباقية ما دام ملاحظة كيفية التاثير وانه تجب له الوجود بكذا حكم بالوجوب بكذا وان لم يلاحظ كذلك حكم بالامكان والوجوب والامكان بالحقيقة متقدم على الوجوب اذ الوجوب الحقيقي لانه الوجوب بشرط المحمول ب ق محمولات بالضميمة ان الوجوب مضاف الى الحق تعالى بالوجوب الحقيقي متقدم على الوجوب المضاف الى المهية

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد ذاتا بالامكان الوقوعي، والفرق بينه وبين الذي ترى

وقولنا ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة متداولة بينهم معناها انه لما كان بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجوبات المحدثة للمصطلح عليه لصدد المتاهلين بين بالوجوب هو الوجوب الذاتي وبالامكان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فيجمعها

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد فان تميز الشئ لغيره ربما شيئا اخر له نسبة الى الشئ المستعد له نسبة الشئ المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان امرا ماذكرنا ذا اي الامكان الاستعدادي فانا بالامكان الوقوعي اعني ادعى وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي المفسر بكون الشئ بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في المادیات وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين امكان

قولنا
دفع توهم المنافات
اي بقولنا باراده اجتماعهما
في الفقر والربط والتعلق بين
الوجوب الغيري وبطلان الاولوية
والتقدم بالحق بالعلة
وبطلان الطفر

لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل

ذاتي على وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول المراد بالكون
اي الاستعداد من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدأ المحيي وجود الحادث فيها كالصور
والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه ثبوتي من حيث انه كيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان وقابلية للشيء
امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا شيء فان الذي وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له
بالقوة لكن بالقياس الى نفسه كونه ناقصة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له من جهة اخرى
مما يحصل فلعل المراد به النظير او ان العرض سيما الكيفية الاستعدادية
لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان الاستعدادي لما كان
موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعلي من جهة وقوي من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة والا فالكلام
في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان
ذاتي له اي للاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعدادي
كان الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعداد لان
الهيولى التي هي مصححة جهات الشر وانما نشأت من العقل الفعال بوساطة

قولنا
فالمتبوع للاقوال امر القوة
فالمراد بالكيفية الكيفية الاستعدادية
وبالمعنى الاعم القدر المشترك بين المعاني
كالحصر للملاقاة المتعلق كالمبين
للنفس الناطقة وبالفعل فعلية القوة
كفعلية البيت حيث انها قوام صرف
فعليتها من الهيكل وكون جهتية الامكان
امرا بالقوة لكونه اضافة وسلبا
المعدوم كما مر الوجه
في الذهن

قولنا
فعلى الفعلية والقوة تابع لمعرض
وبالجملة فرق بين الجزء الحكمي الذي هو
مادة وصورة بقية ارادة فالمركب
وصورته الفعلان بالذات لهما
باتباع فانها بذواتها
ب بيد خارجية

وان تقوى عليه عينا وفيه سوغ ان يزول الامكان وان هذا في محل الممكن وفيه شدة وضعفا ايقن
اذ الوجود لم يكن بعد العدم او غير هو مسمى بالقدم

جهة الامكان الذاتي فيه والثالث ان تقوى 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 والعدم التعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الامر المستعد
سوغ ان يزول الامكان اي عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد
يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم الماهية دائما ويجتمع
مع الغريزيين كما مر والخامس ان هذا اي الاستعداد في محل الممكن اي قائم
بالمحل الاعم من محل الصور النوعية الموضوع المتعلق انما كان قائما بمحله
لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن
لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي
فهو وصف الممكن بحسب ماله والسادس ان فيه شدة وضعفا ايقن
فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو
من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل
الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع
بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفريدة الثالثة القدم والحدوث وتعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا للمقابل ولا للجامع او بعد غير مريد

قولنا (اي عن الممكن) فيه الصلاة ضعف فاتصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه الخ

قولنا (اي المادة او الامر العام) فيه اطلاق الاعم على الاخص

وادر الحدوث منه الخلافي صف بالحقيقي وبالاضافي ويوصف الحدوث بالذاتي قبلية ليسية الذات خذا
او عبر بالعدم المجامع كما يكون سبق ليس واقع منصرم نعت بالزماني كالطبع في المتجدد كالآن

في العبارة يعني ان شئت عرف بهذا وان شئت عرف بذاك وقد عرف العقلا
بكل واحد المآل واحد اذ المراد بالغير اعم من العلة والعدم فهو اي عدم الكون
المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم او ادرج الحد في
منه اي من القدم متعلق بقولنا بالخلافي او ادرج الحدوث بخلاف القدم
يعني انه المسبوقية بالعدم او بالغير ثم شرعنا في ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا صف كلا من القدم والحدوث بالحقيقي وبالاضافي
اما الحقيقي منهما فظاهر واما القدم الاضافي فهو كون الشيء مضى من زمان وجود شيء اكثر
مما مضى من زمان وجود شيء آخر والحدوث الاضافي كونه اقل ويوصف الحدوث
بالذاتي وتعريف ذا قبلية ليسية الذات خذ مؤكد بالنون الخفيفة
او عبر بدل ليسية الذات بالعدم المجامع يعني الحدوث الذاتي
مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية والمسبوقية بالعدم المجامع وهما
الامكان الذي هو لازم للماهية اعني لاقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما قال
الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون سبق
ليس واقع اي العدم المقابل الذي يقوله العدم الزماني منصرم اي منقطع
ينعت خبر يكون بالزماني اي يستحق هذا الوصف كالطبع اي كالحدوث
الطبع ذي التجدد في كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدث دهري
ابدا الى ابد اسيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد البارع في الحكمة

قولنا
بالعدم المجامع
وانما هو الحدوث الذاتي للقصد
الاول والهوية العالم عند الحكما
قالوا المراد بالعلة المعدم فيدخل
الحادث بحسب التصور والتصديق
بهذه المادة كحدوث مقدورة
بقدرة لا مزية منه شيء منهما او تغير
الهيئة او كيف فيها الزمان كان
فانه يقال في كل من هذه الحدوث
سبق الزمان تقدم فيها العدم
على الوجود فيقول عدم زيد في الزمان بدل
هيئة شرا فهو كيف فهو لا محالة
يكتنفه ثم يعتقب السوال الى
يوم يبعثون وقيصره وكذا في غيره
ح محمد الزمان تاثيره لهذا الحدوث

دهري ابد سيال فاضل كذلك سبق العدم المقابل لبقية فكية لكن في السلسلة الطولية

الحق بحيث قاله المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح مسه فهو يقول
بحدث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيه بما لا مزيد عليه كذلك
اي مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل على وجود الشيء لبقية
له اي للعدم فكية لكن مقابلة العدم وسبقه لا نفكاكي في السلسلة
الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية فلنمهد
لبيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء وما يجري
مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان نفسه او بالعرض
والآنات المفروضة التي هي اوعية الآنيات كالوصول الى حدود المسافات
وما كان نفسه عم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او لا
على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجري مجرى الوعاء للمفارقات النورية
هو الدهر وهو كيفها بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها
ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجري مجرى الوعاء للحق وصفاته
واسمائه هو السرمد الثانية للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية
اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدأ المبادي وغاية الغايات اللاهوت
والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعني بها هنا عالم الاجسام
الطبيعية الثالثة ان العدم في احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وبساطته
وسيلانه ووعائه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي وان اسم الاعلام

قولنا
الاولى حاصل
اي سرمدي وانما دهريا الذي
زمان والاخير قسم لانه اما ان
بنفسه كنفوس الزمان فان كل زمان غير
الزمان الذي هو زمان بنفسه كما
لتكرر مضيء بالضوء
مضيء بذاته وانما زماني على وجه
الانطباق على الزمان كالحركة
القطعية فانها امر ممتد منطبق
على ممتد هو الزمان فان نسبة الزمان
الى الحركة نسبة خشبة الذراع
الى المذروعات وانما لا يكون
وجه الانطباق كالحركة التوسطية
فانها بسيطة كنقطة بسيالة ولا
انطباق البسيط على الممتد ولا
مقدار له في ذاته على المقدار وانما
هو زمانية بعرضه لا يكون لزيد
لزيد في ذلك الزمان الذي حصلت
فيه اذ المتحرك في كل زمان فرض
عن التوسط ثم لزيد كلاهما منطبق
او حاصل في جميع الازمنة كالحركة
الفلكية او على قطعة من الزمان
او فيها كانه الحركة
المستقيمة

قولنا
نسبة الروح
هو روح الروح لان الآن
السيال روح الزمان نسبة البرزخ
نسبة روح روح
الروح

قولنا فانه من
هو مبدأ المبادي
هو غيب الغيوب والغيب المكنون
والغيب المصون وهو حقيقة الوجود
الذي هو اسم لا رسم له ولا اثر له
هو الوجود الجامع لجميع الاكوان
الحسن الصفات العلي المرتبة
للاعيان الثابتات الجامعة
تحت الاسماء والصفات
الجبروت عالم العقول الكلية
والملكوت قسمان عالم النفوس
الكلية والملكوت الاعلى هو النفوس
الكلية والملكوت الاسفل
هو المثل المعلقة والمدبرات
هو عالم الشهادة عالم
وسفليات

والحادث الاسمي الذي مصطلحي ان رسم اسم جا حديث سمحي

في الاذهان فقد كل مرتبة من الوجود للاخرى في الموجودات العرضية وفقد كل
وجود دان للوجود العالي في الموجودات الطولية فاذا تمهد هذه نقول قول
السيد س العالم حادث دهري معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهري
لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي وعاؤه الدهر سبقا دهريا فكما ان
كل حد من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة من زمانها عدم او راسم عدم
لاخر منها واخرى منه كذلك كل مرتبة من السلسلة الطولية عدم او راسم
عدم في تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعي فكذلك العدم هناك
لان الوجودات واقعية وفي مرتبة كل عدم للاخر بل كل عدم للاخر وكل وعاء
لوجود وعاء بعينه لعدم تاليه وقرينه وكما ان مقادير الحركات الدورية هنا
ازمنة كذلك مد سير نير النور الحقيقي في قوسي النزول والصعود من مدار فلك
وجودات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل
ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم الواقعي الدهري لا الزماني الموهوم كما
يقول المتكلم ولا العدم المجامع التي في مرتبة المهية فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفة
والحادث الاسمي الذي هو مصطلحي اي مما اصطلحت انا عليه ان رسم
اسم جا بالقصر للضرورة حديث اي جديد اذ كان الله ولم يكن
معه شيء ولا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجدد من المرتبة الاحدية
الاسماء والرسوم وكما ان كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كذلك

تباين الوصفي لا العزلي اثر ممن لعقل كابينا للبشر فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى لكل بالقاهر
فذى الحدوث التي مر ترجع لما سوذي الامر والخلق تقع

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

قولنا
تباين الوصفي
كالتزامات الوجه المنبسط
وجهات نفسها ولكنها متعلقة
بالحق يحاذيها فالايجاد الحقيقي لا
المصدري ليس عين الوجه المنبسط
والفيض المقدس وهو الذي سماه
مرآة الوجود والايجاد السابع عشر بعدد
حروف البسملة او التزام الوجود وجه
الحق والممكنات الصفر وتجليات
تباينه بينونة الصفة للموصوف
لكن لا كالصفة الكمالية التي ترتفع
اذا خرج عن الاتصاف فقط و
انما يقتضي عرفا قال مر وتوعارض
ذات وجهين
شرح قدس

قولنا
لدر در
فيكون المستقر مستمر در
اذ فهو الاراد اذ فتحتين الراء
وعتبار الصفة اردم
ما لا يدرم

قولنا
جميع تلك الحدوثات
والكفر واحد منها والحدوث الذي
عليه اجماع المليين حدوث الذي
كان هو الحدوث الذاتي مع عقيدة
مزاد عن واحد منها في العالم تكليف
بصيرة عقيدة مر كان العالم عندنا
مولفا جميع الحدوثات
شرح قدس

جزئية كلية جزء وكل وكان حفظ كل نوع بالمثل

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية
متبدلة ذاتا سيالة جوهرا واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحدة
معها في التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال بسيلانها فالتغير لا ينسحب
حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشيء السيال كل حد يلحظ
منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيالان زمانيان لان وعائهما
وعاء الوجودين المكتنفين به وهذان الوجودان سيالان وقد عرفت ان وعاء
السيالات زمان فذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في
اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحد من الطرفين وما يلي ما يليه
ففي كل حد من حدود الطبايع السيالة لا صحة لسلب المسبوقية بالعدم الزماني
وكذا في الكل المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما في الممتدات القارة
والغير القارة المتوافقة الاجزاء والموافقة للكل في الحد والاسم فحكمه حكمها
وكذا في الكلي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا
جزئية وكلية ويمكن ان يقرء كل واحد منهما مضافا الى الضمير على
ان يكون بدل تفصيل مما سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بناء
على التبدل الذاتي ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية ذواتا متخالفة
قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النورية
كما ان حفظ كل بدن شخصي انساني ووحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئا

فشيئا

مرجح الحدوث ذات الوقت اذ لا وقت قبله وذا الكعبي اتخذ وقيل علم ربنا بالاصلح والاشعري الناف للمرجح

وعندنا الحدوث ذاتي ولا شيء من الذاتي جا معللا

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

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

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

غرر في اقسام السبق وهي ثمانية

وينقسم مقابلاه ايضا بحسب انقسامه بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لهما ولما كان

قولنا مرجح الحدوث اه لو كان العالم حادثا بمعنى كونه مسبوق الوجود بالعدم الزماني الموهومي والواقع في عرض العالم بحيث مضى على وجوده الف سنة او الف الف سنة وعلته ازلية تامة غنية لزم التخلف فربط هذا الحادث بالقديم تعالى شانه فيه اشكال يسمى الداء العيا فيطالب المخصص للحدوث فالكعبي جعله نفس الوقت يعني كما ان ذاتي يوم الاثنين وقوعه في مرتبة خاصة ولا يقع في يوم الاحد كذلك ذاتي اصل الوقت وقوعه فيما لا يزال ولا يمكن تقدمه حتى يتقدم وجود العالم فحدث العالم فيما لا يزال والمخصص هو الوقت وفيه انه لم يتخلف الوقت ولم لم يخلق بحيث لا حد ولا عد لمضيه كسبق الواجب ولا نقول لم لم يقدم بل نقول لم قطع ولم لم يتصل به وقت فيكون قبله مع ان قوله لا وقت قبله وهم لان العدم الذي في عرضه قبله بالزمان فلزم من رفعه وضعه بل اذا كان العدم مقابلا فاما لا يجتمع مع وجود الوقت والموقوت بالذات فهو الزمان او بالعرض فيستلزم الزمان منه قدس سره العالي

السبق منه ما زمانيا كشف والسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذي يقال بالمهية
والسبق بالذات هو اللذ كان عم بذي الثلثة الاخيرة انقسم بالذات ان شئ بدا وبالعرض لاثنين سبق بالحقيقة انتهض

التقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء
اردفنا مبحثه بمبحثه السبق منه ما زمانيا كشف وهذا من اقسام السبق
هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين
بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة
اي بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول
ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه
السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهي لا تنفك عن المعلول
ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة ولا عكس فيقول تحركت
اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له السبق
بالمهية والسبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية
المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لازمها
والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو اللذ كان عم اي
ليس قسما عليحدة من السبق بل هو القدر المشترك الذي بذي الثلثة الاخيرة
اعني ما بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المش ثم من السبق قسم اخر وهو
انه بالذات ان شئ بدا وبالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اي ان
ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات ولاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة
الى السفينة وجالسها فح سبق بالحقيقة انتهض وهذا المسمى بالسبق

بالحقيقة

والسبق فكيا يجي طوليا سمي دهريا وسرمديا ولا اجتماع في الزماني وما برتبة طبعا ووضعا قسما
واول كالجسم والحيوان والثان كالترتيب في المكان

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

غرر في بعض احكام الاقسام

ولا اجتماع في السبق الزماني بنحو الامتداد السيلاني وما اي
سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية قسما واول اي ما بالترتيب الطبيعي كالجسم والحيوان
وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من اية مقولة كانت والثان اي
ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على المأموم

قولنا بحال المتعلق بخلاف مثل حركة المفتاح المتاخرة عن حركة اليد فالسبق هنا قسم [illegible]

قولنا بنحو الامتداد السيلاني هذا كالفرد الخفي وهو التقدم والتاخر في نفس اجزاء الزمان فاذا لم يكن فيه اجتماع مع الوحدة الاتصالية ففي الزمانيين اللذين فيهما التقدم والتاخر باعتبار الزمان لم يكن اجتماع بالطريق الاولى لانفصالهما كتقدم الطوفان علينا

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين والواحد منه اعتبر ملاكه الزمان في الزماني والمبدأ المحدود خذ لثاني
في الشرفي الفضل وفي الطبعي وجود الوجوب في العلي في سادس تقرر الشيء مزا في السابع الكون ولو تجوزا

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين اي كما في اثنين والواحد منه
اي من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين
من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد والاثنين وان الواحد علة ناقصة
بوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومهما
والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالتجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون
منه شيء للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شيء الا وهو حاصل
للمتقدم ملاكه اي ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق
الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب الى
المبدأ المحدود خذ ملاكا لثاني اي السبق بالرتبة كصدر المجلس
في السبق بالرتبة الحسية او كالشخص او الجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية
في السبق الشرفي الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبعي
الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس
وهو السبق بالتجوهر تقرر الشيء وقوامه مزا للملاك مؤكد بالنون
الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو تجوزا
اي مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قولنا
ويكون منه شيء اه
مثل الوجوب فلم يجب المقدم الا
وقد وجبت علته لكن قد وجبت
علته في مرتبة لم يجب بعد معلولها
والنسبة الى الصدر لم تحصل لمن
تاخر الا وقد حصلت لمن تقدم
عليه وهو من يلي الصدر لكن حصلت
تلك النسبة للمتقدم بنحو اولوية
وقرب لم تحصل للمتاخر
وقس عليه
منه

المتقدم والمتاخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري والسرمدي
الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر
الاضافة بيانية للبديع اي وعاء الدهر مخصوص بالبدعان بخلاف
العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل السرمد قال السيد في القبسات
واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية الباري الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد هو وجوديته
سبحانه في حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة فالوجودية المتاصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج
في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هي
هي في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة حيث ما
تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الافتقاري عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه
في حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية المعية في
الوجود بحسب متن الاعيان كما تقرر بالالسن مع ما له من تقرير بالافواه وقد
لما قد رئيت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي
الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في
حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين

على ضربين قوة قد وردت منها الذي مقابل الفعل كذا الذي يقابل الضعف ما يكون مبدأ لتغير علما
وقوة اما بدت منفعله لشيء او اشياء لذا ناظر مبدأ الافعال قد تخالفت عديم درك قوة لما بنت

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة غرض في اقسامهما

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

القوة

قولنا هو ح
وقوة اما بدت منفعله
زيد انه تطلق القوة مع قيد
المنفعلة وكذا القوة الانفعالية
على نفس القابل كما صدقت القوة
في الاول على تمييز القابل فتطلق
على البسيط الاول وعلى البسيط
المجسمة وعلى كل مادة
منه قدس

قولنا
لكل الفلك
كالقوة الفاعلة
ناظرة لاشيء واحد فعليه ح
كونه غير متناه متصور واحد وانما
ح وتيرة واحدة فمنها ما يحرك
الى المغرب لا مع ثانية ومنها ما يحرك
الى المشرق لا في دفعة واحدة بل يحرك
سريعا لا يصير بطيئا وما يحرك بطيئا
لا يصير سريعا وقس عليه الى ان تعتد
لنا الله تبديلا فهو كما ذكرنا منها
منها ما يحرك لا يسجد فيزول ومنها ما يحرك
لا ينتهي صدوره

ومع شعور قدرة الحيوان بسم بصحة الفعل وتركه رسم ومبدأ الواحد لم يعد ما بفعله الشعور ذا نفس لها
ان يعدم الدراك وقوم المحل طبيعة ان في البسيط حصل وصورة نوعية اذا افترض
فلك مع مفارق المواد كل جنود مبدأ المبادي للقدة انسب قوة فعلية ان قارنت بالعلم المشية

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

قولنا
صورة نوعية اذا افترض مركبا
هذا اصل الوضع عند ارباب
المعقول لكثير ما يستعمل لفظ الصورة
النوعية في طبايع الجسم البسيط
بوضع تخصيصي او
بالتجوز

قولنا
الذي هو واجب الوجود
جميع الجهات هذا كما قررنا
بينته وبرهان فاذن قد تقرر كما انه
واجب الوجود علما وواجب
قدرته ومشيته وكذا سائر صفاته
فكيف يسوغ لنا تخصيص قدرته
حالة الامكانية والتمشية
عين العرف

قولنا
القادر هو الذي ان شاء فعل
فغير فاعل يشمل الواجب
لنا صحة التقسيم ثم نستدل
بالمقدمة الممنوعة

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

ما قيل في جواب ما الحقيقة مهية والذات والحقيقة

فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري لها

معية بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر

ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى وغير ذلك

للقوة التي هي مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة

هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما

فعل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدما اي تقدم

الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها

الفريدة الخامسة في المهية ولواحقها غرر في تعريفها وبعض احكامها

ما قيل اي حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما

الحقيقة مهية للشيء وقد احترزنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما

يق في جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ

پرسش از گوهر شي است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب

ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن اسها هي مطلبا ما الشارحة والحقيقية

ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوت والاثبات وفي منظومتي

في المنطق التي في نيتي اتمامها ان ساعدني التوفيق ذكرت المطالب بقولي نظم

اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقي

وذو اشتباك مع هل انيق وهل بسيطا ومركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت

قولنا

وبالفارسية

پاسخ پرسش از گوهر بگوهر

كه مراد از ذات شيء است

پيرفته شد پاسخ پرسش از عارض

شيء چه مهيت نيست بلكه هيئت است

چه عارض در جواب اي شيء

في عرضه مقول است

منه

قولنا

ومطلبا لم الثبوت

والاثبات وكلاهما يجريان في لم

الفاعلي ولم الفاعلي وعلى هذا المطالب

الستة يدور دايرة كل علم من

العلوم المدونة الا ترى ان اجزاء

كل علم ثلثة موضوعات ومسائل

ومبادي فالموضوعات مطالب

والمسائل مطالب هل المركبة

والمبادي التصديقية مطالب لم

والمبادي التصورية مطالب ما

الحقيقية نعم مطالب هل البسيطة

على ذمة العلم الاعلى وهو علم ما قبل

الطبيعة وليس بيان هل البسيطة

لموضوعات ساير العلوم فيها بل

بيانها هناك واما موضوع نفسه

فبين المائية وبين الهلية

البسيطة

منه

قولنا

وذو اشتباك مع هل

اي البسيطة فيتخلل هل بين المائين

فان ما لا انية له لا مهية له وبعد

الثلثة هل المركبة واما اللمية

فلكل هلية عنده

منه قدس سره

العالي

قيلت عليها مع وجود خارجي وكلها المعقولة ثانيا بحي وليست الا هي من حيث هي ليست الا هي مرتبة نقايض منفية والكون في تلك انتفا المقيد نقيضه دون انتفا مقيد

قولنا

الا هي من حيث هي ليست الا هي مرتبة نقايض منفية

قولنا

وكلها المعقولة ثانيا بحي

قولنا

الا هي من حيث هي ليست الا هي مرتبة نقايض منفية

قولنا

وكلها المعقولة ثانيا بحي

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

وفي وجه ان الحد المطلب الرابع وهو ان هو هو ما هو فيه هو لم هو انا الاول فلان المهية في الوجه هو الاثنينية والمهية القابلة خارجة عن الوجه الخاص انا ثانيا للوجه فتحقق الوجه الخاص عين حقيقة وماهية اي ما به هو هو هيئة وانا الثالث فلان شيئية الشئ حقيقته تمامه لا بعضه فحقيقة كل وجود حقيقته وتمامه هي الوجود الخاص الذي هو عليه الحق تقول الفعل وجه وشيئه فهو الم الفاعل والم الفاعل للفعل وجوده الخاص الحقيقة له اذ الشئ لا يكمل عن الصرف في الخارج الا كيلا عن الحقيقة ستبا لترتبه الاثنينية في الوجه عينا الاشتراك والنقص عدم النقص وجه بسيط شئ قدس سره

قولنا

وكلها المعقولة ثانيا

بعد ترتبها اثبات ليست ذاتية للمهيات المخصوصة لان كونها حقيقة مطلقة ارسقولة في جواب ما هو نسبة خاصة الى السؤال وهي اعرضيات لها لا من الذاتيات وكذا كون الذات والحقايق ذاتا وحقيقة هو عقيب الوجود معها والوجود اياه وعقيب معها طارئ عليها والكائنات بها ذاتية لذكرت في حد ذاتها شئ لان يقال الانسان حقيقة وذات وحقيقة حيوان ناطق ثم انه بعد علمت انها ليست ذاتية فمرجع فاعلم ان الغرض هنا بعض الموارد المحمول لا بعين المحمول الضميمة كما قلنا ومعلوم انثبت كونها معقولات ثانية

فلسفية شئ

قدس سره

الا

وقدّمن سلبًا على الحيثية حتى يعمّ عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي في تلك المرتبة لانه نقيضه وان كذب ايضًا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة اذ ليس نقيضها فاهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين

وقدّمن سلبًا على الحيثية نقول ليس الانسان من حيث هو انه بكاتب ولا لا كاتب بواحد ولا لا واحد هكذا الا ان يقال الانسان من حيث هو ليس بكذا وكذا حتى يعمّ السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها والحيثية عارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين احديهما عدم الاتصاف بها والاتصاف بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هي كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكاتبة والحركة ونحوهما والاخرى الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما في العوارض التي تلحقها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود الوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذي شرطوا انما هو بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود عن مقابله جايز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية خارجة عن الموضوع لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بخصوص انه وجود يكون عينًا

قولنا عارض المهية يعني انها اذا لحظت في حدود نفسها تقرر الا عتبار وحض شيئية المهية من غير اشتراط بتقدم مها احد كخلاف العارض الثاني

قولنا من حيث هو اي نفسه بحيث لا يلتفت الحيثية الاطلاقية وهو الذي يعبر عنها بالانسان لفظه كذا ح

فانفهم الوجود التقييدي مطلقة متخذة مثلا والسلب ذهنا سالبا محصلا ولا اقتضا ليس اقتضاء قابلا
مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها مورد من لا بشرط وكذا بشرطي وبتغيير شرط لا استمع لي

اوجزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه
خاليا عن الوجود مطلقا ونفسه نفسه وهو بطلان ما ذا قلت بالعكس فانفهم
اى بالتقييم او بالسلب الوجود التقييدي اى ليس الانسان في مرتبة ذاته
موجودا من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقه اى مطلق الوجود
ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير والمتخذ مؤكد بالنون الخفيفة مثلا امر
في الوحدة نقدم السلب على نفس الوحدة التي من حيث نفس المهية لا مطلقها
وهكذا وتدبر في فائدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا الى 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 ليس اقتضاء قابلا اى مقابلا
حتى يتوهم ان المهية اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة فهي فيها معدومة واذا
لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا غرر في اعتبارات المهية التي
لا ينفك عنها مهية من المهيات بل تجري في الوجود عند اهل الذوق كما تقدمنا
نحن اشم في كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند
اعتبارات عليها اى على المهية مورد من بيان الاعتبار الاول
ناظر الى المطلقة وكذا البشرط شيء ناظر الى المخلوطة ومعنى لا بشرط
ناظر الى المجردة استمع لي قاول اى اقل معنى بشرط لا خذه

قولنا
وهو بظاهره كخلاف الاقوى
بالعكس فان نفس الحمل يقتضي
نفس الصلح وقد مر في زيادة الوجود
المهية انها هي هي بنفسها لا تصلح للاتصاف
الذهن فتدبر كرة
قدس سره
الله

قولنا
وقد تقدم انها قائمة
بسلب غير ذلك مثل ان
ليصير القضية صالحة للوجود
صارت موجبة معدولة فافهم
وجه الموضوع والمحمول خاليا عن
الوجود ليس عينا ولا جزء
وانما كان كما ذكرنا اولا لان الفارق
بين العدول والحصر هو القصد
يتعلق ربط السلب او سلب الربط
لا بتقديم الالة غير والمعتبر
السلب التحصيلي كما قلنا
وبسلب غذوه اه
شيخنا

فالاول اخذ جميع ما عدا والثاني كالحيوان جزء قد يؤخذ لا بشرط كان لاشيء من اول قسم وثاني قسمين

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

قولنا وقد مر وفيها فتذكر بان المجرده لو كانت محفوظة بالحمل الشايع لكانت اجزاء بالحمل الاولي قدس سره

قولنا مادة له متقدما عليه في الوجود ين ربما يقال ان المادة من الاجزاء الكمية فلا تتقدم الا في الوجود الخارجي واما في الوجود الذهني والحجاب فليس كذلك فان جهة التصور النوع كالانسان لا يتم الا بتصور جنسه وفصله وذاتي الجنس المادة واحدة ولا تغاير الا بالاعتبار فتدبر

واما بقاء التحديد بالاجزاء الذهنية حيث جاء في كتب الاقدمين فانه نقل من التحديد ليس الا القصد العقلي

وهو بكلّ طبيعي وصيف وكونه من كونه قسمي كيف وشخصه واسطة العروض كالجزء الشخصي لمحمد

وقد تكون متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا

بشرط ايضا كان لاشيئين مبني من بيان لهما اول اقسيم وهو المقيد

باللابشرطية ومن ثان مقسيم للاول وللاخرين وهو غير مقيد بشيء

ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد

وهو اي الثاني بكلّ طبيعي وصف لا الاول ان وقع في بعض العبارات

لانه امر عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون اي وجود

قسميه اعني المهية بشرط شيء والمهية بشرط لا بالمعنى الثاني فانه الماده

والمادة وخصوصا الثانية موجودة كيف وكيف يكون قسم الشيء موجودا

ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد بينهما

الحمل مواطاة وهو الاتحاد في الوجود وهذا النحو من الاستدلال على ان

الطبيعي اولي واخص مؤونة مما هو الثم من انه جزء للشخص والشخص موجود

وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان

الطبيعي موجود وهو المهية وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة في العروض

بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض

وشخصه واسطة العروض له في باب اتصافه بالوجود فان الشخص هو

الوجود في الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات وللمهية

ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان الشخص واسطة في العروض هي ان يكون

قولنا

اعني المهية بشرط لا شيء

قد تقرر انه يصح حمل الفرد

صح حمل الطبيعة عليه مواخذة

واحدة منهما

قولنا

مراده جزء للشخص

ثم اذ ليس جزء الخارج كيف

من عنوان الجزئية والعنوان

الحد المعتبر في الطبيعي مطلقا

تلك واما على الاول فالمعنى

اذ يكفي حمل الجزء الطبيعي كما

سياتي فان مفهوم النوع جزء

مهية الشخص فان مهيته ماهية

شخص مفهوم النوع مع العوارض

المشخصة ومفهوم كل من الفصل

جزء احد النوع واما الوجه

فوجود الجميع واحد

وجعلها واحد

قولنا

لان واسطة في الثبوت

قد تقرر ان واسطة في الثبوت لا

واسطة في الاثبات وقد تقرر ان واسطة

في الثبوت واسطة لعروض المادة

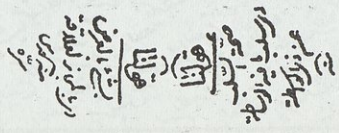
بها هاهنا الفرد قد لا يتصف بما فيه

الواسطة مع اتصاف الكلي

به في الحقيقة مثل كما سياتي

في اول الربوبيات

ذو الكون ذات ماله الكلية ذهنا فحسب وهي المهية ان جزء فرد تصغه التعمل يعني والا لزم التسلسل



مناط الاتصاف ذي الواسطة بشيء بالعرض واتصاف نفسها به بالذات
وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة
جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض وفي بعضها
اخفى كالجنس في باب التحصل حيث تعليلي الفصل جاء ذلك 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 البسائط
وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الوساطة في العروض في الطبيعي وشخصه
والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر
الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق
لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب منتفية لان فناء المهية في الوجود
اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون
اي ذو الوجود ذات ماله الكلية ذهنا فحسب وهي اي الذات المهية
يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي عرضها الكلية في
الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهية التي هي لا كلية
ولا جزئية ان جزء فرد تصغه اي ان تسمع الطبيعي انه جزء فرد مثل
ما يق الكلي جزء الفرد الموجود التعمل يعني اي يقصد منه الجزء التعملي لا
الخارجي والا لزم التسلسل لانه اذا كان جزء خارجيا كان له وجود

قولنا
وفي بعضها اخفى
بحيث يتراءى الاتصاف بما فيه
بالحقيقة وهذا الظهور والخفاء وشدته
تدور مدار شدة الارتباط بحيث
يصير كاتحاد اللامتحصل
مع المتحصل
منه قدس سره

قولنا
بالنظر الدقيق البرهاني
فصحة سلب الوجود عن الكلي الطبيعي
ضعيفة وثبوت الوجود له كاد ان
يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي موجود
بحكم العقل الفكري وهذا حقيقة
عقلية مجاز عرفاني وبهذا يمكن
التوفيق بين قولي المثبت والنافي
فان الطبيعي موجود بواسطة في العروض
وغير موجود لصحة سلب الوجود وان
كانت هذه الصحة اخفى واحتاجت
الى زيادة تدقيق واعانة
مذاق رشيق
منه قدس سره

ليس الطبيعي مع الافراد كالاب بل ابا مع الاولاد جنس وفصل لا بشرط حملا فمدة وصورة بشرط لا
وجسم تان خارجيتان في اعراضه عقليتان فاقتف اذ ما به الشركة في الاعيان وما به امتيازها سيان

وللتشخص وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
فننقل الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا
وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة
كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل
انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد
ويتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل
ابا مع الاولاد كما غرر في بعض احكام اجزاء المهية حققنا اتحاده مع الافراد
جنس وفصل لا بشرط حملا يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والخبر
ما بعده فمدة مخفف مادة للضرورة وصورة اذا اخذا بشرط لا
فلم يحمل احديهما على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من
هذين متحد ذاتا مختلف اعتبارا في الجسم تان اي المادة والصورة خارجيتان
والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وتان في
اعراضه اي اعراض الجسم عقليتان فاقتف فانهما فيها نفس جنسها
وفصلها مأخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين
ولذا كانت الاعراض بسائط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة
اعني جنسها في الاعيان وما به امتيازها اعني فصلها سيان
اي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما تؤخذان فيها مادة وصورة

قولنا
متحد ذاتا اي المادة
متحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا ومختلفة
معه باعتبار بشرط لا ولا بشرط
وكذا الصورة مع الفصل
الطبيعي
منه

قولنا
فانهما فيها اه
قد يق لها مادة وصورة تبعيتين
اي بتبعية موضوعاتها
منه قدس
سره

قولنا
اي متحدان فالاثنينية
المفهومة من لفظ سيان باعتبار
مفهومهما واما وجودهما فواحد
والقرينة ان ما به الاشتراك لا
يساوي ابدا ما به الامتياز
منه قدس
سره

وليس فصلان ولا جنسان في مرتبة لواحد ها تعرف والفصل منطقي اشتقاقي كمبدأ الفصل وذا حقيقي

خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة
بان يكونا قريبين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما
جزء للاخر لواحد من الانواع ها اي خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل
الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه اقربية 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 منطقي وهو لازم الفصل
الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد
النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي درك
الكليات كان كيفا او اضافة وانفعالا 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 و
اشتقاقي اي المشتق منه والمحكي عنه كمبدأ الفصل المنطقي وهو الملزوم
ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان
ذا نفس حساسة واقتحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار
اللابشرطي المعتبر في الفصل ليحمل والا فنفس النفس الماخوذة لا بشرط فصل
حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وذا قوله فصل حقيقي ايضا

وذو قوام من معان بقيا ما دام فصله الاخير وقيا لان ذا الفصل لها تضمنا فهو وان تبدلت ذي عينا

فهي على ابهامها معتبرة خص كما في حد قوس دايرة

غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير

وباقي المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اي بقي حقيقة ذلك النوع بحاله ما دام فصله الاخير وقيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء مهيته 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 وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدني والنامي والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اي الفصل وان تبدلت ذي اي المعاني عينا خبر هو يعني انه اصلها المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال هذه فهي اي 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 الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقي خص اي الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ في حد النوع فهو كما يؤخذ في حد قوس دايرة فيق القوس قطعة من الدايرة وقد صرحوا

والجسم النامي قد تبدد والجزء ما في اي فرد حصلا حدية الاجزاء ذهنا غاير هل وحدة في العين او تعددت
ثم على الثاني فاما اتحدا وجودا او كذا تها تعددا اقوال الثاني لدى معتبر بل باعتبار ازالة تلك الصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم النامي في الانسان قد تبدلا
حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا ومعنويا فهما وغيرهما على وجه
الخصوصية ليست اجزاء وانما الجزء ما اي قدر مشترك في ضمن اي فرد حصلا

غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب من الاجزاء الحدية

وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام اختلفت فيه الاعلام
حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف هنا غاير تحسب ظنها
وبحسب وجودها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين
هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني فتعدد
مهية فاما اتحدا اي الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى ضمير المؤنث
المجازي كثير في النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض وان كانا
ممكنين لكن يخلو الكلام عن الملاءمة او وجودها كذا تها اي مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طايفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا لدى معتبر فان المهيات اذا
كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فتلك الاجزاء في مقام تحققها
وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا
الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات والوجود
هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن مقام

بينة غنية عن السبب اجزاء وسبقها على الكل وجب

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا في جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المتخالفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه وتنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينها كك نقول نحن باعتبارات له اي لما له تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق وهو ح نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت المفاهيم
الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الاول تسمى ذاتيات
وما ينتزع ويحكى عن مقامه الثاني يسمى عرضيات واما القول الثالث
فسخيف اذ لا يتحقق غرر في خواص الاجزاء الحمل بينها ح
احدها انها بينة خبر مقدم يعني العقل في التصديق بثبوتها للمهية
مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيها انها
غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد عرف الذاتي
بهذه الخاصة فقيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغنا عن سبب على حدة وراء
سبب المهية وعن سببية على حدة من قبل سبب المهية اجزاء مبتدأ مؤخر
وثالثها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب ولك ان تجعل الواو
للحال حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين ولما

لكل اجزا اعتبارات تعد الكل افرادا ومجموعا ورد بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي بالاسر
فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان يتلو الاولا في واحد حقيقة تركبا الفقر فيما بين الاجزا وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال المشهور في سبق العلة التامة
على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا
لكل اجزا اعتبارات تعد احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر
اي الكل مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء
التي بالاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء اخر وهذه الثلثة متعلقة بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع و
المعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على
كل بمعنى كان يتلو الاولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكل مجموع العارض والمعروض
فحصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر وارتفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينها

في واحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقية تركبا من اجزاء الفقر فيما
بين الاجزا وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية
بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم
يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي

لوحدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها اثار سوى الذي الاجزاء عرى من اثر كاثر الياقوت لا كالعسكر
ان بقول السيد السناد تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعداد الى ان انفكاكا بينها قد حصلا
اذ صورة بعد العراء باقية وكان قبلها الهيولى الثانية لكن قول الحكما العظام من قبله التركيب الانضمامي

اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقة معيار
هو ان بفتح الهمزة كان في موصوفها اي موصوف الوحدة اثار
سوى الذي الاجزاء عرى اي عرى الاجزاء من اثر بيان للموصوف
كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خامس سوى اثر كل واحد من
عناصره وسوى الاثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس
اثر العسكر الا مجموع اثار احاده

غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي

ان بقول السيد السناد اي القوي وهو صدر الدين الشيرازي المشهور
بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتالهين بس تركيب اجزاء
عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعداد حيث يحكم على المادة بانها
محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالعذر من
هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكاكا بينها اي بين العينية قد حصلا
اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل
وكان قبلها اي وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسبة
لصورة اخرى والا ففي حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكما
العظام الذين كانوا من قبله اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي
وهو المناسب لمقام

غرر في التشخص

التعليم والتعلم

عين مع الوجود في الاعيان تشخص ساوق في الاذهان له الامارات امور خارجة تعرض مع عرض كعرض الامزجة
اذ لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثله التحق عن التشخص التميز مفترق

عين خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية
تشخص مبتداء مؤخر ساوق الوجود في الاذهان بحسب المفهوم
وهذا اعني كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم
الثاني وصدر المتالهين س له اي للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود
الامارات الكواشف عنه لا مشخصات حقيقية امور خارجة مسماة
بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنه ايض ليس باعتبار
فرد بخصوصه من كل واحد بل حال كونها تعرض للشخص مع عرض عريض
كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج
عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
كك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض من اول
وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما
لم تكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا
تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كك
مهية الاين وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يضع الوجود
الحقيقي قدمه غرر في التميز بين التميز والتشخص وبعض اللواحق في البين
فيما اذا الكلي مثله اي كليا اخر التحق مثل الانسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

قولنا
بينهما حدود غير متناهية
لانها فيه الحركة الكيفية والحركة
متصلة قابلة للقسمة الى غير النهاية
لانطباقها على المسافة والزمان
وتجزيهما في التنقيص لا يقف عند
حد والا لزم مفاسد الجزء الذي
لا يتجزى فالمزاج الشخصي كيفية
شخصية مع هذا العرض العريض
فكذا الكل من المشخصات بمعنى امارات
التشخص من الاعراض المكتنفة
بالشخص منه

دون

شخصية نفسية ايضا اذا منه التميز للتميز اخذا تشخص عينا بذاته الاول او زايدا فان كفى بالفاعل
لا يكثر النوع اد رذا عقولا ودونه اما كفت هيولى كذلك فالنوع ايضا منحصر او ما كفت كالمولية عنبر

دون التشخص اذ لا يمنع صدق على كثيرين شخصية نفسية مبتدء وخبر
اى كون الشئ شخصا صفة نفسية له باعتباره فى نفسه ايضا وذا اى التميز
لانه له بالقياس الى المشاركات فى امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع ان له تشخصا فى نفسه منه ايضا التميز والافتراق للتميز
عن التشخص اخذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمنع صدق الشئ على كثيرين
تشخص اما عينا لذات التشخص بذاته الاول ثم فان تشخص عين
وجوده الذى هو عين ذاته او بذاته زايدا على الذات وهو على قسمين
اذ خ اما ان يكون مكتفيا بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بعد امكان
الذات اولا فان كفى بالفاعل لا يكثر النوع وادرمثال ذلك عقولا
فانه فان مهياتها ليست بذواتها شخصية الا ان مجرد امكانها الذاتى كفى
فى فيضان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر فى شخصها
ودونه اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارج ايضا
فهو ايضا على قسمين لانه اما كفت هيولى كذلك حيث ان بعد امكان
الذات الحامل له مهيئة لا يكفى بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكونه ابداعيا فالنوع ايضا
منحصر فى الشخص او ما كفت الهيولى فى ذلك بل لا بد من مخصصات يلحقها
حتى تقرب القابل بان بنسكبها التكوينية الى استحقاق تشخص بعد تشخص

قولنا
اذ لا يمنع صدق على كثيرين
بدون ضم الف خصص فلا
يفيد الا التميز
منه قدس سره

قولنا
هو عين ذاته
اذ لا هوية له بخلاف غيره
اذ كر مكنى زيج تركيب فى الزيجة
استنبط قائلا ان الكفاية بعد
امكان الذاتية
منه

قولنا
فلا جرم الخ
اذ تكثر الافراد من نوع واحد
بالمادة القابلة للكف
والاحقاب المعقول مفارقات
عرضية
منه

قولنا
فالنوع ايضا منحصر
لانه ولو كان له مادة الا انه
ليس لها لواحق هذه المادة
العنصرية من الغصد والفساد
والكون والفساد والاحالة و
الاستحالة ونحوها
منه قدس سره

وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك بالمرضي الوحدة كمثل ما ساوقها اعم الاشيا فهي اعرفها
وسر اعرفية الاعم سنخية لذاتك الاتم ووحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال اكشف
خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن لكن عينه في العين

وموهبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكالمواليد اعتبر
والنوع لامحة منتشر وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك اي التعقل
والاحساس بالمرضي اي على المرضي خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية
والجزئية تتفاوت في الادراك لا تتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج
في ابطاله الى الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة مؤنة زائدة

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجود والوجوب اعم الاشيا فهي اي
اي الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر اعرفية الاعم من الاخص
سنخية في ذلك الاعم لذاتك ووجود نفسك الاوسع الاتم حيث
ان ذاتك من عالم القدس والكلية والحيطة قل الروح من امر ربي فالسنخية
التي هي شرط الادراك متحققة فلا يعتاص عليك ولهذه السنخية
ايضا قالوا وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال
اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل
خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة
عينه 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

قولنا
لان ذاتك من عالم القدس والكلية
والحيطة اذ ذاتك اذا صارت
بالفعل تخطت الى عالم اللاهوت
فضلا عن الجبروت والملكوت
من طريق العلم والمعرفة ومشت
على ارض الحقايق وطارت الى
اوج المعاني واحاطت بالصور
واذا كانت لذاتك هذه السعة
والحيطة والاعم له حيطة ما ولذا
يسمى القضية الكلية محيطة كما في
حكمة الاشراق ناسب ذاتك
فسهل لك معرفته شعر
رو مجرد شو مجرد را ببين
ديدن هر چيز را شرط است اين
منه قدس سره
القدوسي

لا بحال

ووحدة اما حقيقية او غير حقيقية ادر ما دروا اولهما بحقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى

فالذات في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة

لا بحال متعلقة واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة
ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومه الذهني العنواني الثاني هو الواحد
بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمته والاول
اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد
بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي
او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث
الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم
الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما
مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم
بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او
بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة
اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي
في النظم او غير حقيقية ادر ما دروا اولهما اي الحقيقية بحقة
اي الى وحدة حقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى اي اولو العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومهما بقولنا فالذات اي المهية في الوحدة
غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة منها اعني الواحد
والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود

قولنا
كالحق الواحد حقت كلمته
اذ لا مهية له سوى الوجود البحت البسيط
والوجود هو الوحدة القائمة
بذاتها والوحدة هي الوجود كالتشخص
فهذه المفهومات الثلثة لها
مصداق واحد هو الوجود
الحقيقي منه
قدس
سره

قولنا
كما سيأتي في النظم
واما في الشرح فقد مضى في قولنا
وهو ما لا يحتاج في
الاتصاف اه
منه

قولنا
فالذات في الوحدة اه
تلخيصه ان الوحدة اما حقيقية
وهي ما يكون وصف الشيء نفسه
واما غيرها والحقيقية اما حقة
وهي نفس الوحدة القيومية لا
ذات له الوحدة واما غيرها
وهو بخلافها
منه

وهي انواع الخصوص والعموم بحسب الوجود المفهوم وذو الخصوص العددي منه ما كمبدأ الاعداد كان مفهما
موضوعه عدم قسمة فقط ومنه ما الوضعي زاد كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان يقتسما

العين الذي لا مهيئة له ولا صرف ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية اتم
للخصوص وهي الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم والوجود
كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية
والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددي اي الواحد بالخصوص
الذي يقوله الواحد بالعدد وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما يجب اقتسام
الاخر بلا تفاوت ومنه ما كمبدأ الاعداد كان مفهما موضوعه عدم
قسمة فقط اي الموضوع بالوحدة والوحدة كلاهما واحد هو مفهوم
الوحدة التي هي مبدأ الاعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم اية
الوحدة الحقة في الحقايق ومنه ايضا الواحد بالخصوص ما اي واحد
الوضعي زاد اي زاد موضوعه المفهوم الاخر وراء مفهوم الوحدة
وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
اي منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل
والنفس ثم هذه الثلثة مشتركة في ان موضوعها لا يقبل القسمة من
حيث ذات المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة
ومنه ما اي واحد موضوعه يقبل ان يقتسما بخلاف سوابقه
من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابله اي قابل الانقسام الوهمي

قابله بالذات مقدار وان يقبله بالعارض كالجسم ان كان والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض ليس معدما
تجانس تماثل تشارى تشابه تناسب توازى ان حد الشيئان جنسا نوعا كما وكيفا نسبة ووضعا
واحد بالنوع غير الكم في مثله التميز ايضا مرعى

لا الفكي فانه يعدم المقدار بالذات مقدار واحد وان يقبله بالعارض
كالجسم الطبيعي الواحد زكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد
مما يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة
بل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل
الفكية بذاتها وليست هي مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة
واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدما 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 بحاله ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما
وهكذا في سائر اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تشارى
تشابه تناسب توازى ان حد الشيئان جنسا ناظرا الى التجانس و
نوعا ناظرا الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا نسبة ووضعا فالتأليف والنشر
مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو وغير الواحد النوعي كالانسان
في مثله التميز ايضا مرعى فلا ينبغي ان يختلط الامر عليك فالواحد
بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد بالعرض غير الغير
مهدنا اولا ان الهو هو غير في الجمل التي هي اتحاد ما وهي مقسم للجمل

قولنا

فانه يعدم المقدار
لان المقدار ليس الا القدر المعين
من الامتداد الجسم واذا ورد عليه
الفكك لا يبقى وهو بسيط لان
الاعراض بسيط خارجية
فليس لزم الفكك يبقى منه شيئ
فيعدم شيئا فشيئا لان القسمة
الوهمية الى الاجزاء المقدارية
في الجسم وغيره بالعرض للمقدار
اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر
ونحوها في مقام ذات البسيط
والجسم وغيره من الاعراض غير
الكم المقدار روحانا للزم البسيط
تقدر القسمة الفكية فلانها غير
مرهونة بالانفصال حتى يزول بها
الاتصال شانها القبول
والله يقين
منه سر

بكثرة تعلقت غيريه كذلك بالوحدة هوهويه هذه هي الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والكثرة

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهم ومتعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم للتقابل وللتخالف وللتماثل بوجه بان يقع الغير ان اما متقابلان او متخالفان او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة تعلقت غيريه كذلك بالوحدة تعلقت هوهويه هذه اي الهوهويه هي الحمل ان قلت الهوهويه اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا الغاز وقد تخصص الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو للهوهويه وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي الوحدة والكثرة وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهوهويه هنا ليست بمعناها الاعم وفيه اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والكثرة

تقسيم

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف اي مفاده ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا ومهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشائع ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود وكملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه وملاحظته لا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث المهية الانسان من حيث هو انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل الشمس شمسا بل جعل موجودا فان الشمس شمس في ذاتها اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه نح

فكل مفهوم ان ليس موجود فنفسه بالاولى فقد وبالصناعي الشايع الحمل صفا وباتحادي الوجود عرفا
وبالمواطاة والاشتقاق وذلك الهو هو ذا وهو بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس موجود ولا يعتبر وجوده ففنسه مفهوم
مقدم بالاولى والحمل ما نافيه فقد وانما سمي ذاتيا اذ لا يجري الا في
الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعي الشايع الحمل صفا
وباتحادي في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا
الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب
فانهما وجودا واحدا وانما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر وجه التسمية ظ

تقسيم اخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فقه اي انطق وذلك
اي حمل المواطاة هو الهو هو سمه وذا اي حمل الاشتقاق ذو هو سمه

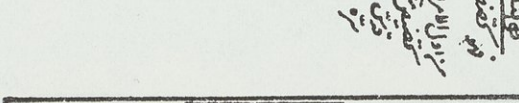
اي علامته تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها مركبة وبسيط
هلية اي قضيته هي مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة
الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة
على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه
كل شئ صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد
محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها
تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه

وفي بسيطة من الهلية لا تجرين قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء قد بدت وهي لكون الشيء شيئا قد حوت
وربما بدل باستلزام او خصصت عقلية الاحكام

وكل شريك الباري ممتنع وكل اجتماع النقيضين مح فامثال هذه
القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع مقدم فيها اي
كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المط ونظائره كان كذا لكن لم يصدق
انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات والهلية البسيطة
ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب
به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفي بسيطة من الهلية لا تجرين
قاعدة الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء
هو المهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعني المهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت
فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا لزم من ان يكون مفاد البسيط
ثبوت شيء لشيء وليس كك لانها اي البسيطة ثبوت شيء قد بدت
لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية والمهية ليست امرا متحققا
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء
شيئا قد حوت لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتألهين س في دفع
هذا الاشكال واما غيره س فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا مخلصا وربما
بدل باستلزام الظرف نايب الفاعل والمبدل هو المحقق الدواني فقال
ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له اي ولو بهذا الثبوت الثابت
فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية

قد كان من غيريّة تقابل عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل ثبت من جهة في زمن توحدت وقيل مبدء ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشيء اتحد



او خصصت بما عدا البسيطة عقليّة الاحكام من اضافة الصفة الى الموصوف مع ان الاحكام العقليّة لا تخصص والمخصص هو الامام واما القول المنصوص فهو تخصص وقيل والقائل هو السيد الدقّ مبدء اى مبدأ اشتقاق الوجود هو الوجود ولو ذهنا فقد اى ليس للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهيّة ولو قياما ذهنيا ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجوديّة الشيء ان مفهوم موجود مع الشيء اى المهيّة اتحد فهذا القول مع القول باصالة الوجود في شقاق فنحن نقول المهيّة متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ ولا فرد ذهني ايضا له بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن المهيّة لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها كانت متحدة مع الوجود ولو كان شيء يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمّة الى الوجود فاتحادها من لا متحصليتها بذاتها يقول هو ولما لم يكن للوجود فرد لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثيّة تقييديّة خارجيّة ولا ذهنيّة في المهيّة بل مناط اللوجوديّة اتحاد المهيّة مع مفهوم الموجود ولكن اين البيضاء من الرمّاء

غرر في التقابل واقسامه

قد كان من غيريّة تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت هذا الفعل صفة

إذا تقابل الوجودان إن عقلا معا مضافان ودونه ضدان بالحقيقة صف مع غاية البعد لا معها اضف
كشهرة كأحمر وأقتم وإن تقابل الوجود والعدم فما اعتبرت فيه قابلية لما انتفى فعدم وقنيه

قولنا المجتمعين في الوجود اي في عالم الكون فهما وان كانا موجودين الاجتماع في المحل الواحد عينه لكنهما لا اجتماع في عالم الوجود ولا يضر في تقابلهما منه قدس سره

قولنا للتقابل نوع من الغيرية اي المقابل لمقابله بحسب المهية المشتركة موافقا المهية منه

قولنا واحدهما وجودي والآخر عدمي مرادنا كونهما عدميين فلذلك نفي الميز في الاعدام واما مثل العدم وعدم العدم والعدم اللائم فرجع الى الثاني منه قدس سره

للثلثة اي في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد فبقيد الحل دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد 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 اي الغيرين لان التقابل نوع من الغيرية فخرج التماثل والتعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية عليه اغلب نقول تنكير جمع للنوعية اي التقابل امتناع نوع اجتماع في المتخالفين وذلك النوع اجتماع متغايرين في المهية اذا تقابل الوجودان اشارة الى وجه الحصر للثلثة انهما اما وجوديان او اما احدهما وجودي والآخر عدمي الخ وما قالوا ان عقلا معا فهما مضافان ودونه ان كان التقابل بين وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الآخر فهما ضدان بالحقيقة صف اي صف الضدين بالحقيقين مع غاية البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اي لا مع غاية البعد اضف اي اجنب الضدين لشهرة وقل ضده مشهوري كأحمر واقتم حيث ليس بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وان تقابل الوجودي العدمي فما اي تقابل اعتبرت فيه قابلية في موضوعه لما انتفى فعدم وقنية وذكت الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

والقوة

فان قولا اعتبر مرسلا في الوقت لا نوعا او جنسا لما كان حقيقيا فالحق به مردودة وكهي في الاكمه
وان قول خص بالشخص وما في الوقت الشهور فكان انتهى فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح قاطيغورياس
وما القول فيه ليس يعتبر بالسلب والايجاب عنهم اشتهر ان الذي اليه افتقرا فعله والشيء معلولا يرى

ان مع قواعد تقرير فيه احوال الاربعة الشرعية المفيدة لتحديد المنطق بعض فرض هو الاحتراز عن التعقيد اللفظي بعض

نقره هو اسم موضع ام
الف سر لا د للخطاب
مع الغيرة
قد سر
الثاني

والقنية وهي بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشار الى
قيدي العدم والملكة بقولنا فان قولا اعتبر مرسلا اي مطلقا في الوقت
اي سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة في الوقت كعدم اللحية في
الكوسج اولا في الوقت نوعا اي وسواء كانت القابلية نوعا ومثال
هذين القسمين ما في النظم او جنسا على ما كما العقرب كان تقابل
العدم والملكة حقيقيا فالحق به اي بتقابل العدم والملكة مردودة
وهو هنا من اعدام في غير الوقت وكهي في الاكمه وغيره مما قابليته بحسب
النوع لا بحسب الشخص وان قول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس
وما في الوقت فلا يعتبر قول في غير الوقت فتقابل العدم والملكة لما
فكان انتهى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهوري فانه المعروف عند
الناس لا المعنى الاول فانه شيء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو
اصطلاح قاطيغورياس يعني ان المنطقيين في مبحث المقولات العشر
اصطلحوا عليه تسهيلا للمتعلمين وما اي تقابل وجودي وعدمي
القول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة التابعة للعلة والمعلول غرر في التعريف والتقسيم

ان الذي الشيء اليه افتقر اما مطلقا وجودا او عدما اما او ناقصا كما
والشيء المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير عائد الى الموصول

فمنه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فالعنصري الصوري للقوام وللوجود الفاعلي التمامي
وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به ففاعل بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا
او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادروا اولي الدراية

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا
اليهما بقولنا فالعنصري الصوري اما على سبيل التعداد او بحذف
العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما
علل القوام وللوجود الفاعلي التمامي وما لاجله الوجود حاصل
فغاية وما به اي ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام
وهي بالطبع او بالقسر كلمة او فيه وفي قرائنه للتنويع او بالقصد او
بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادروا
يا اولي الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعاريفها ملخصه ان
الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلائم فعله طبعه
فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله
بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله
بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل
بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقرن علمه بالداعي الزائد
فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم فاما ان يكون
ذلك العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين
علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف
التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقوله العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

قولنا
مع فعله بل عينه
كما في انشاء النفس الصور المتخيلة
والمعية باعتبار العنوان والعينية
باعتبار المصداق ففي الحق تعالى عند
الاشراق صفحات الاعيان وصحائف
نفس الامر مثل صفحات الاذهان
بالنسبة الى النفس الناطقة فما من موجود
الا وهو علم الحق لان علمه حضوري
اشراقي كما اذا قوي مدركاتك الذاتية
بالنوم او السكر او المرض او الغيبة
او نحوها لا تخرج عن كونها علوما لك
ملذة كانت او مؤلمة
منه قدس

قولنا
ويكون علمه بذاته اه
لان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول ولو لم يكن علم سابق بالفعل
ولو بهذا النحو الاجمالي كانت
الفاعلية على سبيل الايجاب
منه قدس

قولنا
بل يكون علمه بفعله
اي تفصيليا لا بمجرد انطواء العلم
بالفعل في العلم بذات
الفاعل منه

قولنا
فهو الفاعل بالقصد
مثل الكاتب اذ له العلم بالكتابة قبلها
تفصيلا لكنه ليس فعليا بل يكون
منشأ لها مقارنة التصديق بالفائدة
المترتبة عليها ولو كان منشأ لها
بمجرده بلا داع كان مثالا للفاعل بالعناية
كما في الصور المرتسمة الالهية
عند المشائين
منه

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لايم او لا فعله فذان الاولان والعالم ان وجود الافعال بها العلم زكن
فذاك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل بل علم المعلول قبل العمل
فالقصد ان يقرن بداع زيد مع ارادة ودونها الجبر وقع بلا اقتران العلم بالداعي فان قد زيد فعليا عناية قمن
وان يكن عينا فسم تجليا في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم لطبعه لايم
فعله او لا يلايم فعله لطبعه فذان الاولان اى بالطبع وبالقسر والفاعل
العالم بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم زكن فذاك بالفاعل
بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم
بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا فى الفاعل بالرضا
فهذا مطوى هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل العمل فالقصد اى
فاعل بالقصد اختصرنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه
او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن
للداعى الزايد مصاحب ارادة ودونها اى وان لم يكن فعل الفاعل
العالم بارادته الجبر وقع اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعى
اى مع الداعى فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا حال كونه
فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية قمن وحقيق وان يكن
علمه السابق بالفعل التفصيلى الفعلى عينا لذات الفاعل فسم تجليا
اى الفاعل فاعل بالتجلى فى علمه من اضافة المصدر الى المفعول اى فى العلم بذاته
العلم بفعل اى بفعله طويا اى علمه السابق التفصيلى بفعله منطو 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

زادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل فيخيّر ي فالأول السادس ذو رواية وهو لدى المشاء بالعناية
وعندهم لصوعوارضا وعند الاشراق لكل بالرضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما
العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل ولا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات

زادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبني للمفعول للغير والفاعل فيخير اي
فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاقامة
ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظا من حيث انهذه مسخرة بامر
الله تع وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تع كانتا فاعلين بالتسخير

غرر في ان اللايق بحاله تع اي اقسام الفاعل

في الأول تقدست اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد
وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية من الصوفية او ذو سقاية للعقل بماء حقيقة
المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروي رواية وتراه بمعنى وهو اوفق
للمبالغة والجمل فعله فارتوى على اهله وهم اناهم بالماء وعلى الرجل شد على
البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر كلاهما ان الرواية مصدر
مشترك بين الكل وهو اي الاول لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم
قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء له وهو الصور المرتسمة التي هي
على رايهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تع عندهم اي عند المشائين صور
علمية عوارضنا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

قوله
فالفاعل فيخير اي
الفاعل صدر بالقصد او الطبع او
غيرهما اذا لوحظ نفسه فهو
مسخر بامره اذا لوحظ من حيث
هو قاهر سخر فهو غير للتخيير
للبيض مصداق عليه
منه قدس
سره

ومتكلم بداع زيد قد فعل الله قصدا قد تعمد وبالرضا او بالتجلي اذ طرا يتعمل النفس القوى فتى الصور

اعني الصور عينه وعند الاشراقي لكل اي لكل فعل في الوجود الخارجية
اذ الكل عنده هذه او لكل منها من الصور العلمية القائمة بذواتها اعني
المثل النورية وكونها عوارض رجح مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم
لانها الامتزاعي اعني العلم المصدر فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرف
على التنازع ومتكلم كالمعترلي بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال
لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزايدة على ذاته قصدا قد تقصد اي
هو تعمد عنده عز وان جل في الفاعل اصالة والتمام متحققة للنفس الانسانية فاعل بالقصد
وبالرضا او بالتجلي اذ توقيتية فطرا اما مبني للفاعل او للمفعول ليتعمل
النفس هذا متعلق بالفعلين وكذا القوى على احد الوجهين تفتى النفس
الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظا
وبالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صورتا
صورها اما في النفس فكانت كلية وهي فعلها واستعملها جزئية واتا
في ذواتها انتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم بوجوها بالاستعمال
فنقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية
وجودها للمادة واما في الآن لزوال الة اخرى مع انه ينقل الكلام اليها
واما كونها فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة خامعة بجميع شئونها وقواها
فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجود انها المتكثرة

قولنا
عز المنير الذرة
كما اول المعلم الثيذ المثل الذرة
لا الصور المرتسمة الآتية
منه قدس

قولنا
بداع كما يصال
الفعل الى الغير على ما يأتي
منه قدس

قولنا
وايضا كيف تكون عالمة
بذواتها وهي جسمانية الخ يلزم
اجتماع المثلين وايضا صور غيرها
النفس تستعملها باعيانها فلذلك كيف
باعيانها حضوريا وبالحاصل علم
النفس القوى المستعملة حضوري
واما حصولي وحصولي اما كحصول صورها
للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع
صورها في القوى وانطباع صورها
في القوى اما بانطباع صورها كل
في ذاتها او في غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة في القوى المدركة
الباطنة وحضورها اما كحضور وجودها
بمصداق احد بسيط الحقيقة اذ
النفس بنحو الرقى والجمع واما كحضور
وجوداتها في مراتبها بنحو الفتق
والفرق وكحضور بعضها
صحيح والباقي باطله
منه قدس
سره

وبتوهم لسقطة على جذع عناية سقوط فعلا بالقصد كالمشي لعلم حادث مع ما عليها زيد من بواعث
بالطبع كالصحة بالقسر العلل بالجبر من خيرة شر حصل والنفس مع علوها لما دنت بامرها كل القوى قد سخرت

وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم
وبتوهم لسقطة حال كون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا رويه
وتصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط وبالقصد كالمشي
فعل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها
اي على النفس زيد من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل فالنفس
في مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما
بصفات الروحانيين فيمرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم
وغيرها عنها على مجرى الطبيعي وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريبة
الحمائية مثلا فعل النفس في مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة
الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة المخلاة وبالجبر من
نفس خيرة شر كلطمة اليتيم حصل والنفس مع علوها لما دنت
حيث انها اية التوحيد متعلمة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية لا يشذ
من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي عالية في دنوها ودانية
في علوها كل بحسبها فهي الاصل المحفوظ في القوى وعمود جميع المراتب نسبتها
الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بامرها كل القوى قد سخرت
فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير تبيين

قولنا
بامرها كل القوى
فالنفس تقول ايتها المدركة
تدرك بقوتي وايتها المحركة
تحرك بحولي ولا حول ولا قوة
لكما ولغيركما الا بي
منه قدس سره

تبيين

معطى الوجود فالالهى فاعل معطى التحرك الطبيعى قائل وكل شئ غاية مستتبع حتى فواعل هى الطبايع
والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فليحسما اذ مقتضى الحكمة والعناية ايصال كل ممكن لغاية

تنبيهان ينبهان به اصطلاح الالهيين عما هم الهيون فى اطلاق الفاعل
عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطى الوجود باخراج الشئ عن الليس الى
الايس مهية ووجودا ومادة وصورة فى العلم الالهى فاعل ولكن معطى
التحرك الحكيم الطبيعى قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذى
لم يوجد مادة الشئ ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة وحال الى
حال فالالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار
فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون اشير اليه فى الكتاب الالهى
بقوله تع افرايتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث

غرر فى البحث عن الغاية

وكل شئ فى فعله غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل هى الطبايع
فاذا كانت للطبايع وهى عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون
لمبادى عالية الشعور عين ذاتها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما
لم يك بالاكثر فليحسما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية
الربانية العناية كما سيأتى فى مبحث العلم انتم هى العلم الفعلى بالنظام الاحسن
وقد يطلق على الاحكام والاتقان فى الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى
كما يقولون عنايته تع فى خلق الشئ الفلانى كذا وهى بهذا المعنى تشعب
القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق

قولنا
فى البحث عن الغاية
هذا ايضا من اصعب مباحث الحكمة
سيأتى تحقيقه لنا من الاصول
الا بقاية نحو التحولات
والنشاطوبات
قولنا
وكل شئ فى فعله
فالفعل مقدم وخير وصاحب الغاية
من حيث هى غاية ذات المقدم
وخيره وكمال صلاحه هو صورة
الصورة بالحقيقة
منه قدس
قولنا
الشعور عين ذاتها مهية او وجودا
هذا بتقدير اعتبار خلاف الحق فى
الحق تقدس والمفارقات العقلية
فان صفات الله تع عين ذاته
بقول مطلق وفى العقول عين وجودها
لا عين ماهيتها كما ان اصل الوجود
زايد على ماهيتها بخلاف الحق
المطلق اذ لا ماهية له وطلق
الشعور من اغرب الغيب
منه قدس
سره

علة فاعل بمهيتها معلولة له بانيتها يليق ان تذب عن امر العبث اذ دون غاية يظن احدث
فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله غدت مشتركة فغاية العاملة اولهما وربما شوقية فمتى كما
من حيز بحيز سما ما ترد وربما غايتها لا تتحد فغاية لقوة في العضلة مثل الطبايع دواما حاصلة

على المعنى الثاني فالغاية هنا بالمعنى الاول ايصال كل ممكن لغايته وذلك
منافيان مقتضى هاتين الغايتين علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها
ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يليق ايضا العلة الغائية مقدمة على الفعل
ذهنا مؤخرة غرض في دفع شكوك عن الغاية عنه عينا
قال العبث والجزاف والاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان
تذب اى تدفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن احدث ثم شرع في
تمهيد مقدمات اولا ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله
الحركة غدت مشتركة فتستعمل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدأها كما تحدث
بفواعل ومبادى قريب واقرب وبعيد ولكل منها حيث تحقق غاية فغاية الحركة
العاملة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربما هذا المعنى ما اليه
الحركة محركة شوقية تحيى فاتحد الغايتان كما من حيز بحيز سما ما الاول
ترد اى تنضجر من موضع فتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتحرك نحوه
وينتهى حركتك اليه ففس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها لا تتحد
بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه للقى فيه صديقا فغاية
لقوة في العضلة مثل غاية الطبايع دواما حاصلة فتلك القوة كانها
طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المتوضع وتحريك
الطبيعة حاملها ليس الا ايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر واغراض

قوله
عن امر العبث ذكر
محمد الكتبي لان التقييد كما
يطلق في العرف على ما العبث
في العرف الخاص فيطلق عليه
يجوز المبدأ البعيد فيه التقييد
فقط وتطابق فيه غاية الشوقية
وغاية العاملة كما يأتي
شرح قدس

قوله
قريب واقرب وبعيد وابعد
فالاقرب كالقوة العاملة القريب
كالاجماع المستعد بالارادة
البعيد كالشوق المبعث للقوة
الشوقية والابعد كالتصديق او
الفكر المتقدم
قدس

قوله
فتلك القوى كانها
المراد انه في مقام تكثير الواحد
يؤخذ القوة وحدها وبشرط لا
فيكون حكمها حكم الطبيعة في ان
غايتها ما اليه الحركة دواما حاصلة
والطبيعة في المواضع الاخر ان
لوحظ تسخيرها النفس الكلية
فهي كانها قوة عالمة
حيوانية

شوقية غايتها ان لم تجد لها مقيسا فعله الباطل عد ذو الغايتين مبدأ بعيدا كان له تخيل وحيدا
لا الفكر فهو العبث ان غاية ما هو للتحرك نهاية

ذوى الشعور فكك المتوقع والقوة المنبثة فى العضلات ليس الا الايصال
الى ما اليه الحركة واما ترتب غرض اخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية
فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد
لها مقيسا اى مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل عد
يعنى اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمى فعله باطلا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى العاملة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اى مقطوعا
عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون
الشئ لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كما ان قوة
الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمى ذلك قسرا لان عالم الكون
والفساد دار القسر فهذه القواطع للطرق من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية
ذو الغايتين شروع فى بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضرورى
فى الاصطلاح بان الفعل الذى كان ذا غايتين لمبدئيه القريب والاقرب لا بان يكون
باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ اخبر كان قدم عليه بعيدا كان له تخيل
وحيدا حال لا مع الفكر والا كان فعلا محكما مغيى بغاية فكرية بلا شبهة فهو
العبث ان غاية لذلك الفعل ما هو للتحرك نهاية يعنى يعتبر فى العبث امران
احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفى هذا الامر يشاركه اخواته
والاخر ان يتطابق الشوقية والعاملة فى الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

[illegible]

قولنا
فهو العبث
اى سمى به فى الاصطلاح لانه
عبث بمعنى انه لا غاية له اذ ظهر
خلافه وقس عليه غيره
منه قدس سره

أن ليس إما وحدة للبدء مع طبع أو مزاج أو خلق فإن كان مع الخلق فعادي في أولها أي أولها سمي بالمجازف كاللعب باللحية عادي ما يبقى بالقصد الضروري كحركة المريض والنفيس كل المبادي الجميع تكتسي غايتها لكن حيث ما ثابت مبدء فكر غاية كذا النفث

عنها كما قلنا أن ليس أي ليس منتهى الحركة غاية لها بل لكل منهما غاية على حدة فالتخيل إما وحده للبدء البعيد أو مع طبع يكون مبدأ أو مع مزاج أو مع خلق فلو كان مع الخلق فعادي في أولها أي أول ما ذكر وهو أن يكون للبدء البعيد هو التخيل وحده سمي الفعل بالمجازف كاللعب الكائن لأجل اللحية عادي ما يبقى وهو أن يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع أو مزاج فبالقصد الضروري سما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التي بعد البعث تكتسي في عدم تطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هذا يكون غاية للعاملة والشوقية شواخر كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج وحركة النفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع إذا علمت هذا فاعلم أن كل المبادي الثلثة في الجميع أي جميع الصور تكتسي غايتها أما غاية العاملة فمنتهى الحركة على كل حال أما غاية الشوقية والتخيل فالذي للتخيل الحيواني هو أن كل فاعل نفساني فله شوق وما وتخيل فما إلا أن ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان وكان ثابتا ولكن لم يشعر به لأن التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثابت مبدء فكر الاضافة بيانية غاية كذا صفة فاية أي غاية مذكورة انتفت والفعل لا يجب أن يكون له غاية بالقياس إلى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل إنما يسمى لعبا ولهوا بالنسبة إلى المبدأ الفكري الذي هو مستفيض فيه وأما بالنسبة إلى المبادي الموجودة فيه فلا ظهر أن الأمور المذكورة كلها مغيا بغايات

قوله أما غاية الشوقية والتخيل فالذي للتخيل الحيواني هو أن كل فاعل نفساني فله شوق وما وتخيل فما إلا أن ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان وكان ثابتا ولكن لم يشعر به لأن التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثابت مبدء فكر الاضافة بيانية غاية كذا صفة فاية أي غاية مذكورة انتفت والفعل لا يجب أن يكون له غاية بالقياس إلى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل إنما يسمى لعبا ولهوا بالنسبة إلى المبدأ الفكري الذي هو مستفيض فيه وأما بالنسبة إلى المبادي الموجودة فيه فلا ظهر أن الأمور المذكورة كلها مغيا بغايات

قوله أن ليس إما وحدة للبدء مع طبع أو مزاج أو خلق فإن كان مع الخلق فعادي في أولها أي أول ما ذكر سمي بالمجازف كاللعب باللحية عادي ما يبقى بالقصد الضروري كحركة المريض والنفيس كل المبادي الجميع تكتسي غايتها لكن حيث ما ثابت مبدء فكر غاية كذا النفث

وليس في الوجود الاتفاقي اذ كلما يحدث فهو ذاتي لعلل بها وجوده وجب يقول الاتفاق جاهل السبب
موتا طبيعيا غد اختراعي قيس الى كلية النظام

قال الشيخ في الهيات الشفا لانبعاث هذا الشوق علة ما لاجله اما عادة
او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوة المحركة
والمحسة على ان تجدد لها فعل تحريك واحساس العادة لذيذة والانتقال
عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذا عن بحسب القوة الحيوانية
والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنونة خيرا
بحسب الخير الانساني فاذا كان المدرك تخيليا حيوانيا فيكون خيره لاجله تخيليا
حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي
بحسب العقل انتهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء الاتفاقي
اذ كلما يحدث فهو ذاتي ومرتفع طولا لعلل اي الى علل بها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب
وجاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما
يؤدي الى ذلك الامر المسمى بالاتفاق كوقوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز
واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يجد
فكل اتفاق كالامكان هو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى
ماهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة
فكل ممكن محفوف باضرورتين موتا خبر لغد طبيعيا غد اختراعي
قيس صفة اختراعي الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب

قولنا
بها وجهة وجب الواجب
لايتم فيه اتفاق فلا يتوقف صادف
القوة الفاعلية الحطب اليابس فاتفق
لنا احراقه والتفصيل في الامور الممكنة
منها دائم الوجود ومنها اكثري الوجود
ومنها اقلي الوجود ومنها متساوي
الوقوع واللاوقوع اما الاولان
فلا اتفاق فيهما قطعا فلا يكون اليس
بين اتفق لنا صارت الاربعة زوجا
وصار الفقد اربعا واما اقلي الوجود
الذي يقول كابراهيم الخليل عليه السلام
الزايد فالقوة الفاعلية بنار صادفت
المادة الفاضلة عن المصرفي نمرود
كف الجنين الصابة الحمى صادف
استعدادا ما فعلته بالطبع اتفق
عزله الحق فوجب لنا بخلق بهذا الشخص
ودام بهذا الوضع واذ حصل الوجود
والدوام في الاقلي فما ظنك بالكثير
والكاثر بقضيل الطبيعة الخيرية الى
ونظر الى العوض لا الى الطول انتهى

ما ليس موزونا لبعض من نغم ففي نظام الكل كل منتظم وما به للشيء فعليته صورته فمنه شيئيته
فعلة صورية للكل وفاعل وصورة المحل تقال للجسمية والنوعية والشكل والهيئة والعلمية

فغايته وما اليه حركته هي هذا فمطلوب كل شيء لم يطلب من صاحبه نعم الاحترام
وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان
الكامل الذي خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل
النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وارتحلوا
فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى وهذا الترقب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد
لاتحادها بالصور وانت ان كنت ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله
وعدم نفاد كلماته وان كلمته التامة باب الابواب وان الله تعالى لم يخلق الممكن
هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا بد له من العكوف على بابه ما ليس موزونا
لبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الحسية ففي نظام الكل
كل منتظم اشارة الى غرر في العلة الصورية ما ذكرنا من الغاية الاولى
وما به للشيء فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اول الفريدة
عرفنا ههنا فمنه اي مما به شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل وصورة
المحل يعني ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة
علة صورية للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة
للمحل وهكذا في المادة ويعلم من هنا حالها تقال اي الصورة لمعاني ذكرنا خمسة
منها للجسمية اي الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة
مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفا واما الصورة فنقول

قوله
وهذا الترقب
اي ترقب الغاية الثانية من كل شيء بالنظر الى شائبة نوع الانسان لا شخصه وايضا بالنظر الى قابلية الهيولى الثانية الجسمية الجنسية لا الشخصية والترقب من مادة الشيء ترقب منه اذ ليست اجنبية منه بل ذاتية له والاجسام محكوم عليها بالاحكام عند الدوام والفيض لا ينقطع فكل ذرة ذرة منه قدس سره

قوله
دريت ان كل ممكن لا بد له اي كل جسم من الممكنات لما دريت من قابليته للمسير الى بابه لا مرة بل مرارا منه

حامل قوة لشئ عنصره بوحدة او ضم ما يغايره كل مع التغيير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا فاقتفه

قولنا حتى يكون الجواهر المفارقة صورا بل اطلق على الواجب صورة الصور لانه الفعلية الصرفة ومجمع الفعليات كما اطلق عليه فاعل الفواعل وغاية الغايات ومبدأ المبادي وفي الحديث ان الله خلق آدم على صورته وصلوح معقوليته وجوب معقوليته لنفسه لانه مجرد غاية التجرد وكل مجرد عقل وعاقل ومعقول منه

قولنا لما يتقوم به المادة في التحقق وهو الصورة الجسمية او في التنوع وهو الصورة النوعية منه

قولنا ويكون كلية الكل لا تفاوت بينها وبين ما مر انها تق لكل هيئة لان الهيئة عرض وكلية الكل لا يلزم ان يكون هيئة في آحاد متفاصلة اذ ليس المراد بها مفهومها بل ذات الكل الحقيقية منه

قد يق صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يق صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويق صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورا ويق صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويق صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة والاشكال وغيرها ويق صورة لنوع الشئ ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا انتهى

غرر في العلة المادية

حامل قوة لشئ عنصره ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشئ بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغيير ذاتا او صفة والتغيير اما ان يكون زيادة اي بحسب الزيادة او نقصانا اي بحسب النقصان او لا مع التغيير باقسامه فاقتفه فالواحد بلا تغيير كاللوح للكتابة ومع التغيير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخات صورية ايضا ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغيير في صفته زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حالة العروض الحركة

وايضاً اما واحدة الطبيعة او جملة مع منتهى ولامعه بسيطة او مماثلة التركيب اوما هو البعيد والقريب
عمة او خصة او كلية او ما هو الجزئى او ذاتيه

لم فى اين او كم او غير ذلك مع التغير نقصانا فى صفته مثل الابيض للاسود
حيث يفقد منه صفة البياض والذى بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة
للبيت من هذا القبيل الاعداد للعدد والمقدمات لصورة القياس مع
التغير كالادوية للمعجون فانها تستحيل حتى تصير معجوناً كذا فى الشفاء وانما
اما واحدها اى صورة طبيعة وحل فيه اى يكون الشئ عنصر الشئ والمعدن
كهيولى كل ذلك بناء على اختلافها بالنوع فهى لا يقبل الا صورة فلذلك خصها
او جملة مع منتهى كالعصير للخز والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا مع
اى لا مع منتهى غرض فى احكام مشتركة بين العلل الاربع كالهيولى الاولى للكل
بسيطة مفعول مقدم لقولنا ذروا وما بعده معطوفا عليه او حاله التى
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالبدء
الاول والمركب كعدة رجال يحركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل الفمل للبس الحرير او ما هو
البعيد والقريب والامثلة واضحة عمة او خصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة
كصورة الكرسى مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسى والغاية العامة كاستهلال الصفر
لشرب السكنجبين ولشرب البنفسج والخاصة كلقاء زيد صديقه لخاص او كلية

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

وليست ايضا اثرت الا بان منفعل منها بوضع اقترن

او ما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير موازلما بازائه والمعم بل اعم كالطبيب لهذا العلاج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدأ للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات ازالة الصفرا واذا زالت الصفرا حصلت البرودة فتضاف اليه وذكروا الفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد للمقبول ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وما بالعرض اصنافه كثيرة مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اية من الاربع كانت دروا

غرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثير ذات مدة اي علة صاحبة مادة في مدة اي زمان التاثير وعدة اي عدد التاثير وشدة اي شدة التاثير وليست ايضا اي كما ان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير كك ليست اثرت الا بان منفعل اي منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في ماء القدر اينما وقعت بل اذا حصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تضيء الارض كيفما

شرايط التاثير ما يجمع بحيث معلولة دون المعد المقرب مصدرها لكن مصدرها ليس مصدرها معنى فكل اقتضى ما بعدا

تحققت بل بمقابلة خاصة اوما في حكمها ولم نشر الى دليل المسئلتين مع طول ذيله في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى الطبايع كل قوة تحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشترط الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الايجاد ولتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة في الايجاد ليحصل بها وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغنى في الفعل غنى في الذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة هف فنقض تصور ان القوة جسمانية وذات غرر مادة ادتنا الى المطلوب

للقوة م

في احكام مشتركة بين العلة والمعد

منها ان شرايط مفعول مقدم التاثير ما يجمع بالجزم لان كلمة ما شرطية يجب معلولة فلا يجوز تخلف المعد عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه يقع التخلف اعرض تصب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدرها ليس مصدر الما معنى اى ذاتا فان كل علة لابد ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعد المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهى الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذا لك وذا فيما نحن

قولنا عن المعد الراد دون المعد ليس المصطلح المراد بالمعد بل بمعناه اللغوى فيشمل العلة الناقصة المتخلف عنها المعد ايتها كانت عبد دوس ترة

كذلك في وحدته فاتحد المعلول حيث اتحدت

كالنور والظلمة كل يقتضي خصوصية في العلة بنا سب صدوره واذا تحقق في
بسيط وصدق عليه هذان المفهومان اعني مصدرذاك ومصدرذا فكل فقد
في ذلك البسيط ما اتحدا اي الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا تأكد
هذا البيان فلا احتاج الى البيانات الطويلة الدير تقدر ان تدفع الشبهات
الفخرية التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد
بطلا لو تفطن الجمهور به لم يسلموا عن اعتمادا وهامهم سيوفا لاعتراضات عليهم
منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياتها ان الواحد الحقيقي اي
العقل فحسب فوض على زعمهم امر الايجاد اليه لكن ان هذا الافك افتروه عليهم بل
مغزى مرادهم ليس الا ما اشار تقا اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك الامر
هو الوجود المنبسط الذي لا تتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم انه كلمة
محويه على كل الكلمات وصدوره صدر كل الوجودات لو كان المراد العقل
فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات هذا فالواو في التحقيق لا
مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب
والنظام لم يملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة
الحقة الحقيقية لابد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظنية لا الواحد او
العددية المحدودة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته
اي وحدة المعلول قد تعتبر العلة فكانت واحدة فلا يجوز تواردعلتين

قولنا
ثم لنرزله لك بالكلم
بحرة قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد لطافة ونتيجة لشجرة
طوبى عظيمة وهو الاهتداء
بعالم العقل الكلي والسلوك من
حاهو الاستدلال الطريق
عجيب لكن الحال انه ترى الميت
اليه من بعث الى اهل العلم جاهلين
الكف والتشمير في امرهم بيانها انه
لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي
جاز ان يكون اول الصادر هو الجسم
مثلا ولم يصدر المفارق المحض
بخلاف ما اذا لم يجز اذا لم يصدر
الا يصدر البتة الا الجسم والجسم او اكثر
منها لا يتم عن كثرة كما يأتي
وضعف البيان
منه دام
ظله

قولنا
فالعقل ايضا مشتمل
كل العقول مع انه يد الله والعين
وقدرة الله ومشية الله وباكلمة
صفعة فكيف الصدر عنه يصدر
عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم بلا تفويض ولا غلو
ولا تقصير وهذا سبيل
القصد منه
لطف
ظله

بينهما تضايف يبطل ضرورة دورا كذا يليل يبطله ما في المطولات من نحو تطبيق حيثيات

مستقلتين لهم واحد شخصي اجتماعا وتبادلا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية التامة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستندا الى الخصوصية بعينها
في العدد المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف هو
قولنا انه يبطل ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان
كذا في تسليل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية
من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجد سلسلة غير متناهية نفرض طرفها
المتناهي شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزء اخيرا والاخرى
ما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تناهي
الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازاء جزء من الناقصة فينقطع
الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيها ايضا فان الزايد
على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتب حيثيات ولم تكن
غير متناهية فما بين الحد الاخير والجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية
اخرى اية حيثية كانت من السلسلة متناه فكونه محصورا بين حاصرين فالكل
ايضا متناه وقالوا هذا احكم حدسي حكم به العقل المتحذر ليس من قبيل حكمه
على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقع كل جزء من هذا الذراع دون الذراع
فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يقع اذا كانا بين نقطة طرف المقدار المفروض
واية نقطة تفرض فيه على الاستعاب بالشروع لا يريد على الذراع واما قول

قولنا
هو القدر المشترك
اعني كيف تلك الخصوصية
هو الوجوب بالغير الذي هو من الامور الاعتبارية
الغير المحكم موجود بوجود منشأ انتزاعه
سقط جميع النسخة قدم القوم الخبر
انه حيث ان القول المعبر عنه كيفية
الخ بالايجاب بطلان الاول
قولنا الواحد الحقيقي فيها لم يتحقق
وجوب الايجاب فلم
يتحقق منهم

قولنا
هو الجزء الاخير
التقييم المشهور غير التام ايضا مشترك
تناهي الابعاد اذ ظاهر انه ليس
تناهي احدهما غير متناهيا واحدا سلسلة
فان الخط مثلا مقدار واحد الاتصال
الواحد اذ مساوق للوضع الخصوصي
فالخط المحدود للفلك الاقصر واحد
شخصي بالعدد وكان الخط
غير متناه

قولنا
فالكل ايضا متناه
لانه لا يزيد على المتناهي المحصور
بالواحد هو الحاصر المتناهي او
متناهين بالبداهة
منه

هذا المقدار
المفروض لا يزيد
على الذراع

ومن دليل الوسط والطرف ومن ترتب من تضايف

صاحب الشوارق رحمه بين كذا وكذا دون النزاع فهذا المقدار المفروض دون النزاع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه نزاع فكيف يكون دونه والسيد الداماد قدس سره في القبسات لم يكف بكون الحكم حدسيا فقال في القانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحدا ذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الآحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان يسحب ذيله على المجموع الجملي اينما ومن 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 مر به الشيخ في الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول علة معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسل العلل الغير المتناهية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للعلة الاخيرة واما انها معلولة فلاحتياجها الى الآحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو محال فلا بد ان ينتهي الى علة محضة ومن دليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضي ان يكون بحيث لو فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده فان كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى والا لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مستوعبة

هامش

علا قلبا جاها الا
التزهر معاليل الاستيفا
كلها والمحتاج الا البشر مقتضا
الا المقدور ولكن الشر ثبت معلو
السلسلة بوجه آخر غير افتقاج
المركب الا اجزاءه او المنجا ب
المعلولية عن كل واحد حيث
لا يشذ عنها واحد والجملة ليست
كذا واحدة واحدة الهيئة الترتب
اعتبارية اذ لا مزاج وامتزاج
ولا تركيب مما الا الوحدة
الحقيقية فالمجموع من حيث
معلول الله
قدس سره

ومن مسمّى بالاسد الاحمر وغيرها فاعرفها فتبصر الجوهر الماهية المحصّلة اذا عدت في العين لا موضوع له
فجوهر كان محلّ جوهر هيولى او محلّ بمن صوّر وجوهر ليس بذاك وبذا ان منهما ركّب جسما اخذا

اياها ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير
النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة بكافئ العلية
والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة في التسلسل فهي معلولة على ما هو المفروض
وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمّى بالاسد
الاحمر ذكر الفارابي وهو انه اذا كان ها هنا من واحد من آحاد التسلسل الغير
المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد آخر وراءها وقبل
كانت الآحاد الغير المتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن
شيء من وراءها موجودا قبل فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد في تلك السلسلة شيء
لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرفها

اى بهذه المذكورات للقصد الثاني وغيرها فتبصر
في الجوهر والعرض وفي فرايد الفريدة الاولى وفي بسمر جوهر كان قسما

الجوهر هو الماهية المحصلة اى لا اعتبارية التي اذا عدت في العين لا موضوع له
وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فجوهر كان
محلّ جوهر هو هيولى او جوهر محلّ به اى في جوهر هو موضوع له والصورتين
الجسمية والنوعية فالجسم مطلق وجوهر ليس بذاك وبذا اى جوهر ليس محلا
لجوهر لا حالا في جوهر ان منهما اى من الجوهر بن الحال المحل ركّب فهو جسما
اخذا وجوهر اى جوهر ليس محلا الجوهر لا حالا في جوهر وكان بدون التركيب منهما

قولنا
الا وهو كالواحد
وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية
كالممكن الواحد في جواز طريان
العدم عليه منه سره

قولنا
لا يوجد شيء بعده
فان وجوها تتوقع كثير طيات
بلا وضع مقدم فيها بخلاف
ما اذا تحقق فيها علة او تعلق
اذ حق تحقق فيها وضع المقدم
فتنبه وضع الخ

قولنا
فجوهر كان بسمر جوهر
ومعلوم انه لا منافاة بين نفي
الموضوع عن الجوهر واثبات المحل له
للخصوص العموم منهما اذ الموضوع
هو المحل المستغني عن الكمال والمحل
يشمل المحل المحتاج الى الكمال ثم انه
جرى ابهم على هذا التقسيم الآتية
الجوهر لان الجسم وغيره من اقسام
الموجودات النفس الامرية تحت
كل واحد من اقسام جمالية موضوعات
المسائل والله تعالى اعلم بالصواب
والله الاعلم

هو

ودونه نفس اذا تعلق جسما والا عقل المفارق العرض ما كونه في نفسه الكون في موضوعه لا تنسه
كم وكيف وضع اين له متى فعل مضاف وانفعال ثبتا اجناسه القصوى لدى المعلم وبالثلث او بالاربع نمى

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسما والا اى ان لم يتعلق بالجسم
فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما فى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة
الذى جمع مالا وعدده ويمكن ان يتعلق بدونه اى ودونه هو المفارق ثم ان لاقسامه
مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرايد عليحدة للعقل فى الالهيات وللباقى فى الطبيعيات

الثانية فى رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه فى نفسه هو الكون فى موضوعه لا تنسه اما كونه فى
نفسه فلاستقلال مهيته فى العقل واما كون هذا الكون عين الكون فى الغير وكونه
كونا رابطيا فبملاحظة حاله فى الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون له استقلال
ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين مهيته
الا فى مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس
كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق فى المهيات 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 ثبتا هى اجناسه القصوى لدى المعلم فتكون تسعة
وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهى الكم والكيف والنسبة وهى شاملة للسبعة التى
جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهى هذه الثلثة والحركة
نمى الاول لصاحب البصائر

الثالثة فى البحث عن اقسام العرض

والثانى للشيخ الاشراقى

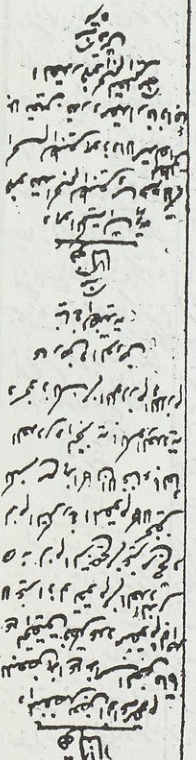
قولنا
اى ودونه هو المفارق
الفرق بين الاحتمالين
ان المفارق فى الاول خبر
مبتداء محذوف والجملة صيغة
عقد وفى الثانى مبتداء مؤخر
ودونه خبر مقدم وح نفى اللفظ
وان كان المفارق مؤخرا
لكنه فى التقدير متقدم اى
دونه هو الجوهر المفارق
ثم انه اما نفس ان كان المفارق
مفارقا له توجه تدبيرى استكمالى
بعالم الصورة واما عقل
ان كان المفارق تجرده
بحيث له تنزه عن الاكوان و
ترفع عن التوجه التدبيرى الاستكمالى
بعالم الصورة وان كان التوجه
التكميلى به منه
قدس سره

قولنا
وليس اضافة مقولية
لان الاضافة المقولية وغيرها
من مقولات الممكنات من اقسام
المهيات لانها اجناس معروضات
الجنسية انما هو المهية وايضا
المقولة معناها المحمول والمحمول
انما هو المفهوم لا
الوجود الحقيقى

الكم ما بالذات قسمة قبل فمنه ما متصل ومنفصل بذي اتصال ههنا قد قصد ما فيه حد مشارك مدا
ثانيهما يكون الاعداد فقط واتل جسم وسطح ثم خط فذا الذي والتوصيف والثبات ثم الزمان المقتضي الذات
وليس كم قابل الضدية انواعه توخذ تعليمية

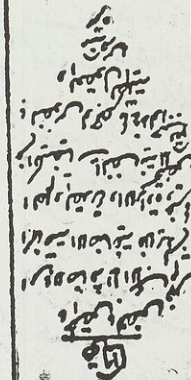
الكم ما بالذات عرف الكم فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهمية قبل فمنه اى الكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بذى بمعنى صاحب اتصال ههنا وله معان اخر في مواضع اخر قد قصد اما اى كم فيه بعد قبول القسمة حد مشارك بدا والحد المشترك ما يكون بنسبة الجزئين واحدة بمعنى انها اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزء الخط والخط في جزء السطح والسطح في جزء الجسم والآن في جزء الزمان بخلاف المنفصل اذ قسمته اذا قسم منها الى الثلثة واثنين لم تجد فيها حدا مشتركا والا فان كان في حد منها كان الباقي اربعة وان كان في حد من خارج كان الجملة ستة وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون الاعداد فقط واول هو المتصل جسم تعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعي وسطح ثم خط فذاك التقسم الى هذه الثلثة ذو والتوصيف على الاتصال والانضمام كما يقتضيه اصفوفي الصف اى تلاصقوا ورجل مرصف الاسنان اى متقاربها والثبات اى هذه الثلثة كم متصل قار ثم الزمان المقتضي الذات اى هو بحيث يكون تجدد كل جزء منه بحيث لا ينقضي وتكونه بنحو الانصرام لاثبات له بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بحسب انواعه يعرض البعض فان الخط عارض للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض في العروض والتقويم منافيان للضدية وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو ههنا منتف انواعه اى انواع

قولنا قسمة وهمية لان الكمية لا تنافي عدم الكم وانما تنافي المقسم بل لابد لتحققها من البدء والختم فتقبل الكمية انما يحتمل القسمة الوصول بنا ما لا تنقسمة



واخصص به وجوده ما بعد كما التساوي خصه ضد كذا نهاية ولا نهاية في الجسم فادر وايا اولى الدراية
الكيف ما قر من الهيئات لم ينتسب بقسمة بالذات وهو الى اربعة قد قسم ما اختص بالنفس ما اختص بكم

الكم المتصل القار والشهرة لما خود تعليميا لم يقبل بانفراده انضمام الى
مطلق الكم تؤخذ تعليمية بان توخذ كل من المقادير لا بشرط شيء اي وغير القار
الى شيء من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا لان
العلوم التعليمية تبحث عنها كلها وسميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدؤن
بها في التعليم واختص به اي بالكم ثلثة احكام ووجود ما بعد اي شيء فيه
فالكم المنفصل يوجد في الواحد هو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضا
والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعدد مبدؤه الواحد هو عاد كالتساوي
خصه ضده اي ضد التساوي ايضا خصه هو الاستواء واطلاق الضد عليهما كونه
عدما باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدين كونهما وجوديين ولذا
سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضد الموجبة الكلية وجد في بعض العلوم الغير
الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية في الجسم اي لا نهاية مأخوذة على سبيل عدم الملكة لا
السلب المحض فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة الذي هو من خواصه
واما تعرضا لغيرها بتوسط **غرز في الكيف** فادر وايا اولى الدراية
الكيف ما قر من الهيئات اي هيئة قارة فخرج الحركة وان يفعل او ينفعل ينتسب
فخرج الاعراض النسبية ويقتسم عطف على ما قبله اي بالذات فخرج الكم وهو
الى اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس اي يدل الكيفيات النفسانية
كالعلم والارادة والقدرة والحياء والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم



وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بحس قوة من انفعالي والانفعال كالملكات عرفهما والحال
فالاول الراسخ لا الثاني بذينك الجسم بين المفرض

ويقولنا الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما
اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وقولنا
ما هو القوة واللاقوة ويقولنا الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضة ونحوهما وهو المسمى باللاقوة والاستعداد
الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة
ورابعها كيف محسوس بحس قوة ظاهرة والكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية
والانفعالية التي هي اوايل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة السبعة
ونحوها والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء
والالوان ومن بيان ان كيف محسوس انفعالي والانفعال الكيفيات الحسية ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات الانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها اسرع زوالا واشد
شبها بان يفعل فيها وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكن هما ولوا
بين القسمين فنقص من الاسم شيء تنبيها على صعوبة هو عدم ثباته وقد اشرنا الى
مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات عرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالانفعال
كالحال فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اي الانفعال

قولنا
الحرارة ونحوها
من الملموسات كاللين
والخشونة والرطوبة والبيوسة ونحوها

قولنا
كالطعوم البسيطة السبعة
الحامضة وهي المركبة من الارضية والمائية
غلب الاولى والمالحة وهي المركبة من الارضية والمائية والنارية
غلب الاولى والمرة وهي المركبة من الارضية والمائية والنارية
غلب الثانية والحريفة وهي المركبة من الارضية والنارية
غلب الاولى والدسمة وهي المركبة من الارضية والمائية والهوائية
غلب الثانية والحلوة وهي المركبة من الارضية والمائية والهوائية
غلب الاولى والعفصة وهي المركبة من الارضية والمائية والهوائية
غلب الثالثة

قولنا
كالطعوم البسيطة السبعة
الحامضة وهي المركبة من الارضية والمائية غلب الاولى والمالحة وهي المركبة من الارضية والمائية والنارية غلب الاولى والمرة وهي المركبة من الارضية والمائية والنارية غلب الثانية والحريفة وهي المركبة من الارضية والنارية غلب الاولى والدسمة وهي المركبة من الارضية والمائية والهوائية غلب الثانية والحلوة وهي المركبة من الارضية والمائية والهوائية غلب الاولى والعفصة وهي المركبة من الارضية والمائية والهوائية غلب الثالثة

قولنا
كالروائح الطيبة والمنتنة
والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء والالوان
من بيان ان كيف محسوس انفعالي والانفعال الكيفيات الحسية ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات الانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها اسرع زوالا واشد
شبها بان يفعل فيها وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكن هما ولوا
بين القسمين فنقص من الاسم شيء تنبيها على صعوبة هو عدم ثباته وقد اشرنا الى
مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات عرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالانفعال
كالحال فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اي الانفعال

قولنا
الحرارة ونحوها
من الملموسات كاللين
والخشونة والرطوبة والبيوسة ونحوها

قولنا
كالطعوم البسيطة السبعة
الحامضة وهي المركبة من الارضية والمائية غلب الاولى والمالحة وهي المركبة من الارضية والمائية والنارية غلب الاولى والمرة وهي المركبة من الارضية والمائية والنارية غلب الثانية والحريفة وهي المركبة من الارضية والنارية غلب الاولى والدسمة وهي المركبة من الارضية والمائية والهوائية غلب الثانية والحلوة وهي المركبة من الارضية والمائية والهوائية غلب الاولى والعفصة وهي المركبة من الارضية والمائية والهوائية غلب الثالثة

قولنا
كالروائح الطيبة والمنتنة
والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء والالوان

علم وان بدت له مراتب اذ بعضه جواهر بل واجب فبعضه كيفية نفسيه فههنا ابحاثه حريه
من تلك ان في جنسه اقوال كيف اضافة او انفعال فليدر بعدما تشكك علم ان هنا نقشا بعقلنا رسم

فهو ليس براسخ كالحال اقتنص الاقتناص الاصطياد بذينك اى بالانفعال
والانفعال الجسم خص وتين اى بالملكات والحالات النفس خص والحاصل
ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب في الرسوخ او عدمه الا ان موضوع
هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال للجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس

غرر في العلم

انى وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في ساير المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان اجل الكيفيات كان يعجبنى ان اتعرض 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 فهو اجل
من ان يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الادنى منها معنى
مصدرى انتزاعى فههنا ابحاثه حرية بالذكر من تلك الابحاث ان في جنسه اى
جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازى او انفعال
كما قال بعض اخر فليدر في تحقيقه بعدما تشكك علم اذ بدت له مراتب ان متعلق
بالدراية هنا نقشا بعقلنا اى في عقلنا رسم فحصول اثر في ذاتنا عند علمنا
بشئ واضح فلا يكون امرا انتزاعيا ففينا الانفعال لخروجنا به من النقص الى الكمال

قولنا
بل في ساير المقولات العرضية
اذا اردت ان ادرجها في منظومة
المنطق تاسيا بالقدماء كما
عددت ابواب المنطق لك في
الحواشى التى مضت في
مبحث التقابل
منه

قولنا
فانه عين ذاته
وكذا علمه بما سوى ذاته ولم نذكره
اطرادا للثلثة ولان عينية علمه
بذاته اتفاقى دون علمه بما سواه
سيما علمه التفصيلى بها
كما سياتى
منه

فينا الانفعال من مرسوم | له اضافة الى المعلوم | فتخرج النسبة وانفعال | عما له علما وكيفا قالوا
وهو حصولي كذا حضوري | فالذات فيها الحضور بل ثابت في العلم بالمعلول | كصورة في علمنا الحصولي
فاول صورة شيء حاصله | للشيء والثاني حضور الشيء له

والقوة الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذى وجوده فى نفسه هو وجوده
للدلك له اى للرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اى اذا علمت ذلك فعلم
انه تخرج النسبة وانفعال عما اى عن الرسوم الذى له علما وكيفا قالوا اى عما قالوا
انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال مغالطة وباب اشتباه فانها بالعرض عما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولي كذا حضوري فى الذات اى فى العلم بالذات فما اى ليس الحضوري العلم
الحضوري بالحضور خلافا للمشائين فانهم حصروه فى علم كل عالم بذاته وحضوري العلم
بالغير بالحضور حتى انهم راوا ان علمه بالغير قبل الايجاد حضوري تنامى وليس كذلك بل
الحضور ثابت فى العلم بالمعلول كصورة فى علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية كان
المراد بالصورة ما هى كالحيا الآتى بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت
تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه
الصور وهى معقولة وتلك قابلة ونسبة المعقول الى القابل بالامكان حضوريا
كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعقول الى الفاعل
بالوجوب لاسيما الفاعل الالهى المخرج للمعد من الليس المحض الى الايس ومعطى الكمال
ليس فاقدا له ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الصورة تكون
ذريعة لانكشافه عليه فاول الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني
اى الحضوري تعريف حصول الشيء نفسه له اى للشيء ولهذا قالوا العلم الحضوري

قولنا
كصورة فى علمنا الحصولي
وكعلم الواجب تعالى بالموجودات
المعلولة عند الاشراقيين
صفحات نفس الربة النوعية
كصور فيها ان النسبة اليها
من وجه والاضافة منه
منه قدس سره

قولنا
عما
بناء على تفسير العلم بها بالانشاء
والفعالية وهو الحق كما يقول به
صدر المتالهين قس وكما ذهب الشيخ
العربي محيي الدين قدس سره فى الفصوص
بانه لو لم يكن معلولا ان فى قوة خياله
الا وجوده الا فيها وقال الحكماء
العقل البسيط خلاق المعقولات
بالفضيلة منه
قدس سره

قولنا
حاصلة للشيء
اى للنفس لان الكلام فى الكيفيات
النفسانية
منه

والعلم تفصيلي أو اجمالي | كذاك فعلي او انفعالي | فعليه ما سبب المعلوم | والانفعالي قل المرسوم
في العقل بعدما في الاعيان حصل | فالاول | هيئة كون الشيء في المكان | اين متى الهيئة في الزمان
هيئة ما يحيط بالشيء جدّ | ينقله لنقله مقيّد

هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي والعلم تفصيلي او اجمالي فالاول هو العلم بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض والثاني ان يعلم تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل محكمة لها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا الكنه حالة بسيطة هي خلاصة للتفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مرتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة في هتك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك لهمة اخرى هي انه فعلي او انفعالي ثم ان فعليه اي فعلي العلم ما هو سبب للمعلوم كامر والانفعالي من المرسوم كلمة ربانية وانما نقل هو المرسوم من لغاة الروم فانه مكسور في الصراع الاول الجار والمجرور خبر في العقل بعدما في الاعيان حصل كان العلوم سببية والسببية منها كانت فيها في اول وهو الفعلي يحصل ما في الاعيان بعدما عقل غرر في الاعراض النسبية فمنها الاين وهي التي هيئة تحصل من كون الشيء في المكان اين حيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكون خاص ليس مجرد نسبة الشيء الى المكان كذا نظائره ومتى هو الهيئة الحاصلة من كون الشيء في الزمان وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في حده منه وهو الآن كالوصول الى الغايات وغيرها من الاينيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه الانطباق كما في الحركة القطعية او الاعلى وجه كما في الحركة التوطيئية ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة المهيئة لا في ملابسه ويمكن كون ما مصدرية

قولنا فعلي او انفعالي اما فعلي فكما ان فاعلية الباري

قولنا فعليه ما سبب المعلوم

قولنا والانفعالي قل المرسوم

قولنا فالاول هو العلم

قولنا هيئة كون الشيء في المكان اين

قولنا هيئة ما يحيط بالشيء جد

قولنا ينقله لنقله مقيد

قولنا هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي

قولنا والعلم تفصيلي او اجمالي

قولنا فالاول هو العلم بالاشياء المتعددة

قولنا بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض

قولنا والثاني ان يعلم تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض

قولنا فاذا سئلت عن عدة مسائل محكمة لها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا

قولنا الكنه حالة بسيطة هي خلاصة للتفاصيل

قولنا فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مرتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة في هتك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك

قولنا لهمة اخرى هي انه فعلي او انفعالي

قولنا كامر

قولنا والانفعالي من المرسوم كلمة ربانية وانما نقل هو المرسوم من لغاة الروم

قولنا فانه مكسور في الصراع الاول الجار والمجرور خبر

قولنا في العقل بعدما في الاعيان حصل

قولنا كان العلوم سببية

قولنا والسببية منها كانت فيها

قولنا في اول

قولنا وهو الفعلي يحصل ما في الاعيان بعدما عقل

قولنا غرر في الاعراض النسبية

قولنا فمنها الاين

قولنا وهي التي هيئة تحصل من كون الشيء في المكان اين

قولنا حيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة

قولنا وكون خاص ليس مجرد نسبة الشيء الى المكان

قولنا كذا نظائره

قولنا ومتى هو الهيئة الحاصلة من كون الشيء في الزمان

قولنا وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في حده منه

قولنا وهو الآن كالوصول الى الغايات وغيرها من الاينيات

قولنا ولذا يسئل عنها بمتى

قولنا ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه الانطباق كما في الحركة القطعية او الاعلى وجه كما في الحركة التوطيئية

قولنا ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة المهيئة لا في ملابسه ويمكن كون ما مصدرية

قولنا لكنه حالة بسيطة هي خلاصة التفاصيل

قولنا واذا شرعت في التفصيل مرتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة في هتك بصور متعددة

قولنا فهذا هو العلم التفصيلي كذلك

قولنا لهمة اخرى هي انه فعلي او انفعالي

قولنا ثم ان فعليه اي فعلي العلم ما هو سبب للمعلوم

قولنا كامر

قولنا والانفعالي من المرسوم كلمة ربانية وانما نقل هو المرسوم من لغاة الروم

قولنا فانه مكسور في الصراع الاول الجار والمجرور خبر

قولنا في العقل بعدما في الاعيان حصل

قولنا كان العلوم سببية

قولنا والسببية منها كانت فيها

قولنا في اول

قولنا وهو الفعلي يحصل ما في الاعيان بعدما عقل

قولنا غرر في الاعراض النسبية

قولنا فمنها الاين

قولنا وهي التي هيئة تحصل من كون الشيء في المكان اين

قولنا حيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة

قولنا وكون خاص ليس مجرد نسبة الشيء الى المكان

قولنا كذا نظائره

قولنا ومتى هو الهيئة الحاصلة من كون الشيء في الزمان

قولنا وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في حده منه

قولنا وهو الآن كالوصول الى الغايات وغيرها من الاينيات

قولنا ولذا يسئل عنها بمتى

قولنا ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه الانطباق كما في الحركة القطعية او الاعلى وجه كما في الحركة التوطيئية

قولنا ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة المهيئة لا في ملابسه ويمكن كون ما مصدرية

الوضع هيئة لشيء حاصلة من نسبة الاجزاء بعضها الى بعض ومن نسبتها الخارج للكون بالجسم مشارا قد يجيء
الفعل تاثيرا بدا قد رحا تاثر كذلك الانفعال جا انّ المضاف نسبة تكرر منه الحقيقي وما يشتهر

قولنا سواء كان داخله الخ اقول هذا الادخال وضع لفلك الاطلس فان راجع داخله اذ لا اسم ولا وجود لا خلاء ولا ملاء منه قدس سره

قولنا ثم الوضع للكون الخ اقول ايضا يطلق بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض منه

قولنا وحيث اعتبر التدرج اقول ولذا عبر عنهما بان يفعل وليس بفعل لان المضارع للاستمرار التجددي وقد يتسامح اختيارا على الحدوث والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند انقطاع التاثير انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاع تاثير الفعل يقال انه انفعل بخلاف ليفعل وليس بفعل فانها لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير الاول وحال كلا كثير منه قدس سره

بالشيء جده حالكون تلك الهيئة بنقله اي بنقل المحيط لنقد اي لنقل الشيء مقيده كما يقال الجد نسبة الشيء الى المحيط بحيث ينتقل بانتقاله بهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هنا لان الاطلاق اعم من التام وغيره فيشمل التعلم والتعلم كالنقص والتحلب ومنها الوضع الوضع هيئة لشيء حاصلة من نسبتين معا من نسبة الاجزاء اي اجزاء الشيء بعضها الى بعض ومن نسبتها اي نسبة الاجزاء الخارج اي الى خارج عن ذلك الشيء سواء كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة في الانسان بحسب نسبة بعض اجزائه بحسب كون رأسه فوق ورجله تحت ثم الوضع للكون اي لكون الشيء بالجسم مشارا اليه قد يجيء فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل الانفعال هو الفعل تاثيرا بدا قد رحا كتسخين المسخن ما دام يسخن تاثر كذلك اي قد رحا الانفعال كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدرج فيهما خرج لنا تاثير والتاثر الابديان كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس الى الايس وقولنا بمجرد الامكان الذاتي الوجود منه ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكرر قال الشيخ في قاطيغوريا من الشفاء في المذكور هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى الشيء نسبته ومن حيث له نسبة الى المنسوب اليه كذلك قال السقف له نسبة الى الحايط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحايط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحايط مضافا فالاول الحايط من حيث هو حايط لا اليه ومن حيث هو مستقر عليه فعلا او السقف بالحايط

وفي المضاف الانعكاس لزم تكافؤ فعلا وقوة حتم اختلف المضاف أو تشاكلا ويعرض الجميع حتى الا ولا

ماذاته بذاته لذاته موجود الحق العلي صفاته

وحيث الحايط حايط نسبة وحيث ناخذ الحايط منسوبا اليه الاستقرار عليه والتسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد الاضافة تكون للطرفين انتهى منه اى في المضاف ما هو الحقيقي وهو قولنا اضافة ومنه ما يشتهر اى مضاف مشهوري وهو ما يعرض الاضافة وفي المضاف الانعكاس قد لزم فالاب للابن والابن للاب تكافؤ فعلا وقوة حتم اى اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل بالقوة فبالقوة اختلف المضاف أو تشاكلا اى في الاضافة ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاختوة والقرب والقرب ويعرض المضاف الجميع اى جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية او معلولية ومخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاول والآخر تقاسما اذ لكل صفة اضافية كالخالقية للمبدئية والرازقية وامثالها اى هذه المفاهيم العقوا والاضافية اشراقية نحمده على صفاته المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص ونتبع باسمائه وهي فرايد الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب هو هنا غرض في اثباته ش واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادي ولما كان مطلب الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ماذاته بذاته لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور واذا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول في الحيثية التقييدية كما في موجودية الهية الامكانية وبالثاني في الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجود الخاصة الامكانية والمراد بالحد هنا

قولنا تكافؤ فعلا وقوة جمعهما ارتضى جنسا ونوعا وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة والمعينة بازاء المعينة والبنوات المتعددة بازائها الابوات المتعددة ولو كانت في اب واحد منه قدس سره

قولنا فلا شيء خاليا الخ هذا على الاجمال واما على التفصيل ففي الاول ش كالاول في الوجوب كالات في الكم كالمساوي في الكيف كالمثلثية في المضاف كالاقرب في الوضع كالاشد انتصابا في الاين كالاسبق في المتى كالاقدم في الجدة كالاكمل في ان لا يفعل كالاقطع في ان لا ينفعل كالاشد تخنا منه قدس سره

قولنا كالظرف والمجرور قد ذكرنا ان كل طرفين طرفا واحدا اذا كان كالظرف والمجرور والمجرور والمجرور اذا وقع كلها في الكلام

اذ الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزم وقس عليه كل ما ليس بممتنع بلا مجتم على الكون وقع

قوله كان واجبا

نفى الواسطة فى العروض كما فى مساطة الوجود الخاص فى تحقق الماهية وبالاخرة نفى الواسطة فى الثبوت كما فى مساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكانى والواسطة فى العروض ان تكون منشأ الاتصاف ذى الواسطة بشئ ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة فى الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشئ بالذات وهى قسمان احدها ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كذلك كالعلم الواسطة لها اولا سواد وجد القصار وابيضاض الثوب موجود ومتحقق محل فهو موهوم هو الحق العلى صفاته وقيل اضافة الصفة الى معمولها كالحسن وجهه لان الروى فى المصراع الاول على الكسر اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود الذى ثبت اصالته وان به حقيقة كل ذى حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضرورى ولا بمعنى تساوى نسبتى الوجود العدم لان نسبة الشئ الى نفسه ليست كنسبة نقيضه الا ترى ان مكيفة بالوجوب الثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان ذلك الحقيقة لا شأنى لها حتى تعلق به تفتقر اليه بل كلما فرضت شأنا لها فهو هى لا غيرها والعدم والماهية حالهما معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة وبالحقيقة فاذا كان هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزم الغنى بالذات ضالا للدور والتسلسل او ثنوية واشرو واحضر وقس عليه اى على الوجود كل ما ليس بالصفات ليس بممتنع اى ممكن بالامكان العام وبلا لزوم تحتم على الكون اى الوجود وقع حاصله انه قس عليه

قوله

كان واجبا

وكيف لا يجوز واجبا والحقيقة المرسلة تزاحم حتما يجب عليها العدم واجب الوجود الصرف فلان الشئ لا يقبل مقابله لان القدر يجب ان يجتمع مع المقبول والوجود طرد العدم والعدم رفع الوجود ثم الماهية تقبل الوجود او العدم الا ترى ان البياض لا يقبل الا بياض ولا السواد بل الموضوع يقبلهما ومن هنا قالوا بوجوب البيوطة الباقية فى الاحوال اذ الاتصال لا يقبل الانفصال الذى يقابله بل الجسم يقبله فدعنا من القول البيوطة واتا اكبر فتفكر

قوله

ليس

والعدم والماهية حالهما معلومة يعنى ان الشئ اما وجود او اما عدم واما ماهية والوجود الحقيقى لا ان فرض سلب الوجود حتى يتعلق به اذ لا يمكن صرف الشئ والشئ بنفسه لا يتشئ ولا يتكرر والعدم نفى محض وبالصرف والماهية نفسها لا موجودة ولا معدومة فلا تقع المقابلة بين النفس الامرية فكيف تتعلق الصدور ورفض حقيقة الوجود بها فهذا الدليل انما يدل على ان الوجود الحقيقى واجب كما يرشد الى ذلك قوله يرشدنا الى توحيد الا انا بصدد اثبات الذات او لا الصفات

منه قدس سره

العالى

ثم ارجعن وحدها جمعا في الذات فالتكثير فيما انتزعا ثم الطبيق طريق الحركة ياخذ الحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية هل اذا كان حقيقة العلم مثلا واجبة فهو والا استلزم كما قال
العلم الثاني يجب ان يكون في الحيوة حيوة بالذات في الارادة ارادة بالذات في الاختيار
اختيار بالذات حتى تكون هذه في شيء الا بالذات انما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك
للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال هو كل ما يمكن بالامكان العام للوجود ولا يستلزم
عروضه للوجود تخصص استعداده كالعلم لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب
ولما كان للقائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعه بانه ثم ارجعن وحدها
اي الصفات جمعا تاكيد في الذات والمصداق فالتكثير فيما اي في مفاهيم
انتزعا من وجودها لا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة لا يستلزم
به وحدتها ولما فرغنا عن الالهيين بل المتالهين في اثبات الحق على صفاته تعرضنا
لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير وهو
موضوع علم طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ الحق اي لاثباته سبيلا
سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لا بد لها من محرك والمحرك
لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا فالدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة
الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية هي لغاية ليست شهوية ولا غضبية بل
عنها ولا ايصال نفع الى مادونها اذ لا وقع له عندها ولا بعضها لبعض والا لم تنته
عدد الاجسام لاحد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني تاما واجبا فيه تشبه اليه
وربما يسلك ربما يتوجه حركة النفس بانها اي اول الامر بالقوة نفي خروجها من القوة الى الفعل

فى حدوث العالم قد انتهج فانه عن منهج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لانه اما النوحد اقتضى
فهو والا واحدا حصلا او كان فى وحدته معللا تركب ايضا عراه ان يعد مما به امتاز وما به اتحد

لابد لها من مخرج فاعلى وهو اما الواحد منه اليه وكذا لابد لها من مخرج غما فان
الحركة طلب الطالب لابد له من مطلوب وكل مطلوب تنال النفس تقف عنده ولا تطمئن دونه
حتى تقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهى المطالب الى مطلوب يطمئن القلوب
وهو المطلوب بالقاء فى طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج من
المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث
ولا الامكان مع الحدوث غر فى توحيده ولا الامكان بشرط الحدوث
صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب كثرة
لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اى صرف الوجود اما النوحد مفعول
اقتضى فهو المطلوب والا اى وان لم يقتض الوحدة فالخ اما ان يقتضى الكثرة او لا
يقتضى الوحدة ولا الكثرة بل الاول واحدنا نافيه حصلا اذ ذلك الوجود الصرف على طباع
ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا السنخ يقتضى الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم
يوجد فيه كثير لان الكثير مبدئه الواحد فاذا كثرناه بذاته ابطلنا وعلى الثانى كان
كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذى
هو الواجب تقتضى وحدته معللا بالغير برهان اخر تركب ايضا عراه اى عرض صرف
الوجود ان يعد اى ان كان صرف الوجود الذى هو الواجب متعددا مما اى تركب مما
به امتاز وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذاتى
يستدعى ما به الامتياز غر فى ذى كشبهة بن كمون نه فيهما الذاتى وهذا هو

هو بنان

قولنا
لان مناط الى آخره
لان حدوث العالم لو كان
بعض مسبوقية وجوده العدم الزمانى
المحقق كان ثابتا فرضا على بعض
العالم وكان ضائعا لحديث كان
الله ولم يكن معه شئ الزمان كان يعنى
مسبوقية بالعدم السابق فى الزمان
المدهوم كما قال الاشاعرة لتم
ذلك واستمر بقاء الوجود
فبقائه ليس يحتاج بما مقدار من الزمان
من الزمان اللهم الا لغير ما الحدوث
المجدد وهو يدل الطريق الحكماء
المحققين قدس سرهم
العلى

قولنا
والمراد به الوجود بشرط لا
الى شرط عدم النقايص الامكانية
والمحدودة الاعدام وهو حقيقة
الوجود المرسل البسيط
المحيط
منه

قولنا
وما به الاتحاد
من شئ كالجنس شئ كالفصل
للانسان به الاشتراك بعض الذات
ومن شئ كالنوع شئ كالعارض
المشخص لان المشترك تمام
الذات ولزم التركيب
فى الشخص فتامل
منه

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لابن الكمونة استند وادفع بان طبيعة ما انتزعت مما تخالفت بما تخالفت

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضها حتى يلزم التركيب ولا بامر زايد حتى
يكون الواجب في هويته معللا ويكون وجوب الوجود مهية نوعية لابن الكمونة استند
اي هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان
بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون
مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يق في دفعها انه يكون ح
وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود
بل شيء ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان
وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي
بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة 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 فدع هذا وادفع الشبهة
بان طبيعة ومفهوما واحدا ما نافية انتزعت مما اي من اشياء تخالفت بما
هي تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها في حقيقته لا
من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم
في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية وقس عليهما البواقي حتى
ان العرض المنتزع من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها وهذا من قبيل

قولنا

قولا عرضيا
انما قال ذلك لان وجوب الوجود
معنى واحد والشيء لا يتميز فلو
كان ذاتيا لم يحصل التعدد بخلاف
ما اذا كان عرضيا فان ما هو الواحد
شيء وما هو المتعدد شيء آخر ثم ان
هذه الشبهة عسيرة الانحلال
على فرق الاولى القائلون باصالة
المهية فانها مثار الكثرة والاختلاف
فاحتمل ان يكون هناك مهيتان
بسيطتان كذا وكذا نظير المهيات
البسيطة من الاجناس العالية والثانية
القائلون بالاشتراك اللفظي في
الوجود كما لا يخفى والثالثة القائلون
بالتباين في الوجودات بتمام ذواتها
البسيطة وعدم السنخية بينها وان
قالوا بالاشتراك في المفهوم
بما هو مفهوم واما على القول الحق
من ان الوجودات مراتب حقيقة
واحدة مقولة بالتشكيك والقول
بسنخية بين الشيء والغير فلا يتصور
هناك الاختلاف الذي ابداه
المشكك اذ في المشكك ما به
الامتياز عين ما به
الاشتراك
منه قدس سره

بل ان سئلت الحق غير واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية اما تعتبر فى اخذه فلم يكن منه الاخر
او الخصوصية ليست تشترط فالواحد المشترك المحكى فقط وحيث لا موضوع او مهية ولا هيولى كيف الاثنينية

ما فرضه هذا الرجل انما يتوجه اشتراكها فى العرض والحلول فى الموضوع واذا
وجد فى الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقق فى كل واحد منهما ما به الامتياز يتحقق
الاثنينية فيلزم التركيب بل ان سئلت الحق عنا فنقول فى شئ من الموارد غير مصداق
واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية التى فى واحد المعنونان المصداق
لو تكثرت اما تعتبر فى اخذه اى اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه
فلم يكن منه اى ذلك المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية
او الخصوصية المخصوصة ليست تشترط فى اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك
يعنى القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والماخوذ منه فقط ان الخصوصيات
ملغاة وقد عرفت فى اوايل **برهان آخر على التوحيد** الامور العامة ما يتعلق بالمقام
وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالمهيات وان كانت عددية فان كانت فى الجواهر فبالمادة
ولواحقها وان كانت فى الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او مهية و
لا هيولى لعالى الواجب **عز وجهه الرفيع** عن الكل كيف يتحقق الاثنينية
المراهين السابقة اثبتت على انه لا شريك لواجب الوجود فى الوجود الذاتى بل فى الوجود
الحقيقى اى وجوده لنفسه بنفسه ليس الا هو والان نريد ان نبرهن على انه لا شريك له
فى الالهية والفاعلية اى الفاعل بالعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فنقول اولا واحد
العالم ثم اثبتنا وحدة الانفعال فى الحس متعلق بقولنا عالم الكون وهو مفعول بطل
وانما قلنا فى الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلا لانا لو فرضنا عالما اخر حينئذ

قولنا
بل ان سئلت الحق
الزمخشرى مرجعه الزجاج بق
جوز ان المعنى ركيك الكزمرجعه
الاتفاق لا التالف فيها حصر
المعنى الواحدة المعنى الواحد

قولنا
بعنى القدر المشترك
اى حيث التحقق لزم اجتماع
جميع الخصوصيات لزم الاثنينية فى
عين الواحد هنا ولزم عدم احدها
لاحد التعينين فالواجب لها لا بهما
الا لزم ايراد القدر المشترك
وهو الاصل المحفوظ
منه

قولنا
برهان الوجوب الحقيق
الذى مضى انه ليس مع الوجوب
الذاتى عند المتالهين تم التنزل اتى
الى التوحيد الذى مر وهو ايضا لم
فى الممكنات عارية ودقيقة لم
يصر عينا ولا جزء للمهيات والوجود
الخاص نسبته الا بعد الوجوب
والى الفقر والامكان من بدء الامر
الوجود عين به الاشتراك
منه قدس سره
العلم

قولنا
اى الموجودة بنفسه
فالمهيات ليست موجودة بنفسها
لنفسها لا يتجاوزها الى الحيثية التقييدية
والتعليقية والاضافات حيثيات التقييدية
والتعليقية والنسبة لها لكونها
روابط محضة لا تعرف الا
منه قدس سره
العلم

والشمس قلب غيرها الاعضاء تخالفا بالنوع او تماثلا ان السماء كلها احيا

والعنصر ثقيلا او خفيفا يجب الافلاك بذا طفيفا

قولنا

في عرض هذا العالم لكان شكله الطبعي 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 التخصيص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية ففي الاسفار والمبدء والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس شاء فليرجع اليهما ثم لما نفينا عالما اخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل الشارك كثير 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 تدليه بالحق المتعال الذي هو على كل حاضر وغائب شهيد وشاهد نقلنا ان السماء كلها كواكبها وافلاكها الكلية والجزئية احياء عقلاء مسبحون بحمدهم لا يسامون ومتواجدون في عشق جماله لا يفترون لكان نفوسها المتعلقة بها عشقها المشبه بها وفي بعض الاثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما ان القلب المصور في الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرياسة كذا الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير والرئيسة المرئوسة وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها في السماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلمات جمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلا كان او خفيفا يجب الافلاك الحية بالدوام الى ما شاء الله بذا طفيفا

قولنا

باعتبار النفس والعقل الكليين فان الكبير مشتمل على الصغير فكون تشخصه محفوظا بالروح مع التفاوت البين في جسده سيما التفاوت الذي باعتبار الاسنان الاربعة وهذا الاعتبار فريق من الارتباط بين اجزاء العالم لاحتياج البقاء وعدم التفكك الا لعناصر والعنصريات واحتياج هذا الاتحاد والتحد به الجهات والتكونات واحتياج الجواهر الى الاعراض والتشخصات واحتياج الاعراض الى الجواهر في التحققات

قولنا

لحب الخ كما مر في بيان كون حركتها نفسانية

قولنا

باعتبار سبعة وباعتبار قول اشهر ثلثة القلب والدماغ والكبد فالسبعة هذه الثلثة والرئيسة واربعة الشرف الطحال والمرارة وذهاب السبعة في تربية السبعة السيارة فالقلب تربيته للشمس والدماغ للقمر والكبد للمشتري والرئة للزهرة والاذن للمريخ والطحال للزهرة والمرارة للمريخ تتمة درس تمرة

قولنا

لا سيما بالنظر الى وجهه الخ لا يليق هذا مصادرة على المطلوب لان الكلام في توحيدا لا تقول الكلام في توحيد حيث هو خالق العالم واما توحيد حيث هو واجب الذات عرضي حيث هو وجود حقيقي الخ فقد مضى في التسع الذات

بل جعل القوم اولو الفطانة عناصرا كحجر المثانة

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 فى الانسان الكبير
كحجر المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدء والمعاد
واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم
لم يكونوا يعتنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم
السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل
تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى يحويه حيا والكل عندهم
بالقياس الى المبدء الاول كشىء واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه
وربما قالوا كل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادته بان يسميها
جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون
عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شىء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة
الانفس المحركة للسماويات كانها شىء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل
المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون
بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات
بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد لا 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 لا سيما

فبالنظام الجملي العالم شخص من الحيوان لا آدم لكن لا رأس له ولا ذنب كما له ليس تشه وغضب

فمع تعدد توارد العلل على المشخص الذي قد انفعل ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسي والقياسي

والخير كالشر احتمالا حويا المحض والكثير والمساويا

اكمل افراده الفانين في الحق المتعال واذا عرفت ذلك فبالنظام الجملي العالم اي العالم

جملة ملحوظة متدلية بعرش الله شخص من الحيوان لا حيوان فقط بل آدم وانسان كبير

لكن لا رأس له كالانسان البشري ولا ذنب كالحيوان العنصري كما له ليس تشه وغضب

لبرائة السموات منها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل

الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول

وح فمع تعدد اي تعدد اله العالم توارد العلل المستقلة على المشخص

من الانسان الكبير الشخصي الذي قد انفعل وتاثر وهذا مع تعدد الاله مح

غرر في دفع شبهة الثنوية بذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول ثان هو اي الخير

النفسي والقياسي اي الاضافي فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته وخير بمقايسته

الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملائم لعلته

المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما في عرضه مما ينتفع به وفي هذه المقايسة الثانية

يقتحم شر ما في بعض الاشياء الكائنة الفاسدة في اوقات قليلة ونتكلم في كيفية وقوعه

بتقسيم الشيء الى الاقسام المنقول في الكتب الحكمية عن ارسطو في دفع هذه الشبهة

وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اي بحسب الاحتمال العقلي حويا

المحض والكثير والمساويا فالشيء اما خير محض واما خير كثير غالب على شره

واما مساو له وكذا في جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوي من كل منهما قسم واحد

قولنا

خير بذاته

حيثية الوجود طرد العدم ودفع

القوة وصريح النور والظهور

وعين المطلوبية والمعشوقية

الا ترى انك اذا وضعت راس

شوكة على نملة انقبضت وهربت

محاقة ان يفارق معشوقها

الذي هو وجودها ومقوم وجودها

وقيوم حقيقتها

منه قدس سره

فالمحض كالعقول الكثرة خيراته مثل المقابل الآخر اذ الكثير الخير مع شر ما فى تركه شر كثير فقد حصل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شرا كثيرا مع مساو ابطلا

كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبا آخر فلم يعد قسما آخر ثم القسمة اما بحسب
الخير والشر الذاتيين واما بحسب الاضافيين كما فى القسمين حيث اعتبرها بحسب الاضافة
وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكل شئ لا يتصور بوجه شئ
واما شر محض يستضر بوجوده كل شئ وانما نفعه غالب واما ضره غالب واما هما
متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اى الخير المحض كالعقول فانها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد هى خير محض
بكلا العينين والذى كثر خيراته مثل المقابل الآخر والكائنات التى فيها نقائص
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم والبدء بالخير المحض اذ الكثير الخير
مع شر اقل فيه بحساب فان قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير فقد حصل
كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون القسم المقابل الغير
الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح
ما تماثلا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شرا كثيرا مع شر مساو ابطلا اى
لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين
لم يكن الشر المحض موجودا بطريق اولى ثم احتج الى دليل الشر اعدام والجمهور
باعتبار افراد الشر قد حكموا ببداهة هذه المسئلة وبنوا عليها امثلة كثيرة
فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق ليالى بعلبك
نقلناه فى مواضع اخر غير هذا المحض ثم هذا الكلام اشارة الى مشرب الخلوة الذى

قولنا
وجعل المقسم هو الموجود
اى يتصور ويحمد فقد رجع الى
البرهان لم يدر فرق الرجوع كما قلنا
بحسب الاحتمال العقلى والا فمعلوم
لزومه الواقع ليس الا الخير المحض
والخير الغالب
منه قدس
سره

قولنا
وما تماثلا
الالف فيه للاطلاق او للتثنية
وفى ابطلا للتثنية
منه قدس
سره

قولنا
ولم يحتج الى دليل
كيف وقد ذهب المعتزلة بعد انه يعرض
مرض جعله المكلف لازما الوجود كما
علمت طرد العدم وبين النور والزعفران
والخمر فلم يكن فرض شرا
مرض المحض

والشر اعدام فكم قد ضل من ... يقول باليزدان ثم الاهرمن
وان عليك اعتاص تاثير العدم ... من سلب قرن منك عن سلب النعم
كما هو الواحد انه الاحد ... ليس له الاجزاء لا اجزاء حد
ومدة وصورة عينيه ... ذهنية كذا ولا كمية

كما كان الاول مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن
عطفه بثم لدنائة رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فلان
تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا بها فان
العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب ارسطو فلانها و
ان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت
فهي مستندة الى مبدأ الخيرات فاية حاجة الى مبدأ موجود عليحده ولما توجه على قولنا
الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك اعتاص
تاثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب مالكية الدينار
والدرهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب
ايجابات كسلب القرن من الانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مط وبين عدمه
عن موضوع قابل **غرر في بساطته تع** كما هو الواحد اي لا شريك
له مط ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه كك انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مط
تفصيله لا اجزاء حد اي الجنس والفصل ولا مدة وصورة عينية كما في المركبات
الخارجية ذهنية كذا اي ولا مادة وصورة ذهنية كما في الاعراض ولا اجزاء كمية
اي مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يق الاجزاء
اما موجودة بوجود واحد في العين واما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول
اما ان تعتبر في الذهن لا بشرط فهي الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية

قولنا
واما على مشرب ارسطو
ويق انه تفاخر بهذا الدفع
وذلك لان ما هو مناط الشبهة
من تقسيم الوجود الى الخير والشر
جعله مناط الدفع ومع ذلك
مشرب افلاطون اعذب
كما لا يخفى
منه

قولنا
لا يليق بالحكيم اهمالها
فالنار لا يهمل ايجادها بمجرد الشر
القليل الذي لا يعبأ به مع تلك
الخيرات التي لا تعد ولا تحصى على
انها من حيث كونها مؤدية الى
تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض
ومن حيث كونها ملزومة للخيرات
المتكاثرة مجعولة بالذات
ولذا قالوا ان الشر مجعول في القضاء
الالهي بالعرض فالنار جعلت
بالذات للانتفاعات المعلومة
لا للاستضرار الجزئي الا بالعرض
والوهم جعل بالذات لادراك
المحبة الجزئية من الصديق
والعداوة الجزئية من العدو
مثلا لا للخوف من الميت او
للخوف من عدم وصول الرزق
الا بالعرض وقس
عليها الباقي
منه

لو وجبت خلف بلا التباس اذ بينها الامكان بالقياس ولاحتاج في الوجود او تقوما كما اذا امكنت ايضا لزما

لو قوعها اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية ينافي الحمل واما ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة الذهنيتين وعلى الثاني اما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية او لا فهي الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضناه واحدا ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب وكون كل واحد بسيطا اذ بينها الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان للملازمة بما تقرر انه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلوليتهما او معلولية احدهما وح لم يكن تركيب حقيقي مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللازم واحتاج الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية فعلية او احتاج تقوما اي في التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محذور اخر يلزم على تقدير وجوبها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتياج لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملتئما من الباطلات الصرفة والواجب البحت مختلطا بالممكنات العدمية

الفريدة الثانية في احكام صفاته

علت اياته

غرر في تقسيمها

اعلم ان كل ما في الشهادة اية لما في الغيب

قولنا

واما ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك لان الجنس وجود منغمر في وجود الفصل فان فيها عينا او ذهنا فوجوده الذهني هو الوجود المنغمر الفاني في انواعه الذهنية مثلا وجود الحيوان بجنس في الذهن هو وجوده المتحد بوجود الانسان والفرس والبقر وغيرها التي في الذهن فالحيوان الملحوظ في الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليس جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيتان منه

قولنا

هذا اذا كانت حدية تحليلية وهذا ايضا محذور شديد بل الحاجة في مرتبة قوام الذات اكمل من الحاجة في مرتبة خارجة منه فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي انه لا يلزم الحاجة على فرض وجود الاجزاء الحملية لاتحاد الجنس والفصل وجودا مع ان مرتبة التقرر متقدمة عنده على مرتبة الوجود بالتجوهر منه قدس سره

بالسلب كالثبوتية انعب ثم حقيقيا بدا او من نسب ثم حقيقيا الى محض وفي اضافة كالحي ثم الاضافية والسلبيه كعالمية وقدوسيه ان الحقيقي من المضاف زيد على الذات بلا خلاف

كما قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولوا الالباب ما هنالك الا يعلم الا بما ههنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا ان له صفات سلبية ككونه ليس بحجر وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوة وبياض او حقيقية ذات اضافة كعلم وقدرة واما اضافية محضة كابوة لعمرو واخوة لبكر فاعلم ان للحق ههنا الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوتي نعت انعب ويقع نعوت السلبية صفات الجلال ونعوت الثبوتية صفات الجمال ثان وهو الثبوتي اما حقيقيا بدا او من نسب اي اضافيا ثم قسم حقيقيا الى محض اي قسم الثبوتي الحقيقي المحض الذي لا يكون الاضافة الى الغير نفسه ولا لازمة له والى حقيقي ذي اضافة لازمة الاول كالحي وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات في المشتق ولا سيما ما يطلق عليه تعالى وكالوجود الذاتي وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له واشباهها خذ والياء للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كعالمية فان العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي نفس النسبة التي بين القدرة والمقدور وقدوسية وهي سلب المادة بالمعنى الاعم ولواحقها عن بل الممهية ايضا فالصفة السلبية اعم مما ينطوي فيها بحر في السلب وما كان له لفظ بسيط كما في ليس يكاتبي زيد غرق في انر ياق النعوص عين منها زائد فانه يعبر عنه بالاضافية ان الحقيقي والمضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي والحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيد على الذات بلا خلاف اذ لو كان

قولنا
وفي نعوته السبعة صفات الخ
لتجميله بآية المترع من التركيب والجوهرية والعرضية والجسمية بالميت والنقص حيث ثبت له ليس بمركب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بجسم وليس بجسمية وبجملة ليس بنقص وجوز من الوجوه واما الثبوتية فهي كونه حيا عليما قديرا وغير ذلك مما يجمله ثم بجملة هو الحي العليم القدير السميع البصير المتكلم وهذه ائمة الاسماء الحسنى عندنا على ما عرفا ويعنون بالقدر من الصفات السبع القدرة سواء بها قصد وحدث عنها في علم الكلام ايضا

قولنا
بالمعنى الاعم
اي حاصل القول سلبا كان او موجودا او متعلقا منه قدس سره

قولنا
بسوطها
كحيوة ذاته لذاته والعلم ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته ونوريته ذاته لذاته منه قدس سره

لكن مبادیها القیومیه ترجع ذی نسبة اشراقیه وصفة السلبیه سلب الاحتیاج کلا او رجا
انیة الحقیقة من صفاته بشعبتیها هی عین ذاته

عینا لزم کون الذات نسبة اعتباریة تعالی عن ذلک علوا کبیرا لکن مبادیها ای مبادی
القیومیة الاضافیة لقیومیة ای القیومیة ترجع وذی ای القیومیة لیست نسبة عقلیة
بل هی نسبة اشراقیة ای انها اشراق الحق ومرتبة ظهوره وتسمیتها اضافة اشراقیة
مع انها اصل کل وجود وعماد کل ظهور ونور باعتبار کونها برزخ البرازخ واتعابین مرتبة
الخفاء المطلق المعبر عنه بالکنز المخفی فی الحدیث القدسی وبین الوجودات المقیدة والمجردة
والمادیات منبسطا علیها کاضافة بین شیئین وصفة السلبیة سلب الاحتیاج اذا قلت
هو لیس بجوهر مثلا فالجوهر فیه استقلال الوجود وهما لیسا مسلوبین عنه بل هو
الاستقلال الوجود عنده وفیه ایضا مهیة کما یقال الجوهر مهیة اذا وصفت کانت لا فی
الموضوع ولوجوده حد فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلک المهیة وذلک الحد وغیرها
والتفاوت فی سلب الاحتیاج کلا او رجا یعنی سلوبیة ترجع الی السلب
واحد هو سلب الاحتیاج کما ان اضافاته ترجع الی اضافة واحدة اشراقیة هی القیومیة وصفاته
الحقیقیة ترجع الی صفة واحدة هی الوجوب والوجود الشدید الغیر المتناهی عدة
ومدة وشدة وهو عین الذات اذ المهیة فیه هی الانیة ان الحقیقة من صفاته بشعبتیها
ای الحقیقة المحضة وذات الاضافة هی عین ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء ای مصداق
للحمل بیانه ان ذاته تعالی لا بد ان یکون بذاته کاملا مستحقا لکل الصفات الکمالیة وتجلیه
وبهاؤه فی مرتبة ذاته بذاته اذ لو کان مرتبة الذات خالیة عن الکمالات ومعلوم انها فاقدة
عن مقابلاتها ایضا ولا کان عین السلوب لها الکمالات کان الخلو امکانا والامکان

قولنا
لقیومیة
القیومیة فی اصطلاح الحکماء
تستعمل بمعنیین احدهما بانیة
القیام بالذات وثانیهما
المقومیة الوجودیة العینیة
وهذا هو المراد ههنا
منه قدس

قولنا
وهما لیسا مسلوبین عنه
ای ان الوجود مثلا لیس مسلوبا
واما الوجود المحدود بالوجود المحدود
فهو مسلوب کما قلنا بعد ذلک
وذلک الحد وامتناع الوجود
واصل الکمال فلو سلب عنه
لزم الترکیب فی ذاته تعالی الوجود
والعدم والکمال وسلب الکمال
بخلاف سلب السلب فانه اثبات
والبساطة بسیطة
منه قدس

قولنا
هو الوجوب
لم قلت الوجوب لیس صفة
اذ الوجوب الذی فی ذاته قلت
صفتیة ایة صفة کانت باعتبار
مفهومها لا باعتبار وجودها الذی
هو وجود ذاته فذاته تعالی هو الوجود
البحت البسیط کما قلنا فی الوجود
الی الوجود الشدید الغیر المتناهی
فالوجوب باعتبار الصفتیة زائد
تعین فی الوجود البحت صفة باعتبار
الوجوب بان تعالی
الوجوب
منه

قولنا
لیس مسلوبة عنه ترجع
فلو اعتقدانه تعالی لیس محتاجا
ولیس ناقص لکفرت المعرفة
بسلوبه کلا فاضافاته وشئونه
لکن این المعرفة التفصیلیة عن
الاجمالیة ولکن میسر لما
خلق له

قولنا
بیانه ان ذاته تعالی لکونه ذاته
بشاشة لا لزمیة فوق لذاته ذاته
مطابق للحمل انه بحیث لکونه ذاته
والا لزمیة صحیحة الصفات الکمالیة
لذاته بذاته بلا حیثیة تقییدیة
وتعلیلیة مصداق لحمل مفاهیمها
الصفات الکمالیة مفاهیمها کما ان
الذات لا لزمیة لصفة
معه کما کان
منه قدس

الکمال

اذ ذاته مطابق للحمل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما ككونك المقدور والمعلوما

ان كان موضوعه المهية التعملية كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب تعالى سوى الوجود الصرف
الذي هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذي موضوعه الامر الواقعي استعدادي
وحامله مادة لا بد لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون
هو تعالى عالما بذاته لا بالعلم الزائد قادرا بذاته لا بالقدرة الزائدة وهكذا في ساير الكمالات
وجهة القبول اي قبول ذاته للصفات لو كانت عرضية معللة غير الفعل اي غير جهة فاعلية
لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه لو كانت الصفات زائدة على ذاته كانت معللة
بذاته اذ لا واجب اخر لدلايل التوحيد لا ينفعل عن مجعولاته ايضا فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا
من جهة واحدة لكونه عرض في انها متحدة مع كل الاخر بسيطا غاية البساطة وهو مح
كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما حتى
تكون الفاظها مترادفة وهو باطل ككونك المقدور لله والمعلوما لله هذا تنظير
للمقام وتنوير يرتفع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم والمصداق فيرون اختلاف
مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع 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 لاضافاته تعالى وانت 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 معلوم له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير

قولنا
هذا تنظير للمقام
اي لمقام جواز انتزاع مفاهيم
متخالفة عن ذات
واحدة
منه

فصرف كون ظاهر ظهور ومظهر للغير فهو نور واذ افاضة الشعاع ظاهر لزومها للنور فهو قادر
والحي دراكا وفعالا بدا فالنور حي حيث فيه وجدا واذ ظهور مرجع العلم فهو علم وقس سائر الاوصاف له

مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات والمركبات لا بد ان تنتهي الى الوحدات
والبسائط وكل واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد 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 فبملاحظة ان لا ذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور
واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهر
للغير الذي هو المهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ
توقيتي اي لما كان الوجود نورا وافاضة الشعاع ظاهر لزومها فاعل ظاهر للنور
كما ترى في النور العرضي انه فياض للشعاع الا ان شعاع النور المعنوي الانوار القاهرة
والاسفهبدية وهي حية عالمة ناطقة الى ان يبلغ في النزول الى الانوار العرضية بخلاف
العرضي وشعاعه فهو قادر اذ القدرة هي الافاضة بالشعور والمشية والحي دراكا وفعالا
بدا فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تعليلي فيه اي في النور وجدا
اي الدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا التعريف فالالف للاطلاق واذ ظهور
مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف
شيخ الاشراق العلم كون الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره فهو اي النور الحقيقي 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

قوله
والحي دراكا
اي الحي هو الدراك الفعال بمعنى
القدر المشترك بين الدراك
بالدرك اللمسي الانفعالي كما في
الخراطين وهو انزل مراتب الاحياء
وبين الدراك بالعلم الحضوري الفعلي
وهو اعلى مراتبهم وكذا بين الفعال
بنحو الحركة الارادية كما في الانزل
وبين الفعال بنحو الابداع
كما في الاعلى
منه

هو

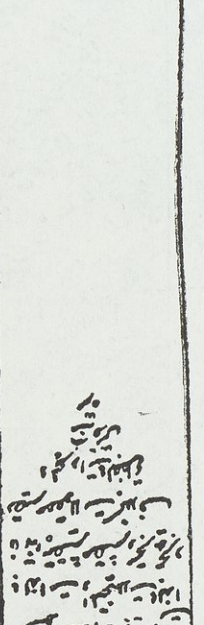
والاشعري بازدياد قائلة وقال بالنيابة المعتزلة ونغمة الحدوث في الطنبور قد زادها الخارج عن مفطور

ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعروفية والمحبة الافعالية اعراب عن المكنون
الغيبي والمكنون الغيبي ايضا اعراب واظهار بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فاجعله مقياسا لما لم نذكره
ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية
والمسمى على الوجود **غرر في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب** الصرف ملحوظا بلا تعين
والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائلة التانيث باعتبار الطائفة هو 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 تترتب على
نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادي وبالحقيقة هم
نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلة
ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له
عرض عريض كما مر في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات وقس عليه القدرة
والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز والالفاظ
موضوعة للمعاني العامة ونغمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور اي
طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن مفطور اي مفطور العقل الانساني
تعيير وتقريع للكرامية حيث زادوا وقاحة وفظاعة فجمعوا بين زيادة الصفات الحقيقية
وحدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا ما واجب وجوده
بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة

هو تعالى عالم بالذات اذ منه وجود عالمي الذات انه وكلما تجرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما
ذ عقله امثاله الامكان اذ لا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز ان بتغيير فذا خلف اذ الموضوع عقلا اخذ
ودونه بالفعل معقول هو عاقله بالفعل اذ ضايفه

والارادة ونحوها وليس هذا ترييفا لمذهب الاشعري اذ هو ايضا يقول صفاته واجبة
لذاته لقوله بقدمها فافهمه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات اعم من العينية **غرر في انه تعالى عالم بذاته** وهو تعالى عالم بالذات
اي بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود على الذات اي العالمين بذاتهم اخذ ومعطي
الكمال ليس فاقد الكمال **برهان اخر** وكلما تجرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما
اي كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لاوناب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بلوناب
مبرهنة كل من القاعدتين على حدة هذا في بيان الاول اذ عقله مبني للمفعول اي
معقوليته امثاله الامكان اذ لا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا لوناب
رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه لا ينبغي ان يقع بالاضافة الا بواو اقول الرفع الثابت
في الاعراب ظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه لوبالوجوه العاشر
موجود وواجب اذ ممكن او غير ذلك ثم الجواز اي الامكان الذي هو الشق الاول ان
كان بتغيير بان يقشره العقل ويعريه عن مقارناته حتى يصير معقولا فذا خلف
اذ الموضوع عقلا مجردا اخذ انهو بالمؤنة تعرته معرهري ودونه اي الجواز بان
التغيير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اي ذلك المجرد المعقول
بالفعل عاقله اي عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اي ضايف العاقل
المعقول للمضايفان هكذا فان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته
بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلنا لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا لذاته كان



ما غير معقولية حصولا لم يلف عقل عاقلا أو معقولا

موجودا لذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين هذا الدليل لهم فلم يكن مجردا عن المادة بالمعنى الاعم والموضوع وقد فرضناه مجردا هف ان قلت هل يمكن التمسك بالمتضايفين لاثبات معقولية ذاته لذاته كالاثبات فعلية العاقلية بان اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت الفاعلية ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت نعم قد استدل صدر المتالهين بمثل هذا التكافؤ بين المتضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل والمعقول في العلم بالغير ايضا ولكن عندي انه لا يثبت المطلوب بهذا التكافؤ في المرتبة الذي هو من احكام المتضايفين لا يقتضي ان يدعي من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو التقارن لا مقدما ولا موخرا الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والكافؤ لا يدعي الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجودا وحيثية والا لجمع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فاذ كان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية فمن سلم ان المتضايفين لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول كيف يضاف امر معقول بالقياس الى الغير والعرض الذي المفهومين المتضايفين كانهما مجردتان مفهوما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كما لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد لا التكثر ان لا ياتي الاتحاد بدليل من خارج فتامل ما اي شئ غير معقولية حصولا معقول لف وان كان بنيا للمفعول فخصوصية تميز والمراد ان ما كان وجوده في نفسه غير معقولية ولم يتبدل وجود غيرها فهو عقل ما الكونه غرر في علمه بغيره عاقلا او معقولا ايضا

قولنا فلم يكن مجردا وايضا كان وجهه للغير الخ اقول ان قلت ان الرابط معقولا قد فرضنا وجهه للغير معقولا هف

قولنا فاذا كان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية الخ اقول ان قلت ان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية لا ينافي ان يكون المعقول لغيره في العلم بالغير ايضا كما ان العاقل لغيره في العلم بالغير ايضا كذلك فلم لا يجوز ان يكون المعقولية

وعالم بغيره اذا استند اليه وهو ذاته لقد شهد بالسبب العلم بما هو السبب علم بما يسبب به وجب

قيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم معلولا لانه

وعالم بغيره اذا استند غيره اليه ثم وهو تعالى ذاته مفعول لقولنا لقد شهد وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تعالى وهو تعالى علم وشهد ذاته التى هى عين علية الاشياء لما مر انه تعالى عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يستقى العلم بالمعلول فهو تعالى ينال الكل من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهى الامر المقدم على السببية الاضافية والعلم بالسبب لا شك انها عين حيثية ترتب السبب على السبب التى تخلف عن المسبب التام كما اشرنا اليه بقولنا بما وجب فكلما حصل فى ذهن او خارج حصل ذلك السبب فيه اذ اللازم يمتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى ينبغى ان يكذا رهينا بهذا الباب وفى عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المقترنين يشبهون العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح للالهى فالعلم بها هو العلم به

غرر فى ذكر الاقوال فى العلم ووجه الضبط لها

قد قيل القائل بحصر 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 تعالى الله عن ذلك علما ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا وهن من ربت العنكبوت وبناسب الظهير خذلهم الله تعالى وقيل لا يعلم معلولا اى مع علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها فى الحملة اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو

قولنا

وهو ذاته لقد شهد

قولنا

بالسبب العلم بما هو السبب

قولنا

وحكم المنجم

قولنا

بناء على ان العلم اه

ومثبت لعلم بما جعل اما يقول الاثر عنه فصل او ليس مفصولا فاما المبتدا اما هو المعدوم ثابتا بذ
عينا فهذا مذهب المعتزله او ذهنا الصوفية فذا قائله او ذو وجود ليس ذا ثبات فشل قائمة بالذات
مع سبقه ذا من قال الطوائشهر ودون سبق ان يكن باخبر

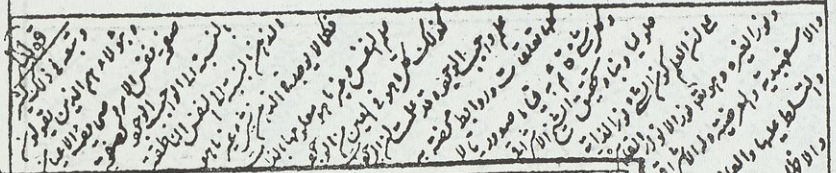
باطل اذ العلم بالعلة في الازل يستلزم العلم بالمعلول في الازل وان لم يكن المعلول في الازل
ومثبت العلم ثم بما جعل اى مجعولا له ثم علمه بذاته اما يقول الله اى علمه ثم عنه
ثم انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن ذاته ثم فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا
عن ذاته فلايخ اما هو اى علمه المعدوم ثابتا بذا اى ذو شيئية ثبوت وتقررا عينا
للثبوت منفكا عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه ثم للمهيات الثابتة
في الازل انت تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذهنا له الثبوت منفكا
عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعي لله ثم الصوفية مثل الشيخ الاكبر واتباعه
ذاقائله فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه ثم في مقام الواحدية علمه ثم 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
الوجود وكانهم وضعوا لها ان حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها او ذو وجود
عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم فشل اى علمه مثل
قائمة بالذات اى بذاتها مع سبق متعلق بذى وجود ذا من قال الطوائشهر فجعل
علمه ثم بالاشياء منفصلا عن ذاته ذا شيئية ووجودا سابقا على الاشياء وهو المثل النورية
التي سيجئ اثباتها في الفريدة المعقودة لبيان الافعال ولكنها ليست مناط علم التفصيلي
بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه ثم وعن علمها ودون سبق يعني في وجود
علمه ولكن لا يكون سابقا في الكل ففيها قولان كما اشرنا يقولنا ان يكن علمه محمولا باخبر

قوله

مع مرتبة من الوجود

ان اطلقوا المهيات على مرتبة
من الوجود فاصطلاح لهم ليقولوا
الاعيان الثابتة وريدوا الوجود
او لم يريدوا بثبوتها ذلك الوجود
المنطبع الذي يغلب لها مفاهيمها
بالعرض فمجاز غير مسموع مجاز
فمجاز اذ الوجود الاقدس ذاته
الاقدس هو منسوب الى مفاهيم
الاسماء والصفات بالعرض والما
وازرها وهي الاعيان الثابتة ايضا
بالعرض في المرتبة الثانية ودون
اللازم واللازم اللازم كلاهما
لزوم غير متاخرة الوجود فلا عارض
كعارض المهية لا كعارض الوجود
ولو جاز اطلاق المهية على الوا
بالذات كانت مفاهيم الاسماء
والصفات كالمهية لها والاعيان
الثابتة كلازم المهية وبالجملة
العلم بذاته الاقدس هو العلم
التفصيلي الحضوري بجميع الاشياء
وجهاتها ومهياتها اذ ذلك

في الكل نفس كونها العينية فذلك قول شيخ الاشراقية وان يكن في البعض كالعقل الاول صور الاشيائية ذاتا ليس ام
امتا الذي ليس بهي انفصاله ان كان غيره علا اجلا له مرتسما فذا بغير مين لانكيما يس الشيخين



في الكل اى كل ما سواه نفس كونها وجودها العينية الثانية باعتبار نفس الصورة
العينية عين الصورة العلمية فذلك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه في ذلك كثير
من محققي المتاخرين وسنوضح لك صحته وجه سقمه وجه انه وان يكن بان حضرى عالم
بالارتسامي في البعض والحصولي في البعض كالعقل الاول لكونه ارتسم صور
الاشيائية ذاتا اى هذا القول ثاليس المطلوب ام اى قصد فان مذهبه ان شيء العقل
بحصول ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها في العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول
بانفصال العلم شرعنا في ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذي ليس بري
مبنى للمفعول انفصاله فلانه اما ان يكون غيره وزايدا عليه ولكن زيادة متصلة اولا
فالاول لما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره علا اجلا له حال كونه مرتسما فيه فيكون
علما حصوليا فذا اى هذا القول بغير مين اى كذب لانكيما يس المطلوب والشيخين
ابي علي وابي نصر الفارابي فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يوخذ عن الشيء الموجود
كما اخذنا عن افلاك بالقصد الحسي صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير
ماخوذة عن الموجود بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك
الصورة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها
فوجدت ونسبة الكل الى عقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه
ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صور الموجودات
على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للضيء والاستحسان للحاذق

قولنا
بارتسام صورة المعقد
الذي هو كالوجه من صقع الربوبية
لاستهلاك الاحكام الامكانية
فيه بعقد وجيه بحيوة الله
وبقائه ببقاء الله عز كلمته في
مدة اساسه كلا الحروف البسيطة
والمركبة بوجه بعيد والله اعلم
ان ليس على هذا القول ان لا يكون
ذات الله تعالى محل بكثرة
الصور غير ذلك من
المحذورات
الاخر
منه

او غير بالمعقول الاحساس ان يجد فهو لفرفوريوس ودونه فالذات الاجمالي من علم فان بكل الاشياء زكن

بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقل خيرًا ونظامًا انتهى والثاني قولنا او غير بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدًا بالعالم بالمعقول ايضًا متعلق بمبدء المحسوس اذ العلم الاحساسي منتف عنه على ما ذهب الى المشائين ان يتحد فهو منه لفرفوريوس اعظم تلاميذ العلم الاول قد تكلمنا على مذهبه عسى ان يكون مراده ما سندكر من العقل البسيط انتهى ودونه اي دون الاتحاد مع المعقول لكن مع العينية الذات الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالي من بيانية علم اي يكون ذاته تعالى علمًا اجماليًا وهذا منشعب على قولين فان بكل الاشياء زكن اي كان علمه اجماليًا بكل الاشياء التي دونه فهذا القول للمتاخرين فانهم قالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي بجميع ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدًا بسيطًا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس مثلًا التي دونه هنا علمًا بالشمس القمر والبحر والمدر وبعبارة اوردوا مثالًا وقسموا حال الانسان في علمه الى ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تخيل وثانيهما ان يكون له ملكة تحصل من مبادء العلوم وثالثها كونه بحيث اذا ورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل وبتلك الملكة البسيطة ثم ياخذ في التفصيل مستمدًا من ذلك الامر البسيط الذي في هذا العلم الواحد البسيط فقال التفاصيل هو شرح ما فيها قالوا فقياس علم الواجب الاشياء انما نطواء الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق بان

قولنا

هاهنا كلام العقل البسيط ان يريد من اتحاد المعقول اتحاد العقل مع وجود المعقول او وجوده لعلمه من ذاته وهذا لا استبعاد فيه

قولنا

وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس الخ وان العلم الشيء نفس ذلك الشيء كما قالوا في الاشياء الحاصلة في الذهن وحاق نفس الامر موجود علم الله الازلي بالاشياء وهي عليه في لوح بقاء الازلية فصور كل شيء تطابق بقعة نفسه في العلم الاجمالي بكل الصور الواحدة كما كان الذي هو صورة واحدة الذات للممكنات المتفاوتة في الامتزاج يتحقق عندها كما يجوز ان الصورة الواحدة البشرية لبعض الواحدة الاولى الوحدة الحقيقية تكون علة الاشياء المختلفة كما لوجه الصرف المحيط البسيط

للمتأخرين او بالبعض تفصيل البعض له ذا المرضي الذات علة لذات ما عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا

بما تلونا لك علتاهما فاقض بان وحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب تعالى عين ذاته وقد صححنا

كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض من الحكماء

له ذا القول هو المرضي فذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما عداه من الممكنات وهكذا

كل علة بعد الحق الاول تعالى علم تفصيلي وصورة علمية له تعالى بالمعلول الذي يلي تلك العلة بلا واسطة

واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب احاطة اجمالية

عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وعليها كك فموكول الى الكتب المفصلة ولا سيما

الكتاب الكبير لصدر المتألهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم

للعلم اي 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 علمه بذاته لا تغاير

بينهما اصلا علتاهما فاعل اتحد وضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلتين

الذات المقدسة تعالت وعلمه فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان وحد معلولاهما

اي معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد

هكذا حقق المقام العلامة الطوسي ره فعلمه تعالى قد كان نوريته لكن لا النورية المصدرية

بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العديمة الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح

المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

فعلمه قد كان نوريته وكان نورية قدرته قدرته انتسابه الاشراقي وفيضه المقدس الاطلاقي

صرف الوجود نسبة ذهنية ينفي لذاك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة وغيرهما النافذة في اعماق الاشياء

وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيات لا اول لها ولا تغير حال ولا ثاني لها ولا امثال

وكان نوريته قدرته فعلمه قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية

التي في عالمها عين قدرته عليها وعين اضافته الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود

بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون

نفس وجوداتها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا وايجادا

قدرته انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي

وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق

والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه

الاشراقي اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني في المعنون

نسبة ذهنية مقولية ينفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه و

فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفا متحصلا حتى يتحقق نسبة ولذالك كانت الصفة

منفية عنه تعالى اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة

بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لانه

الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفني كل مستشرق وينفي

كل قائل 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

قولنا
ولو صارت قوية الوجود
بل قوتها تؤكد علميتها
لقوة النورية
منه قدس سره

قولنا
اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص
نفي الصفات فان مفهوم الخالق
مثلا يقتضي مخلوقا مفهوم الرحيم
مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا
وهكذا منه
قدس سره

قولنا
وعند ظهوره بالوحدة التامة
كما في القيامة الكبرى عند المطمس الكلي
والمحق المحض للاشياء بسبب
تجليه باسمه الواحد القهار
كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد
القهار

والعلم الاجمالي الكمالي الذي علم بتفصيل بذات كل شيء لم تك بالسلب البسيط في الازل لكن ما به انكشافها حصل

ويقول الثاني ان علمه الاول وجوده ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التي هي علم اجمالي سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان يتكيف بهذه الاشياء المتخالفة بقضيلا عندهم وافاعندنا موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة واجدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو في عين وحدته وكونه علما اجماليا اي وجودا واحدا بسيطا لدى علم بتفصيل بذات كل شيء فان الصورة الذهنية كصورة الشمس يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود والوجود المضاف اليها والحد بالعدد مرتبة مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء هو قيامه كمالا وشيئية الشيء بتمامه كمالا وفيضه يجمع كل شيء فهو يحكي كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص المهية الخاصة وبالجملة ذات كل شيء المذكورة في النظم لم يكن في الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجبنا بانه لم تك ذات كل شيء بالسلب البسيط في الازل اي لم تكن بنحو الكثرة في الازل قولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بد ان يكون التعبير عن سلب الكون في الازل بالسالبة البسيطة المنفية باشتقاء الموضوع اذ الوعاء الازل وبالجملة لم يكن المعلوم في الازل لكن ما به انكشافها اي العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما في المعلوم في الازل

قولنا
ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته
وكونه مبدء وشئ للصور والمعلومات الصور المرتسمة جاعلها والوجود والعقليات تباين بمصداق واحد بسيط لكن هذا البيان يباين طريقة الاقدمين

قولنا
لان وجودا واحدا بسيطا لانه اجمالا بمعنى خفاء شيء عليه لعدم اغترار ذلك

قولنا
لم تك ذات كل شيء

وكذا القول الاظهر المتابق من كل جهة اعني الاعيان الثابتة اللازمة لاعيانها وصفاتها
كيف اذا ظهرت الاعيان هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود
جميعا والنور واحدا وفي عين واحدة غير متناه شدة فان بدا لله مع الجماعة وبالجملة
العلم حصل في الازل فللعلم حكم وللمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم بالعلم
صفة لزيد مثلا بخلاف الشجر وهذا كما ان ما بالامكان في عالم الحس للالوان والاشكال
هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد المنكشفات به كثيرة ويكون في ظهور جميع التعين
ولا يمكن فيها ويبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوحدة الكثرة
الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى
مراتب القطعية فالازل السيال اقطعات الزمان فالدهر روح الزمان فالازل روح
الدهر فالازل ليس فيه موقوتا وحدا محدودا وجزء ما مضى من الزمان يغيب عن اجزائه
الاخر والاكان كاملا ومتكاملا لجميع القديم والحادث محيط بالحادث فان لم يكن الحادث فيه
وقد اراد بسبعة ما هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما اراد بالابد المنسم
في السلسلة الطولية العروجية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعني ان
المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بمراتبها
من الكمال ما يترتب على الجميع مثال الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل ما
في الوجود والصور والمعاني الاشباح والارواح ليس فيه شيء يستنكر الجمع الفاني
فهو بحيث كان الكل والبقية الى الله من الذات كما هو من الحق ومقام الوحدة في الكثرة

وجودها بما هو العلم سبق كما بما اضاف اليها فالحق وليس مجدد في وجودها انكشف بل انكشاف في انكشاف شرف

يعني ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة في كل المهيات احاط بكل شيء رحمة وعلما والاول هو العلم الذاتي والثاني هو العلم الفعلي اي مقام الفعل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها اي وجود كل شيء بما هو العلم سبق كما ان وجودها بما هو اضاف اليها وبما هو معلوم فالحق المطلق بالعلم الفعلي اي قد سمعت منا ان اضافة الاشراقية وفيضه المقدس علم له تعالى فلا تتوهم انه ليس مقدما على المعلوم فانه لان الصورة العلمية ترجع عين الصورة العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقي لان وجودها اه وكذلك لا تغير في وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدى الباري المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم غائب بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغي ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقي بل القدح فيه حيث انتفاء العلم التفصيلي في مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالي فيها والتحقيق ما سبق وابن هذا لوراك وليس مجدد وكمال ان في وجودها بما هو مضاف اليها انكشف له تعالى بل انكشاف اي انكشاف الاشياء منطويا في انكشاف اي انكشاف ذاته بذاته على ذاته شرف وذلك الانكشاف المنطوي هو حضور النحو الاعلى وكل وجود بوجود واحد بسيط له تعالى وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه تعالى بذاته علمه بما عداه فذاته تعالى عقل بسيط وفي عين بساطته جامع في مرتبة ذاته لكل معقول وكل خير وكمال نحوا على وابسط وهذا اشارة الى مسئلة الكثرة في الوحدة وان الوجود البسيط كل الوجودات نحوا على كما قال ارسطاطاليس احيانا برهن عليه صدر الحكماء المتألهين وقال السيد الداماد في التقديسات هو كل الوجود وكله الوجود وكل الابهاء والكمال

قوله

اطلق انا قلنا اطلق لامكان انطباقه على العلم الذاتي بان يراد بوجود العلم هو النحو الاعلى المنطوي في وجه الجامع وبوجوها المضاف اليها تلك الوجهات التي هي نسخ ذلك الوجه الجامع الا بريا كما في شرح التجريد

قوله

والتحقيق سبق

يعني كيف لا يكون ذلك العلم السابق على جميع المراتب تفصيليا وكذلك الوجه البسيط الحقيقي جامع لكل الوجهات نحوا على والكل المهيات نحوا بهلان المهيات التي هناك موجهة بوجه واحد علمي وذكر ذاتها التي هي الاسماء والصفات والنور الوجهاني الحقيقي صح كان اشد واجمع كانت انارته للمهيات والوجهات اتم فان بداته مع الجماعة وقد عرفت معنى اللزوم الغير المتأخرة الوجه فلا تغفل

قوله

ليس بداته

حاصله ان مجدد الله بذاته وبعلمه بذاته المنزه عين ذاته وعلمه بما عدا ذاته المنطوي في علمه بذاته فلا يلزم الاستكمال بغير ذاته

قوله

فذاته تعالى عقل بسيط

اي ذاته تعالى بعلمه الذاتي البسيط الذي هو عين ذاته المقدسة الذي هو بالحقيقة النحو الاعلى الجامع لكل الوجودات والكمالات

قوله

والاول الذي هو الوجود

اي الوجود الاول الذي هو نحو الوجود الاعلى الجامع لكل الوجودات والكمالات

قوله

وكله الوجود

اي كل الوجود الذي هو نحو الوجود الاعلى الجامع لكل الوجودات والكمالات

هذا عقل بسيط جامع لكل معقول الآخر تابع

وكلمة البهاء والكمال لها سواء على الاطلاق لمعانى نوره وسبحان وجوده وظل الذات

وذكل هويته من غير هويته فهو الهو الحق المطلق لا هو على الاطلاق الا هو تحق والى آن

قوله البسيط كل الوجود ان ليس شئ منها الله تيما شئ عنه العقول الوهمية يرجع الى

مسئلة العلم الذاتى له تعالى انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع

اشارة الى مسئلة الوحدة فى الكثرة والكثرة هذه ايضا ترجع الى الفقر الذاتى للوجود

الامكانية والغناء الذاتى لوجود الواجب يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو

الغنى وهو معنى تبعية الامر لان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعنى امره وكلمة التى هى

اولى كلمة شقت اسماع الممكنات تابع لم تقبل تبع محض داخل فى صقع وجوده وهيئة وفى

لما يتوهم انه ان كان عينه تعالى فلم سمى امره وفعله مع انه يلزم من بساطته على الاشياء

اضلالة الاشياء الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به فى مرتبة الذات فى بيان الدفع ان

امره وجهه وجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو تنتفى

الاستقلال اولى لحاظ العقل وهو عين الربط به غير مستقل فى المفهومية فكما ان

الوجود الرابط او المعنى الحرفى لا نفسية له وانما هو الا لحاظ الغير بحسب الذهن كذلك

الوجه من ان ظهور الحق بما هى من ان بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه

هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعا لحكم كان الوجه داخلا فى صقع الذات

فلما كان الواجب تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع

هذه القضية الوجود الصرف اعنى الوجود المجرد عن المجالى والمظاهر الذى

قولنا

والامر تابع قولهم هذا وذكر

حاصله انهم فى قولهم هذا وذكر

الكثرة فى الوحدة لم يتوجهوا

بهذا مفاد قوله تعالى والله بكل

شئ عليم وقوله لا يعزب عنه مثقال

ذرة وما شابهها فى قولهم

بالوحدة فى الكثرة اثبتوا بهذا

لزم الوجودات الرابط كصفة

وفقراء صرفة ليسة انا وصفة

وفعلا كما قال تعالى انتم الفقراء

الى الله والله

هو الغنى

قولنا

بل تبع محض

اى الذات تابعة حتى يلزم

استقلال فى تلك الغات فى

تابعة محضة لكن لا بالمعنى المصدر

بل وصفى بمقتضى البرهان الذى

نطلق عليه التابعية كالفقر

والربط والاضافة

ونحوها

قولنا

بحسب العين

يعنى ان المعنى الحرفى غير مستقل

بالمفهومية بحسب الذهن وان غير

مستقل بالوجود بحسب العين وكما

ان المعانى بهذه الذهنية مطلقا

عن ان الخارجيات وان الى

بحسب الذهن كذلك الوجود المنبسط

عن الشئ غير العين الاعيان

ومرآت لتركيب

العين

قولنا

وان فرض صقع جميعه

كيف وهو ظهور واردة

بعد فناء كل شئ ولا جعله

الا ظهور الوجود الواجب ولا

استقلال الا ظهور

الوجود

قولهم علمه الاشياء في الازل اما بالارتسام في الذات حصل فهو والا الخلق كان ازليا او مغايره وعلمه لم يحصل
او يثبت المعدوم او يكن مثل او غيره وامتنع التالي كلا

بساطته يحضر كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس الاقدس من صقعه
وربطه محض به فيرجع مفاد القضيتة الى ان الذات حاضرة للذات غير
منفكة عن نفسه بحيث يطوى العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض
صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود الملحوظ
بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فينبغي ان
يكون ذلك هو الواجب من هذا يعلم ان الوجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر في رد حجة المشائين على كون علمه تعالى بالارتسام

قولهم علمه الاشياء مفعول علمه في الازل الخ اما بان لاشيئية لها مهية ووجودا
واما بان لها شيئية مهية فقط واما بان لها شيئية ووجودا ايضا والوجود اما ذهني
واما عيني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي
واما وجود مادي والكل بطل سوى واحد منها فاشار الى الثالث بقولنا اما بالارتسام
في الذات حصل فهو المطلوب والى السادس بقولنا والا الخلق كان ازليا وقد بالكون
على الغير والى الاول بقولنا او مغايره وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى الفعول والغير
عايد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم والى الخامس
بقولنا او يكن تامة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل
والمعقول وامتنع التالي لكل واحد من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا قولهم قدرة وغيرها
كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا حتى القدرة على الكون

قولنا
اما بان لها شيئية
اي كونها غير الغير وغير
القائم بالذات غير القائم
بذات الاقدس الذهن العالم
وليس مشهورة
بينهم
ح

بمثل قدرة وغيرها النقض والحل ان لم يعن معناها الغرض اذ يكشف الاشياء والبواقي فذا مراتب يبان علمه
عناية وقلم لوح قضا وقدر سجل كون يرضى

قولنا

لانها ايضا ازلية تقتضي المكون فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكفي لان وجوده العيني
ايضا مقدور والحل ان لم يعن معناها اي معنى العلم والقدرة وغيرهما العرض في
قد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا شك انها بهذا الاعتبار
متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تع وقد تطلق ويراد بها مبادئ تلك
الاضافات وهي متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تع في تقيم ذاته وصفاته
اما سمعت منا ان العلم الفعلي هو الاضافة الاشراقية لا يستدعي متعلقا فاطلق بالذاتي
والايجاد الحقيقي لله الصمد هو الوجود المنبسط الذي هو ظل الاضافة الغير المستدعية
للمتعلق وفي احاديث الائمة المعصومين ما يؤيد كقول الرضا له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية اذ لا مالوه غرر في مراتب علمه تع ومعنى العالم والمعلوم الحديث
اذ توقيتي يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضي فالفعل الماضي معنى اوتي بصيغة
المضارع لتصوير ما مضى في الحال كما في قوله كما يجري سيتما وعلى ان الفعل في نظائر المقام
منسلخ عن الزمان مراتب له تع اذ للاشياء اكوان سابقة واللاحقة المترتبة الطولية
كما في كرات يتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تع ثابت
موجود ان عالمنا الطبعي قبل وجودها الاخرة بل مرات فذا مراتب حال اعمالها اصطلاحيها
يبان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرضى
اي هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا
عن تعداد المراتب شرعنا في تفصيلها فاضلنا في تعريف العناية ما مبتداء او لعربيته

قولنا

اما ان آه
فان ذلك العلم بما هو مضاف
الى الله علمه وهو بما هو مضاف الى
الممكنات معلوم كما انه ما هو مضاف الى
الله تع ايجاد وتحقيق وقدرة
حقيقية وبما هو مضاف الى الممكنات
وجوداتها وفي وجداناتها قدرة
في نفس القدرة
منظور

قولنا

كقول الرضا ع
ومعنى الربوبية مضافا هو جل
الخواص عن كنه مربوب او
الخصوصية الشرفية لعلم ازلي تع
ولولا ان لم يتحقق علية ومعلولية
او معنى الربوبية في عالم الكلام
ومرتبة الواحدية باسمائه للاعيان
الثابتة ولم يوجد الموجودات
المتفرقة الاثنينية الى آخره
هنا ان ذلك العلم بما هو مضاف
الى الله علمه وهو بما هو مضاف الى
الممكنات معلوم كما انه ما هو مضاف الى
الله تع ايجاد وتحقيق وقدرة
حقيقية وبما هو مضاف الى الممكنات
وجوداتها وفي وجداناتها قدرة
في نفس القدرة
منظور

قولنا

كقول الرضا ع
ومعنى الربوبية مضافا هو جل
الخواص عن كنه مربوب او
الخصوصية الشرفية لعلم ازلي تع
ولولا ان لم يتحقق علية ومعلولية
او معنى الربوبية في عالم الكلام
ومرتبة الواحدية باسمائه للاعيان
الثابتة ولم يوجد الموجودات
المتفرقة الاثنينية الى آخره

من بداية الى نهاية فالواحد انطواق بعناية فالكل من نظام الكياني يفيلة من نظامه الرباني
والممكن الاقرب الاشرف فالم وصور قامت به قضاياهم وصورا ما تحت كل صورة جمعها بوحدة ضرورة
فهي اذن قضاء التفصيلي فالمه قضاء الاجمالي

قولنا
مستلزم لجميع الخيرات
اشرنا بلفظ الخير الى المراد اشتمل
على فضيلتها وجهاتها النورية لا
نقائصها وجهاتها
الظلمانية

قولنا
من نظام الرباني
اي من نظام العلم وعلى النظام اما
على طريقة رسم الصور فلانه
عند قائليه بترتيب سببي مسببي كما
في تقدم صورة الاربعة على الزوجية
وتقدم صورة الزوجية على صورة
روج الزوجية مثلا واما على
الاضافي والمشرب الاضافي من وجوده
الخلق الاتم الاجمعي كما هو حق للكل
بين مفاهيم الصفات كتقدم الحي
على العلم وتقدم على المشيء والارادة
ونحوها والمرتبة بين المهيات
اثباتا للعلية لتقدم مهيات
الجواهر على مهيات الاعراض
وتقدم المهيات البسيطة على المهيات
المركبة والصحيحة بعضها وجهيا
بوجود وبعض على عكس وجود
منه قدس

قولنا
قضاء التفصيلي
لان القضاء وجه شريف في عالم
الابداع على سبيل الكلية كالقدر
القدر وجهة في عالم الاختراع وشأن
الانشاء على سبيل الجزئية وبنا
قضاء اكثر تفصيلا وهو هنا
الصور المفاضة على
اللوح المحفوظ

للوجود الى نهاية له في الواحد متعلق بقولنا انطواق وهو مبتدأ ثان والجملة
كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عناية خبر الثاني والجملة خبر الاول
وهي عند المشائين صور مرتسمة في ذاته ولما اعتبر في العلم العنائي كونه سابقا على
النظام الاحسن فعليا اي منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظام الكياني
اي عالم الكون ينشأ من نظام الرباني اي عالم العلم كما قالوا العالم الربوبي فيخ جدا
ومرادهم نشأة العلم وفي قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام الشامل
لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول فالم لكونه
واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول فالم وهو قلم على الكل
وسايط في افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام
وصور قامت به اي بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضاء حتم اي
قضاء حتمي لا يرد ولا يبدل للاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور
الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤون بل المراد بها المثل النورية وصفها
بقولنا وصورا طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهو المثال
النوري الذي يقوله ربة النوع جمعها اي جمع كل صورة تلك الصور وفصلها فاركانا لها
بوحدة اي بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لانه معطي الكمال غير فاقد له
فهي اي الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلي لكونها عقولا عرضية متكافئة
وفيها كثرة نوعية فالم قضاؤه الاجمالي حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع

صور

نفس سما كلية لوح حفظ ما انطبعت فقدر منها لحظ علميه ذا وسجل الكون عينيه من كلما في العين

وكونه نورا على القدرة دل لا يلزمنها حدوث ما انفعل

صور ما دونه بنحو البساطة نفس سما مقصور للعقل كلية صفة نفس لوح حفظ

اما كونها لوحا فلان منزلتها من العقل في قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي من القلم

الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظة

فلانحفاظها وانحفاظ صورها لتجردها وكليتها عن التغير ما اي نفس انطبعت في جرم السما

فقدر منها لحظ فان القدر على وزان القضا فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت قضاء كذلك

الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدرا وتلك الصور عند المشائين

كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علميه بالاضافة الى الضمير

اي علمي القدر والقدر العلمي ذا الذي سمعته وسجل الكون اي الصور الجزئية العينية

المنطبعة في المواد الكونية عينيه اي عيني القدر والقدر العيني من بيان للعيني كلما

في العين كل في مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق

الداماد س في الافق المبين اطلق القضاء العيني عليها ولكن مأخوذة بالنسبة الى المبادي

طولا وح فاطلاق القدر عليها ليس بعزيز

غرر في القدرة

وكونه تعالى نورا على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية

والشعور لا يلزمنها حدوث ما انفعل اي الحدوث الزماني في المقدور القابل للاثر خلافا

للمتكلمين فاعتبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وقتا ما عن الذات وقد عرفوا

قدرته تعالى بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات

واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

قولنا

اي عيني القدر والقدر العيني لكن بما هي مضافة الى المبادي العالية قدر عيني كما انها بما هي هي مقدرة

قولنا

وهذا النور عين المشية والشعور بل الانوار القاهرة والمدبرة عين المشية والشعور فكيف يكون نور الانوار بهر برهانه

قولنا

فاعتبروا

اعلم ان بعضهم اعتبروا في القدرة امكان الترك امكانا ذاتيا وبعضهم امكانه امكانا وقوعيا والممكن الوقوعي ما لا يلزم من فرض وقوعه محال لان فيه كل المحال لان عدم المعلول كاشف عن عدم علته كعدم العقل الاول او عدم الفعل المطلق وبعضهم اعتبروا الوقوع في الترك وفيه انه تخلف المعلول عن العلة التامة

لكن بالفعل الشهود وجبا فالحق موجب وليس موجبا يعطي عمومها عموم الجعل ونفي اعطا القوة للفعل
وان علم الاول فعلي وكيف لا وعلمه ذاتي

كما قلنا لكن بالفعل الشهود وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة
ام قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تع موجب بكسر الجيم اي فاعل يجب
فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشئ ما لم يجب لم يوجد
وليس موجبا بفتح الجيم اي فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر تعريض
الا فرهب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تع بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها
فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وتحرفوا الى الفتح كيف وهو تع عندهم عين العلم والارادة
والاختيار فكيف يتصور ان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق او النار للاحراق

غرر في عموم قدرته تع للكل شئ خلافا للثنوية والمعتزلة

وذلك لوجوه احدها قولنا يعطي عمومها عموم الجعل مبني للمفعول اي المجعولية
عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد من مجعوليتها
لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا يخرج عن ملابسة قوة سواء
كانت امكانا ذاتيا او استعدادا تا مع عدم افادة العدم للوجود ونفي اعطاء القوة
للفعل يثبت عموم قدرته تع على كل شئ وتانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي
وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شئ
وعلم تعلق بكل شئ فقدرته تعلقت بكل شئ ولا توهم الجبر من ذلك لان علم الفعلي
كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بعباديه القريبة والبعيدة والمتوسطة وقد ذلك اختيارا
لك في الشئ وتصورك اياه وتصديقك بغاية العقلية الدائمة او الوهمية الدائرة

قولنا مع عدم افادة العدم للوجود هذا مع قولنا فيما سبق ان كان واحدها عجالة جزء للاخر فتامل اما قول صاحب الرشيدية ان الحق فلا يعطي الوجود الا ما هو موجد متصف بالقوة والا لكان للعدم مشاركة في افادة الوجود فتامل

قولنا كيف لا اه ويلزم من علمه تع للاشياء علمه تع لها لكونه علة للاشياء فتوقف ولا يخفى ذلك لانه علة للوجود في الشئ كان او اخيرا حسن منه وشر عدم كما مر وهو اضافة العدم

فيتأمل

والشيء ما يوجد ويباشر اختيارا ما بدا وكيف فعلنا اليه فوضا وانه التفويض الينا مقتضى

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمباديه فلو متعلقا بالمبادي فاختيارك ايضا حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافي الاختيار فاين القهر للاختيار كيف فانت امثال اظلال القادر المختار فتصرة ثالثها قولنا الشيء لم يوجد متى لم يوجد اي الايجاد فرع الوجود اذ لا وجود حقيقي للممكن في ذاتها اذ الممكن في ذاته ان يكون ليس له ان يكون ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن كل الوجود الا وهو مرشح وراءه كل لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي في الحق تعالى لا ينافي وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقي فيه لا ينافي اثبات ايجادات وسطية غير مستقلة وذا بعها قولنا باختيار اختيارا ما فاية بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار ثم قال العلم الثاني في الفصوص فان ظن ان يفعل ما يريد ويختاره ابتداء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فينتسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على ذلك الاختيار وغيره وينتهي الى الاختيار الاول الذي هو باختصار ما لكن هذا لا ينافي كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا فالمحال ان ذا اي تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمر طينتنا اي طينة وسنا بقاء

هامش

قولنا كيف ذات اه ثبوت الاختيار لك مع ما وجب عليك احد امرين اما ان يكون فعلك مسبوقا بالمبادي الاولية وهي خلق الله تعالى اياها فيك او بتصرفه هو مظهرينا للقادر المختار وبهذا النظر لا يضطر الى الكسر صنع المختار الحقيقي والنظر الاول في الظاهر والثاني حق وزاد سيدنا الشيخ البصروي الوجداني بن حركة المرتعش حركة اليد الصحيحة بالقصد كما قال العارف اينكه كويد اين كنم يا ان كنم اين دليل وحيات الرصنم

قولنا والمرجع علته لزم ان يكون ليس جزء والايس والوجود لم يصر عينا ولا للهيته ونسبته اليها بالامكان والعقد لزم الا يكون الحق الوجود والوجود لزم مضاف الى الاله والذات اليه وثانيا بالعرض اليها كما قال علي عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله الاشياء وفرع الوجود لا يزيد الاثر واثر المبدء هو الوجود فالحق الاول المنزه الوجود عن الكون الاكوان من الحق بالنظر الى المنزه الوجود لا الكون لان الاضافة الى الخلق ايضا شيء ولم الوحدة الكثرة كما قال تعالى وما رايت اذ رميت فالتاثير يضاف اليهم ايضا بالنظر القضائي يضاف اليهم بالنظر القدري ويضاف اليهم

قولنا

قولنا

بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طيبتنا ونقنا الله واياكم بحق محمد
والهدا او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت طينتنا ويجنبنا واياكم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما
تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال
والحركات مفوضة الينا وحقايق ذواتنا وهوياتنا ليست الملكات العلمية والعملية
سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول لاجل انه مالم يتحكم ملكاتنا لم يتم تحيزنا وانا
قبل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يبق
بيانا ولهذا قال ثم فاستقم كما امرت وقال النبي شيبتني سورة هود لكان هذه الآية
ثم هذه التغييرات وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي الفاضلة
عن هذه المبادي جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التحيز والتعين حيث
وكل يوم بل كل آن هو في شان بوجه وهذا الوجه الخامس تاسع بخاطري القاصر في الرد
على المفوضة ردا توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردنا ان نبين
ان القصور ابطال التفويض الستا للشرك الخفي وان التحقيق هو مذهب اهل الحق
الماخوذ من الائمة الاخيار هو الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن الوجود
منسوب الينا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبعي موجود والمهية متحققة وان كان
بواسطة الوجود وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله
لا تنسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب الى القابل بالامكان وان في مقام الوجوب

ان بيان كون صرف النور حي بعد بيان العلم والقدرة على اذ علمه الاشياء وايجادها بعلمه يكون سميعا بصيرا

فيسقط اضافات الوجود الى المهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله تعالى فضلا
اذ علمنا ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامرين ان الايجاد يدور مع
الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان
الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان
في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطت القول فيه
في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا وينفي عن ذاته فعل الشر مع ان المهية ينبغي
ان يكون جنة ووقاية للحق عن اسناد الشرور فليتنبه في وجود ذاته لطيف مهية ووجودا
والا فكما ان الوجود له كل الايجاد له **غرر** لما عرفت من ان النسبتين

في جبوته وبعض ما يتبعها

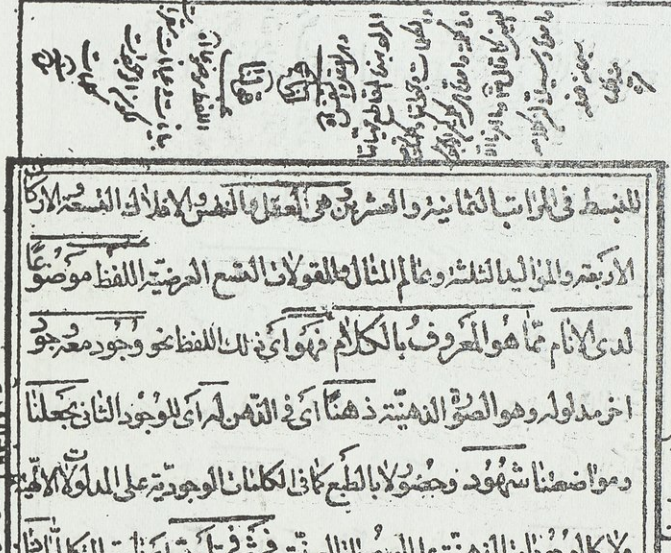
ان بيان كون صرف النور ومحض الوجود حيا بعد بيان العلم والقدرة له اعلى فان الحي
هو المدرك الفعال اذ توقيتي علما بالمعنى المصدري الاشياء مفعولا من احضر
له تعالى كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري بالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمبصرات
يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق ان علمه تعالى
يرجع الى البصر لا ان **غرر في تكلمه تعالى** بصره يرجع الى علمه
وان الوجودات كلماته لانها معربة عما في الضمير اعني المكنون الغيبي وكما ان الكلمات
اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعدد
منازل القمر كذلك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني وهو الوجود

قوله
وبعض ما يتبعها
اي الوضوح بالسمع والبصر للمشار الاخرى والمناط واعلم ان
اذا كان علمه تعالى حضوريا فلا
لزم الى ضرورات وجود المقارنات
مثلا فنها وجود الموجودات
المبصرات وكذا وجود سائر
والمدركات والمسموعات
المتخيلات والموهومات الا ترى
الترتيب الشرعي رخص الاكل
الشم والذائق وغيرها عليه
وفائدة اهم التقسيم نحوه وطريق
عليه المدرك بدلها والمدرك
اذا عدا الملبوس من صفات الشيء
في مقابل العالم اراد وا به انه
مدرك للجزئيات المذكورة
فهو عالم بالكليات ومدرك
الجزئيات لا يغرب عن علمه
الارض ولا في السموات اكبر
ولا اصغر من ذلك
المقابلة الغيبة من
العالمين

اللفظ موضوعا للاسم ثما هو المعروف بالكلام فهو وجود معه وجود ذهنا له بجعلنا شهود

منه ثية لا سم الكلام ثروا ولو فرضت غيره بديله إذ ذاك حاله يكون حاله

فالكل للذات دلالة لاله عاكية جماله جلاله



للبسط فى المراتب الثمانية والعشرين هى العقل والنفس والافلاك التسعة الاركان

الاربعة والمزاليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعا

لدى الاسم ثما هو المعروف بالكلام فهو اى ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود

اخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهنا اى فى الذهن له اى للوجود الثانى بجعلنا

ومواضعنا شهود وحضورا بالطبع كما فى الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية

لا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحينئذ فى تاديته اى تادية المتكلم اياه

اى اللفظ اليسر واسهل لكونه صوتا غير قار ولا يحتاج فى ادائه الى مؤنة زائدة لقدرة

النفس من غير كالاشارة فضلا عن غيرها كاحداث اوضاع منفتة كل المدلول الاسم

الكلام اثروا يعنى اختاروا اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضت غيره اى غير

اللفظ بديله حتى يكون باعتبار الوضع حضور خصوصية وحضوريات ذلك الوجود الثانى

فى الذهن اذ ذاك اى حينئذ حاله اى حال ذلك الغير يكون حاله اى حال اللفظ فى كونه

وجودا معه وجود بالمواضعة او حال اللفظ يكون حال الغير فى عدم الدلالة على معنى فيكون

ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر او الملموس او غيرها الا اذا علمت ذلك علمت

ان الوجودات لا تفقد ما هو المعتبر فى الكلام الا ما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق

كلونه صوتا ولا يزاد على اللفظ الا ما هو مؤكد لكونه كلاما معربا عن المعنى فالكل

اى كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولاتها الحية حاكية جماله جلاله

جماله فى كل الحقايق سايرة وليس له الا جلاله الساتر وكل جزئى من الاسم

وكل جزئي ولا سيما وضع وضعا الهيا لمعنى ما صنع اذ عرض الدلالة الاعرضية تزول الا الذاتية الطولية

فمنه ما فذكان عين الذات كون بحيث ينشا الايات ومنه ماذا كلمات تمه كجامع الكلم هادي الامة

ومنه ما في صحف مكرمة ما مس ذا الا المطهرون الطاهرة

بها الوجودات اذ كل منها علامة واية وسمة وحكاية من صفة وصفاته كما قال

سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعا الهيا

لمعنى ما نافية صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية

اي لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي يكون الزاء الاخر

مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض تزول فتلك الدلالة تزول الا الدلالة

الوضعية الالهية الذاتية الطولية عز في تقسيم الكلام لان ما بالذات لا يختلف لا يتخلف

فمنه ما فذكان عين الذات كون اما عطف بيان لما او خبر مبتدا محذوف في بحيث ينشا

الايات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال اية او دال

على ذاته بذاته ومنه ماذا كلمات تمه مخففة تامة وهي الموجودات التامة التي ليس

لها حالة منتظرة والعقول المفارقة في السلسلة النزولية والموجودات المستكفية بذواتها

وباطن ذواتها من العقول الكاملة في الصعود كما في ما ثوذات ائمتنا نحن الكلمات التامات

وفي القرآن وكلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم هادي الامة والمراد به نبينا القائل

اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف مكرمة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم

المثال والملك كما قال تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات

ربي ولو جئنا بمثله مددا ما مس ذا اي ما نال ما ذكرناه وان الوجود بشاشره مراتب الكمال

الا النفوس الطاهرة عن علايق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او

ما مس العقول ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الاوثاث السالكة نهج البلاغة

قولنا

كما في ما ثوذات ائمتنا

وفي كلمات القدماء يطلق

الكلمة على النفوس والعقول

كما قال ارسطو ليست ذات

كلمة وفي الجليل كلمة وذات

كلمة جامعة وكذلك

من كلمات

قولنا

ان النفوس

قولنا

كما قال

قولنا

ان الوجود

لسالك نهج البلاغة انتهج كلامه سبحانه الفعل خرج ان تدر هذا الحمد الاشياء تعرف ان كلماته اليها تضف
عقيب داع دركنا الملايما شوقا مؤكدا ارادة سما وفيه عين الداع عين علمه نظام خير هو عين ذاته
اذ ليس فيه حالة منتظرة حصلها منفصل تصوره

اى طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضا من البلوغ
كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه الفعل اى هذا الكلام خرج وفيه
تلميح الى قوله ع فى نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء
يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ان تدر هذا اى ما ذكرناه وان الوجودات كلمات
حمد الاشياء وتسبيحها لله تعالى تعرف ان كلماته اليها اى الى الاشياء تضف فوجوداتها
كما هى وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل اعرابا
عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلمات وخطابات منه متعلقة بالمهيات واذا اضيفت
الى المهيات كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا لجماله وجلاله والحمد المتعارف ايضا شرح و
اظهار لفضايل المحمود وفواضله فما ورد فى الكتاب الكريم الالهى من حمد الاشياء وتسبيحها
محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما لا على مجرد دلالتها بحدوثها او بامكانها
على ان لها مؤثرا

غرر فى الارادة

كما قال به المتكلمون

قد عرفت بتعريفات شتى ارجحها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب على
الظرفية لقولنا شوقا ودركنا بدل من داع والملايما مفعول دركنا شوقا مؤكدا ارادة
مفعول سما وتفصيله ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشيء
الملايم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشيء
وفيه تعالى عين الداع الذى هو عين علمه العنائى نظام خير مفعول علمه هو
اى علمه عين ذاته فالداعى والغرض من الايجاد ذاته اذ تعليلى ليس فيه تعالى حالة منتظرة

فحيث ذاته اجل مدرك | اتم اذ ذاك لا بهى مدرك | مبتهج بذاته بنهجه | اقوى ومن له بشئ بهجة
مبتهج بما يصير مصدره | من حيث انه يكون اثره | كرابط الاشئ باستقلاله | ليس له حكم على حياله
رضاؤه بالذات بالفعل رضا | وذا الرضا ارادة لمن قضى | تنظيمك العوالم لو انفرض | تلك كمال الحق كان الغرض
فحيث لا كمال فوقه وهو | منظم فوق التمام علمه

حصلها اى حصل تلك الحالة له ثم منفصل بتصوره اى بتصوره الواجب فحيث ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضرة لذاته لا مهية له فضلا عن المادة والموضوع وما ينال المدارك بوجود ذاته متشتت بنيله بمدرك واحد حتى هو ذاته المتعالية اتم اذ ذاك مفعول مطلق لان علمه حضورى ذاتى تفصيلى بغيره فكيف بذاته لا بهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه فى البهاء والجمال شدة بما لا يتناهى وحيث ذاته كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بنهجة اقوى وبنحو اتم فان تمامية الابتهاج والعشق تدور على تمامية هذه الاشياء ومن له بشئ بهجة شروع فى بيان ارادته فهو مبتهج بما اى بما يصير ذلك الشئ مصدره وحيث انه عاد الى كلمة ما يكون اثره اثر كرابط الاشئ باستقلاله ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون الملاحظ العاكس فاذا كان الابتهاج والعشق او الرضا او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر بتعاكس رضاؤه بالذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا بتعا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن قضى وقد مر وامضى الامور غر فى تاكيد القول بان الذاعى والغرض والايجاعين ذاته تنظيمك العوالم مفعول لو انفرض على الكون تلك اى كمال الحق وتماميته التى هى حقيقة ذاته فضد ذلك كان ذا الكمال والجمال هو الغرض لك فى تنظيم ذلك النظام الكلى فحيث لا كمال فوقه تم وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه ينعلم كماله الذى هو حقيقة على ما هو عليه

فهنا
انا
فهو مبتهج بما اى بما يصير ذلك الشئ مصدره وحيث انه
ليت قولنا

كان هو الغاية للايجاد لا شيء سواه فهلّه قد علّلا لو كان الالتذاذ فينا شاعرًا لذاته للفعل كان مصدرًا
بل يفعل التذاذ غائيه معطية الفاعل فاعلية فكل غائي فيه كانا ريان هنا ابتغى ريانا

ضد ذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فهلّه مفعول لقولنا
قد علّلا هذا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف الكمال الذي
هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثال حتى كانت الامور على غاية
النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته اذ هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته
هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان الالتذاذ الذي فينا شاعرًا
بذاته لذاته اي لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرًا وهذا ايضا ذكره في
التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لاجل ذات الشيء المراد لو كانت
الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عن ذاتها كانت
مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا شاعرة بذاتها
انتهى بل يفعل التذاذ شرع في بيان ان الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو اتحاد
وان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس مجرد الفرض اذ علة غائية معطية الفاعل
فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكل اي كل فاعل السبب
الغائي فيه اي في ذاته كانا فالعطشان الذي يطلب الري ريان تام بنفس الرد هنا
وهو ابتغى ريانا عينا

الفريدة الثالثة في افعالية

فالريان يطلب الريان

غرر في انحاء تقسيمات الفعل لله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن دائما او لا يكون
مسبوقا بشيء منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

قولنا فينا شاعرا وكان مصدرا للفعل وذا معلوم من السياق

قولنا وريان تام بنفس الرد اي وجوه جهتين عطشان نجعة ولن كان ريانا بجهة اخرى اذ لم يتصور الماء واذ يريد ليطلب لان طلب المجهول محال وانا حصولي وذهني وتقرر الاشياء انما تحصل بانضمام هذين الذهن والعين طلب الريان قس عليه لفقدان الوجدان في كل مكان لعلك تستشم رائحة حامد الدنيا ابا الفتوح والوجيز ابا المكارم مقرب مزيد سعد مزيد وجه وجناب حاشا الغاية عظام الفرع سعد طلعة اليمن كما هو حق

الفعل الذي يسبق هيولى مبتدع ومع لحوق كائن مخترع لمدة الكائن العين فالحق بذاك عن مخترع فالمخترق
تم او ناقص اتما مكتفي او غير الفعل كذا ايضا بقي وايضا الفعل محرك فقط او متحرك فقط او ما اختلط
كذاك من لا شيء او من اذ لا هو من شيء وايا ما عنوا

واما عكسه احتمال في بادي النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا ان يسبق
هيولى مفعول يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول
والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع
كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضا اي كالهيولى فالحق بذاك عن مخترع فالمخترق
فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتأخرة عن جسمه طبعا بتيم
متعلق بقي وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام الناقص
اما مكتفي ان اكتفى بذاته وباطن ذاته وعلة الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال الاول
ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صار تاما
او غير مكتفي اي غير مكتفي ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج الى
مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا بقي وايضا الفعل
محرك فقط اي غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم
والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم الهيولى او اختلط
منهما اي محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس الطبايع كذاك تقسيم رابع للفعل بانه
اما شيء من الاشيء كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى هي اللاشيء بعينه لا شيئية
فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء
كالنفوس من العقول او لا هو من شيء اي شيء لا من شيء كالعقول ويمكن ان يكون
شيء من شيء كالمواليد من الامتزاجات اذ المتعارف دخال كلمة من على مادة الشيء والعقول

قولنا
والنفوس المجردة
من حيث تجردها العقلي واما من
حيث وجودها الطبيعي فهي كالمتة
اذ مسبوقة بالمادة والزمن
المتعلق لم تكن قبل عالم المثال
في ارض منها وهي قبلت هذا
التقسيم من اثنين وهم ليسوا
قائلين به واما عند القائلين
من الاشراقيين المحققين فهي من
الاسلام من الحكماء والعرفاء اهل
الملة البيضاء فهو لشيء وفاء
الحق فقط بالنسبة اليه سماه بالاله
على انه يكون اذ فاعله
في التبع
شه

قولنا
اي متحرك من وجه ومتحرك من وجه
سواء كانت حركته من جنس حركة
متحركه الام فالطبيعة تتحرك حركتها
حركة اينية وتحرك نفسها ايضا
تارك الحركة الاينية لذاتها
والنفس تحرك البدن حركة اينية
ولا تتحرك في الاين لتجرد ذاتها
تتحرك في الكيف الذي نشأ
وفي جوهر ذاتها الفوري
شه قدس سره
العالي

بالجسم والنفس وعقل ذي سمك ... وجبروت ملكوت وملك ... والنور الاسفهبد والمظاهر ... لنور الانوار ونور قاهر

كل لمعنى واحد يشير ... وكان في تعبيرنا التغيير ... اذ العناية اقتضت وجودا ... ففاض منها بالنظام جودا

ليست مادة للنفوس فيكون النفوس المجردة من شيء لا من شيء واذا عرفت هذه فاعرف ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم والنفس وعقل ذي سمك اي رفعة مما هو الاكثر تداولا في لسان المشائين وجبروت هو عالم العقول وملكوت بالمعنى الاعم وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال ويقال له الملكوت الاسفل ايضا وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا في لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد من النفوس الفلكية والارضية والمظاهر من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم العقل مما هو الاكثر تداولا في لسان الاشراقيين وبعضها كالمظاهر اكثر تداولا في لسان الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المساوقة من كل لسان كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل لمعنى واحد يشير وقس عليه الباقي بل الكل دالات على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني ومقصد المقاصد الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس وكان في تعبيرنا التغيير

غرر في ان ما صدر عنه تعالى انما صدر بالترتيب

اي الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي ينتهي به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت معناها اقتضت وجودا اي وجود الافعال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اي افادة بلا عوض ولا غرض قاهر اعلى اي العقول الطولية بالترتيب ثم فاض مثل

قولنا
من الصافات صفا
هم الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات سبقا هم العقول العرضية والسابقون على النفوس الكلية والجزئية والقوى والطبايع والمدبرات امرا هم النفوس الكلية السماوية المدبرة لابدانها بل للعالم بحول الله وقوته منه

قولنا
لنور الانوار
في ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون الفعل بالنور القاهر والنور الاسفهبد كذلك يسمون الفاعل بنور الانوار بهر برهانه ولئن كان الكلام في الفعل منه

قولنا
بالبرازخ العلوية والسفلية
واما عندنا وعند اهل الشرع واهل المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة دون المقدار منه قدس

قولنا
بل الكل دالات
اي انها اسماء الاسماء فانها دالات على افعاله تعالى وافعاله بما هي افعاله اسماؤه الفعلية وكلماته الدالة على اسمائه وصفاته الذاتية عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير منه

قاهر اعلى مثل ذى شارقه ... فنفس كل مثل معلقه ... فالطبع فالصورة فالهيولى ... واختتم القوس بها نزولا

عقلا ونقلا كان عقل اذ بدا ... لا يوجد الواحد الا واحدا ... فذلك الواحد نفس او عرض ... او صورة او الهيولى لو فرض

نفسا وهيئة بلا جسم فعل ... او اخريين فتلازم بطل

ذى شارقة نورية اى الطبقة العرضية من العقول اعنى القواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجئ فنفس كل اى ثم فاض نفس الكل والمراد بها ههنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا نفس الاطلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة اى عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اى ففاض طبع الكل فالصورة اى ففاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اى ففاض الهيولى واختتم القوس بها اى بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولى وفى مقابله القوس الصعودى مراتبه كمراتبه ويقابل كل من هذه بنظيره من تلك كما بدأكم تعودون لكن النزول من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخس

غرر فى اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان تامة عقل اما الدليل العقلى فكثير منه ما اشرنا اليه بقولنا اذ بدا وتقرر انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن المصدر الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة اى عرضا لزم ان يكون بلا جسم فعل ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم بطل لان النفس محتاجة فى فعلها الى الجسم والعرض محتاج فى ذاته فضلا فى فعله اليه ولو فرض عرضا نفسانيا كان محتاجا ايضا الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس لما يتعلق تعلقا تدبيريا بالجسم وبيان اللزوم ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان نفسا يجب عليته لمتعلقه واذا كان عرضا يجب عليته لموضوعه او اخريين فتلازم بينهما بطل يعنى لو فرض الصادر الاول عنه تعالى صورة او هيولى بطل التلازم بينهما وقد ثبت اما

وهذه الاقسام باطلة فوحدة المبدء عقلا اقتضت فالعقل الاول الذى المثانى وجوبه مبدئان جائى
وعقله لذاته للفلك ذاتى لذاته سائل لمثاله

اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان
الصورة فلانها تجب ويكون لها استقلال فى سببيتها الهيولى مع انها محتاجة فى تشخصها
الى الهيولى والشئ ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام باطلة وكونه جسما باطل
وباس لعدم كونه واحدا حيثما مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له فوحدة المبدء
عقلا مفارقا له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب باقى الوحدات العددية
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلى فكقوله اول ما خلق الله العقل وكقول
امير المؤمنين على حين سئل عن العالم العلوى صور عارية عن المواد خالية عن القوة
والاستعداد تجلى لها فاشرقت بنورها فلالات فى هويتها مثالا واظهر عنها افعالا
لحديث وفى حديث الاعرابى حدث كيل فى اقسام النفس عن امير المؤمنين على دلالة عليه ايضا

غرر فى كيفية حصول الكثرة فى العالم

مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذى المثانى
واما عند الاشراقى فستعلم كيفية حصول الكثرة انتهى وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا وماهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتى
وبوجه اخر لما كان مجردا وكل مجرد عاقل لذاته وتعقل المبدء فحصل وجوب مبدء
عقل ثانى وامكانه اى وجوده باعتبار اضافية الى ماهية مبدء الفلك الاقصى هذا
باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدء الثانى وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى
وهذا باعتبار وجه اخر فلا اشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب تارة بالعقل على

قولنا لها استقلال كيف والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه والالزم صدور الكثير عن الصدر الحقيقى

قولنا لعدم ربط المركب اشارة الى النسبة التى هى المعتبرة بين العلة والمعلول وليس ايضا كما المطلب

قولنا وفى حديث الاعرابى وحديث كميل اللذان ذكرهما فى شرحنا لدعاء الصباح وشرحناهما هناك

قولنا وبوجه اخر اى بوجه ثالث لزم ان يثلث الجهة وقد ثلثت الجهة فى كل من الوجهين بان يقال فيه وجود وماهية وايضا تعقل لمبدئه وتعقل لذاته النورية اى وجوده وتعقل لذاته الظلمانية اى ماهيته وايضا فيه نور وظلمة وتثليث الجهة لتثليث الصادر عنه وبالعكس والفلك الاقصى بنفسه اذا ثلثت الجهة عد الفلك بنفسه واحدا الفلك الاخير كيف تشخص البدن بنفس

وهكذا حتى لعاشر وصل والفيض منه في العناصر حصل بالقمر معط الهيولى العنصر وبالوجوب لنفوس صور

فللهيولى كثرة استعداد بحركات التسعة الشداد

ان وجوبه عين ماهيته فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته

ذاته لذاته اى الوجه الذاتى الخ الذاتى يساوق لساوق فان الوجود المضاف الى الماهية

كالظل فيناسب النور والجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فيناسب العقل

الثانى الذى هو نور وكذا العقلان اعنى استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله المعية

القيومية بروقربه الذى هو فوق القربات منه جل شانه واستشعاره مهيته الامكانية

المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التى هى ليست صرفة بالذات فيحصل الاول العقل الثانى

الفلك باستشعاره بكمال ابهائه لذلك فيحصل فى وجهه بشاشة واحمرار واستشعاره

بنقص انفته فيك فيحصل فى وجهه انقباض واسوداد وهكذا يصدر كل عقل عقل فلك

فيستوفى العقول التسعة الافلاك التسعة حتى العاشر والعقول وصل هو العقل

الفعال الكل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كخدائية عالم العناصر

باذن الله عند المشائين كما قلنا والفيض منه فى العناصر حصل فذلك العاشر بالبقر

كما تقدم معط الهيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس فى هذا العالم وصور

فللهيولى اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كما

بحركات كل الافلاك التسعة الشداد فتلحق لقابل غير متناهى الانفعال تنظم الافاعل

غير متناهى التاثير فيستمر تزول البركات قد اشرنا به الى كيفية صدور هذه الكثرات

عن العقل العاشر غرر فى ربط الحادث بالقديم مع تحدد تيه جهاته

وسبب الحادث كان حادثا ولولاه اى لولا احدوث سببه بان كان قديما طول الدهر متعلق

هولنا
بإذن الله الخ
اى الزائد فى الاحداث والابقاء
ليس بها الاذن كاذن مباين
عزا لمباين عزا اذ كعت انه
قدرة الله الفعلية فاذنه
كلمة كن هو الوجود المنبسط
الفعلية والنفس الرحمانى واولاده
حى اليه هى العقول
هولنا
هذه الكثرات
اى الغير المتناهية التعاقبية
فهى بعتبار الجهات
القابلية

بسبب الحادث كان حادثا لولاه طول الدهر كان لا بثا لكنه مع لا تناهي التسلسل تخلف فالحكماء قائله
حركة دورية تجددت نسبتها وذاتها فثبتت كما ثبات ثباتها ارتبط كان الحادث حدوثها وسط

بما بعده كان الحادث المسبب لا بثا هف واذا كان حادثا فسببه ايضا حادث وهكذا الى
غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو الدور لكنه
مع لا تناهي السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل المسبب الحادث الاصل والحال انه لا بد
من انتهاء الممكنات والحوادث الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير
جائز هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائلة ومقول القول هو البيان بعد
نعني قولنا حركة دورية فلكية تجددت نسبتها وذاتها اي ثبات الحركة قد ثبتت
اذ قالوا في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدء والمنتهى اسم لا مسمى
هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته تام التجدد باعتبار
نسبته الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة وجيث الذات اعني ذلك الامر البسيط المحفوظ
في تلك الحدود مستندة الى المبدء الثابت باعتبار نسبتها المتجددة وينتهي الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حدة منها شرط لحدوث حادث وقع في زمان خاص مخصص لحدوثه
فعلة كل حادث مركب من شيء قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شيء حادث هو تلك
القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما ثبات قديم بالزمان كالعقل او قديم بالذات هو الواجب
الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحاجات فثباتها اي ثبات الحركة ارتبط كان الحادث الحوادث
الكونية حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث
من محدث فيعود حديث التخلف بجواب بان الحدوث والتجدد ذاتي الحركة والذاتي لا يعلل فافهم
جعل الحركة لانه جعل الحركة محركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشيء وذاته او ذاتياته

قوله
غير جائز
كيف اذا يعتبر في العلية
هو المواخاة ومع تخلف المتخلف
فرق بين علم العلية وارفق
بين العلة وغيرها حاكم
يترتب المعلول عليه
منه دوس
قوله
لكنه
امر واحد بسيط مستمر
وربما يتوهم ان التوسط لا يكون
الا بين امرين كالنقطتين
في الخط مثلا وليس كذلك
الحركة غير محدودين بحدين هو ظاهر
اذ ليس المراد مفهوم التوسط
مصداقه ولو سلم فحيث ان
غير محدودين بحدود مخصوصين مما
فيه الحركة فالمتحرك في الاين مثلا
غير فارغ عن التوسط في الاين
وغير خال عن تلك الحالة البسيطة
ما دام متحركا بسيط الحركة واقع
حكمي في افراد ما فيه الحركة وجزاءه
دلا فرد قائم ثابت بالفعل فافهم
الحركة امر بين صرافة القوة
ثم وضعه بالفعل والتوسط بهذا المعنى
اية التوحيد كالان السيال
الذي هو رسم الزمان الغير
هو مقدار الحركة
منه دوس

قوله
فتقطعه
هو اجراء شبه الفرضية احد من
امر الفاصل والحد هو المشترك
باعتبار انك تفرضها بالقدرة
بالزمان ثم تقطعه نظرة
الى الحوادث الزمانية والحدود
الحوادث الآنية فقولنا زمانا
فاصل امر منه ومن
طرفيه
منه دوس

وقيل ايضا غير ذا وقد مضى ما من الاقوال الذي الرتضى اذ الذي الشرقي بالاشراق استسر انا شيخنا الاشراقي
في باب مصدرية النكر طولا وعرضا اصغر تبصر من نسب القوام الطولية قد وجدت قوائم عرضية

باطل وقيل ايضا في ربط الحادث بالقديم غير ذا فانهما ما قاله صدر المتألهين في موضع من
الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي في الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى حادث
مهية او حقيقة عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفس الطبيعة المتجددة بذاتها لكن
الطبايع المنقطعة الوجود التي عدمها في زمان سابق وحركة سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى
حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان به عمل عند الله وهو علمه
الازلي وصورة قضائية ليكون العالم ولها وجه كوني قدري حادث في خلق جديد بكل نو
انتهى والى هذا اشار بقولنا وقد مضى في مبحث القدم والحدوث ما والاقوال الذي الرتضى
والتجدد الذاتي للطبيعة ومنها جعل المقارنات والصحبات الامور السابقة المعدة التي في عرض الحادث
فان كل قبلي معد لما يليه الذي تعاقبي جايز عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه لا ينتهي الى
حد الا ويصير ذلك الانتهاء معدا لان يتحرك منه الى اخر والمؤثر هو الثقل وهو ثابت محفوظ
في جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك لكل وجهة هو مولاها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع
الفيض ويجعل الحدوث والتجدد في ناحية المستفيض فهو في حد ذاته واما من يقول بالانقطاع

ففي ذاء عياء لم ينبغ غرر في كيفية حصول النكر على طريقة الاشراقيين

اذ ذا اي طريق الشائي لدى الشرق اي حكماء هم استيهال اشراق النور على ظلمة بدا لها
كما سيتضح وجهه افهم استسر سرا اخر شيخنا الاشراقي شهاب الدين السهروردي
في حكمة الاشراق في باب مصدرية النكر طولا وعرضا اي في العقول
المترتبة والمتكافئة واصنافها اصغر تبصر وهو انه من نسب الانوار القواهر الطو

قولنا
لكن الطبايع المنقطعة الخ
الفيض غير منقطع فهو من المراتب
والادوام لها لم تقطع
الرابطية

قولنا
وتلك الطبيعة الحافظة
لها وجهان الطبيعة لها بحسب
الفلكية المتجددة بالذات عند
كالحركة الوضعية عندهم لها وجهان
لانقضاء بعد استمرار ذاتها بترتب نوعها
فوجهة وجهها العقل الذي هو
كالمتوسط بين الاوضاع سرمدة
لا انقطاع فيها وجهة وجهها الطبيعي
السيال المقدار سرمدة لها كالحركة
ففي كلا الطريقين الرابطة هو الحركة
الفلكية الا انه في احدهما الرابط
هو الوضعية وفي الاخر
الجوهرية

قولنا
ليشمل نحو حركة اليقطين الاخر
فانه اذا لم صدر كون اليقطين
في راس ذراع بعد ان لم يكن في السقف
عند هوية غير الحركة هناك وفي هذا
الان لا قبل ذلك مع وجود الشرط
قبل ذلك يجاب بان كان صدوره
مشروطا بمضي الاكوان التي لا نهاية
عليها وقس عليه كون ذرة حد الوضع
بعد ذرة بعد بعد ما شئت
سرّ قدس سرّه

لا ياخذ الافلاك ترتيبا اذا تد كان في الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب بنور النور مفيض فرعلد محصور
د نور الانوار لها مشاهد شروقه العقل عليها وارد كذا شعاع قاهر لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا
بالواسطة منه تعالى ايضا ويقبل الثاني منه فيضا

اى اشراقا ما للعقول المترتبة ومشاهدتها قد وجدت انوار قواهر اى عقول عرجية
متكافئة فعند الاشراق لا ياخذ الافلاك ترتيبا مفعولا به للاخذ اذ لم يكن يمضى
الشروع والا فهو مفعول فيه كقابله اذا قد كان في الترتيب عقل اى عالم العقل اخذا
كما كان في طريقة المشائين الافلاك اخذة في الترتيب الصدر عند ما كانت العقول اخذة فيها
يعنى فيفيض الواجب عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى ان بلغ محدود غير ان يصل النوبة
الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور يقر وهو العقل الاول فيفيض فوقه ثانى ثالث
وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما
يحصل من الشمس في المشاهد 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 الاصطكاك والتكاثف لانوار
تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة
التى كل منها مشاهد لوجود نوع طبيعى في هذا العالم الطبيعى بانه تعالى اى كل من العقول
المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور الانوار وغيره بوسط
وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل فافهم
شروقه سبحانه العقلى اى لا يكون بالحس العرضى عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر
بعد نور الانوار تعالى لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا اى كل نور قاهر غير النور الاقرب الى
نور الانوار يقبل الاشراق بالواسطة منه تعالى ايضا اى كما يقبل بالواسطة كما ان يشرق
واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثانى فيضا اى من نور الانوار فيضا اى فيض الاشراقين

فولنا
اى اشراقا ما للعقول المترتبة
اى ترتيبا ما في الصدور بحسب شرائط
مختلفة بحسب اختلاف اشراقها
وترتب الآثار عليها وتوارد عليها بحسب
كثرة الآثار وقلتها بحسب الكواكب
من المقارنة والتسديس والتربيع وغيرها
وكالاهتزاز بالضوء بالاجرام والتموجات
الحادثة من الواردات
الالهية بوجه

قولنا
فيقف سلسلة العقول المترتبة
في عدد معين لها عدد وعشرة او عشرين
او بعدد او محسوس او مائة او غيرها
بالعبارة الوقوف في النزول
يبلغ الامر الى الضعف لا يصدر من
النور القاهر الاخير نور قاهر غير نور
يستفيد كما انها عند المشائين ينتهى
بالعشرة ولا يصدر من العقل العاشر
عقل مفارق فانها فعلاء المادة
ولا يصدر منه العقل الى طبقة كثرة
ذلك بوجوه الثة ٣٠

قولنا

مرتبة منه بغير واسطة ومرة اقرب نور رابطة لثالث اربع ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور اقرب
لرابع القواهر ثمانى اربع ثالث وثنتا الثانى ومرتا الاقرب اولى رابطة ونور الانوار بغير واسط
وهكذا سوانح الانوار تضاعفت لبلغ مكثار عليه قس بوسيط وغيره شهود كل وشروق نوره

مرتبة منه بغير واسطة ومرة اخرى اقرب نور رابطة فالبين ليقبل اشراقة
ثم لثالث اى لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقة نقتا اثنتان منها ثنتا الصاحب المرتان
والاشراق اللتان قبلهما الثانى ثم الحق ثم مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب
فتعكسان الثانى على الثالث واثنتا اخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث
بغير واسطة واشراق الحق قبله نور اقرب بلا واسطة يعكس منه على الثالث ثم
لرابع القواهر ثمانى مرات اربع ثالث بالاضافة اللائيته وثنتا الثانى فتعكس تلك
الانوار الستة الساخنة ونور الانوار على القاهر الرابع واما المرة الثامنة مرتا
نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذى هو اولى رابطة وثانيهما نور الانوار الكثرات
له اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراق فى حكمة
الاشراق فالنور الحاصل فى النور المجرد نور الانوار هو الذى يخصه باسم النور الساخ وقال
العلامة فى شرحها لكنه لا يفى هذا الاصطلاح لانه قد يستعمل فى اشراقات الانوار المجردة بعضها
على بعض تضاعفت لبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر
الخامس يقبل من النور الساخ ستة عشرة مرة ثمان مرات تنعكس عليه من الرابع واربع من الثالث
ومرتان من الثانى ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اى
على تضاعف الانوار الساخنة من نور الانوار وشواهد انها لا تقف بوسيط وغيره
متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اى شاهدة كل سافل من الانوار القاهرة عليها
واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مر فى قولنا كذا شعاع آه الا ان المقصد

قولنا
الثنان قبلهما الثالث
اى المراد بالصاحب الثنان من الثلاثة
وهو اشراق الثالث بقيد
الاشراقين

قولنا
اشراق نور الانوار آه
اى المراد بهما هذا اثنيتهما اشراق
والحق يقبل النور الاقرب
فتعكس منه على الثالث وشاهد
من عالم الشهادة المرئى يقع اشراق
الشمس على مرآة ومنها على جدار صيقلى فهذا القواهر
انما قبلت اشراق الشمس بوسط
قبلته بواسطة او وسايط وهو
الانوار بهريانه لما كان محيطا
كان نوره اعلم شاملا محيطا محاطا
يكثر شيئ رحمته وعلما فنور العلم
اشرق على كل نفس بطبقته وعلى
كل عقل ونفس بوسط كما
فى كتاب المجيد ولا يحيطون بشئ من
علمه الا بما شاء واشرق نوره على
العقول العشرة على طريقة ثلاثة
واشرق من العقل الفعال العاشر
على العقل البسيط الذى للعلم ومنه
على عقله المنفصل ومنه على عقل
المتعلم منه قدس
سره الى

إذ لا حجاب في المفارقات وإنما اختص المفارقات فكان في كل جميع الصور كل من الكل كجلي الآخر
ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسية على محل لا يشعر ازديادا اذ ليس يحي لكن لبعض دون بعض فيه
اما اشعة لذي جوته ليس يغيب ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه سترا فهو بها اذا تزيد شعرا

التفصيل بالتوسط وغيره وانما كان كل سافل حتى النور الابعد الاسفل شاهدا للعالي حتى
نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب
والمادة ولواحقها من الزمان والمكان غيرها في المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا وانما
اختص الحجاب المفارقات للمادة ولواحقها فكان في كل والقواهر جميع الصور اي
الهيئات النورية التي في كل لكن فيما فوق بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف فكان كل من الكل اليه
منزلة كل وكل ان يكون كجلي الآخر في كالمرائي المتعاكسة هذا اشارة الى ما قال ارسطاطاليس
والاشياء التي في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كل واحد منها
يرى الاشياء كلها في فان مصلحة نصار لذا للكلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها
هو الكل والتوراة كذلك ينبغ غرر في تمايز الاشعة العقلية عليها لانها تزيد شعرا كلا
وتكثرها في المحل القابل وشعورها بها بخلاف الحسية في الحسي ما امتازت الا بتمايز العلل
اشعة حسية وقعت على محل حتى كاشعة شمس في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالتشرح
لا يشعر ذلك المحل البتة ازديادا في الاشعة اذ ليس يحي لكن ليس كل اذ لبعض دون
بعض فيه اي في المحل فيي اي يقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض لو كان الواقع من
احدهما غير الواقع من الآخر لما كان كذلك اما اشعة لذي جوته اي لذي الجوهر المجرد
المحل بالكون ليس يغيب ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه واعلم ان الاشعة العقلية
ستر اي يكون حالا بذاته وبما يحصل في ذاته فهو اي المحل العقلي بها اي بالاشعة
العقلية اذا تزيد شعرا فيحصل من هذه الاشعة امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس

قولنا
من الزمان والمكان
وهما جميعا بخلاف ما ان المانع
اجتماع الصور المختلفة في الجزء
الذي يسع لصور الغابرة في الفكر
الآتية هو الزمان والمانع من اجتماع
الصور المتباينة في المكان هو
المكان والمادة الجسمية حجاب اعظم
فان الموجود الذي وجوده لغيره ليس
موجود الذات فاحتياجه الى ذات يعرضه
كقيام الجسم اما الموجود المفارق
عن ذاته فهو نور لذاته ونور لغيره
وفي عالم المفارقات طرد الصور
اللطيفة المثالية فضلا عن الصور
المادية فضلا عن طرد
الزمان والمكان

قولنا
كلها في كلها الخ
وهذا الذي ذكرناه في المقول الزهر
نواح كتاب الكلمات يحقق في
العقول الزهر حواشيه كقوله
اخو الحقيقة والصفاء ثناؤه حسنا
كانت صداية الوجنة العقيدة
متفقة الاخلاق الحميدة الخلال
الحسنة كان كلها في كلها والطرق
الواحد منها هو الكل معقد بديع
يكون الرأس مبدوءا بالنور
يكون الجسم مجلوا آفاقا بكرا
وصاية بحجاب حسن صفة الامر
شد بعضه حسن ساريا كالكوكب
والكرسية لدى يحيى

فكان من كل من اشراقات عقل كما من المشاهدات فردا وبالجهات فردا مثنى كالقهر والحب وفقر وغنى
اذ كل سافل له ذل وود لكل عال ذا غنى قهرا يعد فجائت القواهر قسمين من انوار اعلين بترتيب ركن
واللات ارباب الطلسمات بدت طبقة عرضية تكافئت منها التي من المشاهدات وبعضها التي من اشراقات
نور الشهود كل نور شارقة يسمو فمنه المثل المعلقه وعالم الحس الى الثاني نمى وان لاعلين انتمى فليلزم

وصيرورتها مثلة في التجرد ومشاهدة المجردات غرر في فذلكة ما ذكر وهي كيفية صدور
الطبقة العرضية والطولية وغير ذلك فكان تامة من كل من اشراقات ذكرت عقل كما
كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردا وبالجهات اي مع الجهات فردا ومثنى
حالان من الجهات كالقهر والحب وفقر وغنى امثلة للجهات يعني يحصل من كل اشراق او
مشاهدة فردا عقل ومنهما مركبين عقل ومن الاشراق مع القهر شيء ومنه مع الحب شيء ومنه معهما
جميعا شيء وهكذا اذ كل سافل له ذل وود بالنسبة لكل عال ذا اي العالي غنى من السافل
وقهرا له يعد فجائت القواهر والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين
وهي الطبقة الطولية بترتيب ركن اي مع ترتيب علي ومعلولي بينها غير حاصل منها
شيء من الاجسام لشدة نوريتها وقربها من الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية فيها ومن
القواهر اللات ارباب الطلسمات بدت وهي طبقة عرضية تكافئت اي لا تقدم ولا تاخر
بالعلية بينها انما هي علل الاجسام وهي قسمان منها القواهر التي صدرت من جهات
هي المشاهدات وبعضها القواهر التي حصلت من جهات هي اشراقات ولما كان
نور الشهود كل نور شارقة يسمو اي الجهات التي هي المشاهدات يعلو على الجهات التي
هي الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسي لان ذلك كله حيوة وشعور لتجرده عن
المادة بخلاف هذا فمنه اي من نور الشهود العقول والارباب التي بازاء المثل المعلقة
وعالم الحس الى الثاني اي العقول والارباب التي حصلت من الاشراقات نمى وان لاعلين
اي الى القواهر الطولية انتمى كما زعمه المشائون فليلزم علية الجسم لجسم لان بين عللها

عليه الجسم لجسم وانتفى ... وكونه من كل وجه اشرفا ... وفلك الشمس من الذي يحف ... اصغر اما الشمس فهو ذو شرف

فانه الطلسم للسهرير ... سلطان كل كوكب منير ... وليس في الثاني من الجهات ما ... يفي بثامن كثير انجما

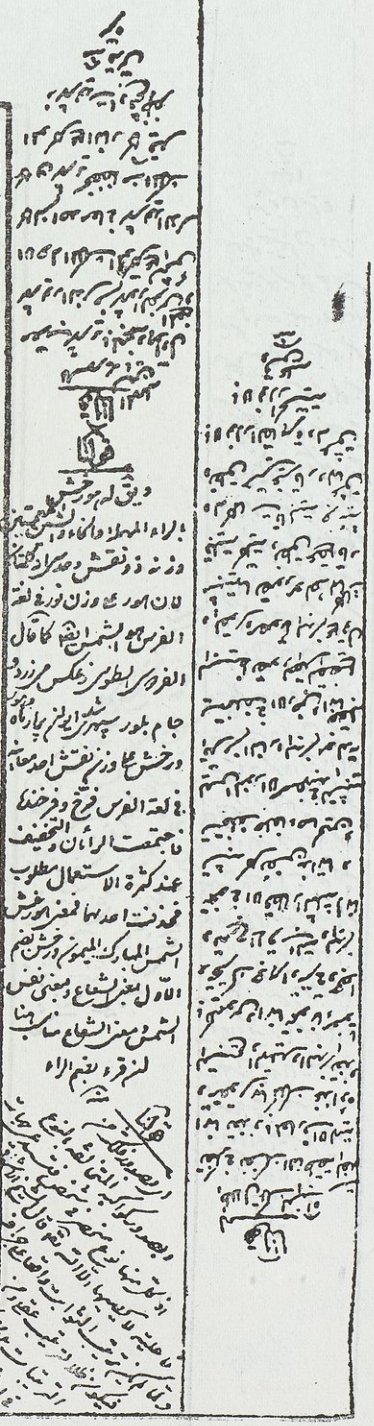
فكل هذي النسب الوضعية ... اظلال تلك النسب النورية ... وصنم لزينة جاز برجا ... كان لنور ربه انموذجا

كهذه الالوان في الطاوس ... بل كلما في العالم المحسوس

ع ترتبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك التي هي معاليلها ترتب ايضا لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم والجسماني لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتصور وايضا ان لاعلين انتسب عالم الحس فيلزم كونه اي كون جسم كالفلك الحاوي من كل وجه اشرفا من جسم اخر معلوله كالمحوي والحال ان فلك الشمس من الفلك الذي يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي فيه فهو ذو شرف فانه الطلسم للسهرير وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه ويقال له هورخش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما يترائى من الكواكب اكبر من الشمس بما لا يتقايس ولا يفعل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب الى البدن فكما ان به حيوة البدن كذلك بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى القوم الاعلين وليس في العقل الثاني من الجهات ما يفي بثامن اي بصدور فلك ثامن كثير انجما اي من حيث الانجم لانها اكثر من قطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة المتكافئة

غرر في تطابق عالم الحس وعالم العقل

فكل هذي النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النورية والهيئات المعنوية وصنم لزينة وكمال جاز برجا فهو كان لنور ربه انموذجا كهذه الالوان العجيبة التي في رياش الطاوس بل كلما يقع من الهيئات الانيقة في العالم المحسوس والنور القاهر في صنمه الغاسق حكمه من القهر والحب ونحوهما انسحب فغاسق عليه



والنور في الغاسق حكمه انسحب ... فغاسق عليه قهر قد غلب
اما رأيت ان شمسا وقمر ... نورهما نور النجوم قد بهر
وغاسق حب وما ذل معه ... كزهرة والامهات الاربعة
وكل فعل ذي نما من جسم ... لديهم من صاحب الطلسم
دهن السراج ربه يجذب له ... شكلا صنوبريا اعطى المشعله
بالرب للنحل المسدسات ... وللعناكب المثلثات
وعندنا المثال الافلاطوني ... لكل نوع فرده العقلاني
كل كمال في الطلسم وزعه ... من جهة بنحو اعلى جمعه

قهر قد غلب اذ ربه قد غلب عليه القهر اما رأيت ان شمسا وقمرا نورهما نور النجوم قد بهر وغاسق غلب عليه حب وما اي غاسق ذل معه اي مع الحب او المعنى ان غاسقا يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التي يصحبها الذل والانقياد للاباء

غرر في ان الافاعيل المتقنة في هذا العالم رب النوع

السبعة وكل فعل ذي نما من تبعيضية جسم لديهم اي لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بينه الشيخ الاشراقي في المطارحات وقد زيف احتجاجه في مبحث مثل الاسفار وكذا لديهم دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذب له وهو شكلا صنوبريا اعطى المشعله وكذا بالرب اي بالهام رب النوع للنحل المسدسات وكذا بالهامه للعناكب المثلثات

غرر في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها

وعندنا المثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا لما دونها ومثالات وآيات لما فوقها لانها صور اسمائه تعالى وحكايات صفاته او لكونها امثالا للاشراقات العقلية التي في سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلي يجعل النفس مثله وانما نسبت الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان في هذا الرأي كما في الشفا لكل نوع له فرد في هذا العالم فرده العقلاني اي المجرد الموجود في عالم الابداع غير دائر كما علمت انه علم الحق تعالى عندهم وصور قضائيه عندنا فلا ترد ولا تبدل كل كمال في الطلسم اعني الافراد الطبيعية من نوعه او شخصه المنحصر فيه في العالم الطبيعي كالسماء والسماوي وزعه اي فرقه ذلك العقل فهو من جهة واحدة بنحو اعلى جمعه اي كل زينة وكمال في الطلسم بنحو التشتت

قولنا لكل نوع له فرد في هذا العالم خرج مثل الاضافات لانها اعتبارية لا فرد لها وخرجت الاعراض اذ المطلق من الفرد منصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل وافراد الاعراض وجودها تبعي فلا رب نوع للعرض في عالم الابداع لان العرض ليس له وجود في مرتبة وجود المؤثر بل فيها قوته فيلزم وجود القوة في عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الاشراقي السكر وطعمه والمسك ورائحته هناك واحد بل لا رب جنس هناك لان الجنس وجوده بنحو الاستهلاك ولئن كان الجوهر الجنس والوجود للجوهر النوعي وهو المهية التامة والجنس مطلقا مهية ناقصة منه قدس سره

والسر سوغ اخذ مفهومات من الوجود الاحدي الذات كالنفس في الذات قواها حاوية بوحدة في قوة وهي هيه
لبدن كماها وقسايه بكل ناسوت له عنايه فذي من المخروط مثل القاعدة وذاك نقطة لكل واحدة

ونحو التعاقب السيلان فهو في صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والسر في ان الوجود البسيط
مشتمل على جميع وجودات ما دونه بدون انثلام في وحدته وبساطته سوغ اخذ مفهومات
متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدي الذات اي الوجود البسيط كما مضى كالنفس
الناطقة في الذات اي في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في قوة
اي بجهة واحدة بسيطة في قوة وهي اي هذه القوة هيه اي ذات النفس لا امر ينضم اليها
فهي بذاتها البسيطة مستحق لحمل عاقل ومتوهم ومتخيل وحساس كل على مراتبها وذلك
لان الكل تفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي
النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم الفوق تضرب العشرة في مثلها
ففي سمعه ينطوي كل العشرة وفي بصره ايضا ينطوي كلها وهكذا في كل واحد من العشرة وفي
النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها تصير الفا فمدرك واحد
هو النفس في مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية ومنتزع منه مفاهيمها
ومسمى لاسمائها بنحو اعلى لبدن واحد اللام صلة وقاية كما بها اي بالنفس وقاية وتدبير
استكمالي كك بكل ناسوت هي افراد طبيعية لنوعه له اي للمثال الافلاطوني عناية وتدبير
اكمالي وتحريك غير تحركي فكان جملة افراد النوع كبدن له فذي اي الافراد الناسوتية لنوعه
من المخروط اي من نور المثال الافلاطوني الذي في التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى التشتت
والتمدد فيها وذاك اي المثال بذاته بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة
والبساطة تكون تلك النقطة لكل من كمالات الافراد الناسوتية من نوعه واحدة من الوجدان

وذلك الاصل ذو فروع وذلك الكلي ايجي وسيع والمثل لا مجرد المثال واختلفا بالنقص والكمال

ففي التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم سيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث
مخروطا بان تحرك على احد ضلعيه حافظا للطرف ذلك الضلع مركز الدايرة ودايرا بالضلع الثاني
على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها فعالة لذلك المخروط ولكن بالتجافي عن مقامها
وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافي ولا الحركة وذلك اي المثال النوري هو الاصل ذو
اي الاصنام الطلسمات فروع وذلك اي المثال هو الكلي ايجي وسيع يعني اذا سمعت منهم
ان يقولوا رب النوع كلي فلا تفهم منه ما يستعمل في المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية
والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون للفلك الكلي ويريدون به المحيط اذ معلوم انه
فرد مثل كل واحد من اصنامه والكلي نفس الطبيعة المحمولة عليها وعليها وذلك هو المثل
لهذه اي تتفق معها في الهوية ولوازمها كما قال به صدد المتالهين من شاء على جواز كون
بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا لاستحالة الوجود وتشكيكه وجواز
الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها بوجه ان اختلفا هوية كما يهم من بعض كلمات
الشيخ الاشراقي على ما نسب اليه صدد المتالهين ومن ظن ان الشيخ ايجي لا يكفي بمجرد المثالية
والانموذجية والمقصود من بعض عباراته انوهمة التنزيه عما هو من خصايص عالم المادة وان
تمسك به في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف في وجود هذه الانواع النورية المجردة
والشان ان شرط جزاء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان
الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يبقى عدم صدور الاشرف بقبل الاخس لا متناع
مهية لكنه سلم بعبا بهذا الشرط في الهياكل الاسفار وكان الشيخ الاشراقي ايجي لا يقول بهذا

قولنا

لاصالة الوجود اه اقول الاصل فاذا كان الوجود الذي هو حقيقة الوجود اصلا والمهية والمفهوم الذي هو مشار الاختلاف اعتبارا وكان المشكك مستندا واحدا فكان الاختلاف في عين الاشتراك كان وجود الانسان والطير والشجر والملكوت والجبروت مستندا واحدا ولو جاز اطلاق النوع على الوجود الحقيقي لقلنا انه نوع واحد ذو مراتب لكن ليس كذلك لان النوعية والجنسية ونحوهما من اوصاف شيئية المهية انما هي لها فلذا انه شيء واحد والحركة فيما يجوز من المراتب فيها بعد محفوظة بوجود جامع الذي هو المتحرك موضوع واحد عبر اليه الحركة بسير مستعلقا تاما واحدا بالشخص

(1) الوجود ... الواحدة ... لفصله ... والاتصال ... الشخصية

وبعضهم يحرفون الكلمة فاولوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وذا قيامها بذاتها لانه تمامها
قيل المثال صور الهيولى بما تضاف للمبادي الاولى حيث زمانياتها والازمنة مثل مكانياتها والامكنة
كالان والنقطة في الدهر جمع فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرط حيث يستدل كما سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس والعقل
متخالفان نوعا الا ان يق باختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق وح اختلفا بالنقص والكمال لا بالماهية

غرر في ذكر تاويلات القوم للمثل الافلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرفون الكلمة فاولوا المثل
بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد
غير داثر والصورة العلمية الالهية وكل نوع مجردة لا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور
العلمية قائمة بذات الله تع قلنا وذا اي قيامها بذات باريها عز اسمه قيامها بذاتها المأثور
عن الافلاطونيين لانه جل شانه تمامها لان علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كمال هذا
العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تع كما يق انها عنه تع والفاعل فيها هو الغاية
فالسبب الغائي هو السبب التمامي واذا كان هو تع تمامها وكمالها بحيث ان ما هو فيها لم هو شيئية
الشيء بتمامه وكماله لا بنقصه فقيامها بباطني ذاتها اشد من قيامها بذاتها قيل والقائل هو
السيد المحقق الداماد المثال صور افراد نوعه التي في الهيولى لكن بما هي تضاف للمبادي الاولى
لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لان هاتين النسبتين مثار الكثرة
بخلاف النسبة الاولى حيث زمانياتها اي زمانيات صور الافراد الهيولانية والازمنة
مثل مكانياتها والامكنة كالان والنقطة لف ونشر مرتب في الدهر جمع تاكيد للزمانيات
وما بعدها فهي من هذه الجهة واحدة باقية مجردة اي مسلوب عنها احكام المادة فالشيء
فيه اي في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اي يرتفع التعاقب والغيبة من البين

وقيل عالم المثال على مهية مطلقة فدخلا ففي العقول الها تجرد حتى الاطلاق فالتقييد
تحفظ مع تعاقب الافراد وجوهر للحمل الاتحادي الممكن الاخترا تحققا فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل المثل عالم المثال يعني المثل المعلقة التي هي بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين
قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهية مطلقة فدخلا والحامل هو
الشيخ الرئيس لما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة ابدية قلنا حكايته عنهم في
العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث تحذف عنها المادة ولواحقها حتى الاطلاق
وتحفظ ابدا مع تعاقب الافراد اي في ضمنها وجوهر للحمل الاتحادي اي الجوهر الحي يحمل
عليها والاظهر لهذه التاويلات بمراتبهم اما الاول مع كونه خلاف الظاهر فلانا رجاع الصور
المرتسمة الى المثل تاويلها اولا واحق وارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف
واما الثاني فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادئ مثالية بها يصح كونها قاعة تحفظ
نورها واشراقها الفعلي وبعبارة اخرى هي بهذا النظر مقام وحدتها في الكثرة لا مقام الكثرة في
الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضا فلان المهية المطلقة
كلي طبيعي والمثال النوري موجود شخصي وتجردها بتجريد المجرد وتعرية المعري وليس تجردها
ووحدتها ليسا بالعدد وجوهريتها ليست عينية بل هي غرر في قاعة امكان الاشرف
والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وقبسات السيد سند مع كمال
ضاحته ليس على ما ينبغي اذ الامكان لا يوصف بالاشرفية والاخس الا ان يكون مراده بالامكان
هو الممكن وهذه فائدة شريفة عظيمة الجدوى من فوائدها اثباتا وبالانواع قد استنبطها
الشيخ الاشراقي وكلام العلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن
الاخر اذ توقي تحققا فالممكن الاشرف وجبا ان يكون فيه اي في التحقق سبقا على

قولنا
ففي العقول الا ان
اي ظن الشيخ الرئيس وقوله
في عالم العقول الخ
مثلا لو قيل عالم العقول كذا
وهو اذ ذاك

قولنا
فلان المهية المطلقة كلي طبيعي
وايضا اذا كان المراد التجرد
التجرد في مرتبة شيئية المهية
فالقول انها موجودة واحدة بالعدد
وشخص تهافت

قولنا
وتجردها بتجريد المجرد
لا قولنا ذاتها لان الكمال
القائلين بالمثل النورية قالوا
انها مجردات بالفطرة لا انها
كالكليات العقلية فضلا عن
الكليات الطبيعية التي تجردها
عن العوارض بعد الذهن مع
اتحادها بالعوارض فانهم قالوا
بثباتها الدهري ووحدتها بالعدد
والمهية المطلقة واحدة بالعدد
وثباتها كموطنيتها بتعاقب
الاشخاص عين تجددها لان الطبيعي
موجود بعين وجود اشخاصه ومتجدد
بعين تجددها وانهم قالوا انها
جواهر عينية وكليات بالجواهر
جواهر بالكنه جواهر مهية

لانه لولاه ان لم يفض فجهة تفضل حقا يقتضي وان اخس فاض قبل الاشرف علل الاقوى عند ذا بالاضعف
وان مع الاشرف في الصدور فواحد جا مصدر الكثير والنور الاسفهبد اذ يبرهن عليه فالقاهر ايضا كائن

الممكن الاخس ولا تلايح اما ان لا يصدر اصلا عن المبدأ 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 ان لم يفض عنه تعالى اصلا فجهة تفضل حقا اي على الحق تعالى يقتضي
حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى اصلا فمعلوم ان
جهة المصدرية في الواجب تعالى تفي بذلك الاخس ولا تفي بذلك الاشرف وهو مح وان اخس
فاض من الواجب تعالى قبل الاشرف قبلية بالذات علل الاقوى عند ذا بالاضعف وهو
ايضا مح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور كمعلولي علة واحدة فواحد
جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالي ثبت انه يوجد الممكن الاشرف
عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اي النفس اذ يبرهن عليه
اي على وجوده فالقاهر اي العقل ايضا كائن من الكون المط اي موجود اشارة الى ما فرع
الشيخ الاشراقي على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة في الانسان برهنا على وجودها
والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون وجوده
اولا وقال العلامة في الشرح وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها
وجدت وامكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل انتهى
وهذا 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 طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جماله وجلاله والصلوة على محمد وآله

قولنا
لو لم يفض عنه تعالى اصلا
ولو لم يعلم امكانه لزم الجهل ولو
علم ورجح وجهي الاخس لزم
ترجيح المرجوح
فصفته اولى
بذلك
منه

المقصد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرايد الفريد الأولى

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 اما بين المهية والهلية او بينا في علم اعلى وحيث المتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى لما الرياسة المطلقة واما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه بحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه على قوانينه وعلى ما ادير لا عن واحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر يعم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعمية والموضوعات 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 اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته وتالفه من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا الالهي لوثوق الوضع الطبيعي حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تالف الجسم منهما ان قلت لم تذكره هناك حتى استغنيت عن ذكره ههنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي وهذا هو العلة التي توجب التغيير لمتعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان بناء هذا العلم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى والصورة والجسم الالهي لانها احوال التعرض الموجود من غير ان يصير ذاتا

قولنا

هو واقع في التغير

واما عدل اتباعا للشيخ الرئيس اليه عن قول كثير من الطبيعيين من حيث الحركة لان السكون انما يعرض الجسم عند هم وقتية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب شيء من مسائل الطبيعي واما التغير فهو اعم من التدريج والآنية

قدس سره

القدوسي

او طبيعيا وبالجملة تخصص الاستعداد لعروضها بل التخصص بحصولها الا قبلها ان قلت
الموضوع هناك هو الموجود المطلق وهذه لا تعرضه بما هو مطلق بل الابدان يتخصص 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 تصير
مغلوبة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتية ليست ذاتية للموجود بما هو موجود
بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والخصوصيات الاخر المأخوذ هو لا بشرط منها
كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله مالم ينته الى التخصصات الطبيعية
والتعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هناك عرضا ذاتيا
للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيما على اصالة الوجود
واعتبارية الماهيات واما مسئلة نفي تركب الجسم والهواء لا يتجزى فلما كانت من مبادي مباحث
المادة والصورة اوردناها ههنا تبعا للقوم دهلي والالهي او الطبيعي ففيه كلام والحق انها من
الطبيعي كما في المحاكمات لانها والعوارض الذاتية للجسم الطبيعي لكن ليست المسئلة عدم تركب
الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصا بالجسم بل لا
يكون مسئلة والالهي يصح اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعم وموضوعه
فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما للملكة فليس الجسم مرشانه التركب منها عند الحكيم
بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية ووعبر بعدم التركب منها اذ مما ذكر
لان هذا في قوة ذاك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

قولنا
لا سيما على اصالة الوجود
فان الماهيات لحوق العوارض
والوجودات الخاصة معروضات
لاعوارض محمولة بالضميمة ثم
الماهية عارضة بمعنى الخارج
المحمول اذ ليس لشئ ذاتا الا
شيئية الماهية لا شيئية الوجود
فعروضها للوجودات كعروض
بعض وجودات الاشياء لبعض
وبهذا الخط قيد جعله كذا ليست
اما متصف جعل الوجود وعجبت
من متصف وكذا نظيره الملفق
في كلام العرفاء وفي كلام صدر
المتالهين من صاحب
الاسفار

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط
لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب
وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصححا لفرضها قال صدر المتألهين س في شرح
الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم او الماخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة المفروضة في ثخن
الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعبات وامثالها كيف ولو كان كذلك لصدق
التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يق يخرج مثلها من قيد الجوهر
لانا نقول فعلى هذا يكفي ان يوخذ في التعريف بعدما انتهى اقول لعله س اراد بسطحي المكعب
الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد والحدود لانه كيف لا يقبل القسمة والامتداد بل ما هو
مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا
مهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عنده س موجودا على حدة والوحدة معتبرة في المدخل
والمخرج والتعريف واقول صريح عبارات المتاخرين اعم والنقض غير وارد لان المراد تصحيح
الخطوط المذكورة بالذات والسطحان قبلاها بالعرض للجسم والا فلا عمق للسطح بل قبولها بشرط
الوضع المخصوص ولو قبلاها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم والوضع وليس
ممكنا وعدم الاكتفاء ببعدما للايفاء بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض الاهم من الحدود الاطلاع على
الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشى ذلك من الفصل فقط او الخاصة خاصة
ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل وانما
لم يكتفوا بالامكان قيل ليتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قولنا
في الرسم
لئن لم يكن الجوهر جنسا على قول
او الماخوذة في الحد لئن كان الجوهر
جنسا كما هو المشهور عند الحكماء
وهو التحقيق منه
قدس سره
العالي

قولنا
لانا نقول
وايضا لم يتعارف الاخراج
بالجنس منه
قدس سره

قولنا
والوحدة معتبرة اه
فما لا وحدة له لا وجود له لانها اما
عينه او مساوقة له والمقسم للاقسام
الخمسة الجوهرية هو الموجود كما ان
المقسم للجوهر والعرض هو الموجود
والمقسم معتبر في الاقسام فما
لا وجود له خارج من
اصله
منه

قولنا
والا فلا عمق للسطح
فالخط العمقي المقاطع للخطين
الاخرين المبتدء من سمك المكعب
الى تحته انما يعد عمقا باعتبار
ان للجسم ثخنا والا فالسطح لا
ثخن له فهو يعد عمقا بالعرض
للعمق الذي للجسم بالذات
منه

قولنا
لا التقدير
والا لصدق التعريف على
الجواهر المجردة
منه

قولنا
[illegible]

قولنا
بشرط الوضع المخصوص
فلم يكن موجودا واحدا فكان
خارجا عن المقسم
كما مر
منه

قولنا
اذ لا يعتبر الفرض بالفعل
والا لم يكن الجسم عند عدم
الفرض جسما
منه

للصورة الجسمية لا بالجسم فى بادئ النظر والابعاد انما يفرض بالذات فيها فى لامنع وقبلها و
الصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول او حيولاها خارجة عنها الكرة اريد بالامكان
فى التعريف الامكان بحسب نفس الامر اى ما لم يلزم من فرض وقوعه محال
يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل سائر الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه
خطوط يخرج الجواهر المجردة ويبقى الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما التحقق والتعيين
فى الجسم فقبول الابعاد على هذا الوجه اما الاحتراز عن السطح الجوهر عندهم لا للاحتراز
عن السطح العرضى لان كالجسم التعليمى لم يقل فى الجوهر والاول الامر ولنشرع الان فى شرح المتن

غرر فى ذكر الاقوال فى حقيقة الجسم الطبيعى

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف اجسام مختلفة الطبايع وانما خصصنا
بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذى يقابله لا يمكن ان يقال انه متصل واحد لان له مفاصل
فان المزاج انما يحصل بتصغير اجزاء بسيط وبنايط الممتزج وقاسمتها للاجزاء المتصغرة من
بنايط الاخر وكذا فى الامتزاج بدون المزاج عند ذلك لا يبقى الاتصال انما لم يحل البحث
الجسم المفرد كما فى شرح الاشارات وغيره لانه الذى لم يتالف اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع
كالحيوان او متفقتها كالتراب وح يخرج قول ديمقراطيس لان الجسم كالماء مثلا عنده ليس
بمفرد وانما بسيط ونحن قد ذكرناه فى جملة الاقوال وح خصص الجسم الذى هو محل البحث بالمفرد
لم يذكره عند تعديد الاقوال فيه فيها ثم وجه الضبط للاقوال انها ان لاحظت البسيط قابل
للانقسام فالح اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل او ما ان يكون الجميع حاصلة

قوله
ان الجسم يلزم من فرض وقوعه
وهو انما كان الوقوع فى الصورة
الجسمية الفلكية التى قبلت الحركة
والحركة المستقيمة اذا اخذت
بشرطه الا انها لا تقبلها لا بشرط
وهى نفس الامر معتدة مع طرو
النوعية الحجرية بشرط لا بشرط
معتد مع القصد

قوله
لا الاحتراز عن السطح
فهو ان زعم ان الخطوط
قبول الابعاد
فيح يفرض
خطوط
ليس كذلك لان الخطوط
اصغر
يتحقق
خطوط

قوله
فان المركب الذى يقابله
وعندهم الصور النوعية
التى للعناصر قابلة
قدس سره

قوله
كالتراب
اعتبار تركيبه من المادة
القريبة التى هى قطع الخشب
منه قدس سره
العالى

الجسم عند المتكلم التام من ذات الاوضاع التي لا تنقسم

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون تلك
الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو
مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب
محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ اما ان
يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ديمقراطيس انها لا يكون اجساما فهو اما خطوط
جوهرية متصلة وحدانيها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما ومن احد
مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم
التام من ذات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على
معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو
هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة
المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا
هو الاول الذي لا ينقسم اصلا لا فكا باقسام اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بقسميهما
هو بسبب حامل كاختلاف عرضين قارين او غير قارين وما ليس بسبب حامل لا فرضا اي
هو بفرض العقل كليا كان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما بازاء
عرضين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست
والمعاني وليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء
لكن القاسم المنصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى

مع انتهائها لدى الجمهور أولا لدى النظام في المشهور وقيل الجزء صغار هيدنه ليس فات وهنا يجزئه

الحيثية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فباير القوى حيثية الآلة الوهم هو مدرك للمعاني الصور والقائم المركب المفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعمل في المحسوسات بعمل الا وللوهم مدخلية انتهى وهاتما تحقيقا حقيق بالتصديق لكن ليعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين في عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شان الا وللنفس معها شان وللنفس شئون ليس للقوى معها شان فالنفس اصل محفوظ للقوى وسياتي ان النفس في وحدتها كل القوى مع انتفاء

لدى الجمهور والمتكلمين فالجسم عندهم منفصل الاجزاء متناهيتها لا اتصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل في الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال بهذا ايضا وغرايب مذهبهم ومذهب من يقول بنظير قولهم بخلاف في قول الحكماء فانه ينقسم كيفما اتفق القسمة اولا مع انتهائها وهذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وحيث لا يشعر وفاهم 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 كذا قيل في المشهور وخلاف المشهور ظاهر مما ذكر ايضا وان الجسم عنده مركب من اللون والطعم والرايحة وامثالها قيل والقائل يمقراطيس اجزاء صغارا صلبة مبدئة اي المبدأ الفاعلي للجسم تلك الاجزاء ليست كل واحد منها يفك لصغره صلابته لكن وهاهنا يجزئه والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بتسمية المبادي اجساما ويقولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما هذه

قولنا
بل ليس للقوى شان
لما كان ما ذكره البرهان اعطاء ليقين البرهان اللمي وكان النفس آية كبرى لله كانت معرفة توحيد النفس الى كانت معرفة توحيد الله بالنسبة الانفهامية وذكر تمثيلات براهين ثلاث للقوى والطبايع والنفوس والعقول الا والله مهما شان الرشاد هذا ما اضافه الحمد لله الذي برهانه لنا برهان الدين فتح ابن حبيش الحسن ازل خوات

قولنا
وهذا ايضا وغرايب مذهبهم الى كالتزام الغرايب تفكيك الاجزاء ومنها التزام المفاصل لا تزال تجزء يرتبع التزام الجزء المفصل بل ذا لو كان المفصل صغر الم يقبل الجزء ولو كان اعظم كان عدم محسوسيته اعز الى غير ذلك وعند الحكيم كالمفصل في الحس لا مفصل في الواقع والصورة الجسمية امتداد جوهري ممتد حقيقي في نفس الامتداد

وبين قائلي اتصال الخلف فقائل قال انقسام يقف والقوم قالوا لا وقوف عند حد وبعد ذلك فالوا في اعتقد

شعب القول بالانفصال الى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال الخلف
ايضا قائل وهو الشهرستاني قال انقسام يقف وهذا ايضا يؤدي بالاخرة الى القول
بالجزء والقوم اي الحكماء قالوا لا وقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يمكن
الفك وعجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا
غير شيء ويحيط بالكلي المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي والغير المتناهي فيحكم بان كل جزء
منه يتجزى الى غير النهاية مع عدم الوقوف فانه لا ينتهي انقسامه الى حد لا يتجاوز عنه
لانه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية والقوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي
مقدورات الباري تعالى على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدواني
في الانقسام الوهمي ظاهرا واما في العقلي فلانا ان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بالكل
منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظاهر نعم الوهم
عاجز عن ذلك لعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراءى ورود على الحكماء وانا لا
نفرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او يحلل اليه فانا نعلم قطعا
ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا
مذهب النظام بانه يلزم ان لا تتناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم قد ظهر انه لا فرق
بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى
توجه ما اوردناه عليه وردّ عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة
على لحاظ العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور متمايزة الا ان في القسمة

الوهمية لا بد تصوره للمقسم الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصوره بصورة كلية وكيف يتصور التقسيم والعقل الى قسمين وغيران يتميز المقسم والاقسام عند مع ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى آخر ما قال اقول هذا ايرد على المحقق قال العقل اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم عين المعلوم كيف يتحقق هنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فرنظر الى ان العنوان لهما فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بكثرة بخلاف الثاني ليس التحقيق في الحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يجري الجميع الافراد الغير المتناهية بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية الوجودية التي في موضوع الطبيعة والا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان تلك الكثرة الجزئيات وهذه كثرة الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها محالة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد مع ذلك ليست كثرتها اعتبارية حيث كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلية على العلم بجميع المسائل كاشتمال الوجود البسيط على وجودات اجناس وفصول في نفس الامر ثم قال المحقق وعند ان وجب التفصي ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللا تناهي واما الحكماء فيقولون انقسام بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل ان جميع تلك الاجزاء موجودة بالمقدار بعينه لانها اجزاء

قوله

لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد اذ عندنا بسيط فلا يلزم لمقدار فصلي المقدار الغير المتناهي وجسم كذلك الا ومقداره لا يكون غير متناه فيكون هذا الاجزاء اجزاء للجسم الطبيعي ولا نسلم انها قلت بل هذه اجزاء له لان الاشياء تنصف بنفسها الذهن فانها اذا حصرت بالعقل كذا العقل اذا حصرت في الخارج كان عين المقدار المحدود الشامل جميع الثابت كونه محفوظا في جميع الثابت والبرزات كما في كل مقدار خاصية وبرزات خاصية الاخر والمتغيرات الطولية استكمالية لا خلعية وبسيطة وبالجملة لما كانت الاجزاء الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية للمقدار المتقدر الى حد لا يستوعب المقدار الغير المتناهي

بساطة وهو كذلك مشاهم من صورة ومن هيولى ملتئم إن الهيولى التم اعنى ما احمل قوة شئ ما ثبتت كل الملل

غير متناهية متناهية ولا يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا على التزايد انتهى وفيه كلام وبعد ذلك اى بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد فى نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية اختلفوا فى بساطة الجسم وتركبه فالرواقى يعتقد كما هو مذهب العظيم افلاطون ببساطة الجوهر المتصل حيث ذاته يسمى عنده جسما وحيث قبوله للصور يسمى هيولى وهو اى الجسم لدى مشاهم من صورة ومن هيولى ملتئم عندهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصوة الجسمية والجوهر الاخر الذى هو محلها هو الهيولى إن الهيولى التم اعنى ما احمل قوة شئ ما ثبتت كل الملل اى ملل الاسلام وغيرها معناه ان الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذى يطرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هى بعلوة الاينية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا او البيضة فرخا او البذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون فى حالة واحدة نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فى ما صارت النطفة حيوانا بل تلك بطلت بكليتها وهذا شئ جديد حصل بكتم العدم بتمام اجزائه وهذا باطل فبقى ان يكون الجوهر الذى كان ملتبسا بالصوة النطفية خلعت عنه هذه واكتسى الصوة الحيوانية وهذا مصحح ان يقول الانسان هذا الزرع وبذره وهذا الفرخ وبيضته هذا الولد نطفة وبحسب ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الاينية حتى عند العامة انما النزاع فى ماهيتها هل هى نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يبقى له مادة المواد او جوهر فرد او اجزام صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اى الهيولى بالمعنى الاتم هل وجد

قولنا

وفيه كلام لقصير ليس المراد تزييف التقصير لانه تحقيق اينق عن المراد بما قيل لفظية ابن يتى الاجزاء التى فقط تزايد اذا لوحظت من طرف النقصان فيمكن ان يقول انهم يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متزايدة الاقل فالاقل بتناه ونزع هذا عن معتقد الاكثر المحدود

قولنا

لتز الهيولى التم هذه المادة معربات الهيولى الى صوة الهيولى بمعنى الجوهر الابسط وهو القوى المحضة الجوهر الذى لا تعين فعلى فيه سوى تعين القوة ويقول بها ثاون المحققون قدس سره

لكنها هل تحدث الكثرة وجسم او لا بينهم تشاجرت ان دليل الفصل والوصل يطق كالفعل القوة بالقول الحق
متصل مضافا او نفسيتي ثانيهما غيري اذاتي

او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما فاتي قول الاثنين
واذا كانت واحدة وغير جسم فاتي قول المثاين واذا كانت كثيرة وجسما كان قولا ثالثا
واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال
كانت الهيولى جوهرا واما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول بعض المتكلمين وسنتكلم الى النظام

لكونه **غرر في اثبات الهيولى باصطلاح المثاين** سخيفا

ولهم مسالك نذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل يطق كالفعل والقوة
اي كدليل الفعل والقوة بالقول الاحق وهو قول المثاين لم نصرح به لاداء ظهوره
ولانه سيعلم ودليله اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتداء وخبره
او نفسي ثانيهما غيري واذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة الشيء
بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول كون المقدار محدد النهايه بمقدار الخويق لذلك
المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث تتحد بحركة
جسم اخر وان لم يتحدا نهايتهما وبهذا يقال ذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلق القيد
والحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات الرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون
بينهما نسبة في الحركة وهذا هو الموافق للعرف اللغة وهذان المعنيان هما المراد ان بالمضاف
في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين
احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق الشيء كما في الهيولى وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما
ومن قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل

قولنا
بينهم تشاجرت
اي تشاجرت المتكلمين بناء بينهم
بعد بيان الجهات الاربع
المذكورة

قولنا
لكون المقدار متحد النهايتين
والمراد بالمتحد احدهما بحركة الاخر
بلا حركة للمقدار الا لغرض كالمتحد
المتقدر كالسطحين لورقة بقرطاس
المتحد بينهما الخط الوسط واحد
السطحين بتحرك بحركة احد الورقتين
والاخر لا يتحرك فهذا في مقابل
المضاف الثاني فرضيت الخاصين
فيه تحرك بحركة الاخر وقد لا تتحد
نهايتهما كما في حلق القيد فان نهاية
كل منهما يحيط بها
المحيط بها

منه

قولنا
وهذا ايضا بمعنيين
وهما بعبارة اخرى احدهما المتصل
بمعنى ذي الاتصال الاخر المتصل
بما هو متصدر نفس الاتصال
بعبارة اخرى احدهما المتد بمعنى
ذي الامتداد والاخر المتد
بما هو متمدد نفس
الامتداد

منه

والذاتي امّا الفصل للكمية او ما هو الصورة جوهرية

مقسم للكم وهو كون الشئ بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزم ان يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشئ في حد ذاته بحيث يعرضه لذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبر عنه بكون الشئ في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى هذا الذاتي اشرنا بقولنا والذاتي امّا الفصل للكمية او ما هو الصورة بجوهريته واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظايرهما فهو ثابت لها في حد ذاتها مقدما على اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي كما عليه جمهور المتاخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة في الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لا انه واسطة في العروض كما للمشهور وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية المعروضة امّا للمفارق دائما او الوضعيات الغير المتصلة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي وامّا ان يكون قابلا للخطوط المذكورة هف بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتالهين س اقوال احدها تركب متصل له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فيكون في الجسم متصلان بالذات جوهر وعرض الا انهما متحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيها انه متصل بالذات والصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت ان الجسم

قولنا
ويعبر عنه بكون الشئ في حد ذاته قيد في حد ذاته احتراز عن الهيولى فانها قابلة لفرض خطوط ثلث بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي فانه صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصف بتلك المتصلية وايضا سياتي ان الصورة ممتدة مطلقا فهي صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي قد ذلك الامتداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ في مرتبة التعليم جاء التعين

قولنا
ولعل نظرهم بناء على انه ليس هناك متصلان بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي على ما سياتي في بحث الوحدة الا انه للجسم التعليمي بالذات والصورة بالعرض اذ هو كمي الا قبول القسمة الوهمية الا اجزاء مشتركة في الحد المشترك منه قدس سره

قولنا
ولا يخفى سخافته اذ من البديهيات انه ليس في الجسم متصلان كل منهما لا يجتمع

قولنا
واما من الوضعيات واحد اكان او متعددا او ما بعدوا فان هذا القول في الحقيقة نظير الصورة الجوهرية وقول بتركب الجسم من الهيولى والصورة العرضية التي هي الجسم التعليمي منه

قولنا
وعلى كلا التقديرين اذ على الاول لا يمكن ان يعرضه الاتصال الذي هو فصل الجوهر بكون الشئ في حد ذاته بحيث يعرضه اه ولا يصلح لذلك الا بان يكون ممتدا

قد ساوق اتصال الشخصية لانها الكون وذ اللهيه

في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري لما صح لشئ الوجود وحد اتصاليته
وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول العرض والعمق للجسم فيان هذه الابعاد ليست
موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها ان في الجسم اتصالا
واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات الى مقدارها التعليمي بالعرض فمن اراد
بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدد ابسطه فلزم ان لا يكون مقولا لكم واما من
يراد به الصورة الجوهرية مع ما خوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال لا بامر خارج عنه بل
بسبب اشتمال على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون بوافقه كلام الشيخ في
الشفاء والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا امتداد واحد في الجهات
فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي وان يتعين
امتداد ذاته تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة
جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا
مطلقا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصلا آخر
قد ساوق اتصال ومتصل بالذات الشخصية لانها اي الشخصية الكون كما مر ان
التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني وصدر المتالهين وبعض اخر المحققين بعد
كل من الوجود والتشخص وحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته وذا اي الكون الوجود هو
اللهية في الخارج وزيادة عليها انما هي في التصور فالمتصل الواحد ذات واحدة وجود
واحد تشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر

ليس اتصال قابلا لما قابله ونفسه والجسم اما ابطله

كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض اجزائه وجود وتشخص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التي يرد على القول بالتناهي 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 وجد موجودان متشخصان هذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم اما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلا ان اخوان احدهما انه ليس اتصال قابلا لما اي انفصالا قابله اي قابل ذلك الاتصال مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال لا الاتصال بذاته وثانيهما ان الجسم منصوب بما اضمر عامله ذا اي المذكور والانفصال والاتصال الطارئين ما نافيه ابطله بالكلية وهذا ضروري وقد ينبه عليه بان الانفصال مثلا لو كان معدما لكانت شبه المياه التي جعلت في الجرة في الكيزان الى الماء الذي كان في الجرة بعينها الى الماء البحر مثلا والتالي بط وكذا المقدم لا يتم على تقدير القول بالهيولى اذ يلزم ذلك لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول كون الشيء واحدا بالشخص لا ينافي ان يكون لحصص خصة الهيولى التي في الجرة المخصصة بالاعراض المعاينة محفوظة بينها وبين التي في الكيزان مخالفة للحصة التي في البحر مع كون الهيولى واحدة بالشخص بنيان اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ نفصلا قابل كالماء مثلا

فالجسم اذ فصلا فوصلا قابل فالباقي في الحالين حاصل وهي مع المتصل متصلة مع ضده بالضد هي القابلة
وقوة للفعل حيث عاندت فد اقتضت حيثية بها اتحدت

اذا انقسم من قصعة على قصعتين في الاتصال متصل بالذات لا يقبل الانفصال بالذات لانه
يعلمه وبحول وجوده الواحد الى وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الخرم
فوصلا اي الجسم بعد الانفصال وصلا قابلا ايضا ومعلوم ان المتصل وهو المتصلان
الحاصلان بعد الانفصال هنا لا يقبل نفسه فالباقي في الحالين وهو الهيولى فيه
اي في الجسم حاصل والا لكان المفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما وايجادا وكم
العدم وذلك الباقي في الحالين اعني الهيولى ليس لها هوية اتصالية في ذاتها لمنع طريان
الانفصال لا هوية انفصالية لمنع طريان الاتصال كما قلنا وهي الثابتة باعتبار
الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اي مع المنفصل ان كان المراد
بالانفصال عدم الاتصال لكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق
حيث يفرق فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان ان كان المراد به حدوث المتصلين
فالمراد بالضد اي مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهي القابلة فلها شخص
بالذات محفوظ مع جميع التشخصات وتشخصات بالعرض غير باقية ولتخصيص عدم الشكل
الثاني ان الجسم قابل للانفصال ليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد
الاتصال اذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم لاتمام حقيقته فهو جزؤه فله
جزء آخر يقبل الاتصال والمقابلة تركيبه **واما المسلك الثاني** فقد اشرنا اليه بقولنا
وقوة للفعل حيث تعاندت فد اقتضت في الجسم حيثية بها اتحدت اي حيثية
انضمامية تحاذي القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية

قولنا

ومعلوم ان القصعة الواحدة بعد انقسامها
اما ان لا تنفصال قبل الاتصال
فهو غير باق كالنواة
لا تبقى اذا وردت الوحدة على
موضوع العشرة واما ان الاتصال
قابل الاتصال فلا شيء لا يعتبر
نفسه واما ان في الجسم شيئا آخر
يقبل فالهيولى ثابتة

قولنا

والا لكان المفصل
فيه اشارة الى تقرير آخر لكون التقرير
الآتي قائما على هيئة الشكل الثاني
من القياس الاقتراني وهذا على
هيئة القياس الاستثنائي وهو انه
ايضا مستفاد بان يقال لو كان
الجسم مجرد الاتصال لكان المفصل
اعداما لهويته الواحدة وايجادا
لهويتين اخريين مركم العدم
لان رافع الاتصال رافع لهوية
لما علمت ان الاتصال وحدة و
تشخصه وجهة وجهة عين هويته في
العين والجسم بسيط ليس الا الاتصال
والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا
بخلاف ما اذا كان الجسم مركبا
فلم يلزم ايجاد الجسم فكلية مركم
العدم اذ صورته الاتصالية
مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة
ولكان وصل بعد فصل اعداما
لهويتين وايجادا لهوية واحدة
مركم العدم لكون الوحدة والكثرة
متقابلتين فبطلت الهويتان
ووجدت هوية اخرى و
المفروض انه لا جزء
اخر للجسم

بجوهر ذا محض قوة الصور جسمية حد الهيولى مشتهر وفصلها مضمن في جنسها وقوة الوجود نحو ايسها
وذى وجود ان ترب قل للعدد والظل نور ان ترنه مع ظلم وكونها الجوهر والقوة ان يزعجك فائل ما بعلم قد ذكر

وهى معنى بالفعل لما استعداد لقبول الحركة والصور النوعية وغير ذلك فهو
هذه الجهة امر بالقوة والشئ من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشئ من حيث هو بالقوة
لان مرجع القوة الى الفقد الى مرجع الفعلية الى الوجدان الشئ الواحد من جهة واحدة
لا يكون متصفا بالمتباينين المخالفين ففى الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب واسكان فاهو
بر بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى بيانه على النظم القياسى هو ان الجسم بالفعل
من حيث ذاته وكلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم يحمل نتيجة هذا القياس مرة اخرى لقياس اخر
والشكل الثانى هو ان الهيولى بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود بالقوة بنتج لا شئ من الهيولى
بالجسم الموجود **غرر فى تعريف الهيولى وبعض احكامها** وبعكس الى الحد

بجوهر ذا محض قوة الصور حا لكون الصور جسمية مخرج النفس فى مقام العقل
الهيولا ان حد الهيولى اشتهر وفصلها اى فصل الهيولى مضمن فى جنسيها كالعكم
فكانت بسيطة وقوة الوجود نحو ايسها والمراد من الوجود الذى اضيف اليه القوة هو
الوجود الفعلى فان قوة الوجود نفسها ايضا وجود فان مقسم الجوهر هو الموجود
والى هذا اشرنا بقولنا وذى اى قوة الوجود وجود ان ترب فى ذا قل لذلك
القوة للعدم اى الى العدم حتى يدعى انها وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقياس
الى العدم الصرف وجود والظل ان لم يكن نورا بالنسبة الى النير وشعاعا انه نور
ان ترنه مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اى كون الهيولى الجوهر مع هذا كونها القوة
الصرفة ان يزعجك وتستغربه فائل ما بعلم اى فى العلم قد ذكر من ان العلم قد يدث

قولنا
وبعكس الى المطلوب
وهو خلاف قول الاشراقيين
من ان الجسم هو هيولى كانه
هو الصورة الجسم

قولنا
جسمية
المراد بها ما هو اعم من الصورة
الجسمية فيشمل الصور النوعية
كالفلزية والطبايع فانها
جسمانية

قولنا
لمخرج النفس فى مقام العقل الهيولانى
فانه للصور العقلية كالهيولى الاولى
للصور الجسمية والذاتى له انما هو
بالقوة ايضا وكالصور الجسمية
والنوعية فى مرتبة ذات الهيولى
طولا وان كانت متلازمة معها
فى السلسلة العرضية كذلك
الصور الكلية بديهية حتى الاولية
فى ذاتها واذا حصلت البديهيات
فيه صار عقلا بالملكة وصورة
ادوره لا خلية لها فى ذاتها لانها
صورة البدن والقوة الذاتية لا
صورة وايضا هى صورة وهو
مجرد وايضا هى جزئية والصورة
الترتسم منها كلية
منه قدس سره
الى هنا

قولنا
وفصلها الذى هو القوة الصرفة
عين جوهريتها التى هى جنسها
بحسب الحقيقة التى هى المحكوم عنه
وجنسها الذى هو جوهريتها
عين القوة المتجوهرة لكن
والجوهرية خارجة منظم اليها
والصيرورة لنا فى بساطة
الهيولى انما الاثنينية
بحسب المفهوم

له مراتب فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصدري يؤخذ منه تصاريفه
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر عقلي واخرى واجب الوجود
عز شانه فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا في الامكان الاستعدادي ولانها
كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة منها جوهر
هيولاني فالهيولى قوة متجوهرة ينشعب منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي س المحيي لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا
اخر ويضاف اليه انه قابل لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد
هو استعداد شيء لشيء له في نفسه حقيقة بلى لا نمنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ربما
يسمى هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن فيكون هذه الاضافات
اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يق الامر الجوهري حقيقة متقومة
بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
عرضا والا لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد
الى الباري تع فكما ان معنى عينية الصفات في الباري تع ليس ان المفهومات الاضافية التي
لا وجود لها الا في العقل هي عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لحكايتها ومستحقا

قولنا
فمرتبة منها كيف
ومن المتقررات ان ما بالعرض لا بد
وان ينتهي الى ما بالذات قال المعلم
الثاني الفارابي لا بد ان يكون في
العلم اعلم بالذات وفي القدرة قدرة
بالذات وفي الارادة ارادة
بالذات حتى يكون هذه في شيء
لا بالذات فكما انه في طرف
الفعلية ينتهي الفعليات الى فعلية
قائمة بذاتها كذلك في طرف
القوة تنتهي القوى الى قوة
قائمة بذاتها
منه قدس سره

قولنا
فنسبة القابلية اه
يعني كما ان في طرف الفاعل فاعلية
هي اضافة وفاعلية هي مبدء هذه
الاضافة والثانية عين ذاته تع
كذلك في طرف القابل قابلية
هي اضافة انفعالية واستعداد
هو معنى اضافي وقابلية واستعداد
مبدء الاضافة الانفعالية
والثانية عين ذات
الهيولى
منه

اسماؤها في الاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي الآن أصف فعنصر من حيث منها التئما واسطقس اذ اليها اختتما
موضوع اذ بالفعل جا قبولا من حيث ما بالقوة هيولى للاشتراك بين ما استعده من صور فطينة ومدة

لحملها بلا حيثية غير ذاته فكذلك حكم عينية الاستعداد للهيولى فوزان معدن الظلمات وزان
ينبوع الانوار هذا من فرط الشدة والكمال ذلك من غاية الضعف والوبال وهذا كما ان الجهل
وجنوده بازاء العقل وجنوده كما في الاحاديث

غرر في اسامي الهيولى

اسماؤها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي الآن أصف واذكر فعنصر
من حيث منها التئما اي وقع الالتيام اي يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدي منها التركيب
واسطقس اذ اليها اختتما اي من حيث ينتهي وينحل اليها التركيب وموضوع اذ بالفعل جا قبولا
اي اذ جائت بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض
اعني المحل المستغني ومقابل المحمول وتذكير جاء للتعبير عنها بالموضوع ومن حيث ما بالقوة
اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هيولى وللاشتراك اي لاشتراكها
بين ما استعده الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطينة ومدة اي مادة قال الشيخ في
اوايل السماع الطبيعي من الشفا وهذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة ولصور فيسمى
هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فيسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى
الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم للجوهر فان الهيولى لا يكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطينة ولانها
ينحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب يسمى اسطقسا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدي منها التركيب في هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها هذا كلامه وربما لا يراعون هذه الفروق التي اعتبرت في

قولنا
تسمى مادة وطينة
لما كان لفظ المادة معرب مايه
وهو يطلق على ما يتكون منه شيء
ويتشعب منه شعب كالعناصر للمواليد
والعصير للدبس والخل والخمر وكذا
الطين لما يتفنن منه اطلقنا على
الهيولى لانها مادة الصور ومادة
المواد منه قدس سره العالي

قولنا
وكذلك كل ما يجري مجراه
كالاسطقسات الاربع فانه
كما ينحل الى الهيولى التركيبات حتى
التركيب الاول ينحل الى الاسطقسات
تركيب المواليد وكذا الكلام
في العنصر منه
قدس سره

واخر الاسماء الموضوع لعرض ومتعلق النفوس منتهض

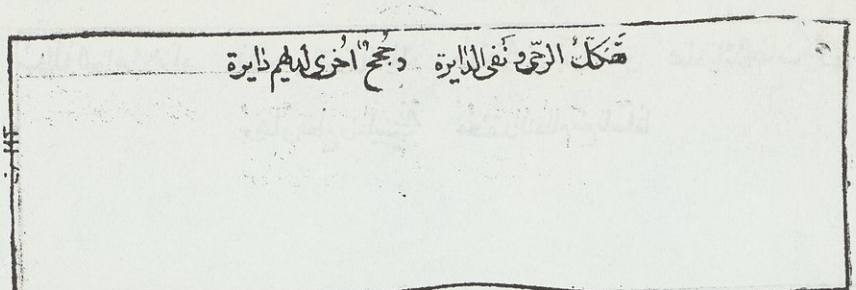
مفاهيم هذه الاسماء لاوفق ان الهيولى قابل للصدق للقابلين سر وربما يتركون هذه الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل ابدا بالفعل وكل يتمونه مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة واخر الاسماء وهو الماهو الموضوع العرض وكذا الماهو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليهما ايضا ويقال لها المادة تارة في الاعم ومنه قولهم كل عرض في ابطال الجزء الذي لا يتجزى حادث لامادته ومدة اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان بطلان الجزء في هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين الحكمة الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطالب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها وما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرحى اللادم والقول الجزء وبيانه انا اذا فرضنا خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء والمسافة فالاجزاء التي تلي الاخر منها وهو الذي على الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء والمسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا حركاتها وهو مع بالفرض ان سكن ما يلي راس الخطين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دوايري بعضها محيط ببعض وهو بط لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض هذا في كبير يدور احدهما عند القطب الاخر عند المنطقة ولا ترى اعجب العجايب ان يرى اجزاء الرحى والله

قولنا لا يحكم القول الهيولى والصورة انما الهيولى فلان الجسم حيث لا يقبل الفصل لا يكون مركبا فيه هيولى والا عند هم بدل الهيولى والصورة الجسمية فهو الامتداد الجوهري القابل بالابعاد على القول الاجزاء فلا تركب الا بعاد وكما يأتي في التاليف ان شاء الله تعالى

قولنا ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض هذا في الامر قريب

الفهرس

شكل الرحى ونفي الدايرة وبحج اخرى لهم دايرة



الفطنة بالهاكم ينبغي ان تقف متى ينبغي ان يلحق كل بالاخر في الحركة ويراعي المنسب
يحفظها ولم يتاتهذه للانسان مع كماله ولا يستلزامه تفكك اجزاء الانسان وتالمراذا
وضع عقبه على الارض واداره على نفسه دورة تامة وصل الرحى الفرجار ذو الشعب الثلث
اذا ابتدت شعبة منها واديرت الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم هناك ومعلوم ان التعبير
الواسعتين للدايرتين متلازمتان لا انفكاك وتناثر بينهما ثم ان الخصم الترموا تفككه
وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع
فيها التفكيك وهو باطل لانه اذا كان فضل مسافة الدايرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يكون الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر الزمان اللطيف فزمان
يقطع جزء فزمان اللطيف اكثر من زمان الانفكاك ونفي الدايرة وبيانه انه على
تقدير تركب الدايرة من الاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء مثلا متساوية كبواطنها او الاول
الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتقسم اولا فيما روى في المساحة باطن الدايرة اعني
المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا خاط بهذه الدايرة دايرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن
المحاط بها لانه مطابق للمطابق مطابق وهكذا يحصل الدوائر محيطا بعضها ببعض لا فرضه
الى ان يبلغ محدب الشكل الاعظم ويلزم تساوي الكل وهو باطل بالفرض وعلى الثاني يلزم انقسام
الجزء لان غير الملاقي غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يحطي في اول الدايرة

قولنا
الا ان يكون بواطنها صغر استظهار واستيفاء للشقوق والا فالاحتمال الظاهر هو ما فان الاجزاء المتجاورة في الواقع خصوص كالخط الجوهري وجهه كالخط العرضي لا استلزامه العرض حتى يكون ظاهره من لفافة الا المنطبق الخط الجوهري كالجزء متحيز بالذات والخط العرضي متحيز بالعرض

مبطلة الجواهر الافراد في واجب القبول للابعاد مما نفى الجزء بقول مطلق محاذياته الجهات فثق

برهان قطع وتناسب نفي معتقد النظام مع ما سلفا

فان الدايرة المحسوسة شكل مضرس اي كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس يرى
من بعيد دايرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف
الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هنا دايرة حقيقية فلو كان هنا تضريس
بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت
وبعضها ابعد هفا وبمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا مستلزم للطفرة وقول شارح
المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة
كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا وحجج اخرى لديهم
دايرة 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 بودى قابل ابعاد نبودى مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اي سواء كان
في ضمن الجسم او منفردا محاذياته الجهات فثق 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 معتقد 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 فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عنده
بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطيء اذا تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

قولنا
اي كثير الاضلاع
اي الشبيهة بها فان الضلع
هو الخط ولا خط هنا لان الاجزاء
المتلاقية ذوات مفاصل لكنها
منضدة وموضوعة عدة منها
كخط قصير مورب ملاقية لعدة اخرى
موضوعة كخط مورب اخر بينهما
زاوية وهكذا نعم على احتمال كون
مبادي الاجسام خطوطا جوهرية
يكون الاضلاع كالخطوط العرضية
فقولنا كالمسدس الكاف فيه
تشبيهية لا تمثيلية الا على الاحتمال
المذكور فتحتمل التمثيلية في الجسم
الصغير بحسبه والا فكالمؤلف
من الالف
منه

قولنا
واجب القبول للابعاد
من باب تعليق الحكم على الوصف
المشعر بالعلية اذ المراد بالابعاد
هو الخطوط الثلثة المتقاطعة
على زوايا قوائم ولو كان الجسم
ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا
بل ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا
بل نقاط متتالية نظير
تتالي الانات
منه

قولنا
فان كل متحيز بالذات
نعني ان الجزء وان كان في غاية الصغر
الا انه ما دام ذات الموضوع موجودة
وجوهرا ومتحيزا بالذات كما هو
تعريف الجوهر عند هؤلاء المتكلمين
كان ذا جهات بالذات فبحسب
الجهات فيه اجزاء وهما او فرضا
بان يقول العقل فيه
جزء غير جزء
منه

الواقف

وعذره الطفرة والتداخلا في فطرة العقل يكون باطلا

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 برهان التناسب
فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو في ضمن جسم اخر اذ لا كثرة
الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لانها
اجزاء مقدارية ثم نعمم الحكم بتناهي الاجزاء في ساير الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه
واجزاء متناهية والجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية
على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء
الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه 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 والتداخلا عطف عليه في فطرة العقل
يكون باطلا حكي ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان
القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة
بدلو على راس حبل مشدود وطرفه الاخر بوتد في منتصف بئر مع كلاب يجعل في ذلك
الحبل عند الوتد ويمد به فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة
البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير وقوف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة
اسرع لانه يتحرك بمحركين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء
فان ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزء فالبطيء اما ان يقطع جزء فيلزم عدم

قولنا
الجسم المؤلف من اجزاء
متناهية موجود ولما كان الجسم
عند كثير منهم معرفا بالمتحيز بالذات
الطويل العريض العميق فاقل
ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء
فانه اذا تالف جزان حصل
الطول واذا وضع جزء اخر
بجنب جزء حصل العرض واذا
وضع جزء اخر تحت جزء حصل
العمق وعند جمهور المعتزلة اقل
ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا
تالف جوهران حصل خط واذا
تالف خطان حصل سطح واذا
تالف سطحان حصل جسم والمراد
بالخط والسطح عندهم الحسي منهما
اذ لا خط متصل واحد ولا سطح
كذلك لوجود المفصل في الواقع
عندهم وعن الاشاعرة ان اقل ما
يتركب منه الجسم جزان لان الجسم
عندهم هو الجوهر المنقسم سطح
ونظر المحقق القوشجي حيث اعتبر
ثمانية الى ما نقل عن المعتزلة اه
اذا اعتبرنا التعريف الحقيقي
للجسم وهو الجوهر القابل للابعاد
الثلثة او القابل للخطوط الثلثة
فالخطوط الثلثة الحسية الحاصلة
من اجزاء اربعة موضوعة بوضع
علم بمنزلة نفس الابعاد والخطوط
الثلثة المقبولة ولا يتحقق القابل
الا بازدياد الاجزاء
منه قدس
سره

واستلزم الوهمي فكيًّا لما تساوت الاجزا طباعًا فاعلما

لحوق السريع البطئ واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لشهادة
الحس بخلافه بل يلزم وجود المعلول بدون علته التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو
فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي
ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد هنا فكيًّا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت
الاجزا طباعًا هو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونًا او غيرهما وسواء
كانت مصدرية عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة من وجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان
مذهب ذيمقراطيس بيانه ان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار
مما هو بمجرد التوهم جزئيًّا او بفرض العقل كليًّا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين
تحدث في المقسوم اثنينية يساوي 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 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 اباؤه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه وبالجملة المانع
عن الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض ايضًا بان تلك الاجسام الصغار لعلها
كانت متخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس تماثلها

قولنا
لما تساوت الاجزاء طباعًا
فان الاجزاء المقدارية بانفسها
متشابهة ومشابهة للكل في
الحد والاسم ولذا
كان الجزء منها
جزئيًا
منه

كان

كان جدلا غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يسند ذلك الاحتمال الجواب انه قد ثبت

ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة

محصلة نوعية **غرر في اثبات تناهي الابعاد** وان خالف الخارجيات

هذا ما اللوائح وايراده في خلال تحقيق مهية الجسم اجزائه لتوقف لازم المادة والصورة

عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المستمر بالبرهان المسلمي قد اقامه قوم والقدماء على تناهي الابعاد

فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث

يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو امتدا

الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين خاصرتين هو خط وغرض

عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غايته ان يكون تزايد

بعد بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زايد غير متناه بل كل

بعد نفرضه فهو لا يزيد على بعد تحدد 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 ولو صل بينهما بخط يكون

وتر الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد

الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد

فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متناه

قولنا

كان البعد بينهما ايضا

غير متناه بناء ولقد ثبت

فرضت والوتر يصلهما

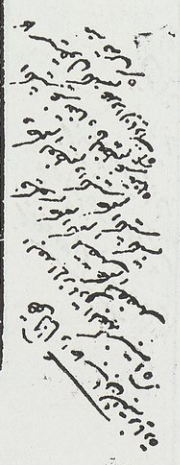
فيكون مثلث و

والزوايا

قدس سره

ولا تناهي البعد ينفي السلمي في ضلعي الزاوية فليحسم بوتر فآخر زيد قدر ثم بذا القدر بأوتار أخر

فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد
اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي البعد اي مطلقا ينفي البرهان السلمي هذا فاعل
ومفعوله اللاتناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحسم اي فليقطع
بوتر هو البعد الاصل فآخر اي فبوتر آخر زيد على الاول قدر بفتح الدال والمراد هو
القدر بالسكون ثم زيد بذا القدر الذي كان الآخر زايدا على الاصل بأوتار أخر اي في كل
من أوتار أخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على سابقه وهذا المصراع اشارة
الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوي 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 ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون ثالثا وهكذا يمكن
تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
فهو يفيد المط وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل
علم حصوله من الزايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكات بان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل مح ولو فرض الخروج كان
البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد
بحسب ازدياد الاجزاء فلا فايدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان نسبة زيادة البعد الى زيادة



كل الزيادات ففي بعد ظهر في الحاصرين اللاتناهي انحصر

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 الثاني نسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلثة الى الاثنين وهكذا لكن
عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة
انما يكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص وبه اجاب ايضا عن منعه الذي
اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود
بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد اخر الا بقدر
واحد متناه وكذا يخرج منه الجواب عما يق حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما
يدفع المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك
انه يصير غير متناه وظ ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه وزيد عليه هذه
او انتقل الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثم الى اخر وزيد عليه اخر وهلم جرا وح نقول اذا كان
كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير حكمه
حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد
الثاني لما كان مشتملا عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع
وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بد ان يحصل بعد غير
متناه مع انه محصور بين حاصرين فقد اتضح لزوم قولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر وح
في الحاصرين اللاتناهي انحصر اي بعد ما بين الخطين وكك كل من الخطين محصور بين ذلك

قولنا

وبه اجاب ايضا عن منعه الذي اورده آه والحق ان هذا منع لمقدمة بديهية فيكون مكابرة غير مسموعة اذ بعد كون عدد الزيادات غير متناه وكونها بالفعل كما قلنا انه فرق بين اجزاء المتمادي في المكان المتمادي في الزمان وكون الزيادات فيما تحت انما هي فيما فوق وكون القاعدة العقلية غير مخصصة اذ نرى البعد المختتم للالف مثل البعد المختتم للمائة في الاشتمال وهكذا لزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية بالضرورة منه

قولنا

وكذا يخرج آه كون الكل الافرادي والمجموعي المذكورين في كلام الشيخ حيث قلنا كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة آه منه

مبطل لا نهاية ذي ثابته في الخط فقد اول المسامته ان من موازاة اليها حركا قطر تناهى وبعكس ذلكا

اخرها يفقد والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا

البعد وبين نقطة المبدأ لانه لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فوقه بعد يشذ عنه فلزم تناهي الكل **براهين اخر** هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق واشرنا الى برهان المسامتة فقلنا مبطل لا نهاية ذي اي اللانهاية ثابتة في الخط الجملة صفة لا نهاية فقد اول المسامتة فقد مبتداء مؤخر مبطل خبر مقدم وذلك الفقد يلزم ان من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اي الى المسامتة حركا مبني للمفعول ونائب الفاعل قطر اي قطر كرة تناهى هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا وبعكس ذلكا اي في عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة اخرها اي اخر المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة حرج ومركزها قطر متناه موازٍ لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى زالت الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اولى نقط المسامتة واللازم مح بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها قبل هذه وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع اي نقطة في الخط الغير المتناهي بزاوية حادثة في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية احد من زاوية ممكنة وثانيهما ان المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخيرة

نقط

فالجسم ذو شكل لما قبلا كان قوامه ذا هيولى انهوان بنفسه ذو شكل وحده الجزء ستوى مع كل

نقط المسامتة واللازم بطل لكون المسامتة منقطعة فلا بد لها من غاية وبيان الملازمة ظاهر مما ذكرنا ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيق اخذ الشيء هي ما اخذ وشيئا وينبغي ان يتأمل في هذا المقام

عذر في ان الصورة في هذا العالم الطبيعي تنفك 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 الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند الحكماء والكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالشيء فلما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد الجسمي لانه الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين والشكل المعين ملزوم للمادة كما في الملا قبل لما قبلا لو اخبر كان قوامه ذا هيولى اذ لا شان لها الا القبولية اما دليل كون الشكل في الامتداد بالمعنى الاول فلزوم الشكل للامتداد اما ان يكون لذاته الحالة ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد بنفسه او عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقي الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما 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 وحده اي الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها شكله بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار وبيان اللزوم ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها ووحدة العلة

وتسبته الغير استوى للمتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما جرد عن صورة هيولى اذ عند هذا ذات وضع ولا

تستلزم وحدة المعلول فتبت كون الشكل حد وكذا متبوعة احدا والجزء والجسم استوى مع كل منه والشكل والمقدار فانا العلة التى هى الامتداد فى الجزء والكل والواحد والمراد بالجزء والكل المقدار اى لو فرض ان يكون لجسم جزء وكل لزم تساويهما فى المقدار وتاسعة قائل قليل من الامتداد يساوى اكثر كثير ضرورة المطابقة فى الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورا لخروج ما لهذا الشق واستدلنا على ابطال الثانى منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلا للشكل عن فاعل غيره بقولنا وتسبته الغير مفارقا كان او مقارنا استوى للمتصل اى الامتداد الجسمانى وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا اختصاص لان يعطى الغير هذا الشكل هذا الامتداد وذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اى المتصل بنفسه لا ينفعل محذور اخر فى هذا الشق بيانه انه لو لزم الشكل الامتداد بلا مدخلية المادة عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه وغير هيولاه لانه انما يقبل الاشكال المختلفة اذا اختلف واختلاف الامتدادات لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وتخللها وتكاثفها وباختلافها فى قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود الانفعالات عليها وهو ظ فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا المصراع بكلا الشقين اذ فى صورة لزوم الشكل الامتداد عن نفسه يكون فاعل يكون منفعلا فتامل

غرر فى ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرءة الدنيمة المشفقة عن استعلان ما فيها فانها ركيف فانها عطف على ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا اى عند التجرد

قولنا
لانا لهذا الشق
وهو كون لزوم الشكل للامتداد بنفسه غير منفعل بنفسه منه قدس سره

قولنا
وبالجملة لا اختصاص كخلاف اذا كان عطاء الغير بمدخلية المادة ولواحقها فانه المادة باعتبار لحوق عارضة استعدت لشكل معين فاعتبار عارضة اخرى استعدت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص لا اختصاص مع انها عروضا كذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النبات مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض البياض بعض السواد لاجل المادة ولواحقها

قولنا
قد مر
وجه الله من ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقى واما مركبين فهو حكم فلم لا يجوز ان يكون الامتداد بذاته يقبل الشكل وبعبارة حيثية يفعله نعم لو كان القبول الانفعال شان الهيولى لا الصورة وارد على كلا الشقين منه قدس سره

فى اوّلِ بدا نها تحيّرت وذا محالٌ على الثانى اكتست بصورةٍ تعيّن ومع تجرّدها المعيّن
فهذه بالصور السّوابق منشأ الاختلاف فى اللواحق

لو جرّدت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسيّة اليها بانها ههنا او هناك
اوّلا اى ليست ذات وضع فى اوّلٍ وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بدا نها تحيّرت
اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها ههنا او هناك الا انها فى هذا الحيز او ذاك الحيز والمفروض
تجرّدها عن الجسميّة فكانت متحيّزة بالذات هف كما قلنا وذا محالٌ على الثانى وهو علم
كونها ذات وضع حين التجرّد اكتست حين اكتست اذ لا يكون اكتسا نها بالصور محالا او
الم يكن هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتساب الا تعيّن
اذ لا يمكن اكتسا وها بكل الصور رفضه ومع تجرّد الهيولى كما هو المفروض فما المعيّن بصيغة
اسم الفاعل لتساوى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف
ما اذا كانت متصوّرة بصورة فقد نضها ولبست اخرى فان الصورة السابقة معيّنة مخصّصة
للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف
فى الصور اللواحق وهكذا فى السوابق على السوابق على سبيل التدا فع المجوّز
عندهم وفى البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف العددى الى المادة انما يرد اذا كان الاسناد الى
المادة المجسّمة المصوّرة فان الهيولى فى عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد اذا كان
هو الهيولى الا انها بالاستعداد هو الصورة السابقة فلا حق الاستعداد ذا تا غير المتناهى
بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهى فى الاتصال وجود
الفاعل الغير المتناهى فى الفعال استمرّ نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية

غرر فى ان كلّا من الهيولى والصورة مخالفٌ للآخر بالحقيقة

قولنا وهو نفس الهيولى زيادة لفظ نفس اشارة الى ان ذوات الهيولى بالنسبة الى الهيولى اولا فى مبدء السلسلة الطولية الصعودية الى جميع الصور وهذا انما يختص باستعدادها اذا صارت مولدة معيّنة متقنة كما فى سلسلة العرضية كالماء والهواء مثلا فانها بالنسبة الى الاشكال والاحوال فى افراد نوع واحد انما هو بالقوة القريبة لاستواء نسبتها الى الكل فتدبّر

قولنا وهذا بخلاف الاعراض فان الهيولى المقارنة حين خلعت عنها صورة ولبست اخرى فان الصورة السابقة لم يبق بعد خلعها لها الصورة اللاحقة لا يلزم منها التخصيص بما تخصص كما فى صور التجرّد عن كافة الصور

قولنا وفى البيت اشارة الى ان احد الامرين فقد البيت اشارة الى ان الصور السوابق مخصصة للهيولى للواحق وتعيّنها لتراد فها لا لتعاقبها

قولنا الا لزام اى الاعتراض

قولنا فالهيولى ما لم تتصور بصورة لم تتشخص ولم تتكيف بزاجها لم تستعد للعلقة وكذا فى المضغة ثم فى بقية الاشياء المستعد وجود الهيولى وما به الاستعداد هو الصورة السابقة اب بقية المستعد له هو الصورة اللاحقة والاستعداد المتضمنات الصورة السابقة والاخرجة المتعلقة

قولنا وهو نفس الهيولى زيادة لفظ نفس اشارة الى ان ذوات الهيولى بالنسبة الى الهيولى اولا فى مبدء السلسلة الطولية الصعودية الى جميع الصور وهذا انما يختص باستعدادها اذا صارت مولدة معيّنة متقنة كما فى سلسلة العرضية كالماء والهواء مثلا فانها بالنسبة الى الاشكال والاحوال فى افراد نوع واحد انما هو بالقوة القريبة لاستواء نسبتها الى الكل فتدبّر

قولنا وهذا بخلاف الاعراض فان الهيولى المقارنة حين خلعت عنها صورة ولبست اخرى فان الصورة السابقة لم يبق بعد خلعها لها الصورة اللاحقة لا يلزم منها التخصيص بما تخصص كما فى صور التجرّد عن كافة الصور

قولنا وفى البيت اشارة الى ان احد الامرين فقد البيت اشارة الى ان الصور السوابق مخصصة للهيولى للواحق وتعيّنها لتراد فها لا لتعاقبها

قولنا الا لزام اى الاعتراض

قولنا فالهيولى ما لم تتصور بصورة لم تتشخص ولم تتكيف بزاجها لم تستعد للعلقة وكذا فى المضغة ثم فى بقية الاشياء المستعد وجود الهيولى وما به الاستعداد هو الصورة السابقة اب بقية المستعد له هو الصورة اللاحقة والاستعداد المتضمنات الصورة السابقة والاخرجة المتعلقة

وصورة ما شركت علتها كما اليها احتاج شخصيتها لا غير فالكلي وجود عن مع ان شركة حقيقة الوجود

وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقا احتياج الشئ الى جزء العلة التامة كما اليها اى الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصورة الشخصية فى التشكل كما مر فالمراد بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا فى السماء بالعوارض المشخصة فى مبحث التشخص والمراد بعلتها التى صورة ما شركت لها هى العلة الفاعلية والبقاء العقلى الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشرط هما المرادان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وجدها الشخصية بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالملازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بطلق الصورة ونوع الصورة فى عالم العناصر بتعاقب الاشخاص وقد شبهت الحكماء المعقب القدسى استحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المتراتفة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان ههنا سؤالان احدهما انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ لذات شخصية اعنى الهيولى والعلة لابد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا لاشخاص الكليات والشخص هنا محتاج الى الهيولى فما الذى يكون شريكا لعلتها اجنبا بانه لا غير اى لا عجب فى ذلك فالكلى اى الطبيعى وجوده عن وظهر فكما لا محذور لسلب التشخص عن الاعيان كذلك الكلى وليس من شرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة كالجنس والفصل فى الانواع المحصلة ولا سيما فى البسائط مع ان شركة حقيقة الوجود هذا علاوة اى العقل ان ينقبض عن تجويز كون واحد بالعموم علة حقيقة لواحد بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا ورابطا لواحد بالعدد

قولنا

فالمراد بالتشخص هنا اه

ليس المراد بالتشخص فى قولهم الصورة محتاجة فى الهيولى فى التشخص كذا فى قولنا احتاج شخصيتها التشخص الحقيقى الذى هو الوجود بل امارة وكاشفة التى هى الكيف الكم والوضع المعينة غيرها كما ذكرنا لهم انها محتاجة فى التشكل فان الشكل منها وقد عرفت ان احتياج الصورة الى الهيولى فيها معناه الاحتياج فى القبول والانفعال

قولنا

وجوده عن

ليس المراد الموجود بالفرد المنتشر لان الطبيعة الكلية لا من حيث التحقق بل المراد الكلى من حيث التحقق فذات الصورة الموجودة شيء والصورة الشخصية المحفوفة بالشكل وغيره من العوارض الغريبة المشخصة شيء فالطبيعة موجودة وشخصها الخ موجود ولهذا فالشخص موجود بالاتفاق والكلى الطبيعى وجوده موكولة للاراء فذات الصورة محتاج اليها الهيولى وشخصها كما تقدم اليها بالاحتياج من الفصد والصورة الحجر المركب والتشخص والتكاثف بالجملة الانفعال

واما ثانيا

بل في زمانيا نهاد هريه مثل التوسط القطعيه ذا صور نوعيه جسم ثقف مبادى الآثار اللوائي تختلف

ولا سيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يوجد عند اجتماع عدة
واعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هي القدر المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم تواردا
العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل في
ايجاد عدمه بل هذا ترق وزمانيا تها اي في الزمانيات من الصور صورة دهرية اي
واقعة في الدهر لا في الزمان ناطقها اصلها المحفوظ وسخمها الباقي منتسبة الى المبادي العالية
الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط
اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما

غرر في الصورة النوعية

الاطلاق الوجودي كما مر نظيره

ايراد بحثه في بيان البحث عن مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا ومقومات الاجسام
النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى المجتمعة مثلا رمتان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة
الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية
التي لا توجد بدون الهيولى ذا حال صور نوعية جسم اي الجسم المطلق ثقف اي حدد
مبادى الآثار اللوائي تختلف اشارة الى دليل اثبات الصورة النوعية في الاجسام وهو
ان كل نوع من انواع الجسم يختص باحوال معينة كون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها
في حيز معين يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضي
لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالضرورة فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى
او صورة اخرى بسيطة والاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

قولنا
الدهرية
قد مر معنى الدهر والزمان
والشرط والفرق بين هذه الثلاثة
وما قيل انما قدمنا لصدد
اثبات الوجود بطبيعة الصورة
ونحن هنا بصدد اثبات
الوحدة واثبات بعلاقة
الوحدة بينهما

قولنا
الاطلاق الوجودي
اي بسيطة لا ابهام الذي هو المعنى
الكلي والفرد المنتشر
منه

قولنا
ذا حال
اي ذات الحال التي هي الروح
الصورة النوعية المجتمعة فان
الجسمية لا توجد في الخارج كما
ذهب اليه جمهور
فارغا عن الهيولى
منه دام
ظله

مشتركة الصورة والهيولى مع كون شأن هذه قبولا فيها اعراضا وجواهر مشاءة واشراقية تشاجروا

قولنا اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الانار مع كون شأن هذه الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا فعين الثالث وهو المطلوب قبل ما اجاب عن ذلك الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلنا اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق انها ظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص لابداعى فان موجودات عالمنا الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال الصور المرتسمة العلمية واما اختلافها فلان الاظلة مفهوما فهوما تى اى الاختلاف بمفاهيم الاسماء الصفات للحق جل شأنه وهى لا مجعولة بالمجعولية وجود المسمى الموصوف كما هو طريقة العرفاء فالاختلاف فى النوعى هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب اختصاص نفس الافلاك مواد بها المخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى اختصاص الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت مشتملة بصورة اخرى لا جلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى فى التخصص كاختصاص جزء الفلك بكونه قطبا واخر بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو امكن انقلاب الزايل عن هذا القدر بهذا اليه خرج عن طور هذا التخصص الا ان العذر انما استقل المقام فى انها اى الصور النوعية اعراضا وجواهر مشاءة واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها اعراضا لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل مستغن عن الحال فى الوجود والنوع جميعا عندهم عرض لا مطلقا وعند الجواهر ولكن

قولنا اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الانار مع كون شأن هذه الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا فعين الثالث وهو المطلوب قبل ما اجاب عن ذلك الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلنا اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق انها ظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص لابداعى فان موجودات عالمنا الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال الصور المرتسمة العلمية واما اختلافها فلان الاظلة مفهوما فهوما تى اى الاختلاف بمفاهيم الاسماء الصفات للحق جل شأنه وهى لا مجعولة بالمجعولية وجود المسمى الموصوف كما هو طريقة العرفاء فالاختلاف فى النوعى هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب اختصاص نفس الافلاك مواد بها المخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى اختصاص الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت مشتملة بصورة اخرى لا جلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى فى التخصص كاختصاص جزء الفلك بكونه قطبا واخر بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو امكن انقلاب الزايل عن هذا القدر بهذا اليه خرج عن طور هذا التخصص الا ان العذر انما استقل المقام فى انها اى الصور النوعية اعراضا وجواهر مشاءة واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها اعراضا لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل مستغن عن الحال فى الوجود والنوع جميعا عندهم عرض لا مطلقا وعند الجواهر ولكن

قولنا كما هو طريقة العرفاء طريقتهم اظهر لان اجماع الامر الالهى واحتشام نفس التعيين فى اسمائه وصفاته اقبل من نسبة الذاتى لا لعلل فعندهم ايضا الانواع اسمائه وصفاته

قولنا بصورة اخرى اى نوعها والا فتغاير جوهرية

قولنا ابداعية اى ان نفس الصورة تامة فى النوع فلا تكون غير مسبوقة بمادة ومدة

قولنا بل اختلاف الحصص الوجودية باعتبار اختلاف الوضع الذى هو لازم غير متأخر فى الوجود عن الجسم وباعتبار قبول القسم جهة المادة وههنا جواب اخر وهو ان الصورة المنوعة سابقة على الجسمية والقسم مصحح للجنس فالجسمية سابقة حتى يتأتى التخصص بالصورة المنوعة

قولنا ان الحال مفتقر الى المحل فى الجملة

قولنا اى الصور النوعية

قولنا اى الاختلاف بمفاهيم الاسماء الصفات

قولنا اى نوعها والا فتغاير جوهرية

قولنا اى ان نفس الصورة تامة فى النوع فلا تكون غير مسبوقة بمادة ومدة

قولنا بل اختلاف الحصص الوجودية باعتبار اختلاف الوضع الذى هو لازم غير متأخر فى الوجود عن الجسم وباعتبار قبول القسم جهة المادة وههنا جواب اخر وهو ان الصورة المنوعة سابقة على الجسمية والقسم مصحح للجنس فالجسمية سابقة حتى يتأتى التخصص بالصورة المنوعة

وعندنا جواهر بالعرض ذا كونها عين الفصول مقتضى الشئ اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية

بالعرض ذا مفعول مقدم كونها اى كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى

فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجوهر الجنسى على فصوله

المقسمة

الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي في غرر الحركة

صدقا ذاتيا

ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن 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 المحاكمات كما ان موضوع الطب

بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما

قال الفاضل الباغنوى يمكن ان يق المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر

المشترك بينهما والذى 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 غيره فيلزم

اخذ القيد خارجا عنه فمردود 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 مساويا لموضوعه عندهم

غرر في ذكر تعاريف للحركة

الشئ اما مطلقا اى من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود

بالذات الذى هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان القوة بالكلية

او كان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا سلكه فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة ايضا فلا
كمال اول لما بالقوة من حيث ان قد لابسته قوة

كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة ولذا تتحصل باية صورة كانت كالخالي عن الالوان المنصبغ
باي لون اتفق وما يق 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 يشمل فعلية القوة ايضا
او كان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل
والا لكان ايداع القوة فيه لغوا ضايعا وذلك الخروج اما دفعة واما 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 صرحنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا
الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في ان بعد
ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور واجيب بان تصور التدريج او الدفعة
واللادفعة او يسيرا يسيرا مما يذكر في التعريف ايضا تصورات اولية لاعانة الحس عليها واما
الان والزمان فهما سببان لهذه الامور في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة
بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه الامور
في الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا اي عن المعلم انها
كمال اول لما بالقوة من حيث ان قد لابسته قوة واختلاف القوة بالتعريف والتنكير
يكفي في عدم الايطاء كما قرر في موضعه واما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال
ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان وقوة محققة او مقدرة فالجسم الذي

قولنا
اما تدريجا
اي على سبيل الاتصال
الحقيقي
منه

قولنا
لا في التصور
اذ المفروض انها بديهية
فلا تحتاج الى واسطة في العلم اي
المبادي التصورية وان احتاجت
الى واسطة في الثبوت
منه قدس
سره

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة
اي في موضع اخر كمبحث الان والزمان
اذا اردنا ان نعرفهما نجعل الحركة
المعلومة لنا بهذه الامور البديهية
ذريعة لمعرفتهما فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة
منه

قولنا
او مقدرة
كما في العقل الكلي بل كما في الفلك
بالنسبة الى الصورة الفلكية
المطلقة
منه قدس
سره

وباصطلاح اوّل الاكوان عند الحصول في المكان الثاني

لم يتحرك بعد لم تكن قوة اصلا للحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اوّل والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاوّل الثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون ما به يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمّى ما به يخرج قبل تمامه كمالا اوّلا وكماله الذي يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج يتم دفعة فان كان موجودا لذلك الشيء يسمّى كمالا اوّلا وان كان عارضا بل اثرا لذلك الموجود يسمّى كمالا ثانيا فلكون الحركة كمالا اوّلا من قبيل الاوّل كون النفس كمالا اوّلا من قبيل الثاني فاذن لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا التأدّي الى الغير والتوجّه اليه فارقت سائر الكمالات بان هويتها متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امرا بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو اما ان يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة بالفعل واما سائر الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند حصولها يبقى منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اوّل لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من حيثية اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اوّل للمتحرك الذي لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا يبقى في القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح اي اصطلاح المتكلمين الحركة اوّل الاكوان اي الكون الاوّل للمتحرك عند الحصول في المكان الثاني كان الكون عندهم هو الكون الثاني في المكان الاوّل فالجسم في كل حدّ من حدود المسافة اذا كان

قولنا

فان الحركة كمال اوّل لما بالقوة الخ اقول لفظ ما بالقوة شامل للقوة الصرفة التي هي الهيولى ولفظ ما هو بالقوة في كلام ارسطاطاليس فهو اخص من الصرفة فالموضوع الاخير للصورة النوعية اعني المتحرك فانه ليس بمتحرك عليها انتهى كمال اوّل لما بالقوة لكن ليس كمالا لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لان الكمال الذي يتعلق به من حيث القوة لا بد ان يبطل القوة وهي كانت حاصلة له فهو اوّل الحركة وكمال بالقوة بعد واذا خرج عن القوة لم يخرج بعد بالحركة منه دس سره

دعت مقولة وعلتين والوقت ثم المتقابلين ثم ما به ما فيه ما اليه ما فيه ما عنه وما عليه
وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاولين عنوا

قولنا
اعم التحقيقية التقديرية
الزمان قائم للاولية مضايقة
مع الثانوية ولا كون شيئا للتحرك
في احد فرض لا لازم سكونه وكذا
اولية المكان ليست لها الاولية حيث
ليث لك كونه فاجلب بالتقسيم فلو
كان للمتحرك في حد كونان ليس كونه في
المكان كونا اول وكونا ان لم يكن
الكون الثاني فلا كون في المكان اصلا
فتحرك عنه لكان متحركا ان والمراد
من التقسيم ليس الاولية ليست منحصرة
في التحقيقية حتى اذا لم نقصد بعض
التقديرية
كافية
شه

قولنا
عم زمانية انها
فيه ما قلنا انها لا يكون حصول
قطع آه انما يتصحح زمانيتها مع
وجه الانطباق واما زمانيتها لا على
وجه الانطباق فمن ليتحقق منها وهما
انه لا جزء يفرض في زمانها الا
وهو موجعة فيه
شه

قولنا
بين المبدء والمنتهى
لا توهم لمن المبدء والمنتهى بالجزء
الاخير والآتي لانها ايضا متوسط وليس
طرفين في المتحرك ادام متحركا حاله
التوسط بين الايون والكيفيات
والمقادير ونحوها والتوسط حالة
بسيطة ثابتة بذاتها انما لسيلان
في نسبته بسبب مواقاة حدوثه
فهو المستمر بالقطعية غير المتجزئ والمتصلة
الواحدة المركبة من الاجزاء
المفروضة
شه

كون احد وبكون كونه الاخر في حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له في حد واحد كونان اتصف
بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون اولية الكون في الحركة كاولية
المكان في الكون اعم غرر في توقفها على امور والتحقيقية والتقديرية
دعت اي استدعت الحركة امورا ستة اولها مقولة يقع فيها الحركة وثانيها
وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلية
مما البدء والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها المختصرة بعضها مما
اصطلحنا عليها بقولنا مما تلبسه الحركة او مما بسببه الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع
سبب قابلي لها ومما ابتدء منه الحركة ومما انتهى اليه الحركة ومما وقع فيه الحركة ومما
صدر عنه الحركة ومما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فانها في الزمان
على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لا تخرق قطع ذلك القطع مطابق
للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية على وجه الانطباق
بنفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد فرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق
عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين المبدء والمنتهى ويسمى الحركة
بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد حدود المسافة فرض لا يكون
هو قبل الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

ما امتد في خيالنا ينبسط راسمه بالنسب التوسط

كون الشيء في امور الامور بحيث يكون حالة في كل ان مفروض مخالفا لحالة قبل ذلك الان وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة لما هي مساواة الانات في الاحوال الحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبتها الى الحدود وهي بواسطة استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار هيئي بالحركة بمعنى القطع والثاني المعنيين والى ذلك اشرنا بقولنا ورسم الاولى قد عرفوا وبيان الرسم قولنا ما اي حركة امتد في خيالنا ينبسط الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي للاشارة الى ان القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا راسمه اي راسم ما امتد في الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم الحركة بمعنى التوسط وهو انها ما هي الراسمة للقطعية بيانه انها ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الاول في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما تحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا كما ان نقطة رأس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا وكما ان السيال يرسم زمانا متصلا اذ الان له معينان ان يتفرع عليه الزمان وهو الان السيال ان يتفرع على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضي والآتي فصل مشترك بين قطعة وقطعة منه وايضا الحركة عرضية وهي ان يكون الحركة فيما يوصف بها وصفا بحال متعلقة وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة

قولنا تقعد في الخيال اي الزمان وفي الحس المشترك كاد الاذهان شاكة الخط والحس المشترك ادراك الصور الجزئية مثل قرس سترة

قولنا اي الآن معينا اي والاول موجود بسيط سيال وهذا هو التوسط الذي ذكرناه وهو حالان لوجوده الآن غير الكائن بالنسبة والثاني لا تحقق له الا زمان متصل لا عضو فيه في الخارج ليزل بفصل مرتين والحد ليس عنصريا كالنيات الاعوال فهذا تحقق للزمان اجزاء وجزئيات من الاعوام والاشهر والاسابيع والايام والليالي والساعات والدقائق والثواني الى غير ذلك

قولنا حركة جالس السفينة فهي صحيحة بكلا وصحيحة باثبات الالف في الكتابة والاولى الثانية بفعلة كما نظر فيه وشهرها كيف وقد انتقد ذلك الجالس من ملكنا الى مملكته شه قدس سره الله

وعرضية وماذاتية طبعية شوقية قسرية هذا اقتسام حسب فاعل وحسب ما فيه يجمع وقابل

وحسب القابل نقسيم بدا اذ عنصريا وسماويا غدا مما على مركز التدوير وما على خارجه يدير

للمبدء والمنتهى اقتسامه بالاستدارة والاستقا ومنهما ما ركبت مستخرجه كشكل ما في الكرة المدرجه

وفلكية وعنصريه اوليهما شرقية غربيه ومستديرة لعنصريه وضعية او شبه الوضعيه

وما اى حركة ذاتية وهى ان يكون وصفا للمتحرك نفسه بعرض له من غير واسطة
في العرض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التي هي مبدأها
مستفادة من خارج وكانت بالشعور فهي طبعية ومع الشعور فهي شوقية وان ذات
وان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارجي بل
طبيعة المقسور والا انعدمت الحركة بانعدام الخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية
والذاتية باقسامها اقتسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى اقتسامها بحسب ما فيه الحركة
يجمع وقابل اى من مستقبل فانتظره وليضرب الاربع في الخمس الحاصل في الاثنتين اللتين
بحسب ذاتها وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا اذ
قابلها عنصريا وسماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية تماما بيان المقابل انها وهي
على مركز التدوير كالتدوير بالكوكب على قول وما على خارجه يدير نفسه كالافلاك
المحوية الشاملة للارض للمبدء والمنتهى اى جميعها وبحسبهما ايضا اقتسام بالاستدارة
والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة وصنفها متعلق
بركبت اى والاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت مستخرجه كشكل ما في الكرة المدرجة
وفلكية وعنصرية اوليهما هي المستديرة خالكون الاولى شرقية وغربية كحركة
الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اى المستقرة العنصرية
اما وضعية كحركة الرحى الدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوالق والمستديرة
اما عجفة خفيفة او ما اى حركة كقوس تقطع بلا انعطاف او رجعة او عطف

قولنا
فالفاعل عند
تفريع على الاستفادة اى
كان القوة المحركة شيئا مستفاد
من الخارج فالفاعل ليس الا
المفيد بمزلك الشيء المستفاد
بدليل جواز عدم القابل المفيد
وبقاء المحركة والمعلول عند
العدم العلة

قولنا
وليضرب الاربع
اى الربع المحيط الفاعدة الخمس التي هي
وحاصل الضرب في التوسط والقطع
واشتهاها وصحة في الجزء المرسوم
وبهما مطلب اشارة وهو الحركة
كالاشارة بقاطلب وتوجه
وانتظار وعشق وليموس مبدأها
مبدأ الميل المستدير ومبدأ الميل
المستقيم وقد يحصل الميل بزوال
بين الطبيعة والحركة الالزة القائمة
بينهما تفاوت بالكمال والنقص
والمطلوب بما محيطا كان او مركزا
او كالكيف او مقدارا او جوهرا
او غيرها ما لم يميز او جهول كيف مطلق
والوجهة فاطنة مرصع البيت دون
ووجهة فهو منهم للطلبات وقبلة
التوجهات وعشقه اصل العشق
كانه الاصل المحفوظ في القواعد
المحركات البتة في المستقيمة
اذ المحركات التحركات لا بد
ولم تعتبر الا المحرك الغير المتحرك
فان كل المحركات متحركة اما

وتمة او كقوس انقطع ... او عطفت او ما على ما جا رجع ... ومستقيمة على المركز ام ... من مركز او ما الى المركز ام

هابطة صاعدة كسالفة ... مقطوعة راجعة منعطفة ... وحسب الوقت انقسامها ثبت ... بسرعة وبطؤ او دوم وبت

وليس ما حرك ما تحركا ... اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا ... وليس عاليان من اجناس ... مقومي شيء بلا التباس

وفاعل مع قابل لم يتحد ... وما يفيد اثرا لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما اى على مسافة بعينها جا رجع وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التى على سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف والثقال فيسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كسالفة اى كالمستديرة القوسية اما مقطوعة بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها ثبت بانها اما واقعة فى جميع الاوقات فهى دائمة او لا فهى منبتة او يقطع مسافة طويلة فى زمان قصير فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة واليها اشرنا بقولنا بسرعة وبطؤ او دوم وبت اى قطع

غرر فى ان المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية التى هى الجسم فى بادى النظر جا مشتركا يعنى ان المتحرك وموضوع الحركة اما الهيولى كما فى الحركة الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى البواقى واياما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام فلو كان هو نفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى حال سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس عاليان من اجناس مقومى شيء بلا التباس لتباينها فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان المحرك الذى هو فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شيء واحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا وايضا ما يفيد اثرا ولا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد

وقولنا الحركة في المقوله له معان اربع مقوله من انها جنس لسيال دعوا وغيره او انها الموضوع او

فاقد له والواجد للشيء لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقوله

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع تجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى الى الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها اولا كما ان الملامسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانية انها اي المقولة جنس لسيال دعوا الحركة اياه وغيره اي لغير سيال اشارة الى الثالث اي قسموا المقولة التي فيها الحركة اليهما فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال ومنه غير سيال وهكذا في البواقي والسيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة في المقولة ككون النوع في الجنس اي تحته ويرد عليه ان الحركة تجدد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتألهين بان ثبوت الحركة للنوع المتجدد السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هي من العوارض التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من مشرب رحيق تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال

قال الافلاطونيون كما في الهيئات الشفا ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير لكان حقا
ما قاله من ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا ما في طبيعيات الشفا
انه ربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال وهو الحركة في الجوهر
اي الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس والثور وغيرها منه
سيال وهو الطبيعي منه ومنه غير سيال بل قار ثابت وهو الابداعي منه ومثاله النوري
بل في الجوهر احق اذ لا يقولون برب النوع للعرض واما ما صححناه في الكيف ونحوه فباعتبار
المعنوي منها اي الهيئات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير
السيال من كل شيء عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا العالم اما
يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهومها كمتى وان يفعل وان ينفعل ولذا كان الحق
ولئن كان بتجدد الامثال على الاتصال منه
عندي موافقا لصدر المتالهين س في النزاع الذي بينهم ان الحركة من اية 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 هي الحركة احدها وقولنا
او انها اي المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة في المقولة كالعرض
في الموضوع وهو مردود بان التسود مثلا ليس بان يكون ههنا سواد اصل مستمر
محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة سيالة والا لزم اجتماع
المثلين في كل حد حد ولزم تركب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسايط في الخارج مركبات

قولنا
انها نحو وجود السيالات
وذلك لانه لا ساكن في الطبيعة
فجواهر عالم الطبيعة كمالها الاول
وذاتها التي هي وجودها سيال
بناء على الحركة الجوهرية نعم
عندنا فيها ليس السيلان في كمالها
الاول ووجودها بل في كمالها الثاني
ووجود اعراضها
منه

قولنا
كالعرض في الموضوع
هذا غفلة عن اختلاف استعمال
كلمة في بحسب الموارد في العلوم الحقيقية
فان استعمالها في المكان بنحو وفي
الزمان بنحو اخر وفي المحل بنحو وفي
مطلق القابل بنحو اخر وفي المجردات
بطور وقس عليها موارد اخر
فالحركة في الموضوع له معنى
وفي المسافة له معنى اخر مثل
كونها في الزمان وكون
الزمان فيها
منه

واسطة فيه في تغير ونوع او صنف لها باخر ما هي فيه الخمس المرضي وغيرها دفعي او تبعي

في الذهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هي كما كانت وان حدث فيها صفة زائدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاته فقد ان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل علم وحدث سواد اخر فعلم ان التسود اشتداد الجسم في اسوداده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع يعني موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن موضوعا لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذا بطلت المعاني الثلثة تعين الرابع من تغير الموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففي الاتجاه الى السواد وهو نوع من الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخلى الى نوع الخضرة ويرد عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستو في اصنافها حتى يرد السواد بافراده وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات متحققة في الفواكه **غرر في ان المقولات التي يقع فيها الحركة كم** والاثار المتحركة وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او سائر متعلقاتها فاستة اقسام فلها تقاسيم ما هي اي المقولات التي يقع الحركة فيه التذكير باعتبار لفظ ما انما هي الخمس وذا هو المرضي عندنا وغيرها اي المقولات دفعي او تبعي فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى الذي متى تبعية وان يفعل وان ينفعل كما هما التأثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون

قولنا
او صنف لها
اي من فرد الافراد وانما ذكر الصنف للاشارة الى ان المتحرك بصدد الاستكمال فرتب فيه مقاصده
منه قدس سره

حرره

فالكم مافيه بلا تخالف لدى تخلخل وفى تكاثف وفى نمو وذبول استقر وكونها فى الاين والوضع ظ

حصولها بالتدريج والا لكان الحركة فى الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء والامر التدريجى سيال قابل للقسمة الى غير النهاية ولهذا لا جزء اول ولا جزء اخر للحركة كونها اولا واخرا حقيقيين كما ان للممتد الغار ايضا كالخط لا جزء اول ولا اخر له لان المقدار جزء موافق لكله فى الحد والاسم فما فرضته جزءا اولا له لكونه ممتدا ايضا يحتمل الاجزاء ثم يكون لها اول واخر بمعنى انتهائها والجانبين الى مباين النوع فالحركة عبارة عن ان يكون فى كل مقدر فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما فى ان قبله او بعده فلا بد ان يكون ذلك الفرد امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمان فى الان مثلا ان الحركة والتسخن الى التبرد كان الجسم فى حال التسخن متبردا فانه لم يخرج عن التسخن الذى هو حتى يكون متحركا فيه اما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك فى السخونة تقدم المنقول الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج يتبعه الحركة فى مراتب السخونة وكذا الحركة فان حركة العمامة فى الاين تستتبع الحركة فى التقمم فالكم مافيه اى ما يقع فيه الحركة بلا تخالف لدى تخلخل حقيقى وفى تكاثف حقيقى فى كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن فى ان قبله او بعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف فان صاحب الطالعات انكر الحركة الكيفية والنمو والذبول وفى نمو وذبول استقر كونها الكم مافيه الحركة وتعلم معنى النمو والذبول مما ذكرنا فى التسخن والهزال استقرا قال العلامة الشيرازى وكونها اى كون الحركة فى الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظاهر وكونها فى الوضع ظاهر ايضا كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب كذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس ولا استحالة فى

قوله

الكناء بالسين والنون اى لا فرق الا بان الحرف الاول فى الاجزاء الاصلية من الاستفعال من الاين بمعنى الرفق والرباط والشرع والورع ونحوها والسنم والنزاع الاجزاء الغير الاصلية من اللحم والشحم والسمين

والاستحالة تجوز كالنمو مع استحالة الخليط والنفوذ زيادة المقدار ان تمانعه اجزاء تتخلل وفي تكاثف الجسم منقوض والانفصال بين اجزاء ذات باسم الحقيقي قمن على انتفاش واندماج وعلى رق وغلظة القوام استعملا على الاخيرين بشهوصفا ثم الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوز وقد مثلها كالنمو مع استحالة الخليط اي محالية الكون في البرودة ومحالية النفوذ والنفوذ وقد يقال لاصحاب هذا القول اصحاب النشو والنفوذ وهما متقاربان لان النشو مفسر بالانتشار كما في القاموس والجملة معناها الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كالشيء في كالشيء يكبر ثارة وينزل اخرى والقائل بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل وخارج ويخرج وداخل الحرارة القائمة بالماء انما هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البادرة من داخل الماء او النافذة من الخارج في الماء ولم يستحل الماء حارا ومحالية القولين واضحة وانما عدلنا البحث عن الحركة الكيفية على البحث عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ان ما نافية زيد في اجزاء اي اجزاء الجسم تتخلل وفي تكاثف الحجم والمقدار منقوض والانفصال من اجزاء ذات المذكور منهما باسم الحقيقي قمن يقتضي التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد في القارورة الممصوصة الهواء المكبوبة على الماء وايهم التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعملا على تضمين معنى الاطلاق وعلى اندماج استعملا اي يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد اجزاء الجسم بداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما والجسم الغريب كالقطن المذكور بعد نفشه وايهما على رق القوام وغلظة القوام استعملا على العينين الاخيرين بشهوصفا اي سميا بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عدناه من الحركة الكيفية انما هو ما قد سلفا

قولنا الاجزاء ينفذ الخ شروع في الاجزاء النارية حوالي القدر وسماها الصيقة تنفذ في الماء بفيشوفيه ش قدس سره

قولنا المكبوبة على الماء فيتكاثف هواء القارورة بورود الماء او تسافرهما او شيء آخر فيرجع الى المكلف وتبقية الماء او المايع الاخر على حالته الخلقية كحلوف اذا كانت غير ممصوصة وعبد الله بن يزيد على الاثبات في قوارير صيقة الخ فيه ش قدس سره

ومن باب وضع كان ثانيها ومن كيفية ثالثها لقد كن وجوهرية لدينا واقعه اذ كانت الاعراض كلا تابعة
والطبع ان يثبت فينسد الغطا بالثابت السيال كيف ارتبطا

اى ها بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى الحقيقيان منها فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب
وضع كان ثانيها اى ثانى المعانى ومن باب كيفية ملوسة ثالثها لقد كن لما فرغنا
عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع فى بيان الخامسة
وهى الجوهرية فانا للحكيم المحقق والبصير المحدق صد المتالهين المتفردين بهذا التحقيق كثيرا
ممن قبلنا من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث
العالم الطبيعى بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه علينا
سبحانه لان ما بالقوة لا يخرج الا ما بالفعل ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات الاستكمالات
الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة
وغيرها للنفلنا وحركة جوهرية لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت
الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصور النوعية ومرجعها تلك الاعراض
الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادى الآثار الخاصة وعرفوا
الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات والطبع المتنوع للاعراض
ان يثبت ويكرر فاذا فيسد باب العطا لان هذه المتجددات العرضية لا تليق ان تسند
الى الحق القديم الذى لا حالة منتظرة له لانه مقدس عنها فكيف لجنابه تعالى والطبايع الصور
التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت تلك الثابتة
السيال كيف ارتبطا ان تخلف المعلول عن العلة التامة غير جايز فاذا كان الثابت علة للسيال
لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فان فرضته سيالا كان ثابتا هف فلا بد ان يكون

قولنا
والوصول الى الغايات
اى والوصول الى الغايات نحو الوصول نحو
التحول والاستكمال لا الاتصال
الاضافى فان النفس تتحول الى
بعقد بالعقد والعقد تقتضى
فى بعقد الفعال اياه التغير
الا بالتبدل الذاتى والحركة
الجوهرية تنقض ذاته
الاكمال ذاته

قولنا
وغيرها لك
شذ ان الصورة النوعية الانسان
كانت واحدة متصفة الحدث
لا يرد فيها صور اعدادية ولا لزم منها
كونها صورا وقوفا والاخر وغير
ذلك ثم لنا ان مبادى الآثار
تحدث فى الحركة الجوهرية منها
انه لو لم يجز الحركة فى الجوهر لم يتغير
عالم الطبيعة بشراشره حادثا
والتالى باطل فالمقدم مثله منها
وهو ان باب الغايات انه لو لم يجز الحركة
فى الجوهر لم يتحقق حق الوصول الى الغايات
والتالى بقسميه فالمقدم مثله منها

قولنا
والوحدة الجمعية
اى والوحدة الجمعية وهذا الفصل
لا يتاتى الا بان يكون جسمانية
الحدوث وروحانية البقاء
من الطبع الى اللطيفة الانجوية
فاذا كان تبدلها الذاتى فى
نحو الحركة فيما يجوز من اللطف
كان فى سبيل الاتصال الواحد
والاستمرار

وفي استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرض العرض الا في الاعتبار مثبت العرض

الطبيعة متحدة بالذات اي بالوجود والهوية لا بالماهية وهو المطلوب ان قلت ينقل الكلام الى الطبيعة المتحدة كيف صدرت عن المبدأ القديم ثم قلت قد مر في مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفية وملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتي لهوية الطبيعة الذاتي غير معلل فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل التجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم ههنا في نفس الحركة العرضية قلت قد مر انفا استناد الاعراض كلا الى الجوهر وبقيته هاهنا وقد صرح به فالذاتية لا بد ان تتم في الطبايع وتناخ راحلتها عندها ان قلت القوم ايضا صححوا ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق الغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب بعد من الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في القسرية وكتجدد الارادات الجزئية المنبعثة والنفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال الا محالة تنتهي الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة منها هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس الطبيعة فيها والثاني قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية في التصورات الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك تصورات نفوسها المنطبعة لمبادئها على الوجه الجزئي تصورا تجدديا اتصاليا كقصر حركاتها الوضعية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في انحاء الوجود محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضي بالعرض اي مع العرض كما ذهب اليه جمع والمتأخرون على خلافه والعلم الاول

قولنا
لانه جعل المتجدد بالذات متجددا
لبطلان الجبر الترکیبی بطلب جعل
جهية التجدد بسيطة والجعل
لزم وجعل الطبيعة له اعتبار لزم عنه
انه وجود اعتبار انه متجدد
فالاول مجعول
الثاني

قولنا
فانها باستخدام النفس للطبيعة
وبهذا يوجه قول بعض الحكماء ان
حركة الفلك طبيعية لا انها
ارادية حاشاه منه سره

قولنا
والتصورات
فان التصور بالتحقيق لا يتصور
هو المتصور بالذات لا المتصور
بالعرض ولهذا قالوا العلم هو
الصورة الحاصلة فتصور ك
للشمس مثلا ضرب للقمر قراخ
والحجر حجرا خرد وهكذا فقولهم ان
العلم والمتصور عرض وكيف
ليس معنا ان الشيء اذا تصور
انقلب وصار عرضا وكيف بل
معناه الجمع بين الامرين المتباينين
العرضية والكيفية نزهة الوجود
الذي عن ان يكون شيئا في الذهن فضلا
العقل عن هذا الوجه الكيف والعلم الذي
هو نوع من الكيف الجوهرية مثلا

قولنا
وتناخ راحلتها عندها
لان العرض لا يتبين بنفسه
بالذات كما قال المعلم الثاني
لا بد لنا من كيف في العلم علم بالذات
وفي القدرة قدرة بالذات
وفي الارادة ارادة بالذات
حتى يكون هناك شيء لا بالذات
فههنا ايضا لا بد لنا من كيف في
النفس يسيلان سيلان بالذات
وهو سيلان الجوهر لان سيلان
عين ذاته ووجوده فالطبع
كالصدرة تحرك فيتحرك عرضا
واراداتها لا كالصدر تحرك
فرد عرضه
قدس سره

تجدد الامثال كونا ناريّ اذ الوجود جوهر في الجوهر حلت بصورة مع الهيولى فتشبه النمو والذبول

قولنا

ومترجمي كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اي اعتبار بشرط لا ولا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ الخ التبدل في الاعراض عين التبدل الخ العرضيات والتبدل في العرضيات عين التبدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا ناريا وجودا 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 بحسبه

غرض في بيان موضوع هذه الحركة وما فاتها لو وقع وعدم 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 وتكون هي ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بشخصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى بعينها وشخصها باقية عند الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتألهين في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون قابلا بوجوده وتشخصه الا انه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادة تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل في خصوصيات كل منها الا ترى ان تبدل الصورة على مادة واحدة يكون وحدتها مستفادة والواحد بالعموم هي صورة ما واحدة بالعدد وهو جوهر مفارق عقلي مما 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

قولنا

كان عرضيا محمولا

اريس الفرق بين العرض العرضي بحمل الواحد هما مبدأ الاشتقاق والآخر هو المشتق فانه فرق لفظي بل ان جعل السواد مثلا اذا اخذ لا بشرط اي انه درجة فوق جوهر وجوهر فوقه وانه ظهور ذلك الوجود فهو من العرض لان العرض هو الخارج المحمول بالضميمة هو الاستحقاق في الوجود واذا اخذ بشرط لا اي انه وجود آخر وجود مغاير لموضوعه وجود الموضوع وجود متعلق به زايد عليه الآخر لم كان ايضا بل لا ذا فرق بين ان يكون الشيء مع الشيء وبين ان يكون الشيء بنفس الشيء فهو عرض فالعرض والعرضي متحدان في الذات متغايران بهذا الاعتبار فالتبدل انما يقع في المقولات الاربع من الاعراض تبدل في العرضيات والتبدل فيها تبدل في الجواهر المعروضات لان حكم احد المتحدين حكم الآخر منه

موضوعها شخصه البقا مبقيه اعلمه المفارقا

كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ قد تحقق تفاوت الجسم الطبيعي والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تتحرك في المقادير المعينة كل مقام فيه ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا متحركة واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهم العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الهيولى بنحو الاتصال الذي يجامع افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها يقال انها محتاجة الى جميعها الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا يجدي فرقا بين حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث حكموا بانها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال التصوفي ان قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالنوع والصورة فهي شريكة العلة والشركة حيثية المؤثرية وكذا في جانب الهيولى ايضا لكونها قوة محضة فكيفما كان ذلك بالجملة فان الطبيعي شيء والفرد شيء اخر ولا سيما الطبيعي النوعي فان الجسم وان كان جنسا للمادون لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هذا اشرنا بقولنا

موضوعها اي وضوع الجوهرية تشخيصه ويعينه لها البقا مبقيه اعلمه المفارقا

وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من الواحد بالعدد المفارق الذي هو مبقي هيولى العناصر بصورة ما في الكون والفساد بل المراد المثال النوري الذي هو لكل

وقد يجعل البقاء في التدريج كالهيولى فعلها القوة حتى قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون الذي منه انتزع

نوع طبيعي سيال جوهر او وجه الباقي الثابت في علم الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد يجعل البقاء في التدريج كالهيولى فعلها القوة حتى دفع ما يتوهم في المقام ان الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك كذلك ايكتانية ولا زايلة الا بتبعية 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 بشركة العلة المقارنة وانما يبقى البقاء الحقيقي لما هو المفارق انا نتكلم الان فيما يبقى البقاء الذي هو الواحد بالعموم والصور فنقول ان للجوهر الصوري فردانيا اولا على معيار انطباقه على الزمان مستمرا قد يجعل النسبة الحركة التوسطية وفردانيا ثانيا منطبقا متصلا كالقطعية والاتصال المساوق للوحدة الشخصية وبقاؤها عين التدريج في النسبة وفي الذات فان البقاء الدهري نحو والدهري نحو الزماني بكلا قسميه نحو كان الوحدة والكم المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فللهيولى ابقاء من البقاء بحسب ما به البقاء فقد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه انتزع تلك المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى جواب ما قالوا ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص اما ان يبقى نوعه في سط الاشتداد والتنقص والا فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا اذا وكل ان حصل جوهر اخر ويكون بين جوهر وجوهر انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصور الجوهرية لان قوام الموضوع بها وان جاز في الكيف غير تمانية الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة حاصلا

هاتنا

انا نتكلم الان ان حاصله اذا كانت الصورة سيالة والحركة امرا مستمرا وتدريجا متصرما يمكن هذا التبدل موجبا لعدم بقاء الهيولى وان هنا صورا واحدة مستمرة بازاء التوسط صورا متصلة واحدة بازاء القطع كالزمان هنا صورا متصلة منطبقة باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم لو لم يمكن هذا الصور التي هي الحركة جعل كفوظ فان الصورة والاتصال صدق على الهيولى الكيت الاتم الصورة السيالة وهذا بكذا في البواقي مما في الحركة فلها افرادا نية وافرادا نية ومن هذا استخرج الجواب عما قالوا من انه لا يكون للمتحرك في الاين في حال حركته اين الصغر ومثله الكلام في الكم والكيف الوضع في صدر الجواب لنا الافراد الانية مما في الحركة ولم كانت القوة الا الفرد والزمان المذكور انما هو لتقيد

هذا

صورة سيالة منقرضة واحدة على الهيولى فايضة تصرم في كل جزء كون لاخر وليس فيها بقاء

الجواب اما في قولهم هذا خلط بين الوجود الهيئة فانه ان اريد بقاؤه وجودا فمختار انه باق حيث اثر وجود واحد شخصي مستمر لكنه غير مستقر ويتزع منه بين وحدته وشخصيته في كل ان مفروض معنى ان اريد بقاؤه مفهوما فمختار انه غير باق ولا يلزم بطلان وجوده بالفعل وجودا وصدق اخر كذلك لان تلك المفاهيم تباينها نوعا عند ما كانت موجودة كل بوجود على حده واما في الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصي ماتي والواحد الشخصي يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور الانية بالقوة واما الصور الزمانية فهي بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصي كما علمت ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع لجميعها كالانية عن بقول سيالة الكل لانية عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الزماني بالفعل وكل واحد منها ثم اشرنا الى فذلك التقدم ونتيجته واثبات الحركة الجوهرية بقولنا

فصورة سيالة وجودا منقرضة اي متصرمة متقضية والواحد حقيقة على الهيولى فايضة بحيث تصرم في كل جزء وتلك الصورة كون لاخر وليس فيها بقاء اي فضل بكون عدم حتى لا يكون التصرم عين الكون بل يكون بينهما احد مشترك في الخارج نعم هو بالفرض اذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما لئلا يلزم تتالي الانيين والانيين صورة سيالة منقسمة الاجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكما ان للحركة الكيفي من المبدا الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للحركة الجوهرية صورة واحدة متصلة سيالة كخط واحد ولما توهم وقيل ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان ان لا

صدر

قولنا
وحدة
اي وحدة جمعية لاستمراره واتصاله

قولنا
على الهيولى
اي الخط بالصور التي لزمن الحركة الفلكية او لقطع العنصر واحدة لا تناقض القوة ولا ميزة فرد شيء

قولنا
فيكون
اي في الحركة وعدم بقاء في الصورة

قولنا
واذا فرض فصلان
اي في الزمان للزوم التتالي لتتالي الانيين واذا كان في الحركة والصورة لزم تتالي الانيين وتتالي الانيين محذور لزم يكونا اثنين اعتبر فصلين متتاليين في الخط فلم يكونا اثنين ايضا اذ المتداخل في النقطة جايز

قولنا
انا هو
اي

قولنا
واما في الحركة بالكم
كالقارة والكار والاخرة والمتحيز والاصفر والاخضر والاسكفي المتلون بالسريج فانها نحو سيالة والرسيالي كذلك الجوهر القابل للابعاد وان مر الحس والناطق منه

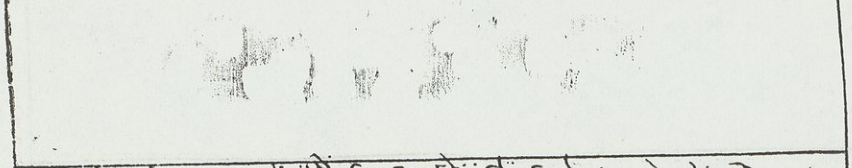
قولنا
والافراد
اي

تعريض للقائل بوجود الجزاء بالكيفية فان هذه الاعراض مع سعة الانية الموضوع عنها سيالة مقام شخصية الموضوع حضورها بالمقدار متدرج

قولنا
لصورة سيالة
اي

كالتدرج حدوث الحادث لا يكون علمه انا هو ملحقه فقط براءت لحاظ كذلك تجد الصورة سيالا انما مراءت لحاظ الصورة السيالة وقد ايضا وجود الفرد الزماني المستمر والمقصود المراد بصورة تنا صورة جميع العالم الجسماني الطبيعي كاية تنظير العالم الكبير الصغير

تبقى وان تمزمر السحب كالشيخ عين الشارخ الطار الصبي ما فيه ما اليه ما فيه بذلك كالذات للحركة منها توعت



قولنا

الوجوه المتقدمة
وهو ما الاتباع لظهور
ما فيه ما اليه ما فيه
لظهور ذلك بوجه ما
فظهر لك بوجه ما
عقلا الا العالم
خارج الافلاك وهي
اسرع صورة وانها
وتظهر بها بالدور
الوضع وانا بحرج
ما بالدور
ما بالدور
ما بالدور

شخص بذى واثنين من سواها ضد بمبدء ومنتهاها اما السكون وهو سلب الحركة عن قابل ضدم للملكه

الحركة نوعا وان كان بما فيه واحدا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين كالحركة والبياض الى السواد في طريق واحد مع عكسه في ذلك الطريق واما اختلافها الذي باختلاف ما فيه وان اتحد المبدء والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة بنقطة الى نقطة على الاستقامة معها على الانحناء وكالحركة والبياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها والبياض الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة شخص بنفسي الثلثة اي باتحاد واثنين هما الزمان والموضوع من سواها اي سوى الثلثة التي بمنزلة اللام في الحركة وهي الثلثة التي بمنزلة العرض لها لا يختلف بهية الحركة باختلافها يعني ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك للقطع بأقرار اذا اختلفت الحركات في واحد منها اختلفنا بالعدد واما قلنا الا المحرك لما قالوا انها لا تختلف نوعها ايضا باختلاف المحرك فان المتحرك بمحرك ما قد يتحرك بمحرك اخر قبل انقطاع حركة كالجسم المتحرك في الاين بتلاحق الجواذب والماء المتحرك في الكيف بتلاحق النيران ليس هذا وباب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض والحركة وهذا التجزي وان كان بالفعل وبحكم لا يقدح في وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضد الحركة اخرى بمبدء اي بتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك في الضمير فارجعه الى الذي واجعل الاضافة بتقدير في بعض تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة والبياض الى السواد مع عكسه وهذا في التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة في التضاد بالعرض واما السكون وهو

قولنا

معها مع الانحناء

ولو كانت الحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة وتاليتها والحركة مع الانحناء من نقطة اليه الى نقطة اما منه كان باختلافهما النوعي كالاختلاف بكلا المقولين كما اذا اختلف اما منه واليه عند اختلاف ما فيه في الحركة الكيفية والبعد انه اذا اختلفت الحركتان فيما يصدق المقولين اعني كليهما اختلفتا بالنوع ولزم اشتمالهما اختلفتا بالنوع ولزم اشتمالهما او في الموضوع او في الزمان او فيهما اكدنا بالنوع واختلفتا بالشخص منه قدس سره

قولنا

اختلفتا بالعدد ولزم اختلافتا بالنوع في بعضها كما فيما هو كذلك المعلوم منه قدس سره

قولنا

واثنين هما الزمان والموضوع من سواها اي سوى الثلثة التي بمنزلة اللام في الحركة اي مع الحركة اشتمال الشخص مع شخص فزمان شخص ما وموضوع شخص ما وزمان شخص تلك وموضوع شخص تلك

قولنا

بتضاد ما منه وما اليه لا بما فيه نعم تتخالف ما فيه لكون احد الحركتين خلاف نوع الحركة الثانية في الكم مع حركتها في الكيف خلافان لاجتماعهما في محرك واحد كذا حركتها الكيفية في الالوان والطعوم والرائحة كالامزجة منه قدس سره

قولنا

فالاضداد بالعرض لا تضاد بينهما بالذات

صح الاضداد بالعرض لا تضاد بينهما بالذات

فزمن محقق مقدار قطع كانا ٤ ومنهم من قد في الزمان انه لقد جرى الزمان في القطعيه ٤ مجرى الطبيعي و تعليميا

سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في باقي اللواحق لعلاقة الجسم الطبيعي في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجام تعليمية الموقوف المحذوف لفظ كمية يعني كان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعين فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهي واللاتناهي ومن غير ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند التناهي هو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق القد والكمية فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا تقدر ولا تكيح واذا لوحظت متعينة منقدرة بقد خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض وقيل عوارض الماهية لا وقيل عوارض الوجود فزمن محقق مقدار قطع كانا اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المتم مقدار تحدد الوضع الفلكي في التحقق مقدار تحدد 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 المناطقيون الى ان الوجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد في الزمان الآن الماضي والمستقبل

قولنا

وليس بينهما تقابل العدم والملكة الا الزم بقاء السكون بقوارير الشيشة ليكون زمن وجودها ليس بصحيح الا بتصف المفارقات المحققة بالسكون فعم يحتاج تغيير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول في الحركة الكون فتقاول في المكان الثاني كانا ضدين

قولنا

ان الزمان كان مقدار الحركة القطعية الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة منتهية تدبر

قولنا

والقطعية لا وجود لها والحق ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود وجوده منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها من جميع المهيات والهليات الطبيعية وجوداتها غير وجوداتها منشأ انتزاعها غير الوجودات والا لكان كل من القطعية موجودة بهذا المعنى تنبه تدبر

وقال بعضهم هو التحرك وقيل واجب قيل فلك كون المكان الكون ذا وضع يحق فكونه الموهوم وبعد يحق

معلوم ان الآن لا تحقق له مع انه ظرف الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل
معلومان 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 وفي ظرفه ضمنا كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك
اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على مذهبه
بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط المتكرر
لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو اي جمهور الحكماء
وقيل الزمان واجب ثم عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكل ما هو كذلك
فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان
قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم ان يفرض عدم وجوده
هلم والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا
مقابلا والزمان لا يابى ان لا يوجد ابدا وان ابى عن العدم السابق واللاحق زمانيين
وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم فالفلك والجواب انا لو تم هذا فالزمان
هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحال النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك

غرر في المكان

وهي غير المطلوب لما كان مطلب هل
البسيطة مقدما على مطلب ما فقدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم
ليحق الكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك ليحق
لان المعدم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب

قولنا وقيل واجب
انهيات الوجيه فقد وجد
جمهر بسيط محيط تام وفوق انها
وهذا وجود فرقة مركب محمد هو
ضعيف من ضعف الاعراض
نعم هذا ايضا اية من ايات ضعف
الواجب فانه بديهة اية
ودوام الواجب وبطلان
ب طلة الزمان المطابق للحركة
التوسطية وهما صلدان لا ثالث
للقطعية والزمان الذي هو قرار
اعني ب طلة الآن السيال
الراسم لاية ب طلة الوجود
على كل المهيات الذي هو جوزه
فهو راسم الملك مع عدم استلام
وحدته ب طلة كالزمان الآن
السيال واحد بسيط وسع وحدة
وب طلة اسم الحركة اثرة الزمان
من الدقايق وليت شعاري الايام
والليالي والاسابيع والشهور و
السنين وغيرها ولعلها هذا وهو
لا تسبوا الدهر فان
الله هو الدهر

قولنا
وهو غير المطلوب
وانما يتبع سلوبه لوجود
في الصغير والكبير والزمان
كجسم زمان
فلك وهذا ظاهر
الفساد

قولنا
وقال بعضهم
ويمكن تصحيحه بان الزمان لما كان
عارضا غير متاخر في الوجود للحركة
وكلاهما موجودين وجودا واحدا
الزمان هو الحركة

قولنا
كما هو اي جمهور الحكما
خلافا للشيخ الاشراقي فانه
يقول بعكس ذلك بعين ما تجدد
بالذات هو متجدد بالعرض و
الحق ما قالوه اذ في مرتبة وجود
الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء
حتى تكون غير قارة الاجزاء بالذات
بخلاف مرتبة اعتبار الزمان
اذ فيها يتحقق المقدار ويزيد قيد
بالذات على الجزء ولا يجتمع جزء مع
جزء فالزمان غير قار الاجزاء
بالذات الحركة كذلك
بالعرض

قولنا
ليس للفلك
وقيل للفلك
وهنا نسب الحركة الجوهرية الى الزمان
قدر سيلان الطبيعة الفلكية وتلك
الطبيعة صور طبيعية للفلك
شيئية الشيء بصورته وفصله
فالفلك تلك الطبيعة (الزمان)
موجود وجود سيلان وسيلانها
في مقام ذاتها الوجودية ليفرض
انه يمكن التوجيه والتصحيح لهذا
القول الا فالزمان قدر حركة
الفلك جوهرا او وضعا لا
نفس الفلك

وسطح باطن لدى المشاء من حاو على المحوى مكانا قد زكن بعد مجرد لدى الاشراقى جسما بكليته ملاقى
تزييف سطح عندهم مشهور والحق بعد انه المفطور اذ قال كل الناس قولا موقنا الماء فيما بين اطراف الانا
ان الطبيعى مكان طلبا ان قاسر يخرج بنهج اقربا لكل جسم ثم للمركب كان المكان ما لجزء غالب

كثير من المتكلمين محق وزهق وسطح باطن لدى المشاء من جسم حاو مشتمل
على السطح الظاهر للجسم المحوى مكانا قد زكن والمكان بعد مجرد موجود نظير
تجرد الموجودات المثالية التى هى العالم بين العالمين اعنى المفارقات النورية والمقارنات
المظلمة لدى الاشراقى جسما اى جسم المتمكن فيه بكليته اى باعماقه واجزائه ذلك
البعد الذى هو المكان ملاقى لانه مجرد وبعد المتمكن مادى والتداخل فيهما واقع
بخلاف ما اذا كانا ماديين وفيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه فى المكان
لا بكليته تزييف سطح اى القول بانه سطح عندهم مشهور وفى كتبهم مسطور
كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره فى هذا
المختصر والحق ان المكان بعد انه فى موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل
الناس قولا موقنا لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب اقتناص
الحقايق من العرف واللغة الماء فيما بين اطراف الانا هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون
بها اطرافه الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد 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 الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة ولا انه
مقتضى امور خارجة اخرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم
اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعى ما لجزء غالب اى مكان

قولنا
بعد مجرد
ففضاء الحوض الذى يتبدل عليه
الماء والهواء والتراب وغيرها
وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه
الحركة الاينية غيرها لان غير
المتبدل غير المتبدل مكان
لها وتجزؤه باعتبار عدم حلوله
فى مادة او موضوع كالبعد
المتمكن ولئن كان البعد المادى
فيه بنحو الظرفية والنفوذ فيه
لا كالمجرد المثالى فانه لا هو
فى المادة ولا المادة فيه ولهذا
قلنا انه نظيره اذ الموجود المثالى
لا وضع له مع موجودات هذا
العالم الطبيعى وليس فى جهة
من جهات هذا العالم بخلاف
هذا البعد المفطور فهذا
انزل تجردا منه
منه قدس سره

قولنا
بالفاء
وبعضهم ضبطه بالقاف
اى له قطر بخلاف السطح والاول
اولى اذ فيه اشارة
الى انه من الفطريات
منه قدس سره

قولنا
وغير ذلك
كانعدام مقصد المتحرك
فانه اذا كان المكان هو
البعد كان مقصد المتحرك موجودا
قبل الحصول فيه واما اذا كان
هو السطح فلا
منه قدس سره

تساوِ ذي العايق والعديم في حركة بالنفي للخلايفي ان معهما يفرض معاوق اقل بنسبة ما في الزمانين حصل
كل بسيط فلكي عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع واحد وفعل واحد في واحد لم يك غير الواحد

المركب مكان **غرر في امتناع الخلاء** الغالب واجزائه

تساوِ حذف الياء اكتفاء بالكسرة ذي جنس العايق والعديم العايق في حركة
اللازم على تقدير الخلاء بالنفي للخلايفي ويلزم ذلك التساوي ان معهما يفرض
معاوق اي فرد من ذلك الجنس اقل من فرد اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة ما
كلمة ما موصوفة بدل من نسبة في الزمانين حصل تقريره على ما في كتب المتاخرين انه
لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون
المعاوق واللازم ظ البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة
يكون في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملا
ولا محالة يكون في زمان اكثر لوجود العايق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركته بتلك القوة
بعينها في ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء
الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اي يكون معاوقة الملاء الرقيق
عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه
اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء اعني قلة الزمان وكثرته
الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاوق اعني التي في الملاء الرقيق
وزمان حركة عديم **غرر في الشكل** المعاوق اعني التي في الخلاء

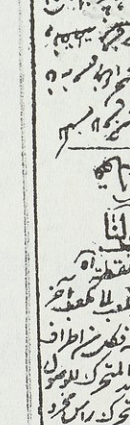
كل جسم بسيط فلكي وعنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع الفاء للسببية
واحد في الجسم البسيط وفعل فاعل واحد في قابل واحد لم يك غير الواحد وما سوى

قولنا
ذي جنس العايق
زيادة لفظ جنس دفع لما
عسى ان يتوهم ان ذا العايق
هو ذو المعاوق الاقل فليفرض
بعده معاوق اكثر وحاصل الدفع
ان المراد بذي العايق هو الجنس
لا ذو العايق القليل والمعاوق
الاقل الفرد
منه

الكروية

والارض اخرجت قوى قربه من كرويته سوى حسيته فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هى ذات وضع بجهة طرف الامتداد وماخذ الاشارة مرادى لم تنقسم فى ماخذ الاشارة فيلزم السماء الاستدارة

الكرويّة فيه كثرة لان المضلّع والاشكال يكون جانبه خطًّا واخر سطحًا واخر نقطة والارض مفعول اخرجت قوى قربه كالرياح والامطار من كرويته حقيقيّة لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعى ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة صارت حافظة للشكل القسرى بالعرض لا تتوهم انه دوام القسر وهو نحو لان نوع القسر دائم وهو فى العقل واما اشخاصه فهى دائرة زايلة سوى كرويته حسيّته اذ قلة تقرّر فى الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع غرر فى الجهة فوق وتحت جهة بالطبع فانها لا يتبدلا ما دام القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلى راسه غربًا وما يلى رجله تحتًا بخلاف باقى الجهات فان محدديها الاضافى تتبدل بتبدل وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت اعتبر معها اضافة والجهة موجودة اذ هى فى ان وضع اى قابلة للاشارة الحسيّة والمعقولة الاشارة حسيّة اليه بجهة متعلق بمرادى طرف الامتداد الواقع فى ماخذ الاشارة مرادى يعنى ان طرف كل امتداد جهة لكن لا وجه حيث هو طرف مطلق بل وجه حيث هو واقع فى ماخذ الاشارة وينتهى اليه الاشارة اى الامتداد الموهوم الذى يوخذ والمشير اليه المشار اليه لم تنقسم الجهة فى ماخذ الاشارة لان الجهة لطرف الامتداد ونهايته فلا لانقسامها من حيث كونها طرفا ونهاية والا لم تكن طرفا ونهاية فهى اما نقطة ان لم تنقسم او خط وسطح ان انقسمت وغيرهذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على موضوع ما سبق اى لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين ومتقابلتين فان الاجسام الطبيعية



هولنا

فنقطة اذا تحرك يكتب الخط الخ وانطبق عليه فكل من اطراف الاخر مقصد المتحرك للوصول اليه واذا تحرك راس مجرد لا شيء فنقطة من ذلك الشيء مقصودة للوصول اليها واذا تحرك مضلع من جانب ضلعه الاشيء والباقى ساكن فخط مقصد المتحرك للوصول اليه والا فيصير سطحان من انطباق الاطراف فالسطح هو المقصد منه

ورسمه هذا

وكونها ستاً وليست تنحصر تقريبه الخاصي والعامي اشتهر جسم قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما او اتى
ايضاً قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذي معرفة فثانياً يقوله اهل الملل من مذهب فحل ومن راى جزل

لاحديهما هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى
في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كروياً
بل بيضياً او عدسياً او مكعباً او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد
منها عن كونها سفلاً وصارت فوقاً بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها اي الجهة
ستاً والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان
يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك جسم اخر
اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضاً الى الجهات القائمة بذلك الاخر تقريبه الخاصي وهو ان الجسم
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم
جهات ست وتقريبه العامي ايضاً اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان
والراس والقدم والظهر

غرر في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه

والبطن والجنبين
اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات
والصفات واما قديمهما 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 او اتى ايضاً قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه
لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر فثانياً والوجوه يقوله اهل الملل
المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من بيانية لثانياً مذهب فحل ومن راى جزل
فالاجسام كما مر حادثة ذاتاً وصفة هيولى وصورة لكونها متجددة جوهراً فضلاً عن التجدد العرضي

قولنا
ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية وما هي بدون فرض فارض اكثر من الست مثلاً المكعب فيه ستة وعشرون جهة بالفعل من السطوح الستة والخطوط الاثني عشر والنقاط الثمانية منه قدس سره

واولاً

وَاَوَّلاً مَنْ قَدِمَ السَّمَا يَرَى ... بِالشَّخْصِ وَالْكُلِّيِّ مِنْ عَنَاصِرَا
وَقَالَ الْاَقْدَمُونَ بِالثَّالِثِ مَعْ ... تَشَاجُرٍ فِي الذَّاتِ مَا ذِي فَسَمِعْ
جِسْمٌ وَغَيْرُهُ فَثَالِيسٌ يَرَى ... ذَا الْجِسْمَ مَاءً ذَا بِتَكْثِيفٍ ثَرَى
ثُمَّ بِتَلْطِيفٍ هَوًا نَارٌ وَقَعْ ... ثُمَّ السَّمَاءُ مِنْ دُخَانٍ ارْتَفَعْ

وَاَوَّلاً مِنَ الْوُجُوهِ يَقُولُهُ مَنْ قَدِمَ السَّمَا يَرَى بِالشَّخْصِ فَيَقُولُونَ الْاَفْلَاكُ قَدِيمَةٌ بِذَاتِهَا وَصِفَاتِهَا الْمُعَيَّنَةِ كَالْمِقْدَارِ وَالشَّكْلِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَيْهِمَا بِشَخْصِهَا سِوَى الْاَوْضَاعِ فَاِنَّهَا قَدِيمَةٌ بِالنَّوْعِ وَيَرَى قَدِيمَ الْكُلِّيِّ مِنْ عَنَاصِرَا فَيَقُولُونَ الْاَجْسَامُ الْعُنْصُرِيَّةُ صُوَرُهَا قَدِيمَةٌ بِالنَّوْعِ وَمَادَّتُهَا عِنْدَهُمْ قَدِيمَةٌ بِالشَّخْصِ وَالْقَدِيمُ بِالشَّخْصِ قَدِيمٌ بِالنَّوْعِ فَالْهَيُولَى قَدِيمَةٌ بِهِمَا بِذَاتِهَا وَبِالْقَدَمِ بِالنَّوْعِ الَّذِي لِصُوَرِهَا اَيْضًا بِالْعَرَضِ وَقَدْ نُسِبَ هَذَا الْقَوْلُ اِلَى اَرِسْطَاطَالِيسَ وَجَمَاعَةٍ مِمَّنْ بَعْدَهُ وَقَدْ وَجَّهَ قَوْلَهُمْ وَقَوْلَ كَثِيرٍ مِنْ اَصْحَابِ الْقَوْلِ الثَّالِثِ صَدْرُ الْمُتَاَلِّهِينَ بَلْ قَالَ بِاتِّفَاقِ اَعَاظِمِ الْفَلَاسِفَةِ عَلَى الْحُدُوثِ وَنَقَلَ اَقْوَالَهُمُ الدَّالَّةَ عَلَيْهِ فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِهِ وَقَالَ الْاَقْدَمُونَ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَ اَرِسْطَاطَالِيسَ كَثَالِيسَ وَفِيثَاغُورُسَ وَاَنْكِسَاغُورُسَ وَغَيْرِهِمْ بِالثَّالِثِ مِنْ اَنَّ عَالَمَ الْاَجْسَامِ قَدِيمٌ بِالذَّاتِ مُحْدَثٌ بِالصِّفَاتِ مَعْ تَشَاجُرٍ فِي اَنَّ تِلْكَ الذَّاتَ مَا اسْتِفْهَامِيَّةٌ ذِي فَسَمِعْ مِنْ فِرْقَةٍ مِنْ هَؤُلَاءِ اَنَّ تِلْكَ الذَّاتَ جِسْمٌ وَمِنْ فِرْقَةٍ اَنَّهَا غَيْرُهُ ثُمَّ الَّذِينَ قَالُوا اَنَّهَا جِسْمٌ اخْتَلَفُوا فِي تَعْيِينِهِ فَثَالِيسُ يَرَى ذَا الْجِسْمَ مَاءً قَابِلًا لِكُلِّ صُورَةٍ ثُمَّ ذَا الْمَاءِ بِتَكْثِيفٍ صَارَ ثَرَى اَيْ تُرَابًا ثُمَّ بِتَلْطِيفٍ لِلْمَاءِ هَوًا وَنَارٌ وَقَعْ فَاِنَّ الْمَاءَ اِذَا لُطِفَ صَارَ هَوَاءً وَتَكَوَّنَتِ النَّارُ مِنْ صَفْوَةِ الْهَوَاءِ ثُمَّ السَّمَاءُ تَكَوَّنَتْ مِنْ دُخَانٍ ارْتَفَعْ مِنْ تِلْكَ النَّارِ وَيُقَالُ اَنَّ ثَالِيسَ قَدْ اَخَذَهُ مِنَ التَّوْرَاةِ لِاَنَّهُ جَاءَ فِي السِّفْرِ الْاَوَّلِ مِنْهَا اَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى خَلَقَ جَوْهَرًا فَنَظَرَ اِلَيْهِ نَظَرَ الْهَيْبَةِ فَذَابَتْ اَجْزَاؤُهُ فَصَارَتْ مَاءً ثُمَّ ارْتَفَعَ مِنْهُ بُخَارٌ كَالدُّخَانِ فَخَلَقَ مِنْهُ السَّمَوَاتِ وَظَهَرَ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ زَبَدٌ فَخَلَقَ مِنْهُ الْاَرْضَ ثُمَّ اَرْسَاهَا الْجِبَالَ وَنَقَلَ صَاحِبُ الْمِلَلِ وَالنِّحَلِ عَنْ ثَالِيسَ الْمِلَطِيِّ اَنَّهُ قَالَ الْمَبْدَأُ الْاَوَّلُ اَبْدَعَ

قولنا
على الحدوث
اي الحدوث التجددي والتبدل الذاتي بالحركة الجوهرية
منه

قولنا
من دخان ارتفع
قد ذكرت في موضع اخر ان ما وقع في الكتب السماوية ان السماء دخان مثل قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان اشارة الى انها مدح بخاري دخاني لبدن الانسان الكبير كما ان الروح البخاري في الانسان الصغير بمنزلة كائنة
منه قدس سره

قولنا ابدع العنصر اه هذا ظاهر في العقل الاول لان العنصر بمعنى الاصل وهو الاصل الفاعل بقدرة الله تعالى للعالم الطبيعي والركن الاعظم القوي للعالم بمعنى جميع ما سوى الله
منه قدس سره

وبالهوى والارض والنار نطق قوم بتلطيف وتكثيف سبق بالنور والظلمة قال الثنوي وقيل بالجسم الصغير الكروي
وانكساغورس بالخليط قد قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها فانبعث منه 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 يبعد ان يكون المراد بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي
الوجود المنبسط المعبر عنه في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبيق الباقي لا يخفى
على العالم بالتاويل وبالهوى والارض والنار نطق في تعيين تلك الذات القديمة قوم
بتلطيف وتكثيف سبق في تكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل
منها الباقي بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء وتكون من لطافته النار ومن كثافته الماء والارض
وزعم بعض اخر انه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والسماء من الدخان بالنور والظلمة
قال الثنوي 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 اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل
النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسماني وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير
الكروي فقال اصل العالم اجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه
ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت
السموات والعناصر ثم حدثت من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها
هذه المركبات وانكساغورس بالخليط قد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذي
لا نهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كل جنس وقد مر ولكن كلها اي كلما ذكر في تعيين تلك

قولنا
ثم تطبيق الباقي لا يخفى
فمن لطيفه عالم العقل والنفس المعبر
عنهما بالنار والهواء ومن كثيفه
عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر
عنهما بالارض واما ما في التورية
من نظر الهيبة فهو قهارية الله تعالى
وذوبان اجزاء الجوهر انقهاره
تحت سطوع نوره تعالى ثم البخار
المرتفع لطيف ذلك الماء لان
البخار اجزاء رشية مائية لطيفة
والسموات عالم العقول والنفوس
واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء
فالارض عالم الصورة والجبال
اجزاؤه منه
قدس سره

قولنا
اما بناء على ان النور اه
لكنه باطل عند المحققين لانه يستلزم
الفك على الفلكي فالنور الحسي
كيفية مبصرة على التحقيق
منه قدس
سره

قولنا
وبالهواء
تاويله النفس الرحماني والوجود
المنبسط وكونه ارضا لان الارض
ما استقر عليه الشيء والمهيات
عوارض ذلك الوجود قائمات
به وكونه نارا لان تشبث المهيات
والمواد بنور الوجود المنبسط كتشبث
الحطب المتوافر والخشب المتكاثر
بالنار المتوقدة المشتعلة فيها
الا ان النار والحطب بينهما انفكاك
زماني وبين نار الوادي المقدس
ونور الوجود المنبسط وبين المواد
والمهيات انفكاك رتبي اعني
مواد السموات باشخاصها ومواد
الانواع الكائنة باطلاقها واما
كل شخص من المركبات الكائنة
فالانفكاك فيه زماني فارجع
كل مركب الى اصله القابل وهو
العناصر الاربعة الميتة وانظر
في حال تنورها بنور الحيوة ونار
النفس القدسية الى اخواتها
حتى ترى ان الحيوة والعلم والقدرة
والارادة وغيرها من واد اخر
وان الروح امر رباني وسر
سبحاني قل الروح
من امر ربي
منه

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرنانيون منهم نطقوا بقدما خمسة فاثنان حيين فاعلين كانا وذان
الباري والنفس ادراثين ليسا بحيين فاعلين بلا انفعال ذان دهر وخلا وواحد هو الهيولى انفعلا
فما الباري الهيولى بعدما تعلق النفس بها فانثما ضروب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعالم الملك
اذ في الثنى الشرك وفي التثليث فيه كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اى يرى الذات
القديمة غيره اى غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون والاخرى اصحاب ثاعوس
فالحرنانيون منهم فى شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى
والظم تسكين الراء وتحريكه فى النظم للضرورة نطقوا بقدما اى بخمسة جعلوها اصل
العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما الباري والنفس ادراثين اخرين
منها ليسا بحيين فاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال ذان دهر وخلا
ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اى واحد منها
منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى فى عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها
وذكر فى شرح المواقف وجه تقدمها عنهم من شاء فلينظر فما الباري الهيولى بعدما
تعلق النفس بها فانثما ضروب الاجسام كالارض والارضى والفلك والفلكى
فارتقت النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وعشقها به
لعالم الملك المراد به عالمها الذى كان لها قبل التعلق والتدهن بالهيولى ولواحقها اذ على هذا
المذهب نفسها والاصول الفيثية ولا اصل سادس واذ فرغنا وتبين هذا القول شرعنا فى تفسيره
بقولنا اذ فى الثنى وفى القاموس ولا ثنى فى الصدقة كالى اى لا تؤخذ مرتين فى عام او لا
تؤخذ اثنان من كل واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان فى القول بالاثنين كيزانى اى هرج
الشرك وفى التثليث اى فى القول بالاقانيم الثلثة ايضا الشرك فيه اى فى التخميس
كل الكفر وكل التلويث بقاذورات النقايص ارباب تفرقون خير ام الله الواحد القهار

قولنا
بعدما تعلق النفس بها اى
ارتوجه الباري الى الهيولى بعد
صارت مجسمة ومنوعة
ومتعلقة للنفس فبدون
ذلك لا ربط بينهما منه
قدس سره

قولنا
اى فى القول الاقانيم الثلثة
وهى الاب والابن وروح القدس
ووجه ان القوم الوجود اقنوم الحياة
واقنوم العلم هست آيين يعنى
زبردس قبل عمن كه آمد برس
فالمفاهيم متكثرة والحقيقة
واحدة والى هذا مستعدة
والمتجلى واحد
منه قدس

وعند فيثاغورس المبادي اعداد انشأت من الآحاد اذ بالبسايط المركبات تقومت وتلك واحدات
كل هو الوحدة لا ذاتا جمع بل ذوتت كيلا يرى الخلف وقع فوحدات اعترى الوضع نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط
وذلك العظيم رمز كلمته فلا يرد وليحل عقدته

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي والاصول
اعداد انشأت من الآحاد قالوا اذ بالبسايط المركبات تقومت وتلك البسايط واحدات
ثم ان تلك الواحدات لا يخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات او لا فان كان الاول كانت
مركبة لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها وان
كان الثاني كانت مجرد وحدات وهي لا بد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير
فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كل
من هذه الوحدات هو الوحدة فقط لا ذاتا جمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود
لا ذات عرضها الوجود كالمهية بل ذوتت بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات
امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل
الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم والى ذلك اشرنا بقولنا
فوحدات مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقط يحصل منها الجسم
بالسطح وخط اي بحصولهما من النقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء
المتالهين وكان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان لكلامه الذي نقلوه عنه محملا صحيحا بقولنا
وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ من المشتهرات انه لا رد على الرمز
وليحل عقدته فانه عبر عن مبدأ المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة
والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فمراده بالوحدات القائمة بذواتها
مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادي وان اول ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم

قولنا
اذ بالبسايط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد وهي الاعداد
الاصول الاثنان والثلثة والاربعة
الى العشرة وكانه قال المبادي العقل
والنفس وغيرهما وحيث كان الواحد
نفس الوحدة بلا موصوف فالعدد
المؤلف من الواحد بهذا المعنى نفس
العدد بلا معدود ولهذا عبر بالعدد
والوحدة هي الوجود والوجود بسيط
وبساطته ذات له الوجود فهو
وحدة وذات لها الوحدة فالاصول
القديمة والمبادي الاولية للمركبات
هي الوجودات التي هي الوحدات
البسيطة
منه

قولنا
كيلا يرى الخلف
اذ لم تكن واحدا بل اثنين
ولم تكن مبادي مطلقة
منه قدس سره

عن

الجسم عنصري او اثيري ... من فلك وكوكب منير ... تحقق التركيب في الاركان ... دل على التحرك المكاني

وهو على جسم بذا كريا ... يكون ذا تحرك دوريا

عن الاثنين الثلثة ثم عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الموجودات انه صدر عن واجب الوجود الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شيء وشيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والمهية فهو اثنان وايضا وقوعه في ثاني مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يقدم ولا يؤخر كما ان الاثنين كذلك ثم صدر عن الواجب تعالى بواسطة العقل النفس وهي الثلثة اذ لها وراء المهية والوجود التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لترفعه عنها غاية الترفع ثم صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلثة انطباع وتوغل فيها فتعلقه الانطباعي ينحل في الذهن الى اصل توجه ورسوخ وايضا وقوع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم لوجوده كما

الفريدة الرابعة في الفلكيات

قلنا في العقل بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري من العناصر وما تولد منها او اثيري الاثير المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيري فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا قبل النظر الى الواقع بانه تحقق التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك المكاني اي الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كل منها كونه في مكانه الطبيعي فيجبرها على الالتيام وانتقال بعضها الى حيز بعض بسبب غير طبيعة كل منها وهو عناية المبدأ الفعال وهو اي التحرك المكاني دل على وجود جسم بذا كريا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزامهما وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا

قولنا
الجسم عنصري اه
في لفظ العنصري والاثيري تغليب
او الجسم العنصري مثلا من قبيل
نسبة الجنس الى انواعه كالجوهر
الصوري والجوهر المادي
منه عفي عنه

ن عنصرية ثم صفاتها يخلو وذا محدد جهاتها ذا قوة ليس لها انتهاء وذلك الجسم هو السماء
الفلك الكلي تسعة وهي اولها الاطلس ثانيها الذي حركة بطيئة تضاف له وبالتربيعة اختص اوله

وهذا يقيد على الحركة الاينية وجهة حدوثها وطلب الخبر عن محدوثها وربطها بالقيد
فان المستقيمات من الحركات مبتدية والتكوين منتهية اليه ذلك الجسم وعنصرية وصفاتها
ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها والمراد بالعنصرية مبدئية الميل المستقيم المستلزم
نفي كثير من الاشياء عن الفلك الماس وجوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون
والفساد اي الكون بمعنى الشيء والفساد الشيء وقبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل
الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشتد من الفساد الشيء اذا بقرح مادته فالفلك طبيعة
خامسة نلطار ولا بارد ولا رطب ولا يابس لا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستلزم جواز
عليه قبوله الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه متجه مرجحة الجهة فكل ما هذا شانه فانه جهات
متعددة قبل وهذا بيان في محدثية الفلك للجهات قالوا وفي قولنا وذا محدد للحال ليكون علة
للخلو ويكون لك الجسم ذا قوة نفاذة لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاء
لان لم نفنا محوة كما يأتي ولو صح المد اليه والمعقل المفارق الى القوام وذلك الجسم هو السماء
اذ لا معنى بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية واما عدد الافلاك فقلنا
والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان مزيفها وذي التسعة اولها
الفلك الاطلس سمي بذلك لخلوه عن الكوكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك
الذي حركة بطيئة تضاف له يعني بذلك الثوابت وبالتربيعة اي الحركة التربيعة
اليومية اختص اوله اي تقدم الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس بذكر الضمير
باعتبار ارجاعه الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد والاشارة الاكية سرعة فلنا

قولنا
وهذا التقييد دال على ان الحركة
الاينية اي الحركة الاينية المطلقة
مرجحة الجهة دالة على ذات الفلك
والحدوثها دالة على حركته الدائمة
اذ كل حادث لابد له من رابط
الى القديم وكل حادث زماني
علته مجموع امر قديم وشرط
حادث هو جزء من الحركة الدورية
الفلكية والحركة المستقيمة
حادثة لانها كائنة
بعد ان لم تكن

قولنا
حتى يستلزم جوازا عليه
قبوله الحركة المستقيمة فان الحركة
والبرهنة انها تفريق وجمع
كما قالوا الحركة كيفية مفرقة
للمتصلات جامعة للمتفرقات كالاب
والبرهنة بالعكس وكذا ان البسيط
يستحيل فيه تكاثف او تخلخل والجمع
حركة مستقيمة للاجزاء من الاوساط
الى الاطراف ومن الاطراف الى
الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف
والرطوبة كيفية يكون بها الجسم
سهل القبول للتشكل وسهل الترك
واليبوسة كيفية يكون بها عسر
ومعلوم انهما مستلزمتان للحركة
المستقيمة للاجزاء والخفة و
الثقل نفس الميل المستقيم او عتاده
والكبر تستلزم الزكيزفة الذاتية
وفي الامكان كذلك فانه اذا وجد
من الاطراف الى الاوساط بقرجية
وكمال المرجحية الفوق التحقيقي
سطح قائم بالمحدد وكذا اذا
توجه عن الوسط الى
الاطراف

يقطع حيث لفظ واحد قيلا ... من سطح ثان هغ قصو ميلا ... ثم كرات السبعة السيارة ... ترتيبها بنهجة مشهورة

والثان كرسي وعرش اطلس ... في السبع خنس جوار كنس ... والفلك الكلي والجزئي ... يعني به المشمول والسعي

وكل ما هناك حي ناطق ... ولجمال الله دوما عاشق ... من خارج المركز او موافقه ... وشامل الارض وغيره فقه

حسب ما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اي يتحرك بمقدار ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثان هو فلك الثوابت هغ قصو ميلا اي خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه ح اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحيه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بنهجة مشهورة والفلك الثان كرسي في لسان لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع خنس جوار كنس اي رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخمسة المتحيرة وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد ومن باب الاين العام والمراد انها ليست في الثامن والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني به اي بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والسعي ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين ومقابله وكل ما هناك اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما ياتي ولجمال الله دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطور الا انها سرادقات جلاله واشراقات جماله وقبلة الكل واحد من فلك كلمة من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او فلك موافقه اي موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن غيره اي فلك غير شامل للارض كالتدوير فقه وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا
حيث لفظ واحد
بالسكون كما هو ظاهر قولهم
بمقدار ما يقول احد واحد
ولو كان منونا زاد
العده
منه

قولنا
والفلك الثان كرسي
اشارة الى التوفيق بين الشرع
والعقل فلا منافاة بين عده
الافلاك تسعة وما في الكتاب
الالهي من ان السموات سبع اذ
الفلك الاطلس والثوابت
مسميان في لسان الشرع بالعرش
والكرسي
منه

قولنا
من قبيل قولنا زيد
في البلد فاينه الخاص هو كونه
في البعد الذي شغله واينه العام
والاعم وهكذا كونه في البيت
والدار والبلد وهكذا وانما
قلنا ذلك لان الخمسة في الخمس
لا في السبع ولم نقل في الخمس
اذ لم يصرح بها
منه قدس سره

هذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر اذ كل بطل فليس كل ثابت في فلك مع كونها بالذات غير متحرك
اذ كلها نوعا وقد تختلف وواحد بواحد قد تكتنف كيف تتفاوت سيرها في دهر ولا نظام في التفاوت يعتبر
ولم يتحرك تبعا ذي فلك ان لم يكن لذاتها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون للثوابت كل في فلك على حده ومنهم المحقق الطوسي
حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة غريبة وتعلق نفس اخرى بالمجموع
تحركها الحركة اليومية نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من
الاقلية والاكثرية يبطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان للثوابت كل في فلك فاما ان يكون
كل واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انقضاء حركات الجميع في زمان واحد كيف
يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قد لا يحاط بعضها ببعض مع خلوها
نوعا كما سيجيء والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سمي ما عدا السبعة
ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثباتها وضاعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك
على حده مع كونه اي كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشوابك
ذا تحرك اذ كلها اي كل تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعا وقد
اختلف وواحد منها بواحد اخر قد اكتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق
سيرها اي سير افلاك الثوابت وهي غير اي في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين
والحال انه لا نظام واتساق في اتفاق اي فيما هو بالاتفاق يعتبر 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 ولم يكن للسيارات حركات
خاصة لم تثبت لها افلاكا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تبعا ذي

اليس ما بالعرض الذاتي طرى كما في الاطلس وما به جرى بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى ليس نفسي راضية

اذ ليس للمجموع كون اخر هل حاز نفسا بشر وبقر وحيث لا مبدأ ميل ثم لا مبدأ علم خص كيف انتقلا

وذي المبادي لمسيرات اخر فالنفس ذي عقل مجلل الخطر

اي افلاك الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول قدم على فاعل هو فلك ان لم يكن لذاتها

تحرك اليس ما بالعرض الذاتي مفعول طرى كما في الفلك الاطلس وما به جرى

مما في جوفه ونقول في مقام الاقلية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود

حقيقي له فمجموع الثمانية لا وجود له على حدة حتى يتعلق به نفس على حدة وراء النفوس المتعلقة

بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له على حدة فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس

لا بد له في مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة

والعلم الجزئيات ولذا وسطوا القوى والطبايع في افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا

والطبع والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم يحلان فيه والمبادي الجزئية المنطبعة في الثمانية

انما هي لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادي مشتركة مضادة فيها والى هذه اشرنا بقولنا

بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسي راضية

اذ ليس للمجموع كون ووجود اخر هل حاز من الحيازة نفسا اخرى استفهام انكاري

بشر وبقر اي مجموعهما وحيث لا مبدأ ميل جزئي استداري هو الطبيعة الخامسة ثم لا

مبدأ علم خص ولا مبدأ شوق وارادة جزئيين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اي كيف

وقع الانتقال والحركة الشرقية من وضع جزئي الى وضع جزئي اخر وذي المبادي المنطبعة في

الثمانية لمسيرات اخر من حركاتها الخاصة ولا يجدي في مبادي الحركة السريعة واذا لم يتحقق

المبادي الجزئية الضرورية في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر من النفس التحريك بلا آلة

فالنفس ذي اسم اشارة بدل من النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الآلة في الفعل

قولنا

فمجموع الثمانية لا وجود له اذ لا وحدة له واذ لا متعلق فلا متعلق ومجموع الانسان والحجر الموضوع بجنبه له تركيب يعتبره العقل فله وحدة ضعيفة في العقل فله وجود على حدة فيه واما في الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه والانسان له وجود اذ له وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود ولهذا في التقاسيم لا يعد الاسم والحرف في تقسيم الكلمة قسما منها ولا العقل والنفس قسما في تقسيم الجوهر وقس عليهما

قولنا

فاستدعت السريعة ذي جسم كل كي طبعت نفس به طبع يحل للتسع وكليها العقل العشر واستثن عاشرا يكمل البشر
وانما الجزئي منه اثنان وعشرتان للذكا نوعان ممثل والاخر التدوير او خارج ترديدهم شهير
مسيره منطقة البروج وليس للخارج من خروج بسيره يبدي الفصول الاربعة لانها معدلا مقاطعة
علوية وزهرة كراتها كل ثلث استوت هيئاتها

وعدم الاحتياج والعقل مجلل الخطر اي مترفع الشان عن مباشرة الحركات هف فاستدعت
السريعة ذي بدل جسم كل كي طبعت نفس به اي فيه وكي طبع خامس يحل به
تذنيب للتسع وكليها اي كلي الافلاك العقل العشر واستثن منها عقلا
عاشرا يكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحي الى الانبياء
صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والتسعة الاخرى
والعقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها
بحركاتها الخاصة غرر في اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية الفلك الكلي ما
به ينضبط احدى الحركات التسع والجزئي ما ليس كك اي لا ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم
اليه غيره حتى ينضبط احديها به وانما الجزئي منها اي من الافلاك اثنان وعشرتان اي
عشرون للذكا نوعان اي للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير
خارج مركزه عن مركز العالم ترديدهم في ان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او
بالخارج لا حاجة فيه اليهما معا شهير مسيره اي مسير الذكا منطقة البروج
اي منطقة فلكه المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اي
لخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدي الفصول الاربعة لانها اي منطقة
البروج معدلا اي دايرة معدل النهار مقاطعة فتصير حركته شمالية وجنوبية
علوية اي كواكب علوية هي المريخ والمشتري والزحل وزهرة كراتها كل اي كل
من كراتها ثلث استوت هيئاتها اي هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث اشتماله على

قولنا
جسم كل
وهو الفلك الاطلس وقيل
لجسمه جسم الكل ولنفسه نفس الكل
ولعقله عقل الكل
منه قدس سره

قولنا
للتسع اه
اي للانفس التسع من الافلاك
الكلية التسعة العقول العشرة
هي المشبه بها تستكمل بحركاتها و
تتشبه بها في تحصيل فعلية بعد
فعلية وشهود بعد شهود الا العقل
العاشر فانه المشبه به لكواكب الارض
وهي النفوس الناطقة فانها تستكمل
بان تتشبه في وفور الفعلية والتمامية
وهو جامع لجميع الفعليات التي
فيما دونه وهو معلم الكل من المذكورين
في الشرح بتعليم الله تعالى كما قال تعالى
علمه شديد القوى وهو روح الامين
كما قال تعالى انه لقول رسول كريم
ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع
ثم امين وههنا مقام اخر ليس هنا
مقام ذكره
منه

قولنا
استوت هيئاتها
بخلاف الشمس مع هذه الاربعة
من حيث الافلية فان لها كرتين
كما علمت وبخلاف العطارد
والقمر معها من حيث الاكثرية
اذ لكل منهما اربع كرات
كما ستعلم
منه قدس سره

الثلث

ممثل وحامل تدوير | يركز فيه كوكب منير | عطارد زاد مديرا كالقمر | علوية وزهرة بالجوهر
وقمر حامله في مايل | ليس مطبقا على ممثل | مناطق الممثلات انطبقت | منطقة البروج واسما انطبقت
وخارج لغير شمس مشرقه | مقاطع المناطق في المنطقه | ممثل حامل ذي الوميض | اشتركا في الاوج والحضيض
نجوزهر ومدير مايل | وما كالاطلس لغرب مايل | وغيرها حركة تاو مغرب | على توالي البروج لا رتب
لكنها اختلفت في سيرها | وحددت في الهيئة كغيرها | انما الهادي الى تكثيرها | سوانح تنخ في سيرها

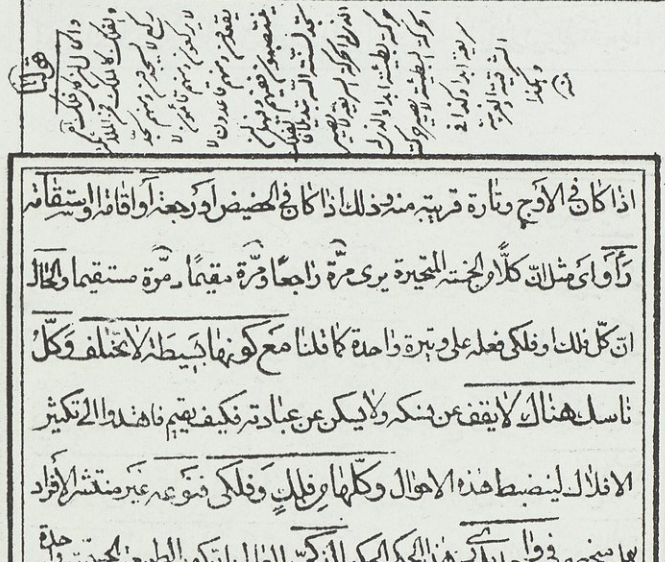
قولنا زاد علوية ارى عليها فكان من حق الحذف والايصال ان يقدم

الثالث وتالي الثالث ممثل وحامل تدوير موصوف بانه يركز فيه كوكب منير وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن ممثله كحامله في ثخن تدويره كالقمر اي كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوهر هو ذلك متوازي السطحين هو اي المركز محيط بافلاكه الثلثة الاخرى منطقة في سطح منطقة البروج وقمر حامله في ثخن ذلك مايل ليس مطبقا منطقة على منطقة ممثل ولهذا يسمى بالمايل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج واسما انطبقت به اي بلفظ الممثل دل على الانطباق وخارج لغير شمس مشرقه مقاطع المناطق في المنطقة اي منطقة البروج واما خارج مركز الشمس فقد عرف حاله وممثل مطلقا وحامل تدوير ذي الكوكب الوميض اشتركا في الاوج والحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعر لمقعر في النقطة الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اي الى الشرق الى الغرب بحركة نجوزهر ومدير ومايل وغيرها اي غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق على توالي البروج لا رتب اي لا زم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي لكنها اي لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركات غريبة وحددت اي عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها اي كمقادير حركات الشمس

غرر في بيان الداعي الى تكثير الافلاك

وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح تنخ في سيرها اي اختلافات تنخ في سير الكواكب كاوج او حضيض اي مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدا عن الارض وذلك

كاوج او حضيض او رجعة او اقامة او استقامة راو مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف
وكلها من فلك وفلكي فنوعه في واحد يدري الذكي لا قسر او شر على الدوام وكلها مظاهر السلام
ليس لها من شيء الكون ولا تفاسد لها الى شيء بلى من عدم صرف الى محض الفنا انشاها ارجعها خالقنا
كواكب ثوابت قد رصدت الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تنحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر



اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة
راو اي مثل ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال
ان كل فلك او فلكي فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف وكل
ناسك هناك لا يقف عن نسكه ولا يسكن عن عبادته فكيف يقيم فاهتدوا الى تكثير
الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي فنوعه غير منتشر الافراد
بل منحصر في واحد يدري هذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان تكون الطبيعة الجسمية واحدة
وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا قسر في الافلاك ابدا
او لا شر فيها على الدوام ورأسا وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض ومن ثم
نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسياتي التفصيل ان شاء الله تعالى
ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون ولا تفاسد لها الى شيء كما في العنصر والعنصريات
بلى لها كغيرها كلا وطرا شيء اخر وهو انه من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم
الى محض الفنا كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها خالقنا لكن اين
الانشاء عن العدم المحض والتكوين عن المادة السابقة بالزمان واين الفناء الذي هو المحق
المحض والطمس الصرف من الفساد الذي هو الاستحالة الى شيء فيبقى منه مادة وقال تعالى كل شيء
هالك الا وجهه

غرر في عدد الثوابت

كواكب ثوابت
موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود
فليست تنحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعداد حم

قولنا
ولعل المراد انه مظهرها وذلك لان الاخرة نشأة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملك والنشأة الاولى وسياتي ان الاخرة في باطن هذا العالم منزلتها منه منزلة الفرخ من البيضة
منه

اعداد حم واحرف الهجا ... وكلمة التوحيد فيه ادرجا ... والعنصري بسيط ارض ثم ما ... ثم الهوا والنار تلوها السما

والنار كانت حرة مثل الهوا ... لكن ذا رطبا وذي يبسا حوى ... والارض بالبرد مع اليبس تجف ... والما به مع الرطوبة اتصف

وجاز ان يقلب كل اخرا ... ولو بواسط وان تكثرا

اى الثمانية والاربعون من الصور التي واحدة وعشرون منها في جانب الشمال من منطقة البروج وخمسة عشر منها في جنوبها واثنتا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان حم في الوحي الالهي يمكن ان يكون قسما بها كما ان زبرها وبيناتها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى في الفلك ادرجا اى ادرج العزيز المقتدر وفي هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمه الله سبحانه في كثير من مواضع كتابه المجيد

الفريدة الخامسة في العنصريات غرر في عدد البسايط وكيفياتها

والعنصري اما بسيط واما مركب هو حيوان انسان والبسيط اربعة بالاستقراء وهي ارض ثم ما ثم الهوا والنار التي تلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطبا والمراد الرطب بما هو رطب من غير اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذي اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا والمسند الى ذي محذوف والارض بالبرد مع اليبس تجف والما به اى بالبرد ويدل عليه مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل من العناصر الاربعة اخرا اى الى الاخر بلا واسط بل ولو بواسط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا 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 بوسايط كما ينقلب النار الى

قولنا ويدل عليه مع وضوحه اى لا يرجع الضمير الى اليبس لوضوح ان اليبس والرطوبة لا يجتمعان ولدلالة كلمة الباء فان الاسم الظاهر الذي هو البرد كان مصحوبا بالباء فالضمير الذي في قرينه استعمل مع الباء ينبغي ان يرجع اليه منه قدس سره

كانت ثلثا طبقات الارض طينية وصرفة وماسكن لكثرة الوها در بغته كشف اولا انجذاب الماء بالشمس انكشف
وغير ربع منه في الماء نفذ وواحدة والهوا اربع اذ يخلط بالبخار اولا خلط به مازج ثانيا نارا اولا فانتبه
واولا قسم الى الذى انتقل اليه عكس الضوء والثانى وصل فذا الاخير زمهريرا وسيما ما قبله ما قبل الارض وما

الارض وبالعكس هما صورتان فالجميع اثنتا عشر حاصلة من ضرب كل من الاربعة فى الثلثة الباقية

غرر فى بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلثا طبقات الارض من طبقة طينية كلمة وبيانية وهى الطبقة المجاورة للماء
وطبقة صرفة وهى المحيطة بالمركز وطبقة هى ما سكن فيه للموالید لكثرة الوها
الغايرة ربعه اى ربع الارض الشمالى انكشف الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار
مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها والنباتات والمعادن عناية والله تعالى وهذا مذهب بعضهم
اولا انجذب الماء الى ناحية الجنوب وجانب الشمال بالشمس اى بسبب قرب الشمس الى الارض
فى ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهى جاذبة للرطوبة انكشف الربع الشمالى وهذا مذهب
بعض آخرهم وغير ربعه اى الارض فى الماء نفذ وطبق واحدة اى الماء
والهوا طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم
طبقة الهواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التى يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة
والسفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار وهو اجزاء هوائية
يمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر الا خلط
له به ثم اما مازج ثانيا اى الهواء الذى لا يخلط بالبخار نارا اولا يمازج النار فانتبه
واولا وهو الهواء الذى يخلط بالبخار قسم الى الطبق الهواء الذى انتقل اليه عكس الضوء
والشمس وغيرها وصعد الارض والى الطبق الثلثة الثانية وصل اليه عكس الضوء فذا
الطبق الاخير المخلوط بالبخار الكثير يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسيما وما قبله

قولنا
وغير ربع منه
قسمت الارض باعتبار الدارة
المارة على نقاطها الاربع الجنوبية
والشمالية والشرقية والغربية
نصفين ثم باعتبار مرور دايرة خط
الاستواء اربعا فاربعا الجنوبى
الغربى والجنوبى الشرقى والشمالى
الغربى والشمالى الشرقى فجميع الربع الشمالى
الغربى غايرة فى الماء والربع
الغربى الشمالى مكشوف
محنشى
ش

قولنا
نارا اولا
الاول طبقة الهواء المجاور للنار
الممزوج بها لزوم فوق الثانى
الهواء الذى يليه بهذا المعنى لقولنا
اولا فى موضعين اى لا يخلط بالبخار
من سفلى ولا يمازج بالنار
من فوق منه
قه ش

قولنا
عكس الضوء
فى العكس تارة الانقطاع من الاجسام
الكثيفة مسنحن منه
مدرسه
انقطاع

والثانى المتشبث بالخلط وطبق الدخان فى الاوسط ومن طبق الدخان زقة السما وقيل من بعد كذا الجواعل
ومنه ذو ذابة وذو ذنب ومنه نيزك واعدم شهب طبقة النار تبعا حركت ذو ذنب فلذا كشفت
بكونها اصلا اصيلا اعلما والشيخ الاشراق ذد نفاه بالكوكب بضم المركب يجى وشكلها عند السما اهليلجى

اذا اخذ المبدء المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدء المحدود فما بعده هذا اذا لوحظ
الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضح ما اى هواء قبل الارض بفتح الباء
الموحدة وما مقصور للضرورة والطبق الثانى بالاعتبار الثانى هو الهواء الذى يشتى
بالنهار من العلو والبخار بالليل من السفل ما ثانية اختلط وطبق الدخان فى الطبقة الاولى
من الهواء انحط فيكون فيها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان زقة ترتسم
فى السما وقيل من بعد كذا يترائى الجواعلما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب
ذو ذابة وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واعدم شهب
فادة الكل هو الدخان طبقة دائمة للنار تبعا لحركة الفلك حركت بالبنا للمفعول
ذو ذنب يظهر فى بعض الاحيان باشتعال الدخان عند حركة النار نقلته بحيث يطلع وتغرب
مع الكواكب ذا مفعول اقيم اى تبعيتها فى الحركة كشفت ثم ان القوم بكونها اى كون
النار اصلا اصيلا اعلما فاهوا اى نطقوا والشيخ الاشراقى ذد نفاه اى نفى كونها
اصلا برأسها بل هى هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه نير وبعضه غير مضىء عند
بالكوكب بضم المركب القصرى يجى فان النار لا تنزل الا نيرا لتعيير اصلا اى اصول
المركبات وتضخمها وشكلها اى شكل النار المتولدة والهواء عند السما اهليلجى
بحسب المقر عند الشيخ وربما يقول لانها تكون عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم يتدحرج
من القلة الى القطبين **غرز فى الجسم المركب** حيوان ان تمعدن
وفائدى بشرط لا كالحيوان كل واحد منها مركب تام ودلالة مفهوم الوصف على التام

قولنا
واخر بشرط لا
وهو النبات والجماد لان
فهو جنس تحته بقسمين النبات
الحيوان والجماد ان
شرح درس
قولنا
ودلالة مفهوم الوصف
لما عرف غير التام وتم التقسيم
اليه الاستقبا بعتد بما عنه
بان غير التام فهم من مفهوم الوصف
فاضافة غير التام للمفعول
لاذ لك المفهوم
شرح درس
٢

حيوان انس معدن ونامى مركب تم وغير تم مدة اعتد بها لم يصن كالمزن بالتم خلاف ذا عنى
فتلكموا الاربعة ذى الاربعة اذا تفاعلت غدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها كاسرة لصرف كيفيتها
فحصلت كيفية تشابهت هى المزاج بينها توسطت قالوا بحفظ الصور النوعية وعندنا المبقاة كالكيفية

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدة اعتد بها لم يصن كالمزن
وبالتم منه خلاف ذا عنى اى ما يصان تركيبه مدة اعتد بها كالمواليد المذكورة
فتلكموا الامهات اعنى العناصر الاربعة ذى المواليد الاربعة وكلمة ذى مفعول
مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها
اى تفعل الكيفية فى المادة كاسرة لصرف كيفيتها اى لسورتها فالمادة منفعلة فى
الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت فى الكل هى المزاج بينها اى بين صرف
كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها فى كل جزء من
اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فى الجزء الاخر حتى ان الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء
صور العناصر فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس
الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا فى الاخريين قالوا
بحفظ الصور النوعية وبقائها فى المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا
غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة
الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة السورة وكانت
حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يصح سلب شيء منها والنسبة بينها وبين
الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصورة باقية وهى بوحدها كل الصور الاربع فهى ارض
ولكن منكسرة ونار كك وهكذا فللارض واخواتها مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها
ارض وكذا فى الباقى فكل صورة كمالية ترد على المادة لابد ان يكون بفردها يترتب عليها

قولنا
ذى المواليد الاربعة
عدها اربعة مع كونهم عدوها
ثلثة بالنظر الى ان الانسان نوع
اخير اشرف انواع الحيوان فالحرى
ان يفرد عنها وعد القوم اياها
ثلثة لان كلا منها جنس لانواع
كثيرة فجنس النبات جميعا واحد
وجنس المعدن كذلك فليعد جنس
الحيوان جميعا مولودا
واحدا ايضا
منه

قولنا
حتى ان الجزء النارى
اى الصغير المشوب وكذا الجزء المائى
وغيره اذ لابد فى حصول المزاج من
تصغر اجزاء الممتزج وتماسها
ونفوذ كل جسم صغير من احدها
فى الاخر لئلا يبقى اجزاء
الممتزج فجا
منه

قولنا
وهى بوحدها كل الصور الاربع
لان انتزاع مفاهيم كثيرة
من مصداق واحد
جايز
منه

قولنا
بكيفها تفعل
كون اصل الكيفية فاعلا
قول والقول الاخر ان الصورة
فاعلة والكيفية آلة والمادة
منفعلة منه
قدس سره
العالى

ما يترتب

فهذه الصورة مراد ابل ناقصة كاملة رطب من الاجسام حين سخنا بخارا لينا بس منها دخنا
للزمهرير ان بخار لقيا فاطر السحاب ان لم يقويا

هو لنا
ويمكن بحقيقة هذه
كلمة انه لا يصلح سبب شيء
منها فليس من باب
هذه الغايات مع
المبادر

ما يترتب على جميع مادونها ويكون بالحقيقة هي هي نفس وجود مادونها بنحو الكثرة لغو معطل لا معطل في الوجود فكما ان الآثار والكيفيات باقية ولكن بنحو متوسطة واحدة فكذا مبادئها لانها توابع لها كواشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعف في الوجود والتبدل في ذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصورة اي صورة احد الوالدين مراد ابل اي صور الامهات ناقصة كاملة والناقص هو الكامل بنحو اضعف الكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والكمال ليس تفاوتا نوعيا فان قلت الصور باقية صدقا ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها غير باقية صدقا ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فانه احق بالاتباع وكون هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من وجه وقد مر الجمعية

غرر في كائنات الجو

وهي مركبات غير تامة ويتولها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبخار والارضي الرطبة او ماء الهواء وغيرها حين سخنا باشعة الكواكب وبالنار وغيرها بحرا لينا بفصل اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع والميا بس منها اي من الاجسام حين سخن مما ذكر دخنا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير متميزة في الوضع وبناء كثير والتكوناني على التبخير والتدخين بل بناء كثير واضافة الجوة على الريح البخاري هو متعلق النفس كما ياتي فعلها بجر الاشعة ولا سيما اشعة النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير اذ عرفت ان بخارا لقيا وتكاثف

برد والا فيكون بردا ان كان بعد الاجتماع انجمدا وقبله ثلج وان ليس صعد للزمهرير مع كثرة فقد
يعقد فهو ماطر السحاب ودون عقد سم بالضباب مع قلة ان ليس بالبرد انجمد طل والا فهو صقيع يعد
بشدة البرد الهوا قد يعقد بلا بخار منه هذى توجد في المزن ان يحبس دخان حصلا رعد بمزق ريثما تغلقلا

فماطر السحاب اى ينعقد سحابا ماطرا ولكن ان لم يقويا برد والا اى وان قوى البرد
فيكون بردا بفتح الراء ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية من البخار انجمدا
وقبله اى ان انجمد 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 البرد فهو ماطر 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 المقرية التى كانت هناك 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 يعد ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب
الاكثرى في المذكورات وفي الندور بشدة البرد الهوا قد يتكاثف ويعقد بلا بخار
متصاعد اليه منه هذى المذكورات توجد وقد حكى في مبحث الانقلابات عن الشيخ
وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فسببها انه في المزن ان يحبس
دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما
بين السحاب حصلا ح رعد وهو الصوت الهايل المعروف بمزق من الدخان للسحاب
في صعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته ويبسه او
في هبوطه الى السفل لزوالها وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ريثما اى حين ما تغلقلا

قولنا
هذى المذكورات
من السحب والامطار وهذا نوع
انقلاب كما قلنا وقد حكى في
مبحث الانقلابات والهواء
مع انه يلمس ولا يرى فح يرى
بالتكاثف الشديد
منه قدس
سره

وقد

وقد يرى تمزق عنيف يشتعل الغليظ واللطيف لما على دهنية قد اشتمل فبرق وصاعقة منه حصل
بنير اذا استضاء رشية صغيرة لم تتصل دوريه يحدث قوس قزح هالة لمطر كان لها دلاله
في القوس خلفها سحاب مظلم او جبل كانا كجف لازم رايض الشمس الى الافوق ذلك لانها تنحل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضو مع لون اصناف الغمام قد او

وقد يرى وقع تمزق عنيف يشتعل الغليظ والدخان واللطيف منه بالحركة
الشديدة لما مصدرية على دهنية قد اشتمل لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية
عملت فيها الحرارة والحركة عملا قريبا من مزاج الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف
لا يشتعل بالتسخين القوي الحاصل والحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفئ بعنف
والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لا بد له من حركة الهواء فتحتاج الى
زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا
لا ينطفئ بعنف بل يصل الى الارض وامثاله قوس قزح والهالة فبينهما اتم بنير اذا استضاء
اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقلي الذي صغر جدا ادى الضوء واللون
دون الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى الصغر دورية اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على
هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس
وهالة ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وهو
لمطر كان لها دلالة صفة لهالة وذلك لدلالتها على رطوبة الهواء ثم اشار الى بعض
شرايط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية والاجزاء سحاب مظلم
او جبل كانا كجف ليصير الاجزاء كالمرات فان الشفاف والملاقي لو لم يكن وراءه كثيف
لم يرفيه شيء والتجفف بكسر الستر يقال سجف البيت واسجفه سجفه ارسل عليه السجف لازم
وايضا شرط اخر ان الشمس الى الافوق ذلك لانها اي الاجزاء الرشية
تنحل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضو الذهبي كالبياض مع لون

قولنا
دالا قوس قزح
بالاضافة وقزح اسم احد
صناع العقيق الاحمر
فيها ش

قولنا
اي

فيحدث الكراثي وارجواني واحمر اذ بدؤها صرفان والريح والاخضر مصروفة او بمجاور السما مردودة
مع سحب اذا تحرك صحب تصوبا بالحر ريحا ينقلب ومن تخلخل الهوا الندى حدا فالكل فيه محدث تموجا

اصناف الغمام قد تلون بمزج وخلط الاختلاط يحصل الالوان المختلفات فيحدث
اللون الكراثي ولون ارجواني معرب ارغواني والاحمر ناصع اذ بدؤها اي مبدء
هذه الالوان الاوسط الاخير فيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض
فالالوان المتوسطة تحدث باختلاطهما فههنا ما قوي فيه الاشراق يرى احمر ناصعا
وما ضعف فيه غلبة الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني
وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون واحد اخضر مصروفة لوصولها
الى الزمهرير فتثقل وتهبط فتموج الهواء او تكون واحدة بمجاور السما اعني الشعاع
في الحركة الدورية مردودة فيدافع الهواء وذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فيعدل
لخفتها فردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان اذا ضربه
البرد هبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك دايرا بموافقته وتحامل بقوة على الهواء
متصلا كان منه الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنبعث
المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان جل الرياح نوقانية وبما عطفها مقاومة الحركة
الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا انتهى واسباب تكونه انه مع سحب
اذا تحرك التنكير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصوبا اي تنزلا لثقلها بكثرة
البرد فهج بالحر الذي اوجبه الحركة العنيفة ريحا اي هواء متموجا تنقلب ويحصل
التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق في السابق المادة دخانية وههنا بخارية و
ايضا هناك حصول الريح كان الاندفاع فقط وههنا بالانقلاب وايضا بالنزع تخلخل

قوله
فيما يحصل بالاستحالة
ارق الالوان المتوسطة الحاصلة
بالامزجة اشرق المركبات اذ فيها
يتحرك الموضوع من البياض
الى الصفرة شلالة منها الى
الحمرة ومن مراتبها الكراثية ومنها الى
الحمرة ومن مراتبها الارجوانية
واما فيها فلا استحالة
كما قلناه
قدس سره

زلزلة الأرض لحبس الأبخرة والعين من تكثيفها منفجرة والبئر والقناة من هذا النمط واشتدتا تماما لو اتصلتا
ذا إن تكثرت ولا حصلت معادن مما في الأرض احتبست

الهوا بالحر او تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالندى والتنفس جافا كل
والاسباب المذكورة فيه محدث تموجا وما فرغنا من بيان كاينات الجو فلنشرع في بيان
ما يتكون في الارض او عليها **غرر في الزلزلة** زلزلة الارض في الاغلب
لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار والدخان فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا
تنفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستصحفة عليها المسامات واجتمعت طلبا للخروج
تزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوالق وهدات في باطن الارض
فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي
تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض تبريدها
ابخرتها بحيث تنقلب ماءها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة من هذا النمط اي مثلها
الابخرة المتبردة ولكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجهها ظهر
مياهها جارية تماما لو اشتدتا اي اشتد مياههما تماما اي نماء او ثلج او برد والبئر هبط
تعريض بصاحب المعتبر ابي البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والابار هو
ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة في بعض اعماق الارض لانا نجدها تزيد
بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا بقولنا لا لانا لا نضايق في كونها موجبة للشدة ولكن في كونها
موجبة لاصلها فلا **غرر في تكون المعادن** ذا الذكر ناه
وتكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة في الارض اذ تكثرت الابخرة والا اي

قولنا
عوالق وهدات
في باطن الارض امر مستورة
غير مكشوفة فمرجعه اصلا و
تكون العوالق قطعة كثيرة
وذلك التي قطع الصور التي
الارض بصدمته وذلك التي قطع
في الوهاد العظيمة المستورة
شر اي شقاجوف
لنهر كان عظيما وقول الشيخ
فيتزلزل به الارض امر متوجه
في الوهاد عظيما ونفوذه في
مسامات الارض
بالعنف

قولنا
واما كونها موجبة لاصلها
اذ بعد اذ حكم العقد صيرورة
الابخرة مياها
مثلا

مع اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل يشم حصلا
من عكسه كالملح والزاجات ومع تساو متطرقات ومتطرق لديهم جسدا من خلط كبريت وزيبق بدا
ولم تناف تلك قولا بالملك ذا وهم من بناء نادينا سلك فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين له وغير حزبه في البين

وان لم تتكثر حصلت معادن مما اي من ابخرة في الارض احتبست مع ضروب
اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها
وانقلبت الى المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل يشم وغيرها من الجواهر المشفة
الغير المتطرقة حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكاف
اسمية فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الرويان
في الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساو اي تساوي الابخرة والادخنة
حصل متطرقات اي الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق
هذا قول في تكون المتطرق ومتطرق لديهم جسدا حال من المتطرق اشارة الى
ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جسدا في بعض الاصطلاحات كما يسمى
ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهم ما اسلفناه
في تكون كائنات الجو وغيرها منافاة لما اتى به اهل السفارة والشارعون ع قلنا ولم تناف
تلك المذكورات من اسناد التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك
نعم ذا وهم من بناء اي في بعد من نادينا وبمعزل من وادينا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق
بقولنا فحضرة النبي تخدم القضا وهو علم الله الذي لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم
القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبي ع خادم القضاء الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة
واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين ومشهود بصر القلب له اي للنبي ع وكذا ليس
غير حزبه اي حزب الله تع في البين فلشدة تألهه وتوغله في شهود الله تع وما من صقعه

قولنا
كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا كاشياء تلطف بالتصعيد والتقطير وبالجملة بحيل اهل الصنعة حتى تصير شديدة النفوذ والغوص في الاجساد الكثيفة منه قدس سره العالي

وكل

كل المبادى فارقت عنه بتدلت كمال اول الجسم الى نفس ترى بالله ولا فعا

في كل شئ كما الى اخرهم ص بقوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى الاعراض التي هي مراتب نازلة والقوى الفعلية به اى بالله تعالى تدلت وتعلقت عنده اى عند النبي تبدلت جهاتها الظلمانية الى جهات النورانية واشرقت الارض بنوره بها وعنت الوجوه للحي القيوم وقول الحكيم ايضا لا مؤثر في الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام

الفريدة السادسة والعشرون في النفس

غرر في انها ما هي وهل وكم هي

اى تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كمال خبر مقدم لنفس انما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج الشئ عن القوة والنقص فهي من حيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل ومن حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اول والمراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع في ذاته فخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره وتوابع الكمال الاول الجسم طبيعي فخرج بالجسم كمالات المجردات من نفوسها المنوعة وبالطبيعي الذي يذكر في النظم للغناء عنه بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصناعي اذ قد يوجد جسم طبيعي انه ليس تعليمي وقد يوجد جسم طبيعي انه ليس بصناعي وهو المراد هنا الى المراد بالآلة ما هي كالقوى لا ما هي كالاعضاء فيشمل النفس النباتية لان لها ايضا قوة دراكة خيالية وحساسة وقوة محركة هي طبيعية الخامسة الا ان قواها في وضع واحد هو كل جسم القلب لبساطته فتدبع ما قاله المتاخرون كصاحب الملخص وغيره انه ذو ع المحققون

هو لنا حتى الاعراض كالحر والبرد ونحوهما حاصلة من افعال طبيعية حتى يقول حكماء الفرس للكيفيات الاربع انها كدايو عالم العناصر كما يقولون للعقل الفعال كدخدا هذا العالم ومعلوم من طريقة الامين ان الله لم يجعل الكفر فعاله باذن الله وسابق قضيته وروابط جبله

هو لنا كانت كمالا متعلق بكينونتين اعلم ان ههنا الفاظ ثلثة يكثر الزيغ في وضع كل منها في تعريف النفس من وضع الجنس موضع الكمال الصورة موضع القوة فالنفس كمال اول تخرج به المركب عن النقص الكمال الاول ما يتنوع به الشئ وصورة نوعية لانها تخرج المادة عن القوة الى الفعل والصورة ما به الشئ بالفعل وقوة فعلية لانها شدة الاثار الى حاصة ومبدء التغير قوة فعلية

هو لنا ليس بصناعي فخرج شد صورة السرير لانها كمال اول الجسم صناعي وايضا قد يوجد جسم طبيعي ليس ببرز خي شا

امّا سماويّة أو ارضيّة نمّا وحيوانيّة نطقيّة

قولنا عرفت وجه الانتفاع حيث لم نذكر الكمال الاوّل كما ذكره الشيخ في الطبيعيّات ليس لانّ الكمال الاوّل ليس من قولهم في الحقيقة تعريف جامع لجميع النفوس السماويّة والارضيّة اذ النفس السماويّة وان لم تكن كمالا اوّلا لجسم طبيعيّ آليّ بان يكون جسم الفلك مركّبا من مشرّ قلب وكبد ورئة وعصاب وشرايين واوردة ولكنّه آلة لبعض انواع الآلات كالقوى المدركة والمحرّكة منه قدس سره

قولنا اقول ولا سيّما اذا اكتفى بالمراد ولا سيّما التحقيق انّ للقوى المدركة الباطنة تجرّدا برزخيّا فانتاج من صقع النفس المجرّدة

قولنا وليدع وجودها هذا اذا قلنا بالعنوان الاوّل وامّا اذا قلنا بسبيل التوزيع اذ الدرك لا يجرّد النفس النباتيّة فالمسلك فيها الافعال المتقنة على المقتضاة فان النفس النباتيّة تضرب عضدان الشجرة الى العلوّ وعروقها الى السفل وتجذب الارض وترقّ جزء منها وتغلظ جزء وتبيض وتسود وتحلو وتمرّ الى غير ذلك من الافعال المتقابلة والمتخالفة بخلاف الطبيعة فانّ فعلها واحد وتيرة واحدة منه قدس سره

انّه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعني النباتيّة والحيوانيّة والفلكيّة لانّا ان فسّرناها بما يصدر عنه فعل ما كالعقل والطبيعة نفسا وان فسّرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتيّة وان فسّرناها بما يصدر عنه الافعال الّا الانسانيّة يخرج عنه النفس الفلكيّة فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الّا بالاشتراك اللفظيّ هذا كلام صاحب الملخّص وانت بما عرفت ومعنى الآتي عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى الخيار راى وقال انّ النفس للفلك الكلّيّ فقط والافلاك الجزئيّة كالكواكب والخوارج بمنزلة الآلات بل نختار ما هو التحقيق وانّ لكلّ كرة عليحدة نفسا كما انّ على راى الاشراقيّين لكلّ كرة وكوكب عقلا اذا عنايته بنى على هذا فرفع الآلى هو الاصحّ وقال صدر المتالهين قدس سره في شرح الهداية الاثريّة نعم ليكون صفة كمال لانّ نسبة الآلة الى الفاعل اظهر ونسبتها الى القابل اقوى لا سيّما اذا كان المراد بالآلة هو القوى نفسيّة فالنفس سمّ لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا الجوهر المدبّر وبهذا كان بحث النفس من الطبيعيّات وقولنا ترى الخ تعلم بالدرك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى آثارا خاصّة في بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الآثار هو الطبيعة لكونها قابلة محضة مع اشتراكها والّا الصورة الجسميّة المشتركة والّا اشتركت الاجسام كلّها في تلك الآثار ولا الصورة الطبيعيّة لعدم الدرك فاذن في تلك الاجسام مبادئ غير جسميّتها هي النفوس امّا سماويّة أو ارضيّة ثمّ الارضيّة نمّا اى نفس نامية نباتيّة ثمّ غاذية امّا مصدر بمعنى نام وعند بناء التحقيق هما واحد امّا مشدّد على انّه صيغة مبالغة مقصور للفرق

قد قيل للسماء نفس تنطبع وقيل نفس جردت قيل اجمع امكان الاشرف لذا يجلى ثم لكل هي لا لكلي

المشعر الظاهر للخمس اقسم لمس وذوق وبصر سمع وشم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسماء نفس

تنطبع اي له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كما سطوا وانبا المتقدمين

ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكانها باعتبار تجردها

وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس مجردة اي

اي له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحسه

وحسه بخياله للطافة نشاته الحسية ولسريان خياله في جميع جسده كما مر قيل جمع اي له

كلتا النفسين نسب الى الامام الرازي واشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف

نزولا وكذا امكان الاخس صعودا الذا يجلى والتجلية اي لكون نفس الفلك ذات شان

التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكونها الفلك ذا نفسين بل بان يكون

لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وقد مر القاعدة فتذكر ثم لكل اي لكل كرة كلية

وجزئية هي اي النفس اذ لكل منها عقل خاص والطبقة الارضية والعقول ولكل

تدبير وكوكب خارج مركز حركة على مركز الارضية لانه الا بنفس تريد التشبه بعقل

تشتاقه لان النفس لكل من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الانة كما مر

غرر في اشعار الظاهر للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للحس والقوى اقسم وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم

وفي تعيين مواضعها فالمس سري فانه قوة مندثة الملموسات سارية بمقولاتها

في جلد البدن كله ولعله الا ما يكون عدم الاحساس انفع بحاله مثل ما هو مصب المادة

هذا الكتاب

قولنا

بمكان الاشرف

يعني ان الفلك الجامع للنفسين

الكلية والجزئية ممكن اشرف

من الفلك المقتصر على احدهما

فيجب وجوده لكنه عز الحكيم المتعال

وظاهر ذينك القولين نظير

القول بالطفرة فمن قال بالنفس

الكلية فقط كانه قال طفرت

عن النفس الخيالية والحساسة الى

مقام الطبيعة ومن قال بالنفس

المنطبعة فقط كانه قال طفرت

الطبيعة الى مقام العقل الكلي

لا مناسبة بين المادي والمجرد

ولا رابط بين المنطبعات

والمجردات المحضة

منه دس

قولنا

اي للكرة كلية او جزئية

المراد بالكل والجزء هنا

في قولنا بعين المشاهد بالبصر

كالمشتري وشموله

منه دس

قولنا

لا للعقل

وهو العقل فقط

منه دس

قولنا

بمكان ان يكون للنفس هوية واحدة

اشرت بصرف قول الامام او

يكون قولا راجعا فان شخص النفس

النفس والنفس بهما نفسان

احديتان فهنا هوية واحدة

ذات مرتبتين فالمرتبة

الدانية تدرك اوضاعه حركاته

ولوازمها نحو الجزئية والمرتبة

العالية تعقل المعقولات

والعقد المشبه

منه دس

قولنا

شد طبيعة عصب اذ ليه

كالماع للصفراء والبقول

للسوداء

منه دس

لمس سرى والذوق باللسان تم وعصبا حلمتى الثدى لشم فى عصب الصماخ سمع والبصر عند تقاطع الصليبى ظهر
قد قيل الابصار بالانطباع وقيل بالخارج من شعاع مضطرب الاخر او مخروطى مصمت او الف من خطوط

والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتالمت بالاصطكاكات والذوق باللسان تم
لانه قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العديمة الطعم المتكيفة به من خارج وقولنا باللسان تم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من
اللحم الغددى المسمى بالملعبة الذى هو تحت اللسان وفى اصوله وعصبا حلمتى الثدى لشم
لانه قوة مودعة فى العصبتين الزايدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى
الثدى تدرك الروايح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف الة التشبيه من قبيل زيد اسد
فى عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك
الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع
الصليبى ظهر فانه قوة مودعة فى ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين ينبتان من غور
البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن 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 وساير غرر فى ذكر الاقوال فى كيفية الابصار المبصرات ثانيا وبالعرض
قد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اى انطباع صورة المرئى فى الجليدية
فانها كمرات فاذا قابلها متلون مضيئ يوجب استعدادا وافاضة صورته عليها ثم على القوة
الباصرة التى فى الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع من العينين كما
هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو تاويلها ثم انهم اختلفوا فيما بينهم هل
ذلك الشعاع مضطرب الاخر او مخروطى فقال بعضهم ان الخارج من العين خط واحد

قولنا فى ذكر الاقوال وهى سبعة منه

مستقيم

لدى الجليدية راسا ثبت قاعدة منه على المرئي حوت بكيف المشف باستحالة بكيف ضوء العين بعض قاله

وبانتساب النفس الاشراق منها الخارج لدى الاشراقي وصدر الارا هو راى الصدر فهو بجعل النفس رأيا يد

مستقيم يثبت طرفه الذي على العين ويضطرب ويتحرك طرفه الاخر على المرئي فيتخيل منه هيئة

مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروطي في الواقع ثم اختلفوا فانه مصمت او

الف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي الراس متفرقة في الجانب

الذي القاعدة على الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد

هو البرد وهي شبيهة بها في الصفاء والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين

بالزجاجية والبيضية لشباههما بالزجاج وبياض البيض راسه اى راس المخروط

المتخيل المتحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوت ثم ان في كيفية الابصار تكيف

المشف الذي بين البصر والمبصر كالهوا باستحالة اى باستحالة ذلك المشف في كيفية

بكيف ضوء العين اضافة كيف الى الضوء باضافة بعض الحكماء قاله والابصار

بانتساب النفس الاشراق عطف تفسير للانتساب اى باضافة اشراقية منها اى من النفس

الخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي

فعنده لا انطباع ولا اشعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي هو رطوبة

شفافة صقيلة مراتية فحينئذ يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهت هذا المذهب

في تعاليقي على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسوق البقية

والاقوال بالحجج والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطورا هذا والملا ادا وافقني في الشرح

غالبا اثر التتن ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتالهين سر كما قلنا وصدر

هو راى الصدر فهو بجعل النفس وانشائها بجول الله تعالى وقوته صورتها تلة

قولنا

وقد وجهت بما ذكرناه

حيث اعترض على صدر المتالهين

بان المدرك لابد ان يكون مجردا

للمدرك فكيف يكون الصور التي

وجودها للموادو الموضوعات

مدركة بالذات وغير ذلك

من الايرادات

منه دس

قولنا

صور تمثالية

وهذا الاشتباه بمقتضى برهان

الصقر والا فالمحل الحس انما هو

مهيته ووضعه وجهته ونحو ذلك وغيرها

سيما ان الصور المدركة بالذات

مرآة لحاظ الصورة الخارجية

وبهذا الاعتبار كانت الصورة

الخارجية مبصرة بالذات

لان المدركة بالذات حاضر

صورته عند المدرك وانما

يصدق على الخارج

منه دس

للعضو اعداد افاضة الصور قامت قياما عنه كالذي استتر مدركنا اما معان او صور والاول الكلي والجزئي سبر

للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة في صقع النفس وعالمها اذ المدرك
بالذات وجوده للمدرك كما في طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفي طريقة الاس حلول
بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور
للمظهر رأيا اي رؤية من راي العين يدري للعضو كالعين والملتقى اعداد افاضة الصور
من النفس فسلامة العضو وحصول شرايط الابصار للتصحيح والاعداد واما الانشاء فمن النفس
فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذي استتر من المثل المعلقة في عالم
المثال الاصغر الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم الخيال المنفصل فالمحل
الصدوري للابصار هو النفس في 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 السمعي القوة الحالة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد
صوتين ففي السمع ايضا الصوت منشأ من النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث ان
المنشأ واحد في النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد في الصماخين فلهما نحو تجرد ارفع
من تجرد الثلث البواقي ولذلك لمس الحرارة في ملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق السميع والبصير
على الله تعالى دون البواقي وطوى ذكر البواقي في حق الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعا
بصيرا

غرر في الحواس الباطنة

وهي ايضا خمس
ووجه الضبط لها ان مدركنا لا يخ اما معان او صور والمدرك الاول الكلي
والجزئي سبر واما الثاني فلا سبيل الى كليته اذ المراد به ما من شانه ان يدرك باحدى

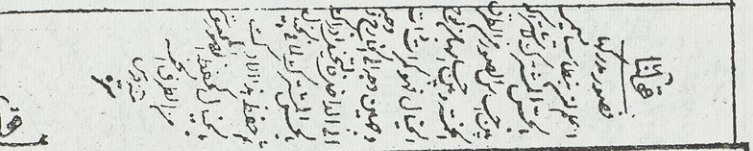
قولنا
نوع تجرد
اي لا عن الوضع
منه

قولنا
الا انه فيها بنحو الحلول
اي في قوتها الباصرة وايضا الصور
في طريقتهم تفيض من الخارج كا
كالنفس الفلكية وفي طريقة س
تفيض من النفس الناطقة فانها
من عالم الملكوت ولها الاقتدار
على اختراع الصور
منه قدس سره

قولنا
كالذي استتر
اي في انه ايضا يفيض من
النفس وله قيام صدوري بها
وقس عليه ما في خيال
الانسان الكبير
منه قدس سره

الحواس

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا



الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى
اى لوح النفس هو الحس المشترك الذى هو كحوض نصب اليه الماء والهاء خمسة اوهو كمولد
وهى كحواسيسه لها متعلق بواقيا بجنبه اى بجنب البنطاسيا الخيال حال كونه
واقيا فانه حوالة للبنطاسيا فالبنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى مؤخره
ثم اشار الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين اقربهما
ما ذكره الشيخ فى المباحثات على طريق التشكيك لما فاته مع كثير من اصوله وان الصور
والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون موجودا فى ذلك الجسم بتفرق
بدخول الغذاء عليه اولا والثانى بطلان اجساما منافى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء
فاذ قيل الطبيعة تحفظ وضع اجسام ما هى الاصول ليكون ما ينضم اليها كالداخل
عليها المتصل بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا بحت التحللات فيبقى
الاصول يكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فنقول هذا بطلانه اما ان يتحد الزايد بالاصل
المحفوظ والا يتحد فان لم يتحد فالخ اما ان يحصل فى كل واحدة والقطعتين صورة خيالية
على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون التخيل من كل شئ واحد اثنين
واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل الا يبقى التخيلات تامة بل
ناقصة على انه ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المنفرضة فيه بعد ذلك الاتحاد فى التحلل
والتبدل واحدا فيكون الاصل فى معرض التحلل كالزايد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى
صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد ان يتغير كل ما فيه والصور انتهى

قولنا
وتجرده نافع فى مسئلة المعاد
الجسمانى وتجرد البنطاسيا
من الضروريات لان ادراك
الجزئيات المبهمة بالمرة
يحتاج اليه فلا بد للرئيس ان يبين
القوى الجزئية للنفس اذا
فارقت الدنيا اذ العقد شأنه
ادراك الكليات وبجزء من
ادراك الجزئيات بالقوى
والآلات

قولنا
لان جسما ما معرض
الانحلال فاذا انقسم المحل
بانقسام الحال واذا انتفى
انتفى

قولنا
ليكون ما ينضم اليها كالداخل
اى مدد البخار المنبعث من القلب
المنضم اليها من جميع الجوانب
كالمجاورات المتصلات
اتصالا اضافيا غير
حقيقى

قولنا
كالمعدة للتحلل
اى ليس يكون مدد الاصل تحللا
المفروض عدم التحلل فى الاصل
والمزيد غير
جوهرى

قولنا
على ان ذلك من الممتنع
لان ذلك ليس تغذية و
التغذية تستدعى الانفراض
والسراية والاتحاد فيكون
حكم المزيد فيه بعد
الاتحاد حكم واحد فى التحلل و
البقية للتحللات من الحرارات
الاربع وغيرها وهذا هو الشق
الاول من الترديدية قوله
اما ان يتحد الزايد
منه قدس
سره

تحلل الروح وانه امتنع كون العظيم في صغير اطبع
دلا على تجرد الخيال فهو مثال عالم المثال

ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والتذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجدان في النفس الا المثل
انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النفس ثم قال في توجيه 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 اتيانها بها قياما
صدوريا وايضا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديا ومجردا وغافلا
وحساسا واما على جواز الحركة للجوهر فيه وكون النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقاء
فلا اشكال لان النفس في مقام الخيال والخيال تجردا برزخيا فلا مانع وان يتشبح بالاشباح
المثالية اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد فثابتهما انه لو كان الخيال جسمانيا لزم ان يطابق
العظيم في الصغير وهو ممنوع بيان الملازمة انا نتخيل السموات بعظمتها والمفروض صورتها
ومقدارها تحل في الخيال الذي هو قوة سارية في الروح الدماغي الذي له مقدار صغير جدا
واما امتناع اللازم فلان كل مقدار يمكن ان يتساوى او يتفاضل اذ التفاضل كان
الفضل خارجا لا محالة وانما اشرنا بقولنا تحلل الروح اي الروح الدماغي الذي
لو كان الخيال جسما او جسمانيا لكان هو او فيه كونه متحللا محتاجا الى الله واضح كيف
وهو اللطف واوقع في معرض الانحلال لذلك اعني الاطباء بحرز ونقوية بالاغذية والادوية
ولا سيما المفرحة منها والطبيعة ايضا شديدة العناية بقدته الله تعالى وانه امتنع
كون العظيم في صغير اطبع دلا على تجرد الخيال فهو اي الخيال في التجرد البرزخي مثال عالم
المثال بل الخيال المتصل عالم المثال الاصغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثم رجعنا

والوهم للجزئي من معنى علم حافظه حافظة لقد رسم والعقل للكلي من معنى عقل خازنه القدسي والنسيان دل

ودون تلك قوة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب شوقية ذات تشه وغضب

الى وجه ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي تدركها الذئب علم حافظه اي حافظ المعنى الجزئي او حافظ الوهم وخازنه حافظة لقد رسم والعقل للكلي من معنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين فكما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كذلك خازنه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان دل اي على وجود خازن قدسي للعقل يعني ان المعقولات قد تكون مشعورا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غايبة عنه وهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خازنا قد يزول المعقول عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل اي لتركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسان له راسان او جناحان وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له وايضا التركيب في الموجبات والتفصيل في السوالب ولكونها متصرفة 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 فيسمى متخيلة

غرر في القوى المحركة الحيوانية

ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين تشه

قولنا
والوهم للجزئي من معنى
وهو والحافظة والمتصرفة تجردها
اظهر لان المعاني اتم تجردا من
الصور سيما المعاني المضافة
الى الصور المثالية المقيدة
او المطلقة منه
قدس سره

قولنا
والنسيان دل
هذا المسلك يسلك في الفرق
بين السهو والنسيان في المدارك
الجزئية بان الصورة في السهو
يزول عن المدركة لا عن خزانتها
وفي النسيان يزول عنهما جميعا
بحيث يحتاج الى مشاهدة
جديدة
منه

قولنا
وقد يزول عنهما معا
الزوال عن العقل الجزئي المسمى
بالعاقلة معلوم واما الزوال
عن العقل الكلي مع كونه تاما
مصونا عن التغير معصوما عن
السهو والنسيان فالمراد به الزوال
عن الخزانة من حيث هي خزانة
لها والحقيقة يزول وصف
الخزانة ووجوده الرابطي بنا
لزوال وجودنا الرابطي بحجبنا
الشاغلة عنه فمن يريد ان
يعصم عن النسيان والخطاء
في الكليات والحقايق فليراجع
الى ذلك العلم الشديد
القوى
في

وذات ارخاء وجذب منشره في العضل العاملة المباشره تحرك متاله مبادى خمسة اذ لابد للمراد
تصور بغاية تصديق فمن نزوعية التشويق ثم عقيب الشوق عزم صمما تحريك ما في العضل اختما
ان النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا ثلثت غاذية محيلة الغذا الى خليفة تشبه ما تحللا
نامية تزيد اقطار المحل بنسبة لائق به نشو كمل

وغضب اى احد هما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة
ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منشرة اى تلك القوة منبثة
في العضل وهو عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه العصب بخيوط اطراف العظام يسمى
بالرباط والعقب ولحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء المحاصلة بالاشتباك محل البث
العاملة المباشرة للتحريك ثم ان ذا تعديد المبادى التي لكل حركة ارادية فقلنا تحرك
ارادي متاله مبادى خمسة اذ لابد للمراد تصور اى لابد وان تصورنا للمراد اولا ثم
بغاية تصديق اى لابد ثانيا من التصديق بفايدة ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة
الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم صمما
رابعا وهو الارادة ثم تحريك بها اى قوة في العضل اختما اخامسا فعند استوا جميع المبادى
تحققت الحركة

عز في القوى النباتية

ان القوى النباتية
وهي سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلثت اى ثلث هو احدها
غاذية وهي قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا وثانيتها قوة نامية
قيل سميت نامية مع انها منفية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول في اشارة الى كمال الاتصال
بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس هو وصف يصفه به مذكرنا وحواشينا على سفر
النفس الاسفار ان هذا نظير قولهم قدمة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة
بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى السعة اشراق النفس ثم هي قوة تريد اقطار
المحل فخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا واراد تعمقا فان زاد على

قولنا ثم عقيب الشوق ان بايعتنا القوى المحركة القوة الاجماعية فقد تفرق وقبر الفاطمي ليس كذلك فانهم ذهبوا الى ان القوة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لكن ليس كل اختلاف في الفعل مستندا الى اختلاف القوى الفاعلة كما ان اختلاف الشدة والضعف والتمامية والنقصان لا تفاوت بين المختلفين مطلقا بل شدة بالقياس الى الضعف بفلك في الاثرين كما قرر في محله منه قدس سره

قولنا وصف النفس في مقام القوة بصفة الجسم منه قدس سره

غاذية نامية ذى خادمة وتلك اربعا مستخدمة جاذبة ماسكة وداضة هاضمة لها هضوم اربعة
اولها المعدى للكيلوس والكبدى الثانى للكيموس فجا نضيجا رغوة عكر اقم صفراء سوداء وبلغم ودم
ثالث اذا وردة يلاقى وفى جداول وفى سواق وفى واضع وفى الشعرى عروق الرابع فى الاعضاء كل
وفضل العضو والعروق كالشعر والاوساخ العروق

جانبه نقص وجانب الخير بنسبته لافت كذا فى حكمة الاشراق وهذا كقولهم على الناسب
الطبيعى وخرج به مثل الاستسقا وسائر الاورام به اى بالازدياد نشو كمل وخرج بالتمن
غاذية نامية مفعول مقدم ذى اى الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قولهم
والباس الحمى ذا لكثير وتلك الغاذية ايضا اربعا القوى مستخدمة وتلك الخوادم
للغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او الخاص المشترك كالمعدة مثلا و
ماسكة كذا لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته فى موضع مزلقة حتى يتم الانهضام
مع اثر حركة لابطائها وزمان وداضة كذا لولاها لثقل البلاء وفسدها هاضمة كذا
لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدى للكيلوس اى لتحصيله هو الجوهر الشبيه الكامل
التخمير والهضم الكبدى الثانى للكيموس اى الخلط فاذا انطبخ الغذاء فى الكبد تكونت
الكيموسات الاربعة اذ فيه شئ نضيج هو الدم وشئ فج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفرا
وعكر يرسب هو السودا والى هذا اشرنا بقولنا فجا نضيجا رغوة عكر اقم صفراء
سوداء وبلغم ودم ثم ثالث الهضوم اذ توفيتى اوردة يلاقى دم الكبد فى
جداول وفى سواقى وفى واضع وفى الشعرى من عروق هذه تفصيل الاقسام العروق
الرابع والمعنوم فى الاعضاء كل منذ ترشح الدم وفوهات العروق الشعرية ثم اوتنا
التصور باقسام المضوم اربعة نقلنا وفصل العضو والهضم العضو والهضم العرق فى كالشعر
والاوساخ ونحوها هذا للعضو والعروق جمع عرق بمعنيين هذا للعروق والهضم
الكبدى فضله الصفراء يجرى الى كيس مرارة ولما كان مشوبا بالدم اعتنى المرارة بما فيه

قولنا

غاذية نامية اى
لكن ليست الغاذية لها المخدومة
المطلقة فى القوى النباتية فانها
تخدم المولدة اذ لولم تتم الاعضا
ولم توسع المجارى لم تتم فعل
المولدة ولهذا لم يصدر جوهر المنى
الا اولى الاشد الصور واما
الخوادم الاربع فليست خوادم
مرجيع الوجوه واما الخوادم تقبل
مطلق هذه الكيفيات الاربع
الفعلية والانفعالية فهذا
الاربع تخدم تلك الاربع كما
قرر فى محله منه
قدس سره

قولنا

لها هضوم اربعة هم الضبط الهضم تغير
بالفعل فى الهضم الرابع والانفعال فى الثانى
وانما صح تعريف الاول والثانى بالانفعال
وهما من الهضوم الاربعة لان الهضم
فى الاول والثانى مشوب بالانفعال
وهما من الهضوم الاربعة لان الهضم
فى الاول والثانى مشوب بالانفعال
الوعية العضوية الفعل
الصور الثالث وقد قال بعض المحققين
الفعل فى الرابع وانما لم يعرف
والجمع اربع وعشرين عرف عدد

والكبد فضله يجري الى مرارة وفي الطحال الكلى ويأخذ المعدة المعاطريقا كما جرى الصفو بما سار يقا
فبعدما الفي الغذا بواب فالصفو ذا فرضا يم جذاب

من رسم الدم وما يتأكل طبعه نامه وبقي الباقي مرة محضة والسوداء وهو في الطحال
ويغتذي منه بما شاكل جوهره وطبعه يبقى الباقي مرة سوداء والبول يجري الى الكلى
ويغتذي عما فيه والدم الذي رسم الى المثانة بعده ويغتذي كل ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان
في البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا لهذا وليغتذ
الاعضاء التي له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعدة وهو نقل الكيلوس المعا
طريقا للخروج كما جرى الصفو اي صفو الكيلوس بما سار يقا اي بعروق فيقتبس
الصائغ من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فبعلما الفي الغذا
الذي صار كيلوسا بواب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمي به لانه منطوق دائما الى وقت
الحاجة الى احدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى فانحدر الطعام وانطبق فاذا كان
ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام الى امعاء متصل بها تسمى المعا
الاثنا عشري لانه مقداره في كل انسان اثنا عشر اصبعا او اسابع نفسه وهو منصب قائم
في طول الصلب بتجويف سعته مثل الثقب المسمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعاء
اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي واحدره الى المعا يتصل به
مستدير ملتف بجميع الاطبا الصائم لجذب الكبد كل بلذيذه انما يبقى لذلك الحال وبالة
الغذا وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفافه مما فيه
والوسط الاثنا عشري بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانهاء بدل الحاوا نحو فالصفو
مفعول قدم ذا اي الماسار يقا من صائم جذاب كما يجتذب حجر المغناطيس الحديد

قولنا
لفظ الانهاء
فانه الايصال الى النهاية فيدل
على ان بين البواب وبين الاثنا
عشر طول الاثنا عشر
شبه درس
ثره

قولنا
فالصفو ذا فرضا يم جذاب
والاسناد

بالرشح اذ في صائم لا منفذ والنفخ للحوج الى لبث الغذا لحفظ نوع قوة مولدة ومرفضل خرمنيا موردة
وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم مشتهرة وربما سمي ذي مفصلة وتلك ايضا سميت محصلة
فتلك مثل الاثنين تلتزم وهذه مثل المني في الرحم

واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريقا للكبد والا ففي الحقيقة الكبد جذب ثم خروج البلة
والمعنى الصائم بالرشح اذ في صائم لا منفذ واما النفخ الصائم للحوج الى لبث الغذا الاحتياج
الى لبث الغذا طويلا ليقضي الكبد وطره ويجذب بلة الغذا وطوبته الجوهرية كلا
وثالثها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاولى لحفظ الشخص
وفضل هضم اخر بكسر الخاء منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما ياتي اذ المولدة
تتم البنا والكلام في القوى البنائية فهي التي تاخذ الجسم الذهبي فيجزء ويجعله مبدءا
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
يهيئ كل جزء والمني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه
للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وهي
اي المغيرة بالاولى اي بالمغيرة الاولى عندهم مشتهرة فرقا بينها وبين المغيرة
الثانية التي جعلوا قوى التغذية فان فعل التغذية يتم بتحصيل جوهر البدل المماثل وهو
الخلط الذهبي شبيه بالقوة بالمغتذي وبالزائد بالعضو وبالتشبيه بالعضو المعتذي
وقد يخل بكل منها كما في اطروفيا والاستسقاء والبرص التي يحصل منها التشبيه يسمى
مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما سمي ذي اي المغيرة الاولى مفصلة
اذ قد علمت انها تتصرف في المني مثلا فيفصل كيفياته المزاجية ويمزجها ثم يجذب
عضو عضو وتلك اي التي يجذب بمادة المني الى الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم
اشرنا الى محلها بقولنا فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المني في الرحم

هذا ما وجدته في نسخة المصنف رحمه الله تعالى وفي بعض النسخ المصححة
زيادة بعد قوله مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المني في الرحم
الفرز الرابع في ذكر القوى الطبيعية وهي ثلاثة
الاول الهاضمة وهي التي تغير الغذا بالكيفيات الاربع
الثاني الماسكة وهي التي تمسك الغذا مدة ما يتغير
الثالث الدافعة وهي التي تدفع الفضل الى حيث يخرج
الفرز الرابع في ذكر الاعضاء الرئيسة وهي ثلاثة
الاول الدماغ وهو مبدا الاعصاب
الثاني القلب وهو مبدا الشرايين
الثالث الكبد وهو مبدا الاوردة
الفرز الخامس في ذكر الاعضاء المشتركة وهي ثلاثة
الاول المعدة وهي عضو عصبي ليفي
الثاني الكلية وهي عضو عصبي غدي
الثالث المثانة وهي عضو عصبي ليفي
الفرز السادس في ذكر الاعضاء المخصوصة وهي ثلاثة
الاول الرحم وهو عضو عصبي ليفي
الثاني القضيب وهو عضو عصبي ليفي
الثالث الانثيان وهما عضوان عصبيان غديان
الفرز السابع في ذكر الاعضاء المطلقة وهي ثلاثة
الاول الكبد وهو عضو دموي
الثاني الطحال وهو عضو دموي
الثالث الرئة وهي عضو اسفنجي
الفرز الثامن في ذكر الاعضاء المركبة وهي ثلاثة
الاول الدماغ وهو مركب من الدماغ والنخاع والاعصاب
الثاني القلب وهو مركب من الشغاف والبطينين والاذنين
الثالث الكبد وهو مركب من الكبد والمرارة والطحال

وقوة تفعل شكلا وخطط طبعا لديهم ولدى ذا شطط كما كثيف الخلط اعضاء بدا لطيفه روحا بخاريا غدا
من ايسر التجويف للقلب انبجس وهو السراج الزيت الايمن اقتبس

ثم ان كثيرا من الحكما جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المنى في الرحم كالمفصلة وربما جعلت من شعب المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي ان المصورة عندي باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية التي في العقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرع الانور وقوة تفعل شكلا وخطط وقف بالسكون على لغة طبعا اي فاعل بالطبع لديهم متعلق باول الكلام ولدى ذا شطط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله تعالى

غرر في القوة الحيوانية

المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين وانقباضهما للترويح ونفض البخار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق في عرف الاطبا اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكما ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التي كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اولا تمهيدا للمط كما كثيف الخلط اعضاء بدا كك لطيفه روحا بخاريا غدا وذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي للقلب انبجس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارته فانبعث عنه البخار ساريا الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته

قولنا
المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين اه اما القلب فبالذات واما الشرايين فاعم مما بالذات وما بالعرض اذ في حركتها اقوال احدها انها بالقوة الحيوانية القائمة بها انفسها وسياتي منه قدس سره

قولنا
لاختصاص الحيوان بها اي تسمى القوى المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها في الانسان والملك وغيرهما وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في غيره منه قدس سره

قولنا
وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر حتى ان كثيرا من الحكماء خالية عن ذكر القوة الحيوانية بهذا المعنى منه

والحس والحركة نوره انشعب وحره الشهوة دخنه الغضب وزبيته دم صفي وفضل والقلب منه جاذب لا عدله
فقسطه امسك ثم ارسلا للشريان ما انتقى واعتدلا وثلث الروح ففساني ثم طبيعي وحيواني
ومال للدماغ عد سمكا يقبل ما حس وما حرك والنور الاسفهبد هذا مظهره منه مطايا ركبتها عسكره

صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اي الروح السراج وذلك
التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف لايمر اقتباس اذ الدم يجذب اليه
والكبد والحس والحركة نوره حال الكون انشعب وحره خبر مقدم الشهوة مبتدؤه
ومثله جملة تليه دخنه مصدر دخن النار دخنا اي ارتفع دخانها الغضب وزبيته
دم صفي من فضله عند ما فارق الكبد والقلب منه اي وذلك الدم جاذب لا عدله
احمده وافضله فقسطه مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة
كل مجرى ومجاري الغذا للشريانين الدم بمعنى الى ما انتقى اي ما هو المختار وعدلا
ليكون كالبدل للبدن في الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك
وثلث ذلك الروح البخاري كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية
قلبية ونفسانية دماغية ففساني اي روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب
ثم روح طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيواني منبعه القلب ومجراه
الشرايين وما من ذلك الروح الى الدماغ في مسالك بعض الشرايين عدلا اي المعتدل
وكسر سورة حره الذاكتب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل ما
حس وما ذا حركا اي يقبل قوتي الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره
ومتعلقه وبتوسطه تتعلق بقشره وغلافه الضاربة له وهو البدن اذ لا بد في تصرف
اللطيف في الكثيف في الغاية من توسط ينا سبهما منه اي من هذا الروح مطايا
ركبتها عسكره اي عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين ضاروا قطا

قولنا
وزبيته دم الاضافة الزيت الى الضمير للمهد الزيت اشرقت انا ذو الاثر ذم كذا وكذا رصد المناهين شبه الدم المنقر المرسل الكبد الى القلب بمن خلص من لوازم عالم الطبيعة التي تحبهم وتكلف بيت الحرام الذي هو القلب فصد الروح الى عالم السما الذي هو الدماغ وصار مظهرا للصور العلمية الملكوتية منه قدس سره

قولنا
وثلث ذلك الروح لفظ ذلك لا يحتاج عن الاشارة الى امر الذي هو سر سنجذ وامر ربنا في هو روح الله كما ونفخت فيه من روحي والروح التي من عالم الخلق وقد قلت بالفارسية روح كه قدسي ست نفس وطن روح سخاري ونفس بادشاه فالروح الدماغي الذي مضى هو من الارواح البخارية الثلثة وهي ثلثة في اللطافة مرتبة كطبقات ثلث من السماء مرتبة في اللطافة منه قدس سره

هذه الصيغة البدنية ثم القوى بل عرشه اى سرير النور الاسفهد قالبه المثالي
يعني ان سلك الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في الطافة بينها
وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف
كالنوم اى كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب
ويخاطب غيره ذلك فكون النفس تارة بارزة وهذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه وظاهرة
بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالي اى متعلقه الثاني والثالث
هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذا الروح في اللطف والتشفيف يشبه الفلك ولا سيما ما صعد
منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة فاعتدل بمزاجه قل تشفيفه فحدث فيه صفة الة
يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والمعتدل المتوسط بين الاطوار كالخال عنها فاذا
سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجان وشيء كالحيوان و
هكذا فهذا احد وجوه فلكيته وقضيته اى من هذا الروح قسط في الشرايين يسلك
لينبث في جميع اطراف البدن كارديم القلب على ما مر سلك قسط في الشرايين اذا عرفت
هذا كله فما اى قوة يعد العضو للحيية اى لكونه حيا كما يقال القوة الحيوانية قوة بها
يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبر ذا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في
اول المبحث فحيوانية اى قوة حيوانية ثم بينا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض
القلب الشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة لها متعلق بقولنا ينسبان
لروح بفتح الراء الروح بضم غرر الراء تقليل البسط ينسبان

هذه الصيغة البدنية ثم القوى بل عرشه اى سرير النور الاسفهد قالبه المثالي
يعني ان سلك الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها
وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف
كالنوم اى كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب
ويخاطب غيره ذلك فكون النفس تارة بارزة وهذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه وظاهرة
بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالي اى متعلقه الثاني والثالث
هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذا الروح في اللطف والتشفيف يشبه الفلك ولا سيما ما صعد
منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة فاعتدل بمزاجه قل تشفيفه فحدث فيه صفة الة
يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والمعتدل المتوسط بين الاطوار كالخال عنها فاذا
سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجان وشيء كالحيوان و
هكذا فهذا احد وجوه فلكيته وقضيته اى من هذا الروح قسط في الشرايين يسلك
لينبث في جميع اطراف البدن كارديم القلب على ما مر سلك قسط في الشرايين اذا عرفت
هذا كله فما اى قوة يعد العضو للحيية اى لكونه حيا كما يقال القوة الحيوانية قوة بها
يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبر ذا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في
اول المبحث فحيوانية اى قوة حيوانية ثم بينا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض
القلب الشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة لها متعلق بقولنا ينسبان
لروح بفتح الراء الروح بضم غرر الراء تقليل البسط ينسبان

قولنا
فهذا احد وجوه فلكيته
اما قلنا احد ما لان في الفلك
من وجوه ومنها الفلك الذي
في خيال من كان بهيولا
لان الاشياء كصد يقبلها
في الذهن مهيأتها ذا لها
ووجوداتها الطبيعية والعينية
كلها مع الاخر والكل مع وجوداتها
العلمية وهي كلها مع الاخر سواء
كانت في الاذهان العالية او
لها فلا به الامتياز فيها
عين به الاشتراك اذ الوجود
طبيعة منقولة بالتشكيك فيها
السفلية ومنها الفلك بالمعنى
وهو الفلك الحقيقي اذ حصلت
هو وهو هو ولم يهو فيه
مرات متقاضلة

قولنا
كما مر في التعريف
اي فيه جمع بين الامرين
منه قدس
سره

وكونها تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم الا من ندر اما الشرايين ففيهن اختلف اراؤهم من سلف ومن خلف
فهل على التوتير تهوى تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد ام هل على بسط وقبض نبضت وذا بان يكون قلبا تبعت
من بسطه تقبض تبسط ان قبض فالقول بالمد وبالجزر انتهض او بتشاكل تكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه
او ذان بالطبع من الشريان وجا بشرطين له ضدان

لما كان في 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
الحيواة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم
اى اطباء الحكماء الا من ندر منهم اما الشرايين ففيهن اى في حركتهن بحذف المضاف اختلف
اراؤهم اى اراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوتير تهوى الشرايين و
تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اى بلا اتساع وضيق فيها بل
مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اى اتساع وقبض اى ضيق نبضت اى
اى تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول
يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت
بحيث من بسطه اى بسط القلب تقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان قبض القلب
وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين
واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين ولزم انبساط الشرايين فالقول
بالمد وبالجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر
والاخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرايين تبعه اى تبع القلب في الحركة
بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تتخالف كما في القول بالمد والجزر
كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا او ذان
اى البسط والقبض بالطبع من الشريان فلئن قلتم الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قولنا
اما ان يكون بالتبعية اه
فيه ايماء الى وجه ضبط بان نقول
حركة الشرايين اما بمجرد ارتفاع
وانخفاض بلا انبساط وانقباض
واما معهما والثاني اما بالتبعية
واما بالاستقلال والتبعية
اما بالتشاكل واما في مطلق البسط
والقبض والاستقلال اما
بان مبدء الحركة طبع الشرايين
او طبع الروح اى قوة طبيعية
فيه واما قوة خارجة عنهما اى
القوة الحيوانية
منه قدس
سره

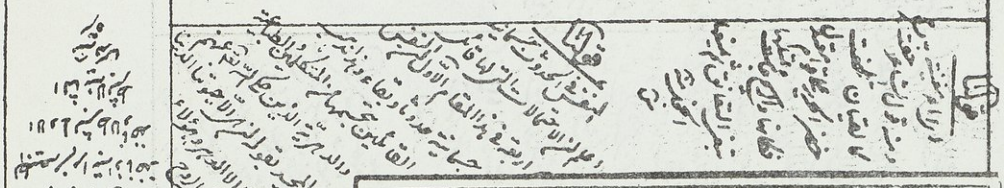
وذان مرخاذبة دافعة للروح واغتذاؤه يستتبعه اوان حيوانية ذا تقبض لا انه حركتها بالعرض
واختلفت مع ما بقلب العدد لانوعا اثوار ذلنها اسد فالقلب والشريانان كالمستوقد وقودها دم كهم موقد
وهذه القوة كالموج والصدر كمنفخ مفرج

متضادتان قلنا وجاذبتين له اى للطبع ضدان فطبيعة الشريان الخاص
للروح الذى فيه غاية رشانها ان تبسطه واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية
تقتضى السكون فى الحيز الطبعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط انفعالها
وقابلها قولنا اوذان اى البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه
اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض يستتبعه اذ الروح مغتذى
بالهوا عند صاحب هذا القول واى كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلا ذا الواضح على الحقيقة
وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا اوان قوة حيوانية
ذا تقتضى لا انه حركتها اى حركة الشريانين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية
على حدة وراء ما للقلب كما قلنا واختلفت قولها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية
قائمة بقلب بالعدد لا انها تختلف معها نوعا لما ظاهر انها اقوال متعلقة باول الكلام
وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد
واحكم ردا لايلها وتزييفها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى ولا يسعها هذا المختصر

تمثيل فالقلب والشريانان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيها كهم موقد
بصيغة المفعول وهذه القوة كالموج فى المثال الظاهر والصدر المحصل للهواء خارج
بالنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشريانين القريبة والقلب اما الشريانين البعيدة
فيجتذب الهواء فى مسام البدن الخارج . لو كان من القلب لزم ان يكون مقدار الهواء
الوارد عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه اطفاء حرارته

قولنا
ولئن كان اغتذاء المركب
والبسيط بطل لان الجذب والدفع
والامساك بالالية فى المتضادة
والمستعرضة والمدورة ليست
فيه بحث قدس
سره القدوسى

اوانها مثل قياني الحب دنت وبانت طفرة ما ترن فالقلب مرصده ذا رخارج مستنشق خمس بواحدي
النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية



مثال الغرا وانها اى القلب الشرايين وارواحها في انبساطها وانقباضها مثل قياني
اى اناء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخريات تارة وبانت تارة اخرى
طفرة ما فترت عن الحركات فالقلب مرصد اى مرهواء وذا اى الصدر خارج
اى من هواء خارج مستنشق خمس وضربات القلب بواحد اى بتنفس واحد من
الصدر يجي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني ان النفس
جسمانية الحدوث روحانية البقا ففي الابتداء حكمها حكم الطبايع المنطبعة في المادة
بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في وجودها اولا
لا كالذوات المستقلة بل المجردة التي يطرء عليها الاضافة المقولية وخارج وفي الانتهاء
بعد الكمال الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفية تصير مجردة وان استغنت
كون الطبيعة او الجسم او غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه
لا بشرط واعتبار انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستكمال واعتبار
الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول العبارة الاولى
ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها بما انها بحرارة
تحدث في فحم من نار مشتعلة بجاوره ثم تشتد تلك الحرارة بالتحمر والتشعل والنور اذا
عرفت هذا فاعور عين عينه اليمنى جسمها كمن يقول ان النفس جسم لطيف كنار

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

فكل حد مع حد هو هو وان بوجه صح عنه سلبه

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

قولنا باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها اه ان اشكل عليك صيرورة الجسم روحا والجسماني مجردا فانه انقلاب في الحقيقة والانقلاب المجوز لا يجوز ههنا اذ لا مادة مشتركة ههنا اذ الروح المجرد والعقل بالفعل لا مادة له قلت هذا اشتباه بين الاشتداد والحركة وبين الانقلاب فهنا وجود واحد يشتد ويصير موصوفا باوصاف ذاتية غير ما كانت اولا والوجود اصل ومقدم والمهية اعتبارية ومتاخرة في اعتبار العقل وايضا لما كان بين المراتب اتصال حقيقي بحيث لا مفصل فيه كما في المتصل الواحد الجرمي واين ذلك من هذا كان هذا مصحح لان يقال هذا الطبع تلك النفس وهذه النفس ذلك العقل بمعنى ان اخر اشتداد الطبع اول اشتداد النفس وهذا الافق الاعلى لهذا افق ادنى لهذه وقس عليه وايضا الاصل المحفوظ

حضور ذاتنا لذاتنا لذاتنا ادراك ذاتنا يتجرد

كذا تجرد الذوات المرسلة وكون فعل النفس انتهائيه

غرر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

وهي عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدرك ذاتنا لذاتنا يرى وارى التجرد ا ببيانه انا نعقل ذواتنا المعقول بالذات لابد ان يكون وجوده للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا حاضرة لذاتنا اى ليست موجودة للمادة وكل مادي هو وجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين وايضا في العلم الصوري المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بانا نحن نحن والثاني قولنا كذا اى كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اى الطبايع الكلية العقلية ببيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين وكل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فالنفس مانقوم هي بمجرد والا لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا في المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب صدر المتالهين من ان ادراك الكليات مشاهدة النفس لها بالاضافة الاشراقية ولكن نحن بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفا عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل الذكان

هذا

قولنا

فلا محالة ما تقوم بمجرد

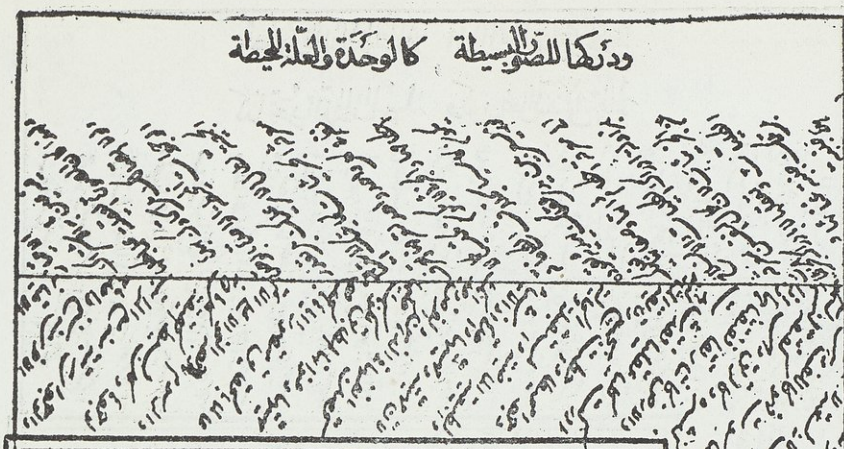
قد عبرنا بالقيام الذي هو اعم من القيام بالصدور والقيام الحلولي لان النفس لو كانت فاعلة للكليات العقلية لكان التجرد حاصلا بطريق اولى لان العلة الفاعلية اقوى واتم والقصد الى الصور العقلية اما قائمة بها عند حصولا على ما هو الحق ويدل عليه كلام المحقق الطوسي في التجريد النفس مجردة لتجرد عارضها فتجرد المحل اما تجرد الحال فتجرد المحل اما بالصدور فيستلزم تجرد العلة واما بالتحد بها فيستلزم تجرد المعلول على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين يجر الاخر منه قدس سره القدوسي

قولنا

ويكفي حضور الذات لذاتها في الادراك الحضوري كما في المشاهدة النفس مجردة وحضورها لذاتها كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا ما يراد في الاول منه

قدس سره

ودركها للصور البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة



المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم البراهين تنحو نحو
هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي انتهى
والحق انها عنواناتها وعكوسها في القلب وانوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابداع
ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث قولنا
وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء
من الجسمانيات يقوى على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ففي ادراك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك المعقول
من حيث التحقق عين تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما لجميع افراده فاذا عقدت قضية
عقلية بان النار مشرقة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضية او آتية خارجية او ذهنية
بخلاف ما في الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون التعقل فعلا ليس فيه كثير اشكال و
كفاك قولهم في الملكة العلمية انها عقل بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان
قوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبأ باعتراضات
الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي س ره وقوتها على ما يعجز المقارنات للمادة
عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة
العلل وكالبسائط التي يتألف منها المركبات لان كل كثرة لا بد وان ينتهي الى البسيط فلو كانت
النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

كذا الغنا فعلاً كدرك الذات ودرك درك الذات والآلات

وان بين الدرك دوماً ما ارتبط من قابل والنفي راساً لا وسط

فلزم ان يكون الصورة البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف وايضاً لم يكن العلم مساوياً للمعلوم لان كل جزء من العلم اما يكون متعلقاً بتمام المعلوم فيلزم مساواة كل العلم وجزئه واما يكون متعلقاً ببعضه فلا بعض له ولا يخفى ان كون النظر في هذه الوجوه الثلثة في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم الفاضل القوشجي لان المسلك في كل وجه حال من احوالها ففي بعض تجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض بساطتها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات وهذا كما يثبت الصانع والنظر في العالم مرة من امكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا عن المادة للنفس فعلاً اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس ذاتها ودرك درك الذات ودرك الآلات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غني في فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلاً لنفسه قلت قد اقتفينا في ذلك اثر صدر المتألهين س والوجه ان ذاتها وادراكها لذاتها وان اتحدا مصداقاً الا انهما اختلفا مفهوماً 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 دوماً اي دائماً ما مفعول الدرك ارتبط بها من قابل بيان ما وبين النفي اي نفي دركها قابلها راساً لا وسط اي لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب

قولنا
اي في الجملة وفي بعض الافعال انما قلنا ذلك اذ من المتقررات ان النفس جوهر مفارق في ذاته دون فعله عن المادة فهو محتاج في فعله اليها وفي الموضعين تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما وانتفائها بانتفاء جميع الافراد منه

قولنا
وهذا القدر كاف كيف والعلية على ما هو التحقيق اي الشأن والوجود سابق على كل التعينات منه

وانها بذاتها مستكفيه في عود رسم هي عنه ساهيه
وانها بحت وجود ظل حق عندي وذا فوق التجرد انطلق

قولنا

اودماغ او غيرهما لكانت اما دائمة التعقل لذلك الجسم الذي هو قابله او غير عاقلة له راسا
ولا واسطة بين شقي هذه المنفصلة ح لكن التالي بط لان تعقل النفس لبدنها ولكل عضو
عضو منه حاصل في وقت دون وقت واما بيان الملازمة فهو انه اما ان يكفي في تعقلها
لذلك المحل حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم
اجتماع المثلين في مادة واحدة فيمتنع تعقلها لمحلها والسابع قولنا وانها اي النفس
بذاتها مستكفية في عود رسم هي اي النفس عنه اي عن ذلك الرسم ساهية
بيانه ان النفس مستكفية بذاتها ولا شيء من الجسم بمستكف بذاته اما الصغرى فلانه
قد يزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف سبب
حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بسبب فاذا زالت السخونة عنه احتيج في
استرجاعها الى استيناف سبب والكلام في الصفة الطارية لعلة فخرج عود مثل البرودة
على الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانها اي النفس بحت وجود وصرف نور
ظل حق سبحانه وتعالى عندي وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر
المتالهين قدس روحهما وضوعف فتوحهما وذا اي كونها بحت وجود فوق التجرد انطلق
بيانه ان النفس وما فوقها كما حقق وجودات بحتة بلا مهية وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مر
في اوايل هذا الشرح ان الانوار الحسية بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا يحاذيها
شيء وان كان لها مهيات وموضوعات فضلا عن الانوار الحية الاسفهبدية والقاهرة ونور
الانوار ومع بساطة الكل تتفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناه في شدة

قولنا
بذاتها مستكفية
اي لا يحتاج الى اسباب خارجة
واما الاحتياج الى الامور
الداخلة ومقومات الذات
فلا ينافي الاستكفاء
منه قدس سره

النورية

لها بلا تزاحم كل الصور كلال جسمها كمالها الفكر

[illegible]

النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المط على الطريق الاولى
لان كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد لان التجرد الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة
والتجرد عن المهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتي كونها بسيطة الخ
في المعاد ويرشد اولي البصائر الى انه لا مهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف دونه وتبدلها
الذاتي في الغايات حتى تفنى في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اي للنفس حاصل بلا تزاحم
وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانه ان النفس مجمع كل صور الموجودات
ومزدحم المتقابلات ففي مقام العاقلة مجمع الصور الكلية والمجردات وفي مقام الخيال
معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات
ومثل المتقدرات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل مورد للصور
الغير الادراكية والميول المتضادة والاهواء المتخالفة ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك وهذا الدليل
يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلال جسمها اي بدنها وهذا
خبر مقدم كمالها مبتداء مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان
بيانه ان الفكر كمالها وهي كلاله وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف
الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كمالها كماله والتالي بط لما
انتجه الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر او بكثرتها
كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن والبدني تكمل بها فينتج المط فتلك عشرة كاملة
والادلة على تجرد النفس الناطقة فاتقنها لان معرفة تجرد النفس من المهمات

قولنا
فوق التجرد عن المادة
فان المشائين يقولون بتجرد
النفوس الناطقة والعقول
عن المادة والتجرد عن المهية
لا يقولون به الا في
الواجب تعالى
منه

قولنا
انه لا حد لها في الكمال
اذ كل حد تصل اليه تتجاوزه
وتكسره وتميته ولذا كان
الانسان ضعيفا وكان ظلوما
الا بذكر الله تطمئن القلوب
والحاصل ان المهية هي المعرفة
بالتعريف الجامع المانع
وذلك المنع ضيق وتحديد
والنفس الناطقة هي الفصل
الاخير الجامع لوجود كل الانواع
ولا منع وضيق فيها وفيك
انطوى العالم الاكبر وقولنا
تبدلها الذاتي اه وظاهر
وهو ان حكم الفاني حكم
المفني فيه
منه

للنفس قوتان عقل نظري وعملي ان تشا فعبر
علامة عمالة فالمبتدا لاربع مراتب قد صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

انهما في الانسان كالمدركة والمحركة في الحيوان والانسان بما هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار تاثيرها فيما دونها اعني البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان تشا فعبر عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يجوز الانسان علم ما ليس من شانه ان يعمله انسان والعملية هي التي يعرف بها ما شانه ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل العملي بانها هي التي يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزوية ليتوصل به الى اغراض اختيارية ومقدمات اولية وذايعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري في الراي الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي انتهى وقوله من الامور الانسانية واراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احتراز عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال بحسب استنباطه ما يجب ان يفعل من راي كلي مستنبط من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلي واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا لنا مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان 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 لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى به

قولنا

وباستعانة بالعقل النظري هذا الاستعانة كاستعانة الشيء واستمداده من باطن ذاته منه

قولنا

بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف والتوسيط واشتداد كقوة الطفل ومن ترعرعا لصنعة وماهر ما صنعا
فما هو استعداد الاولى سمي بالعقل الهيولاني وعقل استعداد كسب المدركة من اوليات له بالملكة
بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات بلا انظار

وهذا اي جزئي ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق
للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال لاراء جزئية ينبعث عن
اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان
لكل منهما اربع مراتب وقد اشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالمبتدا اي العقل النظري لاربع
مراتب قد صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف
اي صاحبه وذي التوسيط وذي اشتداد يعني مراتب النفس من بداية الاستكمال
الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط
او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرعا
لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر في تلك الصنعة حال كونه ما نافية صنعا
ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولى سمي بالعقل
الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها
عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اي المعقولة
من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد
بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال لرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات
في هذه المرتبة والعقل بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة
المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم انا اشرنا الى وجه ضبط اخر بان يق
بدل استعداد متوسط او شديد ان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد

قولنا
لكن العقل العملي انما يفعل
هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي
اي باستعمال القوى في الفعل
والادراك الجزئيين كما بيناه
في الحاشية التي قبل هذه
منه قدس سره

قولنا
سمي بالعقل الهيولاني
وبالعقل بالقوة في مقابلة العقل
بالفعل وبالعقل المنفعل في
مقابلة العقل
الفعال
منه

قولنا
من اوليات
ليس المراد بها البديهيات
الاولية خاصة التي هي احدى
البديهيات الست بل الجميع
واوليتها في مقابلة ثانوية
النظريات فان تلك
مبادي لهذه منه
قدس سره

قولنا
ما يقابل العدم
اذ العقل تلبس في هذه المرتبة
بالوجوديات التي هي البديهيات
الست واما في مرتبة العقل
الهيولاني فهو بالقوة المحضة
في الكليات جميعا فكان بين
المرتبتين تقابل العدم والملكة
لان قوة الشيء عدمه
منه قدس سره

قولنا
[illegible]

والعقل حيث انعدم استعداده واستحضر العلوم مستفاد والاول المشكوة والثاني علم زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلى كمال حدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ما ئيه شجرة زيتونة افكار لعقل فعال يعزى نار

الاستحضار والعقل حيث انعدم استعداده واستحضر العلوم مشاهدا
اياها مستفادا اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا والقوة الى الفعل فى
الكمالات والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى الكل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى
النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعا حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه
شئ منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان وهى عقول مفارقة
فى السلسلة الصعودية باذاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب
من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى مبادئهم وفهذا هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم
اشرنا الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل المورد فى التنزيل لنور الله تعالى هذه
المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة والثانى علم
زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلى
والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة والمطالب المبادى والمبادى الى المطالب والحدس
طفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب فتمثل المطالب فى الذهن مع الحدود
الوسطى كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ثم الحدس
مراتب البالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال حدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضئ ما ئية صفة قوة اى قوله تعالى يكاد زيتها يضئ ما ئية شجرة زيتونة
افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه نتايجه المتوصل بها الى نور النفس التام
بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحدسى لعقل فعال يعزى نار

قولنا بالقياس الى جميع المدركات من العالم الزمر كالات النفس الانطقية من العلوم الحقيقية وحصول المعارف اليقينية وكما اعتبره بالقياس الى كل مدرك ولما يسع ميزانه الجميع كانت نشاة الحس والخيال عملية غالبة كانه ليس فيها مراتب للنفس الا الحس والخيال اذ ليست فى الخيال الا بالتعاقب وهو ايضا مثل المعقول وحكاياتها لا حقايقها قال قال ولو كانت نشاة العقل غالبة عليه لم يتنفس علم انها فى العقل سيما العقل البسيط بنحو الجمع وفى عالم الحس والخيال بنحو الفرق وعرفانها شان هذا للعقل البسيط بنحو الجمع والحضور دفعة واحدة غير زمانية وجوها والخيال ووجوها للفطر بنحو الفرق والغيبة والتدريج الزمانى لا وجوها للعقل والعلم الحقيقى هو الملكة وملكة الجميع حاصلة للعقل البسيط ذاته حاضرة لذاته والمعقولات وجوها وجوها لعقد ومهيتها تابعة لوجوها نعم عند الاخطار بالخيال من حيث الحكاية يريد ان يجعلها معلومة بنحو الغيبة والذاهل عن نفسه يظن ان غيره علمه الا نبهته

قولنا اول الجميع وربما يخص هذا بالالهام منه قدس سره

قولنا كمال حدس الكمال كيف وفطرة وكسبى اذ بزوال العلوم يزيد الحدس شدة

قولنا

أو جسم كل نفس كل عقل كل وهو عليها ذال الاربع فعالم الاسماء روح الشجرة كما بر اول ايضا سدرة
تجلية تخلية وتحلية ثم فنا مراتب مرتقيه محو وطمس محق ادر العملا تجلية للشرع ان يمتثلا
تجلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل حسد

قولنا

الشجرة سدرة المنتهى الزيزفى البرزخية الكبرى قال الله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى ازاغ البصر وما طغى جبرئيل مع صورته التى هو عليها نزولا اخر وذلك لانه صلى الله عليه وسلم راه مرتين فى صورته العظيمة وحقيقته الكريمة كما قال صلى الله عليه وسلم رايته وقد سد الافق بالرفرف وفى رواية وقد طبق الخافقين فالضمير راجع الى المعلم الشديد القوى وسدرة المنتهى خلف المغيبون فى تفسيرها فقيل انها شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة ينتهى اليها علم كل ملك وقيل اليها ينتهى ما يعرج الا يهبط منه فوقها فمن امرائها وقيل شجرة طوبى وجنة المأوى عندها الجنة المضافة الى الذات الاقدس مع قوله واد طوى حيث لا يجب التأويل ويقال انها سدرة المنتهى البرزخية الكبرى التى اليها ينتهى سير الكمل واعمالهم علوا وهى نهاية المرات الاسمائية والسدرة ح الخير الكاسد والعلم العار من اغراض الرئيس والمراد الخير الممدوح كما قال ربنا فى تحرافيك وسنة قول ابن الفارض اخال حضيض الصحو بكرا مقر اليها محول عنتر قاب سدرة وقوله الله اذ يغشى السدرة ما يغشى قيل يغشاها الملائكة امثال الغربان حين يقعن على الشجر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال رايت على كل ورقة من اوراقها ملكا قائما بين يدى الله عز وجل وفى الخازن وقيل انه اليها ينتهى سير الكمل اه فهذه المرتبة الاسمائية حيث انارتها ما دونها فى السلسلة النزولية شجرة زيتونة

فى قوله تع ولوتى ثانيه كما فى قوله تع فاذن من جانب الطور نارا والطور فى التاويل مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تع فى الانفس والاكوان الصغير اشارة الى تنزيله على نوره تع فى الافاق والاكوان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرية ونور الانوار بقولنا او جسم كل ونفس كل وعقل كل وهو اى الهوية الصرفة عليها اى على هذه ذال الاربع اى المشكوة والزجاجة والمصباح ونور على نوره يهدى الله وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء يحقق فيها جائت الكثرة كم شئت فنها يوقد الانوار الثلثة التى دونها كما بر اى بعالم الاسماء اول ايضا سدره اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى وفى قوله لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية وكذا فى قوله ويضرب الله الامثال للناس دلالة على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجزئية والبلاهة على الاول والى انه لا كثرة محضة ولا كثرة محضة اولا انه لا هو ولا غيره على الثانى واشرنا الى المراتب الثانى بقولنا تجلية بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الى مراتب ثلث من رقيته وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العملا ثم اشرنا الاتعرفه كلها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان يمتثلا وهذا هو المراد بقولهم اول مراتبه تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما من الملكات الرديئة ولقلق

ولقلق قبقبي قبقب ... من الذال ذطرحت بجانب ... تحليته ان صار للقلب الخلى ... عن الرذايل الفضايل الحلى

فنا شهود كل ذي ظهور ... مسيتهلكا بنور نور النور ... بفعله الافعال يمحو الحق ... في النعت طمس في الوجود المحق

النفس في وحدته كل القوى ... وفعلها في فعله قد انطوى

بالقاف في اللقلق اللسان الواو للحال قبقبي والقبقب بالقافين البطن ذبذبي والتبذيب بالذال المعجمتين الذكر من بيانية الذال ذطرحت بجانب وفي هذا البيت تلميح الى قول النبي صلعم وفي شرح لقلقه وقبقبه ذبذبه فضله وفي الشرح تحليته هو ان صار للقلب الخلى اى الخالي عن الرذايل الفضايل اسم صار وخبره الخلى جمع حليه فنا هو شهود السالك كل ذي ظهور مسيتهلكا بنور الله نور النور كاستهلاك انوار الكواكب في النهار بنور الشمس وجه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بيمحو الافعال مفعول مقدم يمحو الحق وفي النعت طمس فنعوت الوجودات الممكنة مطموسة في نعته في الوجود المحق فوجوداتها ممحوقة في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله

غرر في ان النفس كل القوى ولا هو الا هو

النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة الحقة التي لواجب الوجود تعم كل القوى في مقام مقام الكثرة في الوحدة وهو قام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اى فعل القوى في فعله اى فعل النفس قد انطوى فالنفس بالحقيقة هي الموهبة المتخيلة الحساسة المحركة وهي الاصل المحفوظ في القوى لاقوام لها الا بها وقد استدل الناعلية بوجهين احدهما وجدانية المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات الموهومات والمعقولات على الآخر مثلا نقول الذي لون كذا الطعم كذا ورايحته كذا وهذه الصورة الخيالية لهذا الصوت

هو الباقي
فلا حول الخ
الفقرات الثلث ظرف لا اثبت حديث
الثلثة على سبيل
الترتيب
هو الباقي
لا تغتر بظل الوحدة الحقة
الوحدة الجمعية التي في الوجود الذاتي
تسمى الوحدة الحقة الحقيقية والتي
في النفس تسمى الوحدة الحقة الظلية
الم تر الى ربك كيف مد الظل
سايه نيفكند بوجد خود ضد
محمد اين عالم وزندان خود
كيف تد الظل نقش اوليات
كو دليل نور خورشيد حيات
منه قدس سره
القدسي

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين الشيئين لابد ان تدخل الركن الباقي على

وقطعنا انا نرى نضغي نشم نعقل نوهم ونشتهي نحن

لحيثيتين او هما صاحبتا هذه الموهومة او المعقولة والقاضي بين الشيئين لابد ان يحضر

المقضي عليهما والمصدق لابد ان يتصور الطرفين وكذا التصرف في الصور الخيالية الملقاة

بالتركيب والتفصيل نضم بعضها الى بعض ايجابا او نفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف

لابد ان يحس والمتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات تتصرف

فيها بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى وهي النفس وانما اشرنا

بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين الشيئين لابد ان

تدخل الركن الباقي على ان الاخير من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد

منا والحد شخصي وانه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى

والادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى

والقوى اصل محفوظها النفس لما اتى في ذلك ان قلت اسناد هذه الادراكات الى الانا عمل

الى النفس من حيث ان هذه صفات قواه وانا عبارة قلت القطع حاصل بانه لا مجاز في

هذا الاسناد ولو كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على انه ان تأدت الصور الادراكية

مثلا من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحاسة وهو المطلوب

وان لم تتأد اليه فلم تكن مدركين محركين مثلا وهو ينافي القطع المذكور والذي اشرنا بقولنا

وقطعنا انا نبدو انا بالحقيقة نرى نضغي نشم نعقل نوهم ونشتهي نحن اي نقصد

ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي اثرها

وبنونتها عنه فللنفس مراتب كما قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تخيل انها

قولنا

كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخر الادراكية اذ قد مر مع التعقد مر مع العلم كما مر في صفات الله تعالى انه عالم مدرك فحقق العلم بالجزئيات والثلثة هي الاحساس والتخيل والتوهم وبالجملة الحكم بان الذي يعقل هو بعينه الذي يدرك وهو الذي يحرك ويتحرك به بهيئة جامعة

سنة قدس الله روحه

وغير باق هو غير باق وحادث عند حدوث الصيصية باق وهذه نصير فانيه

لزوم اجتماع نفسين على صيصية تناسخا فبطلا

نور سفهبد مزاجا واقى

غرر في بعض احوال النفس

ان تتوهم وقس عليه منها انه غير المزاج

لوتمهين الاول ما قلنا نور سفهبد من اجا واقى فلا يكون عين المزاج لان بعد الشيء

وواقيه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب الكهولة

والشيخوخة والنور الاسفهبد يبقى وغير باق هو المزاج هو غير باقي هو النور

الاسفهبد ومنها ان النور الاسفهبد حادث عند حدوث الصيصية اى الكل فانا

لا فلاطون الالهي القايل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده قدم ما هو باطن

ذات النفس وهو العقل فان العقول حقايق والنفوس تايق فكينونتها الثانية

النفوس بوجه لا ان النفوس منها نفوس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية

الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باق وهذه اى الصيصية تصير

فانية اذ لو فسد بعض الصيصية لكان حامل قوة الفساد فكان مادياً وقد ثبت تجرده

غرر في ابطال التناسخ

وقد اثرنا الاختصار انتقاء لاثر المتن

ولهم في ابطاله وجوه والدلايل عمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس

فاضت عليه من المبدء ان الجود تام والفيض عام والشرط هو صلوح القابل فاحصل

فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على بدن واحد هو باطل لان كل واحد

من نفسين يجد ذاته واحدة لا اثنين اليه اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية

تناسخا فبطلا والصدر المتالهين برهان اخر متين وهو قوله ومن يفضل الله

والخاصة علمنا برهان قوي على نفي التناسخ مطلقا وهو ان النفس لما تعلق في البدء

هو لنا

فكينونتها بقوة

الركينونة بالفعل الكل في عالم

الاجرام على سبيل الاصالة والقدم

الزماني كينونة النفس في كينونة

الاصداف تبعا كينونة الفروع

وكينونة الغير كينونة الشرائط والروابط

نجوا من هذا المقام العدد من

المتصوفين فانكروا زواله واحدا

ثم افترقوا وقال العارف

متحد بعضهم ببعض وبعضهم

بالبعض وبعضهم

بكره بعضهم وصفه بعضهم آب

چون صورت آدمي نور كه

شد عدد چون بآب دريا كه شد

لكنكره وبرلن كيتا تا روح فرق

ازميان اين فريق وحق هذا

يرد عليه اوارده لمث ثم زمانه

ولكانت النفوس قديمة ان الزمان

لا لذات اذ لا يقول به حكيم الهي

ولا متاله لكانت قبل الابدان فانا

انما كانت واحدا او كثيرة

فان كانت واحدة فقبل تعلقها

انا ما صارت كثيرة

نفس الامر والذي

نفس الامر والذي

ومع وصول الانفس لغايه لا يقتضى التنازل للغايه
نمخ ومسخ رسخ فمخ قسما انسانا وحيوانا جمادا ونما

والتركيب بينهما طبعى اتحادى لكل منهما حركة جوهرية والنفس فى اثنا صدقها او
بالقوة وكذا البدن لها فى كل وقت شان اخر والشؤن الذاتية بازاء ما للبدن والصبا
الى الهرم هما معا يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل فى كل نفس بازاء
درجات القوة والفعل فى بدنها الخاص ما دام تعلقها البدنى وما من نفس الا ويخرج
القوة الى الفعل فى مدة حيوتها الحسمانية اما فى السعادة او فى الشقاوة فاذا صارت
بالفعل فى نوع من الانواع استحال الصيرورة فى نوع اخر فى 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 مستحدثة بدن
باخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشئ
بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبعى اتحادى والتركيب الطبيعى
يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هذا كلام مس
باختصار وما اليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاياتها الى غاية لا يقتضى
التنازل اى ارتجاع الانفس الى عزرفى اقسام التنازل القوة الاولية العنا الرباعى
نمخ ومسخ رسخ فمخ قسما اى ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه
الاربعة اعنى انسانا وحيوانا جمادا ونما نشر على ترتيب اللف للكل اقسام
الحيوانات النباتات اشتر باب الابواب كما نسب الى المشرقيين اقاول من نزل للنور
الاسفهبذ هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب بحيوة جميع صاحب الحيوانية

قولنا
لان حكم احد المتحدين حكم الاخر من
حيث انه تعلقت به القوة
تعلقا طبيعيا اتحاديا كما كانت
والتنازل ايرع قسم كان يقول
النفس بعد المفارقة تتعلق
ببدن حرارة يصادفها بارادة
جنين او غيره فتستعد عن ان
استعداد اصولى فوجيه
نفسيه تقابلها
منه قدس
سره

للكل انس باب الابواب وذا نزول الصعود عكس ذا خذا
اقول من راس بان الاربعة بالوصل والفصل بدت موزعة

والنباتية وهذا هو راى يوذاسف التناسخي فقالوا ان الكاملين من السعداء يتصل
نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين في الغاية والاشقياء
على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاى خلق يغلب على النور
الاسفهبد واية هيئة ظلمانية تتمكن فيه يوجب ان يكون بعد فساد صيصية منتقلا
الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية والحيوانات المنكسة الرؤس كانتقال
نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفاره وذا اى هذا القسم من التناسخ يعنى
التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اى تناسخ نزولى الصعود من التناسخ عكس ذا
يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول
الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانسانى يستدعى نفسا اشرف وهى التى جاوزت
الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل فى انواعه المتفاوتة
المترتبة من الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل
ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد
الى رتبة الانسان اقول من راس اى اريد استيناف التقسيم والاشارة الى انه يحصل
للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من
النسخ واخواته اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل
اى بسبب الانتقال من شيء الى شيء على سبيل الاتصال فى مادة واحدة كما هو الواقع المحقق

قولنا
الى الخنزير
او الى النمل باصنافها على
حسب مراتب حرص اهل الحرص
وقس عليه
منه

قولنا
المتاخمة
من تاخم كقارب وزنا ومعنى
لا من تاخم بالمد كتقارب فانه
غلط على ما يقرأه الغالطون
المغالطون
منه

قولنا
وما يشبهه
اى ما يشبه التناسخ بالمعنى الاخص
وهو التناسخ المحال واما التناسخ
بالمعنى الاعم فالجميع
من افراده
منه

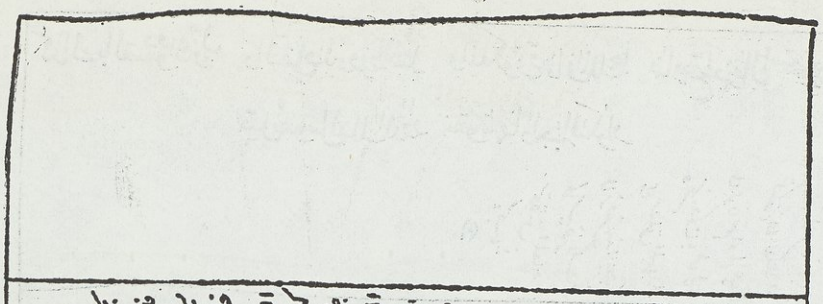
كذاك بالصعود والنزول والنقل البروز والتمثل والملكوتي وما في الملك جا فما يصح آ ويحال استخرجا

قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار

في ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو راى التناسخية بدت موزعة فهذه ثمانية كذاك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والنزول فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اى موزعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح في البدن الحي كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف البيوض كما هو المعروف عند التناسخية وقد يجوز بعض العرفاء كالشيخ النسفي وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة في الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحيه بحيث كان النبي يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله جبرائيل عليه السلام بصورة دحيه وغيرها والملكوتي اى كذا بالتناسخ الملكوتي وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجيء في مبحث المعاد انشاء الله وما اى تناسخ في الملك كما هو راى التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام مندرجة في بعض الا ان المقصد ان التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الحق الذي يراه التناسخية تنسحب في كل موضع باسم فرد التناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكي فما يصح كما هو على سبيل الانتقال والتمثل والملكوتي او يحال كالنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا مؤكدا بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة في بعض احكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار اى تتراءى



الخارج وحدوثها الكون فان النفوس الفلكية تثبت لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها
وتلك النقوش والعلوم متناهية والحوادث التي بازائها لا يتان يكون غير متناهية
اذ الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب الاوضاع
والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الاتية الى شبيهاتها وتتبعها الكاينات في العود
الى اشباهها ما كانت والقائل هو الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش
الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان
كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مترتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء
فتلك النقوش من المسائل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو حق قال العلامة
في شرحه وهي اي تلك النقوش بالكاينات التي هي آثارها واجبة التكرار اي في الاعيان
لا بمعنى ان المعدم يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه واعتبر
بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكى في المطارحات ان المنقب هو القدماء
من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند جميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرها
ثم قال شرحا لقوله فانه ان كان اه ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها
على التعاقب لكنها في الذات المنقشة بها لا بد وان تكون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة
لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان
شيء اخر يتقدمه فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث اذ ينقش المنقش
فيوجد سلسلة غير متناهية وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالة

قولنا
فتلك النقوش والسلاسل المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية بحذاء الحوادث الغير المتناهية والنقوش في البرازخ العلوية منطبعة والنقوش ايضا في النفوس منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهي للنقوش الغير المتناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي نظاما كلوح يسع الف بيت فاذا اريد ان يكتب فيه الف فغير متناهية تراكمت الحروف كل على الاخر واجتمعت كجلد واحد اذا كانت صورتا ورود الشمس على الحد وحصول الاعتدال في هذا العالم واحدة وتكرر ذو الصورة الى غير النهاية تعاقبا او حصول وضع في الفلك وحصول شخص انساني بتمامه وحيزه وجهته ونحوه كانت الصورة فيه لهذا او لذاك واحدة وتكرر مقتضاها بعد عبور المدة الاتية في هذا العالم وقس عليه

قولنا
او ينقش المنقش
الاول مبني على ادراك نفس الفلك والثاني على ما يجوز ان ينقش جرم

فاذا انقضى العام الربوبي اليومي امثال الاجسام وانفس
لا ما مضت الا لدى يوفاسف والقول بالمحو والاثبات اصطفى

هذا كلامه وزيادة التفصيل تطلب هناك والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق
هو الجسم فما ظرفية او شرطية انقضى العام الربوبي اليومي وصف بحال المتعلق
عام ايام ربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العام الالهي
وهو ثلثمائة الف سنة وستون الفا والحق انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كرة
امثال الاجسام وانفس لا ما مضت والانفس الا لدى يوفاسف فانه
لما كان فيلسوفا تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام وتعلق
بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في
الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله تعالى لا تنفد ولا تبيد لا تقصر
عن افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبعه الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة والقول
بالمحو والاثبات اصطفى قال صدر المتالهين س في حواشي حكمة الاشراق لحق ان النفوس
الفلكية المنطبعة في اجرامها كالمحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعند
ام الكتاب هذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة
وبحسب العقول والقوابل الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سني
العالم الالهي وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم يرى منها الف
سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد
تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قولنا
فاذا انقضى العام الالهي الذي وصف اليوم الذي هو الف
سنة بالربوبي والعام المعدود
بالثلثمائة الكذائية الالهي
وتعيين المدة بكذا الصدر
المتالهين س كما سننقل
عن قريب في نقل العلامة في
شرحه عن بعضهم انها ست
وثلثون الفا واربعمائة و
خمس وعشرون سنة وعند
انتهاء دور فلك الثوابت
وهي كمغر كامتر فاذا تمت
الدورة ورجعت الكواكب الثابتة
الى الدخول في برج الحمل اول
درجة منه رجعت لوازم
ذلك الوضع بعينه

قولنا
فاذا شقي
وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي
وهذا رجحهم وهو الذي اختاره
كاسنة قد ذهب اليه الشارح
في المعارج الجسماني و بنا
لعقيدتهم

قولنا
بحسب الجهات الكثيرة
حتى لا يلزم صدور الكثير عن
الواحد الاحد

فبعد ختم السنة المذكورة يمحى النقوش غير هاء مسطورة او بالتعاقب انمحت واثبت حسب اشواق واوضاع بدت
فالفيض منه دائم متصل والمستفيض دائر وزايل فى السمع بعد الخلق خلق اهل مزدون انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفرى واشير الى اوايل تلك السنين بقوله
يوم تطوى السماء كطى السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله ثم يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثانى ان تواتر
الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب تواتر الاشواق عليها
المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نهج الاتصال
التجددى على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى
واوفق بقوله ثم كل يوم هو فى شان على اى الوجهين لا يلزم منه عدم التناهى فى الصور
العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا انه يتكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه
فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش ما لكون
غير هاء مسطورة والى الثانى اشرنا بقولنا او بالتعاقب انمحت النقوش واثبت
حسب اشواق واوضاع بدت غرر لما توهم ورود هذا المذكور انعدام العالم
انحاء بان القديم هو الحق تعالى وما من صفقة وصفاته كجوده واحسانه وتكلمه وانه فاعل
ونحوها الا ما من صقع الخلق كالمستجاد والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض من نظايرها فقلنا
فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض دائر وزايل ولما توهم
ان فيها مانيا فى التسميات الشرعية ولم يكن كذلك قلنا فى التسمع الوارد عن بعض اهل
العصمة انه بعد انتهاء امد الخلق خلق اهل اخرين مزدون انثى وبغير فحل
اشارة الى حديث مروى فى الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون ان اذا كان يوم القيمة

قولنا
وهذا اولى واوفق بقوله ثم
اذ على الوجه الاول لم يستقيم
كما لا يخفى على المحو والاثبات هو
كل عام الفرق ان جديد على
الثانى هو ثم كل يوم هو بكل
آن فى شان جديد
منه قدس سره

قولنا
كجوده واحسانه الخ
واعلم ان دقيق بقطانتك ايها
لا تقهر من هذه الالفاظ الا
المصدرية والمفهومات الانتزاعية
فوجود الحق وحق الوجود هو الوجود
المنبسط على الهيات وكذا
جواد كريم احسان وكذا الكلام
وكلمة الوجود المنبسط الذى هو
كلمة كن والمهيات هى المظاهر
وهو اول مكون وكذا النفوس السماوية
والارضية كلمات الحفظة الا ترى
ان الافراد والمواد هى طباعة وفيضه
هو فيضه المقدس ونور الانوار
لا يفرق نعم الفرد الاكمل الى
غير ذلك مما ذكرناه

النوم حبس الروح في الدماغ حصر الرطوبات اركان

وصير الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعيد في بلاده ولا يخلق خلقا يعيدونه ويوحدونه ويعظمونه بل الله تعالى ليخلق الله خلقا من غير نحول ولا اناث يعيدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث في نظائره كثيرة

المقصد الخامس في النوم واليقظة وفي قرائد الفريدة والى في المشتركات بينهما عرض في سبب الرؤيا وكذبها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الافعال الطبيعية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الآلات الى المبدأ لا بالكلية بل ينبعث منه شيء يصير اليها والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطيف اسهل تحللا من البدن الذي هو قشره وغلافه فلو استمر في اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع في المنبع حتى يصلح ويموونيال بدلها تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد الهضم الغذا فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عند ذلك يجتمع الرطوبات التي تحلل في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة عذبة فيستريح بها الاعضاء وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ايضا تعاونه كما يهوز شعاع الشمس ايضا يخلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك الدقيقة ولهذا قالوا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف من غير حصر الرطوبات فيه

قولنا هنا من غير قول الاطباء حيث يعدون النوم من الافعال الطبيعية بناء على ان الحكماء انما يعدون من الافعال الطبيعية ما يصدر عن القوى الطبيعية التي في الاعضاء المتشابهة الاجزاء كالقلب والكبد والدماغ ونحوها فقط ولا يعدون ما يصدر عن القوى الطبيعية التي في الاعضاء المركبة من الاعضاء المتشابهة الاجزاء كالعين واليد والرجل ونحوها من الافعال الطبيعية فعلى هذا يكون النوم من الافعال النفسانية لصدوره عن القوى النفسانية التي في الدماغ وهو عضو مركب من الاعضاء المتشابهة الاجزاء

قولنا لاعم الاقوال الطبيعية اي الافعال الصادرة عن القوى الطبيعية وقد مر سابقا ان القوى الطبيعية التي في الاعضاء المتشابهة الاجزاء ثمان قوى طبيعية ايضا فكذا افعالها ثمان افعال طبيعية

قولنا ويلزمه رجوع الروح النفساني اي الروح الذي هو محل القوى النفسانية والحركة عن الآلات الى المبدأ وهو الدماغ شرح درس

قولنا فيجتمع في المنبع كما هو معلوم بالبرهان اللمي للتنبيه على ان النوم انما اقر واذكى وهضم شرح درس

قولنا فان اشتغال النفس اذ لا مؤثر في هذا الصيغة الا امر الشهوة والسوداء الاعظم الاقسام كمول الشهوة وتوتيه وكان الاشتغال شاغلا وهو مستحيل بالطبع وقد مر ان جميع اصناف القوى الثمانية محققة في النفس الانسانية حرر لفاضل بالطبع والقسر

قولنا والمراد بالدماغ هنا مجموع الرأس بما فيه من الاعضاء المخصوصة لا خصوص الدماغ فالدماغ قد يطلق بهذا المعنى اي على مجموع الرأس بما فيه وقد يطلق على نفس البطن المقدم وقد يطلق على الروح البخاري الذي

فيها

غيب فذا بان غدت مجتمعة ... انفسنا والانفس المنطبعة
من السماوات او الواح اخر ... فان فيها كل شيء مستطر
ولا غشاء في المفارقات ... فهي المرائي المتعاكسات
وانما الشواغل الحسية ... قد حجزت نفوسنا النورية
وموجب ارتفاع حجبها كثر ... من ذلك النوم ومنه قد ظهر
صفاؤها الفطري وانضجارها ... وموتها بالطبع واختيارها
فما راها النفس نوما قبلت ... من ذلك العالم حيث اتصلت

للروح فان ذكر غيب اى امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذا بان غدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر من النفوس الكلية والعقول النورية يعنى اذا تعطل الحواس ووحد النفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب حالها فان فيها اى في الالواح الجزئية والكلية كل شيء مستطر قال تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا ينتقش النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات نصب على القطع لان الروى في المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجزت نفوسنا النورية معذرة من انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم لم يتصل حين عدم ركود الحواس في الكل وموجب ارتفاع حجبها كثر شروع في تعداد اسباب رفع المانع فانها كثيرة من ذلك النوم الذي هو من الاسباب الطبيعية ومنه قد ظهر صفاؤها اى صفاء النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات والعلائق البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بمصادفة امر مدهش او موحش فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكل بحسبه واختيارها اى ومنه موتها بالاختيار الذي يكون للاولياء والسلاك من العرفاء المشار اليه بقوله عم موتوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا في بيان اقسام الاطلاع على المغيبات بقولنا فما راها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصور تثبتها حال كون تلك

قولنا
والانفس المنطبعة
ولا يصادمه القول بعالم المثال الذي هو راى المحققين من الحكماء الاشراقيين والعرفاء الشامخين وصدقه الملة والدين لان الانفس المنطبعة على هذا مظاهر عالم المثال
منه

قولنا
وانما الشواغل الا
والا فلا حجاب وجودي مضروب بينها وبين نفوسنا وهذا كما في الاصل لا حجاب بين الحق والخلق الا قصور المدارك والقصور عدمي كما قيل بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين
منه

الصور

صور شبهها كليته فى قوة التخيل جزئيه لان طبعها بذا محاكيا بصور جزئية معانيا
فهى لخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا شوهدت اذ الملاك فى الشهود للصور بمثل رائى صقع قد ظهر
والنقش فى البنطاسيا كما حصل من حس ظاهر كذا تمادى واى شئ فى الخيال صورت فشوهدت فيه ايضا حفظا

الصور كلية فهى تكون فى قوة التخيل اى المتخيلة جزئية لان طبعها بذا محاكيا
بصور جزئية معانيا مفعول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقى العقلى يمثله بالنور الحسى
واذا سمع البسيطة وسعه يمثلها بالامتداد الكمى وهكذا ففى الخيال انطبعت ما
حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا اى عند اذ شوهدت
والتفصيل هنا ان الصور التى تدركها النفس فى النوم او اليقظة او نحوهما اما ان تكون
لا تصالها بذلك العالم الروحانى ام لا وعلى الاتصال اما ان تكون كلية او جزئية وعلى
التقديرين اما ان تنطوى سريعا فلا حكم له او تثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التى وظيفتها
المحاكاة تحاكى تلك المعانى الكلية التى فى النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور
فى الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذ الملاك فى الشهود للصور
انما هو تمثل للحس المشترك من اى صقع اى ناحية قد ظهر اى وارتفع
المتمثل من الخارج الى الحس المشترك او احد من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا
ما وجوده فى نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنقش فى البنطاسيا كما حصل من حس
ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا
فهو كمراة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا تمادى خيل فكثيرا ما
يشتد شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه بعد ما يشتهيه بعيد اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهد
المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين وايّ شئ مفعول مقدم
فى الخيال صورت المتخيلة فشوهدت البنطاسيا فهنا ايضا اى فى الخيال ثانيا

قولنا
كما اذا سمع النور الحقيقى
هذا اذا كانت صور من غير نوعه اما اذا لم يكن فى الا بالكلية والجزئية مثل تمثيل النور العقلى فى جهة وجهة
لمتى وحيز

قولنا
او نحوهما
اى بين النوم واليقظة كما تشاهد عند العرفاء حالة البينونة وعند الحكماء الخلسة الملكوتية
شه قدس سره
القدسية

قولنا
فانه ينطوى سريعا
لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون كالنقش فى الماء فلا يقر او لغلبة اليبس عليه فلا يقبل
على سبيل التكثر

قولنا
او احد من الداخل
فى هذا القبيل ما يشاهده المرتاض بالرياضة الشاقة من الصور المشتهاة فى اليقظة فانه محسوس بالذات كالنار اذا ارتفع من الخارج محسوس بالذات بلا تفاوت اصلا الا ان النار اذا ارتفع من الخارج يحرق كل سليم الحس بخلاف الدخان من الداخل ونحو الرخص
شه قدس سره

فما يشاهد ليس ذا التغير لما رأى ما احتاج للتعبير وما يغير ان يكن ملائما ككونه ضدًا لشيهها لا زما
فهو معبر كعلم ولبن ودونه اضغاث احلام قمن

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المحاكية وهذا بيان لسبب الصور المتأدية
فى الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا فصور تثبتها كليته نقلنا فما يشاهد
كلما شرطية كائنما يغير حالكونه ليس ذا التغير لما رأت النفس ما نافية
احتاج للتعبير اى ما يشاهد النائم اساسا بواسطة الاتصال بالالواح ليس
مشهوده ذا تغير وتفاوت لما رأته النفس بتبديل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية
والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير نوعا ان يكن ملائما و
مناسبا لما رأت النفس ككونه اى كون المغير ضدًا له او شبيها له او لازما
له فهو رؤيا معبر كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المحذوف
عنها الزوايد القشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذى هو جوهر لطيف
لذيذ سائغ غذاء للبدن الذى هو مثال النفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثله تبدل
العدو بالحية او الذئب كرؤيا انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس اذ الضدية توجب
للانتقال من احد الضدين الى الاخر ولكون الضدية فى المناسبات قيل كل ضدين كما ان كل
نقيضين وعدت من المناسبات فى علم المعانى والبيان بالجملة بهذه المناسبات لا بتلك
يستنبط ان المتخيلة من اى شئ انتقلت الى ما شوهد وذلك انما يختلف فى الشخص
الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلاف هذه الامور فى
شخصين فضلا عن اختلاف المعبر بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات
اذ كل منها يقتضى ان الامور المناسبة لا يقتضيها الاخر والتعبير مثال يعرف طريق

قولنا
لان القوى الباطنة
وانما كالملائكة للكرام ليس
للاخر فمنهم راكع لا يسجد ومنهم
لا يركع ومنهم قيام لا يقعد
ومنهم قعود لا يتصور منه القيام
للمتخيلة والادراك للحس المشترك
بوجهه الاخير اذ علمت انه
كمرآت ذات وجهين والحفظ
للخيال فى مخزونات الخيال
اثر تركيب وقع من المتخيلة بمدد
الحس المشترك كما ادرك اولا
بايطه ويحفظه الخيال كما
حفظ اولا بايطه
منه قدس

قولنا
قيد بكونه ضدًا
وجه كون المتضادين فى
مفهوم الضدية متماثلان
ولو كانا فى مفهوم مما لتغايرا
متباينين ووجه ضدية الضدين
انهما ولو تماثلا باعتبار اتحادهما
فى الماهية ولازمها الا انهما لكثرة
منشأ وجود ولوازم وجوده يتغايران
فكل منشأ واحد لنفره فاقد للاخر
فالمراد بالضدية هذا الثانى
هو المصادم منه

قولنا
[illegible]

وانما يختلف لتغير [illegible] والعادات لان [illegible] المتخيلة [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] ادراك الحس المشترك [illegible]

وصورٌ تشبهها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وربما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل
وإن لدى اليقظة يدّعي نفسٌ بكل جانبٍ لم يضعف تخيل عن نزعه البنطاسيا من ظاهر فمثلاً جارائيا
فمنه ما وحيًا صريحًا استقر ومنه ما الى التأول افتقر
ومنه ما كمثل الاضغاث يعد وإن رؤى أو ما رؤى فما يعد

ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكما ان عقولهم امثلة للعقول العالية وعباداتهم امثال عبادات الاخيار كذلك ما يخاطب لهم ينبغي ان يكون مثلة للمعارف الحقيقية وقد عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ورؤيته اي وان لم يكن مناسبته بوجه الوجوه اضغاث احلام حاصله ورد عابة المتخيلة قرين في صورتشبهها جزئية عطف على صورتشبهها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف التبديل بان يبدل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث اي لم يلتفت الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اي التعبير فانزعف بانه تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية ان امكن ذلك غرر هذا ما يتلقاه النفس عن المبادي عند النوم واما ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس عبا ويفي نفس بكل جانب من جوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادي والحال انه لم يضعف تخيل عن نزعه مضاف الى الفاعل البنطاسيا مفعوله يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حس ظاهر فمثلاً عبا جارائيا مفعول الرؤية المثل فمنه اي مما يدركه في اليقظة ما وحيا صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التأول افتقر كرؤيا يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد ان امعن المتخيلة في المحاكاة والانتقال

قوله فمنه اي من كشوف معنوية او صورية تسمو حاضر كما خلقا مشاهد بمرور كما لرؤوم بالمعبر المشد ومنه كشوف مفتقرة الى التأويل شد بامر المنامات محتاجة الى التعبير ومنه كشوف شيطانية لا رحمانية كمشد بامر الرؤيا اضغاث احلام

بمدهش الخيال والحس كما في الكاهن اولا كما في السقما ومدهش القوى كما يستنطق واهنها طبعا بما يرقرق
او بصرا رجرجة قد ارعشه او ما يشف او يمور ادهشه هذا اذا ما اتصل النفس وان لم تتصل ان كان نوما فقمن
اضغاث احلام على الحقيقة اسبابه ثلثة نميقة

وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان ونى اى ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وقت
النفس بكل جانب اما يمد من الامداد بمدهش الخيال والحس ليقوى المتخيلة كما
في الكاهن او لا يمد كما في السقما غرر ومدهش القوى كما يستنطق في
تقدمة معرفة واهنها اى واهن القوى طبعا بما ترقرق اى بتامل اشياء تتلألأ
او ما هو بصرا رجرجة اى من حيث الاضطراب قد ارعشه اى ارعده او ما
يشف او يمور اى يموج ادهشه وانما قلنا يستنطق واهنها طبعا اذ كما قال
الشيخ اكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب بقبول الاحاديث المختلطة
اجدر كالبله والصبيان والتفصيل في الاشارات قال المحقق الطوسي الشي الشفاف
المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة اذا ادير بحيال
شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور
الصافي المستدير والاشياء التي تترقرق فكالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوعة
بحيال الشمس او الشعلة والاشياء التي تمور فكالماء الذي يتموج شديدا في اناء او غيره
لالحاح النفخ او الريح عليه غرر او الغليان الشديد وما يشبهه
هذا كله اى ما ذكر من ان الصور التي يرى نوما او يقظة اما ان يكون كلية او جزئية
متبدلة او غير متبدلة وغير ذلك اذا ما اتصل النفس بذلك العالم وان لم تتصل
فما يدرك ان كان نوما اى في النوم فقمن اى حقيق بان نقول له اضغاث احلام
على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابه اى اسباب اضغاث الاحلام ثلاثة نميقة

قولنا
واهنها
وقد لا يكون واهنها كما قال
الشيخ في الاشارات مثل ما
يؤثر عن قوم من الاتراك انهم
اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمة
معرفة فزع هو الى حس شديد
جدا فلا يزال يلهث فيه حتى
يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما
يخيل اليه فالمستمعة يضبطون
ما يلفظه ضبطا حتى يبنوا
عليه تدبيرا
منه قدس
سره

اولها ان الذى ادركه شخص ففى خياله صورته ففى المنام انشقشت بطاسيا بالعين او مناسب قلع حكيا
والثانى انها الف المفكرة ياتيه مما قد اتى المصورة ثالثها مزاج روح حملا لقوة التخيل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فى قالبه هاكى بنيران او شبهه ومن يغلبه مر صفرا او سودا على
ومن عليه البرد يغلب يرى ثلجا ومن عليه رطب مطرا

من نقد اذا مروه اولها ان الذى ادركه شخص فى حال النقص والخمود ففى خياله صورته ففى المنام انشقشت بطاسيا بالعين اى بعينها او مناسبه اى بمناسب قلع حكيا بتصرف التخيله والثانى انها الف المفكره والصور ياتيه ياتى البطاسيا عند النوم مما قد اتى المصوره اى الخيال ثالثها هو انه مزاج روح دماغى حمل لقوة التخيل ان تبدلا وتغير تبدلت افعالها اى افعال المتخيله ومحاكاتها بحسبه اى بحسب تبدل مزاج الروح القابل فمن حرور غالب فى مزاج قالبه هاكى اى حاكته متخيلته بنيران او شبهه كالحمام الحار ومن شرطيه كما فى الموضعين الاخرين يغلبه مر اشياء صفرا جمع اصفر اى كان المرة الصفرا او اشياء سودا جمع اسود اى كان المرة السوداء على فيه المرئى بالاضافات ويمكن ان يرجع المستتر فيه الى الكلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلان فيه غنية عن الرابطة العائدة الى الكلمة من واما معنى فلان فيه اشارة الى ما هو التحقيق من اتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب يرى فى منامه ثلجا ومن عليه رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق وحصول هذه واشباهها فى المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التى فى موضع ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها تكون سببا لحدوث ما خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا باشاله على غير وهو التخيلة مطبعة فى الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيه اثره تاثرا يليق بطبعها وهو ليست بجسم حتى يقبل

قولنا
مما قد اتى المصورة
اى تركيباتها كانت فى المصورة
الخيالية فقط اذ المفروض
انه لا اتصال لها فوقها والفرق
بينه وبين الاول ان فيه تركيبا
جديدا وفى الاول اخذ الصور
التركيبات قد تقويت
اذ الاخذ يفرق
المشعر
منه

وان لدى اليقظة هذه حصلت امور شيطانية قد سميت وما من الاغوال في الاقوال على الخيال فيجي مخرجا

اصول الاعجاز او الكرامة خصائص ان يقوى العلاقة كما خمود الحدس يبلغ انتها يصعد في شدته غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهرها والسر في السراية ما مر ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء وانها ذات مراتب والنفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها فيسري صفة بعض المراتب لو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعالي الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر في البدن فتميده تقوية او توهينا وترديد الفرح النطقي يزيد القوى الدنية والغم النطقي ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن في النفس فليتفطن اللبيب العارف بان النفس وحدة جمعية حقيقية هي ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات والكثرات غرر وان لدى اليقظة هذه اي المرئيات بغير الاتصال بالمبادي العالية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث احلام في النوم قد سميت وما من الاغوال في الاقوال والاقوال جاعلي الخيال او فيجي مخرجا وان كان

الفرد الثاني في اصول المعجزات والكرامات

لها حقايق كيف اصول الاعجاز الذي في الانبياء او الكرامة التي في الاولياء خصائص ثلث اولها ان يقوى القوة العلاقة يعني القوة النظرية التي بها يأتيا الحقايق على ما هي عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كما خمود الحدس يتنوعا بيلغ غايتها كذلك يصعد في شدته اي شدة الحدس غايتها اي غاية الشدة فيها اي في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقل المنفعل فلغاية استعداده يضيء

قولنا وانه كيف يؤثر سوء المزاج الخ او تفرق الاتصال اما الاول فلان الخلط في سبب الالم هو سوء المزاج او تفرق الاتصال على اختلاف تقديريه فهما من صفات الاجسام والنفس الناطقة امر ربانية ومن سنخ فانظر كيف يسري اليها بحيث تتنزل من اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استتم هذا الامر وهيئ لها

قولنا ولئن كان لها حقايق الخ قال الشيخ الرئيس في الشفاء الالهي الحكيم الالهي لا يتكون حافظا لجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض اضافاتها البعيدة من الحق فان الاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد لا امتناع في ان تحقق مركبات يغلب عليها كثيف كما يغلب على هذه المركبات الثقيلة وتترتب على وجودها الاثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكرون وجود اشخاص في مهيتها فجعلوها من جنس النفس الناطقة فقالوا انها تبقى منها بعد مفارقة عن الابدان الانسانية صارت اجنة وشياطين الخ منه صححه

فيها يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفيه لا تهكم اجيبت نزل اعني الطباء النفوس ذا السقم ذا الذي بلا لوح قرى على القلم
ويقوى التخيل فالبنطاسيا الصور الصورة هو قليا مدنال في غاية حسن باهر اذ ذا يحاكي عالم القواهر

نور العقل الفعال الذي ليس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم يستفد التعليم البشري
وصل من القرآن المجيد وفيه اي في خمود الحدس انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء عند الله
على رسوله الحق صلة وذلك لعدم استعداد المستشرق بالانوار الالهية اعني طباء
النفوس ذا السقم وهو الجمود المذكور ذاك اي صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح
قرى اعلى القلم اي ما فيه ان جعلت قرى صفة لوح لكان اجود اي ذاك صاحب عين القلم
الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة الخمسية غير
ان يكون له لوح قرئه بل هو اعني صاحب هذه المرتبة لا يحجب الخلق عن الحق ولا
الحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء
بعد الفناء ويشاهد نوره في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ وهم من كل ما يظهر ويخفى وفي ختم
اصحاب هذه المرتبة فالاحق ختم الكلام وثانيتها ان يقوى التخيل بحيث يقدر على استخلاص
الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فالبنطاسيا الصور
هذا وما عطف عليه يعني والصورة مفعول مقدم لقولنا نال من هو رقليا وهو على
المثال باصطلاح حكماء الفرس اذا فلاكر كما ان جابرصا وجابلقا من مدن عالم عناصره
قد نال في غاية حسن باهر الظرف محال من المفعول اذ ذا يحاكي عالم القواهر اي كيف
لا يكونان في غاية الحسن وهما ينالان البروز من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع ودقايق
الحقايق التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصرف ويشاهد معنا معنى الملك
وحقيقته وصورته صورة الملك ودقيقته فيشاهد ببصره العقلي آيات ربه الكبرى

قولنا
العقل الفعال
في الانبياء والاولياء ويقابله
العقل البسيط هو العقل الاول
في الحضرة الخمسية والوثنية المجيد
لان روحانية محمد صلوات الله
عليه اكمل العقل الاول اكمل
قلت عقل الكل كما قال
اول ما خلق الله نوري
وسر سره

قولنا
بل هو امر
هو العقل الكل ام الاقلام
وتحفة الكتيبة ام الكتب
وبصيصة مدينة الشريف ام
الصياصي وسكنه ومثواه
المنيف القرر

قولنا
لا يحجب الخلق عن الحق
كما حجب اهل الكثرة والعقل
والا يحجب الحق عن الخلق كما هو حجب
هذا الفقير نقص جمع المكسر
هو الجامع للمرتبتين وهو الجمع
بالم وجمعهم في مقام جمع الجمع
وجمع منتهى الجموع كما اجزم مقام
بقوله ص لا يسعني ارض ولا
سمائي ولكن يسعني قلب عبدي
المؤمن

قولنا
لان نفس

ويقوى العمال فالهيولى تنقاد خلعا شاء او حلولا فيقلب الهوى ويحدث المطر يبدء طوفانا يبيد من فجر
يطيعه العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسمه يعد واول اصل الاصول ولذا فالذكر اعلى المعجزات اخذا
فالاول العقول اولى طابعا كالانس لا يطفر عن طبايعا

ويسمع بسمعه العقلى كلماته التامات وبحسه يرى صورا بهية ويسمع اصواتا وحروفا
منظمة منضدة فى غاية الجودة والفصاحة وثالثتها هى ان يقوى العمال اى الجزء العملى من
النفس المسمى بالقوة العمالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع
صورة عنها شاء او حلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الهوى الى عنصر اخر
ويحدث المطر يبدء اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر يطيعه العنصر طاعة
الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت واليد بالبطش بطشت والجفون
بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت وهكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل كجسمه اى
كجسده يعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد فى الائمة الاخيار سلام الله عليهم
انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم فى الاجساد وامثال ذلك نعم وكان
للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالابن الرحيم الودود وللارامل المنتنة الوسايل
كالكهف المغيث ولا يرتضى لغيرها الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو فى امثال
ذلك فى حقه واول من الخصايص الثلث والتذكير للتاويل بالاصل اصل الاصول ولذا
فالذكر اى القران المجيد اعلى المعجزات اخذا لاشتماله على عظايم المعارف الربوبية
وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطمسة والكل من ناره مقتبسة فالاول اى
المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى خاتما والمراد العقول
العايدات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل وختمهم نبينا
محمد الذى قال ص انا سيد ولد ادم وقال ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانس

قولنا
شاء او حلولا
ومعلوم ان مشيته حكمية و
ارادية ليست جزافية وافعاله
محكمة متقنة بالحق للحق منه
قدس سره القدوسى

قولنا
وامثال ذلك
مثل ما فى الزيارة الجوادية
للحضرة الرضوية عليهما الف
سلام وتحية بهم سكنت السواكن
وتحركت المتحركات وامثال
ذلك مما لا نطيل بذكرها
منه قدس
سره

قولنا
ولذا فالذكر اه
فالمعجزات القولية بل العلمية
للخواص والفعلية للعوام
ومن يقرب منهم
منه قدس
سره

إن التصورات للامور تنشئ كرّا عن الحدود وعلة لا علة في العين لها ومن ذلك سوء العين
لم تكن لفعلنا مبادى تعطى التمام التحرك الارادى

اى كالانسان الطبعى فانه لا يطفر لبطلان الطفرة عن طبايعنا فلا يتخطى الى مقام النوع
العالى الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبعى كما انه
جامع لجميع الانواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع من الانواع الطبيعية البسيطة
والمركبة كذلك الانسان الحقيقى الحتى جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتى الملكوتى
والملكى بجبروتى جامع لجبروتيات من الكلم الطيب الصاعد وهكذا كما قال الوتيجوع الكلم

الفريدة الثالثة فى بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

مجرد تصورها ان التصورات للامور تنشئ كرّا عن شئ اذ قد علمت ان العلم ما هو
فعلى سبيل وجود المعلوم كرّا عن الحدود الطبيعى كما اذا حدثت فى النفس صورة الغلبة حمرة
البدن واحمرار الوجه واملاء العروق الاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة فى النفس حدث
فى الاعضاء التى حوالى منفخ حتى يملأ عروق الذكر الوقاع والمهيج للحرارة ليس الا التصور
الموضعين ومثل ذلك الحر السقوط فى العلم الوهمى بالسقوط فى جذع عال ومثل علة
اى مرض لا علة اى سبب فى العين اى فى الخارج لها اى للعلة بعض التصور ولنقل
مشهور وفى الثنوى المنوى مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين اى الباصرة ويعبر عن ذلك
باصابة العين قالوا ان العين تدخل الرجال القبور والجمل فى القدر ومعناه انه يستحسن الجمل
ويستعظمه ويتعجب منه وتنفعل خيبته حسرة فينفعل الجمل عن توهمه وهذا نوع خاصية ذلك
الوجود ومثل حدوث العلة بمجرد التصور رفع العلة بمجرده كما حكى المعالجان عن حذاق
الاطباء بمجرد التدبير النفسانية لم تكن التصورات لفعلنا مبادى الجمعية باعتبار

قولنا
عن الماء منفخ
اى منجرة واذا فارقت
الحرارة عن البخار
صار ريحا

قولنا
وهذا من خاصية تلك الوجود
يعنى انه ليس علة النفس
بل من خواص
هذه النفس
الجوهرية

فللوليد بابيه اسوة ... موجب هزه الربوة ... باول الملموس اذ يكون ... لا يلزم المسخن التسخن
لاغر وفيما قد تلونا اسمح ... امط اذى العسفة عنك تفلح ... ان الذى بالعقل بالفعل التقى ... فهو لعالم العقول مرتقى

تعدد الموارد فالتصور المطلق مجرده يفعل نفس الشوق ومع المبادى الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل تعطى حين بعد خبر السماء التحرك الارادى اى لم تكن تصورات النفوس السماوية كالاان مبادیهم العقلية تفيد السماء التحرك الارادى لوضعها مبدأ للمتشبه بها فللوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هزا اى حركة وهزال اى تحلل ربوه المراد بها البيض باول الملموس اذ يكون اذ توقيتية اى لما وقع التكونات فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد والا يلزم المسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخن اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون مبردا وقس عليه لاغر وفيما قد تلونا عليك من الغرائب اسمح والاسماح بمعنى حسن العفو امط اذى العسفة عنك تفلح اى ازالة الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فرائد الفريد الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية ان الذى بالعقل بالفعل التقى والاتقاء بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن الموت والمراد من الارتقاء اعم مما هو بعد ارتفاع المكث قليلا او كثيرا فى عالم المثال متنعما بالصور البهية المستنيرة وما هو بغير مكث فان الذى صار عقلا بالفعل اعم والكامل فى الحكمتين العملية والعلمية والكامل فى العلمية دون العملية

قولنا
فالتصور المطلق
ان قلت المطلق لا يشير الى المقصد بغاية القصد انما يشير الى مبادى الفعل تصورا اولا ثم القصد توقيعا ثانيا وهذا لم يذكر فى بعث الشوق من القوة الشوقية كانيا فضعف العلم موجبة لضعف الشوق ولم يكونا مستقلين فى الفعل بالحاجة الى المبادى الاخر

قولنا
باوايل الملموسات
وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكالنار الملموسات ثم اوايل المحسوسات كذلك وهى ثم اوايل الملموسات وتزيد الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكونها مدار الكون والفساد عند الاربعة ظاهر وقال حكماء الفرس الهيا مفوض كل نوعية عالم العنصر والا لتعطل الفعل كحد ذاته ليس التفويض على ظاهره بل مرادهم توسط فيض الله كتوسيط الملائكة فى اشراع الامر الحاصل ان الممكن لا يكون مبدا بسبب الا لان السبب قد يكون خفيا مجهولا وهى الكيفيات الاربعة ولكن موجب السكونة لا يلزم دائما لكون مقتضى الثانى

منه يصير عالما عقليا به يضاهي عالما عينيا وهيئة الوجود بالشر اشر تزينه كالاول في الاخر

فان النفس لا تخرج عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما والاول هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين والثاني والثالث من المتوسطين في السعادة والرابع من اصحاب اليمين الخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل في العلم دون العمل لا يترقى الى عالم النور لان المعرفة بدون المشاهدة والعلم الذي في حد الكمال لا يدع صاحبه بل يسلده ويقوده الى المقصود وهو ايضا من المقربين ان كان دون السابقين لان الحق تعالى في كلامه المجيد قسم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وليس من اصحاب اليمين لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون من المقربين يدل عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق انه مذهب الاقليل من الحكماء ان الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم النور ولا للترقي الى افلاك اعلى مما تعلق به وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد في بل يترقى من الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم يتخلص الى عالم النور وهذا كلامه ومراده التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت ان الاوصاف التي ذكرها بعضها مناسب للحكمة النظرية وبعضها لتلك ومنها اي والعقل بالفعل فكلمة من بشاير يصير عالما عقليا به اي بالعقل بالفعل يضاهي عالما عينيا اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في هيئته لان مادته وهيئة عالم الوجود بالشر اشر اي بالتمام تزينه كالاول

قولنا
او متوسطة فيهما واما المتوسطة في العلم فقط في العلم والمتوسطة في العلم ان قصرت في العلم فقط شمول لقولك متوسطة

قولنا
بعضها مناسب اي بعضها مناسب للحكماء في الحكمتين وبعضها مناسب للحكماء في الحكمة العلمية

كونا اشدية اضعفيه خالف والمهية المهيه فالعالم الاكبر كان حاويا كان غذا كل له مرائيا
ملتحق بمثل نوريه واجبة ليسخها عربيه

اى كما كان فى القوس الاول النزولى فى الاخر الى فى القوس الاخر الصعودى كونا الشدية
واضعفية خالف يعنى ان ذلك العالم العقلى المضاهى او هيئة الوجود الحاصل فى العقل
خالف العالم العينى من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافى لوحدة الطبيعة
المشتركة والمهية المهية اى من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ التحقيقات الاشياء
تحصل بانفسها فى الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال عليه السلم
ان زعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مختفة غذا كل له مرائيا
جمع المراة ملتحق خبر بعد خبر الكلمة هو بمثل نوريه اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى
فى حكمة الاشراق والكامل من المدارات بعد المفارقة للحق القواهر يزداد عدد المقدسين
والانوار الى غير النهاية وقال فى موضع اخر منها واذا تجلى النور الاسفهبد بالاطلاع
على الحقايق وعشق بنيوع النور والحيوة وتظهر من حبس البرازخ فاذا شاهد عالم النور
المحض بعد الحون تخلص عن الصيصية بالكلية وانعكست عليه اشراقات الانتهاى نور
الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبق الاشارة اليه وفى القواهر يتفاوت
الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية فى الاولى كل واحد نوره وما اشرق عليه وكذا
مراتب الانتهاى فيلذ له الانتهاى انتهى على ذاق صدق المتالهين حيث فى درك الكليات
انه بمشاهدة النفس لمثل النوريه ولكن عن بعيد فقد اخبرنا من وادى ايمن لا نكن
نصطلى لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمنا النشاة الاولى
فلو لا تذكرون فى عندنا الكليات لن امكنه درها على ما هى عليها عقولنا وعكوس المثل

قولنا
غذا كل له مرائيا
فكما انه كل من الاجسام البسيطة
وصفاته كذلك نفس كل مرتبة
فالنباتات عكوس جامعة
والحيوانات عكوس جامعة
والفلك عكوس جامعة
البشرية وروحه وروحانيته و
الملائكة العالية العقلية
العلوية والملائكة
العلاية المعرفة عقلية النظر
وحكمة وقس عليه الباقى
منه بالتعليقة
منه قدس
سره

من الهيولى وعوارض تحف بها كعنواناتها لكن تصف ذى بالصرافة بشرط التعرية فى تلك من غير معر تنحيه
مشاهد من بعده كل البها بها يحيط من اليه المنتهى ينسيه نفسه اتصال النور كحاله فى عالم الغرور

فى مرآة قلبه اذ كما ان للنفس دوازن الى عالم الملك والملكوت كذلك له دوزنة الى عالم الجبروت
ولها وجودات لانفسها ووجودات لانفسنا واجدة من الوجدان وهذه صفة للمثل
لسنخها اى اصل اصنامها بنحو الكثرة فى الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق عرية
من الهيولى ومن عوارض تحف بها اى بالهيولى وهى فى هذا الحكم كعنواناتها اى عنوانات
المثل من الكليات العقلية فانها ايضا واجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس
اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هى افراد تلك الحقيقة واحاطت
بكلها وعرية مما هو من غرايب تلك الحقيقة واجانبها لكن تصف ذى اى العنوانات
بالصرافة والتجرد بشرط التعرية وفى تلك المثل من غير تعرية معر وتقشير
مقشر تنحية وتعرية مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعده اى بعد شهود
العقول العرضية والالتحاق بها كل البها بالاضافة الى ما دونها اى العقول الطولية
هذا بحسب ترتيب الوسايط والوسايل الى الله تعالى واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو
ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول له مرتبة
الواحدية عند العرفاء وبما هو فى قولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته بذاته المقول له
مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محسوبة من صقع الربوبية فان الترتيب
يؤدى الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن ذواتها
ينسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواه اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج
والسرور كحاله فى عالم الغرور حيث ينسيه نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور مع عدم

اذ للصيا هي لامه الافتقر يومي وناسي الله نفسه يعلم بالحضور الذي فيّ اذ كان فضل الشيء شيء شيء
ومالة تكثر قد حصلا فيه ما سواه قد تخللا انا الوجود مالة رثاني ليس قرى ذراء عبادان
وكلما جاور شيء حده كالقرب والفقر تبدى ضده

فيشير بانا الى البدن كما بانت هو مع ان النفس وراء والبدن وراء فانظر
الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للصيا اللام بمعنى الى اهله
اى اهل عالم الغرور بالانفس يومي نعم كيف لا ينسى الانسان الغرة انه وناسي الله
نفسه مفعول لقولنا ينسى قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم وهذه الاية الشريفة
عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقي من ذكا ان النور الاسفهبد
لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار
للنيرة اذا فارقت من شدة قربها والانوار القاهرة العالية وفور الانوار وكثرة علائقها
العشقية معها يتوهم انها هي فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للنيرات كما كانت
الابدان مظاهر لها انتهى ولعل تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور
خبر بعد خبر ايضا لكلة هو باعتبار بعض المراتب بالشيء وفي ثم شرعنا في تعليل
كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان فضل الشيء من شيء اي
وما تخلل الا شيء الذي هو مباينه بوجه والحال ان ماله تكثر وانحصار اي شيء كان
فيه ما سواه قد تخللا كتخلل غير العلائق مثلا بينها فيوجب تكثرها اما الوجود
فهو حقيقة نورية وسيعة ما نائية لا رض ثاني فضلا عن ان يكون له عدد اذ وما بين
ليس قرى ذراء عبادان مثل معروف وكلما جاور شيء حده كالقرب والفقر
يبدى ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الناموس اذا جاور الشيء حده انعكس
ضده فالقرب اذا جاور حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد كذا الفقر الى الغنا والظهور

قولنا
فيشير بانا الى البدن
والحال ان البدن في بيداء الطبع
بيضاء النفس كمدرة ملقاة
في شعاع محيط من الشمس الحسية
ونظر نفوذ ذات جثة بكتلة
السفلى والحال انها منزهة من
الجثة العليا والسفلى جميعا
بحسب نفوذه فوقه تاريخ
مخصوص متمتية بمتعين
وبحال ذاته بحال الحديد من
الاعجم ولو كان اصلع عقيلة
بنظر العين كان الكلمة كالخاتم
الاتم والاسم الاعظم الاعجم
فلان ان الكاف ان قاصر
فان اين كاف اندر شد وكاف
شد ولزنك اندر شد
كمر باك شد شد
درس ترجمه
الله

قولنا
ففيه ما سواه قد تخللا
اركان شيء تكثر كتخلل الغير
ولكن النقيض كعدم شيء كعدم
الغير فلم تتكثر وبجعله كثيرا
لقول الوجود لم تخلل الغير
فتح المطلوب نعم لو وجدت
متفاوتة بالتقدم والتاخر
والشدة والضعف والنقص
والفقر ونحوها كما
محمد بركت
ترجمه

وفي الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق مهية يصحب حمل شايع مثل الوجود ذاك فيها واقع
فجنة اللقا وجنة الصفة يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا اغرسوا وفي ابتغائه بجد نافسوا

الى الخفا فكذا الكثرة في مراتب الوجود او في الشيء اللذين لا شيء الا وهو مصداقهما اذا
جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التي انطوت فيه الكثرات وهي ضرب آخر من الوحدة
وفي الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مر في الامور العامة فالتفاوت
بالتقدم والتأخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح في وحدته
مهية يصحب اي يصحبها حمل شايع مثل الوجود ذاك اي كون ما به الافتراق
عين ما به الاتفاق فيها واقع اذ بذاك الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقا مفعول
مقدم وجنة الصفة وهي اصطلاح العرفاء اي الاتصاف بصفات الله جل مجده
كما في الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكمل غرس
المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا اي غرس المعرفة اغرسوا وفي ابتغائه بجد
نافسوا اي راغبوا

الفريدة الثانية في المعاد الجسماني

هذا حث على طلب المعرفة
من قصر وحصر المعاد في الروحاني قصر وفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع
المشائين زعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد
بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات
وان القوى البدنية منطبعة في البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة
للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور والنار والزمهرير وكلها جزئيات والباقي ليس
الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب
عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى [illegible] والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

من قصر المعاد في الروحاني قصر كالحاصر في الجسماني وجامع بينهما جائزا وقصبات السبق كان جائزا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين بان المكلف
بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتالم فهو الثواب والعقاب فلا يلزم جوهر الثاني
اذ المنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تدرك معها حيثما دارت
بل قوة الخيال هذه ثبت تجردها وقبل القائلون بعالم المثال في مندوحة وذلك واما
الشيخ رئيس الشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشا عن ذلك الا انه لم يحقق البرهان
كما يظهر لمن نظر في الشفاء كالحاصر للمعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين
من الظاهريين المنكرين لعالم المعقول بل العالم المفارق قائلين بحق النفوس المجردة فليس
الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط
والعروق وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية على هيئة
مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها والقيمة ليست عندهم الا
اعادة هذه الاجساد بمادتها السيالة القابلة للكون الفساد وفيه ايضا نقض صورتها
عقلا فلا يخفى واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين على ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله عليه السلام فهبني صبرت
على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقائل بحل جامع بينهما اي
بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني فجائز اي جامعا للامرين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحابهما
والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الدائرة وعالم الصور المثالية الدائمة القائمة بذاتها

قولنا ثبت تجردها قيد
وكذا الهيولى سيالة وغيرها
مجردة سيما الوهم
تجردا نازلا
وبرزخيا

قولنا
وقوله تعالى
ارسلت الى حيرت والما
فسرت بهذان هما صنيعة ام
غير متصرف بمعنى ظن والظن
لا يليق بكتاب القدس ثم ان
الاولين كانا في اثبات الحيرة
الروحانية وهذا في الحيرة
وقيد الذي حيرتي تشرفا
باشرح صدرك چهار اشرح قيد
عذاب وعذاب لان الحساب هو
الالام والاوجاع كالتعذيب
فاذا وصف بالشديد زهزه العذاب
الروحاني كالهموم والغموم الحسية
كما في قوله تعالى حسرة عما فرطت
في جنب الله

لا يخفى ان الكلام ليس في نفس الاعادة بل في كيفيتها وهي ان تكون بالمادة او بدونها
فقولنا لا بالمادة

ثم هم تشتتوا في القول في عود عين البدن مثل وكل واحد فصل في كل من عضو وتخطط وشكل
وقيل في الاخير لم يوجد اذ كون اهل الجنة جردا وورد والجان في الشباب مع عاقبة في الشيب ليس عادة لا معدلة عن

لا بالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلثة حسي وخيالي وعقلي وكل ادراك من ذلك كرة الى
عالم العوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الدائرة واللذات العاجلة والغايات
الوهمية الفانية فهو بعد وفاته اليفحسرة وندامة ورهين نكال ووبال واعذاب اليم
ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الاجلة الباقية كنكاح الحور وسكنى
القصور وغير ذلك فمآله الى النعيم المؤبد وهو منتهى همته وان غلب عليه التعلق بالمعنى اللذات
العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فمآله الانخراط في سلك العقول المجردين والقيام عند
رب العالمين في الاستغراق في شهود جلاله وهذا قول كثير من اكابر الحكماء وشايخ
العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجماعة من المتكلمين ثم هم اي هؤلاء القائلون بالمعاد
تشتتوا في القول بالمعاد الجسماني في باب عود عين البدن وعدد مثل له وكل
واحد من العينية والمثلية فهل يشترط في كل واحد من عضو وتخطط وشكل
ام لا بل يكفي العينية او المثلية في المجموع وحيث المجموع وقيل في الاخير اي يشترط
العينية او المثلية في كل واحد واحد منها وهو مفعول له متقدم لقولنا لم يوجد
اذ كون اهل الجنة جردا وورد اشارة الى قوله اهل الجنة جرد مرد ومما يدل عليه
عليه قوله ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم
كاشد كوكب دري في السماء اضائة وقال في صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة
مثل جبل احد ونظير ذلك وان الجاني في الشباب مع عاقبة اي ذلك الجاني في الشيب
ليس عادلا والعدول عن معدلة فلا يقال له معاقبة لغير الجاني وان المعاقب ظالم

قولنا
او المثلية في المجموع
ولا يلزم في كل واحد لانه اذا
كانت النفس المتعلقة بالصور
الدنيوية والصور المرتسمة
والاخروية واحدة شخصية
وكانت هي مشخصة لها كما في
مراتب الانسان لهذا الصور
الطبيعية كانت الصور كلها
واحدا وان كان لها مراتب
متفننة ودرجات متميزة
فان التميز غير التشخص فللناس
تميزات وتفننات في
تشخص واحد فالمثلية في
المجموع البقية بلاحظة البين
بشرط لا بالنسبة الى النفس
واحد واحد والاجمع فلا
بشرط شيء اولا بشرط فافهم
يكون الا العينية
منه دس

قولنا
بل يكفي
وفيه بحث
منشؤه قوله ثم يحشر بعض الناس
على صور حسن عند البقرة
والخنازير ومنكر شر عند
الامام ورأس
الكفار

قولنا
ليس عادلا
لان النفس الجاني
في الشباب
هي النفس
في الشيب
فتأمل

وبعضهم قد صحح الجميع بالجرم وزوال الدخان
يكون موضوعا لنفوسهم وزناياراتهم وتنويراتهم

وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابن علي قد صحح المعاد الجسماني بالجرم وزوال او
من دخان بحق يكون موضوعا لنفوسهم لتكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية
فزناياراتهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس
في كتاب المبدء والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجاز في فيما يقول قال العلامة الطوسي
واظنه يريد الفارابي قال تعالى ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن هم بدنيون لا يعرفون
غير البدن وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية
امكن ان يعلقهم تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان تعلق بها الانفس لانها
طالبة وهذه مهيات قابلة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية
لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون الجرم اجراما سماوية لا ان يصير هذه
الانفس انفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يتمثل تلك الاجرام لامكان
التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفوسه افعاله
الخير شاهد الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والا فشاهد العقاب بكل قال ويجوز
ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقاربا المزاج الجوهر المسمى روحا
الذي لا يبطل الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما لخصه المحقق الطوسي وكان
واضد المتاخرين من على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في الكتب وفي موضعين
من سفر النفس الاسفار كلهم الشيخ بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلك
التاثر من العلل الغريبة وكعدم ما يمنع الجرم الدخاني عن التبدد والتحلل والفساد وكعدم

قولنا لا يعرفون غير البدن الخ
ولا يعرفون لتعلق النفس به وجوه فقر النفس وعدمه مبنية التعقد من صارت عقلا بسيطا جهة غناه ولن الوصول الى الغاية بحصول الغنى عن البدن وقواه لن كثيرا من الجزئيات حسنها وقبحها بدخيلة البدن فيستحسنها ملتفس بدخيلة البدن فيستحسنها ولا تدري انى من تسويلات الطبيعة مثلا الماء البارد يجيء عليك لاجل صفراء ماجت في حتك وانت تستطيب وتستبعد باطنا ان تهب نفسك عقبه سيما في صميم الصيف وتستحسن الوقاع بجوار في مينك شغف الاوعية تدهب عنك الرغبة ولو لم تكن الحرارة لم تكن برد يحس بهذه المثابة لهذا ولا لذاك فاياك ان تستبشر بملك ما مرغوبة حسنة بمجرد حكم العقل الصحيح وما هما فيه بمشاركة البدن واحوالك فكن بمعزل عنه ولا تعلق به الا بقدر ما يشبث بوما بقدر حاجات مترددة

قولنا فزناياراتهم الخ
بعض المتكلمين ومن تابعه من الفرق الاسلامية

قولنا فان كانوا من السعداء الخ
فان قلت ما وجه تخصيص الصور المعتقدة بالخيرية والشرية وهلا تقول الصور المتصورة على الاطلاق قلت لان الصور المتصورة على الاطلاق لا تكون الا خيرية او شرية

قولنا وكعدم ما يمنع الجرم الدخاني الخ
قال الروح لجواز ان يكون الجرم الدخاني مما يتحلل ويفنى بعد زمان

قولنا المطابقة
قال الروح لا يصلح لان يكون الجرم الدخاني مما يتحلل ويفنى بعد زمان

قولنا فزناياراتهم الخ
قال بعض المتكلمين ومن تابعه من الفرق الاسلامية

قولنا فان كانوا من السعداء الخ
فان قلت ما وجه تخصيص الصور المعتقدة بالخيرية والشرية وهلا تقول الصور المتصورة على الاطلاق قلت لان الصور المتصورة على الاطلاق لا تكون الا خيرية او شرية

قولنا لا يعرفون غير البدن الخ
ولا يعرفون لتعلق النفس به وجوه فقر النفس وعدمه مبنية التعقد من صارت عقلا بسيطا جهة غناه ولن الوصول الى الغاية بحصول الغنى عن البدن وقواه لن كثيرا من الجزئيات حسنها وقبحها بدخيلة البدن فيستحسنها ملتفس بدخيلة البدن فيستحسنها ولا تدري انى من تسويلات الطبيعة مثلا الماء البارد يجيء عليك لاجل صفراء ماجت في حتك وانت تستطيب وتستبعد باطنا ان تهب نفسك عقبه سيما في صميم الصيف وتستحسن الوقاع بجوار في مينك شغف الاوعية تدهب عنك الرغبة ولو لم تكن الحرارة لم تكن برد يحس بهذه المثابة لهذا ولا لذاك فاياك ان تستبشر بملك ما مرغوبة حسنة بمجرد حكم العقل الصحيح وما هما فيه بمشاركة البدن واحوالك فكن بمعزل عنه ولا تعلق به الا بقدر ما يشبث بوما بقدر حاجات مترددة

قولنا لم يتعلق الخ
قال الروح لجواز ان يكون الجرم الدخاني مما يتحلل ويفنى بعد زمان

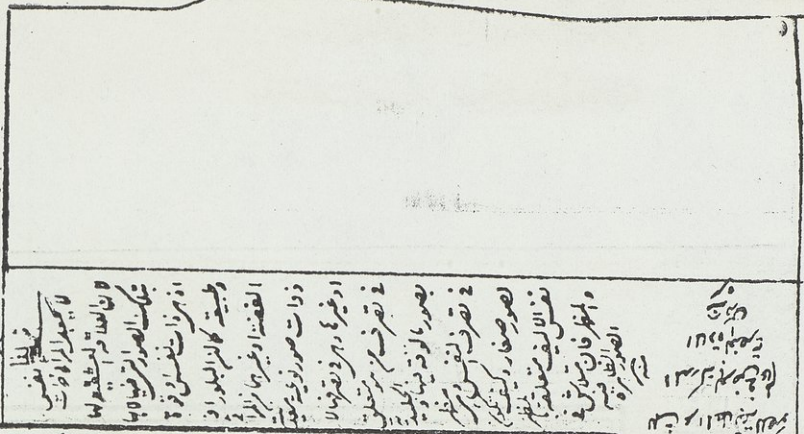
قولنا المطابقة
قال الروح لا يصلح لان يكون الجرم الدخاني مما يتحلل ويفنى بعد زمان

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 اني لاتعجب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الالهية والاستشراق
للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه
بوجود عالم اخر بين العالمين كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماوي
موضوعا لتخيلات طوايف من السعداء والاشقياء اقول كون جسم الفلك لصفائه ولطافته
مظهرا للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء لا فساد فيه ولهذا الصفاء جميع صور ما دونه منقوش فيه
كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور في
الفلك على نحو ما وجد ههنا بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احواله وحركاته
وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي
وهي اي نقوش الكاينات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوجود شيء يعلم
كل الكاينات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كك كالاجرام الفلكية
فتكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان
فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذواتها وكونها ذوات مظاهر كما ان الخيال
عنده ش مجرد والروح الدماغي مظهر له وللمتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهبه فظهور
الصور القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا من خاصية وجود ذلك
المظهر وظهور الخيال والمتخيل بل النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المتقدر المتشبح المتصور

قولنا
لتناهيه وعدم تناهيها
هذا المحذور اورده فيهما اذ الفلك
متناه ايضا وهذا الجرم اصغر
من فلك القمر كما نقل عن
الشيخ الاشراقي
منه قدس سره

قولنا
وغير ذلك
اقول ويرد عليه انه مركب
كما ذكروا وكل مركب ينحل
والحال ان دار الاشقياء
كدار السعداء دار الخلود
ولا ينكره القائل بانقطاع
العذاب ايضا ولئن قالوا
انه بسيط دائم لا يقبل
الفساد فهو بالحقيقة ذو طبيعة
خامسة فلك عاشر فباي
ذنب استحق سلب اسم
الفلكية
منه

قولنا
بل النفس التي في مقام الخيال
هذا الترقي بناء على ان النفس ذات
مراتب ففي مرتبة طبع وفي مرتبة
عقل فالخيال مرتبة تشبيه
النفس وتصويرها والعقل مرتبة
تنزيهها فهو روح تمثل
ومجرد يتشبح بلا تجاف
عن مقامه العالي
كما مر
منه



بصور ما لو فرضنا نوسته له بكثرة المزاولة في جسم الفلك القابل المتهيئ بصفاء الجوهر
كل متصور ليس يصيرها نفسا له كما ان ظهور الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها
وصقالتها وعلاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس ولا يناقض
كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس لبس بالفلك بحيث يكون بقبوله
ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك ما نعة عنها بل لها علاقة والقوة الصورية الملكوتية
التي اتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر
عالم المثال الاعظم كل مظهر عالم المثال الاصغر وان تحاشوا ان يكون الموجود الملكي
مظهر الموجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية
ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو من معاد سفر النفس اثبت مظهر
في هذا العالم للجنة والنار والفلك حشر خيالي عندنا واحد وخيالي في موضع حشر وهاهنا
نبرهن انه لا بد لها حتى يكون لها ثواب وعقاب من اجسام ويكون هي كالمرائي لها
مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى الادراكية فهذا التذكر امضى
ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والعلماء من المتوسطين والزهاد من المتزهدين قد تخلصوا
الى عالم المثال المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولما ايجاد المثال القوة
على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور والسماع الطيب غير ذلك على ما يشتهي في تلك
الصور اتم مما عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها البقاء
على افتهم مع البرازخ والظلمات عدم فساد البرازخ العلوية وقد علمنا ان البرزخ

قولنا
اثبت مظاهر هذا العالم
للجنة وان حشر عرض المحايط
في قول رسول الله ﷺ وضعت
يدي الجنة في عرض الحايط
وهو جدار مسجد الرسول في
قبلته وحشر والدي رجوت
المرور من امير المؤمنين ﷺ لتبرء
بعض البقاع لاية تعالى
والدي رجوت فيه
ارواح الكفار

قولنا
مدفوع انه لم لا يجوز ان
القوى والارواح مرآة للصور
المالوفة للنفس تتخذ وتابى
اخرها والنفس ايضا كما
ايضا سمعا كيه
مترجم

قولنا
ليت شعري
وخياله في موضع حشر
وهذا الموضع كجرم الفلك
فظهر كالروح الجنان والذي
لنا مطيته لقولنا فالفلك
حس كلي وذلك الحس عين
الخيال والخيال عين الحس
لقوته وتمامية وانا كانا
متحدين ان جرم الفلك
تشبه به الاجزاء لا يجوز عليه
اختلاف القوى
والطبايع

وبعضهم صحح بالتناسخ واخذ جنس كل خلق راسخ
وفرقة بحفظ اجزا فرده تصير ذي بالوصل ذات وحدة

باصطلاحه هو الجسم الطبيعي وقال ايضا فيها وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة لا يحصى
عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوايل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين
في العمل دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه في مبحث العلم الالهي من الهيات
الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها
صار الى صاحبه عاليا الى ان ياتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في
اخبار اهل العصمة ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون
وبالجملة فاعتراضاته س على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير واردة نعم ترد
على الشيخ الرئيس واترابه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبنى كلامهم على تجرد الخيال
كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا بتعلق خيال هؤلاء
بالفلك وشبهه اذ لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع
التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع قولهم في الفلك ولا سيما قول الشيخ المثالة الى قول
صدر المتالهين س في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني
بالتناسخ واخذ جنس اي وباخذ نوع من انواع الحيوانات والمصدر مضاف الى المفعول
وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على
ما بينوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مط وفرقة
من المتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزا فرده اي لا تتجزى في علم القادر المختار

قولنا
نعم ترد على الشيخ الرئيس
فانه لا يقول بعالم المثال
الاصغر فضلا عن الاكبر
حتى يكون الفلك
مظهرا لهما
منه

قولنا
وكذا قولهم هذا
اي يشير الى تجرد الخيال لما
ذكرنا بقولنا اذ لو كان
ماديا اه فلعله رجع عن
القول بمادية الخيال
منه قدس

قولنا
ولا سيما قول الشيخ المثالة
فبالحقيقة يقول بالتعلق
المعلقة الا انه ذكر المظهر
ايضا كما مر من قوله يتخلصون
الى عالم المثل المعلقة التي
مظهرها بعض البرازخ العلوية
وقوله مظاهرها الافلاك
وغير ذلك
منه

وقال الاشراقي بالمثال والانفس الانسانية
والحق عينية اذ شيئيته بصورة وكونه شخصيته

تصير ذى اى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل اى جمع الفاعل المختار اياها
فى المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فيتعلق النفس
بها مرة اخرى وفيه مالا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقي فى تصحيح المعاد الجسمانى
لنفوس المتوسطين والسعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال
صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور يسميه
عالم الاشباح المجردة وبه يحقق بعث الاجساد والاشباح الرئانية وجميع مواعيد
النبوة انتهى والقالب المثالى مثل الصورة التى فى المراة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة
ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون تلك
حية وهذا ميتا شبحا والانفس فى النشاة الصورية الاخروية الانفس فى النشاة
المادية الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها فى جميع الاحوال
يعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم الجسدانى فى ناحية النفس بل فى جهة
الاتحاد بين الاجساد **الفريدة الثالثة** فى بيان كون البدن المحشور يوم
النشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينية اى عينية البدن الاخروى للبدن
الدنيوى لا مثليته بحيث لو راه احد يقول هو هو بعينه هو فلان لكن كان فى الدنيا وان
انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئية
اى شيئية البدن بصورة التكوين عوض المضاف اليه اى بصورة ما تقرر ان شيئية الشيء
بصورته لا بمادته فالتسوير سير بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود

قولنا
لان النفس قوية اه
كما فى الحديث خلقهم للبقاء
لا للفناء الا ان قول من قال
الانسان عند البنية المحضة
ونفسه جسمانية منطبعة
ولا تفاوت بينه وبين الطبائعية
والدهرية الذين حكى الله
عنهم بقولهم ان هى الا حيوتنا
الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا
الا الدهر الا انهم يقولون
بان الانسان كالحيوان
والنبات اذا مات فات
وهولاء طبقوا يقولون
بالاعادة فان الانسان روحا
وجسدا ولم يعدم عندهم
الا الزم القادر المختار ايجادها
بعينها ثانيا فيخ هذا القول
ليست الا نفس المعادة هذا
النفس مع تخلل العدم كما
ولم تقل هو العينية بل الكل
محققو الامة قالوا الجزء النفس
ولم لا سبيل للفناء اليها فالقول
بهذا القول او بمثله ما ذهبهم

قولنا
والاشباح الرئانية
المراد بها ما يقوم الحقائق المتمثلة
الاقوياء النفوس ومنها ما يقوم
النفوس الكبر المتمثلة الانبياء
فانها تحضر مرآة الظاهر وتشرق
الى الحس المشترك وتتمثل
مثله وبس

قولنا
اذ شيئية البدن بصورة التكوين عوض المضاف اليه اى بصورة ما تقرر ان شيئية الشيء
بصورته لا بمادته فالتسوير سير بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود

والاشتداد في الوجود قد قيل وواحد وجود اجزاء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصورة
الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات بحالها كما في الآخرة كانت عالما بالحقيقة
اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى
المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة
والعدم ولذلك استتم قولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه
بقولنا وكونه شخصيته لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي
بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما 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 والاشتداد في الوجود وكذا التضعف
فيه قد قيل اي ليس بمردود عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والمراد هنا المتصل
السيال يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية
في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها
ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من المهيات
التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه
التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه
نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة الحقيقة هي بعينها الرقيقتها

قولنا
فليس شيء من المهيات
فكما ليس في الحركة الكيفية شيء
من الصفرة والخضرة والنيلية
والسواد للفاكهة المتحركة فيها
والفتور والحمرات والاحرية
للماء المتسخن بالتدريج موجودة
بالفعل على نعت الامتياز
كذلك ليس الصور الطبيعية
والبرزخية والاخروية في
جهة البدن وليست النفس
النباتية والحيوانية والنطقية
في جهة النفس موجودة على وجه
الامتياز وبنعت الكثرة بل
على وجه الاستهلاك في واحد
ذي درجات ومراتب

وَمَدَّةٌ عَلَى العُمُومِ اعتبرت ما دام ضعفها اليها افتقرت
فالنفس حيث عينت اي جسد قد دبرت وان تفاوت اتحد

اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها لحقيقتها السابقة وفيها سر الهبوط والعروج
وسبق الارواح والذر ونحوها فعلى هذا البدن الاخروي عين البدن الدنيوي مع انه تبدل
الارض غير الارض وذلك عين الحيوة والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وحي
بالعرض ويمكن جعل قولنا وواحد آه وجها على حده هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب
كما في المتصل القار او السيال الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكم المنفصل الذي هو عين الكثرة
بالفعل وفي المجرد بنحو وفي المادي بنحو اخر وهكذا وفي الانسان وحدة جمعية انطوت فيها
الكثرات اذ فيه شيء كالملك وشيء كالفلك وشيء كالجماد وشيء كالنبات وهكذا فتفاوت
البدن الاخروي والدنيوي في بعض خواص النشأتين لا يقدح في تشخصهما لا ينثلم به وحدتهما
ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وَمَدَّةٌ مخفف مادة عَلَى العُمُومِ وعلى سبيل الابهام
اعتبرت في الصورة والصورة ما دام ضعفها اي ضعف الصورة اليها اي
الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشيء حاملة لصورته التي هي مهية الشيء 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 اية مادة كانت لتأتي الحمل لما
هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا
جنس الشيء معتبر على العموم والابهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء فصله الاخير كما مر
في الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشيء
بالفعل والفصل الاخير الحقيقي حيث عينت القيد موضح لا مخصص اي جسد

قولنا
بل يكفي الى قولنا وربما تبلغ الى حد
اما الكفاية فكما ترى ان الصورة
الشخصية البدنية كل يوم في
مادة لتحللها بالحرارات الاربع
واستخلاف بدل ما يتحلل عنها
واما البلوغ الى الحد الكذائي
في الصورة فبوصولها الى الصورة
البرزخية واما في النفس فبصيرورتها
عقلا بسيطا غنيا عن البدن
وقواه بذاته وباطن ذاته بفناء
الله وقدرة الله تعالى وذلك
لان ذلك العقل بالفعل البسيط
انطوت فيه كل الفعليات
التي دونه ويتأتى منه
جميع ما تأتى منها
منه قدس سره

قولنا

من ثم كل من رسولنا رؤيا باي صورة ما اخطا

مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد برت اي دبرته النفس وان تفاوت اتحد فاعلها ضمير عايد الى ما جسد ورابط الجملة الى المبتدأ الاول محذوف اي اتحدها فالنفس كحجة الاتحاد في الاجساد المتفاوتة تفاوتا بينا كثيرا الكثكل انسان او ملك او جن بصورة انسان ثم صورة طير ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى لهذا البيت بنتيجة لجميع ما تقدم من ثم اي لاجل انه لا يعبا بتفاوت الجسد اذا عين النفس كل من رسولنا مفعول راى رؤيا اي مناما باي صورة ما اخطا وفي الحديث من راني في المنام فقد راني فان الشيطان لا يتمثل ورعا اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل او امرأة كل بصورة مع ان جسده العنصري مقيد بمرتبته الخاصة مدفون في روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة النفس وهذه تفاوتها اظهر ان المعاد في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا ندا مثلا عنصريا كان او مثاليا وان التفاوتات الماثورة كتسبيتنا اهل الجنة ومرورتهم وشوليا اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر المنصف وقد اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فانها مثال لهذه التحقيقات حققه الله في الدرة الاسلامية الخيرية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

في دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الاكل والماكول اقول اذا صار انسان غذاء لانسان اخر فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في

قولنا
فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة كما في الاخرة او تجسيم النفس بصورة كما سيراه تقول هي صورة البرزخ كانت في الدنيا

قولنا
ورعا اتفق اه ومن المأثورات التي نص عليها كان في ليلة واحدة وفي وقت واحد في اربعين محلا على الضيافة وقد ورد في الاثر المعصومين انفسكم في القبور وارواحكم في الارواح اجسادكم في الاجساد فتكثر الصور لا يقدح في وحدة انفسهم الكلية الالهية المحيطة بها وسعتها وانت طهاء عين كمال بسطتها

قولنا
او مثاليا لان المحشر شخصي اخروي والمثال فرد من برزخي كان في الدنيا ولازمها وهذا ينافي العينية والعينية المعتبرة هنا بحسب العقد والملة

نجز درس

وشبهة الاكل والماكول يدفعها فكان مرفول اذ صورة بصورة لانقلب على الهيولى الانحفاظ ينجب

ففوق عاء الدهر كل قد وقى ما عندكم ينفد عند بقى

بدنا الماكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرا معذبا مؤمنا منعما فقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان مرفول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة الصورة الى الصورة لا تنقلب لانه انقلاب المهية وانما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين ينجب اي جاز لان الصورة المنقلب عنها محفوظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا فنا المائية 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 ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع لخلع لبس كل ذكر فاللحم وحيث له الصورة اللحمية لا يصير كبوسا ولا بد المؤمن وحيثه صورة خاصة يصير بدنا للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطا في مادية المادة بل هي موانع والصورة المطلقة والصاحبة الاتفاقية ولو صارا والبدن الماهوي كبوسا كما شاهدناه في ايام كونه بدنا كبوسا وليس كذلك بل كل صورة في حدها ومرتبتها هي والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في عاء الدهر كما قلنا ففوق عاء الدهر قد مر معناه كل قد وقى بالبناء للمفعول ما عندكم ينفد وحيث انكم زمانيون عندكم اي عند الدهر او عند الزمان المدلول عليه بقولنا وقى اذ عند الله لكونه معينا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون ضميرا بقي فما هو

قولنا

لان الصورة المنقلب عنها محفوظة اذ القابل لا بد ان يجتمع مع المقبول وبين الصور تصادم وكل صورة تتبادى عن غيرها فهما ولولا لبث كل صورة صورة اخرى لم يكن حاجة الى الهيولى فالهيولى محفوظة لهذا الصور وغير مرهونة بتعيين فليس لها تأب وتعصى عن اية صورة كانت سرمدا كالمهية لا تابى عن الوجود ولا عن العدم ولا عن اي شيء ومقابلة فالعدم لنقيض الوجود والوجود لنقيض العدم والمهية تقبلهما تارة وتقبل ذاتها اخرى فمادة الخبز مثلا تقبل صورة الخبز لا لشكله المستدير او المستطيل بل لانها تهدم وكذا صور كثيرة تتلم

قولنا

فقد اتضح الآن مثل ازدحام اجتماع نفسين نحو فنجد لنا ان يقال ليس لنا برهان لا يندفع الشبهة ولا يرتفع العناد وتدقيق الفاضل الشارح حرره الله تعالى هذا غريب لان المحذور الصادق كيف يكون بالحل

قولنا

تبلى اذا عطا ذانا انا انحل مراتب السيال مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادرا شيئا صغايرا ولا كبايرا

وليس حشر الجسم نخا يتنع نعم لدينا باطنى مانع

انا فد عند النا فد هو بعينه الباقى عند الباقى قال صدر المتالهين ره فى دفع شبهة ان النفس فاعة ظاهر عما موراتها تتشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن تعتبر فيه امر مبهم وليس له هذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم ركون بدن زيد مثلا محشورا ان يكون الجسم الذى صار ما كولا لسبع او فانان خر محشورا بل كما يتعلق به نفسه هو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اى تظهر اذا عطا ذانا انا نحل الى تقطع بطى الزمان فان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومحشورون فى صعيد واحد مراتب السيال اى العالم السيال الزمانى مع كل عمل وحركة وسكون فذلك الكتاب اى الكتاب التكوينى الدهرى لن يغادر اى لن يترك شيئا صغايرا ولا كبايرا هما بدل تفصيلى عن شيء ويمكن ان يكون المراد بالكتاب الكتاب الانفسى وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبتها قبلا فيكون المراد بالسيال الاول السيال نفسا وبدنا ففى تلك النشاة يتلى الكتابان دفعة واحدة وينظر اليهما نظرة واحدة لا على الولاء ولكن من كان ذا نفس مجردة فى هذه النشاة يستشعر هناك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبى ما يدرك ومن كان فى هذه اعمى وهو فى الاخرة اعمى فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة النسخ فانه اذا احدث بدن اخر وتعلق النفس كان هذا عين الناسخ سواء سمى باسم الناسخ او لم يسم فمفسدة النسخ لازمة لا محة نقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس نسخا يتنع وهو انتقال النفس وبدنها بدا بين الاولى فى عالم الغرور ويقال له الناسخ الملكى نعم لدى

هو انا
ذكر الكتاب الانفسى
كالكتاب الاول وهو العالم السيال
كان كتابا اعاقبا فانا كان
النفس ظرف صحيفة الاعمال
اذ الظرف اعم من الظرف لها صورة
منه والظرف بقية حقيقة النفس
النفس صور الاعمال فى جوهر ذاتها
احدها حصول صورها كما قلنا
وثانيها حصول صورها
الحاصلة من تكرر افعال خاصة
كالنقش فى الحجر من الضرب المتكرر
وثالثها حصول الصور الحاصلة
المتشبثة الى اظلال تلك
الملكات المناسبة لها كالصور
البهيمية للحرص والشهوة
اللاذعة والذئبية للغضب
السبعية او ربما يتبع
كركت بر خيزد از بن خار بد
كشته كردن هر كه كار بد
صورت شد از غضب غضبناك
كم كن نفس كلب مشو
عزا الى الصيد الا كاذب
والبهائم الركبة وغير ذلك
والهديات مستحق الكرامة
بر محترق بعد
لنم كتاب
الفص الرابع

فباعتبار خلقة الانسان ملك او اعجم او شيطان فهو وان في حد ذاته زرعا اربعة عقبى فكان سبعا
بهيمة مع كون شهوة غضب شيمته وان عليه قد غلب مكر فشيطان واذ سجية سنية فصور بهية
وكلها توجد لا عن شيء تجري من الاخلاق مجرى الفيء بملكان ذي جهات الفاعل تخالف الاجهات القابل

فلكه بالقبض والقضيض واينه وآوح او حضيض

تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما ضبع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند
اهل الكشف والعيان مستفاد من اربابه الشارع الاديان فباعتبار خلقة بضم الخاء
المعجمة الانسان اي الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور
بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهايم والسباع او شيطان
فهو اي الانسان وان في حد نوعه بل شخصا دنيا اي في الدنيا باعتبار ظاهره
لكن وزعا اربعة عقبى اي في العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة
وغضب شيمته اي خلقه وان عليه قد غلب مكر فشيطان ذلك الانسان
واذ سجية منه في هذا العالم سنية واعمال حسنة فصور بهية نورية وجودية
وعلمية ونيرة وغيرها ولقد قيل لقد صار قابلا كل صورة فمن عالم الانسان يدير الرهبان
والحمل في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد
العاقل والمعقول على الوجه المذكور في اوايل هذا الشرح وكلها اي كل هذه الاربعة
باقسامها واصنافها واشخاصها توجد لا عن شيء بهي المنشأ لان الملكوتات تجري
هذه من الاخلاق مجرى الفيء من ذي الفيء بملكان ذي اي هذه الملكات
جهات الفاعل اي جهات مختصة له بالصور المخصوصة لكن لا يلزم تخصيص بالمخصص
ولا ارادة جزافية تخالف الصور لاجهات القابل والعوارض الهيولانية لان
تلك النشأة ليست هيولانية فلكه اي ملك الانسان بالقبض والقضيض اي جمعه
واينه وماواه واوح ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في

قولنا
فهو في المنشأت
كما قال تعالى ونحن اقرب
الخ لنبدل امثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون

بكلها في صقع نفسه بطوع جزيت الايدي بما قد كسبت وجنة عرضها الارض والسما لواسع القلب الاتصافه
قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وقد بدا لسانا او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا
والكفر في قنية الايمان وهو كالايمان على افنان

صقع نفسه بطوع جزيت الايدي بما قد كسبت انما هو انما لكم ترد اليكم ولا يظلم
ربك احدا وجنة عرضها الارض والسما فكيف طولها لواسع القلب الاتصافه
والالتزام وقولنا وكلها توجد الهنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع به شبهة
عويصة اخرى كامنة في الاعضاء الباقية منها وما قبلها على من لم يدد مشربنا كشبهة مطالبة
المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما الجنة التي عرضها السما والارض وكشبهة
مطالبة المادة لهما فان جرم الارض مقدار محدود مسموح بالمساحة المعينة فلا بقي
بهما وبمكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للعالم
وان ليس في هذه كثير اعضال او تقريبها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها لا غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فوايد فريدة

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وان علم
مجيئه منه بالضرورة من الدين هو التصديق بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
ومعظم علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان اذ في
مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي بها بحسب الجنان ثلثة
اقسام بحيث هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء
النظار اولي الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة
والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المنهافتة على السراج بداهة الحكم
المحاة بالنار بها الوشعرت والكفر في قنية الايمان فتقابل معه تقابل العدم والقنية

قولنا وكشبهة مطالبة المادة لها فان جرم الارض كذا العناصر الاخر محدود متناه والنفوس الناطقة غير متناهية عند الحكما كما مثلوا للعقل الذي لم يقبل غير متناهية لتعدد متعلقاتهم وحكمهم بالنفوس الناطقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعدا على بدن واحد وهذا الشبهة وسوسة بعض المتفلسفة لجهلهم قواعد الحكمة والدفع موضوع على اساس بناء ورود الجزئيات او مطالبة الزمان على عدم التقطع بتناهي عالم الآخرة فانه اذا كان عالم تاما يجب ان يكون جميع ما يحتاج اليه اي ما يحتاج نفسه ومن سنخ غير محتاج الى عالم حاوية فيكانه وزمانه وجميع لوازم سنخه لا يصادم موجودات العالم الطبيعي ومكانا وزمانا وغيرها والا لم يكن تاما بل هو من هذا العالم الطبيعي اذا لوحظ تاما اي اخذ مكانه وزمانه وضعه وجهته وكونها لا يحتاج الى المكان والزمان والوضع والجهة فانه لا مكان ولا زمان فان المكان المحدد لا مكان له وكذا

قولنا انما هو انما لكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا اي ليس في هذه الآية ما يدل على ان الجنة لا تتسع لاكثر من هذا القدر بل المراد ان ما يعطى لكل احد من الجنة انما هو بقدر ما يليق بحاله ولا يظلم ربك احدا بان يعطى اقل مما يليق بحاله

قولنا لواسع القلب لاتصافه اي بالايمان والالتزام

قولنا قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق اي بالتصديق الجازم المطابق الناشئ عن دليل

قولنا وقد بدا لسانا او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي بحسب الجنان ثلثة اقسام بحيث هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولي الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المنهافتة على السراج بداهة الحكم المحاة بالنار بها الوشعرت

قولنا والكفر في قنية الايمان فتقابل معه تقابل العدم والقنية

قولنا وهو كالايمان على افنان اي كما ان الايمان على افنان كذلك الكفر على افنان

قولنا انما هو انما لكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا اي ليس في هذه الآية ما يدل على ان الجنة لا تتسع لاكثر من هذا القدر بل المراد ان ما يعطى لكل احد من الجنة انما هو بقدر ما يليق بحاله ولا يظلم ربك احدا بان يعطى اقل مما يليق بحاله

قولنا لواسع القلب لاتصافه اي بالايمان والالتزام

قولنا قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق اي بالتصديق الجازم المطابق الناشئ عن دليل

قولنا وقد بدا لسانا او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي بحسب الجنان ثلثة اقسام بحيث هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولي الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المنهافتة على السراج بداهة الحكم المحاة بالنار بها الوشعرت

قولنا والكفر في قنية الايمان فتقابل معه تقابل العدم والقنية

قولنا وهو كالايمان على افنان اي كما ان الايمان على افنان كذلك الكفر على افنان

چونکه من نیستم این دم زهوست پیش این دم هر که دم زد کافر است گر نبودی نوح را از حق یدی پس جهانی را چسان برهم زدی منه قدس سره

كفر الجحود من الاستنكار ضرورة الدين على استكبار كفر النفاق النكر في الباطن لا في الظاهر التهود عكسا جلا

وعد الاستبداد عن امامه والجهل والفسوق من اقسامه فليحزم السالك وليراقب ايمانه بسنخها لم يشب

وليس بين المنزلين منزلة اثبتها بعض من المعتزلة وتوبة عم وخص واخص فالعم بالذنب وخصها يخص

بترك الاولى والاخص التوب من توجه بغير حق قد زكن

وهو كالايمان على افنان جمع فنن وهو الغصن ويجوز ان يكون جمع فن منها

كفر الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد

ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر

عكسا للنفاق جلا فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعد الاستبداد

بالراى معرضا عن طاعة امامه اى امام المستبد والجهل والفسوق من اقسامه

وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع

وانما عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه

كما يشير اليه ايضا قولنا فليحزم وليحتط السالك وليراقب ايمانه بسنخها وروح

معناها وان لم يسم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا يشب فان حسنات الابرار سيئات

المقربين وليس بين المنزلين اى الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض

من المعتزلة فارتكاب الكباير عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلين وليس كذلك

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

فريدة في التوبة

وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص واخص فالعم يخص بالذنب

اى توبة العوام من الذنوب وخصها اى الخاص من التوبة يخص بترك الاولى

كتوبة بعض الانبياء ع والاخص هو التوب من توجه بغير حق تعالى شانه

قد زكن كتوبة نبينا ص خاتم الانبياء قال ص انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله

قولنا

فهو الاقرار في الباطن لاذعانه بقلبه لجلالة الداعي الى الحق وظهور حقيته في ضمير هذا الكافر كفر التهود واليه الاشارة بقوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون منه قدس سره

قولنا

فهذا اصطلاح اخر اى كفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة فان اطلق على فسوق في ظاهر الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين منه قدس سره

قولنا

فريدة في التوبة اه لما كانت التخلية متقدمة على التحلية قدمنا التوبة والتقوى على البواقي والمراد بالذنب ترك الواجب وارتكاب الحرام وبترك الاولى ترك المندوب وترك عدم ارتكاب المكروه منه

قولنا

ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع الا عند قليل من الاثنا عشرية فالمستبد المذكور محكوم عليه بالكفر عنده وليس بصواب اذ الكفر الظاهري حكم شرعي يقتصر فيه على مورد اليقين وهو الثلثة الاولى ونحوها وهو حكم مخالف للاصل اذ الاصل عدم الرقية وعدم النجاسة وعدم اباحة الدم الى غير ذلك منه

كدرج الثوب مراتب التقى ... من جرمة او حل او دون ذا لقا ... الصدق بالقول بالقصد ... والفعل كالوفاء بالعهود

يكذب مستعين حق ذكره ... ثم اذا الهم جا غيرا يرى ... انابة بالقلب ان توجها ... حقا وباللسان ان تفوها

بذكره في خلاء وفي ملا ... ان تنب اركانا فواظب عملا ... صونك عن لآلك المراقبه ... وحدوها طاعاتك المحاسبه

ان ندن طاعة فزين بعمه ... ترجع كليلا واثقا بكرمه

قولنا

فريدة في التقوى كدرج الثوب

في كونها ثلث وكونها عاما وخاصا ولخص مراتب التقى من جرمة صلة التقى

هذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقاء اى لقاء الله

هذا تقوى الاخصين وكل فريدة في الصدق عال مقام السابق مع زيادة

الصدق يكون بالقول ويكون بالقصد بان يكون ثابتا وقصد المطلوب

ولا ينفسخ عزيمته في الطلب والفعل اى ويكون بالفعل كالوفاء بالعهود رجال صدقوا

ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا ضليا اولا وقوليا ثانيا من هو مستعين حق

تعالى شانه اذ قرئ سورة الفاتحة قال اياك نستعين على سبيل الحضور وذلك في

كل صلوة مرتين ثم اذا الهم جا في البين غيرا اى غير الحق شانه غراسه يرى

فريدة في الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله ويجهد الا يخطر غيره بباله

ولما كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام والانابة باللسان ان تفوها

بذكره اى بذكر الحق عز اسمه في خلا او في ملا والانابة تكون بالاركان كما قلنا

ان تنب اركانا اى رجعت فريدة في المحاولة المراقبة الاركان فواظب عملا

صونك نفسك عن لآلك كيلا تقع وحاستك اياها عنها هو المراقبة

وحدوها طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بلآلك لتعلم ايتهما يزيد هو المحاسبة

ثم ان دن معصية على الطاعة فعليك النكال لو لم تتداركها بالطاعة ان دن طاعة

قولنا

فريدة في التقوى كدرج الثوب

في كل يوم سبعين مرة

قولنا

ولا ينفسخ عزيمته

في الطلب ايضا يكون صادق العزم في المطلوب لا كمن يعزم بعزمات فترات قربات ويكون كثير التلون وليس مقام المتلونين مقام المتمكنين منه قدس سره

قولنا

كالوفاء بالعهود

سواء كانت عهودهم مع الحق بالنذر واليمين او مع الخلق اذ السالك لا بد له من تخلق باخلاق الله تعالى ومن صفاته واسمائه صادق الوعد وقد كتب ارسطاطاليس الى اسكندر صن وعدك عن الخلف فانه شين وشب وعدك بعفو فانه زين

قولنا

فريدة في الانابة

اى الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة ومنزلة التهام التوبة منزلة التحلية من التخلية فهي تتحقق وتثبت بالتذكر والحضور والانجذاب الى الحق لشدة المحبة

قولنا

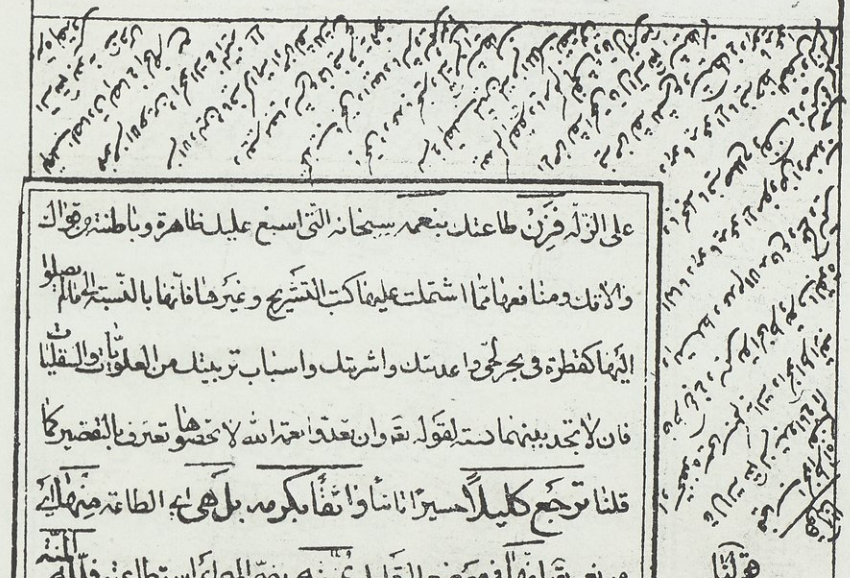
قال في حاشية الفاتحة

بل هو منها انها بمنه ... فلله المنة في هدايته ... ومن محاسب ضيف خاطرا ... في ليله تدارك التعثرا
وطالب القربة من غير غرض ... دنيا وعقبا مخلص فيما مضى ... فالمبتغي للشهرة مريض ... وطامع الثواب مستعيض
ليس من الشرك الخفي بريا ... دبيبه جد لبيب خفيا ... توكل ان تدع الامر الى ... مقدر الامور جل وعلا

على الزلة فزن طاعتك بنعمة سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة وقواك
والآلة ومنافعها مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصل
اليها كقطرة في بحر لجي اعدتك واشرتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات
فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تعرف بالقصير كما
قلنا ترجع كليلا حسيرا آسفا وانفا بكرمه بل هي اي الطاعة منها اليه
من نعمه تعالى انها في موضع التعليل بمنه 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 السلوك واهل الله محاسبه ضيف خاطر
الى الاعمال فيحاسب الخواطر الرباية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الناشئة
لئلا في يومه وفي ليله تدارك فريدة في الاخلاص وتلافى التعثر عثرة وتعثر كلا
وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي واخروي مخلص
فيما مضى من الاعمال فالمبتغي للشهرة في عمله مريض لا مخلص في العمل
وكذا طامع الثواب بعمله مستعيض معامل ليس غير المخلص من الشرك
الخفي بريا عباد دبيبه اي دبيب الشرك جد لبيب خفيا اي خفيا جدا اشارة الى
قوله ﷺ ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في
الليلة الظلماء فريدة في التوكل توكل هو ان تدع الامر الى
مقدر الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد حث على التوكل

قولنا
وطالب القربة
اعلم ان القربة التقرب معناه
الاخلاص ويجمع جميع الملك
والعبادات من جميع الحركات
مغياة بها نيته قربا بكانيا
ولا نيابا ولا رتبيا ولا معية
ذاتية وطبعية بالجملة قرب
شيئين متواصلين لقال
الحق سبحانه عز جميع انها
فرجده فقد عدده وهو وجود
غير فقيد وليت جينونته
عن خلقه جينونة غيرية بل
جينونة صفة بل الراء التعلق
بخلق الامر حيث الفناء
في الملك
والله اعلم

قولنا
فريدة في الاخلاص
قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين وقال
حكاية عن ابليس ولاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
الاخبار في اخلاص ثم اربعين حديثا
جمعت يا سيد الحكمة من
قلبك لسانه



وليس هذا ان تكف عن عمل اذ رب امر بوسايط حصل مخصصات فاعل مقدس وان تجد فكف في المواجس

وبهجة بما قضى الله رضا وذو الرضا بما به قضى اعظم باب الله في الرضا وخازن الجنة رضوانا عي

فقرا على الغنا صبورا رقنا وذا ان سيان الصاحب الرضا

كما قال العارف اطلع على سر القدر استراح والطلب والنصب وليس هذا اي كلة
الامر كله الى مالكه ليس معناه ان تكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخيرات اذ
هنا للتكثير امر بوسايط يحصل اذ ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها وتلك
الوسايط ليست فواعل الحقيقة بل مخصصات فاعل مقدس عن التقييد بالحصر
وان تجد من اجاد اي اتى بالجيد فكف عن العمل في الهواجس جمع هاجس وهو الخاطر
النفساني الذي فيه حظ للنفس يعني امارة صدق توكلك ان تكف عن العمل في قضاء
شهواتك وميل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لان تجد فيها وتعم طلبك
والبين وتصير متوكلا في ابتغاء الخيرات والكمالات غير ناظر عن مكر
النفس عصمنا الله **فريدة في الرضا** تعالى واياكم منه
وبهجة بما قضى الله تعني رضا وذو مقام الرضا بما قضى اي قضاه الله تعالى
ما نافية اعترضا ولا انكارا له على شيء كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش
بش بتام يتجلد الصغير من تواضعه كما يتجلد الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط
من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يبش
والجميع عنده سواسية اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في
باب الرضا وعي اي سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوانا عي
اي سمي به ولا سيما خازن جنة اللقا ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض
ولا انكار له على شيء بينه بقولنا فقرا على الغنا صبورا رقنا اي صاحب مقام الصبر

حتى يظهر اليه الامر
كله الخ

قولنا
ليست وهل الا
قال الفاضل الدردير هو معطوف
الوجود وليس الا الله والرابط
مخصصات اذ اثر المطلق
مطلق والمقدور اثر المقيد
ولو كان اثر المطلق لزم
التخصيص من غير مخصص
قال بعض الفاعلية الحقيقية
والمقارنة والبرزخية كلها
جهات فاعلية الخ
منه قدس
سره

قولنا
وتصير متوكلا
اي كان فانفك عن العمل
في الخير لتصير انت لا تكف
عن العمل في الخير بحسب شريعة
والطريقة تخصيص بقضية عليه
بل عموم ان تحقيق الامر
فيضه وقدرته ولكن الكف
عنه في الواجبات قدر الكفاية
الذي فيه حظ النفس اثبت
بالجيد منه قدس
سره

قولنا
فريدة في الرضا
قال تعالى لكيلا تاسوا على
ما فاتكم ولا تفرحوا
بما اتاكم

عن عمر فرضي سبعين سنة ان لم يقل راسا لاشيا كما يا ليتنا لم نقع ولا لما ارتفع مما هو المرغوب ليته وقع

ارجاع ما لنا الى قديم يملك كلا اسم بالتسليم مرد الانانية صارها لكا محيصه في النار يدعى هالكا

وهو علا الرضاء والتوكلا اذ حيثما الرب وكيلا جعلا فمتوكل يتعلقا صحب وليس يخلو ذاك من سوء ادب

اقول ان هذا الوجه حقيقة بسيطة بسيطة ذات بعض العدم بانتهاء الماهيات اعتبارية فانية فيها وانها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ولكن تلك الحقيقة لا تاخذ لها وغير ذلك من وجوهها الغر مضت ثم يوقنون بانها عين الحيوة والعلم والادراك والارادة والقدرة وغير ذلك من الكمالات واذ قد ازت هذا لك بمكث والزم وجه نفسك بكذا فاعرف نفسك تعرف ربك والبس استقت فيه ورسخت في مقام التمكين وخلصت عن التلوين وتحققت صرت صلاح الشهد مشهود الملك الوحيد فكان البصير بها طرفها

وهو كما بان الفراشة والمثال الشامل للجميع الفراشة لنور فراشة تزيح ضحى الذراع الشعاع الواقع من السراج الذي في البيت على الحائط الغربي وفراشة تزيح الشعاع على قرب من الباب وفراشة تزيح السراج وهي قائمة بباب البيت وفراشة تراه وهي في داخل البيت وفراشة تراه وهي مستوحش له وفراشة مستوحشة

قدس سره

فريدة في التسليم

في الحديث الاسلام التسليم

قدس سره

الارجاع ما لنا الماهيات الامكانية في نظر الاضافة في عالم الكثرة من الذوات والوجودات ومن الصفات الكمالية والافعال بما هي وجودات في الجميع لا بما هي مشوبات بحدود ونقايص الى قديم اركانه الا لكان الله ولم يكن معه شيء الآن كما كان

ولا اسم

قال عليه السلام الحمد لله الملك الركن الوجود اذ ليس عينا ولا جزء الماهية امكانية بعروضه عارية ولله الحمد اذ الفضائل والفواضل ليست فيما يراه الا ظاهرا لها

قدس سره

اريضي وذان سيان رضا صاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل فكذا يختار الصبور المرض على الصحة والمون على الحيوة وكل بلاء على رفاهية والجميع عند صاحب الرضا سواسية ونقل عن عمار في عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا في هذه المدة من عمره لاشيا كاينة مما هو المكروه يا ليتنا لم نقع لجملة مفعول لم يقل ولا اي ولم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته وقع فهذا ايضا مفعول

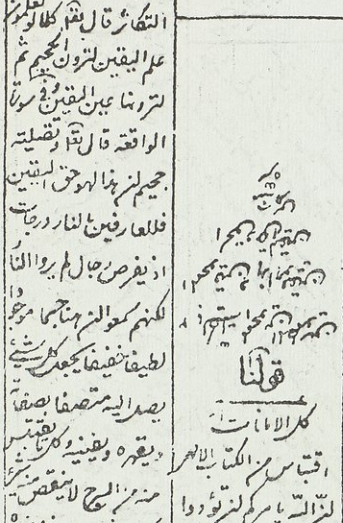
فريدة في التسليم

ارجاع ما لنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هي وجودات كما هو مقتضى توحيد الذات الصفات الافعال الى قديم هو برهانه يملك كلا كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سلم اي سمه بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا من في الانانية صارها لكا واضاف الوجود المنبسط الذي هو نور الحق في السموات والارض الى القوابل والماهيات وتشتت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو مستمد من نور النور لكن يغفل عن عاكس بعكوسه المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محيصه وملجاه في النار يدعى هالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهو اي التسليم علا الرضاء والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ حيثما الرب وكيلا جعلا في التوكل فمتوكل يتعلقا صحب فهو الملائم بعد ولكن فوض امره الى الله ثقة وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حسنات

دون مسلم وراض كلما يفعل حق طبعه قد لايما وههنا الطبع وماله فقد كل الامانات لاهلها ترد

فهاك نظما كالجمان المنتظم موشح الغيد الكواعب الحكم منظومة تهفو النهى بالشغف ضنائن الاسرار فيها تختفي

من روضة القدس بريا اتحفا شذاه فاح عرف سلمى عرفا



الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لايملك شيئا واما علوه على الرضا فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علا امره طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضي قد لايما ولكن ههنا اى في مقام التسليم الطبع وماله اى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود وصفاته المستهلكة فيه لاهلها هو مالك الملك ترد الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخر اثرنا الاختصار لان فيما ذكرنا غنية للسالك والبسط في العمل هنا اليق بحالنا من البسط في القول فهاك اى خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح وهو اديم عريض يرصع بالجواهر فتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو نهود ثديها الحكم التي شبهت بهن منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب في اثر الشيء وطرب المعنى تذهب بطرب في اثر المنظومة النهى اى العقول جمع نهية بالضم بالشغف من شغفني حبه اى غشي القلب الحب من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديدة الميل الى النظم سيما نظم هواكسية المطالب العالية وحلل حوراء الحكمة ضنائن جمع ضنينة اى ما يضن ويبخل بها لشرافتها ويق ضنائن الله لطايفة من اوليائه الاسرار الحكمية فيها تختفي من روضة القدس يعني عالم العقل بريا الريا بتشديد الياء المثناة من تحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح الطيب فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى رايحتها الطيبة عرفا اى اتحف من تلك

قولنا

والحديدة المحماة بالنار بها اى كايمانها بها اقتباس من القرآن المجيد فان الله تعالى لوح الى مراتب اليقين بالنور الحقيقي بمراتب اليقين بالنار ففي سورة التكاثر قال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وفي سورة الواقعة قال تعالى وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين فللعارفين بالنار درجات اذ يفرض رجال لم يروا النار لكنهم سمعوا ان هنا جسما موجودا لطيفا خفيفا يجعل كل شيء يصل اليه متصفا بصفاته ويقهره ويفنيه وكل ما يقتبس منه من السرج لا ينقص منه شيء وكل ما ينفصل منه فهو بضده كالدخان وهو خليفة للانوار العلوية في الظلمات فاذا وضع قدر ورق خلاف منه في محفل اضائه وابرز ما فيه من الالوان والاشكال كتاثير الكواكب وقد سر اهل المحفل واخضر به عيشهم ولا يتاتى ذلك من وضع اى جوهر ثمين وغيره بل له الخلافة الصغرى عن الله كما للشمس الخلافة الكبرى في الاضائة والتسخين والنضج والتعديل ونحوها وذلك الموجود اسمه النار فطايفة تلقوه بالقبول بمجرد التقليد وطوايف اعتقدوا بوجوده برؤية الاثر ولهؤلاء مراتب بحسب وجدان اثر ضعيف او شديد وقلة الاثار وكثرتها فمنهم من يرى منه دخانا ومنهم من يرى حرارة ومنهم من يرى ضوءا ومنهم من يرى نضجا وتعديلا ونحوه ومنهم من يرى جميعا

فهؤلاء

قولنا

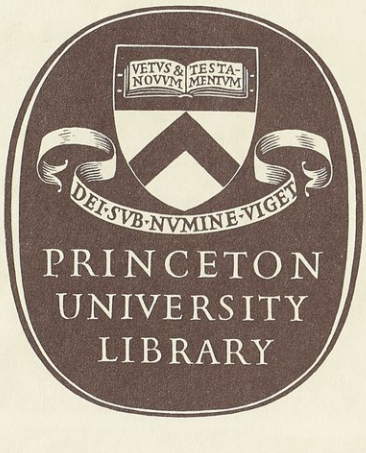
كل الامانات اقتباس من الكتاب الالهي ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفي الفقرات متنا وشرحا حسن الخاتمة اللهم اجعل خاتمة امورنا خير المحمد وآله والحمد لله على جماله وجلاله

سَحَّ عَلَيْكَ اسْحُمٌ هَطَّالُ بِرَا رَتَوِيٍّ بِالْهِ بِلَبَالِ وَمِنْ جَانِبِ الشَّرْقِ بُرُوقٌ وَمَضَتْ وَهَضَبَاتُ الْجَهْمِ مِنْهَا انْشَفَتْ

طَلَعَاتُهَا فِي قَلَعَاتِ الْبَادِيَهْ وَفِي الْوِهَادِ لِلْهَوَادِي هَادِيَهْ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى اخْتِتَامِهَا وَمِنْ مَحَاسِنِ الثَّنَا سِنَامِهَا

وَرَخِّهَا يَرَاعَةُ الْقَضَاءِ خِتَامُهَا كَبَدُهَا الْفَلَّاقَهْ

الرَّوْضَةُ مِنْ إِيحَةٍ تَذَكَّرْنَا إِيحَةَ صَاحِبِ الرَّوْضَةِ سَحَّ عَلَيْكَ السَّحُّ بِالسِّينِ وَالْحَاءِ
الْمُهْمَلَتَيْنِ الصَّبُّ السَّيْلُ أَرْفُوقٌ اسْحُمٌ هَطَّالٌ تَشْبِيهٌ آخَرُ لِلْمَنْظُومَةِ بِالسَّحَابِ الْفَيَّاضِ
بِرَا يِ السَّحَابِ الَّذِي هُوَ تَعْبِيرٌ عَنِ الْمَنْظُومَةِ أَرْتَوِيٍّ رَوِيٍّ مِنَ الْمَاءِ وَاللَّبَنِ يُرْوَى وَارْتَوَى
بِمَعْنًى بِالْهِ أَيْ ذِي لُبٍّ بِلَبَالٌ هُوَ شِدَّةُ الْهَمِّ وَالْوَسْوَاسِ مِنْ جَانِبِ الشَّرْقِ
هُوَ عَالَمُ الْعُقُولِ وَالْأَنْوَارِ الْقَاهِرَةِ بُرُوقٌ هِيَ الْمَطَالِبُ الْعَالِيَةُ الَّتِي احْتَوَتْ عَلَيْهَا الْمَنْظُومَةُ
أَوْ مَضَتْ أَيْ لَمَعَتْ خَفِيَّةً وَلَمْ تَعْتَرِضْ وَهَضَبَاتُ الْجَهْمِ الْهَضَبَةُ الْجَبَلُ الْمُنْبَسِطُ عَلَى
الْأَرْضِ أَوْ جَبَلٌ وَصَخْرَةٌ وَاحِدَةٌ أَوِ الْجَبَلُ الطَّوِيلُ مِنْهَا أَيْ مِنْ تِلْكَ الْبُرُوقِ انْشَفَتْ أَيْ
لَمَعَتْ وَرُكِّبَتْ طَلَعَاتُهَا أَيْ طَلَعَةُ الْبُرُوقِ وَالْمَنْظُومَةِ فِي قَلَعَاتٍ جَمْعُ الْقَلَعَةِ هِيَ مَا
ارْتَفَعَ وَالْأَرْضُ الْبَادِيَةُ وَفِي الْوِهَادِ جَمْعُ الْوَهْدَةِ وَهِيَ الْمُنْخَفِضَةُ وَالْأَرْضُ وَهْمَا تَعْبِيرٌ
عَنِ الْمَعْضَلَاتِ مِنَ الْمَسَائِلِ وَغَيْرِهَا لِلْهَوَادِي جَمْعُ الْهَادِي بِمَعْنَى الْمُتَقَدِّمِ وَمِنْهُ هَوَادِي
الْخَيْلِ أَوَائِلُهَا وَهَادِيَةٌ لِلْحَوَانِ عَنْعَنَةٌ الْمَعْنَى هُنَا أَنَّهَا إِلَى الْمَطَالِبِ الْمُتَقَدِّمِ وَالشُّرُوعِ عَلَى
غَيْرِهَا هَادِيَةٌ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَمَّتْ نَعْمَاؤُهُ وَجَبَتْ آلَاؤُهُ عَلَى تَوْفِيقِ اخْتِتَامِهَا وَسَنَامُ
مِنْ مَحَاسِنِ الثَّنَا سِنَامُهَا أَيْ أَعْلَى مَحَاسِنِ الثَّنَاءِ وَرَخِّهَا يُقَوِّدُ رَخَّ الْكَاتِبُ رَاخَةً أَيْ قَوَّمَ
يَرَاعَةُ الْقَضَاءِ الْيَرَاعَةُ قَصَبُ الْقَلَمِ خِتَامُهَا أَيْ خِتَامُ الْمَنْظُومَةِ كَبَدُهَا الْفَلَّاقَةُ هَذَا
لِآخِرِ مَادَّةِ تَارِيخِ الشُّرُوعِ فِي تَأْلِيفِ الْمَنْظُومَةِ وَهُوَ أَرْبَعُونَ وَمِائَتَانِ بَعْدَ الْأَلْفِ وَقَدْ وَقَعَ لِلْمُؤَلِّفِ
عَنْ تَسْوِيدِ هَذَا الشَّرْحِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ الثَّالِثِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ الْمُبَارَكِ سَنَةَ ١٣٤١ وَاحِدٍ وَسِتِّينَ
وَمِائَتَيْنِ بَعْدَ الْأَلْفِ خَتَمَ اللَّهُ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَجَعَلَ عَاقِبَةَ أُمُورِنَا خَيْرًا بِمُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY