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 ناصرالدین شاه قاجار

کرادری از نسخهٔ

مؤلف این

کتاب شریف بزرگترین فیلسوف و حکیم

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 و عرفانی و حقائق در مکارم اخلاق و تقوی و صدق

و صفا و خضوع هم سرآمد زمان خود بوده در سنهٔ ۱۲۱۲ هجری در سبزوار

متولد و تا سن دهسالگی در سبزوار مشغول مقدمات و بعد بمشهد مقدس منتقل شده

و مدت دهسال در آنجا بمنطق و فقه و اصول و ریاضت باطن اشتغال یافته

و سپس بسوی اصفهان حرکت کرده و مدت هشت سال در خدمت اساتید بزرگ

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

مینموده و بعد بخراسان مراجعت و پنجسال در آنجا بتدریس حکمت و فقه

و تفسیر مشغول بوده تا اینکه عزیمت زیارت بیت نموده و آ

سال مسافرش طول میکشد و پس از مراجعت

رحل اقامت در سبزوار انداخته و مدت چهل

سال فضلا از محضر شریفش استفاده میکردند

تا در سنه ۱۲۸۹ بدار بقا رحلت میکنند و اما الاحقر

حسن بن محمد رحیم المصطفوی (۱۳۶۷) هجری کسه غلامی

از آنجایی که نسخه شرح منظومه

بسیار کم پیدا میشود و طالبین

باینکه حاضر بودند بقیمت

گزافی خریداری نمایند باز پیدا

نمیشد کرد لهذا بفرمایشهای

جناب آقای حاج شیخ

اسلام آقای حجتی

محض خدمت بمقام دانش

و تسهیل امر حضرات

محصلین تصمیم گرفتند

نسخه ناصریه را که بهترین

نسخه شرح منظومه

است پس از تصحیح

و اصلاح گراور نموده

و بقیمت مناسب در دسترس

دوستداران علم و حکمت

قرار دهند امید است

مورد توجه حضرات

واقع شده و مخصوصا کتابها

دهی را مشتریان

۲۶۷

(SY)
2473
.879
.385
1970z9
(Arab)
B753
.S23S45
1970zg

نحمده من علمنا البيانا وقارن الكتاب والميزانا لفكرنا بديعا قد انتجا وعقلنا نبوغ قد اجحا

صلى على الناطق بالصواب منطق حق فصل الخطاب (١)

هو الحكيم المنطق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسماة باللئالي المنتظمة في علم المنطق والميزان للراجز الحكيم المحقق والنحرير المدقق فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدمتا لهة الاسلام داعي الخلق الى دار السلام البحر الفواح والسراج الوهاج الفايز بجوار ربه الملك الحاج ملا هادي السبزواري سبط الله له والعطى وجهه المسرة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده من علمنا البيانا اقتباس من القرآن العظيم الشان خلق الانسان علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل ان اريد بالكتاب الكتاب التكويني الآفاقي او العقل الجامع للعلم والعمل او المنطوقي اريد الكتاب الانفسي والمعنى قارن في الكتاب التدويني الكتاب والميزان حقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان او بالجملة فيه براعة استهلال لقوله لفكرنا بديعا قد انتجا وغيره وفي جمع البديع البيان بهلم الكتاب وعقلنا نبوغ قد اجحا اي صيره ممسوسا بنور علمه الذي بالهامه وتعليمه كما قال اتقوا الله ويعلمكم الله صلى من الصلاة وهي كونه كلما من موصوف اولى من كونها موصوفا بالصلة لابد ان تكون معهودة وهو معروف لجميع خلقه ومعهود بهذه الافعال لعباده على الناطق بالصواب اي بكلام الله منطق حق

قوله نحمده

نبه المتعلم بما افتتح به كتابه على انه ينبغي له اذا دخل في زمرة الطالبين ان يحمد الله تعالى على تيسير امر التوفيق للخوض في طلب السلوك في مرتع يطلق الانسان

قوله براعة استهلال

البراعة في الاصل مرتبع الرجل اذا افاق اقرانه والاستهلال من استهل الصبي اذا رفع صوته بالبكاء والمراد هنا في اصطلاح الادباء ذكر الفاظ في ديباجة الكتاب تلايم المقصود لا ريب ظاهرا لكن تكون خافية في بعض الاحيان على الارتباط به

قوله

ايهام التناسب وهو ان يجمع بين معنيين غير مناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان ولم يكونا مقصودين ههنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم والنبات للمنجم الذي ينظر في الاوضاع الفلكية كالبقول والشجر الذي لا ساق له بالقول يسجد لله اي ينقاد لله تعالى فيما خلق له فالنجم بهذا المعنى والشجر بالمعنى المشهور مناسبان للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 019340775

والله مناطق البروج من شمس الحقيقة بالحق وزنا وبعدنا المدعوها المهدى الى موازين الهداة يهدى
قال تعالوا يا طالبى الايقا انزل عليكم حكمة الميزان من منطق عيسى خزاره واردها قريحة طيار

بدل من الصواب او من الناطوق كما قال على انا كلام الله الناطوق
فصل الخطاب كما اثر ان عليا فصل بين الحق والباطل فالله الناطق
البروج من شمس الحقيقة اى انهم مدار شمس الحقيقة تدق عليهم
كمنطقة البروج من شمس عالم الشهادة وبها الحق وزنا صفة اخرى لهم
وبعد فالمدعوها دى المهدى الى موازين الهداة يهدى قال تعالوا
يا طالبى الايقان اشارة الى موقتية علم الميزان ومتقنيته انزل
عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق والحكمة قيل هو منها
ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل ان فسرناها بالعلم
باحوال اعيان الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول
بل هو من الحكمة وان قربت الثانى لان المراد باعيان الموجودات الموجودات
الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهنى
خارجى فى نفسه وانما هو ذهنى بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس
والنفس خارجية وهيئة الامر الخارج خارجية وكيف لا يكون الحكمة
ووضعه لا يكون آلة للحكمة وينظر اليها وما به ينظر الى الشئ فانه فيه
فهو هو لكن من حيث انه ينظر الامر من حيث انه ظرفه وانتفاع غيرها
به انما هو غاية بالعرض من منطق عيسى خزاره اى كثيرة الجريان وخزير

راءٍ لنورٍ في الطريق كافٍ لم يتكاده صعودُ قافِ به انطوا الزمانَ والمكانا
وعصمةٌ من عثرةٍ للعاقلة يدٌ جناحا العقلِ عن ضعفِ الهوت يا وحي لاوحِ القدسِ من ناسوتِ
ينفعُ الكلَّ بذي الموائدِ من ذي البحارِ غرِّ الفرائدِ

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات انيقة في تحسين المنطق وايرادها فريحة عالية الشان طيارة فضلا عن ان تكون سيارة في السلوك العلمي الاعطاء راءٍ خبر بعد خبر لوارد لنورٍ حقيقي في الطريق كافٍ لم يتكاده اي لم يمل ولم يكله صعودُ قافِ اي قاف القلب الذي هو عرش الرحمن وقاف القلم الذي هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر وحروف كنون تحت راء ولم يكن بدل اليوم الرسم غير النقط به انطوا الزمان والمكان له اشارة الى الكلية هذا العلم الآلي مثل الاصال اعني الآلي الاعم فيجعل النفس الناطقة وسيعة محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف والكلي الواحد كالنار المطلقة التي تصورها 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 الاهوت يا وحي لاوح القدس من حضيض ناسوت والمراد بالجناحين العقل النظري والعقل العملي ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم بذي الموائد الميزانية قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ومن طلب العلوم التي لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كطالب الكبريت واكسير العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا بل من الموجد بل النقصان الا بتعدد

لقول الشاعر وحروف كنون تحت راء الحرف الثالث المهزولة وهي محرورة معطوفة على الرمط في البيت السابق تجتزع عن الرمط الاماء عادة لها من عقيدة في مثلها رمط والنون هو المعروف من حروف المعجم شبه بالناقة الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأى يرأى كرمى يرمي وكذلك راية هيئة من رأى يرأى كالكاتب اسم فاعل من كتب يكتب والاركاب اذا افرق بسوقها واراد بالنقط ما تقابل الرسوم من المطر وقوله ليوم الرسم صفة راء والمعنى تجتزع الحبيبة عن المزن المركب من النوق اذا نضر ولا نحناء كالنون يركبها الاعراب لزيارة الاطلال فيضرب رحيلها اذا لاح لها برق شديد الزلال الذي تستبشر المزن المراكب بها لحبيبة سنان ذات اسنمة فقد ذكر الحرف والنون والراء والدال لا نقطا بها ايهام المراد بها معانيها المناسبة

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

حررت فيه النقر ... صحيفة منيفة مطهر ... سميتها اللآلى المنظمة ... زينة سمع القلب من ذى عمة

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 المنفصلات بل ليعرفوا القضا

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 ايها

بمنظومتنا المسماة بغرر الفرايد فى الحكمة هذا هو القسطاس المستقيم اقتبس

من الكتاب الالهى فنوا بالقسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم

تعاند تعادل من اصغر او سط اكبر جلى قولنا تلازم اه بدل تفصيلى من

ضميره واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام فى تاويل كلام الله

وتفسير ضربوا عن الاستثنائى الاتصالى والانفصالى ميزان التلازم وميزان

التعاند وعن الاقترانى ميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعا

الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه اى فى

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

اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سميتها اللآلى المنظمة زينة سمع

القلب من ذى عمة المراد به العقل الفعال ان كان كلمة من تشبيه او القلب

قوله
اقتبس من الكتاب
الالهى فنوا بالقسطاس المستقيم
الاقتباس لغة اخذ القبس
وهو شعلة من النار
او نحو شيء من القرآن والحديث
على وجه لا يكون فيه اشعار بانه
من القرآن والحديث
او شيء من غيرهما
كذا
قوله
ويوزن الدين
قال في المجمع الدين وضع الهى لسائر ما يتناول الاصول والفروع قال
زين الدين عند ائمة الاسلام سمى
قال الشيخ العارف الكبير كمال الدين
عبد الرزاق الكاشى عند قوله
للاكراه في الدين لان الدين هو
المستفاد من النور القلبى اللازم
للفطرة الانسانية المستلزم
للايمان البتة كما قال ما من
مولود الا يولد على الفطرة فابواه
يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
فالفطرة التى فطر الناس عليها لا تبدل لخلق
الله ذلك الدين القيم والايمان
الذى هو ظاهر الدين حتى عند
من لا يعتد بايمانه كالمكره فيه الدين
بالنسبة الى باطنه الدين وحقيقة الايمان
كالمنافق ظاهره وصورته الاسلام
بعده قد تبين الرشد من الغى
الغى الضلال والرشد ضده
وعند كما قد تقدم اضاءة الصبح لذى عينين
اشهر من ان يرفع بقعة

فها اغوص في بحار المنطق لإمنى بعون خير منطق . قانون الى يقى رعايته عن خطا الفكر هذا غايته
وموصل التصور معرف والحكم حجة موضوعا قفوا الفه الحكيم رسطاليس ميراث ذى القرنين القديس
والملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية فها اغوص في بحار المنطق لإمنى بعون
خير منطق بضم الميم **المقدمة** قانون الى اى المنطق قوانين الية
وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس والمراد به العلم بالقوانين الميزانية
يعنى الملكة البسيطة يقى رعايته عن خطا الفكر كما نعم عن خطا اللسان
وهذا اعنى الوقاية عن الخطا فى الفكر غايته اى غاية المنطق وموصل التصور
اسمه معرف والحكم بالجر اى موصل الحكم والتصديق حجة موضوعا
اى على موضوع المنطق قفوا اى اطلعوا الفه الحكيم رسطاليس الملقب
بالمعلم الاول ميراث ذى القرنين اسكندر قد كان جاريا فى القديم على السنة
الحكما ان المنطق ميراث ذى القرنين حتى لقب به وقد ذل لمؤلفه خمسمائة القديناً
وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القديس مرفوع على القطع
تمجيد لذى القرنين والملهم المبتدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم
الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله اذ معلوم ان
الحكمة وان كانت البحثية عن علمها الالى ليست مخصوصة بدودة وكورة والله تم
دائم الفضل قديم الاحسان فيضه لا ينقطع ونوره لا يافل فما نفدت كلمات
وبالجملة ذاتت ذاته وصفاته نعم ارسطاطاليس مؤلف المنطق وممدونه لا
واضعه المبتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس فى اخر منطق الشفا انه قال
ارسطو انا ما ورثنا عن تقدمنا فى الا قياس الا ضوابط غير مفصلة واما

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

باب الحدود الرسوم قلجي باب المقدمات ايساغوجي ومبدء للموصل تصديقا رعي باب القضايا والعقود قدعي

ذا ما يقال باري اي مينا س 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 الاسلوب فلم يتم لاحد ممن ياتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلح او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا او اخذ عليه ما خذا مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والمحق الصحيح انتهى وبعد الفراغ عن التسمية المهمة وذكر الواضع والمؤلف شرعنا في القسمة اى قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية واقتصرنا عليها لانها اهم فقلنا في وجه الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل عن مقدمة اى مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا الى الموصل قسمان تصديقي وتصوري ولكل منهما مقدمة قد قسمه اى قسم المنطق فتسعة ابواب فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل التصور وهو باب الحدود والرسوم قلجي وثانيها باب المقدمات للموصل التصوري هو ايساغوجي باليونانية اى باب الكليات الخمس ومبدء الموصل تصديقا رعي اى ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقي وهو باب القضايا والعقود قدعي ذا ما يقال باليونانية باري ارميناس ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقي اما من حيث الصورة

بالبحث عن مادته الباب قسم وتسم خمس من صناعاته وسم الارتسامي من ادراك الجا 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 خفف مادته الباب قسم اي يصير باب البحث عن الموصل التصديقي
من حيث المادة مقسما لخمسة ابواب وتسم خمس من صناعاته 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 عوض ان نقسم العلم الى التصور والتصديق في المقصود فقلنا

الارتسامي من ادراك الجا اي العقل والارتسامي من الادراك هو العلم الحصولي
فان العلم حصولي وحضوري والحصولي هو الصورة الحاصلة 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 ومقسما
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 المحكما ومن يركبه اي ينسب

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

ثم المبادي خصه شركيه تصورية وتصديقيه

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 تنبه 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 خصه شركيه تصورية وتصديقية فالمبادي التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة منها الاتية وغيرها والمبادي الخاصة في التصورات مثل الفصول النحوية والعامة والمشتركة منها مثل الاجناس والاعراض العامة المأخوذة في التعريفات 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

عِلْمِيَّةٌ ظَنِّيَّةٌ وَهْمِيَّةٌ تَسْلِيَّةٌ وَتَخْيِيلِيَّةٌ ثُمَّ مَبَادٍ هِيَ بَيِّنَاتٌ هِيَ عُلُومٌ مُتَعَارَفَاتٌ

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

لَا يَجْتَمِعَانِ وَأَنَّ الدَّوْرَ وَالتَّسَلْسُلَ بَاطِلَانِ وَغَيْرُهَا مِمَّا هِيَ أَقَلُّ شُهْرَةً وَعُمُومًا

وَالْخَاصَّةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي الصِّنَاعَاتِ الْعَقْلِيَّةِ مِثْلُ اعْتِقَادِ وُجُودِ الْحَرَكَةِ لِلطَّبِيعِيِّ

وَمِثْلُ اعْتِقَادِ إِمْكَانِ انْقِسَامِ كُلِّ مِقْدَارٍ لِلرِّيَاضِيِّ عِلْمِيَّةٌ قِسْمٌ أُخْرَى

لِلتَّصْدِيقِيَّةِ بِحَسَبِ الصِّنَاعَاتِ الْخَمْسِ بِأَنَّهَا يَقِينِيَّةٌ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالْكَسْبِ

الْمُنْتَهِي إِلَى الضَّرُورَةِ وَهِيَ مَادَّةُ الْبُرْهَانِ ظَنِّيَّةٌ مَبَادِي الْخَطَابَةِ وَهْمِيَّةٌ

مَبَادِي الْمُغَالَطَةِ تَسْلِيَّةٌ مَبَادِي الْجَدَلِ وَتَخْيِيلِيَّةٌ مَبَادِي الشِّعْرِ

قِسْمٌ أُخْرَى لَهَا وَهِيَ قَوْلُنَا ثُمَّ مَبَادٍ هِيَ بَيِّنَاتٌ بَدِيهِيَّاتٌ لَا تَقْبَلُ الْإِنْكَارَ

تُلْقَى عَلَى الْمُتَعَلِّمِ فَهِيَ عُلُومٌ مُتَعَارَفَاتٌ أَيْ مُسَمَّيَاتٌ بِهَا فِي الِاصْطِلَاحِ

وَإِنْ تُلْقَ عَلَيْهِ مَعَ النُّكْرَةِ أَيِ الْإِنْكَارِ وَالْعِنَادِ مُصَادَرَاتٌ تَمَّ ذِي الْمَبَادِي

بِاشْتِرَاكِ الِاسْمِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ إِحْدَى الْمُغَالَطَاتِ وَإِنْ أَخَذْتَهَا مُسَلَّمَاتٍ

مِمَّنْ يُلْقِيهَا عَلَيْكَ مَعَ نَظَرِيَّتِهَا كَانَتْ هِيَ الْأُصُولُ مَوْضُوعَاتٍ قَدْ ثَبَتَتْ

فِي مَوْضِعِهَا وَهَذَانِ الْقِسْمَانِ مِنَ الْمَبَادِي بِالْقِيَاسِ إِلَى الْعِلْمِ الْمَبْنِيِّ عَلَيْهِمَا

وَمِنَ الْمَسَائِلِ بِالْقِيَاسِ إِلَى عِلْمٍ آخَرَ كَوُجُودِ الْحَرَكَةِ وَتَجَزِّي الْمِقْدَارِ فِي الْإِلَهِيِّ أَعَمُّ

مِنَ الْمَسَائِلِ وَفِي غَيْرِهِ مِنَ الْمَبَادِي كَمَا مَرَّ وَقَدْ تَكُونُ مُقَدِّمَةٌ وَاحِدَةٌ أَصْلًا مَوْضُوعًا

عِنْدَ شَخْصٍ وَمُصَادَرَةً عِنْدَ آخَرَ وَلِهَذَا الْمَذْكُورَاتُ يَلِيقُ أَجْزَاءَ الْعُلُومِ

الْمُدَوَّنَةِ ثَلَاثَةٌ مَوْضُوعَاتٌ وَمَبَادٍ وَمَسَائِلُ أَيْ مَحْمُولَاتٌ مَنْسُوبَةٌ إِلَى

مَوْضُوعَاتٍ سِبَاحَةٌ فِي بَعْضِ مَبَاحِثِ الْأَلْفَاظِ الْمَسَائِلُ

إذ في وجودات الأمور الرابطه يرشدكم صناعة المغالطه وتلك عيني ذهني طبع ثم لفظي فكتبي وضع

إذ متعلق بلازم في وجودات الأمور الرابطه وعلامه يرشدكم الى التحقه الرابطه صناعة المغالطه كما ياتي وتلك الوجودات التي لكل امر اربعة وجود عيني اي ذاتي كوجود الشمس مثلا في السماء الرابعة و وجود ذهني طبع اي كون الذهني وجود الشئ بالطبع كدلالته على العيني كوجود الشمس في الاذهان ثمت عاطفة ووجود لفظي وظهور في عالم الالفاظ و وجود كتبي وضع اي كون كل منهما وجودا للشئ 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 الشاغلة وفي الكون في اذهان الادميين الكون في الغافلة والكون في الوهم والخيال والحس المشترك وفي اللفظي اللغات المختلفة والحروف والمركبات والحروف المقطعات كالالف للذات الاقدس والباء للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفي الكتبي اطوار الخطوط المختلفة فرب شئ واحد له ظهورات متفننة فالوجودات الثلثة اذا كانت مرائي اللحاظ للوجود العيني الذاتي اي ما بها ينظر الامر فيها ينظر في هو بوجه وظهوره بتفاوت ولهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه وحرمنا يجب احترام اسماء الله التدوينية فكيف التكوينية واسم النبي والولي

قولنا (١٠) والا لم تفاصله اي الحروف التي لا تقصد بها بعد ها والتي تقصد بها اجتماعها كالف وسين وهي ستة وعشرون كما ذكرت

قولنا ف والا لمدغمة اي كالدال والدائم والمظهرة كالالف والاحد

قولنا الا غير ذلك من حيث انها شتى في ترتيب الاسم الالف اشهر حروف الذات الاقدس في اول الاخر شهر انتهاء وخفيتها اشهر الياء والهاء اللتان هما من حروف اللين في بنية جميع الحروف وثقلها كالتي حجة الذات الاقدس مقوم جميع الوجودات كما ان الالف شئ قائم بكل الغير ذلك نقش من تعلقه محي شرح الجوش قدس

قولنا الا بحد ذا التركيب سر الهي انزلت على الكلم الاربعة ونوح وموسى وعيسى وفي هذا التركيب اسرار غريبة بعضها ذكرت في اواخر كمش المعارف

قولنا الا بتثنية كمش المعارف لما سئل النبي عن حروف المعجم فقال هي اربعة وثمانية وعشرون حرفا الخ وهي عربية وفيها الاسرار جميع الكتب والصحف المنزلة وزيادة عليها

قولنا الا بطرف الشئ الفضلي وكثيرا يطلق على الحكمة

قولنا

والحروف المركبات ترتيب الاسم الاعظم او الاكبر او غيره ذلك المنتشر الى المنقوطة المعبر عنها بالطبق والصامتة والمهموزة والمائعة والثالث باعتبار وجود الشريك وعدمه باعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى المنقوطي والمهموز والمبهم والى المتصلة والموصلة والى النورانية والظلمانية والى المدغمة فيها لام التعريف المظهرة لسر كل منها اربعة عشر بعدد الانعة عشر من المنازل للقمر التي ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التي مخفية وكنت الارض دائما الا ذلك من حيث هي العجيبة التي لا تقهر

قولنا

شرح جوش

فلا لزم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ مطلق بل الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده من طرق الدلالة بجليه اعتبر اللفظية الوضعيه

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

دلالة اللفظ لفظا حيث على تمام معنى نفسه ومعا على الجزء تضمنا وسم وخارج المعنى التزاما ان لزم
واستلزما الاول والجزء عكس بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجليه هي العقليه الطبعيه
والوضعيه وكل منها لفظيه وغير لفظيه اعتبر اللفظيه الوضعيه
باعتبار الافاده والاستفاده والا فالعقليه والطبعيه اتم واعم وادوم
لا تختلفان باختلاف الاعصار والامم ولا تتعلقان بارادة الملفظ فالدلالة
اللفظيه الوضعيه كون اللفظ بحيث يفهم من ادراكه بتوسط الوضع معنى
دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وفهم
منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اى دلالة على الجزء من المعنى الذي في ضمن
الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزاما ان لزم الخارج للمعنى عقلا
او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما
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 فيتحقق المطابقة بدونهما وما يقال ان كل
شئ له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس بشئ لانا نتصور
الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع
لا يكفي في الالتزام كما بينهما اى بين المتضمن والالتزام بالذات لا تلازما
اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق
احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اى بالكلية معناه انه ليس هنا استلزام

واللفظ في معناه اجتعلا حقيقة ثم المجاز قابلا للشبه استعارة وإن قرن علاقة اخرى فرسل قمن
واللفظ ان حد المعنى كثر مشترك ترادف عكسها بالوضع تخصيص او تخصيص لمعنى اخر مع التخلص
عن اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فاربقب 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 استلزامهما
لها ولم يكن منها لهما واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعملا
حقيقة ثم المجاز قابلا اى مقابل لها هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
لعلاقة فان كانت العلاقة هي المشابهة كما قلنا للشبه فذلك المجاز استعارة
وان قرن علاقة اخرى فرسل اى مجاز مرسل قمن اى حقيق وهي كالسببية
والمسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشيء
باسم ما يؤول اليه وباسم ما كان عليه ذلك وقد حصرت في خمس عشرين
واللفظ ان في حد المعنى كثر فهو مشترك لفظي ترادف عكسها ظهر
اى هنا المعنى واحد اللفظ كثر وبالوضع الثاني تخصيصي تخصيص
تقسيم للوضع المطلق 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 اى مع الهجرة عن
معنى اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فاربقب

المفرد والمركب

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

ان لم يدل اسم على معنى استقل فلفظه سمّ اداة مثل هل ... وما رأى الاديب فعلا ناقصا ... ففي القضايا هو ربط خالصا

زماني الاداة عند المنطقي ... بين اصطلاح الفرقتين فرق ... غير الزماني هو ونحوها ... وقد اعارها لها الذي نهى

سمّ ثنائية ان ربط حذف ... وهي ثلاثية ان ربط ثقف ... كذا الثنائي والثلاثي طلبا ... هل بسيط وهل قد ركبا

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فواسم وامّا معنى ما نافية استقل فلفظه اى لفظ ذلك المعنى سمّ اداة مثل هل وامّا نفس المعنى فيقال له المعنى الادوى وما رأى الاديب اى النحوى والصرفى واللغوى وعلماء المعانى البيان والبديع وغيرهم فعلا ناقصا اى سماه بذلك لانهم يسمون كان واخواتها افعالا ناقصة ففي القضايا هو اى الفعل الناقص ربط وراابطة خالصا اى ليس له معنى مستقل بل له معنى ادوى زماني الاداة اى اداة زمانية خبر بعد خبر عند المنطقي متعلق بربط وزماني الاداة كليهما وبين اصطلاح هاتين الفرقتين فرق ولاحظ واداة غير الزماني هي هو ونحوها من الفروق وقد اعارها لها اى للاداة الغير الزمانية اولو النهى اى ارباب العقول اذ لم يجدوا في اللغة العربية رابطة غير زمانية تقوم مقام استين في الجواب واست في الفارسية او كسرة اخر الكلمة مثل فلان دبير وبهمان در ود وكرد وانما كانت الضمائر معارة لانها اسماء مستقلة المعانى لا ادوات وقد يذكر للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل كائن وصائر ونحوهما سمّ القضية ثنائية ان ربط حذف وهي ثلاثية ان ربط ثقف كانها ربط اعتبر ان ذكرت لجهة ميها معه للقضية الثنائية والثلاثية معنى اخر كما قلنا كذا الثنائي والثلاثي من العقد هما مطلبا

مفهوم ايشركة جزئي ومنه عالم ايها كلي من الحب المصداق اوما امتنع في العين ان يمكن ولم يقع
او واحد او اكثر قد وقعت تناهت او لا كنفوس قد علمت

هل بسيط وهل قد ركبا يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان
موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشيء للوجود رابط فيها كما قررنا
في محلها وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها
ثبوت شيء لشيء فيها وراء الموضوع والمحمول وجود 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 ايشركة اي يمتنع 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 مما امتنع 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 علمت 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 قال عن بعضهم
والزمان مستعمل حقيقة في غير المعنى المصطلح
في لغة يونانيين كانت تدل
بانفراده على وقوعها بكمال
وتمرق قائمة ثم يصرف الى الماضي
والمستقبل بواسطة لذلك
تقترن بها ظرفية بعضهم
الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع
على معنى يستقر بنفسه لا يتعرض
وقوله في زمان تعيين بعضهم
والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع
على معنى في غيره والتأليف لتسهيل
بين هذا الثلاثة يكون ستة اوجه
اثنان منها فان بحسب
تأليف فرضيين او فرضي وفعلي
وليس احد هذا الاخير كقولك
زيد قائم او قام زيد قول الشيخ
لان القول التام هو الذي يحسن السكوت عليه
لفظ تام الدلالة اسم او فعل او مركب
قد ينتهي منها ثلاثة لكن التأليف
من فعلين غير ممكن لا يتبع كل منهما
الاسم فيرجع التام للاقسمين المذكورين
الا ترى قوله في المثال حرف جاء على
على الذي المؤلف من المعرف بالصفة
يعني ان قال النحاة وجه تسميته حرفا
انه من الحروف خص لكنه بهذا الاسم
عندهم لا يقع موقع مفرد وهذا
قال الشيخ في الجمل الفعل الاخير
واداة الاسم مفرد حيث اداه تقريبية قال
الشيخ كما كانت اداة لا تدل
على معنى في غيره حتى في اداة
غير تقوم على المعنى هو المراد بقوله
فالاداة المقارنة لما قال
ما قبل يحيط شبهها كقولك ما
والفاعلة اما اذا اقترنت بعد
لا كون قبل كما مثل على ما
كقولك زيد ما والاول الذي
لا شيء قبل بعضهم
الاداة ما يصلح للقرينة

ومتواطٍ او مشكك ثبت ان ساوت الافراد او تفاوتت باولوية او اقدمية او ازلية او اكثرية
وبالاشد ان تشاكل الاتم بجمعها الكمال والنقص الاعم بالعام الخاصي تشكيك قسم
اذ هو ما فيه التفاوت علم ان مابه التفاوت ان غدا فصنف اما 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 الخ ان قلت بدل التفاوت 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 بالكم المتصل بالعام الخاصي تشكيك
قسم اذ هو اي المشكك ما اي كلي فيه التفاوت علم وهذا عام
يشمل كل ما يتبع بالتشكيك ان مابه التفاوت ان غدا فصنف
خاصي تشكيك بدا اي الكلي بكون بحيث كان في نفسه التفاوت يكون
من نفسه بنفسه التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات
وتفاوتها بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات فما به التفاوت

غوص في المتواطي والمشكك

لشمول الشيخ ان اشار
فالعام المشترك الخاص غيره
فان شمل جملة افراد الخاص
كان عاما مطلقا كالحيوان
والانسان مع الافراد وجه كالحيوان
والانسان بيض والا يجمع غيرك
غير قسمين المتساويين وهما
الاخلر يشمل منهما جميع
افراد الاخر كالانسان
والناطق والمتباينان
الاخلر يشمل شيء منهما شيئا
من افراد الاخر كالانسان
والفرس وجه الحصر
الاربعة لان كل شيئين
لم يصدق احدهما على كل
ما يصدق عليه الاخر او لا
يصدق فان صدق فاما
مع العكس فالمتساويان
او لا مع العكس فان صدق
هو الاعم مطلقا والاخر
اخص مطلقا ولم يصدق
على كلية فان صدق على بعض
فكل منهما اعم واخص
من وجه والا فهما
متباينان
منطق شرح حكمة الاشراق

ايضا

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

ايضا كزايد القل والاكثر والكثرة هي الوحدات وكذا للقدار كالخط الطويل والقصير وما به المساوات امتداد طول 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 افرادها كذا 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 عاما اذ كون الكلي فيه التفاوت يشمل هذا والخاصي لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطؤ اذ التفاوت بالزوائد في هذه الانوار يرجع الشدة والضعف العلية والمعلولية الى وجودها لا الى ماهيتها وان كان فيه التفاوت بنفسه التفاوت بان يكون لنفس الحقيقة عرض عريض في ذاته وبذاته التمام والنقصان فهو المشكك بالتشكيك الخاصي النور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين والحكماء حقيقة الوجود هكذا غوص في النسب الاربع اذ لها درجات متفاضلة في الكمال

قوله ففيه ما فيه الانوار دفع لما يتوهم من ان الماهية لكونها متحققة بالوجود بل هو عينها

ومع تصادقهما وكذا تباينا ثم النقيضان هنا تكافيا وواحد مستوعب الرصد كان الأعم والأخص مطلقا
ذي النسبة النقيضين لكن بعكس ما على العين جرت من وجه الأعم والأخص ومباينين الصدق جزئيا زكن
وللنقيضين التباين كسا جزئيا التباين الكلي قسا

وجه حصر النسب في الأربع ان كل كليين فاما ان يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الآخر ولا يصدق فان صدقا فمع العكس هما المتساويان وان لا مع العكس فالتصادق هو الاعم مطلقا والآخر 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 النقيضان هنا اي نقيض المتساويين تكافيا اي متناقضان ايضا وواحد فقط مستوعبا ارصدا فما كان اي تحقق الاعم والاخص مطلقا ذي النسبة اي هذه النسبة التي هي العموم والخصوص مطلقا النقيضين اي نقيض الاعم والاخص مطلقا سرت لكن بعكس ما على العين جرت اي نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص من وجه مباينين الصدق جزئيا زكن اي علم وللنقيضين اي نقيضي الاعم والاخص من وجه التباين كسا بكسر الكاف جزئيا تشبيها للاتصاف بالكساء والتباين الجزئي هو المشترك بين التباين الكلي والعموم من وجه فانه صدق كل من الكليين بدون الآخر في الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا اصلا كان بينهما تباين كلي فالمذان بينهما عموم من وجه قد يكونان بين نقيضيهما ايضا عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وقد يكونان بين نقيضيهما تباين كلي كالانسان واللاحيوان فبينهما عموم من وجه لتصادقهما في الماء

ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبعي وبالعقلي فالمنطقي الكلي بحمل اولي وغيره كشايع الحمل كلي
فذان كالمشهور من مضا والحقيقي المنطقي بكاف

مثلا وتفارقهما في الحجر والحيوان بين نقيضيهما تباين كلي والتباين الكلي
قيا 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 الحقيقي بين نقيضيهما عموم وكما 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 والكلي
المنطقي نفس الكلي ومجرد الكلية لا شيء ذلك الشيء هو الكلي بخلاف الطبعي
كطبيعة الانسان والفرس وغيرهما فان كلا واحد منها شيء ذلك الشيء هو الكلي كما
قلنا وغيره وهو الطبعي والعقلي لشايع الحمل كلي اما بضم الكاف مخففا
كلي واما بكسرها امر من كل يكل والياء للاطلاق واللام على الاول للتعليل
وعلى الثاني للاختصاص فذان كالمشهور من مضا بيان الخ للتمايز بينهما
وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهور وهو قسمان احدهما نفس الموصوف
بالاضافة كذات الاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف الاول للطبعي
والثاني العقلي والحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلي المنطقي بكاف فان المضاف الحقيقي
نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض فالمتصف الحقيقي

كذلك الخمسة ثم الجزئي فمنطقي وطبيعي وعقلي

نفس الاتصال الموجود 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 اخر وهو انه لا شك ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية من العوارض العقلية للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية فلا يحاذيها 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 معتبر فيه وهو غير موجود كما علمت وانما الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو منتف عن الاعيان رأسا لانه مهية الشئ والمهية اعتبارية محضة او موجودة والوجود وصف له بحال المتعلق اي فرده موجود او وصف له بحال ذاته والثاني هو الحق لكن لا بمعنى اصالة المهية في التحقق ان الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقق بل بمعنى ان اسناد التحقق اليها بالحقيقة وليس بمجاز عند العقول الرشيدة

كلى الطبيعى هى المهية وجوده وجودها شخصية

لان المهية بشرط الوجود موجودة واللابشرط عنه اذ هو مقسم والمقسم يحمل
بهو هو على اقسامه ولا نستدل بالجزئية كما اشتهر اذ ليس اللابشرط جزءا خارجيا
للمهية بشرط شئ فالانسان الشخصى والفرس الشخصى والبياض الشخصى وغيرها
من المهيات المخلوطة بالوجود موجودة فى العالم والطبيعى منها وهو اللابشرط
المقسم لاى خصوصية منها متحد معها فوجود احد المتحدين وجود الاخر نعم الوجود
الحقيقى واسطة فى العروض لتحقق المهية لا واسطة فى الثبوت لكن الواسطة فى العروض
لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضية البياض
لابيضية الجسم حيث ان الاولين موجودتان بوجودين منفصلين فى الوضع
والاخيرتين كذلك لكن متحدتان فى الوضع ومنها كالجنس والفصل حيث
ان الفصل علة لتحصل الجنس هما متحدان فى الوجود المحمل سيما فى البسائط الخارجية
وهذا مناسب لتحقق المهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقى لكن لعلم ان المهية عينا
انتزاعية وان كانت من الاعتباريات النفس الامرية الا ان اعتباريتها لا ينافى تحققها
بواسطة الوجود الحقيقى بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتى بغير واسطة لها كان الفرد
الذاتى لمفهوم الوجود فرادها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقق وصف بحال
نفسها وبالحقيقة العقلية والعرفية ولو تفوه بالتجوز كان نظر عرفانى ازيد هانى
ادق لا يعرفه الا الراسخون فى الحكمة اذا عرفت هذا نلتشرح القائل كلى الطبيعى
هى المهية اى المهية التى هى المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة وجودها وجود

اذ ليس الكلية مرهونا بكل الاطوار بل المقرونا فلاتحاده بشخصه يحق وجوده ليس كوصف عاملق
وليس في ماهيته وجوده كان وجوان بعد الجنس على الحقايق حمل ان شركة الحقايق عاسئل
والجنس قد كان تمام المشترك يحوى على الاجزاء الاشتر

شخصيه لان اللابشرط الذى هو المقسم متحد مع البشرط شئ المسمى بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعى الذى هو المقسم بالكلية مرهونا كما يقتضيه بل بكل الاطوار بد امقرونا فلاتحاده بشخصه يحق وجوده ليس كوصف ما عاملق اى كصفة بالوجود وهو بحال نفسه لا بحال متعلقه كما فصلنا وليس فيها اى فى الاطوار والاشخاص مثل واحد عدد يعد وجوده اى وجود الطبيعى كان وجوان يعد اى ليس كوجود زيد فان وجودان عمرو وبكر وهذا ليست وجودا له بخلاف الطبيعى اذ يحمل عليهما بهو هو وقد صادف الشيخ فى مدينة همدان رجلا من العلماء كبير السن غزير المحاسن يقول ان الطبيعى موجود بوجود واحد عددى فى ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهى لا على المنطقى الباحث عن المعقولات الثانية الا انها 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 يقال حيوان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يحوى على اى من الاجزاء اشتركا 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 الناس ان قدر كا فصل بعيد لان جنسكا فان بالجواب عن مهية والبعض ذي الشركة الجنسية
هو الجواب عن جميعها نحو قريب البعيد ما خالفه النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان والفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يحوى على الاجزاء
المشتركة بينهما كالنامى والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد لك ولابناء
نوعك ليس جنسكا اذ ليس تمام المشترك ثم تذكر الجنس قريب بعيد
والفرق بينهما فان بالجواب عن مهية كالانسان والبعض ذى
الشركة الجنسية كالفرس فيقع الجواب فى السؤال عنهما بما هما ويجاب
بايضا عن السؤال عنه وعن البقر وعنه وعن الغنم وغيرها من المشاركات
فى الحيوانية كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس
البعيد ما خالفه كالجسم النامى حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان
والشجر لا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والفرس مع اشتراكهما فى النامى النوع
النوع ما اى كلى على كثير متعلق بصدق اتفق اى متفق الحقيقة عند
سؤال ما الحقيقة اى ما الحقيقية احترازا عن ما الشارحة او المعنى لحقيقة
ذلك الكثير المتفق صدق اى حمل الجام جنس دفع اشكال الفرق
حيث يعد الجنس مهية مبهمة والنوع مهية محصلة وكل منهما لا تحصل
له الا بالافراد فكما لا تحصل للحيوان الا بالانسان والفرس وغيرهما كذلك لا تحصل
للانسان الا بزيد وعمرو امثالهما والحمل ايا بهام الجنس بحسب وجوده قد يوجد
دايرين فى جوزات انواعه لان فصوله المقسم علة تحصله بخلاف النوع فان له
وجودا فى العقل منفكا عن هذه المصنفات والمشخصات الكونية والجملة عن

المادة

الجنس حسب الكون خذا اذ كونه الذات بين ذا وذا فالى الوجود هو فى انواعه لا حسب المهية اذ هى هى
والنوع ذا تحصل فى العقل جا او عالم الارباب مما خرجا فالنوع فيه تم دون اعطيه والجنس مذكور بكل الاوعيه
نوع حقيقى كذا اضافى بوجه الجزئى له يكافى

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

قوله وجود الانسان العقلى الخ اى وجود عقلى لكل نوع من الانواع ووجود عقلى خارجى هو وجود المفارقة المتعلقة الذى فى عالم العقول المفارقة المستماة بارباب الانواع ووجود عقلى ذهنى هو وجود الذى فى عالم الانسان المرصورة التى هى صورة فى ذهنه ووجود اخر هو وجود الطبيعى فى عالم الطبع اذ ليس المراد بالوجود الاضافى هاهنا فلكل من هذه الوجودات الخمسة الوجود العقلى الذهنى والوجود الخارجى الطبيعى وبالجملة فالمراد بالوجود الاضافى هاهنا عموم الاضافة

والثان ما قيل عليهما معا مع غيره الجنس كجواب ما بينهما العموم والخصوص من وجه فالانسان نصا قا من
الجسم النوع البسيط البين رسم والجزئي الاخص شيء رسم ترتب الاجناس كالمرقوم الجنس الاعلى من مقولا عشر

فان الجزئي ايضا حقيقي واضافي والاضافي من الجزئي يكافي الاضافي من النوع
والثان ما قيل عليه وغيره كالكون معا مع غيره الجنس نايب فاعل قيل
لدى جواب ما هو وبينهما اى بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي العموم
والخصوص من وجه فالانسان نصا قا من فانه نوع حقيقي وهو
واضافي اذ يقال عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان في جواب ما هو والجسم
والنوع البسيط البين رسم 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 بان يكون له مهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا نوع حقيقي وليس اضافيا والجزئي 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
ترتب الاجناس كالمرقوم اى كقولنا عبر الجنس اعلى اى اليه من
مقولا عشر فكما يترتب الاجناس والجوهر النوعي الى الجنس الاعلى كما
هو المشهور كذلك الكيفيات من الكم النوعي كالخط المستقيم مثلا الخط
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذي هو الكم المطلق الاعم
من المتصل والمنفصل وكذلك الكيفيات من الكيف النوعي كبياض الثاج

قولنا
البين رسم
البين المفرد وقال
فيه قيد وشكل البين بانه
زوج ترق
والاحسن نظرة من
جمالك

قولنا
والنوع البسيط البين رسم
اذ يشمل مطلق الجسم كالجسم
والجسم النامي الانسان
مثلا بقرينة
المقابلة

قولنا
والنوع البسيط البين رسم
الفرق بين مطلق الجسم كالمطلق
كالفرق بين مطلق المفعول
والمفعول المطلق حيث ان الاول
منهما يندرج تحت الثاني منهما
والمراد من مطلق الجسم نوع
اضافي كالجسم المطلق اذ يشمل
الحيوان والجسم النامي الانسان
بقرينة المقابلة لان عند مقابلة
العام الخاص يكون المراد كالاول
الخاص وصح بالمقصود
حاشية منه
هذا المقام

كذلك الانواع قد تنازك ... الاخير كادم فيه فنت ... ومن هنا نوع الانواع دعى ... وفصله فصل الفصول قد بقى

وما يقال في جواب اى شئ ... في جوهر الشئ هو الفصل بني ... في شركا القرب بالقرب عرف ... فصل في البعيد بالبعد وصف

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

مثلا الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف المطلق الاعم والكم المحسوس في النفساني والمخصص بالكم والاستعدادي وفي الاعراض النسبية من الاضافة النوعية كالفوقية في شئ للسقف اليها للسماء الى الاضافة المخالفة 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 بنوع الانواع دعى وفصله الاخير الحقيقي وهو العقل بالفعل المتحد بالعقل الفعال الفصل والعرض ص ٤ 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 اى التميز المستفاد من اى اذا كان بالفصل من شركاء المهية في الجنس القريب بالقرب عرف فصل في فصل قريب كالناطق للانسان وفي البعيد بالبعد وصف فصل بعيد كالحساس والمتحرك بالارادة لثم الفصل الذى لنوعه مقوم فهو بعينه لجنسه الذى يميز المهية عن الشركاء في ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان من على القوام والحيوان من على الوجود وان يبدل سائل بالعرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا فخص او عم ذو اطرايقا من عارض يعرض للانيه وعارض شيئية المهيه

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

ولازم في فكه العقل امتنع فبين الشيء في الدرك تبع

الذي في سؤاله بان يقول اي شيء في عرض الشيء فعرض في الغرض اي غرضه ومطلوبه العلم بعارض الشيء لذاتيه سواء كان ذلك العرض حقيقة او حقيقة او يعرض او حقايقا مختلفة يعرض فخص اي عرض خاص او عم اي عرض عام الاول للاول الثاني للثاني ذو اطرايقا اي كل منهما ذو اقسام كما قلنا من عارض يعرض للانيه اي شيئية وجود المعروض وعارض شيئية المهيه اي مهية المعروض بالمدخلية لوجودها في العروض فالاول كقولنا الاعراض المحمولة اشتقاقا على المعروضات الثاني مثل وجود عارض مهيته اذ تقدم المهية المعروضة له عليه بالتقرر الشيئية المهية في العقل لا بالوجود والا لتقدم الشيء على نفسه وقد مثل شيئية مطلقة عارضة شيئيته الخاصة ومهية مطلقة عارضة للهيات 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 الا في بعض اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف والانخساف وحمرة الخجل وصفرة الوجل بطؤ سرعا حال الى الزوال سلب او حصول اي قسمة اخرى لهما ان كلا منهما اما صفة ثبوتية للمعروض او سلبية كالعقل والاذ 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 لعد البارد ايضا من لازم المهية وجيه والملازم العيني والذهني افقه

هذان لازما وجود مقتضى وليس لازم الوجودين المضى ذاتي شيء لم يكن معللا وكان بما يسبقه تعقلا

وكان ايضا بين البثوت له وعرضيه اعرفن مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض فالمثل الابيض

كما في تاليه اعني فبين للشيء في الدرك تبع كما يق اللازم البين ما يلزم تصوره

من تصور الملزوم وغير بين على خلافه اى لم يتبع فيه وجعل لعد الباري

من اصنافه اى اصناف اللازم من لازم المهية من حيث هى اى قسمه

اخرى للازم انه اما لازم المهية من حيث هى مرة ومن اعتبار خصوصية احد الوجودين

او كليهما كالامكان للمهية والزوجية للاربعة واما لازم الوجود العيني

كالحرارة للنار والبرودة للماء واما لازم الوجود الذهني كالكلية للانسان

العقلي كما قلنا والملازم العيني والذهني افقه وهذان لازما وجود مقتضى

يعني ان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشأية اذ الوجود مبدء مطلق الا بخلاف

في المهية فانه فيها بمعنى التبعية ثم اشرنا الى عدم ارتضاء قول العلامة الدواني

ان لازم المهية لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضى

اى الذي مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهية لانه وان كان معها احد الوجودين

الا انه على سبيل الحينية لا المشروط فليس الوجود معتبرا في لزوم لازم المهية اصلا

غوص في الفرق بين الذاتي والعرضي

ذاتي شيء لم يكن معللا حتى عرف الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل وكان

خاصة اخرى انه ما يسبقه تعقلا وكان ايضا بين البثوت له اذا

تعقل ذلك الشيء بالكنه وعرضيه اى عرضي الشيء اعرفن في كل المقامات

مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض اذ العرض ما خود بشرط لا

الخارج المحمول من صميمه بغاير المحمول بالضميمه كذلك الذاتي بهذا المكان ليس هو الذاتي في البرهان
من لا حق لذات شيء من حيث بلا توسط لغير ذاته فمثل الامكان هو الذاتي لا الذاتي الايساغوجي بل ذاتي
ان المعرف الذي قاد الى تعقل الشيء بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذاك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه
ماخوذ لا بشرط لكن 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 عن حقيقة ذات
المعروض بغاير المحمول بالضميمه اي قد يقع العرضي ويراد به انه خارج عن الشيء
ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها
عرضيات للعرض فانها مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمائم
وقد يقع العرضي ويراد به المحمول بالضميمه كالابيض والاسود في الاجسام والعالم
والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بهذا المكان اي
الذاتي المستعمل في الكليات الخمس اي ما ليس خارجا عن الشيء ليس هو الذاتي
في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات
الشيء فيكون ذاته وغيره كما قلنا من لا حق لذات شيء من حيث هي بلا توسط
لغير ذاته في لحوقه مثل الامكان هو الذاتي يقول الحكيم ان الامكان ذاتي
للماهية الامكانية لا غير وبهذا اللحاظ كما قلنا لا الذاتي الايساغوجي بل ذاتي والمعنيين

غوص في المعرفات

ان المعرف هو الذي قاد عقلنا الى تعقل الشيء المعرف بوجه فصلا
بعدما كان الشيء المعرف متصورا بوجه مجملا اذ لا يطلب المجهول المطلق مساوقا

مساوياً صدقاً يكون اجلى | الا ترى سُمّی قولاً شارحا | فلا مجاز والقرينة اُخففت | وشركة اللفظ وما تشابهت
وانما التعريف بالحد يخص | ان كان بالفصل القريب يقتنص | فان مع الجنس القريب فهو تم | وحدٌ ناقص بدونه اتمّ
سواء النقص بالفصل فقط | ام كان بالجنس البعيد مرتبط | ورسم اذا بخاصة يبان | كذلك التمام والنقصان
ولا يصح بالاعم والاخص | وربما اجيز ذا فيما نقص

ذلك المعرّف للشی المعرف صدقاً ای لا یکون اعم ولا اخصّ منه یکون اوضحها واجلی منه لا مساویاً فی الجلاء فضلاً عن کونه اخفی الا تری سُمّی المعرّف قولاً شارحاً والشرح هو الایضاح فلا مجاز ای لا یستعمل المجاز فی التعریف والحال ان القرینة الصارفة الموضحة للمراد اخففت ولا باس ان وضحت اذ المقصود من اللفظ افادة المعنی وشرکة اللفظ وما تشابهت ای لا یجوز استعمال الالفاظ المشترکة والمتشابهة فی التعریفات ایضاً والتقدیر والقرینة المعیّنة اخففت حذف عن الثانی بقرینة الاول ثم شرعنا فی بیان تمییز الحد عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا وانما التعریف بالحد ای باطلاق الحد علیه یخصّ ان کان بالفصل القریب یقتنص اقتنص اصطاده والباء للمصاحبة ای ان کان التعریف مصاحباً للفصل القریب بان اخذه ویمکن ان یرجع ضمیر کان الی الشی المعرف فان کان الفصل القریب مع الجنس القریب فهو ای الحد تمّ مخفف تام وحدّ ناقص بدونه ای بدون التمام سواء النقص ای التسمیة بالناقص لکان التعریف بالفصل فقط ام کان الفصل بالجنس البعید مرتبط ثم التعریف رسم اذا بخاصة یبان الشی المعرف کذلک ای مثل الحد التمام والنقصان فی الرسم فان کانت الخاصة مع الجنس القریب فرسم تام والا فناقص سواء کانت وحدها ام کانت مع الجنس البعید ولا یصح التعریف بالاعم والاخص من المعرف وربما اجیز ذا فیما نقص ای فی التعریف الناقص

وكل هذه من اقسام التعريف الحقيقي سمّ وفي مقابله تعريف اسمي هو
شرح الاسم وايضاح عوص في المطالب حقيقة اللفظ الامهية الشيء
اسّ المطالب للناظر في استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل
ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فاقسامها
احدها هو الشارح وثانيها هو الحقيقي فمطلب الشارحة اولا شرح
مفهوم اللفظ مثل ما الخلا وما العنقاء وبما الحقيقة تعقل مهية النفس
الامرية مثل ما الحركة وما المكان لذا يقع التعريف للمهية وبالمهية وذو
اشتبال مع هل البقاء ما وهل ذا وترتيب 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 الوجود حقيقة كل ذي حقيقة وبعدها
هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل
بسيطا انما يبحث بسيطا لان المطلوب به وجود الشيء والوجود المطلق بسيط
ومركبا ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكاتب والضحك ونحوهما للانسان
والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد لمية ثبوتا اثباتا حوت اي طلب
علة الحكم والواسطة له وهي قسمان واسطة في الثبوت وواسطة في الاثبات

اليه التماذ في اثباتها مطالب اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو لم هو
كما يكون ما هو هل هو انه هو
والانحناف الاول يناسب وفي وجودي اتحد المطالب

اليه اي المذكور من اس المطالب التماذ اي مطالب اخرى فريق اثبتها
ان كانت وهي مطلب اي ومطلب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى
اما مطالب فلان اي الجوهرية يطلب بها الفصل وسيأتي ان شيئية النوع
بالفصل وبالصورة فيؤول الى ما الحقيقية واي العرضية يطلب بها عوارض الشيء
فيؤول الى هل المركبة واما البواقي فوجوعها الى هل المركبة واضحة وانما قلنا
ان كانت لان كثيرا من الاشياء كالمجردات لا اين ولا كم ولا متى بل لا كيف فظاهر انه ليدل
على وجودها وان كان زائدا على مهيتها فوق ما العقل الكلي وهل هو ولم هو ولكن
لا يقوى اين هو ومتى هو وكم مقداره وفي كثير من الاشياء كان ما هو لم هو
وان كانا باعتبار العنوانين شيئين كذا فيما بعد قال وسط طالبين في كثير من الاشيا
ما هو ولم هو واحد من مراده العقول المفارقة اذ لا مادة ولا صورة لها حتى
يكون لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هي عندكم مهيات قائمة في الحق
فليس لها الا لم هو وعلتها الغائية هي علتها الفاعلية فهي حدانية اللم كما
انها وحدانية المائية والليتية كما يكون ما هو هل هو انه هو اي كما قد يكون
المهية عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انه لا مهية لها
وكالوجود المنبسط اذ لا مهية له والانحناف الاول يناسب لما سيأتي
في مشاركة الحد والبرهان وفي وجودي اتحد المطالب الثلثة اي باعتبار
ذات وجودي الحقيقي فان الوجود الحقيقي موجود بذاته لا بوجود زائد لا مهية

جواب ما الحقيقة فذكان عم الجنس النوع وحدا هو تم بالذاتي والعالي والاعلى وزعت فاين مجمل فاذ فصلت
اذ شئ واشيا نسول تتسق تختلف الحقايق او تتفق فالاول الكلي بحدا جبا وثانيا احب بجنس نسبا

مقومة له فمهيته وذاته الوجود وجوده مهيته بمعنى ما به الشئ هو هو فما
وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط الاجزء خارج له ولا جزء حملي فتحقق وجودي
الحقيقي بالوجود المنبسط الذي هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير حال
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 فيهم هو ايضا

غوص في أقسام ما هو في شيئية المهية

جواب ما الحقيقة فيه الوجهان السابقان فذكان عم الجنس والنوع وحدا
هو تم اي هذه الثلثة تقع في جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهية
بالذاتي والعالي والاعلى وزعت لف ونشر مرتب فاين مجمل كالنوع وما
قد فصلت كالحد التام واين المهية الناقصة الجنسية والمهية التامة
النوعية ثم شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحدا واشيا
يسؤل تتسق اي في السؤال تجمع وتنظم 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 مؤكدا بالنون الخفيفة المبدلة بالالف
وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها نسبة

قوله
الوجهان السابقان
عند شرح قول النوع ما
هو كثيرا تقع عند سؤال
ما الحقيقة صدق هذا قوله
هناك اذ الحقيقة احتراز
عن ما يشارك المعرف بحقيقة
ذلك الكثير المتفق
ملا عبد الكريم
سلمه الله

والاول الجزئي ثالث شرك في النوع ان بما اليه قد سئل وقد يقال الفصل فيقال وما الحقيقي به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشيء شيئا كان بالفعل
وزاد على الفصل القريب اذ المقومات كلا اذا مية

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد ما هو وثالث مثل زيد وعمرو
وبكر ما هم شرك كلي مع الاخر في النوع اي في ان يجاب عنهما بان ما هو
اليه قد سئل لا بمن هو اذ يسئل عن العارض المشخص لا عن ماهية الشيء
وحقيقته وقد يقال الفصل فقد يقال اي يحمل ويجاب به والحال ان
ما الحقيقي به السؤال اي ربما يقال ان الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه
البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية
اي هي مأخذها في الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقي للانسان لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب
للحيوان بعيد للانسان لا مفهوما الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النامية
فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول
تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشيء شيئا كان بالفعل
اي شيئية الشيء بصورته لا بمادته والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به
الشيء بالقوة من ذا اي من ان شيئية الشيء بصورته النوعية على الفصل
القريب ذا رحد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام
عند البعض اذ المقومات كلا اذا اي الفصل القريب وحده اذ كل ما في
السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلوة بحوائم واعلى فعليات الفصول
السابقة وتحصل ان اجناسها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله
عنوانات الفصول توخذ
الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي
الاول هو المراد وسيد الشارحين يعرض
لتعريف الفصول المنطقية توخذ وتنتزع
عن الحقيقية وتجعل معرفا لها
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
ان التعريف للماهية بالجهة
والفصول الحقيقية هي كما الوجود
عند صدر المتالهين المعظم
فلا يجوز التعريف بها
عبد الكريم
حفظه

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

اذا الكامل الحقيقى مشتمل على ما هو فعلية 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 فحيث هو ميز فيشارك المنطقى فى انه يجاب به اى فالاهدم

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 والدايرة
انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل
القريب وكما يقع بالثبوت الاضافى وهو 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 لقطعة جنس ولا لدايرة
فصلا لان يكون حدا تاما بل لقطعة
عرض عام والدايرة عرض خاص
فيكون تعريفا بالخاصة
والعرض العام

قوله
ليس
ومعلوم ان العدم والسلب
ما ليس موجودا يكون ليس
فكيف يفرض الجنس
والفصل الذى
لهما يكون

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان بتقسيم اخر فانه بحسب الوجود
واما بحسب الماهية من حيث هي هو لا نفي في الحد بحسب الوجود نفي حيثية
الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايضا في السنة المتألهين كما يقولون ان وجود العلة
حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان
فيه ايضا صحيحة لكن مرادهم المنطقي ليس هذا بل المراد الماهية الموجودة لا الماهية
من حيث هي وهي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولا ان الماهية من حيث
هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة بالبرهان والاتفاق
فلا علة لها حتى توخذ في حدها او برهانها الا على قوامها الا المادة والصورة
من اجزائها الوجودية بل شيئية مهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها
تقدما بالمعنى المقرر فتعرف بهما او بالفصل الاخير فهذا الحد الماهية بحسب الوجود
هو الذي قالوا فيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع وياتي فيه الاقسام
الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحد القدوم
بانها الة صناعية مرصد بشكلها كذا ينحت بها الخشب فالصناعة تدل على الفاعل
والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول ان المراد بالجد
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 مبدا البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد امور لا على الهاء لا

قوله
وشاركه الحد والبرهان
فيه ايضا صحيحة لا ان الوجود لا
حد فلا يرد ان عليه تكليف
يصح مشاركة الحد والبرهان
فيه لان الوجود بما هو الوجود
لا حد له ولا برهان عليه نعم
اذا قيد كالنور حدا
لك عليه
برهانا
ع

قوله
والشكل على الصورة
الشكل من جهات تعليلية
والا فان مرجع كل التعليلات
هو الصورة حيث الشكل بها
كحد لالة الاثر على
المؤثر
ع

اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في القابل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها وما ذكرناه عن المثالين في النظم قد مثل بهما الشيخ
فقال مثاله ان يقال انكسف القمر فنقول لانه توسط الارض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم تقول انكسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن
هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين
والذي يحملهما على الموضوع في البرهان اولا هو الحد الاوسط ليكون 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 والشمس يتوسط بينها
الارض فانه ينمحي نوره فينتج ان القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف القمر
اذن منكسف فاولا حملت للتوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه
وبين الشمس فان جعلت 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 سببيا مبدأ البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد مسببيا نتيجة
البرهان هذا كلام يرفع مقامه ان ردت فيه زيادة ايضاح زدنا الامثلة فنقول
قد عرفت 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
الى النقطة والوحدة والعمى
والجهل لا عدم لها ولا اسباب
اما الوحدة فهي مفهوم بها فلا
اعتبارية اذ ما يلزم من فرض
تكرر نوعه فهو باعتبار ذلك
البواقي فلكونها عدمية
ولان العدد انما تكون الوحدة
بالذات لها العرض وعلى
تقدير كونها وجودية فلا
عدد لها ايضا
بالذات

على الفكر المصطلح لكيلا نقع في الغلط ولا نقول كل انتقال للنفس في المدركات الجزئية فكر كما يقول جهور الناس في كل انتقال الآية مدركة من المدارك الباطنة من صورة جزئية الى اخرى وعلى اي وجه كان الانتقال ان هذه النفس تفكر وليس كذلك قلنا العاقلة قوة 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 بيانه كان حدا هو مبدأ البرهان او حدا هو نتيجة البرهان او جعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تمام البرهان ومثالها التعاريف المشهورة للقوى وافاعيلها فانها الحدود الوسطى للبراهين لها 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 ومفصلة كذا كذا برا هينهما وغير ذلك فلوضح

تقسيم المجد بنحو آخر

المتن

قوله ولا نقول الكل انتقال فكر لان المتصرفة اذا وجدت بيد تصرف بالقصد وبحكومة بحكم تسمى مفكرة اذ الفكر انما يجري في المعقولات لنوع كانت محكومة بحكم الوهم تسمى متخيلة

قوله وقس عليها حدود الغاذية الفرق بين الغاذية والنامية ان النامية اعم منها لان الغاذية قد توجد بلا نمو ايضا وبالعكس كما في سن الوقوف وقد توجد النقص كما في سن الذبول وقد توجد ازيد كما في سن النمو والنمو لا يكون الا لشيء يكون الوارد ازيد من المتحلل لكن ليس كل ما كان الوارد ازيد كان نموا بل النمو ما يكون في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على تناسب طبيعي اذا علمت ذلك فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول اما في الاول فلان القوة المغتذية تحفظ وكلما هو كذلك يحيل الغذاء لا بدل ما يتحلل وهذه القوة تحفظ الغذاء لا بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك فهو الغاذية فهذه القوة هي الغاذية واما في الثاني فبان هذه القوة تحفظ النوع وكلما هو كذلك يحفظ فهذه هي القوة المولدة واما في الرابع هنا وبتفصيله من الاعضاء كالقلب فهذا كذلك وكلما هو كذلك فهو المولدة فهذه القوة هي المولدة

هاؤم الى حد الوجود تعالوا ... حدود وسطى في البراهين تجعل ... فمنه فاما مبدء برهان ما ... نتيجة وما ثانٍ منهما

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

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

فان على العلة يقتصر يعد ... مبدء برهان بالمعلول حد ... نتيجة له وتم حصلا ... بجمع الانحا وحجب مثلا

هاؤم اى تعالوا الى حد الوجود اى حد الماهية من حيث انها موجودة لا من حيث هى هى بعلل اربع كلها او بعضها هى حدود وسطى في البراهين تجعل بالبناء للمفعول من اجعل فمنه فاما اى حد مبدء برهان وما اى حد نتيجة لبرهان وهما اى حدتا ثانٍ منهما وذا اى ما ثانٍ منهما تمامه اى حد كامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لاخر اى هذه الثلثة حين كان جزء والحد سبب لاخر وكلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين او فان له كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعتري للانتقام وقد مثل الشيخ به ايضا وخصوف القمر عطف على الغضب اى وتعريف خصوف القمر بانحاء نوره والطمس عطف تفسيري للانحاء لحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكل من المثالين طويا عليك ترتيبهما ما خفيا اما قياسا تعريف الخصوف فمضيا واما قياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلى دم قلبه ثم نقول فلان يغلى دم قلبه وكل من يغلى دم قلبه يغضب فان على العلة تقتصر بان تقول تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهو علة للغليان كما ان علتها ادراك غير الملايم فان العامل تحت الشوقية الشوقية تحت المدركة يعد حدا هو مبدء برهان في بالمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد نتيجة له اى للبرهان وتم اى الحد التام الكامل حصل بجمع الانحا وحجب مثلا في تعريف الخصوف وفي تعريف الغضب بان تقول

وربما حد ولا علامات | اذ في امور اعتباريات | الحد بالبرهان ليس يكتسب | اذ لا الى النهاية الامر ذهب
او اكتسابه يكون دايرا | ان يكن الاوسط حدا اخرا | وكيف الذاتي لو تكررا | بدا الغنى عنه وخلف ظهرا
وانه صور في البيان | ان لم يكن لواحد حدان

الغضب عليان دم القلب لارادة الانتقام وربما حد ولا علامات حتى
توخذ في الحد اذ في امور اعتباريات كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها
اعتبارية عدمية لا علل لها بالذات وهي لوضعها بالذات ولها بالعرض
في غير الخلة غوص في ان الحد لا يكتسب بالبرهان في ذاتها
الحد بالبرهان ليس يكتسب اي حدية الحد وان هذا التعريف للحد بالذاتي
لا يمكن اكتسابه بالبرهان اذ لو برهن لابد من اوسط وكان المحدود اصغر والحد
اكبر فلا بد ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كذلك فيحق
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
العرض الى الذاتي كما قلنا اذ لا الى النهاية الامر وذهب ان اكتسب حدية الاوسط
للاصغر بحد ثالث وهكذا او اكتسابه يكون دايرا ان اكتسب حديته الاوسط
بالاول ان يكن الاوسط حدا الخ اي لزوم ما على هذا التقدير وكيف يكون
لشيء واحد حد فوق واحد والذاتي لو تكررا بدا الغنى عنه اي عن كل واحد
لاكتفاء ذي الذاتي بالاخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا اذ لا غنى
عن الذاتي هذا ان اكتسب الاوسط بحد اخر وانه صور في البيان ان لم يكن
لواحد حدان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان

بقي

قوله

لم يكن لواحد حدان
ان لم يكن اكتساب المحدود حده
آخره ومع ذلك لم يكن
بيانا للحد فتدبر ادخاله

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

باوسط لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتض فكيف لا قتاص
للذات والحد الذي هو عين مخص مخفف خاصته فيلزم كون العرضي ذاتيا
وايضا على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلقت حمل الاكبر على الاوسط
اي الحمل ذاتيا كان عرضيا هكذا اي ينجو 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 في الضاحك واحدا وان حمل على انه حد لموضوع الاوسط الذي
هو الخاصة اعني الانسان فقد اخذ المطلوب في بيان نفسه قال الشيخ في كتاب النجاة
لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد فيه من حد اوسط مساو للطرفين لان
الحد والمحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخلو 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 تاما 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 وان قلت كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشيء بوجه اسهل
من تصوره بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار اه قلت المراد بالوجود للمحدود

قوله
فكيف لا قتاص للذات
اذ هر تقتض مشيرة شرح جهية
وحمل عليها حملا اوليا ذاتيا و
ليس العرض هذا الثابتة
والا لكان ذاتيا
ح

قوله
فلا يلزم المطلوب
لانا اذا قلنا الانسان ضاحك
وكل ضاحك حيوان ناطق نتيج
الانسان حيوان ناطق يكون
حمل الاكبر على الاوسط حملا عرضيا
وح يحمل الاكبر على الاصغر ايضا
حملا عرضيا لاتحاد كلي المقدمتين
والنتيجة اعني فلا يلزم المطلوب
من الحد الذي هو موضوعه النتيجة
المحدود وتوضيحه ان يحمل لها
ان يحمل الحد عليه
حملا اوليا
ذاتيا
ح

ليس بضد الشئ كجده اذ ضد الضد نقيضه فانه دور وما فيه جلا ... مثله اقتسام ايضا بطلا

قوله

لم يستنبط احد البياض انه ان كان هذا السواد انه لون قابض لنور البصر فحد البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن هذا السواد كذا فحد البياض كذا اوفق

لو فرض ان الشر وجودي وضد الخير ان كان هذا الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فحد الخير انه مبدأ الامر المنتظم لكن هذا الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا

علة للنفي باحد امرين احدهما انه دوري اذ كما يتبين هذا بذاك يتبين ذاك بهذا

انه تعريف الخفي والمساوي في المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شئ ضد بمثله

اقتسام ايضا بطلانه اكتسابي بالحد لانك اذا قلت الانسان اما حيوان او اما غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا تقطع بانه حيوان ناطق

لان استثناء نقيض قسم يبقى القسم الداخل في الحد هو بانه الشئ بما هو مثله او اخفى سيما في حد الذات الا ان يستنبط بشئ اخر قال الشيخ في النجاة 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 اكمل بل ربما حد الضد الاخر انتهى

قوله

بمثله اقتسام ايضا بطلا

توضيحه ان حد شئ لا يستنبط من تقسيمه الا ما هو داخل فيه او خارج عنه ثم يستثنى نقيض ما هو خارج عنه يبقى ما هو داخل فيه بعينه او ما هو خارج عنه يكون عدما له لان نقيض ما هو خارج عنه ليس اعرف منه بل هو داخل فيه بعينه او في الخطاء والجلاء فكيف يستنبط منه ما هو داخل فيه بعينه او في الخفاء والمساواة في المعرفة والجهالة فلا يستنبط منه الحد لانه دوري كما لا يخفى واعرف من المستنبط كما لا يخفى والمثال المناسب لقولنا الان اما حيوان ناطق واما حيوان غير ناطق ويستثنى نقيض الاول ويقال لكن ليس حيوانا غير ناطق فينتج انه حيوان ناطق وليس اخذ في الاستثناء اعرف من النتيجة

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

حتى تروا ان الاجناس العشر ... فاخذوا مقوماته الاخر ... ضمنا رتب كلما وجد ... حملا ومعنى ساوت المحدودا

تساوى الحمل لتميز عمد ... تساوى 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 فنريد ان نكتسبه بالظاهر لكن لما كان الحد مجهولا فكون حد هذا الضد لذلك وحد ذلك لهذا ايضا والحمل ليس باستقراء الجزئيات 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 كثيرين فالحمل اعم والذاتى فكيف ينقل الى النوع وان جعلت ان حد النوع هو الاول فهذه المصادرة فاذا بطل الاقسام جميعا فالحد بالتركب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اى تنظروا اشخاصه هى اشخاص المحدود لاتحادها بالذات حتى تروا اى تعلموا علما تعقليا ان الاشخاص هى الاجناس العشر حذف لنا التاويل بالمقولات فانظر عقولكم بجنسها الاعلى اولا فاخذوا بعد ذلك مقوماتها الاخر واجناسها وفصولها البعيدة والقريبة وتصطادوا حدودها وقد ذكرنا مثله الاجناس عند قولى ترتب الاجناس كالمرقى فضمنا رتب كلما وجد حملا او معنى تميزان قدما على ما علما ما ساوت المحدود فهو حد تساوى الحمل لتميز للعرف عما عداه عمد قصد تساوى المعنى والمفهوم مهية الا اجمال والتفصيل لديهم معتمد اذ المقصود من الحد الاطلاع على ماهيات المحدودات والحد حسب الوجود والحصر فى التميز من ردود ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل السائر ان الحدود بقدر الوجود فجوهر وناطق ومايت تميز الانسان فيها ثابت

قوله

فالحد بالتركب اقتناصه

لم قلت اذا كان الحد مركبا من جنس وفصل فحقق كونه مركبا من نفس المهية بسيطة كانت او مركبة ثم عتبر باعتبارين يكون بهما مادة وصورة فيكون من الانضمام بينهما انضمام بمقصد بتحصل فيلزم ان يكون المأخوذ منه بسيطا كان او مركبا مركبا غاية ما في الباب ان يكون مركبا من موجود واحد اقلت اخذهما على الوجه المذكور من المهية البسيطة انما يتعين 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 التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو للملاحظ لا في الملحوظ اللهم ان يؤخذ المعاني الكثيرة ذات الحيثيات

لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى المهية والشيخ في النجاة بعد
ما ذكر ان الحد يقتضي التركيب ذلك بان تعد الى الاشخاص من نظر اي
جنس هي من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس
قال بعد كلام يوفي بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفاظها كناية في التميز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات الحد عنوان
للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة المعقولة
بتمامها فحينئذ يتميز ايضا المحدود وقال ان ذلك فلاحة بالحقيقة لما لا يوجد
وانما ذلك ولا يشرح الاسم واليه اشار قولنا من ثم ما في بدو تعليم وضع
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 ان التعريف التفصيلي المشهور للانسان والحيوان
تصورا اعني جوهر قابل الابعاد تام حساس متحرك بالارادة ناطق كما اشاروا الى مقام
هيولويتها بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى النامي الى
الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والعاملة بالحياة
والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل في الانسان بالناطق فليشيروا
الى مقام المعدنية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرايط النوع الاخس
لم تخطط به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يقال الانسان هو

قوله
جوهر ناطق مائت
والمراد بعد الموت هو الموت
الاختياري الذي سنقف للعرفاء
اضافا اربعة احدها الموت
الاحمر وهو مقاتلة النفس الشهوانية
بالجهاد الاكبر وقد سموا بها هذا
الموت الموت الجامع لجميع انواعه
لجميع انواع الموت وفيها الموت
الابيض هو الجوع لانه يتولد من
وعيض وجه القلب فان الشبع
السالك مرارا يزيل هذه الصفات
الموت الاخضر وهو بحر الفضة
ان الفضة حيث تحت القوة الشهوانية
بطنة حيث تحت القوة الشهوانية
الخضرة وليس الرقم مرقوما في
المنقاة التي فيها لهذا قال عليه
لقد رقمت على عرض حبتي
مرارا تعبارا بعدها الموت الاحمر
وهما احتمال الاول والثاني من
الخلق حبا لله احمد الله
على ما اراك لذة حبا
لذكرك فليفعل
اللوم
ع

ان القضية لقول محتمل للصدق والكذب طارئا داخل والعقد والقضية ترادفا اذا رتباطا واعتقادا صادقا
حملية بسيطة نقول جزئاها الموضوع والمحمول شرطية او قوة الشرطية تعليق او عناد لا بتية
فبا تصال وانفصال شتنا كل الى قضيتين اخلتا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية اه وان المزيج العنصري
والمركب التام المعدني قابل الابعاد فليس النامي والحساس فيه وهو مناف
للغرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات فليس الغرض الامتياز فقط والا
لتاتى من الناطق فقط **عوض في القضايا** او الضاحك فقط

ان القضية لقول محتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب عدمها وطارئ
اي عارض للقول اما داخل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول الخبر الصادق
لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد القضية ترادفا اذا رتباطا واعتقادا
صادقا اي فجملة المراد المقصود ان العقد الذي يطلق على القضية اما بمعنى الربط
او بمعنى الاعتقاد وكل منهما يناسب القضية حملية اي هي حملية شروع في تقسيم
بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة الى الشرطية القائمة
للاخلال الاجزئاها 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 فبا تصال وانفصال اثنتا اي فرق العقد وفع
كل منهما الى اقسامه الآتية 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 يحط ذا حقيقية اما ذا نكا فمنع جمع او خلو ذا نكا

ما حكم فيها بالعناد والتنافي بين جزئيتين كل منهما الى قضيتين اتصلتا
سواء الى محليين كان الاتصال او الى متصلتين او منفصلتين او مختلفين 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
بوجدان علاقة في التعليق المذكور وفقدها فيه اتصالية اي المتصلة فتقسم
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 يحط
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 بهرفعا فمنع جمع او منع خلو ذا نكا 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 طاير 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 لقدار ... بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة ذي قضت ... وما هو موضوع فصل المحمل

اما على شخص فشخصية ام ... على الطبيعة الطبيعية سم ... والحكم ان كان على الافراد له ... ولم يبن كمية فمهملة

وان يكن كلا او بعضا قدر ... حاكمها محصورة مسورة ... للسلب والايجاب خذ الاربع ... كلا وبعضا سور الايجاب عم

لا شيء لا واحد للسلب الكلي ... للجزئي ليس بعض وليس كل ... والسور للشرطية بكون ... مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك

في اقسام الحملية بحسب الموضوع

حملية تقسيمها لقدار 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 فحي لهم القسمة بحسب الرابطة فانها قد قضت انها ثنائية وثلاثية ورباعية وغير رباعية وهاك تقسيم بحسب الموضوع وبحسبه فصل في بيانه ما اي طبيعة محمول حملت على الموضوع اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية وشبهها كلية فالقضية الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له اي للموضوع ولكن لم يبن كمية اي كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا او بعضا من افراد الموضوع قدر حاكمها فاعل قدر والضمير للقضية هي محصورة مسورة اسم اخرها اي منسوبة الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل خذ بالاربع المحصورات اي بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صارت المحصورات اربع كلا او بعضا مفعول مقدم اي لفظ كل وبعض سور الايجاب في باب القضايا يدعى الياء للاطلاق وضع بمنزلة ضع لا شيء لا واحد اي هذان اللفظان سور للسلب الكلي وللجزئي ليس بعض وليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اي هذا اللفظ فلا يكون ياتاء مع

الأول والسور للكلية المنفصلة فدائما اوابدا اوما مثله قضية شخصية لاتعتبر اذ لاكمال في اقتناص مؤثر بل ليس جزئي بكاسب ولا مكتسب بل كسراب في الفلا

الأول والسور للكلية المنفصلة فدائما اوابدا اوما مثله قضية شخصية لاتعتبر 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 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 وايثم اذ لا كمال في اقتناص ما دثر 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 حال الجزئي لا يدرك منه جزئيا اخر بما هو جزئي الا ان يحس باحساس اخر ولا يكون الاخر مكتسبا منه ولان الكلي لان الكلي اجل فان نال 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

Boilerplate

وجود موضوع لايجابيته حتم فان عينا فخارجية ذهنية ان هو ذهنا اد رجا وفي الحقيقة نفس الامر ايضا

والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة بحيث قد يرى

النهاية

والله المتفصلة قضية حكم فيها بالمناقاة بين قضيتين فان كانت في طرف الثبوت فقط كقولنا هذا شيء اما حجر او حجر فمتركبة من قضيتين ومركبة من قضيتين وما هو حقيقي نفس الامر فيها هو احدهما لا بعينه وهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق فان صدق الشيء مع اما خص يستلزم صدقه مع الاعم الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق وان ارتفع والا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب لجواز كذب الاخص مع صدق الاعم واما الاعم فلو ارتفع لكان كل كذب يستلزم العين الخ فكل كذب يستلزم كل خص من نقيض الاخر والمقدر خلافه ولو كانت في طرف الانتفاء فقط كقولنا اما ان يكون زيد في الحجر واما لا يغرق فيسمى مانعة الخلو ومركبة من قضيتين وما هو اعم من نقيضي الاخر ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب فان كذب الشيء مع الاعم يستلزم كون مع الاخص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق لجواز صدق اعم مع كذب الاخص واما لا نقيضان لكان كل صادق احدهما كاذبا الاخر مع ان كل واحد اعم من نقيض الاخر فيكون العام مستلزما لنقيض الاخر وهو محال ولو كانت في طرف الثبوت والانتفاء فيسمى حقيقية وهي مركبة من قضيتين احدهما نقيض الاخر كقولنا هذا العدد اما زوج اولا او مساوية لنقيض الاخر كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا كل جزء من كثير الاجزاء مساو لنقيض الباقية فان الجسم مساو لنقيض الاربعة الثلثة وقس الباقية عليه واعلم ان الحقيقة لم يشترط فيها استغراق الحكم جميع اجزاء الخلو عنه جميعا كما ذهب اليه

الحقايق كليات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فكمال النفس في سباحة بحار الكليات في غوصها وسياحة ديار المرسلات في دوسها بل الجزئي المادي كسراب في الفلا 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 ايجابا وثبوت المثبت له عينا اي في الخارج فخارجية اي تسمى القضية خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة مثل كل من في العسكر قتل وكل دار في البلد هدمت وهي ذهنية ان هو اي الموضوع 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 الحقيقة نفس الامر ايضا ظرفا لوجود موضوعها وهي التي حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة كانت او مقدرة مثل كل جسم مركب فكل جسم متناه الى غير ذلك من القضايا التي تعمل في العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود في الشاهد ان كلما وجد صدق عليه ان جسم صدق عليه انه مركب او انه متناه والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة كما في القضية الطبيعية لكن في الطبيعة الحكم على

افرادها إذ لو على افرادها لم يمكن إذ ليس انتهت عدادها وغض لموضوع لحقيقياته فانظر إلى العنوان للرابط
وقسمة بحسب المحمول وجهة التحصيل والعدول والسلب ان جزء بد للجزء له معدولة ودونه محصلة
سالبة المحمول ايجاباً تعد اذ ربط سلب ليس سلب الربط

نفس الطبيعة لا بحيث تسري الى الافراد كالانسان نوع وفي المحصورة الحكم على
الطبيعة بحيث قد تسري افرادها اي الى افرادها فالكلام من باب الخطأ في الاولى
اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انتهت اعدادها
وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلاً والقوى الجسمانية متناهية بالذات
والتاثر والعقل يلحظ الكل وغض لموضوع الحقيقيات وكثرتها الغير المتناهية
بالفصول الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير الخاطرة للقوى الجزئية
فانظر بعين العقل في المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية
والمراد اي اجعلها مرآة للحاظ لا المرئي بالذات وما به ينظر الى المعنون لا
ما فيه ينظر كما في القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية من
حيث ذاتها المشتركة بالعقل أقسام الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط المبسوط
وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهو من جهة
التحصيل والعدول فالسلب في القضية ان جزء ابد للجزء له اي لجزء القضية
وتذكير الضمير لتاويل القضية بالعقد في معدولة لان اداة السلب موضوعة
لسلب النسبة فاذا استعملت لافي هذا المعنى كانت معدولة فقضية ها
تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزء الموضوع فهي معدولة الموضوع او المحمول
فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والعناية هنا معدولة المحمول
ودونه محصلة وسالبة المحمول اي وجهة سالبة المحمول ايجاباً تعد

فكان الايجاب الخ اذ لزم وجود موضوع للسالبة بسبق ربط سلبا الجزئية وفي ثنائيتها بالنية
او لا وغيرهما العدول وليس عن سلب فلا يزول عدول موضوع بسبق النحو او كما او النية ميزه دروا
وزعدول علم للقنية وليس لا ونحوها نطقية

اذ ربط سلب ليس سلب الربط احدا اي مفهوميها وهذه قسم اخر من القضية
فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كامر والسالبة لصدقة
بانتفاء الموضوع بسبق ربط الباء للسببية سلبا اي على السلب الجزئية
اي تحقق جزئية السلب المحمول مثل زيد هو لا كاتب اي هو ليس بكاتب اذ لو
زيد لا هو كاتب اذ زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزء وفي ثنائيتها اي
ثنائية القضايا اي كان جزئيته بالنية او نقول لفظ لا او غيرهما 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 يسبق مثل ما الذي عليه انكانت غير مسورة
مثل ما هو لا حي والذي ليس بحي جماد او النية اي بالنية ان لم يكن شئ
من هذه ميزه عن السالبة دروا او بالمواضعة كامر 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 ليس بكاتب

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 بصير 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 والبعض بالسلب كتخصيص لفظ غير بالعدول ليس بالسلب لكن ما الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزء المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا يتصور موجبة سالبة المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول كليهما الا ان في سالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية بينهما وترفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية وترفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا بان ذلك السلب عنه وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع لصدق سلبه عليه فيكون 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 السلب

لسبق المورد وهذا الفرق في اللغة العربية واما في غيرها فقد يعتبر تقدم الرابطة وتاخرها في السلب والايجاب لاختلاف المفهوم من التقدم والتاخر بحسب اللغات الا ترى ان يقال في السلب في الفارسية يقتضي العدول كقولنا زيد نادوبرست وتاخيره عنه يقتضي السلب كقولنا زيد نابوبرست

قوله

الذي وضع له لفظ ثل كالعمى والسكوت والسكون والامر وغيرها اصطلح بعض المنطقيين على اطلاق تلك الالفاظ على المعدولة في الدلالة على الاعدام المضافة الى ما من شانه ان يتصف بالوجود مطلقا وان كان غير البصير بدلا على امر مطلق ليس ببصير الاولى ان يعبر عنه بالامر الذي ليس ببصير اي شيء كان عنده الاخيرة وافق المقام بالطبيعة الاولى كما يستفاد من الامثال

جعل الجهات جزءا ايضا قد علم فالكتب بالامكان الاتى لزم وايضا المطلق والمقيد والوجود هل به تبدد
اقسامها بحسب الجهات قد كان ان تجى مبينات فنسبة القضية مكيفه فى الواقع ونفس الامر بصفه
كيفية النسبة مدة سيما ضرورة امكانا او غيرها لفظ على المدة دلنا جهته تلك الرباعية والموجهة

هذا فاعلم ان كثيرا منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة فى عدم استدعاء
وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ربط سلب كما
اشرنا فى المتن جعل الجهات جزءا للمحمول ايضا قد علم اى قد علم ان القضية الما
يجعل فيها الجهة جزء من المحمول والى غيره كما فى السلب قد مر بحث المحمول فالكتب
بالامكان الاتى لزم فيصير القضية حرضورية كما سينقل عن الشيخ الاشراقى
وايضا اى قسمة اخرى بحسب المحمول هى انه المطلق من الوجود والمقيد من الوجود
هل به اى المذكور تبدد اى اذا كان محمول القضية وجودا مطلقا فهل
موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجودا مقيدا فهى هلية مركبة
مثل الانسان كاتب **الموجهات** واذا فرغنا من التقسيمات
الثلثة للحملية شرعنا فى رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات قد كان اى قد
ان تجى مبينات ولما لزم تحقق الجهة اولا قلنا فنسبة القضية ومكيفه
فى الواقع ونفس الامر بصفه تلك الصفة النفس الامرية وكيفية النسبة
مدة تحقق مادة سيما امر مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف قد يجى
بالعصر ايضا ضرورة امكانا او غيرها من المواد وهذا بيان للمادة
لفظ على المدة فى القضية الملفوظة دلنا اى جهة وتلك القضية
الحملية تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة
لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحتمل فى اعراب العبارة ان تكون

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

كلمة تلك مضافا اليها الكلمة جهة وخ لم تكن من باب الفصل والوصل كذلك

في القضية العقلية والكلام النفسي الذي هو نطق النفس الناطقة معقول

هذي اي هذه الجهات الملفوظة جهة عقلية قدمت في محله ان التفاوت

بالتعريف والتنكير في الكلمة المكررة في الخبر البيت دائم للايطاء وانما ان تقول في

القضية الذهنية لك لا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية و

لان الاعتناء في العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق المعلوم الذهني

غوص في بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم في القضية ان ضرورة للنسبة آبانا اظهر ما دام جوهر الموضوع 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 الشيء على ذاته بمعنى عدم انفكاك الشيء

نفسه مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتياته عليه كالانسان حيوان بالضرورة

وحمل لوازم ماهيته عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلما يقيد بما دام ذات

الموضوع موجودة وطلق محض بسيط صرف لا قيد فيها حتى هذا دام

الذات قضية اخرى اشرف القضايا هي قضية ضرورية ازلية تنعقد في

وجود الحق تعالى وصفاته مثل الله تعالى موجود بالضرورة الازلية والله تعالى

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 لن تحصر
ثم ضرورية من المحمول جا اذ الوقوع في الوجود ان دانما والحكم بالدوام ذاتا دائم عرفية عامة ان وصفا سمه
وان بفعليته فمطلقة في الاسم لا توجهها متفقه ولفظ عامة الى اسمها اضف يكونها عم الوجوديات صف

ثم القضية مشروطة عامة ان كان بالوصف ذي 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 من المحمول جا
كلمة من نشأيه اي من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية بشرط
المحمول لا حيثية الوجود مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجود كما قلنا اذ الوقوع
في الوجود 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 خبر عرفية وان كان الحكم بفعليته اي بان نسبة العقد ذاتية في احد
الازمنة والاوقات مطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهي في الاسم لا
توجهها متفقة اي كما تبنى القضية الغير الموجهة مطلقة كذلك ما حكم
فيها بفعلية النسبة وهي من 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 بالضرورة فممكنة بعمة وخصة مفتتة فالضرورة الخلاف عمه والخص الضرورة برمته
وعمة بسيطة بالذات وخصة من المركبات والبعض وفي حيثما تقيد باللادوام الذاتي تركيبا بدا
كذا بالضرورة الاتيه قد قيدت مطلقة فعلية فحذف القيود اذ تركبت عن اسمها وبعضها بدلت
فادع وجودية الفعلية اذن بجهتي صفن وصفية

فالممكنة خارجة وان كان الحكم بالضرورة ممكنة وهي بعمة اي ممكنة عامة وممكنة
خصة مفتتة اي منقسمة فان كان الحكم بالضرورة خلاف النسبة المذكورة
فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بالضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية
ممكنة خاصة كما قلنا فالضرورة الخلاف عمة مثل كل انسان كاتب بالامكان العام
والخص اي الامكان الخاص لاضرورة برمته اي بالتمام في كلا الطرفين بمعنى
اعطاه برمته اي بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص والممكنة الخاصة
والمركبات هذه القضية في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب
بالامكان العام ولاشئ من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا
وعمة بسيطة بالذات غوص في ذات المركبات وخصة من المركبات
والبعض وفي اي الموجهات حيثما تقيدا باللادوام الذاتي لا الوصفي
اذ يلزم التناقض في المحكوم بالدوام الوصفي لو تقيد به كالمشروطة العرفية
تركيبا بدا اي يحصل القضية المركبة كذا بالضرورة الذاتية قد قيدت مطلقة فعلية
اي المطلقة العامة فحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسمها وهذا لو
المطلقة والمنتشرة المطلقة فاذا قيدتا باللادوام حذف لفظ المطلقة عن اسمها
فبقي لها الوقتية والمنتشرة وبعضها اي وبعض المركبات تبدلت بحسب الاسم
كما قلنا فادع وجودية اي سم بوجودية لادائمة وبوجودية لاضرورية الفعلية
اي المطلقة العامة المقيدة باللادوام او اللاضرورة اذن اي حين المقيد بخصة

فعلية مدلولة لا دائما خالف كيف الاصل لانكما مدلولة لا ضرورة امكانعم كلا دوام ادرها كيفا وكم
الشيخ الاشراق ذو الفطانة قضية قصرى فى البتانه كل الجهات فى الضرورى رجحا اذ الوجود كاشف الوجوب
والجهة ان جزء محمول غدت فبالضرورة لقد التبت

صفة وصيغة المراد بالوصفية المحكوم بالدوام الوصفى لا عم والضرورة والوصفية
اى سم ج المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة
ثم ان اللا دوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية فى الكيف موافقة
له فى الكم كما مثلنا فعلية مدلولة لا دائما اما بالاضافة ولها وبالحذف
والايصال اى مدلولة للفظ لا دائما فى القضايا المركبة خالف كيف الاصل لانكما
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اى لا شىء
الكاتب متحرك الاصابع بالفعل وكذا مدلول لا ضرورة امكان عم اى ممكنة عامة كلا دوام ادرها
كيفا وكم اى بحسب الكيف الكم حيث ان تلك الممكنة العامة خالفت اصل القضية
فى الكيف ووافقته فى الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة
اى لا شىء من الانسان بمتحرك الاصابع بالامكان العام اللام
شهاب الدين السهروردى كل الموجهات الا القضية البتانية الشيخ الاشراقى ذو الفطانة
الالهية بل التالهية قضية قصرى فى البتانه بتقديم الباء الموحدة على المثناة
والنون من البت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هى اليقين كل الجهات
فى الضرورى اى كل الموجهات فى القضية الضرورية اذ رجاطا للقضية
ولفا للانتشار وعنايته بالاصول ورفضا للفضول اذ الوجود كاشف الوجوب
لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم واذ الجهة ان جزء محمول غدت
كذلك يجعل جزء للمحمول فبالضرورة لقد التا اى رجحت القضية لبتاى

لكنا فما قفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما لم يحر تقريظ لنا ولا شطط جعلنا الله وإياه وسطا

والجهة وان تصر منسوبة في ذاتها المرات 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 تقسيمية اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما تقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا فهذه هي الضرورة البتاتة فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شيء او امتناعه فهو جزء مطلوبنا اي لانه جهة لربط الجهة في الكل هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما الا بما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا البتاتة انتهى ما اردنا وكلامه لكنا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح حصر ما اي للضرورة مراتب متفاوتة فينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة الوصفية وغير الضرورة الوقتية وان التوهم استحالة الانفكاك غير الوقوع ضمن الدوام الذي لا معها وقس عليها نعم مطلق الضرورة اصل محفوظ فيها لم يحر اي ما لاق تقريظ لنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمة بالتحرير الخالي عن الحشو والزايد ولا شطط بالاطناب في الموجهات كما فعله بعض المتاخرين وقد جعلنا الله واياه وسطا كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امة وسطا والجهة وان تصر في بعض الملاحظات منسوبة محمولة كالمعنى الحرفي الذي تد يصير معنا اسميا ملحوظا بالذات لكنها كيفيتها الذي هو النسبة الله اللحاظ في ذاتها المرات اي مثلها في انها ما بها ينظر الا ما فيها بنظر مطلق وكلية

نقيض كل رفع أو مرفوع تعميم رفع لهما مرجوع من احد الشطرين لا مناص وبالقضية هنا الخصام
وهو اختلافهما في القضيتين لذاتي الموضوع في كذا في المتن فاختلفا كيفا وكما جزئية والوحدة فيما عدا هذه الثلثة مجتمعة

بل حتى تكون غوص في التناقض محول العلم

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

وقد كفى ان وحدة جزء اها ووحدة المحمل اعرض جدولها بذلك بالتضاد ارتحت في الكيف لا في الكم فتفالفتا

بشرط زوال السواد وزيد ابيض اى اعمرو وليس بابيض لبكر والزنجي اسود
اى بشرته وليس باسود اى سنه والعسل حار اى بالقوة وليس بحار اى
بالفعل وزيد موجود اى الان وليس بموجود اى في المستقبل وزيد جالس
اى في السوق وليس بجالس في الدار وقد كفى اى في الوحدة ان وحدت
جزءاها اى جزءا القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه والمحكوم بها
ووحدة المحمل اعرض جدولها اى وحدة تاسعة هي وحدة المحمل ايضا معتبرة
ولهذا لم يجز اى بالحمل الاولي ليس بجزئي اى بالحمل الشايع والعلم عدم
بالاول وليس بعدم بالشايع وكذا اللا ثابت في الذهن واللا ممكن العام
واللا شيء ونحوها بدل لفظ التناقض في اصطلاح المنطقي بالتضاد او تحت
اى فلتحت التضاد متى كانت القضيتان في الكيف لا في الكم فتخالفتا مثل
كل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ليس بانسان وكلتاهما صادقة فالاول تضاد والثاني تحت التضاد
قال الشيخ الرئيس انما ليس الكلي السالب يقابل الكلي الموجب مقابلة التناقض
بل هو مقابل له من حيث هو سالب المحمول مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا
اذ كان المتقابلان مما لا يجتمعان صدقا اصلا ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في
اعيان الامور انتهى قال المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات فتخالفا الكيفية منفقها
الكمية ان كانا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق

Ali Gerhan Collection

موجهتان لضروريتها امكان عم ولمشروطتها حينية ممكنة ودائمة اطلاق عم لنقيضها سمة
عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ غافلة

وهو فمادة الامكان انكانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت النظائر لنوعها
تحت الخليتين وهما يجوز ان يجتمعا على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها
فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب بالامكان العام وكل انسان
كاذبة والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب بعض الانسان
ليس بكاتب وكلتاهما في نقايض الموجهات صادقة كذا مثلهما الشيخ

موجهتان اى نقايض لموجهات بيانها ان ضروريتها خبر مقدم امكان عم
مبتدأ ان مؤخر والجملة خبر الاول المعنى موجهتان اى نقيض الضرورية المطلقة
هو الممكنة العامة لان نقيض كل شئ رفعه كما هو المشهور ورفع الضرورة امكان الطرف
المقابل لكل انسان حيوان الضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان
العام والنقيض لمشروطتها اى 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 متحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام ودائمة
اطلاق عم لنقيضها سمة اى المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام
يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك
بمتحرك بالفعل دعوية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ
يا غافلة نظير نقاضة الحينية الممكنة للمشروطة العامة فنقيض بالدوام كل كاتب

ولمركباتها المنفصلة ما بين جزئيها هي المحمله وموضع التردد في الجزئيه افراد موضوع والجليه

متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتيه والمنتشرة للطلقتين لان نقيض كل شيء رفعه فكما ان النقيض للضرورة الذاتيه الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية الامكان الوصفي كذلك الضرورة الوقتية الامكان الوقتي وكل مقيد مخصوص بالضرورة وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض الفقر بمخصوص وقت الحيلولة بالامكان هي الامكان المطلق بمعنى سلب الضرورة في جميع الاوقات كما في المنتشرة المطلقة فكل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه ليس بعض الانسان بمتنفس بالامكان في جميع الاوقات والنقيض لمركباتها اي المركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو والمؤلفة من جزئين هما نقيضا جزئي المركبة فيما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي المحمله اي بقي نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شيء رفعه ورفع المركب برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما ولهذا فالمنفصلة مانعة الخلو نقولنا 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 ومورد هذا في المركبة الكلية ولكن موضع التردد في المركبة الجزئيه افراد موضوع في الجلية المرددة المحمول فقد 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 فقيضها صدقتا

متداخلتان

متداخلتان

وعند بعض القدما الكيفية والجهة ما ذى لا يجابيته فليس نسبة فكيف كيفها فى سالبة البين من طيفها

حملية مردده المحمول مفقود فى المثال المذكور كل حيوان اما انسان واما اولیس بانسان

نقل قول بعض القدما

وعند بعض القدما الكيفية اى كيفية النسبة النفس الامرية وهى الجهة مطلقا ما اى كيفية وجهة ذى اى هى بعينها الايجابية فليس نسبة فكيف كيفها فى سالبة اى لا حقيقة لنفس النسبة السلبية فعقد سالبة فضلا عن كيفيتها وفى البين من طيفها اى كخيال الكاذب بجعلها العقل الجزئى بمعونة الوهم امرا موجودا ما كيفا كالامر الثبوتى فليس فى السالبة الا النسبة الايجابية التى هى مدخولة ليس وغيرها ونقل صدر المتالهين عن فى الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية فى كل قضية موجبة كانت او سالبة ثبوتية لا 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 قطع ربط وانما يتحقق لها الحملية على سبيل المجاز والتشبيه وان الافادة فى السوالب بحسب السلب بل بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتاخرين المتفلسفين من ان فى السالبة نسبة سلبية هى غير نسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة الايجابية كذلك تكون بحسب النسبة السلبية وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما عن المواد الثلث الا ان الشهرة عايتها فى الثوابت لفضلها ولا تخراط ما يعتبر فى السوالب فيها فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع

سلب ضرورة ليس ممكنا الا مطلقة وغيرها ممانا كان سالبا بدءا او جبا ومدة كانت وبعد سلب

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال الرازي واذا تحقق لديك ان السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل بنسبة ربطا او يرفع عنه او بسبب 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 وفت على ان يعتبر ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا له بذلك الاعتبار ويرفع بحسب اي جزء فرض من اجزاء الاوقات انتهى على هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك الموجهة الموجبة ولم يرد الا الليس على النسبة ويكيفها وجهها التي في الايسر فليس نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها لا ممكنة ولا مطلقة عامة ولا غيرهما في غيرهما الان نقيض كل شئ رفعه اليه اشرنا بقولنا سلب ضرورة في عقد سالبه هو نقيض عقده موجبة ضرورية فحسب ليس امكان ممكنة ولا اطلاق ومطلقة عامة في عقد سالبة نقيض عقده موجبة في اي دوام وغيرها ممانا اي متح الضرورية في الذكر او تلا الناظم تلا او تاب الا لفافة التكلم الى الغيبة او تلا النظم وتاب الاسناد المجازي او تلا القائل بالقول المشهور فيما بين المتاخرين كان سالبا على هذا بدءا اي في الابتداء قبل دخول اداة السلب او جبا وتلا الوجب مدة اي مادة كانت بعد اداة السلب

لكن نقيض لاحقيهم الاعم من لازم وقصد نهج القصد بالمستقيم المستوى العكس المستوى بتبديل جزئى القضية دعى

يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كثيرين

المتاخرين لكن نقيض لاحقيهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين

هو الاعم من لازم اى لازم النقيض وقد علمت من سياقنا كما حررنا وفى 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 مملّ

بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح دعى تبديل جزئى القضية

وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات والمراد

المحكوم عليه به لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما فى تحقق القضية والتوخاج

واداة السلب عبارة عن كيفيتها دعى فى رسمه حالكون 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 صدق عكسه وهو

بعض الانسان حيوان والتعريف للعكس المصدر المصطلح واطلاق العكس على

القضية المبدلة مجازى لو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان قبل عليه على التعاريف

المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل

ناطق انسان وليس عكسا مصطلحا لم قلنا المراد ان يكون صدقه على وجه اللزوم

فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحقق صدق فى اية

مادة كان صدق العكس هذا انما هو فى الحقيقة واما فى هذه الموجبة الكلية

فصدقهما وكيفما اتحد مع صدق الاصل العكس يعني فمطلق الايجاب جزئيا عكس والسالب الكلي كنفسه انكس

على سبيل المعية الاتفاقية ولفظ الاتحاد في هذا الرسم يدل على المراد مع صدق
الاصل العكس يغني عن سند هذا من فروع العكس ثمراته واحكامه فمطلق الايجاب
الكلي والجزئي جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض بمثل قولنا كل
شيخ كان شابا اصدق وكذب عكسه هو بعض الشاب كان شيخا فان هذا ليس عكسه
لان كان جزء المحمول في الاصل ولم ينقل في العكس بل عكس الصحيح بعض وكان شابا هو
شيخ فهذا مثل ان بعض الحيوان هو غير انسان ليس عكسه بعض الانسان هو غير
حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان هو
حيوان والسالب الكلي كنفسه انكس والا لزم سلب الشيء عن نفسه تارة كلما صدق
لا شيء من الانسان بحجر صدق لا شيء من الحجر بانسان لا الاصدق نقيضه وهو بعض الحجر
انسان فنضم مع الاصل نقول بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر فينتج بعض
الحجر ليس بحجر وهذا خلف منشأه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول
بديهية الانتاج فبقي ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب
وايضا لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اي بعض الانسان حجر وقد كان لا شيء
من الانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شيء من الخاتم
في الوتد ولا شيء من الحفة في الدة ولا شيء من السرير على الملك ونحوها لان عكوسها
ليست لا شيء من الوتد في الخاتم ولا شيء من الدة في الحفة ولا شيء من الملك على السرير
كما يتوهم اذ لم ينقل المحمول بكلية فان كلمة في وعلى بل متعلقهما المقدم تنقل

فلكوفها

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

عكس لعقد الخاصتين لازم حينية مطلقة لا دائمة

تعكسها الصحيحة الا شخصي الكاذب في الوقت المحاط والا شخصي الكاذب في الدائمة بحسبها

والا شخصي المستقرة على الملك جبر وبرو السالب الجزئي ادوارها لا تنعكس 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 الطبعي وليس معناها الا المعاندة بين

الشيئين والتفاوت ليس عكس للوجه الجهات وحيث 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 في كنا في قضايا بعدهما بقرينة المقابلة للسوالب لانه اي لازم

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

اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا

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

صنفا الوجودية والوقتية عكس ذى الاربع هو الفعلية وذى لنفسها ولين بعكس ممكنتان عند شيخ فلقبل

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

في سالبة دائمة ... وعامتان عرفية عمه ... خصهما عرفية لا دائمه ... في البعض اكل بخلفه قائمه

بيانه ان نقيض العكس ... اصله انتج فاقد الشرط

فاقتبس مناطه وهو ان صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل
فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهوم ما دام ذات الموضوع يثبت له وصف
الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان مفهوم العكس ان تلك الذات
له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني
لان الممكن بما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن وصف
لنوعين 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 كل ما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن للفرس
والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق على كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق
بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذهني لجواز الصدق قولنا لا شيء
من مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل هو فرس ولا شيء من الفرس
بحمار بالضرورة واما المعلم الثاني الفارابي فصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع
بالامكان لهما العكس عنده وبعد الفراغ عن الموجهات الموجبات التي تنعكس شرعا في
السوالب الكلية والموجهات فقلنا في سالبة اي كي في عقد سالب كلي ذاتيتان عكسهما
دائمة وعامتان عكسهما عرفية عمه هذا التفعيل للنسبة وفتح الميم الثاني
وباب اضرب عنك الهموم طارقها خصهما اي الخاصتان عكسهما عرفية لا دائمة
في البعض اي تكون جزئية والكل بخلف قائمة بيانه اي بيان الخلف ان نقيض

فالست من سوالب كلية | انعكست موجبة الها اللتيه | منها كجزئيان 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
نقيض جزئين بدل ان تشا | عكس النقيض الصدق والكيف بقا | والاحقوهم جاعلو المبدله | نقيض ثانيها وعين الاول
مع اختلاف الكيف لكن اثبتا | على القديم حكم عكس حبسنا

العكس منضما مع اصله بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة فقد منع كما مر في الامثلة فهذه ست من السوالب الكلية الموجبة كما قلنا فالست من سوالب كلية انعكست موجبة الها اللئيسة اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجبة كجزئيات سلب اى كان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعت اى سبع وهى صنفا الوجودية واللاتى 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 التى هى اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم 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 شئ من القمر بمخسوف وقت التربيع لانا دائما مع كذب بعض التخسف ليس بقمر بالامكان العام **في عكس النقيض** نقيض جزئين اى جزئ القضية بدل جزاء الشرط فدم كمفعول الجزا ان تشا عكس النقيض للقضية وفيه كالمستوى الصدق والكيف بقاء بالهمزة اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب نعكسه بعكس النقيض الى قولنا كما ليس ب ليس ج ليدرج هذا على مذهب الفقهاء والاحقوهم اى اللاحقون من المنطقيين جاعلو المبدل في عكس النقيض نقيض ثانيها اى نقيض الجزء الثانى من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف فعكس نقيض كل ج ب لا شئ مما ليس ب ليس ج لكن اثبتنا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبان ههنا يأمر توى في الحكم كالستوالبي المستوي والسالب الكلي كالموجب العكس ذا وذا وذاك استوى ما خذا

إن قياسنا قضايا ألفت بالذات قولا آخرا استلزمت

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبان ههنا اى في عكس النقيض

يأمر توى طالب الرى المنوى في الحكم كالستوالبي العكس المستوى كما ان السالبة

الكلية تنعكس في العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس هكذا كل لا شئ من

ب موجبة كلية في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس وهكذا كل لا حكم

بجيم ب والسالب كالموجب العكس ذا بدل العكس اى عكس النقيض فالظرف متعلق بالسالب

المعنى انه كما ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس في العكس المستوى الجزئية

كذلك السالبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى الجزئية وكل بحسب الجهة وذا اى عكس النقيض

وذاك اى العكس المستوى استوى ما خذا غوص في القياس اى مناطا ودليلا

ان قياسنا معاشر المنطقيين خرج القياس الفقهي فانه التمثيل المنطوي قضايا اخر

عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية والمتبادر هو

القضايا التصريحية فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الفائت

منها ليس كذلك ألفت 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 التي للاضمار فمثلها في قياس المساواة فانه

مستلزم قولا آخر بواسطة مقدمة خارجة كما روى المساوى مساو وجزء الجزء جزء

اذ لولا صدقها لم تستلزم كنصف النصف نصفا اما التي تستلزم لكون بعض في

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

وهل بتوليد او اعداد ثبت او بالتوالي عادة الله جرت والحق ان فاض القدسي الخير واما اعداده من الفكر

لكون الثاني منهما في قوة قولنا ولكن ليس بقديم قولا اخرا احترازا عن صدق
احد القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما البتة
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 كذا في كل قياس استثنائي قلنا اراد ان الاتصال والانفصال
اخرجا مثال هذه حيث هي داخلة في القياس عن التمامية وصلوح التصادق
فليست النتيجة حينئذ قضية جزء قياس فلا تناقض بها استلزمت لزوما بينا
كما في القياس الكامل وهو الشكل الاول وغير بين كما في غير الكامل منه وهو ما في غيره
والاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبعت او قد انتجت تبعا
للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التي نشأ انفها
بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التوليدية التي يقول بها المعتزلة
فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير ولا فاض
وعالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلي واستلزام وجوب بل بالتوافق
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 القدس الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة ولا مؤثر حقيقي
في الوجود الا الله واما اعداده والفكر فالحركة العقلية والمطالب المبادي

وجرى عادة شديدة وليست العلية توليدية

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 فيعطف
منه الى العقل الفعال ويرى ما فيه بقدر استعداده وطلبه كما فى الابصار على قول
الرياضيين بخروج الشعاع ويشرق شعاع البصر على الجسم الصيقلى وينعطف
على الرائى ويرى ما يقابله وثالثها انه على سبيل الفناء فى القدسى والبقاء به قال
صدر المتالهين سر فى الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل بان سبب الاتصال التام التف
بالمبدء لما كان من جهة فنائها عن ذاتها وانذكاك جبل انيتها وبقائها بالحق
فيرى الاشياء كما هى عليها فى الخارج وجرى عادة يقول ابو الاشعرى خطأ
شديدا حيث يقول بجواز ان يعتقد ان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا
يعتقد ان كل انسان حساس فيقول بجواز 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 المذهب المعتزلى حيث يقولون بالتوليد ان
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 الظاهر الى الباطن والى الباطن وكل شئ محيط والمحيط بما احاط هو الله الواحد

فالمنتج امّا هيئته بدا فيه فالاستثنائي او لا فالاقتراني الحملي او الشرطي شرطيا الان الحملي اعم

موضوع مطلوبه صغرى محمول مطلوبه كبرى قضيته باصغر قد احوت صغرى وكبرى باكبر طوت

القهار جل جلاله والكليات العقلية المحصلة للتاصلة بالحقيقة عنوانا موجودات
محيطة واظلة مجردات مرسلة في عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد من بعد
واحكامها صفاتها المذعنة **فقسيم** للقياس للنفس والمصدقة بها كلا

فالمنتج بالفتح اى النتيجة امّا بهيئته 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 غاير جان كقولنا
كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار
ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة اولا تبد القول الاحو المنتج بهيئته في القياس
بل عبارة تراه لا يكون قياسا لاشتماله على شيء من المادة والصورة للنتيجة فحذا امرؤ كيد
بالنون الخفيفة والوجد والوجد والوجود الاقتراني سمّي به لاقتران حدود المطلوب فيه
الحملي والشرطي يعني ان القياس الاقتراني ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ جله من الوجد
في الحب اى بجد بالاقتراني وان يقرء بالخاء المعجمة اى اسرع اليه لكن على الاخيرين يكون
الكلام من باب الحذف والايصال اى الوجد والوجود لان تكميل الوجود لطالب علم
اليقين بالادلة والبراهين وذكر اى دع اقترانيا شرطيا الان الحملي اعم واشرف
فنقدم القياس الاقتراني الحملي في الذكر ونقول موضوع مطلوبه صغرى الكبرى
جزئيان الاوسط وتحت المحمول اذ المعتبر في المحمول هو المفهوم محمول مطلوبه كبرى
لما ذكر قضيته والقياس باصغر قد احوت اى اشتمل عليه صغرى وكبرى ما

Mehmet Ali Ayni

وسبب الحكم بالوسط دعب بنضده الاشكال في تربع فالشكل اولا وخيرا يدري بالحمل في الصغرى وضع الكبرى

بالحمل فيهما يكون الخلف وثالث بالوضع ذو اقتران بعكس الاول يكون الرابع وشرطه الانتاج لكل واقع

اى قضية باكبر طرفى اى اشتمل عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر بالوسط اى

كما يقال الوسط ما يقرن بقولنا لانه بنضده وهيئة وقوعه مع حد المطلوب الاشكال

فى تربع اى تصير اربعة فالشكل اولا وخيرا واشرف يدرى لان انتقال الذهن

فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول وهو انتقال طبعى بتلقاء الطبع السليم

بالقبول لانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين

يرجعان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط فى الاصغر ووضع الكبرى اى وضع

الاوسط فيهما او بالحمل اى بحمل الاوسط فيهما اى فى الصغرى والكبرى يكون

اى تحقق الشكل الثانى وهو يتلو الاول فى الشرف لانه موافقه فى اشرط المقدمة

وهو الصغر لاشتمالها على الاصغر اعنى الموضوع الذى يطلب المحمول لاجله ولكونه منتجا

للكلى الذى هو اشرف وان كان سلبا والجزئى وان كان ايجابا لان الكلى مجرب محيط دائم

والاشراق يعنى القضية الكلية لهذا محيطة وشكل ثالث بالوضع اى بوضع

الاوسط فيهما حذف الظرف بقرينة الاول ذو اقتران وهو يتلو الثانى لموافقته

مع الاول فى الكبرى بخلاف الرابع فانه فى غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا

بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرطه الانتاج لكل واقع لكل شكل واقع

وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فعكب للاول اى موجبته الصغرى

وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر فى الاوسط فلم يتعد

الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما تقول لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس يصهوان

Marginal commentary in Persian/Arabic

فخنكب للاق فخنكب للثان للثالث مغكابين وجب

ولو كانت الكبرى جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على
الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وخنكب للثان اى اختلاف
المقدمتين في الكيف في كلية الكبرى اذ لو اتفقتا في الكيف لاختلفتا في الشخصية اللازم
كيف شئت نقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب لو قلنا
في الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وكان نقول لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ
الناطق بحجر فينتج الايجاب لو قلنا ولاشئ من الفرس بحجر ينتج السلب ولو كانت الكبرى
جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق
الايجاب لو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق وكان الحق السلب نقول لاشئ من الانسان بحجر
وبعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب لو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب

للثالث مغكابين وجب اى موجبتية 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 تارة
وتباينهما اخرى اما التوافق فانه يصدق لاشئ من الانسان بفرس لاشئ من الانسان بصاهل
فالحق الايجاب اما التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لاشئ من الانسان بحجر فالحق
هو السلب ولو لم تكن احديهما كلية بل كانتا جزئيتين جاز ان يكون البعض والاوسط
المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتعد الحكم وايضا لولاها حصل
الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ناطق واما التباين

ومينكع اى خينكاس قد لزم للرابع فاشر هاذى كيفاوكم عن جزئيتين لم يكن قياس كما بين ما به التباس
فالاول لزم ضروب الاربعة للاربع المحصورة مستتبعة

فكما بدلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس ومينكع اى ايجاب المقدمتين مع كلية
الصغرى او خينكاس اى اختلاف المقدمتين فى الكيف مع كلية احديهما يعنى احد
الامرين قد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين
او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين فى الكيف على التقادير
يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لاشئ من الحجر بانسان ولاشئ
من الناطق بحجر فالحق الايجاب واذا قلنا لاشئ من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثانى
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 ذى المذكورات كيفا وكما اى بحسب الكيف والكم فاعلم ان الشرايط انه
عن جزئيتين لم يكن قياس كما بين اى كما بينا لف قياس عن سالبين وهذا واضح
ما به التباس فالاول اى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع النتايج
الاربع التى هى الاربع المحصورة مستتبعة اعلم انه لما امكن فى بادى النظر وقوع كل
من الصورات فى كل مقدمة من القياس المهملة فى حكم الجزئية كانت ضروب كل من الاشكال
الاربعة ستة عشر وهى الحاصلة من ضرب الاربعة فى نفسها لكن بعضها منتج وهو ما
استجمعت الشرايط وبعضها عقيم وهى ما بخلافها والشرايط بعضها عام للاشكال الاربعة
كما قلنا لاقياس عن سالبين ولا عن جزئيتين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر

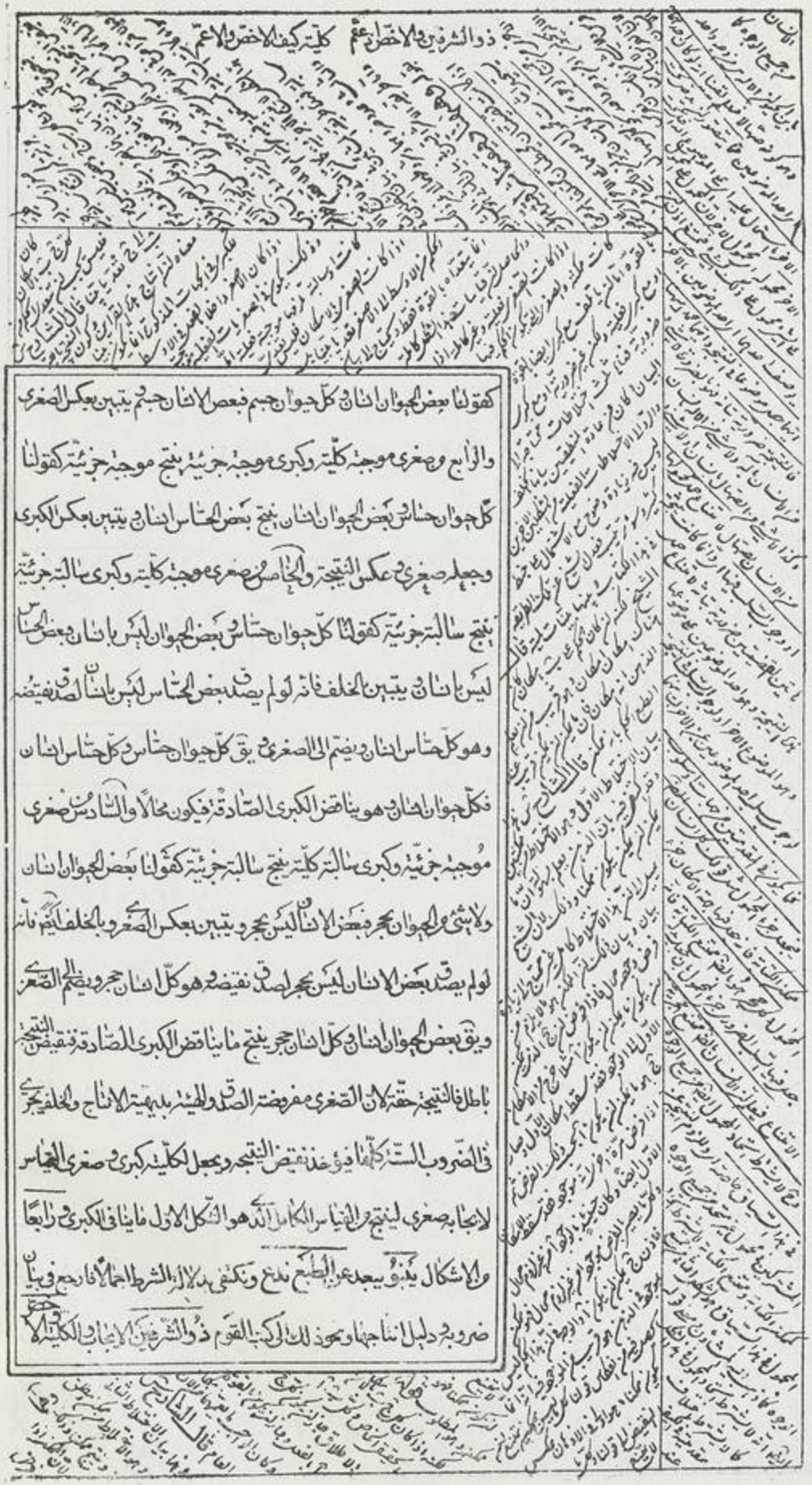
بديهي الانتاج حقائقظهر واتما بالنظر وصدق الاخر ثم ضروب الثاني اربعة سالبتين هذه مستتبعة

بجملة ان الضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس والثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض الحيوان ضاحك والثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية مثل كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان 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 هذا الشكل الاول بديهي الانتاج حقائقه ظهر 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 من العلم بالكبرى لزم الدور فمدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون الموضوع بحيث بصف معلوم الحكم وبحيث بصف 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 ومجانسة فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوان اختلافا بينا واتما بالنظر والكسب صدق نتايج الاشكال الاخر كما ياتي انه بالخلف او بالرد الى الاول او غير ذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتجة ايضا اربعة فالضرب الاول

بالخلف وبعكس كبرى يرجع للاول وعكس صغرى رابع ثم لترتيب مطلوب عكس من مطلع الانوار نور التميز

الشكل الاول

مؤلف من كليتين صغراها موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فلا شيء والانسان بفرس الثاني من كليتين صغراها 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 اى الضروب الاربعة المذكورة مستتبعة اى منتجة كما علمت في الامثلة وليس ههنا نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين بالخلف اى دليل انتاج هذه الضروب بها اين السالبين امورها الخلف سيما في ضرب لا يطرد انعكاس مستوفى الشرائط الاخرى كما في الضرب الرابع لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين وصغرى الا تنعكس فبيان الخلف فيه انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان ويضم الى الكبرى بجعلها صغرى فينتج والاول انيا في الصغرى ومنها عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول كما قلنا او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها عكس الصغرى ليرتد الى الرابع الاشكال ثم يفعل بها ما يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع ثم لترتيب في مطلوب اى نتيجة عكس يعني بجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليصير شكلا اول فينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكون



كقولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم ينتج بعكس الصغرى
والرابع وصغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا
كل حيوان حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان ويتبين بعكس الكبرى
وجعل صغرى في عكس النتيجة والخاص صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية
ينتج سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان وبعض الحساس
ليس بانسان ويتبين بالخلف فانه لو لم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه
وهو كل حساس انسان وينضم الى الصغرى ينتج كل حيوان حساس وكل حساس انسان
فكل حيوان انسان وهو يناقض الكبرى الصادقة فيكون محالا والسادس صغرى
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان
ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر ويتبين بعكس الصغرى وبالخلف ايضا فانه
لو لم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر وينضم الى الصغرى
ينتج بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما ينافي الكبرى الصادقة فنقيض النتيجة
باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بديهية الانتاج والخلف جار
في الضروب الستة كلها فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل الكلية كبرى وصغرى القياس
لانجاب صغرى لينتج والقياس الكامل الذي هو الشكل الاول ما ينافي الكبرى وزائدا
والاشكال يئول بعد عرض الطبع بنتج ونكتفي بدلالة الشرط اجمالا فارجع في بيان
ضروبه الى دليل انتاجها وبهذا تم الكلام على القوم ذو الشرفين في الايجاب والكلية لا

الافتراني الشرطي الالف متصلي منفصلي شرطي ابن او اتصال بانفصال ارتبط او واحد من ذين بالجملي الخلط
ثنيت في استثنائهم مقالي منه اتصالي والانفصالي واول الالف من شرطية مع تالو لكن هو في الجملية
ينتج في الشرطي الاتصالي وضع المقدم ورفع التالي

وهما الاول والثالث اذ عمم كلية اي نتيجة كلية كما مر بخلاف الاخص والاهم لا يكونان
عقيمين وانما اخرناه اذ يجري غوص في القياس الشرطي الافتراني في غير الثالث ولو بالنظير
الافتراني الشرطي ما الف من متصلي شرط او منفصلي شرط ابن والا بانه تم
به البيت فالمتصلتان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار
موجودا فالعالم مضيء فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء والمنفصلتان كقولنا
دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا ودائما اما ان يكون الزوج زوج
الزوج او يكون زوج الفرد ينتج دائما اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد
او يكون فردا او اتصال بانفصال ارتبط اي الف من متصلة ومنفصلة مثل كلما كان
هذا ثلثة فهو عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا
ثلثة فدائما اما ان يكون زوجا او فردا او واحد من ذين اي الاتصال والانفصال
بالجملي الخلط اي الف جملية ومتصلة مثل هذا انسان وكلما كان الشيء انسانا كان
حيوانا ينتج هذا حيوان او جملية ومنفصلة مثل هذا عدد ودائما اما ان يكون
العدد زوجا او يكون فردا القياس الاستثنائي فهذا اما ان يكون وضعا او رفعا
ثنيت في استثنائهم مقالي منه استثنائي اتصالي منه الاستثنائي الانفصالي
واول اي الاستثنائي الاتصالي الف من شرطية وحملية كما قلنا مع تالو كلمة
لكن في هو الحملية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
ينتج في الشرطي الاتصالي اي في القياس الاستثنائي الاتصالي وضع المقدم ورفع التالي

الا نفصالي الحقيقية فهو باربع من اربع نتيجته اذ وضع كل رفع جز لنو وعكسه الاثنين 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 ووضع المقدم لجواز كون اللازم اعم مثل انكانت النار موجودة كانت الحرارة
موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار
ثم في الانفصالي اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فهو اي انطق
باربع والنتاج من اربع والصور نتيجته اي هذه نتيجته اذ وضع كل
والمقدم والتالي ينتج رفع جزء اخر وكذا عكسه اي رفع كل منهما ينتج وضع الاخر
كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد فليس
بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج والنتيجتين الاخيرتين
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 ووضع 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
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 قياس الخلف امتناع الاجتماع

هو كله

وضع برفع للنقيض يكشف خلف خلاف المستقيم فقد من اقترانى والاستثنائى قياس خلف واستلزاما

واذ فرعت عن تمام الحج اذن الى استقرا وتمثيل الخ حكم على الكلى بالمشاهدة افراده استقرائهم فتعدة

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

هذا الكتاب وقف لله تعالى

هو الذى بين فيه الطم وجهه كذب نقيضه فقط لو لم يكن هذا حقا الصادق نقيضه لاستحالة

ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علم مجربا فيما سلف

واليه اشرنا بقولنا وضع للطم برفع للنقيض يكشف خلفا اى قياس خلف وسمى

به لانه يؤدى الى خلاف المقرر والمفروض ولانه ينتقل فيه الى الطم وخلفه وورائه

اى نقيضه هو خلاف المستقيم قد عرفا اى دليل الخلف يوافقا بله الدليل المستقيم

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

من اقترانى والاستثنائى قياس خلف وواستلزاما فجائى هكذا لو لم يثبت الطم لثبت

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

فى عوص الاستقرا والتمثيل

واذ تعليلى فرعت عن تمام الحج وهو القياس اذن الى استقرا وتمثيل وهما القسمان

الآخران من الحجج اجمى واقول فى تعريف الاستقرا حكم بتحرك الفك الاسفل عند المضغ

مثلا على الكلى كالحيوان بالمشاهدة اى بمشاهدة الحاكم افراده كالانسان والفرس

والبقر وغيرها مما صورد فهذا استقرائهم فحدده اى عرفه ثم الاستقرا قسمان

تم محقق ام الحكم جميعها شمل واشتمل على الحصر كقولنا الحيوان فى النبات والجماد

متحيز فكل هم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس الحيوان انما الغير الناطق حساس

فكل حيوان حساس وناقص اذ بالاكثر يدل كما فى المضغ يعطى اليقين التم لا

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

والناقص ظنا حد لم يتبع في الحكمة ومثل المضغ وعي تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما

اليقين اذ نظم في المثال الاول ان كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات وجماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل غير ناطق حساس كل غير ناطق والحيوان حساس فكل حيوان حساس فان كان الحكم لم يشمل الجميع فهو الاستقراء الناقص والناقص ظنا حد اي دعالم يتبع في الحكمة اذ لا يعبأ بالظن فيها ولهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين في مثل المضغ وعي اي سمع فهو مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي لا اضداد فيها ما لم يحرك 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 اسما وتدقيق 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 ويدمن قياسا النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة الحرم الاسكار وهو متحقق في النبيذ فالصوت التي كان الحكم فيها ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر تسمى اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا والمعنى المشترك علة وجامعا كالتاليف والاسكار ومثل الحدوث في الخمر حكما فالتمثيل التام لا بد فيه واربعة حدود الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبتون بقياس الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس هو التلازم وجودا وعدما فان المعنى الجامع كالتاليف حيثما تحقق كما في البيت فما يقوم مقامه كان مقترنا بهذا الحكم اعني الحدوث وبالعكس حيث انتفى وزيف بانه يقتضي علية كل واحد

بالدوران هو طرد عكس و بالسبر والتقسيم ترديد و ان القياس ان يفد شيئا فلا تصديق اى عجبا وخيلا
فذاك شعرى ان يصدقا ظنيا الخطابة تحقيقا مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم
برهان ان يعتبر الحق وحق ان لا يحق سفسطى ممتحق والعمدة البرهان فالمغالطى فالنفع والضر بذين استبط
كلاهما فى غرض القايس ام لنفسه كالعلم بالتهدسم

والحكم للفرد وهو ح والثانى الترديد ويبتنى بالسبر والتقسيم وهو انهم يعتبرون صفات
الاصل ويعللون الحكم بكل كل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حلاوة
البيت اما التاليف والامكان او الجوهرية او الجسمية ليس الا التاليف فعلة الحلاوة
اما الاتخاذ من الصنف الميعان او اللون المخصوص او الطعم المخصوص فليس الا امكانا
وهذا ايضا مزيف بانا لا نسلم الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شيء اخر فليس
الترديد بين النقيضين فى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران هو طرد
وعكس والى الطريق الثانى بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل
او بالرفع خبر مبتدا محذوف غوص فى الصناعات الخمس درر اى تعليل الحكم بالجامع
كما ان للقياس اقساما بحسب الصورة والاقترانيات والاستثنائيات كذلك اقسام
بحسب المادة والصناعات الخمس فاشرنا الى وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئا خلا
تصديقا اى عجبا وخيلا كلمة اى تفسير لشيء لم او لم يفد شيئا سوى التعجب والتخيل
فذاك قياس شعرى ان يفد تصديقا ظنيا فذاك القياس هو الخطابة لكونه
تحقيقا بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم او عموم الاعتراف الحق وهو الجدل
عندهم وبرهان ان يعتبر الحق وحق فى الواقع وان لا يحق فى الواقع فهو سفسطى
ممتحق اى محقور هو ق والعمدة فى الحكمة البرهان والمغالطى لا افيدة فالنفع
الحقيقى وهو اصابة الحق والضر لكى الاحتراز عن الضر الحقيقى بذين اى البرهان
والمغالطة استبط كلاهما فى غرض القايس ام اى تصد لنفسه كالعلم بالتهدسم

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

ان ضروريا ناست وذى مرجع كل النظريات خذى

ليطلب هذا ناظر الى البرهان ويسلم اى كالعلم بالسلم ليجتنب هذا ناظر الى المغالطة

بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصورة لغيره فان الجدل للالزام وحفظ النظام

والخطابة للتخطى فى الطريق وارشاد من هو بالحق القراح لا يليق وبها يتشبث من الخلق

باجوده وامثنه وهى الدعوة بلسان القرآن بالموعظة الحسنة كما عبر عن اشرفها وهو

البرهان بالحكمة والشعرى لكسر سورة الاستبعاد والترغيب بالتخيل والتعجب لمن

ليس له بعد من العلم اليقينى نصيب **البرهان** ثم مقدمات برهان وما دة المقدمة

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 احد مقدماته وهمية وان كانت الاخرى يقينية تعم يجب

ان لا يكون فيها ما هو ادون مما يعتبر فيها والا فالحق بالادون فالمؤلف من مقدمة شهورة

ومن مخيلة لا يسمى جدليا بل شعريا وحد اليقين وتعريفه وهو القطع وبتا اى

اليقين مساوقتا انه تصديق جازم مطابق ثبت فباعتبار التصديق لم يشمل التخيل

والتوهم وسائر التصورات وباعتبار الجزم خرج التصديق الظنى وباعتبار الثابت

خرج الجهل المركب باعتبار الثبات التقليد **غوص** ان ضروريا ناست وذى اى المتد

سيما الاوليات مرجع كل النظريات خذى لاستحالة الدور والتسلسل اليها

بدور كل اثمار النظريات والبها تنتهى كل اليقينيات وهى نعم موهبة اعطاها الله

فان ثلثة التصور كفت في حكمها فالاولیات بدت اولا فبالاحساس انما یستمد ظهرا وبطنا فالمشاهد اعد

فتم مابالظهر حسیات وانت الی الوجدان بطنیات

لكل العقول الهیولانیة وبها صارت تعقولا بالملكة اذ التخالف بین هاتین المرتبتین
والعقول كالتقابل بین العدم والملكة اذ فی مرتبة العقل الهیولانی قوة وعدم وفی هذه
المرتبة الثانیة هیولانیة ملكات لقوی اعدام الا ان العقول لا تلتفت الی هذه
الفنیة ولا تكتب فما ربحت تجارتهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب ثم
اشرنا الی وجه ضبط للستة بقولنا فان ثلثة التصور ای تصور المحكوم علیه به
والنسبة الحكمیة كفت فی حكمها ای حكم الضروریة او الثلثة وهذا ولعمری عبارة
بعضهم ان كفی تصور الموضوع والمحمول النسبة الحكمیة لعدم شمولها الشرطیة
فالاولیات بدت فالاولی هو الذی یكون تصور طرفیه ان كان بالكسب كافیا فی الجزم بالنسبة
بینهما ولا یتوقف فیه احد الا یاتی انكاره الا من لا یتصور الحدود كالحكم بان النقیضین
لا یجتمعان ولا یرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشیاء المساویة لشیء واحد بعینه
متساویة وان الضدین لا یجتمعان فی محل واحد شخصی مادی فی زمان واحد ان كان فیه
خفاء فلخفاء الاطراف مثل الممكن محتاج الی المؤثر فلعله لا یتصور الممكن بعنوان شیئیة الجهة
الخالیة عن الوجود والعدم وانما مثل كهفی المیزان المتساویین وان المتساویین ان لم یترجح
احدهما بمنفصل لم یقع اولا یكفی التصورات الثلثة فی الحكم فبالاحساس انما یستمد
ظهرا وبطنا ای بالحس الظاهر او بالحس الباطن فالمشاهد اعداء ای احسب فتم مابالظهر
حسیات مثل الشمس ضیئة وهذا الحیوان صائت وهذا الورد عطر والسكر حلو
والنار حارة وانت الی الوجدان ای تم بالوجدانیات بطنیات ای مایدرك بالقوی

وان ينط بغير حس فالوسط ان لم يغب عن درك ذي الاطراف يدعى بفطريات اى قضايا قياسها معها بالاحتياط

وان يغب فاستعمل التجارب فالتجريبيات او التخاطب

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

وبافعالنا وآثارنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يعطي الا ان هذا الناطق

واما ان كل ناطق فحكم عقلي استفاده العقل المفارق باعداد الاحساس بعض الجزئيات

اذ ليس في منتهى الحس الاطلاع على الكليات والاحاطة بكل الجزئيات لعدم ذاتيتها وعوضها

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 فالاوليات هو نفس

الاطراف لا للتصديق اذ ربما تكون الاطراف محسوسة وقد يقبل ويضد حسا فقد علم بخلاف

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

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

ذي الاطراف فط يدعى بفطريات اى قضايا قياسها معها بالاحتياط مثل الاربعة

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

بمتساويين بزوج وان يغب الوسط واستعمل التجارب فالتجريبيات مثل السقوطيا

مسهل الصفراء وهي موطوطة 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

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

كالاربعين فالمتواترات عند النفع كالحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد في المتواترات

عن فرقة تواطؤا الكذب فالمتواتران عند النقع ما بالقرائن جا لحدسي سم كجل ما في الفلكيات حكم

ان تكون عن امر محسوس او عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزمي من شانه
يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين
ممتنع او جائز مثلا اما افاد نا يقينا مجردا لانه امر عقلي فلا تستعمل في العلوم العقلية
المحضة بالذات ما اي حكم هو بالقرائن فبالحدسي سم اذ يحصل عن شاهدها للنفس
حدس قوي موجب لليقين كجل ما في الفلكيات حكم كالحكم باقتران القمر مستفاد
من الشمس بملاحظة اختلاف هيئاتهم التشكلات البدرية والهلالية والاخذ
بسبب قربه بعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحدسيا لذ كجزمنا ان الكتب
حجة على غيرك اذ لم يحصل له ما حصل لك فلا يستعمل هذه القضايا في القياس الذي
اردت به اتمام الخصم او افادة اليقين الغير وفي شرح الاشارات للمحقق الطوسي س
وجب ضبط الخصم المحاكم ننقله باختصار توضيحا لما ذكروه وهو ان القضايا اما ان يكون
تصوراتها طرافها كافية في حكم العقل او لا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم تكفها
ان يحتاج الامر ينضم الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الامر ينضم الى القضية او بهما
اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل هو الاحساس
والثاني وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فلاشتمالها ما ينضم الى القضية ويكون
له دخل في تحقق الحكم يكون مبادي لتلك القضية فلا يخ اما ان يكون مبادي لازمة لها
او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصورت اطرافها
يحصل عند العقل قياس مركب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخ اما ان يكون حصول

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

فالوسط الواسط الاثبات بكل اى ذا على الثبوت اى ثابت

ثلث المبادى بسهولة او بصعوبة فان كان حصولها بسهولة فى الحدسيات ان تساعدها

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

النظريات فليست من المبادى والثالث اما ان يكون حصولها باحساس السمع فهى المتواترات

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

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

الخفى كما يوثق لو لم يكن لك اما كان دائما فى البرهان اللمى والانى او اكثريا فهذه ستة اصناف انتهى

برهاننا باللم والان قسم فاما هو علم من العلة بالمعلول لم ويقابله البرهان الذى

وعكسه وهو العلم بالعلة بالمعلول ان ويقابله البرهان الانى ولم اسبق بالشرف

والاتم وهو اى البرهان اللمى باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم

بالمعلول المعين العلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلة ما ثم اشرنا الى البيان الابين المتعارف

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

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

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

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

على علية فى الذهن وسماه فى العلم فقط فهو ان لانه على انية الحكم وتحققه فقط

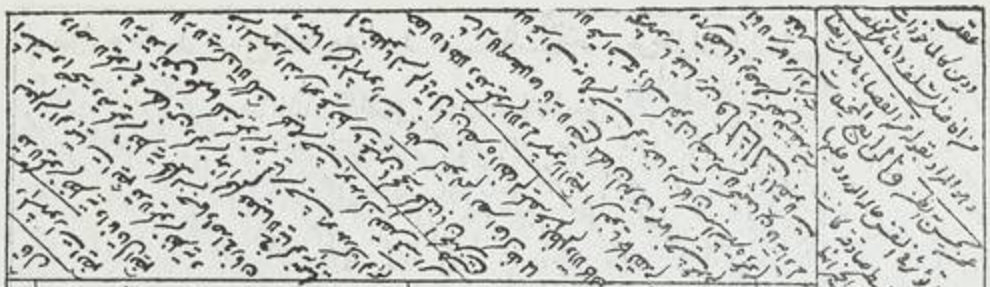
فمثل زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمى كما هو المتوخى واذا

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

ثم وقيل الاخر دليل ذكر اللازم هنا سبيل بحسب العلات التي تقسم من علل القوام او خارج لم

وعلل بالذات لا بالعرض فروقها العلم الالهي يقض

للاصغر لا لثبوت 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 وثبوته للانسان وقيل الاخرى ما كان الوسط فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اي يختص بهذا الاسم اذا كان الوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لهما كما اذا كان الاكبر والاوسط متلازمين في معلولي علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فلا يختص باسم فهذا اما واسطة بين اللمي والاني واما اني بتعميم تعريفيه بان يقال هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه في الواقع سواء كان معلولا ام لا والى هذا اشرنا بقولنا ذكر اللازم هنا اي في الاني سبيل اي طريق يقال بالاشتراك ثم اشرنا الى اقسام اللمي بقولنا بحسب العلات اي تعده هنا برهان لمي تقسم بيانية علل القوام اي المادة والصورة والجنس والفصل او خارج لم اي علل وجوده 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 يقض اي اقسام العلل الذاتية والعرضية وتميز كل واحد واحد عن الاخر مشروحة هناك فالفاعل التام كالذات في 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 يبهل الصفراء المسخنة وشرب الماء البارد
يبرّد بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع المسخن والمادة بالفعل كالتي تصاحب تلك
الصورة وبالقوة كالتي تصاحب الفقدان حاملة القوة لا الصورة بعد القريبة
كالاعضاء البسيطة من الاعصاب والشرايين والاوردة والعضلات واللحم والشحم
والشحم 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 والا
بيض
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 آخر العمل والعرض 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 والعرض كالسواد والبياض والزينة له البعيد
له كجلوس السلطان عليه باقامة العلة الغائية صورة الصورة الى غير ذلك
من احوال العلل والعموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها ويجب ان يعطى البرهان

فالاوسط الفاعل للشئ كالتخن من مس النار علما والاوسط من مدة او غايته كالموت من ضدية او غيبته

توسيط العلل التي بالذات والتي بالعرض وهي قريبة وخاصة فمثال الاخذ الفاعل لما
الشكل الطبيعي للبسيط كروي فيق لان الطبع في البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولم ضل الله في المجرد دائم فيق لان الله تعالى تام الفاعلية
واجب الوجود بالذات فاجب الوجود من جميع الجهات ومجرد الامكان الذاتي في المجرد يكفي في
القبول ومثال الاخذ الغائي لم يتريا ض فلان فيق لكي يصح ولم تستكمل النفس الناطقة فيق
للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال الاخذ المادي لم يفسد الحيوان فيق لانه مركب من
الاضداد ومثال الاخذ الصورة ان فيق الموجود البرزخي من كل شئ هو هو لانه محفوظ
الصورة وشيئية كل شئ بصورته بل الانسان الجبروتي اي المجرد تجردا عقليا محفوظ
الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشئ بالفعل والهوية بالاربع
وهو محفوظ وشيئية الشئ بتمامه اكمل ولنشرع في شرح المتن فنقول فالاوسط
في البرهان الذي هو الفاعل للشئ كالتخن من مس نار علما كان يقال هذا الجسم
النار وكلما مسته النار يتخن واوسط من مدة اي مادة الشئ او غايته يؤخذ
في البرهان عليه كالموت اي كما في الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضدية
في اجزاء مادته او من غيبته التي في روحه عن مادته الطبيعية وقواها بما هي
لوصوله الى الكمال المترتب منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعي وان
كل نفس واثقة الموت من غير الكفاء بالاستقراء الذي يفيد الظن فنقول نبرهن عليه
من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد يتحلل

وثانية

واوسط وهو صورة عليه كاشف ذيها اذ بها فعليه

وتارة نبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس الناطقة بصدد الاستكمال والتحرك
عن البدن الطبيعي وقواه والاتصال الحقيقي بعالم القدس فاذا كملت وغنت واتصلت
تركت المركب ورفضت الآلات 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 المحيي تارة من كذا وتارة من كذا في مطلوب في حد 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 ربما من الطواحن غاية هي الطحن وكل ما يراد منه الطحن
يعرض كان الانياب ربما منها القطع اعطيت الحدة واوسط من صورة للشيء عليه
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 هو ربما 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 على اعطاء
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 للشيء

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

فاعل حق فاعل الهي يكشف ذاته له كما هي

للغاية ترجمان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل الغاية بالحقيقة
فاعلية بالمقارنة فمن الفاعل وفي الانسان الكبير عين الحق الحقيقي الذي هو مبدء
المبادي وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس ما هو لم هو في كثير من الاشياء انم العلة
هو الفاعل الالهي جل شانه وبرهانه اظهر البراهين الى هنا شرنا بقولنا حق علوم الشئ
اي العلم به الناشي من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لانه الفاعل التام
فوق التمام الذي يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهو درجات فاعلية تم ومراتب قدرته
بمقتضى عموم قدرته ومشيته وعلمه الفعلي كما قال تم احاط بكل شئ علما وقال
وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب في غير سبب اي معطي السببية والتاثير
لها لانه معطي الوجود والايجاد فرع الوجود والشئ ما لم يوجد لم يوجد بوجد بل السبب الشئ
الى قابله بالامكان الفقدان الى فاعله بالوجوب والوجدان كما قلنا به الوجود بالشر اشر واجب
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقالوا لوجيا ان الاشياء كلها حاضرة عند للبدء
الاول على الضرورة والبت فاعل حق فاعل الهي والفاعل على اصطلاح الحكيم الالهي
مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل
الطبعي يكشف ذاته له كما هي اذ له العلم التام بالعلة التامة حضورا فله العلم التام
بالمعلول لان كل وجود منطوي في وجوده وعند الوجوه للحي القيوم وكل مرتبة ولوازم
اسمائه وصفاته لزوما غير متاخر في الوجود فلا يغرب عن علمه مثقال ذرة والفاني
فيه الباقي به علمه هو الفاني في علمه للاشارة الى ان في البراهين الحقيقية يوضع العلل

المساوية للمعلول فيها الانعكاس الى الاين لا العلل الاخص فالمساوية علة معلولها سا

برهانه المطلق بقي البرهان المطلق واراد به اللم اخذها اي لاخذ العلة المساوية

اصطفى اي اثر وانق من اخذ العلة الاخص وايضا فيها اي في البرهان الماخوذ فيه

العلة المساوية على الاوسط متعلق بما بعد الاكبر انعطف اذا اريد ان يبين حال

العلة بالمعلول فالاين من حدوث اي اصغره واوسطه واكبره ائتلف فالمتساويتان

في الفلكيات مثل كسوف القمر وتوسط الارض بينه وبين الشمس وفي العنصريات

الودق بجمود الرطوبة المائية وبطلان لزوجتها فكما يبين المعلول بالعلة كذلك يبين العلة

بالمعلول لكن الاول هو اللمي والثاني هو الان لا علة كلمة لا عاطفة اي لا توجد في البرهان

الحقيقي الاتم علة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت جهة خاصة ذاتية العلل

التي كل منها اخص مشمولها والاكبر للضرورة فيكون القمر المشترك مساويا للقمر

العام فالعلل الاخص التي يوسط في بعض البراهين هي مثل تكاثف الهواء الصافي البارد

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

محتقنة في جوف الارض وعن انحطاط اعالي وهدة او اندفاع سيول في باطن الارض

والحمى عن عفونة ودم تخمر وروح بالعفونة كما في حميات البوم وقد يمكن ان يجمع لهذه

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

مساوية له ولما فرغنا عن البرهان في مقدماته شرعنا في عبره وقد منا مقدماتها فقلنا

غوص في مقدمات صناعة اخرى غير البرهان

غير اليقينية وقضايا ست كذلك وهي للبقايا - منها بدء ما هي مشهورات عليها الا ما تطابقات

كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور يقبح او خلق ارحمة قد استصح او الحمية وغيرها قبيح

او واجب القبول لكن انتبه بجهة العموم الاعتراف به

الشارح

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كذلك اى كالقضايا التى هى مواد للبرهان

وهى اى القضايا الغير اليقينية للبقايا اى مواد للقضاغات الاخر المشهورات

منها اى والقضايا بدء ما هي مشهورات وهى ما عليها الاوا منطابقات اتفاق

الجميع وهى ما يتبين انبها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل

جيد وجور يقبح اى ما تطابقت عليه اراء كل الناس ما عموم مصلحة جميع الخلق

عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح واما 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 الحمية وغيرها قبح مثل ان عدم

الذب عن الحريم قبيح والذب عنه واجب او واجب القبول اى من القضايا المشهورة ما هى

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 هى يقينيات فاندفع

فى الاشارات المشهورات وهى اراء لو خلى الانسان وعقله المجرد وحكمه لم يؤد

بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوى الحكم لكثرة الجزئيات

ولم يستدع اليها ما فى 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 ينبغى ان يقدم عليه وهو هذا الجنس ما ليس تابعا لاوهم كثير من الناس وان ترف

من تلك مقبولات المحوذات كان نبيًا او حكيمًا اتقن من الاولى كانوا افاضل السلف او الذين هم امائل الخلف

من تلك ظنيات بالمعنى الاخص كراجح لاجزم مثل ما انقض يطوف بالليل فلان فارق ولم يخالطنا فلان فارق

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

كثيرًا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوانات تباعًا لما في الغريزة والرقة لمن يكون

غريزته كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان

نفسه كما انه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبًا ولم يطبع انفعالًا نفسانيًا او خلقيًا

لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف فليس كل حال القضايا

بان الكل اعظم والجزء هذا كلامه المقبولات من تلك القضايا مقبولات وهي

ما خوذات ممن اي ممن كان نبيًا او حكيمًا اتقن من الاولى بمعنى الذين كانوا

افاضل السلف او الذين هم امائل الخلف الظنيات وتلك ظنيات بالمعنى الاخص

الظنيات قد يطلق ويراد بها المعنى الاعم فيشمل المقبولات وكثيرًا من المشهورات وقد يطلق

ويراد بها المعنى الاخص الذي قابل المقبولات وكثير من المشهورات كراجح لاجزم مثال النقض

عليك من قولهم يطوف بالليل اي في فلان فهو سارق ومثل قولهم لم يخالطنا

بل اعرض عنا فلان فهو مفارق اي خارجي عن ملتنا فهذه وامثالها ظنيات اذ لعله

يطوف لحراسة الناس او لكم يعاشر لاشتغاله بالحق ثم المسلمات منها اي من القضايا

المسلمات حقت اي وهت وذهقت عند القايس تلم من خصم لافحام او من غيرك

لارشاده اذ لا يستعد بعد للبرهان او قيل في علم بعلم اي في علم اخر ثبتت فهذا ايضًا

والمسلمات الوهميات والمشبهات وتلك اي من القضايا ما يدعى بوهميات وهي كثيرة

منها ما هو حكم على العقلي اي على الموضوع العقلي بحسيات اي باحكام حسية على

المجرد باحكام المادياتي كالقبل المستعمل في المجرد فيتوهم الوهم انه زماني والفوق

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

والعقل يقفو في مبادٍ ما اقتضر واذا الى النتيجة جاء نكص الوهم

المستعد فيه فتوهم انه وضعي كذا يتوهم انه مكاني فالخيال 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 العقول الكلية بالانوار القاهرة النوا تفاعي الحق مفعول لان 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 للرسلة والمتعلقة والطبايع الكلية والجزئية والموجودات الخارجية والذهنية وبالجملة مطلق الوجود ومنها ما قبلها والعقل بالنصب مفعول مقدم يقفو اي يتبعه الوهم في مبادي اي مطلوب اقتضر اي اكتفى فاذا توقبى الى النتيجة جاء نكص الوهم وفيه تلميح الى ما قال الشيخ في الاشارات من 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 ولهذا فان الوهم بقصر اضاله لا يقتدر في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي يفتح 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 لم يتصور

يخاف من ميت جماد عادله وعسق فالسلب لا تأثير له منها المسمى بالمشبهات باوليات مشهورات

مخيلا انتا التي ما اثرت تصديقا الا بطا او قضا ثبت فالجدل مؤلف مما اشتهر او ما تسلمه من شجر

وهدل بهجة حسناء ما هو من محمودة الاراء والغرض الافحام للخصام او كان اقناع ذوي الافهام

الكليات والانكار فرع التصور فكانه تائم اولا ومنها احكام هي ما مولاة الذهنية

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

عديلا له وعسق اي يخاف من ظلمة والحال انه سلب عدم ملكة التوه والسلب لا

تأثير له منها اي والقضايا المسمى لم نقل بالتانيث رعاية للفظ الموصول

بالمشبهات باوليات من القضايا ومشهورات فالتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات

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

بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او معنوي وسبب التشبيه الباطل بالحق

نعده عليك بالتفصيل في المغالطة المخيلات مخيلا انتا من القضايا اي التي ما اثرت

تصديقا الا بطا او قضا ثبت كما يقع في ترغيب شرب الخراها يا قوة 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 المشهورة او ما

اي مما تسلمه ممن شجر اي نازع معك سواء كان حقا عندك او باطلا وجدل بهجة

حسناء كما اشار اليه تم بقوله وجادلهم بالتي هي احسن ما هو مؤلف من محمودة

الاراء اي من قضايا قضى بالاراء المحمودة وهي ما العموم الناس بها اعتراف والغرض

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

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

وذي

والقايس الخطيب ظنا تابعا لاسيما ظن يكون شايعا والظن الاعلى ما بمقبولات والغرض من تهذيبات

على المخيلات للشعر احوا بالسجع والقافية زاد دوا ومن هنا للبعض بعض اوقع من الخطابي والكتاب يتبع

والغرض الترغيب والترهيب ولو بكاذب سر بتعجيب الف من وهمية مغالطي من خالص الوهمي او مخالط

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

بهملتين مهموزا ويكون قصره للضرورة غير مناسب هنا لانه بمعنى الفاسد الخطا

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

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

اي بقياس خطابي حاصل بالتاليف من مقبولات سيما ما خوذات من وحي او نبي او رسول

او من اولي العزم او خاتم اولي العزم سلام الله عليهم اجمعين والغرض رضا الحكماء

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

من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على المخيلات للشعر والقياس الشعري

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

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

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

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن الان يواطا

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

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

بتعجيب 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 للمغالطي ذو الف او مشبهها

وذو ائتلافٍ من مشبهات ووجه تشبيه لكلٍّ ات والغرض التحرز والابتلا لزعم لذا حبذا سلا سلا
والشغب السفسطة بخلط وشانه التمويه والحكم الشطط والسفسطي مبرهنا قائلا وشاكل المشاغبي مجادلا

فاما المغالطات

وَوَجْهُ تَشْبِيهٍ لِكُلٍّ ات فى المغالطات وان الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما
بتوسط المعنى وكل واحد اقسام والغرض من التذنب فى صناعة المغالطة التحرز عن
الغلط والابتلاء اى امتحان المخاطب والغرض الاخراجه لزعم انوف قوم لتيه هذه الصناعة
وباليد الطولى فيها حبذا سلا سلا الخضوع اعناقهم ودفع خصومتهم وكسر اعتدائهم
ولا بد فى المغالطة من ترويج يقتضيه مشابهة اما فى مادة بان تشبه الحق والمشهور
ولا تكون شيئا منهما او فى صورة بان تشبه ضربا منتجا او تكون اياه فهى قياس
يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتى به غالط فى نفسه مغالط لغيره والعلة
القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطى صناعة
فهى صناعة كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط
المغالطى وان يمحقها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب قاعلى هو العقل الناقص
او الوهم الرامح وسبب غائى وهى شيطانى وسبب صورى هو صورة الكذب والخيانة
فى الباطن والتشبه بزعم العلماء والحكماء فى الظاهر وسبب مادى هو المشبهات لفظا
او معنى والوهميات والشغب والسفسطة تحت الغلط اى هما قسمان من المغالطة وشانه
اى شان الغلط والمغالطة التمويه اى تصوير الباطل بصورة الحق والحكم الشطط
اى الحكم الغير العدل والقايل السفسطى قايسا مبرهنا قائلا او شاكل القايل
المشاغبى قايسا مجادلا لان السفسطة هى الحكمة المدلسة وهى فى مقابل الحكمة الحقيقية
والشغب هو لغة تهييج الشر واصطلاحا فى مقابل الجدل اذ فى البرهان يعتبر البرهن

انواعها الثلثة عشر كما ... قد ضبطوها وكلام القدما
كذاك الاشتراك في الماهيّة ... ذاتيّة وعرضيّة بدت
وما بتركيب تنوط نفسه ... تركّب المفصّل كعكسه
واختمها بالعرض مكان ما ... بالذات ما بالذات هذا اختما

ايهام الانعكاس والمصادرة ... ثم اشتراك اللفظ بالجوهر
وسوء تاليف وبتكيت وما ... سوء اعتبار الحمل عدّ فاعلما
جمع المسائل باحد مسئلة ... ووضع ما ليس بعلّة علّة

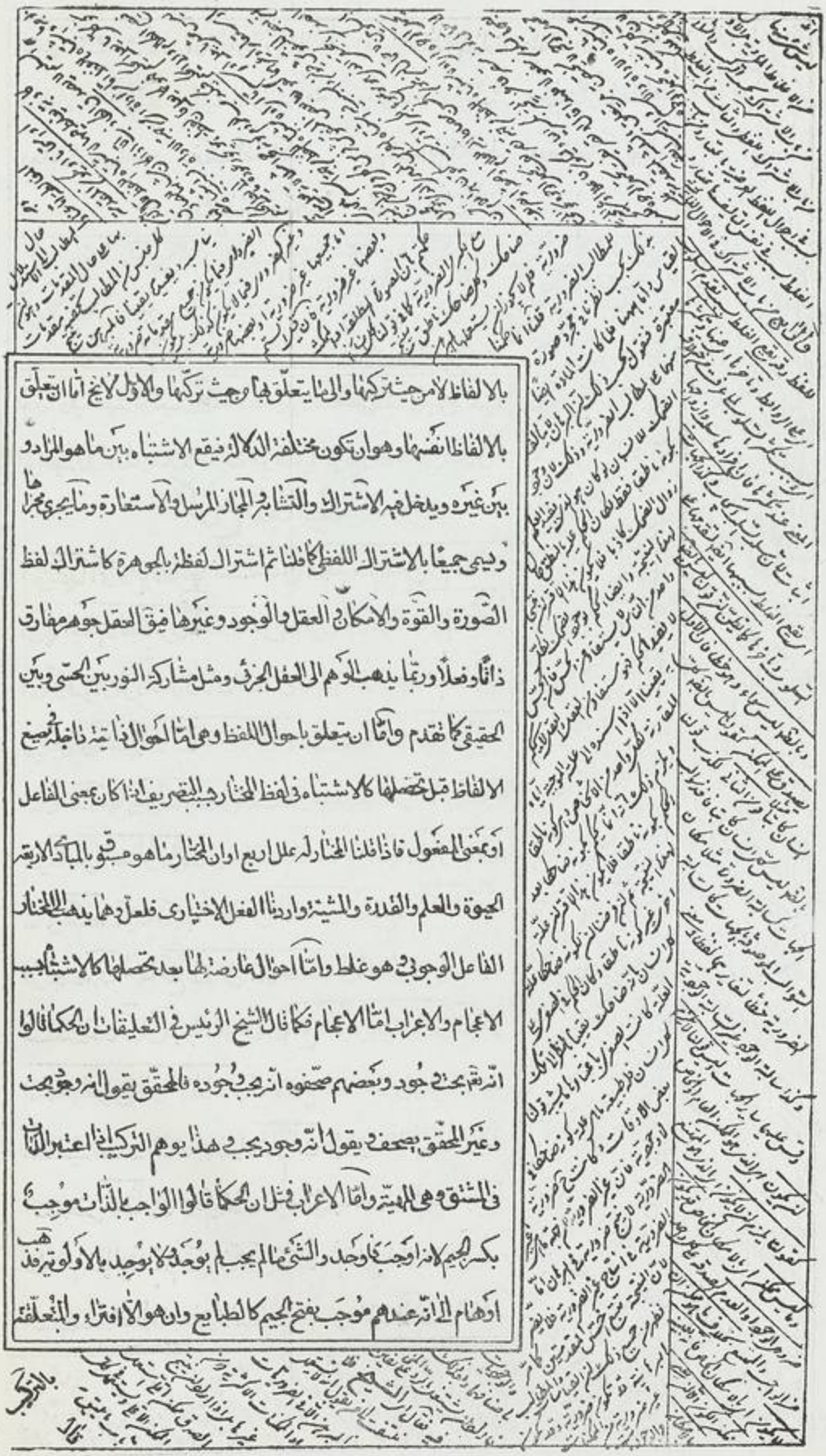
فالمطالب التي نبيّنها في هذه الرسالة ان شاء الله تعالى هي المغالطات التي تقع في العلوم وتمنع عن ادراك الحقائق وتحول بين الطالب والمطلوب وهي كما ذكرها المصنف رحمه الله تعالى ثلثة عشر نوعا وقد ذكر كل نوع منها في فصل على حدة

فصل في انواع المغالطة

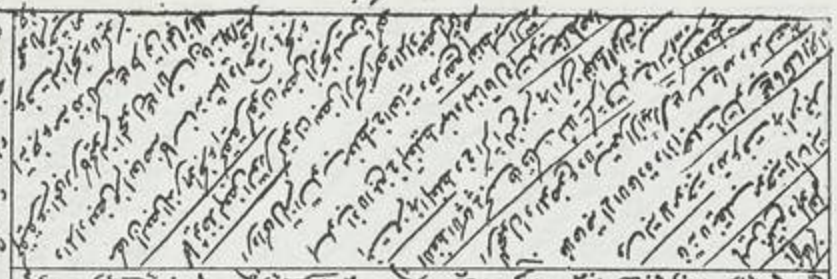
قوله انواعها اي انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها وكلام القدما اولها ايهام الانعكاس والمصادرة على المطلوب ثم ثانيها اشتراك اللفظ بالجوهر اي بجوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ في مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كما سيأتي ورابعها وخامسها كذاك الاشتراك في الماهيّة اللفظ ذاتيّة وعرضيّة بدت الخامس سادسها سوء تاليف في المغالطة وسوء بتكيت في المشاغبة وسابعها هو ما سوء اعتبار الحمل عدّ في اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب ينوط تعلق نفسه تاكيد لتركيب وتاسعها تركّب المفصّل وعاشرها كعكسه اي قضيّة المركب حادي عشرها جمع المسائل باحد مسئلة اي ما يتوهم جمع المسائل في مسئلة واحدة وثاني عشرها ما يتوهم وضع ما ليس بعلّة علّة وثالث عشرها اختمها بالعرض مكان ما بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هي الاجزاء الذاتية الصناعيّة لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اي الاجزاء الذاتية للمغالطة هذه الثلثة عشر اختمها ولما الامور الخارجة العرضيّة فنشير اليها ثم منها وضبط للاتمام 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

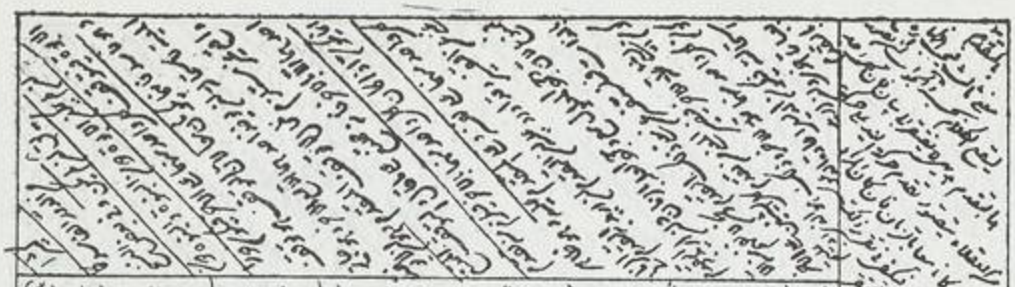
للحقيقة وفي الحقيقة الواقعيّة وفي المغالطة يعتبر السفسطي الحقيقة وليس فيها الحقيقة الواقعيّة وفي الجدل يعتبر الاعتراف هو محقق في الواقع وفي الشعر يعتبر وليس كذلك



بالالفاظ لامن حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لايخ اما ان يتعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد و
بين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها
ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك اللفظ بالجوهر كاشتراك لفظ
الصورة والقوة والامكان العقل والوجود وغيرها فيق العقل جوهر مفارق
ذاتا وفعلا وربما يذهب الوهم الى العقل الجزئي ومثل مشاركة النور بين الحسي وبين
الحقيقي كما تقدم واما ان يتعلق باحوال اللفظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ
الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار في التعريف فانه كان بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار له علل اربع او ان المختار ما هو مبني بالمبادئ الاربعة
الحيوة والعلم والقدرة والمشية واردنا الفعل الاختياري فلعل ذهنا ينهب الى ان المختار
الفاعل الوجودي 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 وجوده فالمحقق يقول انه وجود يجب
وغير المحقق يصحف يقول انه وجود يجب وهذا يوهم التركيب اذا اعتبر الذات
في المشتق وهي الهيئة واما الاعراب فمثل ان الحكماء قالوا الواجب بالذات موجِب
بكسر الجيم لانه اوجب فاوجد والشيء ما لم يجب لم يوجد لا يوجد الا ولو تيرة فذهب
اوهام الاتراك عندهم موجَب بفتح الجيم كالطابع وان هو الا افتراء والمتعلقة



بالتركيب تقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يتبق كل ما يتصوّره العاقل فهو كما يتصوّره فان لفظه هو تعود تارة الى العاقل و تارة الى المعقول فان عادت الى العاقل فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات وهي غير جائزة في الشهود وان عادت الى المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض والاشياء تحصل بهيئاتها في الذهن لا باشباحها والما ما يتعلق بوجوده وعدمه هذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما وبسبب تفصيل المركب الى العاكم يسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد لا يتصوّر فيها غلط لو لم يقع في تاليفها نحو ما و لا 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 بقياسه الى نتيجته او يقع فيه بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا ربت 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 فانه ليس من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان فمع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيهما يكذب الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق لا غير لان كل مفهوم من حيث هو ليس الا هو وكليتي في مرتبة ذاته ليس الا ذاته والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق لا بشرط وليس ناطقا بشرط الا ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى ان حذف من الصغرى



واثبت في الكبرى لنصدق 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 لا 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 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 به
لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانه ناجه 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 غيره
ليس بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزء القضية
جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر وتسمّى 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 يشهر كعوارضه ومعروضاته وتسمّى
اخذها بالعرض مكان ما بالذات كقولنا انسان ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون

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

كذلك فاخذ الابيض مكان الانسان والا ما يورد الجزء نفسه لكن لا على الوجه
الذي ينبغي كما لو اخذ معه فاليس منه نحو زيد الكاتب انسان ولا يؤخذ معه ظلمو
منه من القيود والشروط لكن ياخذ غير الموجود قارا غير موجود مطلقا ويسمى
سواء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة
منها بالبسايط هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي حوالة الذاتية وفي حوالة العرضية
وثلثة منها تتعلق بالتركيب هي التي في نفس التركيب في تفصيل المركب في تركيب المفصل
سبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف المضادة
على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار
القضية الواحدة وهي ابهام العكس واخذها بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار
الحمل واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التي اشرنا اليها بمفهوم قولنا
ما بالذات هذي فيقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب بالخشو
والهذيان والعدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين ومحبة الغلبة
والنسبة الى الضلال كان الحكمة اضلال او ان الميزان لم يؤثر من الشرع الا غير ذلك
مما يكون للجهلة واهل الرياسة الدنيوية ممنوعين بها وفي القرآن الحكيم مدح الحكمة
والميزان استعمل الآية الميزانية وقد اشير الى بعض التاويلات في اوائل الكتاب
فلنشرع في شرح الفاظ المتن في وجه الضبط اذ جاء اما من ناحية اللفظ الغلط
اوجا بالقصر للضرورة بتاليف المعاني المختلط اما اسم مفعول الذي يعتبر

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

تركيب المفصل الثانى كهو مهندس وجيد ضده خمسة زوج وفرد فرقا وما بتاليف المعانى علقا

ان فى قضية فذلك افهم لما بشطريها نوهم العكس

لفظ اللام موصولة واما مصدر ميمى فاعل جاء والاخلاط الغلط واللفظ اما

بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذ المهملة معجمة او بالعكس

التعريب اى الاعراب الغلط فى الاعراب والاعجام هو الغلط فى هيئة اللفظ بعد

تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الهيئة قبل التحصل مطويا فى الافراد

كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب والاعراب لا يخفى

جوازها على الخبير بعلم القوانى اذ يقفى كل من حروف اللين الاخر والالف الرابع جائزة

ولكن على وضع التعريب فى النظم اطبع واصله تهذيب المنطوق واللحن ثم تركب تغليطه

اقسام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر مثاله ام من ظن

كونه اى بوجود التركيب والحال انه مفقود ومن ظن فقده والحال انه موجود استتم

التغليط الذى بالتركيب فى اللفظ فهذين صار اقسامه ثلثة اولها المنوط بنفس

التركيب وثانيهما تركيب المفصل كما قلنا تركيب المفصل الثانى كهو اى فلان

مهندس وجيد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيؤخذ مركبا اى مهندس

جيد فى الهندسة وثالثها ضده وهو الذى لم تفصل المركب كخمسة اى كقولك

خمسة زوج وفرد اى ما ردد انهما جزآن لها وهى جامعة آيا هما جمع المركب اجزائه

والحال انهما فرقا فى سمع المخاطب فتوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط

فهذه هى الستة اللفظية واما السبعة المعنوية فالكلام آه فى بيانها فقلنا وما

اى غلط بتاليف المعانى علقا ان وقع فى قضية واحدة وبسببها فذلك انفهم

وما بشطر فكاشرطا اخل او غيره هذا الشطر في شوامل سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات من ذين انتهض

او في قضايا وهي الموزع الى التي ليست قياسا جمع كمثل الانس وحد نجلان وكل نجلان هو الحيوان

هذا الذي سميناه جمع عادله جمع المسائل باجتماع مسئله

لما ادى الى غلط بشطريها اى بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فوهم العكس ثم

فسمى 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 الخل

كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا او غير هذا الشطر فحشوا

ومرتبته حل نجلان سابقه اذ فيه نفخ في مقامه لكن لم يكن مع شرطه او قيده

المعتبر في وضعه وحمله مثل ان يقال الغاج مفرق لنور البصر بدل البياض

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

ما بالذات اى اخذ ذلك مكان هذا من غير ان ينتهض الاول اسم في الاصطلاح للاول

والثاني للثاني او في قضايا اى الغلط متعلق بتاليف معاني في قضايا الاولى قضية واحدة

وهي الموزع والمنقسم والتذكير باعتبار رعاية لفظ اللوصول التي ليست قياسا جمع

اى تمامها كمثل الانس وحده نجلان وكل نجلان هو الحيوان وهذا القسم من الغلط

هو الذي سميناه جمع عادلة اى الميزانيون سميناهم بذلك بالميزان يحصل العلم الصحيح

باجتماع مسئلة اسم الاصطلاحي جمع المسائل في مسئلة واحدة فان الصغرى قضيتان

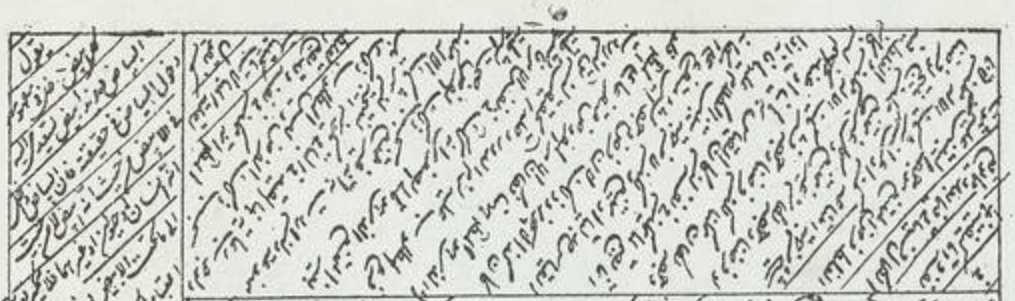
في قضية واحدة احديهما موجبة هي ان الانسان نجلان وهي تنتج مع الكبرى نتيجة حقة

والاخرى سالبة هي لا شيء من غير الانسان بنجلان ليست مطلوبا الآن وكذا لو كانت

موجبة مثل غير الانسان لا يحتمل الحجارة ونحو ذلك وهي لا تنتج مع الكبرى شيئا

وللتى هى القياس فالغلط امّا الذى للقياس نفسه فقط وهذه القياس او فى صورته وغلط فى الصورة بكثرة
كمثل ما سوى الضروب المنتجة والمادة المغلطة مستخرجة ذى سوء تاليف ودرم برهانا
او فى القياس بقياسه الى مطلوبه فخلف وضع حصلا او نسبة ذى صرفة المغاير وسوء تبكيت سواه كانا
كما اتحاد بتها المصادره

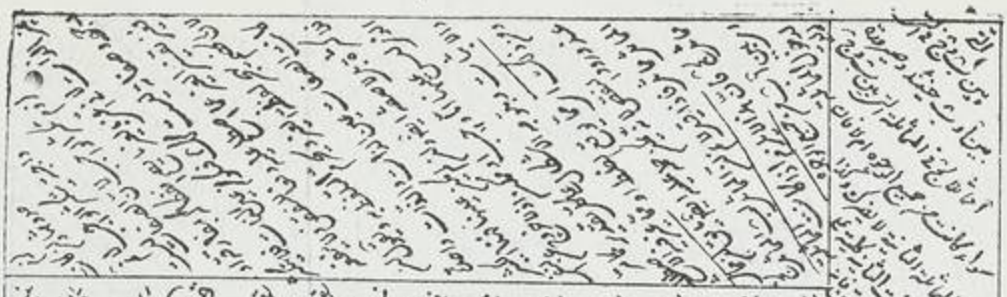
فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج
الانسان وحده حيوان والتى اى المنقسم الى القضايا التى هى القياس فالغلط اى هذه
ايضا تنقسم الى قسمين لان الغلط المتعلق بالتاليف القياسى امّا لذات القياس نفسه فقط
اى من غير خلجة فى وجود الغلط الى مقايسته الى نتيجته وهذا ايضا امّا فى مادته
اى مادة القياس او فى صورته وغلط فى الصورة اى الغلط الواقع بحسب صورة القياس
بكثرة لو فوره كمثل ما سوى الضروب المنتجة من الاشكال كما مر ان الشكل
الاول ضروبه ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقى غير منتجة وقس عليه فى المادة
اى مادة القياس المغلطة مستخرجة اى مثالها يستخرج كما ذكرنا اربع ذى
اى المغلطة المتعلقة بالتاليف القياسى بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة
او بحسب المادة كلها سوء تاليف اى تسمية فى الاصطلاح والكل افرق ودرم برهانا
اى افسد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء تبكيت سواه كانا اى يستعمل
فيما سوى البرهان هذا او الغلط فى القياس بقياسه ونسبته الى مطلوبه بنتيجته
بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد لا يلزم
منه قول اخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس مطلوبة له كما قلنا
فخلف وضع اى خلاف وضع حصلا وهو وضع ما ليس بعلة علة ان نسبته
اى نسبة القياس الى النتيجة صرفة المغايرة اى بلا استلزام كما اتحادية تهما اى اتحاد
تلك النسبة هى المصادرة فالقياس المشتمل عليها كما قال المحقق الطوسى من ما لف



اما من جهة ليست اقل مما يجب لكنها غير مما يجب هو وضع ما ليس بعلة علة او من
حدود يجب لكنها اقل مما يجب هو المصادرة على المطلوب وهي تشتمل على حدين ويزاد فيهن
ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين خالية عن الوضع والحل وهي التي تحد حدها والثانية
هي النتيجة بعينها فيكون التالف من مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدي النتيجة
هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وقد مثل وضع
ما ليس بعلة علة وقد مثل له العلامة الشيرازي بقولهم من احتج على امتناع كون الفلك
بيضيا بانه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو محال فالمحال ما لزم من كونه
بيضيا بل من مع تحركه حول الاقصر اي يكون هو المحور اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك

خاتمة للكتاب

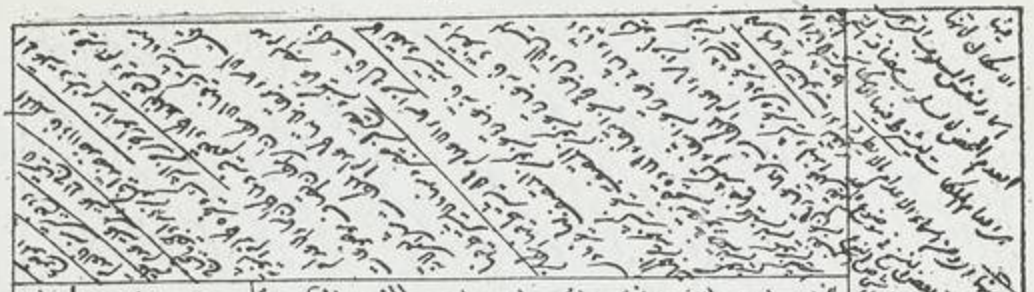
نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للاشتغال بزيادة البصيرة
ختام مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التي بسبب الاشتراك ما
وقع للامام فخر الدين الرازي حيث قال الحكماء الالهيون المتألهون انه تقرر لا مهية له
بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلومة
وغير المعلوم غير المعلوم فخلط الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود بالمفهوم العام البديهي
الذي هو زايد في الجميع واجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة
الوجود التي هي طرد العدم عن كل مهية وهي عين الاعيان كما انها معنون بمفهوم
الوجود العام كذلك معنون بالوحدة الحقة والهوية الحقيقية ومعنون النور والجوهرية



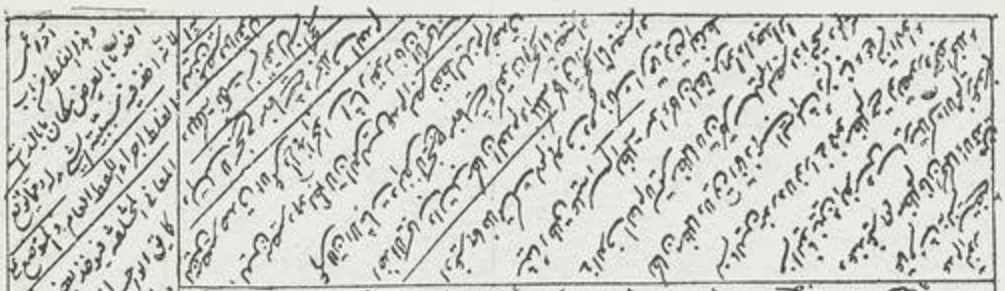
السّارية والعلم والمشيّة والمحبّة والعشق وغيرها من الكمالات لا تتصوّر فضلا عن
ان تكون بديهيّة نعم يعلم بالحضور للحقّ والفاني فيه لا بل للحقّ خاصّة تعلم الالهيّة
الّذين هي موضوع علمهم بالعنوانات المذكورة وغيرها والعنوانات هي الحالية كلّ
عن الاخر لا المعنون فكلّما ازدادت حقيقة الوجود وايضا سريت ازدادت الكمالات معها وقهرا وانّما
قصرت ضعفت حيثما ضعفت الا ترى انّ وجود الروح المرسل والمتعلّق علم بذاته
في علمه الحضوري بذاته وحيوة حقيقيّة ذاتيّة لذاته ولمتعلّقه وارادة بذاته وعشق
بذاته وبقواه ومحالّها بتبعيّة ذاته لان من عشق شيئا عشق اثاره وقدرة على
قواه الفعليّة والانفعاليّة بذاته وبقواسفهبد غير لصيصيّة كلّ ذلك لا تزيد
بحت ظلّ وجود الحقّ وصلته الحقّة ان قلنا انّه لا ماهيّة له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا انّ له ماهيّة فجامعيّته لهذه الكمالات وغيرها الوجود لا الماهيّة والوجود
سنخ والصدور اتّ كشيء وفيء فانيما 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 يتطرّقهما هي حيثيّة
عدم الاباء عنهما في عزّ جلاله من هو وجوب بكلّه وكلّه الوجود ح يكون ما به سوق الشيء
المادي اذا استعمل النفس المتاخمة الجمع التي ليست عنا من موضع الحقيقة ولعلّ

العلامة الدوانى يشير الى هذا فى طريقته التى سماها ذوق المتالهين وهى ان الواجب
هو حقيقة الوجود التى 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 يتوجه
ان المعقول من الوجود امر اعتبارى هو اول الاوايل التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة
القائمة بذاتها انما يكون للمجاز او بوضع اخر فلا يكون حقيقة الواجب ويندفع الهرج
والمرج الذى يعرض للناظرين بحيث يشوش الذهن ويتبلد الطبع انتهى وهو هذا النوع
من الخلط ما وقع للقائلين بعينية نور السموات والارض الحسيين اذ سمعوا من الحكماء
الكبار اولى الايد والابصار ذوى الاشراق والانوار ان المبدأ نور واذ المبدأ
الفاعلى والهم اطلقوا نور الانوار على مبدأ المبادى اى واهب انواره الوجودات
سيما وجودات العقول الكلية النفوس الكلية السماوية والارضية وكذا النفوس
الجزئية سيما النطقية وعلومها العقلية والعلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء
وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق على المبدأ القابلى اى المهية الامكانية
الهيولانية فذهب اولئك من اشتراك لفظ النور والظلمة الحسيين كمن يسمع كلام
الله تعالى الله نور السموات والارض ويتخطى وهمه الى النور الحسى واين النور الحسى الغير
الشعور ونور الوجود الحق من الانوار القواهر الاعلين والادنين والانوار الاسفهبدية
العلوية والسفلية فان انوار الحق كلها احياء عالمون ناطقون وايضا النور الحسى
انبسط على السطوح والمبصرات بحسب الوجود وسعت كل شئ من المحسوسات الخمسة

Ali Gulshan Library

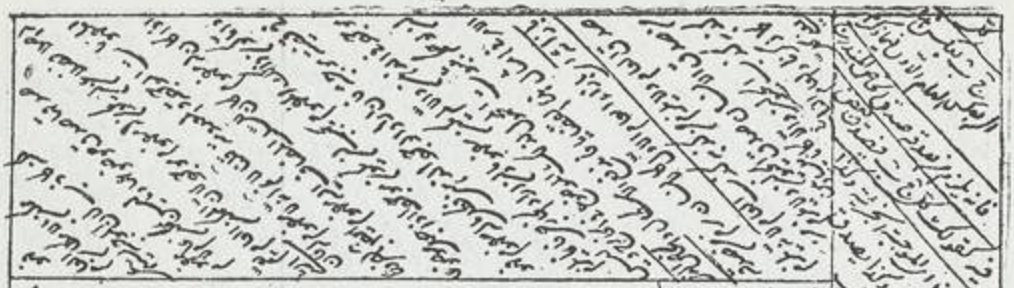


والتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء العقل والحس ايضا النور الحسي له
اصول له ثان نور الوجود الحق لا ثاني له ولا اصول اذ ليس وصمة عدمية بل حقة
حقيقية وعلمت ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة
عن الوجوب وان القضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول فنور السموات والارض الوجود
الحقيقي المنبسط على مهيات العقول النفوس والطبايع والاجسام والاعراض
وجودها جميعا في القوس النزولي والصعودي من صقعه ونوره المنبسط ومهياتها
الغواسق بذاتها هي المنبسط عليها والمستنيرة بالعرض والانوار الحسية الشمسية
والقمرية والسرجية واظلالها بوجودها من نوره وهو الاغلاط التي وبانبهاتها
الانعكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان اهرمن فجعلوا الشر مبدأ وجوديا كما
للخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم الملكة والعدم لا يحتاج الى علة فاعلية
موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدا بناء على ان الضد مقابل
اقوى ان غلطهم 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 وبالجملة فالموافاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشر ولا بد
للشر فاعل موجود فهو اهرمن وحملوا كلامهم بان الشر ليس ضد الخير لان الضد من

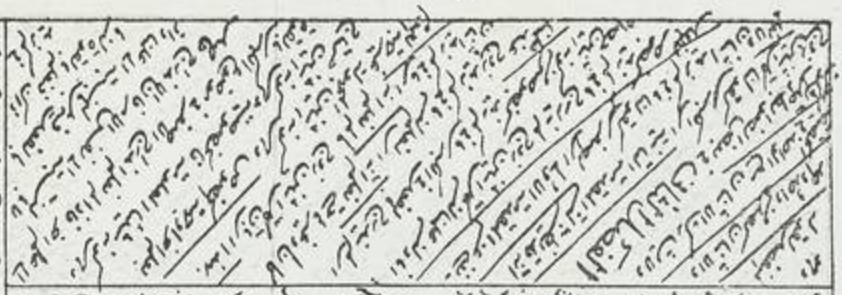


وجوديان والشر عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علة وجودية
ومبدء موجود والحكماء ادعوا البداهة في الحكم بان الوجود خير بالذات وان الشر عدم
وينعكسان عكس النقيض الى ان كلما ليس بخير بالذات ليس بوجود وكلما ليس بعدم ليس
بشر وان الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان ان ذكر لكل شيء فهو المنبه والدافع الاكثر
بذكر الامثلة مثل ان القتل يعد شرا عظيما وليس قدرة القاتل شرا ولا كون سيفه
قاطعا وحديدا ولا كون عضو المقتول قابلا للقطع ولا غير ذلك فبقي ان الشر انما
روح المقتول هو عدم التعلق وكذا قدرة السارق واذاكه وجرأته وحركته انما
الشر عدم الانتظام فالشر اما عدم وجود واما عدم كمال وجود كعدم المتوخى او عدم
اعتدال المزاج وليس شر في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفا في عالم
العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كالخلقة في فلاة وكيف يكون وجود بما هو
وجود شرا وهو من حيث انه معلول لما في السلسلة الطولية والمعلول ملايم لعلته
ومن حيث انه مكتوب بقلم الحق تعالى الحكيم الخير المحض وان الاثر يشابه صفة مؤثره
قل كل يعمل على شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين من السلسلة العرضية
وان المستضر بالقليل وان كان في الاستضرار ايقاعا انتفاعات واصدافا للنفوس
ولجوره مضاعفة الصبر والتسليم عليه واذا نسبت استضرارك بالنار مثلا الى
انتفاعاتك منها في بيتك وتنعم اغذيتك واستضائتك في ليالك بخلالها عن النيران
السماوية لم تجده شيئا يعبأ به بالاضافة وقس عليها ما عداها فما يعد شرا وضررا

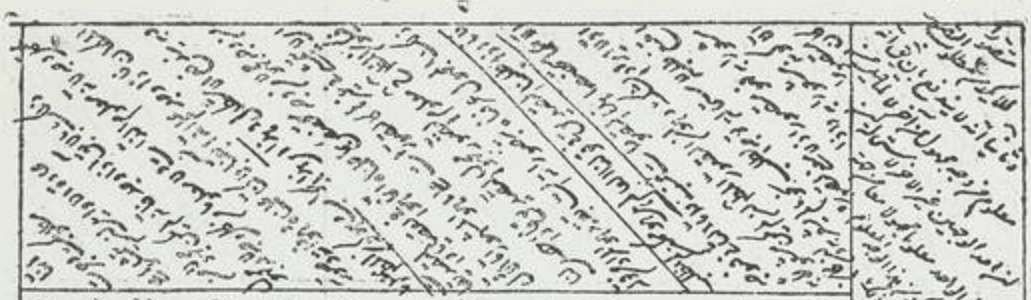
Bibliotheca Alexandrina



وفي باب وضع ما ليس بعلة علة ما يبحث 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 تقدم من لزوم 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 وكل
ما لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا يخرق فالفلك لا يخرق
فان وضوع الاصغر هو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع النتيجة مطلقا 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 المسند المعرف باللام يفيد
القصر في المسند اليه كما بين في موضعه فهذا باعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة
وباعتبار الحدود سواء اعتبار الحمل وهو 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



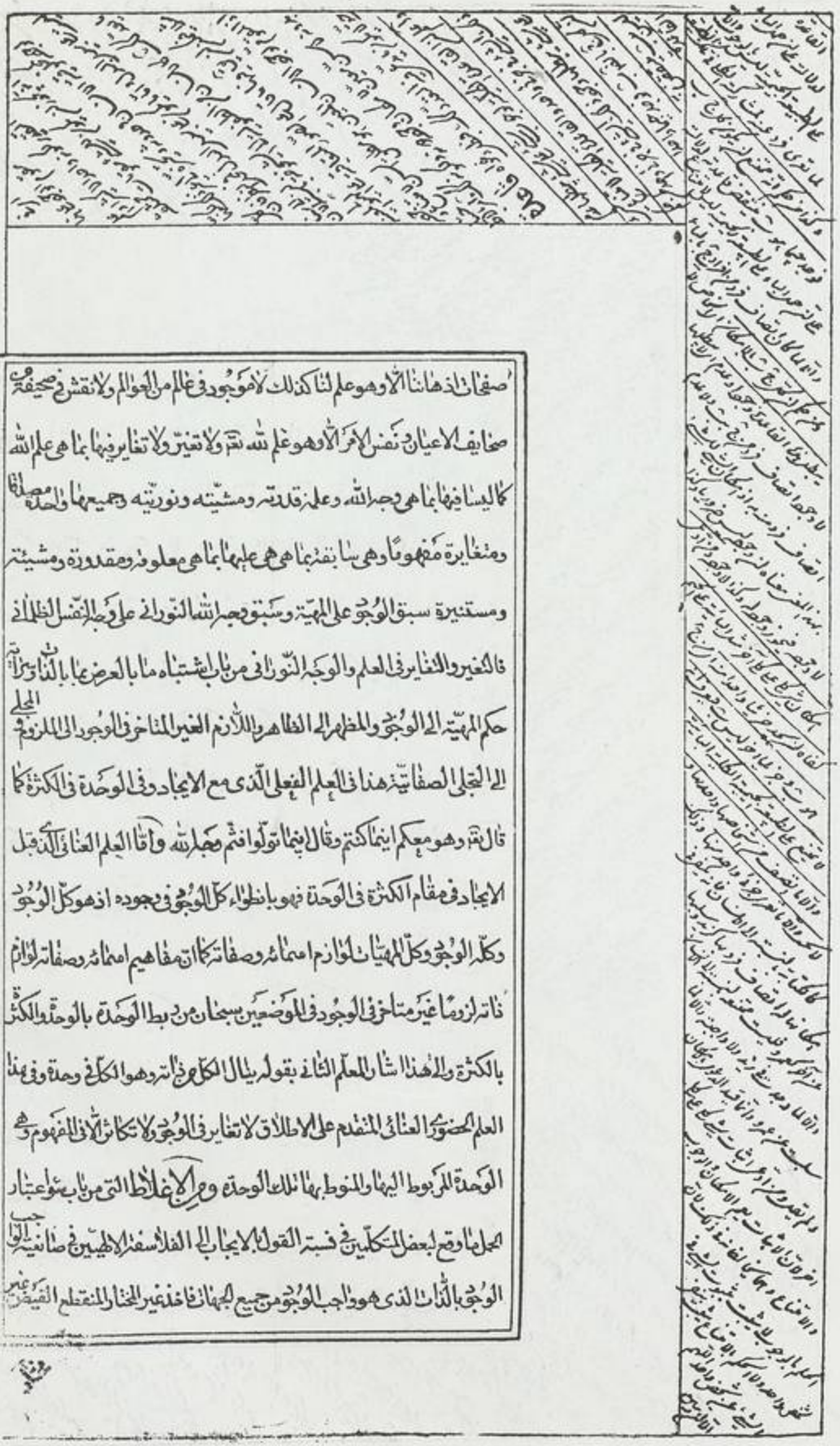
وهذه هنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان الحكم
في المهملة على الافراد الشخصية الا انها لم يتبين كميتها وهذا الحكم على الطبيعة العامة ويكون
ان يكون من باب سوالتاليف بحسب المادة لانه بحيث لو ترتب على وجه يكون قياسا كذب الكبرى
وان ترتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول في الصغرى
نفس المهية من حيث هي الا بشرط للقسم المهية 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 فلو
اعتبر الغلط باعتبار السور اعني الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ
اذ تحتي للاستغراق وللطبيعة وهم الاغلاط التي من باب اخذها بالعرض مكان ما
بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وذلك
لاشتباه تام الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم المحاط بكل شيء 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 المخالب
وكذا في القدرة والمقدور والمشية والمشيء والجود والمجود الى غير ذلك من الاسماء الحسنى وذلك
لانه لا بد ان لا يختلط على الناقد البصير الفاهم وما هو من صقع الله تعالى من فيضه المقدس
ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الا لما ذكرنا وما لم نذكر مع عدم البينونة العزلية
لكمال فقر العالم وانغماره في قدرة الله ومعيته القيومية لا بمقارنة وهذا القدر وجود



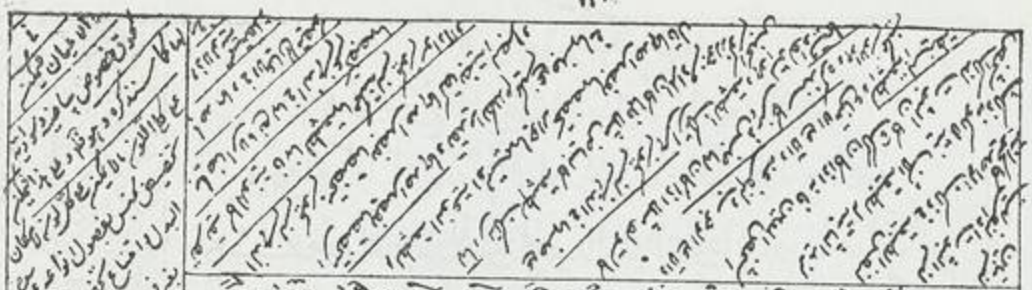
لا اضافي في هذه القيومية ووجودية فلا قوام للوجود بدون الوجود فالعالم هو ما
سوى الله تعالى وهي المهيات الامكانية في السلسلة الطولية النزولية والسلسلة
الطولية الصعودية وفي السلسلة العرضية الزمانية وهي المراد بالمستفيض والمتنير
والمشية ووجودها ونحوها والمراد بالفيض المقدس الرحمة والفضل والاحسان
ونظايرها المذكورة ليس المعاني المصدرية بحتة والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود
المنبسط الذي في كل بحسبه كالماء السائل في الاوديه بقدرها وهو طرد العدم عن كل
مهية وهو النور الحقيقي الذي تنور به مهيات ممكنات الارواح وارا ضي الاشباح
وهو المشية التي ورد في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها او هو
الامر التكويني في كلمة كن المشار اليه بقوله على ما انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت
يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهور الله ووجه الله في كل شيء
وكما ان احكام الوجود من الوحدة والهوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها سارية في المهية
لان التركيب اتحادي كاتحاد الجسم والمتحصل سيما في البسايط كذلك سرى قلم الفيض
المستفيض والظاهر الى المظهر وقهر احكامه اياه وبهر انواره ظلمة مجالاه سيما ان الوجود
الحقيقي موضوع علمهم ونصب عيون قلوبهم وانوار الوجود ان تحت سطوع نوره مقهورة
كانقهار انوار الكواكب في النهار تحت سطوع نور الشمس بوجه وقهر هذا النوع والغلط
مما وقع للناظرين في كلمات المتالهين الحاكمين بان الممكنات امور اعتبارية وان الاعتباري
فهؤلاء المتالهون زادوا بالممكن شيئية مهية موهومة ذاتها الامكانية التي ليست

الاهوية ليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلا عن توابع الوجود وكذا زادوا بالعالم
ما سوى الله وما سواه للهيات الامكانية التي علمت حالها باعتبار انها وهو لاء الناظرين
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 موجودة
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 ايضا ان الكثرة اعتبارية زادوا وكثرة المهيات ان شيئية المهية
متكثرة بالذات وشيئية الوجود تتكثر بها بالعرض لان مراتب الوجود وشئونه
الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب
الانسان بالفعل لطايفه المتفننة واطواره كما قال تعالى لقد خلقكم اطوارا مع وحدته
الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل وهو هذا النوع من الغلط ما وقع للمنكرين
للعلم الحضوري بقولهم انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تعالى فان المحققين والحكماء
قالوا ان الوجود بشراشره علمه تعالى والعلم الحضوري الصور المرتسمة في ذاته تعالى
عندهم فقالوا ان صفحات نفس الامر وصحايف الاعيان بالنسبة الحقة كصفحة الاذهان
بالنسبة الينا فان تمايزها بذواتها ووجوداتها لا بصورها علومنا والا لم تكن الا مرآة الغير
النهاية فكما لا موجود في عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ولا ممكن 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 تغير ولا تغاير فيها بما هي علم الله
كما ليس فيها بما هي وجود الله وعلم قدرته ومشيته ونوريته وجميعها واحد صفاتا
ومتغايرة مفهوما وهي ساكنة فيها بما هي عليها بما هي معلومة ومقدورة ومشية
ومستنيرة سبق الوجود على المهية وسبق وجود الله النوراني على وجود النفس الظلماني
فالتغير والتغاير في العلم والوجه النوراني من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات وبراءة
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 باطن كل الوجود في وجوده اذ هو كل الوجود
وكل 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 ريال الكل في اثر وهو الكل في وحدة وفي هذا
العلم الحضوري العنائي المتقدم على الاطلاق لا تغاير في الوجود لا تكاثر الا في المفهوم وهي
الوحدة المربوط اليها والمنوط بها تلك الوحدة وهو الاغلاط التي من باب سوء اعتبار
المحمل ما وقع لبعض المتكلمين في نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين في صانعية الواجب
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 فالاطيون متفقون على انه تعالى قادر مختار
باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع وان المختار وكان
فعله مسبوقا بالمبادي كالارادة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا بهذه
معيارا لاختيار وانما دام الفعل وجوبه فلا يصادم الوجوب بالاختيار لانا نقول 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 بالداعي الزايد مجبور لذلك الداعي ومقهور له ويضطره الداعي
الزايد الى الفعل بخلاف المختار باختيار هو عين ذاته فان المختار المحض كلما اعتبر في
الاختيار من الجواد والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تعالى بنحو اتم والارادة في
كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين ذاته
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
وممكن وممتنع في نفوذ ذلك فمشيته حادثة القلوب وقدرته وجوبية لان واجب الوجود بالذات واجب
الوجود وجميع الجهات وليست فيه جهة امكانية وتفسير القدرة بصحة الضد والاضد انما يناسب
الحيوان لان الصحة امكان هو وجوب كما . وعلته كما الذات لا بغرض له والحمد لله على الاتمام

فلا يجوز بيعه الا بالكتابة الا ان يتناول اسم العلم الاجزاء المتعارف التخلص كما زال
العلم الذي من جنس الثقافين المتخلص كما زال
فلا يجوز بيعه الا بالكتابة الا ان يتناول اسم العلم الاجزاء المتعارف التخلص كما زال

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 الخفية والكنوز المخفية العالم الرباني والعارف الصمداني الذي

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

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 نبوءت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

المولى العلام الفهام والاوستاد الاجل القمقام الواصل

الى رحمة ربه الباري الحاج ملا هادي السبزواري

قدس الله روحه وروح روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

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

اللاهوت عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت انار بشروق وجهه

كل شيء فقد نوره بحيث افنى المستنير واعار لشاهده طرفا مستعينه

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

المسير واليه المصير والصلوة والسلام على المجلى الاتم سيد ولد ادم

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

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

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

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

والة معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم لسما الامة نور ودين

وشموس يرضع بها كل دجى دين ولا يعتريها كسف غيم غين القدسيون

المرءون

المبرّئون عن كلّ نقصٍ وشين والصدّيقون المعرّون عن كلّ زيغ ومين اولئك
الذين عاش اليوم ملأ الكف بهم الاهم وكلّ عين سادوا وعاد غدًا وان له
جنّتين وكان صفر الكف عنها حاب واب بخفّي حنين وعلى اصحابه اتباعه
الفائزين به في النشاتين **وبعد** فاقول هذا زمان محل الحكمة وقلّة
نزول مطار اليقين وسحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسدّ عليهم
ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة رب الفلق بالوغول في العشق بالعشوق وقد
فرغوا عن الحوالة الاباطيل وعكفوا على الزخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة
ديار الكليات وسباحة بحار الحقايق والمرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصالحات بالجزئيات الداثرات فلهم الغبن الافحش وسمّ ناقع الارقش ان الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وغايات حركاتهم واهية وهميّة
واغراض طلباتهم واهية وبيّنة فتبًّا لهمتهم المنحطّة وشيمتهم الراضية بالدون خطة
ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون الحسبوا ان يتركوا سدًى ليستعجبه
يوم غد اهيهات هيهات ان اجل الله لات وانّى لما رأيت الحكمة ينحى عليها عناكب
النسيان وبند شخصها مع سوده في زاوية الخمول الهجران هو كسلطان رعاياه
طغوا عليه وصدّ احبّه في اللجاء اليه سيّما العلم الالهي الذي الرياسة الكبرى
على جميع العلوم مثله كمثل القمر البازغ في النجوم فالتجات الى الله ولذت بفنائه
وتعلقت بذيل سخائه فاجدت قراح سعيي اجلت قداح رائي وخضت في بحر التفكر

وعضت لا استخرج شيئا من الدر فالهمت ان اكسو ملاح المطالب العالية محل النظم
حثا لاولى الاذواق السليمة وترغيبا لذوى الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد
من الشوق الوافر والتوق الكافى الى النظم فى الطبع الصافى فنظمت لك اللآلى القوافى فى سلك
فجاءت المطالب العالية كملوك متوجة بتيجان التقفية هاما تها وان كانت اكسية
التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قامتها الا ان ثوبا خيط بتسعة وتسعين وعشرين حرفا من معانى ايات
نعم البحر لا يسعه الجرة وابن الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا والعقب من الحيا
والقطرة من الدأما وذرة الهباء من الدرة البيضا ثم انه لما برز ولم يخل عن علائق
لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا من المثالب شرحته شرحا يذلل الصعاب ويكشف
عن وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملال الالباب ضامنا ملتزما وفورها معينة للمسايل
واحتوائه على الدلايل فهلموا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا
النظم الفذ الذى يطرب الاسماع وتلذ اصغاء به العقول حذو القذة بالقذ لتظفروا بمعرفة
جودة النظام الصادر من وجود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الزاخر
للزاخر الطاير عقاب معناه البارع على اوج بحر فيضه الزاخر فوق السماء السابع
ليجمعكم بفرايد فوايده شتات الاهوا ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود
فانتهزوا الفرصة فانها تمضى وتعلو الحكمة وتموت الكلمة واستجلبوا الفيض من الرحمة ان الله
هو الكريم الوهاب ومن يتقوسكم الا تمر على اهى خطوا تها وملاعب هفوا تها ومقاكبوا تها
ومواقف لاتها ومناها ولا تحرمون قوان فاجعلوا ودينكم رضى عالم الدين وانفعوا عبرة عالم

يا واهب العقل لك المحامد ۞ الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اخفى لفرط نوره ۞ الظاهر الباطن فى ظهوره

الحمد لله الاختاص العلم والعرفان فلعل ان الترحل قد دان كما قال الله تعالى شأنه الغير الحميد
فى كتابه الكريم المجيد ولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم
فبأى حديث بعده يؤمنون فاختلفوا الى باب الملأ الاعلى وداوموا على التعلم الشديد القوى
وراجعوا اليه مرة بعد اولى ذكرة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى
بعناية والبه الرجعى انه هو الموفق المعين وبه استعين يا واهب العقل لك المحامد
الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض
والمراد بالعقل اما العقل الكلى الذى هو كصورة للعالم الطبيعى
وكفضل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس
متوسطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد بها العاقلة
المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثانى هو الانسب
بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن 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
يعنى انها الرابطة
بين المادة والصورة
المجردة المحض ولذا
لم يكن منها مكتسبة
فلم تحقق الاستعداد
منه سره

بنور وجهه استنار كل شيء وعند نور وجهه سواء فيء ثم على النبي الهادي الى الامة واله الغر صلوة جمة
وبعد فالعبد الاثيم الهادي لا زال مهديا الى الرشاد يقول هاؤم اقرؤا كتابيه منظومة لسقم جهل شافيه

هو نور الوجود المنبسط اضافة النور ههنا وسابقة بيانية والوجود الحقيقي نور لان النور معناه الظاهر بالذات والمظهر للغير وهذا صادق حق الصدق على الوجود لانه الظاهر بالذات المظهر للمهيات كما انه الموجد بنفسه والمهية موجدة منه درس

قولنا

ليست كونية اي لم يقل بها بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو سلام الله عليه رحمة خاصة العقل الكلي الذي هو اول نور الانوار ومبدء سنوره ومدره عرشه والهداية التكوينية انما هي ان يكون كل موجود عشق وشوق بما يهدى اليه كماله فالعشق يحفظ كمال الموجود والشوق يطلب كماله المفقود حرر هذا الى المقصود

قولنا

اذ انوارهم اي لانهم النفوس الكلية الالهية اذ نفوسهم النفوس الروحانية في الارواح منه سره

قولنا

باعتبار اصل المعلق اي باعتبار اصل التعلق بالغير اذ كون الوجود الخاص في الشيء بحقيقة الشيئية مرجعها الى التعلق اذ كل وجود خاص عين الربط بالحق تعالى وآيتها الخبر اذ المظهر نور والوجود الذي هو اصل الكل نور والحق تعالى نور كل نور والمثل مفقود في المهية لانها ليست في شيء فكونها فيئا باعتبار مجرد التعلق بالحق تبعا لوجوده كما في الدعاء يا من كل شيء قائم بك زيرتين علمت كاينات ما تبوقائم چوتو قائم بذات منه سره

قولنا

او ايتاكتا بهاميني ومن حسن الاتفاق اتفاق هذا الدعاء مع قوله هاؤم اقرؤا الآية قول من اوتي كتابه بيمينه

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

نظمتها في الحكمة التي سمت في الذكر بالخير الكثير سميت لانت برسيم عداد النور في صفحات من خدود الحور

ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

لسيقم جمل 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 والكائنة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها
ليس الا الاعراض كالكميات او الكيفيات والحركات او ما يجري
مجراها لانت اي الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها
على مسائل الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت الثاني
برسيم اي بان يحرر بمداد النور في صفحات من بياض خدود
الحور ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

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

سميت هذا غاية 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 اي ابيض وضاء اغرة
اودعت فيها عقد العقايد هذا من قبيل الجبن الماء فيها 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 اي في الامور العامة وهي الالهي كالسماع الطبيعي
المسمى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اوليه اي الفريدة
الاولى من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم

غرر في بداهة الوجود

والله 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

يخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اى مطلب ما 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 انه بديهي اى مفهومه وقول من يقول انه 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 لان جنس الاجناس فلا يكون تحديد المحمولة للماهيّة ولا صورتي له فلا يكون تحديد بالذاتيات الخ جيّد بناء على جواز كتقدّم الانسان بالنفس وبالرتبة والجعل التعريف للمهيّة والمهيّة ليس مهيّة كيف هو حيثيّة الاباء عن العدم وهي حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم نعم يتوقّع المهيّات من مراتبه الترقّي وبمرتبة فوق التّمام وهي قابل تعليلها لانها فوقها

قولنا
والوجود وعوارضه عوارض الوجود كالوحدة والتشخص بمعنى مع الصدق على الكثرة والتنزه والحيوة السارية والخيرية والعشق والشعور وغيرها من العوارض الّتي تدور معه حيثما دار وعرضها بحسب المفهوم لا بحسب التحقق لانها تتحقق بنفس تحقق المعروض والسر في سلب المهيّة عنه عنها اطلاقها اسم وحقيقتها والمهيّة انما هي الوجود محمود لانها المحدودة بالحدّ الجامع المانع والمنع عن وجود غير الضيق فلا يكون مهيّة ذاتيّة كما في مقام وجهه الاطلاق وهيئة عرضيّة كما في مقام

ان الوجود عندنا اصل 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 فيرق لها الحكماء الخ اذ الحكماء الطبيعيون هم معروض الكلية الذي هو الكلي والجزئي والمنازعة الكلية المنطقية هو طرد الشقص وعرضه الخرجية هو طرد الخارج والبيان والرسم فهو نفس الماهية والصفة مختصة باخراج الماهية بعضا بالشيء هو مولانا نطلق على الوجود الحقيقي ايضا وهو الذي في جواب هو

قولنا متباينين لانه اذا كان البياض والعاج متباينين لان احدهما كيف والآخر جوهر مع انه يمكن انتزاع شيء بحسب الوجود فكيف لا يكون الماهية مما يصح عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة للوجود وهو صحيح الاباء عن العدم منه دس

قولنا بخلاف ذلك من التوالي الفاسدة كعدم انفكاك احد المتباينين وشد لزوم الشيئية النفس الامرية كما مر لان الوجود الحقيقي نور والماهية ظلمة والمفروض انهما متباينان متصادقان منه دس

قولنا ولم يقل احد من الحكماء الخ ومن عاصرناه من الذين يقولون بالاصالة القواعد الكلية من يقول ايضا قائلا في بعض مؤلفاته ان الوجود مصدر الحسنة والخير والماهية مصدر السيئة والشر وهذا الصواب امور اصيلة فمصدرها اولى بالاصالة وانت تعلم ان الشر وعدم الملكات وعلة العدم عدم فكيف لا يكون الماهية الا اعتبارية

قولنا ليس تحقق الماهية الخ لان ما به تذوت الماهية كونها متحققة هو الوجود الحقيقي الذي هو نفس التحقق منه دس

قولنا متحد به شيء اذ لا يكاد ان يباين شيئا ولو فاقده لم يتحد الا ان الاتحاد والاثنينية متقابلان فالماهية فاقدة الوجود الحقيقي وهو مركب بقيعة الآئية والفارسية وجود لبود ماهيت نباشد وبود نمودن منه دس

والوجود

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

والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي قدس
وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثلا الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان كان موجودا فله ايضا وجود ولوجوده 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
وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حق قال الحكماء المسئلة
ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف لا خير في المفهوم الاعتباري
والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي الكون
الذهني يقتضي باثبات المطلوب بيانه ان المهية في الوجود الخارجي يترتب عليها
الاثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا
بل المتحقق هي المهية هي محفوظة في الوجودين بالاتفاق ولم يكن فرق
بين الخارجي والذهني والثالث قولنا كذا
يقتضي باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون
شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في المهية بيانه انه
يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في المهية فاذا كانت من نوع
واحد وجنس واحد كما في علية النار او علية الهيولى والصورة الجسم او العقل الاول

قولنا
بنفس ذاته كالضوء
فانه مضيء بذاته وغير مضيء
وكالعلم فانه معلوم بذاته وغير
معلوم به وكالكلي الطبيعي كالحيوان
الطبيعي كلي به وكالاضافة مضافة
بذاتها وغير المضاف بها يظهر
كشف قوشه
رحمه الله عليه

قولنا
وهي محفوظة والا لم يكن
التصورة الذهنية على انها خارجية
اوجب التطابق بين العلم والمعلوم
كالة الكلي وفحصه وفي الفرد من الكلي
والخارجي في جهة قام الذات الشخصي
وبيطل لم يكن شيء واحد كوجود الوجود
وغير ذلك من المحذورات
شرح الشمسية
رحمه الله

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

للتأ وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النوعية التارية مثلا انها نار متقدمة والمهية التارية في انها نار متأخرة والمهية الجنسية الجوهرية في انها جوهر متقدمة بما هي في العلة هي في انها جوهر متأخرة بما هي في المعلول فيلزم التشكيك في الذاتي وقد حج جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود وبين التشكيك في المهية وعلى القول باصالة الوجود فالمتقدم والمتأخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم والتأخر هو الوجود الحقيقي والراجح قولنا اكنر المراتب في مراتب الشدة والضعف الغير المتناهية كما دل عليه لنا في الاشتداد لان الاشتداد حركة والحركة متصلة فكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا لكل مهية متصلة استنار للمراد بيانه ان مراتب الشدة والضعف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب غير متناهية حسب قول المتصل انقساما غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا كان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه على المهيات وهي هنا غير متناهية متأصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين البتة والمنتهى بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط منظم شتاتها لا ينفصم متفرقاتها فكان هناك امر واحد في الممتد القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا كيف لا يكون الوجود اصلا في التحقق وبالكون المراد ما ترد الوجود عن استوى اي استوى نفسه الوجود الخ متعلق قولنا قد خرجت قاطبة الاشياء

قولنا وان كان المهية الخ اي ان المتقدم والمتأخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم وما فيه التأخر هو الوجود الحقيقي منه

قولنا كان انواع غير متناهية والا لزم تناهي الذات

لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت اذ غير مشار كثرة انت ما وعد الحق ولا كلمته الا بما الوجود دارت معه

اى المهيات اذ الشئ بعد في الشئ وجود وهو المهية وبيان هذا الوجه بحيث يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين المهية من حيث هي ليست الا هي وان كانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فانا نخرج لها عن الاستواء ويصير ارجحت مستحقة لحمل الموجود فان ضم معدوم الى معدوم لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان المهية من حيث هي وان كانت في حد ذاتها الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الوجود حال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوتت حالها فالتفاوت هو الوجود والمحاشي الخصم عن اسمه كانت تلك الاضافة اشراقية لا مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت ومع هذا كانت مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب والمرتحق كانت باقية على الاستواء هف

والسادس قولنا لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت اي غيرة وهو المهيات ان صالتها محل النزاع مشار كثرة انت واذا كذلك ما وعد الحق ولا كلمته الا صفا الا بما اى بحقيقة الوجود الذي الوجود دارت معه بيانه انه لو لم يكن الوجود اصلا لم يحصل وحدة اصلا لان المهية مشار الكثرة وظرفها الاختلاف فان المهيات بذواتها مختلفات متكثرات وتبين غناء الكثرة في الوجود فان الوجود يتكثر بتكثر نوع تكثر بتكثر الموصوف كما ان الوجود مركز يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذي هو الموهوب

قولنا الاشراقية الاضافة الاشراقية هي اشراق نور الانوار جل شأنه واشراقه هو الوجود المنبسط على ممكناته اصيلا وهذه الاضافة هي المرادة بحيثية فاعلية القاصر الذي هو في مصداق الحكم بان الشيء الفلاني موجود غير معتبر من حيث هو

قولنا فان التفاوت في الوجود فهو يكون اصيلا لا المهية وانما يكون نفس المهية وذاتها اصيلة ولكانت في انتهاء سلسلة الحاجة الى الوجود والعدم مصداقا لحمل الوجود مع قطع النظر عما به التفاوت لان تلك الذات اعني ذات المهية ونفسها المفروضة اصالتها وهذا بديهي البطلان

قولنا لان صالتها محل النزاع يعني ان اطلاق الموجود عليها وحملها عليه وهو ليس مشارا لكثرة او لا يشير فيه الا لزم المقام بتصيير المهية موجودة بالعرض فيه ايضا قرينة عليها وهي التي ذكرت

قولنا وغير غناء الكثرة اي الوجود وذلك اقال العرفاء بث حكم الوجود باسقاط الاضافات

قولنا الذي هو المراد من قوله الوجود الاول

قولنا عدم حصول الوحدة

قولنا وعدم انتفاء الوحدة

قولنا الذي هو المراد من قوله الوجود الثاني

قولنا الذي هو المراد من قوله الوجود الثالث

كالانسان كاتب والكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة هي الوجود عينا
والاصل هو شيئية مهية الانسان ومفهوم الكاتب والضاحك والمغايرة بينها
الاختلاف في جهة الغيرية وأين احدهما من الآخر الهوهوية ولم يتم مسئلة التوحيد
التي هي اس المسائل الا توحيد الذات اذا كانت المهية اصلا لا يكون بين الوجود
المفروض فيه الاشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز
لان المفروض ان ذاتها المهية المهيات مخالفات بالذات فلم يستقم استدلالهم
على التوحيد بان في التركيب والا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود عبارة
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 تكون هي مقام 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 فضلا عن توحيد كلمة الله على هذا لم يكن الصفات الا المهيات
المخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها هو هو ويتوقف حقها اين المجرد
من المادي واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس وهكذا فاين وجه
الواحد المشار اليه بقولهم ايما تولوا فثم وجه الله ومعلوم ان وجه
الواحد واحد وانى كلمة كن الواحد المدلول عليها بقولهم وما امرنا

عبد
والا توحيد الصفات
قد اورد عليه في النفس الاول
في النظم ان صفاته
عين ذاته

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

قولنا

الا واحد بخلافه اذا كان الوجود الذي يدور عليه الوحدة بداهة عين صيلا

فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات او هو الجهة التوازنية التي

انطمس فيها الظلمات وهو كلمته ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات الفعلية

غرور في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة

مذهب المهللين الذي سيجئ ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا

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

بما هي متباينة فليكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقة مفولة

بالتشكيك والدليل عليه من وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا يعطى اشتراكه

اي اشتراك الوجود معنى صلوح المقسم بان يقسم الوجود الى واجب

ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والمقسم لا بد

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

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

ولا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي اعتقاد الوجود

ارتفع اذ اي حين التعين كالجوهرية او العرضية وهو كلفظ الخصوصية

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

اعتقاده مبتدأ خبره امتنع والجملة جزاء الشرط من قوله اذ التعين

قولنا

وهو الجهة التوازنية

كما قال المتألهون في كل ممكن

جهتان جهة وزانية وهي الوجود

وجهة ظلمانية وهي

الهيولى

قولنا

مشيته ورحمته وغيرها

في الحديث لما قضى الله الاشياء

قال المشية بيده يفعل ما يشاء

اللهم انا نسئلك بحق

اسمائك التي وسعت كل شيء وجوده

سارية في كل شيء وجوده

وجاء في صفة فيضه

وغيره

وانزل كلا الاية الجليل وخصمنا قال بالتعطيل

الدليل على ان العالم لا بد له من مؤثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر
ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب او جائز او عرض يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم تردد لك الاعتقاد اعتقادا
انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلو
لا اشتراكهما لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب الثاني
بطل فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الوجوه الافاقية والانفسية
اية الجليل جل جلاله وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامة الشيء لا تباينه
من جميع الوجوه بل يكون كالفرق من الشيء وهل يكون الظلمة اية النور
والظل اية الحرور فلو لم يكن الوحي مشتركا بين الموجودات الكائنة اية له والحال
ان الموجودات تماثل موجودات اياته مسطورة في كتاب التكوين الافاقي وكتاب
التكوين الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدبيري المطابق لما في صفحة الوجود
الكتبي اللفظي للوجود الذهني والعيني وفي الخامس خصمنا كالحسن
الاشعري ابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين
للاشتراك المفهوم هذا من المشابهة السخيفة بين العلة والمعلول والحال ان
السخيفة كسخيفة الشيء والفوق من شرائط العلية والمعلولية قد قال بالتعطيل
اي عن معرفة ذاته وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد انه جائز
لان الاثر اذا كان جائزا كان المؤثر
موجودا حال ما كان الاثر جائزا اذ الممكنات
في الماء موجودة كانت قبلها موجودة
البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجود
احد الطرفين خصوصا اذا لم
يدل الحركة

قولنا
في كتاب التكوين
كتاب الله تقدس وتنزه عن ان
الذي فيه تكوين وبراءة وفي
والافاق كتاب المحو والاثبات
والكتاب المبين وام الكتاب يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
والارض ليس الا في كتاب مبين
والانفس علينا ان نبينها ونجمعها ان كتاب الابرار
لفي عليين وان كتاب الفجار
لفي سجين

قولنا
وان كان النار السخنة
كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم والله الهادي

مما به ايد الادعاء ان جعله قافية ايطاء

البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا يتناهى بالايتناهي عدة ومدة وشدة وغيرها كان مجردا وفي عين تجرده ظلا ورقيقا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك وهو لا يفرق مع قولنا لوازم المركوم من رائحة المسك ان لم يحمل على ذلك للفهوق بل على انه مصداق لمقابل تلك الطبيعة نقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم تعطيل العالم عن المبدء الموجود نعوذ بالله منه الى نفهم شيئا فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات مذوقة الذوات وانه شيء مثلي الاشياء فاما ان نفهم اللاذات واللاشيء عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او ياعا بجواز اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد اما ان يعني من يكشف له الشيء فقد جاء الاشتراك لوازمه ايضا فقد جاء المحذورات الاخر نعطلوا العقول عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والشاهد ما اشير اليه سابقا

مما به ايد الادعاء اي دعوى الاشتراك المعنوي ما هلل الفخر الرازي في شرحه للاشارات عن الفوق وهو ان مخففة عن المثقلة جعله اي جعل الوجود قافية لابيات ايطاء وهو تكرار القافية عند البلغاء فدل على ان له معنى واحدا واولا كان مشتركا لفظيا لم يلزم من الحمل المذكور ايطا كما لو جعل لفظ العين قوافي في ابيات بل

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

ينبغي ان يحكم بالتحسين لا بتصيرها من باب تجنيس القاف المعقد من المحسنات البديعية

عزو في زيادة الوجود على المهية

خلافا للاشعري حيث يقول بعينيته اخذ هنا بمعنى ان المفهوم احدهما عين المفهوم من الاخر لان المحققين من الحكما قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليل وتعمل 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 لا عدم 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 يكفي نفس شيئية المهية لا خارجيا مقتضيا الوجود المعروض شانا تصورا واتحادا هوية في الواقع اشرنا الى الادلة الاربعة على العروض الاقوى لنا لصحة السلب المفهوم بين القوم بحمل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن المهية ولا يصح سلبها عن غيرها ولا سلب اتيانها عنها فليس عينا للوجود والثاني قولنا لافتقار حملها اي حمل الوجود على المهية الى الوسط اي ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل وجود مفتقر الى الدليل وحمل المهية واتيانها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بين الثبوت له

قولنا وكذا التخلية فانها بالاولى التجريد بالثاني يكفيه لكنه بالثاني يكفيه والتجريد بالاولى التخليه تنفيط وهذا مفهوم سراية نور الوجود فكلما غابت المهية عن وجدانها معرفة به نعم افاد نفد نور الوجود الى المقابل فيكفي تخيل ويغاير المقابل

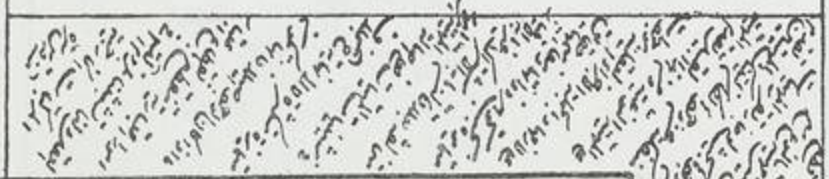
ولا انفكاك منه في التعقل ولا اتحاد الكل والسلسل

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 الزام
هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق
لان ما قالوا في مقام وجودها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات المفايرة
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 والتحاقها متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

هذا بناء على ان الاجزاء الخارجية موجودة بوجود مغاير لوجود الكل
مع ان الكلام في الاجزاء العقلية فتدبر

هذا بناء على ان الاجزاء الخارجية موجودة بوجود مغاير لوجود الكل
بل الاجزاء العقلية ايضا كذلك فتدبر

والفرد كالمطلق من وجه والخصوص زيد عليها مطلقا عاما وخص



ملاك سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة الماهية واما على القول باصالة الوجود فقول اتحادها في الوجود في مهيات البسايط الخارجية واما في مهيات المركبات الخارجية فهي عين المواد والصور والتفات الاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل الاجمة ولزوم التشي في موضع ما يكفي في المحذورية وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو الوجود المطلق والخصص وهي نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اي على المهية مطلقا تعميم في الفرد عاما وخص اي عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير المنافي للفرد 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 والمقصان فيهما ثلثة اشياء كل منها مغاير للاخر المفهوم العام البديهي من الوجود وخصصه افراده 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 له انما الذاتي هو المفهوم لها

قولنا يحقق الطبيعة الخ لان تحققها بتحقق فردها وانتفائها بانتفاء جميع الافراد

قولنا المطلق يعني الوجود الذي هو قول المدرس بعمومه وسريانه فانه مطلق ومنبسط

قولنا كل منها مغاير للاخر اشارة الى الفرق الذي ذكره بعض الافاضل من ان الفرد المغاير للوجود الحقيقي بسيط والوجود بسيط ومركب وصفة الوجود لعنوانه حكم الوجود لعنوانه اذ كان العنوان الذي لاحظ المعنون جاز وصف المعنون ببعض احكام العنوان

والحق ماهيته إنيته إذ مقتضى العروض معلوليته

للخصص والاشاعرة في المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى لكن هاهنا وجود عام ولا خصوص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفة

عروض الحق انيته صرفة

والحق الاول تعالى شانه قال العلم الثاني يوحق للقول المطابق للخبر عنه اذ 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 شيء 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 لو كان وجوده عرضيا المهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته اى مجعولية 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

(١) [illegible]

قولنا المطابق بفتح الباء كالقول المطابق بالكسر بوصف بالصدق والمطابقة بين الطرفين

قولنا لكن اذا قلنا ان حق اه لما كان عدم تطرق البطلان الدوام عن الزوال الذاتي لكلا بعد الكل عن بطلان عنه الحكماء اشد الامن اخر الحق وهو الواجب الذات الذي اليه منتهى كل سلوك العقول بشهود ذاته جل وعز المهيات الرجيم عنها والوجود وانما ويقيد فيها روح الحق والخيال الا دقيقة والقادر الرزاق الواسع والوجود صنع من صنعه

قولنا مهيته انيته لما كان الشيء المحقق اما وجودا وانما مهية وسمع المهية لا يعين كذا لانها ليست موجودة موجودة فبقي ان يكون حقيقته الوجود الذي موجود بذاته لا بوجود زائد وقول بعضهم ان المهية مجعولة لكن ملزومة لوجود فيه نظر اذ ليس المجعول لنزوعها ولا وجوده لان الجعل الكذا ان لا يكون تعيين تلك المهية للكينة او الفلكية او الانسانية او غيرها لكن نفس انها مسمى المهيات المراد نفس الوجود اذ الكلام فيها ظاهر يكفي ان يكون ذاتا او وجودا ذاتيا والاسم الا قابلية للوجود لان

(٢) [illegible]

فسابقوني لاحق قد اتحد اولم تصل سلسلة الكون احد الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكل تعم
مرايا غنى وفقرا تخلف كالنور حيثما تقوى وضعف

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

غرر فى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكماء والفهلوى معرب پهلوى الوجود عندهم حقيقة
ذات اى صاحبة تشكل تعم مرايا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل
التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتاخرا وغير ذلك تخلف كالنور
يعنى ان النور الحقيقى الذى هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته
المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة
لغيرها الذى هو 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 لاختلاف انوعيا

بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير
وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح
في كون المرتبة الضعيفة نورا ولا القوة والشدة ولا التوسط 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
فكذلك 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 جايز
التاخر والحال ان جواز تاخره مساوق لجواز الانقلاب بل عينه وان
لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر وجميعها بما هي وجود
ومقيسة الى العدم كاشعة واظلة مقيسة الى الظلمة بحتة وبما هي 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 توجد 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 توكد
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 الخ والوجود عند طائفة مشائية من الحكما حقايق
تباينت صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب
ويكون الوجود للمطلق جنسا لا بالمصنفات 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 وكذا هي الحقيقة
مصداقا لكان الواحد كثيرا والتالي بط فالمقدم مثله بيان
الملازمة انه ح يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك
الجهات الكثيرة المكثرة ان قلت لا نم بط التالي واد عاء الضرورة فيه
غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي
عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان
يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت ليس محل النزاع على

قولنا

والوجود عند طائفة مشائية
قد عرفت وجه قولهم بالتباين اذ انه
باعتبار العقلية والمعلولية وعرفت
انه يكفر التفاوت بالكمال والنقص
فعرفت انه لا ينافي القول البساطة
ثم استشرق قلبه بالحكمة المتعالية
اقول تباينت الوجودات بذواتها
وهي بسيطة لا تركيب فيها نعم الاجزاء
الخارجية والذهنية فلو جعلت وجودا
فيهما لان تم ذاتها حجة الاعتبار
انتهى شبهة ابن كمونة لانه اذا كانت
الوجودات المرتبة العلية والمعلولية
كذلك فطبيعة وجود لم تشكك فان كلك
هما واجبان الخ الوجود شيء
فلا يلزم تركيب مما به الاشتراك وما
به الامتياز فيهما ولم يكن الوجودات
الخاصة آيات الله لم يصح لقائل
البدهية القائلة الخ معطر
ليس فاقد الشيء يعطي الشيء حتى
تام الوجود المقوم وجود المقوم
ناقص الوجود كما قاله بعض طين
الحكمة ولم يصح القاعدة المبرهنة
المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين
لتم العلم بالعلة مستلزم
للعلم بالمعلول انتهى

كان من ذوق الحال اقتنص من ان ما كان في سوى الخصص

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 كلية 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 واحد وعلى تقدير وجوده عليحدة له
يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين وهيته واحدة
ولا تفاوت بين الهوية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل التجرد
هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالهوية لحقيقته
وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد اما
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 منصور على زعم المحقق الدواني ذي ذوق التأله
اي التوغل 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 الخصوص

قوله الا نفسه ايضا 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 واحد وعلى تقدير وجوده عليحدة له يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين وهيته واحدة ولا تفاوت بين الهوية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل التجرد هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالهوية لحقيقته وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد اما

قوله لان مفهوم الوجود كالهوية لحقيقته لانه حكاية عن ذاته لا عن عارضه فنسبته مفهوم الوجود الى حقيقته نسبة الانية الا الانية ان ارجع مفهوم الانية الى الانية ان ارجع ففهوم الوجود هو الوازم المنتزعة من حقايق الموجود

التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرد عارض الاضافة الى ماهية
ماهية 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 المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب
الى الوجود فانهم قالوا لحقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيها
بوجه من الوجوه وانما التكثر في الماهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود
قيام بالماهيات وعروض لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها
نفس الوجود وعلى الماهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل الشمس
واللابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا
غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة الماهية يلزم عليهم القول باثنائية الوجود
لب وان في دار التحقق سنخين اصليين واما نحن فعقدنا ان ذوق التأله يقتضي
سنخا واحدا واصلا قاردا لاصالة الوجود واعتبارية الماهية 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 لان الاتحاد التشبيه
في تجرد او توافق لا في الخارجية
لان الحصص عقلية والبياض
خارجي وكذلك لم يقل الخارج
قيد المضاف اليه ترك البياض
حصص الذهنية

قولنا
بوجه من الوجوه
اي انواع ولا افراد ولا
مراتب لازمة يقول المراتب
يجعل المرتبة الناقصة معلولا
والمهم عنده الوجود او الماهية
لاصالتها في التحقق
وفي الجعل
منه

والله اعلم

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

والمضاف ايضا انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بفتحها المتيقن بانها لتعلقات بالمرتبة الغير المتناهية في شدة النورية بل اد طلحنا على تتبعها بانها 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 بخصصية التحليلي الى الا تستلزم تكثرا في المتجلى الا ذا النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الخصوصية 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 هي ربط محض بحيث لا تنفك في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيدا يجي مقصورة لضرورة الشعر تقييد جزء بما هو تقييد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد انكان داخلا الا انه امر اعتباري لاحكم له فينفسه بلا غرر في الوجود الذهني نسبة لهذه الحيثية للشيء اي المهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قولنا
لانها شيء لها التحقق
والا لزم غناها في مرتبة ذاتها وهو بطلان بديهي اذ ليس اسم النقيض الا لا شيء فهو لغو هي مستقلات في ذواتها بالوجوب مثل القوم المتيقن بعدم قيامهم

قولنا
بان يكون مرادهم
بان يكون الحكم على المفهوم من حيث الحيرية الى الحقيقة وهو الحكاية عنها

قولنا
غير الحصة الحقيقية
اطلاق الحصة هنا مسامحة باشتراك كلمة وتطبيق عالم الذهن والخارج فغير الخارج بترتب اثر الخارجي وفي الذهن حقيقة واثر

مقولي

للحكم ايجابا على المعدوم ولانتزاع الشئ ذى العموم صرف الحقيقة الذى ما كثر من دون غضماتها العقار

الآثار المطلوبة منه كونه بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقق
من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذى يترتب
عليه تلك الآثار لم نقل فى الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام
صدورى لا حلولى كقيام الاشياء بالمبادى العالية ولا سيما مبدأ المبادى
ثم اشرنا الى وجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجابا اى نحكم حكما ايجابيا
على المعدوم اى ما لا وجود له فى الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع
واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له واذ ليس المثبت له هنا فى الخارج ففى الذهن والثانى قولنا لانتزاع
الشئ ذى العموم اى تصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف
ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه
فهى بحو الكلية وجودة وليس فى الخارج لان كل ما يوجد فى الخارج جزئى فى الذهن
والثالث قولنا صرف الحقيقة اى حقيقة كانت الذى صفته صرف ما
نافية كثرة الالف للاطلاق من دون غضماتها اى غرابيها واجانبها كالمادة
ولواحقها العقل يرى اى يعرف صرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه الحاصل
ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غير من الثوب الاجنبية
والجلد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن
وغيرها من اللواحق الزمان والمكان والجهة وغيرها ثم الحمرة بالذات وبالعرض

قولنا
فيما صدورى لا حلولى
اما التصور الكمالية فلا تتميز
بشئ ينضم الى عالم صورة مجردة
تجرد ابرز خيث شاليا ما التصور
العقلية فقيامها بالعقل البسيط
صدورى كما قال الحكماء المتألهين
البسيط الذى هو مقام شامخ
من التقدس خلاق للعقول
البقضيلة

قولنا
والمعدوم المطلق اه
والتقسيم لتشقق اربعة
فان الشئ اما معدوم فالمعدوم
لا يشار اليه اما انه ليس له الا
شيئية المهية فيلزم تقرر المهية
منفكة عن كافة الوجودات كما
يقول به المعتزلة وهو باطل
واما موجودة فى الخارج فلا يكون
كليا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
واما موجودة فى الذهن
فهو المطلوب

كان

والذات في انحاء الوجود احفظ جمع المقابلين منه قد لحظ جوهر مع عرض كيف اجتمع ام كيف تحت الكيف كان قد ولا

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

قولنا
لانه فيه بغت الكثرة
دفع ما يتوهم لزم صرف كل حقيقة هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجه الذهني وبيان الدفع لزم الطبيعي موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان وجود الطبيعي بعين وجود اشخاصه والعقل يدرك الصرف الوجود وهو في الذهن

قولنا
لانه كانت
اي النفوس الناطقة والعقول الكلية فلو ليات كينونات بقدر ذرات في اثبات العينية ظاهر كلمة الحروف في مداد هي قلم الكاتب بنحو الجمع باعتبار لوح بنحو التفصيل كذلك جميع الحروف التكوينية في القلم الاعلى بنحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو التفصيل وفي لوح المحو والاثبات بنحو التقدير والمهية المحفوظة بعينها في الاشياء كالهيولى الباقية في الاستحالات

فانكر الذهني وجوده مطلقا بعض قياما من حصول

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

ثمن

وقيل بالاشباح الاشياء انطبعت وقيل بالانفس 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 شكل مخفوف بمرات من بلور وماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورتيهما فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرات ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما شيء قائم بالمرات وهو نفس الصورة المنطبعة فنقول عليه في مرات الذهن هذا مذهبه فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس الاشياء انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحو الوجود فرع بقاء ذي الذاتي وعلى القول بالشبح لا يحصل بنفسه ماهيته في الذهن وانت خبير بان الوجود الدال على ثبوت الوجود الذهني انما دل لانها على وجود حقايق الاشياء ومهياتها في الذهن لا ما يغايرها في الماهية ويوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد السند صدر الدين انطبعت الاشياء في الذهن بالانفس اي بانفسها ومهياتها وهي اي والحال ان نفس المهيات انقلبت وقد بين مذهبه هذا القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها

قولنا

انما الاشكال

جعل الاشكال من وجوه ثلثة ثانيها كون الشيء واحدا معلوما من حيث انه معلوم والمعلوم له حكم فان العلم يزيد صفة النفس لان يزيد والعلم بالكفر صفة المؤمن لا الكفر والعلم بالعالم عين ذات الله لا العالم وثالثها كون الشيء واحدا كليا وجزئيا لان الموضوع من جملة المشخصات فالكلي الذي ونفس شيئية جزئي والتحقيق في دفع الثاني ان العلم والمعلوم بالذات الكل متحد بوجه الا انها متغايران بالاعتبار فان الوجود لهيته فمن جهة الوجود علم ومن جهة المهية معلوم وفي دفع الثالث ان الكلية في ذاته ليس كان جزئيا كما ذكر الا انه اذا قيس الى الاشخاص الخارجية والذهنية ولوحظ اشتراكها له فهو كلي والا فلا

قولنا ثم

ولا يخفى ما فيه من التكلف لان ذلك القائل يرجع الى الشبح ذلك الصدر المتألهين يرجع الى الانفس

مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن
لا استبعاد ان تبدل المهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له مهية
اما جوهر او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت مهيته
وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات فمدار الجميع على
ان الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية قوله مدار اشكال كون شيء واحد جزئيا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس للشيء
بالنظر الى ذاته مذا ت 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 س وهو بظاهره سخيف
لانه قائل باصالة المهية واني للمهية هذا العرض العريض مع كونها مشاركة
الاختلاف في عدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي
نعم هذا حق طلق الوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

قوله
حقيقة معينة
خبر كيف عن الفها شيخنا
ابهام شدة الامر الذي
بين الجوهر والكيف واقال
بل الموجود مثلا يتغير
الكلي بالمطابقة الكثير مع
الفرد المطابق وموجود مجرد
ويكون مثلا وبينهما غاية
البعد فان المراد بالمطابقة انه
لو حصل الكلي في الخارج كان
عين الافراد لو حصلت في
الخارج صارت عين ذلك
الكلي المجرد اذ يكون ذ
افرادها
منه

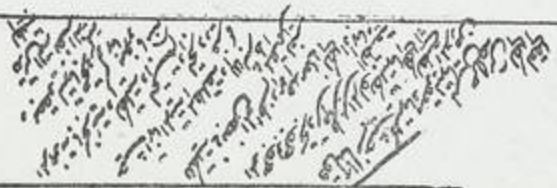
قوله
امرا مبهما
شرح نفس الامر وتفسير المكنى لانه
لم يكن واحد منها من المقولات
الثانية لا يكون ذا شيء في الخارج
فلم يكن شيء يبقى في
الاحوال
منه

وقيل بالتشبيه والمسامحة تتميمة بالكيف عنهم مفصحة بحمل ذات صورة مقولة

وسنخ باق لكنه سر لا يقول بما لله وقيل والقائل هو المحقق الدواني بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة تتميمة اي تتميمة العلم بالكيف عنهم اي عن الحكماء مفصحة اي مروية ضد المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما في الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات 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 للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهني صدق العرض العام على المعروض لا منافاة بين كون الشئ جوهرا ذهنيا بمعنى انه مهية حق وجودها في الاعيان ان لا يكون في الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا في مقام ذاته بحمل ذاتي اي بالحمل الاولي الذاتي صورة علمية من كل ممكن مقولة 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 مهية حق وجودها في الاعيان ان لا يكون في الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا في مقام ذاته بحمل ذاتي اي بالحمل الاولي الذاتي صورة علمية من كل ممكن مقولة 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



الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجود الذات او ملكة في النفس
تصير مظهرا او مصدرا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع من هنا يبين بما
خلاصته ان الجوهر والجنس طبيعة نوعية كالانسان وكذا الكم فطبيعته
نوعية 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 ولما طبيعة
السطح المعقول فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك
عنها اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره من اعتبارية الماهيات المعبر عنها
بالكليات الطبيعية في مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر

قوله انا
تصير مظهرا او مصدرا لها
المظهرية بالنسبة الى المعقولات الثانية
والمصدرية بالنسبة الى الكليات مثلا
وذلك لان العينية تقتضي سراية
ازيد مما في المعقولات اذ لها وجود
مجرد رويس ووحدة جمعية تماثل
مجرد النفس الناطقة القدسية فهو
من صقع النفس كما يقال المعقول
المفارق من صقع الربوبية بخلاف
الكليات لان كلا منها محدود
مقدر متشظ ولا مجرد حقيقي فيها
ولذا كثيرا ما يقول المتقدمون الاتراك
والجديدة انها قوة اذ
التحرير

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

صحة هذه التلوب 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 كمال ان لوجود تلك الصور ووجود اخر لان وجودها في الخارج
كان متحققا ولم يكن هذا الوجود مهية العلم كيف بالذات تلك الصور المعلومة
كيف بالعرض لكن بعد اللتيا والتي لست افتي بكون العلم كيفا حقيقة وان صح
هذا الحكم المتأله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه وجودها للنفس واحد
وليس ذلك الوجود والظهور للنفس صفة تزيد على وجودها تكون هي كيفا في النفس
لان وجودها الخارجي يبقى بكليته مهيتها في نفسها كل من مقولة خاصة
وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر ولا عرض وظهورها لذات النفس ليس سوى
تلك المهية وذلك الوجود ظهور الشيء ليس امرا ينضم اليه الا لكان ظهور

وحدتها مع عاقل مقولة

نفسه ليس هنا امر اخر والكيف من المجعولات بالضمية والظهور والوجود للنفس
لو كان بنسبة مقولية كان ماهيته العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية
من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود ليس ماهية فالحق
ان كون العلم كيفا او الصور 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 والجملة اخذت
من كل ما هو صدد الاخذ والمحقق الدواني شيئا وتركت شيئا اما المأخوذ من الاول
فكون الصور العلمية للجمل الاولى مقولات لا بالتشابع واما المتروك فكونها كيفا
بالتشابع واما المأخوذ من الثاني فكونها كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة
تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت
في المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالتشابع وليعذرني اخواني الخارجين عن طور
هذا الشرح من الاخصار لكون هذه المسئلة من العويصات وحدتها اي وحدة
الصورة المعقولة بالذات مع عاقل مقولة ومعتقدة لفرفوريوس الذهوني من اعاظم
المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة

فان النفس في مقام العقل الهيولاني مادة المعقولات وهي صورها واما مسلك النفس
الذي سلكه صدر المتألهين والمشاءين وغيرهم لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في
تعاليق الاسفار ومما يدل على ذلك المطلب هو ان الموجود في الخارج الموجود في الذهن
توأمان يرتضعان بلبن واحد فكما ان معنى الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد
الموجود فيه شيء اخر كذلك الظرف والمظروف بل معناه اي نحو نفس العينية وانه
مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود في الذهن ان الذهن والنفس الناطقة
شيء وذلك الموجود فيها شيء اخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان ما ذكره
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 بسيط
على كل المدركات بلا تجاف عن مقام الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك
في مرتبته فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال هكذا الحق المعقول متحد مع العقل
في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة لا معه في مرتبة السر والخفي
فبالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلي المدرك 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 فالنفس في اتحاد المدرك بالمدرك

إن كان الاتصاف كالعرض في عقلك المعقول الثاني صفي بما عرضه بعقلنا ارتسم في العين فيما تمامه رسم
فالمنطقي الأول كالمعرف ثانيهما مصطلح للفلسفي

وفي الموضعين في تلك الاعتبار بحسب الوجود وأما المفاهيم فهي مثار المغايرة عليها ما

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

إن كان الاتصاف كالعرض أي الاتصاف بالمعقول عرضه كاتصاف الانسان بالكلية عروضها لكلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني أي بلفظ الثاني والمراد بالثاني هاهنا ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفي الياء للاطلاق فانها تلحق إذا كان الروي مكسورا والشاكل أيضا ملحوق به لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي شرع في بيان 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 والايصال رسم فالمنطقي أي المعقول الثاني المنطقي هو الاول من الرسمين كالمعرف وسائر موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان باتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزؤه والجزئي ليس معرفا في الخارج ذات الحيوان الناطق وصف معرفيته ثانيهما أي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الأول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه

فمثل شيئية وامكان معقولان بمعنى ثان
إن الوجود مع مفهومه العدد كلاهما من اطلاق تقييد هم

للعروض واتصاف المعروض به في الخارج كالسواد وظهر انه معقول اول بكلا الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما في العقل كالكلية وعارض عروضه في العقل ولكن الاتصاف به في الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذ بها شيء في الخارج كالكلية لكن اتصاف الاب به في الخارج وكلاهما معقولان والاول المعقود به من القضايا قضية ذهنية والثاني المعقود به منها قضية حقيقية ووجه التسمية على الاول ظاهر لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر واما على الثاني فلانه ما لم يتطرق تحليل العقل ولم يعقل معروضا ولا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية او امكان معقولان بمعنى ثان يعني اذا عرضت عقد الاصطلاحيين في المعقول الثاني لاختلاط كما خلط بعضهم الاصطلاحين في فهم كلام العلامة الطوسي فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية اراد المعنى الثاني وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقي فطعن في كلامه ثم ان اتصاف الشيء 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 انما لا يحاذيه شيء في الخارج لكونه سلب الضرورتين ولان لازم الماهية اعتباري وايضا لو كان عروض الامكان للماهية في الخارج لزم التسلسل واما الخلف فما خلو الشيء عن المواد الثلث والكلام فيما يليها فاسد

غرر في ان الوجود مطلق ومقيد والعدم كذلك

قولنا
والاول المعقود به اه
بذلك لزم كان خبر
لهاهنا

قولنا
اراد بالمعقول الثاني المعنى
اي المعقول الثاني الكلي وهو
مساوق للامر الاعتباري بنفس الامر
عندهم وموجود الوهم خلافا لبعض الاكابر
دائما كالعروض فانه لا يتصور بدون
المعروض والاتصاف كذلك فالمذكورات
كلها بهذا المعنى وبهذا
من بعض النظم الاتفاقية
المعقول الثاني
المنطقي

قولنا
ولزم تكون من الامور العامة
اشارة الى ان الشيء لا يتصف
عروضه الذهني بشيء الا اذا
في الخارج كان المعروض متصفا
بالشيئية وكان الصحيحة تعريفها
والاتصاف لزم لعروض مثلا المتقدمين
عليها لم يكونا شيئا عرف ما ذكرنا
فقط فلم تشمل كثير من الاشياء
واذا كانت الشيئية امرا عاما
كانت حاكية عن مقام ذات
كثير خاص ليس المراد من
انها بعد كانت ضيقة
خرقته اذ الشيء الذي
لم تكن من الامور العامة وذلك لانه
ما لم يوجد لا يتم الذكر

ليس الوجود جوهرا ولا عرضا عند اعتبار ذاته بل العرض لا شيء ضده ولا ماهية له

ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول مقدم من اطلاق وتقييد فمن
فالوجود المطلق ما هو المحمول في القضية البسيطة كالانسان موجود والمقيد
ما هو المحمول في القضية المركبة كالانسان كاتب وزيد انسان مطلق ومقيد
وفي تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم احتصاص هذه القسمة
في الوجود بمفهومه بل بحقيقته وحقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون
الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التي هي
عين حيثية الاباء عن العدم عين منشأية الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى
وابسط المقيد على الحد الخاص وهو الوجود الخاص ومنها ان ليس
الوجود جوهرا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود
ليس بماهية ولا يحرض وقف المنصوب ليسكون باغة وسلك العرضية لا حد ان
لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود فهو مع مفهوم عرض اي عرضي بمعنى
الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض
اي بتبعية الماهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهرية
لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجودات الخاصة
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 وجودا بل نفس الوجود ولا موضوع له ولا جنس ولا لغاية

قولنا
لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع
اقول الجوهر بهذا المعنى اعني ما يصح ان يوجد لا في موضوع
ذات فالوجود بالحقيقة ذاته لا ماهيته وكذا الجوهر
بهذا المعنى الوجود لا في الموضوع فالوجود
الوجود بالحقيقة موجود بذاته و
سلب الموضوع وصف سلبي له
كس برسلوب

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

البعد والخلاف مع شيء ولذا تحليه المهية عنه تحليتها بما لا ما له لان
المشاركة ان كان في المهية ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها
بل الاثنانية له فضلا عن الضد والمثل والامتياز فيصرف الشيء فكلما فرضتا له
فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزء لشيء وكذا 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 والحاصل الانفعال على حقيقته
والوجود غير جائز بين بل يلزم الخلف فان الجزء الآخر والكل كلها موجودة ثم ان
في قولنا لاتحاد الكل والشيء نفي جزئيته للمهية وههنا مطلق وكذا لا جزء له
ثم لما كان في جل السلوب الآخر ظاهرا لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء
العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما كذا
الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء 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
للآخر 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 موجودة
فحقيقة الوجود ضعيفة
فلم يتأت فيها قيام
جزء بجزء

قولنا
والكل والانفعال
لم قلت انه يلزم ان يكون حقيقة الوجود
حالة او منفعلة اذ لو كانت حالة
او منفعلة كان الارتباط حاصلا
قلت المراد بالكل والانفعال القدر المشترك
بين الحالية والمحلية والانجر فيها
المحلية ايضا لان المحل محتاج الى
الحال في الوجود لتنوع الكل
وذلك علة كان منفعلة
فان القصف في الالتصاق كجنس
حرر ج اليه

قولنا
والتفاوت بالاعتبار
اي باعتبار شرط لا شرط فان الجنس
هو عين المادة لكنه اذا اعتبر
لا بشرط صح الفصل كان جنسا واذا
اعتبر بشرط لا صح كان مادة
وكذا الفصل هو عين الصورة
منه قدس سره
العالي

فرض ان كان المقوم فيها كالجنس والفصل

بكثرة الموضوع قد تكثرا وكونه مشكّكا قد ظهرا المميز اما بتمام الذات او بعضها او جزء منضمات

بالنقص و الكمال في المهيه ايضا يجوز عند الاشراقيه

مهيته غير الوجود واما الجنس الذى هو عينه فمفيد اتحاده معه في مهيته

وهذا هو القلب الذى ذكرنا ومثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا لان التباين

بين الشخص و الطبيعة النوعية التي هي ماعدا الوجود والغير هو العدد والمهية هذا هو للاول

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات و انه مقول بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداق المهية قد تكثر اى الوجود

والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اى كون الوجود مشككا قد ظهرا

اى سابقا عند قولنا الفهلويون الخ ثم لما خرج من هذا البيت ان في الوجود

كثرتين لحديهما كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانية كونه

مقدما ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اراد ان يبين ان التكثر على الوجه

الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقال من دأب

المميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل

مع الاخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان والفرس او جزء المميز منضما

وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشائون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة

ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص و الكمال في امر

المهية الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة

ايضا يجوز عند الطايفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالمميز بين

هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين وبالجملة

فقولنا والثانية كونه متقدما الخ ... الوجود كثرة تحقق ... الوجود

كل المفاهيم على السواء في نفي تشكيك على الانحاء ما ليس موجودا يكون لا شيا قد ساوق الشيء لدينا الا شيا

وجعل المعتزلي الثبوت عم من الوجود ومن النفي العدم

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

غرر في ان المعدوم ليس بشيء وفيه مباحث

ما اي مهية ليس موجودا يكون لا شيا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده ولا بعده خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اي المهية لدينا معاشر الحكماء الا شيا الالف للاطلاق والا ليس هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت اعم من الوجود ومن النفي العدم اي جعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اي المهية الممكنة عندهم ثابت وليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع عندهم منفي وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤونة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الوجود والمعدوم وسماها

قولنا فالمعدوم اي المهية الممكنة فيه بحث لانا نستبعد من وضع يستغرب عن قولهم المعدوم ليس بشيء او المعدوم شيء وحيث يحكمون بان المعدوم بعض العدم الصرف ومرفوع بشيئية الوجود وشيئية المهية وليس كذلك اذ المراد بالمعدوم بمعنى ذات اي مهية لها العدم كما ان الانسان المعدوم وبفرس 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 بنفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا
في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اي عدولا عن
الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة
كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اي الحال المحدودة ومعرفة عندهم
بصفة كذا كذا فقولهم صفة اراد بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل
العالمية والقادرية والابوة وسائر الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا
كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين فالذات المقابلة للمعنيين ايضا الغير معنيان
واحترز 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 بقي في الحد مثل الانتزاعيات لغير المتصف 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 الحال 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 بهذا بيان فوايد الفاظ
التعريف اذ الصفة كالجنس
للشيخين جميع الصفات عند المتاخرين
الصفات التي يطلقون عليها الحال
وانما لم يطلق الحكماء عليها الحال
الانتزاعية والصفات الاعتبارية
لنفس الامر لانهم يطلقونها على اية
صفة كانت كالعلم والقدرة
الصفات النفسية والبياض
والحلاوة من الصفات الجسمانية
كما قلنا فيشمل في الحد مثل الانتزاعيات
فقولنا فقولهم صفة اه بمنزلة قولنا
فقولهم الحال اراد واه
شمس قدس سره
العالي

قولنا
في حالتي الوجود والعدم
فعرفت ان العدم صفة للمعدوم
غاية الامر صفة للثابت
لا للموجود
ش

في ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

واما من قبيل اسقاط الغاطف الضرورة 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 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 المطلق فلا يخبر عنه وان كان المعدوم في الخارج
فالاخبار عنه لوجوده في الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس موجودا
والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده عليه 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
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

الكلي

لا تمايز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذا توهم ترتسم كذلك في الاعدام الاعلية وان عنها فاهو فقريبة

الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء الموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود لكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعي لا ينفك عن التشخص فانه نفس الطبيعة التي يعرضها الكلية في نشأة الذهن ولا سيما انه اللابشرط القسمي هو قسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزءا له في الخارج ومنها ان هذه الممتنات الحقيقية العرضية كلونية السواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقي على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسائط خارجية فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولكن قيام العرض بالعرض جائز

غرر في عدم التمايز في العلية في الأعدام

لا تمايز في الاعدام من حيث العدم وهو اي التمايز لها اي للاعدام اذا توهم اي في وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الملكية فيتصور ملكات متمايزة وموجودات متخالفة وتضيف اليها ما مفهومها العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذلك في الاعدام الاعلية حقيقة وان كانت لعدم في عدم وان عنها اي بالعلية

إعادة المعدوم بما امتنع وبعضهم بما تصور ادعى فانه على جوازها حتم في الشخص بجواز تخلل العدم

فاهوا اى نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فانه 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 تقرر 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 والقاضى بنظرية المطالب استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه الطير للبيان على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة حتم فى الشخص العاد بجواز 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

حتم فى الشخص

اى حيث يوشك ان يحكم العقل بان الشخص المعاد شخصين لانه اذا تخلل العدم بطلان شيئية شيئ وحجة بطلان شيئية الشخص والوجود صادق للوجود الاول للشخص الاول سواء كان الوجود الاول وجود الشخص او جزء الوجود الاول للشخص الاول فيكون الشخص شخصين هكذا ينبغى

وجاز ان يوجد ايضا بمثله ميتا نفا وسلب مميز يطلبه والعود عادا عين الابتداء وليس بالغا الى انتهاء

الاعادة جاز ان يوجد ايضا بمثله اى بمماثل المعاد من جميع الوجوه ميتا نفا
اى ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فالحال ان سلب مميز
يبطله اى يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان
المفروض اشتراكهما فى الماهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا ان
يكون معادا الشئ والاخر ان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما
معادا او كل واحد جديدا ثم لو كان تغير الماهية منفكا عن الوجود جاز او كان
الوجود كما مر طاريا عليها جاز اختلافهما فى الحكم لكنه ممنوع ومنها انه على تقدير
جواز اعادة المعدوم بعينه العود عادا اى صار عين الابتداء اذ المفروض
ان الهوية المعادة بعينها هى المبتدئة ولان الزمان من المشخصات ولانه ليس
يعدم ويجوز اعادته فاذا عاد الزمان المبتدء صدق على المعاد انه مبتدء لكونه
موجودا فى الزمان المبتدء فيلزم لا محالة 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 غير كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة
العود وكذا ليس عدد المعاد بالغا الى انتهاء من وجهين احدهما انه حين اعادة
ذات شخصه يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد

قولنا
اذ لم يكن فرق بين العود الاول
فيلزم ان يكون تخصيص احدهما بالوقوع
تخصيص بلا مخصص
منه

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

وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهلم جرا حتى يتولا استعداد
بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبقت
في السلسلة الطولية والعرضية واللازم بطل بالقطع وثانيهما انه لو جاز
اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق
بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لا حق وذاك في
زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته وينقل 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 نقض
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 الشرايع الحقة اشرنا الى افساد
هذا الظن فقلنا ما نافية ضرّ ان الجسم غبت اي 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 والنشور
هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة

وامتناعها لامر لازم ومعنى الامكان الخاص الجائز في مثل ذرفي بقعة الامكان ما لم يذده قائم البرهان

لعقلنا اقتدارا ان تصور عدمه وغيره ويخبر

لامر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز بتقريره انه لو امتنعت فذلك اما لماهية المعدوم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابدا واما لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للماهية بل للهوية او لماهية الموجود بعد العدم ومعنى الامكان الخاص في الاعتقاد الجازم اعني الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الامكان ما لم يذده اي لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى جواب دليل خر اقناعي لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه وجوبه 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 الدليل على الامتناع امر غريب في بدعيته فانيه ومعنى ما قاله الحكماء انه ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان ننكره بل نذروه في سبيله وفي بقعة الاحتمال العقلي لانه يعتقد غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق امكانه الذاتي لما كان التعقل تناطه 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 بالوجود والعدم وله اقتدار ان يخبر اعن نفي مطلق وعدم بحث في هذا من اضافة الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبر او المعدوم المطلق

قولنا
لانه يعتقد
مثلا اذا سمعت لفظ
لا في داخل العالم ولا في خارجه
ليس الاشياء بالجمع ولا
بمخارج فاسمع ولا تنكر وذر
وقوعه بقعة الامكان لعل ان
لا الامكان الذاتة والا فانكر
لانه الواجب الذاتي
منه قدس
سره

عن نفي مطلق بلا اخبار وبامتناع عن شريك الباري وثابت في الذهن في اللاثابت فيه عن الشيء بلا انتهافت

فما بجعل الاول شريك حق عد بجعل شايع مما خلق

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

وعدما قيل انه ذاتا عدم لكن ثبوت حيث الذهن ان تتم الحكم ان في خارجية صدق مثل الحقيقة للعين انطبق
وحقة من نسبة حكمية طبق نفس الامر في الذهنية

كما ان وجوده لم يصر بذاته بياضا فمفهومات المح وشريك الباري والمعدم المطر وغيرها كذلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم المح كيف يتق فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب ثبوت الشئ لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه مح وعدما قيس فانه جزئي اخر من هذه القاعدة انه في موضع التعليل ذاتا اي مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع ثبوت حيث تعليلي بالذهن ان تتم **غرر في بيان مناط الصدق في القضية** الحكم ان في قضية خارجية صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق موضوعها 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 نفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار وهلكت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل وقد تؤخذ حقيقية وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة

قولنا للعين انطبق اي الخارجية فللعين المحققة واي الحقيقية فللعين المحققة والمقدرة منه

بحد ذات الشئ نفس الامر حد وعالم الامر وذا عقل بعد

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا المستعملة فى العلوم اذا عرفت هذا فقول 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 باعتبار مطابقة نسبتها لما فى نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس الامر فهذا شرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد اى حد وعرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجى والذهنى فكون الانسان حيوانا فى المرتبة وموجودا فى الخارج او الكلى موجودا فى الذهن كلها من الامور النفس الامرية اذ ليست مجرد فرض الفارض كالانسان جمادا 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 اشرنا الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اى ذلك العالم عقل كلى بعد اى بعد 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 الآية

فولنا

بحسب مطابقة نسبتها لما فى الخارج اى النسبة الكلامية ان يكون الخارج ظرفا لنفسها او وجها لها اذ لا خارج وجه للنسبة وقد ثبت اعتبارية النسبة

الخلق

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

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد اتيه مفيد مهيته وهذا هو القلب الذي ذكرنا ومثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ التباين بين الشخص والطبيعة النوعية التي هي غير الوجود والغير هو العدم والمهية هذا هو للاذ الثاني

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه معقول بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداق المهية قد تكثر اي الوجود والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اي كون الوجود مشككا قد ظهر 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 ومتاخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اراد ان يبين ان التكثر على الوجه الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقال من رأس المميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل مع الاخر او بعضها اي بعض الذات كالانسان والفرس او جامع 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 فالمميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين ولا بجامع

للربط الى النفسى الوجود اقسم فالجعل التأليفى والبسيط عمم فى عرض قد نلا مفارقا الا غير الجعل المؤلف فانه

فرد يتحقق الذهنى لا النفس الامرى وفى الحق ٣ يصدق النفس الامرى لا الذهنى
لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هنا ظهر التباين بين
الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهنى اخرى للاشارة الى
جريان هذه النسب بعينها فى ذوات النسب غير فى الجعل
للربط اى الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسى لوجود
المطلق اذ توقيتية قسم فالجعل التأليفى والبسيط عمم اى الوجود لما
كان مقسوما الى الرابط والنفسى عمم الجعل وانقسم الى الجعل التأليفى والجعل
البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود
النفسى والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشئ
وافاضة نفس الشئ وبلسان الادباء الجعل المتعدى لواحد والثانى جعل الشئ
شيئا والجعل المتعدى لاثنين فى اللبيب يحدس من ذلك ما نحن بصدد اثباته
من مجعولية الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل
المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشئ
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 رحمه الله
المشمش مشمشا ولكن لوجد والى هذا يشير قولنا فى عرض قد نلا مفارقا

قولنا
فان الاول
الجعل البسيط كقولك النفس
والجعل المؤلف كقولك بياض
بالرغم كان الادراك بالذات
هو نوع من انواع الجعل
نفسه

الجزء

في كون ماهيته او وجوده او صيرورة مجعولا اقوال ورود

لا غير اى لا في غير العرضي المفارق بالجعل المؤلف نطقا مولكا بان نون
الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له ماهية ووجود كان بينهما اتصاف
تشتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا في كون ماهيته
او وجوده او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد
يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول رووا وعزى اى نسب
الاول للاشراقي فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس الماهية ثم يستلزم
ذلك الجعل موجودية الماهية بلا افاضة من الجاعل الا للوجود والاتصاف
لانهما عقليان مصداقهما نفس الماهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات
عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل عليحدة اقول اكثر شيوع هذا المذهب
كان من زمان شيخ الاشراق س وابتاعه وكان القول بتقرر الماهيات منفكة
عن الوجود كان في عصره س شايعا فحسبوا ان لوتا لو بمجعولية الوجود ذهب
الوهم الى غناء الماهية في تقررها عن الجاعل لمغايرة الماهية للوجود فيلزم
الثابتات الازلية فدفع هذا الوهم حدا هم على القول بان الماهية في قوام
ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجي عليه الرحمة في
المسئلة السابعة والعشرين من الشوارق مع تصلبه في اصالة الماهية جعلا
وتحقيقا المراد من كون المجعول هو الماهية هو نفي توهم ان يكون الماهيات
ثابتات في العدم بلا اصل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود واتصاف الماهية

في ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اي مع العدم الموجود مرادفة
عقلا واسطا لاحكامها كما هو كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف اعتبارا
كل واحد وتأنيثه 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 شبهات 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 ان نقيض الوجود هو
العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجود الواجب
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا او الحال صفة للموجود لزم
ان يكون المهية 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

بالذات بالعرض ومن بسيط الملتئم

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 الى هذا الجدول

على المرضي يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل المهية		على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف	
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل الانية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	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 ٢

هذا على ما ذكره بعض المحققين من ان الاتصاف من المعقولات الثانية

جعل الوجود عند اقتضاء مهية محمولة بالعرض كذا اتصاف بذا الجعل جعل تركيبا الوجود مع ذين فنيل
ولي على الذي هو اختياري ان الازم المهية اعتباري وكل معلول لذيه قد لزم فهي سوى المعلول الاول حتم

ثم اشرنا الى ما للمصنع بقولنا جعل الوجود عند اقتضي 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 فنيل
جميع ذلك هو امر من النيل ثم شرعت في ذكر الادلة على القول المرضي فيها
فقولي ولي على القول الذي هو اختياري ان الازم المهية اعتباري
وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هي مع قطع النظر عن الوجود حتى
لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازمها
والمهية بهذا الاعتبار اعتباري بالاتفاق فما يلزمها كذلك والى الاعتباري
وكل معلول لذيه اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله
انما يعرف الفضل من الناس ذوه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول
عن العلة فاذا تمهدها ان المقدمتان ففي سوى المعلول الاول للجاعل
الحق والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراقي وهو مجعولية المهية
انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك سوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول
اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل في التحقق لمعلول الاول هو
المهية وما سواه معلول لازم لمهيته فتح فالمحذور لازم واستثنا المعلول

من قوله الاشراقي انتزاعها وايضا انسلاب سنخيتها كما لغني للشيء لواهب الصور حيث انتفا المهية عنه
مثل انسلاب كونها مرتبطة وذات مجعول بالذات مشترطة ان الوجود رابط ورابطي ثمت نفسي فهاك واضبط

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

غرر في المواد الثلث

ان الوجود رابط اي ثبوت الشيء شيأ ورابطي ثمت نفسي قديلتي
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 ان يكون وجودا في نفسه وتقوله الوجود المحمولي
وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة او يكون وجودا
لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركبة وتقوله
في المشترك الوجود الرابطي والاولى على ما في المتن ان يسمى بالوجود الرابط على

قولنا
كالفيض المشرع
بدانكه معنى فاعليت اينست
كه بخشش ازدارا حقيقت ياشد
چنانكه ازاو چيزى نكاهد ودر ازا
كشت چيزى بدو نيفزايد پس
نسبت معلول بعلت حقيقيه نيست
نور بم نشايد بلكه فيرو بخش وشايد
ارسايه مثال كاهنيش وبيش
وجهت آفرينش پس تجليات
غواسق وظلمات تند وجهت منبسط
سايه بلندپايه اوست الم تر الى
ربك كيف مد الظل وهو الواحد
الاحد الصمد لم يلد و
لم يولد

قولنا
بل يكون عين الارتباط كما تقرر
كما ان الوجود الخاص الحقيقي كما تقرر
انه عين الربط والتعلق والفقر الى الغير
المصدرية بل كل شيء اصطلاح
الحكمة المتعالية مرادف مع حصص
مفهوم الوجود في ارادة الوجود الذي
الذي هو حيثية طرد العدم المقوم
بوجود القوم تقوما وجوديا ام ان
من تقوم المهية النوعية بعلتها

قولنا
ما ان يكون وجودا في نفسه
وجود الوجود الرابطي
في نفسه
وجود الوجود الرابطي
لغيره
وجود الوجود الرابطي
لنفسه
وجود الوجود الرابطي
لغيره
وجود الوجود الرابطي
لنفسه
وجود الوجود الرابطي
لغيره

قولنا
ومفاد الوجود وجود
الالف اللام لم يكن مساويا للعلم
فضلا عن كونها لما كان المنوش
منها بالكمال المنقص به
سنخيتها في الوجود المنقص لما
كان عدميا كان من ذات الحق
وهذا مفاد الحديث الشريف
عن امير المؤمنين وسيد الموحدين
ع توحيده تمييز عن خلقه
وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة
عزلة فالبينونة عزلة اهل التشبيه
مرجع الوجود فلو لم يكن في المجعول
شيء من سنخ العلل عاد استند و
كل سبابين الى سبابين اكر حصول و
كثير من كل شيء لعدم بما هم
من الوجود بما هو وجود وهو الغير
الجاعل العلة والعلية من النور
لم يكن ولم يكن سنخ الوجود
الذي في المجعول في جاعله لم في
حصوله من الجاعل اليه وصار عدما كالا
فاقرأه فانه قد

قولنا
ما ان يكون وجودا في نفسه
وجود الوجود الرابطي
في نفسه
وجود الوجود الرابطي
لغيره
وجود الوجود الرابطي
لنفسه
وجود الوجود الرابطي
لغيره
وجود الوجود الرابطي
لنفسه
وجود الوجود الرابطي
لغيره

لانه في نفسه او لا وما في نفسه اما لنفسه بما 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 اللاهيجي في بعض تاليفاته ان وجود العرض مقام
كان التناقضة وهم لانه محمولي يقع في هلية البسيطة كقولك البياض
موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعني الرابط فانه دائما رابط بين
الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان وهما اي وجود في نفسه اما
لنفسه كوجود الجواهر سمما اما مؤكد بالنون الخفيفة او ماض مجهول
او غيره يعني او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث ان وجود
العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله ماهية
تامة ملحوظة بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود وعيره لانه في الخارج
نعت للموضوع ثم النفسي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود
كوجود الجوهر فانه ممكن مع واما بنفسه هو وجود الحق تم 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 تمام ذكره هنا انما

قد كان بالجهات في الأذهان وجوب بامتناع 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 هلا الامويهات تماثيل باطنها اعدام وابا طيل

قد كان اى الوجود مطلقا ذا الجهات اى صاحب الجهات وهو خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج مؤلوف الاذهان جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليتوافق الرويان و امتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اى الجهات غنية عن الحدود لكون معانيها تماما تر تسم في النفس ارتسام التصديقات فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريف دوري مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك في ذات تأس فيه اى صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود

غرر في انها اعتبارية

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

قولنا عن الحدود الخ

قال الرئيس في الشفاء ان الحد الحقيقي هو الذي يشتمل على الفصل الذي يحمل على الشيء في جواب ما هو من حيث هو مقوم له

قولنا غنية عن الحدود الخ

واعلم ان الحكم بانها غنية عن الحدود انما هو في حق من يعلم معانيها اما من لا يعلمها فلا بد له من حدود لفظية او رسمية او تنبيهات على المعاني بامثلة او غير ذلك

قولنا ذات تأس فيه الخ

اى صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود في معرفة وجوب الزوجية للاربعة وامتناع الفردية لها وامكان حصول الكرة لزيد

قولنا لصدق الخ

اى وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقل بالتعمل ليس وجودها في الخارج باعتبار اتصاف الاعيان بصفات النسب التي هي مبادئ الجهات حيث انها واقعة ومنتفية فيها بل باعتبار اتصاف العقل فيها بكيفيات اعتبارية تلك الكيفيات هي الجهات وشاع ايضا اطلاق الجهات على الكيفيات الذهنية نفسها وسيجيء آخر الكلام الاقوال المتعلقة بالجهات

صح ان لو لم تكن محصله امكانه لا كان لا امكان كه وانتفى رفع النقيضين لم والواجب عنه الوجوب يحسم

لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير مهياتها
فاتصاف مهياتها بوجودها الخ عراه هذه ويتم ثم اشرنا الى
بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما ثانية صح
ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتية محصله
لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين
او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التقييد
احدها انتج قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا
مير في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف ووجه البطلان ان الامكان
ح هو الامر العدمي ونفي الامكان هو رفع هذا الشيء العدمي والشيء مع نقيضه
متناقضان والاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة كما مر ق ثانيها انه
رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين فالا وجوب
واللا امكان ايضا عدميان وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما
يلزم المحذور ووجه البطلان اولا النقض بالعمى واللا عمى وثانيا الحل فان
معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شيء بان لا يصدق
الوجوب واللا وجوب مثلا على شيء لا عدميتهما في انفسهما وثالثها انتج
الواجب عنه اى عن الواجب الوجوب يحسم اى يقطع ويزول بيانه
ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا الا عند اعتبار

العقل

وكل واحد من الاكياس بالذات والغير وبالقياس الا في الامكان غير سلب فليس ما بالذات منها ينقلب
ما بالقياس كالمضايفين ثم كالمفروض فيما بعد

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 الموالي الثلث

وكل واحد من الوجوب والامكان والامتناع لذا الاكياس
بالذات والغير اي بالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلاثة
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 اشرنا الى امثلة
ما بالقياس من الثلثة بقولنا ما بالقياس اي ما بالقياس
المجموع كمجموع هذه الامثلة بقولنا كالمضايفين مثال للواجب

بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودها
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 ياب ذاته 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 والغيري وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس
الى الغير ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير بحيث لا استدعاء 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 ياب عن وجوده
ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا تمام ما يتحقق في الاشياء التي لا يكون

قولنا
عن احد المتضايفين
اذ لا علية من المتضايفين
لان العلية تستدعي تقدم العلة
على المعلول وهو لا يوجد مع تحقق
المتضايفان سنكفانا
كشفا وتحقيقا
منه

قولنا
وينفرد عنهما ايضا
فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير
عن الوجوب بالغير افتراقا جليا
بهذا ويفترقان خفيا بان الاول
قال اضافي للشيء القيس الى
غيره والثاني حال ذاتي
له لا جاجة غيره

بعضها

لا تمييز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذ ابوهم ترتسم كذلك في الاعدام العلية وان يعها فاصوفه قريبة

الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان شخصا
لا كليا ولا معدوم والا لما كان جزئيا لموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود
قولكم فيكون شخصا قلنا الطبيعي لا ياتي عن الشخصية فانه نفس الطبيعة
التي يعرضها الكلية في نشأة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذي هو قسم
المطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود
بالمعدوم لانه ليس جزءا له في الخارج ومنها ان هذه الممتنات 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 والكثير قيام العرض بالعرض

قولنا لا سيما اذا لا سيما اذا
لانه اذا اعتبر الامر اللابشرط
الذي هو قسم الاطلاق عن الاطلاق
والتقييد والحيثية والجهة فيرد
عليه الموجود الجهة والتعين لشرطية
القسم واللابشرط يجتمع مع الف
شرط فالحق ان وجود الطبيعي نفس
وجود شخصه لا وجود اشخاصه
الا بحسب التعدد في التعقل
منه قدس سره
الله

غرر في عدم التمايز في العلية في الاعدام

لا تمييز في الاعدام من حيث العدم وهو اي التمايز لها اي للاعدام اذ ابوهم
اي في وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة 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 كذلك
في الاعدام الاعلية حقيقة وان كانت لعدم في عدم وابن بها اي بالعلية

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه الشيء
اعني سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تقطن به الخاصة ولم نذكره
في تعداد معانيه بل جعلناه اصلا والكلام فيه والامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطق الاشارات قد يقع ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من
الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت
كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان
انتهى فالكتابة ضرورية للانسان في حال تصميم عزمها واما بالنسبة الى
نفس طبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لاستوائها
بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة لا 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 يسبب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون انما سافها من جانب الوسط الى احد الطرفين ضرورة
والباقي على امكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال لان الممكنات

التي لا يعرف حالها ايكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغي
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال ليزل
الاولين بما 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 اياه 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 فمؤدى ان
الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم التعين في نظرنا

ما ضر ان الجسم غبت ما فنى هو المعاد في المعاد قولنا

وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهلم كذا حتى يقول استعد
بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبق
في السلسلة الطولية والعرضية واللازم بطرا بالقصد وثانيهما انه لو جاز
اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولواعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق
بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في
زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته 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 نقض
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 محالية
للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته الشرايع الحقة اشرنا الى افساد
هذا الظن بقولنا ما نافية ضر ان الجسم غبت اي بعد ما مصدرية فنى
هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها في موضع
فاعل ضر وقولنا مفعوله لما سيأتي في الفريدة الثالثة من المقصد
السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور هو النشور
هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة

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

لا الوجود وجوكما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتسلسل 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 المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم يكن 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 في اي دعاء خارجية الواقع كان سواء كان في الدهر او في الزمان او في طرف 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 ووجوده 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 لها صلا قبل هذه الحال فهو

قولنا
فيتسلسل
ذهب البعض الى المؤثرية حال وكذا التاثير

قولنا
فكذا في ثاني الحال
والبقاء وجود بعد وجود بلا فصل الاتصال كالزمان الحدوث وجود بعد العدم وكلاهما من العلة ان الماهية خلو عن الكل

قولنا
وهو متقوم بها
اي ليست العلة خارجة عنه بحيث لا مرتبة له خالية عنها ولا ظهور له خاليا عن الظهور بها بل الظهور لها ذاتا وله ثانيا كما قال عليه السلام ولا يحيث شيء الا وليست الله قبله وقال وهو في الاشياء لا بالممازجة خارج عن الاشياء لا بالمزايلة بائن عن الاشياء بل هو محيط بالاشياء وعالم بها ولا عن شيء بعيد ومع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فارقة الاشياء لا كون شيء في شيء خارج عن الاشياء ولا كخروج شيء عن شيء واحد يقة وحيد انه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة وبكل ذا منوار المحقق

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

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

قولنا المستندة الى الطبيعة وجهات القوى والطبايع درجات القدرة الفعلية والجهات الفاعلية دقيقة ولهذا قلنا والمؤثر الحقيقي ليس الا الله تدبر

ثم امتناع الشرط بالمعا والفقر حالة البقا شوهد

قولنا المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجود ولم تحصل الحاجة الى السبب فمنها لوازم الاول قال والمهية بيانه ان الواجب عند كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود للادلة التوحيدية ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلم قالوا الكلام في الافعال وهذه ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تختص كذا الكل مهية لازم مستندا 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 معانده ومنافيا ولما امكان 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 ان كان هو الامكان يثبت المطلوب

قولنا الصفات الاضافية ظاهر المتفق عليها بين الكل انها وان تتوقف على الذات لكنها لوازم قريبة لكونها مستندة عينا للظرفين اذ ليست كالحيوة والارادة والعلم بالذات وسموها حالا لاستنادها عينا كذا العلم بالغير او حصول صور الغير لكن صورا قد تزول الصورة كما هو عند المتاخرين كذا الخالقية والرازقية والمدبرية وغيرها من الصفات الاضافية والمراد ان مبدا هذه الصفات عين الذات المقدسة

قولنا الاحوال الدلالية والقادرية وكونها

ليس لحدوث علة من رأسه شرطا ولا شطرا ولا بنفسه وكيف والحدوث كيف ما لحق للفقر إذ عدم المراتب اتسق
والعدم الثابت كونا ليس خص بدليل نقيضه دار الحصيص

شواهد الحق خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بين المحدث
ليس هذا الحاجة معلوم فقلنا ليس الحدوث علة الحاجة من رأسه
اى اصلا ويوضحه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو لا مكان شرط الحدوث
ولا شطرا بان تكون هى هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هى الحدوث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث
كيف اى كيفية ما اى وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنها تاب ببيانه
ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة
مستقلة او جزء او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ توقفية متعلقة بلحق
عدم المراتب اتسق واعظم حيث يتسق الشيء قرنا ما كمن فاحتاج فاوجب
فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك يكون وجود الممكن مشروطا
بسبق العدم والعدم الثابت كونا مفعول الثابت ليس خص بدليله
نقيضه مبتدا وخبر اى عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه طرد الحصص
اى حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما يكون العدم
الثابت مطلقا فهو ليس شرطا الحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف
الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الآخر
واما ان يكون العدم البدلى فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق ارتفع ذلك العدم

لا يوجد الشيء بالاولوية غيرية تكون او ذاتية كافية او لا على الصواب لانه في الترجيح وايجاب
ليست الممكن بنفي الثاني رأسا كذا الاولى بقاء التوى

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

غرر في بعض احكام الوجود الغيري

مراده الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لان الوجود بالشيء
بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كافية تكون الاولوية
الذاتية في وقوع الممكن اولا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين
بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بد في الترجيح
اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لان الوجوب او ذلك العدم
ثم اشرنا الى الدليل بقولنا ليست الممكن اي كون الممكن في ذاته ان يكون ليس
تنفي الثانية اي الاولوية الذاتية رأسا اي بكلا قسميه الكافية
وغيرها فان الماهية لم تكن بجعل فاعلها الا هي وما لم تدخل في دار الوجود بالفرض

قولنا
الى غير الاولوية الغيرية
وهم من يقول الاولوية الغيرية
الكافية وان لم تكن كافية فلا امر
منهم كيف وهو جعل الممكن
اثبات الصانع نقيض وهم عجيب
اجل الرشاد جزوا من
الاولوية

ثم وجوب لا حق وجوبين فبالضرورتين حق الممكن

وتيهه الوجوب الامكان كتبة التمام النقصان

لم تكن شيئا فى الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتيتها
وامكانها وطلبها وان كانت متقدمة على وجودها تقدما بالمعنى الاخص الذى
واما فى الخارج فالامر بالعكس فان الممكن وجد ولم تكن مهيته ولا بروز احكامها
الذاتية وح فللامهية قبل الوجود حق تستدعى اولوية مطلقا كذا سنف الاولى
اى الاولوية الغيرية بقاء التسوية اى تسوية الوجود والعدم بحالهما فان
هذه الاولوية لما كانت غيرية انتهت الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا
فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين احد
احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانح لا يبقى الطرف الاخر فافهم المديد
الفاعل جميع انحاء عدم المعلم يوجد لم يقطع السؤال بانه لم وقع هذا
ذلك هذا هو الوجوب الثابت بالجاعل فى العلة فى الممكن ثم هنا وجوب اخر يقال له
وجوب لاحق وهو انما مبرهن عليه مبين يلحق الممكن بعد حصول
الوجود والعدم بالفعل هو الذى له الضرورة بشرط المحمول لا ينفك عنه
قضية فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوق له حيثية
الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لان حيثية الوجود حيثية الايجاد
عن العدم قلت هذا السبق واللحوق فى اعتبار العقل عند ملاحظة هذه
المعانى واعتبار الترتيب بينها فقولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ان عند
جميع انحاء عدم لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حق الممكن

قولنا
باعتبار العقل
اذ لا تتم عزالة اعتبارات
لنفس الامرية

قولنا
باعتبار العزيز
فان لم يعتبر نفس شيئية المهية ولم
ولم يلاحظ علوا كبيت ذات عز الوجود
والعدم اثبات الاحكام واذا
اعتبر الامكان ولزم المتباينين
يترجح احدهما بنفسه طريق
لحظ تشبثها باحدهما حكم الرجحان
لا بعلة وبعد الحاجة اليها ولحظ
كيفية التاثير انه يجوز لبس المسطور
حكم بالكتابة ثم بالوجوب كما يجوز
ان يكتب بالكسر ثم بالكتابة والوجوب
والكتابة بالحقيقة متقدم على الوجوب
انه الوجوب بالحقيقة لانه الوجوب بالنسبة
الى ما قبل المهية وبالنسبة الى ان الوجوب
مضافا الى الحق تعالى كما حقيقة
متقدم على الوجوب المضاف
الى المهية

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

قولنا

دفع توهم المنافات

اي اقصد بايرادها ههنا ايضا دفع هذا الوهم

بالعقد والربط والتعلق كين

الوجوب الغير والجواز والوجوب

والتسمي الحق بالحلال

وبطلان الباطل

وقولنا ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان نقصانا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجود كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجودات المحدودة المصطلح عليه لصدر المتالهين بازاء الوجوب هو الوجوب الذاتي وهو السنخية بنحو الشيء والفي المعتبرة في التام والناقص محققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة باز ايرادها هنا يدفع توهم المنافات بين الضرورة وبين الامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فيجمعا

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد فان تميز الشيء لغيره ربما شيئا اخر له نسبة الى الشيء المستعد له نسبة الشيء المستعد له فبالاعتبار الاول يقال الاستعداد في النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال الامكان الاستعدادي في الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان المراد ما ذكرنا فاذا الامكان الاستعدادي هو بالامكان الوقوعي بالقوى وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي المقابل بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي كما في المادة يات وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين امكان

لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل

ذاتي اي وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول المحدث لكونه
اي الاستعداد من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدء الحي وجود الحادث فيها كالصور
والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه هو من حيث الكيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان وقابلية للمستعد له
امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا شيء فان النوى وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له
بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له وجهة اخرى
سوى تحليلي 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 فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم هو القوة الصرفة والا فالكلام
في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان
ذاتي له اي الاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعداد
كائن الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعداد لان
الهيولى التي هي مصححة جهات الشر وانما نشأت من العقل الفعال بواسطة

قولنا
فالمراد بالكيفية الكيفية الاستعدادية
وبالمعنى الاعم القدر المشترك بين المعنى
الذي لفظ الصورة ليشمل الصورة والمزاج
كالحصر للالتقاء المتعلق كما بين
النفس الناطقة وبدنها فعلية القوة
كفعلية البيت حيث انها قوام صرف
فعليتها بين القوة وكون هيئة كذلك
امرا بالقوة لكونه اضافة وسلبا
المعدوم الخارج الموجود
في الذهن

قولنا
فصار الفعلية والقوة تابع ليس
بل هو قول بعض الحكماء الذي
مادة وصورة بقية اراد فالمراد
وصورته الفعلية بالذات لها
بالتبع فانها بذواتها
بسيط خارجي

قولنا

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 فهو مسبوق بالعدم

الفريدة الثالثة القدم والحدوث وفي تعريفهما وتقسيمهما

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 التين تاشر قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الاستعداد
سوغ ان يزول الامكان اي عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد
يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم المهية دائما ويجتمع
مع الضرورة كما مر والخامس ان هذا اي الاستعداد في محل الممكن الذي وان
بالمخ الاعم من محل الصور النوعية الموضوع للمتعلق وانما كان قائما بجملة
لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن
لتعلقه او انتسابه 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

قولنا اي عن الممكن فيه حذف مضاف اصال ٥ قوله تقدم وختار وسوغ قوله اي سوغ

قولنا اي المادة بالمعنى الاعم فيه اطلاق انور تنبيه ح

واد الحدوث منه الخلافي صف بالحقيقي وبالاضافي ويوصف الحدوث بالذاتي خذا
او عبر بالعدم المجامع كما يكون سبق ليس واقع منصرم نعت بالزماني كالطبع في التجدد كالآن

في العبارة يعني ان شئت عرف بهذا وان شئت عرف بذاك وقد عرف العقلا
بكل واحد من المالين احداث المراد بالغير اعم من العلة والعدم فهو اي عدم الكون
المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم او ادرج الحد
منه اي من القدم متعلق بقولنا بالخلاف في او 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 اخر والحدوث الاضافي كونه اقل ويوصف الحدوث
بالذاتي وتعريفه اقلية 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 ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون سبق
ليس واقع اي العدم المقابل الذي يقوله العدم الزماني منصرم اي منقطع
نعت خبر يكون بالزماني اي يستحق هذا الوصف كالطبع ليكون
الطبع ذي التجدد في كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدوثا وهو ذي
ابدا ابدا بدا سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد البارع في الحكمة

قولنا
بالعدم المجامع
وهذا هو الحدوث الذاتي
الاول والكمية العالم عند الحكما
قالوا المراد بالعدم المجامع
الحادث بحسب التصور الذي
هذه المدة كما لقصة مقدرة
بتقدير لا تتم منه شيء منها او تتم
او سنة او يكفر فيها الرمان كما
فانه يقول ح بد يكفر في الحدوث
سبق ارتفاع تقدم فيها العدم
على الوجه فيقول بد يكفر سنة الخ
فيقول نعم فوق الزمان بدل
سنة شهرا فهذا يكفر فهو لا محمة
يكفر به ثم يشتغل السؤال الى
يوم يبعثون وقيضه وبهذا اضيفه
ح على الزمان تاثيره لذلك

دهرى ابدى سيلان فاضل كذلك سبق العدم المقابل بالبقية فكية لكن في السلسلة الطولية

الحصة بحيث قال المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح مسه فهو يقول
بحدث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيه بما لا مزيد عليه كذلك
اى مثل الحدوث الزمانى سبق العدم المقابل على وجود الشئ لا بقية
له اى للعدم فكية لكن مقابلة العدم وسبقه لا نفكاكى في السلسلة
الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية ولتمهد
بيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء وما يجرى
مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان نفسه او بالعرض
والآنات المفروضة التى هى 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 يجرى مجرى الوعاء للمفارقات النورية
هو الدهر وهو كيفها بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها
ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجرى مجرى الوعاء للحق وصفاته
واسمائه هو السرمد الثانية للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية
اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدء المبادى وغاية الغايات اللاهوت
والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعنى بها هنا عالم الاجسام
الطبيعية الثالثة ان العدم في احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وبساطته
وسيلانه ووعائه فمنه زمانى ومنه دهرى ومنه سرمدى وان اسم الاعلام

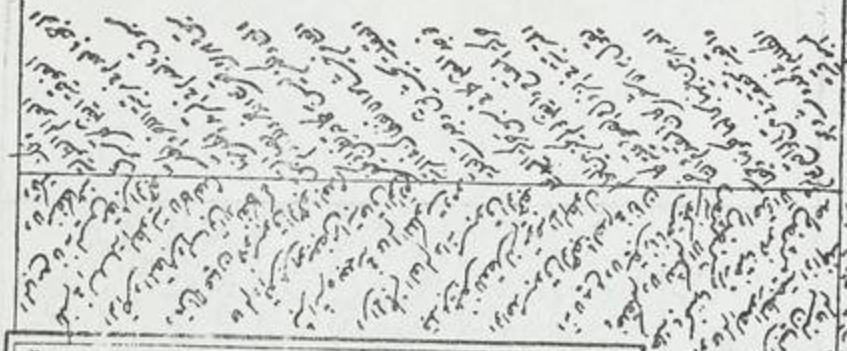
قولنا
الاولى حاصلها ان الزمان
الاسرمدى والدهر والذى
زمانى والآخر قسم لانا نرى
بنفسه كنفس الزمان فان كل زمانى غير
الزمان والزمانى هو الذى بنفسه كما
لزمان شئ مضيئ بالعرض والضوء
مضيئ بذاته وانما زمانى لما وجب
الانطباق على الزمان كالحركة
القطعية فانها امر محمد ينطبق
على محمد هو الزمان فان نسبة الزمان
الى الحركة نسبة خشبة الذراع
الى المذروعات وانما قال لما
وجب الانطباق كالحركة التوسطية
فانها بسيطة كنقطة السير فلا
انطباق البسيط على الممتد ولا
مقدار له ذاته على المقدار انما
هو زمانية بعرضه لا يمكن ان نفرض
لنهرة ذلك الزمان الذى هى حاصلة
فيه انى المتحرك كل لنهرة فيض غا
عن التوسط ثم لنهر كلا منها انطبق
او حاصل في جميع الازمنة كالحركة
الفلكية او على قطعة من الزمان
او فيها كالحركة
المستقيمة

قولنا
لنسبة الروح
بمروح الروح للانسان
السيال روح الزمان نسبة
نسبة روح روح
الروح

قولنا فى بحر
وهو مبدء المبادى
وهو غيب الغيوب والغيب المطلق
والغيب المصون وهو حقيقة الحقائق
الذى لا اسم له لاسم الا الله
هو الوجود البحت جميع الاشياء
الحسن والصفات العليا المزينة
للاعيان الثابتات الجامعات
كمالات الاسماء والصفات
والجبروت عالم العقول الكلية
والملكوت قسمان عالم النفوس
فالملكوت الاعلى هو النفوس
الكلية والملكوت الاسفل
هو المثل المعلقة والمدبرات
هو عالم الشهادة على مراتبه
وسفلياته

قولنا فى بحر

والحادث الاسمي الذي اصطلح ان يسم اسم حديث



في الاذهان فقد كل مرتبة والوجود الاخرى في الموجودات العرضية فقد كل
وجود ان للوجود العالي في الوجودات الطولية فاذا تمهد هذا نقول قول
السيد ان العالم حادث دهري معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهري
لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي عاؤه الدهر سبقا دهريا فكما ان
كل عدم من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة من زمانها عدا وراسم عدم
لاخر منها واخرى منه كذلك كل مرتبة من السلسلة الطولية عدا وراسم
عدم في تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعي فكذلك العدم هناك
لان الوجودات واقعية وفي مرتبة كل عدم للاخر بل كل عدم للاخر وكل وعاء
لوجود وعاء بعينه لعدم تاليه وقرينه وكما ان مقادير الحركات التوديه هنا
ازمنة كذلك مقادير الحركات التوسطية في قوس النزول الصعودي من ملك
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 يسم
اسم جا بالقصر للضرورة حديث اي حينئذ كان الله ولم يكن
معه شيء لا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجد في 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 الكل بالقاهر
فذى الحدوث الخ مرجع لما سوى ذي الامر والخلق تع

قولنا
تباين الوصف
كالتراب الى وجه المنبسط
وجوات نفسها ولكنها متعلقة
بالحق يحاد لها فالايجاد يتعلق لا
المصدر الى نفس عين الوجه المنبسط
والفيض المقدس وتنوع النسب كلها
من الوجه والايجاد تسعة عشر بعدد
حروف البسملة او الى الوجود وجه
الحق والممكنات الصفر وتعينات
تباينه بجهة الصفة للموصوف
لكن لا الصفة الكالية التي هي عين
ذات الموصوف بل الصفة بمعنى
الخارج عن الذات فقط و
بهذا المقصود من قال من قال من تعارض
ذات وجهه
شيخ قدس

قولنا
لو سر
فيكون مستقرة ومستودعة
في هذه الاراذل والتحتية الرتبة
بعتبار الصفة اذ هم
ما لا يلزم

قولنا
مجموع تلك الحدوثات
والكفر واحد منها والحدوث الذي
عليه اجماع المليين حدوث الذي
كان هو الحدوث الذاتي صح عقيدة
من ذهب الى ان واحد منها في العالم تكليف
بصحة عقيدة من كان العالم عندي
مولفا جميع الحدوثات
شيخ قدس

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 تميزه عن خلقه وحكم
التميز بكينونة صفة لا بكينونة 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 صح فلي فيه معنى
شاهد بابوتي فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر
تقرير وتعقيب للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد الى الاز الطي
باسم القاهر كما ان النشر بالاسماء المناسبة له كالمبدع المنشئ
المكون كما هو طريقة العرفاء فذى اسم الاشارة الحدوثات التي مرجع
تاكيد لذى لما سوى ذي اي صاحب الامر اي عالم المجردات والخلق اي
عالم الاجسام والجسمانيات تقع اي المجموع للمجموع فلا ينافي ان يكون للبعض
وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزماني الذي ما وصل اليه كثير
من اهل النظر لمجموعه بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه تع بيانه انا

جزئيه كليته بجزء وكل وكان حفظ كل نوع بالمثل

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

فيشتا

مُرجِّح الحدوث ذات الوقت لا قبله وذا الكعبي اتخذ وقيل علم ربنا بالأصلح والأشعري النافي المرجح

وعندنا الحدوث ذاتي ولا شيء من الذاتي جاعلا

فشيئًا بالنفوس الناطقة فهذه الأنواع المتبدلة لما اتصل كل منها باشراق

صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذا

كجسد او كمعنى وهذا كصورته وعبارته او كاصل غير مخالط وهذا فرع

والله من ورائهم محيط لا جرم حفظت حدته وثباته بذلك الاشراق

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مُرجِّح الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت

ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضا

ومنه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال علته فيما لم يزل

وقيل القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح

اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال فيما لانهاية مصلحة فاعساك

الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري النافي مبتدأ وخبر للمرجح

لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بالاعلية ومعلولية عند وترتب

المعاليل على العلات بمجرى العادة وبناءه هذا القول مما لا يحتاج الى البيان

وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرف ان الحدوث التجدد طبعي وذاتي

للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي بجاعل فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبوق وهي ثمانية

وينقسم مقابلاه ايضا بحسب اقسامه بلا تفاوت وذلك لان عرضها والمكان

قولنا مرجح الحدوث اه لو كان العالم حادثا بغير كونه مسبوق الوجود بالعدم الزماني الموهوم والواقع في عرض العالم بحيث مضى وجود الف سنة او الف الف سنة وملت ازلية تامة غنية لزم التخلف فربط هذا الحادث بالقديم تقاضاه فيه شكال ستراه ايضا فيطالب المخصص للحدوث فالكعبي جعله نفس الوقت بمعنى كانه ذاتي له ويرد عليه ان الاسبين والوقعة مرتبة خاصة ولا تقع في يوم الاحد كذلك ذاتي لعدد الوقت وقوعه فيما لا يزال ولا يكفي تقدمه حتى يتقدم وجود العالم فحدوث العالم فيما لا يزال المخصص به الوقت وفيه انه لم تتخلف الوقتية ولم تكن كيوم الاحد والاحد الماضية كسبق الوجود حتى لا نقول لم لم يتقدم بما يقول لم قطع ولم لم يتصدر وقت فكيف قدم مع لزوم ان لا وقت قبله هم لان العدم الذي رفع ضعه عرض قبل الزمان فلزم من رفعه وضعه عرض اذ كان العدم مقابلا فانه لا يجتمع مع وجود وقت والوقت بالذات فهو الزمان او العرض فيستلزم الدور

قوله ان الوقت ذاتي للحدوث الخ لان الحدوث ذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي بجاعل فلا مخصص للحدوث

قوله وذا القول الكعبي الخ وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضا

قوله وقيل القائل هو المعتزلي الخ وقيل القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح

قوله والاشعري النافي الخ والاشعري النافي مبتدأ وخبر للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بالاعلية ومعلولية عند وترتب المعاليل على العلات بمجرى العادة وبناءه هذا القول مما لا يحتاج الى البيان

قوله وعندنا الحدوث ذاتي الخ وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرف ان الحدوث التجدد طبعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي بجاعل فلا مخصص للحدوث

التبوء ذاتا وزمانا ومكانا والشرف والرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذي يقال بالمهية والسبق بالذات هو الذي كان بذي الثلثة الاخيرة فقط بالذات فقط وبالعرض لاثنين سبق بالحقيقة اشهر

اللقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء اردفنا بمبحثه السبق منه ما هو زماني كاشف وهذا من قبيل السبق هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان الثابت 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 لاتنفك عن المعلول ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول بالعلة لا العكس فيقال تحركت اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له السبق بالمهية والسبق بالجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لازمها والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذي كان ثم لم يكن تمام عليه من السبق بالطبع وبالعلية وبالمهية انفسم في الكل ثم من السبق قسم اخر وهو انه بالذات ان شيء بدا وبالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اي ان ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات والاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة الى السفينة وجالسها فمن سبق بالحقيقة انتهض وهذا المسمى بالسبق

بالحقيقة

والسبق فكيا يجي طوليا سُمّي دهريا وسرمديا والاجتماع في الزمانيين
بمرتبة طبعا ووضعا فيهما
وأول 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 والاصحة سلب الاتصاف
من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب
الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على الماهية على
المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة والماهية بالمجاز وبالعرض
والسبق حال الكون فكيا كالزماني لكن انفكاكه يجي طوليا الاعرضيا
كما مر سُمّي دهريا وسرمديا هذا قسم آخر من السبق قد زاده السيد
المحقق الداماد س وهو غير السوابق واللواحق في الكل غير الزماني المتقدم
والمتاخر مجتمعان في الوجود او غير ابيين عن الاجتماع وفيه اعتبار الانفكاك
لا على وجه معتبر في الزماني اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجي
فيه مقدوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الدهري

غرر في بعض احكام الاقسام

والاجتماع في السبق الزماني نحو الامتداد السيالين وما ليس
سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية فيهما واول اي ما بالترتيب الطبعي كالجسم والحيوان
وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من ابتة معقولة كانت والثاني اي
ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على الماموم

والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين والواحد منه اعتبر ملاكه الزمان في الزمانيّ والمبدأ المحدد خذ لثانٍ
في الشرف في الفضل في الطبع وجود الوجوب في العلى في سادس تقرر الشيء منه في السابع الكون لو تجوزا

والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين اى كما فى اثنين والواحد منه
اى من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين
من السبق هنا فان اعتبار الوجود فى الواحد والاثنين ان الواحد علة فاقتة
وجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومها
والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط قالسبق بالجوهر

غرر فى تعيين ما فيه التقدم فى 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 اى ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان فى السبق
الزمانى سواء كان فى نفس الزمان اى فى الشيء الزمانى والانتساب الى
المبدأ المحدد خذ ملاكا لثانٍ اى السبق بالرتبة كقرب المجلس
فى السبق بالرتبة الحسية وكالشخص والجنس العالى فى السبق بالرتبة
العقلية فى السبق الشرفى الملاك هو الفضل المزية وفى السبق الطبعى
الملاك وجود والملاك هو الوجوب فى السبق العلى فى سادس
وهو السبق بالجوهر تقرر الشيء وقوامه منزا الملاك مؤكدا بالنون
الخفيفة فى السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو تجوزا
اى مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قولنا
ويكون منه شيء اه
مثل الوجوب فلم يجب الا الله
وقد وجبت علة لكنه قد وجبت
علة في مرتبة لم يجب له معلولها
والنسبة لا بد ان لم تقتض
تاخر الاولى حصلت لم تقدم
عليه وهو من غير عكس لكن حصلت
تلك النسبة للمتقدم بوجود المرتبة
وقرب لم تحصل للمتاخر
فتنبه عليه

المتقدم والمتاخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري السرمدي
الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر
الاضافة بيانية للبدايع اي وعاء الدهر مخصوص بالبدعات بخلاف
العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل السرمد قال السيد في القبسات
واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية الباري الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد هو وجوديته
سبحانه في حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية 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 جل شانه
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 المقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية المعية في
الوجود بحسب متن الاعيان كما مر بيانه بالسرمد وقوريه الافواه فورا
لما قد رايت ان المرتبة العقلية لذات الشمس مثلا هي ليست بعينها هي
الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في
حركة اليد بحركة 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 التغير علما وقوة اما بدت منفعله لشيء او اشياء اما واحد فتخالفت عديم درك قوة اما بدت

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة عرفي اقسامهما

على ضربين قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو اكثر تداولا بينهم منها الصنف الذي مقابل الفعل ثبت كما يقال الهيولى امر بالقوة كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما يقال الواجب تعالى فوق ما 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 الهيولية في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى او اما فاعلة لشيء واحد او اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك او الحيوان او غير 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 او عدمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثاني اما متقوم بالمحل او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدأ الافعال قد تخالفت حال من الافعال عديم درك حال من المبتدا قوة خبر المبتدا لما نبت اي نباتية ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور فلا

القوة

قولنا هو ... وقوة اما بدت منفعله ... زيد انه تطلق القوة مع قيد المنفعلة وكذا القوة الانفعالية على نفس القابل كما يطلق القوة في الاول على تهيؤ القابل فتطلق على البسيط الاول وعلى البسيط المجسمة وعلى كل مادة منه قوس

قولنا كالقوة الفاعلة ... الفلكية ... ناظرة لاشيء واحد منفعلة مع كونه غير متناه متصورا واحدا وشخصا مع وتيرة واحدة فانها تحرك الاعظم لا مع شانه ومنها تحرك الى المشرق لا فيما دونه وتحرك سريعا لا يصير بطيئا وتحرك بطيئا لا يصير سريعا وقس عليه لان تستند الى تبديل فهم كما ذكرنا منها منهم كل لا يسجد فرد ومنهم متجدد لا يتجزء صورة

ومع شعور قدرة الحيوان بسم بصحة الفعل وتركه رسم ومبدأ الواحد لم يعد بفعله الشعور ذا نفس لنا
ان يعدم الدراك وقوم المحل طبيعة ان في البسيط حصل وصورة نوعية اذا افترض مركبا ودون تقويم عرض
فلك مع مفارق المواد كل جنود مبدأ المبادي للقدرة انسب قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية

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

قولنا
صورة نوعية اذا افترض مركبا
هذا اصل الوضع عند اكثر
المعقول لكثرة ما يستعمل الصورة
النوعية في طبايع الاب ايط
بوضع خصصي او
بالتجوز

قولنا
الذي هو واجب الوجود
جميع الجهات هذا كما ان
بسيطة وبرهان فاذن فقد كانت
واجب وجهة واجب جملة وواجب
قدرة ومشية وكذا سائر صفاته
فكيف يسوغ لنا كون قدرته
حالة امكانية او التعريف
بين المعرف

ليس قولنا
فغير قادر على ان يستحيل الاولى ان يقال
ليس في قوة الامكان اذ قد تقرر
لم يصدق القضية ثم يستلزم
المقدم والتالي

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

ماقيل في جواب 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 نمانيا على الفعل بالحقيقة

هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما

فعل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف ولقولنا تقدما اي تقدم

الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها

الفريدة الخامسة في المهية وما الحقها وتعريفها بعض احكامها

ماقيل اي حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما

الحقيقة مهية للشيء وقد اخترنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما

يقع في جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ

پرسش انكوهر شيء است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب

ستة وبعضهم وان زاد واعليها لكن انتهاها هي مطلبا ما الشارحة الحقيقة

ومطلبا هل البسيط والمركبة ومطلبا لم الثبوت للاثبات وفي منظومتي

في المنطق التي في يغني اسمائها ان ساعد التوفيق ذكر المطالب بقولي نظم

اسر المطالب ثلثة علم مطلبا ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح الحقيقة

وهل بسيط ومركب ثابت لمية ثبوتا اثباتا حوت

قيلت عليها مع وجود خارجي وكلها المعقولة ثانيا بحي وليست الا هي من حيث هي مرتبة نقايض منتفيه
والكون في تلك انتفا المقيد نقيضه دون انتفا مقيد

قولنا

قولنا

اليه التعارف يوثبنا مطلب اي اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو هو
كما يكون ما هو هو انيته هو والانحناف الاول ناسب وفي وجودي اتحد المطالب
والمهية مشتقة عما هو والياء للنسبة والذات والحقيقة اي على واحد
منهما قيلت عليها اي على المهية مع وجود خارجي فلا يوجد ذات
العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن بما لا يراعى هذا الفرق
فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا بحي اذ معلوم انه ليس في السواد
اي بحاذي 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 هي فهما لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية و
لا 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 مفهومية
لمشتق بعده نقايض منتفية 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 انتفاهما

قولنا

وقدم من سلبا على الحيثية حتى يعم عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي في تلك المرتبة لانه نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة اذ ليس نقيضها فهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين

وقدم من سلبا على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا لا كاتب بواحد ولا لا واحد هكذا الا ان يقال الانسان من حيث هو ليس بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها والمنحفظ بعارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين احديهما عدم الاتصاف بها والاباء بقايضها حين اخذ المهية من حيث هي كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة 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 جزء الموضوع لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بخصوص انه وجود يكون عينا

قولنا عارض المهية يعني امر يكتفي في عروضه نفس تقرر الاعتباري وحصة شيئية المهية من غير اشتراط بتقدمها على نحو ما يجب بخلاف العارض الثاني

قولنا ليس من حيث هو اي نفيه بث الا الحيثية المطلقة وهو في الحقيقة لنفي الانسان نفسه كذا

فانفهم الوجود التقييدي مطلقة متخذة مثلا والسلب نفسه سالبا محصلا ولا اقتضا ليس اقتضاء قابلا
مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبار ان عليها ورد من بيان الاعتبار الآتي ومعين شرط لا مع الى

اوجزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه
خاليا عن الوجود مطلقا ونفسه نفسه وهو باطل بخلاف ما اذا قلنا بالعكس فانه يفيد
اى بالتقديم او بالسلب الوجود التقييدى اى ليس الانسان فى مرتبة ذاته
موجودا من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقة اى غير مطلوبة
ولو بحسب الاتصاف من قبل الغير والمتخذة مؤكدا بالنون الخفيفة مثلا الامر
فى الوحدة فقدم السلب ونفى الوحدة التى من حيث نفس الماهية لا مطلقا
وهكذا وتدقيق فى فائدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا اى الى والسالبة
فى قولك الماهية ليست من حيث هى كذا خذه سالبا محصلا لا موجبا
عدوليا حتى يقتضى وجود الموضوع اذ فى ملاحظة الماهية من حيث هى
لا وجود بعد ولا اقتضا شئ شيئا ليس اقتضاء قابلا اى مقابلا
حتى يتوهم ان الماهية اذا لم تكن فى مرتبة ذاتها موجودة فهى فيها معدومة واذا
لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا غرر فى اعتبارات الماهية التى
لا ينفك عنها ماهية من الماهيات بل تجرى فى الوجود عند اهل الذوق كما تقفينا
نحن اثرهم فى كثير من المواضع فالماهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند
اعتبارات تعلقها اى على الماهية مورد من بيان الاعتبار الآتى
ناظرا الى المطلقة وكذا بشرط شئ ناظرا الى المخلوطة ومعين شرط لا
ناظرا الى المجردة استمع الى قول اى قول معينى بشرط لا احاد

قولنا
وهو بظاهره يخالف الآتى
بالعكس فانه يفيد نفى الخاص ليستلزم
نفى العام وقد مر فى زيادة الوجود
الماهية انما هو فى التصور لا فى الخارج
الذهن فتذكره
قدس سره
الله
قولنا
قد تدقيق فى فائدة تقديم
السلب غير ذلك مثل
ليصير القضية صالبة الموضوع
صارت موجبة معدولة المحمول
وحيث الموضوع والمرتبة خالية عن
الوجود ليس بمعدوم لا وجود للماهية
وانما كان كما ذكرنا او الى آخر الفوق
بين العدول بالتقصير والتقييد
يتعلق ربط السلب او سلب الربط
لا بالتقديم والتاخير والمعتبر
السلب التوصيلى لا قلنا
والسلب فقد اه
تصحيح

ليست مطلوبة ... حقيقة الوجود ... بين الاعيان ... الخارج ... الذهن ... وجود الخارجات ... الذهن ... عالم ... هذه ... الموجود ... ليست ...

فالاول كحد جميع ما عدا والثاني كالحيوان جزء قد يؤخذ ولا بشرط كالانسان من اول قسيم وثاني قسيم

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 تردد منها فتذكر والثاني بمعنى بشرط الا ان تؤخذ الماهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبر الامر 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 الوجودين 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 على اشياء مختلفة الهيات وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون جنسا والمنضاف اليه الذي قوم وجعله احد تلك الاشياء فصلا

قولنا وقد مر وجهها فتذكر ان المجرده لو كانت مخلوطة بالحدود الشايعة لكانت ايضا مجردة بالحد الاوسط قدس سره

قولنا مادة لا تتقدم عليه الا بالوجود الذهني والجواب ان ذلك لا يمنع من جهة التصور النوع كما ان الجنس لا يتم الا بتصور حده ونقيضه وذاتيه الجنس المادة واحدة ولا تغاير الا بالاعتبار فاخذها لا بشرط وبشرط والتقييد والتحديد بالاجزاء انما يجب في كنه الانسان ذاته نفس ذاته والتحديد ليس الا القول المقول

وهو بكلّي طبيعي وصف وكونه من كونه قسميه كيف وشخصه واسطة العروض بالجزء الخارج المحمول

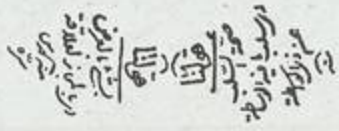
وقد تكون محصلة في ذاتها غير محصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا
بشرط ايضا كان لا شيئين مما من بيان لهما اول اقسيم وهو المقيد
باللا بشرطية ومن ثان مقسيم للاول والاخرين وهو غير مقيد بشيء
ولو باللا بشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد
وهو اي الثاني بكلّي طبيعي وصف لا الاول ان 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 المادة
والمادة وخصوصا الثانية موجودة كيف وكيف يكون قسم الشيء موجودا
ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد اليه
الحمل مواطاة وهو الاتحاد في الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود
الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المشهور من انه جزء للشخص والشخص موجود
وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان
الطبيعي موجود وهو المهية موجودة بالعرض والوجود واسطة العروض
بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض
وشخصه واسطة العروض له في ثبوت بانضافه بالوجود فان الشخص هو
الوجود في الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات للمهية
ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان الشخص واسطة في العروض وهي ان يكون

قولنا
على المهية بشرط شيء
وقد تقرر انه صح ان يقع
صح ان الطبيعة من حيث هي
واحد او كثير

قولنا
من حيث هي جزء للشخص
تم اذ ليس جزء في الخارج كيف
ومن عنوان الجزئية والكلية
الحمل المتعارف الطبيعي مطلقا
تعاند اما على الاول فلانه
اذ يكفي حمل الجزء الشخصي كما
سياتي فان مفهوم النوع جزء
جهية الشخص فان جهية ما هو
شخص مفهوم النوع مع العوارض
المشخصة ومفهوم كلي الجنس والفصل
جزء احد النوع واما الوجه
فوجوه الجميع واحد
وجعلها واحد

لا واسطة في الثبوت
قد تقرر ان واسطة في الثبوت لا
واسطة في الاثبات وقد تقرر ان واسطة
في الثبوت لا تكون الا لعروض امر
امرا آخر فقد لا يتصف بالغير
الوسط مع اتصاف الاكثر
به في الحقيقة مفصلا كما سياتي
في اول الربوبيات

ذو الكون ذات ما له الكلية ذهنا فحسب وهي المهية اي جزء وفرد تصفه التعمل يعني والا لزم التسلسل



مناط الاتصاف ذي الواسطة تبقى بالعرض واتصاف نفسها بالذات
وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وكرة
جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض في بعضها
اخفى كالجنس في باب التحصل حيث تعليلي الفصل جاذ للاول الفصل
محصله اي محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون
فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس في فصله لا سيما في البسائط
وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الواسطة في العروض في الطبيعي وشخصه
والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر
الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد النزول الى التحقق
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 ما له 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 او جزء فرد تصفه اي اذا تتبع الطبيعي انه جزء فرد مثل
ما يقال الكلي جزء الفرد الموجود التعمل يعني له يقصد من الجزء التعملي لا
الخارجي والا لزم التسلسل لانه اذا كان جزء خارجيا كان له وجود

قولنا
في بعضها اخفى
بحيث يترائى الاتصاف بادنى
بالحقيقة وهذا الظهور والخفاء ثابتان
تدور مدار شدة الارتباط وضعفه
يصير كما ستعرفه الا ستعداد
مع التصعد
منه

قولنا
ليس
بالنظر الدقيق البرهاني
فصحة سلب الوجود عن الكلي الطبيعي
ضعيفة وثبوت الوجود له كاذب
يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي موجود
بحكم العقل الفكري وذا حقيقة
حقيقية مجازية عرفانية وبهذا يمكن
التوفيق بين قولي المثبت والنافي
فان الطبيعي موجود بواسطة العروض
وغير موجود لصحة سلب الوجود عنه
كانت هذا الصحة اخفى وحاجت
الى زيادة تدقيق واعانة
مذاق شريف
منه

ليس الطبيعي مع الافراد كالاب بل ابا مع الاولاد جنس وفصل لا بشرط حملا فمادة وصورة بشرط لا

وجنس تام خارجيتان في اعراضه عقليتان فاقف 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

فنقل الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا

وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع الاولاد متعددة

كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همذان وينقل

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 غر في بعض احكام الهيته حققنا اتحاد مع الاول

جنس وفصل لا بشرط حملا يعتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والخبر

ما بعده فمادة مخففة مادة للضرورة وصورة اذا اخذ بشرط لا

فلم يحمل احديهما على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من

هذين متحد ذاتا مختلف اعتبارا في الجسم تامي اي المادة الصورة خارجيتان

والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وتان في

اعراضه اي اعراض الجسم عقليتان فاقف فاتما فيها نقف فنسها

وفصلها ما خوذين 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 توخذان فيها مادة وصورة

قولنا

متحد ذاتا لان المادة

متحدة مع كل من الطبيعي فانها تختلف

معه باعتبار بشرط لا ولا بشرط

وكذا الصورة مع الفصل

الطبيعي

قولنا

فانهما فيها اي

قد يوخذ لها مادة وصورة عقليتين

وربما جعلتا موضوعاتها

منه قدس

سره

قولنا

وتان تثنية

المشهورة من لفظ سيان باعتبار

مفهومها واما وجودها فواحد

والفرق بينها وبين الاشتراك

ظ وربما يابى الامتياز

منه قدس

سره

وليس فصلا الاجناس في مرتبة لواحد منها تعرف والفصل منطقي اشتقاق كبدأ الفصل والحقيقي

خارجيتين لكل منهما وجود عليحده وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا قريبين والاجناس في مرتبة واحدة بان لا يكون احدها جزء للاخر لواحد من الانواع هما اي خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما في موضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قربه لازمين متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزوم لهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق والنطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي درك الكليات كان كيفا او اضافيا او انفعالا او كلها اعراضا لا تقوم الى النوع ولا تحصل الجوهر الجنسي مثل الصاهل والناهق والحساس المتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات لا سيما الفصول اشتقاق اي المشتق منه والمحكي عنه كبدأ الفصل المنطقي وهو الملزوم لكون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة اقحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار الآتي شرطي المعتبر في الفصل ليحمل الا نفس النفس المأخوذة لا بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي نوع وجنس خارج وذا يولد فصل حقيقي ايضا

وذو قوام من معانٍ بقيا ما دام فصله الأخير وقيا لأنه الفصل لها تضمنا فهو وإن تبدلت في عينا
فهي على إبهامها معتبرة خص كما في حد قوس دايرة

غرر في أن حقيقة النوع فصله الأخير

وباقي المقومات معتبر فيه على الإبهام وذو قوام من الأنواع من معانٍ جنسية وفصلية قريبة بعيدة بقيا أي بقي حقيقة ذلك النوع بحاله ما دام فصله الأخير وقيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار لأنهم قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء مهيته التي هو بها ما هو لأن ذا الفصل ذا اسم إشارة لها أي للمعاني متعلق بقولنا تضمنا أي وجود الكل مضمنة مطوية في وجوده فالنفس الناطقة التي هي الفصل الأخير في الإنسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجود الجوهر والجسم والمغتذي والنامي والحساس والمتحرك بالإرادة نحو البساطة والوحدة فهو أي الفصل هو وإن تبدلت في أي المعاني عينا خبر هو يعني أصلها المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال هذه فهي أي كل واحد من المعاني على إبهامها لا على الخصوص معتبرة في حقيقة النوع ففي الإنسان مثلا المعتبر من الجوهر أعم تماما في المجرد والمادي ومن الجسم أعم من الطبيعي العضوي والمثالي ومن الحيوة أعم من الدنيوية والأخروية وقس عليه الباقي وخص أي الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو أخذ في حد النوع فهو كما يؤخذ في حد قوس دايرة فيق القوس قطعة من الدايرة وقد صرحوا

والجسم النامي قد تبدله والجزء ما في اي فرد حصلا حدية الاجزاء ذهنا غاير هل وحدة العين او تعددت
ثم على الثاني فاما اتحدا وجودا او كذا تها تعددا اقوال الثاني لدى معتبر بل باعتبار ذا لة تلك الصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم في النمو في الانسان قد تبدلا
حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا ومضموما فيهما وغيرها 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 تميزت فيه الاوهام اختلف فيه الاعلام
حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف هنا غاير وبحسب ظنها
وبحسب وجودها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين
هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني فتعدها
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 الملائمة او وجودها كذا تها اي مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة فذهب الى كل طايفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا الذي معتبر فان المهية لما
كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فتلك الاجزاء في مقام تحققها
وشيئية مهيتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا
الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات الا الوجود
هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن تمام

بينة غنية عن السبب اجزاء وسبقها على الكل وجب

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا في جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المتخالفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط باعتبار انه استعداد ذات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه تنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينها كما نقول نحن باعتبارات تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق وهو 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
فضعيف لا يتحقق غرر في خواص الاجزاء لكل بينها ج
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 يلحقه وراء
سبب الماهية وعن سببية عليحده من قبل سبب الماهية اجزاء مبتدء موجز
وثالثها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب وللاز يحتمل الوجود
للحال حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين ولما

لكل اجزاء اعتبارات تعد الكل افرادا ومجموعا ورد بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي بالاسر
فالسبق الاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان يتلو الاولا في واحد حقيقة تركبا الفقر فيما بين الاجزاء وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال المتقدم في سبق العلة التامة
على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا
لكل اجزاء اعتبارات تعد احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثهما 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 الصوفي فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء اخر وهذه الثالثة مستفادة بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع و
المعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذا فالسبق للاجزاء بالاسر على
كل بمعنى كان يتلو الاولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكان مجموع العالم والمعلول

فصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر وارتفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الجامع بينها
في واحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقة تركبا من اجزاء الفقر فيما
بين الاجزاء وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقة
بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم
يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الجامع في الواحد الحقيقي

لوحدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها اثنا سوى الذي الاجزاء عري اثر كاثر الياقوت لا كالعسكر
ان يقول السيد السند تركب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد الى انا نفكا كا بينهما فصلا
اذ صورة بعد العراء بها 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 اثنا ر
سوى الذي الاجزاء عري اي عري الاجزاء من اثر بيان للموصوف
كاثر الياقوت كالتفريع مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من
عناصره وسوى الاثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس
اثر العسكر الا مجموع اثار احاده
غرض في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي
ان يقول السيد السند اي القوي هو صدر الدين الشيرازي الشهير
بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتالهين من تركيب اجزاء
عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد حيث يحكم على المادة بانها
محل وعلى الصورة بانها حال وعلى الجسم انه مركب فاعترض عليه بان
هذا وامثاله انما بالنظر الى ان انفكا كا بينهما اي بين العينيتين قد يتصور
اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل
وكان قبلها اي وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسية
لصورة اخرى والا ففي حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكما
العظام الذين كانوا من قبله اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي
وهو المناسب لمقام غرض في التشخص التعليم والتعلم

عين مع الوجود في الاعيان تشخص ساوق في الاذهان لانه امر خارجه تعرض مع عرض كعرض الامر
انه لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثله الحق عن التشخص التميز مفترق

عين خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية
تشخص مبتداء مؤخر ساوق الوجود في الاذهان بحسب الفهم
وهذا الغى كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول فهم المعلم
الثاني وصدر المتالهين بل له اى للتشخص الحقيقي هو بنحو من الوجود
الامارات الكواشف عنه لا تشخصات حقيقية امور خارجة منتزعة
بعوارض متشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنه ايضا ليس بيانا
فرد بخصوص من كل واحد بل لها لكونها تعرض للتشخص مع عرض عريض
كعرض الامر جنه فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج
عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
كذلك الاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض اول
وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض امارات التشخص وانما
لم تكن تشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية بطبيعية مثلا
تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك
مهية الاين وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يضع الوجود
الحقيقي قد عز في التمييز بين التميز والتشخص بعض اللوذعي في المبين
فيما اذا الكلي مثله اى كلينا الحق مثل الانسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

قولنا

بينهما حدود غير متناهية لانا فيه الحركة الكيفية الحركة
متصلة قابلة للقسمة الا غير النهاية
لا نطبقها على الساعة والزمان
وتجزيها التي لا تقف عند
حد وهو الا لزم مفاسد اخر هو ان
لا يتجزى فالمزاج الشخصي كيفية
شخصية مع هذا العرض العريض
فكذلك الكم في الاشخاصات غير الكم
المتشخص من الاعراض المكتنفة
بالشخص

شخصية نفسية ايضا اذا منه التميز للتميز اخذا تخصص عينا بذا كالاول او زايدا فان كفى بالفاعل
لا يكثر النوع اد رذا عقلا ودونه اما كفت هيولى كذلك فالنوع ايضا مخصر او ما كفت كالمولية عبر

دون التشخص اذ لا يمنع صدق على كثيرين شخصية نفسية مبتدء وخبر
اى كون الشئ شخصا صفة نفسية له باعتباره فى نفسه ايضا واذا 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 والتشخص بمعنى ما به يمنع صدق على كثيرين
تشخص اما عينا لذات التشخص بذا كالاول ثم فان تشخص عين
وجوده الذى هو عين ذاته او بذا 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 وادر مثال ذا لعقولا
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 مهية 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 بنسكها الكونية الى استحقاق تشخص بعد تشخص

قولنا
اذ لا يمنع صدق بكسر
بدل وضم الف كفص فلا
يفيد الا التميز
منه قدس

قولنا
هو عين ذاته
اذ لا حيثية له بخلاف غيره
ذكر بعض رجح تركيب فى الزيادة
استنبط ما فى الكفاية بعد
هكذا الذاتية
منه

قولنا
فلا جرم اه
اذ تكثر الافراد من نوع واحد
بالمادة القابلة للتفكك
والاحقاب المعقول مفارقات
عرضية
منه

قولنا
فالنوع ايضا منحصر
لانه ولو كان له مادة الا انه
ليس لها لواحق هذه المادة
العنصرية من الغصة والوصل
والكون والفساد والاحالة
الاستحالة ونحوها
منه قدس
سره

وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك بالمرضي الوحدة كمثل ما ساوقها اعم الاشياء هي اعرفها
وسر اعرفية الاعم سنخية لذاتك الاتم ووحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال اكشف
خذ وحدة مع الوجوداتين في الذهن لكن عينه في العينين

ومو هبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكلما لليد اعتبر
والنوع الاخص منتشر وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك اي العقل
والاحساس بالمرضي اي على المرضي خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية
والجزئية بتفاوت في الادراك لا بتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج
في ابطاله الى الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة مونة زائدة

غرر في غناءهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجود والوجوب اعم الاشياء هي اي
اي الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر اعرفية الاعم من الاخص
سنخية في ذلك الاعم لذاتك وجود نفسك الاوسع الاتم حيث
ان ذاتك من عالم القدس والكلية والمحيطة نزل الروح من امرك في السنخية
التي هي شرط الادراك متحققة فلا يعاندك عليك ولهذه السنخية
ايضا قالوا وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال
اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس اتحادهما
خذ وحدة مع الوجوداتين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة
عينه لها 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 الكلية الخ قد ذكرنا في عالم القدس والكلية والمحيطة ان ذاتك اذا صارت بالفعل تخلقت الى عالم اللاهوت فضلا عن الجبروت والملكوت فهو طريق العلم والمعرفة وشتان عالم رياض الحقايق وعالم ارتسامات اوج المعالي واطلعت البصيرة ان كانت لذاتك نهاية السعة والمحيطة والاتم المحيطة ما دامت لذاتك بسيطة القضية الكلية محيطة كما في حكمة الاشراق في باب ان لك فيما لك معرفة شعر رو مجرد شو مجرد را ببين ويد من هر چيز را شرط است اين منه قدس سره القدوسي

ووحدة اما حقيقية او غير حقيقية ادرما درى 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 مفهوم الذهني العنواني الثاني هو الواحد
بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمة الاول
اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد
بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي
او جنسي او عرضي على ما بينها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث
الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم
الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما
مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما
بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او
بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة
اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي
في النظم او غير حقيقية ادرما درى اولهما اي الحقيقية بحقة
اي الى وحدة حقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى اي اولو العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومها 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 الاحد حقت كلمة
اذ الماهية لسوء الوجه البسيط
والوجه هو الوحدة الحقة لبساطة
ذاتها والوحدة هي الوجود كما مضى
فهذا المفهومات الثلثة لها
مصداق واحد هو الوجه
الحقيقي
قدس
سره

قولنا
كما سيأتي في النظم
واتى بشرح فقد نصر قولنا
وهو ما لا يتم
الا بقيد
منه

قولنا
فالذات في الوحدة
غير حقيقية اي الوحدة الحقيقية
هي بالكنه وصف الشيء نفسه
واما غيرها والحقيقية اما حقة
هي نفس الوحدة الحقيقية
ذات له الوحدة واما غيرها
وهو كذلك
منه

وهي انواع الخصوص والعموم بحسب الوجود المفهوم وذو الخصوص العددي منه ما كمبدء الاعداد كان مفهما
موضوعه عدم قسمة فقط ومنه ما الوضعي زاد كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان يقتسما

العيني الذي لا مهيئة وله صرف ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية انما
للخصوص وهي الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم الوجود
كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية
والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددي اي الواحد بالخصوص
الذي يقوله الواحد بالعدد وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما يجب اقسام
الاخر بلا تفاوت ومنه ما كمبدء الاعداد كان مفهما موضوعه عدم
قسمة فقط اي الموضوع بالوحدة والوحدة كلاهما واحد هو مفهوم
الوحدة التي هي مبدء الاعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم اية
الوحدة الحقة في الحقايق ومنه ليس من الواحد بالخصوص ما اي زاد
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 فكن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض ليس معدها
تجانس تماثل تشاوى تشابه تناسب توازى ان حد الشيئان جنسا نوعا كما وكيفا نسبة ووضعا
واحد بالنوع غير الشخص فمثله التميز ايضا مرعى

لا الفلكى فانه يعدم المقدار بالذات مقدار واحد وان يقبله بالعارض
كالجسم الطبيعى الواحد فكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد
مما يحل فى الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة
بل الهيولى الواحدة فانها ايضا تقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقادير ثم تقبل
الفكيه بذاتها وليست هى مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة
واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدها كما فى زيد وعمرو
فانهما واحد فى الانسان وكما فى الانسان والفرس فانهما واحد فى الحيوان
فالانسان واحد حقيقى وواسطة فى العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا
الحيوان واحد حقيقى وواسطة فى العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة
للانسان مثلا وصف له بحاله ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما
وهكذا فى سائر اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهى تجانس تماثل تشاوى
تشابه تناسب توازى ان حد الشيئان جنسا ناظرا الى التجانس و
نوعا ناظرا الى التماثل ومن عليهما كما وكيفا نسبة ووضعا اللف والنشر
مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو وغير الواحد النوعى كالانسان
فى مثله التميز ايضا مرعى فلا ينبغى ان يختلط الامر عليك فالواحد
بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسى كالحيوان والواحد بالعرض غير العرض
مهدنا الان الهوهوية فى الحمل التى هى اتحاد ما وهو مقسم للحمل

قولنا
فانه يعدم المقدار
لان المقدار ليس الا القدر المعين
من امتداد الجسم واذا ورد عليه
الفلك لا يبقى وهو بسيط لان
الاعراض بسائط خارجية
فليس لزم الفلك يبقى منه شيئا
ويعدم شيئا وانما لزم القسمة
الوهمية الى الاجزاء المقدارية
فى الجسم وغيره بالعرض بالذات
اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر
نحوها فى مقام ذات البسيط
والجسم وغيره من الاعراض غير
قابلة المقدار بالذات لزم البسيط
تقدر القسمة الفكية فيها غير
مرهونة بالانفصال حتى يرد عليها
الانفصال بانها القبول
والا تقبل
منه

قولنا
وهو متضمن من الاشارة الى ما ذكرنا

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 فهي ومتعلقاتها الوحدة والغيرية التي هي مقسم للتقابل والتخالف والتماثل 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 الهوهوية هي الحمل اذ قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا للغاء وقد يخصص الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو للهوهوية وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي الوحدة والكثرة وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهوهوية هنا ليست بمعناها الاعم وفيه اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والكثرة

تقسيم

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم مراتحاد مفهوم عرف اي مفاده ان الموضوع نفس مفهوم المحمول اتحادا 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 ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه نح

فكل مفهوم ان ليس بموجود فنفسه بالاولى فقد وبالصناعي الشايع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا
وبالمواطاة والاشتقاق وذلك الهو هو ذا وهو بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس بموجود ولا يعتبر وجوده فنفسه مفهوم
مقدم بالاولى والحمل ما نافيته فقد وانما سمي ذاتيا اذ لا يجري الا في
الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعي الشايع الحمل صفا
وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا
الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب
فانهما وجودا واحدا واثنان مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر وجه التسمية

تقسيم اخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فقه اي انطق وذلك
اي حمل المواطاة هو الهو هو سمه وذا اي حمل الاشتقاق وهو هو سمه

اي علامته تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها مركبة وبسيط
هلية اي قضية هي مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة
الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة
على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان 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 يجتمع

في بسيطة من الهلية لا بحرين قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء ما لشيء ما فرع ثبوت
وربما بدل بالاستلزام او خصصت بعقلية لانها

وكما شرط الباري ممتنع وكل اجتماع النقيضين محال فاذا قلنا هذه
القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فالوضع مقدم فيها اي
كلما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المطلق ونظائره كان كذا لكن لم يصدق
انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه القوانين الهلية البسيطة
ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء فالهلية المركبة فايجاب
به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفي بسيطة الهلية لا بحرين
قاعدة الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء
هو الماهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعني الماهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت
فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم الدور او التسلسل وهذا الزم من ان يكون مفاد البسيط
ثبوت شيء لشيء ليس كذلك لانها اي البسيطة ثبوت شيء ما بدت
لان الوجود للماهية ليس من العوارض الخارجية والماهية ليست امرا متحققا
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء
شيئا وثبوت لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتالهين من في دفع
هذا الاشكال اما غيره من ضاق عليهم المجال لم يجدوا محاصا وربما
بدل بالاستلزام الظرف اي 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 غيرية تقابل عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل ثبت وجهة في زمن توحدت
وقيل مبدء ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشئ اتحد

او خصصت بما عدا البسيطة عقلية الاحكام من اضافة الصفة
الى الموصوف مع ان الاحكام العقلية لا تخصص المخصص هو الامام واما
القول المنصوص فهو تخصص وقيل والقائل هو السيد الدقيق مبدء
اى مبدأ اشتقاق الموجود هو الوجود ولو ذهنا فقد اى ليس
للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قياما ذهنيا
ويكون من باب ثبوت شئ لشئ بل مناط موجودية الشئ ان مفهوم
موجود مع الشئ اى المهية اتحد فهذا القول مع القول باصالة
الوجود في شقاق فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي
وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ اذ لا فرد ذهني ايضا له
بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن المهية لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها
كانت متحدة مع الوجود ولو كان شئ يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة
الى الوجود فاتحادها من لا متحصليتها بذاتها يقول هو ولما لم يكن للوجود
لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية في المهية بل
مناط اللوجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود ولكن ابن البيضاء من الرباء

غرر في التقابل واقسامه

قد كان من غيرية تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفه اصحابنا الافاضل
بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت هذا القيد لمنع

إذا تقابل الوجودان إن عقلا معا مضافان ودونه ضدان بالحقيقة صف مع غاية البعد لا معها اضف
كشهرة كأحمر واقتم وإن تقابل الوجود العدمي فما اعتبرت فيه قابلية لما انتفى فعدم وقنيه

للثلثة اى فى محل واحد من جهة واحدة فى زمان واحد فبقيد وحدة المحل
دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين فى الوجود فى محلين وبقيد وحدة
الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين فى واحد من جهتين وبقيد
وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين فى زمانين وتنوين جمع عوض عن
المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغيرية فخرج التماثل من
التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية
عليه اغلب فلك ان تقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع
فى المتخالفين وذلك النوع اجتماع متغايرين فى الماهية اذا تقابل الوجودان
اشارة الى وجه الحصر المشار انهما اما وجوديان واما احدهما وجودى
والاخر عدمى الخ وما قالوا ان عقلا معا فهما مضافان ودونه
ان كان التقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر
فهما ضدان بالحقيقة صف اى صف الضدين بالحقيقين مع غاية
البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد اضف
اى اذكر الضدين المشهورة وقل ضده مشهورى كاحمر واقتم حيث ليس
بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وان تقابل الوجودى
العدمى فما اى تقابل اعتبرت فيه قابلية وهو موضوعه لما انتفى
فعدم وقنية وذكت الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

قولنا
المجتمعين فى الوجود
اى فى عالم الكون فهما وان كانا موجودين
اذ اجتماع فى الجزء الواحد بعينه
لكنهما لا اجتماع فى عالم الوقع
ولا يضر فى تقابلهما
شمس بزغة

قولنا
يعم التقابل نوع من الغيرية
اى ان التقابل يجب المغايرة المشار
موافقا المتبعة

قولنا
اذا تقابل الوجودان
اى احدهما وجودى والاخر
عدمى مرادنا كونهما عدميين فلذلك
ذكر الميزة الاعدام واما شئ
العدم وعدم العدم والعدم الملكة
رجع الى التابع
شمس بزغة

والله اعلم

فان قولا اعتبر تره في الوقت لا نوعا او جنسا ملاكان حقيقيا فالحق به مردودة وكمي في الاكسه

وان قولا خص بالشخص وما في الوقت الشهور فكان انتمى فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح قاطيغورياس

وما القول فيه ليس يعتبر بالسلب الايجاب عنهم اشتهر فهذا والشئ معلولا يرى

التاسع قوله يعتبر فيه احوال اه نسبة الشرية المفيدة فتحيد المنطق بعضهم فرض هذا الاستزادة لتكميل الذات ببعض

نقره هذا سراه عرفت ام الفياس لا دلفظ ب مع بغيرت قدس سره العالي

والقنية وهو بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشار الى قيمي العدم والملكة بقولنا فان قولا اعتبر مرسلا اي سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة في الوقت كعدم اللحية في الكوسج اولا في الوقت نوعا اي سواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما في النظم او جنسا علاكمي العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحق به اي بتقابل العدم والملكة مردودة ونحو هذا من اعدام في غير الوقت وكمي في الاكسه وغيره مما قابليته بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قولا خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما في الوقت ولا يعتبر قولا في غير الوقت فتقابل العدم والملكة لما فكان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهوري فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شيء يعرفه الخواص والتعليم 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 في العلة المعلول غرر في التعريف والتقسيم

ان الذي الشئ اليه افتقر اطلق سندا او توهما تاما او ناقصا كالشئ المفتقر معلولا يرى فضمير الضمير عائد الى الموصول

فمنه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فالعنصري الصوري للقوام وللوجود الفاعلي التمامي
وما لاجله الوجود حاصل فغائية وما به ففاعلي بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا
او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فاد روا ولي الاداية

قولنا فالعنصري الصوري امّا على سبيل التعداد او بحذف العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما علل القوام وللوجود الفاعلي التمامي وما لاجله الوجود حاصل فغائية وما به اي ما بسببه الوجود حاصل ففاعلي ثم للفاعل اما وهي بالطبع او بالقسر كلاهما 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 امّا ان يكون له علم بفعله او لا والثاني امّا ان يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع او لا فهو الفاعل بالقسر والاول امّا ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فامّا ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته وهو علمه السابق بفعله اجمالا لا عينه فهو الفاعل بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله سابقا فامّا ان يقترن علمه بالداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد او لا بل يكون نفس العلم ضليا منشأ للعلم فامّا ان يكون ذلك العلم بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية او لا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقولنا العناية بالمعنى الاعم نقولنا اذ الفاعل

قولنا مع فعله عن عينه كما في ذاته بالصور المتحيلة والمعية باعتبار الصور العينية باعتبار المصداق فعلم الحق تعالى عند الاشراق صفحات الاعيان وصيقل نفسه مثل صفات الاذهان بالنسبة الى النفس الناطقة فانه حضوري الا وهو علم الحق تعالى عند حضوري اشراقي كما اذا قرر كما مر الذاهل بالنوم او السكر او المرض او الغيبة او نحوها لا تخرج عن كونها على ملكة ملذة كانت او مولمة منه قدس

قولنا ويكون علمه بذاته الخ لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول ولم يكن علم سابق بالفعل وهو هذا النحو الاجمالي كما مر الفاعلية ج سبحانه الكاملة منه قدس

قولنا بل يكون علمه بفعله الخ تفصيليا لا بمجرد انطواء العلم بالفعل في ذات الفاعل منه قدس

قولنا فهو الفاعل بالقصد اذ له العلم بالكتابة قبلها تفصيلا لكنه ليس فعليا مركوزا منشأ لها بمقارنة تصديق الفاعل المرتبة عليها ولو كان منشأ لها بمجرده بلا داع كان شاملا للفاعل بالعناية كما في الصور المرتسمة الالهية عنه لمشيمين

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لا يم او لا فانه فذان الاولان العالم ان وجود الافعال بالعلم كن
فذلك بالفاعل بالرضا تقيد وان وجود الفعل علما ان وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل بل علم المعلول قبل العمل
فالقصد ان يقرن بفاعل زيد مع ارادة ودونها الجبر وقع بلا اقتران العلم بالداعي فقد زيد فعليا عناية قمن
وان يكن عينا فيم تجليا في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم لطبعه لا يم
فعله او لا يلايم فعله لطبعه فذان الاولان اى بالطبع وبالقسر والفاعل
العالم بفعله ان وجود الافعال لها متعلق العلم زكن فذلك بالفاعل
بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم
بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا في الفاعل بالرضا
فهذا مطوى هناك بقرينة المقابلة بل 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
للداعي الزائد مصاحبا ارادة ودونها اى وان لم يكن فعل الفاعل
العالم بارادته الجبر وقع اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعي
اى مع الداعي فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا اما الكون
فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية قمن وحقيق وان يكن
علمه الزائد بالفعل التفصيلي الفعلي عينا لذات الفاعل فيم تجليا
اى الفاعل فاعل بالتجلي في علمه واضافة المصدر الى المفعول اى في العلم بذاته
العلم بفعل اى بفعله طويا اى علمه السابق التفصيلي بفعله منطوي في
علمه بذاته انطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي وهذا هو
العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي الا كما في الفاعل بالرضا ان العلم السابق

ارادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل تسخيرا ترى فالاول السادس ذو رواية وصولة المشاء بالعناية
وعندهم لصوعوارضا وعند الاشراق كالرضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما
العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل لا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات
زيادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبني للمفعول للغير والفاعل تسخيرا تر
فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاقامة
ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظا من حيث انهما مسخرة بامر
الله تع وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تع كانتا فاعلين بالتسخير

غرر في ان اللايق بمحاباته تع اي اقسام الفاعل

في الاول تقدست اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند المحدثين
وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية من الصوفية او ذو سقاية للعقل بماء حقيقة
المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروي رواية وتروا به بمعنى وهو اوفر
للمبالغة والجمل فضله فاروى على اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرجل شد على
البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظمر كالامانة الروية 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 راسهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تع عندهم اي عند المشائين صور
علمية عوارضنا الف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

قوله
فالفاعل تسخيرا ترى
الف مد للقصد او للطبع او
غيرهما واذا لوحظ نفسه فهو
مسمى بالمختار حيث
يشتهي فاعل سخر فهو غير لكن تسخيرا
للتاس بصداق علمه
شيخنا قدس
سره

ومتكلم بداع زيد قد فعل الله قصدا قد تعمد وبالرضا او بالتجلي اذ ظهر يستعمل النفس القوى فتنشئ الصو

اعني الصور عنه وعند الاشراقي لكل اي لكل فعل من الموجودات الخارجية
اذ الكل عنده هذه او لكل منها من الصور العلمية القائمة بذواتها غنى
المثل النورية وكونها عوارض رجح مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم
لانها الامتزاعي اعني العلم المصدر فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفين
على التنازع ومتكلم كالمعتزلي بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال
لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على ذاته قصدا قد تعمد
هو تقع عنده عز وان جمع الفاعل انسا التام متحققه الكمالين فاعل بالقصد
وبالرضا او بالتجلي اذ توقيتية فطرا تامبني للفاعل او للمفعول يستعمل
النفس هذا متعلق بالفعلين وكذا القوى على احد الوجهين تنشئ 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 صورنا
صورها اما في النفس فكانت كلية وهي فعلها واستعملها جزئية واما
في ذواتها فتقارن صورها منها استعمال لا بد من العلم بهما بالاستعمال
فنقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية
وجودها للمادة واما في الآن لزوالها الى اخرى مع انه ينقل الكلام اليها
واما كونها فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة بجميع شئونها وقواها
فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجود ذاتها الكثرة

قولنا
غير المنورة
كالاول المعلم الثاني المثل النورية
لا الصور المرتسمة الآلية
منه قدس

قولنا
بداع كالبصال
النفع الى الغير على ما يليه
منه قدس

قولنا
وانما كيف تكون عالمة
بذواتها وهي جسمانية وانما يلزم
اجتماع المثلين وانما صورها غيرها
النفس تستعملها بما انها فائتة كما
بما انها حضورية واما نفس علم
النفس القوى المستعملة حضورية
واما حصولية واما كصور
للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع
صورها في القوى وانطباع صورها
في القوى اما بانطباع صورها اكمل
في ذواتها او في غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة في القوى المدركة
الباطنة وحضورية الكل وجوها
بصدق احد بسيط الحقيقة
النفس بجميع القوى الجميع وانما كثرة
وجوداتها في مراتبها بحسب الضيق
والفرق والحضور بعضهم
صحيح والباقي باطل
منه قدس سره

وبتوهم لسقطة على جذع عناية سقوط فعلا بالقصد كالمشي لعلم حادث مع ما عليها زيد من بواعث
الطبع كالصحة بالقسر العلل بالجبر من خيرة شر حصل والنفس مع علوها المادث بامرها كل القوى سخرت

وعلى علمها بما بين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم
وبتوهم لسقطة حال كون المتوهم على جذع حال عناية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي عجزه 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 بالطبع كالصحة فعل النفس
في مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما
بصفات الروحانيين فيمرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك الهضم
وغيرها عنها على مجرى الطبع وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريزية
الحمائية مثلا فعل النفس في مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة
الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية والطبيعة المخلاة وبالجبر من
نفس خيرة شر كلطمة اليتيم حصل النفس مع علوها المتادنت
حيث انها اية التوحيد متعلمة باسماء الحق تقم 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 بنسبتها
الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بامرها كل القوى سخرت
فكانت القوى بالنسبة الى القاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير بتبين

بترين

معطى الوجود فالاهي فاعل معطى التحرك الطبعي قائل وكل شئ غاية مستتبع حتى فواعل هي الطبايع
والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فليحسبما اذ مقتضى الحكمة والعناية ايصال كل ممكن لغايته

تبيين يتبين به اصطلاح الالهيين تسامح الهيون في اطلاق الفاعل
عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطى الوجود باخراج الشئ عن الليس الى
الايس مهية ووجودا ومادة وصورة في العلم الالهي فاعل ولكن معطى
التحرك الحكيم الطبعي قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي
لم يوجد مادة الشئ ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة فحال الى
حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار
فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لابماهم الهيون اشير اليه في الكتاب الالهي
بقوله تع افرايتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث

غرر في البحث عن الغاية

وكل شئ في فعله غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل هي الطبايع
فاذا كانت للطبايع وهي عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون
للمبادي العالية الشاعرين فانها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما
لم يك بالاكثر فليحسبما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية
الربانية العناية كما سياتي في مبحث العلم انتم هي العلم الفعلي بالنظام الاحسن
وقد يطلق على الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى
كما يقولون عنايته تع في خلق الشئ الفلاني كذا وهي بهذا المعنى تشعب
القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة انما تطلق

قولنا
في البحث عن الغاية
هذا ايضا من المبادي مباحث الحكمة
سيما الحقيقة لنيل الوصلات
الى الغايات بحق التحولات
والتنا طوبات
منه قدس
قولنا
وكل شئ في فعله
اي الفعل مقدمة وجزء وقصد والغاية
من حيث هي غاية ذات المقدمة
وجزء وكمال الصلاة هي صورة
الصورة بالحقيقة
منه قدس
قولنا
الشعور عين تاثيره او جزء
هذا بالنظير باعتبار اختلاف الحكم في
الحق تع والمفارقات العقلية
فان صفات الحق تع عين ذاته
بقول مطلق وفي العقول عين وجوده
لا عين حيثيتها كالنسبة الوجوب
زايد على حيثيتها بخلاف الحق
المطلق اذ لا حيثية له ويطلق
الشعور من باب التغليب
منه قدس
ترة

علة فاعل بمهيتها معلولة له بانيتها يليق ان تذب عن امر العبث اذ دون غاية يظن احداث
فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله غدت مشتركة فغاية العاملة اولهما وربما شوقية غنى كما
من حيز بحيز سما ما ترد وربما غايتها لا تتحد فغاية لقوة في العضلة مثل الطبايع دواما حاصلة

على المعنى الثاني فالعناية هنا بالمعنى الاول ايصال الكل ممكن لغاية وذلك
منافيان مقتضى هاتين الغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها
ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يليق ايضا العلة الغائية مقدمة على الفعل
ذهنا مؤخرة عروض ذي دفع شكوك عن الغاية عنه عينا
قان العبث والجزاف في الطبايع الاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان
تذب اى تدفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن احداث ثم شرع في
تمهيد مقدمات الاولى دفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله
الحركة غدت مشتركة فتستعمل بالمعنيين فعاعل كل حركة ومبدؤها كما تستعمل
بفواعل ومبادى قريب واقرب بعيد ولكل منها حيث تحقق غاية فغاية الحركة
العاملة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربما هذا المعنى اليه
الحركة محركة شوقية غنى فاتحد الغايتان كما من حيز بحيز سما ما الاولى
ترد اى تنفجر من موضع فتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتتحرك نحوه
وينتهى حركتك اليه ففس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها لا تتحد
بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه للتلقى به 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
مع بعيد الكثير او القليل كما
يطلق في العرف العام قولهم العبث
في العرف الخاص فيطلق على ما
يكون المبدأ البعيد فيه هو التميز
فقط وتطابق فيه غاية الوقوع
وغاية العاقل كما في
شرح قدس

قوله
قريب واقرب وبعيد وابعد
فالاقرب كالقوة العاملة القريب
كالاجماع المستمر الارادة
البعيد كالشوق لمبتغى القوة
الشوقية والابعد كالتخيل او
الفكر المتقدم
قدس

قوله
فتلك القوة كانها
المراد اذا قام مقام كثير الواحد
يؤخذ القوة وحدها وبشرط لا
فيكون حكم حكم الطبيعة فلذا
غايتها اليه الحركة وربما حاصلة
والطبيعة في المواضع الاخر اذا
لوحظ سخونيتها النفس الكلية
فهي كانها قوة عاقلة
حيوانية
شيخ

شوقية غايتها ان يجد لها مقيسا فضلا الباطل عد ذو الغايتين مبدأ بعيدا كان له تخيل وجيدا
لا الفكر فهو العبث غايته ما هو للتحرك نهاية

ذوى الشعور فكل المتوقع والقوة المنبثة فى العضلات ليس الا ايصال
الما اليه الحركة واما ترتب غرض اخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية
فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول ما قدم ان يجد
لها مقيسا اى مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل عد
يعنى اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمى فعلها 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 منعها ذلك قسرا لان عالم الكون
والفساد دار القسر فهذه القواطع للطرق من لوازمه لان الشجرة خلقت بالاغاية
ذو الغايتين شروع فى بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضرورى
فى الاصطلاح بان الفعل الذى كان ذا غايتين لمبدئه القريب والاقرب لا بان يكون
باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ اخر كان قد علم عليه بعيدا كان له تخيل
وجيد لعل الاولى مع الفكر والا كان فعلا محكما مبنيا بغاية فكرية بلا شبهة فهو
العبث غاية لذلك الفعل ما هو للتحرك نهاية يعنى يعتبر فى العبث احد امرين
احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفى هذا الامر يشارك الجزاف
والاخر ان يطابق الشوقية والعاملة فى الغاية معنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

ذو الغايتين مبدأ بعيدا كان له تخيل وجيدا
ذو الغايتين شروع فى بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضرورى فى الاصطلاح بان الفعل الذى كان ذا غايتين لمبدئه القريب والاقرب لا بان يكون باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ اخر كان قد علم عليه بعيدا كان له تخيل وجيدا

ان ليس اما واحدة المبدء	مع طبع او مزاج او خلق ظهر	كان مع الخلق فعادتي في	اولها سمي بالمجازف
كاللعب باللحية عادتي ما	يبقى بالقصد الضروري ما	كحركة المريض والنفس	كل المبادي الجميع تكتسي
		غايتها لكن حيث ما ثبت	مبدء فكر غاية كذا انتفت

عنها كما قلنا ان ليس اي ليس منتهى الحركة غاية لها بل لكل منهما غاية على
ما تخيل اما واحدة للبدء البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع
خلق فلو كان مع الخلق فعادتي في اولها اي اولها الشهوة وهو ان يكون
للبدء البعيد هو التخيل وحده سمي الفعل بالمجازف كاللعب الكائن اسميته
باللحية عادتي في ما يبقى وهو ان يكون المبدء البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج
فبالقصد الضروري سما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التي بعد الباء شدة
في علم تطابق الشوقية والعاملة في الغاية يعني منتهى الحركة بل هذا يكون
غاية للعاملة للشوقية شواهد كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج
وحركة النفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذا فاعلم ان كل
المبادي الثلثة في الجميع اي جميع الصور تكتسي غايتها اما غاية العاملة
فمنتهى الحركة على كل حال واما غاية الشوقية والتخيلية اللذين للحيوان
فان كل نفساني فلشوق ما وتخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت
بل سريع البطلان وكان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل
لكن حيث ما ثبت مبدء فكر الاضافة بيانية غاية كذا صفة فاية اي غاية
فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ فلعب
الطفل انما يسمى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدأ الفكري الذي هو منتفي فيه وانما
بالنسبة الى المبادي الوجودية فلا ظهر ان الامور المذكورة كلها مغايرة

قولنا
فالتخيل اما وحده المبدء البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع
خلق فلو كان مع الخلق فعادتي في اولها اي اولها الشهوة وهو ان يكون
للبدء البعيد هو التخيل وحده سمي الفعل بالمجازف كاللعب الكائن اسميته
باللحية عادتي في ما يبقى وهو ان يكون المبدء البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج
فبالقصد الضروري سما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التي بعد الباء شدة

قولنا
ان ليس اما واحدة المبدء
اي في العرف وبه طلاق المزاج
هذا اي فعل شيئية النوع وصفو
لا فعال المتقنة لانها الشخص
حيث هو فضيع النوع مكان الشعر
النوع مكان الشخص وليس بعدل
نعم يتمشى مقام الخطابة او الموعظة
الحسنة واما في مقام البرهان فلا يتم
بس هذا مطلق باشد اي
بدء بنسبة الله اي
واهم البين

وليس في الوجود الاتفاق اذ كلما يحدث فهو راتق 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 لانحو اما عادة
او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوة المحركة
والمحسة على ان تجدد لها فعل تحريك واحساس فالعادة 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 لانحو تخيليا
حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسب وان لم يكن خيرا حقيقيا اي
بحسب العقل انتهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء الاتفاقي
اذ كلما يحدث فهو راتق ومرتفع طولا لعلل اي الى علل بها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب
وجاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما
يؤدي الى ذلك الامر المسمى بالاتفاق كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز
واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد
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 بالضرورتين موتا خبر لغد طبيعيا غد اختراعي
قيس صفة اختراعي الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب

قولنا
بها وجهة وجب والواجب
لايتي فيه اتفاق فلا تواتي صادق
القوة الذرية الخطب ليس تاتق
لنزاحرقته والتعصيب ليس الامور المكنة
منها دائم الوجود ومنها اكثري الوجود
ومنها اقل الوجود ومنها متساوي
الوقوع واللاوقوع اما الاول
فلا اتفاق فيها قطعا فلا يكون لها
بين اتفق لم صارت الاربعة زوجا
وصار الفقراء اغنياء واما اقل الوجود
الذي يقول كابراهيم الخليل كالقول
الزايد فالقوة الفاعلة متصادفت
المادة الفاضلة عن المصرف في نحو
كف الجنين واصابعه الخمس وصادف
استعدادا ما فعليته بالتطبيق
عزلة الحق وجب ليس يخفى بهذا الشرح
دوام بهذا الوضع واذ حصل الوجوب
والدوام في الاقل فما ظنك بالاكثر
والكامل بقي التطبيق الخزينة الى الكل
وينظر الى الوسط الا بطول الفهم

ما ليس موزونا بالبعض ونعم فهي نظام الكل كل منتظم وما به الشيء فعليته صورته فهو شيئيته
فعلة صورية للكل وفاعل صورة المحل تقال للجسمية والنوعية والشكل والهيئة والعلمية

فغايته وما اليه حركته هي هذا فمطلوب كل شيء يطلب عن صاحبه نعم الاختلاف
وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان
الكامل الذي خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فما لقيد
النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية واما تحلو
فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى هذا الترقب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد
لاتحادها بالصورة وان كنت ذا قلب متوقد وعلمت وام فيض الله
وعدم نفاد كلماته وان كلمته التامة باب الابواب بها الله تعلم يخلق المكرمة
هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا بد له من المعلوم على ما به ليس موزونا
لبعض من الاشخاص من نعم بالقياس الى السليقة الحسية ففي نظام الكل
كل منتظم اشارة الا غرر في العلة الصورية ما ذكرنا والغاية الاولى
وما به للشيء فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اقل الفريد
عرفها ههنا فمنه اي مما به شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل صورة
المحل يعني ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء المركب منها ومن المادة
علة صورية للمركب باعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة
للمحل وهكذا في المادة ويعلم من هنا حالها تقال اي الصورة لمعاني ذكرناها
منها للجسمية اي الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة
مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفا واما الصورة فمقول

حامل قوة لشئ عنصره بوحدة او ضم ما يغايره كل مع التغير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا معهما

قد يقع صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقع صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل واحد اتى او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويقع صورة لما يقوم به المادة بالفعل فلا يكون نوع الجواهر العقلية والاعراض صورا ويقع صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويقع صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة والاشكال وغيرها ويقع صورة لنوع الشئ ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك فيكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا انتهى

غرر في العلة المادية

حامل قوة لشئ عنصره ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشئ بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اى بحسب الزيادة او نقصانا اى بحسب النقصان او لا مع التغير باقسامه فاقفه فالواحد بلا تغير كالهيولى للكتابة ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمنى للحيوان حيث يزيد عليه كمالا جوهريا حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخ صورية اكثر ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفة زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حالة العروض الحركة

قولنا لما يقوم به المادة اى يتحقق به الصورة الجسمية او النوع وهو الصورة النوعية

قولنا ويكون كلية الكل لا تفاوت بينها وبين ما ذكر انما تحقق لكل هيئة لان الهيئة عرض كلية الكل لا يلزم ان يكون هيئة واحدة متصلة او ليس المراد بها ما هو موجود بعينه في ذات الكل الحقيقية

وإنما أما واحدة الطبيعة أو جملة مع منتهى لا معه بسيطة أو مماثلة التركيب أو ما هو البعيد القريب
عمة أو خصة أو كلية أو ما هو الجزئي أو ذاتية

لم في أين أو كم أو غير ذلك مع التغير نقصانا في صفته مثل الأبيض للأسود
حيث يفقد منه صفة البياض والذي بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة
للبيت من هذا القبيل الإعداد للعدد والمقدمات لصورة القياس مع
التغير كالأدوية للمعجون فإنها تتحيل حتى تصير معجوناً كذا في الشفاء وقوله
أما واحدة ما أي صورة طبيعة وحل فيه أي يكون الشيء عنصر الشيء والحد
كهيولى كل ذلك بناء على اختلافها بالنوع فهي لا يقبل الأصورة فلكها خاصة
أو جملة مع منتهى كالعنصر للخز والحل والدبس وغير ذلك أو جملة لا معه
أي لا مع منتهى غرض في أحكام مشتركة بين العلل الأربع كالهيولى الأولى للكل
بسيطة مفعول مقدم لقولنا دروا وما بعده معطوفا عليه أو مماثلة التركيب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالبدن
الأول والمركب كعدة رجال يحركون شيئا وللمادة البسيطة كالهيولى والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان
والغاية البسيطة كالشبع للأكل والمركبة كالتجمل وقيل الفعل للبس الحرير أو ما هو
البعيد والقريب والأمثلة واضحة عمة أو خصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة للأشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة
والغاية كصورة الكرسي مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية العامة كاستهلال الصفراء
لشرب السكنجبين ولشرب البنفسج والخاصة كلقاء زيد صديقه لخاص أو كلية

او عرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا دوام قد انتهى تاثيرها ان مدة في مدة وعدة وشدة

وليست ايضا اثر الاباء منفعل منها بوضع اقتر

او مادي هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير موازر لما باشره والعم بالام كالطبيب لهذا العليل والجزئي كهذا الطبيب لهذا العليل 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 ضله بالذات ازالة الصفراء واذا زالت الصفرا حصلت البرودة فضمنا اليه ذكروا الفاعل بالعرض اقساما واما شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بانه وبالعرض مثل ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد للصورة الهوائية والابدان يطلق على المادة والصورة بالذات كتكل الكرسي بالعرض كالسواد البياض له والقابل بالذات كالقصعة للدواء وما بالعرض اصناف كثيرة مذكورة كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اتيرا والاربع كما ذكروا

غرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثيرها ان مدة اى علة صاحبة مادة وفي مدة اى زمان التاثير وعدة اى عدد التاثير وشدة اى شدة التاثير وليست ايضا اى كما ان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليست اثر الاباء منفعل اى منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في ماء الفدانين ما وقعت بحيث لا يحصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تضئ الارض كيفما

شرايط التاثير ما يجمع بحيث معلوله دون المعد المقرب مصدره الله ليس مصدره الله معنى فكل اقتضى ما بعد

تحققت بل بمقابلة خاصة اوما في حكمها ولم نشر الى دليل المسئلتين مع طول ذيله في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبايع 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 معلوله فلا يجوز تخلف المعد عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه يقع التخالف اعرض تصب منها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدره ذاك ليس مصدره الله معنى اى ذاتا فان كل علة لابد ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهي الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذاك وذا فيما نحن

قولنا عند المعد المراد بالمعد ليس المصطلح بل معناه اللغوي يستعمل العلة الناقصة المتخلف عنها المعلول وبها كانت شيء ورد نزه

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 ما قضى
في ذلك البسيط ما تحدا اي الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا تحقق
هذا البيان فلا احتاج الى البيانات الطويلة الذيلة تقدر ان تدفع الشبهات
الفخرية التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
بطلا لو تفطن الجمهور به لم يسلموا عن اعتمادا وهامهم سيوف الاعتراض 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 تنكر الا تنكر الموضوعات ومعلوم انه كلمته
محيطة على كل الكلمات وصدوره صدر كل الوجودات ولو 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 لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظنية الواحد او
العددية المحدودة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته
اي وحدة المعلول قد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز تواردعلتين

قولنا
ثم لزم لك العلم
بمغزى قولهم الواحد لا يصدر منه
الا الواحد ابتداء وانتهاء ثمرة
جلوة عظيمة وهي الاهتداء
بعالم العقل الكلي والسلوك منا
حاذوا الاستدلة الطريق
على ان كلية الحال انه مما اليه
اليه من ذهبت الى اهل العلم جاد صفح
الكف واستسمن ذا ورم ساعتها انا
لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي
جاز ان يكون اول الصادر جسما
مثلا ولم يصدر المفارق المحض
بخلاف ما اذا لم يجز اذا لم يصدر
الا الصادر الاول الجسم والجسماني ولم
منها لا يخرج عن كثرة كما يأتي في
وضعف البطلان
منه دام
ظله

قولنا
فالعقل ايضا مشتمل
كل العقول مع انه يدل الله على
وقدرة الله ومشية الله وباكلمة
صفة فكيف يصدر عنه يصدر
عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم جل تفويض لا غلو
ولا تقصير وهو اسد
العقيدة
لحرس
منه

بينهما تضايف ويبطل ضرورة دورا كذا يليل يبطله ما في المطولات من نحو تطبيق حيثيات

مستقلتين لعم واحد شخصي اجتماعا وتباد لا بل تعاقبا الى آخر ما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستندا الى الخصوصية بعينها
في الفرد المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف وهو
وضعها انه يبطل ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان
كذا يليل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية
من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجد سلسلة غير متناهية نفرض من طرفها
المتناهي شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزءا 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 بازائه جزء من الناقصة فتقطع
الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيها ايضا فان الزايد
على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتب حيثيات والمفروض
غير متناهية فما بين العلة الاخيرة والجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية
اخرى اي حيثية كانت من السلسلة متناه فيكون محصورا بين حاصرين فالكل
ايضا متناه وقالوا هذا حكم حدسي يحكم به العقل المتحد فليس من قبيل حكمه
على الكل بما حكم به على كل واحد كان يتوقف كل جزء من هذا الدراع دون الذراع
فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يتوقف ادراكنا ما بين نقطة طرف المقدار المفروض
واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب بالشعور لا يريد على الذراع واما قول

هذا المقدار المفروض لا يزيد على الذراع

قولنا
هو المقدمة المشتركة
اعني كيف تكون الخصوصية
هي الموجب لسبق هذا الوجوب
على ذاك مع ان كلا منهما
كان موجودا بجميع خصوصياته
قبل وجود المعلول
اقول الخصوصية المعتبرة
في العلية
انما هي بالاضافة الى المعلول
فقولنا الوجود الخاص
الحقيقي فيما يتحقق
وجوب ايجاب فتدبر
فيما يتحقق منه

قولنا
اي الجزء الاخير
المتوهم ليس غير الفرض ايضا
فتأمل
ظاهر انه ليس
بناء على غير متناهية
فان الخط مثلا مقدار واحد
واحد اذا ساوق الوضع الحيثية
فالخط المحدود الطرفين الاقصر واحد
شخصي بل وكان الخط
غير متناه

قولنا
فالكل ايضا متناه
اذ لا يزيد على المتناهي المحصور
الا واحد هو الحاصر المشترك
بين الجميع
المنتزع

ومن دليل الوسط والطرف ومن ترتب من تضايف

صاحب الشوارق ره ما 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 القانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحدا ذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الآحاد سواء منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان يسحب ذيله على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه. ومن دليل الوسط والطرف وهو الذي مر به الشيخ في الهيات الشفا محصوله ان كل ما هو معلول علة معا فهو وسط بين طرفين بالفرض فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للحلقة الاخيرة واما انها معلولة فلاحتياجها الى الآحاد وقد ثبت ان كل ما 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 آخر يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده فان كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لاستحالة جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مستوعبة

ومن مسمّى بالاسد الاخضر وغيرها فانّ تصوّر الجوهر المبهمة المحصّلة اذا عدّت فى العين لا موضوع له
جوهر كان محلّ جوهر هيولىّ وحلّ 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 العلّة وهو باطل ضرورة بكافى العلّية
والمعلولية تبيان اللزوم ان كلّ علّة فى التسلسل فهى معلولة على ما هو المفروض
وليس كلّما هو معلول فيهما فهو علّة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمّى بالاسد
الاخضر ذكر الفارابى وهو انه اذا كان ما من واحد من آحاد التسلسل الغير
المتناهية الّا وهو كالواحد فى انه ليس يوجد الّا ويوجد آخر وراءها قبل
كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل فى الوجود فلم يكن
شئ من وراءها موجودا قبل فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد فى تلك السلسلة شئ
لم يوجد شئ قبله لا يوجد شئ بعده وغيرها ممّا هو مذكور فى المطوّلات فاعرف بها

اى بهذه المذكورات المقصد الثانى وغيرها تبصر
فى الجوهر والعرض وفى فرايد الفريدة الاولى وفى سمو جوهر كراسى

الجوهر هو الماهية المحصّلة اى لا باعتبارية التى اذا عدّت فى العين لا موضوع له
وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع فجوهر كان
محلّ جوهر هو هيولىّ وجوهر حلّ به اى فى جوهر هو موضوع له والصورة
الجسمية والنوعية فالجسم مطلق وجوهر ليس بذاك وبذا اى جوهر ليس محلّا
لجوهر ولا حالّا فى جوهر ان منهما اى من الجوهرين الحالّ المحلّ ركّب فهو جسما
اخذا وحدوفى اى جوهر ليس محلّا لجوهر ولا حالّا فى جوهر وكان بدون التركيب منهما

قولنا
الّا وهو كالواحد
وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية
كالممكن الواحد فى جواز طريان
العدم عليه مثلا

قولنا
لا يوجد شئ بعده
فان وجوها تبلغ كثرتها
بلا وضع مقدم فيها بخلاف
ما اذا تحقق فيها علّة او تعلّق
اذ حينئذ تحقق فيها وضع المقدم
فتنبّه وضع الخ

قولنا
فجوهر كان محلّ جوهر
ومعلوم انه لا منافاة بين نفى
الموضوع عن الجوهر واثبات المحلّ
للجوهر من العموم منهما او الخصوص
هو المحلّ المستغنى عن الكمال والمحلّ
يشمل المحلّ المحتاج الى الكمال ثم انه
جرّد ابهم بهذا التقاسيم الآتية
لعلمه جلّ وعلا بان المتكلم يتشوّف احوال
الموجودات النفس الامرية وبهذا
يكون ابراز اجمالية موضوعات
المسائل والاقتدار التام
على البحث عن الاحكام
والله الاعلم

هو

ودونه نفسٌ اذا تعلق جسمًا والا عقل المفارق العرض ما كونه في نفسه الكون في موضوع لا نفسه
كم وكيف وضع اين له متى فعل مضاف وانفعال اثنا اجناسه القصوى لدى العلم وبالثلث او بالاربع نمى

فهو مفارق نفسٌ اذا تعلق بصيغة المضارع جسمًا والا اى ان لم يتعلق الجسم
فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما في قوله ثم ويل الكافرين من
النار جمع ما لا عدد له ويمكن ان يتعلق بدونه اى دونه هو المفارق ثم ان لا قيام
مباحث طويلة الذيل عقد الاكثر هاقرايد عليه للعقل في الالهيات والنباتي في الطبيعيات

الثانية في رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوع لا نفسه اما كونه في
نفسه فلاستقلال ماهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون في الغير وكونه
كونا رابطيا فمما لاحظه خالف الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون استقلالا
ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين ماهيته
الا في مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ الكيف
كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل المتعلق في الالهيات الا ترى ان كل وجود عين
التعلق بالبدء ليس اضافة مقولية والبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه والكيف
مقولة كم وكيف ووضع واين وله وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى
وفعل ومضاف وانفعال اثنا هي اجناسه القصوى لدى العلم فكونه تسعة
وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهي الكم والكيف والنسبة وهي شاملة للسبعة الى
جعل اسطوا اتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهو هذه الثلثة والحركة
نمى الاول الصلاح النصاب

الثالثة في البحث عن اقسام العرض والثاني الشيخ الاشراقي

قوله
اى ممكن نه هو المفارق
الفرق بين الاحتمالين
ان المفارق في الاول خبر
لمبتداء محذوف الجملة صفة
عقد في الثاني مبتداء موخر
ودونه خبر مقدم وضمير للفصل
ولئن كان المفارق موخرا
لكنه في التقدير متقدم اذ
ليس هو الجوهر المفارق
ثم انه انما نفس لئن كان المفارق
مفارقا له توجه به بل استكمالا
بعالم الصور وانما عقد
لئن كان المفارق مجردة
بحيث لا تنزه عن علاقة الكون في
ترفع عن التوجه الى بل الاستكمال
بعالم الصور ولئن كان التوجه
التكميلية
ليس
قوله
وليس اضافة مقولية
لان الاضافة المقولية وغيرها
من مقولات الممكنات غير
الهيات لتباين جنس
الكيفية انما هو الهية وانما
المقولة معنا الحمول والحمول
انما هو المفهوم لا
الوجود الحقيقي
قوله

الكم ما بالذات قسمة قبل فمنه ما متصل ومنفصل بذي اتصال ههنا قد قصدا ما فيه حد مشارك مدا
ثانيهما يكون للاعداد فقط والمتصل جسم وسطح ثم خط فذا الذي والتوصيف للثبات ثم الزمان المقتضي الثبات
وليس كم قابل الضدية انواعه توخذ تعليمية

قولنا قسمة وهيئة لان الكمية لا تنافي عدم الكم والتجاور والمجهول لا بد ان يجتمعا مع البيان تقول الكمية اذا كان يجتمع فيه الجزء والجزء بالفعل ومنفصلة

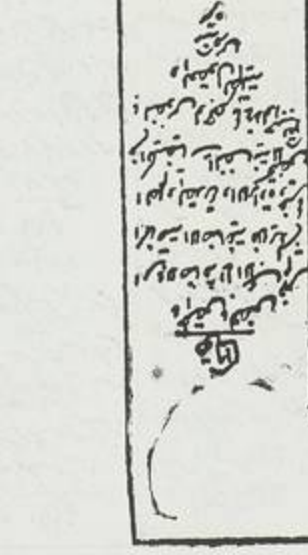
الكم ما بالذات قسمة قبل فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهيئة قبل فمنه اي فالكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بذي بمعنى صاحب اتصال ههنا وله معان اخر في مواضع اخر قد قصدا ما اي كم فيه بالقوة القسمة حد مشارك بدا والحد المشترك ما يكون بنسبة الجزئين نسبة واحدة بمعنى انها ان اعتبرت بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبرت نهاية لاحدهما امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزئي الخط والخط في جزئي السطح والسطح في جزئي الجسم والآن في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها اثلاثة واثنين لم تجد فيها حدا مشتركا والآن كان في حد منها كان الباقي اربعة وان كان في حد امر خارج كان الجملة ستة وكلاهما خلف ثانيهما اي والمنفصل يكون للاعداد فقط واول هو المتصل جسم تعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعي وسطح ثم خط فذاك التقسم الى هذه الثلثة ذو التوصيف اي الاتصال او الانتظام كما يقتضيه الصف اي تلاصق الصفوف ورجل مرصف الاسنان اي متقاربها والثبات اي هذه الثلثة كم متصل قار ثم الزمان المقتضي الثبات اي هو بحيث يكون تجدد كل جزء منه بحيث لا ينافي وتكونه بنحو الانصرام لاثبات له بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بجميع انواعه يعرض له الخط فانه عرض للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض العرض والتقويم منافيان للضدية وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو ههنا منتف انواعه اي انواع

واختصّ بوجود ما بعد كما النسا خصّة ضدّه كذا نهاية ولا نهاية في الجسم فادر وايا اولى الدرايه

الكيف ما قرّ من الهيئات لم يتّجه بقسيم بالذات وهو الى اربعة تقسيم ما اختصّ بالنفس من اختصّ بكم

الكم المتّصل في ضمن المتّصل القارّ وشهرة الماخوذ تعليميًا لم تنل بارجاع الضمير الى مطلق الكم تؤخذ تعليمية بان توخذ كلّ من المقادير لا بشرط شيئ اى وعن المقادير الشيئ والمواد واحوالها فيكون جسمًا تعليميًا وسطحًا تعليميًا وخطًّا تعليميًا لان العلوم التعليمية تبحث عنها كذلك وسميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبدؤن بها في التعليم واختصّ به اى بالكم ثلثة احكام وجود ما بعد اى شئ فيه فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضا والمتّصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعدد مبدئه الواحد وهو عادّ كذا التساوى خصّه ضدّه اى ضدّ التساوى ايضًا خصّه وهو الاستواء واطلاق الضدّ عليه ليس على ما باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدّين كونهما وجوديين ولذا سمّى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضدّ الموجبة الكلية وقد ادّعى في بعض العلوم الغير الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية في الجسم اى لا نهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب المحض فانه ليس من خواصّه فهذه الثلثة مع قول القسمة الذى عرّف الكم من خواصّه وانّما تعرّض لغيرها بتوسّط غرّ في الكيف فادر وايا اولى الدرايه

الكيف ما قرّ من الهيئات اى هيئة قارّة فخرج الحركة وان يقبل ان ينقسم لئلّا يتّجه فخرج الاعراض النسبية ويقتسم عطف على يكون لم بالذات فخرج الكم وهو الى اربعة قد انقسم احدها ما اختصّ بالنفس وهي الكيفيات النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والحسن والشجاعة ونظائرها وثانيها اختصّ بكم



وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بحس قوة من انفعالي والانفعال كلا لكان اعرفها والحال
فالاول الراسخ لا الثاني بذينك الجسم وبين المنفصل

ويقولها الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما
اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وثالثها
ما هو القوة واللاقوة ويقولها الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضية 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 التسعة
ونحوها والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء
والالوان من بيان الكيف محسوس انفعالي والانفعال الكيفيات الحيوان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعالية لانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها وعمومها تابعة للمزاج الحاصل وانفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها اسرع زوالا واشد
تأثرا بان يفعل فيها وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكن هاهنا اولوا
بين القسمين ففقص من الاسم شيء تنبيها على تصويبه هو عدم ثباته وقد اشير الى
مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات اعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالاضافة
كالحال فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اي الانفعال

قولنا
الثلاثة ايراد الملموسات ونحوها
بالواو في الملموسات كالملاسة
والخشونة والزوجة والهشاشة ونحوها

قولنا
كالطعوم البسيطة تسعة
الحامضة من ضرب الثلاثة الفاعلة
في الحرارة والبرودة والمتعادل منهما
في الثلاثة المنفعلة عن الماء والغليظة
والمتعادل منهما وانما كان
المطلب كثير النفع بتمامها معرفة
كيفيات الاغذية والادوية
حارها وباردها ومعدلها من طريق
نظمه بطريق الترتيب من الحروف

خضارا
خذ حراف جمع مارت شوحرم
برحوضت بيع عفوصت قبض
مر دسم مع حلو اسيد كم تفه
طعمها بين جلو امد ملتشم
فالحار عبارة عن الحرارة الفاعلة
والبارد عن الرطوبة المنفعلة
والبين عن غلظة المادة والسميم
عن معتدل المادة

علم وان بدت له مراتب اذ بعض جواهر بل واجب فبعضه كيفية هيئيه فهمها ابحاثه حريه
من تلك ان في جنسه اقوال كيف اضافة او انفعال فليد بعدها تشكك علم ان هنا نفسا بعقلنا رسم

فهو ليس برابح كالحال اقتض الاقتاص الاصطياد بذكيك اى بالانفعال
والانفعال الجسم خص وتبين اى بالملكات والحالان النفس خص والحامل
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 سائر المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان اجل الكيفيات كان يجبني ان اعرض لشطر وابحاثه فقلت علم وان بدت
له مراتب اذ بعض جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر
ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقول والنفس
بذاتهما بل بعضه اعنى على المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته
فانه عين ذاته فبعضه يعنى بملاحظة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو واجل
وابرز بحيث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الادنى منها معنى
مصدرى انتزاعى فهنا ابحاثه حريه بالذكر وتلك 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 فليد في تحقيقه بعدما تشكك علم اذ بدت له مراتب ان تتعلق
بالذهن هنا نفسا بعقلنا اى في عقلنا رسم فحصول اثر في ذات ما عند علمنا
بشئ واضح فلا يكون امرا انتزاعيا ففينا الانفعال لهز جنابه عن النقص الى الكمال

قولنا
بعد سائر المقولات العرضية
اذ اردت لمزاوجة عبارته
المنظومة سيما القضاء كما
عودت ابواب المنطق كذلك
الجواشر التزمت في
مبحث المقادير

قولنا
فانه بين ذاته
وكذا علمه بما سوى ذاته ولم اذكره
اطرادا للثلثة ولان عينية علمه
بذاته اتفاقية ولان علمه بالاشياء
ستيجئ علمه بالتفصيل بها
كما سيلوح

فيفيدنا الانفعال من مرسوم	له اضافة الى المعلوم	فتخرج النسبة وانفعال	عما له علما وكيفا قالوا
وهو حصولي كذا حصوري	فالذات هنا بالحضور	بل ثابت في العلم بالمعالي	كصورتي في علمنا الحصولي
	فاول صورة شيء حاصله	للشيء والثاني حضور الشيء له	

٢

وهو القوة الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذى وجوده فى نفسه هو وجوده
للدراك له اى للمرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اى اذا علمت ذلك فعلم
انه تخرج النسبة وانفعال عما اى عن المرسوم الذى له علما وكيفا قالوا اى عما قالوا
انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال مغالطة وباب اشتباه فاما بالعرض فبالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولي كذا حضوري فى الذات اى فى العلم بالذات ما اى ليس الحضوري العلم
الحضوري بالمحضور خلافا للمشائين فانهم حصروه فى علم كل عالم بذاته وخصوا العلم
بالغير بالحصولي حتى انهم راوا ان علمه بالغير قبل الايجاد حصولي ورتناسى وليس كذلك بل
الحضور ثابت فى العلم بالمعلول كصورتي فى علمنا الحصولي ان كانت الكيفية كذلك
المراد بالصورة ما هي كالحيا الانتزاعي على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت
تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه
الصور وهي 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 الالهي المخرج للعقل من الليس المحض الى الايس مطلق الكمال
ليس فاذا له ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الصورة تكون
ذريعة لانكشافه عليه فاول الحصولي تعريفه صوقيل شيء حاصلة للشيء والثاني
اى الحضوري تعريفه حضور الشيء نفسه له اى للشيء ولهذا قالوا العلم الحضوري

قولنا
كصورتي في علمنا الحصولي
وكعلم الواجب تعالى بالموجودات
المعلولة عند الاشراقيين بانها
صفحات نفس الامر النسبة اليها
كعلمنا بالاشياء ان النسبة الينا
من وجه والنسبة فوقه
منه قدس سره

قولنا
بناء على ان العلم بها بالانشاء
والفعالية وهو الحق كما يقول به
صدر المتالهين شكر الله سعيه وكما ياتي الشيخ
العربي محيي الدين قدس سره في الفصوص
بانهم يخيلون كما يرون في قوة خيالية
لا وجود له الا فيها وقال الحكيم
العظيم البسيط خلاق المعقولات
الفضيلية منه
قدس سره

قولنا
حاصلة للشيء
اي للنفس لان الكلام في الكيفيات
النفسانية
منه

والعلم تفصيلي أو اجمالي | كذاك فعلي او انفعالي | فعليه ما سبب للمعلوم | والانفعالي قل المرسوم
في العقل بعدما في الاعيان حصل | فالة ليحصل عينا عقل | هيئة كون الشيء في المكان | اين متى الهيئة في الزمان
هيئة ما يحيط بالشيء جدّ | ينقله لنقله مقيّده

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 لحكمتها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا الكنه حالة بسيطة هي خلاصة التفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة في هتك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك لقسمة اخرى هي انه فعلي او انفعالي ثم ان فعليته اي فعلي العلم ما هو سبب للمعلوم كامر والانفعالي من المرسوم كلمة وبيانية وانما لم نقل هو المرسوم مراعاة للاولى فانه مكسور في الصراع الاول الجار والمجرور خبر في العقل بعدما في الاعيان حصل كان العلوم سببية والسببية منها كانت في اول وهو الفعلي يحصل ما في الاعيان بعدما عقل عز في الاعراض النسبية منها الاين وهي التي هيئة تحصل كون الشيء في المكان اين حيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكونها ليس مجرد نسبة الشيء الى المكان كذا نظائره ومتى هو الهيئة الحاصلة وكون الشيء في الزمان وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في جزء منه وهو الان كالوصول والملاقاة وغيرهما من الاينيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه الانطباق كما في الحركة القطعية او الاعلى وجه كما في الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة الاذي ملابسة ويمكن كون ما مصدرية

قولنا
لكنه حالة بسيطة
هذا مراتب العلم الاجمالي فيكفيه ومزاياه كما علمت مباشرة القريحة بعضها لزوال امكنات واتيانها جواهر واعراض واتيانها مقارنات ومفارقات بزخيات

قولنا
كما مر في قوله هتك
السقوط هاكونك يجمع عال وكصورة يحتمل تخيلها وتصنعها في المادة منه

قولنا
كان العلوم سببية
باستعمال كان باعتبار المعلوم بالعرض معدة وسبب الفاعلية في السلسلة الطولية وعلم الذات كالعقل الفعال العلم الشديد القوية

قولنا
وليس مجرد نسبة الشيء
حتى يكون الاين اذا اعتبر بالاكيانية شيئا في الخارج وكذا المتى وغيره فان جميعها اكوان خاصة ضمائم الموضوعات لكن كل كون يخصه فان هيئة هي طبيعة امر قار غير محيط قاره بالاين غير هيئة هي طبيعة امر سيال وهو المتى او سيال لا قار غير الحد الذي يشترك فيه قار وسيال وهو قدر الحركة الفلكية الدائمة التي هي اتساع ابتداؤها وانتهاؤها وتقدر تقديرها في الاوعية في الحوادث بتقدير مسئلة الحدوث منه

قولنا
ومنها الجدة
مصدر كالعدة معناها الموجد فيما وافق الملك والكلا عبارة بقا
منه نظم

قولنا فيكون اضافة الهيئة الاذي ملابسة ويمكن كون ما مصدرية

الوضع هيئة لشيء حاصلة من نسبة الاجزاء بعضها الى بعض ومن نسبتها الى الخارج كالقعود بالجلس مثلا قد يجيء
الفعل تاثيرا ابدا قد رحا تاثر كذلك الانفعال جا انا المضاف نسبة تكرر منه الحقيقي وما يشتهر

قولنا سواء كان داخله الخ اقول هذا الادخال ضعيف لفظا لان الخارج ما ليس بداخل فاذا قيل الخارج داخل فلا يسلم فتدبر

قولنا ثم الوضع للكوزاه اقول هذا يطلق بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض

قولنا وحيث اعتبر التدرج اقول لذا عبر عنهما بان يفعل وليس بمفعل لان المضارع للاستمرار التجددي وقد يتسامح فيه ويطلق على المفعول والانفعال لان المفعول يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند انقطاع التاثير انه مفعول والانفعال يطلق على التاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاع تاثير الفعل يقال انه منفعل بخلاف ليس بمفعول ليس بمنفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير اقول الاول هو الحق كما لا يخفى

بالشيء جده حالكون تلك الهيئة بنقله اي بنقل المحيط لنقله اي لنقل الشيء مقيده كما يقال لجدة نسبة الشيء الى المحيط بحيث ينتقل بانتقاله بهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هنا لان الاحاطة اعم من التماس وغيرها فيشمل التعمم والتقلد كالقعود والتجلس ومنها الوضع الوضع هيئة لشيء حاصلة من نسبتين معا من نسبة الاجزاء اي اجزاء الشيء بعضها الى بعض ومن نسبتها اي نسبة الاجزاء الى 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 بالحيث يشار اليه قد يجيء فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل والانفعال لما الفعل تاثيرا ابدا قد رحا كتسخين المسخن ما دام يسخن تاثر كذلك اي قد رحا الانفعال هو كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدرج فيهما خرج التاثير والتاثر الابديان كاخراج الواجب تعالى العقول والنفوس الى الايس وقوله بحرد الامكان الذاتي الوجود منه ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكرر قال الشيخ في قاطيغوريا سن الشفاء معنى التكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى الشيء نسبته من حيث له نسبة الى المنسوب المدرك قال الشفاء له نسبة الى الحايط فاذا نظرت اليه من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحايط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحايط مضافا فالاول الحايط من حيث هو محاط به والثاني من حيث هو مستقر عليه فعلاقة التسقف بالحايط

وفي المضاف الانعكاس لزم تكافؤ فعلا وقوة حتم اختلف المضاف أو تشاكلا ويعرض الجميع حتى الأولا

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 ينتهي منه اي من المضاف ما هو الحقيقي وهو المضاف ومنه ما يشتهر اي مضاف مشهوري هو ما يعرض الاضافة في المضاف

الانعكاس قد لزم فالاب للابن والابن للاب تكافؤ فعلا وقوة حتم اي اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل بالقوة فبالقوة اختلف المضاف أو تشاكلا اي في الاضافة ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاختوة والقرب والقرب ويعرض المضاف الجميع اي جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية او معلولية ومخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاول والآخر فانهما اذن صفتا اضافية كالخالقية والمبدئية والوارثية وامثالها اي هذه المفاهيم العقلية والاضافية اشراقية تحمده على صفاته

المقصد الثاني في الالهيات بالمعنى الأخص

ونبدأ باسمائه وهي فرائد

الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب وهي غرر

واما اثبات صفاته هنا فهو ستطرادي ولما كان مطلب الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ماذاته بذاته لذاته قوله بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية الهية لا مكانية وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجود الخاصة مكانية اي المراد باحدهما

قولنا تكافؤ فعلا وقوة حرر هذا وارد بعض جنس وانما بازاء السببية المطلقة والمعية بازاء المعية والبنوة المتعدية بازائها الابوة المتعدية ولم كانت ذات اثر واحد

قولنا فلا شيء خاليا الخ يشير الى ان اللام للتقوية في الاول كما في الاول في الجمع كالاول في الكم كالمساوي وفي الكيف كالمثل وفي المضاف كالاقرب وفي الوضع كالمتقابل وفي الاين كالمحاذي وفي المتى كالاقدم وفي الجدة كالاكمل وفي ان يفعل كالقاطع وفي ان ينفعل كالمماس

قولنا كالظرف والمجرور قد ذكر ان كلا طرفين طرفا واحدا اي كالظرف والمجرور وكالمجرور والجار اذ جار يقع كلاهما الخ

اذ الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزم وقر عليه كما ليس امتنع بلا اجتماع على الكون وقع

نفى الواسطة فى العروض كافى مساواة الوجود الخاص فى تحقق الهوية وبالاخرى نفى الواسطة فى الثبوت كافى مساواة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص بالامكانى 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 للذات وهى قسمان احدها ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كذلك والواسطة لها أولا سواد وجد القصار وابيضاض الثوب موجود ومستحق لحمل مفهومه هو الحق العلى صفاته وقيل اضافة الصفة الى معمولها كالحسن وجهه لان الروى فى المصراع الاول على الكسر اذ الشرطية 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 والعدم لان نسبة الشئ الى نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه بل الاولى مكيفة بالوجوب الثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان ذلك الحق لا ثانى لها حتى تتعلق به تفقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هى لا غيرها والعلم بالملزوم حالتها 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 ثنوا واشرا والحصر وقر عليه اى على الوجود كلما من الصفات ليس امتنع اى امكن بالامكان العام وبلا لزوم تجتمع على الكون اى الوجود وقع حاصله انه قر عليه

قوله كان واجبا
وكيف لا يكون واجبا والحقيقة المرسلة من الوجود ممتنع عليها العدم واجب الوجود الصرف فلان الشئ لا يقبل مقابل الذات القديم يجب ان يجتمع مع المفهوم والوجود طرد العدم والعدم رفع الوجود ثم الماهية تقبل الوجود والعدم الاول كالبياض لا يقبل الا بياض والسواد بل الموضوع يقبلهما ومن هنا قال بوجود الهيولى الباقية فى الاحوال اذ الاتصال لا يقبل الانفصال الذى يقابله بل الجسم يقبله فهذا على القول الهيولى واما على المشهور فظاهر

قوله ليس والعدم والماهية حالتها
يعنى ان الشئ اما وجود واما عدم واما ماهية والوجود يتحقق لذاته ولا يمتنع الوجود حتى يتعلق به لانه صرف الشئ والشئ بنفسه لا يتشئ ولا يتكرر والعدم نفى محض وهو طرد صرف والماهية تقتضيهما لا موجودة ولا معدومة فلا تتعلق بالمقابلية بالنفس الامرية تكييف للتعلق الصدورى من حقيقة الوجود به فهذا الدليل الباهر يرشد الوجوب كما يرشد الامكان الى الوجوب كما يرشد الامكان الى توحيد الذات او الاالصفات

منه قدس سره

ثم ارجعن وحدناها جمعا في الذات الكثير فيها انتزعا ثم الطبيعي طريق الحركة ياخذ الحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية فهل اذا كان حقيقة العلم مثلا ذاتية فهو والا استلزم كما قال
المعلم الثاني يجب ان يكون في الحيوة حيوة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي 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 تخصصا استعداديا كالعلم للاكابيا ض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب
ولما كان للقائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعه بانه ثم ارجعن وحدناها
اي الصفات جمعا تاكيد في الذات والمصداق فالتكثير فيها اي في مفاهيمها
انتزعا من وجوداتها لا في وجوداتها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة لا يستلزم
به وحدتها ولما فرغنا عن طريقة الالهيين بل المتالهين في اثبات الحق عز 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 دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة
الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية هي لغاية ليست شهوية او غضبية بل
عنها ولا ايصال نفع الى مادونها اذ لا وقع له عندها ولا بعضها البعض الا ما ينتهي
عدد الاجسام الى حد يجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني اما واجب او ممكنة الى
وربما يسلك طريق حركة النفس بانها اول الامر بالقوة ثم خروجها عن القوة الى الفعل

فى حدوث العالم قد انتج فانه عن منهج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لانا اذا التوحد 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 فمنه اليه وكذا لابد لها من مخرج غائى فان
الحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب وكل مطلوب تنال النفس عنده وتطمئن دونه
حتى تقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهى الطلب الى مطلوب يطمئن القلوب
وهو المطلوب الحق فى طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج من
المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط الحدوث
ولا الامكان مع الحدوث غر فى توحيده ولا الامكان فقط الحدوث
صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب كثرة
لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اى صرف الوجود اما التوحد فمنفول
اقتضى فهو المطلوب والا اى وان لم يقتض الوحدة فالخ اما ان يقتضى الكثرة او لا
الوحدة ولا الكثرة على الاول واحدنا فانية حصلا اذ ذلك الواحد بالفرض على طباع
ذلك الكثير بذاته والمفروض انه هذا التسع يقتضى الكثرة فلم يوجد فيه 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 وذى كرشه بن كمون نفعها الذاتى وهذا هو

هو يتان

قولنا
لان مناط الى حاجة
اى لان صدوث العالم الممكن
يعنى مسبوقية وجوده العدم الزمانى
المحقق كان فرضنا العالم
العالم وكان ضعيف الحدوث كما
الله ولم يكن معه شئ الى كان يعنى
مسبوقية بالعدم الصب بق فى الزمان
المعدوم كما قال الاشاعرة لنم
شئ استمر بقاء الوجود
فبقائه ليس فى زمان
منه الزمان اللهم الا لغير ما الحدوث
المتجدد وهو يؤل الى طريق
الحكماء
العلة

قولنا
والمراد به الوجود بشرط
اى بشرط عدم التقايض الامكانى
والحد هو الاعدام وهو حقيقة
الوجود المرسل البسيط
المحيط

قولنا
وهذا هو التركيب
من شئ كالجنس شئ كالفصل
لم كان ما به الاشتراك بعض الذات
ومن شئ كالنوع شئ كالعارض
المشخص لم كان المشترك تمام
الذات ولزم التركيب
فى الشخص ما هو
شخص

هويتان بتمام الذات قد مما نفتا لابن الكمونة استند وادفع بان طبيعة ما اثنتين مما تخالفتا بما تخالفتا

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضها حتى يلزم التركيب بامور زائدة
يكون الواجب في هويته معللا ويكون وجوب الوجود مفيدا هويته لابن الكمونة مستند
اى هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان
بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية يكون لكل منهما واجب الوجود بذاته ويكون
مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يقع في ضمنهما انما يكون
وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود
بل بشيء في ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم لذلك لو كان
وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل هو
بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة انما
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 الايساغوجي فاندفع شبهة من
بان طبيعة ومفهوما واحدا ما نافية افتنزعت مما لا شيآت تخالفت بما
هي تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها في حقيقته
ومن جهة اختلافها بالفصول الانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم
في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية فمن عليهما البواقي
ان العرض المنتزع من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها هي هذا قيل

قولنا
قولا عرضيا
انما قال لانك بان وجوب الوجود
معنى واحد والشيء لا يتصور طو
كان في ايام كيصير البعد وكذلك
اذا كان عرضيا فان هو الوجود
شيء وما هو المتعدد شيء آخر ثم لم
هذا الشبهة عسيرة الانحلال
بين فرق الاول القائلون بصحة
المهية فانها شاركت الكثرة والتعدد
فاحتمل ان يكون هناك هويتان
بسيطتان كذا وكذا نظير المهيات
البسيطة عند الاجناس العالية الثاني
القائلون بالاشتراك المعنوي
الوجود كما لا يخفى والثالث القائلون
بالتباين في الوجودات تمام ذواتها
البسيطة وعدم السنخية بينهما
قالوا بالاشتراك في المفهوم
بما هو مفهوم واما على القول
فليس الوجود عندهم حقيقة
واحدة مقولة بالتشكيك بل القول
بسنخية بين الشيء الغير فما يكون
الاختلاف الذي زاده
لمشاركة اذ في المشاركة به
الاشياء زعين به
الاشتراك
حتى دون

بل ان سئلت الحق غير واحد | ليس معنونا المعنى فارد | اذ الخصوصية امّا تعتبر | فى اخذه فلم يكن منه الاخر
او الخصوصية ليست تشترط | فالواحد المشترك المحكى فقط | وحيث لا موضوع او مهية | ولا هيولى كيف الاثنينية

ما فرضه هذا الرجل اثنان يترتب وجه اشتراكهما فى العروض والحلول فى الموضوع واذا وجد فى الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقق فى كل واحد منهما ما به الامتياز يتحقق الاثنينية فجاء التركيب بل ان سئلت الحق عنا فمقول فى شئ من الموارد غير مصداق واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية التى فى واحد المعنونان المصداق لو تكثرت امّا 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 انتهى وهو ملفاة وقد مر فى اوايل الامور العامة ما يتعلق بالمقام برهان خر على التوحيد وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فى المهيات وان كانت عددية فان كانت فى الجواهر فالمادة ولواحقها وان كانت فى الاعراض فالموضوعات وحيث لا موضوع او مهية وهيولى تعالى الواجب عن الكل كيف يتحقق الاثنينية غرر فى وجوب الوجود الغ المراهين السابقة اثبتت على انه لا شريك للواجب الوجود فى الوجوب الذاتى بل فى الوجود الحقيقى اما وجوده كما لنفسه بنفسه ليس الا هو والان نريد ان نبرهن على انه لا شريك له فى الالهية والفاعلية اى الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فهمنا اولا واحدة العالم ثم اثبتنا وحدة الانفعال فى الحس متعلق بقولنا عالمين وهو ممنوع بطل وانما قلنا فى الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلا الا انا لو فرضنا عالما اخر جئنا

قولنا
بل ان سئلت الحق
الترقة مرجبة للزاب بين
تجويز ان المعنى الكثير مرجبة
الاتفاق لا التالف بها بين
المعنى الواحدة المعنى الواحد منه

قولنا
يعنى القدر المشترك
اى حيث التحقق لزم اعتبرت
جميع الخصوصيات لزم الزمان
فى الواحد منها ولزم اعتبار احدها
لا على التعيين فلا وجه لها الا باعتبار
الا لزم او القدر المشترك
وهو المطلوب
منه

قولنا
برهان الوجه يحقق
الذى مضى انه ليس مع الوجوب
الذاتى عند المتالهين ثم الزم انه
الى التوحيد ان صرح وجه لزم الوجوب
فى الممكنات عادية وقد يقع ولم
يصر عينا ولا جزء للمهيات الوجوب
الخاص نسبة الا بعد عدم الوجوب
والى التقاء جزء الامكان من ما بالا
الوجه عين ما به الاشتراك
منه قدس سره
الدماد

قولنا
غرر فى وجوب الغ
فالمهيات ليست موجودة بنفسها
ولنفسها لاحتياجها الى الحيثية التقييدية
والتعليلية والاحوجات حتما الى
التعليلية والانفعية لها لكونها
روابط محضة لا معنى لكونها
منه قدس سره
القدير

في الحيز عالمين يبطل المحال تخالفا بالنوع او تماثلا ان السماء كلها احيا والشمس قلب غيرها الاعضاء
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 العلم 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 الشاركثير واحد بالعدد باعتبار النفس العقل 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 بحمد ربهم لا يسامون ولا يتواجدون في عشق جماله لا يفترون لكان نفوسها المتعلقة بها عشقها المشبه بها وفي بعض الآثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله الرياسة على كل الاجرام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير والرئة المروحة وقد جعل الرئة والانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها في السماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلمات رجمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلا كان او خفيفا يجب الافلاك الحية بالدوام الا ما شاء الله بذا طفيفا

قولنا

اعتبار النفس العقل الكليين فالانسان الكبير شبه الانسان الصغير فكون تشخصه بتعلق الروح مع التفاوت البين في جسديهما سيما التفاوت الذي بين اعتبار الانسان الاربعة وهذا الاعتبار فريق من الارتباط بين اجزاء العالم لا يحتاج الى ثبوت عدم الخلاء لان العناصر البسيطة وعدم اجتماع هذا الاتصال كثير وواحد بالعدد وباعتبار النفس العقل 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 بحمد ربهم لا يسامون ولا يتواجدون في عشق جماله لا يفترون لكان نفوسها المتعلقة بها عشقها المشبه بها وفي بعض الآثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله الرياسة على كل الاجرام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير والرئة المروحة وقد جعل الرئة والانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها في السماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلمات رجمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلا كان او خفيفا يجب الافلاك الحية بالدوام الا ما شاء الله بذا طفيفا

قولنا

لا يليق هذا مصادرة على المطلوب لان الكلام في توحيدا ما نقول الكلام في توحيدا حيث هو خالق العالم واما توحيدا حيث هو واجب الذات من حيث هو هو فقد مضى والسلام

قولنا

اعتبار سبعة وباعتبار قول اشهر شعبة العقل والدماغ والكبد فالسبعة هذه الثلثة والرية واوعية المني الطحال والمرارة وهذه السبعة في تربية البشرة بسيارات الثلثة العقل تربيته للشعر والدماغ للقشر الكبد للشعر والرية للعظام والاوعية للعروق والطحال للعروق والمرارة للعضلات

بل جعل القوم اولوا الفطانة عناصر كحجر المثانة

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده فان العالم كله حيوان

بل جعل القوم اى الحكماء الالهيون اولوا الفطانة عناصر في الانسان الكبير

كحجر المثانة في الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في كتاب المبدء والمعاد

واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم

لم يكونوا يعتدون بالجوهر الفاسد الذي يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى الفلك

السماوي من الحصاة الحادثة في بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل

تلك الحصاة في جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذي هو حيوانا بالكل عندهم

بالقياس الى البدن الاول الكثير واحد حي له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه

وربما قالوا كل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسمونها

جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب الافهام هذين الاستعمالين تارة يقولون

عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شيء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة

الانفس المحركة للسماوات كانها شيء واحد تارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل

المحرك بالتشوق للكرة الاقصى الذي هو والجرم المتشوق به الخير المحض نفس الكل ويعنون

بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر العنصريات

بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد الاينافي كون

الانسان المتولد منها خليفة الله في الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله

والاشياء لاجله لانه لك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال والاسماء

فالنظام الجملي العالم شخص الحيوان الأتم الدائم لكن لا رأس له كالأذنب كامله ليس تشر وغضب
فمع تعدد توارد العلل على الشخص الذي قد نفعل ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسي القياسي
والخير كالشر احتمالا حويا المحض والكثير المساويا

قولنا

اكمل افراده الفائز في الحق المتعالي اذا عرفت ذلك فالنظام الجملي العالم اي العالم
جملة ملحوظة متدلية بعرش الله شخص الحيوان الاحيواني فقط بل الادمي الانساني
لكن لا رأس له كالانسان البشري والاذنب كالحيوان العنصري كامله ليس تشر وغضب
لبرائة السموات منهما وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل
الحيوة ودراك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول
وح فمع تعدده اي تعدد العالم توارد العلل المستقلة على الفعل الشخص
والانسان الكبير الشخصي الذي قد نفعل وتاثر وهذا مع تعدد الارح

غرر في دفع شبهة الثنوية تذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول هو الخير
النفسي القياسي اي الاضافي فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته وخير بقاء
الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول علايم العلة
المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما عرض مما ينتفع به وهذه المقايسة الثانية
يقتضي شرما في بعض الاشياء الكائنة الفاسدة في اوقات قليلة ونتكلم في كيفية رفعه
بتقسيم الشئ الى الاقسام المنقولة في الكتب الحكمية عن ارسطوطاليس مع دفع هذه الشبهة
وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اي بحسب الاحتمال العقلي حويا
المحض والكثير المساويا فالشئ اما خير محض واما خير كثير غالب على شره
واما مساو له كذا في جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوي كل منهما قسم واحد

قولنا

خير بذاته
حيثية الوجود طرد العدم ورفع
القوة وصرح النور والظهور
وعين المطلوبية والمعشوقية
الكامل ايك اذا وصف رئيس
شركه عالم تعطف وبرئت
صدقه لم يفارق معشوقها
الذي يوجد وجوبا ويعلم وجوبا
وقيوم حقيقتها
منه درس

فالمحض كالعقول الذكر خيراته مثل المعاليل الاخر اذ الكثير الخير مع شر اقل فى تركه شر كثير قد حصل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شرا كثيرا مع مساو ابطلا

كان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبه الاخر فلم يبق قسمان اخر ثم القسمة اما بحسب
الخير والشر الذاتيين واما بحسب الاضافيين كما فى القسمين حيث اعتبرهما بحسب الاضافة
وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض كالكلى لا يتصور بوجه شيء
واما شر محض يستحيل وجوده كل شيء واما نفعه غالب واما ضره غالب واما هما
متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اما الخير المحض كالعقول فانها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة جامعة لا تفقد ولا يتبدى هى خير محض
بكلا المعنيين والذى كثر خيراته مثل المعاليل الاخر والكائنات التى فيها نقائص
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم والبتة الخير المحض اذ الكثير الخير
مع شر اقل فيه بحسب ما قال قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير قد 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 فلم يحتج الى دليل الشر اعدام والجمعية
باعتبار افراد الشر وقد حكموا ببداهة هذه المسئلة وبنوا عليها مسائل مبثوثة
فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى بن فى شرح حكمة الاشراق دليلا لها
نقلناه فى مواضع اخر غير هذا الملخص ثم هذا الكلام اشارة الى مشرب الفلاطونية الذى

قولنا
وجعل المقسم هو الموجود
اى يصور ويتصور قد رجح كما قلنا
البرهان الخ وهو ضعيف الوجه كما قلنا
بحسب الاحتمال العقلى والا فمعلوم
لنا بالوقائع ليس الا الخير المحض
والخير الغالب
منه قدس
سره

قولنا
وما تماثلا
الالف فيه للاطلاق او للتثنية
وفى ابطل التفات
منه قدس
سره

قولنا
لم يحتج الى دليل
كيف وقد ذهبت المعتزلة مع انهم
سلموا فرض جهة الخلق لزم الوجوب كما
علمت طرد العدم وعين الشر والزم
الخير فلم يكن فرض ثالث
منه قدس
سره

والشر اعدام فكم فضلوك ... يقول باليزدان ثم الاهرمن ... وان عليك اغتاظ تلثي العدد ... من سلب قرن من سل عن سل الدم

كما هو الواحد انه الاحد ... ليس له الاجزاء لا اجزاء له ... ولا مدة وصورة عينيه ... ذهنية كذا ولا كيه

كما كان الاول مشربا بسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن

عطفه ثم لدنانة وتبسه ولوعند 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 ابسطو فلانها و

ان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت

فهي مستندة الى مبدء الخير ان غاية حاجة الى مبدء موجود عليحده ولما توجه على قولنا

الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات فعناه بقولنا واز عليك اغتاض

تاثير العدم من سلب قرن منك عن سل الدم منك مثل سلب البصر سلب الكتابة الدينار

والدرهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها لحظ ضعيف من الوجود لاسلوب

ايجابات كسلب القرن من الانسان بل كسلب البصر منه فرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه

عن موضوع قابل غرر في بساطته كما هو الواحد الذي لا شريك

له مطلقا ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه كذلك انه الاحد وبيانه انه ليس له اجزاء

تفصيلية لا اجزاء حدية اي الجنس والفصل ولا مادة وصورة عينية كما في المركبات

الخارجية ذهنية كذا اي ولا مادة وصورة ذهنية كما في الاعراض ولا اجزاء كمية

اي مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يقال الاجزاء

اما موجودة بوجود واحد في العين او اما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول

اما ان تعتبر في الذهن بشرط في الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية

قولنا

واما على مشرب ابسطو وينبغي انه تقاوم بهذا الدفع وذلك لان ابسطو شبه من تقسيم الوجود الى الخير والشر جعل سنخ الدفع ومع ذلك شرب افلاطون اذنب كما لا يخفى

قولنا

لا يليق بالحكيم اهمالها فان الزارع يهمل بعض ما يجد في بعض الحقول الذي لا يعبأ بريع تلك الخيرات التي لا تعد ولا تحصى مع انها من حيث كونها مؤدية الى تلك الشرور القليلة مجعولة بالتبع ومن حيث كونها ملزومة للخيرات المتكاثرة مجعولة بالذات ولذا قالوا الشر مجعول بالقصد الثاني بالعرض فالشر جعلت بالذات للانتفاعات المعلومة لا للاستضرار المجزوم الا يحصل والوهم جعل بالذات للادراك المجتبى الجزئية من الصديق والعداوة الجزئية من العدو مثلا لا للخوف من المياه للخوف من عدم وصول الرزق الا بعرض نفس عليها الباقة

ووجب خلف بلا التباس اذ بينها الامكان القياس ولحتاج في الوجود تقوما كما اذا امكنت ايضا لزما

قولنا

واما لم تعتبر الذهن بشرط لان الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك لان الجنس وجهه منفرد وجها الفصل كذلك فيها عينا او ذهنا وجهه الذهن هو الوجه المنفرد الغير الغائر ذا نزاعه الذهنية مثلا وجه الجنس بشرط الذهن هو وجهه المتحد وجهه الانسان والفرس والبقر وغيرها بترك الذهن فالجنس الملحوظ في الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليس جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيان

قولنا

هذا اذا كانت حدية تحليلية وهذا ايضا ممنوع شديد على الجماعة في مرتبة قوام الذات الممكنة الحاجة في مرتبة خارجة منه فلا وجه لقول المحقق الاجراء انه لا يلزم الحاجة محاذ فرض وجود الاجزاء الحدية لاستلزام الجنس والفصل وجودا مع قرر مرتبة التقرر متقدمة عندهما مرتبة الوجود لتوجه

لو توقعها اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية فنعوان الجزئية ينافي الحمل فما ان تعتبر في الذهن بشرط لا في الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة الذهنيتين وعلى الثاني اما ان تكون متباينة في الوضع في الاجزاء المقدارية او لا في الاجزاء الخارجية اعني الماهية والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير شوقها للواجب عن ذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضنا واجبا ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب كون كل واحد بسيطا اذ بينهما الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان الملازمة بما تقرر انه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلولية احدهما او معلولية احدهما ومع 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 المحذور لازم على تقدير وجودها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير شوقها للواجب ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتياج لان الاحتياج ولوازم التركيب لكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية اي لزم الخلف الاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر وهو ضرورة الغنى المحض مشوبا بالحاجة والحق التصرف في امثال هذه العبارات الفريدة الثانية في احكام صفاته علما واياه

غرر في تقسيمها اعلم ان كل ما في الشهادة اية الغيب

يا ليت كما الثوني نفسه انسب	ثم حقيقيا بذا او من نسب	قسم حقيقيا الى محض وفي	اضافة كما مضى علم خذي
ثم الاضافية والنسبيه	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 اتصف صفات سلبية ككونه ليس بجسم وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوة وبياض او حقيقية ذات اضافة كعلم وقدرة واما اضافية محضة كابوة لعمرو واخوة لبكر فاعلم ان للمحققين هذه الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلبي والثبوتي نعم انسب وثبوتي نعم السلبية صفات الجلال لنعوت الثبوتية صفات الجمال الثاني وهو الثبوتي اما حقيقيا بذا 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 واشالها خذي 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 بل المهية ايضا فالصفة السلبية اعم مما ينطوي فيها بحر في السلب وما كان له لفظ بسيط كما في ليس بكاتب في زيد غرض في ان ثبوت النعوت عين منها زائد فانه يعتبر عند الاضافية 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
وثبوتي نعم السلبية الخ
لتعميل اية المرتبع هم التركيب والجوهرية والعرضية والجسمية والمادية والنقص حيث ثبت انه ليس بمركب وليس كمثله جوهر وليس بعرض وليس بكم وليس بجسم وليس بمادي وليس بناقص بوجه من الوجوه واما الثبوتية فهي كونه حيا عالما قادرا ثم كل واحد من هذه الثلاثة غير متناهية بالنسبة الى معلوماته ومقدوراته وبالجملة هو الحي العليم القدير السميع البصير المتكلم وهذه ائمة الاسماء الحسنى عند العرفاء ويعنون بالقدر من الصفات السبع التي هي مبادي باقي الصفات وبحث عنها في علم الكلام اليقيني

قولنا
بالمعنى الاعم
اي عام القوة سواء كان موضوعا او متعلقا منه قدس سره

قولنا
كحيوة ذاته لذاته وعلمه ذاته لذاته وقوريته ذاته لذاته منه قدس سره

لكن مبادئها القيومية ترجع ذي نسبة اشراقية وصفة السلبية سلب الاحتياج كلا او رجا
إلى الحقيقة من صفاته بشعبتها هي عين ذاته

قولنا
القيومية
القيومية في اصطلاح الحكماء تستعمل بمعنيين احدهما بالغة القيام بالذات وثانيهما المقومية الوجودية للعينية وهذا هو المراد ههنا
شه قدس

قولنا
وهما ليس سلبين محضين اذ ربما الوجه مثلا ليس سلبيا واما الوجه المحمود به هو كونه فهو مسلوب كما قلنا بعد ذلك وذلك لان الحمد واما تابع الوجه واصل الكمال فلا سلب عنه لزم التركيب في ذاته من الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات وهو بسيط
شه قدس

قولنا
سلب الوجوب
لان الوجوب ليس صفة اذ الوجوب الذي في ذاته قلت صفة اية صفة كانت اعتبار مفهومها لا باعتبار وجوده الذي هو وجوده ذاته فذاته هو الوجوب البحت البسيط كما قلنا الوجوب الا الوجوب الشديد الغير المتناهي فالوجوب باعتبار الصفة للذات تعين في الوجوب البحت صفة واعتبار الوجوب سابق على
الوجوب
شه

قولنا
ليس مسلوبة ترجع
فلو اعتقدانه ليس يحتاج او ليس ناقص لكفرة المعرفة بسلوبه كلا فاضافاته وشؤونه لكن ان المعرفة التفصيلية من الاجمالية وكل ميسر لما خلق له

قولنا
بيانه لان ذاته لا يدرك كنهه بشاة لا الاضافة قولنا فاذا ذاته مطابق للحمد انه بمعنى ان الحمد والا الاضافة عينية الصفات للذات ذاته بلا شبهة تقيدية وتعليلية مصداق الحمد مفاهيم الصفات لا لان مفادها هي الذات لا لان كثرة الصفة مصدر كما كان وحدة
شه قدس سره

عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكن مبادئها اي مبادئ النعوت الاضافية لقيوميته اي الى قيومية ترجع وذي اي القيومية ليست نسبة عقلية بل هي نسبة اشراقية اي انها اشراق الحق ونوره وظهوره وقيميته اضافة اشراقية مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور باعتبار كونه برزخ البرازخ واتصاله بين مرتبة الخفاء المطلق المعبر عنه بالكنز المخفي في الحديث القدسي وبين الوجودات المقيدة والمجردة والمادية منبسطا عليها كاضافة بين شيئين وصفة السلبي سلب الاحتياج اما ذاته فهو ليس بجوهر مثلا فالجوهر في استقلال وجوده وهما ليسا مسلوبين عنه بل هو الاستقلال الوجود عنده وفي ايقيميته كما ان الجوهر هيئة اذا وصف كان لا في الموضوع ولوجوده حد فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلك الهيئة وذلك الحد وغيرهما من النقايص في سلب الاحتياج كلا من الصفات السلبية او رجا هي سلوبة ترجع الى سلب واحد هو سلب الاحتياج كما ان اضافاته ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هي القيومية وصفاته الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هي الوجوب والوجوب الى الوجود الشديد الغير المتناهي عدة وعدة وشدة وهو عين الذات اذ الهيئة فيه هي الاينية الحقيقية من صفاته بشعبتيها اي الحقيقية المحضة وذات الاضافة هي عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اي مصداق للحمل بيانه ان ذاته لا بد ان يكون بذاته كاملا مستحقا لجميع الصفات الكمالية وتجلياته وبهاؤه في مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان مرتبة الذات خالية عن الكمالات ومعلوم انها ليست عن مقابلاتها ايضا والا لكان عين السلوب لها الكمالات كان لخلوا امكانا والامكان

الكمال

اذ ذاته مطابق للحمل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما ككونك المقدور والمعلوم

ان كان موضوعه الهوية العينية كان ذاتيا لكن لا هوية للواجب تعالى سوى الوجود الصرف
الذي هو حاز واقع ومتن الاعيان فالامكان الذي هو موضوع الامر الواقعي استحال ان
يحل مادة لانه لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون
هو تعالى عالما بذاته لا بالعلم الزايد قادرا بذاته لا بالقدرة الزايدة وهكذا في سائر الكمالات
وجهة القبول اي قبول ذاته للصفات عرضية معللة لو كانت غير الفعل اي غير جهة فاعليته
لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه لو كانت الصفات زايدة على ذاته كانت معللة
بذاته اذ لا واجب اخر لما يل التوحيد لا يفعل عن مجعولا ته ايضا فيلزم ان يكون ذاته علة لذاته
من جهة واحدة لكونه عرفي انها متحدة مع كل الاخر بسيطا غاية البساطة هو مع
كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما حتى
تكون الفاظها مترادفة وهو باطل لكونك المقدور لله والمعلوم لله هذا نظير
للمقام وتنوير يرتفع به ظلام اوهام اخطاء عليهم المفهوم المصداق فيروا اختلافا في
مفاهيمها ويتوهموا اختلافا في وجودها ومصداقها بحيثها كانهم لم يقرع سمعهم
جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها في الوجود
ايضا في شقاق وتقرير النظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم لله ومراد ومعلول له
الى غير ذلك من الاضافات لا اضافات تقوم بذات شخص واحد مصداق فارد لا يمكن
ان تقول انا مقدور لزيد من جهة ومعلوم لزيد من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية
كونك مقدورا لزيد غير معلوم لزيد مع انه لا يغرب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير

قولنا
هذا تنوير للمقام
او لمقام جواز انتزاع مفاهيم
متعددة من ذات
واحدة

فيكون ظاهر ظهور ومظهر للغير هو نور واذ افاضة الشعاع ظاهر لزومها للنور هو قادر
والحي دراكا وفعالا ابدا فالنور حي حيث فيه وجدا واذ ظهور مرجع العلم هو علم وقس سائر الاوصاف له

مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على الكثرات والمركبات الا انها تنتهي الى الوصلات
والبسايط وكل واحد بسيط منها شئ وموجود واحد ومعلوم ومقدور وقد الى
غير ذلك مرجعه واحد فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والصدق واتم
اشرنا الى كون صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا فهو وكون
هو ظاهر بذاته وظهور فبملاحظة ان الاذات هنا طرء عليه الظهور بل هو نفس الظهور
واذ هو ظهور قائم بذاته بل هو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض في مظهر
للغير الذي هو المتياض فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ
توقيتي اي لما كان الوجود نورا واذ افاضة الشعاع ظاهر لزومها فاعل ظاهر للنور
كما ترى النور العرضية فياض للشعاع الا ان شعاع النور المعنوي الانوار القاهرة
والاسفهبدية وهي حية عالمة ناطقة الا ان يبلغ في التنزل الى الانوار العرضية بخلاف
العرضي وشعاعه فهو قادر لذا القدرة هي الافاضة بالشعور المشية والحي دراكا وفعالا
بذا فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تعليلي فيه اي في النور وجدا
اي المدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا التعريف فالالف للاطلاق واذ ظهور
مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف
شيخ الاشراق العلم كون الشئ نورا لنفسه ونورا للغير فهو اي النور الحقيقي والنور
الصرف علم وقس على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف صحة مصداقية سائر الاوصاف
فالارادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وباثاره والتكلم

قوله
والحي قدراكا
الحي هو المدراك الفعال مغير
القدير المشترك بين المدراك
والمدرك بالكسر انتضاف كما في
اكثر الطين هو انزل درجات الحي
وبين المدراك بالعلم كحضور الغطط
وهو اعلى مراتبهم وكذا بين الفعال
بنوا الحركة الارادية كالانزل
وبين الفعال نحو الابداع
كالاعلى

والاشعري بازدياد قائله وقال بالنيابة المعتزلة ونعمة الحدوث في الطنبور قد زادها الخارج عن مفطور

ماواجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعروفية والمحبة الاضافية اعراب عن المكنون الغيبي والمكنون الغيبي ايضا اعراب اظهار بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فجعله مقياسا للعالم ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين التعينات الكمالية والمبتنى على الوجود غير في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب التعرف على ظلمات الغير

والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائله الثابت باعتبار الطائفة هو الشاعر وارباب الكلام 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 بالحقيقة تأمون الصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذا الاستقلال ولم يفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجوب مقولا 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 ولا الفاظ موضوعة للمعاني العامة ونعمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور طنبوره معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن مفطور اي مفطور العقل السالم تغيير وتقريع للكرامية حيث زادوا قواعد وخطأوا عن فهم وابن زيادة الصفات الحقيقية مصدقها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشار الى ترتيب هذا المذهب بقولنا ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته لانه واجب الوجود كان 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 اولا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز ان بتغيير فذا خلف اذ الموضوع عقلا اخذ

ودونه بالفعل معقول هو عاقله بالقبل اذ ضايفه

والارادة ونحوها وليس هذا تعريفا لمذهب الاشعري اذ هو ايضا يقول صفة واجبة لذاته لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات اهم والعينية **غرر في انه تعالى عالم بذاته** وهو تعالى عالم بالذات اي بانه اذ منه سبحانه وجود على الذات اي العالمين بذاتهم اخذ وسط الكمال ليس فاقدا له **برهان آخر** وكلما تجرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما اي كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لان ما بالعكس الوجبة الكلية كعكسها بل وبالبرهنية كل من القاعدتين على حدة فقلنا في بيان الاول اذ عقله مبني للمفعول اي معقوليته امثاله الامكان اذ لا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا على باب رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه لا ينبغي ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق ما سبق في الاعراب ظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ما بالوجوه العامة اذ موجود واجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اي الامكان اذ هو الشق الاول ان كان بتغيير ما يقتضيه العقل ويعريه عن مقارنتها حتى يصير معقولا فاذ خلف اذ الموضوع عقلا مجردا اخذا هو بالموقنة تعرفه معرفة ودونه اي الجواز بالتغيير 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 المتضايفان هما كافان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلنا لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا لكان

ما غير معقولية حصولا لم يلف عقلها لا معقولا

موجودا لذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين هذا الدليل لم فلم يكن
مجردا عن المادة بالمعنى الاعم والموضوع وقد فرضناه مجردا هف ان قلت هل يمكن
التمسك بالمضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كالاثبات فعلية العاقلية بان يقال
اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت الفعلية
ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت
نعم قد استدل صدر المتالهين بمثل هذا بتكافؤ المتضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل
والمعقول في العلم بالغير ايضا ولكن عندي انه لا يثبت المطلب بهذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي
هو من احكام المتضايفين لا يقتضي ان يدعي من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو القارة
لا مقدما ولا موخرا الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والكافي لا
يدعى الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجودا وحيثية والاجتماع
المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فاذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار
في المعقولية فمن ان مسلمة المتضايفين لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول
كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كانهما مجردتان
مفهوما لا يقتضيان بكثرة الوجود والحيثية كما لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد لا الكثرة ان
لا باب الاتحاد بدليل من خارج فتامل ما اى شئ غير معقولية حصولا معقولا لم يلف
وان كان بنيا للمفعول لخصوصية تميز والمراد ان ما كان وجوده في نفسه غير معقولية ولم يوجد وجود
غيرها فهو عقل ما الكونه غرر في علمه بغيره عاقلا او معقولا ايضا

وعالم بغيره اذا استند اليه وهو ذاته لقد شهد بالسبب العلم بما هو السبب علم بما يسبب به وجب

وقيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم معلولا نه

وعالم بغيره اذا استند غيره اليه ذ وهو تعالى ذاته مفعول لقولنا لقد شهد

وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب

حاصل ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تعالى وهو تعالى علم وشهد ذاته التى هى عين علية

الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة علم بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فهو تعالى بنال 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 المسبب على السبب اذ التخلف عن السبب الناقص محال كما اشرنا اليه بقولنا به وجب

فكلما حصل فى ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه اذ اللازم يمتنع الانفكاك عن الملزوم

لعلم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى ينبغى ان يكون هذا رهينا بالباب

وفى عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المقتضيات ومؤثرات

العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح للالهى فالعلم بها هو العلم به

عر وفى ذكر الاقوال فى العلم ووجه الضبط لها

قد قيل القائل بفضل الله 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 علم

ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا وهن مريب العنكبوت

ويناسب القهر يخذلهم الله تع وقيل لا يعلم معلولا تراى مع علمه بذاته بقرينة

المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها فى الحال اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو

هولنا

هولنا

هولنا

هولنا

ومثبت لعلمه بما جعل اما يقول انه عنه منفصل او ليس منفصلا فما المبتدا اما هو المعدوم ثابتا بذا
عينا فهذا مذهب المعتزله او ذهنا الصوفية قالوا له او ذو وجود ليس ذا ثبات فشل قائمة بالذات
مع سبقه ذا من قال الطوفان شهر وذو سبق ان يكن باكثر

باطل اذ العلم بالعلة في الازل يستلزم العلم بالمعلم في الازل وان لم يكن المعلم في الازل
ومثبت العلم ثم بما جعل اى مجعولا لا تعلق علمه بذاته اما يقول انه اى علمه ثم عنه
ثم انفصل او يقول انه ليس منفصلا عن ذاته ثم فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا
عن ذاته فلا يخ 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 اى الثبوت منفكا
عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعي لله ثم الصوفية مثل الشيخ الاكبر واتباعه
ذاقالله فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه ثم في مقام الواحدية علمه ثم وهذا ثم
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 اسما وحقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها او ذو وجود
عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم فشل اى فعله مثل
قائمة بالذات اى بذاتها مع سبقه متعلق بذى في وجود ذا من قال الطوفان شهر فجعل
علمه ثم بالاشياء منفصلا عن ذاته ذا شيئية ووجودا سابقا على الاشياء وهو المثل النوري
التي سيجئ اثباتها في الفريدة المعقودة لبيان الانعال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلي
بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه ثم وعن علمها ودون سبق يعني في وجود
علمه ولكن لا يكون سابقا في الكل وفيهما قولان كما اشرنا اليه قولنا ان يكن علمه معلوما باكثر

قوله انا
على مرتبة من الوجود
اى اطلقوا المهيات على مرتبة
من الوجود اصطلاحا اى يقولوا
الاعيان الثابتة ويريدوا الوجود
او المراد هم بثبوتها ذلك الوجود
لتطفل الذهن حسب ما مر سابقا
بالعرض المجاز على سبيل مجاز
من مجاز اذا الوجود الاقدس ذاته
الاقدس وهو منسوب الى مفاهيم
الاسماء والصفات بالعرض والمجاز
وان جاز ها هنا الاعيان الثابتة
بالعرض المرتبة الثانية ولزوم
اللازم والملازم اللازم كلاهما
لزوم غير متاخر فذا الوجه لا تعارض
كما عارض المهية لا كعارض الوجود
ولو جاز اطلاق المهية على الواجب
بالذات كانت مفاهيم الاسماء
والصفات كالمهية له الا ان
الثابتة كلازم المهية وبالجملة
العلم بذاته الاقدس هو العلم
التفصيلي الحضوري بجميع الاشياء
وجهاتها ومهياتها اذ ذلك

في الكل نفس كونها العينية فذاك قول شيخ الاشراقية وان يكن في البعض كالعقل الاول صور الاشياء فذا تاليس ام
ما الذي ليس بهي انفصاله ان كان غيره علا جلاله مرتسما فذا بغير مين لانكيماديس الشيخين

في الكل اي كل ما سواه نفس كونها وجودها العينية الثانية باعتبار نفس الصورة
العينية عين الصورة العلمية فذاك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه في ذلك كثير
من محققي المتاخرين وسنوضح لك صحته وجه سقمه وجهه انه وان يكن بان يحضر اي علمه
بالارتسام في البعض والحضوري في البعض كالعقل الاول لكونه ارتسم صور
الاشياء فذا اي هذا القول تاليس الملطي ام اي قصد فان مذهبه انه يعلم العقل
بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها في العقل ولما فرغنا من ذكر شعب القول
بانفصال العلم شرعنا في ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذي ليس يرى
مبنى للمفعول انفصاله فلانه اما ان يكون غيره وزايدا عليه لكن زيادة متصلة اولا
فالاول هو المشار اليه بقولنا ان كان غيره علا جلاله حال كونه مرتسما فيه فيكون
علمه حصوليا فذا اي هذا القول بغير مين اي كذب لانكيماديس الملطي والشيخين
ابي علي وابي نصر الفارابي فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يوخذ عن الشيء الموجود
كما اخذنا عن الفلك بالقصد الى صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير
ماخوذة عن الموجود بل 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 والاستحار للحار

قولنا
بارتسام صورة اي بعقد
الذي هو كالجرم صقيع الرويشة
لاستهلاك الاحكام الاكاذيب
بعقده وحيوته بحيوة الله
وبقائه ببقاء الله مركتم في
مدلوله كالحروف البسيطة
والكتبة بوجه بعيد والله اعلم
ان ليس معنى هذا القول انه يكون
ذات الله تعالى محلا للكثرة
الصور وغيرها كما من
المحذورات
الاخر

او غيرا بالمعقول الاخس ان يتحد فهو لفرفوريوس ودونه فالذات الاجمالي 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 يعقله خيرا ونظاما انتهى والثاني قولنا او غير بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بشيء محسوس انا العلم الاحساسي منتف عنه على مذهب الى المشائين ان يتحد فهو منه لفرفوريوس اعظم تلاميذ العلم الاول قد تكلمنا على مذهبه عسى ان يكون مراده ما سنذكر 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 علما اجماليا وهذا متشعب على قولين فان بكل الاشياء زكن اي كان علمه اجماليا بكل الاشياء التي دونه وهذا القول للمتاخرين فانهم قالوا ان ذاته علم اجمالي بجميع ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس مثلا في ذهننا علما بالشمس القمر والمجرة والمذنبات او ردوا مثلا اوقد مر احوال الانسان في علمه على 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 ممارسة العلوم وثالثها كونه بحيث اذا ورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل وبتلك الملكة البسيطة ثم ياخذ في التفصيل مستمدا من ذلك الامر البسيط الذي فيه فهذا العلم الواحد البسيط قال التفاصيل هو شيء فيها قالوا فقياس علم الواجب الاشياء انطواء الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق بان

قولنا
باستذكار العقل البسيط
بان يريد بالاتحاد المعقول الذي
باتحاد العقل العالم وبالعقل المعقول
بوجه لا تعدد فيه ولا صفة
لا استدراكية

قولنا
وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس
والحال ان العلم ليس بنفس ذلك
كما قالوا ان الاشياء بانفسها
في الذهن وحاق نفس الامر هو علم
انه الاولية الاشياء وبارتسام عليه
في باب بقية الاولية لصورة كل
شيء نظاما بقية نعم في العلم الاجمالي
يكفي الصورة الواحدة كما كان
الذي هو صورة واحدة الذات
لممكنات المتناهية في الخارج
ويتحقق عندنا كما سيجيء ان الصورة
الواحدة البسيطة
لوحدة الحقة الحقيقية تكون علما
بالاشياء المختلفة كما لوجه
الصرف المحيط البسيط
لبسيط

المتاخرين او بالبعض تفصيل البعض فالمرضي الذات علة لذاتها عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا

بما لونا لك علتاها فاقتضا اتحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على الفعل وفي الواجب عين ذاته وقد صحنا

كلام امم في بعض محررات انا او بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض والحكماء

لهذا القول هو المرضي فذاته تع علم تفصيلي بالمعة الاولى اجمالي بما عداه والممكنات هكذا

كل علة بعد الحق الاول تع علم تفصيلي بصورة علمية له تع بالمعة الذي تلك العلة بلا واسطة

واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الجملة التي

عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وعليها كل فموكول الى الكتب المفصلة ولا سيما

الكتاب الكبير لصدر المتاهين شكر الله سعيه لنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه بالاشياء بالعقل البسيط هو الاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تع علة لذاتي ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم

للعلم اي علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعة

وحيث اتحدا الالف للاطلاق عما لونا لك من ان صفاته عين ذاته او علمه بذاته لا تغاير

بينهما اصلا علتاها فاعل اتحد ضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلة

الذات المقدسة يقال علم لازم لهما باتحاد العلتين فاقتضيا بما فيهما معلولاهما

اي معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد

هكذا احقق المقام العلامة الطوسي ضمنه تع وقد كان نورية لكن لا النورية المصداقية

بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العديمة الشعور المنبسطة على ظلم السطوح

المظهرة للبصر ان خاصة اللائق بها الاقول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

بعلمه قد كان نوريته وكان نوريته قدرته قدرته انتسابه الاشراقي وفيضه المقدس الاطلاقي

صرف الوجود بذهنية نفوذ ذلك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة وغيرها الناقدة في اعماق الاشياء

وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيات لا اوائلها ولا تغير حالا لا اثاني لها ولا امثال

وكان نوريته قدرته فعلم قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية

التي في عالمها عين قدرته عليها وعين اضافته الاشراقية اليها ولو صارت قوته الوجدية

بل اقوى من الموجودات العينية بقوة التفكر وبالنوم او الاغماء او غيرها فيكون

نفس وجودانها وسماء وادراكها وحيوان انسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا ايجاديا

قدوتها انتسابه الاشراق الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي

وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فانه الوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق

والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا ان

الاشراق اذا صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني في المعنون

فبتر ذهنية معقولية ينفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه

فيضه وصقع ذاته فلا يبقى طرفا محصلا حتى يتحقق نسبته ولذلك كانت الصفة

منفية عنه تعالى اشارة الى قوله عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة

بحيث يكون لها نسبة معقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لانه

الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة ينفي كل مبتدء ومنتهى

كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي حيث يقول

الاشراقان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قولنا

الصادرة في الوجود

بمرقوتها تؤكد عليتها

للقوة النورية

منه قدس سره

قولنا

بشرط الاقدرة كمال الاخلاص

نفي الصفات فان مفهوم الخالق

شديد يقتضي صعودا مفهوم الرحيم

مرجوا ومفهوم الرازق مرزوقا

وبهذا يتم

قدس سره

قولنا

وعند ظهوره بالوحدة التامة الذي

كان في القيامة الكبرى عند الطمس

والمحق المحض للاسماء يجب

تجليه باسم الواحد القهار

كما قال عز من قائل لمن الملك اليوم

لله الواحد

القهار

والعلم الاجمالي الكمالي الذي علم بتفصيل بذات كل شيء لم تك بالسلب البسيط الازلي 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 بقضيا عندهم وافقا عندي موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة واجدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو في عين وحدته وكونه علما اجماليا اي وجودا واحدا بسيطا لدى علم بتفصيل بذات كل شيء فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود والوجود المضاف اليها واحد بالعدد مرتبة الضعف واما الوجود فحيثية ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء هو تمامه كمالا وشيئية الشيء بتمامه كمالا وفيضه جميع كل شيء فهو يحكي كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان ههنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص الالهية 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 باتفاء 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 فيما لا يزال

قولنا
ليس بهذه الصور المرتسمة
وكونه مبدء وفاض للصور والمهيات الصور المرتسمة جاء على الوجود العلمي بمصداق واحد بسيط فكفر هذا البيان زيغ فاقتنا لا اذا قيم منه

قولنا
اي وجودا واحدا بسيطا وانه اجمالا بغير خفاء شيء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا

وكذا القول الاظهر السابق من كل جهة اعني الاعيان الثابتة اللازمة لاعيانها الصفاتية
كيف واذا ظهرت الاعيان هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود
جميعا والنور واحدا وفي عين واحدة غير متناه شدة فان بداهته مع الجماعة وبالجملة
العلم حصل في الازل فللعالم حكم وللمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم العالم الشجر
صفة لزيد مثلا بخلاف الشجر وهذا كما ان ما به الانكشاف في عالم الحس بالالوان والاشكال
هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد المنكشف به كثيرة ويكون ان هو رؤية الشجر
ولا يمكن فيها ويبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود والشهود
الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى
مراتب القطعية فالازل ليس اقطعات الزمان والدهر روح الزمان والازل روح
الدهر والازل ليس فيها موقوتا وحدا محدودا وجزء ما مضى من الزمان يغيب عن ادراكه
الاخر والاكان كاملا ومتكاملا بل جميع القديم والحادث محيط بالحادث فان لم يكن الحادث ضمن
وقد اراد بسعتها هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما اراد بالابد السلسلة
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 بنحو ما
من الكمال ما يترتب على الجميع مثال الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل ما
في الوجود من الصور والمعاني الاشباح والارواح ليس وراءه شيء يستنكر الجمع الفلاني لجمعه
فهو بحيث كان الكل والبقية الى التتمة مراتب ذاته كما هو مراتب الحق ومقام الوحدة في الكثرة

وجودها بما هو العلم سبق كما بما انضاف اليها فالحق وليس مجدد في وجودها انكشف بل انكشاف في انكشاف شرف

فذاته عقل بسيط جامع لكل معقولاته الامر تابع

وكلمة البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره وشعاع وجوده وظل ذاته

وذكل هويته من غير هويته فهو الهو الحق المطلق لا هو على الاطلاق الا هو تعالى وتعالى ان

قوله البسيط كل الوجود اى ليس شئ منها الذى يتعالى 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 ثم يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو

الغنى وهو معنى تبعية الامر اى الوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعنى امره وكلمة الذى هو

اول كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تقبل تبع محض داخل فى صقع وجوده وهيئة رفيعة

لما يتوهم انه ان كان عينه تعالى فلم سميت امره وفعله مع انه يلزم من بساطته على الاشياء

اضلالا له الاشياء الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به فى مرتبة الذات فى بيان الفرق ان

امره وجهه وجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو تستند

الاستقلال لو فى 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 مرآت ظهور الحق بما هو مرآن 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

والا لم تقولهم

حاصله انهم قولهم هذا وقولهم

بالكثرة فى الوحدة لم يتوجهوا

بهذا مفاد قولهم تعالى الله بكل

شئ عليم وقولنا لا يعزب عنه

مثقال ذرة حاشا لله قولهم

بالوحدة فى الكثرة ثابت هذا

لنا الوجودات روابط محضة

وفقراء صرفة اليه تعالى انتم

وفعلا كما قال تعالى انتم الفقراء

الى الله والله

هو الغنى

قولنا

بل تبع محض

اى الذات تابعية حتى يلزم

استقلال فى تلك الذات فهو

تابعية محضة لكن لا المعنى المصدرى

الوصفى بمعنى الفقر الذاتى الذى

نطلق عليه التابعية كالفقر

والربط والاضافة

منه

قولنا

بحسب العين

يعنى ان المعنى الحرفى غير مستقل

بالمفهومية بحسب الذهن وان غير

مستقل بالوجود بحسب العين وكما

ان المعانى بالذهنية مطلقا

عند الحكماء حيثية ما ان

بحسب الذهن كذلك الوجه المنبسط

عند الشيخ عارف بحسب العين الا ان

وجه آت كمرآت

العين

قولنا

وان فرض صقع جميع

كيف وهو ظهور وجود الواجب

بعد فناء كل شئ بدونه فلا ظهور الوجود الواجب ولا

استقلال الا ظهور له فلا

الوجه

منه

قولهم علمه الاشياء في الازل اما بالارتسام في الذات حصل فهو والا الخلق كان الى آخره وغيره وعلمه لم يحصل
او يثبت المعدوم او يكون مثل او غيره وامتنع الثاني الكل

بساطته يحضر كل الوجود ان بنحو اعلى والفيض المقدس الاقدس من صقعه
وربطه محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة الذات اي 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 الصرف
بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فينبغي ان
يكون ذلك هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر في رد حجة المشائين على كون علمه تعالى بالارتسام

قولهم علمه الاشياء مفعوله علمه في الازل لانه اما بان لا شيئية لها مهية توجد
واما بان لها شيئية مهية فقط واما بان لها شيئية ووجودا ينة والوجود اما ذهني
واما عيني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي
واما وجود مادي والكل بطل سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث بقولنا اما بالارتسام
في الذات حصل فهو الطل والى السادس بقولنا والا الخلق كان الى وقف بالسكون
على الهاء والى الاول بقولنا او مميزه وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى الفعول والضمير
عايد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم والخامس
بقولنا او يكون تامة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل
والمعقول وامتنع الثاني الكل وهذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا قولهم قدرة وغيرها
كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا حتى القدرة على الكون

قولنا
اما بان
او الكواكب غير العنصرية وغير
القائم بالذات عرض القائم
بذاته الاقدس الذهن العالم
وليس مذهبه
بشيء
ح

بمثل قدرة وغير ذلك نقض والحال انه لم يتغير معناها الغرض اذ يكشف الاشياء وايانه فذا مراتب يبان علمه

عنايةٌ وقلمٌ لوحٌ قضا وقدرٌ سيجلكون يرتضى

قولنا

لانها ايضا ازلية تقتضي الكون فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكفي لان وجوده العيني

ايضا مقدور والحال ان لم يتغير 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 تعالى وقد تطلق ويراد بها ما ينتزع

الاضافات وهي متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى في تقيم ذاته او صفاته

اما سمعنا ان العلم الفعلي هو الاضافة الاشراقية لا يستلزم متعلقا فما ظنك بالذاتي

والايجاد الحقيقي الا المصدري هو الوجود المنبسط الذي هو الملاك الاضافة الغير المستدعية

للمتعلق وفي احاديث الائمة المعصومين ما يؤيد كقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية اذا لم

وحقيقة الالهية اذ الاملوك غرر في مرآة علمه ومعنى العالم والمعلوم الحديث

اذ توقيتي يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضي فالفعل الماضي معنى اي بصيغة

المضارع لتصوير ما مضى في الحال كما في قوله كما يجزى سنمار وعلى ان الفعل في نظائر المقام

منسلخ عن الزمان مراتٍ له اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية

كمرآتي يتكرر فيها نقوش العالم بأجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى شاهد

موجود ان عالمنا الطبعي قبل وجودها الامرة بل مرات فذا مراتٍ حال اعمالها اضطا

يبان علمه وتلك المراتب عنايةٌ وقلمٌ ولوحٌ وقضا وقدرٌ وسيجلكون يرتضى

اي هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما نرعنا

عن تعداد المراتب شرعنا في تفصيلها فاصلنا في تعريف العناية ما مبدؤه اول مراتب

من بداية الى نهاية | فالواحد انطواق عنايته | فالكل من نظام الكيانى | ينشأ من نظام الريانى
والممكن الاول الاشرف فلم | وصور قامت به قضاؤهم | وصورا ما تحت كل صورة | جمعها بوحدة ضرورة
فهى اذن قضاؤه التفصيلى | قلمه قضاؤه الاجمالى

للوجود الى نهاية له فى الواحد متعلق بقولنا انطواقه وهو مبتدأ ثانى الجملة
كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عنايته خبر الثانى الجملة خبر الاول
وهو عند المشائين صور مرتسمة فى ذاته ولما اعتبر فى العلم العنائى كونه سابقا على
النظام الاحسن فعليا اى منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانيته نظام الكيانى
اى عالم الكون ينشأ من نظام الريانى اى عالم العلم كما قالوا العالم الربوبى فيخ جدا
ومرادهم نشأة العلم وفى قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام الشاهد
لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول القلم لكونه
واسطة لافاضة الحق جميع صور المادة ونسبة وجه كل العقول اقلام وهو قلم اعلى لكونها
وسائط فى افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام
وصور قامت به اى بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضاؤهم اى
قضاء حتمى لا يرد ولا يبدل للاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور
الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤن بل المراد بها المثل النورية وصفها
بقولنا وصورا طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهى المثل
النورى الذى يقوم به رب النوع جمعها اى جمع كل صورة تلك الصور وفصلها قاركا لاها
بوحدة اى بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لانه معطى الكمال غير فاقد له
فهى اى الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلى لكونها عقولا عرضية متكافئة
وفيها كثرة نوعية قلمه قضاؤه الاجمالى حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع

قولنا
مستملى الخيرات
اشار بلفظ الخير الذى المراد اشتمال
على فضيلة وجمالية النورية لا
نقايصها وجمالية
الظلمانية

قولنا
من نظام الريانى
اى من نظام العلم وعالم النظام اما
على طريقة رسم الصور فلانه
عند قائليه بترتيب سببى مسببى كما
فى تقدم صوت الاربعة على الزوجية
وتقدم صوت الزوجية على صوت
زوج الزوجية مثلا واما على
الاضافى والمشرب الاشراقى فلان
النحو الاتم الاجمى كما هو حقه للكل
بين مفاهيم الصفات كتقدم الحى
على العلم وتقدم المشية والارادة
ونحوها والمرتبة بين المهيات
اثباتا العلية لتقدم مهيات
الجواهر على مهيات الاعراض
وتقدم المهيات البسيطة على المهيات
المركبة والصحة باعتبار وجوده
بوجود واجب على مجمل وجوده
شيء قدس

قولنا
قضاؤه التفصيلى
لان القضاء وجه من وجوه علم
الابداع على سبيل الكلية كالتقدير وجهة من علم الاختراع والشيء
الانشاء على سبيل الجزئية وبنا
قضاء اكثر تفصيلا وهو هنا
الصور المفاضة على
اللوح المحفوظ

صور

نفس سما كلية لوح حفظ ما انطبعت صفحة منها الحفظ عالمية ذا وسجل الكون عينية من كمال العين

وكونه نورا على القدرة دل لا يلزم منها حدوث ما انفعل

صور ما دونه بنحو البساطة نفس سما مقصور للتم 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 لحفوظة للحفاظ عليها وانحفاظ صورها التجردها وكليتها عن التغير ما اى نفس انطبعت فيوم القيمة نفد منها الحفظ فان الفقد على ذات القضايا فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت قضايا كذلك الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قضايا وتلك الصور عند الشاهر كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة عالمية بالاضافة الصور اى على القدرة العلم ذا الذى صفحة وسجل الكون اى الصور الجزئية العينية المنطبعة في المواد الكونية عينية اى عيني القدرة القدر الكيفي من بيان العيني 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 الباري طولا وعرضا فاطلاق القدر غرر في القدرة عليها ليس بغرر

وكونه نورا على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية والشعور لا يلزم منها حدوث ما انفعل اى الحدوث الزماني في المقدر القابل للاثر فلا للتكلمين فاعتبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وقتا ما عن الذات فقد عرفوا القدرة بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هي الامكان والواجب بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

قولنا النور عين القدرة والقدر لكن باعتبار اضافته الى الجاعل والمجعول قدر يغير كالانسان هو مقدر

قولنا لكن هذا النور عين المشية والشعور فكيف يكون نورا لانوار سواه

قولنا فاعتبروا اعلم ان بعضهم عبر عن القدرة بامكان الترك امكانا ذاتيا وبعضهم بامكانه امكانا وقوعيا والكل باطل لانه يلزم من فرض وقوع الترك في الازل المحال كما لا يخفى وفيه ان عدم الفعل الدائم لعدم الفاعل المختار يعبر عنه بعدم الوقوع فالترك وفيه ان عدم الفعل الدائم عين العجز الذاتي

لكن بالفعل الشهود وجبا فالحق موجب وليس موجبا يعطي عمومها عموم الجعل ونفي اعطا القوة للفعل
وان علم الازل فعلي وكيف لا وعلمه ذاتي

كما قلنا لكن بالفعل الشهود وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة
اسم قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تعالى موجب بكسر الجيم اي فاعل يجب
فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشيء ما لم يجب لم يوجد
وليس موجبا بفتح الجيم اي فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر تعريض
الى فرهب اليه الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها
فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وتحرفوا الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم والارادة
والاختيار فكيف يتصور ان تفاعليته كفاعلية الشمس الاشراق او النار الاحراق

غرر في عموم قدرته تعالى لكل شيء 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 وان يحول اليها
لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا يخرج عن ملابسة قوة سواء
كانت امكانا ذاتيا او استعدادا يا مع عدم افادة العدم للوجود ونفي اعطاء القوة
للفعل يثبت عموم قدرته تعالى على كل شيء وثانيها قولنا ان علم الازل تعالى شانه فعلي
وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شيء
وعلم تعلق بكل شيء فقدرته تعالت تعلقت بكل شيء ولا شوهن الجبر من ذلك لان علم الفعلي
كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمبادي القريبة والبعيدة والمتوسطة وقد بينا ذلك واجبنا
لك عن السؤال عن تصورك اياه وتصديقك بغاية الجهلية الدائمة او الوهمية الدائرة

قولنا مع عدم افادة العدم للوجود هذا مع قولنا وفقره ما كان واحد هما جاعلا غيره للاخر فتدبر الى قول صاحب التجريد ليست الحق فلا يعطي الوجود الا ما هو موجد من حيث انه باق والا لكان للعدم اثر في الوجود

قولنا وكيف لا الخ ويلزم من علمه تعالى بكونه علة للاشياء فهو حق ولا ينافيه ذلك لانه علة للوجود في الشر كان الخير خير وحسن منه وشر عدم كما مر وهنا فائدة اعلم

والقوم لم يوجدا وباختيار اختيارا ما بدا وكيف فعلنا الينا فوضا وانا لتفويض انا نحتفي

قولنا

وبالجملة تعلق علمه بفعل العبد مسبوقا بعدمه فلو تعلق بالابداء فاختيار ايضا حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافي الاختيار فاين الفرار من الاختيار كيف وانت امثال اظلال القادر المختار فتصير ثالثها قولنا الشيء لم يوجد متى لم يوجدا اي الايجاد فرع الوجود اذ الا وجود حقيقي للممكن في ذاته اذ الممكن في ذاته ان يكون ليس له ان يكون ايس ان يكون ليس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن كالا وجود الا وهو ترجح وجانبه كذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي في المحقق 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 ثانيته بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار ثم قال العلم الثاني في الغصوص فان ظن انه يفعل ما يريد يختاره ابتداء استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه مذ ازل 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 فيه او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبورا على ذلك الاختيار وغيره وينتهي الى الاختيار الازلي الذي هو اختصار ما لكن هذا لا ينافي كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختياره الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا فالحال ان انا اي تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمر ذاتنا طينتنا اي طينة وجودنا بقاء

قولنا

كيف وانت اه اشارة الى ثبوت الاختيار لكل من له ادنى مسكة من العقل بالبداهة ويشير الى ان الاختيار ايضا مسبوق بالعدم وانه ترتب كون فعله مسبوقا بالعدم على كونه اختياريا وفيه دقة ينبغي التنبه لها وهي ان المختار بالتصور هو مصطفينا للقادر المختار وبهذا النظر لا يضطر الى القول بصفة المختار الحقيقي بالنظر الى الذات وانما يحتاج الى ذلك بالنظر الى الصفات كما سيجيء للفرق بين الوجدانيات بالضرورة والوجدانيات بالبرهان من حركة المرتعش وحركة المرتعش في الصحيح بالقصد كما قال الطائف اينكه كويد اين كنم ان كنم اين دليل ميخواست الرصف

قولنا

والعدم علة للعدم ليس جزء من الايس الوجود الصرف عينا ولا ذاتيا له ولا منتزعا عنه بالذات بل هو بالنسبة اليها بالامكان والعقد لزوما الاحق بالوجوب والوجود لزوما بالذات والذات اليه وثانيا وبالعرض اليها كما قال علي ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله اي الاشياء وفرع الوجود الزهيد الاثر والاثر المبدء هو الوجود الحق الذي هو المنزه الوجيه عند الحق الاكبر المنزه بالنظر الى الوجود الحق عن ان يكون له خلق لان الخلق اضافة الى الغير ايضا شيء والحق الصمد الكثرة كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فالتأثير يضاف اليهم ايضا بلفظ القضاء ويضاف الى الله بالنظر الى القدر ويضاف اليهم ايضا

قولنا

حتم الخ فان قلت الوجوب بالاختيار ينافي الاختيار قلت لا ينافي الاختيار بل ينافي الاختيار بمعنى الاستواء وهو ظاهر

ذ جمرت طينتنا بالملكة وتلك فيها حصلت بالحركة لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل ضل الله وهو ضلنا

بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا رعلين وفقنا الله واياكم بحق محمد
والة او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت طينتنا وسجين اعاذنا الله
واياكم منها وتلك الملكة فيها 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 الا الملكات العلمية والعملية
سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول لاجل انه مالم يحكم ملكاتنا لم يتم تحيزنا وانا
قبل في حد الانسان بحيوان ناطق مايت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يبق
بيانا ولهذا قال الله فاستقم كما امرت وقال النبي شيبتني سورة هود لكان هذه الآية
ثم هذه التحيزات وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي الفاضلة
عن هذه المبادي جف القلم بما هو كائن الى اليوم القيمة فقد فرغوا عن التحيز والتحيزين حيث
وكل يوم هو بل كل آن هو في شان بوجه وهذا الوجه الخامس تاسخ لمحاطري القارئ في الرد
على المفوضة وانا توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردنا ان نبين
ان القصد ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق
الماثور من الائمة الاخيار من الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود
منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والماهية متحققة وان كان
بواسطة الوجود وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفضل فضل الله
لا تنسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب الى القابل بالامكان الى في مقام الوجه

ان بيان كون صرف النور حي بعد بيان العلم والقدرة على اذ علمه الاشياء وايجادها فعله يكون سميعا بصيرا

قولنا

فيسقط اضافات الوجود الى المهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله تعالى فعلنا

اذ علمنا ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامرين ان الايجاد يتقدم الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمنا 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 بسطنا القول في شرح الاسماء وذكرنا فيه ان من يرى شيئا وينفي عن ذاته فعل الشرع ان المهية ينبغي ان يكون جنة ووقاية للحق عن اسناد الشرور فليتنبه فوجود ذات طيف مهية ووجود والا فكما ان الوجود له كذلك الايجاد له

غرر لما عرفت ان نسبتي

في حيوته وبعض ما يتبعها

ان بيان كون صرف النور ومحض الوجود حيا بعد بيان العلم والقدرة له على ان الحي هو المدرك الفعال اذ نوقش عالما بالمعنى المصدري الاشياء مفعولا من ان يحضر له تعالى كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري بالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بها يكون سميعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون بصيرا بل قال شيخ الاشراق ان علمه تعالى

غرر في تكلمه تعالى يرجع الى البصر لا ان بصره يرجع الى العلم

وان الوجودات كلمات 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

قولنا

وبعض ما يتبعها

الاضرار والمناط واعلم ان اذا كان علمه تعالى حضوريا لم يلزم الكثرات وجود المقارنات مثلا فنها وجود الموجودات والمعلومات المبصرات وكذا وجود المسموعات والمذوقات والملموسات والمتخيلات والموهومات الى غير ذلك فيرجع الشيخ في رفض الاطلاق الشام والذائق وغيرهما عليه وفقا لتسامح العجم ونحوه ويطلق عليه المدرك بدلها والمدرك اذا عد الملموس من صفات الجسم مقابل العالم اراد به انه مدرك للجزئيات المذكورة فهو عالم بالكليات ومدرك للجزئيات لا يغرب عن علمه شيء من الارض ولا السموات كما صرح به الشيخ في مواضع شتى وقوله ان كثيرا من المقايسة الغبية عن الفاضلين

اللفظ موضوع للاسم ... هو المعروف بالكلم ... فهو وجود معه وجود ... ذهنا له بجعلنا شهود

فحيث وإلا بدة ذا أيسر ... من غيره لاسم الكلام اثروا ... ولو فرضت غيره بديله ... إذ ذاك حاله يكون حاله

فالكل للذات له لالة ... ماكية جماله جلاله

للبسط في الرابب الثمانية والعشرين هي أعقل النفس والأفلاك التسعة والأركان الأربعة والمزاليد الثلاثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوع لدى الأنام تما هو المعروف بالكلام فهو اي ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود اخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهنا اي في الذهن له اي للوجود الثاني بجعلنا وهو اضعنا شهود وحضورا بالطبع كما في الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيثئذ في تاديته اي تادية المتكلم اياه اي اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتا غير قار ولا يحتاج في ادائه الى مؤونة زائدة لتقرر النفس من غيره كالاشارة فضلا عن غيرها كاحداث اوضاع منفتة كالمدلول الاسم الكلام اثروا يعني اختاروا اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضت غيره اي غير اللفظ بديله حتى يكون باعتبار الوضع حصوصيته وخصوصيات ذلك الوجود الثاني في الذهن اذ ذاك اي حينئذ حاله اي حال ذلك الغير يكون حاله اي حال اللفظ في كونه وجودا معه وجود بالمواضعة او حال اللفظ يكون حال الغير في عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر او المنعقد او غيرها الا اذا علمت ذلك علمت ان الوجودات لا تقصد مما هو المعتبر في 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 في الكل اي كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولاته الحية حاكية جماله جلاله جماله في كل الحقايق سايرة وليس له الا جلاله لك ساترة وكل جزئي من الاسم

الفهرست

الخطبة ... ١

وكل جزئية والايما وضع وضعا الهيا لمعنى ما صنع اذ عرض الدلالة الوضعية تزول الا الذاتية الطولية
فمنه ما فذكان عين الذات كون بحيث ينشأ الايات ومنه ماذا كلمات تمه كجامع الكلم هادى الامة
ومنه ما فى صحف منشرة ما مس ذا الا النفوس الطاهرة

بها الوجودات اذ كل منها علامة واية وسمة وحكاية من صفة وصفاة كما قال
سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعا الهيا
لمعنى ما نافية صنع بخلاف المعانى الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية
اى لما عرض الدلالة العرضية التى هى باعتبار وضع موجود عرضى يكون الزوال لاحق
مثله فى السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض تزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة
الوضعية الالهية الذاتية الطولية غرر فى تقسيم الكلام لان ما بالذات لا يختلف لا يتخلف
فمنه ما فذكان عين الذات كون اما عطف بيان لما اخبر مبتدا محذوف بحيث ينشأ
الايات وهو الوجود المجرد عن المجالى والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال تعالى ويحذركم
على ذاته بذاته ومنه ماذا كلمات تمه مخففة تامة وهى الموجودات التامة التى ليس
لها حالة منتظرة والعقول المفارقة فى السلسلة النزولية والموجودات المستكفية بذواتها
وباطن ذواتها من العقول الكاملة فى الصعود كما فى ما ثوذات ائمتنا عليهم نحن الكلمات التامات
وفى القرآن كلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم هادى الامة والمراد بتبيانه القائل
اوتيت جوامع الكلم ومنه ما فى صحف منشرة وهى وجودات النفوس ووجودات عالم
المثال والملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربى ولو جئنا بمثله مددا ما مس ذا اى ما نال ما ذكرناه وان الوجود بشاشره مواثب الكلام
الا النفوس الطاهرة عن علايق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او
ما مس العقول نحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الاوثاث السالكة نهج البلاغة

لبيان ان نهج البلاغة انتهج كلامه سبحانه الفعل خرج ان نظمه هو الجمال الاشياء ان كلامه اليها تضف
عقيب داع دركها الملايما شوقا موكدا ارادة سيما وفيه عين الداع عين علمه نظام خير هو عين ذاته
اذ ليس فيه حال المنظوم حصلها منفصل تصوره

اى طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضا بهذا المعنى
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 تقدير هذا اى ما ذكرناه وان الوجودات كلمات
حمد الاشياء وتسبيحها لله تعرف ان كلامه اليها اى الى الاشياء تضف فوجودها
كما هى وجودانها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل اعرابا
عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلمات خطابات منه تعالى بالهيتها واذا اضيف
الى الهيتها كانت اظهارا لمنها وشرها وكشفا لجمالها وجلالها والحمد المتعارف اى شرح و
اظهار لفضايل المحمود وفواضله فما ورد فى الكتاب الكريم الالهى من حمد الاشياء وتسبيحها
محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما الاعلى مجرد دلالتهما بحمدهما او بكلامها
على ان لها موثرا **غرر فى الارادة** كما قال به المتكلمون

قد عرف بتعريفات شتى ارجعها اما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف بضم على
الظرفية لقولنا شوقا ودركا بدل من داع والملايما مفعول دركا شوقا موكدا للارادة
مفعول سيما وتفصيله ان الارادة فينا شوق وكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشئ
الملايم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشئ
وفيه اى فى الله عين الداع الذى هو عين علمه العنائى نظام خير مفعول علمه هو
اى علمه عين ذاته فالداعى والغرض والايجاد ذاته اذ ليس فيه شائبة المنظوم

فحيث ذاته اجل مدرك | اتم اذ راك لاعلى مدرك | مبتهج بذاته بنهجه | اقوى ومن له بشيء بهجة
مبتهج بما يصير مصدره | حيث انه يكون اثره | كرابط لاشيء باستقلاله | ليس له حكم على حياله
رضاؤه بالذات بالفعل رضا | وذا الرضا ارادة لن يقضي | تنظيمك العوالم لو انفرض | لذة كمال الحق كان الغرض
فحيث لاكمال فوقه وهو | منتظم فوق التمام علمه

حصلها اى حصل ذلك الحال له ثم منفصل بتصوره اى بتصوره الواجب فحيث ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لانه ذاته حاضر لذاته لامهية له فضلا عن المادة والموضوع وما ينال المدارك بوجود ما تمتنع نيله بمدرك واحد حتى هو ذاته المتعالية اتم اذ راك مفعول مطلق لان علمه حضوري ذاتي تفصيلي بغيره فكيف بذاته لا على مدرك بصيغة المفعول لكونه عين متناه في البهاء والجمال شدة بما لا يتناهى وحيث انه كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بهجة اقوى وبهجة اتم فان تمامية الابتهاج والعشق تدور على تمامية هذه الاشياء ومن له بشيء بهجة شروع في بيان ارادته فهو مبتهج بما اى بالاثر الذي يصير ذلك الشيء مصدره وحيث انه عاد الى كلمة ما يكون اثره اذ كرابط لاشيء باستقلاله ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون الالتحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج والعشق او الرضا او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر بتعا فكان رضاؤه بالذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا بتعا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة فلن تقضي وقد رد وامضى الامور غر في تاكيد القول بان الذاعي والغرض الايجابي عين ذاته تنظيمك العوالم مفعول لو انفرض ما الكون لك لذة عن كمال الحق وتماميته التي هي صيقة ذاته فضلا ذلك كان ذا الكمال والجمال هو الغرض لك في تنظيم ذلك النظام الكلي فحيث لا كمال فوقه تم وهو سبحانه منتظم ذلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه منعلم كماله الذي هو حقيقته على ما هو عليه

كان هو الغاية للايجاد لا شيء سواه فعله مفعولا لو كان الالتذاذ فينا شاعرا لذاته للفعل كان مصدرا
ل يفعل التذاذ غائيه معطية الفاعل فاعلية فكل الغائي فيه كانا ريان ذهنا ابتغى ريانا

ضد ذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا
قد علما هذا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان اضانا عرف الكمال الذي
هو حقيقة واجب الوجود ثم كان نظم الامور التي بعد على ما الحق كانت الامور على غاية
النظام لكان الغرض الحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته
هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان الالتذاذ الذي فينا شاعرا
بذاته لذاته اي لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره في
التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة 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 لشاعر بذاته
انتهى بل يفعل الالتذاذ 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 ذهنا
وهو ابتغى ريانا عينا

الفريدة الثالثة في افعالية الريان فالريان يطلب الريان

غرر في انحاء تقسيمات الفعل لله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون
مسبوقا بشيء منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المحترع

قولنا
فينا شاعرا
وكان مصدرا للقصد وهذا
معلوم من السياق

قولنا
ريان تام بنفس الرد
اي هو خبر ثان عن كان
ولو كان ريانا بجهة خبر اول
لم يتصور الماء وانه يريد ان يطلب
لان طلب المجهول
حصول ونسبة وتقرر الاشياء
انما تكون بعد تصور الذهن لها
طلب الريان قس عليه لفقدان
الوجاهة لكل ما كان لعلك تستشم
رائحة ما حررناه الا بالتدقيق
والتبصر والتأمل يتقرب من مزيد سعة
مزوجة وبيان ما خفي عن عظام
فلم يسعه مضيقة ذهنه
كما هو حق

الفعل الذي يسبق هو مبتدع ومع لحوق كائن مخترع للمدة الكائن الذي قد لحق بذاك عن مخترع قد افترق
تم او ناقص اتما مكتفي او غيره الفعل كذا ايضا بقي وايضا الفعل محرك فقط او متحرك فقط او ما انخلط
كمثال من لا شيء او من شيء او ما عنوا لا هو من شيء وانما عنوا

واما عكسنا احتمال في بادي النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا الذي يسبق هو لي مفعول يسبق ومعلوم انه اما سبق المحل سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع كالفلك والفلكيات للمدة الكائن الذي اي كالهيولى قد لحق بذا الشيء عن مخترع قد افترق فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتأخرة عن جسمه طبعا بتمام متعلق بفي وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلافه التام والناقص اما مكتفي اي اكتفى بذاته وباطن ذاته وعلله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال كالنفوس الناطقة وانفسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صار ذا تام او غيره اي غير مكتفي ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج الى مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا 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 انخلط منهما اي محرك ومتحرك معا كالنفوس الطبايع كذاك تقسيم رابع للفعل بانه اما شيء من لا شيء كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى هي اللاشيء بمعنى 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 يمكن ان يكون شيء من شيء كالموالد من الامهات اذ المتعارف دخال الكلام على مادة الشيء والعقول

قولنا والنفوس المجردة من حيث تجردها الحق واما من حيث رجحها الطبيعي فهي كالمتحدة اذ مسبوقة بالمادة والموضوع المتعلق لزمت قلت لم المثال في ارفع منها وضعفت بهذا القسم من الاثنين من هم ليسوا قائلين به واما عند القائلين فهي من اشراقيين والمحققين من الاسلاميين من الحكماء والعرفاء والملة البيضاء فهو المثل وفيه بحث الحق فقط بالنسبة اليه سبحانه بالاحاطة بل يمكن ادخاله في المبتدع منه

قولنا ان محركا من وجه متحرك من وجه سواء كانت حركته من جنس حركة متحركه ام لا فالطبيعة تحرك بملتها حركة اينية وتحرك نفسها ايضا بتلك الحركة الاينية لانها حاملها والنفس تحرك البدن حركة اينية ولا تتحرك في الاين لتجردها وانما تتحرك في الكيف بالنيف بنية وفي جوهرها انما النورية منه قدس سره العالي

بالجسم النفس عقلي سمك ... وجبروتي ملكوت وملك ... والنور الاسفهبد الظاهر ... نور الانوار ونور قاهر
كل معنى واحد يشير ... وكان في تعبيرنا التغير ... اذ العناية اقتضت وجودا ... تفاض منها بالنظام جودا

ليستعاد للنفوس فيكون النفوس المجردة وشئ لا يشبه واذا عرفت هذه فاعرف
ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم النفس عقلي سمك اي ضمنها هو
الاكثر تداولا في لسان المتألهين وجبروتي هو عالم العقول وملكوتي بالمعنى الاعم
وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال ويقابله الملكوت الاسفل
وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا تمام هو الاكثر تداولا في
لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد والنفوس الفلكية والارضية والظاهر
والاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية نور الانوار ونور قاهر من عالم
العقل مما هو الاكثر تداولا في لسان الاشراقيين وبعضها كالمظاهر الاكثر تداولا في لسان
الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم يعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية
بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل والالفاظ المساوقة ولكل
لسان كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل لمعنى واحد يشير وقد علمت
الباقي بل الكل دال الآن على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني ومقصد المقاصد
الكل عبارة وانت المعنى يا رهو للقلوب مقناطيس وكان في تعبيرنا التغير

غرض في ان ما قصد عنه تعالى انما صدر بالترتيب

اي الاشرف فالاشرف الى الاخير الذي ينتهي به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت
معناها اقتضت وجودا اي وجود الافضال تفاض منها بالنظام والترتيب جودا
اي افادة بلا عوض لا غرض قاهرا على اي العقول الطولية بالترتيب فاض مثل

قولنا لبعض الصافات صفا
اي الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات سبقا هي العقول العرضية والمدبرات امرا هم النفوس الكلية والجزئية والقوى والطبايع والمدبرات امرا هم النفوس الكلية السماوية المدبرة لابدانها بواسطة العالم الجزئي الذي

قولنا لنور الانوار
في ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون بالفعل النور القاهر النور الاقهر كذلك يسمون الفاعل بنور الانوار بهذا بيانه وان كان الكلام الغير

قولنا بالبرازخ العلوية والسفلية
واما عند اهل الشرع فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة وعوارضها المقدار

قولنا بالصفات والاسماء
اي اسماء الاسماء فان الاسماء على ما فصلناه في محله اما افعالية او صفاتية والصفاتية اما اسماء الذات الفعلية وكلمات العالية او اسماء وصفات الذاتية عبارات شتى وحنكة واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

قاهرٌ أعلى مثل ذي شارقه نفسٌ كلٍّ مثل معلقه فالطبع فالصورة فالهيولى واختم القوس بها نزولا

عقلاً ونفلاً كان يحقل الذبا لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد نفساً او عرض او صورة او الهيولى لو فرض

نفساً وهيئة بالجسم حل او اخريين فلا زم بطل

ذي شارقة نور بتاء الطبقة العرضية والعقول اعني القواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجيء نفس كل اي ثم فاض نفس الكل والمراد بها ههنا جملة النفوس المحركة للسماء وان لا نفس الا طلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة اي عالم المثال الخيال المنفصل فالطبع اي فاض طبع الكل فالصورة اي فاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اي فاض فالهيولى واختم القوس بها اي بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولي وفي مقابله القوس الصعودي مراتبه كمراتبه ويقابل كل وجه بنظيره وذلك كما بذكم تعود ولكن النزول الاشرف فالاشرف الصعود والاخر فالاخر بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخس

غرر في اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلاً ونقلاً كان ثامنة عقل اما الدليل العقلي فكثير منه ما اشرنا اليه بقولنا اذ بدا وتقريره انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن المصدر الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفساً وهيئة اي عرضا لزم ان يكون بالجسم فعل ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم بطل لان النفس محتاجة في فعلها الى الجسم والعرض محتاج في ذاته فضلا ان يفعل 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 للجميع ما دونه فاذا كان نفسا يجب عليه ان يتعلق به اذا كان عرضا يجب عليه ان يوضع او اخريين فلا زم بينهما بطل يعني لو فرض الصادر الاول عنه تعالى صورة او هيولى بطل اللازم بينهما وقد ثبت اما

وهذه الاقسام باطلة فوحدة المبدء عقلا تقتضي العقل الاول الذي هو المثاني وجوب مبدء ثان جائي
وعقله لذاته للفلك الذي يليه والله اعلم

قوله لما استقلال كيف والبصار الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه والا لزم صدور الكثير عن المصدر الحقيقي

قوله لعدم ربط المركب اشارة الى الامر الشخصية المعتبرة بين العلة والمعلول وليس بمقتضى المطلب

قوله وفي حديث الاعرابي وحديث كميل الحديثان مذكوران في شرح الدعاء الصباح وشرحنا هناك

قوله لوجوه اجمالية ذلك يستلزم تثنية الجهة وقد ثلثت الجهة في كل من الوجهين بان يقال فيه وجود وجهية وايضا تعقل لذاته وتعقل لذاته النورية الى وجهية وايضا تعقل لذاته الظلمانية الى وجهية وايضا فيه نور وظلمة وتثليث الجهة لتثليث الصادر عنه بالتعقل والفلك الاقصى ونفسه اذا ثلثت الجهة عد الفلك ونفسه احدا والفلك الاخير كيف تشخص البدن بنفس

اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوم بدون الصورة وتتقدم عليها واما اذا كان الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها محتاجة في تشخصها الى الهيولى والا لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام باطلة وكونه جسما باطل وراس لعدم كونه واحدا حيث انه مركب من الهيولى والصورة ولانه لم تتعرض له فوحدة المبدء عقلا مفارقة لوحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب باقي الوحدات العددية تلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلي كقوله اول ما خلق الله العقل وقول امير المؤمنين على حين سئل عن العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فلالات في هويتها مثالا واظهر عنها افعالا الحديث وفي حديث الاعرابي حدث كيل في اقسام النفس عن امير المؤمنين على دلالة عليه ايضا

غرر في كيفية حصول الكثرة في العالم

مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذي هو المثاني واما عند الاشراقي فسنعلم كيفية حصول الكثرة انتهى وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية فان له وجودا وماهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتي وبوجه اخر لما كانت مجردا وكل مجرد عاقل لذاته كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فحصل وجود مبدء عقل ثان جائي وامكانه اي وجوده باعتبار اضافته الى ماهية مبدء الفلك الاقصى هذا باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدء الثاني وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى وهذا باعتبار وجه اخر فلا اشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب تارة بالعقل على

وهكذا حتى لعاشر وصل والفيض منه في العناصر حصل بالقهر بعطي الهيولى العنصر وبالوجوب لنفوس صورا

فللهيولى لكثرة استعداد بحركات التسعة الشداد

(١٥)

ان وجوبه عين ذاته فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين ماهيته

ذاتي لذات اي الوجه الذاتي التام الذاتي يساملك لساملك فان الوجود المضاف الى الماهية

كالظل فيتاصيل والجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فيتاصيل العقل

الثاني الذي هو نور وكذا العقلان اعني استشعاره بهاء مبدئه يخالفه وجلاله الجهة

الفيومية بروقربه الذي هو فوق القربات منزل شانه واستشعاره مهيته الامكانية

المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التي هي لايسيته صرفة بالذات فيحصل الاول العقل من

الثاني الفلك كاستشعارك بكمال بهاء لك فيحصل في وجهك بشاشة واحمرار واستشعارك

بنقص ذاته فيك فيحصل في وجهك انقباض واسوداد وهكذا يصدر عن كل عقل عقل وفلك

فيستوفي العقول التسعة الافلاك التسعة حتى العاشر والعقول وصل هو العقل

الفعال الكل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كبخداية عالم العناصر

باذن الله تعالى عند المثائين كما قلنا والفيض منه في العناصر حصل فذلك العاشر بالقهر

كما تقدم معطي الهيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس في هذا العالم وصور

فللهيولى اي هيولى عالم العنصر لكثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور بحركات

بحركات كل الافلاك التسعة الشداد فتلحق لقابل غير متناهي الانفعال تنظم الى فاعل

غير متناهي التاثير فيستمر نزول البركات وقد اشرنا بها الى كيفية صدور هذه الكثرات

عن العقل العاشر غرر في ربط الحادث بالقديم مع تحديد جهاته

وسبب الحادث كان حادثا ولولاه اي لولا الحدوث سببا بان كان قديما طول الدهر متعلق

هولنا

ان الوجوب

هولنا

بالفعل

اي وجوبه المنسوب بحيث لا

الغير وهو مناط الفقر

ش قدس

ش ١

هولنا

باذن الله ش

اي اذنه في الاحداث والابقاء

ليس هذا الاذن كالاذن بين

عزا لما بين عزا اذ كلمة ان

قدرة الله الفعلية فاذنه ش

كلمة كن هو الوجود المنبسط

الفعلية والنفس الرحماني واوامره

هي ليه هي العقول

هولنا

لبساطة

هذا الكثرات

اي الغير المتناهية بالعقلية

فهو بعتبار الجهات

القابلية

ش

بسبب الحادث كان حادثا لولاه دام الدهر كان لا بثا لكنه مع لا تناهي التسلسل تخلف فالحكماء قائله
حركة دورية تجددت ينسبها وذاتها فثبتت كما ثباتها ارتبط كان لحادث 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 التسلسل لكنه
مع لا تناهي السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل السبب الحادث الاصل والحال انه لا بد
من انتهاء الممكنات والحوادث نظرا الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير
جايز هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائلة ومعقول القول هو البيان بعد
نفي قولنا الحركة دورية فلكية تجددت ينسبها وذاتها اي ذات 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 ثم باعتبار ذاته اتم باعتبار التجدد باعتبار
نسبته الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة وجيه الذات اعني في ذلك الامر البسيط المحفوظ
في تلك الحدود مستندة الى المبدء الثابت باعتبار نسبتها المتجددة ويسند اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حدة منها شرط لحدوث حادث وقع في زمان خاص مختص لحدوثه
فعلة كل حادث مركب من شيء قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته وشيء حادث هو تلك
القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما ثباتها قديم بالزمان كالعقل او قديم بالذات هو الواجب
الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحاجات ثباتها اي ثبات الحركة ارتبط كان لحادث الحادث
الكونية حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث
من محدث فيعود حديث التخلف بجواب بان الحدوث والتجدد ذاتي الحركة والذاتي لا يعلل فاعل
جعل الحركة لا انه جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشيء وذاته او ذاتياته

هوالمعين

غير جايز
كيف اقول يعتبر في العلية
هو المواقاة ومع تكون المتلف
من بين يعلم العلية والرفق
بين العلوج وغيرها حاكم
يترتب المعلول عليه
حتى تدور

قولنا
امر واحد بسيط مستمر
وربما يتوهم ان التوسط امر
قائم بالمتحركين بين قرنين مثلا
الحركة غير قرنين اخرين وهو باطل
اذ ليس المراد مفهوم التوسط
بصدق ولا مستمر حيث انه
غير مرهون بفردين مخصوصين مما
فيه الحركة فالمتحرك في الاين مثلا
غير فارغ من التوسط الاول
وغير خال من تلك الحالة البسيطة
ما دام متحركا بسطة الحركة وقع
في افراد ما فيه الحركة وجزاءه
لا فرد قائم ثابت بالغير فان
الحركة امر بين عرات القوة و
موضوعه الغير والتوسط بهذا المعنى
اية التوحيد كالان بالفعل
الذي هو رأس الزمان الذي
هو مقدار المتحرك
حتى تدور

قولنا
فقد قطعة
هو اعم من انه لم يفرض او فرض او حد منها
او لم يفرض الا الحد هو المشترك
بين المتصل والحد هو المشترك
بين متصل واقف بها لتقدير
او زمان ثم ان القطعة تكون
الى الحادث الذاتي والحد الى
الحادث الآني فقولنا زمان
خاص اعم منه ومن
طرفه

وقيل ايضا غير ذا وقد مضى ما من الاقوال الذي الارتضى اذ الذي اشركني بالاشتاق استسر استاذ شيخنا الاشراقي

في باب مصدرية النكثر طولا وعرضا اصغر تبصر من نسب القوام الطولية قد وجدته قوام عرضية

باطل وقيل ايضا في ربط الحادث بالقديم غير ذا فانها ما قاله صدر المتالهين في موضع من
الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية في التجدد الذاتي في الطبيعة انه يلزم لانتهاء الى حادث
مبتدء او حقيقة عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن
الطبايع المنقطعة الوجود التي عدمها في زمان سابق وحركة سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى
حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه عملي عند الله وهو علمه
الازلي وصورة قضائية ليكون العالم ولها وجه كوني قدري حادث في خلق جديد بكل نفس
انتهى والى هذا اشار بقولنا وقد مضى في مبحث القدم والحدوث ما والاقوال الذي الارتضى
والتجدد الذاتي للطبيعة ومنها جعل المقارنات والمصاحبات الامور السابقة المعدة التي في عرض الحادث
فان كل قبلي معد للبعدي الذي تعاقبي جايز عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه لا ينتهي الى
حد الا ويصير ذلك الانتهاء معدا لان تحرك منه الى الحز والموثر هو الثقل هو ثابت محفوظ
في جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك لكل وجه هو مولاها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع
الفيض ويجعل الحدوث والتجدد في ناحية المستفيض فهو في عندوحة واما من يقول بالانقطاع
ففي فناء عياذا لم يمنع غرر في كيفية حصول النكثر على طريقة الاشراقيين فيه دواء كما لا يخفى
اذ ذا اي طريق الشائي لدى الشرق اي حكماء لهم استيهال اشراق النور على ظلمة ارضا
كما سيتضح وجهه افسر استسر شاذا اخر شيخنا الاشراقي شهاب الدين السهروردي
في حكمة الاشراق في باب مصدرية الواحد لحصول النكثر طولا وعرضا اي في العقول
المترتبة والمتكافئة واصغرها اصغر لتبصر وهو انه من نسب الانوار القوام الطولية

هولنا
لكن الطبايع المنقطعة اي
والفيض غير منقطع فهي المراد
والا دوام الماهيات تقلع
الطبايعية

هولنا
وتلك الطبيعة الحافظة
لها وجهان الطبيعة لها نسبة
الفلكية المتجددة بالذات عند
كالحركة الوضعية عندهم ولها وجهان
لانقضاء لها بل تكاد ان تبرز في عالم
فوجهة وجهها العقل الذي هو
كالتوسط بين الاضداد سنة
الا انه تقدم وجهة وجهها الطبيع
لسيال المقدار سنة لها كذا
فوق كلا الطريقين الرابطة بالحركة
الفلكية الآلية في احدهما الرابط
هو الوضعية وفي الاخر
الجوهرية

هولنا
ليستبصر ويمثلون بحركة الثقيل الاخر
فاذا اشرنا انه لم صدر كون الثقيل
في راس ذراع بعد من السقف
عند هويه عن الثقل هنا وفي هذا
الآن لا قبل ذلك مع حصول الثقل
قبل ذلك يجاب بانه كان صدوره
مشروطا بمضي الاكوان التي لا تقبل
عليه قبل كونه حد فوق ذراع
بعد ذراع بعد اعانة
قدس سره

لا ياخذ الافلاك ترتيبا اذا تد كان في الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب نور النور مفيض نور عدد محصور
ونور الانوار لها مشاهد شروقه العقلي عليها وارد كذا شعاع قاهر لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا
بالواسطة منه تعالى ايضا ويقبل الثاني منه فيضا

اى اشراقا مثل العقول المترتبة ومشاهدا لها قد وصلت انوار قواهر اى عقول عجيبة
متكافئة فعند الاشراق لا ياخذ الافلاك ترتيبا مفعولا به للاخذ اذا لم يكن بمضى
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 الصحيح عند ما كانت العقول اخذة فيها
يعنى فيفيض الواجب عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى ان بلغ محدود غير قابل لصدور النوبة
الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور تعم وهو العقل الاول فيفيض نور ثان قاهر 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 الانوار
تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الواقية لصدور العقول الطبقة المتكافئة
التي كل منها مناط لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي بانه تعالى اى كل 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 ذكره بالتفصيل فافهما
شروقه سبحانه العقلي اى لا بين بالحسي العرضي عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر
بعد نور الانوار تعم لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى
نور الانوار يقبل الاشراق بالواسطة منه تعالى ايضا اى كما يقبل بالواسطة كما ان شروقه
بلا واسطة كان كذلك فيقبل القاهر الثاني فيضا اى من نور الانوار فيضا اى فيض الاشراق من

قوله
اى اشراقا مثل العقول
الخ
اقول هذا الكلام
مشعر بان العقول
المترتبة عشرة
عقل يصدر منه فلك
اشرافيا
وترتيبا وانوار عليه
كما هو مذهب
كثير من الحكماء
من المقاربة
والتسديس
والتربيع وغيرها
وكان يشير
بذلك الى ما
ذهب اليه
الاشراقيون
من الانوار
الا انه يرد عليه

قوله
فيقف سلسلة العقول
المترتبة
فهو معين لها عدد
وعشرة
اى عشر من
دون زيادة
ونقصان
اما ان
يراد الوقوف
لنزل
بلغ الامر
الضعف
لا يصدر
النور القاهر
الاخير نور قاهر
اخر
كما انها عند
المشائين
بعشرة
ولا يصدر
العقل العاشر
عقل مفارق
فاما
فعلاء
المادة
ويصدر منه
الفلك
طبقة كذا
ذلك بكون
الله
اعلم
وقوله

مرتبة منه بغير واسطة ومرة اقرب نور رابطة لثالث اربع ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور اقرب
لرابع القواهر ثمانى اربع ثالث وثنتا الثانى ومرتا الاقرب الى رابطة ونور الانوار بغير واسط
وهكذا سوانح الانوار تضاعفت لبالغ مكثار عليه قس بسيط وغيره شهود كل وشروق نوره

مرتبة منه بغير واسطة ومرة اخرى اقرب نور رابطة فالبين يقبل اشراقة
ثم لثالث اى لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقة ثنتان منها ثنتا الصاحب المرتان
والاشراق اللتان قبلهما الثانى ثم الحق ثم مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب
فتنعكسان الثانى على الثالث واثنتا عشرة ان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث
بغير واسطة واشراق الحق قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس منه على الثالث ثمة
لرابع القواهر ثمانى مرات اربع ثالث بالاضافة الاليه وثنتا الثانى فتنعكس تلك
الانوار الستة الساخنة ونور الانوار على القاهر الرابع واما المرة الثامنة مرتا
نور بن احدهما النور القائم الاقرب الذى هو اول رابطة وثانيهما نور الانوار الكذائى
له اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقى فحكمة
الاشراق فالنور الحاصل من النور المجرد نور الانوار هو الذى يختص باسم النور الساخ وقال
العلامة فى شرحها لكنه لا مشاحة فى هذا الاصطلاح لانه قد يستعمل فى اشراقات الانوار المجردة بعضها
على بعض تضاعفت لبالغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر
الخامس يقبل من النور الساخ ستة عشرة مرة ثمان مرات تنعكس على الرابع واربع مرات
ومرتان من الثانى ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اى
على تضاعف الانوار الساخنة من نور الانوار وما شاهدناها لنا قس بوسيط وغيره
متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اى شاهده كل سافل من الانوار القاهرة عليها
واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مر ذكره لنا كذا شاع ذا الان لمفهم

قولنا
اللتان قبلهما الثانى
اى المراد بالصاحب الثالث من القواهر
هو الثانى من الثالث بقيد
للاشراقتين

قولنا
اشراق نور الانوار الخ
اى الواحد بها هذا واثنتان منها اشراق
الحق يقبل النور الاقرب
فينعكس منه على الثالث وشاهد
من عالم الشهادة المرئى يقع اشراق
الشمس على مرآة ومنها على جدار صيقلى فهناك الاشراقات
اثنتا قبلت اشراق الشمس بلا واسطة او بوسيط وهو
الانوار بهر يانة لما كان محيطا
كان نوره اعظم شاملا محيطا جامعا
يكثر شيئا رحمة وعلما فنور العلم
اشرق على كل نفس طبقة وعلى
كل عقل ونفس بلا واسطة كما
فى كتاب المجيد والمحيط هو البشر
على الاطلاق واشراقه على
العقول العشرة على طريقة الاشراقيين
واشراق على العقل الفعال العاشر
على العقل البسيط الذى للعلم وعلى
كل عقل بتفصيل وعلى كل عقل
المتعلم منه قس
على هذا

إذ لا حجاب في المفارقات وإنما الخصم المفارقات فكان في كل جميع الصور كل من الكل كجبل الآخر
ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسية على محل لا يشعر ازديادا اذ ليس يحي لكن لبعض دون بعض فيه
اما اشعة لذي جبوته ليس بغيب ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه سترا فهو بها اذا تزيد شعرا

التفصيل بالوسط وغيره وانما كان كل سافل حتى النور الابعد الاسفل يشاهد العالي حتى
نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب
والمادة واحدة من الزمان والمكان غيرهما في المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا وانما
اختص حجاب المفارقات للمادة ولواحقها فكان في كل من القوابل جميع الصور اي
الهيئات النورية التي في كل لكن فيما فوق بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف كان كل من الكل اي
منزلة كل وكل ان يكون كجبل الآخر فهي كالمرائي المتحاكية وهذا اشارة الى ما قال ليس بطل
والاشياء التي في العالم الاعلى كلها اضياء لانها في الضوء الاعلى واذلك كان كل واحد منها
يرى الاشياء كلها في ذات مصلحة فصار ذلك للكل كلها اي كلها والكل في الواحد الواحد منها
هو الكل والنور الكل فيض غرر في تمايز الاشعة العقلية عليها لانها تمايز اهذا كلا
وتكثرها في المحل العقلي وشعورها بها بخلاف الحسية في الحسي ما امتازت الا بتمايز العلل
اشعة حسية وقعت على محل حتى كاشعة شرح فحايط اذ لا يمكن تمايزها الا بالتحيز
لا يشعر ذلك المحل الميت ازديادا في الاشعة اذ ليس يحي لكن ليس كذلك اذ لبعض دون
بعض فيه اي في المحل فيي اي يقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض لو كان الواقع من
احدهما عين الواقع من الاخر اذا كان كذلك اما اشعة لذي جبوته اي لذي الجبروت المحل
حال الكون ليس بغيب ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه واعلم ان الاشعة العقلية
ستر اي يكون عالما بذاته وبما يحصل في ذاته فهو اي المحل العقلي بها اي بالاشعة
العقلية اذا تزيد شعرا فيحصل وهذه الاشعة امثالها واعتبر باشراقها العقل على النفس

قولنا
من الزمان المجاز
وهما جميعا بخلاف مكان الطبائع
اجتماع الصور المختلفة في الهوية
الزمانية مع بقاء الغيرية في الهوية
الآنية هو الزمان المجازي واجتماع
الصور المتباينة في المكان هو
المكان المادة الجسمية حجاب اعظم
فان الموجود الذي وجوده ليس
موجودا لذاته غائب لذاته عن ذاته
كغير الجسم اما الموجود المفارق
عن ذاته فهو نور لذاته وحاضر لذاته
وفي عالم المفارقات غير الصور
اللطيفة المثالية فضلا عن الصور
المادية فضلا عن غير
الزمان المكان

قولنا
كلها في كلها الخ
وهذا الذي ذكرته في العقول التي هي
نواميس كتاب الكون تحقيق ما في
العقول التي هي نواميس كتاب العقول
اذ الحقيقة والصفاتية
كانت وحدانية الوجهة والعينية
متفقة الاخلاق الكيفية والاحوال
الكمية كان كلها في الكل والكل
في الواحد الواحد منها هو الكل
بحجر واحد هو الكل متفقة بوجوه
بكل الوجوه هو الكل متفقة بوجوه
وصار بحجاب جزء من الف جزء
شد بعض جزء بالكل كالكوة
والكنيسة لا يتجزى

فكان من كل من اشراقات عقل كامل المشاهدات فردًا وبالجهات فردًا مثنى كالقهر والحب وفقر وغنى
اذ كل سافل له ذل ود لكل عالٍ اذا غنى قهرًا بعد فجاءت القوام قسمين من انوار اعلين بتركيب كن
واللآت ارباب الطلسمات طبقة عرضية تكاثف منها الى المشاهدات وبعضها التي من اشراقات
نور الشهود كل نور شارقه يسمو فمنه المثل المعلقه وعالم الحس الثاني نمى وان لاعلين انتمى فلازم

وصيرورتها مثل الجزء ومشاهدة غرر الجزئيات في ذلك كما ذكر وهي كيفية صدور
الطبقة العرضية والطولية وغير ذلك فكان تامة من كل من اشراقات ذكر عقل كما
كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردًا وبالجهات اي مع الجهات فردًا ومثنى
حالان الجهات كالقهر والحب فقر وغنى امثلة للجهات يعني يحصل من كل اشراق او
مشاهدة فردًا عقل منهما مركبين عقل والاشراق مع القهر مثنى منه مع الحب ثنى ومنهما
جميعًا مثنى وهكذا اذ كل سافل له ذل ود بالنسبة لكل عالٍ اذا اي العالي غنى والسافل
وقهرًا له بعد فجاءت القوام والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين
وهي الطبقة الطولية بتركيب كن اي مع تركيب على معلولي بينهما عير حاصل منها
شيء الاجسام لشدة نوريتها وقرب انوار الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية فيها وان
القوام اللآت ارباب الطلسمات وهي طبقة عرضية تكاثف اي لا تقدم ولا تاخر
بالعلية بينها انما هي عمل الاجسام وهي قسمان منها القوام التي صدرت من جهات
هي المشاهدات وبعضها القوام التي حصلت من جهات هي اشراقات ولما كان
نور الشهود كل نور شارقه يسمو اي الجهات التي هي المشاهدات يعلو على الجهات التي
هي الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسي لان ذلك كما حققوه شعور مجرد عن
المادة بخلاف هذا فمنه اي من نور الشهود العقول الارباب التي بازاء المثل المعلقة
وعالم الحس الثاني اي العقول الارباب التي حصلت من الاشراقات نمى وان لاعلين
اي الى القوام الطولية انتمى كما زعمه المشاؤون فيلزم عليه التجسم لتجسيم الاربعين عليها

علة الجسم لجسيم وانتفى	وكونه من كل وجه اشرفا	وقال الشمس الذي هو اصغر اما الشمس فهو شرف	
فانه الطلسم للمتهرير	سلطان كل كوكب منير	وليس في الثاني والجهان ما	يفي بثامن كثيرا نجما
فكل هذي النسب الوضعية	اظلال تلك النسب العلوية	وصنع لزينة جاذبرجا	كان نور ربه انموذجا
	كهذه الالوان في الطاوس	بل كلما في العالم المحسوس	

ع ترتبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك التي هي عالياتها ترتب ايضا لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم الجسماني لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتصور وايضا ان لا يكون بين انتساب عالم الحس فيلزم كونه اي كون جسم كالفلك الحادي من كل بعد اشرفا من جسم اخر معلول كالطوى وقال ان فلك الشمس من الفلك الذي تحت ومحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي فيه فهو شرف فانه الطلسم المتهرير وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه وبقوله هو بخش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بحر المقدار والقرب بل بالشدة فانا ما يتراءى من الكواكب اكبر من الشمس مما لا يتفاوت في الا يفعل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب الى البدن كما ان محبوة البدن كذلك بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف يتسب عالم الحس الى العقول الاعلين وليس في العقل الثاني من الجهات ما بقي بثامن الى بعضه وذلك ثامن كثيرا نجما اي من حيث الانجم لانها اكثر وقطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة المكانية غر في تطابق عالم الحس عالم العقل فكل هذي النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النوعية والهيئات المعنوية وصنع لزينة وكمال جاذبرجا فهو كان لنور ربه انموذجا هذه الالوان العجيبة التي في رياش الطاوس بل كلما يقع والهيئات الانيقة في العالم المحسوس والنور القاهر في صفحة الغاسق حكمه والقهر والحب ونحوهما انسب فقياسوا عليه

ويقال له بهرخش بالباء الموحدة والخاء المعجمة والشين المعجمة بينهما راء مهملة وزنه وفتش وصدره كذا قال ابو ريحان وزن نورة لغة الفرس هو الشمس ايضا كما قال الفرس يطلق على عكس مرزد جام بلور سپهر اير نر پاره ماه ورخش محمد وزن نقش احمد معناه لغة الفرس فرح وفرخنده فاجتمعت الراء والخاء والتخفيف عند كثرة الاستعمال مطلوب فحذفت احدهما فصار ورخش الشمس المبارك الميمون ورخش نفس الشمس ومعنى الشعاع ومعنى نفس الشمس معنى الشعاع مناسب هذا لفرة بفتح الراء

والنور في الناسوت حكم ينجب ... فغاسق عليه قهر قد غلب ... اما رأيت ان شمسا وقمر ... نورهما نور النجوم قد بهر

وغاسق حب لها ذل معه ... كزهرة والامهات الاربعة ... وكل فعل ذي غمام جسم ... لديهم من صاحب الطلسم

دهن السراج ربه يجذب له ... شكلا صنوبريا اعطى الشعله ... بالرب للنحل المسدسات ... وللعناكب المثلثات

وعندنا المثال الافلاطوني ... لكل نوع فرده العقلاني ... كل كمال في الطلسم وزعه ... وجمعه بنحو اعلى جمعه

قهر قد غلب اذ ربه قد غلب عليه القهر اما رأيت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر وغاسق غلب عليه حب ما اى غاسق ذل معه اى مع الحب والمعنى ان غاسقا يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التى يصحبها الذل الاطباء

غرر في انر الافاعيل المتقنة في هذا العالم بالنوع

وكل فعل ذي غمام من بعيضة جسم لديهم اى لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بينه الشيخ الاشراقى فى المطارحات فقد يضاف حجاجه فى صحف مثل الاسفار وكذا لديهم دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذب له وهو شكلا صنوبريا اعطى الشعله كذا بالرب اى بالهام ربه النوع للنحل المسدسات وكذا بالهامه للعناكب المثلثات

غرر في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها

وعندنا المثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول المكافئة مثلا لكونها امثالا للمدرك ومثالات اى اياتا لحاقة بها لانها صور اسمائه تعالى وحكايات صفاته او لكونها امثالا للاشراقات العقلية التى فى سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلى يجعل النفس عالما نسبتها الى افلاطون لان افلاطون استاده سقراط كانا يفرطان فى هذا الامر كما ان لكل نوع لا فرد فى هذا العالم فرده العقلانى اى المجرد الموجود فى عالم الابداع غير المركب علما انه علم الحق تعالى عندهم وصور تقاضيه عندنا فلا ترد ولا يبادل كل كمال فى الطلسم اعنى الاجرام الطبيعية من نوعه او شخصه المنحصرة فى العالم الطبعى كالشمس والسماوى وزعه اى فرقه ذلك العقل فهو من جهة واحدة ينحو اعلى جمعه اى كل زينة وكمال فى الطلسم نحو الجمع

والترسوغ اخذ مفهوما من الوجود الاحدي الذات كالنفس في الذات فهو احاطة بوحدة في قوة وهي هيه
لبدن كلها وقواه بكل ناسوت لاعنايه فذي من المخروط مثل القاعدة وذاك نقطة لكل الجسد

وهو الغائب السيلان فهو في صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والسر في ان الوجود البسيط
مشتمل على جميع وجودات العباد وغيرهم دون امثالهم في مرتبة ذاتها وبساطته سوغ اخذ مفهوما
متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدي الذات اي الوجود البسيط كما في النفس
الناطقة في الذات اي في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في قوة
اي بجهة واحدة بسيطة في قوة وهي اية هذه القوة هيه اي ذات النفس لا مرتبة منضم اليها
فهي بذاتها البسيطة مستعق لحمل عناوين مفهوم ومتخيل ومحاسس كل على حدة بها وذلك
لان الكل يفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشاة عشرة وفي
النشاة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لبعد عالم الفوق تضرب العشرة في مثلها
في سمعه يطوي كل العشرة وفي بصره ايضا يطوي كلها وهكذا ذو كل احد من العشر وفي
النشاة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها تصير الفا فمدرك واحد
هو النفس مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الانسية ومنتزع منه مفاهيمها
ومسمى لاسمائها نحو على البدن واحد الام مسلط وقاية كلها اي بالتفرد وقاية وتدبير
استكمالي لكل بكل ناسوت هي افراد طبيعية النوع له اي للمثال الاول الطوني عناية وتدبير
اكمالي تحريك غير تحركي فكان جملة افراد النوع كبدن له فذي اي الافراد الناسوتية لنوعه
من المخروط اي من نور المثال الاول الطولي الذي في التمثيل كالمخروط مثل القاعدة نظرا الى
التمدد فيها وذاك اي المثال بذاته بغير لحاظ نقطة راس ذاك المخروط نظرا الى الوحدة
والبساطة تكون تلك النقطة لكل واحد كما ان الافراد الناسوتية من نوعه واجدة للوجود

وذلك الاصل وفي فروع وذلك الكلي الهيولي وسيع والمثل الامر المجرد المثال واختلفا بالنقص والكمال

ففي التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم سيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا فانه الزاوية والمثلث
مخروطا بان نحرك على احد ضلعيه حافظا لطرفه ذلك الضلع مركز الدايرة ودايرا بالضلع الثاني
على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها فاظة لذلك المخروط ولكونها التجافي عن مقامها
وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافي ولا الحركة وذلك اي المثال النوري هو الاصل الذي
اي الاصنام الطلسمات فروع وذلك اي المثال هو الكلي الهيولي 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
لهذا اي تتفوق معها في الهيولية ولوازمها كما قال به صدر المتالهين من شاء على جواز كون
بعض افراد حقيقة واحدة مادية وبعضها مجردا لاستحالة الوجود وتشكيكه وجواز
الحركة الجوهرية لا لمجرد المثال المناسب لها بوجه ان اختلفا هيولية كما يهم من بعض كلمات
الشيخ الاشراقي على ما نسب اليه صدر المتالهين ومن ظن ان الشيخ ايده لا يكفي مجرد المثالية
والانموذجية والمقصود من بعض عباراته انموهمة التنزيه عما هو من خصايص عالم المادة وان
تمام تمسك به في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف في وجود هذه الانواع النورية المجردة
والشان شرط لجزاء القاعدة اي يكون الاشرف الاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان
الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يمنع عدم صدور الاشرف قبل الاخس لاقتضاء
مهيته لكنه سلم بعدا بهذا الشرط في الهياكل الاسفار وكان الشيخ الاشراقي ايده لا يقول بهذا

هولنا

لاصالة الوجود اه الوجود
فاذا كان الوجود الذي هو حقيقة
اصلا والمهية والمفهوم الذي
هو مشار الاختلاف باعتبارها
وكان المشكك مسنادا واحدا فان
بانه الاختيار فيه عين بانه الاشتراك
كان تجد الانسان الطبيعي والمثال
والملكوتي والجبروتي مسنادا 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
قلنا انه شئ واحد والحركة فيه
يجوز من المراتب فيها مع محفوظة
بوجود الذي هو المتحرك
بموضوع واحد عبارة الحركة
امر مستمر قار واحد بالذات

(٦) الشيخ
الواحد
الواحد
بسيط الحقيقة
متصلة وهي
واما الفعال

وبعضهم يحرفون الكلمة قالوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وذاتيها بذاتها لانه تمامها
قيل المثال صور الطبيعي بما تضاف المبادي الاولى حيث زمانيتها والامكنة مثل مكانيتها والامكنة
كالان والنقطة في الدهر فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرط حيث يستدل كما سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس العقل
متخالفان نوعا الا ان يفرق بالخلل فيهما بالنقص الكمال كما هو الحق وقد يختلفا بالنقص والكمال
باللابدية

غرر في ذكر تأويلات القوم للمثل الأفلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرفون الكلمة فقالوا المثل
بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون سقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد
غير دائر والصورة العلمية الالهية وكل نوع مجردة لا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور
العلمية قائمة بذات الله قلنا وذا اي قيامها بذات باريها عز اسمه قيامها بذاتها المأثور
عن الافلاطونيين لانه جل شانه تمامها لان علم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كالعلم
العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تم كما يقال انها عنه تم والفاعل فيها هو الغاية
فالسبب الغائي هو السبب التمامي فان كان هو تم تمامها وكمالها بحيث ما هو فيها لم هو شيئية
الشيء بتمامه كمالا بنقصه فقيامها بباطني ذاتها اشد وتمامها بذاتها افيل والفاعل هو
السيد المحقق الداماد المثال صور افراد نوع النوع الهيولي لكن بما هي تضاف المبادي الاولى
لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى البعض لان هاتين النسبتين مثار الكثرة
بخلاف النسبة الاولى حيث قيامها اي في قيامها بذاتها والامكنة
مثل مكانيتها والامكنة كالان النقطة لقد نشر مرتب في الدهر جمع تاكيد لزمانيتها
وما بعدها في مرهذ الجهة واحدة باقية مجردة اي مسلوب عنها احكام المادة فالشيء
فيه اي في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اي يرتفع التعاقب والغيبوبة عن البين

وقيل عالم المثال على مهيته مطلقة وحملا ففي العقول لها تجرد حتى بالاطلاق للتقيد
تحفظ مع تعاقب الافراد وجوهر للحمل الاتحادي الممكن الاخس اذ 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 مهيته مطلقة فد حملا والحامل هو
الشيخ الرئيس لما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة ابدية قلنا حكاية عنه ففي
العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث تحذف عنها المادة ولواحقها حتى بالاطلاق فالقيد
وتحفظ ابدا مع تعاقب الافراد اي في ضمنها وجوهر للحمل الاتحادي اي الجوهر الحامل
عليها والاظهر لهذه التاويلات بمراحل انا الاول مع كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع الضمير
المرتسم الى المثل تاويلها اولى واحق من ارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف
واما الثاني فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادي متدلية بها يصح كونها قاعدة لحذو
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
كالطبيعي والمثل النوري موجود شخصي وتجردها بتجريد المجرد وتغربة المغرب ليس اضعافا
ووحدتها ليست بالعدد وجوهريتها ليست عينية بل ذهنية غرر في قاعدة امكان الاشرف
والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وقبسات السيد مع كمال
فصاحته ليس على ما ينبغي اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان
هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى مرغوبة اثبات آيات الانواع وقد استنبطها
الشيخ الاشراقي من كلام المعلم الاول وقد اشار الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقوله الممكن
الاخس اذ توفي تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون هيه اي في التحقق سبقا على

قولنا
ففي العقول الاذهان
اي نظر الشيخ لان مقصوده من وضع عالم العقول الكشف عن مثاله وربما عالم العقول الكبير وهو اذهانها

قولنا
فلان المهية المطلقة
وايضا اذا كان المراد بالتجرد المرتبة الشيئية للمهية فالقول بها موجبة واضحة وسخونة ثابتة

قولنا
وتجرد ها تجريد المجرد
الى قولنا اذ هيئة اي وكما ان القائلين بالمثل النورية قالوا انها مجردات بالنظر لا انها كالكليات العقلية فضلا عن الكليات الطبيعية التي تجردها عن العوارض بعد الذهن مع احتفافها بالعوارض اي انهم قالوا بثباتها الدهري ووحدتها بالجمع والمهية المطلقة واحدة بالجمع وثباتها كقوطيتها بتعاقب الاشخاص عين تجردها لان الطبيعي موجود بعين وجود اشخاصه ومتجرد بعين تجردها وانهم قالوا انها جواهر عينية وكليات الجواهر جواهر لكنها جواهر ذهنية

لانه لولاه لم يفض فجهة تفضل حقا يقتضي وان اخير فاض قبل الاشرف على الاقوى عند الاضعف
وان مع الاشرف في الصدور فواحد جاء مصدر الكثير والنور الاسفهبد النير عليه فالقاهر ايضا كائن

الممكن الاخر ولا يخفى انا لا نصدقه عن المبدأ لا بواسطة ولا بلا واسطة واما الصدور
بواسطة الاخر واما ان صدوره مع الاخر كلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اي لولا
صدوره سابقا على الاخر ان لم يفض عنه تام فجهة تفضل حقا اي على الحق يقتضي
حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تام فعلوم ان
جهة المصدرية في الواجب تقتضي ذلك الاخر لا تقتضي ذلك الاشرف هو نح وان الاخر
فاض من الواجب قبل الاشرف بتلية الذات على الاقوى عند الاضعف وهو
ايضا نح وان كان الممكن الاخر مع الاشرف في الصدور كمعلولي علة واحدة فواحد
جاء مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالي ثبت انه يوجد الممكن الاشرف
عنه تم ثم الاخر فالاخر ثم قولنا والنور الاسفهبد اي النفس اذ يبرهن عليه
اي على وجوده والقاهر اي العقل ايضا كائن 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 موجودا
اولا وقال الباباني في الشرح وممكن لان الجوهر المجرد ممكن لما وجد النفس المجردة لكنها
وجدت امكان المجرد الاخر وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف هو العقل انتهى
وهذا دليل على ان اختلاف النفس العقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا كما صح على
الفرد صح على الطبيعة من حيث هو وكما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان
على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جزيل الاحسان والصلاة على محمد وآله

قولنا
لم يفض عنه تام فجهة تفضل حقا يقتضي
ولو لم يعلم امكانه لزم الجزاف
على ما رجح وجهي الاحسن لزم
رجحان المرجوح
فتدبر
منه

الحمد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرايد الفريد الاولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم يجب المهية والهلية البسيطة لانه يكون مقررا عنه في ذلك العلم فلا بد ان يكون اما بين المهية والهلية او بينا في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى لما الرياسة المطلقة واذا لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه على قوانينه وعباديره لان الواحقة وجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر يعم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعمية والموضوع عن المندرجة 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 والفحص عن الهيولى والصورة وخواص ذلك على سبيل البدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا الالهي لوجوه الا ان الطبع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه حديث تركب الجسم والهيولى والصورة الا اننا لم نفصل ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تالف الجسم منهما ان قلت لم تذكروه هناك حتى استغنيتم عن ذكره ههنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي وهذا من الجهالة التي توجب التحير لمتعلم الطبيعي فكان يلزم ح التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى والصورة والجسم والالهي لانها احوال التعرض للموجود وغير الصيرورة

هذا

وهو موقوف على ثبوت الموضوع واجزائه اذ التوقف على ثبوت الموضوع ظاهر واما على ثبوت شيء من اجزائه فلان نفس ذلك الجزء موقوف على اجزائه فتوقف الكل على اجزائه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء

قولنا

بما هو واقع في التغير

اما عند من لا يتابع الشيخ الرئيس اليه من قول كثير من الطبيعيين من ان الحركة هي الانتقالات الكونية والتألف وعندهم وفيه والحركة خروج من القوة الى الفعل دفعة فيلزم خروج الانتقالات الكونية والتألف من الطبيعي واما التغير فهو اعم من التدريجي والدفعي

قدس سره

القدسي

او طبيعيا وبالجملة مختصة الاستعداد لعروضها بل التخصص يحصل بها الا قلنا ان قلت
الموضوع هناك هو الموجود المطلق وهذه لا تعرضه بما هو مطلق بل الابدان يتخصص مثل
الامكان والجوهرية قلت كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود عن
كونه موضوعا للالهي انما المخرج هو التخصص الطبيعي التعليمي 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 مما لم 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 المهيات واما مسئلة نفي تركب الجسم والجواهر الا يتجزى فلما كانت من مبادي مباحث
المادة والصورة اوردناها ههنا تبعا للقوم وهي الالهي 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 ايضا 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 وعبر بعدم التركب منها اذ مما ذكر
لان هذا في قوة ذاك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

قولنا

والاسيما على اصالة الوجود
فان المهيات مع قطع النظر عن الوجود
والوجودات الخاصة معروضات
لاعراض محمولة بالضميمة ثم
المهية عارضة لمبدء المحاميل
المحمول اذ ليس لها في ذاتها الا
شيئية المهية لا شيئية
غير ما للوجودات كعروض
بعض وجودات الانواع المعروضة
وبهذا الجنس فتدبر جملة كلية ليست
بمتصف جملة بكروف وعبارات
مختلفة وكذا نظائره الملقاة
في كلام العرفاء وفي كلام صدر
المتالهين رض صاحب
الاسفار

قولنا

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم واتما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة واتى وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه معتبرا لفرضها قال صدر المتالهين في شرح الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم والماخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة المفروضة في ثخن الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعبات امثال المايكف لو كان ذلك لصدق التعريف على كل سطحين مثلثين على خط واحد من سطوح المكعب لا يقع يخرج مثلهما عن المكعب لانا نقول على هذا يكفي ان يوخذ في التعريف بعد ما انتهى اقول لعل رش اراد بحطي المكعب الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيف لا يقبل القسمة والامتداد بل انما هو مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا مهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عندهم موجودا على حدة والوحدة معتبرة في المدخل والمخرج والتعريف واقول صريح عبارات المتاخرين انعم والمقصود غير وارد لان المراد تصحيح الخطوط المذكورة بالذات السطحان قبلها بالعرض للجسم الا قائم السطح بالقوله بشرط الوضع المخصوص ولو قبلها بالذات لا يمكن فرضها فيه تماما مع قطع النظر عن الجسم الموضع وليس ممكنا وعدم الامكان بسبب ما للايفاء بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض الاهم والحدود الاطلاق على الذاتيات الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشى في السهل فقط او الخاصة ايضا ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير واتما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل اذا لم يكتفوا بالامكان قبل ليتناول الاقل لانه بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قولنا
في الرسم
لم يكن الجوهر جنسا قال
او المحصورة في الحد لم يكن الجوهر
جنسا كما هو المشهور عند الحكماء
وهو التحقيق منه
قدس سره
الباء

قولنا
لانا نقول
والبعض لم يتعارف في الاخراج
بالجنس ح
قدس

قولنا
والوحدة معتبرة اه
فان الوحدة لا وجود لها وانما
عينه او ساواه قوله المقسم للام
الخشبة الجوهرية هو الموجود والمقسم
للجوهر والعرض هو الموجود
والمقسم معتبر في الاقسام فما
لا وجود له خارج منه
اصله

قولنا
واما فلا عمق لسطح
فالخط العمق المقاطع للمثلثين
الاخرين المسندة رؤسهما الى المكعب
الاكثر انما يعد عمقا اعتبارا
لم للجسم ثخن واما السطح لا
ثخن له فهو بعيد عمقا بالعرض
للعمق الذي للجسم الذات

قولنا
لا المقدر
واما لصدق التعريف على
الجواهر المجردة

قولنا
الجسم المفروض اه الى قوله
فان قيل ان الخطوط الخ
فانه يفرض انما الاقل الجوهر
فارجع انما الاقل الجوهر الا

قولنا
بشرط الوضع المخصوص
فلم يكن موجبا واحدا فاكثر
خارجا عن المقسم
كما تقرر

قولنا
اذ لا يعتبر الفرض بالفعل
واما لم يكن الجسم عند عدم
الفرض جسما

للصورة الجسمية لا بالجسم فى بادى النظر والابعاد انما يفرض بالذات فيها فى لامع وقابلها و
الصورة النوعية الفلكية المانعة القبول او حيولاها خارجة عنها الكرى 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 وبقيد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما التحقق والاعتبار
فى الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه اما الاحتراز عن السطح الجوهرى عند اهله فللاحتراز
عن السطح العرضى لان كالجسم التعليمى لم يفرض الجوهرية الا من ضرورة الشرع الا فى شرح الماتن

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
فان المزاج انما يحصل بتصغير اجزاء بسيط وبسايط الممتزج وقسمتها للاجزاء المتصغرة من
بسايطه الاخر وكذا فى الامتزاج بدون المزاج عند ذلك لا يبقى الاتصال انما لم يجعل محل البحث
الجسم المفرد كما فى شرح الاشارات وغيره لانه الذى لم يتالف اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع
كالحيوان او متفقتها كالتربة وحجر يخرج قولنا يمكر فرضه لان الجسم كالماء مثلا عندنا ليس
بمفرد وانما بسيط ونحن قد ذكرنا فى جملة الاقوال ما خصص الجسم الذى هو محل البحث بالمفرد
لم يذكره عند تعديد الاقوال فيه فيها ثم وجه الضبط للاقوال ان بقى الاشكال ان البسيط قابل
للانقسام فالصحيح اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون الصحيح حاصلة

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 او لا يكون اجساما فهو اما خطوط
جوهرية متصلة في حدة ذاتها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما ومن احدها
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 والتي لا تنقسم اصلا لا فكا باقتسام اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بقسميها
هو بسبب حامل كالخلاف عرضين قارين او غير قارين وما ليس بحامل لا فرضا اي ما
هو بفرض العقل كليا كان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما بالخلاف
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 المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في الحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى

مع انتهائها الى الجزء الذي لا يتجزأ عند الجمهور أو الى النظام في المشهور وقيل الجزء صغار مبدئه

قوله

الحيثية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فساير القوى حيثية الاالوهم فهو مدرك للمعاني الصور والقائم المركب المفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعمل في المحسوسات بعمل الا والوهم مدخلية انتهى وهاهنا تحقيق حقيق بالتصديق لكن ليعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين في عمل مخدوم مباين بل كمدخلية القوى شأن الا والنفس معها شأن والنفس شئون ليس للقوى معها شأن فالفعل اصلا محفوظ للقوى وسيأتي ان النفس في وحدتها كل القوى مع انتهائها 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 يشعرون فانهم لما وقفوا على ادلة انتفاء 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 عندهم مركب من اللون والطعم والرايحة وامثالها وقيل والقائل ديمقراطيس اجزاء صغار صلبة مبدئ اي المبدأ القابلي للجسم تلك الاجزاء ليست كل واحد منها يقبل الصغر صلابة لكن وهاهنا تجربة والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بتتميم المبادي اجساما ويقولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما هذه

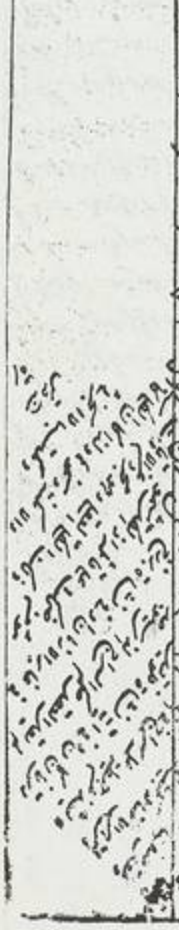
قوله

قوله

قوله

وبين قائلي اتصال الخلف فقائل قال الانقسام يقف والقوم قالوا لا وقوف عند حد وبعد ذلك فالوقوع عند

شعب القول بالانفصال الى شعب القول بالاتصال اشار بقوله وبين قائلي اتصال الخلف
ايضا قائل وهو الشهرستاني قال انقسامه يقف وهذا ايضا يؤدي بالاخرة الى القول
بالجزء والقوم اي الحكماء قالوا لا وقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يمكن
الفلك وعجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا
غير شيء يحيط 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 ولا يتجاوز عنه
لانه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي
مقدورات الباري تعالى على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدواني بان هذا
في الانقسام الوهمي ظاهر واما في العقلي فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بالكم
منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظاهر نعم الوهم
عاجز عن ذلك لعل الباعث على هذا التغيير دفع ما يتراءى ورود على الحكماء وانه لا
فرق 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 الا تناهي 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 ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة
على لحاظ العقل وتصوره كل واحد من الاقسام للمقسم بصور متمايزة الا ان في القسمة



الوهمية لا بد ان تصوره للمقسم الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها بصور كلية وكيف يتصور التقسيم والعقل الى قسمين وغير ان يتميز المقسم والاقسام عند مع ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى آخر ما قال اقول هذا الايرد على المحقق فان العقل اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه تجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم عين المعلوم كيف يتحقق هنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى ان العنوان المعلوم فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بكثرة بخلاف الثاني اليس التحقيق في الحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يجري الجميع الافراد الغير المتناهية بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه يرزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية الموجودة في موضوع الطبيعة والافرق 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 في 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 وجد التفصي انا النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الجسم وكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزم اللاتناهي 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 ليس عندنا بسيط فلا يلزم لمقدار فضلي المقدار الغير المتناهي على وجه الاجزاء ومقداره لا يكون اكثر من مقدار الجسم فلا يكون هناك اجزاء اجزاء للجسم الطبيعي لانه مستحيل اليها قلت بل هناك اجزاء له لان الاشياء تتصف بنقيضها الذهن فالخارج اذا اتصف بالعقد صار بهذا او العقد اذا اتصف بالخارج كان عين المقدار المحدود الشيء مع كونه محفوظا في جميع الثبات والبرزات يكتسب في كل مرتبة خاصية ويرفض خاصية الاخرى كالمقدارات الطولية اتصالية لا طبيعية وبسيطة وبالجملة لما كانت الاجزاء الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية للمقدار المقدار الى ان يرجع المستمع المقدار الغير المتناهي

شريف

غير

بساطة وهو كذلك مشاهم من صورة ومن هيولى ملتئم إن الهيولى العم اعنى ما حمل قوة شيء ما ثبتت كل الملل

غير متناهية متناهية لا يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا على التساوي انتهى وفيه كلام وبعد ذلك اى بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركبه فالرواقي عنقد كما هو مذهب العظم الاطون بساطة الجوهر المتصل حيث ذاته يسمى عنده جسما وحيث يقبل الصور والاعراض يسمى هيولى وهو اى الجسم لدى مشاهم من صورة ومن هيولى ملتئم ضدهم المجموع هو الجسم ذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الاخر الذي هو محلها هو الهيولى إن الهيولى العم اعنى ما حمل قوة شيء ما ثبتت كل الملل اى ملل الاسلام وغيرها معناه ان الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الكذائي طرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي على الاية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا او البيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فحينما صارت النطفة حيوانا بالملك بطلت بكليتها وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام اجزائه وهذا ظاهر فبقي ان يكون الجوهر الذي كان ملتبسا بالصورة النطفية خلعت عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية وهذا مصحح ان يقول الانسان هذا الزرع وبذره وهذا الفرخ وبيضته هذا الولد نطفته وبحسب ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الاتية حتى عند العامة انما النزاع في تعينها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يبقى لمادة المواد او جوهر فرد او اجزاء صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اى الهيولى بالمعنى الاتم هل احدث

قولنا وفيه كلام لتقرير ليس المراد تزييف الاقوال لانه تحقيق ابقى عن المراد بل تحقيق ان بين الاجزاء المتفقة لفظية ان بين الاجزاء المتفقة تمايزا اذا لوحظت من طرف النقصان فيمكن ان نقول انهم يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متمايزة اقلها ما يتعلق به النفس المجردة

قولنا لتم الهيولى العم اعنى ما حمل قوة شيء ما ثبتت كل الملل اى ملل الاسلام وغيرها معناه ان الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الكذائي طرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي على الاية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا او البيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فحينما صارت النطفة حيوانا بالملك بطلت بكليتها وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام اجزائه وهذا ظاهر فبقي ان يكون الجوهر الذي كان ملتبسا بالصورة النطفية خلعت عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية وهذا مصحح ان يقول الانسان هذا الزرع وبذره وهذا الفرخ وبيضته هذا الولد نطفته وبحسب ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الاتية حتى عند العامة انما النزاع في تعينها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يبقى لمادة المواد او جوهر فرد او اجزاء صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اى الهيولى بالمعنى الاتم هل احدث

قولنا لتم الهيولى العم اعنى ما حمل قوة شيء ما ثبتت كل الملل اى ملل الاسلام وغيرها معناه ان الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الكذائي طرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي على الاية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا او البيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فحينما صارت النطفة حيوانا بالملك بطلت بكليتها وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام اجزائه وهذا ظاهر فبقي ان يكون الجوهر الذي كان ملتبسا بالصورة النطفية خلعت عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية وهذا مصحح ان يقول الانسان هذا الزرع وبذره وهذا الفرخ وبيضته هذا الولد نطفته وبحسب ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الاتية حتى عند العامة انما النزاع في تعينها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يبقى لمادة المواد او جوهر فرد او اجزاء صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اى الهيولى بالمعنى الاتم هل احدث

لكنهما هل تحدث الكثرة وجسم او لا بينهم تشاجر ان دليل الفصل الوصل يطلق كالفعل القوة بالقول الحق
متصل مضافا او نفسية ثانيهما غيري اي ذاتي

او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كان واحدا وجسما فاتى قول الاولين
واذا كان واحدا وغير جسم فاتى قول المثانين 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 عالم نعرض لكونها عرضا كما هو قول اصحاب المتكلم وعند النظام

غرر في اثبات الهيولى باصطلاح المثانين

صفحة

ولهم مسالك نذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل يطلق كالفعل والقوة
اي كدليل الفصل والقوة بالقول الاحق وهو قول المثانين لم نفترح به لادعاء ظهوره
ولانه سيعلم ودليله اما الاول فلتوقفه اولا على اصل متصل مضاف مبتداء وخبره
او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الانفصال يطلق على معنيين احدهما صفة الشيء
بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين لان المقدار متحد النهايه بمقدار الخورنق لذلك
المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث تحرك
جسم اخر وان لم يتحدا نهايتهما ويوصف 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 بقية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف اللغة وهذان المعنيان هما المراد بالمضاف
في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا يعتبر
احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق الشيء كما في الحلو وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما
ومقبل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل

قولنا
جميعهم تشاجرت
اي تشاجرت المثلثون بانها جميعهم
باعتبار الجهات الاربع
المذكورة

قولنا
كون المقدار متحد النهاية
والمراد بالمقدار ههنا ما يحرك
بحركة واحدة بالعرض كالجسم
المتقدر كالسطحين لورقة بقراطس
المتحدين بالخط الوسط واحد
السطحين تحرك بحركة احد الورقتين
والاخرى تحرك فهذا في مقابل
الخط الثاني فرضت الورقتين
فيه تحرك بحركة الاخرى وقد يتحد
نهايتهما كالذي في حلق القيد فان نهاية
كل منهما يحيط بها
المحيط بها

قولنا
وهذا ايضا بمعنيين
وهما بعبارة اخرى احدهما المتصل
بمعنى ذي الاتصال الاخر المتصل
بما هو متصل نفس الاتصال
بعبارة اخرى احدهما المتصل بمعنى
ذي الاستداد والاخر المتصل
بما هو ممتد نفس
الاستداد

والذاتي اما الفصل الكمية او ما هو الصورة الجوهرية

مقسم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزم ان يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه ذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمي الذاتي اشرنا بقولنا والذاتي اما الفصل الكمية او ما هو الصورة بجوهريته واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود نظائرهما 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 للمحقق وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية معروضا اما بالافتقار فان دائما او الوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي دائما 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 سر اقوال احدها تركب متصل ذي الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر المنتفي 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 بكونه الخ هذا قيد في حد ذاته احتراز عن الهيولى فانها قابلة لفرض خطوط ثلثة بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي انه صالح لفرض الخطوط بالفرض للصورة كما انه متصل بتصلية صورته والفرق بينه وبين الصورة مبتدا مطلق فرضا صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي قد ذلك الاستداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ في مرتبة التعليم جاء اليقين

قولنا ولعل نظرهم الخ بناء على انه ليس شيء متصلا بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي على ما سياتي عن صدر المتالهين الا انه للجسم التعليمي بالذات وللصورة بالعرض اذ هو كما سيأتي قبول القسمة الوهمية لاجزاء مشتركة في الحد المشترك منه قدس سره

قولنا ولا يخفى سخافته اذ من البديهيات انه ليس في الجسم متصلان كذلك منهما لجسم نخن منه قدس سره

قولنا واما الوضعيات واحدا كان او متعددا فان هذا القول في الحقيقة انكار الصورة الجوهرية وقول بتركب الجسم من الهيولى والصورة العرضية التي هي الجسم التعليمي منه

قولنا وعلى كلا التقديرين اه والحال انها ليست بقابلة الاتصال الذي هو فصل الكم يكون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه اه ولا يصلح لذلك الا بان يكون امتدادا جوهريا

تتساوق اتصال الشخصية لانها الكون وذ اللهية

في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري لما صح شيء من الوجودات وحقائقها التي
وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول العرض والعمق للجسم فيه ان هذه الابعاد ليست
موجودة في الجسم بالفعل الجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها ان الجسم اتصالا
واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات الى مقدارها التعليمي بالعرض فيه اما ان يراد
بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدد ابسطه فلزم ان لا يكون معقولا لكم واما ان
يراد به الصورة الجوهرية مع الامور المذكورة فكان الاتصال الا بامر خارج عنه بل
بسبب اشتمال على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون هو ان فهم كلام الشيخ في
الشفاء والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من ان 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 اخر
ليس
تتساوق اتصال ومتصل بالذات الشخصية لانها اي الشخصية الكون كما 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
المهية في الخارج وزيادته عليها انما هي في التصور فالمتصل الواحد اذا ان واحد وجود
واحد تشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر

قولنا
او اللاتناهي
كما قال الشيخ الرئيس كل ما يفرض
جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما
لا جسما فظهر ان الجسمية الطبيعية غير موجودة
بالتناهي وليس التناهي ذاتيا للجسم فانه
الذاتي بين الثبوت

ليس اتصال قابلا لما قابله ونفسه والجسم اما الباطلة

كيف وقد بين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض اجزائه وجود وتتخصص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التي يرد على القول بالتناهي اجزاء الجسم فاذا كان في الوجود شيء مبهم هو الاتصال الكائن وجوده وتخصصه نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه الانفصال انعدم وجد موجودان متخصصان هذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم اما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلا ان اخوان احدهما انه ليس اتصال قابلا لما اي انفصالا قابله اي قابلا لذلك 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 تلك المياه التي جعلت في الجرة في الكيزان الى الماء الذي كان في الجرة بتمامها الى الماء البحر مثلا والتالي باطل وكذا المقدم لا يتم على تقدير القول بالهيولى لانه يلزم ذلك لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول كون الشيء واحدا بالشخص لا ينافي ان يكون احد حصص هيولى الكوز في الجرة مخصصة بالاعراض المغايرة لمحفوظاتها وبين التي في الكيزان مخالفة للحصة التي في الجرمع كون الهيولى واحدة بالشخص بنيان اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ نفصلا قابل كالماء مثلا

الجسم اذ فصلا فوصلا قابل فالباقي في الحالين جاصل وهي مع المتصل متصلة مع ضده بالضد هي الباقية
وقوة للفعل حيث عاندت فما اقتضت حيثية بها احتذت

قولنا
ومعلوم ان التقصير في الوصل بعد الفصل
اما لزم الانفصال قبل الاتصال
فهو غير لائق كما لزم العشرة
لا تقبل اذا وردت الوحدات على
موضوع العشرة واما لزم الاتصال
قابل الاتصال فالشيء لا يعتبر
نفوذه الا لزم في الجسم شيئا اخر
يقبل فالكيف ثابتة
شيء تس

قولنا
والا لكان الفصل
في اثبات الاتصال اخر الامور التقرر
الآية فان الآتي على اثبات الشيء اشكل
من القياس الاقتراني وهذا على
هيئة القياس الاستثنائي وادلتها
ايضا متفاوتة بان يقال لو كان
الجسم مجرد الاتصال لكان انفصاله
اعداما لهويته الواحدة وايجادا
لهويتين اخرين من كم العدم
لان رافع الاتصال رافع لهوية
لما علمت ان الاتصال وحدة و
تشخصه وجهة وجهة عين هويته في
العين والجسم البسيط ليس الا الاتصال
والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا
بخلاف ما اذا كان الجسم مركبا
فلا يلزم ايجاد الجسم بكليته من كم
العدم اذ صورة الاتصالية
مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة
ولكان صلد بعد فصله اعداما
لهويتين وايجاد الهوية واحدة
من كم العدم لكون الوحدة والكثرة
متقابلين فبطلت الهويتان
ووجدت هوية اخرى و
المفروض انه لا جزء
اخر للجسم

بجوهر ذا محض قوة الصور جسمية حد الهيولى شهر وفصلها مضمن في جنسها وقوة الوجود نحو ايسها
وذى وجود ان ترد قبل العدد والظل نور ان ترنه مع ظلم وكونها الجوهر والقوة ان يزعجك قائل ما بعلم قد ذكر

وهى معنى بالفعل له استعداد لقبول الحركة والصورة 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 الفقدان في مرجع الفعلية الى الوجدان في الشئ الواحد من جهة واحدة
لا يكون مجتمعا ما بين المتقابلين ففى الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب واسكان فما هو
بر بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى بيانه على النظم القياسى هو ان الجسم بالفعل
حيث ذاته وكلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم يحمل نتيجة هذا القياس من
والشكل الثانى هو ان الهيولى بالقوة ولا شئ والجسم الموجود بالقوة ينتج لا شئ من الهيولى
بالجسم الموجود **غرر فى تعريف الهيولى وبعض احكامها** ونعكس الى الطبع

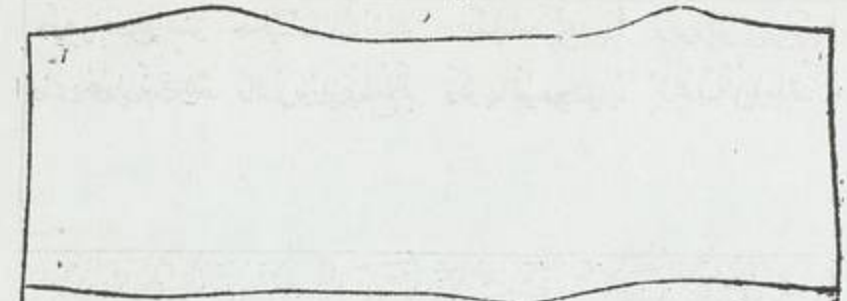
بجوهر ذا محض قوة الصور جسمية فخرج النفس فى مقام العقل
الهيولى ان حد الهيولى شهر وفصلها اى فصل الهيولى مضمن فى جنسها كالعلم
فكانت بسيطة وقوة الوجود نحو ايسها والمراد من الوجود الذى اضيف اليه القوة هو
الوجود الفعلى فان قوة الوجود نفسها ايضا وجود فان مقسم الجوهر هو الموجود
والى هذا اشرنا بقولنا وذى اى قوة الوجود وجود ان ترب فى ذلك فين تلك
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 لانه نور
ان ترنه مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اى كون الهيولى الجوهر مع هذا كونها القوة
الصرفة ان يزعجك وتستغربه قائل ما بعلم اى فى العلم قد ذكر ان العلم قد يثبت

قولنا
وينعكس الى الطبع
وهو خلاف ما قال الاشراقيون
من ان الجسم هو هيولى كما انه
هو الصورة ايضا الجسم

قولنا
جسمية
المراد بها ما هو اعم من الصورة
الجسمية فيشمل الصور النوعية
كالفلكية والطبايع فانها
جسمانية

قولنا
لب
فخرج النفس فى مقام العقل الهيولانى
فانه للصور العقلية كالهيولى
للصور الجسمية ولذا يتحد
بالقوى ايضا وكالصور الجسمية
والنوعية فى مرتبة ذات الهيولى
طولا وان كانت متلازمة مع صور
اخر بسلسلة العرضية كذلك
الصور الكلية بديهية حتى الاولية
فى ذاتها واذا حصلت البديهيات
فيه صار عقلا بالملكة وصورة
ادوم لا محالة لها فى ذاتها لا
صورة البدن والقوى الادنى لا
صورة وايضا هى صورة وهو
مجرد ايضا هى جزئية والصورة
التى تتعلق هى بالكلية
منه قدس سره
الى

قولنا
وفصلها الذى هو بالقوى الصرفة
عين جوهريتها التى هى جنسها
بحسب الحقيقة التى المحكى عنه
وجنسها الذى هو جوهريتها
عين القوة المتجوهرة لذلك
ولا جوهرية غير منظم اليها
والا صيرورة لنا فى بساطة
الهيولى اما الاثنينية
بحسب المفهوم
منه



لها مراتب فانّ حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصدقه يوخذ منه بصار فيه
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفيس واخرى جوهر عقلى واخرى لبّ الوجود
عن شائبة فكل القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا فى الامكان الاستعدادى
كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعداد ومرتبة منها جوهر
هيولانى فالهيولى قوة متجوهرة ينشعب منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى النور والانوار وفيما ذكرنا اندفع
عما ذكره الشيخ الاشراقى من المجى لطريقة افلاطون العظيم بقوله انّ القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغى ان يتحقق للقابل فى نفسه حقيقة حتى يقبل امرا
اخر ويضاف اليه انّه قابل لا امر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فانّ الاستعداد
هو استعداد شىء لشىء له فى نفسه حقيقة بلى لا يمتنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة مما
يسمّى هيولى باعتبار القبول كما انّ النفس تسمّى نفسا باعتبار تدبيرها البدن فيكون فيه الاضافات
اجل لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يقال الامر الجوهرى حقيقة صرفة
بالقوة والاستعداد وهو نفس الاستعداد فانّ جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصحّ ان يكون
عرضا والا لم يكن الشىء جوهرا محضا بل بمجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد
الى البارى تع فكما انّ معنى عينية الصفات فى البارى تع ليس انّ المفهومات الاضافية التى
لا وجود لها الا فى العقل هى عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ الحكاية عنها وتحققها

قولنا
فمرتبة منها كيف
من المقولات لنا ان نمنع كون الكيف من المقولات لانه عرض لا يقوم بنفسه
ولنا ان نمنعه الا بالذات قال العلم الشيخ فى الشفاء ليس يلزم كون الكيف
العلم علما بالذات فى القدرة قادرة بالذات فى الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذا فى شىء
لا بالذات فكما انه فى طرف الفعلية غير الفعليات الى فعلية قائمة بذاتها كذلك فى طرف
القوة غير القوى الى قوة قائمة بذاتها
منه دس

قولنا
فنسبته القابلية الخ
يعنى كما انّ فى طرف الفاعلية مراتب
هى اضافة وفاعلية هى مبدئية هى
الاضافة والثانية عين الاولى
كذلك فى طرف القابلية قابلية
هى اضافة انفعالية واستعداد
هو مبدء الاضافة الانفعالية
والثانية عين ذات
المستعد
منه

اسماؤها والاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي لا تصف عنصر من حيث منها النتما واسطقس اذ اليها اختتما
موضوع اذ بالفعل اما قوة من حيث ما بالقوة هيولى للاشتراك بين ما استعده من صور فطينة ومدة

لحلها بالحيثية فيكون ذاته فلك حكم عينية الاستعداد للحيوان فوزان معدن الظلمات وزان
يبوع الانوار هذا من فرط الشدة والكمال ذلك من غاية الضعف والوبال هذا كما ان الجعل
وجوده بازاء العقل غرر في اسامي الهيولى وجوده كما في الاحاد

اسماؤها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي لا تصف اذكر عنصر
من حيث منها النتما اي تم الاتيان اي يبتدي الهيولى عنصرا او حيث يبتدي منها التركيب
واسطقس اليها اختتما اي من حيث ينتهي يحلل اليها التركيب موضوع اذ بالفعل هو لا
اي انبات بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع امر
اعني المحل المستغني ومقابل المحمول وتذكير جاء للتعبير عنها بالموضوع من 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 والشفا وهذه الهيولى رجمة انها بالقوة نابلة الصورة والصور فيتمي
هيولى من رجمة انها بالفعل حاملة الصورة فيتمي في هذا الموضع موضوعا لها وليس كما مضى
الموضوع ضمنا معنى الموضوع الذي اخذناه في النطق جزء رسم للجوهر فان الهيولى لا يكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ورجمة انها مشتركة للصور كلها فيتمي مادة وطينة لانها
يحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة وجملة المركب فيتمي اسطقسا
وكذلك كلما يجري في ذلك مجراها ولا فائدة تحتها التركيب في هذا المعنى بعينه فيتمي عنصرا
وكذلك كلما يجري في ذلك مجراها هذا كله معربا لا يراعون هذه الفروق التي اعتبرت في

هوائيا
شهادة وطنت
لما كان لفظ المادة معرب ما
وهو يطلق على ما يكون منه شيء
وتشعب منه شعب كالعناصر للمولدات
والعصير للدبس والخمر وكذا
البطين لما يتخذ منه طلق على
الهيولى لانها مادة الصور
المادية
هوائيا
وكذلك كل عنصر
كالاسطقسات الاربع فانه
كما يحمل الهيولى التركيبات حتى
التركيب الاول يحمل الاسطقس
تركيب المواليد وكذا الكلا
في العنصر منه
قدس
سره

ذكر الاسماء الموضوعة لعرض ومتعلق النفوس منتهض

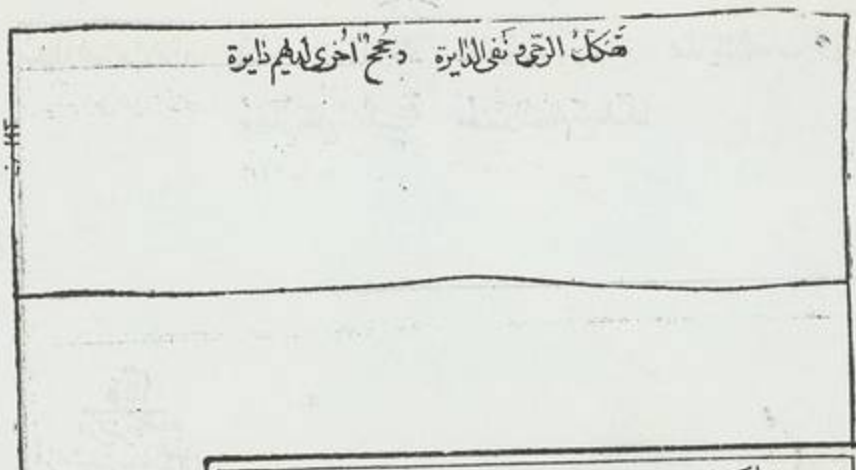
مفاهيم هذه الاسماء لا في ذات الهيولى قال الصدر للناظرين سر وربما يتكون هذه الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل ابدا بالفعل وكذلك يعنون مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة واحوال الاسماء وهو الماذ الموضوع العرض وكذا الماهو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليهما ايضا ويقولها المادة تارة الاعم ومنه قولهم كل عرض في ابطال الجزء الذي لا يتجزى حادث لامادة 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 اللازم من القول 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 تليه الى اخرها وهو الذي على الطوق الصغير الجاور 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 في حركاتها وهو مخ بالفرض وان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم انفكاكه عنه وهكذا ينقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دوايري بعضها محيط ببعض وهو بط لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق والالتئام اذا فرض هذا في كوكب يدور احدهما عند القطب الاخر عند المنطقة ولا تنزعج العجايب ان يرزق اجزاء الرحى والله

قولنا لا يحكم القول الهيولى والصورة انما الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون مركبا فيه هيولى وانما عند هم بدل الهيولى والصورة الجسمية فهو الامتداد الجوهري القابل للابعاد وعلى القول بالجزء فلا قابل للابعاد وكما يأتي في التاليف

قولنا ولاستلزامه الخرق والالتئام في الفلك فانه لا يلزم الامر ش

الفصل

شكل الرحى ونفي الدايرة وبحج اخرى لهم دايرة



الفطنة بالحاكم ينبغي ان تقف متى ينبغي ان يلحق كل بالاخر في الحركة ويراعي التعب و يحفظها ولم يتأت هذه للانسان مع كماله ولا يستلزمه تفكك اجزاء الانسان وتالمه اذا وضع عقبه على الارض واداره على نفسه دورة تامة وشل الرحى الفرجار ذو الشعب الثلث اذا اثبتت شعبة منها واديرت الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم هناك ومعلوم ان التعجيز الواسعتين للدايرتين مثلا رمثان لا انفكاك وتناثر بيتهما ثم ان الحصم 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 ثمانية وسبعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان اللطيف فزمان يقطع جزء فزمان اللطيف اكثر من زمان الانفكاك ونفي الدايرة وبيانه على تقدير تركب الدايرة من الاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء مثلا في كبواطنها او لا فعلى الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتنقسم اولا فيما وي المساحة باطن الدايرة اعني المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا احاط بهذه الدايرة دايرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه فظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن المحاط بها لانه مطابق للمطابق مطابق وهكذا يحصل الدوائر يحيط بعضها ببعض الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تناهي الكل وهو باطل بالفرض وعلى الثاني يلزم انقسام الجزء لان غير المتناهي غير المتناهية وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يحطي في اول الدايرة

قولنا

ان لم يكن بواطنها اصغر الخ استظهار واستيفاء للشقوق والا فالاحتمال الظاهر هو ما فان الاجزاء المتماسة في الواقع خصوص كالخط الجوهري وهو كالخط العرضي لا استواء العرض حتى يكون ظاهره من لفافي طرفه الا المنطبق الخط الجوهري كالجزء متحيز بالذات والخط العرضي متحيز بالعرض

مبطلة الجواهر الافراد وواجب القبول للابعاد مما نفى الجزء بقول مطلق محاذيانه الجهات فوق

برهان قطع وتناسب نفي معتقد النظام مع ما سلفا

قولنا
اي كثيرة الاضلاع
اي الشبيهة بها فان الضلع هو الخط واحترز بذلك لان الاجزاء المتلاقية ذوات مفاصل لكنها منضدة وموضوعة واحدة منها كخط قصير مركب ملاقية لاحد اطرافه مع موضوعة كخط مركب اخر مثلها زاوية وبهذا نعم يحتمل كونه مبادرا الى الفهم خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فنقول كالمسدس الكائن فيه تشبيهية لا تمثيلية الا على الاحتمال المذكور فتحمد التمثيلية اي الجسم الصغير كجسمه والا فظاهر المؤلف من الالف

قولنا
وواجب 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 قطاعا متتالية نظير تتالي الاتات

قولنا
فان كل متحيز بالذات
يفرض الجزء ولو كان في غاية الصغر الا انه ما دام ذات الموضوع تحقق وجوهره متحيزا بالذات كما هو تعريف الجوهر عند هؤلاء المتكلمين كان ذا جهات بالذات فيجب الجهات فيه اجزاء وهما او فرضا بان يقبل التعدد فيه جزء غير جزء

فان الدايرة المحسوسة شكل مضرس اي كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس يرى وبعيد 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 ورجح اخرى لديهم دايرة والدوران مبطلة الجواهر الافراد في الجسم الطبيعي الذي هو واجب القبول للابعاد اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم در حد ذات بپوست ستبر كه اكر كسسته بود قابل ابعاد بود مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اي سواء كان في ضمن الجسم او منفردا محاذيانه الجهات فوق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا باقي الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضا برهان قطع وبرهان تناسب نفي معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية مع ما سلفا والبراهين اما برهان القطع فتقريره ان اجزاء الجسم لو كانت غير متناهية لم يمكن تقطع مسافة معينة وفرضا ان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عند بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطئ اذا تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

الوافي

وعنده الطفرة والتداخل في فطرة العقل يكونان باطلا

الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان قائلا قال اني لحظت في بعض طارح النظر وقد يمر عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى وما برهان التناسب فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو فرض جسم اخر لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها جسم لانها اجزاء مقدارية ثم نعم الحكم بتناهي الاجزاء في سائر الاجسام بان نقول هذا الجسم جسم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي هو محل النزاع له جسم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الجسم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الجسم الى الجسم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الجسم الاتم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل

وعنده اي عند النظام الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه في فطرة العقل يكونان باطلا حكى ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة بدلو على راس جبل شديد وطرفه الاخر مربوط في منصف بئر مع كلاب يجعل في ذلك الجبل عند الوتد ويمتد به فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر حين ما قطع الكلاب نصف ربع دور في الكلاب بالطفرة وبيان ان الدلو تحرك اسرع لانه تحرك بمحركين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزء فيلزم عدم

قولنا

الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود لما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز الذي الطول العرض العمق فقد ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا اخذ لف جزء ان 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 جوهر لن حصل خط واذا تالف خطان حصل سطح واذا تالف سطحان حصل جسم المراد بالخط والسطح عندهم الخط والسطح اذا لا خط متصور واحد ولا سطح كذلك لوجود المقصد في الوقت عندهم بل الاشياء التي لا يقدر يتركب منه الجسم جوهر فرد لان الجسم عندهم هو الجوهر المنتصب مطلقا ونظر المحقق القوشجي حيث اعتبر ثمانية الاماكن عند المعتزلة اذا اعتبرنا التعريف بالتحقيق للجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة او بالقابل للخطوط الثلثة فالخطوط الثلثة التي هي حاصلة من اجزاء اربعة موضوعة بوضع مخصوص بمنزلة نفس الابعاد للخطوط الثلثة المقبولة لا تحقق القابل الا بازدياد الاجزاء

منه دس سره

واستلزم الوهمي تكميلا تساوت الاجزاء طباعا فاعلما

نحو التربيع البطني واما ان يقطع الخط جزء فيلزم الانقسام واما ان يكون هو باطل انتهى
الحق بخلافه بل يلزم وجود المقدر دون علته التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو
فكيف تتحرك هذا ويكون ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي
ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد هنا فكيا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت
الاجزاء طباعا هو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وتساوت
كانت مصدرية عن شعور ام لا فهو اعم والطبيعة وجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان
مذهب فيثاغورس بيانه ان انواع القسمة التي يجوز ان يقر اطيس على تلك الاجسام الصغار
تما هو بمجرد الوهم جزئيا او بفرض العقل كليا 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 ذلك
يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق
والانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين والالتئام والامتناع لغارض
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 طبيعة المقدارية لا يأبى
عن الفك انما اباؤه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طروان العدم اللاحق عليه بالجملة مانع
عن الانفكاك خارج عن ان المقدار المطلق ما عرض ايضا بان تلك الاجسام الصغار لعلها
كانت متخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ديمقراطيس قائلها

قولنا
لما تساوت الاجزاء طباعا
فان الاجزاء المقدارية بانفسها
تتشابه وتتماثل تعلق في
الحد والاسم ولعلها
كان الجزء منها
جزئيا
منه

كان

كان جدا لا غير معيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يدفع ذلك الاحتمال الجواب انه قد ثبت
ان طبيعة الامتداد الجوهري في الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس لطبيعة واحدة
محصلة نوعية غرر في اثبات تناهي الابعاد وان خالف الجار جيات
هذا ما اللائق حوله ايراده في خلال تحقيق مهية الجسم اجزائه لتوقف لازم المادة والصورة
عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المستمر بالبرهان المسلمة قد اقامه قوم والقدماء على تناهي الابعاد
فقالوا لو امكن وجود لا بعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كما في مثلث
يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان المتباينين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو امتدا
الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين وهو خلف واعترض
عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ان يكون تزايد
بعد بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم من وجود بعد زايد غير متناه بل كل
بعد نفرضه فهو لا يزيد على بعد تحصره متناه الا بعد متناه والزايد على المتناهي بالمتناهي لا يكون
الا متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير
المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان سلمنا احد بيان ان لا بد وبعد
غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين ونوصل بينهما بخط يكون
وتر الزاوية التقاطع فلما كان في هاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد
الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد
في موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متناهية

قوله
كان البعد بينهما ايضا
غير متناه بناء وليد ثوابا وعلى
فرض ت والوتر تصلين
فيكون شش ث والاضلاع
والزوايا متساوية
قدس سره

ولا تناهي البعد في ضلعي الزاوية فليحتم بوتر فاخر زيد قدر ثم بذا القدر مارا فاخر

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 طلقا ينفي البرهان السلمي هنا فاعل
ومفعوله اللا تناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحتم اي فليقطع
بوتر هو البعد الاصل فاخر اي فبوتر اخر زيد على الاول قدر بفتح الدال والمراد هو
القدر بالسكون ثم زيد بذا القدر اذ كان الاخر زايدا على الاصل بما وقار اخر اي في كل
واحد قار اخر بحيث يريد كل قال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على ما سبقه هذا اللصراع اشارة
الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوي لان لو كانت الزيادات
الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا
فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم نصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم نصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون ثالثا وهكذا ابدا
نصف الباقي الى غير النهاية لان نخطا قابل القسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل ان نقرضه وانما اذا كان المزايد على سبيل التكاثر
فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزايد فاذا علم حصول المطلوب باعتبار المثل
علم حصوله من الزايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل ليس بواجب فجاز ان يكون
البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقادير انما
يجب ان يزاد الاجزاء فلا فايدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان مشتبه زيادة البعد انما

كل الزيادات تنتهي بعد ظهر في الحاصرين اللانتاهي نحصر

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات بصرورة ان عدد الزيادات كما 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 فكل عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد ان يكون البعد مشتملا على الزيادات الغير المتناهية والنسبة تبقى بحفظها اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص وبهذا يندفع 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 يقال حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما يدفع المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا اقل ان يصير غير متناه وفيه 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 اخفاء 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 الانهاية فلا بد ان يحصل بعد غير متناه مع انه محصور بين خاصرين فهذا تنخ لزوم قولنا كل الزيادات تنتهي بعد ظهر وح في الحاصرين اللانتاهي نحصر اي بعدها بين الخطين وكل الخطين محصور بين ذلك

قولنا وبهذا يندفع عن منعه الذي اورده الخ ويحتمل ان هذا منع لمقدمة بديهية فيكون مكابرة غير مسموعة اذ بعد كون عدد الزيادات غير متناهية وكونها بالفعل كما قيل انه فرق بين اجزاء الممتد في المكان المتلاشية في الزمان وكون الزيادات فيما نحن فيه فوق وكون القاطعة العقلية غير مختصة اذ نرى البعد المختوم للالف مثلا مشتملا بحكم الوهم للمائة الخ اشتمال بحكم الوهم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية بالضرورة منه

قولنا وكذا يخرج الخ اي كون حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي والجواب عن الذي في كلام الشيخ حيث قال ما كان كذلك زيادة توجد في بعد فهو موجود الخ منه

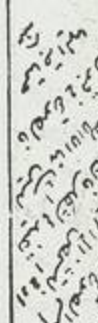
بطل لانها يذى ثابته في لحظ فقد اول المساية ارهن موازاة اليها حركا قطرا تناهى وبعكس ذا لكا

اخرها يفقد والتطبيقا هذ للتناهى ماخذا وثيقا

البعد وبين نقطة المبدء لانه لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فوقه بعد يتذعنه فلزم تناهى الكل **براهين اخر** هى برهان المساية وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق واشرنا الى برهان المساية فقلنا مبطل الانهاية ذى اى الانهاية ثابتة فى الحظ الجملة صفة لانهاية فقد اول المساية فقد بتداء موخر مبطل خبر مقدم وذلك الفقد يلزم ان من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اى الى المساية حركا مبنى للمفعول ونائب الفاعل قطرا اى قطر كرة تناهى هذا برهان المساية والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا وبعكس ذا لكا اى فى عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة والمساية الى الموازاة اخرها اى اخر المساية يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة حرج ومركزها ط مبتداء موازا لخط غير متناء وتحركت الكرة حتى زال الموازاة الى المساية وجب ان يكون فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اول نقط المساية والا لزم تخ بيان اللزوم ان المساية حادثة فلكل منها اول واما بيان استحالة اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المساية نقطة راس الخط واما اذا كان غير متناء فكل نقطة يعين انها اولى نقطة المساية قبلها نقطة اخرى المساية معها اقول وذلك لوجهين احدهما ان المساية مع اى نقطة فى الخط الغير المتناهى بزاوية حادثة فى المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمساية بزاوية اصغر زاوية ممكنة وثانيهما ان المساية تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمساية ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثانى انا اذا فرضنا قطر الكرة مساويا لخط غير متناء ثم تحرك المساية الى الموازاة لزم ان لا يكون فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اخير

فالجسم ذو شكل لما قبلا كما سقوامد ذاهيولى انهوان بنفسه ذو شكل وحد والجزء ستوى كل

نقط المسامتة واللازم بطل لكون المسامتة منقطعة فلا بد لها من غاية وبيان الملازمة ظاهر مما ذكر ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيق اخذ الشيء ما خذا وشيئا وتنا بل المختلفي الجهة والجزء عرفي ان الصورة في هذا العالم الطبيعي تنفك الهيولى لما فرغنا عن اثبات تناهي الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين تشخصي اى كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند الحكماء والكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود 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 بادى النظر ثم نقول كل امتداد جسمي فملزوم لشكل معين والشكل المعين ملزوم للمادة كما في الحاشية لما قبلا خبر كان قوامه ذاهيولى اذ لا شان لها الا القبول ثم الدليل على كون الشكل في الامتداد بالحيثيات لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون لذاته المحللة ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد لنفسه او عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقي الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما بقولنا اذ هو اى الجسم بمعنى الامتداد ان نفسه اى بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل اى عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحد اى الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها متكلة بشكل معين او حد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار بيان الملزوم ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها ووحدة العلة



فقلنا واحد الشكل ان نفس مفهوم الجسم فلا تغاير بينهما الا بالاعتبار
والا فنفس مفهوم الجسم هو نفس مفهوم الشكل بعينه
الشك من المعنى المطلوب لان الجسم هو الشكل بعينه
فهيئة متشكل المقدار

وتسبته الغير اسيتوى المتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما أجرد عن صورة هيولى اذ عند هذا ذات وضع و

تستلزم وحدة المعلول فتكون الشكل وكذا متبوعة احدا والجزء والجسم استوى كل منه والشكل والمقدار فان العلة التى هى الامتداد فى الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء الكل المبهم اى لو فرض ان يكون لجسم جزء وكل لزم تساويهما فى المقدار وتاسعة قائل قليل من الامتداد يساوى اكثر تكبير منه المطابق الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورا لزوما لهذا الشق واستزاما للابطال الثانى منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلا للشكل عن فاعل غيره بقولنا وتسبته الغير مفارقا كان او مقارنا استوى المتصل اى الامتداد الجسمانى وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا يختص لان يعطى الغير هذا الشكل هذا الامتداد وذاك الامتداد والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اى المتصل بنفسه لا ينفعل محذورا خر فى هذا الشق بانه لو لزم الشكل للامتداد 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 وانصال بعضها ببعض وتخللها وتكاثفها وباختلافها فى قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود الانفعالات عليها وهو ضم فان هذه لواحق الهيولى المفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا المصراع بكلا الشقين اذ فى صورة لزوم الشكل للامتداد عن فاعل يكون فاعلا ما لم يكن منفعلا ما قبل

غرر فى ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرءة الدميمة المشفقة عن استعلان ضجعها فانها ركضت فناعها غطت عيمتها بالكم ما أجردت عن صورة هيولى اذ عند هذا اى عند التجرد

قولنا
لانا لهذا الشق
وهو كون لزوم الشكل للامتداد بنفسه غير بنفسه
منه قدس سره

قولنا
وبالجملة لا يختص
كخلاف اذا كان اعطاء الغير بمدخلية المادة ولواحقها فالمادة بالحق عارضة استعدت لشكل معين عارضة اخر لا استعدت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص لا يختص
ع لها هذا وكذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النبات مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض ببياض بعض السواد لاجل المادة ولواحقها

قولنا
قدس سره
وجه الله من الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقى واما مركبين فهو ممكن فلم لا يجوز ان يكون الامتداد بذاته يقبل الشكل وبعد حيثية يفعله نعم لو كان القبول الانفعال شان الهيولى لا الصورة وارد ع كلا الشقين
منه قدس سره

فى اوّلِ بدا نها تحيّزت وذا محالٌ على الثانى كما كتبت حين اكتست بصورةٍ تعيّن ومع تجرّدٍ فما تعيّن

فهذه بالصور السوابق منشأ الاختلاف فى اللواحق

قولنا

لو جرّدت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك

اولا اى ليست ذات وضع فى اوّلٍ وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بذلها تحيّزت

اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها ههنا او هناك الا انها فى هذا الحيز او ذاك الحيز والمفروض

تجرّدها عن الجسمية فكانت متحيزة بالذات هف كما قلنا وذا محال على الثانى وهو على

كونها ذات وضع حين التجرّد اكتست حين اكتست اذ لا يكون اكتسابها بالصور محالا

الا ان يكون هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتساب الاتعيّن

اذ لا يمكن اكتسابها بكل الصور دفعة ومع تجرّد الهيولى كما هو المفروض فما تعيّن بصيغة

اسم الفاعل لتساوى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف

ما اذا كانت متصورة بصورة تقتضيها ولبست اخرى فان الصورة السابقة معينة مختصة

للهيولى باللاحقة ولهذا اشرنا بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف

فى الصور اللواحق وهكذا فى السوابق على السوابق على سبيل التقابق الجوز

عندهم وفى البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف العدمى الى المادة انما يرد اذا الاسناد

المادة المجسمة المصوّرة فان الهيولى فى عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد اذا كان

هو الهيولى الا ان ما به الاستعداد هو الصورة السابقة فلا حق الاستعداد ان الغير المتناهى

بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهى فى الانفعال جود

الفاعل الغير المتناهى فى الفعال استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية

غرر فى ان كلا من الهيولى والصورة جزء مختلى الآخر وعلته

قولنا

وهو نفس الهيولى

زيادة لفظ نفس اشارة الى ان ذوات الهيولى بما هى هيولى اولا مبدأ لسلسلة

الطولية الصعودية الى جميع الصور وهذا انما يختص باستعدادها اذا صارت مولفة

معينة متقننة كما فى السلسلة العرضية كالمركبات والنباتات والحيوانات فى الاشكال والاحوال فى افراد

نوع واحد منها وهذا المبدأ اولا بالنسبة الى القابل الاخير ثم بالنسبة الى الجميع هامش

قدس سره

قولنا

وهذا بخلاف ذات الاوضاع

اى الاعراض فى الهيولى المقارنة حين خلعت عن صورة ولبست اخرى فان الصورة السابقة

لها بالصورة اللاحقة لا يلزم منها التخصيص بل تخصص كما فى صورة

التجرد عن كافة الصور عند مرتكبه

قولنا

وفى البيت اشارة الى آخره

فقد البيت اشارة الى ان احد سببى تمام

قبول البيت اشارة الى ان الاتصاف بالصور

السوابق تخصصه بالهيولى للواحق

وثانيهما للزوم المادة فى قولهم

تعدد افراد نوع واحد انما هو

بالمادة ولو اتحدت الهيولى الصورى

المشتركة فان الهيولى الاولى واحدة

شخصية وهى صرف القوة

ولا يزيد عرف

قولنا

الا لزمانية الاستعداد

فالهيولى لم تتصور بصورة بعد فقط

ولم تكتسب بزاجها مستعدة

للعلقة وكذا فى المضغة مثلا

بسبق العلقة وبهذا ظهر انها

ثلثة اشياء المستعد وهو

الهيولى وما به الاستعداد وهو الصورة

السابقة والمستعد له وهو

الصورة اللاحقة كالاستعداد

المضغة فى الهيولى المتصورة

بالعلقة

شفه قدس

٥٢

وصورة ما شركت علتها كما اليها احتاج شخصيتها لا عرض فالكلي وجود عن مع ان شركة حقيقة الوجود

وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقاء 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 شركته لها هى العلة الفاعلية والبارى تعالى الذات الواجبى فهذا الفاعل ذلك الشرط هى المراد ان يقولهم ان الهيولى يحتفظ بعدد الشخصية بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالملازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ذلك هو ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصورة فى عالم العناصر بتعاقب الاشخاص وقد شبهنا الحكماء المعقب القدسى واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المتزاحمة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان هنا سؤالان احدهما انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ الذات 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 اجنبانية لا غرو اى لا عجب فى ذلك فالكلى اى الطبيعى وجوده عن وظهر فيما لا محذور لسلب التشخص عن الاعيان كالكلى 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 على ارادة اى العقل ان ينقض عن تجويز كون واحد بالعموم علة حقيقة لواحد بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقض عن تجويز كونه شرطا ورابطا لواحد بالعدد

قولنا

فالمراد بالتشخص هنا الخ

ليس المراد بالتشخص فى قولهم الصورة محتاجة فى الهيولى فى التشخص كذا فى قولنا احتاج شخصيتها التشخص الحقيقى الذى هو الوجود بل امارة وكونه اشفه لترى الكيف الكم والوضع المعينة وغيرها كما فى قولهم انها محتاجة فى التشخص فان الكم منها وقد عرفت ان احتياج الصورة الى الهيولى فيها سواء الاحتياج فى القبول او الانفعال

قولنا

وجوده عن الخ

ليس المراد بوجود الفرد المنتشر والطبيعة الكلية الامر الذى يتحقق به المراد الكلى حيث يتحقق فى ذات الصورة الموجبة شيء والصورة الشخصية المحفوظة بشخصه وغيره من العوارض الغريبة المشخصة شيء فالطبيعة موجبة وشخصها الصورى موجبة والهذا الشخص موجبة الاتفاق والكلى الطبيعى جهة موكولة الادراء فذات الصورة محتاج اليها الهيولى وشخصها محتاجة اليها بالجهة التى هى الفصد والصدور الحوالى بل يكفى فى التكافؤ بكله الانفعال

والله اعلم

بل في زمانيتها دهريه مثل التوسط في القطعيه ذا صور نوعيه جسم ثقف مبادي الآثار اللواتي 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 تواردها العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا منها ما انفرد به مستقل في ايجاد عدمه بل هذا ترق وزمانيتها اي في الزمانيات من الصور صورة دهرية ثابتة واقعة في الدهر لا في الزمان فانها اصلها المحفوظ وسخمها الباقي منتسبة الى المبدأ العالي الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما الاطلاق الوجودي غرر في الصورة النوعية كما مر نظيره

ايراد بحثه في بيان البحث عن مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا ومقومات الاجسام النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى المجتمعة مثلا ارمتان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية التي لا توجد بدون الهيولى ذا حال صور نوعية جسم اي الجسم المطلق ثقف اي حدد مبادي الآثار اللواتي تختلف اشارة الى دليل اثبات الصور النوعية في الاجسام وهو ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة لكون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها وجيها معينة يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك مما يقتضي ذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالضرورة فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

قوله الدهرية قد مر معنى الدهر والزمان والفرق بينهما فتذكر

قوله الاطلاق الوجودي اي بسيطة لا ابهام الذي هو المعقول المطلق والمفرد المنتشر منه

قوله ذا حال الى آخره اي الصورة النوعية الجسمية فان الجسمية لا توجد بغير النوعية كما مر

قوله ثقف اي حدد

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الآثار مع كون شاهد
اى الهيولى قوة والقابل لا يكون فاعلا فتعين الثالث وهو المطلوب اقول ما ذكر اختلاف تلك
الصور وما يجب اختصاص الاجسام بها قلت اما ما يجب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق
انها ظلال للمثل النورية المخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص لابدعى فان وجود
عالمنا الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال الصور المرتسمة
العلمية واما اختلاف افراد الانواع الاظلة مفهوما فهو ذاتى او اختلاف مفاهيم الاسماء المضافة
للحق جل شانه وهى لا مجعولة بالاصالة ولا بالتبعية وجود المسمى الموصوف كما هو طريقة العرفاء
النوعى هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص نفى
الافلاك مواد لها المخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان اختصاص الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت مشتملة بقوة اخرى لا
استعداد لقبول الصورة الاخرى اقول هذا غير موجب لان الانواع عندهم ابداعية
بل اختلاف تخصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى فى التخصص كاختصاص جزء الفلك بكونه مظلما
واخر بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو امكن لانقلب الزائل
هذا القدر بل هذا ايضا خروج عن مطمح هذا المختصر الا ان الضرورة استدعت كل المقام فيها
اى الصور النوعية اعراض او جواهر مشاء 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

شركة الصورة والهيولى مع كون شان هذه قوة فانها اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا

قولنا
كما هو طريقة العرفاء
طريقتهم اظهر لان اجماع الامر
الالهية واحتشام نفس التيسير واسما
وصفاته قبل ظهور الاشياء لا يقبل
فعندهم ارباب الانواع
اسماء الصفاته

قولنا
بصورة اخرى
الى نوعها والتغير
جوهرية

قولنا
ابداعية
اى ابداع اشخاص الصور النوعية
فى النوع فلانه غير مسبوق
بمادة ومدة

قولنا
بل اختلاف التخصص الوجودى
باعتبار اختلاف الوضع الذى هو
لازم غير مفارق للوجود الجسمى
وباعتبار قبول البعض جهة الى
وهنا جواب اخر وهو ان الصورة
النوعية سابقة مع الجسمية
والبعض مخصص للجنس فلا جسمية سابقة
حتى يتبين المخصص لها
بالصورة النوعية

وعندنا جواهر العرض ذكرها عين الفصول مقتضى الشيء اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية

بالعرض ذا مفعول مقدم كونها اى كون الصور النوعية عين الفصول بحقيقة مقتضى

فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يعتد الجوهر الجنسى على فصوله

المقصد الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبعي عرض الحركة صدقا ذاتيا

ان قلت لما كان موضوع الطبعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون

معتبرين في جانب الموضوع لا عرضيين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما في الطبعي لان

البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة فيه قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية

استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في الحكماء كما ان موضوع الطب

بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض لذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما

قال الفاضل الباغنوى يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر

المشترك بينهما والذكان عرضا ذاتيا يثبت الموضوع هو خصوصية الحركة وخصوص السكون

فلم يلزم كون العرض داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد اخلا ولا كون الحمل غير مفيد اذ

اخذ القيد خارجا عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض الاعم لموضوع العلم كما

ان الخصوصية هي العرض الاخص 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 الحركة

الشيء اما مطلقا اى من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود

بالذات الذهود واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية

أو كان ذا وجهين فهو المحرك ان كان بالتدريج فعلا يسلكه فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة أيضا مثلا
كمال أول لما بالقوة من حيث انه قد لا بستة قوة

كالهيولى الاولى التى هى قوة محضة لذا تحصل بالية صورة كانت كالحال عن الالوان للجسم
بالى لون الفوقانى ما يق انه لا يمكن ان يكون الشئ بالقوة من جميع الوجوه حتى فى نفس القوة لا
ما قلنا لان موارنا الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة
او كان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج والقوة الى الفعل
والا لكان ابداع القوة فى لغوا ضائعا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو اى
الكون ذا وجهين السلوك وعبر الى العجم بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان
بالتدريج فعلا يسلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة هو
الكون لما لم يفهم وهذا تعريف الحركة الاضافى صرح بانه بقولنا فالحركة الخروج تدريجا
الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشئ فى زمان بعد
ان والان طرف الزمان الزمان مقدار الحركة فيدور واجيب بان قولنا التدريج او اللادفعة
واللا دفعة ما يصير ايسر اما يذكر فى التعريفات تصورات اولية لا عانة الحس عليها او
لان الزمان فيهما سببان لهذه الامور فى الوجود لا فى التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة
بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان الزمان اللذين هما سببا هذه الامور
فى الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا عن المعلم الاول
كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا بستة قوة واختلاف القوة بالتعريف للتنكير
يكفى فى عدم الايطاء كما قرر فى موضعه اما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال
ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان قوة محققة او مقدرة فالجسم الذى

قولنا
اى التدريجى
اذ هو سبيل الاتصال
بالحقيقة
منه

قولنا
لانا نقول
اذ المفروض انها بديهية
فلا تحتاج الا الى تصور
المبادى التصورية فيما يحتاج
الى وسيطة فى الثبوت
منه قدس سره

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة
اى فى موضع اخر لعجز الزمان
اذ اردنا ان نعرفها بجعل الحركة
المعلومة لنا بهذه الامور البديهية
ذريعة لمعرفتها فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة
منه

قولنا
او مقدرة
كما فى بعض الكواكب
بالنسبة الى الصور الفلكية
المطلقة
منه قدس سره

تجرد

وباصطلاح اول الاكوان عند الحصول في المكان الثاني

لم يتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول الثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون ما به يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل تمامه كمالا اولا وكماله الذي يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج يتم دفعة فان كان نوع ذلك الشيء يبقى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثر ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا فلكون الحركة كمالا اولا من قبل الاول كون النفس كمالا اولا من قبل الثاني فاذن لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا التأدي الى الغير والتوجه اليه فارقت سائر الكمالات بان هويتها متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو انما يكون بالقوة والا لم تتحقق الحركة بالفعل واما سائر الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مرتبا بالقوة ثم صار مرتبا بالفعل فحصول المرتبية من حيث هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند حصولها يبقى منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من حيثية اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصور النوعية فانها كمال اول 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 اول الاكوان اي الكون الاول للمتحرك عند الحصول في المكان الثاني كان الكون عندهم هو الكون الثاني في المكان الاول للجسم في كل حد من حدود المسافة اذا كان

قولنا

فان الحركة كمال اول لما بالقوة الخ اورد عليه ان لفظ ما بالقوة شامل للامتناع الذي هو بالقوة في كلام ارسطاطاليس فيما احترز عنه بالصور النوعية اذ ليس للموضوع الحركة كالصورة النوعية بل للمتحرك التحرك فانه يصدق عليها انها كمال اول لما بالقوة لكنها ليست كذلك من حيث هو بالقوة بل الكمال الذي يتعلق به من حيث القوة لا بد ان يريد القوة بها كانت حاصلة له في اول الحركة وكما بالقوة بعد واذا خرج عن القوة لم يخرج بعد بالحركة منه

دعت مقولة وعلتين والوقت ثم المتقابلين ثمانية ما منه ما اليه ما فيه ما عنه وما عليه
وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاولين عنوا

كون واحد ويكون كونه الاخر في حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له في حدين امكن ان يتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون اولية الكون في الحركة كاولية المكان في الكون ثم

غرر في توقفها على امور

والتحقيقية في التقديرية 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 لمختصرة بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا مما تلبسه الحركة او مما بسببه الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع سبب قابلي لها وما ابتدء منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فانها في الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط لانها لا تخرج 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 ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين المبدء والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

قوله

اعلم ان التحقيقية والتقديرية الزمان قابلة للاولية مضايقة مع الثانوية وهو كونه زمانا للحركة في احد فرض لا لازم سكونه كذا اولية المكان ليست لها الاولية حيث ليث لكونه فيه فالجواب التقديم كان للتحرك في احد كزمان فيكون فيه المكان كون الزمان او كزمان ولم يكن الكون زمانا اذ ذلك كونه في المكان قال فتحرك عنه لكان كزمان فان المراد من التقديم الاولية ليست بمضرة في التحقيقية حتى اذا لم نقدر في احد التقديرية كافية

قوله

بمعنى انتهاء

يعني ما قلنا انها لا يخرج من حصول قطع اي انما يتصح زمانيتها على وجه الانطباق واما زمانيتها على وجه الانطباق فغير ما بعضها ومعناها انه لا جزء يفرض في زمانها الا وهو موجود فيه

قوله

بين المبدء والمنتهى

لا توهم ان المبدء والمنتهى من الحركة الماضي والآتي لانها ايضا متوسط وليسا طرفين للمتحرك ما دام متحركا حالة التوسط بين الايون والكيفيات والمقادير وكونها والتوسط حالة بسيطة ثابتة بنفسها انما السيلان في نسبته بحسب مواقاته حدوث المسافة فهو المستمر بالعقلية بحركة المتصلة الواحدة المركبة من اجزاء المفروضة

ما امتد في خيالنا ينبسط راسمه بالنسب التوسط

كون الشيء في امور الامور بحيث يكون حاله في كل ان مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الان وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة اعني مساواة الاين 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 هو حركة بمعنى القطع وثانيا المعنيين الى الذي 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 انكما ارتسم نسبة المتحرك الى الحدود في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما تخيل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا كان نقطة راس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا او كما ان السيال يرسم زمانا متصلا اذ الان له معنيان ان يتفرع عليه الزمان وهو الان السيال الذي يقع 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 وهو القابل متعلقة وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة

قولنا
تفرق الخيال اي الزمان وهو الحس المشترك او الاذهان الخيال ش الحفظ الحس المشترك ش ادراك الصور الجزئية
منه قدس سره

قولنا
اي الان الذي معناه الاول موجود بسيط سيال وهذا التوسط الذي اراد فيما شاء ان لوجود الزمان غير كالنسبة والحد لا تحقق لها الا زمان تقصر او تطول فيه في الخارج ليس نفس نسبة والحد ليس عبارة عن كاينات الاغوال فبهذا تحقق للزمان اجزاء وهو جملة من الاعوام والاشهر والاسابيع والايام والليالي والساعات والدقايق والثواني الى غير ذلك
منه

قولنا
حركة جالس السفينة فانها صحيحة بسيطة وصحيحة باثبات الالف بالحقيقة والثانية بفعلة كما نظر فيه وشبهها كيف وقد انتقد ذلك الجالس من ملك الى مملكة
منه سره

وعرضية وماذاتية طبعية شوقية قسرية هذا اقتسام حسب فاعل وحسب ما فيه يجر وقابل

وحسب القابل تقسيم بدا اذ عنصر يا وسماويا غدا ثما على مركز التدوير وما على خارجه يدير

للبدء والمنتهى اقتسامه بالاستدارة والاستقا ومنهما ما ركبت مستخرجه كشل ما في الكرة المدحرجه

وفلكية وعنصريه اولهما شرقية غربيه ومستديرة لعنصريه وضعية او شبه الوضعيه

وما اى حركة ذاتية وهى ان يكون صفا للمتحرك نفسه يعرض له من غير واسطة

في العروض كحركة السفينة وفي المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التي هي مبدؤها

مستفادة من خارج وكانت بالشعور فهي طبعية ومع الشعور فهي شوقية وان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الا المحرك من خارج بل

طبيعة المقسور والا لانعدمت الحركة بانعدام المخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية

والذاتية باقسامها اقتسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى اقتسامها بحسب ما فيه الحركة

يجر من قابل اى من مستقبل فانظره وليضرب الاربع في الخمس الحاصل في الاثنين اللذين

بحسب انهما وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا ثم

اذ قابلها عنصريا وسماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية ثما بيان للقابل الثما وهي

على مركز التدوير كالتدوير بالكوكب على قول وما على خارجه يدير نفسه لا افلاك

المجموعة الشاملة للارض للمبدء والمنتهى اى جميعها وبحسبهما ايضا اقتسام بالاستدارة

والاستقامة فانهما اما مختلفان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة وضمنا متعلق

بركبت اى والاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت مستخرجه كشل ما في الكرة المدحرجه

وفلكية وعنصرية اولهما هي المستديرة خالكون الاول شرقية وغربية كحركات

الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اى المستديرة العنصرية

اما وضعية كحركة الرحى الدولابا او شبه الوضعية كحركة الجوالق والمستديرة

اما عجفاء خفقاء او ما اى حركة كقوس تقطع بلا انعطاف او رجعا او عطفا

قولنا خالف عن تفريع على الاستفادة اى كان القوة المحركة شيئا مستفادا من الخارج خالفا عن ليس لك المفيد بزوال الشيء المستفاد بديهي جواز عدم القسر مع بقاء الحركة والمعلول عند بقاء العلة بعدم العلة منه

قولنا وليضرب الاربع اى ليجعل الاربعة عشر الخمس كما ضربت واصل الضرب في التوسط والقطع واشتقاقها وضخه الجدل المرسوم وبهذا مطلب شائق وهو ان الحركة كما اشتاق بقا طلب وتوجه وانتظار وعشق ويسمى مبدأ مبدأ الميل المستدير ومبدأ الميل المستقيم وقد يجعلون الميل قسما برأسه بين الطبيعة والحركة القاسرة بينهما تفاوت بالكمال والنقص والمطلوب بها محيطا كان او مركزا او كالكيف او مقدارا او جوهرا او غيرها مما لم يتميز او جوهرا لم يتميز فطلبة رضع بقوة ووجهة فهو منهم للطبيعات وقبلة التوجهات وعشقه هل العشق كما انه الاصل المحفوظ في القوى المحركات لتزاوج المسئلتين اذ المحركات التحركات لاجله والتعبير الى المحرك الغير المتحرك فان هذا المحركات متحركة اما

بخ

وتمة او كقوس ينقطع او عطف او ما على ذا جارح ومستقيمة على المركز ام ومن مركز او ما الى المركز ام
فابطة صاعدة كالقذ مقطوعة واجعة منعطفة وحسب الوقت انفسها ثابتة بسرعة وبطؤ او دوم وبث
وليس ما حرك ما تحركا اذ كالهيولى الجسم جامشتركا وليس عاليان واجناس 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 بينهما جارح وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التى على
سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الحفاف والثقال
فيسمى هذا ان فابطة وصاعدة وهذه كالقذف اى كالمستديرة القوسية المقطوعة
بعد الصعود واما واجعة واما منعطفة وايا ما الحركة حسب الوقت انفسها ثابتة
بانها اما واقعة فى جميع الاوقات هى الدائمة او لا فهى منبتة او يقطع مسافة طويلة فى زمان
قصير فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة والها شرنا بقولنا بسرعة وبطؤ او دوم وبث اى تلبث

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 جامشتركا يعنى ان المحرك هو موضوع الحركة اما الهيولى فى الحركة
الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى البواقى ايا ما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام
فلو كان هو نفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى حال
سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس عاليان واجناس
مقومى شيء بلا التباس لتباينها فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك مقولة ان يفعل
والتحرك مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد لو كان
المحرك الذى هو فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شيء واحد من جهة واحدة فاعلا
وقابلا وايضا ما يفيد اثرا لا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد

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

فاقله والواجد للشئ لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقولة

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع تجريدا للعدد عن الشاء باعتبار تاويل اللفظ الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة تمكن 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 الا كما ان الملاسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها او هي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لنوع المقولة الا نوع اخر من صنف الى صنف المعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانية انها اي المقولة جنس لسيال دعوا الحركة اياه وغيره اي غير سيال اشارة الى الثالث اي قسما المقولة التي فيها الحركة اليهما فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال ومنه غير سيال هكذا في البواقي السيال وكل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة في المقولة ككون النوع في الجنس تحته ويرد عليه ان الحركة تجد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا يتدان يحمل على نوعه بتجدد ذاته وقد صحح هذا القول صدر الشارعين بان ثبوت الحركة للنوع التجدد السيال ليس كعروض العرض الموضوع 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 ومشرب حق تحقق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال الاقلاطونيون كما في الهيات الشفا القسمة بحسب وجود شيئين في كل شيء كما نبين
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق بذاته لا يتغير لكان حقا
ما قاله ارسطو ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال كذا ما في طبيعيات الشفا
انتهى وعما تمارى بعضهم في مذهب حق قال الجوهر منه قار ومنه سيال هو الحركة في الجوهر
اى الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس الثور وغيرها منه
سيال هو الطبيعي منه ومنه غير سيال بل قار ثابت هو الابداعي منه ومثاله النوري
بل في الجوهر حق اذ لا يقولون برب النوع للعرض واما ما صححناه في الكيف نحو فاعلية
المعنوي منها اى الهيئات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات نحوها غير
السيال وكل شيء عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا العالم انما
يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهوماتها كتي وان يفعل وان ينفعل ولذا كان الحق
عندي موافقا لصدر المتألهين من ان النزاع الذي بينهم ان الحركة واية مقولة انها نحو وجود
السيال لان بحيث ان الحركة ووجود الامر السيال مساوقان والوجود ليس من المقولات ولهم
اقوال مضطربة من الشفا وغيره وما ذكروا ان السيال وكل مقولة هي الحركة احدها وقولنا
اولها اى المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى الاول ليكون الحركة في المقولة كالعرض
في الموضوع وهو مردود بان التسود مثلا ليس بان يكون هيئة سوداء اصلا مستمرة
محفوظا كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادان متصلة سيالة والا لزم اجتماع
المثلين في كل حد حد ولزم ترك العرض في الخارج مع ان الاعراض بسائط في الخارج ضرورة

قولنا
انما نحو وجود السيالات
وذلك لانه لا سكون في الطبيعة
فجواهر عالم الطبيعة كلها اولا
وذاتا متحركة ووجود السيال
بناء على الحركة الجوهرية نعم
عندنا فيها ليس سيالا ذاتا كما انها
الاول ووجودها عرضا كما انها
ووجودها عرضا

قولنا
لان العرض في النوع
بناء على ما تقدم في بحث
كلمة بحسب المراتب في العلوم الحقيقية
فان استعملها في المكان نحو في
الزمان نحو اخر وفي المحل نحو في
مطلق القارات نحو اخر وفي المجردات
بطور وقس عليها سوادا حمارا
فالحركة في الموضوع لمعنى
وفي المسافة لمعنى اخر مثل
كونها في الزمان كون
الزمان فيها

(وان كان بحيث لا يحتاج الى مثال على الاتصال منه)

واسطة فيه في تغير ونوع او صنف لها باخر ما هي فيه الحس ذا 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 زايدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاته فقط وان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان التشديد 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 تعين الموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال في الاتجاه الى السواد وهو نوع من الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخلى الى نوع الخضرة ويرد عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستو في اصنافها حتى يرد السواد باصنافه وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكيفيات وجميع هذه الحركات متحققة في الفواكه **غرر في ان المقولات التي تقع فيها الحركة كم** والاعمار المتحركة وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او سائر متعلقاتها فظهر ستة تقاسيم ما هي اي المقولات التي تقع الحركة فيه التذكير باعتبار لفظ ما اتما هي الحس وذا هو المرضي عندنا وغيرها والمقولات دفعي او تبعي فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى التي تسمى تبعية وان يفعل وان ينفعل كما هما التأثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون

قولنا
او صنف لها
او من فرد الافراد واما ذكر الصنف للاشارة الى ان المتحرك بصدد الاستكمال فرات فيه مقتضاه
شريف

حرره

فالكم مافيه بلا تخالف لدى تخلخل وفى تكاثف وفى نمو وذبول استقر وكونها فى الاين والوضع ظهر

حصولها بالتدريج والا لكان الحركة فى الحركة ولم يكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء
والامر التدريجى سيال قابل للقسمة الى غير النهاية ولهذا الجزء اول ولا جزء اخر للحركة كونها
اولا واخرا حقيقيين كما ان للممتد القار ايضا كالخط لا جزء اول ولا اخر له لان المقدار جزئه
موافق للكل فى الحد والاسم فما فرضته جزءا اولا له لكونه ممتدا ايضا يحمل الاجزاء ثم يكون
لها اول واخر بمعنى انتهائها والجانبين المباينين بالنوع فالحركة عبارة عن انه يكون فى كل
مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما فى ان قبله ان 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 حال تسخنه متبردا فانه لم يخرج عن التسخن الذى هو
حتى يكون متحركا فيه واما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك فى السخونة فقد
انتقل من الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج فتتبعه الحركة فى مراتب السخونة وكذا
فان حركة العمامة فى الاين تستتبع الحركة فى التعمم فالكم مافيه اى ما يقع فيه الحركة بلا تخالف
لدى تخلخل حقيقى وفى تكاثف حقيقى ففى كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على
التدريج لم يكن فى ان قبله ان بعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف فان صاحب المطالعات
انكر الحركة الكيفية فى النمو والذبول وفى نمو وذبول استقر كونها كما فيه الحركة وتعلم
معنى النمو والذبول مما ذكرنا فى التسمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازى وكونها
اى كون الحركة فى الاين كحركة الجسم صعودا ونزولا ظهر كونها فى الوضع ظهورا بينا
كحركة الفلك وحركة الرحى الدولاب كذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس ولا استحالة فى ذلك

قوله
اكتفى بالتسمن والهزال
اذ لا فرق الا بان المتزايد
فى الاجزاء الاصلية غير
منفرج الزوايا والمتناقص
بالعكس والرابطة الشرعية
ونحوها ليست من الزوائد
الغير الاصلية فى الجسم
والشخص

والاستحالة تجوز كالتموّ | مع استحالة التخليط والتشوّ | زيادة المقدار إن تزيد | اجزا تحلل وفي تكاثف
الجسم منقوض ولا نقصان | اجزاء ذا باسم الحقيقي قمن | على انتفاش واندماج عطف | رق وغلظة القوام استعملا
على الاخيرين بشبه وصفا | ثم الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوز وقد
مثلها كالتموّ مع استحالة الخليط اي محالية الكون البروز ومحالية التشوّ
والتفوذ وقد يق لاصحاب هذا القول اصحاب النشوز والتفوذ وهما متقاربان لان التشوّ
مفسر بالانتشار كما في القاموس والجملة معناهما الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كالشي في كالشي يكمن تارة ويبرز اخرى والقائل
بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل وخارج ويخرج وداخل الحرارة القائمة بالماء انما
هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة وداخل الماء او النافذة والخارج في الماء
ولم يستعمل الماء حارا ومحالية القولين اصح ولما ادانا البحث عن الحركة الكيفية على البحث
عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ان ما نافية تزيد في اجزا اي اجزاء الجسم تخلخل
وفي تكاثف الجسم والمقدار منقوض ولا نقصان من اجزاء ذا المذكور منهما باسم
الحقيقي قمن يق لما ان التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد في القارورة الممصوصة
الهواء المكبوبة على الماء وايقع التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعملا على تضمين
معنى الاطلاق وعلى اندماج استعملا اي يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
اجزاء الجسم بدخول داخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما والجسم الغريب كالقطن المذكور عن صفته وايقعهما على رق
القوام وغلظة القوام استعملا دال على المعنيين الاخيرين بشبه وصفا اي شبههما
بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددناه من الحركة الكيفية انما هو ما قد سلفا

قولنا الاجزاء ينفذ الخ شروع في الاجزاء النارية مع ادلة القدماء على ان الضيقة تنفذ في الماء بفشوفيه سره قدس

قولنا المكبوبة على الماء فيه تنبيه على ان هواء القارورة يبرد الماء او لسائر ما ارشد اليه فيرجع الى كلف وتبعه الماء او المايع الاعم من ان يكون ماء كما في الاكلات غير المصمصة وبعد الشهير من الاقوال في حقيقة الماء فيه قدس سره

ومن باب وضع كان ثانيها ومن كيفية ثالثها لقد ذكر وجوهرية لدينا واضحه اذ كانت الاعراض كلا تابعة
والطبع ان يثبت فيه العطا بالثابت السيال كيف ارتبطا

اى بها بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى الحقيقيان منها فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب
وضع كان ثانيها اى ثانى المعانى ومن باب كيفية ملموسة ثالثها لقد ذكر لما فرغنا
عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع فى بيان الخامسة
وهى الجوهر وفاقا للحكيم المحقق والبصير المحدق صدر المتألهين المتفرد بهذا التحقيق كيطابق
من قبله الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث
العالم الطبعى بتمام ذاته وصفته بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيض ابتنائه
سبحانه لانه دمت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات الاستكمالات
الذاتية للطبيعيات الوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة
وغير ذلك فنقول وحركة جوهرية لدينا واضحة لوجوه الاول قولنا اذ كانت
الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصور النوعية ومن جملة تلك الاعراض
الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادى الآثار الخاصة وعرفوا
الطبيعة بانها المبدأ الاول للحركة ما هى فيه بسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض
ان يثبت ويكرر فاذا فيه باب العطا لان هذه المتجددات العرضية لا تليق ان تسند
الى الحق القديم الذى لا حالة منتظرة له لانه مقرب فكيف لجنابه تعالى والطبايع الصور
التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت كذلك بالثابت
السيال كيف ارتبطا ان تخلف المعلول عن العلة 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 كالوصول الى الصور
نحو التحول والاستكمال لا الاتصال
الاضافى فان النفس تتحول الى
بعض القوى بعض القوى تقتضى
فعل الفعال بالتسخير
الا بالتبدل الذاتى والحركة
الجوهرية تنقض ذاتى
لا كمال ذاتى

قولنا
لبس
غير ذلك
شدز الصور النوعية الآبان
كانت واحدة متصفة بالحدة
لا يرد عليه صور اعدادية ولا لزوم لها
كونها صورا وفى الاخير غير
ذلك ثم لزوم لها مبادى الآثار
عند من يقول بالحركة الجوهرية منها
انه لو لم يكن الحركة فى الجوهر لكان
عالم الطبيعة بشراشره حادثا
والتالى بجميع اقسامه مشكل منها
وجه الملازمة انه لو لم يكن الحركة
فى الجوهر لم يتحقق حق الوصول الى الغايات
والتالى بقسميه المتقدم مشكل منها

قولنا
والوحدة الجمعية
اى كالوحدة الجمعية وهى النفس
لا يقال الآبان يكون جسمانية
الحدوث روحانية البقاء كما
مر الطبع الى اللطيفة الاخروية
فاذا كان تبدلها الذاتى على
نحو الحركة فيما يجوز من اللطف بعض
كان على سبيل الاتصال الوجودى
والاستمرار

وفي استحالة العلوم ظاهر إذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضي العرض الا في الاعتبار مثل العرض

الطبيعة متحدة بالذات اي بالوجود والهوية لا بالماهية وهو المطلوب قلت ننقل الكلام الى الطبيعة المتحدة كيف صدرت عن المبدء القديم ثم قلت قد مر في مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفية ملخص الجواب هناك ان التجدد ذاتي لهوية الطبيعة الذاتي غير معلل فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم ههنا في نفس الحركة العرضية قلت قد مر انفا استناد الاعراض كلا الى الجوهر وبتعينها الوقتي صرحوا به فالذاتية للابدان 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 العشرية وكتجدد الاوزان الجزئية المنبعثة والنفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال الى ان 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 لمباديها على الوجه الجزئي تصورا تجدديا اتصاليا كصور 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 بانفسها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضي بالعرض اي مع العرض كما ذهب اليه جمع والمتاخرون على ان العلم الاول

قولنا
لانه جعل المتجدد بالذات متجددا
لبطلان الجبر الترکیبی من متقدم جعل
هویة التجدد بسیطة والجعل
البسیط لم یجعل الطبیعة له اعتبار التجدد
انه وجعله باعتبار انه متجدد
فالاول مجعول
الثانی

قولنا
فانها باستخدام النفس للطبیعة
وبهذا یرجع قول بعض الحکماء ان
حرکة الفلک طبیعیة لانتهائها
ارادیة حساسة منتهیة الی

قولنا
والتصورات
فان التصور تحقیقی لا یتصور
به التصور بالذات لا التصور
بالعرض ولهذا قالوا العلم هو
الصورة الحاصلة فتصور ک
للشمس شمس اخری وللقمر قمر اخر
وللحجر حجر اخر وبهذا فقولهم ان
العلم والتصور عرض وکیف
لیس معناه ان الشیء اذا تصور
انقلب وصار عرضا وکیف بل
معناه الجمع بین الامرین المتباینین
العرضیة والکیفیة مرتبة الوجود
الغائر لا شیئا في الذهن فتنبه

قولنا
وتناخ راحلتها عندها
لان العرض لا یلزم ان یتجدد لا
بالذات کما قال المعلم الثاني
لا بد لنا من کمون في العلم علم الذات
وفي القدرة قدرة بالذات
وفي الارادة ارادة بالذات
حتی یکون شيء في الذات
فهنا ایضا لا بد لنا من کمون في
السیلان سیلان بالذات
وهو سیلان الجواهر لان سیلان
عین ذاته ووجه فالطبع
کالصخرة تتحرک فتبعثر عضاها
والوراقها لا کالصدرات تتحرک
فوق عجلة
قدس سره

تجدد الامثال كونا ما بحسب اذ الوجود جوهر في الجوهر حلت بصورة مع الهيولى فتشبه النمو والذبولا

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 التبدل في الاعراض عين التبدل في العرضيات والتبدل في العرضيات عين التبدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا 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 فاقا لوقوع بقاء الموضوع وعدم

حلت اي الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى بمعنى 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 عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتالهين 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 ما وكيفية ما وكمية ما يجوز 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 والذبولا اي كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى وهي تتحرك في المقادير مع ان الهيولى

قولنا كان عرضيا محمولا اي سبب الفرق بين العرض العرضي بالجر والمشتق فارق لفظ بين وجه الشبه اذا اخذ لا بشرط ارآنه درجة وجود موضوعه وانه ظهور ذلك الوجود فهو من حيث ان العرض هو الخارج المحمول الحمل هو الاتحاد في الوجود واذا اخذ بشرط لا ارآنه وجود خاص وجود موضوعه وانه ظهور ذلك الوجود فهو من حيث ان العرض هو الخارج المحمول الحمل هو الاتحاد في الوجود واذا اخذ بشرط لا ارآنه وجود خاص وجود موضوعه وانه ظهور ذلك الوجود فهو من حيث ان العرض هو الخارج المحمول الحمل هو الاتحاد في الوجود

قولنا ليس بقار الذات اي ليس بقار الذات بهذا الاعتبار فالتبدل الجوهري في المقولات الاربع من الاعراض تتبدل في العرضيات والتبدل فيها تتبدل في الجواهر المعروضات لان حكم الواحد المتحد حكم الاشخاص

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 فاحفظ 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 يتحقق انها محتاجة الى جميعها الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة ببقاء الافراد كانت الهيولى باقية ولا يجدي فرقا بين حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بوجه ما وبين الحركة الجوهرية حيث حكموا بانها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالنوع والصورة فهي شريكة العلة والشركة حيثية المؤثرية وكذا في جانب الهيولى انما لكونها قوة محضة فيكفيها 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 شخصه وبقيه له البقا مبقيه اعلمه المفارقا

وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من الواحد بالعدد المفارق الذي هو مبدء لهيولى العناصر بصورتها في الكون والفساد بل المراد المثال النوري الذي هو لكل

وقد يجب البقاء في النتج كما الهيولى فعلها القوة حتى قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون الذي منه انتزع

نوع طبيعي سيال جوهر ذو جهة الباقي الثابت في علم الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد يجب البقاء في النتج كما الهيولى فعلها القوة حتى دفع ما يتوهم في المقام ان الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة بذاتها لا هذه ولا تلك كذلك هي باقية ولا زايلة لا 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 يجب البقاء الحقيقي لما هو المفارق انا نتكلم الان فيما يجب البقاء الذي هو الواحد بالعموم والصور فنقول ان للجوهر الصوري فردانا ما نيا لا على معنى الانطباق على الزمان مستمرا تدريجي الذات كالحركة التوسطية وفردانا نيا منطبقا متصلا كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤها عين التدرج في الذات فان بقاء الشيء بنحو والدهري بنحو والزماني بكلا قسميه بنحو كما ان الوحدة والكم المتصل عين الكثرة والفعلية في الشيء عين القوة فللهيولى ان تقابل بحسبها البقاء فحينئذ 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 فاما ان يتبدل نوعه في سط الاشتداد والتنقص والا فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد بطل جوهر وحصل جوهر آخر وكذا في كل ان حصل جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصور الجوهرية لان تواتر الموضوع وان جاز في الكيف غير تمانعية الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة وحاصل

هذا ما تفهم الآن

حاصله انه اذا كانت الصورة سيالة بالحركة المستمرة تدريجية متصلة لكن هذا التبدل موجبا لعدم بقاء الهيولى وانها صورة واحدة مستمرة بازاء الوسط صورة متصلة واحدة بازاء القطع كالزمان هذا صورة متصلة مستمرة باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم لو لم يكن هذا الصور التي هي درجات الحركة بحد يحفظ فيه الصورة والا تتصل صدق على الهيولى انها تقبل الاشتداد والنقص وهذا بكذا في البواقي تمانعية الحركة فلها افراد ثانية وافراد ثانية وهذا يستخرج الجواب على ان الزمان لم يكن للحركة في الاين في حال حركته اين للقدر ومثله الكلام في الكم والكيف والوضع في صدر الجواب لكن الافراد الثانية تمانعية الحركة ولكن الثانية بالقوة الثالث بالقوة والزمان المذكور انما هو لتعدد

هذا ما ذكره بعض المحققين

صورة سيالة منقرضة واحدة على الهيولى فايضه تتصرم في كل جزء كون لاحق وليس فيها بقاء

الجواب انا نختار انه توهم مناقض لما خلطا بين الوجود المهية فانه ان اريد بقاؤه وجودا فنختار انه باق حيث انه وجود واحد شخصي مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه بحسب وحدته وشخصيته في كل ان مفروض معنى ان اريد بقاؤه مفهوما فنختار انه غير باق ولا يلزم بطلان وجوده بالفعل وجودا وصدقا حقيقيا لان تلك المفاهيم تباينها نوعا عند ما كانت موجودة كل بوجود على حده واما في الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصي باق والواحد الشخصي يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه توهم 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 الموضوع لجسماني كالانية عن بقوة سيالة كذلك لانية عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الذهني بالفعل وكل واحد منها ثم اشرنا الى فذلك التقدم ونتيجته واثبات الحركة الجوهرية بقولنا

فصورة سيالة وجودا منقرضة اي متصرمة متقضية والحاصل حقيقة على الهيولى فايضة بحيث تتصرم في كل جزء وذلك الصورة كون لاحق وليس فيها بقاء اي فضل بكون عدم حتى لا يكون التصرم عين الكون بل يكون بينهما احد شتراك في الخارج نعم هو بالفرض اذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما لذلك لا يلزم تتالي الانيين والانيين صورة سيالة منقسمة الاجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكما ان للحركة الكيفي من المبدأ الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا لذلك للحركة الجوهرية صورة واحدة متصلة سيالة كذلك واحدة ولما توهم وذلك ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان الا

صدر

عبد واحدة

اي وحدة جمعية لاستمراره واتصاله

قولنا على الهيولى

اي وجد الهيولى لكن لما كان الهيولى لا يقبل الوجود الا بالصورة كان وجودها بوجود الصورة فلذلك عبر عنه بالهيولى واحدة لا تناصف القوة ولا ميزة فيه لشيء

قولنا ليس كذلك

اي في الحركة وعدم كونها في الصورة

قولنا واذا فرض فصلان

اي فالزمان اللازم والتبعية لتتالي الانيين اذا كانا في الحركة والصورة لزم تتالي الانيين وتتالي الانيين محذور لزم يكونا اثنين وهو غير فصلين متتاليين في الخط فلم يكونا اثنين ايضا اذ الحد الواحد للنقطة جايز

قولنا

وانما في الحركة بالعكس كالقارة والكاد والاخرة والاصغر والاحضر والاكفف المنتزعة من الشيخ فانها متحدة سيالة والرسيال لكنه اكبر القابل للابعاد وان مر الحس والناطق منه

قولنا

والافرق

تعريض للقاصر والجبار في كيفية ان هذا الاعراض مع سعة الشيخ الموضوع عنها سيما في مقام تخصيص الموضوع حضر هذا المقدار منه قدس

قولنا

فصورة سيالة

كالزمان صورة الحادث الكبير كالشخص علمها انا هو علاقة فقط وراءت لي لحظ كذلك تجدد الصورة وسيلانها راءت لي لحظ الصورة السيالة وقدر ايضا وجود الفرد الزماني المتصرم والمقصود المراد بصورة تلك صورة جميع العالم الجسماني البطيء كالية تنظير العالم الكبير الصغير منه

تبقى وان تمزق السحب كالشيخ عين الشارخ الطار الصبي ما منه ما اليه ما فيه بدك كالذات المحركة منها والجهات

قولنا

الوجوه المتقدمة
وهو ان الذات
فانها تبقى ان
لظهور ذلك
عنك الا
خلع الملك

صدقت الا لقولنا ابن احد اجزاء هذا السيال الاخر والواقع خلافه لان الوحدة في كل موضع اقهر والثبات اظهر وخلافهما اذل واندر كيف والوجود عين الوحدة والهوية مصداقا قلنا تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة والبيان وان تمزق السحب اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله تعالى ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بخلق جديد كالشيخ فانه مع تبدلاته البينة وانتهائه الى الكونة الاخيرة عين الشارخ شيخ الشبان اذ له الطار وطرا اي نبت شاربه جديدا فهو طار وطرير فالتخفيف للضرورة او المراد الطارئ الحديث السن بجديد الصبي هذا المعارج تنظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع تبدلاته البينة روحا وجسدا حيوانيا في اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا هو للعناصر وفي المراتب التالية ليس الا اعجز موجود ثم يتدرج في الكمال حتى يصير ان شاء الله الانسية حكيما عالما بالحقايق ملكا مقتدرا يملك الشرق والغرب شيئا واحدا مع انه ان البيضا من الحرباء فذلك الملك المقتدر الحكيم الذي لعله يتأهل لان يكون خليفة الله الا عين ذلك الهيكل المحسوس الذي كان اعجز الخليقة اما في الجسد باعتبار وجهه الاسفل الخلقة

قولنا

الى الجسد اذ
فالانسان الصغير كالكبير
يتحرك جوهرا الجسد فيستكمل
بالاعمال الجوهرية تصير
ويتحول الى الصور العالية
واما نفسه فتستكمل طولا وباطنا
حتى تستغني عن البدن الكثيف
وقواه بل ربما يحقق النظر
بالفعل كمال البعد المفارق
الفعال وصار روحا مجردا
بعد ما كان روحا
مجردا فا

واما في النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله وراءهم محيط

غرر في الوحدة العددية والنوعية للحركة وتحتم بالسكون

ما منه ما اليه ما فيه بدك كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فتتحد الحركة نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدأ والمنتهى نوعا فاختلفت

قولنا

شبان الا اشال في الرقم وبرا
ارتر طبايعها ساكنة وهي
سيالة جوهرا وتزر جبال
وحيوانات الانس ساكنة وهي
شبيهة اذا وجوهرا الى
العرضية والطولية المالزم
فيه كانه كان حبل ابنة
موسى عنه التجلي وشله الكليم
في الخلق الجديد بحسب
الليلتين
ج

قولنا

ثم تقدير
الرجل
ويصفه مع ما
يكتب بزال الى
ويحب كنه موضع

تشخص بدى واثنين من سواها ضد بمبدء ومنتهاها اما السكون فهو سلب الحركة عن قابل عدم الملكة

الحركة نوعا وان كان ما فيه واحدا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين كالحركة والبياض الى السواد في طريق واحد مع عكسه في ذلك الطريق واما اختلافها النوعي باختلاف ما فيه وان اتحد المبدء والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة منها على الانحناء وكالحركة والبياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها والبياض الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة تشخص بدى الثلثة اى باتحاد واثنين هما الزمان والموضوع من سواها اى سوى الثلثة التي بمنزلة اللذين في الحركة وهي الثلثة التي بمنزلة العرض لها لا يختلف ماهية الحركة باختلافها يعني ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك للقطع بانه اذا اختلفت الحركتان في واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا انها لا تختلف بتوهمها ايضا باختلافه فان المتحرك بمحرك ما قد يتحرك بمحرك اخر بعد انقطاع حركته 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 وهذه التجزي وان كان بالفعل وبحكم لا يقدح في وحدة الحركة لانصمام الحاد الحركة ضد لحركة اخرى بمبدء اى بتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك في الضمير فارجعه الى الذي واجعل الاضافة بتقدير في بمعنى تضاد الحركتان 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 على الانحناء
ولو كانت الحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة وعكسها والحركة مع الانحناء من نقطة الى تلك النقطة ما منه كان مختلفا بالنوع كالاختلاف بكلا القسمين كذا اذا اختلف ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه في الحركة الكيفية والمعتمد انه اذا اختلفت الحركتان فيما كان المقولين اكليهما اختلفتا بالنوع لم تتحدا نوعا وان اختلفتا في الموضوع او في الزمان وفيها اكدتا بالنوع واختلفتا بالشخص منه قدس سره

قولنا
اختلفتا بالعدد
ولم تختلفا بالنوع لاختلافهما في بعضها كما فيما هو كالمقوم منه قدس سره

قولنا
واثنان هما الزمان والموضوع
اي مع الحركة اذا اتحد الشخص مع شخص فزمان شخص منها وزمان شخص تلك وموضوع شخص منها وموضوع شخص تلك

قولنا
تضاد 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 موضوع واحد كذا حركتها الكيفية في الالوان المطعوم والرائحة والاملس

فزمن مقدار قطع كانا ؛ ومنهم من قد في الزمان لقد جرى الزمان في القطعية ؛ مجرى الطبيعي تعليمي

سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في باقي اللواحق العائدة للجسم الطبيعي في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجتمع تعليمية الموقوف المحذوف لفظ كيته يعني كان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا تعيين بالتناهي واللاتناهي ومن غير ان يكون موجودا بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انها ستيال فاذا لوحظت مطلقة فلا تقدر ولا تكيف واذا لوحظت متعينة منقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض قبل عوارض المهية لا من قبل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المتم مقدار تجدد الوضع الفلكي في التحقق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب 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 وهو الذي لا ان السيال الذي يقدر الثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد في الزمان الآن الماضي والمستقبل

قولنا

وليس بينهما تقابل التضاد الخ اقول نعم لكن تغاير السكون بقوارير الشيء ليكون وجوديا ليس بصحيح الا بتصفح المفارقات المحققة السكون نعم مع تغاير المتعلق السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة الكون المقابل في المكان الثاني كانا ضدين

قولنا

اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة منه قدس سره

قولنا

والقطعية لا وجود لها الخ اقول الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود بوجود منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها من جميع المقولات والكيفيات الطبيعية وجود امنشأ وجود انتزاعها غير الموجودات والاشكال في القطعية موجه بهذا المعنى منه قدس سره

وقال بعضهم هو التحرك وقيل واجب قيل فلك كون المكان الكون في وضع يحق فكونه الموهوم من بعد يحق

معلومان الآن لا تحقق له مع انتظر في الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل معلومان في الحال الاسطاذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان وفي طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على هذا بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط المتكرر لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو اي جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب نقل عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكل ما هو كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكان القبلية والبعدية زمانيين فلزم وفرض عدم وجوده هف والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا مقابلا والزمان لا يابى ان لا يوجد اسا وان ابى عن العدم السابق واللاحق زمانيين وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم فهو الفلك والجواب انه لو تم هذا فالزمان هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحال النتيجة ان بعض ما في الزمان هو الفلك

غرر في المكان

وهي غير المطلوب لما كان مطلب هل البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم ليحق الكون في وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك يحق لان العدم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب

قولنا وقيل واجب
اثبات الواجبية بقية وجه جسم بسيط محيط تام وفوق لنا وهذا وجه فرقة مركب محمد لها ضعيف الاعراض نعم هذا يفيد اية من اثبات ضعيف الواجب فانه بديهية اية ودوام الواجب وجب طرد لك ب طرد الزمان المطلق للحركة المتوسطة وهما هلان كما ان للقطعية والزمان الذي هو قرارا اعني ب طرد الان يستدل الراسم لاية ب طرد الوجوب على كل المهيات الذي هو زه فهو راسم الكل مع عدم استلام وحدته ب طرد كالزمان الان لسيال واحد بسيط مع وحدة ب طرد راسم لكم كثرات الزمان من الدقائق والساعات والايام والاسابيع والشهور والسنين وغيرها ولعله لهذا وهو لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر اشارة

قولنا وهي غير المطلوب
واغا يتبع سلوبه لوم الحكم في الصغرى وكبرى وكان كذا كقولنا جسم زان الجسم فلك وهذا ظاهر الفساد

قولنا وقال بعضهم
ويكفي تصحيحه بتغاير الزمان ان كان عارضا غير متاخرة الوجود عن الحركة وكلاهما ممنوعان والصحيح ان الزمان هو الحركة

قولنا كما هو اي جمهور الحكماء
خوفا للشيخ الاشراقي فانه يقول بعكس ذلك بعينه انها متجددة بالذات وهو متجدد بالعرض والحق ما قالوه اذ في مرتبة وجود الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء حتى تكون غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف مرتبة اعتبار الزمان اذ فيها تحقق المقدار وزيد قيد بالكل والجزء ولا يجتمع جزء مع جزء فالزمان غير قار الاجزاء بالذات الحركة كذلك بالعرض

قولنا وقيل فلك
وفي ذلك وهذا ينافي ان الحركة الجوهرية قائمة بالفلك قد سبق ان الطبيعة الفلكية وتلك الطبيعة صورة طبيعية للفلك شبيهة الشيء بصورة وفصله فان الفلك تلك الطبيعة والزمان هو وجود وجوب سبق هذا وسبق لنا في مقام ذاتها الواجبية ليس من انه يكون التوجيه والتصحيح لهذا القول ان الزمان قدر الحركة الفلك جوهرا او وصفا لا نفس الفلك

وسطح باطن لدى المشائين ... حاو على المحوى مكانا قد ركن ... بعد مجرد لدى الاشراقى ... جسما بكليته ملاقى

توبيف سطح عندهم مشهور ... والحق بعد انه المفطور ... اذ قال كل الناس قولا موقتا ... الماء فيما بين اطراف الانا

ان الطبيعى مكان طلبا ... ان قاسر يخرج بنهج اقربا ... لكل جسم ثم للمركب ... كان المكان ما الجزء غالب

كثير المتكلمين محق وذهق وسطح باطن لدى المشائين من جسم حاو مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوى مكانا قد ركن والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التى هى العالم بين العالمين اعنى المفارقات النورية والمقارنات الظلمة لدى الاشراقى جسما اى جسم المتمكن به بكليته اى باعماقه واجزائه ذلك البعد الذى هو المكان ملاقى لانه مجرد وبعد المتمكن مادى والداخل فيهما واقع بخلاف ما اذا كانا ماديين فيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم يسطح المكان لا بكليته توبيف سطح اى القول بانه سطح عندهم مشهور وفى كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان غير ذلك مما يليق ذكره فى هذا المختصر والحق ان المكان بعد انه فى موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل الناس قولا موقتا لانه وفق ظريان عقولهم ولذا تمسكا بقولهم وليس وبال القياس لصحايو والعرف واللغة الماء فيما بين اطراف الانا هذا مقول القول لا شك انهم يريدون بها اطراف الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعى والمكان بقولنا ان الطبيعى منه مكان طلبا للجسم الطبعى ان قاسر يخرج اى يخرجه عنه بنهج متعلق بطلب اقربا اى على اقرب الطرق فى النسبة الى الطبيعة لانه على انه مقتضاها لا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى الجميع لامكنة ولانه مقتضى امور خارجة اخرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم لما المكان المعين لكل جسم اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعى ما الجزء غالب اليه مكان

قولنا
بعد تجرد
فقضاء الحوض الذى يتبدل عليه الماء والهواء والتراب والغير وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الاينية غير الان غير المتبدل غير المتبدل لكان لها وتجزء بعتبار عدم عروض مادة او موضوع كالبعد المتمكن والمكان البعد المادى فيه نحو الظرفية والمفوذ فيه لا كالمجرد المثالى فانه لا هو ولا مادة ولا المادة فيه ولا هو فانه نظيره اذ المتوجه اليه لا وضع له مع موجودات هذا العالم الطبيعى وليس فى جهة من جهات هذا العالم كبلاف هذا البعد المفطور فهذا انزل تجردا منه منه سره

قولنا
بالفاء
وبعضهم ضبطه بالقاف اى لقطر بخلاف السطح والاول اولى اذ فيه شائبة الانانية بالنظر الى الغير منه سره

قولنا
وغير ذلك
كانعدام مقصد المتحرك فانه اذا كان المكان هو البعد كان مقصد المتحرك موجودا قبل الحصول فيه اما اذا كان هو السطح فلا منه سره

تساوي ذي العايق والعديم في حركة بالنفي للخلا بفي انه منهما يفرض معاوقا ما بنسبة ما في الزمانين حصل
كل بسيط فلكي عنصري شكل طبيعي له هو الكري. فالطبع واحد وفعل واحد في واحد لم يك غير الواحد

غرر في امتناع الخلاء

المركب مكان الغالب واجزائه

تساوي حذف الياء اكتفاء بالكسرة ذي جنس العايق والعديم العايق في حركته اللازم على تقدير الخلاء بالنفي للخلا ففي ويلزم ذلك التساوي ان منهما يفرض معاوقا اي فرد من ذلك الجنس اقل فرد اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة ما كلمة ما موصوفة بما بعدها وبنسبة 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 ظاهر البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم في فسيح مثلا في الخلاء ولا محيص ان يكون في زمان لنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فسيح والملا ولا محيص ان يكون في زمان اكثر لوجود العايق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركة تلك القوة بعينها في ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقه الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ التي يكون معاوقة الملاء 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 الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاوق الاعلى التي في الملاء الرقيق وزمان حركة عديم المعاوق الاعلى التي في الخلاء

غرر في الشكل

كل جسم بسيط فلكي او عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع الفاعل البسيطة واحد في الجسم البسيط وفعل فاعل واحد في قابل واحد لم يك غير الواحد فاعلا

قولنا اي جنس العايق زيادة لفظ جنس فيما عسى ان يتوهم ان المراد بالعايق هو ذو المعاوق اذ قد يفرض بعدد معاوق اكثر وحصل الجمع لان المراد بذي العايق هو الجنس لا ذو العايق لتقييد العايق بالاقل الفرد

والارض اخرجت قوى قسريه من كرويته سوى حسيته فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذهى ذات وضع بجهة طرف الامتداد وماخذ الاشارة مرادى لم تنقسم فى ماخذ الاشارة فيلزم العماء الاستدلال

الكروية فيه كثرة لان المضلع والاشكال يكون جانبه خطا واخر سطحا واخر نقطة والارض مفعول اخرجت قوى قسريه كالرياح والامطار من كرويته حقيقية لاقتضاء طبع الارض المبوسة الحافظة لشكلها الطبيعى ولما ازاله القاسر ولم يزل المبوسة صار حافظة للشكل القسرى بالعرض ولا تتوهم انه دوام القسر وهو نحو لان نوع القسر دائم وهو فى العقل واما اشخاصه فهى دائرة زايله سوى كرويته حسيته اذ لقائل ان يقول الهيئة ان تضبت ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع

غير فى الجهة

فوق وتحت جهة بالطبع فانهما لا يتبدلان ما دام القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بخلاف باقى الجهات فان محددها الاضافى تتبدل بتبدل وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت اعتبر معها اضافة والجهة موجودة اذهى ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية والعقلية لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادى طرف الامتداد الواقع فى ماخذ الاشارة مرادى يعنى ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلق بل من حيث هو واقع فى ماخذ الاشارة وينتهى اليه الاشارة اى الامتداد الموهوم الذى يوخذ والمشير اليه المشار اليه لم تنقسم الجهة فى ماخذ الاشارة لان الجهة طرف 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 وغير هذه الجهة فيلزم العماء الاستدلالية مشفرع على ما سبق اى لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين متقابلتين فان الاجسام الطالبة

وكونها بهتا وليست تحصر تقريبه الخاصي العالي شهر جسم قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما او اتى
ايضا قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم يرد عن ذي معرفة ثانيا يقوله اهل الملل ومذهب فحل ورابي 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 الحد مكررا
بل بيضيا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد
منها عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها الى الجهة
سيتا والحال انها ليست تحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان
يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك الجسم
اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة بذلك الامتداد تقريبه الخاصي وهو الجسم
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل
جسم ست وتقريبه العامي ايضا اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الاتصال
والرائي القدم الظهر والبطن والجنبين

غرر في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه

اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات
والصفات او اما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما العكس هذا ما لم يقل
احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما تلقا جسم اما قديم الذات والصفات
او محدث كلتاهما فيه او اتى ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه
لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر ثانيا والوجوه يقول اهل الملل
المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من بانية لثانيا مذهب فحل ورابي جزل
فالاجسام كما مر جادثة ذاتا وصفة هيولى وصورة لكونها متحدة جوهرا فضلا عن التجدد العرضي

قولنا
ويمكن ان يفرض فيه
كجسم استدارات غير متناهية
وهذا يدون فرض اكثر
من الست مثل المكعب فيه ستة
عشر وجها بفصل بين السطوح
الستة الخطوط الاثنى عشر
والنقاط الثمانية
منه رس

وأولا من قدم السما يرى بالشخص والكل من عناصر وقال الاقدمون بالكائع تشاجر في الذات ذا ذو فمع
جسم وغيره فثاليس يرى ذا الجسم ماء بتكثيف ثرى ثم بتلطيف هوا نار وقع تم السماء من دخان ارتفع

وأولا من الوجوه يقوله من قدم السما يرى بالشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل وما يجري مجريهما بشخصها سوى الاعضاء فانها قديمة بالنوع ويرى الكل من عناصر اما فيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة بالنوع وموادها عندهم قديمة بالشخص والقديم بالشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بهما بذواتها وبالقدم بالنوع الذي لصورها ايضا بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس وهاء ممن بعده وقد وجه قولهم وقول اكثر واصحاب القول الثالث صدر المتألهين بان قال بانفاق عاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالة عليه كثير وكتبه وقال الاقدمون والفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث وان عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر في ان تلك الذات اهي استقامية ذي فمع وفرقة وهؤلاء ان تلك الذات جسم وفرقة انها غيره ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا في تعيينه فثاليس يرى ذا الجسم ماء قابلا لكل صورة ثم ذا الماء بتكثيف صار ثرى اي ترابا ثم بتلطيف الماء هوا وبتلطيف الهوا نارا ووقع فان الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السماء تكونت من دخان ارتفع وذلك النار ويقال ان ثاليس قد اخذه والتورية لانه جاء في السفر الاول منها ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصار ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارسيها الجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي انه قال المبدأ الاول الماء

هولا
هولا
هولا

وبالهوى والارض النار ناطق تقوم بتلطيف وتكثيف يسبق بالنور والظلمة قال الشوى وقيل بالجسم الصغير الكروي

وانكساغورس بالخليط فذ قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذي فيه صور الوجودات والمعلومات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة
في العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى آخرها قال قد اشرنا الى مذهب 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 تقوم
بتلطيف وتكثيف يسبق فتكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل
منها الباقي بالتلطيف وزعم بعض انها الهواء وتكون بلطافة النار وبكثافة الماء والارض
وزعم بعض اخر انها النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والتسامي والمعنى بالنور والظلمة
قال الشوى في تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مراده بالنور الوجود والظلمة الامكان
كما قال المحقق الحفري ثم على هذا القول وحمله 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 ديمقراطيس بالجسم الصغير
الكروي فقال اصل العالم اجرام صغار صلبة مشوشة دائمة الحركة في خلاء غير متناه
ثم انفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت
السموات والعناصر ثم حدث من حركات السموات متزاجات هذه العناصر فحدثت منها
هذه المركبات وانكساغورس بالخليط فذ قال نقال اصل الاجسام هو الخليط الذي
لا نهاية له في اجزاء غير متناهية وكل جنس قد تدمر ولكن كلها اي كما ذكر في تعيين تلك

قولنا
ثم تطبيق الباقي لا يخفى
فمن لطيفة عالم العقول والنفس المعبر
عنها بالنار والهواء ومن كثيفة
عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر
عنها بالارض والماء والنور بالنسبة
الى نظر الهيئة فهو قهارية الله تعالى
وذوبان اجزاء الجوهر انقهاره
تحت سطوع نوره تعالى ثم ان
المرتفع لطيفة ذلك المالك
البار اجزاء رشيئة هي اللطيف
والسموات عالم العقول النفوس
واما الزبد فهو كثيفة ذلك الماء
فالارض عالم الصور والجبال
اجزاؤه منه
قدس سره

قولنا
ليس بناء على النور اذ
لكنه جعل عند المحققين لا يستلزم
الفلك على الفلكي فالنور الحسي
كيفية مبصرة على التحقيق
شيخ دس
سره

قولنا
وبالهواء
تاويل النفس الرحماني والوجه
المنبسط وكونه ارضا لان الارض
ما يستقر عليه الشيء والمهيات
عوارض فلك الوجود فالماء
به وكونه نارا لان تشبث المهيات
والمواد بنور الوجود المنبسط كتشبث
الخطب المتوافر بخشب المنكاثر
بالنار المتوقدة المشتعلة فيها
فالنار النار والخطب فيها فظهر
زنار وبين والواو المقدس
ونور الوجود المنبسط وبين المواد
والمهيات فلك كبير اغنى
مواد السموات بشخاصها وموادها
الانواع الكائنة بطلاقها واما
كل شخص من المركبات الكائنة
فالنفلك فيه زنار فاجمع
كلام مركب الى اصله القابل وهو
العناصر الاربعة الهيئية وانظر
الى حال تنور بنور الحقيقة وانار
النفس القدسية الى اخواتها
حتى تزين الحيوة والعلم والقدرة
والارادة وغيرها من زاد اخر
ولنم الروح امر ربك وذكر
سبحانه قيد الروح
من امر ربه
ح

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرانيون منهم نطقوا بقدما خمسة فاثنان حيين فاعلين كانا ذان
الباري النفس ادراكين ليسا بحيين فاعلين بلا انفعال ذان هر وخلا وواحد هو الحي انفعلا
ضم الباري الحي بعدها تعلق النفس بها فالثما ضروب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعالم الملك
اذ في الثنى الشرك وفي الثليث 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 الحرانيون والاخرى الصابئة اعوص
فالحرانيون منهم فى شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى بعل يقال حران بتشديد
والظم بتسكين الراء وتحريكه فى النظم للضرورة نطقوا بقدما خمسة جعلوها اصل
العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما الباري والنفس ادراكين اخرين
منها ليسا بحيين فاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال ذان هر وخلا
ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الحي انفعلا اى واحد منها
منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا وهو الحي واكتفى فى عدم كونه حيا فاعلا بعنوانها
وذكر فى شرح المواقف وجه قدمها عندهم من شاء فلينظر ضم الباري الحي بعدها
تعلق النفس بها فالثما 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 والتدنس بالحي ولواحقها اذ على هذا
المذهب نفسها والاصول الفيثية ولا اصل سادس واذ فرغنا وتبيين هذا القول شرعنا فى تبيين
بقولنا اذ فى الثنى وفى القاموس ولا ثنى فى الصدقة كالى اى لا تؤخذ مرتين فى عام او لا
تؤخذ اثنان من مكان واحد او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان فى القول بالاثنين كفر ما اى ما هو من
الشرك وفى التثليث اى فى القول بالاثانيم الثلثة ايضا الشرك ففيه اى فى التحميس
كل الكفر وكل التلويث بقاذورات النقايص اى ارباب تفرقون خير اما الله الواحد القهار

قولنا
بعد تعلق النفس بها اى
ارتجاء الباري الحي بعد
صارت مجسمة ومنوعة
وتعلقه للنفس فبدون
ذلك لا ربط بينهما منه
قدس سره

قولنا
اى فى القول الاقانيم الثلثة
وهى الاب والابن وروح القدس
ووجه اقنوم الوجود واقنوم الحياة
واقنوم العلم هى آبين جى
زهوس قبل عشق كما آمدوس
فالمفاهيم متكثرة والحقيقة
واحدة والمبدأ متعددة
والمبتدأ واحد
منه قدس

وعند فيثاغورس المبادئ اعداد اثنان من الاحاد اذ بالبسايط المركبات تقومت تلك واحدات
كلها هو الوحدة لاذاتا جمع بل ذوقت كيلا يرى الخلف فوحدات اعترى الوضع فقط يحصل منها الجسم البسيط وخط
وذلك العظيم رمز كلمته فلا يرد وليحل عقدته

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادئ والاصول
اعداد اثنان من الاحاد قالوا اذ بالبسايط المركبات تقومت تلك البسايط واحدات
ثم ان تلك الواحدات لا يخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات ولا فان كان الاول كانت
مركبة لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مبادئها 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 المبادئ المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كل
وهذه الوحدات هو الوحدة فقط لاذاتا جمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود
لاذات عرضها الوجود كالمهية بل ذوقت بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فان الاعداد
امور قائمة بانفسها فان عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل
الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم الى ذلك اشرنا بقولنا
فوحدات مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات فقط يحصل منها الجسم
بالسطح وخط اي بحصولها النقط اذ لا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء
المتالهين وكان اباطين الحكمة اشرنا الى ان كلامه الذي نقلوه عنه محمل صحيحا بقولنا
وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ من البين ان لا يرد على الرمز
وليحل عقدته فانه عبر عن مبدأ المبادئ 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 المبادئ وان تألفها عن الوحدة الاثنان ثم

قولنا
اذ بالبسايط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد من الاربعة
الاصول الاثنان والثلثة والاربعة
الى العشرة وكانه قال المبادئ العقول
والنفوس غيرها وحيث كان الواحد
نفس الوحدة بلا موصوف فالعدد
المؤلف من الواحد بهذا المعنى نفس
العدد بلا معدود والمراد بغير العدد
والوحدات هو الوجود والوجود البسيط
وبسايط ذات له الوجود فهو
وحدة وذوات لها الوحدة فالاصول
القديمة والمبادئ الاولية للمركبات
هي الوجودات القريبة الوحدات
البسيطة

قولنا
كيلا يرى الخلف
اذ لم نحكم واحدا من الاثنين
ولم نكن بسايط مطلقة
منقوض
منه

الجسم عنصري او اثيري ... فلك وكوكب منير ... تحقق التركيب في الاركان ... دل على التحرك المكاني

هو على جسم بذا كريا ... يكون ذا تحرك دوريا

عن الاثنين الثلثة ثم عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الوجود انه صدر عن واجب الوجود
الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شيء شيء العقل الذي هو زوج تركيبي الوجود الهية
فهو اثنان في انيته وتوعه ثماني مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يقدم ولا يؤخر كما ان الاثير
كان ثم صدر عن الواجب بتوسط العقل النفس على الثلثة اظهار وراء الهية والوجود
التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه الى المادة لتوفرها غاية التوفر
ثم صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلثة انطباع وتوغل فيها فعلقة الانطباع يحل
في الذهن الى اصل توجه ورسوخ وانيته وتوقع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم
لوجوده كما

الفريدة الرابعة في الفلكيات

قلنا في العقل بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري والعناصر وما تولد منها او اثيري
الاثير المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل العناصر معلوم من بيان للاثيري

فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا قبل النظر الى الواقع بانه تحقق
التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك المكاني
اي الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كل منها كونه في مكانه الطبعي فيجبرها على الالتيام
وانتقال بعضها الى حيز بعض سبب عن طبيعة كل منها وهو عناية المبدء الفعال وهو كما
التحرك المكاني دل على وجود جسم بذا كريا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع
اذ الحركة الاينية وجهة الجهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزام
وجود جسم محدد ذي صقع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا

قولنا الجسم عنصري الخ في النظر العنصري والاثيري تقليب او الجسم العنصري منقسم فقيل نسبة الجنس الى انواعه بالجزء والكل او بالجزء والكل الاول بالجزء الثاني

ن عنصر بتيه 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 خصص اوله

قولنا

وهذا يقوم دليل على ان الحركة الاينية اه اي الحركة الاينية لكونها مركبة من حركة الاجتماع ومن حركة الافتراق والحدوث دليل على حركة الدائمة اذ كل حادث لابد له من رابط الى القديم وكل حادث زماني فعلته مجموع امر قديم وشرط حادث هو جزء من الحركة الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد ان لم تكن

قولنا

على يستلزم جزءا على قبول الحركة المستقيمة فانها كالوقوع والبرهنت بانها تفريق وجمع كما قالوا الحوادث كيفية موقوفة للمختلفات جامعة للمتشتتات كالبرهنة بالعكس وكون الزمان من البسيط تتخلله وتكاثفه والفرق والجمع حركة مستقيمة للاجزاء من الاطراف الى الاطراف ومن الاطراف الى الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف والرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل القبول للتشكل وسهل الترك واليبوسة كيفية يكون بها عسر هما ومعلوم انهما مستلزمتان للحركة المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل نفس الميل المستقيم اعتماد والكبر تستلزم الزيادة في الجهة وقوة الامكان كذلك فانه اذا قوي الميل من الاطراف الى الاوساط بقوة وكان الزيادة الفوق اكثر سطح قائم بالمحدد وكذا اذا قوي من الاوساط الى الاطراف

وهذا ايضا يدل عليه الحركة الاينية وجعل حدوثها وطلب الخلو عن حدوثها وربطها بالقديم فان المستقيمات من الحركات مبتدئة والتكون ومنتهية اليعدم فذلك الجسم غير متصف بصفاتها ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها والمراد بالغير تتبه مبدئية الميل المستقيم المستلزم نفي كثير من الاشياء عن الفلك المساوق جوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون والفساد اي الكون في شيء والفناء اشيء وانقبل الكون بمعنى الوجود عن الفاعل على سبيل الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشتمل الفساد الاشيء اذ يبقى مادته فالفلك بتلك الجهة خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس لا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك ثم يستلزم جوازه عليه قبوله الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه متحيز وجهة الجهة فكل ما هذا شأنه فلها جهات متعددة قبلة وحدانيا في محدبية الفلك الجهات فالواو في قولنا وذا محدد للحال ليكون علة للخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة نفاه لذلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاء لان له نفسا مجردة كما ياتي ولو سلم الدليل المعقل المفارق على القدم فذلك الجسم هو السماء اذ لا نعني بالسماء والفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية واما عدد الافلاك فقلنا والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان يعمها وذي اي التسعة اولها الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكوكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك الذي حركة بطيئة تضاف له يعني فلك الثوابت وبالتربيعة اي الحركة التربيعة اليومية اختصص اوله اي قبل الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس ظاهر الغير باعتبار ارتماعه الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد والاشارة الاكتية سرعة قولنا

يقطع حيث لفظ واحد قيلا من سطح ثان هو قصويلا ثم كرات السبعة السيارة توتيها بنهجة مشهورة
والثان كرسي وعرش الملك في التسع خنس جواريكنس والفلك الكلي والجزئي يعني به المشمول والسعي
وكل ما هنالك 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 هو قصويلا اي خمسة آلاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف سبعمائة واثنان وثلثون سهما وموقعه والله اعلم بما يتحرك محتبح اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحه مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد ذكر الثوابت كرات الكواكب السبعة السيارة وتوتيها بنهجة مشهورة والفلك الثاني كرسي في لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في التسع الثوابت التسع خنس جواريكنس اي رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس هي الخمسة المتحيرة وكونها في التسع وقيل قولنا زيد في البلد من باب الاين العام والمراد انها ليست في الثامن والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني يراد بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والسعي ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمنع فرض صدقه على الكثيرين في مقابله وكل ما هنالك اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي ولجمال الله وما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطورا الا انها سارية ان جلاله واشراقاته بجماله وقبله الكل واحد من فلك كلمة وبيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او فلك هو موافقه اي موافق المركز لمركز العالم وهو 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 قوله
بمقدار ما يقول احد واحد
ولو كان منونا زاد
العدد

قولنا
والفلك الثاني كرسي
اشارة الى التوفيق بين الشرع
والعقد فلا مناقاة بين عدد
الافلاك قسمة وما في الكتاب
الالهي من السموات سبع اذ
الفلك الاطلس والثوابت
سميان في لسان الشرع بالكرسي
والعرش

قولنا
من خارج المركز
عن قبيد قولنا زيد
في البلد فانه الخ من هو كونه
في البعد الذي شغله ابتداء العالم
والاعم وبهذا كونه في البيت
والدار والبلدة وبهذا اندفع
قول ذلك لان الخمسة في الخمس
لانه بسبع ولم تقدم الخمس
اذ لم يصرح بها
منه رحمه الله

هذه التسعة لم يكن الكل منها ولا الاكثر اذ كل بطل فليس كل ثابت في فلك مع كونها بالذات تتحرك
اذ كلها نوعا وقد تختلف واحد بواحد قد اكتشف كيف اتفاق سيرها في دهر ولا انتظام في اتفاق يعترى
ولم يحرك تبعا ذي فلك ان لم يكن لذاتها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون الثوابت كل في فلك على حده ومنهم المحقق الطوسي
حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوى حركات خاصة غريبة وتعلق نفس اخرى بالمجموع
تحركها الحركة اليومية نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا الاكثر منها اذ كل من
الاقلية والاكثرية يبطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت 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 تخلل
نوعا كما سيجئ والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سمى ما عدا السبعة
ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركاتها ولثباتها وضياعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك
عليحده مع كونها اى كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الثوابت
ذا تحرك اذ كلها اى كل تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعا وقد
اختلف وواحد منها بواحد اخر قد اكتشف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق
سيرها اى سير افلاك الثوابت وهو غير اى في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين
والحال انه لا انتظام واتساق في اتفاق اى فيما هو بالاتفاق يعترى واما ان يكون
كل واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون
هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات
خاصة لم تثبت لها افلاكا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تبعا ذي

اليس ما بالعرض الذاتي كما في الاطلس ما به جرى بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى ليس نفسي ضيه
اذ ليس للمجموع كون اخر هل حاز نفسا بشر وبقر وحيث لا مبدأ ميل ثم لا مبدأ علم خص كيف انتقلا
وذي المبادي لمسيران اخر فالنفس ذي عقل بحل الخطر

قولنا

قولنا

قولنا

فاستدعت الشريعة ذي جسم كل كي طبعت نفس بطبع يحل للتسع وكليها العقل العشرة واستثن عاشرا يكمل البشر
وانما الجزئي منه اثنان وعشرتان للذكا نوعان ممثل والاخر التدوير او خارج تردیدهم شهير
مسيره منطقة البروج وليس للخارج خروج بسيره يبدي الفصول الاربعة لانها معدلا مقاطعة
علوية وزهرة كراتها كل ثلث استوت هياتها

وعدم الاحتياج والعقل بجعل الخطر اى مترفع الشان عن مباشرة الحركات فاستدعت
الشريعة ذى بدن جسم كل كى طبعت نفس به اى فيه كى طبع خامس يحل به
تذنيب للتسع وكليها اى كلى الافلاك العقل العشر واستثن منها عقلا
عاشرا يكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبياء
صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والتسعة الاخرى
والعقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقاتها وتلك النفوس تتشبه بها
بحركاتها الخاصة عرفى اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية العقل الكلى ما
برح ينضبط هذه الحركات التسع والجزئى منها ليس كذلك اى لا ينضبط به فقط بل الامر ينضم
اليه غيره حتى ينضبط احديها به وانما الجزئى منها اى من الافلاك اثنان وعشرتان الى
عشرين للذكا نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او ذو التدوير
خارج مركزه عن مركز العالم ترديدهم فان حركة الشمس تنضبط بالتدوير
بالخارج لا حاجة فيه اليهما معا شهير مسيره اى مسير الذكا منطقة البروج
اى منطقة فلكه المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج
لخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدي الفصول الاربعة لانها اى منطقة
البروج معدلا اى غاية معدل النهار مقاطعة فصير حركته شمالية وجنوبية
علوية اى كواكبه علوية هى المريخ والمشترى والزحل وزهرة كراتها كل اى
من كراتها ثلث استوت هياتها اى هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث اشتمالها على

قولنا
جسم كل
وهو الفلك الاطلس ونفس كل
مجموع جسم الفلك ونفسه نفس كلية
والعقل عقل كلى
سره قدس

قولنا
للتسع
اى للافلاك التسعة العقول العشرة
هى المشبهات تتشبه بها فى حركاتها
تتشبه بها فى تحصيل فعليته بعد
فعليته وشوقه بعد شوقه الى العقل
العاشر فانه المشبه للكواكب الارضية
وهو النفوس الناطقة فانها تتشبه
بان تتشبه فى توفر الفعلية والكمالية
وهو جامع لجميع الفعليات التى
فيما دونه وهو معلم الملك المذكور
فى الشرح بتعليم الشريعة كما قال
علم شديد القوى وهو روح الامين
كما قال نقاد انه لقول رسول كريم
ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع
ثم امين وهنا مقام اخر ليس
مقام ذكره

قولنا
استوت هياتها
بخلاف الشمس مع اخواتها الاربعة
فى حيث الاظلية فان لها مركزين
كما علمت وبخلاف العطارد
والقمر منهما فى حيث الاكثرية
اذ لكل منهما اربع كرات
كما ستعلم
سره قدس

ممثل وحامل ندير | 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 قاوم عرب | على توالي البروج لا زب
لكنها اختلفت في سيرها | وحددت في الهيئة كغيرها | انما الهادي الى تكثيرها | سوانح شتى في مسيرها

قولنا زاد علوية اي عليها فكان حق الاعراب الحذف والاضافة تدبر

الثالث وتالي الثالث ممثل وحامل ندير موصوف بانه يركز فيه كوكب منير
وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن ممثله كحامله في ثخن فلكه كالقمر
اي كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوهر هو فلك متوازي السطحين محاط بالافلاك الثلثة الاخرى منطقته في سطح منطقة البروج وقمر حامله في ثخن ذلك
مايل ليس مطبقا منطقته على منطقة ممثل ولهذا يسمى بالمايل مناطق الممثلات
انطبقت منطقة البروج واسما انطبقت به اي لفظ 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 ندير ذي الكوكب الوميض اشتركا في الاوج
والحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعر المقعر في النقطة
الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اي والشرق
الى الغرب بحركة فجوزهر ومدير ومايل وغيرها اي غير هذه الاربعة حركتها مغرب
الى المشرق على توالي البروج لا زب اي لا زم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي
لكنها اي لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركة غربية
وحددت اي عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها اي كمقادير حركات الشريتة

غرر في بيان الداعي الى تكثير الافلاك

واما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح شتى في مسيرها اي اختلافات تقع
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 ذوات فلك وفلكي
فنوعه في واحد يكه الذكي
لا فتر او شر على الدوام
وكلها مظاهر السلام

ليس لها مع شيء الكون ولا
تفاسد لها الى شيء بلى
وعدم صرف الى محض الفنا
انشاها ارجعها خالقنا

كواكب ثوابت قد رصدت
الف واثنان وعشرون بدت
وغير مرصود فليست تحصر
لم يحصها الا العزيز المقتدر

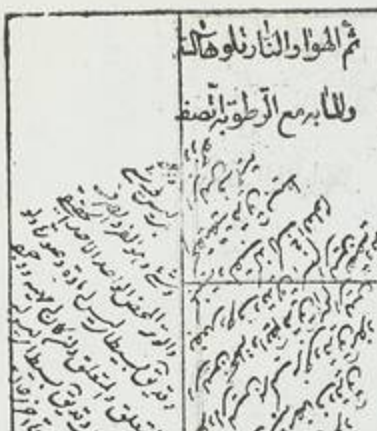
اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه ذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة راو اى مثل ان كلا من الخنسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل ذلك او فلكي فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف عن نسكه ولا يكن عن عبادته فكيف يقيم فاهذا الى التكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها ذوات فلك وفلكي نوعه غير منتشر الافراد بل منحصر في واحد يكه هذا الحكم الحكيم العالم بان تكون الطبيعة الجنسية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا فتر في الافلاك ابدا او لا شر فيها على الدوام ورأسا وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض وشر نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسياتي التفصيل ان شاء الله ليس لها مع شيء متعلق بقولنا الكون ولا تفاسد لها الى شيء كما في العنصريات بلى لها تغيرها كالاوطار اشيء اخر وهو انه من عدم صرف كما ورد يا رفيق الاشياء الله الى محض الفنا كما ورد يا رفيق وهو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها خالقنا لكن بين الانشاء عن العدم المحض والتكوين عن المادة السابقة بالزمان هاهنا الفناء الذي هو المحق المحض والطمس الصرف والافناء الذي هو الاستحالة الاشيء يبقى من مادة وقالوا كل شيء هالك الا وجهه

غرر في عدد الثوابت

كواكب ثوابت موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعداد

قولنا والعل المراد انه مظهرها وذلك لان الاخرة نشاة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملكوت ولهذه الاولى وسيلة الى الاخرة فلهذا العالم شبه من عالم الفرح البيضة

اعمادرجم واحرف الهجا ـ وكلمة التوحيد فيه درجا والعنصر البسيط ارضٌ ثم ما ثم الهوا والنار نلوها كما
والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا رطباً وذى يبساً حوى والارض بالبرد مع اليبس تحف والما برد مع الرطوبة اتصف
وجاز ان يقلب كل اخرا ولو بواسط وان تكثرا



اى الثمانية والاربعون من الصور التى واحدة وعشرون منها فى جانب الشمال من منطقة البروج
وخمسة عشر منها فى جنوبها واثنا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان رجم فلوحى الالهى يمكن
ان يكون قسمها كما انذ بهنا وبيانها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة
وتسعين اسما واحصاها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من
الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى فى الفلك
ادرجا اى مدرج العز المقتدر وفى هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمه الله تعالى فى كثير
من مواضع كلامه المجيد الفرقة الخامسة العنصر يات وهى ثلاثة فى عدد البسايط وكيفياتها
والعنصر اما بسيط واما مركب هو حيوان انسانه والبسيط اربعة بالاستقراء وهى
الارض ثم ما ثم الهوا والنار التى نلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر
والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطباً والمراد الرطب بما هو رطب وغير
اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذى اى النار يبساً حوى هذا مسند الى ذا
والمسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس تحف والما برد اى البرد ويليه
مع وضوح كلمة الباء مع الرطوبة اتصف جاز ان يقلب كل من العناصر الاربعة اخرا
اى الى الاخر بلا واسط بل ولو بواسط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا اى الواسط يعنى
كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس الهواء ماء وبالعكس
والماء ارضا وبالعكس فى ستة صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره انا بواسط وانا بواسط كما قد ينقلب
النار الى الماء وبالعكس الارض الى الهواء وبالعكس وهى اربع واما بوسايط كما ينقلب النار الى

قوله
ويدل عليه ضمنا
الارجح الضمير اليبس لرجوع
الى اليبس الرطوبة لا يجتمعان و
لدلالة كلمة الباء وان الا
الظاهر الذى هو البرد وكان
مضموما بالباء فالضمير الذى
فى قرينة استعدر مع الباء
ينبغى ان يرجع اليه
منه قدس
سره

كانت ثلثا طبقات الارض طينية وصرفة وماسكن لكثرة الوها ورابعة كثيفة اولا تجذب الماء بالشمس تكثف
وغير ربع منه فى الماء نفذ وواحدة والهوا اربع اذ يخلط بالبخار اولا خلط به مازج ثان نارا اولا فانتبه
واولا قسم الى الذى ينقل اليه عكس الضوء والثانى اوصل فذا الاخير زمهريرا وسما ما قبله ما قبل الارض وما

الارض وبالعكس هما مورثان فالجميع اثنا عشر حاصلة من ضرب كل 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 للموالد لكثرة الوها
الغايرة ربعة اى ربع الارض الشمالى انكشف الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار
مكانا للحيوانات المتنفسة وغيرها والنباتات والمعادن عناية والله تعالى وهذا مذهب بعضهم
اولا تجذب الماء الناحية الجنوب وجانب الشمال بالشمس اى بسبب قرب الشمس الارض
فى ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهى جذابة للرطوبة انكشف الربع الشمالى وهذا مذهب
بعض آخرهم وغير ربع منه 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 يثيرها فيها الادخنة المرتفعة
والتسفل بقدر اشارتنا الى الاوجه ضبطها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار وهو اجزاء هوائية
يمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر او خالط
له به ثم اما مازج ثان اى الهواء الذى لا يخلط بالبخار نارا اولا يمازج النار فانتبه
واولا وهو الهواء الذى يخلط بالبخار قسم الى الطبق الهواء الذى ينقل اليه عكس الضوء
والشمس وغيرها ووصفه الارض والى الطبق الثلثة الثانية ووصل اليه عكس الضوء فذا
الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذى لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسما وما قبله

قولنا
وغير ربع منه
قسمت الارض اعتبار الدايرة
المارة على نقاطها الاربع الجنوبية
والشمالية والشرقية والغربية
نصفين ثم باعتبار مرور دايرة خط
الاستواء اربعا فاربعا الجنوبيان
الفوقانى والتحتانى جميعا الربع الشمالى
التحتانى غايرة فى الماء والربع
الفوقانى الشمالى مكشوف
محشية

قولنا
نارا اولا
الاول طبقة الهواء المجاور للنار
الممزوج بالنار فوق الثانى
الهواء الذى لم يمزج بالنار اصلا فوق
الاولين موضعين اما يخلط بالبخار
من سفلى ولا يمازج النور
من فوق منه
قونى

قولنا
عكس الضوء
فى الكشاف ترك الانعكاس من الاجسام
الكثيفة سخن منه
قدس سره
الغلط

والثاني الذي بالخلط وطبق الدخان في الاوسط ... وطبق الدخان رقة السما وقيل من بعد كذا الجواعلى
ومنه ذو دابة وذو ذنب وبزك واعدم شهب طبقة للنار تبعا حركت ذو ذنب نقلته ذا كشفت
تكونها اصلا اصيلا فاهوا والشيخ الاشراق ونفاه بالكوكب بضم المركب يجي وشكلها عند السما اهليلجي

اذا اخذ المبدء المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدء المحدود الثاني فما بعده هذا اذا لوحظ
القائم واما اذا لوحظ الذكر اللفظي فواضح ما اي هواء قبل الارض بفتح الباء
الموحدة وما مقصور للفظ والطبق الثاني بالاعتبار الثاني هو الهواء الذي يتبخر
والبخار من العلو والبخار السفلي ما ثانية اختلط وطبق الدخان في الطبقة الاولى
من الهواء المخرط فيكون بينها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان رقة السما
في السما وقيل من بعد كذا يترائى الجواعلما ومنه اي من الدخان تكون كوكب
ذو ذؤابة وكوكب ذو ذنب ومنه تكون بزك معرب بزه واعدم شهب
فاده الكل هو الدخان طبقة دائمة للنار تبعا لحركة الفلك حركت بالبناء للمفعول
ذو ذنب يظهر في بعض الاحيان باشتعال الدخان عند حركة النار نقلته بحيث يطلع ويغرب
مع الكواكب ذا مفعول مقدم اي تبعيتها في الحركة كشفت ثم ان القوم بكونها اي كون
النار اصلا اصيلا علموه فاهوا اي نطقوا والشيخ الاشراقي نفاه اي نفى كونها
اصلا برأسها بل هي هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه نير وبعضه غير نير عند
بالكوكب بضم المركب العنصري يجي فان النار لا تنزل الا اثيرا لغير اصلا وان تحول
المركبان تضخمها وشكلها اي شكل النار المتولدة من الهواء عند السما اهليلجي
يحب القعر عند الشيخ ويقول بقوله لانها تكون عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم يتبع

من القلة الى القطبين **غرر في الجسم المركب** حيوان ان نمى معدن

وفاما شرط لا كالحيوان كل واحد منها مركب تم ودلالة مفهوم الوصف على التام

قولنا
وان شرط الا
وهو اثبات الشرط
فهو جنس تحته نوعان
الجزء والاثبات
شرح درس

قولنا
ودلالة مفهوم الوصف
قائل غير التام والمقسم
اليه الاستقبال عندنا
بان غير التام فهم من مفهوم الوصف
فاضافة غير التام للمفهوم
لادنى ملابسة
شرح درس

حيوانا نبات معدن نامى مركب تم وغير تم مدة اعتدلها لم يصن كالمزن بالتم خلافا لذاعنى
فتلكم الاربعة ذى الاربعة اذ تفاعلت عدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها كاسرة لصرف كيفيتها
فحصلت كيفية تشابهت هى المزاج بينها توسطت قالوا بحفظ الصور النوعية وعندنا البقاء كالكيفية

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدة اعتدلها لم يصن كالمزن
وبالتم منه خلافا لذا عنى اى ما يصان تركيبه مدة اعتدلها كالموالید المذكورة
فتلكم الامهات اعنى العناصر الاربعة ذى الموالید الاربعة وكلمة ذى مفعول
مستتبعة اذ تفاعلت تلك الامهات عدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها
اى تفعل الكيفية فى المادة كاسرة لصرف كيفيتها اى لصورتها فالمادة منفعلة فى
الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت فى الكل هى المزاج بينها اى بين صرف
كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها فى كل جزء من
اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فى الجزء الاخر حتى ان الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء
صور العناصر فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس
الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا فى الاخريين قالوا
بحفظ الصور النوعية وبقائها فى المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول برد الماء 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 هكذا ولم يصح سلب شئ منها والنسبة بينها وبين
الاربع نسبة النقص الكامل فكذا الصورة باقية وهى بوحدتها كل الصور الاربع فى ارض
ولكن منكسرة وناركل وهكذا فالارض واخواتها واجبت صرفها ارض ومعتدلها وسطها
ارض وكذا فى الباقى فكل صورة كمالية ترد على المادة لابد ان يكون بعدها ما يترتب عليها

قولنا
فى الموالید الاربعة
عددها اربعة مع كونهم عدد ثلثة باعتبار النظر الانسانى نوع
خير شرف انواع الجنس فالحيوان
لم يفرد عنها وعد القوم اياها
ثلثة لان كلا منها جنس للانواع
كثيرة فجنس النبات جميعا واحد
جنس لمندرجاته كذلك فجنس
الحيوان جميعا مولودا
واحدا الخ

قولنا
حصل الجزء النارى
الصغير المشوب وكذا الجزء المائى
وغيره اذ لابد فى حصول المزاج من
تصغير اجزاء الممتزج وتقاسمها
ونفوذ كل جسم صغير واحدا
فواحدا الاخر لئلا يبقى اجزاء
الممتزج فى

قولنا
وهو بوحدتها كل الصور الاربع
لانا نتزع مفاهيم كثيرة
من مصداق واحد
جايز

قولنا
بكيفها تفعل
كون صرف الكيفية فاعلا
قول القول الاخر لان الصورة
فاعلة والكيفية آلة والمادة
منفعلة قدس
الله

فهذه الصورة مراراً بل نازلة كاقص وكامل رطب من الاجناحين سخنا بخر واليابس منها دخنا
للزمهرير ان بخار لقيا فاطر السحاب ان لم يقويا

هو الله

يجوز كحقيقة هي كما ان لا يصلح سلب شيء منها فليس من باب هذه الغايات مع المبادر

مما يترتب على جميع مادونها ويكون بالحقيقة هي هي نوجود مادونها بنحو الكثرة لغو معطل لا معطل في الوجود فكما ان الآثار والكيفيات باقية ولكن بنحو واحد فكذا مباديها لانها توابع لها كواشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعف في الظهور والبطون في ذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصورة اي صورة اصل الوالدين مراراً بل اي صور الامهات نازلة كاقص وكامل والناقص هو الكامل بنحو اضعف الكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والكمال ليس تفاوتاً نوعياً فان قلت الصور الباقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها غير باقية صدقت ايضاً ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع لحق فالحق احق بالاتباع وكون هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من جهة وقد مر ان الجهة

غرر في كائنات الجو

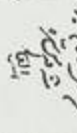
وهي مركبات غير تامة ويتقوم لها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبخار والارضي الرطبة او ماء الهواء وغيرها جبن سخنا باشعة الكواكب وبالنار وغيرها بخر لانحصاله اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس منها اي من الاجسام حين سخن مما ذكر دخنا بانفصال الاجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير متميزة في الوضع وبناء كثير والتكون على التبخير والتدخين بل بناء كثير واصناف الحيوة على الريح البخاري وهو متعلق النفس كما ياتي فعلها بخر بالاشعة والايتام اشعة النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير ان تعرفه ان بخار لقيا وتكاثف

برد والا فيكون بردا ان كان بعد الاجتماع انجمادا وقبله ثلج وان ليس صعد للزمهرير مع كثرة ضد
يعقد فهو ما طر السحاب ودون عقد يسم بالضباب مع قلة اليبس بارد انجمد طل والا فهو صقيع بعد
شدة البرد الهواء قد يعقد بلا بخار منه هذى توجد في المزن ان يحبس دخان حصلا رعد بمرقي ريثما تعلقلا

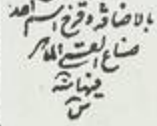
فما طر السحاب اى يعقد سحابا ما طرا وان كان لم يقو يا برد والا اى وان قوى البرد
فيكون بردا بفتح الواء ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية البخار انجمادا
وقبله اى ان انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية
فان ليس صعد للزمهرير لقلة حرارته الموجبة للتصعيد غالبا ان يكون كثيرا او يكون قليلا
فان كان مع كثرة فقد يعقد ويتكاثف البرد فهو ما طر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال الصعود اليسير او تكاثف حتى كانه مكتبة موضوعة على اوجهة
وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان مرتفعا واهل القرية التي كانه هناك يمطرون
ودون عقد يسم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بارد فحرارة وان كان مع قلة
فهو قمقام فان ليس بالبرد اى ببرد الليل انجمد فهو طل والا اى وان انجمد فهو صقيع
بكسر الصاد وتشديد القاف يعد وشبه بالطل لكنه اثقل منه فلهذا هو السبب
الاكثري في المذكورات وفي الندور شدة البرد الهواء قد يتكاثف ويعقد بلا انجمار
متصاعدا اليه هذى المذكورات توجد وقد حكى في مبحث الانقلابات عن الشيخ
وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق الصاعقة فسببها انه في المزن ان يحبس
دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما
بين السحاب حصلا اى رعد وهو الصوت الهايل المعروف بمرقي والدخان للسحاب
في صعوده ذلك الدخان الى العلو لقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته وبسببه
في هبوطه الى السفل لزوالها وشدة تكاثفه وثقله البرد الشديد ريثما اى حين ما تعلقلا

قولنا
هذه المذكورات
من السحب والامطار وغيرها
انقلاب كما قلنا وقد حكاه في
مبحث الانقلابات والهواء
مع انه يمكن ان يرجع
الى التكاثف الشديد
منه قدس سره

وقد يُرى تمزّق عنيف يشتعل الغليظ واللطيف لما على هيئة قد اشتمل فبرق وصاعقة منه حصل
بنير اذا استضاء رشيّة صغيرة لم تتصل دوريّه يحدث قوس قزح وهالة لمطر كان لها دلاله
في القوس خلفها سحاب مظلم او جبل كانا كجفّ لازم رابعًا الشمس الا فوقت لانها تخيل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضو مع لون اصناف الغمام قد اوى



قولنا



وقد يُرى وقع تمزّق عنيف يشتعل الغليظ والادخان واللطيف منه بالحركة
الشديدة لما مصدريّة على هيئة قد اشتمل لانه شيء لطيف فيه مائيّة وارضيّة
عملت فيها الحرارة والحركة عملا قريبا من الاهيئة فصار بحيث يشتعل اذا في سبب كثيف
لا يشتعل بالتسخين القوي الحاصل والحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفئ دفعة
والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لا بد له من حركة الهواء فتحتاج الى
زمان يصل فيه الصوت الى القماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا
لا ينطفئ دفعة بل يصل الى الارض وامّا قوس قزح والهالة فسيجيء انه نير اذا استضاء
اجزاء رشيّة صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقل الذي صغر جدًا اذا ذهب الضوء واللون
دون الشكل لم تتصل تحقيقًا لمعنى الصغر دوريّة 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 جدًا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقولنا
لمطر كان لها دلالة صفة لهالة وذلك لدلالتها على رطوبة الهواء ثم اشرنا الى بعض
شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية والاجزاء سحاب مظلم
او جبل كانا كجفّ ليضيء الاجزاء كالمرآة فان الشفاف الذي لم يكن ذا كثافة
لم يرَ فيه شيء والجفّ بكسر الجيم تابوت يسجف البيت اي يستره يسجفه ارسل عليه السجف لازم
وايضًا شرط اخر ان الشمس لا فوقت وذلك لانها اي الاجزاء الرشيّة
تتخيل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء الذي هو كالبياض مع لون

فيحدث الكراثي وارجواني واحمر اذ بدؤها صرفان والريح واردخنة مصرورة او بمجاور السما مردودة
مع سحب اذا تحرك صحب تصوبا بالحر ريحا ينقلب ومن تخلخل الهوا الندا حا فالكل فيه محدث تموجا

اصناف الغمام قد اتى فمن ضروب الاختلاط يحصل الالوان المختلفات فيحدث من
اللون الكراثي لون ارجواني معرب ارغواني والاحمر ناصع اذ بدؤها اي بدء
هذه الالوان الاوسط الاخوفيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض
فالالوان المتوسطة تحدث من اختلاطهما فههنا ما قوي فيه الاشراق يرى احمر ناصعا
وما ضعف فيه غلب عليه الظلام والسواد يرى في حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني
وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون واردخنة مصرورة لوصولها
الى الزمهرير فثقلت فهبطت فتموج الهواء او تكون واردخنة بمجاور السما اعني الشائع
في الحركة الدورية مردودة فيدافع الهواء ذلك اذا لم ينكسر حرها بالبرد الزمهريري فصعد
لخفتها فرد هاذ لك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكم الاشراق ان الدخان اذا ضربه
البرد هبط راجعا او رجع لدفع مجاور الفلك ايراه موافقة فتحامل بقوة على الهواء
متصعدا كما من الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنضغط
المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان جاذب الرياح نوعا نية وبما عطفها مقاومة الحركة
الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا انتهى وراسباب تكونه ان مع سحب
اذا تحرك التنكير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصوبا اي تنزلا لثقلها بكثرة
البرد فهي بالحر الذي اوجبه الحركة العنيفة ريحا اي هواء متموجا ينقلب ويحصل
التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان السابق للمادة دخانية وههنا بخارية وايضا
هناك حصول الريح كان للاندفاع فقط وههنا به وبالانقلاب وراسباب التي تتخلل

قولنا
فيما يحصل بالاستحالة
ارد في الالوان المتوسطة الى الاصل
بالامزجة اشرقت المركبات اذ فيها
يتحرك الموضوع من البياض
الى الصفرة شلاء منها الى
الحمرة ومن مراتبها الكراثية ومنها الى
الحمرة ومن مراتبها الارجوانية
واما فيها فلا استحالة
كما قلناه
قدس سره

زلزلة الارض للحبس والانبجرة والعين من تكثيفها منبجرة والبئر والقناة وهذا النمط واشتدتا مما ان اليها هبط
ذا ان تكثر ذا الاحصل معادن مما في الارض احتبس

الهوا بالحر او تكاثفه بالبرد واندفاعه وجهة الى جهة بالندى والتنفج فاذا كل
والاسباب المذكورة فيه محدث تموجا ولما فرغنا من بيان كاينات الجو فلنشرع في بيان
ما يتكون في الارض او عليها غرر في الزلزلة زلزلة الارض في الاغلب
لحبس الانبجرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار والدخان فاذا كانت الانبجرة غليظة بحيث لا
ينفذ في مجاري الارض وكانت الارض مستصحفة عليه المسامات واجتمع طلبا للخروج
فتزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوالي وهدات في باطن الارض
فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي
تكثيف الانبجرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض قبريدها
انبجرتها بحيث تغلب عليها مختلطة باجزاء بخارية منبجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تنفذ
الارض اوجب انشقاق الارض وانبجار العيون والبئر والقناة وهذا النمط اي مثل هذا النمط
الانبجرة المبردة ولكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا زيلت الارض عن وجهها ظهر
مياها جارية ام لا واشتدتا اي اشتد مياههما تماما اي تماء او ثلج او برد واليها هبط
تعرض بصاحب العبر ابو البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون القنوات والابار هو
ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء منغرقة في عمق الارض لانا نجدها تزيد
بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا بما الا انا لا نضايق في كونها موجبة للشدة وانما كونها
موجبة لاصلها فلا غرر في تكون المعادن ذا الذي ذكرناه
من تكون الزلزلة وغيرها من الانبجرة المحتبسة في الارض اذ تكثر الانبجرة والا اي

قولنا
عوالي وهدات
في هامش الارض اي مستورة
غير منشوقة من جهة اصلا وتكون العوالي التي قطنها كثيرة
وذلك التي قطنها قليلة يزلزل
الارض بصدمة وذلك التي قطنها
في الوهاد العظيمة المستورة
من اي شقاق جوف
لم يكن عظيما وقول الشيخ
فيتزلزل به الارض يتموج
في الوهاد عظيما ونفوذه في
سمات الارض
بالعنف

قولنا
واما كونها موجبة لاصله
اذ بعد الحكم بالعقد صيرورة
الانبجرة سببا
مشتهى

مع اختلاف خلطها الآد كذا وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فشل ثم حصلا
من عكس الملح والزاجات ومتطرقات ومتطرق لديهم جدا من خلط كبريتي وزيبقي بدا
ولم تناف تلك قولا بالملك ذا دهم من بنا فادينا سلك فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين له وغير حزبه في البين

وان لم تكثر حصلت معادن تماما اي وابخرة في الارض حبست مع ضروب
اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها
وانقلبت المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فشل ثم وغيرها والجوهر الشفاف
الغير المتطرقة حصلا من عكس بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكاف
اسمية فاعل حصل المفعول والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الزيادة
في الرفع ومثلها الكبريت النوشادر ونحوهما ومع قتا واي قتاوي الابخرة والادخنة
حصل منه متطرقات اي الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر لا تتفرق
هذا قول في تكون المتطرق ومتطرق لديهم جدا حال من المتطرق اشارة الى
انها يغلب عليها الاجزاء الكثيفة الارضية ديمتي جدا في بعض الاصطلاحات كما يبتي
ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريتي وزيبقي بدا ولما اوهم ما سلفنا
في تكون كاثنان الجوهر وغيرها مثافاة لما اتى به اهل الاستفارة والشارعون ثم فطار لم تنا في
تلك المذكورات من اسناد التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك
نعم ذا دهم من بنا اي كي في بعله من نادينا وبعزمه من ادينا 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 خادم القضاء الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة
واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين ومشهود بحر القلب اي النبي وكذا اليوم
غير حزبه اي حزب الله في البين فلشدة تألهه توغل في شهود الله وما ان صغير

قولنا
كالبيتر ما يغلب عليه الاجزاء
اللطيفة روحا كما شيا لطف
التصعيد والتقطير الجيد بحيث
لم يضع حتى تغيره شديدا بالنفوذ
والغوص في اجساد الكثيفة
الارضية

كل المبادى فارقت المادة بر تلك عنده تبدلت كمال اول لجسم الى نفس نرى بالله ولا فقا

في كل شئ كما الى ختمهم ص بقوله تعالى ايمانا تولوفثم وجه الله كل المبادى فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى الاعراض التي هي مراتب نازلة والقوى الفعلية به اى بالله تعالى تدلت وتقلقت عنده اى عند النبي ص تبدلت جهاتها الظلمانية الى جهات النورانية واشرقت الارض بنورربها 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 هي وكم هي

اى تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كمال خبر مقدم لنفس وانما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج الشئ عن القوة والنقص فهي وجه 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 طبعي فخرج بالجسم كمالات المجردات من نفوسها المنوعة وبالطبعي الذي ينكر في النظم للغناء عنه بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصناعي اذ قد يوجد جسم طبعي انه ليس تعليمي وقد يوجد جسم طبعي انه ليس بصناعي وهو المراد هنا الى المراد بالآلة ما هي كالقوى لا ما هي كالاعضاء فيشمل النفس السماوية لان لها ايضا قوة دراكة خيالية وحساسة وقوة محركة هي طبيعية الخامسة الا ان قواها في وضع واحد هو كل جسم الفلك بسائطه فامتنع ما قاله المتاخرون كصاحب الملخص وغيره انه نزع المحققون

هولنا حتى الاعراض كالحر والبرد ونحوهما صارت من افعال طبيعية حتى يقول حكماء الفرس للكيفيات الاربع انها كدايو عالم الفاعل كما يقولون للعقل الفعال كدخداى هذا العالم معلوم من طريقة الامين والة الامين الكف فعالة باذن الله ووسايط فيض وروابط جعله

هولنا كانت كمالا متعلق بجميع ما في الرسمية الفاظ مشوشة يكتفى بوضع كما في تعريف النفس من جنس وهو الكمال الصورة والقوة فالنفس كمال اول تخرج به المركب عن النقص الكمال الاول ما به يتنوع الشئ وصورة نوعية لانها تخرج المادة عن القوة الى الفعل والصورة ما به الشئ بالفعل وقوة فعلية لانها شدة الاتصال الى تمامه ومبدء التغير قوة فعلية

هولنا ليس بصناعي فخرج شد صورة السرير لانها كمال اول لجسم صناعي وايضا قد يوجد جسم طبيعي ليس ببرز خرشاك

امّا سماويّة او ارضيّة نمّا وحيوانيّة نطقيّة

قولنا عرفت وجه الاندفاع حيث لزم الهال الاول الخ اقول الطبيعيون الذين قولهم في تحقيقه تعريف جامع لجميع النفوس السماويّة والارضيّة اذ النفس السماويّة وان لم تكن كمالا اولا لجسم طبيعي آلي بان يكون جسم الفلك مركبا من مشر قلب كبد ورماغ وعصاب وشرايين واوردة ولكنه آلة بمعنى لزوم الآلات كالقوى المدركة والمحركة منه قدس

قولنا المراد الاقول الخ اقول ولا سيما اذا كان المراد التحقيق لان للقوى المدركة الباطنة تجردا برزخيا فانها نتاج مرصع النفس المجردة

قولنا ليدع وجوها اقول هذا ما قلناه في العنوان هربوا عما قلناه بسبب التوزيع اذ الدرك لا يجري في النفس النباتية فالملك فيها الافعال المتقنة على المقتضاة فان النفس النباتية تضرب عضدان الشجر الى العلو وعروقها الى السفل وتجذب الارض وبرقق جزء منها ويغلظ جزء ويضيف ويسود ويحمر الى غير ذلك من الافعال المتقابلة والمتخالفة بخلاف الطبيعة فان فعلها واحد وتيرة واحدة منه قدس

انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل الطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال الا لائقة يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظي هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى الآلي عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى الخيار راي وقال ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالكواكب والخوارج بمنزلة الآلات بل نختار ما هو التحقيق وان الكل كرة عليحده نفسا كما ان على راي الاشراقيين لكل كوكب عقلا اذا عناية بنا على هذا فرفع الآلي هو الاصح وقال صدر المتالهين في شرح الهداية الاثيرية نعم ليكون صفة كمال لان جنبة الآلة الى الفاعل اظهر وجنبتها الى القابل اقل فالاسماء اذا كان المراد بالآلات هو القوى نفس فالنفس سم لهذه الاضافة الى الجسم الحقيقة هذا الجوهر المدبر ولهذا كان مبحث النفس والطبيعيات قولنا ترى انك تعلم بالدرك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى آثارا خاصة في بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الآثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها والا الصورة الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها في تلك الآثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الدرك فاذن في تلك الاجسام مبادئ غير جسمية هي النفوس امّا سماويّة او ارضيّة ثم الارضيّة نمّا اي نفس نامية نباتية ثم نمّا امّا مصدر بمعنى نام وعند بناء التحقيق هما واحد امّا مشتد على انه صيغة مبالغة مصروف

قد قيل للسماء نفس تطبع وقيل نفس جردت قيل خمس امكان الاشرف لذا يجلى ثم لكل هي لا لكي
المشعر الظاهر للحس انقسم لمس وذوق وبصر سمع وشم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسماء نفس
تتطبع اي له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كما سطوا به المتقدمين
ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكأنها باعتبار تجردها
وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس مجردة
اي له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكأنه الحق خيال الفلاسفة
وحسبه خيال للطائفة فقاته الحسية ولم ار خيالا في جميع جسده كما مر وقيل جمع اي له
كلتا النفسين نسب الى الامام الرازي واشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف
تقتضي نزولا وكذا امكان الاخس صعودا لذا يجلى من التجلية اي لكون نفس الفلك ذا قوة
التعقل والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكون 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 الامرية والعقول لكل
تدبير وكوكب خارج وتحريك حركة على مركز الارادية لانه الا بنفس تريد التشبه بعقل
تعشقه لا ان النفس لكل من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الانة كما مر

غرر في اشعار الظاهر للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للحس والقوى انقسم وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم
وفي تعيين مواضعها فالمس سري فانه قوة مندثة الملموسات سارية بعمقا لا عضا
في جلد البدن كله ولعله لا يكون عدم الاحساس انفع بحاله مثل ما هو مصلحة لدفع

قولنا
بمكان الاشرف
يعني ان الفلك المشتمل
الكلية والجزئية ممكن اشرف
من الفلك المقتصر على احدهما
فيجب وجوده لذلك عن الحكيم المتعال
وظاهر ذينك القولين نظير
القول بظفرة فمن قال بنفس
الكلية فقط كانه قال بظفرة
عن النفس الخيالية والحاسة
مقام الطبيعة ومن قال بنفس
المنطبعة فقط كانه قال بظفرة
الطبيعة الا مقام العقل الكلي
لا مناسبة بين المادي والمجرد
ولا رابط بين المنطبعات
والمجردات المحضة
منه قدس سره

قولنا
الكرة كلية او جزئية
المراد بالكل والجزء هنا
في قولنا يعني المشكوك بين
كالمشترك والمنقول
منه قدس سره

قولنا
لا للمع
او الطبع فقط
منه قدس سره

قولنا
بمعنى ان يكون لنفسه هوية
اثر تصرف قول الامام او
يكون قولا بالاعتبار فان شخص
النفس والنفس كما انها نفس
اعتباران فهنا هوية واحدة
ذات مرتبتين فبالمرتبة
الدانية تدرك او ضاعه حركاته
ولوازمها بنحو الجزئية وبالمرتبة
العالية تعقل المعقولات
والعقد المشبه
منه قدس

قولنا
شبه بعض الاذواق
كالماء للصفراوي بالعسل
للسوداء
منه قدس

وعصبا حلمى التذاشيم ... وعصب الصماخ سمع البصر عند تقاطع الصليبى ظهر
وقيل الابصار بالانطباع ... وقيل بالخارج وشعاع ... مضطرب الاخر او مخروطى ... مضمت والف من خطوط

والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لالمت بالاصطكاك والذوق باللسان
لانه قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العديمة الطعم المتكيفة بمزاج وقولنا باللسان ثم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من
اللحم الغددى المسمى بالملعبة الذى هو تحت اللسان فى اصوله وعصبا حلمى التذاشيم
لانه قوة مودعة فى العصبين الزايدين الثابتين من مقدم الدماغ الشبيهين بحلمتى
الثدى تدرك الروايح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف الف التثنية قبل ان يدل
فى عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك
الاصوات بسبب قوج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع
الصليبى ظهر فانه قوة مودعة فى ملتقى العصبين المجوفين اللذين ينبثان من عمود
البطنين المقدمين والدماغ يتيامن الثابت منهما يسارا وبالعكس حتى يلتقيا على التقاطع
صليبى ثم يمتد الثابت يمينا الى الحدقة اليمنى والثابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان
اولا وبالذات وسائر غرر فى ذكر الاقوال فى كيفية ابصار البصر اثنانيا وبالعرض
فقيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اى انطباع صورة المرئى فى الجليدية
فانها كمرات قابلة لها مثلوث مصقول يوجب استعدادا وافاضة صورته عليها ثم على الرطوبة
الباصرة التى فى الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج وشعاع والعين كما
هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو تاويلها ثم اختلفوا فيما بينهم هل
ذلك الشعاع مضطرب الاخر او مخروطى فقال بعضهم ان الخارج والعين خطا الحد

قولنا فى ذكر الاقوال وسبعة

مسبوق

لدى الجليدية راستبت قاعدة منه على المرئي حوت تكيف المشف باستحالة بكيف ضوء العين بعض قاله

وبانتساب النفس الاشراق منها الخارج لدى الاشراقي وصدر الاراهوای الصد فهو بجعل النفس اباید

مستقيم يثبت طرفه الذي للعين ويضطرب يتحرك 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 للراس متفرقة في الجانب

الذي للقاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد

هو البرد وهي شبيهة بها في الصفاء والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين

بالزجاجية والبيضية لشباههما بالزجاج وبياض البيض راسه اى راس المخروط

المتخيل او المحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوت ثم ان في كيفية الابصار تكيف

المشف الذي بين البصر والمبصر كالهوا باستحالة اى باستحالة ذلك المشف كيفية

بكيف ضوء العين اضافة كيف الى الضوء باعتبار بعض الحكماء قاله والابصار

بانتساب النفس الاشراق عطف تفسير للانتساب اى باضافة اشراقية منها اى النفس

الخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي

فعنده لا انطباع ولا اشباح وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي هو طوبة

شفافة صقيلة مراتية فيقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد حققنا هذه

في تعاليقنا على سفر النفس من الاسفار واما في هذا الملخص فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسوق

والاقوال بالحجج والبراهين اكتفاء بما في الكتب المسطورة هذا والملاك الذي اتفق في الشرح

غالبا اثر الدين ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتالهين سرّ كاملنا وصدر الاماثل

هو رای الصدر فهو بجعل النفس وانشائها بحول الله وقوته وتوفيقه وسائله

قولنا

وقد وجهت بما ذكره

حيث اعترض على صدر المتالهين

بان المدرك لابد ان يكون

للمدرك فكيف يكون الصور

وجوها للموجود والموضوعات

مدركة بالذات وغير ذلك

من الايرادات

منه دس

قولنا

صورة مماثلة

وهذا الاخير يقتضي برهان

يعقد ولنا ايضا على ما مثلنا

محققة ووضعا وجهة ومكانا وغيرها

سيما لان الصور المدركة بالذات

مراة لحاظ الصورة الخارجية

وبهذا الاعتبار كانت الصورة

الخارجية مبصرة بالذات

لان المدركة بالذات حصص

صورته عند المدرك وهذا

يصدق على الخارج

منه دس

للعضو عند افاضة الصور قامت قياما عنه كالذى ستر مدركا اما معان او صور والاول الكلى والجزئى بعد

قولنا نوع تجرد الاعم الاضع

للبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة فى صقع النفس عالمها اذ المدرك بالذات وجوده للمدرك كما فى طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفى طريقة الاضافة بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدورى وللعضو الشفاف للباصر بنحو الظهور للظهر رأيا اى رؤية وراى العين يدبه للعضو كالعين والملتقى عند افاضة الصور والنفس فى الفعل العضو وحصول شرايط الابصار الصحيح الاعداد ولها الانشاء من النفس فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذى ستر والمثل المعلقة فى عالم المثال الاصغر الذى هو الخيال المنفصل كذا المثل المعلقة التى فى عالم الخيال المتصل فالحمل الصدورى للابصار هو النفس فى المقام النازل والصورة فيهما واحدة الا ان الحمل هو المواطاة بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى لا العين والاول الواحد اشير الى ذلك لان محل الادراك السمع القوة الحالة فى الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد صوتين فى السمع اينما الصوت منشاء من النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث ان المنشاء واحد فى النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد فى الصماخين فلهما نحو تجرد ما مع تجرد الثلث البواقى ولذا لمس الحرارة فى ملمسين كان لمسين ومن ثم اطاق السميع البصير على الله تقدس البواقى طوى ذكر البواقى فى حق الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا

غرر فى الحواس الباطنة

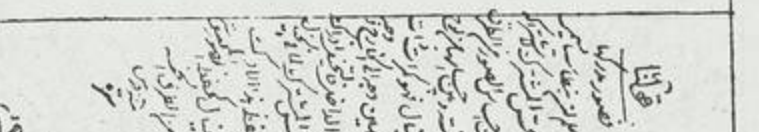
وهى خمس

ووجه الضبط لها ان مدركها لا يخ اما معان او صور والمدرك الاول الكلى والجزئى بعد والثانى فلا سبيل الى الكلية اذ المراد بها من شانه ان يكون بالقوة

قولنا الا انه فيها بنحو الحلول اى قوتها الباصرة وبقية القوى فى طريقتهم تفيض من الخارج كالنفس الفلكية وفى طريقتنا تفيض من النفس الناطقة فانها من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور منه قدس سره

قولنا كالذى ستر اى فانه اليه يفيض من النفس فى قيام صدورى بها وقس عليه فى خيال الاب الكبير منه قدس سره

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا



الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى
اى لوح النفس وهو الحس المشترك الذى هو كحوض يصب اليه الماء والبخار منه او هو كمك
وهى كواسيسه لها متعلق بواقيا بجنبه اى بجنب النطاسيا الخيال حال الكون
واقيا فانه خزانة للنطاسيا فالنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى مؤخره
ثم اشار الى البرهان على تجرد الخيال او تجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين قالهما
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 مرتسما فى ذلك الجسم بتفرق
بدخول الغذاء عليه اولا والثانى بطلانه اجماعا منا فى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء
فان قيل الطبيعة تحفظ وضع اجسام ما هى الاصول ليكون ما ينضم اليها كالداخل
عليها المتصل بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا بهجت التحلل فيبقى
الاصول يكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فنقول هذا بطل لانه اما ان يتحد الزايد بالاصل
المحفوظ او لا 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 التحلل من كل واحد من الاثنين
واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل الا يبقى الخيال تاما بل
ناقصا على انه لذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المنفرضة فيه بعد ذلك الانحلال فى
التحلل والتبدل واحدا فيجب ان يكون الاصل فى معرض التحلل كما ان الزايد 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
الجسمانى وتجرد النطاسيا
من الضروريات لان ادراك
الجزئيات المتبدلة والمولة
يحتاج اليه فلا بد للنفس اذا
فارقت الدنيا اذ العقل
ادراك الكليات وكذلك من
ادراك الجزئيات الا بالآلات
والآلات

قولنا
لان جسمانيا يعرض
الانحلال فاذا القسم المحل
القسم الحال واذا انتفى
انتفى

قولنا
ليكون ما ينضم اليها كالداخل
والمدد البخار المنبعث من القلب
المنضم اليها من جميع الجوانب
كالمجاورات المتصلات
اتصالا ما غير
حقيقى

قولنا
لم لا يجوز ان يكون المعدة للتحلل
المفروض عدم التحلل لا الى
الزيد غير
جوهرى

قولنا
لم لا يجوز ذلك من الممتنع
لان ذلك ليس تغذية و
التغذية تستدعى الانفراض
والسرايته والاكتساف فيكون
حكم ما يسرى فيه بعد
الاكتساء واحدا فى التحلل و
بوية للتحللات من الحرارات
الاربع وغيرها وهذا يوافق
الاول من الترديدية قوله
او لا يتحد الزايد
منه قدس
سره

تحلل الروح وانه امتنع كون العظيم في صغير اطبع
دلا على تجرد الخيال فهو مثال عالم المثال

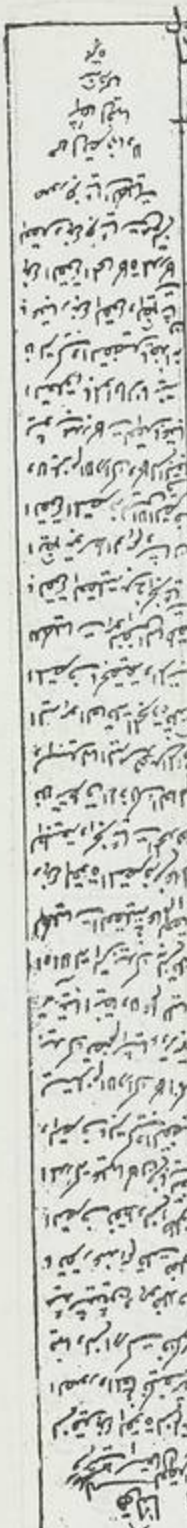
ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والتذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجدان في النفس الا المثل
انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النفس ثم قال في توجيه هذا الفصل وبهذا وامثاله يقع
التفطن ان نفوس الحيوان غير الناطق ايضا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه
اقول المثل ارتسام الاشباح الخيالية في النفس حلولها فيها الا يتأتى بها قياما
صدوريا وايضا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديا ومتجردا وغافلا
وحساسا واما على جواز الحركة الجوهرية 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 وبانيهما انه لو كان الخيال جسمانيا لزم ان يطابق
العظيم في الصغير وهو ممنوع بيان الملازمة انا نتخيل السموات بعظمتها والمفروض ارتسامها
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 لا كان
الفضل خارجا لا محالة وبهما اشرنا بقولنا تحلل الروح اي الروح الدماغي الذي
لو كان الخيال جسميا او جسمانيا لكان هو او فيه كونه متحللا محالا لما لا يخفى واضح كيف
وهو الطف واوقع في معرض الانحلال لذلك يحتاج الاطباء امره وتقويته بالاغذية والادوية
ولا سيما المفرحة منها والطبيعة ايضا شديدة العناية بقدته الله تعالى به 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

قولنا

قولنا

والوهم للجزئي ومعنى علم حافظه حافظة لقدسي والعقل للكلي ومعنى عقل خازنه القدسي والنسيان دل

ودون تلك قوة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة ومبدأ التحريك إياها ذو شعب شوقية ذات شعبتين وغضب



قولنا

والوهم للجزئي ومعنى

وهو الحافظة والمتصرفة بجزئيات الصور سيما المعاني المضافة إلى الصور المثالية المقيدة أو المطلقة منه قدس سره

قولنا

والنسيان دل

هذا المسلك يسلكه الفرق بين السهو والنسيان في المدارك الجزئية بأن الصورة في السهو يزول عن المدرك لا عن خزانتها وفي النسيان يزول عنهما بحيث يحتاج إلى اكتساب جديد

قولنا

وقد يزول عنهما

الزوال عن العقل لخلو المتعلم بالعاقلة معلوم وأما الزوال عن العقل الكلي مع كونها مصونا عن التغير مصونا عن السهو والنسيان فلما ذكر الزوال عن الخزانة من حيث خزانتها لها وبالحقيقة يزول وصف الخزانة وذو وجهة الرابطة بنا لزوال وجهة الرابطة يجب أن نحمله عن قريب ليعم عن النسيان والخطأ في الكليات والتحقيق فليراجع إلى ذلك العلم الشريف

محمد آل ياسين

إلى وجه ضبط اشرنا إليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى مضاف إلى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي تدركها الذئب علم حافظة أي حافظ المعنى الجزئي أو حافظ الوهم وخازنه حافظة لقدسي والعقل الكلي ومعنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين رب النوع الإنساني عند الإشراقيين كما أن العقل نفسه أبين في بطون وبطون الدماغ كل خازنه أمر قدسي مجرد عن المواد لوجهها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان دل له على وجود خازن قد يزول للعقول بعنوان المعقولات قد تكون مشعورا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين أحدهما أن تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج إلى اكتساب جديد وثانيهما أن يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على أن له خازنا قد يزول المعقول عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوة الباطنة قوة أخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل إلى آخر التركيب الصور والمعاني بعضها ببعض كأن يأخذ رأس زيد وجناحي تفصيل بعضها عن بعض كأن لا يأخذ رأس زيد والتركيب في الوجهين والتفصيل في الثواني لكونها متصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع الحكيم موضعها بين اللوحين مقدم البطن الأوسط من الدماغ هي المفكرة وحيث تستعمل العقل إياها وإما حيث تستعمل الوهم إياها فنسميها متخيلة

غرر في القوى المحركة الحيوانية

ومبدأ التحريك إياها ذو شعب فنها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين تشهي

وذات ارخاء وجذب منشره في العضل العاملة المباشرة تحرك متاله مبادى خمسة اذ لابد للمراد
تصور بغاية تصديق فمن نزوعية التشويق ثم عقيب الشوق عزم ضمما تحريك ما في العضل اختتما
ان النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا ثلث غاذية محيلة الغذا الى خليفة تشبه ما تحللا
نامية تزيد لافطار المحل بنسبة لاقت 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 اللحم وجسم يشبه العصب يسمى اطراف العظام يسمى
بالرباط والعقب ولحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك محل البعث
العاملة المباشرة للتحريك ثم اذ نا تعديد المبادى التي لكل حركة ارادية فقلنا تحرك
ارادي متاله مبادى خمسة اذ لابد للمراد تصور اى لابد من تصورنا للمراد اولا ثم
بغاية تصديق اى لابد ثانيا من التصديق بفايدة ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة
الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم ضمما
رابعا وهو الارادة ثم تحريك بها اى قوة في العضل اختتما اخامسا ضمها استوى جميع المبادى

تحققت الحركة

غرر في القوى النباتية

ان القوى النباتية
وهي سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلثت اى ثلثت قوله ثلثا
غاذية وهي قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا اثانيها قوة نامية
قيل سميت نامية مع انها ممنية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول في اشارة الى كمال الاتصال
بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من اثار النفس وصف بصفة مذكرنا وحواشيا على سفر
النفس الاسفار ان هذا نظير قولهم قدمة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة
بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس ثم قوة تريد اقطار
المحل فخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اضاف مقدارا الى الشمعة فان زاد على

قوله
ثم عقيب الشوق
اى بمايفيد من القوى المحركة
القوة الاجماعية فقد
وقد الفاظ ليس كذلك
ة نهم ولنرقا لوا ان القوة
الواحدة لا تفعل الا فعلا
واحدا لكن ليس كل اختلاف
في الفعل مستندا الى اختلاف
القوى الفاعلة كما اختلاف
بالشدة والضعف والتمامية
والنقصان كما تتفاوت
بين الخلافين مطلقا بل
شدة بالفعلين بانفكاك
في الاثرين كما قرر في محله
منه قدس

قوله
لوصف
اى النفس في مقام القوة
بصفة الجسم
منه قدس

غاذيةٌ نامية ذي خادمة وتلك ايضاً اربعة يستخدمها جاذبة ماسكة وداضة هاضمة لها هضوم اربعة
اولها المعدي للكيلوس والكبدي الثاني للكيموس فجاً نضيجاً رغوة عكراً قم صفراء سوداء وبلغم ودم
ثالث اذا وردة يلاقي وفي جداول وفي سواقي وفي واضع في الشعري عروق الرابع في الاعضاء كن
وفضل العضو والعروق كالشعر والاوساخ العروق

جاذبة نقص وجاذب خوبنسبته لافت كذا في حكمة الاشراق وهذا كتولهم على الشارب
البطيء وخرج به مثل الاستسقا وسائر الاورام به اي بالازدياد نشو كمل وخرج به التمن
غاذية نامية مفعول مقدم ذي اي الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قولهم
والناس الحمى في الشتاء وتلك الغاذية ايضاً اربعة القوى مستخدمة وتلك القوى
للغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او الخاص المشترك كالمعدة مثلاً و
ماسكة كذلك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته وملامسة مزلقة حتى يتم الانهضام
مع انه حركة لانتقاله وزمان وداضة كذلك لولاها لثقل البلاء وفسدها هاضمة كذلك
لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدي للكيلوس اي لتحصيله هو ابخرة الشبيهة الكدر
الثخين في الهضم الكبدي الثاني للكيموس اي الخلط فاذا انطبخ الغذاء في الكبد تكونت
الكيموسات الاربعة اذ فيه شيء نضيج هو الدم وشيء فج هو اللغم ورغوة تطفو هو الصفرا
وعكر يرسب هو السوداء والى هذا اشار بقولنا فجاً نضيجاً رغوة عكراً قم صفراء
سوداء وبلغم ودم ثم ثالث الهضوم اذ توفيتي اوردة يلاقي دم الكبد في
جداول وفي سواقي وفي واضع في الشعري من عروق هذه تفصيل الاقسام العروق
الرابع من المهضوم في الاعضاء كن منذ ترشح الدم وفوهات العروق الشعرية ثم اوتنا
الفصول اعني اقسام المهضوم اربعة نقلناه وفصل الهضم العضو والهضم العروق كالشعر
والاوساخ وسموها هذا للعضو والعروق جمع عرق بهتحين هذا للعروق والهضم
الكبدي فضله الصفراء يجري الى كيس مرارة ولما كان فيه شوب الدم اعتنى الارادة بما فيه

قولنا

غاذية نامية اي
لكن ليست الغاذية لها المخدومة
مطلقة القوى النباتية فانها
تخدم المولدة اذ لولم تتم الاعضاء
ولم توسع المجاري لم تتم فعل
المولدة ولهذا لم يكمل جوهر المني
الا والمنى الاشد لصور واما
الخوادم الاربع فليست خوادم
مرجحة الوجود واما الخوادم فقيل
مطلق هي الكيفيات الاربع
الفعلية والانفعالية فهذا
الاربع تخدم تلك الاربع كما
قرر في محله منه

قولنا

لما هضوم اربعة الضمير المجرور راجع الى الغاذية باعتبار
الفصل فوله الهضم الاربع والاولى ان يرجع الى الغاذية
والمعنى ان لكل من القوى الغاذية الاربع هضوماً اربعة
فقوله الهضم الاربع بدل من الضمير المجرور
وجمع الضمير باعتبار ان الغاذية نوع
الفصل فوله الهضم الاربع والاولى ان يرجع الى الغاذية
والمعنى ان لكل من القوى الغاذية الاربع هضوماً اربعة
فقوله الهضم الاربع بدل من الضمير المجرور
وجمع الضمير باعتبار ان الغاذية نوع

والكبد فضله يجري الى مرارة وفي الطحال الكلى وياخذ المعدة المعاطريقا كما جرى الصفو بما سار يقا
فبعدما الفي الغذا بواب فالصفو ذا فرضا يم جذاب

من رسم الدم وما يتاكل طبعه ناضه وبقى الباقي مرة محضة والسودا وهو في الطحال
ويغتذى منه بما شاكل جوهره وطبخه بقى الباقي مرة سوداء والبول يجري الى الكلى
ويغتذى بما فيه من الدم الذي سلم الى المثانة ويغتذى كل واحد من هذه الاعضاء بما
في البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا لهذا وكل
الاعضاء ليس له مصب مخصوص وياخذ فضل الهضم المعدة وهو ثقل الكيلوس المعا
طريقا للخروج كما جرى الصفو اى صفو الكيلوس بما سار يقا اى مع رقة تبقى
الصفا في الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فبعدما الفي الغذا
الذي صار كيلوسا بواب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمي به لانه منطوق ثما الى وقت
الحاجة الى احدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى واحدر الطعام وانطبق كما كان
ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب احدر الطعام الى امعاء متصل بها تبتى المعا
الاثنا عشري لانه مقداره في كل انسان اثنا عشر اصبعا واصابع نفسه وهو منصب قائم
في طول الصلب بتجويف سعة مثل الثقب المسمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعا
اخذ قوته وغذاه تماشاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي واحدره الى معا يتصل به
مستدير ملتف بجميع الاطبا الصائم لجنب الكبد كل بلدية اثما يبقى لذلك الخال اولة
الغذا وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفافا في ما
ولوسط الاثنا عشر مح بينه وبين البواب استعملنا لفظ الامعاء بدل الحوا ونحوه فالصفو
مفعول قدم ذا اى الماسار يقا من صائم جذاب كما يجتذب حجر المغناطيس الحديد

قولنا
لفظ الامعاء
فالامعاء الى النهاية فيقال
للمرئ بين البواب وبين الصائم مسافة
اربعة اصابع طول الاثنا عشر
شرح درس
٥

قولنا اضاع جوابه واستاذ

بالرشح اذ في صائم لا منفذا والنف للحوج الى لبث الغذا لحفظ نوع قوة مولدة ومرفضل خرمنيا موردة
وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم شتهرة وربما سمي ذي مفصلة وتلك ايضا سميت محصلة
فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه مثل المني في الرحم

واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريق الكبد والا ففي الحقيقة الكبد تجذب ثم خروج البلة
والمراد بالصائم بالرشح اذ في صائم لا منفذا وانما النف الصائم للحوج الى لبث الغذا طويلا ليقضي الكبد وطره ويجذب بلة الغذا ورطوبته الجوهرية كلا
وثالثها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص
وفضل هضم اخر بكسر الخا منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما ياتي اذ المولدة
تم البيان والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ الجسم الذي هضم وتجعله مبدءا
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
تهيئ كل جزء والمني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للطفية 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 هي جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية تتميم تحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو
الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذى وبالزائد بالعضو وبالتشبيه بالعضو المعتذى
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 يجاذب
عضو عضو وتلك اي التي يجذب بمادة المني الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم
اشرنا الى محلها بقولنا فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المني في الرحم

هذا ما وجدته في بعض النسخ المصححة وهو الصواب

هذا فصل كيفية المزاج

هذا ما وجدته في بعض النسخ المصححة وهو الصواب

وقوة تفعل شكلاً وخطط مطبقاً لديهم ولكن ذا شطط كما كثيف الخلط اعضاء بدا لطيفه روحاً بخارياً غدا
من ايسر التجويف للقلب انجبس وهو الشارح الزيبا الايمن قبر

ثم ان كثيراً من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المني 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 شكلاً وخطط وقف بالسكون على لغة طبعاً اي فاعل بالطبع لديهم متعلق باول الكلام ولكن 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 في انقباضهما للترويح ونفض البخار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التي كانت معنا بلحاظ الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا نقلنا اولاً تمهيداً للنظم كما كثيف الخلط اعضاء بدا كان لطيفه روحاً بخارياً غدا فذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي للقلب انجبس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارته فانبعث منه البخار سارياً الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الاكسير وخاصيته

[illegible]

قوله المراد بها القوة الخ تفعل انبساط القلب والشرايين ان القلب في الذات والشرايين فاعلها بالذات وبالعرض [illegible] حركتها [illegible] القوى الحيوانية القائمة بنفسها [illegible] منه قدس سره

قوله لاختصاص الحيوان بها لاختصاص الحيوان بها [illegible] تسمية القوى المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها في الفلك وغيره ولهذا لا في تسمية القوى الطبيعية نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في غيره منه قدس سره

قوله وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر لكن كتب كثير من الحكماء خالية عن ذكر القوى الحيوانية بهذا المعنى منه

والحس والحركة نوره انشعب وحره الشهوة وغضبه الغضب وزبيته دم صفي وفضل والقلب منه جاذب لاعلاه
فقسطه امسك ثم ارسلا للشريان ما انتقى واعتلا وثلث الروح ففساني ثم طبيعي وحيواني في
وما الى الدماغ عد سمكا يقبل ما حس وما حرك ما 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 الكوكبة انشعب وحره خبر مقدم الشهوة مبتدؤه
ومثله حمله تاليه دخنه مصدر دخن النار دخنا اي ارتفع دخانها الغضب وزبيته
دم صفي من فضل عنه ما فارق الكبد والقلب منه اي وذلك الدم جاذب لاعلاه
واحمده وافضله فقسطه مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة
كل مجرى ومجاري العدة للشريان اللام بمعنى الى ما انتقى اي ما هو المختار واعتلا
ليكون كالبدل للبث في الشريان فان الدم بهما قليل والروح كثير والاودية 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 الاودية وروح حيواني منبعه القلب ومجراه
الشريانين وما من ذلك الروح الى الدماغ في مسالك بعض الشريانين عملا اي العقل
وكرسوية حره الذي اكتسب 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 البث اذ لا بد في تصرف
اللطيف في الكثيف في الغاية ومتوسط بينهما منه اي من هذا الروح مطايا
ركبتها عسكره اي عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين صاروا قطاعا

قولنا
وزبيته دم للعهد
اضافة الزيت الى الفتيل
الزيت الذي قلنا انه فاضل
ذم كذا وكذا وصد المتباعدين
شبه الدم المنقل من الكبد
الى القلب بمن خلص من زحام
عالم الطبيعة الذي هو القلب
بيت الحرام الذي هو القلب
فصد الروح الى عالم السماء
الذي هو الدماغ وصار مظهر
للصور العلمية الملكوتية
منه قدس
سره

قولنا
وثلث ذلك الروح
لفظ ذلك لاحتمال عود الضمير
الامر الذي هو سر سجدة
وامر ربانية هو روح القدس الذي
ونفخت فيه من روحي والروح الذي
من عالم الخلق وقد قلت ان في
روح كل قدسي شيئا من نفس الحق
روح بخاري ونفس انساني
فالروح الدماغي الذي هو من
من الارواح البخارية الثلث
وهي الثلثة في اللطافة مرتبة
كطبقات ثلث من السماء
مرتبة في اللطافة
منه قدس
سره

بل عرشه قالبه المثالي كالنوم ثم هذه المجالي في اللطف والتشفيف يشبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سلك
فما بعد العضو للحيته دبر ذا الروح فحيوانه بسط وقبض القلب الشريان لها الروح الروح 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 فيها
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 غير ذلك فكون النفس تارة بارزة وهذا البدن الطبعي تارة 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 البارزة فاعتدل مزاجه قل تشفيفه فحدث فيه صقالة
مراتب يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والعدل المتوسط بين الاطراف كالخال عنها فاذا
سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجماد وشيء كالحيوان و
هكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اى من هذا الروح قسط في الشرايين سلك
لينبث في جميع اطراف البدن كما ورد القلب على ما مر سلك قسط في الشرايين اذا عرفت
هذا كله فما اى قوة يعد العضو للحيته اى لكونه حيا كما يؤتى القوة الحيوانية قوة بها
يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبر ذا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في
اول البحث فحيوانيته اى قوة حيوانية ثم بين ذلك الدبر بقولنا بسط وقبض
القلب الشريان وما يضاف اليه بسط مخفف بقرينة لها متعلق بقولنا ينسبان
لروح بفتح الراء الروح بضم غ ر الراء تفليل البسط ينسبان

قولنا كما مر التعريف اى في ضمن جمع بين الاربعين صفحة قدس سره

قولنا فهذا احد وجوه فلكيته اما قلنا احد لان في الفلك عدة وجوه ومنها بالفلك الذي في خيال المستمع لان كان بسيطا لان الاشياء تصدر بقدرها في الذهن مهيآتها واحوالها ووجوهها الطبيعية والعينية كل مع الاخر والكل مع وجوهها العلمية وهذا كل مع الاخر سواء كانت في الاذهان العالية او لا فلا بد الامتياز فيها عين ما به الاشتراك اذ الوجه طبيعة منقولة للتشكيك فيها لسخنية ومنها بالفلك بالمعنى وهو الفلك الحقيقي او حصص هو وهو هو ولم هو وفيه مراتب مقتضاه

وكونها تحرك القلب شهرة لدى اطبائهم الافذاذ اما الشرايين ففيهن خلاف اراؤهم من سالف وخالف

فهل على التوتير تهوى بتصعد بلا انبساط وانقباض يوجد ام هل على بسط وقبض ينبضت وذا بان يكون قلبا تبعت

من بسط بقبض بسيط ان يعض فالقول بالمد بالجزر انتهض او بتشاكل يكون تبعه كما اذا تحرك اصل فرعه

او فان بالطبع في الشريان وجا بشرطين له ضدان

لما كان في حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها والمهمات اذ عليها وعلى حركة القلب يدور ذلك الحيوان فقلنا وكونها اي كون القوة الحيوانية تحرك القلب شهرة لدى اطبائهم اطباء الحكماء الامر يدر منهم اما الشرايين ففيهن اي في حركتهن يوجد الخلاف اختلف اراؤهم اي اراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوتير تهوى الشرايين تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اي بلا اتساع وضيق فيها بل مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اي اتساع وقبض اي ضيق بنضت اي تحركت وذا امثلان يكون تابعة لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت بحيث من بسط اي بسط القلب تقبض الشرايين في بسط الشرايين ان قبض القلب وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فيقبض الشرايين واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين فلزم انبساط الشرايين فالقول بالمد والجزر انتهض اي هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر والاخر منها اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل يكون الشرايين تبعه اي تبع القلب في الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تخالف كما في القول بالمد والجزر كما اذا تحرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا اوذان اي البسط والقبض بالطبع من الشريان فان قلتم الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قولنا

اما ان يكون تابعة الخ اقول فيه ايماء الى وجه ضبط الاقوال حركة الشرايين اما مجرد ارتفاع وانخفاض بلا انبساط وانقباض واما هما والثاني اما بالتبعية واما بالاستقلال والتبعية اما بالتشكل او مطلق البسط والقبض والاستقلال اما بان يبدء الحركة طبع الشرايين او طبع الروح المرقق طبيعة فيه واما قوة خارجة عنهما القوة الحيوانية منه سره

وذان من جاذبة ودافعة للروح واغتذاء ومثله مستتبعة او ان حيوانية ذا تقتضي لا انه حركتها بالعرض واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعا اقوال وذا منها اسد فالقلب والشريان كالمستوقد وتوده دم فهم موقد وهذه القوة كالموج والصدر مثل منفخ مفرج

متضادتان قلنا وجاز شرطين له اى للطبع ضدان فطبيعة الشريان الغاء عرض للروح الذى فيه غاء رسانها ان تبسط واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط انفعالها وثانيها قولنا اوذان اى البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاءه اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض مستتبعة اذ الروح مغتذى بالهواء عند صاحب هذا القول واى كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلاق الواضع على الجزء وكل مغتذ فيه 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 لتماثل اثريهما اقوال متعلق باول الكلام وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لايسعها هذا المختصر

تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وتوده دم فهم كهم موقد بصيغة المفعول وهذه القوة كالموج فى المثال الاول والصدر المحصل للهواء عاد بالنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشريانين القريبة من القلب فانا الشريانين البعيدة فيجتذب الهواء فى مسام البدن من الخارج . لو كان من القلب ايضا لزم ان يكون مقدار الهواء الوارد عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وتوهاء اطفاء حرارته

قولنا ولو كان اغتذاء المركب والبسيط بالهضم لان الجذب والدفع والامساك بالآلية فى المتضادين والمستعرضة والمدورة وليست فيه ستة قدرس سره القدوسى

اوائلها مثل قيام لهب دنت وبانت طفرت ماتت فالقلب مرصد وذا خارج مستنشق حمس بواحد يحي
النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية

مثل الفراء اوائلها اي القلب الشرايين وارواحها في انبساطها وانقباضها مثل قيام
اي اسماء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخريات تارة وبانت تارة اخرى
طفرت ماتت توفيت عن الحركات فالقلب مرصد اي مرصد هواء وذا اي الصدر خارج
اي من هواء خارج مستنشق حمس وضربات القلب بواحد اي بتنفس واحد من
الصدر يحي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني ان النفس
جسمانية الحدوث وروحانية البقا في الابتداء حكمها حكم الطبايع المنطبعة في المادة
بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في وجودها اولا
لا كالذوات المستقلة بل المجردة التي يطرء عليها الاضافة المقولية وخارج وفي الانتهاء
بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفية تصير مجردة وان استعرت
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 والاستهلال وعبارة
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 بمواقدها بجرارة
تحدث في فحم نارا مشتعلة بجاورة ثم تشتد تلك الحرارة بالتحمر والتشعل والنورانية
عرفت هذا فاعور عين عينه اليمنى جسمها لكن يقول ان النفس جسم لطيف نار

فاعور جسمها شبهها كما يحدها الذي نزهها لم تجاف الجسم اذ تروحت ولم تجاف الروح اذ تجددت
فكل حد مع حده هو وان بوجه صح غسلبه

قوله

قوله

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 لدوام ادراك ذاتنا لذاتنا يرى وراى التجرد بيانه 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 موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادنا كذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين ايضا في العلم الصوري المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثاني قولنا كذا اى كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اى الطبايع الكلية العقلية بيانه 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 ما تقوم هي بمجرد والا لكان لها مقدار معين في وضع معين في اين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا في المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب صدر المتالهين من ان ادراك الكليات مشاهدة النفس لها بنوع من الاضافة الاشراقية ولكن من بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفا عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مقارنة هي المعقولة واياها يتلقى العقل الذكان

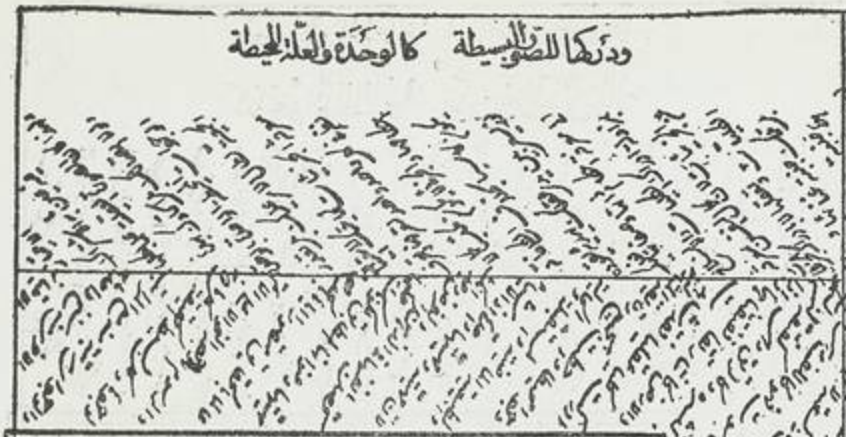
قولنا

فلا حاجة ما تقوم الخ تجرد قد عبرنا بالقيام الذي هو اعم من القيام الصدوري القيام الحلولي لان الاشتقاق الى النفس لو كانت فاعلة للكليات العقلية كان التجرد حاصلا بطريق اولى لان العلة الفاعلية اقوى واتم في التفصيل من الصور العقلية اما فاعلة لبعض معقولاتها فظاهر الاشتقاق ويدل عليه كلام المحقق الطوسي في التجريد ليس النفس مجردة لتجرد عارضها فيستلزم تجرد المحال تجرد المحل اما ما به صدور الفعل فيستلزم تجرد العلة واما المتحد بها فاعلا فاعلا اتحاد المعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين يجرد الاخر منه قدس سره القدوسي

قولنا

ويكفي حد الذات الخ لان المراد بالذات المشهودة للنفس الحضور لها وحضور ايطيا كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا ما مر في الاول منه قدس سره

ودركها للصور البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة



المعقول امرا لا يفسد كل محصور من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم البراهين تنحو
هذه واياها انتزاع وكان المعروف بالطوسي معلم سنة ١٢٤٨ يفرط في هذا الرأي
والحق انها عنوانا تها وعكوسها في القلب انوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابد
ولا سيما العنوانات الطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث ظ
وكون فعل النفس لا نهائيا لبيان ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية كالاشياء
الجسمانيات تقوى على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ففي ادراك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان للعقول
حيث التحقق عين تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما الجميع افراده فاذا عقلت قضية
عقلية بان النار مشرقة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضيتها واتيتها خارجية او ذهنية
بخلاف ما في الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون العقل ضلا ليس فيه كبير اشكال
كما لك قولهم في الملكة العلمية انها عقل بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلاثبات ان
قوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبا باعتراضات
الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي رد قولها على ما يجر المقارنات الثلاث
عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يحتمل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة
العلل وكالبسايط التي يتالف منها المركبات الا تركب كثرة لا بد وان ينتهي البسيط فلو كانت
النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

كذا الغناء فعلا لكل الذات ودرك درك الذات والصفات

وان بين الدرك ودوما ما ارتبط مرتقبا بالنفس راسا لاوسط

قولنا

وهذا القدر كاف كيف والعلية على ما هو التحقيق هي الباعث والموجب تبقى على كل التقديرات

قولنا

وهذه الجملة وبعض الامثال انما قلناها لذلك اذ هي المقررات للنفس حتى هي مفارقة ذاتا وغنية عن فعله عن المادة فهي حينئذ غنية فعلا عن الهيولى وعن القوابل تحقق لطبيعة تحقق فردا وانتفائها بانتفاء جميع الافراد

فلزم ان يكون الصفو البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف ايضا لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم مساواة كل العلم وجزئه واما يكون متعلقا ببعض فلا بعض له ولا يخفى انه تكون النظر في هذه الوجوه الثلثة في الصور المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما توهم الفاضل القوشجي لان المسلك في كل وجه حال من احوالها ففي بعض بتجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض بساطتها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات هذا كما يثبت الصانع والنظر في العالم مرة واحدة مرة بعد اخرى مرة بحركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغناء عن المادة للنفس فعلا اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس ذاتها ودرك درك الذات درك الآلات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غني في فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلا لنفسه قلت قد اتفقنا في ذلك اثر صدر المتألهين من ان الوجود ان ذاتها وادراكها لذاتها ان اتحدا مصداقا الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف في 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 مورد النفس دوما اي دائما ما مفعول الدرك ارتبط بها من قابل بيان ما وبين النفس اي نفس درك فابانها راسا لا واسطة اي لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة فهم كلي

وانها بذاتها مستكفيه في عود رسم هي عنه ساهيه
وانها بحت وجود ظل حق عندي وذا فوق التجرد انطلق

اوحد ماغ او غيرها لكانت لها دائما التعقل لذلك الجسم الذي هو قابله او غير غافله لزم اما
ولا واسطه بين شقي هذه المنفصله لكن التالي بطل الان تعقل النفس لبدنها ولكل عضو
عضو منه حاصل في وقت دون وقت والقائلين بالملازمه فهو انه امتا ان يكفي في تعقلها
لذلك المحل حضوره بنفسه لها فيكون دائما التعقل له والا بل يحتاج الى صوره اخرى فيلزم
اجتماع المثلين في مادة واحدة فيمنع تعقلها لحلها والسابع قولنا وانها اي النفس
بذاتها مستكفيه في عود رسم هي عنه اي عن ذلك الرسم ساهيه
بيان ان النفس مستكفيه بذاتها والشيء الجسم مستكف بذاته اما الصغرى فلانه
قد يزول عن النفس صوره علميه اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف
حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بالنار السخونه عنه لحيثيه
استعدادها الى استيناف صب والكلام في الصفه الطارئه لعلة فخرج عود مثل البرده
على الماء بعد زوال السخونه والثامن قولنا وانها اي النفس بحت وجود وضرب نور
ظل حق سبحانه وتعالى عندي وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر
المتالهين قدس سرهما وضعفوهما وذا اي كونها بحت وجود فوق التجرد انطلق
بيان ان النفس وما فوقها كما حقق وجود ان بحته بلا مهيته وانوار بسيطه لا ظلمه كما مر
في اوايل هذا الشرح ان الانوار الحسيه بسيطه لا يشوبها ظلمه لان الظلمه عدم لا يحاذيها
شيء وان كان لها مهيات وموضوعات فضلا عن الانوار الحسيه الاسفهبديه والقاهره ونور
الانوار ومع هذا الكل تتفاوت بالشده والضعف فان نور الانوار غير متناه في شده

هو انا
بذاتها مستكفيه
اي لا يحتاج الا سباب خارجه
واما الاحتياج الى الامور
الداخله ومقومات الذات
فلا ينافي الاستكفاء
منه قدس سره

النوريه

لها بل أتراجم كل الصور كلا لجمتها كما لها الفكر

التورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حوه هذا يثبت المطلوب على الطريق الاولى لان كونها وجودا بلا ماهية فوق التجرد لان التجرد الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة والتجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتي كونها بسيطة في المعاد ويرشد اليه ايضا انه لا ماهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف ويزيد لها الذات في الغايات حتى تقف في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اي للنفس حاصل بالاتراجم وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان ببيان 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 بالجملة صور جميع المحسوسات ومثل المتقدمات كذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل مورد للصور الغير الادراكية والميول المتضادة والاهواء المتخالفة ولا يشغل الجسم الجسم كل وهذا كله يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلا لجمتها اي بينها وهذا خبر مقدم كما لها مبتداء مؤخر الفكر بدل من كما لها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان ببيان ان الفكر كما لها وهي كلا لا وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كما لها كما له والثاني يظهر لما انجح الثالث فالمقدم مثله او فقره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر او اكثر كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء والبدن البدني تكمل بها فينتج للنظم فلك عشر كاملة والادلة على تجرد النفس الناطقة فاقتنها لان معرفة تجرد النفس والمتعلقات

هولنا
فوق التجرد عن المادة
فان اثبتين يقولون تجرد النفس وان طبقة العقول عن المادة والتجرد عن الهيئة لا يقولون به الا فالواجب

قولنا
ذات لا حد لها في الكمال
او كل حد تصل اليه تتجاوزه وتكمله وتميته وان كان ضعيفا وكان ظلها الا بذكر الله تطمئن القلوب الى صقع الربوبية هل الفرق بالتعريف الجامع المانع وذلك المنع ضيق وتمهيد والنفس ان طبقة هل الفصل الاخير الجامع لو جعل كل الاول والمانع وضيق فيها وشك انظر العالم الاكبر وقولنا بذاتها الذاتية اه وطلب الخير هو لزم حكم الفاذ حكم المغزى فيه

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 انما 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 ان تشا فعبر عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يحوز 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 بها الى اغراض اختيارية ومقدمات اولية وزايفة تجربية وباستعانة بالعقل النظري في الراي الكلي الذي ينتقل بها الى الجزوي انتهى وهو من الامور الانسانية وازاد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احترازا عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال باستنباط ما يجب ان يفعل من راي كلي يستنبط من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلي واستنباط من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا ياتي 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 فنعلم ان الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا راي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي اذا اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى به

بحسب الكمال استعداد ذى الضعف والتوسيط والشدة كقوة الطفل ومن يترعرع لصنعة وما هو ماض صنعا
فما هو استعداد الاول سمى بالعقل الهيولانى وعقل استعداد كسب المدركة من اوليات له بالملكة
بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات بلا انظار

وهذا اى جزئى ادركه العقل النظرى ايضا لكن العقل العملى انما يفعل هذا التصديق
العلم بذلك الجزئى فالعقل العملى بالنفس انما يصدر منه الافعال الاراء جزئية ينبعث عن
اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثمرات
لكل منهما اربع مراتب نحن نشير الى الامر الاول بقولنا فالمبتدا اى العقل النظرى اربع
مراتب قليل صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال واستعداد ذى الضعف
اى صاحبه وذى التوسيط وذى اشتداد يعنى مراتب النفس من بداية الاستكمال
الى نهايته اما استعداد الكمال ونفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط
او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل قوة من يترعرع
لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر فى تلك الصنعة حال كونه ثانيا صنعا
ولكن قد على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاول سمى بالعقل
الهيولانى تشبيها فى خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية فى ذاتها
عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اى المعقولة
من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد
بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال الرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات
فى هذه المرتبة والعقل بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة
المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم اشرنا الى وجه ضبط اخوان
بذلك استعداد متوسط او شديد ان لاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد

قولنا
لكن العقل العملى انما يفعل
هذا التصديق للعلم بذلك الجزئى
اى باستعمال القوة المحركة
الادراك الجزئيين كما بيناه
فى الحاشية السابقة فتدبر
منه قدس سره

قولنا
ثم العقل الهيولانى
وبالعقل بالقوة فى مقابلة العقل
بالفعل والعقل المستفاد فى
مقابلة العقل بالفعل
منه قدس سره

قولنا
من اوليات
ليس المراد بها البديهيات
الاولية خاصة التى هى اصل
البديهيات لانها ليست من
اوليات بهذا المعنى فى مقابلة النظريات فان تلك
بديهية ايضا
منه قدس سره

قولنا
ليس
اى بعدم العدم
اذ العقل تمكن فى هذه المرتبة
بالوجوبات التى هى البديهيات
الستة واما فى مرتبة العقل
الهيولانى فهو بالقوة المحضة
فى الكليات جميعا فكان بين
المرتبتين تقابل العدم والملكة
لان فى الشىء عدم
منه قدس سره

قولنا

والعقل حيث انعدم استعداده واستحضر العلوم مستفاد والاول المشكوة والثاني علم
زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس على
كمال حدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ما تيه
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 كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى
النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعا حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه
شئ منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان هى عقول مفارقة
فى السلسلة الصعودية باذاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب
من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدأوا وفهذا هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم
اشرنا الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل المورد فى التنزيل لنور الله ثم اهد
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 على
والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة والمطالب المبادى والمبادى الى المطالب الحدس
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 ولم يكن ثم الحدس
مراتب البالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال الحدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضيء ما تيه صفة قوة اى قوة تقرب يكاد زيتها تضيء ما تيه شجرة زيتونة
افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه وتشابه المتوصل بها الى نور النفس التام
بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى لعقل فعال يعزى نار

قولنا
بالقياس الى جميع المدركات
من المدرك الترهر كالات النفس
الناطقة من العلوم الحقيقية
وحصول المعارف اليقينية وكما
اعتبره بالقياس الى كل مدرك
ولما سبق ميزانه الجميع كانت
نشأة الحس والخيال عليه غالبة
كانه ليس هناك مراتب النفس الا
الخيال اذ ليست فى الخيال الا
بالتعاقب وهو يضرب مثل المعقولات
وحكاياتها لا حقايقها قال
قال ولو كانت نشأة العقل
غالبة عليه لم يتنفس عليه
انها فى العقل سيما العقل البسيط
بجمع الجميع وفى عالم الحس والخيال
بخلاف ذلك هذا ما شاء هذا
للعقل البسيط بجمع الجميع الحضور
دفعة واحدة غير زمانية وهو
الخيال ووجوهها للفطر بخلاف
والغيبة والتدريج الزمانى لا
وجوهها العقلى والعلم الحقيقى هو الملكة
وملكة الجميع حاصلة للعقل البسيط
ذاته حاضرة لذاته والمعقولات
وجوهها ووجود العقل ومعيتها بعقولها
لوجوهها نعم عند الاخطار بالخيال
من حيث الحكاية يريد ليس يجعلها
معلومة بخواطره والذاكر
عن نفسه يغفل لها لشغله
الا بخواطره

قولنا
او لم يمسسه
ودر بايضض ذا بالالهام
شرح درس

قولنا
كمال حدس
اى كيف وفطرة وكسب
اذ بزوال الحجب
يزيد الحدس
شرح

قولنا

اَوجسمُ كلٍّ نفسُ كلٍّ عقلُ كلّ   وهو عليها ذالِ الاربعِ   فعالمُ الاسماءِ روحُ الشجرة   كمابرا اوّلُ ايضاً سدرة

تجليةٌ تخليةٌ وتحليةٌ   ثم فنا مراتبٍ مرتقيه   محوٌ وطمسٌ محقٌ ادرِ العلا   تجليةٌ للشرعِ ان يمتثلا

تخليةٌ تهذيبُ باطنٍ بعيد   عن سوءِ الاخلاقِ كبخلٍ وحسد

فى قوله تعالى ولو لم تمسسه نار كما فى قوله تعالى فآنس من جانب الطور نارا والطور فى التأويل مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعالى فى الانفس والانسان الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره تعالى فى الآفاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرة ونور الانوار بقولنا او جسم كلٍّ ونفس كلٍّ وعقل كلٍّ وهو اى الهوية الصرفة عليها اى على هذه ذال الاربع اى المشكوة والزجاجة والمصباح نور على نور يكلك وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها جانب الكثرة كم شئت فتنها يوقد الانوار الثلثة التى دونها كمابرا اى عالم الاسماء اول ايضا سدرة اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى فى قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية وكذلك قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس لا الزعم ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجبرية والبلاهة على الاول او على ان لا تكن صرفة ولا كثرة محضة او الى 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 مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العلا اشرنا الى تعريف كل منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان يمتثلا وهذا هو المراد بقولهم اول المراتب تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما من الملكات الردية ولقلق

قوله
اى شجرة سدرة المنتهى اى البرزخية الكبرى قال الله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى [illegible] جبرئيل على صورته التى هو عليها نزولا اخرى وذلك لانه ص رآه مرتين فى صورته الحقيقية [illegible] فالضمير راجع الى المعلم الشديد القوى وسدرة المنتهى شجرة يختلف المفسرون فى تفسيرها فقيل انها شجرة عن يمين العرش [illegible]

ولقلق تبقبق ذنبذب ... ومن الندا ذطرحت بجانب ... تحليته ان صار للقلب الخلى ... عن الرذايل الفضايل الحلى

فنا شهود كل ذى ظهور ... مسيتها لكا بنور نور النور ... بفعله الافعال يمحو الحق ... فى النعت طمس فى الوجود المحق

النفس فى وحدته كل القوى ... وفعلها فى فعله قد انطوى

بالقاف فى اللقلق اللسان الواو للحال قبقبى والقبقب بالقاف من البطن وذنبذبى والتذبذب بالذال المعجمين المذكر من بيانية الندا ذطرحت بجانب وفى هذا البيت تلميح الى قول النبى ﷺ وفى شر اقلقه وقبقبه وذنبذبه ظاهر وفى الشركلة تحليته عوان صار للقلب الخلى اى الخالى عن الرذايل الفضايل اسم صار وخبره الخلى جمع حلية فنا هو شهود التالك كل ذى ظهور مسيتها لكا بنور الله نور النور كاستهلاك انوار الكواكب فى النهار بنور الشمس بوجه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بيمحو الافعال مفعول مقدم يمحو الحق وفى النعت طمس نعوت الوجودات الممكنة مطموسة فى نعته فى الوجود المحق فوجودنا بها محوة فى وجوده فلا حول لا قوة الا بالله العلى العظيم ولا اله الا الله

غرر فى ان النفس كل القوى ولا هو الا هو

النفس فى وحدته التى هى ظل الوحدة الحقة التى لواجب الوجود تعم كل القوى فى مقام مقام الكثرة فى الوحدة وقام الوحدة فى الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود الفصل فى الجمل ومقام شهود الجمل فى الفصل وفعلها اى فعل القوى فى فعله اى فعل النفس قد انطوى فالنفس بالحقيقة هى الموهمة المتخيلة الحساسة المحركة المتحركة وهى الاصل المحفوظ فى القوى لاقوام لها الا بها وقد استدل الناعلية بوجهين احدهما وجدانية المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات الموهومات والمعقولات على الآخر مثلا نقول الذى لون كذا الطعم كذا ورايحته كذا وهذه الصورة الخيالية لهذا الصوت

فوائد

فلاحول

الفقرات الثلث اظرف الابيات الثلثة بسبيل الترتيب

فوائد

ليس فى هذا الوحدة الحقة الجمعية التى الوجود الذاتى تسمى الوحدة الحقة بحقيقة الحقائق فى النفس تسمى الوحدة الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل ساية نيولش بوجد خدا محمد دين عالم وزندا خدا كيف مد الظل نقش اوليات كود ليد فوخورشيد حذات

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين الشيئين لا بد وان يحضر
وقطعنا انا نرى نضغي نشم نعقل نوهم ونشتهي نحن

لحيتيه او هما صاحباه هذه الموهومة او المعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد وان يحضر
المقضي عليهما والمصدق لا بد له من تصور الطرفين وكذا تتصرف في الصور الخيالية الملقاة
بالتركيب والتفصيل فتضم بعضها الى بعض ايجابا او تفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف
لا بد وان يحضر المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة
فيها بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى وهي النفس الى هذا اشرنا
بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين الشيئين لا بد
قد يحضر الكل الباقي علمان والآخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد
منا واحد شخصي ذاته كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالاعضاء الثلثة الاخر الادراك
والادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى
والقوى اصل محفوظ لها النفس لما اتى ذلك ان قلت ان سناد هذه الادراكات الى الاعضاء
الى النفس من حيث ان هذه صفات قواه وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا مجاز في
هذا الاسناد ولو كان لا مر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على انا نرى ان ادنى الصور الادراكية
مثلا من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة الموهمة المتخيلة الحاسة وهو المطلوب
وان لم تسند اليه فلم تكن مدركين محركين مثلا وهو ينافي القطع المذكور والى هذا اشرنا بقولنا
وقطعنا انا بدواتنا 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 تغايرها
وتبينونها عنه فللنفس مراتب كما قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تخيل انها ليس لها

قولنا
كذلك هو الذي يدرك
بالاعضاء الثلثة الاخر الادراك
اذا قرن مع التعقل مع العلم
كما تبين في صفات الستة الباقية
انه عالم مدرك مختص العلم
بالجزئيات والثلثة هي
الاحساس والتخيل والتوهم
والجملة الحكم بان الذي يعقل هو
بعينه الذي يدرك وهو الذي
يحرك ويتحرك به بين جملة
نفس النفس
وروح
سر

نور سفهبذ لجا واق | وغير باق هو غير باق وحادث عند حدوث الصيصية باق وهذه تصير فانية لزوم اجتماع نفسين على صيصية تناسخا فذ بطلا

ان يتوهم وقس عليه **غرر في بعض احوال النفس** منها انه غير المزاج

لوجهين الاول ما قلنا نور سفهبذ من الجاواق فلا يكون عين المزاج لان عبد الشيء

وواقيه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والكهولة

والشيخوخة والنور الاسفهبذ يبقى وغير باق هو المزاج هو غير باق هو النور

الاسفهبذ ومنها ان النور الاسفهبذ حادث عند حدوث الصيصية اي البدن لا كما للافلاطون

لا افلاطون الالهي القائل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده قدم ما هو لها

ذات النفس وهو العقل فان العقول حقايق للنفوس وقايق لها فكينونتها السابقة كينونة

النفوس بوجه لا ان النفوس بما هي نفوس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية

الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبذ باق وهذه اي الصيصية تصير

فانية اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حامل قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت تجرده

وعدا ثرنا الاختصار **غرر في ابطال التناسخ** انتفاء لا ترى الملك

ولهم في ابطاله وجوه والدلائل عمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس

فاضت عليه من المبدأ لان الجود تام والفيض عام والشرط هو صلوح القابل الحاصل

فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد

يجد ان ذاته واحدة لا اثنان واليه اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية

تناسخا فذ بطلا واصدر المتالهين قدس سره برهان آخر متين هو من فوائده بفضل الله

والهامه علمنا برهان قوي على نفي التناسخ مطلقا وهو ان النفس لما تعلق الى بالبدن

وَمَعَ وُصُولِ الأَنْفُسِ لِغَايَهْ لَا يَقْتَضِي التَّنَازُلَ لِلْعَنَايَهْ

نَفْخٌ وَمَسْخٌ رَسْخٌ فَتْحٌ قِسْمَا إِنْسَانًا وَحَيَوَانًا جَمَادًا وَنَمَا

والتركيب بينهما طبعي اتحادي لكل منهما حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها او
بالقوة وكذا البدن لها في كل نفس شان اخر والشؤون الذاتية بانها ما للبدن والصبا
الى الهرم هما معا يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس بازاء
درجات القوة والفعل في بدنها الخاص ما دام تعلقها البدني وما من نفس الا ويخرج من
القوة الى الفعل في مدة حيوتها الحسمانية اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت
بالفعل في نوع من الانواع استحال الصيرورة منها الى اخرى في حد القوة المحضة كما
استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية
ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستحدثة بدن
باخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشيء
بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبعي اتحادي والتركيب الطبيعي
يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هذا كله مرس
باختصار وما اليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اى الى غاية لا يقتضي
التنازل اى ارتجاع الانفس الى عز في اقسام التنازل القوة الاولية العنا الربانية
نفخ ومسخ رسخ فتح قسما اى ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه
الاربعة اعنى انسانا وحيوانا جمادا ونما نشر على ترتيب اللف للكل واقسام
الحيوانات النباتات اشرف باب الابواب كما نسب الى المشرقيين اقاول منزل النور
الاسفهبذ هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع صاحب الحيوانية

قولنا
وكون الشيء بالفعل بالقوة
لان حكم احد المتضادين حكم الاخر من
حيث ان تعلقت بالقوة
تعلقا طبيعيا اتحاديا كانت
والتناسخ والرجعة قسمان لا يقبل
النفس بعد المفارقة ان تتعلق
ببدن عنصري لا يصلح ما بدا
جنين او غيره فتستعد عن
استعداد صلوح فوقيته
نفسية فتكاسبها
فتستحق
تنزه

للكل انس بالابوة وذا نزول الصعود عكس ذا هذا
اقول من راس بات الاربعة بالوصل والفصل بنوعه

والنباتية وهذا هو رأى يونانس القائلين بان الكاملين من الجنة يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى وتنال من المعارف ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخرى خلق فيها على النور الاسفهبدية هيئة ظلمانية تتمكن فيه بوجب ان يكون بعد فساد صحيح منتقلا الى صحيحة مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية والحيوانات المتكسرة الرؤس كانتقال نفس الحمار الى الخنزير ونفس الشارق الى الفاره وذا اى هذا القسم الثانى يعنى التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اى تناسخ نزولى الصعود من التناسخ عكس ذا يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذ واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانسانى يبقى على نفسه اشرف هى الجواهر الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل فى انواعه المتفاوتة الاترتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة المناخمة لادنى مرتبة الحيوان كالنخل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى اوتبة الانسان اقول من راس اى ابدا ستيناف التقسيم الاشارة الى انه يحصل للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من النسخ واخواتها اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل الفصل اى بسبب الانتقال من شئ الى شئ على سبيل الاتصال فى مادة واحدة كما هو الواقع المحقق

قولنا الى الخنزير اولى الانسب ما قبلها حسب ما تتبعت من المراكز وقس عليه

قولنا المناخمة من ناخم كقارب من قارب ونحوه لان ناخم بالمد كقارب فانه غلط على ما يقرأه الفاضل المغالطون

قولنا وما يشبهه اى ما يشبه التناسخ بمعنى الخاص وهو تناسخ الحال والانتقال بالمعنى الاعم فانه يجمع من افراده

كذلك بالصعود والنزول والنقل البروز والتمثل والملكوتي وما في الملك وما فيصح أو يحال استخرجها

قيل نفوس أفلاك الدوار نقوشها واجبة التكرار

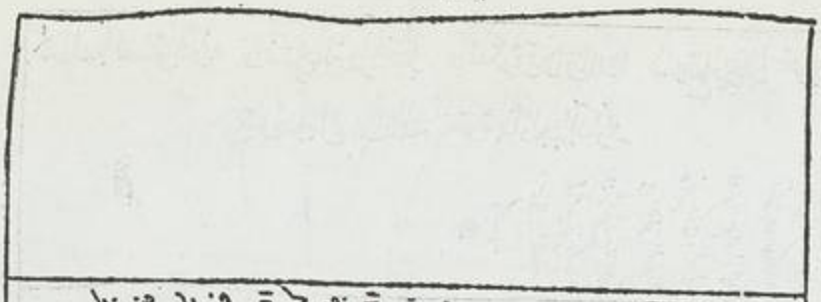
في ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو رأي التناسخية بدت موزعة فهذه ثمانية كذلك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والنزول فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اي موزعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح في البدن 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 بشرا سويا لمريم وغيرها والملكوتي اي كذا بالتناسخ الملكوتي وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجيء في مبحث المعاد انشاء الله وما اي تناسخ في الملك كما هو رأي التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام مداخلة في بعض الا ان المقسم التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الحق الذي يراه التناسخية يسمى في كل موضع باسم فرد بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكي فما يصح كما هو على سبيل الانتقال او التمثل الملكوتي او يحال كالنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجها مؤكدا بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة في بعض أحكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس أفلاك الدوار نقوشها واجبة التكرار اي تكرارها

هولنا

هولنا



قولنا فلك النقوش السلاسل المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية بجذاء الحوادث الغير المتناهية والنقوش في البرازخ العلوية منطبعة والنقوش ايضا في النفوس منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهي للنقوش الغير المتناهية ولا النسبة للمتناهي الاغير المتناهي فكان كلوح يسع الف بيت فاذا اريد لنسخ فيه الف غير متناهية تراكمت الحروف كلها في الاخر واجتمعت كجلد واحد اذ الكائنات صورة ورود الشمس على الحجر وحصول الاعتدال في هذا العالم واحدة وتكرر ذوات الصور الى غير النهاية تعاقبا او حصول ضوء في الفلك وحصول انقضاض نجم بنباه وحيزه وجهته ونحو ذلك كانت الصور فيه لهذا ولذاك واحدة وتكرر مقتضاها بعد عبور المدة الآتية في هذا العالم بعينه

قولنا او ينقش النقش الاول عبث على ادراك نفس الفلك والثاني على تجويز انتقاش جرم

قولنا فلك النقوش السلاسل المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية بجذاء الحوادث الغير المتناهية والنقوش في البرازخ العلوية منطبعة والنقوش ايضا في النفوس منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهي للنقوش الغير المتناهية ولا النسبة للمتناهي الاغير المتناهي فكان كلوح يسع الف بيت فاذا اريد لنسخ فيه الف غير متناهية تراكمت الحروف كلها في الاخر واجتمعت كجلد واحد اذ الكائنات صورة ورود الشمس على الحجر وحصول الاعتدال في هذا العالم واحدة وتكرر ذوات الصور الى غير النهاية تعاقبا او حصول ضوء في الفلك وحصول انقضاض نجم بنباه وحيزه وجهته ونحو ذلك كانت الصور فيه لهذا ولذاك واحدة وتكرر مقتضاها بعد عبور المدة الآتية في هذا العالم بعينه

قولنا او ينقش النقش الاول عبث على ادراك نفس الفلك والثاني على تجويز انتقاش جرم

الخارج وحدوثها الكوني فان النفوس الفلكية تثبت لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها وتلك النقوش هي العلوم متناهية والحوادث التي بازائها لا بد ان يكون غير متناهية اذ الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الآتية الى شبيهاتها ويتبعها 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 السلاسل المجتمعة المترتبة فيناقض ما برهن عليه وهو حق قال العلامة الشارح وهي اي تلك النقوش بالكاينات التي هي آثارها واجبة التكرار في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم 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 شرحها القولة فانه ان كان اي 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 ما لا شيء اخر يتقدمه فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث او بنقش المنقش فيوجد سلسلة غير متناهية وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالة

فاذا انقضى العام الربوبي اليومي امثال الاجسام وتنفسخ
لا ما مضت الا لدى يوسف 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 ايامه 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 وانفسخ لا ما مضت والانفس الا لدى يوسف فانه
لما كان فيلسوفا تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام يتعلق
بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في
الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل لان رحمة الله تعالى اشقى وابقى 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 وقوله
بالمحو والاثبات اصطفى قال صدر المتألهين في حواشي حكمة الاشراق الحق ان النفوس
الفلكية المنطبعة في اجرامها كاتب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعند
ام الكتاب وهذا يصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المتفاعة
مراتب 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 ربوبي 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 مر وهو الف
سنة بالربي والعام المعبر عنه
بالثلثمائة الكذائية الالهي
وتعيين المدة بهذا القدر
المتالهين كما سنقف
عن قريب في نقل العلامة في
شرحه عن بعضهم انها ستة
وثلثون الفا واربعمائة و
خمس وعشرون سنة وعند
انتهاء دور ذلك الثوابت
وهي كبعض كامل فاذا تمت
الدورة رجعت الكواكب الثابتة
الى الدخول في برج الحمل اول
درجة منه رجعت لوازم
ذلك الوضع ايضا
منه

قولنا
عند ذهبه يرجع كل سعيد وشقي
وهذا رجحهم وهو الذي
كاد ان يكون مذهب المتاخرين
في المعاد الجسماني و بنا
لعقيدتهم
منه

قولنا
ان الجهات الكثيرة
حتى لا يلزم صدور الكثير عن
الواحد الاحد
منه دام

فبعد ختم السنة المذكورة يمحى النقوش غير هامسطورة 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 ثم وهذا اولى
اوفق بقوله ثم كل يوم هو فى شان على 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 حالكون
غير هامسطورة والى الثانى اشرنا بقولنا او بالتعاقب انمحت النقوش واثبت
حسب اشواق واوضاع بدت غرر لما توهم ورود هذا المذكور ان عدم العالم
انحناء بان القديم هو الحق ثم ما من صقع وصفاته كجوده واحسانه وتكلما ناضد
ونحوها الا ما من صقع الخلو كالمتجاور والمحسن الجم والمخاطب والمستفيض فى نظايرها نقلنا
فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض دائر وزايل ولما توهم
ان فيها مناقاة فى التسميات الشرعية ولم يكن كذلك فى التسمع الوارد عن بعض اهل
العصمة انه بعد انتناء هذا الخلق خلق اهل اخرين مزدون انثى وبغير فحل
اشارة الى حديث مروى فى الخصال وغيره وهو انكم تزدون اذا كان يوم القيمة

قولنا
وهذا اولى اذ وفق بقوله ثم
اذ على الوجه الاول من مبنى
كتاب المحو والاثبات هو
كل عام التغوث ان حدث على
الثانى هو ثم كل يوم هو بكل
آن تغوث حدث
منه درس

قولنا
كجوده واحسانه اه
واذ واثق بفطانتك بحيث
لا تفهم من هذه الالفاظ الا
المصدرية والمفهومات الاضافية
فجود الحق وحق الجود هو الوجود
المنبسط على الهيات وكذا
احسان تجلياته وكذا تكلمه
وكلمته الوجود المنبسط الذى هو
كلمة كن والمعيات هى المعية
والدلول يكون وكذا النفوس السارية
والارضية كلمات المحفوظة الا الاولى
بالافراد والمواد من طبائعه وايضا
هو فيضه المقدس ونوره الذى
لا يدنو منه الا اقصر الا
غيره فكلهم ارضية

قولنا
الوجود الفيض المنبسط على الهيات
ممزوجات الصور الفيض المنبسط على المواد
اعنى كجوده واحسانه
ثم ان فوض ضروبات
المعاد والمكان ضروبات فالكل
السيلان الواقع فى الفلك ونحوه
التقارن الواقع فى الفلك ونحوه
الغير المتناهى كل
واحد من الثلاثة
فان كلا من الصور
الواحد المحفوظ فيهم
الفلك المحفوظ فيهم
الفلك المحفوظ فيهم

النوم حبس الروح في الدماغ حصر الرطوبات فارجع

وصير الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعدم بلاده ولا يخلق خلقا يعدمه ويوصله ويعظمه بل الله تعالى ليخلق الله خلقا من غير نحول ولا اناث يعدمه ويوصله ويعظمه الحديث في نظائره كثيرة

المقصد الخامس في النوم واليقظة وفي رؤيا المنام وفي فرائد الفريدة والأولى في المشتركات بينهما عرفني بسبب صدق 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 بقي منه شيء يصير اليها والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن للاستراحة فان الروح جسم لطيف اسهل تحللا من البدن الذي هو قشره وغلافه فلو استمر في اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيحتاج في المنع حتى يصلح ويموه وينال بدلها تحللا ما في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عند النوم يجتمع الرطوبات التي تحللت في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة غليظة ويستر تخيلها الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكاثفة الابخرة انما تمنعه كما يهوز شعاع النير وانما يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك اليسيرة بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف فخرج عن قضايا حصر الرطوبات فيه

قولنا لا عن الافعال الطبيعية ارتفال القوى الطبيعية قد مر سابقا ان القوى النباتية قوى طبيعية ايضا فكذا افعالها ليست افعالا طبيعية

قولنا ويلزمه رجوع الروح النفساني الروح الذي هو محل القوى الحس والحركة عن الآلات الى المبدأ وهو الدماغ شمس

قولنا فيجتمع في البطن كما هو معلوم بالوجدان للمتنبه ان النوم انما اقوى واذكى وهضمه اتم شمس

قولنا فان اشتغال النفس الخ اذ لا مؤثر في هذه الصيغة الا اشتغال النفس وكون الستر قويا وكثيفا وتجويد الهضم شاهدان على تأثير الطبيعة وقد مر ان جميع صفات النفس الثمانية محققة في النفس الانسانية حتى الحواس الظاهرة بالطبع والقسر

قولنا والمراد بالدماغ الخ فيه تجوز واحالة لاخذ المضاف فالدماغ قد يطلق على مجموع اللحم المعروف وقد يطلق على نفس التجاويف وقد يطلق على الروح البخاري الذي

فيها

غيب فذا بان عدت محضر ... انفسنا الانفس المنطبعة ... من السما وان اذا الوحوش ... فان فيها كل شيء مستطر
والاغشاء في المفارقات ... فهي المرائي المتعاكسات ... وانما الشواغل الحسية ... قد حجزت نفوسنا النورية
وموجب ارتفاع حجبها كثر ... من ذلك النوم وقل مسطرها ... صفاؤها الفطر وانضجارها ... وموتها بالطبع اختيارها
فنالها النفس فيما ابتك ... من ذلك العالم حيث اتصلت

للروح فان يكن غيب اى امور خفية مما هو كائن اوكان وسيكون قد بان عدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السما وان اذا الواح اخر من النفوس الكلية والعقول النورية يعنى اذا تعطل الحواس وحد 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 الله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ذال الكل شيء على الزبر وكل صغير وكبير مستطر والاغشاء في المفارقات حتى لا ينقش النفس الله هي من المفارقات بما فيها في المرائي المتعاكسات نصب على القطع لان الروى في المنواع 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 الذى هو من الاسباب الطبيعية ومنه قل مسطرها صفاؤها اى صفاء النفس الفطرى بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات العلائق البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بمصادفة امور مدهش او موحش فترتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء الكل بحسبه واختيارها اى ومنه موتها بالاختيار الذى يكون للاولياء والتلاك مرارا عند التفاته اليه بقوله موتوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا في بيان اقسام الاطلاع على الغيب بقولنا فنالها النفس فيما ابتك من ذلك العالم حيث اتصلت فصورت بشبهها حال كون تلك

الصور

قولنا
والانفس المنطبعة
ولا يصادم القول بهذا المثال الذى هو رأى المحققين من الحكماء الاشراقيين والعرفاء الشامخين وصدقة الملة والدين من ان الانفس المنطبعة محل هذا النظام عالم المثال

قولنا
وانما الشواغل الحسية
والا فلا حجاب وحجز بين جوهر وجوهر بينهما وبين نفوسنا وهذا كله في الاصل لاحجاب بين الحق والخلق الا قصور المدارك والقصور عدمى كما قيل بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين

صور شبهها كليته فى قوة التخيل جزئيه لان طبعها بلا محاكيا بصور جزئية معانيا
فى الخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا شوهدت اذ الملاك فى الشهود للصور
والنقش فى البنطاسيا كما حصل من حس ظاهر كذا تمادى واى شئ فى الخيال صورت فشوهدت فيه ايضا حفظه

الصور كلية فهى تكون فى قوة التخيل اى المتخيلة جزئية لان طبعها بلا محاكيا
بصور جزئية معانيا مفعول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقى العقل يمثله بالنور المجسم
واذا سمع البساط وسعه يمثلها بالامتداد الكمى وهكذا ففى الخيال انطبعت ما
حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا اى عند ذا شوهدت
والتفصيل فيما ان الصور التى تدركها النفس فى النوم او اليقظة او نحوهما اما ان يكون
لا اتصال لها بذلك العالم الروحانى ام لا وعلى الاتصال اما ان يكون كلية او جزئية وعلى
التقديرين اما ان تنطوى سريعا فلا حكم له او تثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التى من طبعها
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 نصب اليه الماء من انهار خمسة بل نصب اليه من هر الباطن ايضا
فهو كمراة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا مما دخل فكثيرا ما
يشتد شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه يمد يده اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهدة
المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واى شئ مفعول مقدم
فى الخيال صورت المتخيلة فشوهدت البنطاسيا فهذا ايضا اى فى الخيال ثانيا

قولنا
كما اذا سمع النور الخ تحقيق
هذا اذا كانت صورة من
نوعه اما اذا لم يكن فى الا
بالكلية والجزئية مثل تخيل
النور العقلى فى جهة وحيز
لا متحيز

قولنا
او نحوهما
اى بين النوم واليقظة كما
تشعر عند العرفاء حالة البينونة
وعند الحكماء الحالة المتوسطة
شرح فارسى شمس
القصة

قولنا
فانه ينظر ريقا
لغلبة الرطوبة مع الدماغ فكما
كالنقش فى الماء فلا يقبر اى
لغلبة اليبس عليه فلا يقبل
مع سيلان التكثر

قولنا
او الحمد من الداخل
فى هذا البقيرات اشارة الى ما
يكشف من امر الشهود فى
اليقظة فانه محسوس بالذات
كالنوم او ارتفع من الخارج محسوس
بالذات بلا تفاوت صرفا
الا ان ارتفع من الخارج يشبه
كسليم الحس بخلاف الانكدر
من الداخل حيث يخص
شرح فارسى
منه

فما يشاهد ليس ذا التغير لما رأى ما احتاج للتعبير وما يغير ان يكن ملائما ككونه ضدًا لشيئها لازما
فهو معبر كعلم ولبن ودونه اضغاث احلام قرن

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المعاكسة وهذا بيان لسبب بقاء الصور المتأ
فى الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا فصور تشبهها كليته نقلنا فما يشاهد
كلما شرطية كما فيما يغير حالكونه ليس ذا التغيير لما رأى النفس ما نافية
احتاج للتعبير اى ما يشاهد النطاسيا بواسطة الاتصال بالالواح ليس
مشهوده ذا تغير وتفاوت لما رأته النفس بتبديل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية
والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير نوعًا ان يكن ملائما و
مناسبا لما رأته 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 المحذف
عنها الزوايد القشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذهو جوهر لطيف
لذيذ سائغ غذاء للبدن الذهو 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
نضدد 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 هذا يختلف التعبير بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات
اذ كل منها يقتضى الا ان المناسبة ما يقتضيه الاخر والتعبير مثال يعرف طريق

قولنا
لان القوى الباطنة
وانما كانا لما لم كما لكن شان ليس
للاخر فمنهم ركع لا يسجد ومنهم
لا يركعون ومنهم قيام لا يقعدون
ومنهم قعود لا يضطجعون فالقوة
للتخيلة والادراك للحس المشترك
بوجه الدافع اذ علمت انه
كمرآت ذات وجهين والحفظ
للخيال فى مخزونات الخيال
اثر تركيب وقع من المتخيلة بين
الحس المشترك كما ادرك اولا
ب يطه ويحفظه الخيال كما
حفظ اولا يطه
منه قدس

قولنا
قيد هو ضدند
وجه كامر لان الضدين فى
مفهوم الضدية متماثلان
ولو كانا فى مفهوم منها لتوقف
حتى يتبين وجه ضدية الضدين
انهما ولزم تماثلا بهما اتحادهما
فى الهوية ولازمها الالزم لكل
منهما وجود ولوازم وجود الاخر
فكل منهما واحد النفس فاذا لا
قام ادراك الضدية فى الشئ
هو المتقدم منه

قولنا
وذلك لما تخلف وكذا الامر فيما
وانما يختلف لان انتقالات
فى التعبير بحسب الاديان
والعادات لا يتبين كيفية
المتخيلة حقيق بكيفية
البشر الى المعنى
او بحسب

وصورة تشبهها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وربما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل
وان لدى اليقظة يلقى نفس بكل جانب لم يضعف تخيل عن نزعه البنطاسيا من ظاهر فمثلا جارا ئيا
فمنه ما وحيا صريحا استقر ومنه ما الى التأول افتقر
ومنه ما كمثل الاضغاث يعد وان دعى اوما وفاما يعد

ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكما ان عقولهم امثلة للعقول العالية وعباداتهم امثال لعبادات الاخيار كذلك ما يخاطبهم به ينبغي ان يكون مثلة للمعارف الحقيقية وقد عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثال فاذا ما قوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ودونه اي وان لم يكن مناسبة بوجه الوجوه اضغاث احلام حاصله ورد عابة المتخيلة قرن في صورة تشبهها جزئية عطف على صورة تشبهها كلية في الحفظ والتبديل الكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف التبديل بادبدال ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث اي لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اي التعبير فانه عرف بانه تحليل بالعكس اي رجوع والصور الخالية الى المعاني النفسانية ان امكن ذلك عز 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 عيانا ويفي نفس بكل جانب من جوانب المجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادي والحال انه لم يضعف تخيل عن نزع مضاف الى الفاعل البنطاسيا مفعوله يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حس ظاهر فمثلا عينية جارا ئيا مفعول الرؤية المثل فمنه اي ما 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 دعى المتخيلة في المحاكاة والانتقال

فمنه اي ان كشوف معنوية او صورية تسمو حياصر كما مطلقا شذ بمعنى مزدكات للنوم بالمعبر المشدد منه كشوف مفقرة الى التأويل شذ ان المنامات عجمتها الى التعبير منه كشوف شيطانية لا رحمانية كشذ ان الرؤيا اضغاث احلام

يمدهش الخيال والحس كما في الكاهر او الاكما في السقما ومدهش القوى كما يستنطق واهنها طبعا بما يرقرق
او بصرا رجرجة قدار عشه او ما يشف او يمور ادهشه هذا اذا ما اتصل النفس وان لم تتصل ان كان نوما فقس
اضغاث احلام على الحقيقه اسبابه ثلثة نميقه

وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان في اي ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وقت
النفس بكل جانب اما يمد من الامداد يمدهش الخيال والحس ليقوى التخيله كما
في الكاهر او لا يمد كما في السقما غر ومدهش القوى كما يستنطق في
تقدمه معرفه واهنها اي واهن القوى طبعا بما ترقرق اي بتامل الشيا بتلالا
او ما هو بصرا رجرجة اي من حيث الاضطراب قدار عشه اي اعداه او ما
يشف ويمور اي يموج ادهشه وانما قلنا يستنطق واهنها طبعا اذ كما قال
الشيخ اكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب بقبول الاحاديث المختلطه
اجدر كالبله والصبيان والتفصيل في الاشارات قال المحقق الطوسي اي الشي الشفاف
المرعش البصر برجرجة يكون كالبلور المصلع او الزجاجة المصلعة اذا ادير بخيال
شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور
الصافي المستدير والاشيا التي ترقرق فكالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوع
بخيال الشمس او الشعلة والاشيا التي تمور فكالماء الذي يموج شديدا في اناء اوغير
لائح النفخ او الريح عليه غر او الغليان الشديد وما يشبهه
هذا كله اي 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 اي في النوم فقس اي يحقق بان نقول اضغاث احلام
على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابه اي اسباب اضغاث الاحلام ثلثة نميقه

قولنا واهنها وقد لا يمور واهنها كما قال الشيخ في الاشارات مثلا يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمة معرفة فزع هو الى حش شديد جدا فلا يزال يهيئ فيه حتى يكف ويغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه فالمستمعون يضبطون ما يلفظه ضبطا حسنا فينوا عليه تدبيرا مثل ذلك ترو

اولها ان الذى ادركه شخص ففى خيال صورته ففى المنام انشقت بطاسيا بالعين او مناسب قلم حكيا
والثانى انها الف المفكرة يأتيه مما فداتى المصورة ثالثها مزاج روح حملا لقوة التخيل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فى قالبه حاكى نبيرا فى شبهه ومن يغلبه مر صفرا او سودا على
ومن عليه البرد يغلب يرى ثلجا ومن عليه رطب مطرا

من نمقه اذا مزقه اولها ان الشئ الذى ادركه شخص فى حال النقض والمحو
ففى خيال صورته ففى المنام انشقت بطاسيا بالعين اى بينها او مناسب
اى مناسب قلم حكيا بتصرف التخيله والثانى انها الف المفكرة والصورة يأتيه
يأتى البطاسيا عند القوم مما فداتى المصوره اى الخيال ثالثها هو انه مزاج روح
دما غى حملا لقوة التخيل ان تبدلا وتغير تبدلت افعالها اى افعال المتخيله
ومحاكاتها بحسبه اى بحسب تبدل المزاج الروح القابل فمن حرور غالب فى مزاج
قالبه حاكى اى حاكته متخيلته بنيرانى شبهه كالحمام الحار ومن شرطيه
كما فى الموضعين الاخرين يغلبه مرا اشياء صفرا جمع اصفر اى كالمرة الصفرا
او اشياء سودا جمع اسود اى كالمرة 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 فيرى فى منامه ثلجا ومن عليه
رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق وحصول
هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التى فى موضع
ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها تكون سببا
لحدوثها اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا باشاله على غير ما هو المتخيلة
فى الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيؤثر تأثرا يليق بطبعها وهو ليست بجسم حتى يقبل

قولنا
مما فداتى المصورة
اى تركيباتها كائنة فى الصور
الخيالية فقط اذ لم نفرض
ازلا اتصالها بوقتا الفرق
بينه وبين الاول ان فيه تركيبا
جديدا وفى الاول من الصور
التركيبات قد فوتت
اذ الاشد عرق
الشاعر
منه

وان لدى اليقظة هذه حصلت امور شيطانية قد سمعت وما من الاغوال في الاقوال والافواه جا على الخيال فليحي مخرجا

اصول الاعجاز او الكرامة خصائص ان يقوى العلاقة كما خمود الحدس يبلغ انتهاها يصعد في شدته غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها بقوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهرها والسر في السرايتها ما مر ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا وانها ذات مراتب النفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها فيسري صفة بعض المراتب لو كان من ادنى الادنى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعالي الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر في البدن فتميده بقوية او توهنه وتوديه الفرح النطقي يزيد القوى الله والغم النطقي ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن في النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هي ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غرر وان لدى اليقظة هذه اى المرئيات بغير الاتصال بالمجاري العادية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث احلام في النوم قد سمعت وما من الاغوال في الاقوال والافواه جا على الخيال فليحي مخرجا وان كان

الفصل الثاني في اصول المعجزات والكرامات

لها حقايق كثيرة

اصول الاعجاز الذي للانبياء او الكرامة التي للاولياء خصائص ثلث اولها ان يقوى القوة العلاقة يعني القوة النظرية التي بها يأتيا الحقايق على ما هي عليها بحسب الطاقة البشرية واشرفها واعلاها بقولنا كما خمود الحدس يبلغ انتهاها كذلك يصعد في شدته اى شدة الحدس غاياتها اى غاية الشدة فيها اى في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقل المنفعل فالغاية استعداده يقضي

فيها يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفيه لا تحكم اجيبت نزل اعني الباء النفوس ذا السقم ذا الدبلا لوح قرى على القلم
ويقوى التخيل فالبنطاسيا الصور والصورة هو قلبا قدنال في غاية حسن باهر اذ ذا يحاكي عالم القوا هر

نور العقل الفعال الذي ليس بخارج عن حقيقة ذاته وانما يحتاج التعليم البشري
وصل من القرآن المجيد وفيه اي في خصوص الحدس انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
على رسوله الحتمي وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية على طباعة
النفوس ذا السقم وهو المحمود المذكور ذاك اي صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح
قرى على القلم اي ما فيه ان جعلت قرى صفة لوح لكان اجود اي ذا الحدس صار عين القلم
الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول الحضرة الحتمية من غير
ان يكون له لوح قرئ بل هو اتى فضاحة هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق ولا
بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء
بعد الفناء ويشاهد نوره في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ وهم من كل ما يظهر ويخفى وفي ختم
اصحاب هذه المرتبة فالاحق ختم الكلام وثانيها 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 تذكر كما ان جابرصا وجابلقا من مدن عالم عناصره
قدنال في غاية حسن باهر الظرف حال من المفعول اذ ذا يحاكي عالم القوا هر اي كيف
لا يكونان في غاية الحسن وهما يناله بروز من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع ودقايق
الحقايق التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية تتصل به ويشاهد معنا معنى الملك
وحقيقته وصورته صورة الملك ورقيقته فيشاهد ببصره العقلي آيات ربه الكبرى

قولنا
بنور العقل الفعال
اي الانبياء والاولياء والعقل
الفعل البسيط هو العقل الاول
في الحضرة الختمية والوثنة المحمدية
لان روحانية محمد صلوات الله
عليه اكمل العقل الاول اكمل
قلت عقل الكل كما قال من
اول ما خلق الله نوري

قولنا
بل هو اتى
اي العقل الكامل الاقلام
وتنفد الكلية ام الكتاب
بصيصة وهو الشريف ام
الصباح وسكنه وشواه
المنيف الغرر

قولنا
لا يحتجب الخلق عن الحق
كما حجب اهل الكثرة والبعد
والاحتجاب عن الخلق كما هو شيمة
وهذا الفقير نفس وجميع كمل الفقراء
هو الجامع للمرتبتين وهو الجمع
بالم وختمه في مقام جمع الجمع
وجمع منتهى الجموع كما اخبر عن مقامه
بقوله مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا
نبي مرسل

قولنا
لان نفوسنا كفيفة عاتمة
اي ناقصة الابصار لا تدرك
ذاته وكمالاته

ويقوى العمال فالهيولى تنقاد خلعا شاء او حلولا فيقلب الهوى ويحدث المطر يبده طوفانا يبيد فجر
يطيعه العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسم يعد واول اصل الاصول لذا فالذكر اى القرآن المجيد على المعجزات اخذا
فالاول العقول الاولى طابعا كالامر لا يطفر عن طابعا

وجمع جمع العقل كل التمام بتحرير صور بهية وجمع اصوانا وحروفا
منظمة منضدة فى غاية الجودة والفصاحة وثالثها هو 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 منها فيقلب الهوى العنصر الاخر
ويحدث المطر يبده اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر يطيعه العنصر طاعة
الجسد للنفس فان الانفس منها اذا امرت الرجل بالمشى تحركت اليد بالبطش بطشت والجفون
بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت هكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل كجسم
يعد وهو كنفس روح لجميع العالم وقد ورد فى الائمة الاخيار سلام الله عليهم
انفسكم فى النفوس ارواحكم فى الارواح اجسادكم فى الاجساد واشال ذلك نعم وكان
للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ الخرفة كالابن الرحيم الودود وللارامل الابتهة الوسايط
كالكهف المغيث لا يرتضى لغيرها الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لاغرو فى امثال
ذلك فى حقه واول فى الحضايض الثالث والتذكير للتاويل بالاصل اصل الاصول ولذا
فالذكر اى القرآن المجيد على المعجزات اخذا لاشتماله على عظايم المعارف الربوبية
وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطمس والكل فى ناره مقتبس فالاول الى
المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى غاما والمراد العقول
العاليات فى السلسلة الصعودية فهذه اشارة الى وجود سيد الكل وختمهم بنبينا
محمد الذى هو اسبق ولادة وقال الامم ومن دونه تحت لوائه يوم القيمة كالامس

قولنا
شاء او حلولا
وعلوم النفس مشيته حكمية و
ارادية ليست جزافية وافعاله
محكمة متقنة بالحق للحق مشت
قدس سره الصمدى

قولنا
وبشال فى ذلك
مشل ما فى الزيارة الجوادية
للحضرة الرضوية عليه الف
سلام وتحية بهم يسكن الحزين
وتحرك المتحركات وبشال
ذلك مما لا يحصى كثرة
منه دس

قولنا
ولذا فالذكر اى
فالمعجزات القولية من العلية
للخواص الفعلية للعوام
وهى تقرب منهم
منه دس

إن التصور ان للامور تنشئ كرا عن الحدود وعلة لا علة في العين لها ومن ذلك سوء العين
لم تكن لفعلنا مبادى تعطى التمام التحرك للاراد

ى كالانسان الطبيعى فانه لا يطفر لبطلان الطفرة عن طبايعنا فلا يتخطى الى مقام النوع
العالى الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعى كما انه
جامع لجميع الانواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع من الانواع الطبيعية البسيطة
والمركبة كذلك الانسان الحقيقى الحتمى جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتى الملكوتى
والملكى بجبروتى جامع لجبروتيات من الكلم الطيب الصاعد وهكذا كما قال الوتد يجوع الكلم

الفريدة الثالثة فى بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

بمجرد تصورها ان التصور ان للامور تنشئ لا عن شئ اذ قد علمت ان العلم ما هو
فعلى سبل وجود العلوم كرا عن الحدود الطبيعى كما اذا حدثت النفس صورة القبلة حمرا
البدن واحمر الوجه واملى العروق الاوداج واذا وصفت صورة مشتهاة فى النفس حدث
فى ذكر عينه المنى حرارة منفخة حتى يملى عروق الزوقاع والمهيج للحرارة ليكون 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 بحض التصور ولفظ مشهور
وفى الشوى الحنوى مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين اى الباصرة ويعبر عن ذلك
باصابة العين قالوا العين تدخل الرجل القبر والجمل فى القدر ومعناه انه يستحسن الجمل
ويستعظمه ويتعجب منه وتنفر خبيثة حسودة فينفصل الجمال عن توهمه هذا فى خاصية ذلك
الوجود ومثل حدوث العلة بمجرد التصور رفع العلة بمجرده كما حكى المعالجان عن جذاق
الاطباء بمجرد التدبير النفسانية لم تكن التصورات لفعلنا مبادى الجمعية بما

قولنا
عرقا منفخة
اى بخرة واذا فارقت
الحرارة عن البخار
صار كما

قولنا
وهذا من خاصية ذلك الوجود
يعنى انه ليس لهذا النفس
من ضروريات
هذا النفس
الحرة

للوليد بابيه اسوة ... موجب هزه الى ربوه ... باول الملموس اذ يكون ... لا يلزم المسخن التسخن
لا غرو فيما قد تلونا ابيح ... امط اذى العسفة عنك تفلح ... ان الذى بالعقل بالفعل التقى ... فهو لعالم العقول مرتقى

تعدد الموارد فالقصد المطلق مجرده يفعل نفس الشوق ومع المبادى الاخر كالشوق العزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل تعطى جبر بعد جبر السماء التحرك الارادى اى لم تكن تصورات النفوس السماوية كالاراء مبادئهم العقلية تفيد السماء التحرك الارادى الموضوع مبدأ للمتشبه بها فالوليد الذكر هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذكر هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هزا اى حركة وهزال اى تحلل ربوه المراد بها التيمن باول الملموس اذ يكون اذ توقيتية اى لما وقع التكوين فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد لا يلزم المسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخن اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا وقس عليه لا غرو فيما قد تلونا عليك من الغرائب ابيح بمعنى حسن الاجتماع امط اذى العسفة عنك تفلح اى ازل الذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فوايد الفريد الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية ان الذى بالعقل بالفعل اتقى والاتقاء بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول اللايق بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت المراد من الارتقاء اعم مما هو بعد انضمام الملك قليلا او كثيرا فى عالم المثال مثلا بالصور البهية المستنيرة وما هو بغير ملك فان النفس صار عقلا بالفعل اعم من الكامل فى الحكمتين العملية والعلمية والكامل فى العلمية دون العملية

قولنا
فالقصد المطلق الخ
اى القصد المطلق ليشمل القصد بغاية الفعل اذ من مبادى الفعل تصور الاول القصد توقعا ثانيا وهو لزم فى اتباع الشوق من القوة الشوقية كانيا خصوصا العلم موجب لصفة الشوق ولزم لم يكونا مستقلين فى النفس للحاجة الى المبادى الاخر

قولنا
باوايل الملموسات
وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكالنار الملموسات قس اوايل المحسوسات كذلك هذا قس اوايل الملموسات وقس الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكون مدار الكون والفساد على الاربعة ظاهر وقال حكماء الفرس انها مفوض كل نوعية عالم العنصر الا العقل الفعال كمد خلايقه وليس التفويض على ظاهره بل مرادهم توسط فيض الله كتوسيط الملائكة فى شرع الله والحاصل ان الممكن لا يكون علة الا بسبب الا ان السبب قد يكون خفيا مجهولا عندنا كالكيفيات الاجتماعية والكم وجوب السخونة لا يلزم دائما لكن يكون متسخنا

منه يصير عالما عقليا به يضاهي عالما عينيا وهيئة الوجوب بالشر اشر تزينه كالاول في الاخر

فان النفس لا يخ عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة
فيهما او كاملة في العملية دون العلمية 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 والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل في العلم
دون العمل يترقى الى عالم النور لان المعرفة بذر المشاهدة والعلم الذي في حد الكمال
لا يدع صاحبه بل يسلمه ويقوده الى المقصود وهو ايضا من المقربين ان كان دون
السابقين لان الحق 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 ان مذهب اقليل 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 عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم يخلص الى عالم النور وهذا كلامه وزاد
التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك
علمت ان الاوصاف التي ذكرها بعضها مناسب للكل وبعضها لذلك منه اي والعقل بالفعل
فكلمة ومن شانه 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 الاولى مادته وهيئة عالم الوجوب بالشر اشر اي بالتمام تزينه كالاول

قولنا
او متوسطة فيهما
واما المتوسطة في العلم
فقد تقدمت في العلم
فما شمل الفقرة
منه دس
سره

قولنا
بعضها مناسب
اي بعضها مناسب للكل في
الحكمتين وبعضها مناسب
للكل في الحكمة العلمية
دون العملية
منه دس
سره

آزاد

كونا اشدية اضعفيه خالف والمهية المهيه فالعالم الاكبر كان جاويا كان غذا كل له مرائيا
ملتحق بمثل نوريه واجبة ليسخها عريه

اى كما كان فى القوس الاول النزولى فى الاجزاء 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 جاويا كما قال عليه السلم
ان زعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان محققة غذا كل له مرائيا
جمع المراة ملتحق خبر بعد خبر لكله هو بمثل نوريته اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى
فى حكمة الاشراق والكامل من المدارك بعد المفارقة للحق القواهر يزداد عند المقدسين
من الانوار 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 المون تخلص عن الصيصية بالكلية وانعكست عليه اشراقات الانتهائى من نور
الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه وفى القواهر يتفاوت
الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية فى الادراك من كل واحد نوره وما اشرق عليه وكل واحد
منها لا الانتهائى فيلتذ لذة لا انتهائى تتزايد على ذات قصد المتالهين فى درك الكليات
انه بمشاهدة النفس لمثل النوريه ولكن عن بعيد فقد اخذت ناما من واحديتهم الا ان لكن لا
تصطلى لشدة بروقة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمت النشاة الاولى
فلولا تذكرون فى عندنا الكليات ان امكنه درها على ما هى عليها عقولنا وعكوس الملا

قولنا
غذا كل له مرائيا
فكما ان الكل من الاجزاء
وصفاته كذلك اهل كل
فالنباتات عكوس بنائية
والحيوانات عكوس حيوانية
والفلك عكوس جاذبية
البشرية روحه وخافيته و
الملائكة العمالة العاصية عقله
العقل والمهارة والملائكة
العلاة لمعرفة عقله النظر
وحكمة وقس عليه البيع
هذا بتعليقه
شيخ مرتضى

من الهيولى عوارض تحف بها كعنوانها لكن تصف ذى بالصوافر بشرط التعرية فى تلك من غير معرّ تخيه
مشاهد من يعبد كل البها بها يحيط من اليه المنتهى ينسيه نفسه تصال النور كحاله فى عالم الغرور

فى مراة قلبه اذ كان المنفسر ذان الى عالم الملك والملكوت كلمة روزنة الى عالم الجبروت
ولها وجودات لا نفسها وجود لا نفسنا واجدة والوجدان هذه صفة المثل
لسنخها اى اصل امثالها بنحو الكثرة فى الوحدة فرجع الضمير معلوم والباء تعرية
من الهيولى من عوارض تحف بها اى بالهيولى وهى فى هذا الحكم كعنوانها اى عنوان
المثل الكليات العقلية فانها ايضا واجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث النفس
اذا ادركت حصة وحقيقة نالت جميع افرادها من حيث هى فرادى تلك الحقيقة واحاطت
بكلها وعرتها مما هو غريب تلك الحقيقة واجانبها لكن تصف ذى اى العنوانات
بالصوافر والتجرد بشرط التعرية وفى تلك المثل من غير تعرية معر وتقشير
مقشر تنجيته وتعريه مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعداء 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 فى سبحانه بان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقولة المرتبة
الواحدية عند العرفاء وبما هو فى قولنا بها يحيط من اليه المنتهى فانه بذاته المقولة
مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محجوبة عن صقع الربوبية فان الترتيب
يؤدى الى الوحدة واما معدودة واعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها هو طن فى انها
ينسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواه اما اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج
والسرور كحاله فى عالم الغرور حيث ينسيه نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور مع علم

اذ للقضايا هي اهل الافتقر يومي وناسي الله نفسي يعلم بالحضور الذي فيّ اذ كان فضل الشيء شيء شيء
وما له تكثر قد حصلا نفيه ما سواه قد تخللا انا الوجود ما له ثاني ليس قري في وراء عبادان
وكلما جاور شيئ حده كالقرب والفقر بضده

اليخيته رايا فيشير بانا الى البدن كما بان وهو مع ان النفس مزاد والبدن مزاد فانظر
الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للقضايا اللام بمعنى الى اهله
اى اهل عالم الغرور بالانفس نومي ثم كيف لا ينسى الانسان الغفرة الا وناسي الله
بفتحة 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 الاعظم
لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار
للمتبرة اذا فارقت من شدة قربها والانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها
العشقية معها يتوهم انها هي فبصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمتبرات كما كانت
الابدان مظاهر لها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور
خبر بعد خبر اية لكلة هو اعتبار بعض المراتب بالشيء وفيه ثم شرعنا في تعليل
كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان فضل الشيء من شيء شيء
واضحلا الا شيء الذي هو مباينه بوجه والحال انه ما له تكثر ولا حصلا اي شيء كان
فنفيه ما سواه قد تخللا لكن غير الثلاثة مثلا لانها موجبة تكثرها اما الوجود
فهو حقيقة نورية وسيعة ما ثانية له ضرورة ثاني فضلا عن ان يكون له مقابل وباين
ليس قري في وراء عبادان مثل معروف وكلما جاور شيئ حده كالقرب والفقر
بضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الناظرون اذا جاور الشيء حده انعكس
حده فالقرب اذا جاور حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد كذا الفقر الى الغنا والظهور

قولنا
فيشير بانا الى البدن
والحال ان البدن زاد بيد
بيضاء النفس كمدرة ملقاة
في شاطئ محيط من الشمس الحية
ينظر نفسه ذات جنة بهية
السفح والحال انها منزهة عن
الجهة العليا والسفلى جميعا
بحسب نفسه موفقة بتاريخ
مخصوص متمتعة ببر معين
وبحال ذاته بحال الحيوان
الاعجم ولو كان اصلح عقلية
بالنظر الى العالم كان الظلمة
الاتم والاسم الاعظم الاعجم
فالانسان الكامل من ان تقاضى
فان ابى بك اندشه وگر نه
بك شه ولى تنك اندشه
بكر بك شه شه
درس ترجمه
الله

قولنا
نفيه سواه قد تخللا
اى كل شيء نكرة تخلل لغير
ولكن النفيض كل شيء الا
الغير فلم تكثره وجعله كثيرا
لقول الوجود لم تخلل لغير
جميع المطلوب نعم له درجات
متفاوتة بالتقدم والتاخر
والشدة والضعف والنقص
والفقر وكونها كالا
عبرة
تدبر
ترجمه

وفي الوجود مابه افتراق يكون عين مابه اتفاق مهية بصحب حمل شايع مثل الوجود الذي فيهلوقم
فجنة اللقا وجنة الصفه يثمر للكمل غرس المعرفه ان تغرسوا فثل هذا غرسوا وفي ابتغائه بجدا فسوا

الى الخفا لكثرة الكثرة فمراتب الوجود اثنى اثنتي اللذين لايتي الا وهو مضادتهما اذا
جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التي انطوت فيه الكثرات وهي ضرب اخر من الوحدة
وفي الوجود مابه افتراق يكون عين مابه اتفاق كما مر في الامور العامة التفاوت
بالتقدم والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لايقدح في وحدته
مهية بصحب اي يصحبها حمل شايع مثل الوجود الذي اي يكون مابه الافتراق
عين مابه الاتفاق فيها واقع اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقا مر
مقدم وجنة الصفة وهي لمصطلح العرفاء اي الاتصاف بصفات الله جل مجده
كما في الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكمل غرس
المعرفة ان تغرسوا فثل هذا اي غرس المعرفة اغرسوا وفي ابتغائه بجدا
نافسوا اي راغبوا **الفريد الثاني في المعاد الجسماني** اضاحت على طالب المعرفة
من قصر بحصر المعاد في الروحاني قصر وفرط دهم بعض فلاسفة اتباع
المشائين في عدم امتناع ان البدن يعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يلزم
بعضها العدم لايعاد والنفس جوهر باق لاسبيل للفناء اليها نقول اما المعاد
وان القوى البدنية منطبعة في البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة
للجزئيات تكيف بها لاتحوذ القصوى والنار والزمهرير وكلها جزئيات والباقي بعد
الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لاجسمانيا والجواب
عن الاول ان الصورة لاتعدم بل تبقى مراة شيخنا والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

قصر المعاد في الروحاني قصر كالحاصل في الجسماني وجامع بينهما جائز وقصبات السبق كان جائزا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب المبدء بالمثلية قائلين بان الكلف
بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتألم وهو الثابت والعاقب فلا يلزم جوع الثاني
ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا وباسيا ويتميز ذلك قد يرمعها حيثما دارت
بل قوة الخيال هذه ثبت تجردها وقيام القائلون بعالم المثال في مندوحة عن ذلك واما
الشيخ رئيس الشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحقق البرهان
كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالجماهير للمعاد في الجسمانيات وهو كثير من الاسلاميين
من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل لعالم المفارقات قاطبة حتى 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 مادة لها والقيمة ليست عندهم الا
اعادة هذه الاجساد بمادتها السيالة القابلة للكون الفاسد وفيه ما فيه نقض تصورا
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 انهنيء صبرت
على عذابك فكيف اصبر على فراقك في غير ذلك من العبارات وقائل بحل جامع بينهما اي
بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني حاويا وقصبات السبق في مضمار العلم المعرفة
كان جائزا اي جامعا لان الاديان ثلاثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال
والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الدائرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذاتها

قولنا ثبت تجردها الخ قد
وكذا البنطاسيا وغيره
مجردة سيما الروح
تجردا تاما زائدا
وراء تجرد
قولنا
وقولهم لهذين
ارسلت الى صبرت واما
فسرت بان الاول صيغة
غير متصرف بمعنى فاز والظاهر
لا يلتئم كما لا يخفى على المتدرب
الاولين كما لا يخفى في اثبات الجنة
الروحانية وهذا في الجنة الروحانية
وقيد الذي حرر الشفا في اثبات
بالشق وهو خطاء قد
عذاب وهو خطاء لان الكسائي هو
الالام والاوجاع كالمغرق
بفاء والتحيد الزهد والعباد
الروحاني كالهموم والغموم المختصة
كما لا يخفى على خبيرة ما ذكرت

ثم هم تشتوا في القول في عود عين البدا ومثل وكل واحد هل في كل من عضو وتخطيط او شكل
وقيل في الاخير لم يوجب اذ كون اهل الجنة جردا ورد والجان في الشباب مع عاقبة في الشيب ليس عاد لا عن معله

لا بالمادة وعالم المعنى لا ادراكات ثلثة حسي وخيالي وعقلي وكل ادراك من ادراكاته الى
عالم والعوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الذاهبة واللذات العاجلة والفانيات
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 فماله الى الغير الى ما هو منتهى همته وان غلب عليه التعلق بالصور اللذات
العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فماله الا انخراط في سلك العقول المجردين والقيام عند
رب العالمين في استغراق في شهود جلاله وعذا قول كثير من اكابر الحكماء وشايخ
العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وبعض المتكلمين ثم هم اي هؤلاء القائلون بالمعاد
تشتوا في القول بالمعاد الجسماني في باب عود عين البدن وعدمه مثل الوكل
واحد من العينية والمثلية فهل يشترط في كل واحد من عضو وتخطيط 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 مفعوله تقدم لقوله لم يوجب احد
اذ كون اهل الجنة جردا ورد اشارة الى قوله ع اهل الجنة جرد مرد وتمايد لذلك
عليه قوله ع ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم
كاشد كوكب دري في السماء اضائة وقال ع في صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة
مثل جبل احد نظير ذلك وزاد الجاني في الشباب مع عاقبة له اي لذلك الجاني في الشيب
ليس عادلا والعدول عن معله فلا يوقاته معاقبة لغير الجاني وان المعاقب ظالم

قولنا او المثلية في المجموع ولا يلزم في كل واحد لانه اذا كانت النفس المتعلقة بصورة الدنيوية والصورة البرزخية والاخروية واحدة شخصية وكانت هي مشخصة لها كانت ذات الانسان لهذا النشو الطبيعية كانت الصور شخصا واحدا والبدن كان له مراتب متفننة ودرجات متميزة فان التميز غير التشخص فلا بأس بتميزات وتفننات في تشخص واحد فالمثلية في المجموع البقة بملاحظة التميز بشرط لا بالنسبة الى النفس واحدا واحدا والاقع فلا حظة بشرط شيء او لا بشرط فلا يكون الا العينية منه دس

قولنا وفي نظر شد قوله ع يحشر بعض الناس على صورة حسن عند البقرة والجنازير وشد كبير زائف الاقدام ورؤسهم الحمير ع

هكذا

وبعضهم قد صحح الجميع بالجرم وزاد الدخان
يكون موضوعا لتصاويرهم وتماثيلهم

قوله

قوله

قوله

المطالعة

المطابقة بينه وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه علم تناهيهما
وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار وانما نذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد تعجب
عن الشيخ الاشراقي بقال الي لا اعجب بعض الموصوفين بفقه المعارف الالهية والاستيشاق
للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه
بوجود عالم الخيال بين العالمين كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء وكون جرم السما
موصوفا بتخيلات طوايف من السعداء والاشقيا اقول كون جسم الفلك اصفا واطافة
مظهرا للصور المتخيلة للنفوس هؤلاء الاشقيا في هذا الصفا جميع صور مادونه منقوشة فيه
كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء تما في العالم العنصري مصور في
الفلك على نحو ما وجد هنا بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احواله حركاته
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 يعلم
كل الكاينات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او بنقش فيه كذلك كالامور الفلكية
تتكرر كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حقا سبق البيان
فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذاتها وكونها ذوات مظاهر كالخيال
عندهم مجرد والروح الدماغي مظهره والمتخيل الذهني عين الخيال كما هو مذهب مظهور
الصور القائمة بذاتها في المظاهر ليس مرادنا احتياج تلك الصور بل هذا وغاصيته وجود ذلك
المظهر مظهور الخيال المتخيل بل النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المقيد المتشخص المصور

قولنا
لتناهيه وعدم تناهيهما
هذا المحذور ادفعه فيما اذا
قلنا ان الفلك متناه ايضا وهذا
هو الحق كما تقدم عن
الشيخ الاشراقي
منه قدس
سره

قولنا
وغير ذلك
اقول ويرد عليه انه مركب
كما ذكروا وكل مركب يحتاج
الى الممزوار الاشقياء
كدار السعداء وادار الخلود
ولا ينكره القائل بانقطاع
العذاب ايضا ولم قالوا
انه بسيط دائم لا يقبل
الفساد فهو بالحقيقة ذو طبيعة
خامسة فلك عاشر فباب
ذهب استحق سلب اسم
الفلكية

قولنا
ان النفس الترقي مقام الخ
هذه الترقي بناء على ان النفس لها
مراتب فغير مرتبة طبع وغير مرتبة
عقل فالخيال مرتبة تشبيه
النفس تصويرا بالقدر مرتبة
تنزيها فهو روح تمثيل
ومجرد تشبيه بلا اكتناف
عن مقامه العالي
كما مر

وبعضهم صحح بالتناسخ واخذ جنس كل خلق راسخ

وفرقة بحفظ اجزا فرده تصير ذى الوصل لذى تردده

با اصطلاحهم هو الجسم الطبيعي وقال انه يتجسم فيها وقد يحصل لبعض 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 الهياكل الاستفاد على العلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها صار الصاحبة عايد الى اثباته 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 فما اعترض انه ليس على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير واردة نعم يرد على الشيخ الرئيس واتباعه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبني كلامهم على تجرد الخيال كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا بتعلق خيال هؤلاء بالفلك يشهد 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 المتاله الى مسلك المتالهين في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني بالتناسخ واخذ جنس له وباخذ نوع من انواع الحيوانات للصك معنا الا النفوس وفاعل كل خلق راسخ كالنمل للحرص والخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على ما بينوا فخذ هم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مطلقا وفرقة من المتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزا فردة اي لا تتجزى في علم القادر المختار

قولنا نعم يرد على الشيخ الرئيس فانه لا يقول بعالم المثال الاصغر فضلا عن الاكبر حتى يكون الفلك مظهرا له

قولنا وكذا قولهم الخ اى يشير الى تجرد الخيال ما ذكره بقوله اذ لو كان ماديا الخ فلعله رجع عن القول بمادية الخيال

قولنا ولا سيما قول الشيخ المتاله فانه في الحقيقة يقول بالتعلق بالصور المعلقة ...

وقال الاشراقي بالمثال والانفس الانفس الاحوال

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 ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقي فى تصحيح الحالة بين

لنفوس التوسطين 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 الربانية 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 ذاتية لا سبيل للفناء اليها فى جميع الاحوال

بمعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم الجسد لا فى ناحية النفس بل هى جهة

الاتحاد بين الاجساد **الفريدة الثالثة** فى بيان كون البدن المحشور يوم

النشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينية اى عينية البدن الاخروى للبدن

الدنيوى لا مثليته بحيث لو راى احد يقول هو هو بعينه هو فلان المذكور كان فى الدنيا وانكر

انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا ذى شيئية

اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض المضاف اليه اى بصورته لما تقرر ان شيئية الشئ

بصورته لا بمادته فالتريس بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والوجود

والاشتداد في الوجود قيل وواحد وجود اجزاء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته صورة العالم اذا فرضت مجردة عن المادة محفوظة الصورة الجسمية والصور النوعية والصور الشخصية بحالها كما في الآخرة كانت عالما بالحقيقة اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم المادة التي هي ولوازم دنيويتها ولوازم الهيولى المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم ولذا سميتم تولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكونه شخصية لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واحد العوارض المشخصة قد علمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوال المادة كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اضمحلال المادة وضعفها بل بعد كونها كالطبع في الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا التضعف فيه قد مثل اي ليس بمردود عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والمراد هاهنا المتصل السيال يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من المياهات التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى ابهم التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكلية الثابتة بالحقيقة هي بعينها التي

وَمُدَّةٌ عَلَى الْعُمُومِ اعْتُبِرَتْ مَادَامَ ضَعْفُهَا إِلَيْهَا افْتَقَرَتْ
فَالنَّفْسُ حَيْثُ عِيْنَتْ أَيْ جَسَدْ فَذَكِّرَتْ وَرَتِّقَارُ اتَّحَدْ

اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها لحقيقتها الثابتة وفيها تسمو الهيولى والعرض وسبق الارواح والنفوس ونحوها على هذا البدن الاخروي عين البدن الدنيوي مع انه تبدل الارض غير الارض وذلك عين الحيوة والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وحيث بالعرض يمكن جعل قولنا واحداه وجها عليحده 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 شيئ كالملك وشيئ كالفلك وشيئ كالجماد وشيئ كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الاخروي الدنيوي في بعض خواص الاشياء لا يقدح في تشخصها لانها تلتئم وتتحد وفيها ما اشرنا اليه بقولنا ومدة مخفف مادة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت في الصورة والصورة مادام ضعفها اي ضعف الصورة اليها اي الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشيئ حاملة الصورة التي هي هيئة الشيئ وحيثما اليها انما هو لنقص تجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد ليس المهد داخلا في قوام وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة لربما يكون اية مادة كانت ثانيا الحمل الا هو حقيقة الشيئ مادام اعتبرت وربما تبلغ الحد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا جنس الشيئ معتبر على العموم الابهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيئ فصله الاخير كما مر في الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشيئ بالفعل والفصل الاخير الحقيقي حيث عينت القيد موضح لا مخصص اي جسد

فقلنا
بين بمكفر القول وتابع الحد
الكفاية فكما ان الصورة الشخصية البدنية كلها يوم مادة لتحللها بالحرارات الغريزية واستخلاف بدل يتحلل عنها وان البلوغ الى الحد الكذائي في الصورة فبوصولها الصورة البرزخية وان في النفس قصورا عقلا بسيطا غنيا عن البدن وقواه بذاته وبجبروته بقيام الله وقدرته الله تعالى وذلك لان ذلك العقل البسيط انطوت فيه كل الصفات الشريفة وتبالا منه جميع ما في الدنيا
شرح

مِنْ ثَمَّ كُلُّ مَنْ رَسُولُنَا رَأَى رُؤْيَا بِأَيِّ صُورَةٍ مَا أَخْطَأَ

قولنا
لكن تطرق
فانه يجب
والكل
الاشخاص
واحد
بعينه
ولا يقدح

مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد برئت أي برئت النفس وان تفاوتت تجدد علما
ضمير عائد الى التي جسد ورابط الجملة الى المبتدأ الاول محذوف اي تجدها فالنفس
الانتحاد في الاجساد المتفاوتة تفاوتا بينا كثيرا الكثيل انسان او ملك او جن بصورتنا ان
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 واجل
انه لا يعبأ بتفاوت الجسد اذا عين النفس كل من رسولنا مفعول راى رؤيا اي شيء
باي صورة ما اخطأ وفي الحديث من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل
وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل او امرأة كل بصورة مع ان جسده العنصري
مقيد بمرتبته الخاصة مدفون في روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة
النفس وهذه تمام اظهر ان المعاد في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا مثله عنصريا
كان او مثاليا وان التفاوتات الماثورة كتسبيتنا اهل الجنة ومرودتهم وشوليانهم
اهل النار وعظم جثثهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر
المنصف وما زاد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار
والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فانها مثال لهذه التحقيقات حققت في الدورة
الاسلامية الخيرية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

في دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الاكل والمأكول المقرر
انه اذا صار انسان غذاء لانسان اخر فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في

قولنا
فكيف اذا كانت الهيئة
محفوظة كما في الاخرة او تجسيم
النفس بصورة كما نراه تقول
هي صورة البرزخ كانت
في الدنيا

قولنا
وربما اتفق اه
وهذا من المأثورات ليس عليه
كان في ليلة واحدة وفي
وقت واحد في اربعين محل
على الضيافة وقد ورد ان الاعمال
المعصومين انفسكم في القبور
ارواحكم في الارواح اجسادكم
في الاجساد فتكثر الصور لا
يقدح في وحدة انفسهم الكلية
الالهية المحيطة بها وسعتها
وانبثت ظلها في عين
كمال بسطتها

قولنا
او مثاليا
لان المحاشر شخص اخروي
فراد الزمخشري كان في الهيئة
ولازمها وهذا نباتي الهيئة
والعينية المعتبرة هنا
بحسب العقد والملة
منه دس
سره

وشبهة الاكل والماكول يدفعها فان كان مجهول اذ صورة بصورة لانقلاب على الهيولى الانحفاظ ينسحب

ففي وعاء الدهر كل قد بقي ما عندكم ينفد عندنا بقي

قولنا

بدن المأكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرا معذبا مؤمنا منعما فقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والمأكول يدفعها من كان مجهولا من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة الصورة الى الصورة لا تنقلب لانه انقلاب المهية وانما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين ينسحب جارا لان الصورة المنقلب عنها محفوظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا فنا الماء صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصورة بالصورة الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت متلبسة في الزمان الاول بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع لخلع لبس كذا وكذا اللحم وحيث له الصورة اللحمية لا يصير كبوسا ولا بدن المؤمن وحيث له صورة خاصة يصير بدنا للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطا في مادية المادة بل هي موانع والصورة المطلقة والصاحبات الاتفاقية ولوصاد البدن المأكول كبوسا لشاهدناه في ايام كونه بدنا كبوسا وليس كذلك بل كل صورة في حدها ومرتبتها هي والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كما قلنا ففي وعاء الدهر قد مر معناه كل قد بقي بالبناء للمفعول ما عندكم ينفد وحيث انكم زمانيون عندنا اي عند الدهر او عند الوقت المدلول عليه بقولنا وفي اذ عند الله لكونه معينا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون فيها بقي فما هو

قولنا

عطف على الصورة المنقلب عنها لان الصورة المنقلب اليها لا يجتمع مع المقبول بين الصور لتصادم كل صورة تتبادر غير نفسها ولولا لبست كل صورة صورة اخرى فلم يكن حاجة الى الهيولى فالهيولى محفوظة لاجل الصورة وغير مرهونة بتعيين فليس لها تأب وتعصر عن اية صورة كانت كسائر المهيات لا تابى عن الوجود ولا عن العدم ولا عن اي شيء ومقابلة فاعدم للقبول الوجود والوجود لا يقبل العدم والمهية تقبل هذا تارة وتقبل ذاك اخرى فمادة الخبز مثلا تقبل جزء البدن لا لشكلها المستدير المستطيل بل هذا ينهدم وكذا صور كثيرة تتلم

قولنا

اذ القابل لا بد ان يجتمع

قولنا

فقد التناسب لازمة شد لزوم اجتماع نقيضين نحو فجر ولكن ريق هذا ليس كذلك برحش لا يندفع بالشبهة ولا يرتفع بالمضادة وقد تبين اتضح وكفاك الشرع حوز هذا التناسخ لانه غريب لان المخبر الصادق كيف يخبر بما لم

قولنا

منه قدس سره

تتلى اذا عطفا فانا انحل مراتب السيال مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادرا شيئا صغيرا ولا كبيرا
وليس حشر الجسم نسخا يمتنع نعم لدينا باطل ما منع

الثاقد عند الناقد هو بعينه الباقي عند الباقي قال صدر المتألهين في دفع شبهة ان الناقد عنه ظاهر عما يتراءى تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه والله يعلم حقيقة امرهم وليس لنا في هذه الحيثية يقين ولا ذات ثابتة ولا يلزم ان يكون بدن زيد مثلا محشورا ان يكون الجسم الذي صار ترابا كولا ليس او فتاتا او رمادا محشورا بل كما يتعلق به نفسه هو بعينه بدنه انتهى تتلى بالبناء للمفعول اى تظهر اذا عطفا ما انحل اى انقطع بطي الزمان المكان فان الاولين والآخرين يجمعون الى ميقات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيال اى العالم السيال الزماني مع كل عمل وحركة وسكون فذلك الكتاب اى الكتاب التكويني الذهري لن يغادر اى لن يترك شيئا صغيرا ولا كبيرا اها بدل تفصيلي عن شيء ويمكن ان يكون المراد بالكتاب لا نفس صحيفة الاعمال بالعرض المناسبة ما قبله فيكون المراد بالسيال الاول السيال نفسا وبدنا ففي تلك النشاة يتلى الكتاب دفعة واحدة وينظر اياما تهما لقارئه واحدة لا على الولاء ولكن من كان ذا نفس مجردة في هذه النشاة يستشعر هنالك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرى اعمى فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة النسخ فانه اذا احدث بدن اخر وتعلق به النفس كان هذا عين الناسخ سواء سمي باسم الناسخ او لم يسم فمسئلة التناسخ لازمة لا محالة قلنا وليس حشر الجسم المتعلق بالنفس نسخا يمتنع هو انتقال النفس وبدنها بدنا بين الاوراق عالم الغرور ويقول الناسخ الملكي نعم لدينا

هذه الصفحة ناقصة

فبا عتبار خلقه الانسان ملك او اعجم او شيطان فهو وان في حد ذينا وزعا اربعة عقبى فكان سبعا
بهيمة مع كون شهوة غضب شيمته وان عليه قد غلب مكر فشيطان واذ سجية سيئة فصور بهية
وكلها توجد لا من شيء تجري من الاخلاق مجرى الفيء بملكان ذي جهان الفاعل تخالف الابجهان القابل
فلكه بالقبض والقبيض وايته فراوح او خبيض

تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما منع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند
اهل الكشف والعيان مستفاد من اربابه الشارع في الاديان فبا عتبار خلقه 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 نوعا بل شخصا دينا اي في الدنيا باعتبار ظاهره
لكن وزعا اربعة عقبى اي في العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة
وغضب شيمته اي خلقه وان عليه ذلك غلب مكر فشيطان ذلك الانسان
واذ سجيته منه في هذا العالم سيئة واعمال حسنة فصور بهية نورية وحورية
وغلمانية وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى للغزلان ودير للرهبان
والحمل في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد
العاقل والمعقول على الوجه الذي مر في اوايل هذا الشرح وكلها اي كل هذه الاربعة
بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لا من شيء فهي المنشأ لا الملكوتات تجري
هذه من الاخلاق مجرى الفيء من ذي الفيء بملكان ذي اي هذه الملكات
جهان الفاعل اي جهان مختصة له بالصور المخصوصة لذلك الملزم تخصيص بالمخصص
ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا بجهان القابل والعوارض الهيولانية لان
تلك المنشأ ليست هي ولا بيته فلكه اي لذلك الانسان بالقبض والقبيض اي
وايته وماواه فراوح ان كان سعيدا او خبيض ان كان شقيا بكلها في

قولنا
فهرس المنشآت
كما قال تقدس ونحن نصير قين
على لن نبدل امثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون

بكلها في صقع نفسه بطوت جزيت لايدي بما فلكيت وجنة عرضها الارض والسما لواسع القلب لاتصافه
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 بطوت جزيت لايدي بما فلكيت انما هي اعمالكم ترد اليكم لا يظلم
ربنا احدا وجنة عرضها الارض والسما فكيف طولها لواسع القلب لاتصافه
ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الهنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع به شبهة
عويصة اخرى كتب في الاعصال الباطل منها وتمانعها على من لم يدر شرينا كتبه مطالبة
المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما الجنة التي عرضها السما والارض وكتبه
مطالبة المادة لهما فان جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فالشيء
بها وبكانها وقطانها الغير المتناهية وكتبه مطالبة الغاية والغرض للاعادة
وان ليس في هذه كثير اعضال او تقريبها في الكتب المبسوطة لا تطيل بذكرها الاغير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فوايد فريدة

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق بان علم
مجيئه منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
ومعظم علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان كما في
مراتب الايمان او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي عاما بحسب الجنان بثلثة
اقسام بحيث فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء
النظار على الافكار الواردة في جهتهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة
والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المنهافتة على السراج بل الحاذق
المحماة بالنار بها الوسعيد والكفر في قنية الايمان فتقابل معه تقابل العدم والقنية

ر صفحة ٣٥٣ ل

كفر الجحود من الاستنكار ضرورة الدين على السبكي كفر النفاق النكر في الباطن لا في الظاهر فالظاهر التهود عكسا جلا
وعناد الاستبداد عن امامه والجهل والفسوق اقسامه فليحرم السالك وليراقب ايمانه بسخطها لم يشب
وليس بين المنزلين منزلة اثبتها بعض المعتزلة وتوبة عم وخص لخص فالعم بالذنب وخصها بمن
بترك الاولى والاخص التوب توجه بغير حق قد ركن

وهو كالايمان على اقسام جمع قسم وهو الغصن يجوز ان يكون جمع من منها
كفر الجحود من بنائية الاستنكار ضرورة الدين على السبكي 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 وعناد الاستبداد
بالراي معرضا عن طاعة امامه اي امام المستبد والجهل والفسوق من اقسامه
وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع
وانما عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر لا مشاحة فيه
كما يشير اليه ايضا قولنا فليحرم وليحط السالك وليراقب ايمانه بسخطها ورد
معناها وان لم يتم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا يشب فان حسنات الابرار سيئات
المقربين وليس بين المنزلين اي الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض
من المعتزلة فارتكاب الكبائر عندهم لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين ليس كذلك
هو عند اهل الشرع لا ينافي الايمان عند اهل السلوك من اقسام الكفر بمعنى اخر

فريدة في التوبة

وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص واخص ذا عم يخص بالذنب
اي توبة العوام من الذنوب وخصها اي الخاص من التوبة يخص بترك الاولى
كتوبة بعض الانبياء عم والاخص هو التوب من توجه بغير حق تعالى شانه
قلت كيف تكون توبة نبينا خاتم الانبياء قال انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله

قولنا
فهو الاقرار في الباطن
لانه عنده بقلبه يعلم الدليل
الى الحق وظهور حقيته ويتيقن
بهذا الكفر كفر التهود لقيله الله
بقوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ولكن
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 درس

قولنا
فهذا اصطلاح اخر
اي كفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة
فان اطلق على فسوق في نظر
الشرع فهو من باب المبالغة
كقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه
اليه سبيلا ومن كفر فان الله
غني عن العالمين
منه درس

قولنا
فريدة في التوبة اه
لما كانت التخلية متقدمة على
التحلية قدمت التوبة وهي بالتقوى
على البواقي والمراد بالذنب
ترك الواجب وارتكاب الحرام
وترك الاولى ترك المندوب
وترك عدم ارتكاب
المكروه

قولنا
ليست من اقسام الكفر عنده اي
الشرع الا عند قيد زائد على ما
في المستبد المذكور ومكروه عليه
بالكفر عنده وليس بصواب
واذا الكفر الظاهر هو حكم شرعي
يقتصر فيه على مورد النص
وهو الثلثة الاولى ونحوها
وهو حكم من لف لفهم اذ
الاصل عدم الردة وعدم
البينونة وعدم اباحة الدم
الى غير ذلك
منه

كدرج الثوب مراتب التقى ... مرجوة او حل او دون للفتا ... الصدق بالقول ان بالقصد ... والفعل كالوفاء بالعهود

يكذب مستعين حق ذكره ... ثم اذا لمهم جا غيرا يرى ... انابة بالقلب ان توجها ... حقا وباللسان ان تنوها

بذكره في خلاء وفي ملا ... ان تنب اركانا فواظب عملا ... صونك عن لانك المراقبه ... وحدوها طاعاتك المحاسبه

ان تدن طاعة فزين بعمه . ترجع كليلا واثقا بكرمه

قولنا

في كل يوم سبعين مرة

فريدة في التقوى

كدرج الثوب في كونها ثلث وكونها عاما وخاصا ولخص مراتب التقى من جرة صلة التقى هذا تقوى العوام او من جل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقا الله هذا تقوى الاخصين وكل

فريدة في الصدق

عالم مقام الكامل 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 مستعين حق تعالى شانه اذ قرى سورة الفاتحة قال اياك نستعين على سبيل الحضور وذلك في كل صلوة مرتين ثم اذا للمهم جا في البين غيرا اى غير الحق شانه غرا سمه يرى

فريدة في الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله ويجهد الا يخطر غيره بباله ولذا كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام فالانابة باللسان ان تنوها بذكره اى بذكر الحق عز اسمه في خلا وفي ملا والانابة تكون بالاركان كما قلنا ان تنب اركانا اى وجهت فريدة في المحاسبة والمراقبة الاركان فواظب عملا صونك نفسك عن لانك كيلا تقع وحاستك اياها عنها هو المراقبة وحدوها طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بزلاتك لتعلم ايتهما يريد هو المحاسبة ثم ان تدن معصية على الطاعة فليك النكال لو لم تتداركها بالطاعة ان تدن طاعة

قولنا

ولا ينفسخ عزيمته في الطلب ايضا يكون صادق العزم في المقربات المطلوب لاكن يعزم بعزمات فترات قربات ويكون كثير التكرر وليس مقام المكملين

قولنا

كالوفاء بالعهود سواء كانت عهود مع الحق بالنذر واليمين او مع الخلق اذ الملك لا يبدل مع الخلق باخلاق الله تقدس وتعالى صفاته واسمائه صادق الوعد وقد كتب اسطاطاليس الى اسكندر ضمن وعدك عن الخلف فانه شين وثب وعيدك بالعفو فانه زين

قولنا

فريدة في الانابة اى الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة ومنزلة التحلية من التخلية فهو تحقق وتثبت بالتذكر والحضور والانجذاب الى الحق لشدة المحبة

قولنا

بل هو منها انها بمنه ... فلله المنة في هدايته ... ومن محاسب يصيف 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 جدا بدا خفيا ... توكل ان تدع الامر الى ... مقدر الامور جل وعلا

على الزلة فزن طاعتك بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة ورقوالك
والاتك ومنافعها تما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى العالم اصغر
اليها كقطرة في بحر لجي فاعدد تلك واشر تلك واسباب تربيتك من العلوقات والقليات
فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تعرف بالقصير كما
قلنا ترجع كليلا حسيرا اناشا وانفا بكرة بل هي الى الطاعة منها اليك
من نعمه تعالى انها في موضع التقليل بمنه بضم الميم اي استطاعة 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 يصيف خاطر
الى الاعمال فيحاسب الخواطر الرياسية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الناشئة
لئلا يفوته في ليله تدارك فريدة في الاخلاص وتلافي التعثر عثر وتعثر كذا
وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي اخروي 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 عباده بفتح الباء اي بعيد بدبيب الشرك جدا بدا خفيا اي خفيا جدا اشارة الى
قوله تعالى ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في
الليلة الظلماء فريدة في التوكل توكل ان تدع الامر الى مقدر الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد حث على التوكل

قولنا
وطالب القربة
اعلم ان القربة التقرب معناه
الاخلاص ويجمع جميع الملك
والعبادات من جميع الحركات
مفياة بها ليست قرابة مكانية
ولا زمانية ولا رتبية ولا معية
ذاتية وطبيعية بل مجاز قرب
شيئين متباعدين لتقارب
الحق سبحانه عن جميع هذا
فرده فقد عده وهو وجود
غير فقيد وليت مينونته
عن خلقه مينونة غزارة بل
مينونة صفة عن الموصوف التعلق
باخلق الامر حيه الفناء
في الملك
والحمد

ولیس هذا ان تکف عن عمل اذ رب امر بوسایط حصل مخصصات فاعل مقدس وان تجد نفسک فی المواجس

وبهجة بما قضی الله رضا وذو الرضا بما به اعترضا اعظم باب الله فی الرضا ذا وخازن الجنة رضوانا دعی

فقرا علی الغنا صبورا رقنا وذان سیان لصاحب الرضا

کما قال العارف اطلع علی سر القدر استراح ولا تطلب والنصب فلیس هذا ای کلمة الامر کلا الی ما لک لیس معناه ان تکف عن عمل وعن الجد والجهد فی الخیرات اذ ذاک هنا للتکثیر امر بوسایط یحصل اذ ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها وتلک الوسایط لیست فواعل الحقیقة بل مخصصات فاعل مقدس عن التقیید بالحصر وان تجد من اجاد ای لة بالجید فکف عن العمل فی الهواجس جمع هاجس وهو الخاطر النفسانی الذی فیه حظ للنفس یعنی اماره صاحبه توکل ان تکف عن العمل فی قضاء شهواتک وسیل حفوظ الدنیویة وتکل الامر الی الله لا ان تجد فیها وتهتم طلبا للبین وتصیر متوکلا فی ابتغاء الخیرات والکمالات کیسا غیر غافل عن مکر النفس عصمنا الله **فریضة فی الرضا** تعالی ذایاکم منه

وبهجة بما قضی الله تشهی رضا وذو مقام الرضا بما قضی ای قضاء الله تعالی ما ثانیة اعترضا ولا انکار له علی شیء کما قال الشیخ فی الاشارات العارف هش بش بتمام یجل الصغیر من تواضعه کما یجل الکبیر ویبسط من الخامل مثل ما یبسط من النبیه وکیف لا یهش وهو فرحان بالحق وبکل شیء فانه یری فیه الحق وکیف لا یبش والجمیع عنده سواسیة اهل للرحمة قد شغلوا بالباطل انتهی اعظم باب الله فی باب الرضا وعلی ای سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوانا علی ای سمی به ولا سیما خازن جنة اللقا ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انکار له علی شیء بنیاه بقولنا فقرا علی الغنا صبورا ای صاحب مقام الصبر

حتی یظهر الیه الامر کله الیه

قولنا

لیست فواعل الخ

قال الفاضل الالهی هو معطل الوجود لیس الا الله والوسایط مخصصات اذ اثر المطلق مطلق والمجد حائر الحقیقة ولو کان اثر مطلق لزم التخصیص من غیر مخصص فالباء للسببیة الحقیقیة والمقارنة والبرزخیة کلها جهات فاعلیة الله قدس سره

قولنا

وتصیر متوکلا

ای کان فانک عن بعد فی الخیر لم تعد ان تکف عن العمل والجد والجهد فی الخیرات والطریقة تخصیص القضیة علی ما یجری بین الناس ان تکف الاوساط فیضه وقدرته ولکم ان تکفه عنه فی الواقع علی قدر الکفة الذی فیه حظ النفس انتهی

الجید قدس سره

قولنا

فریضة فی الرضا

قال تعالی لکیلا تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما اتاکم

عن عارف عمر سبعين سنة أن لم يقل راسا لاشيا كانا يا ليته لم تقع ولا لما ارتفع تما هو المرغوب ليته وقع

ارجاع ما لنا الى قديم يملك كلا اسم بالتسليم مرد الانانية صارها لكا محيصه في النار عما لكا

وهو على الاضاء والتوكلا اذ حيثما الرب وكيلا جعلا فتوكل بعلقا صحب وليس يخلو ذاك من سوء الادب

فريدة في التسليم

ارجاع ما لنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هي وجودات كما هو مقتضى توحيد الذات الصفات والافعال 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 شئ قدير سلم اى سلمه بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا من في الانانية صارها لكا اضاف الوجود المنبسط الذي هو نور الحق في السموات والارض الى القوابل والمهيات وتشتت نظر الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو هو تدل بنور النور لكن يغفل عن عاكس بعكوس المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محيصه وملجاه في النار يدعى هالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهو اي التسليم عملا الرضاء والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ حيثما الرب وكيلا جعلا في التوكل فتوكل بعلقا صحب فهو الملائم بعد ولكن فوض امره الى الله ثقة وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حيثما

قولنا
قريدة في التسليم
في الحديث الاسلم تسلم
شه درره

قولنا
ارجاع ما لنا
الى المهيات الامكانية في نظر
واضافة في عالم الكثرة من
الذوات الوجودات ومن
الصفات الكمالية والافعال
بما هي وجودات في الجميع لا بما
مشوبات بحدود ونقايص
الى قديم اركانه الاله الكائن الله
ولم يكن معه شئ الآن كما
كان

قولنا
وقال جل سبحانه الحصر الملك
اركان الوجود اذ ليس عناد لا
غيره والمهية امكانية بعرديقة
وعارية وله الحمد اذ له الفضائل
والفواضل ليست فيما سواه
الا هو اظلالها
شه درس

قولنا
لمن يعضد من كان بالتسليم
اذ حيثما الرب وكيلا جعلا
في التوكل فتوكل بعلقا صحب
فهو الملائم بعد ولكن فوض امره الى الله ثقة وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حيثما
الحاكم الشفقة على خلق الله
الشفقة بالاسماء بطريق
شه درس

قولنا
لمن يعضد من كان بالتسليم
اذ حيثما الرب وكيلا جعلا
في التوكل فتوكل بعلقا صحب
فهو الملائم بعد ولكن فوض امره الى الله ثقة وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حيثما
الحاكم الشفقة على خلق الله
الشفقة بالاسماء بطريق
شه درس

قولنا
لمن يعضد من كان بالتسليم
اذ حيثما الرب وكيلا جعلا
في التوكل فتوكل بعلقا صحب
فهو الملائم بعد ولكن فوض امره الى الله ثقة وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حيثما
الحاكم الشفقة على خلق الله
الشفقة بالاسماء بطريق
شه درس

قولنا
وهو كما بان الفراشة
والمثل الثامن للشيخ الفراشة
لنور شمة تزري ضحى النهار الشعاع
الواقع من السراج الذي هو البيت
على الدابة وفراشة ترى
الشعاع على قرب من الدابة
وفراشة ترى السراج وهي
قائمة بباب البيت وفراشة
تراه وهي في داخل البيت و
فراشة تراه وهي تحوم حوله
وفراشة ممسوسة به
شه درس

دُون مسلم وراض كلما يفعل حق طبعه قد لا يما وههنا الطبع وما له
فهاك نظما كالجمان المنتظم موشح الغيد الكواعب الحكم منظومة تهفو لها نهى بالشغف
مزروضة القدس يا انتها شذاه فاح عرف سلمى عرفا

ضنا ين الاسرار فيها تختف

قولنا

الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا وانما علوه على الرضا
فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علاه طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضي
قد لا يما ولكن ههنا اى في مقام التسليم الطبع وما له اى للطبع فقد
ونفى كل الامانات الوجود المشتهاة لكنه فيه لاهلها هو مالك الملك تردّ
الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخر اثرنا الاختصار لان فيما ذكرنا
غنية للبيب اللبيب والبسيط في العمل هنا اليق بحال الناس البسيط في القول فهاك اى
خذ نظما هو كالجمان فتم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح
وهو اديم عريض يرصع بالجواهر فتشده المرأة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع
الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب هي الجارية حين يبدو نهود
ثديها الحكم التي شبهت بمن منظومة تهفو من معنا الفؤاد اى ذهب اثر الشيء
وطرب المغني تهفو بطرب في اثر المنظومة النهى اى العقول جمع نهية بالضم بالشغف
من شغفني حبه اى غشي القلب حبه من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شدة الميل الى
النظم سيما نظم هو اكيته المطالب العالية وحلل هؤلاء الحكم ضنا ين جمع ضنينة
اى ما يضن ويبخل بها لشرفها وثمنها وتوضنا ين الله لطائف من لطائف الاسرار الحكمية
فيها تختفي من روضة القدس يعني عالم العقل مريا الرياث بدل الياء المثناة
ريح الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه اى الشذا قوة ذكاء الريح
الطيب فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى رايحتها الطيبة عرفا اى اتحف فزاك

قولنا

والحمد لله المحمدة بالتاء
اى كما يليها بما اقتبس من القرآن
المجيد فان الله تعالى ترقى في
مراتب اليقين النور الحقيقي
مراتب اليقين النار فتفرقوا
التكاثر قال تعالى كلا لو تعلمون
علم اليقين لترون الجحيم ثم
لترونها عين اليقين وفي سورة
الواقعة قال تعالى وتصليته
جحيم لان هذا الموحش اليقين
فللعارفين النار درجات
اذ يفرض رجال لم يروا النار
لكنهم كمعوا النار هنا جسما موحشا
لطيفا خفيفا يجعل كل شيء
يصدأ به متصفا بصفة
دقيقة ويقينية وكل يقين
منه مرجح لا ينقص
وكل مبخص منه فهو يصدئ
كالدخان هو خليفة للنار
العلوية في الظلمات فاذا
وضع قدر ورق خفاق من
في محفد اضاءة وابرز فيه
من الالوان والاشكال كما تبر
الكواكب قد ساير المحفد
وحضر بميسهم ولا يأتي
ذلك من وضع ارجوحتين وغيره بل الخلاقة
الصغرى عن الله كالشمس
الخلاقة الكبرى الاضاءة و
التلوين والنضج والتعديد
ونحو ذلك الموجد
النار فطيفة تملقوه بالقبض
بمجرد التقليد طوائف عقدوا
بوجه رؤية الاثر ولهذا لا
مراتب بحسب جدل الاثر
ضعيف او شديد وقلة لا
وكثرتها فمنهم من يرى منها
ومنهم من يرى اثارا ومنهم
يرى ضوءا ومنهم من يرى نضجا
وتعديلا ونحو ومنهم
من يرى جميعا

فهرس

سَحَّ عَلَيْكَ اسْحُمٌ هَطَّالُ بِرَارْتَوِيٍّ بِالرَّبَالِ مِنْ جَانِبِ الشَّرْقِ بُرُوقٌ وَمَضْ وَهَضْبَةُ الْجَهْمِ لَهَا انْتَصَبْ

طَلَعَتْهَا فِي تَلَعَاتِ الْبَادِيَهْ وَفِي الْوَهَا لِلْهَوَادِي هَادِيَهْ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى اخْتِتَامِهَا وَمِنْ مَحَاسِنِ الثَّنَا سِنَامِهَا

وَرَخِّهَا يَرَاعَةُ الْقَضَاءِ خِتَامُهَا كَبَدُهَا الْفَلَاحَهْ

الرَّوْضَةُ بْنُ اَيْحَهْ تَذْكَارًا لِاَيْحَهْ صَاحِبِ الرَّوْضَةِ سَحَّ عَلَيْكَ السَّحُّ بِالسِّينِ وَالْحَاءِ
الْمُهْمَلَتَيْنِ الصَّبُّ وَالسَّيَلَانُ مِنْ فَوْقُ اسْحُمٌ هَطَّالٌ تَتْبِيعٌ اَخَرُ لِلْمَنْظُومَةِ بِالسَّحَابِ الْفَيَّاضِ
بِرَارْتَوِيٍّ بِالسَّحَابِ الَّذِي هُوَ بَعِيرٌ عَنِ الْمَنْظُومَةِ اَرْتَوَى رَوِيَ مِنَ الْمَاءِ وَاللَّبَنِ وَرَوِيَ وَارْتَوَى
بِمَعْنًى بِالرَّبَالِ اَيْ لِذَاتِ الرَّبَالِ بِلَبَّالٍ هُوَ شِدَّةُ الْهَمِّ وَالْوَسْوَاسِ مِنْ جَانِبِ الشَّرْقِ
هُوَ عَالَمُ الْعُقُولِ اَلْاَنْوَارُ الْقَاهِرَةُ بُرُوقٌ هِيَ الْمَطَالِبُ الْعَالِيَةُ الَّتِي اَحْتَوَتْ عَلَيْهَا الْمَنْظُومَةُ
اَوْ مَضْ اَيْ لَمْعَةٌ خَفِيَّةٌ وَلَمْ تَعْتَرِضْ وَهَضْبَةُ الْجَهْمِ الْهَضْبَةُ الْجَبَلُ الْمُنْبَسِطُ عَلَى
الْاَرْضِ اَوْ جَبَلٌ وَصَخْرَةٌ وَاحِدَةٌ اَوِ الْجَبَلُ الطَّوِيلُ مِنْهَا اَيْ مِنْ تِلْكَ الْبُرُوقِ تَشَقَّقَتْ اَيْ
لَمَعَتْ وَدَكَّتْ طَلَعَتْهَا اَيْ طَلْعَةُ الْبُرُوقِ وَالْمَنْظُومَةِ فِي تَلَعَاتٍ جَمْعُ التَّلَعَةِ هِيَ مَا
ارْتَفَعَ مِنَ الْاَرْضِ الْبَادِيَةِ وَفِي الْوَهَا جَمْعُ الْوَهْدَةِ وَهِيَ الْمُنْخَفِضَةُ مِنَ الْاَرْضِ وَهُمَا تَعْبِيرٌ
عَنِ الْمَعْضَلَاتِ مِنَ الْمَسَائِلِ وَغَيْرِهَا لِلْهَوَادِي جَمْعُ الْهَادِي بِمَعْنَى الْمُتَقَدِّمِ وَمِنْهُ هَوَادِي
الْخَيْلِ اَوَائِلُهَا وَهَادِيَةٌ لِلْحَوَانِ عِنْدَ الْمَعْنَى هُنَا اَنَّهَا اِلَى الْمَطَالِبِ الَّتِي لَهَا التَّقَدُّمُ وَالشُّرُوعُ عَلَى
غَيْرِهَا هَادِيَةٌ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَمَّتْ نَعْمَاؤُهُ وَجَسُمَتْ اَلَاؤُهُ عَلَى تَوْفِيقِ اخْتِتَامِهَا وَسَنَامُ
مِنْ مَحَاسِنِ الثَّنَا سِنَامُهَا اَيْ اَعْلَى مَحَاسِنِ الثَّنَا وَرَخِّهَا يُوَدِّخُ الْكَاتِبُ رَاعَةَ اَيْ قَرَّةَ
يَرَاعَةُ الْقَضَاءِ الْيَرَاعَةُ قَصَبُ الْقَلَمِ خِتَامُهَا اَيْ خِتَامُ الْمَنْظُومَةِ كَبَدُهَا الْفَلَاحَهْ اَيْ لِهَذَا الْمَطْلَعِ
الْاَخِيرِ مَادَّةُ تَارِيخِ الشُّرُوعِ فِي تَالِيفِ الْمَنْظُومَةِ وَهُوَ اَرْبَعُونَ وَمِائَتَانِ وَاَلْفٌ وَقَدْ وَقَعَ فَرَاغُ الْمُؤَلِّفِ
عَنْ تَسْوِيدِ هَذَا الشَّرْحِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ الثَّالِثِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ الْمُبَارَكِ سَنَةَ ١٢٤١ وَاحِدٍ وَاَرْبَعِينَ
وَمِائَتَيْنِ بَعْدَ اَلْفٍ اَخْتِمُ اللَّهُمَّ لَنَا وَلِاَحْوَانِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَجُمْلَةُ عَاقِبَةِ اُمُورِنَا خَيْرًا بِمُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ الطَّاهِرِينَ

VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY