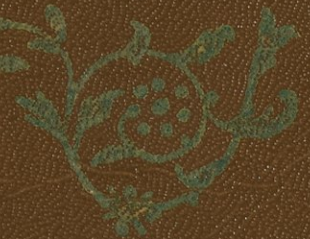
شرح منظومه

سبزواری



کتابفروشی

فیضیه ی

قم

2473
.879
.385
1879

GEST ORIENTAL LIBRARY
PRINCETON UNIVERSITY

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

JUN 15 1995

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 021384126

al-Sabzavārī, Hādī ibn Mahdī

السلطان ناصر الدین شاه قاجار خلد الله ملکه

هو الله سبحانه

از میامن دولت مسرت اقتران
و برکات سلطنت عدالت

توامان

شهریار تاجدار

اسکندر دارا اقتدار

هوشنگ فرهنگ نگین تاج و اورنگ

خدیو پیمال خسرو عدیم المثال خورشید عدل پرور

جمشید داد گستر رافع علم عدل و داد قامع لم ظلم و فساد

مصدر افاضات الهی مهبط فیوضات نامتناهی هو السلطان الاعظم

والخاقان الاعدل الاکرم اجل الملوک والسلاطین قهرمان الماء والطین

مالک رقاب الامم ملک ملوک العالم غوث الدنیا والدین غیاث

الاسلام والمسلمین المجاهد فی سبیل الله الغازی لدین الله مالک

الممالک بالاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الافاق اخذا من آیة

العصر ابو المظفر والنصر خاقان الخواقین

سلطان السلاطین این دو نسخهٔ

مبارکه را

که غنی از توصیف است اقل الحاج

و احقر الطلاب العبد الجانی محمد حسین ابن

المرحوم الحاج محمد جعفر تاجر کاشانی

انجام داده در بمبئی طبع در آورد

چاپ افست مصطفوی

2473
.879
.385
.1879

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

صلى على الناطق بالصواب منطق حق فصل الخطاب

هو الحكيم المنطق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسماة باللئالى المنتظمة فى علم المنطق والميزان لراجزها الحكيم المحقق والنحرير المدقق فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدمنا لهة الاسلام وداعى الخلق الى دار السلام البحر المواج والسراج الوهاج الفايز بجوار ربه البارى الحاج ملا هادى السبزوارى قدس الله سره واعلى روحه المسرة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علمنا البيانا اقتباس من القران العظيم الشان خلق الانسان علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل ان اريد بالكتاب الكتاب التكوينى الافاقى او العقل الجامع للعلم والعمل او المنطق ان اريد بالكتاب الانفسى او المعنى قارن فى الكتاب التدوينى الكتاب والميزان بقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال كقوله لفكرنا بدايعا قد انتجا وغيرها وفى جمع البدايع والبيان ايهام التناسب وعقلنا نورا قد اججا اى صيره ممسوسا بنوره علمه الذى بالهامه وتعليمه كما قال اتقوا الله ويعلمكم الله صلى من الصلوات فيكون كلمة من موصولة اولى من كونها موصوفة لا الصلة لابد ان تكون معهودة وهو معروف لجميع خلقه ومعهود بهذه الافعال لعباده على الناطق بالصواب اى بكلام الله منطق حق

قوله نحمد

نبه المتعلم بما افتتح به كتابه على انه ينبغى له اذا دخل فى زمرة الطالبين ان يحمد الله تعالى على ما تيسر له من التوفيق للخوض فى طلب السلوك من شرح منطق الاشارات

قوله لـ

براعة استهلال البراعة فى الاصل من برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال من استهل الصبى اذا رفع صوته بالبكاء والمراد هنا فى اصطلاح الادباء ذكر الفاظ فى ديباجة الكتاب المقصود لارتباطها به ولا تخفى فيه وفيما بعدها من الارتباط به

قوله هـ

ايهام التناسب وهو ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان ولكن لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات الذى يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان لله تعالى فيما خلق له فالنجم بهذا المعنى ولكن لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما

صح

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 021384126

واله مناطق البروج من شمس الحقيقة بها الحق وزن وبعد فالمدعو هادي المهدي الى موازين الهداة يهدي
قال تعالوا طالبي الايقان اتل عليكم حكمة الميزان من منطق عيونه خراره واردها قريحة طياره

بدل من الصواب او من الناطق كما قال علي ع انا كلام الله الناطق وكذا
فيصل الخطاب كما اثر ان عليا فيصل بين الحق والباطل واله مناطق
البروج من شمس الحقيقة اي انهم مدار شمس الحقيقة تدور عليهم
كمنطقة البروج من شمس عالم الشهادة بها الحق وزن صفة اخرى لهم
وبعد فالمدعو هادي المهدي الى موازين الهداة يهدي قال تعالوا
يا طالبي الايقان اشارة الى موقنية علم الميزان متقنيته اتل
عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق من الحكمة قيل هو منها
ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل لا ان فسرناها بالعلم
باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول
بل هو من الحكمة وان فسرت بالثاني لان المراد باعيان الموجودات الموجودات
الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهني
خارجي في نفسه وانما هو ذهني بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس
والنفس خارجية وهيئة الامر الخارجي خارجية وكيف لا يكون من الحكمة
ووضعه لان يكون آلة للحكمة وينظر به اليها وما به ينظر الى الشيء فان فيه
فهو هو لكن من حيث انه ينظر به لا من حيث انه ينظر فيه وانتفاع غيرها
به انما هو غاية بالعرض من منطق عيونه خراره اي كثيرة الجريان وخرير

راءٍ لنونٍ في الطريق كافِ ... لم يكادهُ صعودُ قافِ
به انطوا الزمانِ والمكانِ ... وبعضهُ من عشرةٍ للعاقلة
يُبدُ جناحا العقلِ عن لاهوت ... يأوي لأوجِ القدسِ من ناسوت
ينفعُ الكلُّ بذي الموائدِ ... من ذي البحار غرر الفرائدِ

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات انيقه في تحسين المنطق وارفها فريحة عالية الشان طيارة فضلاً عن ان تكون سيارة في السلوك العلمى لا قطاً راءٍ خبر بعد خبر لواردٍ لنونٍ حقيقى فى الطريق كافٍ لم يتكاده اى لم يمل ولم يكله صعودُ قافٍ اى قاف القلب الذى هو عرش الرحمن وقاف القلم الذى هو عالم العقل بقدم المعرفة وفى هذا البيت ايهام التناسب من حيث الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر حرف كنونٍ تحت راءٍ ولم يكن بدالٍ يؤمُّ الرسم غيره النقط به انطوا الزمان والمكان له اشارة الى كلية هذا العلم الالى مثل الاصالى اعنى الالهى الاعم فيجعل النفس الناطقة وسيعة محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف والكلى الواحد كالنار المطلقة التى نتصورها ونصدق بانها حارة خفيفة منطو فيها الزمان والمكان والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض المفارقة وبه بعضه من عشرة وزلة علمية وعملية للعاقلة وبه يبدُ جناحا العقل عن صقع لاهوت يأوى لأوج القدس من حضيض ناسوت والمراد بالجناحين العقل النظرى والعقل العملى ينتفع الكلُّ من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم بذى الموائد الميزانية قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق ومن طلب العلوم التى لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب ليل وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان الاستعداد

هٰذا هو القِسطاسُ مُستقيما ويُوزَنُ الدِّينُ به قَويما تلازُمٌ تعانُدٌ تعادُلُ مِن اصغرٍ اوسطٍ الاكبرِ جلى

حُوِّرَتْ فيه للسُّعاةِ السَّفَرَه صحيفةٌ منيفةٌ مطهَّرَه سمّيتُها اللئالي المنتظمه زينةُ سمعِ القلبِ من ذي مكرمه

والصواب الذى يصلح من غير المنطقى كرهية من غير رام وكمداواة عجوز ثم

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

ليعلموا الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات و المنفصلات بل ليعرفوا على الصناعات

الخمس و يقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال تعالى

ادعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن

فالحكمة لمن يطيق البرهان و الموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للمقاومة

لمن ينتصب للمعاندة من ذى الحجاج المنطقية غرر الفرائد وفيه ايهام

بمنظومتنا المسماة بغرر الفرائد فى الحكمة هٰذا هو القِسطاسُ مُستقيما اقتباس

من الكتاب الالهى زنوا بالقسطاس المستقيم ويُوزَنُ الدّينُ به قَويما تلازم

تعاند تعادل من اصغر اوسط الاكبر جلى قولنا تلازم آه بدل تفصيلى من

ضميريه واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام فى تأويل كلام الله

وتفسيره فعبّروا عن الاستثنائى الاتصالى والانفصالى بميزان التلازم وميزان

التعاند وعن الاقترانى بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل

الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حُوِّرَتْ فيه اى فى

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

اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سمّيتها اللئالى المنتظمه زينة سمع

القلب من ذى مكرمة المراد به العقل الفعال ان كان كلمة من نشئية او القلب

قوله

اقتباس من الكتاب الالهى زنوا بالقسطاس المستقيم الاقتباس ان يضمن الكلام شعرا كان او نظما شيئا من القرآن و الحديث على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن و الحديث او شيئا من غيرها

محمد

قوله

ويوزن الدين به في المجمع الدين وضع الهى لاولى الالباب يتناول الاصول والفروع قال ان الدين عند الله الاسلام انتهى قال الشيخ العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق الكاشى عند قوله تعالى لا اكراه فى الدين لان الدين فى الحقيقة هو الهدى المستفاد من النور القلبى اللازم للفطرة الانسانية المستلزم للايمان اليقينى كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم والاسلام الذى هو ظاهر الدين مبنى عليه وهو امر لا مدخل للاكراه فيه والدليل على ان باطن الدين و حقيقته الايمان كما ان ظاهره و صورته الاسلام بعده قد تبين اى تميز الرشد من الغى بالدلائل الواضحة لمن له بصيرة و عقل كما تبين قد اضاء الصبح لذى عينين انتهى كلامه رفع مقامه

فها اغوص في بحار المنطق لاقتني بعون خير منطق قانون الي يقي رعايته عن خطأ الفكر وهذا غايته
وموصل التصور معرف والحكم حجة فموضوعا قفوا الفه الحكيم رسطاليس ميراث ذي القرنين القديس
والملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية فها اغوص في بحار المنطق لاقتني بعون
خير منطق بضم الميم **المقدمة** قانون الي اي المنطق قوانين الية
وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس او المراد به العلم بالقوانين الميزانية
بمعنى الملكة البسيطة يقي رعايته عن خطأ الفكر كالنحو عن خطأ اللسان
وهذا اعني الوقاية عن الخطأ في الفكر غايته اي غاية المنطق وموصل التصور
اسمه معرف والحكم بالجر اي موصل الحكم والتصديق حجة فموضوعا
اي على موضوع المنطق قفوا اي اطلعوا الفه الحكيم رسطاليس الملقب
بالمعلم الاول ميراث ذي القرنين اسكندر قد كان جاريا في القديم على السنة
الحكماء ان المنطق ميراث ذي القرنين حتى لقب به وقد بذل لمؤلفه خمسمائة الف دينار
وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القديس مرفوع على القطع
تمجيد لذي القرنين والملهم المبتدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم
الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله اذ معلوم ان
الحكمة وان كانت البحثية وعلمها الالي ليست مخصوصة بدورة وكورة والله تعالى
دائم الفضل قديم الاحسان وفيضه لا ينقطع ونوره لا يافل وما نفدت كلماته
وبالجملة دامت ذاته وصفاته نعم ارسطاطاليس مؤلف المنطق ومدونه لا
واضعه المبتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس في اخر منطق الشفا انه قال
ارسطو انا ما ورثنا عمن تقدمنا في الاقيسة الا ضوابط غير مفصلة واما

والبحث عن موصل او مقدّ تصديقا او تصورا قسمه فتسعة ابواب فاستبصر بحث عن الموصل للتصو

باب الحدود والرسوم قلنجى باب المقدمات ايساغوجى ومبدء الموصل تصديقا رعى باب القضايا والعقود قدعى

ذا ما يقال بارى ارمينياس صورى بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى استقام على هذا الامر فان تيسر 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 ماخذا مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح انتهى وبعد الفراغ عن الثلثة المهمة وذكر الواضع والمؤلف شرع في القسمة اى قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الروس الثمانية واقتصرنا عليها لانها اهم فقلنا في وجه الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل او عن مقدمة اى مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا اى الموصل قسمان تصديقى و تصورى ولكل منهما مقدمة قد قسمه اى قسم المنطق فتسعة ابواب فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل التصو وهو باب الحدود والرسوم قلنجى وثانيها باب المقدمات للموصل التصورى هو ايساغوجى باليونانية اى باب الكليات الخمس ومبدء الموصل تصديقا رعى اى ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقى وهو باب القضايا والعقود قد رعى ذا ما يقال باليونانية بارى ارمينياس ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقى اما من حيث الصورة

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

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

كل ضروري وكسبي منها من الضروري بفكر اخذا والفكر حركة الى المبادى ومن مبادى الى المراد

ثم المبادى خصة شركية تصورية وتصديقية

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

عويص في تقسيم مبادى الاستخراج الثاني او

ثم المبادى المشار اليها في تعريف الفكر خصة شركية تصورية وتصديقية فالمبادى التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة منها الاقيسة وغيرها والمبادى الخاصة في التصورات مثل الفصول والخواص والعامة والمشتركة فيها مثل الاجناس والاعراض العامة المأخوذة في التعريفات والمبادى التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوصيات بمطالب مخصوصة والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا الكثير شركة وعموما في المبادى التصديقية حتى يتوقف عليها مبادى المبادى وهي اول الاوائل في الاذهان ومثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين

عِلْمِيَّةٌ ظَنِّيَّةٌ وَهْمِيَّةٌ تَسْلِيَّةٌ وَتَخْيِيلِيَّةٌ ثُمَّ مَبَادٍ هِيَ بَيِّنَاتٌ فَهِيَ عُلُومٌ مُتَعَارَفَاتٌ
وَإِنْ مَعَ النُّكْرَةِ وَالْعِنَادِ مُصَادَرَاتٌ مِنْ فِي الْمِبَادِ وَإِنْ أَخَذْتَهَا مُسَلَّمَاتٍ كَانَتْ هِيَ الْأُصُولَ مَوْضُوعَاتٍ

لَا يَجْتَمِعَانِ وَأَنَّ الدَّوْرَ وَالتَّسَلْسُلَ بَاطِلَانِ وَغَيْرُهَا مِمَّا هِيَ أَقَلُّ شَرِكَةً وَعُمُومًا
وَالْخَاصَّةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي الصِّنَاعَاتِ الْعَقْلِيَّةِ مِثْلُ اعْتِقَادِ وُجُودِ الْحَرَكَةِ لِلطَّبِيعِيِّ
وَمِثْلُ اعْتِقَادِ إِمْكَانِ انْقِسَامِ كُلِّ مِقْدَارٍ لِلرِّيَاضِيِّ عِلْمِيَّةٌ قِسْمٌ آخَرُ
لِلتَّصْدِيقِيَّةِ بِحَسَبِ الصِّنَاعَاتِ الْخَمْسِ بِأَنَّهَا يَقِينِيَّةٌ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالْكَسْبِ
الْمُنْتَهِي إِلَى الضَّرُورَةِ وَهِيَ مَادَّةُ الْبُرْهَانِ ظَنِّيَّةٌ مَبَادِي الْخَطَابَةِ وَوَهْمِيَّةٌ
مَبَادِي الْمُغَالَطَةِ تَسْلِيَّةٌ مَبَادِي الْجَدَلِ وَتَخْيِيلِيَّةٌ مَبَادِي الشِّعْرِ
قِسْمٌ آخَرُ لَهَا وَهِيَ قَوْلُنَا ثُمَّ مَبَادٍ هِيَ بَيِّنَاتٌ بَدِيهِيَّاتٌ لَا تَقْبَلُ الْإِنْكَارَ
تُلْقَى عَلَى الْمُتَعَلِّمِ فَهِيَ عُلُومٌ مُتَعَارَفَاتٌ أَيْ مُسَمَّيَاتٌ بِهَا فِي الِاصْطِلَاحِ
وَإِنْ تُلْقَى عَلَيْهِ مَعَ النُّكْرَةِ أَيِ الْإِنْكَارِ وَالْعِنَادِ مُصَادَرَاتٌ مِنْ فِي الْمِبَادِي
بِاشْتِرَاكِ الِاسْمِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ إِحْدَى الْمُغَالَطَاتِ وَإِنْ أَخَذْتَهَا مُسَلَّمَاتٍ
مِمَّنْ يُلْقِيهَا عَلَيْكَ مَعَ نَظَرِيَّتِهَا كَانَتْ هِيَ الْأُصُولَ 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 الْأَعَمِّ
مِنَ الْمَسَائِلِ وَفِي غَيْرِهِ مِنَ الْمَبَادِي كَثِيرٌ وَقَلَّ تَكُونُ مُقَدِّمَةٌ وَاحِدَةٌ أَصْلًا مَوْضُوعًا
عِنْدَ شَخْصٍ وَمُصَادَرَةً عِنْدَ آخَرَ وَهَذِهِ الْمَذْكُورَاتُ يَلِيقُ بِأَجْزَاءِ الْعُلُومِ
الْمُدَوَّنَةِ ثَلَاثَةُ مَوْضُوعَاتٍ وَمَبَادٍ وَمَسَائِلُ أَيْ مَحْمُولَاتٌ مَنْسُوبَةٌ إِلَى
مَوْضُوعَاتٍ سِبَاحَةٌ فِي بَعْضِ مَبَاحِثِ الْأَلْفَاظِ الْمَسَائِلُ

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

إذ متعلق بلازم في وجودات الأمور رابطه وعلامة يرشدكم الى تحقق الرابطة صناعة المغالطه كما ياتى وتلك الوجودات التى لكل امر اربعة وجود عينى ذاتى كوجود الشمس مثلا فى السماء الرابعة و وجود ذهنى طبع اى كون الذهنى وجودا للشى بالطبع كدلالته على العينى كوجود الشمس فى الاذهان ثم ت عاطفة وجود لفظى وظهور فى عالم الالفاظ و وجود كتبى ووضع اى كون كل منهما وجودا للشئ مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس فى الالواح وكون الوجودات لكل اربعة باعتبار المراتب الاجمالية والا فلكل مرتبة مراتب ففى العينى كالطبيعى والمثالى والنفسى والعقلى وفى الذهنى الكون فى الاذهان العالية والكون فى الاذهان السافلة وفى اللفظى الكون فى اذهان الادميين الكون فى العاقلة والكون فى الوهم والخيال والحس المشترك وفى اللفظى اللغات المختلفة والحروف المركبات والحروف المقطعات كالالف للذات الاقدس والبا للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفى الكتبى اطوار الخطوط المختلفة فرب شئ احاله ظهورات متفننه فالوجودات الثلثه اذا نظرت مرائى اللحاظ للوجود العينى الذاتى اى مايلها ينظر الامامها ينظر فى وجوده وظهوره بتفاوت وهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه وغرضنا يجب احترام اسماء الله التدوينية فكيف التكوينية واسم النبى والولى

قولنا
والحروف المركبات
ترتيب الاجمد كما ان الشهر والاسطر
او الاتقفر او غيرذلك مما تقتضيه
الى المنقوطة المعبر عنها بالناطق
والصامت والى المفردة والمثانى
والثالث باعتبار وجود الشركت
عددية باعتبار وحدة النقطة
وكثرتها والى المنقوطى والمهمور
والمطبق والى المفاصلة والموصلة
والى النورانية والظلمانية والى
المدغمة فيها لام التعريف المظهرة
التى كمل منها اربعة عشر بعدد الانجم
عشرى المنازل للقمر التى ظاهرة
وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها
التى مخفية وكنت الارض دائما الا
ذلك ومن حكمها العجيبة البر الخ

قولنا
الا بتقدير المضاف
اى مسمى اسم
اى مايلها
الاحاد والمئات
والالوف

قولنا
لك
والا المفاصلة
هى الحروف التى لا تتصل
بعدها والمتصلة بما بعدها كالالف
بخلاف باء بسم تتصل بما بعدها
اوفى وقد
منه

قولنا
ف
والا المدغمة اه
كالدال والدال والظاهرة
كالالف والاحد
منه دام ظله

قولنا
سب
الا غير ذلك من حكمها الخ
منها ان ترتيب الاشرف الخ
اشرفية الحروف الذات الاقدس
هو الاول والاخر شدانتهاء او
خفيفتها اشرف البدأ والواو
اللتان هما من حروف اللين فى
بنية جميع الحروف فى قلبها
كالسر بحضرة الذات الاقدس
مقوم لجميع الموجودات كما
هو مكتوم شئ قائم بك الا غير
ذلك نقل من تعليقة
على شرح الجوشن
قدس
سره

قولنا
الا يجمد هذا التركيب
كرياضية انزلت على آدم ادريس
ونوح وموسى وعيسى وغيرهم
التركيب الرابع غير بنية بحضرة
فى اواخر كمل المعارف

قولنا
الا بتشرة فى كمل المعارف
لما سئل السر عن حروف المعجم
فقال هى اب ت ث ث
الخ وهى عربية وفيها سائر
جميع الكتب والصحف المنزلة
وزيادة عليها

قولنا
الا بسطر بالكتب المنزلة على الفضلا
وكثير من طلاب الحكمة

قولنا

فلا لازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده

من طرق الدلالة الجلية اعتبر اللفظية الوضعية

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

الدلالات

من طرق الدلالة الجلية خرجت الخفية مثل المفهوم مقابل المنطوق

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

واستلزما الاولى لا عكس كما بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجليه هي العقلية الطبعية

والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعيه

باعتبار الافادة والاستفادة والاولى العقلية والطبعية اتم واعم وادوم

لا تختلفان باختلاف الاعصار والامم ولا تتعلقان بارادة اللافظ فالدلالة

اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم مراد لافظه بتوسط الوضع معنا

دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وافقه وفهم

منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اى دلالة على الجزء من المعنى الذى في ضمن

الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزام ان لزم الخارج للمعنى عقلا

او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما

اى التضمن والالتزام الاولى اى المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى ولازمه

فرع الدلالة على المعنى بلا عكس اى لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى

بسيط لا جزء له ولا لازم له فتحقق المطابقة بدونهما وما يقال ان كل

شيء له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس شيء لانا نتصور

الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع

لا يكفي في الالتزام كما بينهما اى بين التضمن والالتزام بالذات لا تلازما

اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق

احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اى بالكلية معناه انه ليس هنا استلزام

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

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

المفرد والمركب

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

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

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

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

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

مفهوم امتنع شركته جزئي ومنه ما لم يأبها كلي من واجب المصداق او مما امتنع في العين او ممكنه ولم يقع

او واحد او اكثر قد وقعت تناهت او لا كنفوس قد خلت

هل بسيط وهل قد ركبا يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان
موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشيء لا وجود رابط فيها كما قررنا
في محله وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها
ثبوت شيء لشيء فيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر
الرابطة وقد يحذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى اخر
واما البسيطة فلم يكن لها رابطة راسا **غوص في الكلي والجزئي**
مفهوم ابى شركة اى ممتنع الصدق على الكثرة جزئي حقيقي ومنه
اى من المفهوم ما لم يأبها 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 البارى او ممكنه اى ممكن المصداق ولم يقع شيء من
افراده كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد قد وقع كالشمس عندهم
من الهكنات التي نوعها منحصر في شخص واحد او اكثر قد وقعت تناهت
كالكوكب السيار بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غير متناه لزم البعد الغير المتناهي
او لا تتناهى كنفوس ناطقة على مذهب الحكماء فمفهوم النفس الناطقة
كلي صدق على كثرة غير متناهية مجتمعة الوجود بالفعل اذ لا تزاحم ولا
تضادم في المفارقات عن الابدان كما قلنا قد خلت اى تجردت عنها

ومُتواطٍ او مشكّكٌ ثبت ان تساوت الافراد او تفاوت باولوية او اقدمية او ازيدية او اكثرية

وبالاشد او تشاكل الاتم يجمعها الكمال والنقص الاعم بالعام الخاصي تشكيك قسم اذ هو ما في التفاوت علم

ان ما به التفاوت ايضاً غدا نفسه ذا خاصي تشكيك بدا

غوص في المتواطي والمشكك

في الايام الخالية وفي قولنا قد خلت اشارة الى قسم آخر وهو الكلي الذي له افراد غير متناهية متعاقبة لا مجتمعة على مذهب الحكماء في افراد الكليات الطبيعية سيما الانواع المتوالدة وهو مندرج في الكثير المتناهي بوجه اذ في كل زمان دورة وكورة متناهية ومتواطٍ او مشكك ثبت الكلي ان تساوت الافراد او تفاوتت باولوية وخلافها او اقدمية واخروية او ازيدية وانقصية وقد تخصص بالكم المتصل او اكثرية واقلية وقد تخصص بالكم المنفصل وبالاشد والاضعف وقد تخصص بالكيف او تشاكل بدل الاشد بالاتم فلا تخصص بالكيف يجمعها اي يجمع الستة الكمال والنقص ايضاً 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 المقداريين فانه مختص بالكم المتصل بالعام الخاصي تشكيك قسم اذ هو اي المشكك ما اي كلي فيه التفاوت علم وهذا عام يشمل كل ما يتعلق بالتشكيك ان ما به التفاوت ايضاً غدا نفسه ذا خاصي تشكيك بدا اي الكلي يكون بحيث كان في نفسه التفاوت يكون من نفسه وبنفسه التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات وتفاوتها بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات وما به التفاوت

١٧

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

ايضا كثرات اقل واكثر والكثرة هي الوحدات في كم المنفصل كالخط الطويل
والقصير ما به المساواة امتداد طولي في جهة واحدة وما به المفاضلة
ايضا امتداد كذا ومثل الزمان ان ما به افترق فيه من التقدم والتأخر
والطول والقصر متحد بنفس ما به اتفق ففيما فيه التقدم والتأخر
عين ما به فانه زماني بنفسه فانه بخلاف الزماني الذي كالانسان الطبيعي
لانه ما فيه التقدم والتأخر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان فهو زماني
بالزمان والحاصل ان الكلي ان لم يكن فيه التفاوت اي في حمله على افراده كان
فهو متواطئ كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج وذاك الثلج وفي الثلج
وان كان فيه التفاوت سواء كان بامور زائدة من القوابل او العوارض فهو ايضا متواطئ
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 والعلية والمعلولية الى وجودها
لا الى ماهيتها وان كان فيه التفاوت بنفسه التفاوت بان يكون نفس
الحقيقة عرض عريض في ذاته وبذاته التمام والنقصان فهو المشكك بالتشكيك
الخاصي في النور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين من الحكماء
حقيقة الوجود هكذا غوص في النسب الاربع اذ الحادثات متفاضلة في الكمال

قوله
فهي هذه الانوار
دفع لما يتوهم من ان الماهية
لا تكون متحققة الا بالوجود
بل هو اعتباري

بعد

ومع تصادق كذا تساويا ثم النقيضان هنا تكافيا وواحد مستوعبا ان صدقا كان الاعم والاخص مطلقا
ذي النسبة الى النقيضين سرت لكن بعكس ما على العين جرت من وجه الاعم والاخص ان من جانبين الصدق جزئيا زكن
وللنقيضين التباين كسا جزئيا التباين الكلي قسا

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

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

مثلا وتفارقهما في الحجر والحيوان وبين نقيضيهما تباين كلي والتباين الكلي
قسا الالف بدل نون التاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين ايضا تباين
جزئي فان الموجود والمعدوم بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وبين الحجر
والحيوان تباين كلي غوص في ذكر اقسام اخر للكلي بين نقيضيهما عموم من وجه كما مر انفا
ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي هو الكلي بحمل اولي
والحمل الاولي ما هو مفاده الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم مثل الانسان
انسان والانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرد الاتحاد بينهما بحسب
الوجود مثل الكاتب متعجب والمتعجب ضاحك اي هو هو وجودا لا مفهوما فالكلي
المنطقي نفس الكلي ومجرد الكلية لا شيء ذلك الشيء هو الكلي بخلاف الطبيعي
كطبيعة الانسان والفرس وغيرهما فان كل واحد منها شيء ذلك الشيء هو الكلي كما
قلنا وغيره وهو الطبيعي والعقلي لشايع الحمل كلي اما بضم الكاف مخفف
كلي واما بكسرها امر من وكل يكل والياء للاطلاق واللام على الاول للتعليل
وعلى الثاني للاختصاص فذان كالمشهور من مضاف بيان اخر للتمايز بينهما
وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهوري وهو قسمان احدهما نفس الموصوف
بالاضافة كذات الاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف والاول يناسب الطبيعي
والثاني العقلي وللحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلي المنطقي يكافي فان المضاف الحقيقي
نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض والمتصل الحقيقي

كذلك الخمسة ثم الجزئي فمنطقي وطبيعي عقلي

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

كلي الطبيعي هي المهية وجوده وجودها شخصية

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

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

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

والجنس قد كان تمام المشترك يحوى على اى من الاجزا اشترك

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

غوص فى ايساغوجى

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

فمثل حـ ... ان قد شركا فصل بعيد لك ليس جنسكا فان بدا الجواب عن مهية والبعض من ذي الشركة الجنسية
هو الجواب عن جميعها فهو قريب البعيد ما خالفه النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق

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

المادة

ابهام جنس حسب الكون خذا اذ كونه الدائر بين ذا وذا
فانى 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 اغطيه والجنس مغمور 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 الدائر
بين ذا اى فى النوع كالانسان وذا كالفرس فانى الوجود هو اى الجنس
فى انواعه ولذا يقال الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقايق اى بحسب
الوجود هو هى لا عاطفة على حسب حسب المهية اذ هى هى اى كل مهية
بحسب شيئية 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 ربات الانواع باذن الله تعالى جلت عظمته هذا على
طريقة الاشراقيين مما خرجا اى من العقول الكلية الخارجة عن العقول
الانسانية اذ لكل نوع له فرد مجرد عقلانى عندهم فالنوع فى عالم الابداع
متحصل مجردا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس اذ لا رب
الجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تم فيه دون اغطيه والجنس
مغمور 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 المغمور فى وجود الانسان العقلى الخارجى
والعقلى الذهنى والمادى تقسيم للنوع الى الحقيقى والاضافى والفرس الكذا وغيرها
ثم النوع قسمان نوع حقيقى كذا اضافى بوجه متعلق بما بعده الجزئى له يكافى

قوله وجود الانسان العقلى الخارجى
لكل نوع من الانواع وجود عقلى
خارجى هو وجوده المفارق العقلى
الذى فى عالم العقول المفارقة
المسماة بارباب الانواع ووجود
عقلى ذهنى هو وجوده الذى فى
عالم الانسان من صورته الحاصلة
فى ذهنه ووجود مادى هو وجوده
الطبيعى فى عالم الطبع هذا باعتبار
المراتب الاجمالية والا
فلكل منها مراتب

والثان ما قيل عليه ضمنا مع غيره الجنس لدى جواب ما بينهما العموم والخصوص من وجه فالانسان تصادقا فمن
بالجسم النوع البسيط البين سم والجزئي بالاخص من شيء رسم ترتب الاجناس كالمرتقى عبر لجنس اعلى من مقولات عشر

فان الجزئي ايضا حقيقي واضافي والاضافي من الجزئي يكافى في الاضافي من النوع
والثان ما قيل عليه حالكونه ضمنا مع غيره الجنس نايب فاعل قيل
لدى جواب ما هو وبينهما اى بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي العموم
والخصوص من وجه فالانسان تصادقا فمن فانه نوع حقيقي وهو ظ
واضافي اذ يق عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان في جواب ما هو بالجسم
والنوع البسيط البين سم يعني هما مادتا افتراقهما فالجسم نوع اضافي
اذ يق عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر في جواب ما هو وليس نوعا
حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد الجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر ايضا
والنوع البسيط كالعقل الفعال بان يكون له مهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا منه نوع حقيقي وليس اضافيا والجزئي اى الاضافي في بالاخص من شيء
جر رسم حتى الشيء العام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شيء
واما في ذاته فقد يكون كليا

ترتب الكليات

ترتب الاجناس كالمرتقى اى كدرجاته عبر لجنس اعلى اى اليه من
مقولات عشر فكما يترتب الاجناس من الجوهر النوعي الى الجنس الاعلى كما
هو المشهور كذلك الكميات من الكم النوعي كالخط المستقيم مثلا الى الخط المطلق
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذي هو الكم المطلق الاعم
من المتصل والمنفصل وكذلك الكيفيات من الكيف النوعي كبياض العاج

قوله
البين سم
البين المفارق وقال كثير
قفر قبيد وشك البين انية مالك
زودتي فراق
ولا تحرميني نظرة من
جمالك
منه

قوله
ولئن اريد مطلق الجسم
اذ يشمل مطلق الجسم الحيوان
والجسم النامي للانسان
مثلا بقرينة
المقابلة
منه

قوله
ولئن اريد مطلق الجسم
الفرق بين مطلق الجسم والجسم المطلق
كالفرق بين مطلق المفعول
والمفعول المطلق حيث لتزالاول
منهما يندرج تحته الثاني منهما
ومن الصريح ان مطلق الجسم نوع
اضافي كالجسم المطلق اذ هو يشمل
الحيوان والجسم النامي للانسان
بقرينة المقابلة لان عند مقابلة
العام للخاص يكون المراد ما سوى
الخاص وصرح به المصنف في
حاشيته منه في
هذا المقام
ع

كذلك الانواع قد تنازلت الى الاخير كادم فيه فنت ومن هنا بنوع الانواع دعي وفصله فصل الفصول قد تعي

وما يقال في جواب اي شيء في جوهر الشيء هو الفصل بني في شركا القريب بالقرب عرف فصل وفي البعيد بالبعد وصف

ثم الذي لنوعه مقوم فهو لجنسه هو المقسم وان يبدل سائل بالعرض جوهره فعرض في الغرض

مثلا الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف المط الاعم من الكيف

المحسوس والنفساني والمختص بالكم والاستعدادي وفي الاعراض النسبية

من الاضافة النوعية كالتحتية في شيء للسقف اليها للسماء الى الاضافة

المتخالفة الاطراف وقس عليها بواقي المقولات كذلك الانواع قد تنازلت

الى النوع الاخير من النوع الاضافي الاعم الى الاخص كما في الامثلة المذكورة

ففي الجواهر تنتهي الى النوع الحقيقي كادم فيه فنت الانواع كلها فانه النوع

الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقي له وحدة جمعية حقة ظل

الوحدة الحقة الحقيقية لله تعالى وفيك انطوى العالم الاكبر ومن هنا ادم

النوعي بنوع الانواع دعي وفصله الاخير الحقيقي وهو العقل بالفعل

المتحد بالعقل الفعال الفصل والعرض ص الخاص والعام فصل الفصول قد تعي تسمع

وما كلي يقال ويحمل في جواب اي شيء في جوهر الشيء هو الفصل

يا بني في شركا القريب اي التميز المستفاد من اي اذا كان بالفصل من

شركاء المهية في الجنس القريب فح بالقرب عرف فصل فيق فصل قريب

كالناطق للانسان وفي البعيد بالبعد وصف فيق فصل بعيد كالحساس

والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذي لنوعه مقوم فهو بعينه لجنسه

الذي يميز المهية عن الشركاء في ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان

من علل القوام وللحيوان من علل الوجود وان يبدل سائل بالعرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا فخص او عم ذوا طرايقا من عارض يعرض للانيه وعارض شيئية المهيه
مثل وجود عارض مهيته شيئية مطلقة شيئيته مفارق يدوم او يزول بطوء سراعا سلب او حصول
ولازم من فكه العقل امتنع فبين للشيء في الدرك تبع

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

وغير بين على خلافه وجئ لعد الباق من اصنافه من لازم المهية من حيث هي واللازم العيني والذهني افقه

هذان لازما وجود مقتضي وليس لازم الوجودين المضي ذاتي شيء لم يكن معللا وكان ما يسبقه تعقلا

وكان ايضا بين الثبوت له وعرضيه اعرفن مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض ذاك مثل الابيض

كما في تاليه اعني فبين للشيء في الدرك تبع كما يق اللازم البين ما يلزم تصوره من تصور الملزوم وغير بين على خلافه اي لم يتبع فيه وجئ لعد الباق من اصنافه اي اصناف اللازم من لازم المهية من حيث هي اي قسمة اخرى للازم انه اما لازم المهية من حيث هي من دون اعتبار خصوصية احد الوجودين او كليهما كالامكان للمهية والزوجية للاربعة واما لازم الوجود العيني كالحرارة للنار والبرودة للماء واما لازم الوجود الذهني كالكلية للانسان العقلي كما قلنا واللازم العيني والذهني افقه وهذان لازما وجود مقتضي يعني ان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشأية اذ الوجود مبدأ مطلق الاثر بخلافه في المهية فانه فيها بمعنى التبعية ثم اشرنا الى عدم ارتضاء قول العلامة الدواني ان لازم المهية لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضي اي الذي مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهية لانه وان كان معها احد الوجودين الا انه على سبيل الحينية لا المشروطة فليس الوجود بمعتبر 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 خاصته الاخرى انه ما يسبقه تعقلا وكان ايضا بين الثبوت له اذا تعقل ذلك الشيء بالكنه وعرضيه اي عرضي الشيء اعرفن في كل من المقامات مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض اذ العرض ماخوذ بشرط لا

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

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

ان المعرف الذي قاد الى تعقل الشيء بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذاك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه مأخوذ لا بشرط لكن في المنطق قد يطلق العرض على العرضي كالعرض العام والعرض الخاص والعرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بها العرض بمعنى الحال في المحل المستغني والخارج المحمول من صميمه متعلق بالخارج اي خارج من حاق ذات المعروض يغاير المحمول بالضميمه اي قد يقال العرضي ويراد به انه خارج عن الشيء ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها عرضيات لمعروضاتها فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمايم وقد يقال العرضي ويراد به المحمول بالضميمه كالابيض والاسود في الاجسام والعالم والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بذا المكان اي الذاتي المستعمل في الكليات الخمسة اي ما ليس خارجا عن الشيء ليس هو الذاتي في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات الشيء فيكفي ذاته في انتزاعه كما قلنا من لاحق لذات شيء من حيث هي بلا توسط لغير ذاته في لحوقه فمثل الامكان هو الذاتي فيقول الحكيم ان الامكان ذاتي للمهية الامكانية لا غيري بهذا المعنى كما قلنا لا الذاتي الايساغوجي بل ثاني من المعنيين

غوص في المعرفات

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

مساوياً له صدقاً ويكون اجلى منها　الاثرى تسمى قولاً شارحا　فلا مجاز والقرينة اخفقت　وشركة اللفظ وما تشابهت

وانما التعريف بالحد يختص　ان كان بالفصل القريب يقتنص　فان مع الجنس القريب فتم　وحد ناقص بدونه اتسم

سواء النقص بالفصل فقط　ام كان بالجنس البعيد مرتبط　ورسم اذ بخاصته يبان　كذينك التمام والنقصان

ولا يصح بالاعم والاخص　وربما اجيز ذا فيما نقص

ذلك المعرّف للشيء المعرَّف صدقاً اي لا يكون اعم ولا اخص منه ويكون فيهما
واجلى منه لا مساوياً في الجلاء فضلاً عن كونه اخفى الاثرى تسمى المعرف
قولاً شارحاً والشرح هو الايضاح فلا مجاز اي لا يستعمل المجاز في التعريف
والحال ان القرينة الشارحة الموضحة للمراد اخفقت ولا بأس ان وضحت
اذ المقصود من اللفظ افادة المعنى وشركة اللفظ وما تشابهت اي لا يجوز
استعمال الالفاظ المشتركة والمتشابهة في التعريفات ايضاً والتقدير والقرينة
المعينة اخفقت فحذف عن الثاني بقرينة الاول ثم شرع في بيان تميز الحد
عن الرسم بحسب الاصطلاح فقال وانما التعريف بالحد اي باطلاق الحد
عليه يختص ان كان بالفصل القريب يقتنص اقتناصاً اصطياد والبا
للمصاحبة اي ان كان التعريف مصاحباً للفصل القريب به اخذ ويمكن ان
يرجع ضمير كان الى الشيء المعرف فان كان الفصل القريب مع الجنس القريب فهو
اي الحد تم محقق تام وحد ناقص بدونه اتسم سواء النقص اي التسمية
بالناقص اكان التعريف بالفصل فقط ام كان الفصل بالجنس البعيد مرتبط
ثم التعريف رسم اذ بخاصته يبان الشيء المعرف كذينك اي من الحد التمام
والنقصان في الرسم فان كانت الخاصة مع الجنس القريب فرسم تام والا فناقص
سواء كانت وحدها ام كانت مع الجنس البعيد ولا يصح التعريف بالاعم والاخص
من المعرف وربما اجيز ذا فيما نقص اي في التعريف الناقص

وكل هذي حقيقي سم تعريف اسمي هو شرح الاسم اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم

فما هو الشارح والحقيقي وذو اشتباك مع هل انيق وهل بسيطا ومركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت

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

اليه الت ما فريق اثبتا مطلب اي اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو لم هو كما يكون ما هو هل هو انتبهوا

والانخساف الاول يناسب وفي وجودي اتحد المطالب

اليه اي المذكور من اس المطالب الت ما اي مطالب اخرى فريق اثبتا

ان كانت وهي مطلب اي ومطلب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى

اما مطلب اي فلان اي الجوهرية يطلب بها الفصل وسيأتي ان شيئية النوع

بالفصل وبالصورة فيؤل الى ما الحقيقية واي العرضية يطلب بها عوارض الشيء

فيؤل الى هل المركبة واما البواقي فرجوعها الى هل المركبة واضحة وانما قلنا

ان كانت لان كثيرا من الاشياء كالمجردات لا اين ولا كم ولا متى بل لا كيف لها زائدا

على وجودها وان كان زائدا على مهيتها فيق ما العقل الكلي وهل هو ولم هو ولكن

لا يق اين هو ومتى هو وكم مقداره وفي كثير من الاشياء كان ما هو لم هو

وان كانا باعتبار العنوان اثنين وكذا فيما بعد قال ارسطاطاليس في كثير من الاشيا

ما هو ولم هو واحد ومراده العقول المفارقة اذ لا مادة ولا صورة لها حتى

يكون لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هي مندكة المهيات فانية في الحق تع

فليس لها الا لم هو وعلتها الغائية هي علتها الفاعلية فهي وحدانية اللم كما

انها وحدانية المائية واللمية كما يكون ما هو هل هو انتبهوا اي كما قد يكون

المهية عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انه لا مهية لها

وكالوجود المنبسط اذ لا مهية له والانخساف 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 ولا مهية

جواب ما الحقيقة قد كان عم الجنس والنوع وحداً هو تم بالذاتي والعالي والاعلى وزعت فاين مجمل وما قد فصلت
اذ شئ او اشيا بسؤل تشق تختلف الحقايق او تتفق فالاول الكلي بحد اجبا وثانيا اجب بجنس نسبا

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

غوص في اقسام ما هو في شيئية المهية

جواب ما الحقيقة فيه الوجهان السابقان قد كان عم الجنس والنوع والحد
هو تم اي هذه الثلثة تقع في جوابها هو عند السؤال عن شيئية المهية
بالذاتي والعالي والاعلى وزعت لف ونشر مرتب فاين مجمل كالنوع وما
قد فصلت كالحد التام واين المهية الناقصة الجنسية والمهية التامة
النوعية ثم شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحد او اشيا
بسؤل تشق اي في السؤال تجمع وتنظم واذا كانت اشياء فاما تختلف
الحقايق لها او تتفق واذا كان واحداً 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 قوله النوع ما
مع كثيراً تفق عند سؤال ما الحقيقة صدق ما هو قوله
هنا كما ان ما الحقيقية احتراز عن ما الشارحة او المفسرة حقيقة
ذلك الكثير المتفق
ملا عبد الكريم
سلمه

[illegible]

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

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

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

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

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

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

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

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

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

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

اسباب او اسبابها وعللها غيرُ داخلة في ماهيتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها وما ذكرناه من المثالين في النظم قد مثّل بهما الشيخ
فقال مثاله ان يقال لم انكسف القمر فنقول لانه توسّط الارض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم تقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسّط الارض لكن
هذا الحدّ الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدّاً واحداً في البرهان بل حدّين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اوّلاً وهو الحدّ الاوسط يكون في الحدّ محمولاً
بعد الاوّل والذي يحمل في البرهان ثانياً يكون في الحدّ محمولاً اوّلاً لانك تقول في البرهان
ان القمر قد توسّط الارض بينه وبين الشمس وكلّ مستضيءٍ من الشمس يتوسّط بينهما
الارض فانه ينمحي نوره فينتج ان القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف فالقمر
اذن منكسف فاوّلاً حملت المتوسّط ثم الانمحاء وفي الحدّ التامّ تورد اوّلاً الانمحاء
ثم التوسّط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء نوره لتوسّط الارض بينه
وبين الشمس فان جعلت كلّ واحد من توسّط الارض والانمحاء حدّاً كان تامّاً وهذا
اذا كان بعض اجزاء الحدّ التامّ علّة للجزء الآخر فان اقتصر على العلّة كتوسّط الارض
كان الحدّ يسمّى مبدأ البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحدّ يسمّى نتيجة
البرهان هذا كلامه ودفع مقامه وان اردت زيادة ايضاح زدنا الامثلة فنقول
قد عرّف الفكر بانه ترتيب امور معقولة لتحصيل المجهول واجزاء هذا التعريف
هي الحدّان الاوسطان في قياسين هما برهان على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

قوله (١)
مثل تحديد النقطة
اي النقطة والوحدة والعمى
والجهل لا علل لها ولا اسباب
اما الوحدة اعني مفهومها فلانها
اعتبارية اذ ما يلزم من فرض
تكرّر نوعه فهو اعتباري اما
البواقي فلكونها عدمية
ولان العلل انما تكون للموجودات
بالذات وللها بالعرض وعلى
تقدير كونها وجودية فلا
علل لها ايضا
بالذات
ع

(٢)

على الفكر المصطلح لكيلا نقع في الغلط ولا نقول كل انتقال للنفس في المدركات الجزئية فكر كما يقول جمهور الناس في كل انتقال لا يتره ... يكر من المدارك الباطنة من صورة جزئية الى اخرى وعلى اي وجه كان الانتقال ان هذه النفس تتفكر وليس كذلك قلنا العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول ترتب امورا معقولة بديهية او منتهية الى البديهية ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول العاقلة ترتب امورا معقولة كذا وكلما هو كذلك تتفكر فالعاقلة تتفكر فان اخذت حد الفكر في الحد الاوسط في احد القياسين بان قلت الفكر توجه النفس الناطقة الى تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة كذا ثم كان حدا هو مبدأ البرهان او حدا هو نتيجة البرهان وان جمعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تمام البرهان ومثلها التعاريف المشهورة للقوى في افاعيلها فانها الحدود الوسطى لبراهينها مثل تعريف النامية بانها الزايدة في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على التناسب الطبيعي لتبليغ كمال النشو وتعريف النمو بانه الازدياد آه فنقول في البرهان هذه القوة تتوجه 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 محيلة الجسم الى كذا كذا والمولدة محصلة كذا ومفصلة كذا الى كذا براهينهما وقس وغير ذلك فلو شح

تقسيم الحد بنحو آخر — المتن

قوله ولا نقول كل انتقال فكر لان المتصرف مادامت بيد متصرف العقل محكومة بحكمه تسمى مفكرة اذ الفكر انما يجري في المعقولات لكن اذا كانت محكومة بحكم الوهم تسمى متخيلة

قوله وقس عليها حدود الغاذية الفرق بين الغاذية والنامية ان الغاذية اعم منها لان الغاذية قد تورد الغذاء مساويا لما يتحلل كما في سن الوقوف وقد تورد انقص كما في سن الذبول وقد تورد ازيد كما في سن النشو والنمو ولا يكون الا ان يكون الوارد ازيد من المتحلل لكن ليس كلما كان الوارد ازيد كان نموا اذ النمو ما يكون في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على تناسب طبيعي اذا علمت ذلك فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول اما في الاول لان هذه القوة تحصل بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك يحيل الغذاء الى بدل ما يتحلل فهذه القوة تحيل الغذاء الى بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك فهو الغاذية فهذه القوة هي الغاذية واما في الثاني فان هذه القوة تحفظ النوع وكلما هو كذلك تحصل فضل هضم الرابع منيا وتفصله عن الاعضاء كلها فهذه كذلك وكلما هو كذلك فهو المولدة فهذه القوة هي المولدة

هاؤم الى حد الوجود بعلل ... حدود وسطى في البراهين تحل
فمنه ما مبدأ برهان وما ... نتيجة وما تأتى منهما
وذا تمامه فاذ جزء سبب ... لآخر كمثل تعريف الغضب
بغليان دم قلب يعتري ... للانتقام وخسوف القمر
بانمحاء نوره والطمس ... لحجب الارض بينه والشمس
ان قياسين بكل طويا ... عليك ترتيبهما ما خفيا
فان على العلة يقتصر يعد ... مبدأ برهان وبالمعلول حد
نتيجة له وتم حصلا ... بجمع الانمحا وحجب مثلا

هاؤم اى تعالوا الى حد الوجود اى حد المهية من حيث انها موجودة لا من
حيث هى هى بعلل اربع كلها او بعضها هى حدود وسطى في البراهين تحل
بالبناء للمفعول من احل فمنه ما اى حد مبدأ برهان وما اى حد نتيجة
لبرهان وما اى حد تاتى منهما وذا اى ما تاتى منهما تمامه اى حد كامل
هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لآخر اى هذه الثلثة حين كان جزء من الحد
سبب لآخر او كلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين آه او فان آه كمثل تعريف
الغضب بغليان دم قلب يعتري للانتقام وقد مثل الشيخ به ايضا وخسوف
القمر عطف على الغضب اى وتعريف خسوف القمر بانمحاء نوره والطمس
عطف تفسيرى للانمحاء لحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكل
من المثالين طويا عليك ترتيبهما ما خفيا اما قياسا تعريف الخسوف
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 في تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهى علة
للغليان كما ان علتها ادراك غير الملائم فان العاملة تحت الشوقية والشوقية
تحت المدركة يعد حدا هو مبدأ برهان وبالمعلول بان تقول الغضب
غليان دم القلب فهو حد نتيجة له اى للبرهان وتم اى الحد التام الكامل
حصلا بجمع الانمحا وحجب مثلا في تعريف الخسوف وفي تعريف الغضب بان تقول

الغضب

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

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

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

اى بالاوسط الرسم فقض فكيف لا قناص للذات المحض وايضا ان اطلقت حمل الاكبر فهكذا مستنتج فى الاصغر

وان على حدية له حمل فكيف حد النوع المحض جعل

باوسط لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتنص فكيف الاقتناص

للذات والحد الذى هو عينه بمحض مخفف خاصة فيلزم كون المعرض ذاتيا

وايضا على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلقت حمل الاكبر على الاوسط

اى الحمل ذاتيا كان وعرضيا هكذا اى بنحو الاطلاق مستنتج فى الاصغر

اى فى حمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل حدية له

اى للاوسط حمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع المحض جعل فهل يكون

حد الانسان فى الضاحك واحدا وان حمل على انه حد لموضوع الاوسط الذى

هو الخاصة اعنى الانسان فقد اخذ المط فى بيان نفسه قال الشيخ فى كتاب النجاة

لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد فيه من حد اوسط مساو للطرفين لان

الحد والمحدود متساويان فى ذلك الاوسط الخ اما ان يكون حدا آخر او يكون

رسما وخاصة فاما الحد الآخر فان السؤال فى اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث

فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب

بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشئ واحد

حدان تامان على ما سنوضح وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس

بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتى المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به

هذا كلامه اقول قلت كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشئ بوجه اسهل

من تصور الشئ بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار آه قلت المراد بالوجود للمحدود

قوله

فكيف لا اقتناص للذات اذ هى تقتنص من شئ شرح حقيقته ويحمل عليها حملا اوليا ذاتيا وليس بعرضى بهذه المثابة والا لكان ذاتيا حفظ

قوله

فلا يلزم المطلوب لانا اذا قلنا الانسان ضاحك وكل ضاحك حيوان ناطق ينتج الانسان حيوان ناطق يكون حمل الاكبر على الاوسط حملا عرضيا وح يكون حمل الاكبر على الاصغر ايضا حملا عرضيا لاستلزام كون المقدمتين والنتيجة فى الحمل فلا يلزم المطلوب من الحد الذى هو معرف حقيقة المحدود وتوضيحه ان المطلوب لهما ان يكون الحد على المحدود حملا اوليا ذاتيا ح

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده فانه دور وما فيه جلا بمثله اقتسام ايضا بطلا

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

وايضا لا يكتسب الحد بالضد ولا بالقسمة ولا بالاستقراء بل بالتركيب تقتنص

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده كلمة اذ تعليلية علة للنفي اي يستنبط حد البياض بانه ان كان حد السواد انه لون قابض لنور البصر فحد البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن حد السواد كذا فحد البياض كذا او يق لو فرض ان الشر وجودي وضد للخير ان كان حد الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فحد الخير انه مبدأ الامر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا علة للنفي بامرين احدهما انه دوري اذ كما يبين هذا بذاك يبين ذاك هذا وثانيهما انه تعريف بالخفي والمساوي في المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شيء ضد بمثله اقتسام ايضا بطلا في اكتساب الحد لانك اذا قلت الانسان اما حيوان واما غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا تقطع بانه حيوان وناطق لان استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد هو ابانة الشيء بما هو مثله او اخفى سيما في حد الذات الا ان يستنبط بشيء 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 من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى به من حد الضد الاخر انتهى

قوله

بمثله اقتسام ايضا بطلا توضيحه ان حد الشيء لا يستنبط من تقسيمه الى ما هو داخل فيه والى ما هو خارج عنه ثم يستثنى نقيض ما هو خارج عنه ليبقى ما هو داخل فيه ويحمل عليه ويكون حدا له لان نقيض ما هو خارج عنه ليس اعرف مما هو داخل فيه بل مساو له في الخفاء والجلاء فكيف يستنبط منه ما هو داخل فيه ليجعل حدا للشيء المقسوم وما يستنبط منه الحد لا بد ان يكون اعرف من المستنبط كما لا يخفى والمثال المناسب له قولنا الانسان اما حيوان ناطق او حيوان غير ناطق ويستثنى نقيض التالي ويقال لكنه ليس حيوانا غير ناطق فينتج انه حيوان ناطق وليس ما اخذ في الاستثناء اعرف من النتيجة

وليس باستقراء جزئيات ... اذ لم يفد علما بكليات
فالحد بالتركب اقتناصه ... وذا بان تستشرفوا اشخاصه
حتى تروا وراي الاجناس العشر ... فتاخذوا مقوماته الاخر
فعندما رتب كلا وجد ... حملا ومعنى ساوت المحدود حد
تساوي الحمل لتمييز عهد ... تساوي المعنى لديهم معتمد
ان الحدود حسب الوجود ... والحصر في التمييز مردود
فجوهر وناطق ومايت ... تميز الانسان فيها ثابت

اي من حد الضد الاخر بالاخر حتى يكون احدهما مفروغا عنه ويستنبط منه الاخر اذ المفروض ان الحد مجهول بعد نريد ان نكتسب وهذا ظاهر لكن لما كان الحد مجهولا فكون حد هذا الضد لذاك وحد ذاك لهذا ايضا والمحتمل وليس باستقراء جزئيات اذ لم يفد علما بكليات لان الحصر لا يفيد شيئا والجزئيات غير متناهية فكيف استقريت الكل حتى تجعل حدها لنوعها وايضا ان ضعت ان الحد محمول على كل شخص فالحمل اعم والذاتي فكيف ينقل الى النوع وان جعلت انه حد لنوعها اولا فهذا المصادرة فاذا بطل الاقسام جميعا فالحد بالتركب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اي تنظروا اشخاصه وهي اشخاص المحدود لاتحادهما بالذات حتى تروا اي تعلموا علما تعقليا ان الاشخاص وراي الاجناس العشر حذف لنا للتاويل بالمقولات فتظفر عقولكم بجنسها الاعلى اولا فتاخذوا بعد ذلك مقوماتها الاخر واجناسها وفصولها البعيدة والقريبة وتصعاد واحدودها وقد ذكرت امثلة الاجناس عند قولي ترتب الاجناس كالمرقى فعندما رتب كلا منها وجد حملا ومعنى تميزا ان قدما على عاملهما ساوت المحدود فهو حد تساوي الحمل لتمييز للمعرف عما عداه عهد تساوي المعنى والمفهوم مهية الا بالاجمال والتفصيل لديهم معتمد اذ المقصود من الحد الاطلاع على ذاتيات المحدود ان الحدود حسب الوجود والحصر في التمييز مردود ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل السائر ان الحدود بقدر الوجود فجوهر وناطق ومايت تميز الانسان فيها ثابت

قوله
فالحد بالتركب اقتناصه
ان قلت اذا كان الحد مركبا من جنس وفصل ياخذ كل منهما من نفس المهية بسيطة كانت او مركبة ثم عتبارا باعتبارين يكون بها مادة وصورة فيكون الانضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصل فيلزم ان يكون الماخوذ منه بسيطا كان او مركبا مركبا خارجيا ... الامور المتباينة ... بوجه او احد قلت اخذهما على الوجه المذكور من المهية البسيط انما هو بالتعمل العقلي فان البسيط لا مادة له ولا صورة له الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب في المحدود ولو كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو في الملاحظة لا في الملحوظ لا سيما ان اخذ المعاني الكثيرة من ذات واحدة

لكنها ليست له سويه   والحد قول قد حكى المهية   من ثم ما في بحو تعليم نضع   للاسم بالاثبات قبله هج

قوله
فجوهر و ناطق و مات
والمراد بهذا الموت هو الموت
الاختياري الذي صنفه العرفاء
اصنافا اربعة احدها الموت
الاحمر وهو مقاتلة النفس المسماة
بالجهاد الاكبر وقد سموا ايضا هذا
الموت بالموت الجامع الجامعية
لجميع انواع الموتات وثانيها الموت
الابيض هو الجوع لانه ينور الباطن
ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع
السالك بل لا يزال جائعا مات
بالموت الابيض فحينئذ تحيى فطنته
لان البطنة تميت الفطنة فمن مات
بطنته حييت فطنته وثالثها الموت
الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق
الملقاة التي لا قيمة لها قال عليه السلام
لقد رقعت مدرعتي حتى استحييت
من راقعها رابعها الموت الاكبر
وهو احتمال الاذى والملامة من
الخلق حبا للحق اجد الملامة
في هواك لذيذة حبا
لذكرك فليلمني
اللوم
ع

لكنها ليست له سويه والحد قول قد حكى المهيه والشيخ في النجا بعد
ما ذكر ان الحد يقتضي بالتركيب ذلك بان تعمد الى الاشخاص و تنظر من اي
جنس هي من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس
قال بعد كلام يؤتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفاو كانت بواحدها
كفاية في التميز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان
للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
بتمامها فلم يعرض ان يتميز ايضا المحدود وقال لذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له
وانما ذلك قول لشرح الاسم واليه اشار قولنا من ثم ما في بحو تعليم نضع
من الحدود قبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اي بعد اثبات وجود
قبله يقع اي قلب ما الشارحة الى ما الحقيقية وقلب الحد الاسمي الى الحد الحقيقي وهنا
ايضا قلنا عليهم في موضع اخران في التعريف التفصيلي المشهور للانسان والحيوان
قصورا اعني جوهر قابل الابعاد نام حساس متحرك بالارادة فكما اشاروا الى مقام
هيولويتهما بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى النباتية بالنامي والى
الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والعاملة بالحساس
والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل في الانسان بالناطق فليشيروا
الى المقام المعنية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرايط النوع الاخس
لم تتخطا به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يقول الانسان هو

ان القضية لقول محتمل للصدق والكذب وطار ما اخل والعقد والقضية ترادفا اذا ارتباطا واعتقادا صادفا
حملية بسيطة نقول جزئاهما الموضوع والمحمول شرطية او قوة الشرطية تعليق او عناد لا بتية
فباتصال وانفصال شتتا كل الى قضيتين انحلتا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية آه وان ادرج العنصرية
والمركب التام المعدني في قابل الابعاد فليدرج النامي والحساس فيه وهو مناف
للغرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات وليس الغرض الامتياز فقط والا
لتاتى من الناطق فقط **غوص في القضايا** او الضاحك فقط
ان القضية لقول محتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب اي عدمها وطار
اي عارض للقول ما اخل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول المخبر الصادق
لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضية ترادفا اذا ارتباطا واعتقادا
صادفا اي وجداهما والمقصود ان العقد الذي يطلق على القضية اما بمعنى الربط
او بمعنى الاعتقاد وكل منهما يناسب القضية حملية اي هي حملية شروع في تقسيم القضية
بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة الى الشرطية القابلة
للانحلال الآتي جزئاهما اي جزئا الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول اي
مسميان بهما وهي ايضا شرطية او قوة الشرطية وهي المنفصلة اذ ليس فيها
شرط صريحا وانما هي في قوة الشرطية لان قولك هذا العدد اما زوج واما فرد
في قوة قولك ان لم يكن زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج تعليق او
عناد لا بتية كما في الحملية في هذا المصراع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة
والمنفصلة وتعريفهما فباتصال وانفصال شتتا اي فرق العقد ثم وزع
كل منهما الى اقسامه 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 يخط فذا حقيقية اما ذا نكا فمنع جمع او خلو زانكا

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

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

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك **في اقسام الحملية بحسب الموضوع**

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

وَالسّور للكليّة المنفصلة فدائماً او ابداً او ما ثله قضيّة شخصيّة لا تعتبر اذ لا كمال في اقتناص ما دثر

بل ليس جزئي بكاسب ولا مكتسب بل كثيراً في الفلا

الأوّل وَالسّورُ للكليّة المنفصلة فدائماً اوله امّا حرف ايد دامّا او او

ابداً او ما ثله كدهراً او سرمداً مثل دائماً امّا العدد زوج وامّا فرد ثم ان كسر

المثلث او كل **غوص لمية عدم اعتبار الشخصية في العلوم** كما لا يخفى

قضية شخصيّة لا تعتبر في العلوم لانّ معرفة الجزئيات الجسمانية جهة فقر

النفس اذ تحتاج في معرفتها الى البدن والآلة فلا تعبأ الّا بقدر الذريعة الى الكليات

بخلاف تعقل الكليّات فانه جهة غناها اذ لا يحتاج النفس في التعقل الى استعمال

القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الّا في الابتداء بنحو الاعداد لا الافادة

اذ من فقد حسّاً فقد علماً فان شئت الغنى فداوم الكليّات وراود المجردات

وايضاً اذ لا كمال في اقتناص ما دثر بخلاف الكليّات المحفوظة بتعاقب الافراد

سيّما الكليّات العقلية المجرّدة الدائمة الثابتة في عالم الذكر الحكيم بل ليس

جزئي بكاسب ولا مكتسب اذ من يدرك جزئياً بما هو جزئي او حاله الجزئي

لا يدرك منه جزئياً آخر بما هو جزئي الّا ان يحسّ بإحساس آخر ولا يكون الآخر

مكتسباً منه ولا من الكلي لانّ الكلي اجل وزان ينال الجزئي بما هو جزئي والكاسب

والمكتسب هو الكلي واذا استتبع تعقل كلّي تعقل كلّي آخر استتبع تعقل احكام جزئياتهما

ولكن احكامها الكلية بحيث لا يشذّ احكام فرد من الماضين والغابرين عنه

ولا يبقى حاجة الى استيناف نظر لتعقل ذاتياتها وعرضياتها المشتركة فمعلوم

التصوري والتصديقي من الكليّات نور يسعى بين يدي عقلك يرشدك

حاصل او جزئيات من الشرطية حال كونه مستثنى

ويشترط فيه ايجاب الشرطية والا لحصر الاختلاف الموجب

ثم ولزومية المتصلة او الا تنافية لا ينتج فان استثناء

نقيض التالي غير ممكن لاجتماع الجزئين على الصدق وعدم الاتصال

بين نقيضي الجزئين واستثناء عين المقدم والنتائج لكنه لا

يتوقف على العلم بالوضع والاتصال فاستثناء العين لا يفيد علماً

وكلية المقدمة الشرطية او الاستثنائية بان يقال لكنه كذا دائماً وفي جميع

الاحوال او ليس كذا دائماً وفي جميع الاحوال ان لم يكن وقت

الاتصال او الانفصال وقت الاستثناء والا لجاز ان يكون

حال اللزوم او العناد مغايراً لحال الاستثناء فلا يحصل النتاج

ولا يستنتج نقيض المقدم ولا عين التالي فانه قد يكون التالي

اعم من المقدم كقولنا ان كان

هذا سواداً فهو لون فلا يلزم من رفع الاخص وكذبه كقولنا لكنه

ليس سواداً رفع الاعم وكذبه وهو انه ليس بلون لجواز ان يكون

لوناً آخر غير السواد ولا من وضع الاعم وصدقه كقولنا لكنه لون

وضع الاخص وصدقه وهو انه سواد لجواز ان يكون لوناً آخر

بل انما يلزم من وضع الاخص وصدقه كقولنا لكنه سواد وضع الاعم

وصدقه وهو انه لون ومن رفع الاعم وكذبه كقولنا لكنه ليس

بلون رفع الاخص وكذبه وهو انه ليس بسواد وهو في غاية

الوضوح ولئن كان الربط بين الحمليتين لعناد يسمى شرطية

منفصلة كقولنا هذا العدد اما زوج واما فرد وقد يكون

اجزاؤها اكثر من اثنين سواء كانت متناهية كقولنا الكلي

اما جنس او نوع او فصل او خاصة او عرض عام او غير متناهية

كقولنا هذا الشيء اما ان يكون مثلثاً او مربعاً او مخمساً

وهكذا الى غير

النهاية

وجود موضوع لايجابية حتم فان عينا فخارجية ذهنية ان هو ذهنا ادرجا وفي الحقيقية نفس الامر جا

والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة بحيث قد سرى

الى حقايق كليات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فكمال النفس في سباحة بحار الكليات وغوصها وسياحة ديار المرسلات ودوسها بل الجزئي المادي كسراب في الفلا او كحباب في الداماء 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 لايجابية اي للقضية الموجبة حتم اذ الموجبة ما حكم فيها بثبوت شيء لشيء وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فان كان الايجاب 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 مغاير لاجتماع المثلين وكل جبل ياقوت ممكن وفي الحقيقية نفس الامر جا ظرفا لوجود موضوعها وهي التي حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة كانت او مقدرة مثل كل جسم مركب او كل جسم متناه الى غير ذلك من القضايا المستعملة في العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود في المثال ان كلما وجد وصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب وانه متناه والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة كما في القضية الطبيعية لكن في الطبيعية الحكم على

النهاية

ولان المنفصلة قضية حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين فان كانت في طرف الثبوت فقط كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر فتسمى مانعة الجمع وهي مركبة من قضية وما هو اخص من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق فان صدق الشيء مع الاخص يستلزم صدقه مع الاعم الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق وانه مح ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب اما لجواز كذب الاخص مع صدق الاعم واما لانه لو امتنع لكان كل كذب مستلزما لعين الجزء فلا يكون كل اخص من نقيض الاخر والمقدر خلافه وان كانت في طرف الانتفاء فقط كقولنا اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق فيسمى مانعة الخلو وهي مركبة من قضية وما هو اعم من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب فان كذب الشيء مع الاعم يستلزم كونه مع الاخص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو مح ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق اما لجواز صدق الاعم مع كذب الاخص واما لانه لو امتنع لكان كلما صدق احدهما كذب الاخر مع ان كل واحد اعم من نقيض الاخر فيكون العام مستلزما للخاص وهو مح وان كانت في طرفي الثبوت والانتفاء فيسمى حقيقية وهي مركبة من قضيتين احدهما نقيض الاخرى كقولنا هذا العدد اما زوج او لا او مساوية لنقيض الاخرى كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا كل جزء من كثير الاجزاء مساو لنقيض الباقية فان الجنس مساو لنقيض الاربعة الثابتة وقس الباقي عليه واعلم ان الحقيقة ان اشترط فيها استحالة الجمع بين جميع اجزائها والخلو عن جميعها كما ذهب اليه

افرادها إذ لو على افرادها لم يمكن إذ ليس انتهت اعدادها وغض لموضوع الحقيقيات فانظر الى العنوان للمراد
وقسمة بحسب المحمول وجهة التحصيل والعدول والسلب ان جزء بدا للجزء له معدولة ودونه محصلة
سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس سالب الربط

نفس الطبيعة لا بحيث تسري الى الافراد كالانسان نوع وفي المحصورة الحكم على
الطبيعة بحيث قد تسري افرادها اى الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال
اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انتهت اعدادها
وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية لا تؤثر
والتاثر والعقل يلحظ الكل وغض لموضوع الحقيقيات تكثرها الغير المتناهية
النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير المحاطة للقوى الجزئية
فانظر بعين العقل المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية
والمراد اى اجعلها مرات اللحاظ لا المرئي بالذات وما به ينظر الى العنوان لا
ما فيه ينظر كما في القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية
حيث فناها المشتركة بالعقل اقسام الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط المبسوط
وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهي من جهة
التحصيل والعدول فالسلب في القضية ان جزء ابدا للجزء له اى لجزء من القضية
وتذكير الضمير لتاويل القضية بالعقد فهي معدولة لان اداة السلب موضوعة
لسلب النسبة فاذا استعملت لا في هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية بها
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 اى موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

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

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

ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول القضية ان
كان وجوديا فهي محصلة موجبة وسالبة كزيد بصير او ليس ببصير وان كان عدميا
فهي معدولة موجبة وسالبة كزيد لا بصير او ليس بلا 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 وليس
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 جزءا من 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 كليتهما الا ان في
سالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة
الايجابية بينهما ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول
والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا
بان ذلك السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع
لصدق سلبه عليه فيتكرر 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
لغة العربية واما في غيرها فقد
يعتبر تقدم الرابطة وتاخرها
في السلب والايجاب لاختلاف
المفهوم من التقدم والتاخر
بحسب اللغات الا ترى ان تقديم
السلب على المحمول في الفارسية
يقتضي العدول كقولنا زيد
نادبير است وتاخيره عنه يقتضي
السلب كقولنا زيد دبير نيست

قوله
الذي وضع له لفظ ثبوتي
كالعمى والسكوت والسكون
والاعمى وغيرها اصطلح بعض من
المنطقيين على اطلاق تلك
الالفاظ اعني المعدولة في
الدلالة على الاعدام وبعضهم
على ما يقتضيه الاعتبار العقلي
من اطلاقها على ما يقابل
المحصلة مطلقا وكان غير
البصير يدل على العمى عند الطائفة
الاولى وعلى كل ما ليس ببصير
اي شيء كان عند الاخيرة
ووافق المص الطائفة
الاولى كما يستفاد
من المثال
ع

جعل الجهات جزءاً ايضاً قد علم فالكتب بالامكان الانسان لزم وايضاً المطلق والمقيد من الوجود هل به تبدد

اقسامها بحسب الجهات قد حان ان تجي مبينات فنسبة القضية مكيفه في الواقع ونفس الامر بصفه

كيفية النسبة مدة سما ضرورة امكاناً او غيرهما لفظ على المدة دلنا جهة تلك الرباعية والموجهة

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

الموجهات

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

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

كلمة ذلك مضافا اليها الكلمة جهة وحيث لم تكن من باب الفصل والوصل كذلك في القضية العقلية والكلام النفسي الذي هو نطق النفس الناطقة منقول هذي اي هذه الجهات الملفوظ جهة عقلية قد قرر في محله ان التفاوت بالتعريف والتنكير في الكلمة المكررة في اخر البيت دافع للايطاء وانما لم نقل في القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية و لان الاعتناء في العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق العلوم الذهنية

غوص في بعض اقسام الموجهات المهمة

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

مشروطة ان بالوصف ... وقتية مطلقة ان تحتد ... وقتا معينا وفي منتشرة مطلقة فوقها لن تحصر

ثم ضرورية المحمول جا ... اذ الوقوع في الوجوب انه طا ... والحكم بالدوام ذاتا دائما عرفية عمة ان وصفا سمه

وان بفعليته فمطلقة ... في الاسم لا توجهها متفقه ... ولفظ عامة الى اسمها اضف ... بكونها عم الوجوديات صف

ثم القضية مشروطة عمة ان كان بالوصف ذي اي ضرورة نسبتها مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا وقتية مطلقة ان تحتدي ضرورتها وقتا معينا مثل كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وفي قضية منتشرة مطلقة فوقها اي وقت الضرورة لن تحصره اي لن تعينه مثل كل انسان متنفس وقتا ما ثم عقد ضروري من المحمول جا كلمة من ثنائية اي من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية بشرط المحمول لان حيثية الوجود مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجوب كما قلنا اذ الوقوع في الوجوب انه رجا والحكم بالدوام للنسبة ذاتا اي ما دام الذات ذا عمه مثل كل فلك متحرك دائما والدوام عدم زوال النسبة والضرورة امتناع زوالها عقلا ففي لخصمنه وعرفية عمة ان كان الحكم بالدوام ووصفا سمه اي اسم للعقد جزء عرفية وان كان الحكم بفعليته اي بان نسبة العقد ذاته في احد الازمنة والاوعية فمطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهي في الاسم لا توجهها متفقة اي كما تسمى القضية الغير الموجهة مطلقة كذلك لحكم فيها بفعلية النسبة وهي في الموجهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر الى اسمها اضف اي قل لهذه الثلث من الموجهات مطلقة عامة وبكونها عم الوجوديات اي اعمها صف والمراد الوجوديتان الاتيتان من المركبات والجمعية باعتبار الموارد او منطقيتها او المراد الموجهات التي لنسبها مطلق الوقوع

وان بالضرورة ممكنة بعمة وخصة مفتنة فالضرورة الخلاف عمه والخص الاضرورة برمته

وعمة بسيطة بالذات وخصة من المركبات والبعض وفي حيثما تقيد بالدوام الذاتي تركيبا بدا

كذا بالضرورة لا ما تيه قد قيدته مطلقة فعلية فتحذف القيود اذ تركبت عن اسمها وبعضها بدت

فادع وجودية الفعلية اذن بخصة صفن صفية

فالممكنة خارجة وان كان الحكم بالضرورة ممكنة وهي بعمة اي ممكنة عامة وممكنة خصة مفتنة اي منفتنة 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 لا ضرورة برمته اي بالتمام في كلا الطرفين بق اعطاه برمته اي بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص الممكنة الخاصة والمركبات هذه القضية والتي قبلها قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا وعمة بسيطة بالذات غوص في باقي المركبات وخصة من المركبات والبعض وفي اي الموجهات حيثما تقيدا بالدوام 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 فتحذف القيود اذا تركبت القضية عن اسمها وبعضها وهذا قاله المطلقة والمنتشرة للمطلقة فاذا قيدتا بالدوام حذف لفظ المطلقة عن اسمها فيق لها الوقتية والمنتشرة وبعضها اي بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم كما قلنا فادع وجودية اي سم بوجودية لادائمة وبوجودية لاضرورية الفعلية اي المطلقة العامة المقيدة بالدوام او اللاضرورة اذن اي حين التقيد بخصة

فعلية مدلولة لا دائما خالف كيف الاصل لا تكمما مدلول لا ضرورة امكان عم كلا دوام ادرها كيفا وكم
الشيخ الاشراقي ذو الفطانة قضية قصر في البتانه كل الجهات في الضروري ادرجا اذ الوجود كاشف الوجوب جا
والجهة ان جزء محمول غدت فبالضرورة لقد التبت

صفن وصفية المراد بالوصفية المحكوم بالدوام الوصفي الاعم من الضرورة والوصفية
اي سم ح المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة
ثم ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية في الكيف وموافقة
له في الكم كما قلنا فعلية مدلولة لا دائما اما بالاضافة واما من باب الحذف
والايصال اي مدلولة للفظ لا دائما في القضايا المركبة خالف كيف الاصل لا تكمما
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اي لا شيء من الكاتب متحرك
الاصابع بالفعل وكذا مدلول لا ضرورة امكان عم اي ممكنة عامة كلا دوام ادرها
كيفا وكم اي بحسب الكيف والكم حيث ان تلك الممكنة العامة خالف مع اصل القضية
في الكيف ووافق معه في الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة
اي لا شيء من الانسان غوص في ارجاع الشيخ المتأله متحرك الاصابع بالامكان العام
شهاب الدين السهروردي س كل الموجهات الى القضية البتانة الشيخ الاشراقي ذو الفطانة
الالهية بل التالهية قضية قصر في البتانة بتقديم الباء الموحدة على المثناة
والنون من البت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هي اليقين كل الجهات
في الضروري اي كل الموجهات في القضية الضرورية ادرجا طلبا للاختصار
ولفا للانتشار وعناية بالاصول ورفضا للفضول اذ الوجود كاشف الوجوب جا
لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم واذ الجهة ان جزء محمول غدت
كسلب يجعل جزء للمحمول فبالضرورة لقد التبت اي رجعت القضية لبت اي

لكننا قد قفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرحنا لم يجر تفريط لنا ولا شطط جعلنا الله من امة وسط

والجهة وان تصر منسوبة في ذاتها المرآت لا مطلوبة

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

نقيض كل رفع او مرفوع تعميم رفع لهما مرجوع من احد الشطرين لا مناص وبالقضية هنا اختصاص

وهو اختلاف في القضيتين بالذات في الصدق كذا في المين فاختلفا كيفا وكما وجهة والوحدة فيما عدا متجهة

غوص في التناقض

بهل حتى تكون محمول العلم

نقيض كل اى كل شى رفع اى رفعه او مرفوع به فاللاانسان نقيض الانسان لكونه رفعا له والانسان نقيضه لكونه مرفوعا بالرفع تعميم رفع لهما اى اليهما مرجوع لما قال بعضهم نقيض كل شى رفعه وفهم منه التخصيص بمثل اللاانسان ولم يشمل عين الشى بدل بعضهم هذا بقوله رفع كل شى 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 اختلاف في القضيتين بالذات خرج مثل زيد انسان وزيد لا ناطق فانهما نقيضان بالعرض وفي قوة النقيضين في الصدق كذا في المين اى لا بد ان يقتسما الصدق والكذب فلا يصدقان معا ولا يكذبان معا فاختلفا كيفا اى في الايجاب والسلب وكما اى في الكلية والجزئية وجهة عند المتأخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة متجهة من الثمانية المش وهى ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء والقوة والفعل والمتى والاين غير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق في جميع المواد فلا تناقض كقولنا زيد كاتب وعمرو ليس بكاتب وزيد كاتب وليس بمنجم والاسود قابض لنور البصر اى بشرط السواد وليس بقابض له اى

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

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

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

عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ عاقلة

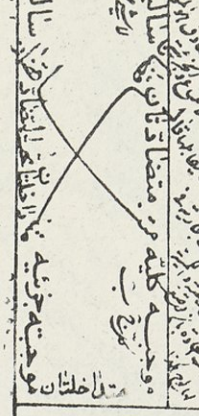
وهو في مادة الامكان انكانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين وهما يجوز ان يجتمعا على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها انتهى فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب فكلتاهما كاذبة والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب وكلتاهما صادقة كذا مثلهما الشيخ

في نقايض الموجهات

موجهات اي نقايض لموجهات بيانها ان لضروريتها خبر مقدم امكان عم مبتدأ ثان مؤخر والجملة خبر الاول اعني موجهات اي نقيض الضرورية المطلقة هو الممكنة العامة لان نقيض كل شيء رفعه كما هو المش ورفع الضرورة امكان الطرف المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان العام والنقيض لمشروطتها اي مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فتكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام ودائمة اطلاق عم لنقيضها سمة اي المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك بمتحرك بالفعل وعرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ يا عاقلة نظير نقاضة الحينية الممكنة للمشروطة العامة فنقيض بالدوام كل كاتب

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

متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب متحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين لان نقيض كل شيء رفعه فكما ان النقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية الامكان الوصفي كذلك للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر منخسف وقت الحيلولة بالامكان هذا الامكان المطلق بمعنى سلب الضرورة في جميع الاوقات كما في المنتشرة المطلقة فكل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه ليس بعض الانسان متنفس بالامكان في جميع الاوقات والنقيض لمركباتها اي للمركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو والمانعة الجمع بين هما نقيضا جزئي المركبة فيما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي المحتملة اي بقي نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شيء رفعه ورفع المركب برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما ولهذا فالمنفصلة مانعة الخلو فقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما نقيضه منفصلة هي قولنا اما بعض الكاتب ليس متحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وقس وهذا في المركبة الكلية ولكن موضع التردد في المركبة الجزئية افراد موضوع في الجملة المردد 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 فنقيضها بعض



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

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

نقل قول بعض القدما

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

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

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

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

يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كثير من
المتاخرين لكن نقيض لاحقيهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين
هو الاعم من لازم اى لازم النقيض وعلمت من سياقنا كما حررنا فى ذيل ما نقلنا
عن الشيخ الاشراقى انه قصد نهج القصد اى سبيل الاقتصاد تم اى هو تام لا
ايجاز مخل ولا **غوص فى العكس المستوى** تطويل ممل
بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح دعى تبديل جزئى القضية
وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات والمراد
المحكوم عليه وبه لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما فى تحقق القضية والسور خارج
واداة السلب عبارة عن كيفيتها رعى فى رسمه حال كون المبدل فى صدقها
اى فى صدق القضية الاصل وكيفها بها اتحد ومقارنة الكذب فى بعض عبارات
القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وصدق عكسه وهو
بعض الانسان حيوان والتعريف للعكس المصدرى المصطلح واطلاق العكس على
القضية المبدلة مجازى ولو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان قيل عليه وعلى التعاريف
المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل
ناطق انسان وليس عكسا مصطلحا له قلنا المراد ان يكون صدقه على وجه اللزوم
فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحققت وصدقت فى اية
مادة كانت صدق العكس وهذا انما هو فى الجزئية واما فى هذه الموجبة الكلية

فصدقها وكيفها فالاتحاد مع صدق الاصل العكس يقتضي فطلق الايجاب جزئيا عكس والسالبة الكلية كنفسها تنكس

على سبيل المعية الاتفاقية ولفظ الاتحاد في هذا الرسم يدل على المراد مع صدق الاصل العكس يقتضي عن سنده هذا من فروع العكس ثمراته واحكامه فطلق الايجاب الكلي او الجزئي جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض عكسه قولنا كل شيخ كان شابا اصدقه وكذب عكسه هو بعض الشباب كان شيخا فان هذا ليس عكسه لان كان جزء المحمول في الاصل ولم ينقل في العكس بل عكسه 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 والسالبة الكلية كنفسها تنكس والا لزم سلب الشيء عن نفسه لانه كلما صدق لاشيء من الانسان بحجر صدق لاشيء من الحجر بانسان والا صدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان فضم مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولاشيء 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 لاشيء من الانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لاشيء من الخاتم في الوند ولاشيء من الحفرة في الدار ولاشيء من السرير على الملك ونحوها لان عكوسها ليست لاشيء من الوند في الخاتم ولاشيء من الدار في الحفرة ولاشيء من الملك على السرير كما يتوهم اذ لم ينقل المحمول بكلمة فان كلمة في وعلى بل متعلقهما المقدر لم تنقل

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

عكس لعقد الخاصتين لازمه حينية مطلقة لا دائمة

فعكوسها الصحيحة لا شيء من الكائن في الوتد بحائط ولا شيء من الكائن في الدرة بحقة ولا شيء من المستقر على الملك بسرير والسالب الجزئي ادران لا عكس له لجواز عموم المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان وفاقد الترتيب كالمنفصلة اي ليس لها عكس اذ لا فائدة في تبديل قولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا الى قولنا اما ان يكون العدد فردا واما ان يكون زوجا لفقد الترتيب الطبيعي وليس معناها الا المعاندة بين الشيئين والتفاوت ليس عكس الموجبات الموجبات من حيث الجهة الا بتقديم وتاخير في اللفظ دائمتان اي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اي المشروطة العامة والعرفية العامة اوجبت اي الموجبات من هذه الاربع حينية مطلقة اي اليها انعكست مثلا كلما صدق قولنا بالضرورة او دائما كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فيصدق نقيضه وهو دائما لا شيء من الحيوان بانسان فهو مع الاصل ينتج لا شيء من الانسان بانسان بالضرورة او دائما عكس لعقد الخاصتين اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الموجبتين وكذا في قضايا بعدهما بقرينة المقابلة للسوالب لازمه اي لازم العقد لان العكس لازم الاصل حينية مطلقة لا دائمة اي مقيدة باللادوام اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا صدق في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه

صنفا الوجودية والوقتية عكس ذى الاربع هو الفعلية وذى لنفسها وليس بعكس ممكنا عند شيخ فاقبل

ونضم الى الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة فينتج نتيجة ونضم الى الجزء الثانى من الاصل فينتج ما يناقض تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا بالاداء ما صدق في العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول في العكس فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب ما دام كاتبا واما صدق الجزء الثانى اى الدوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضم مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم نضم الى الجزء الثانى من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع وهذا ينافى النتيجة السابقة صنفا الوجودية اى الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية وصنفا الوقتية عكس ذى الاربع والقضايا هو الفعلية اى المطلقة العامة وذى لنفسها اى المطلقة العامة عكس لنفسها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب بالفعل على الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل دائما لانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو لاشئ من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج لاشئ من ج ج وليس بعكس ممكنا عند شيخ هو ابو علي بن سينا

فى سالبتين دائمه | وعامتان عرفية عمه | خصهما عرفية لا دائمه | فى البعض والكل بخلف قائمه

بيانه ان نقيض العكس مع | الاصل له انتج ما قد امتنع

فاقتبس مناطه وهو ان يصدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالفعل فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومهما ان ذات الموضوع يثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان تلك الذات له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثانى لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن وصف لنوعين ثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فما صدق عليه النوع الثانى صدق عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثانى بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل لان كلما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذى هو اعم الجهات لصدق قولنا لا شىء من مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل هو فرس ولا شىء من الفرس بحمار بالضرورة واما المعلم الثانى ابو نصر فاكتفى بصدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالامكان فلهما العكس عنده وبعد الفراغ من الموجهات الموجبات التى تنعكس شرع فى السوالب الكلية من الموجهات فقلنا فى سالبتين اى فى عكس سالبتين كليتين دائمتين عكسهما دائمه وعامتان عكسهما عرفية عمه هذا التفعيل للنسبة وفتح الميم الثانى من باب ضرب بمعنى العموم طاريها خصهما اى الخاصتان عكسهما عرفية لا دائمه فى البعض اى تكون جزئية والكل بخلف قائمه بيانه اى بيان الخلف ان نقيض

فالست من سوالب كلية انعكست حملها الليسيه منها كجزئيان سلب سبعت صنفا الوجودية واللاتى تلت
اخصها الوقتية لا عكس له فذو العموم للزوم ماثله فى قرسمعدذ وتقريع مثاله اللاخسف فى التربع
نقيض جزءين بدل ان تشا عكس النقيض صدقا والكيف بقا ولاحقوهم جاعلو المبدل نقيض ثانيهما وعين الاول
مع اختلاف الكيف لكن ابتنا على القديم حكم عكس حبنا

العكس منضما مع اصله بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة فد اشتمع كما مر
فى الامثلة فهذه ست من السوالب الكلية الموجبة كما قلنا فالست من سوالب كلية
انعكست حملها الليسية اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجبة
كجزئيات سلب اى كما ان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعت اى سبع وهى
صنفا الوجودية واللاتى تلت اى تبعت الوجوديين فى الذكر انفا والدليل على
ان السبع لا عكس لها قولنا اخصها اى اخص السبع الوقتية ولا عكس له
فذو العموم اى المباينات التى هى اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم
الاعم للاخص ماثله اى ماثل ذلك الخص فى عدم الانعكاس فى قرسمعدذ وتقريع
وركب المنطق مثاله اللاخسف فى التربع اى مثلوا لذلك بانه يصدق قولنا
بالضرورة لا شئ من القمر بمخسوف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المخسف ليس
بقمر بالامكان العام **فى عكس النقيض** نقيض جزءين اى جزئ
القضية بدل جزاء الشرط اعنى مفعول الجزا ان تشا عكس النقيض للقضية
وهى كالمستوى الصدق والكيف بقاء بالهمزة اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب ينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس ب ليس ج ليس هذا على مذهب القدماء ولاحقوهم اى
اللاحقون من المنطقيين جاعلو المبدل فى عكس النقيض نقيض ثانيهما 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 ابتنا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبا ههنا يا مرتوى في الحكم كالسوالب في المستوى والسالب كالموجب في العكس ذا وذا وذاك استويا ماخذا

ان قياسنا قضايا الفت بالذات قولا اخرا استلزمت

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبات ههنا اى في عكس النقيض

يا مرتوى طالب الرى المعنوى في الحكم كالسوالب في العكس المستوى اى كما ان السالبة

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

في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا وكذلك الحكم بحسب الجهة والسالب

كالموجب في العكس ذا بدل من العكس اى عكس النقيض فالظرف متعلق بالسالب والمعنى انه كما

ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس بالعكس المستوى الى الجزئية كذلك السالبة مطلقا تنعكس

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

المستوى استويا ماخذا غوص في القياس اى مناطا ودليلا

ان قياسنا معاشر المنطقيين خرج القياس الفقهى فانه التمثيل المنطقى قضايا احتراز

عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية والمتبادر هو

القضايا الصريحة فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الثانى

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

بالذات متعلق باستلزمت اى لا يكون استلزامها القول الاخر لاضمار قضية لم

يصرح بها او لكون بعضها في قوة اخرى اما التى للاضمار فمثل ما في قياس المساواة فانه

مستلزم قولا اخر بواسطة مقدمة خارجة كمساوى المساوى مساو وجزء الجزء جزء

اذ لولا صدقها لم تستلزم كنصف النصف نصف واما التى تستلزم لكون بعض في

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

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

لكون الثاني منهما في قوة قولنا والممكن ليس بقديم قولا اخر احترازا عن صدق
احد القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما ليس
قياسا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قيل قولنا
ان كان ب فج د لكن آ ب اعترفتم انه قياس هو ينتج فج د وليس ذلك قولا اخر بل
هو داخل في القياس كما في كل قياس استثنائي قلنا ان اردتم الاتصال او الانفصال
اخرجتم امثال هذه حيث هي داخلة في القياس عن التمامية وصلوح التصادق
فليست النتيجة حينئذ هي قضية جزء قياس فلا انتقاض بما 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 فد انتجت تبعا
للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التي اشرنا اليها
بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التوليدية التي يقول بها المعتزلة
فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير والا فاض
وعالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلي واستلزام وجوبي بل بالتوافي
ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة بلا علية عادة الله جرت بحصول النتيجة
عقيبهما مع جواز التخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق مذهب الحكماء وهو
ان فاض والقدسي الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة والامور متحققة
في الوجود الا الله وانما اعداده والفكر الصحيح العقلية والاطلاع على المبادي

وجرى عادة خطأ شديدا وليست العلية توليدا

المبادي الى المطالب معدة وفي كيفية فيضان الصور العقلية على النفوس النطقية
القدسية اقوال احدها انه على سبيل رشح الصوء على النفوس عند اتصالها الروحي
بالعقل الفعال اذ فيه صور كل الحقايق ويترشح عليها على حسب استعدادها وثانيها
انه على سبيل الاشراق بان يشرق نور العقل الفعال على العقل بالفعل فينعطف
منه الى العقل الفعال ويرى ما فيه بقدر استعداده وطلبه كما في الابصار على قولنا
الرياضيين بخروج الشعاع وترشح شعاع والبصر على الجسم الصيقلي وينعطف
على الرائي فيرى ما يقابله وثالثها انه على سبيل الفناء في القدسي والبقاء كما قال
صدر المتالهين سر في الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل بان سبب الاتصال التام للنفس
بالمبدء لما كان من جهة فنائها عن ذاتها واندكاك جبل انيتها وبقائها بالحق
فيرى الاشياء كما هي عليها في الخارج وجرى عادة يقول به الاشعري خطأ
شديدا حيث يقول بجواز ان يعتقد بان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا
يعتقد بان كل انسان حساس فيقول بجواز ان يتخلف هذا العلم عن ذينك العلمين عقلا
الا ان عادة الله جرت بان يترتب عليهما والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا
وليست العلية توليدا هذا ابطال المذهب المعتزلي حيث يقولون بالتوليد ان
حركة اليد مثلا مولدة لحركة المفتاح كيف وليست في السلسلة العرضية علية بنحو
الافاضة وان كانت بنحو الاعداد انما هي في السلسلة الطولية اي من الباطن الى الظاهر
ومن باطن الباطن الى الباطن وكل شيء بشيء محيط والمحيط بما احاط هو الله الواحد

فالمنتج اما بهيئته بدا فيه فالاستثنائي اولا فجدا الاقتراني الحملي والشرطي وذر شرطيا الان لحملي اغر

موضوع مطلوب يسمى اصغرا محمول مطلوب يسمى اكبرا قضية باصغر قد احتوت صغرى وكبرى ما باكبر طوت

القهار جل جلاله والكليات العقلية المتحصلة المتاصلة بالحقيقة عنوانات موجودات

محيطة واظلة مجردات مرسلة في عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد عن بعد

واحكامها صفاتها المذعنة **تقسيم للقياس** للنفس والمصدقة بها كك

فالمنتج بالفتح اي النتيجة اما بهيئته بدا فيه اي في القياس فالاستثنائي

اي فالقياس هو الاستثنائي سمي به لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لكن والمراد

بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفي المحكوم عليه وبه والايجاب والسلب خارجان كقولنا

كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار

ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة اولا تبدو القول الاخر المنتج بهيئته في القياس

بل بمادته اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شيء من المادة والصورة للنتيجة فجدا امر مؤكد

بالنون الخفيفة من الوجود والوجدان الاقتراني سمي به لاقتران حدود المطلوب فيه

الحملي والشرطي يعني ان القياس الاقتراني ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ جد من الوجد

في الحب اي جد بالاقتراني وان يقرء بالخاء المعجمة اي اسرع اليه لكن على الاخيرين يكون

الكلام من باب الحذف والايصال والوجد والوجود لان تكميل الوجود لطلاب علم

اليقين بالاقيسة والبراهين وذر اي دع اقترانيا شرطيا الان لحملي اغر واشرف

فنقدم القياس الاقتراني الحملي في الذكر ونقول موضوع مطلوب يسمى اصغرا لكونه

جزئيا من الاوسط وتحت المحمول اذ المعتبر في المحمول هو المفهوم ومحمول مطلوب يسمى اكبرا

لما ذكر وقضية من القياس باصغر قد احتوت اي اشتملت عليه صغرى وكبرى ما

وسبب الحكم باوسط دعى   بنضده الاشكال فى تربع   فالشكل اولا واخيرا ايدرى   بالحمل فى الصغرى ووضع الكبرى
بالحمل فيهما يكون الثلث   وثالث بالوضع ذو اقتران   بعكس الاول يكون الرابع   وشرط الانتاج لكل واقع

اى قضية باكبر طوت اى اشتملت عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر باوسط دعى
كما يقال الوسط ما يقرن بقولنا لانه بنضده وهيئة وقوعه مع حدى المطلوب الاشكال
فى تربع اى تصير اربعة فالشكل اولا وخيرا واشرف يدرى لان انتقال الذهن
فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول فهو انتقال طبيعى يتلقاه الطبع السليم
بالقبول لانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين
يرجعان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط فى الصغرى ووضع الكبرى اى وضع
الاوسط فيها و بالحمل اى بحمل الاوسط فيهما اى فى الصغرى و الكبرى يكون
اى يتحقق الشكل الثانى وهو يتلو الاول فى الشرف لانه يوافقه فى اشرف المقدمتين
وهو الصغرى لاشتمالها على الاصغر اعنى الموضوع الذى يطلب المحمول لاجله ولكونه منتجا
للكلى الذى هو اشرف وان كان سلبا و الجزئى وان كان ايجابا لان الكلى يجرى محيطا ثم
والاشراقى يسمى القضية الكلية لهذا محيطة و شكل ثالث بالوضع اى بوضع
الاوسط فيهما حذف التاء فيه بقرينة الاول ذو اقتران وهو يتلو الثانى الموافقته
مع الاول فى الكبرى بخلاف الرابع فانه فى غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا
بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل اى لكل شكل واقع
وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فمغكب للاول اى موجبة الصغرى
وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر فى الاوسط فلم يتعد
الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما تقول لا شىء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان

فمغكب للاول وخينكب للثاني والثالث مغكبين 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 وخينكب للثاني اى اختلاف المقدمتين في الكيف كلية الكبرى اذ لو اتفقتا في الكيف لاختلفتا في الشكل الاول كيف تنتج نقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وكذلك نقول لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الناطق بحجر فنتج الايجاب لو قلنا ولا شيء من الفرس بحجر ينتج السلب ولو كانت الكبرى جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق الايجاب لو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحق السلب نقول لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب لو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب

للثالث مغكابين وجب اى موجبية الصغرى وكلية احد المقدمتين اذ الحكم في الكبرى على الاوسط فلو لم يوجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر وايضا لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف وهو توافق الطرفين تارة وتباينهما اخرى اما التوافق فانه يصدق لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بصاهل فالحق الايجاب اما التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لا شيء من الانسان بحمار 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 لو لاها حصل الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق واما التباين

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

فالاول له ضروب اربعة للاربع المحصورة مستتبعة

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

بديهي الانتاج حقاً فظهر واما بالنظر فصدقه لاخ ثم ضروب الثاني ايضاً اربعة سنبين هذه مستتبعة

مجملاً فالضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس فالمقدمة الثانية 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 لا شيء والحيوان بجزء فلا شيء من الانسان بحجر والرابع وصغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس والشكل الاول بديهي الانتاج حقاً فظهر وما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دوري فضلاً 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 بحسب وصف معلوم الحكم وبحسب وصف آخر مجهولاً 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 ومجاز فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافاً بيناً واما بالنظر والكسب فصدق نتايج الاشكال الاخر كما ياتي تارة بالخلف وبالرد الى الاول او غيرذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتجة ايضاً اربعة فالضرب الاول

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

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

ثم ضروب الثالث ستا اتت لموجب وسالب كما مضت في الثاني والنتيجة الجزئي تقع ورابعا ينبو عن الطبع تدع

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

ذو الشرفين والاخص اذ عقم كلية كيف الاخص والاعم

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

الاقترانى الشرطى ما الف من متصلى منفصلى شرط ابن او اتصال بانفصال ارتبط او واحد من ذين بالحملى اختلط

ثنيت فى استثنائهم مقالى منه اتصالى والانفصالى واول الف من شرطية مع تلو لكن وهو الحملية

ينتج فى الشرطى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى

وهما الاول والثالث اذ عقم كلية اى نتيجة كلية كما مر كيف الاخص والاعم لا يكونان

عقيمين وانما اخرناه اذ يجرى **غوص فى القياس الشرطى الاقترانى** فى غير الثالث ولو بالتنظير

الاقترانى الشرطى ما الف من متصلى شرط او منفصلى شرط ابن والابانة تمم

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

موجودا فالعالم مضيئ فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ 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 اى 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 اى الاتصال والانفصال

بالحملى اختلط اى الف من حملية ومتصلة مثل هذا انسان وكلما كان الشئ انسانا كان

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

العدد زوجا او يكون فردا **القياس الاستثنائى** فهذا اما ان يكون زوجا او فردا

ثنيت فى استثنائهم مقالى منه استثنائى اتصالى ومنه الاستثنائى الانفصالى

واول اى الاستثنائى الاتصالى الف من شرطية وحملية كما قلنا مع تلو كلمة

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

ينتج فى الشرطى الاتصالى اى فى القياس الاستثنائى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى

في الانفصالي حقيقية فه باربع من اربع نتيجته اذ وضع كل رفع جزء آخر وعكسه والاثنين اعتبر

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

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

قياس الخلف

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

غوص فى الاستقراء والتمثيل

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

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

مثلا على الكلى كالحيوان بالمشاهدة اى بمشاهدة الحاكم افراده كالانسان والفرس

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

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

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

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

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

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

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

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

فذاك شعري وان يصدقا ظنيا الخطابة حقيقا مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم

برهان ان يعتبر الحق وحق ان لا يحق سفسطي ممتحق والعمدة البرهان والمغالطي فالنفع والضر بذين استنبط

كلاهما في غرض القايس ام لنفسه كالعلم بالشهد وسم

والحكم للآخر وهو مح والثاني الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو انهم يعدون صفات الاصل ويعللون الحكم بكل كل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية وليس الا التاليف وعلة الحرمة اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص والطعم المخصوص وليس الا الاسكار وهذا ايضا مزيف بانا لا نسلم الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شيء آخر اذ ليس الترديد بين النقيضين والى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران وهو طرد وعكس والى الطريق الثاني بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل او بالرفع خبر مبتدأ محذوف

غوص في الصناعات الخمس

دروا تعليل الحكم بالجامع كما ان للقياس اقساما بحسب الصورة والاقترانيات والاستثنائيات كل له اقسام بحسب المادة والصناعات الخمس فاشرنا الى وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئا خلا تصديق اي عجبنا وخيلا كلمة اي تفسير لشيء اي ان لم يفد شيئا سوى التعجب والتخيل فذاك قياس شعري وان يفد تصديقا ظنيا فذاك القياس هو الخطابة حال كونه حقيقا بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم او عموم الاعتراف لا الحق وهو الجدل عندهم وبرهان ان يعتبر الحق وحق في الواقع وان لا يحق في الواقع فهو سفسطي ممتحق اي ممحو مزهوق والعمدة في الحكمة البرهان والمغالطي والاقيسة فالنفع الحقيقي وهو اصابة الحق والضر اي الاحتراز عن الضر الحقيقي بذين اي البرهان والمغالطة استنبط كلاهما في غرض القايس ام اي قصد لنفسه كالعلم بالشهد

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

ان ضروريا تناست وذى مرجع كل النظريات خذى

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

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

فسم ما بالظهر حسيات وانسب الى الوجدان بطنيات

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

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

وان يغب واستعمل التجارب فالتجربيات او التخاطب

الباطنة او بذواتنا مثل ان لنا شهوة وغضبا وخوفا وشجاعة وكعلمنا بذواتنا
وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يعطي الا ان هذه النار حارة
واما ان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من المفارق باعداد الاحساس ببعض الجزئيات
اذ ليس في منة الحس الاطلاع على الكليات والاحاطة بكل الجزئيات وتمام ذاتياتها وعوارضها
المشتركة ان قلت قد يشتبه في بعض الاوليات انه بالمشاهدة مثل حكمنا بان السواد والبياض
لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد قلنا لو تحقق الافتقار الى المشاهدة في الاوليات فهو لتصور
الاطراف لا للتصديق اذ ربما تكون الاطراف محسوسة وقد قيل من فقد حسا فقد علما بخلاف
المشاهدات فان التصديق والجزم بالنسبة فيها مفتقر الى المشاهدة وان ينط اي يكون
الحكم منوطا ومتعلقا بغير حس فالوسط الذي هو غير الاحساس ان لم يغب عن درك
ذي الاطراف قط يدعى بفطريات اي قضايا قياسها معها بلا خبايا مثل الاربعة
زوج فهي بديهية فطرية قياسها معها وهو انها منقسمة بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين زوج وان يغب الوسط واستعمل التجارب فالتجربيات تنعقد مثل السقمونيا
مسهل للصفراء وهي منوطة بامرين احدهما تكرر المشاهدة والاخر القياس الخفي وهو
انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم ومثلها
المتواترات في الاشتمال على تكرر الاستماع والقياس الخفي كما قلنا او التخاطب عن فرقة
تواطؤ الكذب اي على الكذب امتنع فهذا الامتناع هو المعتبر لا عدد مخصوص
كالاربعين فالمتواترات عند ذا تقع كالحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد في المتواترات

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

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

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

فالوسط الواسط الاثبات بكل ان ذا على الثبوت واقعا يدل

تلك المبادى بسهولة او بصعوبة فان كان حصولها بسهولة فهى الحدسيات لان مباديها
تقع فى العقل مترتبة وينساق الذهن اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصولها بعسر فهى
النظريات وليست من المبادى والثالث اما ان يكون حصوله باحساس السمع فهى المتواترات
واما ان لا يكون وهى 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 يق لو لم يكن كك لما كان دائما **فى البرهان اللمى والانى** او اكثريا فهذه ستة اصناف انتهى
برهاننا باللم والان قسم فما هو علم من العلة بالمعلول لم ويق له البرهان اللمى
وعكسه وهو العلم بالعلة من المعلول ان ويق له البرهان الانى ولم اسبق بالشرف
والان وهو اى البرهان اللمى باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلة ما ثم اشرنا الى البيان الابين والتعريف
الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات بكل اى الحد الاوسط لا بد ان يكون علة
لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق به فى كل قياس ولهذا يق له 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 لدلالته على لمية الحكم فى الواقع وان دل
على عليته فى الذهن ووساطته فى العلم فقط فهو ان لدلالته على انية الحكم وتحققه خاصة
فمثل زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمى كما هو المشهور واذا
وضعت هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صار انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

لم وقيل الاخر دليل درج التلازم هنا سبيل بحسب العلات لمي قسم من علل القوام او خارج لم

وعلل بالذات لا بالعرض فروقها العلم الالهي يضي

للاصغر لا الثبوت النفسي اذ لا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في نفسه فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمي والحيوان ليس علة لوجود الجسم في الخارج لانه معلوله بل لحصوله وثبوته للانسان وقيل الاخر اي ما كان الوسط فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اي يخص بهذا الاسم اذا كان الوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان الاكبر والاوسط متلازمين ومعلولي علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فلا يختص باسم فهذا اما واسطة بين اللمي والاني واما اني بتعميم تعريفه بان يقال الاني هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه في الواقع سواء كان معلولا ام لا واليه اشرنا بقولنا درج التلازم هنا اي في الاني سبيل اي طريق انيق لتقليل الانتشار ثم اشرنا الى اقسام اللمي بقولنا بحسب العلات اي تعددها برهان لمي قسم من بيانية علل القوام اي المادة والصورة والجنس والفصل او خارج لم اي علل وجود الشيء الخارجة من قوام ذاته كالفاعل والغاية فاضيف الصفة الى الموصوف وكذا بحسب متممات العلل الاربع من الشروط والالات والادوات والمعد ورفع المانع وعلل بالذات تؤخذ في البرهان لا علل بالعرض وفروقها العلم الكلي الالهي يضي اي اقسام العلل الذاتية والعرضية وتميز كل واحد واحد عن الاخر مشروحة هناك فالفاعل بالفعل التام كالذي استوفى جميع ما يتوقف عليه التاثير والفاعل بالقوة بخلافه والفاعل القريب للحركة العضوية كالقوة العاملة في العضلة والبعيد كالنفس الناطقة والمتوسط

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

فالاوسط الفاعل للشئ كما تسخن من مس نار علما واوسط من مدة او غايته كالموت من ضدية او غنيته

توسيط العلل التى بالذات والتى بالفعل والتى هى قريبة وخاصة فمثال اخذ الفاعل لم صار
الشكل الطبيعى للبسيط كرويا فيق لان الطبع فى البسيط واحد والفاعل الواحد فى القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولم فعل الله فى المجرد دائم فيق لان الله تعالى غنى تام الفاعلية
واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ومجرد الامكان الذاتى فى المجرد يكفى فى
القبول ومثال اخذ الغاية لم يرتاض فلان فيق لكى يصح ولم تستكمل النفس الناطقة فيق
للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال اخذ المادة لم يفسد الحيوان فيق لانه مركب من
الاضداد ومثال اخذ الصورة ان يق الموجود البرزخى من كل شئ هو هو لانه محفوظ
الصورة وشيئية كل شئ بصورته بل الانسان الجبروتى اى المجرد تجردا عقليا محفوظ
الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشئ بالفعل والهوية بالروح
وهو محفوظ وشيئية الشئ بتمامه اكمل ولنشرع فى شرح المتن فنقول فالاوسط
فى البرهان الذى هو الفاعل للشئ كما تسخن من مس نار علما كان يق هذا الجسم مسته
النار وكلما مسته النار يتسخن واوسط من مدة اى مادة الشئ او غايته يؤخذ
فى البرهان عليه كالموت اى كما فى الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضدية
فى اجزاء مادته او من غنيته التى فى روحه عن مادته الطبيعية وقواها بما هى هى
لوصوله الى كماله المترقب منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعى وان
كل نفس ذائقة الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذى يفيد الظن فتارة نبرهن عليه
من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد ينحل

واوسط من صورة عليته كاشف ذيها اذ بها فعليته

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

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

فاعل حق فاعل الهي يكشف ذاته له كما هي

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبيعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل

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

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

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

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

وعلة معلولها ساوت ففي برهانه المطلق اخذها اصطفى فيها على الاوسط الاكبر انعطف فالان من حدود لم ائتلف

لا علة اخص من معلولها بل جهة ذي العلل مشمولها

المساوية للمعلول وفيها الانعكاس الى الان لا العلل الاخص قلنا وعلة معلولها ساوت ففي

برهانه المطلق يق البرهان المطلق ويراد به اللم اخذها اى اخذ العلة المساوية

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

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

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

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

الورق بجمود الرطوبة الماسكة وبطلان لزوجتها فكما يبين المعلول بالعلة كذلك يبين العلة

بالمعلول لكن الاول هو اللمي والثاني هو الاني لا علة كلمة لا عاطفة اى لا يؤخذ في البرهان

الحقيقي الا تم علة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت جهة واحدة ذي العلل

التي كل منها اخص مشمولها والتذكير للضرورة فيكون القدر المشترك مساويا للمعلول

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

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

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

والحمى عن عفونة وعن تسخن روح بلا عفونة كما في حميات اليوم وقد يمكن ان يجمع لهذه

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

مساوية له ولما فرغنا عن البرهان ومقدماته شرعنا في غيره وقدمنا مقدماتها عليها فقلنا

غوص في مقدمات ما صناعات اخرى غير البرهان

غير اليقينية و قضايا ست كذلك هي للبقايا
منها بديهي ما هي مشهورات عليها الآرا متطابقات
كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد و جور يقبح
او خلق او ملة قد استصح او الحمية وغيرها قبح
او واجب القبول لكن انتبه بجهة العموم الاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كذلك اى كالقضايا التى هى مواد للبرهان وهى اى القضايا الغير اليقينية للبقايا اى مواد للصناعات الاخر المشهورات منها اى و القضايا بديهي ما هي مشهورات وهى ما عليها الآرا متطابقات اى آراء الجميع وهى ما يقع فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد و جور يقبح اى ما تطابقت عليه آراء كل الناس بسبب ما عموم مصلحة جميع الخلق عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن و الظلم قبيح واما و 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 الحرم قبيح الذب عنه واجب او واجب القبول اى من القضايا المشهورة ما هي من القضايا الضرورية والاولية الواجب قبولها لكن انتبه بجهة عموم الاعتراف به فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس و كونها مشهورات بهذا الاعتبار وثانيهما من حيث ان يحكم بها محض العقل و يجب قبولها و بهذا الاعتبار هي يقينيات قال الشيخ في الاشارات في المشهورات وهي آراء لو خلي الانسان و عقله المجرد و وهمه و حسه و لم يؤدب بقبول قضاياها و الاعتراف بها و لم يمل الاستقراء بظنه القوى الى حكم لكثرة الجزئيات و لم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة و الخجل و الانفة و الحمية و غير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف

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

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

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

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

كالقبل فى المجرد زمانى والفوق وضعى كذا مكانى فالوهم تابع ذوى الاوضاع يحسب نور القاهر الشعاعى

والعقل يقفو فى مبادى ما اقتفر واذ الى النتيجة جاء نكص

المستعمل فيه فيتوهم انه وضعى وكذا يتوهم انه مكانى وحالاً لان المجرد فى باطن العالم سبق الاوقات والاوضاع والامكنة والجهات وكلها مطوية فى وجوده وذاته المحيطة فالوهم تابع ذوى الاوضاع ويتعلق بالحواس والمحسوسات يحسب نور القاهر اى نور العقل المفارق وفى اصطلاح الاشراق يسمى العقول الكلية بالانوار القاهرة النور الشعاعى الحسى مفعول ثان ليحسب وهؤلاء يطلقون على الله تع نور الانوار والنور الاقهر الابهر والنور الغنى ومثلها وان ادعى انه لسان القران العظيم وانه اسماء الله تع كما قال الله تع وهو القاهر فوق عباده وقال تع الله نور السموات والارض كان غلط الوهم اعظم لان نور الله تع اعز واجل من ان يكون شعاعاً حسياً فان نوره الحقيقى هو الوجود الحقيقى المنبسط على العقول الكلية والنفوس الكلية المجردة المرسلة والمتعلقة والطبايع الكلية والجزئية والموجودات الخارجية والذهنية وبالجملة مطلق الوجود ومنها ما قلنا والعقل بالنصب مفعول مقدم يقفو اى يتبعه الوهم فى مبادى ما اى مطلوب اقتنص له اكتسب فاذ توقفى الى النتيجة جاء نكص الوهم وفيه تلميح لما قال الشيخ فى الاشارات ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادى واصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود فى الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لايتمثل فى الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعداً للعقل فى الاصول التى تنتج وجود تلك المبادى فاذا تعديا معاً الى تلك النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبوله ما سلم موجبه هذا كلامه وقول الشيخ مساعدا اى لم ينكر لانه لم يتصور

النهج التاسع
فى تعليل
منبها
للعلوم البرهانية
اشارة

يخاف من جماد عادله وغسق والسلب لا تأثير له منها المسمّى بالمشبهات باوليات ومشهورات

مخيلات التي بها اثرت تصديقا لا قبضا او بسطا ثبت فالجدل مؤلف ممّا اشتهر او ما تسلّمه ممن شجر

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

الكليات والانكار فرع التصوّر فكانه نائم اولا ومنها احكام هي ما مولاته الدنيوية

ومنها مخوفاته البديهية كما قلنا يخاف الوهم من ميت وانه جماد عادله اى كان

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

تأثير له منها اى والقضايا المسمّى 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 الشبيهة

بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او معنوي وسبب التشبيه الباطل بالحق

نعدّه عليك بالتفصيل في المغالطة المخيلات مخيلاتنا من القضايا هي التي ما اثرت

تصديقا الا بسطا او قبضا ثبت كما يقع في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيالة

وفي تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرة مهوعة اقتضى اللون الجدل فالجدل

اى اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم ان اية منها تستعمل في اية من الصناعات

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

اى مما تسلمته ممن شجر اى نازع معك سواء كان حقا عندك او باطلا وجدل بنهجة

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

اى من قضايا تسمى بالاراء المحمودة وهي ما لعموم الناس بها اعتراف والغرض

من صناعة الجدل الافحام اى الاسكات للخصام او الغرض الاخر منها كان اقناع

رذى الافهام عن مرتبة استماع البرهان اذ تتم القياسات المؤلفة من المشهورات

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

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

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

ورذى بالراء المهملة والذال المعجمة مخفف رذى كغنى الضعيف من كل شيء واما ردئ

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

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

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

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

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

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

من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على المخيلات للشعر والقياس الشعري

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

انواع المغالطة

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

بالالفاظ الامر حيث تركبها والمعاني تعلقها وحيث تركبها والاول لا يخ اما ان تعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد
بين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها
ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك لفظ بالجوهر كاشتراك لفظ
الصورة والقوة والامكان في العقل والوجود وغيرها في 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 بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار له علل اربع او ان المختار ما هو مبني بالمبادئ الاربع
الحيوة والعلم والقدرة والمشية وواردنا الفعل الاختياري فلعلهما يذهب المختار
الفاعل الوجودي وهو غلط واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب
الاعجام والاعراب اما الاعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكماء قالوا
انه تشبث وجود وبعضهم صحفوه انه يجب وجوده فالمحقق يقول انه وجود يجب
وغير المحقق يصحف يقول انه وجود يجب هذا يوهم التركيب باعتبار الذات
في المشتق وهي الماهية واما الاعراب فمثل ان الحكماء قالوا الواجب بالذات موجِب
بكسر الجيم لانه اوجب فاوجد والشيء ما لم يجب لم يوجد لا يوجد بالاولوية فذهب
اوهام الى انه عندهم موجَب بفتح الجيم كالطبايع وان هو الا اوتراك والمتعلقة

بالتركيب ينقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يتوقف كلها يتصوره العاقل
فهو كما يتصوره فان لفظه هو يعود تارة الى العاقل وتارة الى المعقول فان عادت الى العاقل
فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات وهي غير جائزة في المشهور وان عادت الى
المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض وان الاشياء
تحصل بهيئاتها في الذهن لا باشباحها والى ما يتعلق بوجوده وعدمه هذا الاخير
ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما وبيني تفصيل التركيب الى غير ذلك
يسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني لا الالفاظ
لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها نحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين
القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي
فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه
بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المتعلقة
بمادته كما يكون مثلا بحيث اذا ثبت المعلق فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا ثبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان
من الناطق من حيث هو ناطق يحيوان ادمع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيها يكذب
الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق لا غير لا تكل مهية من حيث هي ليست الا هي
وكل شيء في مرتبة ذاته ليس الا ذاته والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق
لا بشرط وليس ناطقا بشرط لا ومع هذه فرعنها يكذب الكبرى ان حذف من الصغرى

وانبت في الكبرى لصدقة اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط واما
الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى 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 ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة
لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة
علة كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة
هي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت
الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به
لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانه اجر هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب
مكان علة فان القياس علة للنتيجة والواقعة في قضايا ليست بقياس فتسمى
جمع المسائل في مسئلة واحدة كما يقال زيد وحده كاتب فانه قضيتان لا فادتان غير
ليس بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزء في القضية
جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ابهام الانعكاس مثل ان يحكم ان
كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها
وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشهر كعوارضه ومعروضاته ويسمى
اخذهما بالعرض مكانهما بالذات كمن راى انسانا ابيض كتب فظن ان كل كاتب يكون

اذجاء من ناحية اللفظ الغلط اوجا بتاليف المعاني المخلط

كذلك فاخذ الابيض مكان الانسان فالى ما يورد الجزء نفسه لكن لا على الوجه
الذى ينبغى كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان اولا يوخذ معه ما هو
منه من القيود والشروط كمن ياخذ غير الموجود قارا غير هو موجود مطلقا ويسمى
سؤ اعتبار المحل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية تتعلق ثلثة
منها بالبسايط اعنى الاشتراك فى جوهر اللفظ وفى احوال الذاتية وفى احوال العرضية
وثلثة منها تتعلق بالتركيب هى التى فى نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل
سبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهى سؤ التاليف المصادم
على الغلط ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل فى مسئلة واحدة وثلثة باعتبار
القضية الواحدة وهى ابهام العكس واخذها بالعرض مكان ما بالذات وسؤ اعتبار
المحمول واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التى اشرنا اليها بمفهوم قولنا
ما بالذات هذى فما يقتضى المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب والخاطب بالحشو
والهذيان والعدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين وغلبة
والنسبة الى الضلال كان الحكمة اضلال وان الميزان لم يوثر من الشرع الا غير ذلك
مما يكون الجهلة واهل الرياسة الدنيوية ممنوين بها وفى القران الحكيم مدح الحكمة
والميزان واستعمل الاقيسة الميزانية وقد اشير الى بعض التاويلات فى اوائل الكتاب

فلنشرع فى شرح الفاظ المتن فى وجه الضبط اذجاء اما من ناحية اللفظ الغلط
اوجا بالقصر للضرورة بتاليف المعانى المخلط اما اسم مفعول او التذكير باعتبار

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

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

ان في قضية فذلك انقسم لما بشطريها فوهم العكس تم

لفظ ال الموصولة واما مصدر ميمي فاعل جاء والاختلاط الغلط واللفظ اما بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذ المهملة معجمة او بالعكس والتعريب اى الاعراب والغلط فى الاعراب والاعجام هو الغلط فى هيئة اللفظ بعد تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الهيئة قبل التحصل فطويناه فى الافراد كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب والاعراب لا يخفى جوازها على الخبير بعلم القوافى اذ يقفى كل من حروف اللين بالاخر والامالة ايضا جائزة ولكن على وضع التعريب فالنظم اطبع واصله تهذيب المنطق واللحن ثم تركب تغليطه اقسام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر مثاله ام من ظن كونه اى وجود التركيب والحال انه مفقود ومن ظن فقده والحال انه موجود استتم التغليط الذى بالتركيب فى اللفظ فبهذين صار اقسامه ثلثة اولها المنوط بنفس التركيب وثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثانى كهو اى فلان مهندس وجيد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيؤخذ مركبا اى مهندس جيد فى الهندسة وثالثها ضده وهو الذى يق له تفصيل المركب كخمسة اى كقولك خمسة زوج وفرد اى اردت انهما جزآن لها وهى جامعة اياهما 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 انقسم

وما بشطر فكما شرطا اخل ... او غير هذا الشطر في مثواه حل
سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض ... مكان ما بالذات من ذين انتهض
او في قضايا وهي الموزع ... الى التي ليست قياسا جمع
كمثل الانس وحده خجلان ... وكل خجلان هو الحيوان
هذا الذي سماه جمع عادله ... جمع المسائل باحدى مسئلة

لما اي الى غلط بشطريها اي بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فوهم العكس تم
فيسمى في الاصطلاح ايهام العكس وايهام الانعكاس فيحكم حكما غلطا ان كل لون سواد
بناء على ان كل سواد لون وان المجرد عن الجهات والاوقات والاحياز ونحوها هو الله
بناء على ان الله هو المجرد عنها والى ما بشطر واحد من القضية فكما شرطا اخل
كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا او غير هذا الشطر في مثواه
ومرتبته حل بخلاف سابقه اذ فيه نفسه في مقامه ولكن لم يكن مع شرطه او قيده
المعتبر في وضعه او حمله مثل ان يق العاج مفرق لنور البصر بدل البياض او يق البياض
متحيز بالذات بدل الجسم الذي هو موضوعه سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان
ما بالذات اي اخذ ذاك مكان هذا من ذين انتهض فالاول اسم في الاصطلاح للاول
والثاني للثاني او في قضايا اي الغلط متعلق بتاليف معاني في قضايا لا في قضية واحدة
وهي الموزع والمنقسم والتذكير باعتبار رعاية لفظ الموصول الى التي ليست قياسا جمع
اي تمامها كمثل الانس وحده خجلان وكل خجلان هو الحيوان وهذا القسم من المغالطة
هو الذي سماه جمع عادلة اي الميزانيون سميناهم به اذ بالميزان يحصل العدل جمع المسائل
باحدى مسئلة اسمه الاصطلاحي جمع المسائل في مسئلة واحدة فان الصغرى قضيتان
في قضية واحدة احديهما موجبة هي ان الانسان خجلان وهي تنتج مع الكبرى نتيجة حقة
والاخرى سالبة هي لا شيء من غير الانسان بخجلان وليست مطلوبنا الآن وكذا لو كانت
موجبة مثل غير الانسان لا يختجل او الخجالة من خواصه ونحو ذلك وهي لا تنتج مع الكبرى شيئا

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

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

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

خاتمة للكتاب

نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للامثلة وزيادة البصيرة
خاتمة مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التي بسبب الاشتراك ما
وقع للامام فخر الدين الرازي حيث قال الحكماء الالهيون المتالهون انه تقام لا ماهية له
بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلومة
وغير المعلوم غير المعلوم فخلط الوجود الحقيقي حقيقة الوجود بالمفهوم العام البديهي
الذي هو زايد في الجميع والجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة
الوجود التي هي طرد العدم عن كل ماهية وهي عين الاعيان كما انها معنون مفهوم
الوجود العام كذلك معنون الوحدة الحقة والهوية الحقيقية ومعنون النور والحق

السّارية والعلم والمشيّة والمحبّة والعشق وغيرها من الكمالات لا تتصوّر فضلاً عن
ان تكون بديهيّة نعم يعلم بالحضور للحق وللفاني فيه لا بل للحق خاصّة وتعلم للالهيّين
الّذين هي موضوع علمهم بالعنوانات المذكورة وغيرها والعنوانات هي الخالية كلّ
عن الاخر لا المعنون فكلّما دارت حقيقة الوجود واينما سرت دارت الكمالات معها وقهرت اينما
قهرت وضعفت حيثما ضعفت الا ترى انّ وجود الرّوح المرسل او المتعلّق علم بذاته
في علمه الحضوري بذاته وحيوة حقيقيّة ذاتيّة لذاته ولمتعلّقه وارادة بذاته وعشق
بذاته وبقواه ومحالها بتبعيّة ذاته لانّ من عشق شيئاً عشق اثاره وقدرة على
قواه الفعليّة والانفعاليّة بذاته ونور اسفهبد منير لصيصيّته كلّ ذلك لانّه وجود
بحت ظلّ وجود الحقّ ووحدته الحقّ تعالى ان قلنا انّه لا مهيّة له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا انّ له مهيّة فجامعيّته لهذه الكمالات وغيرها لوجوده لا لمهيّته والوجود
سنخ واحد ومراتبه كشيء وفيء فاينما تحقّق هذا حكمه ولا تفاوت الّا في الظّهور
وبعلاوة ذلك يقع مع المغالط خفي عليك شق ثالث بان لا يكون مفهوم الوجود
ولا المهيّة بل يكون حقيقة الوجود كيف والمهيّة حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم
والوجود الحقيقي حيثيّة الاباء والامتناع عن العدم لانّه مقابل العدم والمقابل لا يقبل
المقابل وهي قابلة والقابل شانه التصحّح والقبول لكليهما فكيف يتطرّق ما هي حيثيّة
عدم الاباء عنهما في عزّ جلال من هو وجوب كلّه فكلّه الوجود وح يكون من باب سؤال التاليف
المادي اذا استعمل المنفصلة المانعة الجمع التي ليست بحاصرة موضع الحقيقيّة ولعلّ

العلامة الدوانى يشير الى هذا فى طريقة التى سماها ذوق المتالهين وهى ان الواجب
هو حقيقة الوجود التى لا افراد ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنسوب اليه كل مهية
ولا اسم لها من الوجود الا الانتساب اليه فقال واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه
ان المعقول من الوجود امر اعتبارى هو اول الاوائل التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة
القائمة بذاتها انما يكون للمجاز او بوضع اخر فلا يكون حقيقة الواجب تعالى وينفتح الفرج
والمرج الذى يعرض للناظرين بحيث تشوش الدهر ويتبلد الطبع انتهى وهو هذا النوع
من الغلط ما وقع للقائلين بمبدئين اى النور والظلمة الحسيين اذ سمعوا من الحكماء
الكبار اولى الايد والابصار ذوى الاشراق والانوار ان المبدء نور واراد والمبدء
الفاعلى انهم اطلقوا نور الانوار على مبدء المبادى واراد وا بانواره الوجودات
سيما وجودات العقول النفوس الكليتين السماوية والارضيتين وكذا النفوس
الجزئية سيما النطقية وعلومها العقلية والعلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء
وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق على المبدء القابلى او المهية الامكانية والمادة
الهيولانية فذهب ذلك من اشتراك لفظ النور والظلمة الحسيين كمن يسمع كلام
الله تعالى الله نور السموات والارض ويتخطى وهمه الى النور الحسى واين النور الحسى للعقد
الشعور ونور الوجود الحق والانوار القواهر الاعلين والادنين والانوار الاسفهبدية
العلوية والسفلية فان انوار الحق كلها احياء عالمون ناطقون وايضا النور الحسى
انبسط على السطوح والمبصرات ونور الوجود وسعت كل شىء من المحسوسات الخمسة

والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء العقل والحس وايضاً النور الحسي له
افول وله ثان ونور الوجود الحق لا ثاني له ولا افول اذ ليس وحدته عددية بل حقة
حقيقية وعلمت ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة
عن الوجوب وان القضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول فنور السموات والارض الوجود
الحقيقي المنبسط على مهيات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض
فوجودها 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 ومن الاغلاط التي من باب ايهام
الانعكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان واهرمن فجعلوا للشر مبدأ وجوديا كما
للخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم للملكة والعدم لا يحتاج الى علة فاعلية
موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدا بناء على ان الضد مقابل
او ان غلطهم من اخذ ما 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 اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات من جهة جعل الامور الوجودية
المصاحبة للعدم شرا وبالجملة قالوا فاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشرور ولا بد
للشر من فاعل موجود فهو اهرمن وحل مغالطتهم بان الشر ليس ضدا للخير لان الضدين

وجوديًا وان الشرّ عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علّة وجوديّة

ومبدأ موجود والحكماء ادّعوا البداهة في الحكم بانّ الوجود خير بالذات وانّ الشرّ عدم

وينعكسان عكس النقيض الى انّ كلّما ليس بخير بالذات ليس بوجود وكلّما ليس بعدم ليس

بشرّ وانّ الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان فان ذكر له شيء فهو المنبّه ولذا قنع الاكثر

بذكر الامثلة مثل انّ القتل يعدّ شرًّا عظيمًا وليس قدرة القاتل شرًّا ولا كون سيفه

قاطعًا وحديدًا ولا كون عضو المقتول قابلًا للقطع ولا غير ذلك فبقي انّ الشرّ زهاق

روح المقتول وهو عدم التعلّق وكذا قدرة السارق في ادراكه وجرأته وحركته انّما

الشرّ عدم الانتظام فالشرّ امّا عدم وجود وامّا عدم كمال وجود كعدم الممتزج او عدم

اعتدال المزاج وليس شرّ في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفًا في عالم

العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كحلقة في فلاة وكيف يكون وجود ما هو

وجود شرًّا وهو من حيث انّه معلول لما في السلسلة الطوليّة والمعلول ملائم لعلّته

ومن حيث انّه مكتوب بقلم الحقّ تعالى الحكيم الخيّر المحض وانّ الاثر يشابه صفة مؤثّره

قل كلّ يعمل على شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين منه في السلسلة العرضيّة

وانّ المستضرّ به اقلّ قليل وان كان في الاستضرار ايضًا انتفاعات واصلها للنفوس

واجور مضاعفة للصبر والتسليم عليه ولذا نسبت استضرارك بالنار مثلًا الى

انتفاعاتك منها في بدنك ونضج اغذيتك واستضائتك في ليلك بخلافها عن النيرات

السماويّة لم تجده شيئًا يعبأ به بالنسبة وقس عليها ما عداها ممّا يعدّ شرًّا

وفي باب وضع ما ليس بعلة علة ما يسمى دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان وأراد
احدهما حركة الفلك في زمان والآخر سكونه في ذلك الزمان فاما ان لا يحصل شيء منهما
او يحصل احدهما دون الآخر وكلاهما 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 ان الخ لزم من فرض الهين مع اختلاف
ارادتهما ولا يلزم من استحالة الهين بهذه الصفة استحالة الهين مطلقا الذي هو
المطلوب فهذا مثل ما مر من لزوم الخلاء من بيضية شكل الفلك مع حركته على القطر
الاصغر لا مطلقا فتذكر ومن وضع ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر او الاكبر في
التيجة على ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما يقال الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه
اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا يخرق فالفلك لا يخرق
فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع التيجة اللفلك مطلقا
واما الاكبر فكما يقال زيد كامل النظر في العلوم البرهانية وكل كامل النظر في العلوم
البرهانية حكيم فيستنتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف المسند المعرف باللام يفيد
القصر في المسند اليه كما بين في موضعه فهذا باعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة
وباعتبار الحدود سوء اعتبار الحمل ومن الاغلاط المشهورة مثل زيد انسان والانسان
نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط الاظهر
انه من باب سوء التاليف بحسب الصورة لان شرط كبرى الاول ان تكون محصورة كلية

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

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

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

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

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 الله تعالى لا تغير ولا تغاير فيها بما هي علم الله
كما ليس فيها بما هي وجود الله وعلم قدرته ومشيته ونوريته وجميعها واحد متصل فانا
ومتغايرة مفهوما وهي سابقتها هي علمها بما هي معلومة ومقدورة ومشيئة
ومستنيرة سبق الوجود على الماهية وسبق وجود الله النوراني على وجه النفس الظلماني
فالتغير والتغاير في العلم والوجه النوراني من باب اشتباه ما بالعرض عما بالذات وسراية
حكم الماهية الى الوجود والمظهر الى الظاهر والاثر الغير المتاخر في الوجود الى المؤثر
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 باطلاق كل الوجود في وجوده اذ هو كل الوجود
وكل الوجود وكل الماهيات 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 العلم الثاني بقوله ربنا الكل في ذاته وهو الكل في وحدة وفي هذا
العلم الحضور العنائي المتقدم على الاطلاق لا تغاير في الموجود ولا تكاثر الا في المفهوم وهي
الوحدة المربوط اليها والمنوط بها تلك الوحدة وهو الاغلاط التي من باب سوء اعتبار
المحل مما 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 والقوة غير قادر مطلقا فالالهيون متفقون على انه تعالى قادر مختار
باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع وان المختار من كان
فعله مسبوقا بالمبادي الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا بهذه
معيار الاختيار واما دوام الفعل ووجوبه فلا يصادمه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
ولو فرضنا ان الانسان الذي يعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الموقت كان فاعلا
دائما لم يقدح في كونه اختياريا نعم هو تعالى فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد والداعي
الزايد فان الفاعل بالداعي الزايد مجبور لذلك الداعي ومقهور له ويضطره الداعي
الزايد الى الفعل بخلاف المختار باختيار هو عين ذاته فانه المختار المحض وكلما اعتبر في
الاختيار من الحيواة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تعالى بنحو اتم والارادة في
كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين ذات
المريد المنطوية في ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب اثاره
وقدرته تعالى وجوبية هي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء ففعل
وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا يصادم وجوبه ولا امتناعه بل تتالف من واجبين
وممكنين وممتنعين ونحو ذلك فمشيته احدية التعلق وقدرته وجوبية لان واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات وليست فيه جهة امكانية وتفسير القدرة بصحة الصدور واللاصدور انما يناسب قدرة
الحيوان لان الصحة امكان وهو وجوب كله وفعلية كله الذي لا بعض له والحمد لله على الاتمام

قد فرغ من تحرير هذا الكتاب المستطاب اقل الحاج والعمار احقر الطلاب والتجار
العبد الجاني محمد حسين القاشاني المتخلص بكامراني
في اوايل شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٢٩٤
بمنه تعالى وحسن توفيقه

شرح

منظومهٔ سبزواری

قسمت فلسفه

هو العليم الحكيم عزّ شانه

هذا الشرح الشريف على المنظومة المسمّاة بغرر الفرائد

في فنّ الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل والحكيم البارع الكامل

كاشف الرموز المخفيّة والكنوز المحفيّة العالم الرّبّاني والعارف الصّمداني الّذي

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

الخطاب والعارف باسرار البدء والاياب قدوة المتبحّرين وزبدة المتالّهين نخبة اولياء العرفان

وقبلة اصفياء البرهان طبيب الامراض والعلل النفسانيّة ومعالج الالام والاسقام الروحانيّة

النّاظر بحقايق الاشياء خبيرا بصيرا ومصداق ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

المولى العلّام الفهّام والاوستاد الاجلّ القمقام الواصل

الى رحمة ربّه البارى الحاج ملا هادى السّبزوارى

قدّس الله روحه وروّح فتوحه

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله المتجلي بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب في عزّ جلاله بشعشعة اللاهوت عن سكّان الجبروت فضلا عن قطّان الناسوت انار بشروق وجهه كلّ شيء فنفذ نوره بحيث افنى المستنير واغار لمشاهده طرفا من فبعينه راه المستعير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه المسير واليه المصير والصّلوة والسّلام على المجلى الاتمّ سيّد ولد ادم المستشرق بنور عقله الكلى عقولهم تاخّروا تقدّم المتعلم في مكتب علمك ما لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخط بيمينه فقد كان بمعناه اعلى القلم بين اصبعي ربه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الذي فيه جوامع الكلم ولطايف الحكم وفي باطنه النقطة الراسمة لكلّ الحروف المعجم انّ هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم واله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم لسماء الولاية نور وزين وشموس مرضع لها كلّ ريب ودين ولا يعتريها كسف وغيم غين القدّيسون

المبرؤون

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

وغصت لاستخرج شيئا من الدرر فالهمت ان اكسي ملاح المطالب العالية بحلل النظم

حثا لاولي الاذواق السليمة وترغيبا لذوي الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد

من الشوق الوافر والتوق الكافي الى النظم في الطبع الصافي فنظمت تلك اللآلي في سلك

نجائب المطالب العالية كملوك متوج بتيجان التنقية هاماتها وان كانت اكسية

التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قاماتها الا ان ثوبا خيط من تسعة وعشرين حرفا عن معانيه قاصر

نعم البحر لا يسعه الجرة واين الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا والعقب من المحيا

والقطرة من الدأما وذرة الهباء من الدرة البيضاء ثم انه لما برز ولم يخل عن اغلاق

لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللب عن ذا من المثالب شرحته شرحا ينال الصغار ويكشف

عن وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملال الاصحاب ملتزما وفور جامعية المسايل

واحتوائه على الدلايل فهلموا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا

النظم الفذ الذي يطرب الاسماع وتلذ احتذاء بالعقول حذو القذة بالقذة لتظفروا بمعرفة

جودة النظام الصادر من جود الوجود التام بل فوق الهمام وعليكم بهذا النثر الرفيع

الرافع الطاير عقاب معناه البارع على اوج بحضيضه النسر الواقع فوق السماء السابع

ليجمع فيكم بفرايد فوايده نثار لالي الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود

فانتهزوا الفرصة وانتهضوا بتعلم الحكمة وتمموا الكلمة واستجلبوا الفيض والرحمة ان الله

هو الكريم الوهاب ومروا نفوسكم الا تمر علاهي خطواتها وملاهي هفواتها ومثاكب قفواتها

ومواقف لاتها ومناتها ولا تحين توان فاجعلوا دينكم رفض عالم الدنيا وبغض غبرة عالم

يا واهب العقل لك المحامد — الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اختفى لفرط نوره — الظاهر الباطن في ظهوره

الحدثان لاقتناص العلم والعرفان فلعل ان الترحل قد ان كما قال الله تعالى شانه العزيز الحميد
في كتابه الكريم المجيد اولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم
فباي حديث بعده يؤمنون فاختلفوا الى باب الملأ الاعلى وراودوا المعلم الشديد القوى
وراجعوا اليه مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى
بعناية من اليه الرجعى انه هو الموفق المعين وبه استعين يا واهب العقل لك المحامد
الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض
والمراد بالعقل اما العقل الكلي الذي هو كصورة للعالم الطبيعي
وكفصل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس
متوسطة في قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد به العاقلة
المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثاني هو الانسب
بالمقام وفي هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب
وفي المصراع الاول اشارة الى ان الله جل جلاله هو المبدء
وفي الثاني الى انه المنتهى كما بدئكم تعودون يا من هو اختفى
لفرط نوره اي لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه
وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره
اذ المحيط الحقيقي لا يصير محدودا مستورا فالحجاب مرجعه
امر عدمي هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن في ظهوره

قولنا
وقد كانت النفوس آه
يعني انها الرابطة
بين المادي الصرف
والمجرد المحض ولولاها
لم يكن بينهما مناسبة
فلم يتحقق الاستفاضة
منه قدس سره

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

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

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

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

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

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

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

لسقم

نظمتها في الحكمة التي سميت في الذكر بالخير الكثير سميت لاقت برسم عداد النور في صفحات من خدود الحور
ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

لئن الحكمة بالذكر الخير الكثير سميت فالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى هو الحكمة التي هي العلم بالموجودات على ما هي عليه من الاحكام والخواص والعلل والاسباب والغايات على قدر الطاقة البشرية ليتوصل بذلك الى معرفة الصانع وتعظيمه وعبادته على الوجه الذي يجب ويحسن ويصح ويمكن وهذا هو الحكمة النظرية والعملية وهي التي تهذب النفس وتكمل القوة العقلية بتصور الامور على ما هي عليه والحكم عليها بما تستحقه بقدر الطاقة البشرية وتكمل القوة العملية بالاتصاف بالاخلاق الجميلة والاجتناب عن الرذائل والقبائح وهي تنقسم الى قسمين نظري وعملي فالنظري هو العلم بالموجودات على ما هي عليه من الاحكام والخواص والعلل والاسباب والغايات على قدر الطاقة البشرية ليتوصل بذلك الى معرفة الصانع وتعظيمه وعبادته على الوجه الذي يجب ويحسن ويصح ويمكن والعملي هو تهذيب النفس وتكميل القوة العقلية بتصور الامور على ما هي عليه والحكم عليها بما تستحقه بقدر الطاقة البشرية وتكميل القوة العملية بالاتصاف بالاخلاق الجميلة والاجتناب عن الرذائل والقبائح

لئن الحكمة بالذكر الخير الكثير سميت فالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى هو الحكمة التي هي العلم بالموجودات على ما هي عليه من الاحكام والخواص والعلل والاسباب والغايات على قدر الطاقة البشرية ليتوصل بذلك الى معرفة الصانع وتعظيمه وعبادته على الوجه الذي يجب ويحسن ويصح ويمكن وهذا هو الحكمة النظرية والعملية وهي التي تهذب النفس وتكمل القوة العقلية بتصور الامور على ما هي عليه والحكم عليها بما تستحقه بقدر الطاقة البشرية وتكمل القوة العملية بالاتصاف بالاخلاق الجميلة والاجتناب عن الرذائل والقبائح وهي تنقسم الى قسمين نظري وعملي فالنظري هو العلم بالموجودات على ما هي عليه من الاحكام والخواص والعلل والاسباب والغايات على قدر الطاقة البشرية ليتوصل بذلك الى معرفة الصانع وتعظيمه وعبادته على الوجه الذي يجب ويحسن ويصح ويمكن والعملي هو تهذيب النفس وتكميل القوة العقلية بتصور الامور على ما هي عليه والحكم عليها بما تستحقه بقدر الطاقة البشرية وتكميل القوة العملية بالاتصاف بالاخلاق الجميلة والاجتناب عن الرذائل والقبائح

ليسقم جهل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول

نظمتها في الحكمة التي سمت اي علت في الذكر اي القرآن المجيد بالخير الكثير سميت قال تعالى وتبارك ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الآية 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 سائر العلوم لان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة غايته والكل حق هذا العلم بلا حاجة الى البيان واما ان معلوماتها افضل المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله المبدعة والمخترعة والكاينة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها ليس الا الاعراض كالكميات والكيفيات والحركات او ما يجري مجراها لاقت اي الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل الحكمة المتعالية وقر عليه الضمير في البيت الثاني برسم اي بان يحرر بمداد النور في صفحات من بياض خدود الحور ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

قولنا
واما تعلق معلوم جهاته
ان قلت ما الفرق بين المعلوم والموضوع الذي قد ترقلت معلومات العلم اجزاؤه ليست لها هذه الموضوعات والمبادي وهذه الموضوعات ليست غير موضوع العلم لان موضوعات العلم امر غيره

قولنا
او ما يجري مجراها من الاعتبارات كالمعقولات الثانية في المنطق فانها اوصاف الضمير الا الاعراض وانما اذا ارجعناها الى الحركات فالمراد بالكمات التغيرات الواقعة من الحركات لان الحركة بالخروج من القوة الى الفعل بالاتصال القوة الى الفعل والتغير يشمل الخروج الدفعي مثل الكون والفساد وغيرهم القوم فيشمل الهيئة والوضع ونظائرها من معلومات الفقه

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

سميت هذا عائد الى الكتاب لم نقل هذى وفقا لقولنا فيها
رعاية للترصيع غرر الفرايد الفريدة هى الجوهرة النفيسة والدر
اذا نظم والغرر جمع الاغر واما الغرر فى عنوانات مسائل الكتاب
فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غر وجهه اى ابيض وصار اغر
اودعت فيها عقد العقايد هذا من قيل لجين الماء فها انا
الخايض فى المقصود بعون ربى واجب الوجود ازمة
الامور طرا بيده والكل مستمدة ومدده هذا البيت
فى موضع التعليل والمصراع الاول اشارة الى التوحيد الذاتى
والثانى الى الافعالى ان كتابنا مشتمل على مقاصد
وكل مقصد مشتمل على فرايد فالمقصد الاول فيما
هو عم اى فى الامور العامة وهى فى الالهى كالسماع الطبيعى
المسمى بسمع الكيان فى العلم الطبيعى اوليه اى الفريدة
الاولى من المقصد الاول كانت فى الوجود والعدم

غرر فى بداهة الوجود

وانه غنى عن التعريف الحقيقى وان ما ذكروا له من المعرفات تعريف
لفظى معرف الوجود كالثابت العين والذى يمكن ان

يجئ

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

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

انّ الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

عليه الاثار المطلوبة منه و امّا ان لايترتب فلم يكن حقيقة الوجود التى هى عين منشاية الاثار وايضا كلّما يرتسم بكنهه فى الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدّل وجوده والوجود لامهيّة له ومهيّته التى هو بها هو عين حقيقة الوجود ولاوجود زايد عليها حتّى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة فى الذهن

غرر فى اصالة الوجود

اعلم انّ كلّ ممكن فوج تركيبىّ له مهيّة ووجود والمهيّة التى يقال لها الكلّى الطبيعى ما يقع فى جواب ما هو ولم يقل احد من الحكما باصالتهما معًا اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كلّ شيئ شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقى فى الصّادر الاوّل ولزم ان لايكون الوجود نفس تحقّق المهيّة وكونها وغير ذلك من التوالى الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما انّ الاصل فى التحقّق هو الوجود والمهيّة اعتباريّة ومفهوم حاك عنه متّحد به وهو قول المحقّقين من المشّائين وهو المختار كما فى النظم انّ الوجود عندنا اصيل وثانيهما انّ الاصل هو المهيّة

والوجود

قولنا والمهيّة التى يقال لها الكلّى الطبيعى
اذ الطبيعى هو معروض الكلّية الذى هو لا كلّى ولا جزئى وانما يعرضه الكلّية المنطقية فى موطن العقل ويعرضه الجزئية فى موطن الخارج والخيال والوهم فهو نفس المهيّة والصفة مخصّصة لاخراج المهيّة بمعنى ما به الشيئ هو هو لانها تطلق على الوجود الحقيقى ايضا ولايقع فى جواب ما هو
منه

قولنا متباينين
لانه اذا كان البياض مثلا والعاج متباينين لانّ احدهما كيف والآخر جوهر مع انّ بينهما سنخية بحسب الوجود فكيف لايكون المهيّة وهى سنخ عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة للوجود وهو سنخ الاباء عن العدم
منه قدس سره

قولنا وغير ذلك من التوالى الفاسدة
كعدم انعقاد الحمل بينهما وكعدم لزوم الثنوية المنفيّة الاشراقية بحسب الخارج لانّ الوجود الحقيقى نور والمهيّة ظلمة والمفروض انّهما حقيقتان متاصّلتان
منه قدس سره

قولنا ولم يقل احد من الحكما
وممّن عاصرناه من الذين لم يعتبروا القواعد الحكمية من يقول بهما قائلا فى بعض مؤلفاته انّ الوجود مصدر الحسنة والخير والمهيّة مصدر السيّئة والشرّ وهذه الصوادر امور اصيلة فمصدرها اولى بالاصالة وانت تعلم انّ الشرور اعدام وملكات وعلّة العدم عدم فكيف لاتكون المهيّة الاعتبارية
منه

قولنا نفس تحقّق المهيّة
لانّ ما به تذوّت المهيّة وكونها وتحققها الا الوجود والوجود كون نفسه وتحققه
منه قدس سره

قولنا متّحد به
اذ لايتحد شيئ بشيئ ولو حاذاه لم يتحد لانّ الاتحاد الّا بين المتحصّل ومتحصّل فالمهيّة فانية فى الوجود الحقيقى وهو الحقيقة وهى كسراب بقيعة الاثيرة والفارسية الوجود ... منه قدس سره

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

والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي قدس
وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثل ان الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود ولوجوده وجود
الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود آخر فلا
يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلته المذكورة باجوبتها في المطولات
ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور
وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حتى قال الحكماء مسئلة
ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري
والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي والكون
الذهني يفي باثبات المط بيانه ان المهية في الوجود الخارجي يترتب عليها
الآثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا
بل المتحقق هي المهية وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق
بين الخارجي والذهني والتالي بط فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا
يفي باثبات المط لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون
شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في المهية بيانه انه
يجب تقدم العلة على المع ولا يجوز التشكيك في المهية فاذا كانتا من نوع
واحد او جنس واحد كما في علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول

قولنا
بنفس ذاته كالضوء
فانه مضيء بذاته وغيره مضيء به
وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره
معلوم به وكالكلي المنطقي كلي بذاته
والطبيعي كلي به وكالاضافة مضافة
بذاتها وغيرها مضاف بها ونظائرها
كثيرة منه
رحمه الله عليه

قولنا
وهي محفوظة والا لم يكن
الصورة الذهنية علما الخارجية
لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم
كما في الكلي وفرده وفي الفردين الذهني
والخارجي من جهة تمام الذات المشتركة
وايضا لم يكن لشيء واحد كونان من الوجود
وغير ذلك من المحذورات
منه رحمه الله
تم

كون المراتب في الاشتداد انواعاً استغنا للمراد كيف وبالكون عن استوا قد خرجت قاطبة الاشياء

للنار وكان الوجود اعتبارياً لزم كون المهية النوعية النارية مثلاً في انها
نار متقدمة والمهية النارية في انها نار مؤخرة والمهية الجنسية الجوهرية في
انها جوهر متقدمة بما هي في العلة هي في انها جوهر متاخرة بما هي في المعلول فيلزم
التشكيك في الذاتي وقد جمع جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك
في المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتاخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم
والتاخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب مراتب الشدة
والضعيف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد
حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية
انواعاً لكل مهية متحصلة منها استغنار للمراد بيانه ان مراتب الشدة
والضعف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب
غير متناهية حسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتبارياً
كان في الوحدة والكثرة تابعاً للمنتزع منه اعني المهيات وهي هنا غير متناهية
متاصلة كانت انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف
ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط ينظم شتاتها ولا ينفصم متفرقاتها فكان هناك
امر واحد كما في المتصلات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا
كيف لا يكون الوجود اصلاً في التحقق وبالكون المراد به ما يرادف الوجود عن
استوا اي استواء نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء

قولنا
ولئن كان ماهية لكن ما
ان المتقدم والمتاخر ما فيه التقدم
والتاخر الوجود الحقيقي
واحد

قولنا
كان انواع غير متناهية
وايضاً لزم تساوي الالات
والاثبات

(٤٥)

لو لم يوصل وحدة ما حصلت اذ غير مثار كثرة اتت ما وحد الحق ولا كلمته الا ايماء الوحدة دارت معه

اى المهيات اذ الشيء بمعنى المشيء وجوده وهو المهية وبيان هذا الوجه بحيث يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين المهية من حيث هي ليست الا هي كانت في نفسها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فما المخرج لها عن الاستواء وبم صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان المهية من حيث هي وان كانت في حد الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الموجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوت حالها فما التفاوت هو الوجود وان تحاشى الخصم عن اسمه وكانت تلك الاضافة الاشراقية لا مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت فمع هذا كانت مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب وان لم تستحق كانت باقية على الاستواء فهذا

والسادس قولنا **لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت في غيره** وهو المهية لان اصالتها محل النزاع **مثار كثرة اتت** واذا كان كذلك **ما وحد الحق ولا كلمته** ولا صفاته **الا ايماء** اى بحقيقة الوجود الذي **الوحدة دارت معه** بيانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان المهية مثار الكثرة وطردها الاختلاف فان المهيات بذواتها مختلفة ومتكثرة وشئن غبار الكثرة في الوجود فان الوجود يتكثر بنوع تكثر بتكثر الموضوعات كما ان الوجود مركز يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذي هو الهوهوية

قولنا بحيث يدفع توهم المصادرة بان يقال خروج المهيات عن استواء نسبة الوجود والعدم بالوجود موقوف على اصالته وهي محل الكلام بعد منه

قولنا فما به التفاوت هو الوجود فهو يكون اصيلا لا المهية وانما يكون نفس المهية وذاتها اصيلة لو كانت ذاتها الذات علة لحمل الوجود والعدم مصداقا لحمل الموجود مع قطع النظر عما به التفاوت لان تلك الذات هي ذات المهية ونفسها المفروضة اصالتها وهذا بديهي البطلان

قولنا لان اصالتها محل النزاع يعني ان اطلاق لفظ غيره وان شمل العدم وهو ليس مثار الكثرة اذ لا ميز فيه الا ان المقام يقيدها بالمهية وفي لفظ البقية قرينة عليها وهي تانيث اتت منه رحمه الله

قولنا وشئن غبار الكثرة في الوجود ولهذا قال العرفاء التوحيد اسقاط الاضافات منه

قولنا اشراقية الاضافة الاشراقية هي اشراق نور الانوار جلت عظمته واشراقه هو الوجود المنبسط فان هو اصيلا وهكذا الاضافة هي المرادة بحيثية تعليلية للفاعل الذي في مصداق الحكم بان الشيء الفلاني موجود عنه المعتبرين من المشائين منه

كالانسان كاتب والكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة هي الوجود او دار عتبار
والاصل هو شيئية مهية الانسان ومفهوما الكاتب والضاحك المتغايرة ذاتيهما
الاختلاف تصحح الغيرية واين احدهما من الاخر لا الموهومية ولم يتم مسئلة التوحيد
التى هى من المسائل لا توحيد الذات لانه اذا كانت المهية اصلا لا يكون من الجهتين
المفروضين ما به الاشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز
لان المفروض ان ذاتيهما المهيتين المهيات متخالفات بالذات فلم يتم استدلالهم
على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا
لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات
الحقيقية واحدة ولا هى مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض
ان لا جهة وحدة هى الوجود فيها حتى تكون هى فى مقام وجودها واحدة فيمرتبة
مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها لانها
ايضا على هذا التقدير مهية من المهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات
مع الذات ولا توحيد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصور الا المهيات
المتخالفة التى لكل منها جواب عند السؤال عنها بما هو فى حقها اين المجرد
من المادى واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس وهكذا فاين وجه الله
الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله فمعلوم ان وجه
الواحد واحد وانى كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى وما امرنا

قولنا
ولا توحيد الصفات
قد اوردناه فى شرح الاسماء
فى النظم لان الصفات
عين فى الشرح
منه

يعطي اشتراكه صلوح المقسم كذلك اتحاد معنى العدم وانه ليس اعتقاده ارتفع اذا التعين اعتقاده امتنع

الا واحدة بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يدور عليه الوحدة بل هي عينه اصيلا فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي انطمس فيها الظلمات وهو كلمته ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا فيه لجميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك والدليل عليه من وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا يعطي اشتراكه اي اشتراك الوجود معنى صلوح المقسم بان يقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والمقسم لا بد وان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا كذلك اي يعطي اشتراكه اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد والا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي اعتقاد الوجود ارتفع اذا اي حين التعين كالجوهرية او العرضية وهو كلفظ الخصوصية في قول صاحب حكمة العين والا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية اعتقاده مبتدأ خبره امتنع والجملة خبر للتعين تقريره انا اذا اقمنا

قولنا
وهو الجهة النورية كما قال المتألهون في كل ممكن جهتان جهة نورانية وهي الوجود وجهة ظلمانية وهي المهية منه

قولنا
ومشيته ورحمته وغيرها في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها في الدعاء اللهم اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء وغيرها كخير السارية في كل شيء وجوده واحسانه وصنعه وفيضه وغيرها منه

وان كلا اية الجليل وخصمنا قد 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 جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم بدل ذلك الاعتقاد باعتقاد
انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلو
لا اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والتالي
بط فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات 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 كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة اية النور
والظل اية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما كانت اياته تعالى والحال
ان الموجودات بما هي موجودات ايات له تعالى مسطورة في كتابه التكويني الافاقي وكتابه
التكويني الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني الموافق لهما موافقة الوجود
الكتبي واللفظي للوجود الذهني والعيني والخامس ان خصمنا كابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين
للاشتراك المعنوي حذرا من المشابهة والسنخية بين العلة والمعلول والحال ان
السنخية كسنخية الشيء والفيء من شرايط العلية والمعلولية قد قال بالتعطيل
اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود وفهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود
لان الاثر اذا كان موجودا كان المؤثر
موجودا لا محالة فالحرارة اذا كانت
في الماء موجودة كانت علتها موجودة
البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجود
العلة بالتردد في خصوصياتها من النار
والشمس والحركة
منه ره

قولنا
في كتابه التكويني
كتاب الله تعالى تدويني هو ما بين
الدفتين وتكويني وهو آفاقي وانفسي
والآفاقي كتاب المحو والاثبات
والكتاب المبين وام الكتاب يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
والانفسي عليين وسجين ان كتاب الابرار
لفي عليين وان كتاب الفجار
لفي سجين
منه

قولنا
والحال ان السنخية
كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم وعلة المهية
مهية
منه

البديهة

مما به ايد الادعاء ان جعله قافية ايطاء

البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا
يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيره كان محدودا وفي عين محدوديته
ظلا وفيئا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك وهؤلاء يفرون منه ومن
لوازمه فرار المزكوم من رائحة المسك وان لم نحمل على ذلك المفهوم بل على انه
مصداق لمقابل تلك الطبيعة ونقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم
تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئا فقد عطلنا
عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات مذوت الذوات وانه شيء
مشيئ الاشياء فاما ان نفهم اللاذات واللاشيء تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او يا عالم
بعنوان اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد اما ان يعني من ينكشف لديه الشيء
فقد جاء الاشتراك ولوازمه او لا فقد جاء المحذورات الاخر فعطلوا العقول
عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والسادس ما اشير اليه بقولنا
مما به ايد الادعاء اي دعوى الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرحه
للاشارات عن القوم وهو ان مخففة عن المثقلة جعله اي جعل الوجود قافية
لابيات ايطاء وهو تكرار القافية المعيب عند البلغاء فدل على ان له معنى واحدا ولو كان مشتركا
لفظيا لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قوافي الابيات بل

إنّ الوجود عارض المهيّة تصوّراً واتّحاداً هويّة لصحّة السلب على الكون فقط ولافتقار حمله إلى الوسط

[illegible]

ينبغي أن يحكم بالتحسين لأنّه يصيّرها من باب تجنيس القافية المعدود من المحسّنات البديعيّة

غرر في زيادة الوجود على المهيّة

خلافاً للأشعري حيث يقول بعينيّته لها ذهناً بمعنى أنّ المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر لأنّ المحقّقين من الحكماء قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليل وتعمّل من العقل فإنّ الكون في الذهن أيضاً وجود ذهني كما أنّ الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شأنه أن يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وبعبارة أخرى بعد التعمّل الشديد في تخلية المهيّة عن مطلق الوجود ليست المهيّة بالحمل الأولي الذاتي وجوداً وإن كانت بالحمل الشايع الصناعي وجوداً وكذا التخلية والتجريد إنّ الوجود عارض المهيّة عروضاً ذهنياً يكفيه نفس شيئيّة المهيّة لا خارجياً مقتضياً لوجود المعروض سابقاً تصوّراً واتّحاداً هويّة في الواقع ثمّ أشرنا إلى أدلّة أربعة على العروض الأوّل قولنا لصحّة السلب المعهودة بين القوم بجعل الإضافة واللام للعهد على الكون فقط أي يصحّ سلب الوجود عن المهيّة ولا يصحّ سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عيناً ولا جزءاً لها والثاني قولنا لافتقار حمله أي حمل الوجود على المهيّة إلى الوسط أي ما يقرن بقولنا لأنّه كما عرّفه الشيخ فقولنا العقل موجود مفتقر إلى الدليل وحمل المهيّة وذاتياتها غير مفتقر إليه لأنّ ذاتي الشيء بيّن الثبوت له

قولنا وكذا التخلية فإنّها بالأولى تخلية لكنّها بالشايع تحليه والتجريد بالأولى تجريد وبالشايع تخليط وهذا من عموم سراية نور الوجود فكلّما خليت المهيّة عنه وجدتها محفوفة به نعم إذا نفذ نور الوجود إلى المقابل فكيف يخلى ويغادر القابل منه

فليس

ولانفكاكه منه في التعقل ولاتحاد الكل والتسلسل

فليس عينا ولا جزءها والثالث قولنا لانفكاكه للمهية والتنكير للنوعية
اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اى من الوجود في التعقل
اى نعقل المهية كهية المثلث ونغفل عن وجودها الخارجي والذهني
وغير المغفول غير المغفول فثبت مغايرته عليها والرابع قولنا لاتحاد الكل
اى لزوم اتحاد كل المهيات لو كان الوجود عينا لها لانه معنى واحد فيكون
حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملا اوليا لان الكلام في العينية
والمغايرة بحسب المفهوم واللازم باطل بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يمكن التزام
هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق
لان ما قالوا في مقام وجودها الحقيقي وانما في مقام شيئيات المهيات والمقام
فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزء للمهية
بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء اخر موجود لاستناع تقوم الموجود
بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزء للجزء وهكذا فيلزم
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 فممنوع وانما انكانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود
لافي مقام تجوهرها واتصافها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليهما مطلقا عما وخص

ملاك سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول
باصالة الوجود فنقول اتحادها في الوجود في مهيات البسايط الخارجية
واما في مهيات المركبات الخارجية فهي عين المواد والصور والتفات باعتبار
فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل لا محة ولزوم الشئ في موضع ما يكفي في
المحذورية وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم
الوجود المط والحصص وهي نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث
يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليهما اي على المهية مطلقا
تعميم في الفرد عما وخص اي عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم
والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير المنافي للفردية وهذا
كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقي
الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع
وعلى نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدود المحاط
ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع والمقصود ان ههنا
ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهي من الوجود وحصصه و
افراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات
الخاصة التي بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كلاهما زايدان على
المهية كما زايدان على الثالث وليسا ذاتيين لها اما الذاتي هو المفهوم لها

قولنا
وفي تحقق الطبيعة
للتي تحققها بتحقق فرد ما
وانتفائها بانتفاء جميع
الافراد
منه

قولنا
والمطلق ويعنون آه ومنه
قول المولوي ما عدمهائيم
وهستيهاما تو وجود مطلق و
هستي ما منه

قولنا
كل منها مغاير للمهية
اشارة الى ان المراد من الزيادة
في الافراد المغايرة لان الوجود
الحقيقي شئ والمهية شئ اخر كيف
وهو حيثية الاباء عن العدم وهي حيثية
عدم الاباء عنه وليس المراد منه عن
او لما كان وجه الشئ هو الشئ بوجه
ووصفا الوجود لعنوان احكام
الوجود المعنون اذ كان العنوان
الى لحاظ المعنون جاز وصف
المعنون ببعض احكام
العنوان
منه

والحصص

والحق ماهيته انيته اذ مقتضى العروض معلوليه

للحصص والاشاعرة فى المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى ليس هاهنا وجود عام ولاحصص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفة

غرر فى ان الحق انيته صرفة

والحق الاول تعالى شانه قال المعلم الثانى يوحق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويوحق للموجود الحاصل بالفعل ويوحق للموجود الذى لا سبيل للبطلان اليه والاول تع حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى مهيته اى ما به هو هو انيته اضافة الانيه اليه تع اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذى به موجوديته لا الوجود المطلق المشترك فيه لانه زايد فى الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذى هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا للمهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته اى معلولية الوجود العارض لان كل عرضى معلل حتى انه عرف الذاتى بما لا يعلل والعرضى بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذى هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع الاحق هو

قولنا
المطابق بفتح الباء كما ان القول المطابق بالكسر يوصف بالصدق والمطابق يعم الطرفين

قولنا
لكنا اذا قلنا انه حق اه
لما كان عدم تطرق البطلان هو الدوام والدوام اعم من الدوام الذاتى كما فى العقل الكلى وكما فى الفلك عند الحكماء والمعنى الاخر للحق وهو الواجب بالذات الذى اليه ينتهى كل واجب بالغير وبشرط خلاه بالطبع اى المهيات التى ليس الوجود عينا لها ولا جزءا وانما هو وديعة فيها وما الروح والجثمان الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع والرجوع صقع تحقق لقاءه

قولنا
لب مهيته انيته
لما كان الشىء المتحقق اما وجودا واما مهية وسنخ المهية لا يمكن كما انها بذاتها ليست موجودة من الجهة موجودة فبقى ان يكون حقيقته الوجود الذى هو موجود بذاته لا بوجه اخر وقول بعضهم انه مهية مجهولة الكنه معزومة الوجه فيه تمويه وايهام لانه لو وجها ولا وجهه الا انه مجهول لكنه انه لا يمكننا تعيين تلك المهية بالملكية او الفلكية او الانسانية او غيرها لكنا نعلم انها من سنخ المهيات المخالفة للوجود اذ الكلام فيها فكيف يمكن انه يكون ذاته او جزء ذاته ولا يكون الا قابلة للوجود لا فاعلة

[illegible]

فسابق مع لاحق قد اتحد اولم تصل بسلسلة الكون لحد الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكك تعم
مراتبا 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 هكذا واليه اشرنا بقولنا اولم تصل سلسلة الكون
اى الوجود لحد اى الى حد فيلزم الدور واما معلول الغير المعروض فيلزم مكانه
اذ المعلولية للغير تنافى الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه وذلك
ان تدرجه فى النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيدور ومفسدته الدور تقدم
الشئ على نفسه واما واجب الخ فيتم لان الكلام فيه كالكلام فى
الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر فى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

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

بل

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

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

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

قولنا
والوجود عند طائفة مشائية
قد عرفت وجه قولهم بالتباين وانه
باعتبار العلية والمعلولية وعرفت
انه يكفي التفاوت بالكمال والنقص
فاعرف انه لا يرضى بالقول بالتباين
من استشرق قلبه بالحكمة المتعالية
اذ لو تباينت الوجودات بذواتها
وهي بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء
الخارجية ولا الذهنية فلا جهة وحدة
فيها لان تمام ذاتها جهة الامتياز
لم تنحل شبهة ابن كمونة لانه اذا كانت
الوجودات المترتبة بالعلية والمعلولية
كذلك فليجز وجودان متكافئان كك
هما واجبان لان الوجوب شدة الوجود
فلا يلزم تركيب مما به الاشتراك وما
به الامتياز فيهما ولم يكن الوجودات
الخاصة آيات الله ولم يصح القاعدة
البديهية القائلة ان معطي الشيء
ليس فاقدا له ولا ان وجود العلة حد
تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد
ناقص لوجودها كما قاله بعض اساطين
الحكمة ولم يصح القاعدة المبرهنة
المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين
لان العلم بالعلة يستلزم
للعلم بالمعلول

الافراد

كانّ من ذوق التألّه اقتنص من قال بما كان له سوى الحصص

الافراد مثلاً و الحمل هو الاتحاد فى الوجود قلت بلى و لكن الموضوع فى الحقيقة جهة الوحدة فى الافراد فان جهات الكثرة فى افراد الانسان مثلاً هى العوارض كالكم والكيف و الوضع و غيرها و معلوم ان كل شيء فى نفسه ليس الا نفسه و ايضاً لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هى متخالفات فاما ان يعتبر هذه الخصوصية فى صدقه لم يصدق على الذى له خصوصية اخرى مما تحته و اما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه و ان اعتبر المجموع فلا وجود له سوى كل واحدة واحدة و على تقدير وجود عليحدة له يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة و لا تفاوت بين المهية و الحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن و الخارج بل مجرد هذا كاف فى ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية لحقيقته و ان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكى عنه و هو واحد اما صدد المتألهين سرّه فقد جعل فى الاسفار و المبدأ و المعاد و غيرهما هذا الحكم اعنى عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف من الفطريات كانّ من مذهب منسوب على زعم المحقق الدوانى الى ذوق التألّه اى المتوغل فى العلم الالهى فالتاء للمبالغة كما فى التطبب لان زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى اقتنص و اخذ من قال من المتكلمين ما نافية كان له اى للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية و النقصية سوى الحصص

قوله

كالمهية لحقيقته
لانه حكاية عن ذاته لا عن عارضه
فنسبة مفهوم الوجود الى حقيقته
نسبة الانسانية الى الانسان
اى مفهوم الانسان الى الانسان
الخارجى فمفهوم الوجود من اللوازم
المنتزعة من حاق ذات
الملزوم
منه

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

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

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

والمضاف

والحصة الكلي مقيداً يجي تقيد جزء وقيد خارجي للشيء غير الكون في الاعيان كون بنفسه لدى الاذهان

والمضاف ايضاً انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها المتدليات بذاتها بالمرتبة الغير المتناهية في شدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات والروابط المحضة لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلاً اردنا تاويله بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوماً واحداً كون حقيقته واحدة كما في ذلك المذهب المنسوب الى اذواق المتالهين ومرادهم بحصصه التجليات التي لا تستلزم تكثراً في المتجلي الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصية داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها ح تصير طرفاً هف كك معنونها اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتي بما هي ربط محض بحيث لا يخ في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيداً يجي مقصور لضرورة الشعر تقيد جزء بما هو تقيد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد وان كان داخلاً الا انه امر اعتباري لا حكم له فينفسه بدلا غرر في الوجود الذهني نفسية له بهذه الحيثية للشيء اي المهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قولنا
لا انها اشياء لها التعلق والا لزم غناها في مرتبة ذاتها وهو بط يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني وهي متقومات في ذواتها بالوجوب مثل تقوم المهية بعلل قوامها بوجه
منه

قولنا
بان يكون مرادهم اه
بان يكون الحكم على المفهوم من حيث السراية الى الحقيقة والحكاية عنها
منه

قولنا
اعني الحصة الحقيقية
اطلاق الحصة هنا من باب المشاكلة وتطبيق عالمي الذهن والخارج ففي الخارج تجل وانتساب اشراقي وفي الذهن حصة وانتساب مقولي
منه

للحكم ايجاباً على المعدوم ولانتزاع الشئ ذى العموم صرف الحقيقة الذى ما كررا من دون منضماتها العقل يرى

الاثار المطلوبة عنه كون بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذى لا يترتب عليه تلك الاثار لم نقل فى الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قياماً صدوري لا حلولى كقيام الاشياء بالمبادى العالية ولاسيما مبدأ المبادى ثم اشرنا الى الوجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجاباً اى نحكم حكماً ايجابياً 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 و الثانى قولنا ولانتزاع الشئ ذى العموم اى نتصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه مطلقا فهى بنحو الكلية موجودة وليس فى الخارج لان كل ما يوجد فى الخارج جزئى فى الذهن والثالث قولنا صرف الحقيقة اى حقيقة كانت الذى صفة صرف ما نافية كثرا الالف للاطلاق من دون منضماتها اى غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل يرى اى يعرف صرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه والحاصل ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية والحد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن وغيرها من الزمان والمكان والجهة واللواحق وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض

قولنا

قيام صدوري لا حلولي اما الصور الخيالية فلان التميز بانشاء النفس فى عالمها صوراً مجردة تجرداً برزخياً مثالياً واما الصور العقلية فقيامها بالعقل البسيط صدوري كما قال الحكماء ان العقل البسيط الذى هو مقام شامخ من النفس خلاق للعقول التفصيلية

منه

قولنا

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

منه

كان

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

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

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

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

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

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

قولنا صح ايضا اي كما ان ذلك التصديق من العقل كذلك هذا المعارضة بنظر العقل منه

فانكر الذهني قوم مطلقا بعض قياما من حصولها

وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم
في الذهن وهو محل مستغن عنها في وجوده والحال المستغنى عرض اكم منقطعة
بعني بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا
اشكال اخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا
والعلم عين المعلوم بالذات 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 كثير اشكال في كون الجوهر
الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصور العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح او الانتصاب
لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومجنسا بجنسين في مرتبة واحدة
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام حيرى
فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائر قوم من
المتكلمين مطلقا وانكان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجي قياما بالذهن
من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال

وقيل بالاشباح الاشيا انطبعت وقيل بالانفس وهي انقلبت

ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما مهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن تا عنا 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 او عرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض مشكل مخفوفا بمرات من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورته فيها فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرات ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما شيء قائم بالمرات وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليها ما في مرات الذهن هذا مذهبه وليس فيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس الاشيا انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا او عرضا او جوهرا وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحوي الوجود فرع بقاء ذي الذاتي وعلى القول بالشبح لا يحصل بنفسه وماهيته في الذهن وانت خبير بان الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهني انما دلالتها على وجود حقايق الاشياء ومهياتها في الذهن لا اما يغايرها في الماهية ويوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد السند صدر الدين انطبعت الاشياء في الذهن بالانفس اي بانفسها وماهياتها وهي اي والحال ان النفس المهيات انقلبت وتدبين مذهب هذا القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت وجودية المهية متقدمة على نفسها

قولنا
انما الاشكال
جعل الاشكال من وجوه ثلثة احدها امر وثانيها كون شيء واحد علما ومعلوما من حيث ان العلم له حكم والمعلوم له حكم فان العلم بزيد صفة النفس لا زيد والعلم بالكفر صفة المؤمن لا الكفر والعلم بالعالم عين ذات الله لا العالم وثالثها كون شيء واحد كليا وجزئيا من حيث ان الموضوع من جملة المشخصات فالكلي الذهني نفسه جزئي والتحقيق في دفع الثاني ان العلم والمعلوم بالذات وان كانا متحدين بوجه الا انهما متغايران لتغاير الوجود والمهية فمن جهة الوجود علم ومن جهة المهية معلوم وفي دفع الثالث ان الكلي في ذاته وان كان جزئيا كما ذكر الا انه اذا قيس الى الاشخاص الخارجية والذهنية ولوحظ شموليتها له فهو كلي واما دفع الاول فهو طويل الذيل وسيأتي

فمع 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 يتبدل 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 عنده هذا اندفع الاشكالات فمدار الجميع على
ان الموجود الذهني باق على حقيقة الخارجية اقول 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 بذاته 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 مثار
الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي
نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

قولنا
حقيقة معينة
حيث يكون من لغها شيخا بل له
ابهام مثل انه الامر الدائر
بين الجوهر والكيف وانا قال
بل الموجود مثلا يبقى بتقيد
الكل بالحط تبقة الكثير مع
ان المطابق موجود مجرد للكثير
ويدون مثلا وبينهما غاية
البعد لان المراد بالحط تقه انه
وحصل الكل في الخارج كان
عين الافراد ولو حصلت في
العقل صارت عين ذلك
الكل المجرد اذ يعرف
غرايبها
منه

[illegible]

قولنا
ليس
امرا مبهما
شد نفس الامر شيء والمكلف لا يتعقل
ان كل واحد منها من المعقولات
الثانية لا يكاد يشير في الخارج
فلم يكن شيء باقيا في
الاحوال
منه

وقيل بالتشبيه والمسامحة تسميته بالكيف عندهم مفصحة بحمل ذات صورة مقولة

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

قولنا

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

قوله
تصير مظهرا او مصدرا لها
المظهرية بالنسبة الى المعقولات الكلية والمصدرية بالنسبة الى الخياليات مثلا وذلك لان العلية تقتضي سوائية ازيد مما في العقليات اذ لها وجوب تجرد وسيع ووحدة جمعية كما ان تجرد النفس الناطقة القدسية من صقع النفس كما يقول ان العقول المفارقة من صقع الربوبية بخلاف الخياليات لان كلا منها محدود متقدر متشكل ولا تجرد حقيقة فيها ولذا كثيرا ما يقول التحقق الانشاء والتجسيم بالخلاقية باذن الله منه

أو مفهوم الكم وغيرها الاحقايقها 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 ونطفلا لان هذا الوجود للنفس
حقيقة ومابه يترتب على الماهيات آثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير الماهيات
والاعيان الثابتة في نشأة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا لوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان ولا انسان 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 لا تثبت
اكثر من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في كليات
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان
مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعة
افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا تنافي
الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال
ليس فردا للانسان ولا للجوهر بذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور لها
كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي العقلي والماهية قد علمت حالها وبالجملة

صحة هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها
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 وكما في عبارة
تلميذه في الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات
كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل لعله
وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم ذلك الوجود الخاص ظهورها
على النفس وهذا كما ان لوجود تلك الصور ووجود لها في الخارج
كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة
كيف بالعرض لكن بعد اللتيا والتي لست افق بكون العلم كيفا حقيقة وان صرح
هذا الحكيم المتأله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه وجودها للنفس واحد
وليس ذلك الوجود والظهور للنفس صميمة تزيد على وجودها تكون هي كيفا في النفس
لان وجودها الخارجي يبقى بكليته ومهيتها في نفسها كل من مقولة خاصة
وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى
تلك المهية وذلك الوجود ظهور الشيء ليس امرا منضما اليه والا لكان ظهور

فتدبر

وحدتها مع عاقل مقولة

نفس و ليس هنا أمر آخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس
لو كان نسبة مقولية كان ماهية 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 الله المقدس اعني الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط
على جميع ماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيضه الاقدس الذي يظهر به بوحدته
كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذلك اشراق النفس
المنبسط على كل المهيات المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم
ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات هي معلومات وبالجملة اخذت
من كل مذهبي صدر المتألهين والمحقق الدواني شيئا وتركت شيئا اما الماخوذ من الاول
فكون الصور العلمية بالحمل الاولي مقولات لا بالشايع واما المتروك فكونها كيفا
بالشايع واما الماخوذ من الثاني فكونها كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة
تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت
في المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالشايع وليعذرني اخواني في الخروج عن طور
هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من الغويصات وحدتها اي وحدة
الصور المعقولة بالذات مع عاقل قوله ومعتقدة لفرفوريوس الذي هو من اعاظم
المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة

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

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

وفي الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود وإلا فالمفاهيم فهي مغايرة وعليها مدار الكلام

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

إن كان الاتصاف كالعروض أي الاتصاف بالمعقول عروضه كاتصاف الانسان بالكلية في عروضهما لكلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني أي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفي الياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروي مكسورا والساكن أيضا ملحوبه لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في 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 الأول من الرسمين كالمعرف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس وعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا فما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته ثانيهما أي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الأول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه

فَقِيلَ شَيْئِيَّةٌ لَوْ اِمْكَانٌ ۞ مَعْقُولٌ ثَانٍ جَا بِمَعْنَى ثَانٍ

إِنَّ الْوُجُودَ مَعَ مَفْهُومِ الْعَدَدِ ۞ كُلًّا مِنْ اِطْلَاقِهِ نَفْسِيٌّ قَسِّمْ

للمعروض وانصاف المعروض به فى الخارج كالسّواد وظهر انّه معقول اوّل بكلا
الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما فى العقل كالكليّة فانّه عارض عروضه فى العقل
ولكن الاتصاف به فى الخارج كالابوة فانّها وان لم يحاذيها شئ فى الخارج كالكليّة
لكن اتّصاف الاب به فى الخارج وكلاهما معقول ثان فالاول المعقود به من القضايا
قضيّة ذهنيّة والثانى المعقود به منها قضيّة حقيقيّة ووجه التّسمية على الاول ظ
لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر واما على الثانى فلانه ما
لم يتطرق تحليل العقل ولم يعقل معروض اولا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية
او امكان معقول ثان جا بمعنى ثان يعنى اذا عرفت عقد الاصطلاحين فى المعقول
الثّانى لا تخلط كما خلط بعضهم الاصطلاحين فى فهم كلام العلامة الطوسى رح
فانّه حيث قال الجوهريّة والعرضيّة والشيئيّة وغيرها من المعقولات الثانية اراد
المعنى الثانى وتوهم ذلك البعض انّ لا معنى له الا المنطقى فقدح فى كلامه ثم انّ
اتّصاف الشئ الخاص بالشيئيّة العامّة فى الخارج ولكن عروضها له فى الذهن والا
لزم التّسلسل وان لا تكون من الامور العامّة وكذا اتّصاف المهيّة الخارجية بالامكان
فى الخارج ولكن عروضه لها فى الذهن اذ لا يحاذيه شئ فى الخارج لكونه سلب
الضرورتين ولان لازم المهيّة اعتبارى وايضا لو كان عروض الامكان للمهيّة فى
الخارج لزم التسلسل واما الخلف واما خلو الشئ عن المواد الثلث والتوالى باسرها فاسد

غُرَرٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ مُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ وَكَذَا الْعَدَمُ

قولنا
والاول المعقود به اه
يذكر بيان آخر
لهما منه

قولنا
اراد المعنى الثانى
ان المعقول الثانى فلسفى
صادق للامر الاعتبارى النفس الامرى
عندهم ووجه التوهم ظنه لزوم الاتصاف
دائما كالعروض لابد ان يكون فى
العقل والى لزوم الاتصاف فى جميع
المذكورات كونها فى العين وهذا
من بعض الظن لانه ينافى حصر
المعقول الثانى فى
المنطق
منه

قولنا
ولئن لا تكون من الامور العامّة
الشاملة لكل شئ لانّه اذا لم يكن
عروضها فى الذهن خاصّة بل كان
فى الخارج كان المعروض مقدما بالوجود
على الشيئية وكان الضميمة نفسها شيئا
والانسان والفرس مثلا المتقدمان
عليها لم يكونا شيئا بل انسانا وفرسا
فقط فلم تشمل الخصوصيات بخلاف
ما اذا كانت الشيئية انتزاعية فانها
كانت حاكية عن مقام ذات
كل شئ خاص وليس المراد من تعلق العموم
انها بعد ما كانت ضميمة متاصّلة كانت
خاصّة اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
فلم تكن من الامور العامّة وذلك لانه
ما من عام يوجد بما هو عام لما ذكر

لَيْسَ الوُجُودُ جَوْهَرًا وَلَا عَرَضٌ عِنْدَ اعْتِبَارِ ذَاتِهِ بَلْ بِالعَرَضِ لَا شَيْءَ ضِدُّهُ وَلَا مَا مَاثَلَهُ

اِنَّ الوُجُودَ مَعَ مَفْهُومِ العَدَمِ كُلًّا مَفْعُولٌ مُقَدَّمٌ مِنْ اِطْلَاقٍ وَتَقْيِيدٍ قَسَمٌ
فَالوُجُودُ المُطْلَقُ مَا هُوَ المَحْمُولُ فِي الهَلِيَّةِ البَسِيطَةِ كَالاِنْسَانِ مَوْجُودٌ وَالمُقَيَّدُ
مَا هُوَ المَحْمُولُ فِي الهَلِيَّةِ المُرَكَّبَةِ كَالاِنْسَانِ كَاتِبٌ وَرَفْعُ هٰذَيْنِ عَدَمٌ مُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ
وَفِي تَخْصِيصِ العَدَمِ بِاِضَافَةِ لَفْظِ المَفْهُومِ اِشَارَةٌ اِلَى عَدَمِ اخْتِصَاصِ هٰذِهِ القِسْمَةِ
فِي الوُجُودِ بِمَفْهُومِهِ بَلْ جَارِيَةٌ فِي حَقِيقَتِهِ كَمَا هُوَ مُصْطَلَحُ اَهْلِ الذَّوْقِ فَيُطْلِقُونَ
الوُجُودَ المُطْلَقَ عَلَى مَا لَا يَكُونُ مَحْدُودًا بِحَدٍّ خَاصٍّ وَهُوَ حَقِيقَةُ الوُجُودِ الَّتِي هِيَ
عَيْنُ حَيْثِيَّةِ الاِبَاءِ عَنِ العَدَمِ وَعَيْنُ مَنْشَأِيَّةِ الآثَارِ الجَامِعِ لِكُلِّ الوُجُودَاتِ بِنَحْوٍ اَعْلَى
وَاَبْسَطَ وَالمُقَيَّدُ عَلَى المَحْدُودِ **غُرَرٌ فِي اَحْكَامٍ سَلْبِيَّةٍ لِلْوُجُودِ** مِنْهَا اَنَّهُ لَيْسَ
الوُجُودُ جَوْهَرًا لِاَنَّ الجَوْهَرَ مَهِيَّةٌ اِذَا وُجِدَتْ فِي الخَارِجِ كَانَتْ لَا فِي المَوْضُوعِ وَالوُجُودُ
لَيْسَ بِمَهِيَّةٍ وَلَا عَرَضٌ وَقَفَ المَنْصُوبُ بِالسُّكُونِ لُغَةً وَسَلْبُ العَرَضِيَّةِ لِاَجْلِ اَنْ
لَا مَوْضُوعَ لَهُ كَيْفَ وَالمَوْضُوعُ مُتَقَوِّمٌ بِالوُجُودِ نَعَمْ مَفْهُومُهُ عَرَضٌ اَيْ عَرَضِيٌّ بِمَعْنَى
الخَارِجِ المَحْمُولِ لَا المَحْمُولِ بِالضَّمِيمَةِ عِنْدَ اعْتِبَارِ ذَاتِهِ اَيْ ذَاتِ الوُجُودِ بَلْ بِالعَرَضِ
اَيْ بِتَبَعِيَّةِ المَهِيَّاتِ الجَوْهَرِيَّةِ وَالعَرَضِيَّةِ فَيَكُونُ الوُجُودُ الخَاصُّ جَوْهَرًا بِعَيْنِ جَوْهَرِيَّتِهَا
لَا بِجَوْهَرِيَّةٍ اُخْرَى وَعَرَضًا بِعَيْنِ عَرَضِيَّتِهَا لَا بِعَرَضِيَّةٍ اُخْرَى بَلْ يَلْحَقُ الوُجُودَاتِ الخَاصَّةَ
اَحْكَامٌ اُخَرُ لِلْمَهِيَّاتِ لٰكِنْ بِالعَرَضِ وَمِنْهَا اَنَّهُ لَا شَيْءَ ضِدُّهُ لِاَنَّ الضِّدَّيْنِ اَمْرَانِ
وُجُودِيَّانِ يَتَعَاقَبَانِ عَلَى مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ وَبَيْنَهُمَا غَايَةُ الخِلَافِ وَيَكُونَانِ دَاخِلَيْنِ تَحْتَ
جِنْسٍ قَرِيبٍ وَالوُجُودُ لَيْسَ وُجُودِيًّا بَلْ نَفْسُ الوُجُودِ وَلَا مَوْضُوعٌ وَلَا جِنْسَ لَهُ وَلَا لَهُ غَايَةٌ

قولنا
لان الجوهر مهية اه
واما الجوهر بمعنى الموجود القائم
بالذات فالوجود الحقيقي قائم
بذاته لا بالمهية وكذا الجوهر
بمعنى الموجود لا في الموضوع فان
الوجود الحقيقي موجود بذاته و
سلب الموضوع وصف سلبي له
كسائر السلوب
منه

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

البعد والخلاف مع شيء ولذا تخلية المهية عنه تحليتها به ولا ما ماثله لان
المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها
بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانيا له
فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزءً لشيء ركب منه ومن غيره تركيبا
حقيقيا له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها حالا
في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على حقيقة
الوجود غير جائزين بل يلزم الخلف فان الجزء الاخر والكل كلها موجودة ثم ان
في قولنا ولاتحاد الكل والتسلسل نفي جزئيته للمهية وههنا مطلق وكذا لا جزء له
ثم لما كان وجه السلوب الاخر ظاهرا لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء
العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ماخذا
الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية
لان المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة وصورة فلا جسم ولا مقدار بقولنا اذ قلب
الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي التقوم والتالف من نقيض
او مما هو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس
وفصل فجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض
للاخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا
فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

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

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

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك

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

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

وَجَعَلَ المُعْتَزِلِيُّ الثُّبُوتَ عَمّ مِنَ الوُجُودِ وَمِنَ النَّفْيِ العَدَمْ

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

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

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

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

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

حالا واطلق عليها الثابت في بنفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا
في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اى عدولا عن
الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة
كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اى الحال محدودة ومعرفة عندهم
بصفة كذا كذا فقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل
العالمية والقادرية والابوة وساير الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا
كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين فالذات المقابلة للمعنيين اعني الذين عينا
واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت
لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة
عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات لغير المعتبر في مفهومها
السلب من صفات الموجودات وقد اعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح
على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في
حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود
ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال
بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل
المعدوم ثابت او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله
ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعداد

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

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

[illegible]

في ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اى مع العدم الوجود مرادفة
عقلا واصطلاحا كما هما كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار
كل واحد وتأنيثه باعتبار ان المصدر جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة
مصدرا اى النفي والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل
انه كما ان الواسطة بين النفي والثابت غير معقولة كذلك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهاتنا 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 فزيد وجوده عليه ليس ولا بمعدوم والا اتصف
بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود لكن 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 ميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذ بوهم ترتسم كذاك في الاعدام لا علية وان بها فاهو فقرتيه

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

غرر في عدم التمايز والعلية في الاعدام

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

قوله ولا سيما
لانه اشد ابهاما من اللابشرط الذي هو قسيم لاطلاقه عن الاطلاق والتقييد والكلية والجزئية وغيرها فالمخلوطة بوجوه التعين نفس طبيعة المقسم واللابشرط يجتمع مع الف شرط فالحق ان وجود الطبيعي نفس وجود اشخاصه لانه جزء اشخاصه الا بحسب التعدد لعقد منه قدس سره العالي

اعادة المعدوم مما امتنعا وبعضهم فيه الضرورة ادعى فانه على جوازها حتم في الشخص تجويز تخلل العدم

فاهوا اى نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة للمطر فبالحقيقة قيل لم يتحقق العلية التى كانت بين الوجودين وهذا مما يجرى احكام الموجبات على السوالب فى القضايا فيق 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 فاكثر المتكلمين على الاول والحكماء 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 تجليه تعالى وفى كل ان له شان جديد ليس كمثله شئ وفى كل شئ له اية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اى فى الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازى دعوى الضرورة والقائلون بنظرية المط استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه الضمير للشان على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة حتم فى الشخص المعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهى البط كيف وهو تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو بجزاء تقدم الشئ على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز

قولنا حتم فى الشخص اى من حيث هو شخص وح حال هذا التجويز واضحة اذ الشخص يكون شخصين لانه اذا تخلل العدم وهو بطلان شيئيته وجوده وبطلان شيئيته ماهيته والوجود مساوق للوحدة والتشخص بل عينهما كان الوجود وجودين والواحد اثنين والشخص شخصين هف منه

وجاز ان يوجد مثله مستانفا وسلب مميزه والعود عاد عين الابتداء وليس بالغا الى انتهاء

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

قولنا اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول الخ فيلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح

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

وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا حتى يتولا استعداد
بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما 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 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 بالفناء الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعي المتكلم على انكاره ظنه محالية
للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيقته السنة جميع الشرايع الحقة اشرنا الى افساد
هذا الظن بقولنا ما نافية ضرّ ان الجسم غبّ اي بعد ما مصدرية في
هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها في موضع
فاعل ضر وهو قولنا مفعوله لما سياتي في الفريدة الثالثة من المقصد
السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور يوم النشور
هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة

وامتناعها لامر لازم   ومعنى الامكان خلاف الجازم   في مثل ذر في بقعة الامكان   ما لم يذده قائم البرهان
لعقلنا اقتدار ان تصورا   عدمه وغيره ويخبرا

لامر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت نفد لك اما لمهية المعدم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتدأ وابا لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للمهية بل للهوية او لمهية الموجود بعد العدم ومعنى الامكان خلاف الاعتقاد الجازم اعنى الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الامكان ما موصولة لم يذده اى لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى جواب دليل الخ اقناعي لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرايب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدلايل على الامتناع امر غريب بل نفيه مافيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوده ولا على امتناعه لا ينبغي ان تنكروه بل ذروه في سنبله في بقعة الاحتمال العقلي لانه يعتقد **غرر في دفع شبهة المعتزلة** امكانه الذاتي لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدس كان لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه اى عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم و عدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم ولنا اقتدار ان يخبرا عن نفي مطلق وعدم بحت فهذا من اضافة الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المطلق

[illegible]

قولنا لانه يعتقد
مثلا اذا سمعت ان فى هنا موجودا لا في داخل العالم ولا في خارجه وليس في الاشياء موالج ولا مخارج فلا تجحد ولا تنكره وذره في بقعة الامكان الا ان الاحتمال لا الامكان الذاتي ولا الذكر لانه الوجوب الذاتي
منه قدس سره

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

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

وعدما قيل انه ذاتا عدم لكن ثبوت حيث الذهن ارتسم الحكم ان في خارجية صدق مثل الحقيقية للعين انطبق
وحقة من نسبة حكمية لطبق نفس الامر في الذهنيه

كما ان وجوده لم يصر بذاته بياضا فمفهومات الملح وشريك الباري والمعدم المطر وغيرها كذلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم الملح كيف يتحقق فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت الشئ لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وعدما قيل فانه جزئي اخر من هذه القاعدة انه في موضع التعليل ذاتا اي مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع ثبوت حيث تعليلي بالذهن ارتسم

غرر في بيان مناط الصدق في القضية

الحكم ان في قضية خارجية صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقة من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده بالذات مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر المطابق بالفتح للواقع لطبق 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 اما الى خارجية فللعين المحققة واما الى الحقيقية فللعين المحققة والمقدرة منه

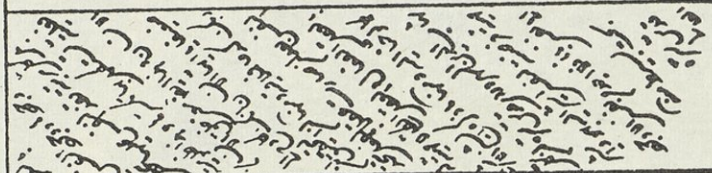
بحد ذات الشئ نفس الامر حد وعالم الامر وذا عقل بعد

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 فباعتبار مطابقة نسبتها لما فى نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد اى حد وعرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض ويشمل مرتبة المهية والوجودين الخارجى والذهنى فكون الانسان حيوانا فى المرتبة وموجودا فى الخارج او الكلى موجودا فى الذهن كلها من الامور النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان 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 ثم 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 مستطرق التعبير بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهى الا له

قولنا بحسب مطابقة نسبتها لما فى الخارج الى نسبته فى الخارج بان يكون الخارج ظرفا لنفسها لوجودها كما مر اذ لا وجود للنسبة وقد ثبت اعتبارها منه قدس سره العالى

الخلق

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



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

للربط والنفسي الوجود اذ قسم فالجعل للتأليف والبسيط عم في عرضي قد بدا مفارقا لا غير بالجعل المؤلف انطقا

فرد يتحقق الذهني لا النفس الامري وفي الحق تعالى يصدق النفس الامري لا الذهني لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هذا ظهر النسبة بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب

غرر في الجعل

للربط اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي الوجود المطلق اذ توقيتية قسم فالجعل للتأليف والبسيط عم اي الوجود لما كان مقسوما الى الرابط والنفسي فعم الجعل وانقسم الى الجعل التأليفي والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء وافاضة نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا والجعل المتعدي لاثنين واللبيب 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 الشيء ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي قد بدا مفارقا

قولنا فان الاول اه الجعل البسيط كتصورات النفس والجعل المؤلف كتصديقاتها بل ان كان الادراك بالانشاء فهو من جزئيات الجعل نفسه منه

في كون مهية او وجود او صيرورة مجعولا اقوالا رووا

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

وعزي الأول للإشراقي وقد مشى المشاء نحو الباقي

بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود
او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل والى هذا يؤل مذهب استادنا
الحكيم المحقق الالهي س ره في القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا
بالذات والمهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد س
انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود فاحدس انها اذا استغنت
بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها
من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل اقول يرد
عليه ان استغناء المهية بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية وانها
دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغنى من فرط التحصل وانه
فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهي لا موجودة
ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقي لكن محققوهم مشوا الى
جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف وصيرورة المهية
موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى
موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فظاهر
سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء
اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل

بالذات بالعرض ومركّب ومن بسيط في الثلثة ضرب

بسيط وهى اربعة في الثلثة اى الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهيّة والصيرورة اضرب فتصير اثنى عشر فعلى القول المرضى ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلاً بسيطاً وجعله بالعرض مركباً وجعل المهيّة والاتصاف بالعرض بسيطاً ومركباً وما هو الباطل جعله بالذات مركباً وجعله بالعرض بسيطاً وجعلهما بالذات بسيطاً ومركباً وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

على المرضى يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل المهيّة		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 المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح ١	باطل	صحيح ١	باطل	صحيح ٢	باطل

قوله وقس عليه الصحيح والباطل اذ علم شمول القولين لهذه الاحتمالات الاثنى عشر اربعة منه العلامة

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

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

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

مِن قوله الاشراق انتزاعيها وايضا انسلاب سنخيتها كالفئ للشئ لواهب الصور حيث انتفا المهية عنه ظهر
مثل انسلاب كونها مرتبطة وذات مجعول بها مشترطة ان الوجود رابط ورابطى ثمت نفسى فهاك واضبط

[illegible]

الاول لانه لازم الوجود الخارجى فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضا على المختار
انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالفئ للشئ لا كالندى من البحر
فانه تولد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليلى
انتفا المهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول الوجود وجود
وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حاله معلومة
فبقى الوجود ومنها مثل انسلاب كونها اى كون المهية مرتبطة بالجاعل
حيث تلاحظ من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط
والحال ان ذات مجعول بالذات به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة
بل يكون عين الارتباط الحقيقى

الفريدة الثانية فى الوجود الرابط والرابطى غرر فى المواد الثلث

ان الوجود رابط اى ثبوت الشئ شيئا ورابطى ثمت نفسى قد يلحق
التاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قوله نصبت ثمت قلت لا يعنينى والمعنى
المشترك بين الرابطى والنفسى ثبوت الشئ فهاك اى خذ واضبط
لانه اى الوجود مطلقا اما ان يكون وجودا فى نفسه وقوله الوجود المحمولى
وهو مفاد كان التامة المتحقق فى الهليات البسيطة او يكون وجودا
لا فى نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق فى الهليات المركبة وقوله
فى المشهور الوجود الرابطى والاولى على ما فى المتن ان يسمى بالوجود الرابط على

قولنا منها كالفئ للشئ
بدانكه معنى افاضت [illegible]
كه بخشش اندازان حقيقت بايد
چنانكه از او چيزى نكاهد و در بار
كشت چيزى بر او نيفزايد پس
نسبت معلول بعلت حقيقيه نسبت
نمو نشايد بلكه فئ و شبيه بايد
از سايه مثال كه بخشش [illegible]
وجهت آفرينش پس جهات
غواسق و ظلمات تند و جهت منبسط
سايه بلند پايه اوست الم تر الى
ربك كيف مد الظل وهو الواحد
الاحد الصمد لم يلد و
لم يولد

قولنا بل يكون عين الارتباط الحقيقى
[illegible]

قولنا ومعلول الوجود وجود
الا ان المعلول لم يكن [illegible]
[illegible]
عن امير المؤمنين وسيد الموحدين
[illegible] توحيده تمييزه عن خلقه
وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة
عزلة [illegible]
[illegible]
فاقرأه فاقدا

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

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

قد كان ذا الجهات في الأذهان وجوبٍ امتناعٍ أو إمكانِ وهي غنيةٌ عن الحدودِ ذاتُ تأسٍّ فيه بالوجودِ

وجودُها في العقل بالتعمّلِ للصدقِ في المعدومِ والتسلسلِ

[illegible]

هو فيما بين الممكنات أنفسها والّا فالكلّ روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة اليه ان هي الّا تمويهات وتماثيل وبانفسها اعدام واباطيل.

قد كان اي الوجود مطلقاً ذا الجهات اي صاحب الجهات وهو خبر كان في الأذهان هذا اشارة الى انها في الخارج هو وفي الاذهان جهات وجوبٍ بالجرّ بدل من الجهات لا بالرفع ليتوافق الروايتان وامتناعٍ أو إمكانٍ كلمة أو للتنويع وهي اي الجهات غنيةٌ عن الحدودِ لكون معانيها ممّا ترتسم في النفس ارتساماً أوليّاً فمن اراد ان يعرّفها تعريفاً حقيقياً لا لفظياً مات ولا بتعريفاً دورياً 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 او غير ذلك فهي ذات تأسٍّ فيه اي صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود.

غررٌ في انها اعتباريّة

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

قولنا وتماثيل قال الشيخ الاجل البهائي التماثيل لها كغوز وتمثال ما كالنقش الذي لا حقيقة له منه قدس سره

قولنا غنية عن الحدود والحق ان الحكم بانها بديهية بديهي ايضاً كالوجود لا احتياج الى فكر مثل انه بلا خطابين الصبيان مثلا لا يتوقفون في معرفة وجوب الزوجية للاربعة وامتناع الفردية لها وامكان حصول الحركة لزيد منه س

قولنا لب اي وجود الجهات التي كيفيات النسب فيه اشارة الى دليل آخر على اعتباريتها فانها صفات للنسب التي هي اعتبارية حيث انها ذاتها ضعيفها فقيامها بتلك اعتبارية فتكون اعتبارية وفيه اشارة ايضاً لا خروج الجهة الكيفية الذي هو عين ذات الواجب تعالى عنها وسيجيء آخر الكلام الاول منه قدس سره

[illegible]

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

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

العقل

وكل واحد لدى الاكياس بالذات والغير وبالقياس الا في الامكان فغير سلب فليس بالذات فمنها ينقلب
ما بالقياس كالمضايفين ثمت كالمفروض والجيز

العقل وعند عدمه لم يكن وجوب وجه البطلان النقض بالامتناع بل
بالشيئية والحد بان اتصاف الذات بصفة في ظرف لا يقتضي ثبوت تلك
الصفة فيهم 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 لدى الاكياس
بالذات والغير اي بالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلثة
في ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس
الى الغير وقس عليه الباقي الا في الامكان فغيري اي الامكان
بالغير سلب من اقسامه فبقي الاقسام المتحققة ثمانية فليس
ما بالذات منها اي من كل واحدة من هذه الموالي ينقلب الى
الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل
امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشئ ممكنا بالغير فاما ان يكون
في حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلثة على
سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم انقلاب
وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة
ما بالقياس من الثلثة بقولنا ما بالقياس اي ما بالقياس من
المجموع كمجموع هذه الامثلة بقولنا كالمضايفين مثال للواجب

بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما وللثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير يابى ذاته الا ان يكون للشئ ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتى كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى المعلول بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى العلة بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا من احدهما كما فى وجودى المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس الى الاخر لا بالاخذ لاعلية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب الذاتى والغيرى وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم وجود الشئ بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق كما فى وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدم بالنسبة الى وجودها وكما فى وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدم بالنسبة الى وجود الاخر وهو ايضا كسابقه فى العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة وجود الشئ وعدم بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يابى عن وجوده ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه هذا انما يتحقق فى الاشياء التى لا يكون

قولنا
اذ لا علية بين المتضايفين
لان العلية تستدعى تقدم العلة على المعلول وهو يصادم تكافؤ المتضايفان متكافئان كتكافؤ وتعقل

قولنا
وينفرد عنهما ايضا
فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير عن الوجوب الغيرى افتراقا جليا بهذا وينفرد عنهما ايضا بان الاول حال اضافة الشئ بالقياس الى غيره والثانى حال ذاته

عروض الامكان بتحليل وقع وهو مع الغير فذين اجتمع وقد يراد منه في استعمال العم والاخص والاستقبالي

بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق في علة
واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا ثمت عاطفة كالمفروض واجبين
اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا او احدهما واجبا
هف فكل واحد منهما لا يأبى عن وجود الاخر ولا عن عدمه هذا الفرض
له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب وغيرها

غرر في ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع بعضها باللواحق

فمنها قولنا عروض الامكان للمهية بتحليل من العقل وقع
حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته
والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما فهو
بالضرورتين او الامتناعين ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي
مع الغيري من ذين اي الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي
منهما مع الغيري منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن
للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا
وقد يراد منه اي من الامكان في استعمال اي استعمال الالهي
والمنطقي الامكان العم مخفف لعام وهو عام وعامي لان الامكان
في العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا
بعضها باصل الموضوع
كذكر معاني الامكان وانما
تعلقت باصل الامكان الذي
ذاتي الشيء ليس من اللواحق
انما اللواحق عرضياته
منه قدس سره
العالي

قولنا
وقد يراد منه الخ
استيفاء معاني الامكان انها
سبعة العام والخاص والاخص
والاستقبالي والاستعدادي والوقوعي
والفقر ولم نذكر الثلثة الاخيرة
هنا اذ المقصود ذكر الجهات وهي
ليست بجهات الا الوقوعي ببعض
معانيه فالاستعدادي يكون محمولا
والامكان بمعنى الفقر والتعلق عين
الوجود المحمول على انه الاستعلاوي
لمن لفته بالموضوع الذاتي حيث لزم
موضوعه المادة والكثرة وراءه على
السنتهم وانه ليس عقد بالكلية الذي
لا يتم بان عقدنا له غررا علمية ثم
ان الخاص يفسر بتفسيرات ثلثة سلب
الضرورتين وسلب الطرفين وجواز
الطرفين والاول حق والثاني يحتمل
بناؤه على بطلان الاولوية ولذلك

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المشـ
اعني سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تقطن به الخاصة ولم نذكره
في تعداد معانيه اذ جعلناه اصلا والكلام فيه والامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطق الاشارات قد يقع ممكن يفهم منه معنى ثالث فكأنه 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 ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم
يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت مشروط بهما الكتابة
وامكان استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال
المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره من
اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون اما سالفها من جانب الوسط الى احد الطرفين ضروريا
والباقي على الامكان الصرف ولا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال الممكنا

التي لا يعرف حالها ايكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغي
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان
الاولين 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 بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك في نفس
الامر والتحقيق بانا لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها ويمتنع
دونها وانتهاء تلك العلل الى ما 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

قد لزم الامكان للمهية وحاجة الممكن اوليه واثر الجعل وجود ارتبط وصفة التاثير في العقل فقط

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

قولنا
من ان الممكن اما موجود
هذا ابداء لها باعتبار الوجوب
اللاحق كما ان لاحقه
باعتبار الوجوب
السابق

قولنا
وخفاء التصور غير قادح اه
فاذا تصور ان الممكن شيئية المهية
الخالية عن الوجود والعدم وتصور
انهما متساويان بالنسبة اليها مثل
كفتي الميزان وان المتساويين ما لم يترجح
احدهما على الاخر بمنفصل لم يقع ولوحظ
انها خرجت عن الاستواء وتشبثت
بالوجود مثلا علم انها كانت محتاجة
الى المؤثر وبه صارت موجودة فلو خفي بعض
هذه التصورات خفي الحكم بالعرض وهذا
لا ينافي جلاء الحكم واوليته منه

[illegible]

لا الوجود

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

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

قولنا
فيتسلسل ولهذا
ذهب البعض الى ان المؤثرية
حال وكذا المباشرة
منه

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

قولنا
وهو متقوم بها
اي ليست العلة خارجة عنه بحيث
لا مرتبة له خالية عنها ولا ظهور له
خاليا عن ظهورها بل الظهور لها اولا
وله ثانيا كما قال عليه السلام ما رايت
شيئا الا ورايت الله قبله وقال
داخل في الاشياء لا بالممازجة خارج
عن الاشياء لا بالمزايلة وايضا ليس في
الاشياء بوالج ولا عنها بخارج الغني
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
وايضا داخل في الاشياء لا كدخول
شيء في شيء خارج عن الاشياء لا
كخروج شيء عن شيء لا يغو وتوحيده تمييزه
عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا
بينونة عزلة وبالجملة هذا
متواتر المعنى
منه

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

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

قولنا المستندة الى الطبيعة وجهات القوى والطبايع درجات القدرة الفعلية والجهات الفاعلية ترتقي ولهذا قلنا والمؤثر الحقيقي ليس الا الله تعالى منه

الحدوث

ثم امتناع الشرط بالمعاند والفقر حالة البقاء هو هكذا

[illegible]

قولنا
الصفات الاضافية
فظاهر المتفق عليه بين الحكماء
انها زائدة على الذات لكنها
لوازم قريبة لكونها مستدعية
للطرفين اذ ليست كالحيوة والارادة
والعلم بالذات ونحوها مما لا يستدعيه
وكذا العلم بالغير او يحصل بصورة الغير
لكن صورة قبل ذي الصورة كما هو عند
المشائين بخلاف الخالقية والرازقية
والمغفرة وغيرها من الصفات
الاضافية وان كان مبدؤها المنفعل
عين الذات بالمقالة
شه قدس
سره

قولنا
الاحوال كالعالمية
والقادرية ونحوها
منه

المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى السبب ومنها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعالى عند كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء الاضافيات المتفاضات بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود لدلايل التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تختص فكذا لكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشي مقابل ومنافٍ له فكيف يشترط وجود الشي بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لتاثير الفاعل فكذا الآن المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشي معاندو منافٍ له ايضا ولما الامكان فهو يجامع وجود الشي وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقاء بيانه ان الحوادث في حال البقاء مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث ان كان هو الامكان يثبت المطلوب فهذا الوجه

ليس الحدوث علة من رأسه شرطا ولا شطرا ولا بنفسه وكيف والحدوث كيف ما لحق للفقر اذ عد المراتب اتسق
والعدم السابق كونا ليس خص بديله نقيضه دار الحصص

شواهدي خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بينا ان الحدوث
ليس مناط الحاجة مط فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من رأسه
اي اصلا ويوضحه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث
ولا شطرا بان تكون هي هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هي الحدوث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث
كيف اي كيفية ما اي وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنه بمراتب بيانه
ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة
مستقلة او جزءا او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ توقيتية متعلقة بلحق
عد المراتب اتسق وانتظم حيث يق الشيء قرر فامكن فاحتاج فاوجب
فاوجد فوجد فحدث وايض كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا
بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعول السابق ليس خص بديله
نقيضه مبتدا وخبر اي عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه دار الحصص
اي حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما يكون العدم
السابق مطلقا فهو ليس شرطا لحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف
الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر
واما ان يكون العدم البدلي فهو نقيض الكون الحادث فبتحققه ارتفع ذلك العدم

قولنا ليس خص اي لا تعلق له بليس عدما ونقيضا له منه

وان

لا يوجد الشيء بالأولوية غيرية تكون او ذاتيه كافية او لا على الصواب لا بد في الترجيح من ايجاب

ليسية الممكن بنفي الثانية رأساً كذا الأولى بقاء التسوي

وان اريد بالليسية الذاتية للممكن اعني لا اقتضاء الوجود والعدم يرجع الى اعتبار الامكان فهو مع انه سبقه بالذات لا بالزمان في انما ذكرنا العدم البحت مع انه لم يقصده الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن باعتبار مهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي ولو في زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه في العدم السابق واللاحق ليس عدماً له في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه ورفع نقيضه واتحاد الزمان شرط في التناقض فكانه قيل العدم السابق ليس عدماً له لانه ليس نقيضاً له الآن بل نقيضه ونقيض الواحد واحد

غرر في بعض احكام الوجود الغيري

وان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد الشيء بالاولوية بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كافية تكون الاولوية الذاتية في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافاً لبعض المتكلمين القائلين بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بد في الترجيح اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او لذلك العدم ثم اشرنا الى الدليل بقولنا ليسية الممكن اي كون الممكن في ذاته ان يكون ليس تنفي الثانية اي الاولوية الذاتية رأساً اي بكلا قسميه من الكافية وغيرها فان المهية لم تكن بحسب ذاتها الا هي وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض

قولنا القائلين بالاولوية الغيرية ومنهم من يقول بالاولوية الذاتية الغير الكافية واما الكافية فلا قائل بها منهم كيف وهو يوجب انسداد باب اثبات الصانع فتح وهم يعني اهل الرشاد مبرؤون عن ذلك الاثم منه س

ثم وجوب لاحق مبيّن فبالضرورتين حفّ الممكن

ونسبة الوجوب للإمكان كنسبة التمام للنقصان

لم تكن شيئاً من الأشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتياتها
وامكانها وحاجتها وان كانت متقدمة على وجودها تقدماً بالمعنى لكنه بحسب الذهن
واما في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن وجود لم تكن مهية ولا بروز لاحكامها
الذاتية وح فلا مهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقاً كذا اسقف الاف
اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالها فان
هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالاً
فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين بعد
احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه ح لا يبقى الطرف الاخر فما لم يسد
الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد ولم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون
ذاك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب اخر بقوله
وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه مبيّن يلحق الممكن بعد حصول
الوجود والعدم بالفعل وهو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا يخلو عنه
قضية فعلية ان قلت فما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له وحيثية
الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء
عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه
المعاني ولعتبار الترتيب بينها فهو بحكم الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم ينسد
جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن

قولنا
بحسب اعتبار العقل
الآن من الاعتبارات
النفس الامرية

قولنا
بحسب اعتبار الترتيب

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعد فهم سوى استعداد ذاتا ما بالامكان الوقوعي والفرق بينه وبين

قولنا ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان نعتا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجودات المحدودة للمصطلح عليه لصدر المتألهين وبالوجوب هو الوجوب الذاتي وح فالسنخية بنحو الشئ والفئ المعتبرة في التام والناقص محققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هنا يدفع توهم المنافات بين الضرورتين والامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فيجتمعان

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان باستعدادي وهو بعرفهم سوى استعداد فان تهيؤ الشئ لصيرورته شيئا اخر له نسبة الى الشئ المستعد له ونسبة الى الشئ المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سوامح وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان اولى ماذكرنا ذا اي الامكان الاستعدادي ما بالامكان الوقوعي ادعي وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي المفسر بكون الشئ بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين الامكان

قولنا
يدفع توهم المنافات

لكونه من جهة بالفعل وكونه اى له كالاصل

ذاتي يعنى من وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول والثانى لكونه
اى الاستعداد من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدء الجواد في الحادث فيها الصور
والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه ليس من حيث انه كيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان قابلية المستعد له
امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا لشئ فان النطفة 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 الذى هو امر سلبى محض وليس له من جهة اخرى
معنى تحصيلى فلعل المراد به التنظير او ان العرض سيما الكيفية الاستعدادية
لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان الاستعدادى لما كان
موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة والا فالكلام
في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثانى كون امكان
ذاتي له اى للاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعداد
كانه الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعداد لان
الهيولى التى هى منبع جهات الشرور انما نشأت من العقل الفعال بواسطة

قولنا [illegible]

قولنا [illegible]

وان مقويا عليه عينا وفيه سوغ ان يزول الممكنا وانه هذا في محل الممكن وفيه شدة وضعفا يقن
اذ الوجود لم يكن بحد العد او فيه فهو مسمى بالقد

جهة الامكان الذاتي فيه والثالث ان مقويا عليه اى 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 والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اى في الاستعداد
سوغ ان يزول الممكنا اى عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد
يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم المهية دائما ويجتمع
مع الغيريين كما مر والخامس انه هذا اى الاستعداد في محل الممكن اى في مادته
بالمعنى الاعم من محل الصور النوعية والموضوع المتعلق وانما كان قائما بمحله
لان المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن
لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي
فهو وصف الممكن بحسب حاله والسادس انه فيه شدة وضعفا اى من
فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو
من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل
الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع
بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفريدة الثالثة في القدم والحدوث وفي تعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره ترديد

قولنا
اى عن الممكن
فقد العبارة حذف الفاعل كما
في قوله تعالى حتى توارت
اى الشمس
قدس سره

قولنا
اى في المادة بالمعنى الاعم
فقد الصدق المحمد
تخفيف
س

واد الحدوث منه بالخلاف ۞ صنف بالحقيقي وبالاضافي ۞ ويوصف الحدوث بالذاتي قبلية ليسية الذات خذا

او عبرن بالعدم المجامع ۞ كما يكون سبق ليس واقع ۞ منصرم ينعت بالزماني ۞ كالطبع ذي التجدد كل آن

في العبارة يعني ان شئت عرف بهذا وان شئت عرف بذلك فقد عرف لعقلا بكل واحد من المثال والحد اذ المراد بالغير اعم من العلة والعدم فهو اي عدم الكون المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم او الحد منه اي من القدم متعلق بقولنا بالخلاف اد الحدوث بخلاف القدم يعني انه المسبوقية بالعدم او بالغير ثم شرعنا في ذكر اقسام القدم والحدوث وتعريف اكثرها بقولنا صنف كل من القدم والحدوث بالحقيقي وبالاضافي اما الحقيقي منهما فظاهر واما القدم الاضافي فهو كون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء اخر والحدوث الاضافي كونه اقل ويوصف الحدوث بالذاتي وتعريف ذا قبلية ليسية الذات خذا مؤكد بالنون الخفيفة او عبرن بدل ليسية الذات بالعدم المجامع يعني الحدوث الذاتي مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية والمسبوقية بالعدم المجامع وهما الامكان الذي هو لازم للماهية اعني لا اقتضاء الوجود والعدم من قبل ذاتها كما قال الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون سبق ليس واقع اي العدم المقابل الذي يقال له العدم الزماني منصرم اي منقطع ينعت خبر يكون بالزماني اي يتحقق هذا الوصف كالطبع اي بعد الطبع ذي التجدد في كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدوث دهري ابدا ابداه سيد الافاضل وهو السيد المحقق الداماد البارع في الحكمة

قولنا بالعدم المجامع وهذا هو الحدوث الذي للعقل الاول ولكلية العالم عند الحكماء قالوا المراد بالمسبوقية للعدم [illegible] الحادث [illegible] المدة [illegible] مقدرة بتقديرنا [illegible] منه [illegible] يوم او شهر او سنة او [illegible] فانه يقول [illegible] سبق [illegible] يتقدم فيها العدم مع الوجود [illegible] فيقول نعم [illegible] السنة [illegible] يوم [illegible]

دهري ابدا سيد الافاضل كذاك سبق العدم المقابل بسابقية له فكية لكن في السلسلة الطولية

الحقة بحيث قيل له المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه فهو يقول
بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيه بما لا مزيد عليه كذاك
اي مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل على وجود الشيء بسابقية
له اي للعدم فكية لكن مقابلة العدم وسبقه الانفكاكي في السلسلة
الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية ولنمهد
لبيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء او ما يجري
مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه
من الآنات المفروضة التي هي اوعية الآنيات كالوصولات الى حدود المسافات
وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او لا
على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجري مجرى الوعاء للمفارقات النورية
هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها
ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجري مجرى الوعاء للحق وصفاته
واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية
اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدأ المبادي وغاية الغايات اللاهوت
والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعني بها هنا عالم الاجسام
الطبيعية الثالثة ان العدم في احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته
وسيلانه ووعائه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي وان راسم الاعدام

والحادث الاسمي الذي مصطلحي ان رسم اسم جا حديث منمحي

في الاذهان فقد كل مرتبة من الوجود للاخرى في الموجودات العرضية وفقد كل
وجود ذان للوجود العالي في الموجودات الطولية فاذا تمهد هذه نقول قول
السيد س العالم حادث دهري معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهري
لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي وعاؤه الدهر سبقا دهريا فكما ان
كل حد من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة من زمانها عدم او راسم عدم
لاخر منها واخرى منه كذلك كل مرتبة من السلسلة الطولية عدم او راسم
عدم في تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعي فكذلك العدم هناك
لان الوجودات واقعية وفي مرتبة كل عدم للاخر بل كل عدم للاخر وكل وعاء
لوجود وعاء بعينه لعدم تاليه وقرينه وكما ان مقادير الحركات الدورية هنا
ازمنة كذلك مد سير نير النور الحقيقي في قوسي النزول والصعود من مدار فلك
وجودات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل
ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم الواقعي الدهري لا الزماني الموهوم كما
يقول المتكلم ولا العدم المجامع التي في مرتبة المهية فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفة
والحادث الاسمي الذي هو مصطلحي اي مما اصطلحت انا عليه ان رسم
اسم جا بالقصر للضرورة حديث اي جديد اذ كان الله ولم يكن
معه شيء ولا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجدد من المرتبة الاحدية
الاسماء والرسوم وكما ان كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كذلك

تباين الوصف لا العزلة اثر ممن لعقل كابينا للبشر فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر

فذى الحدث التى مرتجع لما سوى ذى الامر والخلق تقع

[illegible]

قولنا تباين الوصف [illegible]

مطوس منمحى عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء على

كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذتها من الكلام الالهى

ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان و من

كلام امير المؤمنين و سيد الموحدين على ع توحيده تمييزه عن خلقه وحكم

التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصف لا التباين

العزلى اثر اى روى ممن لعقل كابينا للبشر اى ممن عقله فى التاصل

والكلية بالنسبة الى العقول فى الفرعية والجزئية كابينا ادم بالنسبة

الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان ادم

ابو الاجساد والاشباح فى نعم ما قيل انى وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى

شاهد بابوتى فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر

تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد الى الازل الطى

باسم القاهر كما ان النشر بالاسماء المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشئ

المكون كما هو طريقة العرفاء فذى اسم الاشارة الحدث التى مرتجع

تاكيد لذى لما سوى ذى اى صاحب الامر اى عالم المجردات و الخلق اى

عالم الاجسام والجسمانيات تقع اى المجموع المجموع فلا ينافى ان يكون للبعض

وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزمانى الذى ما وصل اليه كثير

من اهل النظر المجموعى بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه تعالى بيانه انا

قولنا [illegible]

قولنا مجموع تلك الحدوثات [illegible]

[illegible]

جزئيه كليه جزء وكل وكان حفظ كل نوع بالمثل

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية
متبدلة ذاتا سيالة جوهرا واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحدة
معها في التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال بسيلانها فالتغير لا ينسحب
حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشيء السيال كل حد يلحظ
منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيالان زمانيان لان وعائهما
وعاء الوجودين المكتنفين به وهذان الوجودان سيالان وقد عرفت ان وعاء
السيالات زمان فذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في
اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحد من الطرفين وما يلي ما يليه
ففي كل حد من حدود الطبايع السيالة لا صحة لسلب المسبوقية بالعدم الزماني
وكذا في الكل المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما في الممتدات القارة
والغير القارة المتوافقة الاجزاء والموافقة للكل في الحد والاسم فحكمه حكمها
وكذا في الكلي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا
جزئية وكلية ويمكن ان يقرء كل واحد منهما مضافا الى الضمير على
ان يكون بدل تفصيل مما سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بناء
على التبدل الذاتي ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية ذواتا متخالفة
قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النورية
كما ان حفظ كل بدن شخصي انساني ووحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئا

مُرجّح الحدوث ذات الوقت ثاني لا وقت قبله ذا الكعبي اتخذ وقيل علم ربنا بالاصلح والاشعري النافي للمرجح

وعندنا الحدوث ذاتي ولا شيء من الذاتي جا معللا

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

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مُرجّح الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضاه وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال علته فيما لم يزل وقيل القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال فيه انه اية مصلحة في امساك الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري النافي مبتدأ وخبر للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا عليته ومعلوليته عنده وترتب المعاليل على العلل بمجرد جري العادة وبشاعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جا معللا فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبق وهي ثمانية

وينقسم مقابلاه ايضا بحسب انقسامه بلا تفاوت ولذا لم يتعرض لهما ولما كان

قولنا مرجح الحدوث آه

لو كان العالم حادثا بمعنى كونه مسبوق الوجود بالعدم الزماني الموهوم والواقع في عرض العالم بحيث يصير وجوده الف سنة او الفا الف سنة وعلته ازلية تامة غنية لزم التخلف فربط الحادث بالقديم [illegible] في اشكال [illegible] فيطلب المخصص للحدوث [illegible] نفس الوقت [illegible] الاثنين ووقوعه في رتبة خاصة ولا تقع في يوم الاحد كذلك [illegible] ذلك الوقت ووقوعه فيما لا يزال ولا يمكن تقدمه حتى يتقدم وجود العالم فحدوث العالم فيما لا يزال المخصص هو الوقت [illegible] [illegible]

[illegible]

السبق منه ما زمانيا كشف والسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذي يقال بالمهية
والسبق بالذات هو اللذ كان عم بذي الثلثة الاخيرة انقسم بالذات ان شئ بدا وبالعرض لاثنين سبق بالحقيقة انتهض

التقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء
اردفنا مبحثه بمبحثه السبق منه ما زمانيا كشف وهذا من اقسام السبق
هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين
بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة
اي بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول
ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه
السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهي لا تنفك عن المعلول
ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة ولا عكس فيقول تحركت
اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له السبق
بالمهية والسبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية
المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لازمها
والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو اللذ كان عم اي
ليس قسما عليحدة من السبق بل هو القدر المشترك الذي بذي الثلثة الاخيرة
اعني ما بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المش ثم من السبق قسم اخر وهو
انه بالذات ان شئ بدا وبالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اي ان
ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات ولاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة
الى السفينة وجالسها فح سبق بالحقيقة انتهض وهذا المسمى بالسبق

بالحقيقة

والسبق فكيا يجي طوليا سمي دهريا وسرمديا والاجتماع في الزمانيين برتبة طبعا ووضعا قسما
وأول كالجسم والحيوان والثان كالترتيب في المكان

بالحقيقة فذاده ضد المتناهيين س وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل
كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة والاصحة لسلب الاتصاف
من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب
الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على الالهية على
المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة والالهية بالمجاز وبالعرض
والسبق حال الكون فكيا كالزماني لكن انفكاكه يجي طوليا الاعرضيا
كما سمي دهريا وسرمديا هذا قسم اخر من السبق قد ذاده السيد
المحقق الداماد س وهو غير السوابق اذ في الكل غير الزماني المتقدم
والمتاخر مجتمعان في الوجود وغير 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 السيالي وما اليه
سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية فقسما واول اي ما بالترتيب الطبعي كالجسم والحيوان
وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من ابتر مقولة كانت والثاني
ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على المأموم

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين والواحد منه اعتبر ملاكه الزمان في الزماني والمبدأ المحدود خذ للثاني
في الشرفي الفضل ومزية الطبع وجود الوجوب في العلي في سادس تقرر الشيء مزا في السابع الكون ولو تجوزا

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين اي كما في اثنين والواحد منه
اي من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين
من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد والاثنين ان الواحد علة ناقصة
بوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومهما
والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالتجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

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

قوله
ويكون منه شيء آه
مثل الوجوب فلم يجب المعلول الا
وقد وجبت علته لكن قد وجبت
علته في مرتبة لم يجب بعد معلولها
والنسبة لا الصدور لم تصدر من
المتاخر الا وقد حصلت لمن تقدم
عليه وهو من مبدا الصدور لكن حصلت
تلك النسبة للمتقدم بنحو اولوية
وقرب لم تصدر للمتاخر
وقس عليه
منه

المقدر

فى الثامن الكون بمتن الواقع وفى وعاء الدهر للبدايع

المتقدم والمتاخر بهذا النحو فى الثامن هو السبق الدهرى السرمدى
الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفى وعاء الدهر
الاضافة بيانية للبدايع اى وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف
العبارة الاولى اعنى متن الواقع فانه يشمل السرمد قال السيد فى القبسات
واذ تبين ان الوجود الاصيل فى متن الاعيان عين مهية الباري الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العينى هناك واحد هو وجوديته
سبحانه فى حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هى بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة فالوجودية الناصلة فى حاق الاعيان ومتن الخارج
فى العالم الربوبى بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هى
هى فى عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه
تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكى عنه سبحانه بحسب وجود سبحانه
فى حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والعينية فى
الوجود بحسب متن الاعيان كما تمور به الالسن مورا وتفور به الافواه فورا
لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هى هى ليست بعينها هى
الوجود فى متن الاعيان كما هو سبيل الامر فى العالم الربوبى فكذلك الامر فى
حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين

على ضنو قوة قد وردت منها الذى مقابل الفعل كذا الذى يقابل الضعف فوقها يكون مبدأ التغير علما

وقوة اما بدت منفعلة لشئ او اشياء واما فاعلة فمبدأ الافعال قد تخالف عديم درك قوة لما نبت

الفريدة الرابعة فى الفعل والقوة غرر فى اقسامهما

على ضنو قوة قد وردت نذكر بعضها الذى هو اكثر تداولا بينهم

منها الصنف الذى يقابل الفعل ثبت كما يقال الهيولى امر بالقوة

كذا منها الصنف الذى يقابل الضعف كما يقال الواجب تعالى فوقما

لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة

واللاقوة وكذا منها ما اى صنف يكون مبدأ التغير فى شئ اخر

من حيث هو اخر اعلما وبهذا المعنى تطلق على مبادى الاثار كقوى النفس

وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشئ واحد كمادة الفلك حيث

تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوى الانفعالية

فى الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى واما فاعلة لشئ واحد او

اشياء متناهية كالقوة الفاعلة فى الفلك والحيوان او غير متناهية كالقوة

الفاعلة للواجب القديرة على كل شئ نريد ان نقسم القوة الفاعلة

بانها اما مبدأ افعال واما مبدأ فعل واحد الاول اما مع الشعور او عدمه

والثانى ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثانى اما متقوم الجسم

او مقوم له والمقوم اما فى البسيط او فى المركب فقلنا فمبدأ الافعال

قد تخالف حال من الافعال عديم درك حال من المبتدا قوة خبر

المبتدا لما نبت اى نباتية ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور فذلك

قولنا هو
وقوة اما بدت منفعلة
زيدانه تطلق القوة مع قيد
المنفعلة وكذا القوة الانفعالية
على نفس القابل كما اطلقت القوة
فى الاول على تهيؤ القابل فتطلق
على الهيولى الاولى وعلى الهيولى
المجسمة وعلى كل مادة
منه قدس سره

قولنا
كالقوة الفاعلة فى الفلك
ناظرة الى شئ واحد فعلها على
كونه غير متناه متصل واحد وشانها
على وتيرة واحدة فمنها ما يحرك
لا الى الغرب لا على شانه ومنها ما يحرك
الى الشرق لا يغادر شغله وما يحرك
سريعا لا يصير بطيئا وما يحرك بطيئا
لا يصير سريعا وقس عليه لن تجد
لسنة الله تبديلا فى كملا كل منهم
منهم ركع لا يسجد ومنهم سجد
لا ينتصبون
منه

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

القوة قدرة الحيوان رسم 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 تعالى خلافا للمتكلمين ومبدء لفعل الواحد ان لم يعد ما مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحسب الجاهل ما لم يعلما بفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس التما فانها مصدر للفعل على وتيرة واحدة ان يعدم مبدء الواحد الدراك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل البسيط كالماء قد حصل في ذلك المبدء المقوم صورة نوعية اذا انفرض مركبا اى في مركب او فرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك المبدء للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدء التسخين في الحرارة فلك المبادي لمقارنة للمواد ولو بنحو التعلق مع مبادى مفارقى المواد كلية كل جنود مبدء المبادي تعالى شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور 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 اى القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا اصدار الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل واما الصحة والامكان في انفكاك الفعل فغير معتبر

قولنا
صورة نوعية اذا انفرض مركبا
هذا اصطلاح الوضع عند ارباب المعقول لكن كثيرا ما يستعمل الصورة النوعية في طبايع البسايط بوضع تخصيصي او بالتجوز
منه

قولنا
الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات هذا كدعوى الشيء ببينة وبرهان فانه تعالى كما انه واجب وجوده واجب علمه وواجب قدرته ومشيته وكذا سائر صفاته فكيف يسوغ لمن يجوز قدرته حالة امكانية والتعريف بمين المعرف
منه

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

ما قيل في جواب ما الحقيقة مهية وللذات والحقيقة

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

الفريدة الخامسة في المهية ولواحقها وفي تعريفها بعض احكامها

ما قيل اي حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما
الحقيقة مهية للشيء وقد احترزنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما
يقع في جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ
پرسش از گوهر شئ است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب
ستة وبعضهم زاد عليها لكن امهاتها هي مطلبا ما الشارحة والحقيقة
ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوتي والاثباتي وفي منظومتي
في المنطق التي في نيتي اتمامها ان ساعدني التوفيق ذكرت المطالب بقولي نظم
اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقي
ذو واشتباهما مع هل لك نيق وهل بسيطا او مركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت

قيلت عليها مع وجود خارجي وكلها المعقول ثانيا يجي وليست الاهي من حيث هي مرتبة نقائض منتفيه

والكون في تلك انتفا المقيد نقيضه دون انتفا مقيد

[illegible]

اليه التفات ويتوابعها مطلب اى اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو ما هو

كما يكون ما هو هل هو اين هو والانخساف الاول ناسب وفي وجوى اتحد المطالب

والمهية مشتقة عما هو والياء للنسبة والذات والحقيقة اى كل واحد

منهما قيلت عليها اى على المهية مع وجود خارجي فلا يقال ذات

العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق

فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم انه ليس في السواد

امر يحاذى كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة

اعنى اللون القابض لنور البصر وليست اى المهية الا هي من حيث هي

الهاء للسكت كقوله تعالى وما ادريك ماهيه اى ليست كل مهية من حيث نفسها

الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية و

لا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزءه بل الوجود

والعدم عند كل كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة منفوية

المشتق بعده نقايض منتفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز لان

معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء منها وان لم يخل عن احدهما

في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون

الظرف قيد المنفى لا للنفى كما قلنا والكون اى كون شئ في تلك المرتبة

انتفا المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شئ رفعه دون انتفا ع

قولنا

لب

في وجوى اتحد المطالب

ان ما هو وجوابها وهو [illegible] فيه وهل هو [illegible] الاول [illegible]

المهية في الوجود الذهنية

والمهية القابلة خارجة عن

الوجود الخاص اما [illegible]

فتحقق الوجود الخاص بعين

حقيقته وماهيته ان [illegible]

[illegible] هو المهية واما الثانى

فلان شيئية الشئ وحقيقته

بتمامه لا بنقصه فحقيقة كل وجود

حقيقى وتمامه [illegible] المبسوط

الذى هو عليه الحق [illegible]

وجود وشيئية فهو [illegible]

[illegible] الغائى [illegible] وجود هو [illegible]

الحقيقة [illegible] المشوب [illegible]

عن الصرف [illegible]

عن الحقيقة [illegible]

في الوجود [illegible] الاشتراك

والنقص عدم [illegible]

بسيط [illegible]

قدس سره

قولنا

ص

وكلها المعقول ثانيا

يعنى ان هذه الثلث ليست ذاتية

للمهيات المخصوصة لان كونها

مهية مطلقة ان [illegible]

ما هو نسبة [illegible] السؤال

[illegible] العرضيات [illegible]

الذاتيات وكذا كون الذات

والحقائق ذاتا وحقيقة [illegible]

الوجود [illegible]

[illegible] والكاتب [illegible]

ذاتية [illegible]

[illegible] الانسان مهية وذات

وحقيقة حيوان ناطق ثم انه [illegible]

[illegible] انها ليست ذاتية [illegible]

فاعلم ان العرض هنا بمعنى الخارج

المحمول لا بمعنى المحمول الضميمة

كالعقل [illegible]

معقولات ثانية

فلسفية

[illegible]

[illegible]

وقدّمن سلباً على الحيثية حتى يعمّ عارض المهية

[illegible]

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة فى تلك المرتبة صدق سلب الصفة التى
فى تلك المرتبة لانه نقيضه وان كذب ايضاً سلب الصفة الذى فى تلك المرتبة
اذ ليس نقيضه فما هما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين
وقدّم من سلباً على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب
ولا لا كاتب بواحد ولا لا واحد هكذا الا انيق الانسان من حيث هو ليس
بكذا وكذا حتى يعمّ السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها ولا يختص
بعارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين
احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هى
كما فى العوارض التى تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما والاخرى
الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما فى العوارض التى تلحقها مع الوجود
لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس
الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين فى مرتبة من نفس الامر وهى مرتبة ذاتها
واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن
ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذى شرطوا انما هو
بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله
جايز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع
لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفى الى الوجود بنحو خاص انه وجود يكون عيناً

قولنا
عارض المهية نفسها
اى يكفى فى عروضه نفس تقررها
واعتبارى وحض شيئية المهية
من غير اشتراط بتقدمها بالوجود
بخلاف العارض
الثانى

قولنا
ليس
من حيث هو
اى نفس ثبوت الى
الحيثية اطلاقية وهى فى قوة
لنفى عن الانسان
نفسه كذا

فانفيه الوجود التقييدي لا مطلقه فاتخذه مثلاً والسلب خذه سالباً محصلاً ولا اقتضا ليس اقتضا قابلا

مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها مورده من لا بشرط وكذا بشرط شي ومعنى بشرط لا استمع الى

اوجزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه

خاليا عن الوجود مط ونفسه نفسه وهو بط بخلاف ما اذا قلب بالعكس فانفيه

اى بالتقديم اوبالسلب الوجود التقييد اى ليس الانسان في مرتبة ذاته

موجودا من حيث هو بان يكون عينا اوجزء له لا مطلقه اى مطلق الوجود

ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير واتخذنه وكد بالنون الخفيفة مثلا اتاجز

في الوحدة فقدم السلب وانف الوحدة التى من حيث نفس المهية لا مطلقها

وهكذا دقيق وفائدة تقديم السلب غير ذلك ما ذكرنا اى حول السلب

في قولك المهية ليست من حيث هى كذا خذه سالبا محصلا لا موجبا

معدوليا حتى يقتضى وجود الموضوع اذ في ملاحظة المهية من حيث هى

لا وجود بعد ولا اقتضا شي شيئا ليس اقتضا قابلا اى مقابلا

حتى يتوهم ان المهية اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة فهى فيها معدومة واذا

لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا غرر في اعتبارات المهية التى

لا تخرج عنها مهية من المهيات بل تجرى في الوجود عند اهل الذوق وقد لقفينا

نحن اثرهم في كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند

اعتبارات عليها اى على المهية موردة من بيان للاعتبارات الاشرط

ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شي ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا

ناظر الى المجردة استمع الى قولى اى اقول معنى بشرط لا اخذ

قولنا

وهو بط بخلاف ما اذا قلبت بالعكس فان نفى الخاص يستلزم نفى العام وقد مر لزيادة الوجود على المهية انما هى في التصور لا في حاق الذهن فتذكر منه قدس سره العالي

قولنا

وقد يق في فائدة تقديم السلب غير ذلك شرط التقييد ليصير القضية سالبة اذ لو اخر صارت موجبة معدولة فاقتضت وجود الموضوع في المرتبة فلزم عن الوجود ليس عينا ولا جزء للمهية وانما كان ما ذكرنا اولى لان الفرق بين العدول والتحصيل هو القصد بان يتعلق ربط السلب او سلب الربط لا بالتقديم والتاخير ولئن اعتبر اسلب التحصيلي كما قلنا والسلب فهذا

فاولحكد فيخ جميع ما عداه والثاني كالحيوان جزء قد يؤخذ لا بشرط كان لا شئ معه من اول قسيم وثاني مقسم

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

قوله الثاني
وقد مر دفعها فتذكر
بان المجرده ولئن كانت مخلوطة
بالحمل الشايع الا انها مجردة
بالحمل الاولي
قدس سره

قوله
مادة له متقدما عليه في الوجودين
ربما يقال ان المادة من الاجزاء
فلا تتقدم الا في الوجود الخارجي
لا الوجود الذهني والجواب لكن
من جهة ان تصور النوع كالانسان
لا يتم الا بتصور جنسه وفصله
الجنس المادة واحد ولا تغاير
الا بحسب الاخذ لا بشرط وبشرط
وايضا التحديد بالاجزاء
كتحديد الانسان
والتحديد ليس الا التصور
العقلي منه

وهو بكلّي طبيعي وصيف وكونه من كونه قسيمه كشف وتشخصه واسطة العروض كالجزء الفصل محال

وقد تكون متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا

بشرط ايضاً كان لاثنين منه من بيان لهما اول قسيم وهو المقيد

باللا بشرطية ومن ثان مقسم للاول والاخرين وهو غير مقيد بشئ

ولو باللا بشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد

وهو اي الثاني بكلي طبيعي وصف لا الاول انه تع في بعض العبارات

لا نه امر عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون اي وجود

قسيميه اعني المهية بشرط شئ والمهية بشرط لا بالمعنى الثاني فانه المادة

والمادة وخصوصاً الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشئ موجوداً

ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد بينهما

الحمل مواطاة وهو الاتحاد في الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود

الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المش من انه جزء للشخص والشخص موجود

وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان

الطبيعي موجود وهو المهية وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة في العروض

بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض

وتشخصه واسطة العروض كما في باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو

الوجود في الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولاً وبالذات وللمهية

ثانياً وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة في العروض وهي ان يكون

قولنا

عن المهية بشرط شيء

وقد تقرر انه لا شيء [illegible] الفرد

[illegible] الطبيعة من [illegible]

واحدة [illegible]

سره

قولنا

من انه جزء للشخص

ثم اذ ليس جزء في الخارج [illegible]

ومن عنوانه الجزئية وعنوان

الكل المعتبر في [illegible] مطلقا

[illegible] انما [illegible]

اذ يمكن حمله [illegible]

سياتي فان مفهوم النوع جزء

[illegible] الشخص فان [illegible]

شخص مفهوم النوع مع العوارض

المشخصة ومفهوم [illegible]

جزء [illegible] النوع [illegible]

في [illegible] الجميع واحد

[illegible]

قولنا

لا واسطة في الثبوت

قد يق واسطة في الثبوت [illegible]

واسطة في الاثبات وقد يق [illegible]

في الثبوت [illegible] العروض ومن المراد

ههنا [illegible]

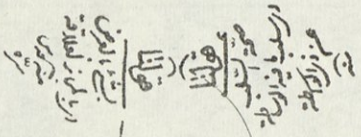
الوسائط مع [illegible]

في الحقيقة [illegible] كما سياتي

في اول الروبيات

[illegible]

ذو الكون ذات ماله الكلية ذهنا فحسب وهي المهية ان جزء فرد تصغه التعمل يعني والا لزم التسلسل



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

قولنا
وفي بعضها اخفى
بحيث يتراءى الاتصاف بما فيه
بالحقيقة وهذا الظهور والخفاء وشدته
تدور مدار شدة الارتباط بحيث
يصير كاستحالة اللامتحصل
مع المتحصل
منه قدس سره

قولنا
بالنظر الدقيق البرهاني
فصحة سلب الوجود عن الكلي الطبيعي
ضعيفة وثبوت الوجود له كاد ان
يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي موجود
بحكم العقل الفكري وهذا حقيقة
عقلية مجاز عرفاني وبهذا يمكن
التوفيق بين قولي المثبت والنافي
فان الطبيعي موجود بواسطة في العروض
وغير موجود لصحة سلب الوجود وان
كانت هذه الصحة اخفى واحتاجت
الى زيادة تدقيق واعانة
مذاق رشيق
منه قدس سره

ليس الطبيعي مع الافراد كالاب بل ابا مع الاولاد جنس وفصل لا بشرط حملا فمدة وصورة بشرط لا
في الجسم تان خارجيتان في اعراضه عقليتان فاقتف اذ ما به الشركة في الاعيان وما به امتيازها سيان

وللتشخص وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
فننقل الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا
وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة
كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل
انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد
ويتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل
ابا مع الاولاد كما غرر في بعض احكام اجزاء المهية حققنا اتحاده مع الافراد
جنس وفصل لا بشرط حملا يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والخبر
ما بعده فمدة مخفف مادة للضرورة وصورة اذا اخذا بشرط لا
فلم يحمل احديهما على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من
هذين متحد ذاتا مختلف اعتبارا في الجسم تان اي المادة والصورة خارجيتان
والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وتان في
اعراضه اي اعراض الجسم عقليتان فاقتف فانهما فيها نفس جنسها
وفصلها مأخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين
ولذا كانت الاعراض بسايط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة
اعني جنسها في الاعيان وما به امتيازها اعني فصلها سيان
اي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما تؤخذان فيها مادة وصورة

قولنا
متحد ذاتا اي المادة
متحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا ومختلفة
معه باعتبار بشرط لا ولا بشرط
وكذا الصورة مع الفصل
الطبيعي
منه

قولنا
فانهما فيها اه
قد يق لها مادة وصورة تبعيتين
اي بتبعية موضوعاتها
منه قدس
سره

قولنا
اي متحدان فالاثنينية
المفهومة من لفظ سيان باعتبار
مفهومهما واما وجودهما فواحد
والقرينة ان ما به الاشتراك لا
يساوي ابدا ما به الامتياز
منه قدس
سره

وليس فصلان ولا جنسان في مرتبة لواحد ها تعرف والفصل منطقي اشتقاقي كمبدأ الفصل وذا حقيقي

خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة
بان يكونا قريبين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما
جزء للاخر لواحد من الانواع ها اي خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل
الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه اقربية لازمين
متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان
في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك
لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل
الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد
النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي درك
الكليات كان كيفا او اضافة وانفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي
ولا يحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة
وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات ولا سيما الفصول
اشتقاقي اي المشتق منه والمحكي عنه كمبدأ الفصل المنطقي وهو الملزوم
ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان
ذا نفس حساسة واقتحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار
اللابشرطي المعتبر في الفصل ليحمل والا فنفس النفس الماخوذة لا بشرط فصل
حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وذا يقال له فصل حقيقي ايضا

وَذُو قِوَامٍ مِن مَعَانٍ بَقِيَا مَادَامَ فَصْلُهُ الأَخِيرُ وُقِيَا لِأَنَّ ذَا الفَصْلِ لَهَا تَضَمَّنَا فَهُوَ وَإِن تَبَدَّلَتْ ذِي عَيْنَا

فَهِيَ عَلَى إِبْهَامِهَا مُعْتَبَرَهْ خَصٌّ كَمَا فِي حَدِّ قَوْسٍ دَائِرَهْ

غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير

وباقى المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اى بقى حقيقة ذلك النوع بحاله مادام فصله الاخير وقيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشئ بصورته وقال الشيخ صورة الشئ مهيته التى هو بها ما هو لان ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اى للمعانى متعلق بقولنا تضمنا اى وجود الكل مضمنة مطوية فى وجوده فالنفس الناطقة التى هى الفصل الاخير فى الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التى وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدنى والنامى والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اى الفصل وان تبدلت ذى اى المعانى عينا خبر هو يبقى اصلها المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال هذه فهى اى كل واحد من المعانى على ابهامها لا على الخصوص معتبرة فى حقيقة النوع ففى الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعم مما فى المجرد والمادى ومن الجسم اعم من الطبيعى العنصرى والمثالى ومن الحيوة اعم من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقى خص اى الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ فى حد النوع فهو كما يؤخذ فى حد قوس دايرة فيق القوس قطعة من الدايرة وقد صرحوا

والجسم والنمو قد تبدلا والجزء ما في اي فرد حصلا حدية الاجزاء ذهنا غايرت هل وحدت في العين او تعددت
ثم على الثاني فاما اتحدا وجودا او كذاتها تعددا اقوال الثاني لدى معتبر بل باعتبارات له تلك الصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم والنمو في الانسان قد تبدلا
حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا ومعنويا فهما وغيرهما على وجه
الخصوصية ليست ذاتية وجزء وانما الجزء ما اي قدر مشترك في ضمن اي فرد حصلا

غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب من الاجزاء الحدية

وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام واختلفت فيه اراء الاعلام
حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف ذهنا غايرت بحسب ذواتها
وبحسب وجوداتها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين
هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني اي تعددها
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 السلاسة او وجودها كذاتها اي مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طايفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا لدى معتبر فان المهية لما
كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فتلك الاجزاء في مقام تجوهرها
وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا
الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود
هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن بساطة

الذات

بينة غنية عن السبب اجزا وسبقها على الكل وجب

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا في جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المتخالفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه وتنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينها كك نقول نحن باعتبارات له اى لما له تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق وهو ح نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت المفاهيم
الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الاول تسمى ذاتيات
وما ينتزع ويحكى عن مقامه الثاني يسمى عرضيات واما القول الثالث
فسخيف اذ لا يتحقق غرر في خواص الاجزاء لحمل بينها ح
احدها انها بينة خبر مقدم يعني العقل في التصديق بثبوتها للمهية
مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيتها انها
غنية عن السبب اى في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد عرف الذاتي
بهذه الخاصة فقيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغنا عن سبب على حدة وراء
سبب المهية وعن سببية على حدة من قبل سبب المهية اجزا مبتدا مؤخر
وثالثتها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب ولك ان تجعل الواو
للحال حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين ولما

لكل اجزا اعتبارات تعد الكل افرادا ومجموعا ورد بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي بالاسر
فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان يتلو الاولا في واحد حقيقة تركبا الفقر فيما بين الاجزا وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال المش في سبق العلة التامة
على المعلول قصدنا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا
لكل اجزا اعتبارات تعد احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر
اي الكل مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء
التي بالاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء اخر وهذه الثلثة متعلقة بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع و
المعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على
كل بمعنى كان يتلو الاولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكل مجموع العارض والمعروض
فحصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر وارتفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينها

في واحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقة تركبا من اجزاء الفقر فيما
بين الاجزا وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية
بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم
يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي

لوحدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها اثار سوى الذي الاجزاء عرى من اثر كاثر الياقوت لا كالعسكر
ان بقول السيد السناد تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعداد الى ان انفكاكا بينها قد حصلا
اذ صورة بعد العراء باقية وكان قبلها الهيولى الثانية لكن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمامي

اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقة معيار
هو ان بفتح الهمزة كان في موصوفها اي موصوف الوحدة اثار
سوى الذي الاجزاء عرى اي عرى الاجزاء من اثر بيان للموصوف
كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خامس سوى اثر كل واحد من
عناصره وسوى الاثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس
اثر العسكر الا مجموع اثار احاده

غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي

ان بقول السيد السناد اي القوي وهو صدر الدين الشيرازي المشهور
بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتألهين بس تركيب اجزاء
عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعداد حيث يحكم على المادة بانها
محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالعذر من
هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكاكا بينها اي بين العينية قد حصلا
اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل
وكان قبلها اي وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسبة
لصورة اخرى والا ففي حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء
العظام الذين كانوا من قبله اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي
وهو المناسب لمقام

غرر في التشخص

التعليم والتعلم

مبين مع الوجود في الاعيان تشخص ساوق في الاذهان لا الامارات امور خارجية تعرض مع عرض كعرض الامزجة

اذ لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثله التحق عن التشخص التميز مفترق

قولنا

عين خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية
تشخص مبتداء مؤخر ساوق الوجود في الاذهان بحسب المفهوم
وهذا اعني كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم
الثاني وصدر المتالهين بن له اي للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود
الامارات الكواشف عن لا تشخصات حقيقية امور خارجة متمما
بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنه ايضا ليس بلا عتبار
فرد بخصوصه من كل واحد بل لها لكونها تعرض للشخص مع عرض عريض
كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج
عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
كك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض من اول
وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما
لم تكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا
تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كك
مهية الاين وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم ينضم الوجود
الحقيقي قد عرف التميز بين التميز والتشخص بعض اللواحق في البين
فيما اذا الكلي مثله اي كليا اخر التحق مثل الانسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

شخصية نفسية يضاف ذا منه التميز للتميز اخذا تشخص عينا بدا كالاول او زايدا فان كفى بالفاعل
لا يكثر النوع ادر ذا عقولا ودونه اما كفت هيولى كفلك فالنوع ايضا منحصر او ما كفت فكالمواليد اعتبر

دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية نفسية مبتدأ وخبر
اى كون الشئ شخصا صفة نفسية له باعتباره فى نفسه ويضاف ذا اى التميز
لانه له بالقياس الى المشاركات فى امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع ان له تشخصا فى نفسه منه ايض التميز والافتراق للتميز
عن التشخص اخذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمنع صدق الشئ على كثيرين
تشخص اما عينا لذات الشخص بدا كالاول تع فان تشخصه عين
وجوده الذى هو عين ذاته او بدا زايدا على الذات وهو على قسمين
اذ ح اما ان يكون مكتفيا بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بعد امكانه
الذاتى اولا فان كفى بالفاعل لا يكثر النوع وادر مثال ذا عقولا
فعاله فان مهياتها ليست بذواتها شخصية الا ان مجرد امكانها الذاتى يكفى
فى فيضان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر فى شخصها
ودونه اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجى ايض
فهو ايضا على قسمين لانه ح اما كفت هيولى كفلك حيث ان بعد امكانه
الذاتى الحامل له مهية لا يكتفى بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكونه ابداعيا فالنوع ايض
منحصر فى الشخص او كما كفت الهيولى فى ذلك بل لا بد من مخصصات يلحقها
حتى يتقرب القابلان بنسكهما التكوينية الى استحقاق تشخص بعد تشخص

قولنا
اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بل ولو ضم الف مخصص فلا
يفيد الا التميز
منه قدس سره

قولنا
هو عين ذاته
اذ لا مهية له بخلاف غيره
اذ كل ممكن زوج تركيبى فمن الزيادة
استنبط ما قلنا ان الكفاية بعد
امكانه الذاتى
منه

قولنا
فلا جرم اه
اذ تكثر الافراد من نوع واحد
بالمادة القابلة للفك
ولواحقها والعقول مفارقات
محضة منه
س

قولنا
فالنوع ايض منحصر
لانه وان كانت له مادة الا انه
ليس لها لواحق هذه المادة
العنصرية من الفصل والوصل
والكون والفساد والاحالة و
الاستحالة ونحوها
منه قدس سره

وليس كلّي مع الجزئي　بنحوى الادراك بالمرتضى　الوحدة كمثل ما ساوقها　اعم الاشيا فهي اعرفها
وسرّ اعرفية الاعم　سنخيّة لذاتك الاتم　ووحدة عند العقول اعرف　وكثرة عند الخيال الكشف
خذ وحدة مع الوجود اثنين　في الذهن لكن عينه في العين

ومو هبة بعد موهبة وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها فكالمواليد عبّر
والنوع لا محة منتشر وليس كلّي مع الجزئي بنحوى الادراك اى التعقل
والاحساس بالمرضىّ اى على المرضى خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية
والجزئية تتفاوت في الادراك لا بتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج
في ابطاله الى مؤنة زائدة

الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجود والوجوب اعم الاشيا فهي اي
اى الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسرّ اعرفية الاعم من الاخص
سنخيّة في ذلك الاعم لذاتك في وجود نفسك الاوسع الاتم حيث
ان ذاتك من عالم القدس والكلية والمحيط فان الروح من امر ربي فالسنخية
التي هي شرط الادراك متحققة فلا يعتاص عليك ولهذه السنخية
ايضا قالوا وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال
الكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل
خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة
عينه اي عين الوجود في العين

غرر في تقسيم الوحدة

فان للواحد اقسام ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف
بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هو وصفه بحاله

قولنا
لسنخية ذاتك من عالم القدس الكلية والمحيطة اذ ذاتك اذا صارت بالفعل تخطت الى عالم اللاهوت فضلا عن الجبروت والملكوت في طريق العلم والمعرفة وشتت مع دون الحقائق وهارت الى اوج المعاني واحاطت بصور الكائنات لان ذاتك مما يسع الحيطة والاعم احيطة اولنا يسمى القضية الكلية محيطة كما في حكمة الاشراق باب ذاتك فسهل لك معرفة شعر روح مجرد وشو مجرد را ببين وبدان هر چيز را شرطست اين منه قدس سره

لاجمال

ووحدة اما حقيقية او غير حقيقية ادر ما دروا اولهما بحقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى
فالذات في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة

لا بحال متعلقه واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة
ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومه الذهني العنواني الثاني هو الواحد
بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمته والاول
اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد
بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي
او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث
الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم
الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما
مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم
بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او
بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة
اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي
في النظم او غير حقيقية ادر ما دروا اولهما اي الحقيقية بحقة
اي الى وحدة حقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى اي اولو العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومهما بقولنا فالذات اي المهية في الوحدة
غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة منها اعني الواحد
والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود

قولنا
كالحق الواحد حقت كلمته
اذ لا مهية له سوى الوجود البسيط
والوجود هو الوحدة القائمة
بذاتها والوحدة هي الوجود كالشخص
فهذه المفهومات الثلثة لها
مصداق واحد هو الوجود
الحقيقي منه
قدس
سره

قولنا
كما سيأتي في النظم
واما في الشرح فقد مضى في قولنا
وهو ما لا يحتاج في
الاتصاف اه
منه

قولنا
فالذات في الوحدة اه
تلخيصه ان الوحدة اما حقيقية
وهي ما يكون وصف الشيء نفسه
واما غيرها والحقيقية اما حقة
وهي نفس الوحدة القيومية لا
ذات له الوحدة واما غيرها
وهو بخلافها
منه

وهي اعم الخصوص والعموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العددي منه ما كمبدء الاعداد كان مفهما
موضوعه عدم قسمة فقط ومنه الوضعي زاد كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان يقتسما

العيني الذي لا مهية له وراء صرف ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية اعم
للخصوص وهي الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق العموم الوجود
كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية
والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددي اي الواحد بالخصوص
الذي يقوله الواحد بالعدد وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما بحسب اقسام
الاخر بلا تفاوت منه 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 واحد
الوضعي زاد اي زاد موضوعه المفهوم الاخر وراء مفهوم الوحدة
وعدم الانقسام وكان من ذي وات 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 الموهوم

قابله بالذات مقدار وان يقبله بالعارض كالجسم زكن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض ليس معدما
تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان وحد الشيئان جنسا نوعا كما وكيفا نسبة ووضعا
وواحد بالنوع غير النوعى فى مثله التمييز ايضا مرعى

لا الفكى فانه يعدم المقدار بالذات مقدار واحد وان يقبله بالعارض
كالجسم الطبيعى الواحد زكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد
مما يحل فى الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة
بل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل
الفكية بذاتها وليست هى مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة
واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدما 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 ساير اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهى تجانس تماثل تساوى
تشابه تناسب توازى ان وحد الشيئان جنسا ناظر الى التجانس و
نوعا ناظر الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر
مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو غير الواحد النوعى كالانسان
فى مثله التمييز ايضا مرعى فلا ينبغى ان يختلط الامر عليك فالواحد
بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسى كالحيوان والواحد بالعرض غير العرضى
مهدنا اولا ان الموهوم غرر فى الحمل التى هى اتحاد ما وهى مقسم للحمل

قولنا
فانه يعدم المقدار
لان المقدار ليس الا القدر المعين
من امتداد الجسم واذا ورد عليه
الفك لا يبقى وهو بسيط لان
الاعراض بسايط خارجية
فليس ان الفك يبقى منه شيئا
ويعدم شيئا واما ان القسمة
الوهمية الى الاجزاء المقدارية
فى الجسم وغيره بالعرض لا بالذات
اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر
نحوها فى مقام ذات الهيولى
والجسم وغيره من الاعراض غير
الكم المقدارى واما ان الهيولى
تقبل القسمة الفكية فلانها غير
مرهونة بالاتصال حتى يعدمها
الانفصال شانها القبول
واذا لا تعين
منه قدس سره

قولنا وهى مقسم للحمل بناء على ما هو المشهور من انها اعم
وهو مخصوص بالاستحالة الوجودية

بكثرة تعلقت غيريه كذاك بالوحدة هوهويه هذه اى الحمل وفيه اعتبر جهتى الوحدة والكثر
الحمل بالذاتى الاولى وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهى مع متعلقات الوحدة والغيرية التى هى مقسم
للتقابل والتخالف والتماثل بوجه ما بين الغيران اما متقابلان او متخالفان
او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة
تعلقت غيريه كذاك بالوحدة تعلقت هوهويه هذه اى الهوهويه
هى الحمل اذ قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من
اقسام الواحد الغير الحقيقى فلم خصصتها بالحمل قلت اولا التعارف قد خصص
الحمل بالاتحاد فى الوجود والاهو مساو للهوهوية وفى النظم ايضا اطلقنا جهتى
الوحدة والكثرة وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهوهوية هنا ليست
بمعناها الاعم وفيه اى فى الحمل اعتبر جهتى الوحدة والكثر

تقسيم

الحمل بالذاتى الاولى وصف مفهوم مراتحاد مفهوم عرف اى مفاده
ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا ومهية لا وجودا فقط كما فى الحمل الشائع
ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل فى حمل الحد على المحدود
وكملاحظة الشئ بحيث يمكن ان يكون غيره فى ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه
وملاحظة لا كذلك بل كما هو هو كقولهم فى مبحث المهية الانسان من حيث
هو انسان انسان لا غير وفى مبحث الجعل ما جعل الشمس شمسا بل جعل وجودا
فان الشمس شمس فى ذاته اذ ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه ممتنع

قولنا
وثانيا نقول

فكل مفهوم ان ليس وجد فنفسه بالاولى ما فقد وبالصناعي الشايع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا
وبالمواطاة والاشتقاق ذو وذلك الهو هو ذا وهو بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده ففسه مفعول
مقدم بالاولى والحمل ما نافيه فقد وانما سمي ذاتيا اذ لا يجري الا في
الذاتيات اوليا 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 واحد وان مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر ووجه التسمية ظ

تقسيم اخر

وبالمواطاة والاشتقاق على صنف المضاف فقه اى انطق وذلك
اى حمل المواطاة هو الهو هو سمه وذا اى حمل الاشتقاق ذو وهو سمه
اى علامته

تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها مركبة وبسيطة
هلية اى قضية هو 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 الموضوع لها افراد
محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها
تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلا يجتمع

وفي بسيطة من الهلية لا تجرين قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء قد بدت وهي لكون الشيء شيئا قد حوت
وربما بدل باستلزام او خصصت عقلية الاحكام

وكل شريك الباري ممتنع وكل اجتماع النقيضين مح فامثال هذه
القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع مقدم فيها اي
كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المط ونظائره كان كذا لكن لم يصدق
انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات والهلية البسيطة
ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب
به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفي بسيطة من الهلية لا تجرين
قاعدة الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء
هو المهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعني المهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت
فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا لزم من ان يكون مفاد البسيط
ثبوت شيء لشيء وليس كك لانها اي البسيطة ثبوت شيء قد بدت
لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية وللمهية ليست امرا متحققا
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء
شيئا قد حوت لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتألهين س في دفع
هذا الاشكال واما غيره س فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا مخلصا وربما
بدل باستلزام الظرف نايب الفاعل والمبدل هو المحقق الدواني فقال
ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له اي ولو بهذا الثبوت الثابت
فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية

قد كان من غيرية تقابل عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت
وقيل مبدء ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشيء اتحد

او خصصت بما عدا البسيطة عقلية الاحكام من اضافة الصفة
الى الموصوف مع ان الاحكام العقلية لا تخصص والمخصص هو الامام واما
القول المنسوب فهو تخصص وقيل والقائل هو السيد الدقاق مبدء
اى مبدا اشتقاق الموجود هو الوجود ولو ذهنا فقد اى ليس
للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قياما ذهنيا
ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجودية الشيء ان مفهوم
موجود مع الشيء اى المهية اتحد فهذا القول مع القول باصالة
الوجود في شقاق فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي
وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدا 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 شيء يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة
الى الوجود فاتحادها من الاتحصيلها بذاتها يقول هو لما لم يكن للوجود فرد
لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية في المهية بل
مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود ولكن اين 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 الفعل صفة

اذا تقابل الوجوديان ان عقلا معاً متضايفان ودونه ضدان الحقيقي صف مع غاية البعد لا معها اضف

لشهرة كاحمر واقتم وان تقابل الوجودي 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 المتقابل نوع من الغيرين فخرج التماثل من التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوية عليه اغلب او نقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع فى المتخالفين وذلك لنوع اجتماع متغايرين فى المهية اذا تقابل الوجوديان اشارة الى وجه الحصر المشهور انهما اما وجوديان واما احدهما وجودي والاخر عدمي الاخر ما قالوا ان عقلا معاً فهما متضايفان ودونه اى كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما ضدان الحقيقي صف اى صف الضدين بالحقيقيين مع غاية البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد ضف اى انسب الضدين لشهرة وقل ضد مشهوري كاحمر واقتم حيث ليس بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معاً وجوديين وان تقابل الوجودي العدمي فما اى تقابل اعتبرت فيه قابلية فى موضوعه لما انتفى فعدم وقنية وفى كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

قولنا
المجتمعين فى الوجود
اى فى عالم الكون فهما وان كانا سلوبى
الاجتماع فى المحل الواحد بعينه
لكن لهما الاجتماع فى عالم الوجود
ولا يضر فى تقابلهما
منه قدس
سره

قولنا
يستلزم
للنوع التقابل نوع من الغيرية
وان المتقابلين يجب المهية والتماثل
موافقا المهية
منه

قولنا
واما احدهما وجودي والاخر
عدمي واما كونهما عدميين فلا يكون
اذ لا تميز فى الاعدام واما تقابل
العدم وعدم العدم ونحو ذلك
فيرجع الى الثانى
منه قدس
سره

والقنية

فان قبولا اعتبرت مرسلا في الوقت او لا نوعا او جنسا علا كان حقيقيا فالحق به مرودة وكمى في الاكمه

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

وما القبول فيه ليس يعتبر بالسلب والايجاب عنهم اشتهر ان الذى الشيء اليه افتقرا علة والشيء معلولا يرى

التاسع قوانطيقوريين فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل والمنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات وبعضه

نقد وهو ما سواه من اقسام القياس لاد للخطاب مع الغير منه ...

والقنية وهي بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمى العدم والملكة بقولنا فان قبولا اعتبرت مرسلا اى مطلقا في الوقت اى سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة في الوقت كعدم اللحية في الكوسج او لا في الوقت نوعا اى و سواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما في النظم او جنسا علا كعمى العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحق به اى بتقابل العدم والملكة مرودة ونحوها من اعدام في غير الوقت وكمى في الاكمه وغيره مما قابليته بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما في الوقت ولا يعتبر قبوله في غير الوقت فتقابل العدم والملكة للمشهور قد كان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهوري فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شيء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو اصطلاح قاطيغورياس يعنى ان المنطقيين في مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تسهيلا للمتعلمين وما اى تقابل وجودي وعدمي القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة السابعة في العلة والمعلول وفي التعريف والتقسيم

ان الذى الشيء اليه افتقرا مطلقا صدورا او قواما تاما او ناقصا علة والشيء المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير عايد الى الموصول

فمنه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فالعنصرى الصورى للقوام وللوجود الفاعلى التمامى وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به ففاعل بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا او بالتجلى ثم بالعناية او بالرضا فادر وا اولى الدراية

[illegible]

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا

اليهما بقولنا فالعنصرى الصورى اما على سبيل التعداد او بحذف

العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما

علل القوام وللوجود الفاعلى التمامى وما لاجله الوجود حاصل

فغاية وما به اى ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام

وهى بالطبع او بالقسر كلمة او فيه وفى قرائنه للتنويع او بالقصد او

بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا او بالتجلى ثم بالعناية او بالرضا فادروا

يا اولى الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعاريفها المحصرات

الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثانى اما ان يلايم فعله طبعه

فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله

بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله

بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل

بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقترن علمه بالداعى الزايد

فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم فاما ان يكون

ذلك العلم بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين

علمه بذاته الذى هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالى بالفعل فى عين الكشف

التفصيلى فهو الفاعل بالتجلى ويقال له العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

قولنا
مع فعله بل عينه
كما فى انشاء النفس الصور المتخيلة
والمعية باعتبار العنوان والعينية
باعتبار المصداق ففى الحق تعالى عند
الاشراق صفحات الاعيان وصحايف
نفس الامر مثل صفحات الاذهان
بالنسبة الى النفس الناطقة فلم موجود
الا وهو علم الحق لان علمه حضورى
اشراقى كما اذا قوى مدرك كالملك الذى
بالنوم او السكر او المرض او الغيبة
او نحوها لا تخرج عن كونها علوما لك
ملذة كانت او مولمة
منه قدس سره

قولنا
ويكون علمه بذاته اه
لان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول ولو لم يكن علم سابق بالفعل
ولو بهذا النحو الاجمالى لكانت
الفاعلية مع سلب الكمال
منه قدس سره

قولنا
بل يكون علمه بالفعل
اى تفصيليا لا بمجرد لحاظ العلم
بالفعل فى العلم بذات
الفاعل منه

قولنا
فهو الفاعل بالقصد
مثل الكاتب اذ له العلم بالكتابة قبلها
تفصيلا لكنه ليس فعليا بل يكون
منشأ لها بمقارنة القصد الى الفوائد
المترتبة عليها ولو كان منشأ لها
بمجرده بلا داع كان مثالا للفاعل بالعناية
كما فى الصور المرتسمة الالهية

[illegible]

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لايم او لا فعله فذان الاولان والعالم ان وجود الافعال بها العلم زكن
فذاك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل بل علم المعلول قبل العمل
فالقصد ان يقرن بداع زيد مع ارادة ودونها الجبر وقع بلا اقتران العلم بالداعي فان قد زيد فعليا عناية قمن
وان يكن عينا فسم تجليا في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم لطبعه لايم
فعله او لا يلايم فعله لطبعه فذان الاولان اى بالطبع وبالقسر والفاعل
العالم بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم زكن فذاك بالفاعل
بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم
بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا فى الفاعل بالرضا
فهذا مطوى هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل العمل فالقصد اى
فاعل بالقصد اختصرنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه
او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن
للداعى الزايد مصاحب ارادة ودونها اى وان لم يكن فعل الفاعل
العالم بارادته الجبر وقع اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعى
اى مع الداعى فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا حال كونه
فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية قمن وحقيق وان يكن
علمه السابق بالفعل التفصيلى الفعلى عينا لذات الفاعل فسم تجليا
اى الفاعل فاعل بالتجلى فى علمه من اضافة المصدر الى المفعول اى فى العلم بذاته
العلم بفعل اى بفعله طويا اى علمه السابق التفصيلى بفعله منطو فى
علمه بذاته انطواء العقول التفصيلية فى العقل البسيط الاجمالى وهذا هو
العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى لا كما فى الفاعل بالرضا لان العلم السابق

ارادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل تسخيرا يرى في الاول السادس ذو رواية وهو لدى المشاء بالعناية
وعندهم لصور عوارضا وعند الاشراقي لكل بالرضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما
العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل ولا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات
ارادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبني للمفعول للغير فالفاعل تسخيرا يرى
فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاحالة ونحوها
والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظتا من حيث ان هذه مسخرة بامر
الله تع وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تع كانتا فاعلين بالتسخير

غرر في ان اللايق بجنابه تع اي اقسام الفاعل

في الاول تقدست اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد
وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية من الصوفية او ذو سقاية للعقل بماء حيوة
المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروي رواية وترواه بمعنى وهو راوية
للمبالغة والحبل فتله فارتوى وعلى اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على
البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظ من كلامه ان الرواية مصدر
مشترك بين الكل وهو اي الاول تع لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم
قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء له وهو الصور المرتسمة التي هي
على رايهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تع عندهم اي عند المشا لصور
علمية عوارضا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

قولنا
فالفاعل تسخيرا يرى
الفاعل بالقصد او بالطبع او
غيرهما اذا لوحظ في نفسه فهو
مسمى باسمه اذا لوحظ من حيث هو
تحت قاهر مسخر فهو فاعل بالتسخير
فليس له مصداق علمه
منه قدس
سره

ومتكلّم بداع زيد قد قال الفعل الله قصداً قد مقصد وبالرضا او بالتجلى اذ فطر يستعمل النفس القوى تنشئ الصور

اعني الصور عينه وعند الاشراقي لكل اى لكل فعل فى الموجودات الخارجية

اذ الكل عنده هذه او لكل منها ومن الصور العلمية القائمة بذواتها اعني

المثل النورية وكونها عوارض مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم

لازمها الانتزاعي اعني العلم المصدر فاعل بالرضا هذا متعلق بالطرفين

على التنازع ومتكلم كالمعتزلي بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال

لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على رايه قصداً قد قصد اليه

هو بتقرير عنده غرض احمع اصنافه تمام متحقق في الفاعل شر للنفس الانسانية فاعل بالقصد

وبالرضا او بالتجلى اذ توقيفية فطر اما مبنى للفاعل او للمفعول يستعمل

النفس هذا متعلق بالفعلين وكذا القوى على احد الوجهين تنشئ النفس

الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلاً بالرضا بالنسبة الى الصور فظاهر

وبالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها اولم يكن نفس وجودها كان صورنا

صورها اما في النفس فكانت كلية وهى فعلتها واستعملتها جزئية واما

في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به وما به الاستعمال

فنقل اليه الكلام وهكذا وايضاً كيف تكون عالمة بذواتها وهى جسمانية

وجودها للمادة واما في الآلات لزم آلة اخرى مع انه ينقل الكلام اليها

واما كونها فاعلاً بالتجلى فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها

فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علماً متقدماً على وجوداتها المتكثرة

قولنا
عن المثل النورية
كاول المعلم الثاني المثل النورية
لا الصور المرتسمة الالهية
منه قدس
سره

قولنا
بداع كايصال
النفع الى الغير على رايه
منه قدس
سره

قولنا
وايضاً كيف تكون عالمة
بذواتها وهي جسمانية وايضاً يلزم
اجتماع المثلين وايضاً صور غيرها
والنفس تستعملها باعيانها فلتدركها
باعيانها حضورياً ولكن لا يحصل لان علم
النفس بالقوى المستعملة لها حضوري
واما حصولي الحصولي اما بحصول صورها
للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع
صورها في القوى وانطباع صورها
في القوى اما بانطباع صورها كلها
في ذواتها او في غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة في القوى المدركة
الباطنة والحضوري اما بحضور وجودها
بمصداق واحد بسيط جامع لمراتب
النفس بنحو الرتق والجمع واما بحضور
وجوداتها في مراتبها له بنحو الفتق
والفرق والحضوري بقسميه
صحيح والباقي باطل
منه قدس
سره

[illegible]

وبتوهم لسقطة على جذع عناية سقوط فعلا بالقصد كالمشى لعلم حادث مع ما عليها زيد من بواعث
بالطبع كالصحة بالقسر العلل بالجبر من خيرة شر حصل والنفس مع علوها لما دنت بامرها كل القوى قد سخرت

وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم
وبتوهم لسقطة حال كون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمى بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا رويه
وتصديق بغاية منشأ للفعل الذى هو السقوط وبالقصد كالمشى
فعل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها
اى على النفس زيد من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل فالنفس
فى مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما
بصفات الروحانيين فيمرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم
وغيرها عنها على مجرى الطبيعى وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريبة
الحمائية مثلا فعل النفس فى مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة
الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة المخلاة وبالجبر من
نفس خيرة شر كلطمة اليتيم حصل والنفس مع علوها لما دنت
حيث انها اية التوحيد متعلمة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية لا يشذ
من حيطة حكايتها ومظهريتها شئ من الاسماء فهى عالية فى دنوها ودانية
فى علوها كل بحسبها فهى الاصل المحفوظ فى القوى وعمود جميع المراتب نسبتها
الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بامرها كل القوى قد سخرت
فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير تبيين

قولنا
بامرها كل القوى
فالنفس تقول ايتها المدركة
تدرك بقوتى وايتها المحركة
تحرك بحولى ولا حول ولا قوة
لكما ولغيركما الا بى
منه قدس سره

معطى الوجود في الالهي فاعل معطى التحرك الطبيعي قائل وكل شيء غاية مستتبع حتى فواعل هي الطبايع
والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فلنحصيهما اذ مقتضى الحكمة والعناية ايصال كل ممكن لغايته

[illegible]

(١٦)

قولنا
في البحث عن الغاية
هذا يعني من اشرف مباحث الحكمة
سيما لمن حققت لديه الاصوات
الى الغايات بنحو التحولات
والتطورات
منه

قولنا
وكل شيء في فعله
في الفعل مقدمة وخير وصل الغاية
من حيث اي غاية ذات المقدمة
وخيره كمال اصالة هي صورة
الصورة الحقيقة
منه قدس

سره

قولنا
الشعور عين ذاتها هية او وجود
في التقسيم باعتبار اختلاف الحكم في
الحق تع والمفارقات العقلية
فان صفات الحق تع عين ذاته
بقول مطلق وفي العقول عين وجودها
لا عين ماهيتها كالتي اصل الوجود
زائد على ماهيتها بخلاف الحق
المطلق اذ لا ماهية له واطلاق
الشعور من باب التغليب
منه قدس
سره

تكميل يتبين به اصطلاح الالهيين بما هم الهيون في اطلاق الفاعل
عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطى الوجود باخراج الشيء عن الليس الى
الايس ماهية ووجودا ومادة وصورة في العلم الالهي فاعل ولكن معطى
التحرك الحكيم الطبيعي قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي
لم يوجد مادة الشيء ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى
حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار
فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون كما اشير اليه في الكتاب الالهي
بقوله تع افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث

غرر في البحث عن الغاية

وكل شيء في فعله غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل هي الطبايع
فاذا كانت للطبايع وهي عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون
للمبادي العالية الشعور التي عين ذاتها ماهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما
لم يك بالاكثر فلنحصيهما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية
الربانية العناية كما سياتي في مبحث العلم انه تع هي العلم الفعلي بالنظام الاحسن
وقد يطلق على الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى
كما يقولون عناية الله تع في خلق الشيء الفلاني كذا وهي بهذا المعنى من شعب
القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق

علة فاعل بمهيتها معلولة له بانيتها يليق ان نذب عن امر العبث اذ دون غاية يظن احد
فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله عند مشتركة فغاية العاملة اولهما وربما شوقية غنى كما
من حيز بحيز سا ما ترد وربما غايتها لا تتحد فغاية لقوة فى العضلة مثل الطبايع د واما ما صله

على المعنى الثانى فالعناية هنا بالمعنى الاول ايضا لكل ممكن لغاية وذلك
منافيا ان مقتضى هاتين الغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها
ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يق ايض العلة الغائية مقدمة على الفعل
ذهنا مؤخرة

غرر فى دفع شكوك عن الغاية

عنه عينا
فان العبث والجزاف والطبايع الاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان
نذب اى ندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن احد ثم شرعنا فى
تمهيد مقدمات اولا ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لا
جله الحركة عند مشتركة فنستعمل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدئها كما نحن
بفواعل ومبادى قريب واقرب وبعيد ولكل منها حيث تحقق غاية فغاية المحركة
العاملة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربما هذا المعنى ما اليه
الحركة محركة شوقية غنى فاتحد الغايتان كما من حيز بحيز سا ما والاول
ترد اى تضجر من موضع فتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتحرك نحو
وينتهى حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايض وربما غايتها لا تتحد
بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه لتلقى فيه صديقا فغاية
لقوة فى العضلة مثل غاية الطبايع د واما ما صله فتلك القوة كانها
طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المنوع وتحرك
الطبيعة عاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر واغراض

وقد

قولنا عن امر العبث ذكره مع بعير التميز او التغليب كما يطلق فى العرف العام واما العبث فى العرف الخاص فيطلق على ما يكون المبدأ البعيد فيه هو التخيل فقط وتطابق فيه غاية الشوقية وغاية العاملة كما يأتى منه قدس سره

قولنا قريب واقرب وبعيد وابعد فالاقرب كالقوة العاملة والقريب كالاجماع المسمى بالارادة والبعيد كالشوق المنبعث عن القوة الشوقية والابعد كالتخيل او الفكر التعقلى منه قدس سره

قولنا فتلك القوة كانها المراد انه فى مقام تكثير الواحد يؤخذ القوة وحدها وبشرط لا فيكون حكمها حكم الطبيعة فى ان غايتها ما اليه الحركة وهى واما حاصله والطبيعة فى المواضع الاخر اذا لوحظ تسخيرها للنفس الكلية فهى كانها قوة عاملة حيوانية منه

شوقية غايتها ان لم تجد لها مقيساً فعله الباطل عد ذو الغايتين مبدأ بعيداً كان له تخيل وحيداً

لا الفكر فهو العبث ان غاية ما هو للتحرك نهاية

ذوى الشعور فكان المتوقع والقوة المنبثة فى العضلات ليس الا الايصال

الى ما اليه الحركة واما ترتب غرض اخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية

فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد

لها مقيساً اى مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل عد

يعنى اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمى فعله باطلا بالنسبة اليها

لا بالنسبة الى العاملة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اي 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 كان قوة

الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمى فى لغة الفرس لا ان عالم الكون

والفساد دار القسر فهذه القواطع للطرق من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية

ذو الغايتين شروع فى بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضرورى

فى الاصطلاح بان الفعل الذى كان ذا غايتين لمبدئيه القريب والاقرب لا بان يكون

باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ اخبر كان قدم عليه بعيداً كان له تخيل

وحيداً حال لا مع الفكر والا كان فعلا محكما منتهيا بغاية فكرية بلا شبهة فهو

العبث ان غاية لذلك الفعل ما هو للمتحرك نهاية يعنى يعتبر فى العبث امران

احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفى هذا الامر يشارك الثوق

والاخر ان يتطابق الشوقية والعاملة فى الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

[illegible]

قولنا

فهو العبث

[illegible] فى الاصطلاح انه

عبث بمعنى انه لا غاية له [illegible]

[illegible]

ان ليس اما وحدة المبدأ او مع طبع او مزاج او خلق فلو كان مع الخلق فعادى وفى اوّلها سمّى بالمجازف كاللعب باللحية عادى وما يبقى فبالقصد الضرورى سيما كحركة المريض والتنفس كلّ المبادى فى الجميع تكتسى غايتها لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر غاية كذا انتفت

عنها كما قلنا ان ليس اى ليس منتهى الحركة غاية لهما بل لكل منهما غاية على حدة فالتخيل اما وحده المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادى وفى اوّلها اى اول الشقوق وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل وحده سمّى الفعل بالمجازف كاللعب الكاف اسمية باللحية عادى وما يبقى وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج فبالقصد الضرورى سيما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التى بعدها العبث مشترك فى عدم تطابق الشوقية والعاملة فى الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هنا يكون غاية للعاملة وللشوقية شيء اخر كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج وحركة التنفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم انّ كلّ المبادى الثلثة فى الجميع اى جميع الصور تكتسى غايتها اما غاية العاملة فمنتهى الحركة على كل حال اما غاية الشوقية والتخيل فاللذيذ الخيالى او الخير الخيالى فانّ كلّ فعل نفسانى فلشوق ما وتخيل ما الا انّ ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر الاضافة بيانية غاية كذا صفة غاية اى غاية فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل انما يسمّى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدأ الفكرى الذى هو منتف فيه ولما بالنسبة الى المبادى الموجودة فيه فلا فظهر ان الامور المذكورة كلها مغيابغايات

قولنا

فالتخيل اما وحده المبدأ در بلاد شركة نه طبع او غيره ولا فكر

[illegible]

قولنا

انما يسمى لعبا ولهوا

ارتفع العرف وجه اطلاق اسم العرف بذاته فعلم شأنية النوع وصلوح الافعال المتقنة لا بذات الشخص حيث هو فيضع النوع مكان الشخص او الشخص مكان النوع وليس بعدل نعم يستحسن فى مقام الخطابة والموعظة الحسنة واما فى مقام البرهان فلا

پس بد مطلق نباشد در جهان بد بنسبت باشد اين هم بدان

منه

وليس في الوجود الاتفاقي اذ كلما يحدث فهو راقي لعلل بها وجوده وجب يقول الاتفاق جاهل السبب

موقتا طبيعيا غد اختر امى قيس الى كلية النظام

قال الشيخ في الهيات الشفا الانبعاث هذا الشوق علته لا محالة اما عادة
او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة
والمحسة على ان تتجدد لها فعل تحريك او احساس في العادة لذيذة والانتقال
عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية
والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنونة خيرا
بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة تخيليا
حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي
بحسب العقل انتهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء الاتفاقي
اذ كلما يحدث فهو راقي ومرتفع طولا لعلل اي الى علل بها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب
وجاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما
يؤدي الى ذلك الامر المسمى بالاتفاقي 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
فكما ان الاتفاق كالامكان هو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى
مهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة
فكل ممكن محفوف بالضرورتين موقتا خبر لغد طبيعيا غد اختر امى
قيس صفة اختر امى الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجود

قولنا

بها وجوده وجب [illegible]

ما ليس موزونا لبعض من نغم ففي نظام الكل كل منتظم وما به للشيء فعليته صورته فمنه شيئيته
فعلة صورية للكل وفاعل وصورة المحل تقال للجسمية والنوعية والشكل والهيئة والعلمية

فغايته وما اليه حركته هي هذا فمطلوب كل شيء لم يطلب من صاحبه نعم الاختر ام
وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان
الكامل الذي خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل
النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وارتحلوا
فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى وهذا الترقب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد
لاتحادها بالصور وانت ان كنت ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله
وعدم نفاد كلماته وان كلمته التامة باب الابواب وان الله تعالى لم يخلق الممكن
هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا بد له من العكوف على بابه ما ليس موزونا
لبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الحسية ففي نظام الكل
كل منتظم اشارة الى **غرر في العلة الصورية** ما ذكرنا من الغاية الاولى
وما به للشيء فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اول الفريدة
عرفنا ههنا فمنه اي مما به شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل وصورة
المحل يعني ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة
علة صورية للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة
للمحل وهكذا في المادة ويعلم من هنا حالها تقال اي الصورة لمعاني ذكرنا خمسة
منها للجسمية اي الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة
مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفا واما الصورة فنقول

انا هي

قولنا

وهذا الترقب

اي ترقب الغاية الثانية من كل شيء بالنظر الى شائبة نوع الانسان لا شخصه وايضا بالنظر الى قابلية الهيولى الثانية الجسمية الجنسية لا الشخصية والترقب من مادة الشيء ترقب منه اذ ليست اجنبية منه بل ذاتية له والاجسام محكوم عليها بالاحكام عند الانام والفيض لا ينقطع فكل ذرة ذرة منه قدس سره

قولنا

دريت ان كل ممكن لا بد اه

اي كل جسم من الممكنات لما دريت من قابليته للمسير الى بابه لا مرة بل مرارا منه

حامل قوة لشيء عنصره بوحدة او ضم ما يغايره كل مع التغيير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا فاقتفه

قولنا حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بل اطلق على الواجب صورة الصور لانه الفعلية الصرفة ومجمع الفعليات كما اطلق عليه فاعل الفواعل وغاية الغايات ومبدأ المبادي وفي الحديث ان الله خلق آدم على صورته وصلوح معقوليته وجوب معقوليته لنفسه لانه مجرد غاية التجرد وكل مجرد عقل وعاقل ومعقول منه

قولنا لما يتقوم به المادة في التحقق وهو الصورة الجسمية او في التنوع وهو الصورة النوعية منه

قولنا ويكون كلية الكل لا تفاوت بينها وبين ما مر انها تق لكل هيئة لان الهيئة عرض وكلية الكل لا يلزم ان يكون هيئة في آحاد متفاصلة اذ ليس المراد بها مفهومها بل ذات الكل الحقيقية منه

قد يق صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يق صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويق صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورا ويق صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويق صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة والاشكال وغيرها ويق صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا انتهى

غرر في العلة المادية

حامل قوة لشيء عنصره ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشيء بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغيير ذاتا او صفة والتغيير اما ان يكون زيادة اي بحسب الزيادة او نقصانا اي بحسب النقصان او لا مع التغيير باقسامه فاقتفه فالواحد بلا تغيير كاللوح للكتابة ومع التغيير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخات صورية ايضا ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغيير في صفته زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حالة لعروض الحركة

وايضاً اما واحد ما طبعه او جملة مع منتهى او لا معه بسيطة او ما له التركيب او ما هو البعيد والقريب
عمة او خصة او كلية او ما هو الجزئي او ذاتيه

له في اين او كم او غير ذلك ومع التغيير نقصانا في صفته مثل الابيض للاسود
حيث يفقد منه صفة البياض والذي بالانضمام بلا تغيير مثل الخشب والحجارة
للبيت ومن هذا القبيل الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع
التغيير كالادوية للمعجون فانها تستحيل حتى تصير معجونا كذا في الشفا وايضاً
اما واحد ما اي صورة طبعه وحل فيه اي يكون الشيء عنصر الشيء واحد
كهيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهي لا يقبل الا صورة فلكها خاصة
او جملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا معه
اي لا مع منتهى غرر في احكام مشتركة بين العلل الاربع كالهيولى الاولى للكل
بسيطة مفعول مقدم لقولنا دروا وما بعده معطوفات عليه او ما له التركيب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعات للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدأ
الاول والمركب كعدة رجال يركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل القمل للبس الحرير او ما هو
البعيد والقريب والامثلة واضحة عمة او خصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة لاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة العامة
كصورة الكرسي مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال الصفرا
لشرب السكنجبين ولشرب البنفسج والخاصة كلقاء زيد صديقه الخاص او كلية

اوعرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا دروا قد انتهى تاثير ذات مدة في مدة وعدة وشدة

وليست ايضا اثرت الا بان منفعل منها بوضع اقترن

او ما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير موازلما بازائه والمعم بل اعم كالطبيب لهذا العلاج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدأ للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات ازالة الصفرا واذا زالت الصفرا حصلت البرودة فتضاف اليه وذكروا للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد للمقبول ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وما بالعرض اصنافه كثيرة مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اية من الاربع كانت دروا

غرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثير ذات مدة اي علة صاحبة مادة في مدة اي زمان التاثير وعدة اي عدد التاثير وشدة اي شدة التاثير وليست ايضا اي كما ان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليست اثرت الا بان منفعل اي منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في ماء القدر اينما وقعت بل اذا حصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تضئ الارض كيفما

شرايط التاثير ما يجمع يجب معلوله دون المعد اعرف تصب مصدر ذاك ليس مصدرا لذا معنى فكل اقتضى ما بحذا

تحققت بل بمقابلة خاصة او ما في حكمها ولم نشر الى دليل المسئلتين مع طول
ذيله في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبايع كل قوة
تنحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشتراط
الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود
يستلزم احتياجها اليها في الايجاد 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 فنفس تصور ان
القوة جسمانية وذات غرر مادة ادتنا الى المطلوب

للقوة ح

في احكام مشتركة بين العلة والمعد

منها ان شرايط مفعول مقدم التاثير ما يجمع بالجزم لان كلمة ما شرطية
يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعد عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة
التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه يقع التخلف اعرف تصب ومنها
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك
ليس مصدرا لذا معنى اي ذاتا فان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها
يصدر عنها المعد المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهي الصورة
النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذاك وذا فيما نحن فيه

قولنا
دون المعد المراد
المراد بالمعد ليس هو المصطلح
بل بمعناه اللغوي فيشمل العلة
الناقصة المتخلف عنها المعد
ايتها كانت
منه قدس
سره

كالنور

كذلك في وحدته فتبعت فاتحد المعلول حيث اتحدت

كالنور والظلمة كل يقتضي خصوصية في العلة يناسب صدوره واذا تحقق في

بسيط وصدق عليه هذان المفهومان اعني مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى

في ذلك البسيط ما يحذو اي الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا احكمت

هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان تدفع الشبهات

الغريبة التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسلوا عن اغمادهم سيوف الاعتراضات عليهم

منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياته ان الواحد الحقيقي اوجد

العقل فحسب وفوض على زعمهم امر الايجاد اليه ولكن هذا الانك افتروه عليهم بل

مغزى مرادهم ليس الا ما اشار نعم اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك الامر

هو الوجود المنبسط الذي لا تتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم انه كلمة

محتوية على كل الكلمات وصدوره صدور كل الوجودات ولو كان المراد العقل

فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات ولذا قالوا في التحقيق لا

مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب

والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة

الحقة الحقيقية لابد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة

العددية المحدودة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته

اي وحدة المعلول قد تبعت العلة نكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين

قولنا

ثم ان لذلك الكلام

اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه

الا الواحد بطنا ويتضح لم ثمرة

حلوة عظيمة وهي الاهتداء

بعالم العقل الكلي والمنكرون ما

داموا الا سدوا هذا الطريق

عليهم فكيف المال انه من لم يهتد

اليه من جهة اهل العلم جاء صعب

الكشف ومتضمن ذا ورم فيما نهانا

لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي

جاز ان يكون اول الصوادر هو الجسم

مثلا ولم يصدر المفارق المحض

بخلاف ما اذا لم يجز اذ لم يصدر

لم يصدر المتوسط الى الجسم والحجب اذ

منها لا يخلو عن كثرة كما يأتي

موضحا ان شاء الله تعالى

منه قدس سره

قولنا

فالعقل ايضا مشتمل على

كل العقول مع انه يد الله الذي

وقدرة الله ومشية الله وبالجملة

صقعه فكل ما يصدر عنه يصدر

عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله

العلي العظيم فلا تفويض ولا غلو

ولا تقصير منه سيد

العقد منه

قدس

سره

بينهما تضايف يبطل ضرورة دوراً كذا تسلسل يبطله ما في المطولات من نحو تطبيق وحيثيات

مستقلتين لمعلول واحد شخصي اجتماعاً وتبادلاً بل تعاقباً لما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستدعياً لخصوصية بعينها
فهي القدر المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف وهو
ومنها انه يبطل ضرورة دوراً في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان
كذا تسلسل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية
من نحو دليل تطبيق وهو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية ننقص من طرفها
المتناهي شيئاً فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزء اخيراً والاخرى
مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي
الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتنقطع
الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضاً ان الزائد
على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتب حيثيات العلو
غير متناهية فما بين المعلول الاخير او الجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية
اخرى اية حيثية كانت من السلسلة متناه ضرورة كونه محصوراً بين حاصرين فالكل
ايضاً متناه وقالوا هذا حكم حدسي يحكم به العقل المتحدس ليس من قبيل حكمه
على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقال كل جزء من هذا الذراع دون الذراع
فالكل ايضاً دون الذراع بل من قبيل ان يقال اذا كان ما بين نقطة طرف القدر المفروض
واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب بالشمول لا يزيد على الذراع ولما قول

قولنا
فهي القدر المشترك
فيه ان المعدد كيف تملك الخصوصية
هي الوجوب بالغير والوجوب الذي
بحكمة ... جميع انحاء عدم المعلول المعتبر
في جهة العلة المعبر عنه بكيفية
الصنع بالايجاب وبطلانه الا ان
الاحق الحقيقة فيهالم يتحقق
وجوب داي ايجاب فلم
يتحقق منه
منه

قولنا
او الجزء الاخير
التعميم ليشمل غير التام ايضاً مثل
تناهي الابعاد اذ ظاهر انه ليس
هنا امور غير متناهية واحاد متسلسلة
فان الخط مثلاً متصل واحد لا انفصال
الوحدات الى ... للوحدة الشخصية
فالخط المحور للفلك الاقصى واحد
شخصي ... كان الخط
غير متناه
منه

قولنا
فالكل ايضاً متناه
لانه لا يزيد على المتناهي المحصور
الا بواحد هو الحد المنتهى او
باثنين هما المبدأ
والمنتهى
منه

تحقيق القدار ... الفرض الذي لا يزيد على الذراع

ومن دليل الوسط والطرف ومن ترتب ومن تضايف

صاحب الشوارق ان ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون

الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد الداماد

قدس سره في القبسات لم يكتف بكون الحكم حكمًا سيافقال ان القانون الضابط

ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل

من الاحاد مطلقًا منفردًا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب ذلك

على المجموع الجملي ايضًا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد

كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى في الاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني

كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه . ومن دليل الوسط والطرف

وهو الذي قرره الشيخ في الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول وعلة معًا

فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة

الغير المتناهية ايضًا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما

انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط

فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطًا بلا طرف وهو محال فلا بد ان ينتهي الى علة

محضة ومن دليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة

يقتضي ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده فاذن

كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لولاها

لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مسبوقة عنه

قولنا

فلاحتياجها الى الاحاد

التزمه بعضهم لا استيعاب المعلولية

كلها والمحتاج الى الشيء معلول

له المعلوم ويمكن ان يثبت معلولية

السلسلة بوجه آخر غير احتياج

المركب الى الاجزاء وهو انسحاب

المعلولية على كل واحد بحيث

لا يشذ عنها واحد والجملة ليست

الا كل واحد واحد والهيئة التركيبية

اعتبارية اذ لا امتزاج ولا امتزاج

ولا تركيب مؤديا الى الوحدة

الحقيقية فالمجموع من الاحاد

سلمه

قدس

سره

ومن مسمى بالاسد الاخضر وغيرها فاعرف بها تستبصر الجوهر المهية المحصلة اذا غدت في العين لا موضوع له
فجوهر كان محل جوهر هيولى او حل به من صور وجوهر ليس بذاك وبذا ان منهما ركب جسما اخذا

اياها ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو بط ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمى بالاسد الاخضر ذكره الفارابي وهو انه اذا كان ما من واحد من احاد السلسلة الغير المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد اخر وراءها من قبل كانت الاحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجودا من قبل فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد في تلك السلسلة شيء لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرف بها اي بهذه المذكورات

المقصد الثاني وغيرها تستبصر في الجوهر والعرض وفيه فرايد الفريدة الاولى في رسم الجوهر وذكر اقسامه

الجوهر هو الماهية المحصلة اي لا اعتبارية التي اذا غدت في العين لا موضوع له وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فجوهر كان محل جوهر هو هيولى او جوهر حل به اي في جوهر فهو من صور اي من الصورتين الجسمية والنوعية فالجمع منطقي وجوهر ليس بذاك وبذا اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر ان منهما اي من الجوهرين الحال والمحل ركب فهو جسما اخذا ودونه اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر وكان بدون التركيب منهما

قولنا
الا وهو كالواحد
وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية كالممكن الواحد في جواز طريان العدم منه قدس سره

قولنا
لا يوجد شيء بعده
فان وجوداتها كشرطيات بلا وضع مقدم فيها بخلاف ما اذا تحقق فيها علة اولى مطلقة اذ ح يتحقق فيها وضع المقدم فينتج وضع التالي منه

قولنا
فجوهر كان محل جوهر
ومعلوم انه لا منافاة بين نفي الموضوع عن الجوهر واثبات المحل له للخصوص والعموم بينهما اذ الموضوع هو المحل المستغني عن الحال والمحل يشمل المحل المحتاج الى الحال ثم انه جرى دابهم على هذه التقاسيم الاولية للموجود لان الحكيم باحث عن احوال الموجودات النفس الامرية وبهذا يحصل له احاطة اجمالية بموضوعات المسائل والاقتدار التام على البحث عن الاحكام والدلائل

قولنا

ودونه نفس اذا تعلق جسما والا عقل المفارق العرض ما كونه في نفسه الكون في موضوعه لا تنسه

كم وكيف وضع اين له متى فعل مضاف وانفعال ثبتا اجناسه القصوى لدى المعلم وبالثلث او بالاربع نمى

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسما والا اى ان لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما في قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده ويمكن ان يتعلق بدونه اى ودونه هو المفارق ثم ان لاقسامه مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرايد عليحده للعقل في الالهيات وللباقي في الطبيعيات

الثانية في رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوعه لا تنسه اما كونه في نفسه فلاستقلال مهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون في الغير وكونه كونا رابطيا فبملاحظة حاله في الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين مهيته الا في مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق في المهيات الا ترى ان كل وجود عين التعلق بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه وليست مقولة كم وكيف ووضع واين وله وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال ثبتا هي اجناسه القصوى لدى المعلم فتكون تسعة وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهي الكم والكيف والنسبة وهي شاملة للسبعة التي جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهي هذه الثلثة والحركة نمى الاول لصاحب البصائر

الثالثة في البحث عن اقسام العرض

والثاني للشيخ الاشراقي

قولنا ودونه هو المفارق الفرق بين الاحتمالين ان المفارق في الاول خبر مبتداء محذوف والجملة صيغة عقل وفي الثاني مبتداء مؤخر ودونه خبر مقدم وح نفس للفظ ولئن كان المفارق مؤخرا لكنه في التقدير متقدم اى دونه هو الجوهر المفارق ثم انه اما نفس ان كان المفارق مفارقا له توجه تدبيري استكمالي بعالم الصورة واما عقل ان كان المفارق تجرده بحيث له تنزه عن الاكوان وترفع عن التوجه التدبيري الاستكمالي بعالم الصورة وان كان له التوجه التكميلي منه قدس سره

قولنا وليس اضافة مقولية لان الاضافة المقولية وغيرها من مقولات الممكنات من اقسام المهيات لانها اجناس ومعروض الجنسية انما هو المهية وايضا المقولة معناها المحمول والمحمول انما هو المفهوم لا الوجود الحقيقي

الكم ما بالذات قسمة قبل فمنه ما متصل ومنفصل بذي اتصال ههنا قد قصدا ما فيه حد مشارك بدا

ثانيهما يكون للاعداد فقط واول جسم وسطح ثم خط فذاك ذو الترصيف والثبات ثم الزمان المنقضي الذات

وليس كم قابل الضدية انواعه تؤخذ تعليميه

الكم ما بالذات **غرر في الكم** فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة

وهمية قبل فمنه اي من الكم ما هو متصل و منه ما هو منفصل بذي بمعنى صاحب

اتصال ههنا وله معاني اخر في مواضع اخر قد قصدا ما اي كم فيه بعد قبول

القسمة حد متشارك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة

بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما

امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزئي الخط والخط في جزئي السطح والسطح في جزئي الجسم

والآن في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى الثلثة واثنين لم تجد فيها حدا

مشتركا والا فان كان في احدهما كان الباقي اربعة وان كان واحدا من خارج كان الجملة ستة

وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون للاعداد فقط واول هو المتصل جسم

تعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعي وسطح ثم خط فذاك

المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترصيف اي الاتصال والانضمام كما يقال تراصفوا في الصف

اي تلاصقوا ورجل مرتصف الاسنان اي متقاربها والثبات اي هذه الثلثة كم

متصل قار ثم الزمان المنقضي الذات اي هو بحيث يكون يتجدد كل جزء منه بحوالا نقضا

وتكون نحو الانصرام لا الثبات لم بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات

وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه يعرض البعض فالخط عارض

للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض في العروض والتقويم منافيان للضدية

وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو هنا منتف انواعه اي انواع

قولنا قسمة وهمية لا الفكية لانها يعدم الكم والمعقول لا بد لن يجتمعا نعم الهيولى تقبل الفكية اذ هي تجتمع مع الفصل والوصل وبدا بها لا متصلة ولا منفصلة

واخصص به وجود ما يعده كما التساوي خصه وضده كذا نهاية ولا نهاية في الجسم فادروا يا اولي الدراية
الكيف ما قر من الهيئات لم ينتسب ويقتسم بالذات وهو الى اربعة قد انقسم ما اختص بالنفس وما اختص بكم

الكم الجنسي في ضمن المتصل القار ولشهرة الماخوذ تعليميا لم ينال بارجاع الضمير الى
مطلق الكم تؤخذ تعليمية بان تؤخذ كل من المقادير لا بشرط شيء اي من غير التفات
الى شيء من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا لان
العلوم التعليمية تبحث عنها كك وسميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدئون
بها في التعليم واخصص به اي بالكم ثلثة احكام وجود ما يعده اي شيء يفنيه
فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضا
والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعدد مبدئه الواحد فهو عاد له كما التساوي
خصه وضده اي ضد التساوي ايضا خصه وهو اللامساواة واطلاق الضد عليه مع كونه
عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدين كونهما وجوديين ولذا
سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضدا للموجبة الكلية وكذا في بعض من العلوم الغير
الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية في الجسم اي لا نهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا
السلب المط فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة الذي عرف الكم به من خواصه
وانما تعرض لغيرها بتوسطه **غرر في الكيف** فادروا يا اولي الدراية
الكيف ما قر من الهيئات اي هيئة قارة فخرج الحركة وان يفعل وان ينفعل لم ينتسب
فخرج الاعراض النسبية ويقتسم عطف على مدخول لم بالذات فخرج الكم وهو
الى اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس ويق له الكيفيات النفسانية
كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم

وماهو القوة واللاقوة وكيف محسوس بحس قوة من انفعالى والانفعال كالملكات لعرفهما والحال

فالاول الراسخ لا الثاني في بنية الجسم وبين النفس حر

ويوله الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما
اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وقوله ثالثها
ماهو القوة واللاقوة ويوله الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضية ونحوهما وهو المسمى باللاقوة والاستعداد
الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية 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 لكيف محسوس انفعالى والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها او بعمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديد
الشبه بان ينفعل فهي وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكن حاولوا التفرقة
بين القسمين فخص من الاسم شيء تنبيها على قصور فيه هو عدم ثباته وقد اشير الى
مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات لعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالى كالملكة والكيف المسمى بالانفعال
كالحال فالاول اى الانفعالى هو الراسخ كالملكة لا الثاني اى الانفعال

نحو

قولنا الزوايد الملموسات ونحوها وهو نوادر الملموسات كالملاسة والخشونة والزوجة والهشاشة ونحوها منه قدس سره

قولنا كالطعوم البسيطة التسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة الفاعلة عن الحرارة والبرودة والمعتدل بينهما في الثلثة المنفعلة عن المادة اللطيفة والغليظة والمعتدل بينهما ولما كان المطلب كثير النفع سيما في معرفة كيفيات الاغذية والادوية حارة وباردة ومعتدلها نظمته بطريق التركيب من الحروف اختصارا

مر حراف حج مرارت شور حج
بر حموضت نح عفوصت قبض بح
مر دسم مح حلو با شد ثم تفه
طعمها زين جمله آمد نه قسم

فالحاء عبارة عن الحرارة الفاعلة والدال عن لطافة المادة المنفعلة والباء عن البرودة والغين عن غلظة المادة والميم عن معتدل المادة

علم وان بنت له مراتب اذ بعض جواهر بل واجب فبعضه كيفية نفسية فههنا ابحاثه حرية
من تلك اي في جنسه اقوال كيف اضافة او انفعال فليده بعدها تشكك علم ان ههنا نفسا بعقلنا رسم

فهو ليس براسخ كالحال اقتنص الاقتناص الاصطياد بذنيك اي بالانفعالي
والانفعال الجسم خص وتين اي بالملكات والحالات النفس خص والحاصل
ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب في الرسوخ او عدمه الا ان موضوع
هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال الجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس

غرر في العلم

اني وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في ساير المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان اجل الكيفيات كان يعجبني ان اتعرض لشطر وابحاثه فقلت علم وان بدت
له مراتب اذ بعضه جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر
ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقول والنفس
بذاتهما بل بعضه اعني اعلى المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته
فانه عين ذاته فبعضه يعني بعد الحطة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو اجل
من ان يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الادنى منها معنى
مصدري انتزاعي فههنا ابحاثه حرية بالذكر من تلك الابحاث انه في جنسه اي
جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المش او اضافة كما قال الفخر الرازي او انفعال
كما قال بعض اخر فليده في تحقيقه بعدما تشكك علم اذ بدت له مراتب انه تعلق
بالبداهة ان ههنا نفسا بعقلنا اي في عقلنا رسم فحصول اثر في ذاتنا عند علمنا
بشئ واضح فلا يكون امرا انتزاعيا ففينا الانفعال لخروجنا من النقص الى الكمال

قولنا
بل في ساير المقولات العرضية
اذ اوردت لتراد رجالة من منظومة
المنطق تاسيا بالقدماء كما
عددت ابواب المنطق لكنه
الجواهر التي مضت في
مبحث التقابل
منه

قولنا
فانه عين ذاته
وكذا علمه بما سوى ذاته ولم نذكره
اطرادا للثلثة ولان عينية علمه
بذاته القافية لان علمه بما سواه
بسبب علمه التفصيلي بها
كما سلف
منه

ففينا الانفعال من مرسوم له اضافة الى المعلوم فتخرج النسبة وانفعال عما له علما وكيفا قالوا
وهو حصولي كذا حضوري في الذات ما الحضور بالمحصور بل ثابت في العلم بالمعلول كصور في علمنا الحصولي
فاول صورة شيء حاصله للشيء والثاني حضور الشيء له

ومن القوة الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذى وجوده فى نفسه هو وجوده
للمدرك له اى للمرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اى اذا علمت ذلك فتعلم
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 من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولي كذا حضوري فى الذات اى فى العلم بالذات ما اى ليس الحضور اى العلم
الحضوري بالمحصور خلافا للمشائين فانهم حصروه فى علم كل عالم بذاته وخصوا العلم
بالغير بالحصولي حتى انهم راوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي ارتسامي وليس كذلك بل
الحضوري ثابت فى العلم بالمعلول كصور فى علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية كان
المراد بالصور ما هى كالخيالات بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت
تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه
الصور وهى مقبولة وتلك قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا
كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل
بالوجوب ولا سيما الفاعل الالهى المخرج للمعلول من الليس المحض الى الايس ومعطى الكمال
ليس فاقدا له ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الى صورة تكون
ذريعة لانكشافه عليه فاول اى الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني
اى الحضوري تعريفه حضور الشيء نفسه له اى للشيء ولهذا قالوا العلم الحضوري

قولنا
كصور فى علمنا الحصولي
وكعلم الواجب تعالى بالوجودات
المعلولة عند اهل الاشراق فان
صفحات نفس الامر بالنسبة اليه تعالى
كصحايف الاذهان بالنسبة الينا
من وجه ولا نسبة من وجه
منه قدس سره

قولنا
بناء على ان العلم بها بالانشاء
والفعالية وهو الحق كما يقول به
صدر المتالهين ش وكما يراه الشيخ
العربي محيي الدين قال فى الفصوص
بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله
الا وجود له الا فيها وقال الحكماء
العقل البسيط خلاق المعقولات
التفصيلية منه
قدس سره

قولنا
حاصلة للشيء
اى للنفس لان الكلام فى الكيفيات
النفسانية
منه

هو

والعلم تفصيلى او اجمالى　كذاك فعلى او انفعالى　فعلية ما سبب المعلوم　والانفعالى من المرسوم
فى العقل بعدما فى الاعيان حصل　فذاك لا يحصل عنها عقل　هيئة كون الشئ فى المكان　اين متى الهيئة فى الزمان
هيئة ما يحيط بالشئ جدة　بنقله لنقله مقيدة

هو العلم الذى هو عين المعلوم الخارجى والعلم تفصيلى او اجمالى فالاول هو العلم بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصل بعضها عن بعض والثانى ان يعلم تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل احكمتها من قبل فانك تجد جواب لكل حاضر الكنه حالة بسيطة هى خلاقة للتفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالى واذا شرعت فى التفصيل مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة فى ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلى كذلك له قسمة اخرى هى انه فعلى او انفعالى ثم ان فعلية اى فعلى العلم ما هو سبب للمعلوم كما ان والانفعالى من المرسوم كلمة من بيانية والعلم نقل هو المرسوم من اغاة للروى فانه مكسور فى المصراع الاول الجار والمجرور خبر فى العقل بعدما فى الاعيان حصل كان المعلوم سببه وكان السببية للسببية منطا كتان منها فى اول وهو الفعلى يحصل ما فى الاعيان عنها عقل **غرر فى الاعراض النسبية فمنها الاين** وهو للتى هيئة تحصل كون الشئ فى المكان اين لان حيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكون خاص ليس مجرد نسبة الشئ الى المكان كذا نظائره متى هو الهيئة الحاصلة وكون الشئ فى الزمان وكون الشئ فى الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه فى حد منه وهو الآن كالوصولات والمماسات وغيرهما من الآنيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه الانطباق كما فى الحركة القطعية او لا على وجهه كما فى الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة لادنى ملابسة ويمكن كون ما مصدرية

قولنا
لكنه حالة بسيطة
اى ان مراتب العلم الاجمالى فيك
ومن ادناها ملكة بارى القرشية
بعنوان انها ملكات او انها جواهر
واعراض او انها مقارنات
ومفارقات او برزخية
منه

قولنا
كما فى تو همك
السقوط الكونك تحت جدع مال
وكصورة حيث تخترعها وتصنعها
فى المادة منه
س

قولنا
كان المعلوم سببه
استعمال كان بعبارات المعلوم
بالعرض معدله وسبب الفاعل فى
السلسلة الطولية وجاعل الذات
كالعقل الفعال المعلم الشديد
القوى منه

قولنا
ليس
وليس مجرد نسبة الشئ
حتى يكون الاين امرا اعتباريا لا كيانه
شئ فى الخارج وكذا المتى وغيره
فان جميعها اكوان خاصة ضمائم
الموضوعات لكن كل كون بنحو خاص
فان حيثية مكانية امر قار محيط
قاره والاين غير حيثية مكانية
امر سيال وهو المتحرك سيال
لا حد له غير الحد وحيثية كونه الفعل
وهو قدر الحركة الفلكية الدائمة التى
لا انتهاء ابتداءها ولا انتهاء لها وقد
تفصيله فى الاوعية فى الجواب تعرف
مع مسئلة الحدوث منه

قولنا
ومنها الجدة
مصدر كالعدة معناها الوجدان
فيساوق الملك والملكية
عن باب بعد
فى النظم
منه

قولنا فتكون اضافة الهيئة الى ما ... [illegible]

الوضع هيئة لشيء حاصلا ... من نسبة الاجزاء بعضها الى بعض ومن نسبتها لخارج ... للكون بالحس مشارا قد يجي

الفعل تاثيرا بدا تدرجا ... تاثر كذاك الانفعال جا ... ان المضاف نسبة تكرر ... منه الحقيقي وما يشتهر

بالشيء جده حال كون تلك الهيئة بنقله اي بنقل المحيط لنقله اي لنقل الشيء مقيده كما يق الجدة نسبة الشيء الى ما يحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك والاحاطة اعم من التامة وغيرها فيشمل التعمم والتنعل كالتقمص والتجلبب ومنها الوضع الوضع هيئة لشيء حاصلا من نسبتين معا من نسبة الاجزاء اي اجزاء الشيء بعضها الى بعض ومن نسبتها اي نسبة الاجزاء لخارج اي الى خارج عن ذلك الشيء سواء كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة في الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت ثم الوضع للكون اي لكون الشيء بالحس مشارا اليه قد يجي فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل والانفعال الفعل تاثيرا بدا تدرجا كتسخين المسخن ما دام يسخن تاثر كذاك اي تدرجا هو الانفعال كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدرج فيهما خرج التاثير والتاثر الابداعيان كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس الى الايس وقبوله بمجرد الامكان الذاتي الوجود منه تعالى ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكرر قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا في معنى التكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشيء نسبة من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كك فان السقف له نسبة الى الحايط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحايط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحايط صار مضافا لا الى الحايط من حيث هو حايط بل اليه من حيث هو مستقر عليه فعلاقة السقف بالحايط

قولنا سواء كان في داخله هذا الادخال وضع لفلك الاقصى فان خارجه داخله اذ لا جسم فوقه ولا خلاء ولا ملاء منه قدس سره

قولنا ثم الوضع للكون اه وايضا يطلق بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض منه

قولنا وحيث اعتبر التدرج ولذا عبر عنهما بان يفعل ولن ينفعل لان المضارع للاستمرار التجددي وقد يق اختيرا على الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يق عند انقطاع التاثير انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه يق انه انفعل بخلاف لن يفعل ولن ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر والاول اولى كما لا يخفى منه قدس سره

وفی المضاف الانعکاس قد لزم تکافؤ فعلاً او قوة حتم اختلف المضاف او تشاکلا ویعرض الجمیع حتی الاولا
ما ذاته بذاته لذاته موجود الحق العلی صفاته

وحیث الحایط حایط نسبة و حیث تاخذ الحایط منسوباً الیه بالاستقرار علیه
والسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنی ما یقولون ان النسبة تکون لطرف
واحد والاضافة تکون للطرفین انتهی منه ای من المضاف ما هو الحقیقی وهو نفس الاضافة
ومنه ما یشتهر ای مضاف مشهوری وهو ما یعرضه الاضافة وفی المضاف
الانعکاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تکافؤ فعلاً او قوة حتم
ای اذا کان احد المضافین بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف
او تشاکلا ای من الاضافة ما هی مختلفة الاطراف کالابوة والبنوة والعلیة والمعلولیة
ومنها ما هی متشابهة الاطراف کالاخوة والاخوة والقرب والقرب ویعرض المضاف
الجمیع ای جمیع الاشیاء فلا شیء خالیا عن اضافة بل اضافات ولا اقل علیة او
معلولیة و مخالفة او مماثلة او مقابلة حتی الاولا الحق تعالی شانه اذ له صفات اضافیة
کالخالقیة والمبدئیة والرازقیة وامثالها ای هذه المفاهیم العنوانیة والاضافات الاشراقیة

نحمده علی صفاته **۳ المقصد الثالث فی الالهیات بالمعنی الاخص** ونسبح باسمائه

وفیه فراید **الفریدة الاولی** فی احکام ذات الواجب بر هانها عز فی اثباته
واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادی و لما کان مطلب ما الشارحة مقدما علی مطلب
هل البسیطة قلنا **ما ذاته بذاته لذاته** قولهم بذاته ولذاته کالظرف والمجرور اذا
اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفی الحیثیة التقییدیة کما فی موجودیة الماهیة الامکانیة
وبالثانی نفی الحیثیة التعلیلیة کما فی موجودیة الوجودات الخاصة الامکانیة او المراد باحدهما

قوله
تکافؤ فعلاً او قوة
بر عددا او ایضاً جنساً ونوعاً
وصنفاً وشخصاً فالابوة المطلقة
بازاء البنوة المطلقة والمعینة
بازاء المعینة والبنوة المتعددة
بازائها الابوات المتعددة وان
کانت ذات واحد
منه قدس سره

قوله
فلا شیء خالیا آه
هذا علی الاجمال واما علی التفصیل
ففی الاول العلة کالاول وفی الجوهر
کالاب وفی الکم کالمساوی وفی
الکیف کالمشابه وفی المضاف
کالاقرب وفی الوضع کالاشد
انتصابا وفی الاین کالاعلی وفی
المتی کالاقدم وفی الجدة کالاکسی
وفی ان یفعل کالاقطع وفی ان
ینفعل کالاشد تسخنا
منه قدس سره

قوله
کالظرف والمجرور
قد ذکرنا من کل طرفین طرفاً
واحداً ای کالظرف والجار
والمجرور وکالمجرور والجار اذ
ذا یتوقع کلیهما الا نزر فی
التنبیه منه

اذا الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزمه وقس عليه كلما ليس امتنع بلا تجسم على الكون وقع

نفي الواسطة في العروض كما في وساطة الوجود الخاص في تحقق المهية وبالاخر نفي الواسطة في الثبوت كما في وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكاني والواسطة في العروض ان تكون منشأ لاتصاف ذي الواسطة بشيء ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة في الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشيء بالذات وهي قسمان احدهما ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس الواسطة لها او لاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب موجود ومستحق لحمل مفهومه هو الحق العلي صفاته من قبيل اضافة الصفة الى معموله كالحسن وجهه لان الروي في المصراع الاول على الكسر اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود الذي ثبت اصالته وان به حقيقة كل ذي حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضروري ولا بمعنى تساوي نسبتي الوجود والعدم لان نسبة الشيء الى نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه لان الاولى مكيفة بالوجوب والثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة لا ثاني لها حتى تتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هي لا غيرها والعدم والمهية حالهما معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة فاذا كان هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزم الغنى بالذات دفعا للدور والتسلسل والاول اوثق واشرف واخصر وقس عليه اي على الوجود كلما من الصفات ليس امتنع اي ممكن بالامكان العام وبلا لزوم تجسم على الكون اي الوجود وقع حاصله انه قس عليه

قولنا كان واجبا

وكيف لا يكون واجبا والحقيقة المرسلة من الوجود يمتنع عليها العدم واجب الوجود اما الصغرى فلان الشيء لا يقبل مقابله لان القابل يجب ان يجتمع مع المقبول والوجود طرد العدم والعدم رفع الوجود نعم المهية تقبل الوجود والعدم الا ترى ان البياض لا يقبل اللابياض ولا السواد بل الموضوع يقبلهما ومن هنا قالوا بوجود الهيولى الباقية في الاحوال اذ الاتصال لا يقبل الانفصال الذي يقابله مثلا والجسم يقبله فحدانا الى القول بالهيولى واما الكبرى فظاهر

قولنا والعدم والمهية حالهما معلومة

يعني ان الشيء اما وجود واما عدم واما مهية والوجود الحقيقي لا ثاني له من سنخ الوجود حتى يتعلق به اذ لا ميز في صرف الشيء والشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر والعدم نفي محض وباطل صرف والمهية نفسها لا موجودة ولا معدومة فلا تصلح للقابلية النفس الامرية فكيف للتعلق الصدوري من حقيقة الوجود بها فهذا الدليل الهادي لنا من الوجود الى الوجوب كما يرشدنا الى ثبوته يرشدنا الى توحيده الا انا بصدد اثبات الذات اولا لا الصفات منه قدس سره العالي

ثم ارجعن وحدها جمعا في الذات فالتكثير فيما انتزعا ثم الطبيعي طريق الحركة ياخذ الحق سبيلا أسلكه

الصفات الكمالية فهل اذا كان حقيقة العلم مثلا واجبة فهو والا استلزمه كما قال المعلم الثاني يجب ان يكون في الحيوة حيوة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات حتى تكون هذه في شيء لا بالذات انما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك للاشارة الى معيار المعرفة الكمال وهو كل ما يمكن للامكان العام للوجود ولا يستلزم عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم للاكاليا فكلما هو كمال يجب اثباته للواجب ولما كان القائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات فضاء بانه ثم ارجعن وحدها اي الصفات جمعا تاكيد في الذات والمصداق فالتكثير فيها اي في مفاهيم صفاته انتزعا من وجودها لا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة لا يستلزم به وحدتها ولما فرغنا الالهيين بل المتالهين في اثبات الحق على صفاته تعرضنا لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير وهو موضوع علم طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ الحق اي لاثباته سبيلا اسلكه 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 تبعث عنها ولا ايصال نفع الى مادونها اذ لا وقع لها عندها ولا بعضها لبعض والا لم تنته عدد الاجسام لاحد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني اما واجب او منتهيا اليه وربما يسلك طريق حركة النفس بانها اول الامر بالقوة ففي خروجها من القوة الى الفعل

غزي في حدوث العالم قد انتهج فانه عن منهج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لانه اما التوحد اقتضى

فهو والا فاحدهما حصلا او كان في وحدته معللا تركب ايضا عراه ان بعد ثم به امتاز وما به اتحد

لا بد لها من مخرج فاعلى وهو اما الواجب او منته اليه وكذا لا بد لها من مخرج غائى فان

الحركة طلب والطلب لا بد له من مطلوب وكل مطلوب تنالة النفس لا تقف عنده ولا تطمئن دونه

حتى تقف على باب الله وترد على جنابه فلا بد ان ينتهي طلب الطالب الى مطلوب به تطمئن القلوب

وهو المطلوب والمقام وفي طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج من

المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث

ولا الامكان مع الحدوث غرر في توحيده ولا الامكان بشرط الحدوث

صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب تعالى كثرة

لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اى صرف الوجود اما التوحد مفعول

اقتضى فهو المط والا اى وان لم يقتض الوحدة فلا يخ اما ان يقتضي الكثرة او لا

الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحدهما نافيته حصلا اذ ذلك الواحد المفروض على طباع

ذلك الكثير بذاته والمفروض انه هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم

يوجد فيه كثير لان الكثير مبدئه الواحد فاذا كثرناه بذاته ابطلناه وعلى الثاني كان

كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي

هو الواجب تعالى في وحدته معللا بالغير برهان آخر تركب ايضا عراه اي عرض صرف

الوجود ان بعد اي ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا ثم اي تركب مما

به امتاز وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك في الذات

يستدعي ما به الامتياز غرر في ذكر شبهة ابن كمونة ودفعها الذاتي وهذا هو

هويتان

قولنا

لان مناط الحاجة اه

ولان حدوث العالم لو كان بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم الزماني المحقق كان فرض عالم بعض العالم وكان منافيا لحدوث كل العالم ولم يكن معه شيء ولو كان بمعنى مسبوقية بالعدم السابق في الزمان الموهوم كما قال الاشاعرة لزم نشوء انتزاع بقاء الواجب تعالى فبقاؤه ليس تمددا بمقدار ما من زمان اللهم الا ان يراد بالحدوث التجددي وهو قول الطريق الحركة الجوهرية قدس سره

قولنا

والمراد به الوجود بشرط لا اي بشرط عدم النقايص الامكانية والحدود والاعدام وهو حقيقة الوجود المرسل البسيط المحيط

قولنا

وهذا هو التركيب من شيء كالجنس وشيء كالفصل لو كان ما به الاشتراك بعض الذات ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض المشخص لو كان المشترك تمام الذات ولزم التركيب في الشخص مما هو شخص

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لابن كمونة استند وادفع بان الطبيعة ما انتزعت مما تخالفت بما تخالفت

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضها حتى يلزم التركيب ولا بامر زائد حتى يكون الواجب في هويته معللا او يكون وجوب الوجود مهية نوعية لابن كمونة استند اى هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يقع في دفعها انه يكون وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود بل شيء في ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم لو كان وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة مع انها تنتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها في ذواتها ولهذا جمع في كلام بعض العرضية وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي فنفع هنا ولدفع الشبهة بان طبيعة ومفهوما واحدا ما نافية انتزعت مما اى من اشياء تخالفت بما هي تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها في حقيقته لا من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية حتى ان عليهما النوعية حتى ان العرض المنتزع من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها هذا من قبيل

قوله عرضيا

انما قال ذلك لان وجوب الوجود معنى واحد والشيء لا يتميز عما كان فيه اياه لم يحصل التعدد وكذلك اذا كان عرضيا فان ما به الاتحاد شيء وما به التعدد شيء آخر ثم ان هذه الشبهة عسيرة الانحلال على فرق الاولى القائلون باصالة المهية فانها منشأ الكثرة والاختلاف فاحتمل لم لا يكون هناك حقيقتان بسيطتان كذا وكذا نظير المهيات البسيطة من الاجناس العالية والثانية القائلون بالاشتراك اللفظي في الوجود كالاشعري والثالثة القائلون بالتباين في الوجودات بتمام ذواتها البسيطة وعدم السنخية فيها ولو قالوا بالاشتراك في المفهوم بما هو مفهوم واما على القول الحق من ان الوجودات مراتب حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك والقول بالسنخية بين الشيء والغير فلا يصور ذلك الاختلاف فالمذكور ابداه المشارك اذ في المشارك به الامتياز عين ما به الاشتراك منه قدس سره

منه ... السنخية ... والعلم ... العلية ...

بل ان سنلت الحق غير واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية اما تعتبر فى اخذه فلم يكن منه الاخر او الخصوصية ليست تشترط فالواحد المشترك المحكى فقط وحيث لا موضوع او مهيّة ولا هيولى كيف الاثنينية

ما فرضه هذا الرجل انما ينتزع وجه اشتراكها فى العروض والحلول فى الموضوع واذا وُجد فى الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقق فى كل واحد منهما ما به الامتياز تحقق الاثنينية فجاء التركيب بل ان سنلت الحق عنا فنقول فى شئ من الموارد غير مصداق واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية التى فى واحد من المعنونات والمصاديق لو تكثرت اما تعتبر فى اخذه اى اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه فلم يكن منه اى من ذلك المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية او الخصوصية المخصوصة ليست تشترط فى اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك يعنى القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والماخوذ منه فقط ان الخصوصيات ملغاة وقد مر فى اوايل

برهان اخر على التوحيد

الامور العامة ما يتعلق بالمقام وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالمهيات وان كانت عددية فان كانت فى الجواهر المادية فبالمادة او لواحقها وان كانت فى الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او مهيّة ولا هيولى لتعالى الواجب

غرر فى توحيد الربّ العالم

عن الكل كيف يتحقق الاثنينية البراهين السابقة اقيمت على انه لا شريك لواجب الوجود فى الوجوب الذاتى بل فى الوجود الحقيقى اى الموجود فى نفسه 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 وحدة العالم ثم اثبتنا وحدة الاله هلنا فى الحس متعلق بقولنا عالمين وهو مفعول نبطل وانما قلنا فى الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلا لانا لو فرضنا عالما اخر ختنا

قوله بل ان سنلت الحق المراد من جهة الشيئية تجويز ان المعنون كثير لكن من جهة الاتفاق لا الخلاف فهناك المعنى الواحد فى المعنون الواحد منه

قوله يعنى القدر المشترك من حيث التحقق لا انه اعتبرت جميع الخصوصيات لزم ان لا يصدق مع الواحد منها ولو اعتبر احدها لا مع التعيين فلا وجود لها الا بها الا ان يراد القدر المشترك وهو الاصل المحفوظ وهو المطلوب منه

قوله بل فى الوجود الحقيقى الذى يظهر انه لا شريك فى الوجوب الذاتى عند المشائين ثم ان هذا ترق الى التوحيد الخاص وهو ان الوجود فى الممكنات عارية [illegible] لم يصر عينا ولا جزءا للمهيات الوجوب الخاص نسبة الى [illegible] الوجوب والى [illegible] الامكان [illegible] فى الوجود عين ما به الاشتراك منه قدس سره العالى

قوله لنفسه اى الموجود فى نفسه فالمهيات ليست موجودة بنفسها ولنفسها لاعتبارها الحيثية التقييدية والتعليلية والوجودات ممكنة [illegible] التعليلية والنفسية لها لكونها روابط محضة كالمعنى الحرفى منه قدس سره القدوسى

[illegible]

فالحق عالمين يبطل الخلا تخالفا بالنوع او تماثلا ان السماء كله احياء والشمس قلب غيرها الاعضاء

والعنصرى ثقيلا او خفيفا بجذب الافلاك بدا لطيفا

قوله: المختص [illegible]

في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما لان تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا هذا هو البرهان المشترك واما المختص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية ففي الاسفار والمبدء والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما ثم لما نفينا عالما اخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل انه كثير واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين هما عالم الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكل عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد تعالى بالحق المتعال الذي هو على كل حاضر وغائب شهيد وشاهد نقلنا ان السماء كله كواكبه وافلاكه الكلية والجزئية اي احياء عقلاء مجنون بمحبتهم لا يسامون متواجدون في عشق جماله لا يفترون لكان نفوسها المتعلقة بها عقولها المشبه بها وفي بعض الاثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرياسة كان الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير والرئيسة المرئوسة وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها في السماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلمات جمة لايسعها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلا كان او خفيفا بجذب الافلاك الحية بالدوام الى ما شاء الله بدا لطيفا

قوله: باعتبار النفس والعقل الكليين

فان فى الانسان الكبير مثل الانسان الصغير فى كونه شخصا محفوظا بالروح مع التفاوت البين في جسدانيته التفاوت الذي باعتبار الاسنان الاربعة وهذا الاعلام فوق من الارتباط بين اجزاء العالم لاحتياج السموات في عدم [illegible] الى العناصر والعنصريات واحتياج هذه الى الفلك في تدبير الجهات والتكونات واحتياج الجواهر الى الاعراض في التشخصات واحتياج الاعراض الى الجواهر في التحققات

قوله: احياء

كالرتبة الحيوانية كونها وكونها نفسانية

قوله: باعتبار سبعة

اي باعتبار قول اشهر فهي القلب والدماغ والكبد فالسبعة هذه الثلثة والرية والاوعية المنى والطحال والمرارة وهذه السبعة في تربية السبعة السيارة فالقلب تربيته للشمس والدماغ للقمر والكبد للمشترى والرية للعطارد والاوعية للزهرة والطحال للزحل والمرارة للمريخ [illegible]

قوله: ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد

لا يرى هنا مصادرة لان الكلام في توحيد لا انا نقول الكلام في توحيده من حيث هو خالق العالم واما توحيده من حيث هو واجب الذات من حيث هو موجد [illegible] فقد مضى واتى في الذات

بل جعل القوم اولو الفطانة عناصرا كحجر المثانة

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده فان العالم كله حيوان
بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولو الفطانة عناصرا فى الانسان الكبير
كحجر المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدأ والمعاد
واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم
لم يكونوا يعتنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم
السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل
تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى يحويه حيا والكل عندهم
بالقياس الى المبدأ الاول كشىء واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه
وربما قالوا كل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسميها
جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون
عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شىء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة
الانفس المحركة للسماويات كانها شىء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل
المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون
بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات
بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد لا ينافى كون
الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله
والاشياء لاجله لان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال لا سيما

قولنا
تارة يقولون عقل الكل
وتارة يق عقل الكل ونفس الكل
على العقول النبوية والنفوس
الولوية فى السلسلة الصعودية
وهذا بين المتالهين اكثر تداولا
وفى بعض الاحاديث جعل
مراتب النفس اربعا وسمى
الرابع منها نفسا
كلية الهية
منه

قولنا
لانها شىء واحد
انما قال الشيخ هنا شىء واحد
الانفس المحركة للسماوات كانها شىء واحد
اذ الكثرات كالمادة ولكن كانت
المتعلق والزمان والمكان والجهة وغيرها
مفقودة بخلاف الانفس اذ لها المولود
الابدان المتعلقة موجودة وهذا الكلام
ظاهر فى صالة الوجود اذ على
الماهية لا يمكن ان تكون شيئا
واحدا لانها مخالفة بالنوع
ونوع كل منحصر فى فرد فلو كان الوجود
اعتباريا والماهية اصيلة
وهى جنسية التخالف والكثرة
لم تكن شىء واحد فضلا
عن ان تكون شيئا واحدا
ثم انها الواحدة ذات
الدرجات كما ان النفس
ناطقة واحدة كما يقول
صدر المتالهين ان العقول
كما ان شىء واحد
منه قدس سره

الكل

فبالنّظام الجملى العالم شخص من الحيوان الأبل الادم لكنّ لا راس له ولا ذنب كماله ليس تشبيه وغضب
فمع تعدد توارد العلل على المشخص الذى قد ينفعل ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسى وفى القياسى
والخير كالشر احتمالا احويا المحض والكثير والمساويا

اكمل افراده الفانين فى الحق المتعال اذا عرفت ذلك فبالنظام الجملى العالم اى العالم
جملة ملحوظة متدلية بعرش الله شخص من الحيولى لا حيوان فقط بل الادم انسان كبير
لكن لا راس له كالانسان البشرى ولا ذنب كالحيوان العنصرى كماله ليس تشبيه وغضب
لبرائة السموات منها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل
الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول
فمع تعدد اى تعدد اله العالم توارد العلل المستقلة على الكل المشخص
والانسان الكبير الشخصى الذى قد ينفعل ويتأثر وهذا مع فتعدد الاله

غرر فى دفع شبهة الثنوية بذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول ثان هو اى الخير
النفسى وفى القياسى اى الاضافى فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته خير بقياسه
الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملائم لعلته
المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما فى عرضه مما ينتفع به فى هذه النشأة
ويتضرر منه بل هو شر ما فى بعض الاشياء الكائنة الفاسدة فى اوقات قليلة ونتكلم فى كيفية
دفعه بتقسيم الشئ الى الاقسام المنقول فى الكتب الحكمية عن ارسطو فى دفع هذه الشبهة
وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اى بحسب الاحتمال العقلى حويا
المحض والكثير والمساويا فالشئ اما خير محض واما خير كثير غالب على شره
واما مساوله وكذا فى جانب الشر فالاقسام خمسة اذ السادس كل منهما قسم واحد

قولنا خير ذاته

حيثية الوجود طرد العدم ودفع القوة وصريح النور والظهور وعين المطلوبية والمعشوقية الا ترى انك اذا وضعت راس شوكة على نملة انقبضت وهربت من قد لئلا يفارق معشوقها الذى هو وجودها ومقوم وجودها وقيوم حقيقتها منه قدس سره

فالمحض كالعقول والذي كثر خيراته مثل المغاليل الاخر اذ الكثير الخير مع شر اقل في تركه شر كثير فتحصل

ترجيح مرجوح وما تماثلا شراً كثيراً مع مساواً بطلا

كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوب الاخر فلم يعد قسماً اخر ثم القسمة اما بحسب

الخير والشر الذاتيين كما ... اما بحسب الاضافيين كما في القبسات حيث اعتبرها بحسب الاضافة

وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكل شيء لا يستضر بوجوده شيء

واما شر محض يستضر بوجوده كل شيء واما نفعه غالب واما ضره غالب واما هما

متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اي الخير المحض كالعقول فانها موجودات

بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكلمات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد فهي خير محض

بكلا المعنيين والذي كثر خيراته مثل المغاليل الاخر والكائنات التي فيها نقايص

قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم من المبدأ الخير المحض اذ الكثير الخير

مع شر اقل فيه بحسب اوقات قليلة في تركه اي ترك ايجاده شر كثير فتحصل

كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير

الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح

ما تماثلا اي المساوي على المساوي بلا مرجح شراً كثيراً مع شر مساو ابطلا اي

لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين

لم يكن الشر المحض موجوداً بطريق اولى فلم يحتج الى دليل والشر اعدام والجمعية

باعتبار افراد الشرور قد حكموا ببداهة هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة

في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق دليلا عليها

نقلناه في مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى مشرب اهل الذوق في الد

قولنا

وجعل المقسم هو الموجود

اي ما يتصور ويجعل قبل الرجوع الى

البرهان لم يدخل في الوجود كما قلنا

بحسب الاحتمال العقلي والا فمعلوم

ان ما هو الواقع ليس الا الخير المحض

والخير الغالب

منه قدس

سره

قولنا

وما تماثلا

الالف فيه للاطلاق او للتثنية

وفي ابطلا للتثنية

منه قدس

سره

قولنا

ولم يحتج الى دليل

كيف وادنى التفات يعلم انه لم

من فرض وجود الكل لان الوجود كما

علمت طرد العدم وعين النور والمرغوب

والخير فلم يكن ما فرض شراً

محضاً بل خيراً

منه

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

كما هو الواحد انه الاحد ليس له الاجزاء لا اجزاء حد ومدة وصورة عينيه ذهنية كذا ولا كمية

كما كان الاول مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن عطفه بثم لدنائة رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فلان تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا بها فان العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب ارسطو فلانها وان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت فهي مستندة الى مبدأ الخيرات فاية حاجة الى مبدأ موجود عليحده ولما توجه على قولنا الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك اعتاص تاثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب مالكية الدينار والدرهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب ايجابات كسلب القرن من الانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مط وبين عدمه عن موضوع قابل **غرر في بساطته تع** كما هو الواحد اي لا شريك له مط ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه كك انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مط تفصيله لا اجزاء حد اي الجنس والفصل ولا مدة وصورة عينية كما في المركبات الخارجية ذهنية كذا اي ولا مادة وصورة ذهنية كما في الاعراض ولا اجزاء كمية اي مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يق الاجزاء اما موجودة بوجود واحد في العين واما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول اما ان تعتبر في الذهن لا بشرط فهي الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية

قولنا

واما على مشرب ارسطو ويق انه تفاخر بهذا الدفع وذلك لان ما هو مناط الشبهة من تقسيم الوجود الى الخير والشر جعله مناط الدفع ومع ذلك مشرب افلاطون اعذب كما لا يخفى

قولنا

لا يليق بالحكيم اهمالها فالنار لا يهمل ايجادها بمجرد الشر القليل الذي لا يعبأ به مع تلك الخيرات التي لا تعد ولا تحصى على انها من حيث كونها مؤدية الى تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض ومن حيث كونها ملزومة للخيرات المتكاثرة مجعولة بالذات ولذا قالوا ان الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فالنار جعلت بالذات للانتفاعات المعلومة لا للاستضرار الجزئي الا بالعرض والوهم جعل بالذات لادراك المحبة الجزئية من الصديق والعداوة الجزئية من العدو مثلا للخوف من الميت او للخوف من عدم وصول الرزق الا بالعرض وقس عليهما الباقي

لو وجبت خلف بلا التباس اذ بينها الامكان بالقياس واحتاج في الوجود او تقوما كما اذا امكنت ايضا لزما

لوقوعها اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية ينافي الحمل واما
ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة
الذهنيتين وعلى الثاني اما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية او لا فهي
الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت
الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تعالى فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضناه واحدا
ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب وكون كل واحد بسيطا اذ بينها
الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان للملازمة بما تقرر انه اذا فرض
واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلوليتهما او معلولية احدهما وح لم يكن تركيب
حقيقي مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللازم واحتاج
الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية فعلية او احتاج تقوما اي في
التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محذور اخر يلزم على تقدير وجوبها
كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تعالى ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتياج
لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية
اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر
وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملتئما من الباطلات الصرفة
والواجب البحت مختلطا بالممكنات العدمية **الفريدة الثانية** في احكام صفاته
علت اياته **غرر في تقسيمها** اعلم ان كل ما في الشهادة اية لما في الغيب

قولنا
واما ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك لان الجنس وجوده منغمر في وجود الفصل فان فيها عينا او ذهنا فوجوده الذهني هو الوجود المنغمر الفاني في انواعه الذهنية مثلا وجود الحيوان الجنسي في الذهن هو وجوده المتحد بوجود الانسان والفرس والبقر وغيرها التي في الذهن فالحيوان الملحوظ في الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليسا جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيتان
منه

قولنا
هذا اذا كانت حدية تحليلية وهذا ايضا محذور شديد بل الحاجة في مرتبة قوام الذات اكمل من الحاجة في مرتبة خارجة منه فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي انه لا يلزم الحاجة على فرض وجود الاجزاء الحملية لاتحاد الجنس والفصل وجودا مع ان مرتبة التقرر متقدمة عنده على مرتبة الوجود بالتجوهر
منه قدس سره

بالسلب والثبوت نعته انشعب ثانٍ حقيقياً بدا او من نسب قسم حقيقياً الى محض وذي اضافة كالحي والعلم فخذي

ثم الاضافية والسلبيه كعالمية وقدوسيه ان الحقيقي من المضاف زيد على الذات بلا اختلاف

كما قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم
الا بما ههنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيداً مثلاً ان له صفات سلبية ككونه ليس
بحجر وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوته وبياضه او حقيقية ذات اضافة كعلمه
بما سواه وقدرته واما اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحق تعالى هذه
الاصناف الاربعة والصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعته انشعب ويقال لنعوته السلبية
صفات الجلال ولنعوته الثبوتية صفات الجمال ثانٍ وهو الثبوتي اما حقيقياً بدا
او من نسب اى اضافياً ثم قسم حقيقياً الى محض اى قسم الثبوتي الى 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 تع وكالوجوب الذاتي
وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه
والارادة له وامثالها فخذي 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 عنه
بل المهية ايض فالصفة السلبية اعم مما ينطق فيها بحرف السلب مما كان له لفظ بسيط
كما في ليس بكاتب في زيد غرفي ازاء ام النجوم عين منهما زائد فانه يعبر عنه بلا قمية
ان الحقيقي من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي و
الحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيد على الذات بلا خلاف اذ لو كان

قولنا
ويقال لنعوته السلبية صفات الجلال
لتجليلها ذاته المترفع عن التركيب
والجوهرية والعرضية والجسمية
والمهية والنقص حيث يقال انه
ليس بمركب وليس بجوهر وليس
بعرض وليس بجسم وليس له مهية
وبالجملة ليس له نقص بوجه من الوجوه
واما الثبوتية فهي لكونها وجودية
جماله فجماله نعت علمه وقدرته و
غيرهما وبالجملة هو الحي العليم المريد
القدير السميع البصير المتكلم ونحوه
ائمة الاسماء الحسنى عند العرفا
ويعنون لكثرتها الصفات السبع
[illegible]
في علم الكلام ايض
منه

قولنا
بالمعنى الاعم
اى مادة القوى سواء كان او
موضوعا او متعلقا
منه قدس سره

قولنا
ونحوها
كمحبة ذاته لذاته وابتهاج
ذاته لذاته وعشق ذاته
ومعشوقية ذاته لذاته
منه قدس
سره

لكن مباديها القيومية ترجع ذي نسبة اشراقية ووصفه السلبي سلب الاحتياج في سلب الاحتياج كالآ ادرجا ان الحقيقية من صفاته بشنبيتها هي عين ذاته

عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تعالى عن ذلك علواً كبيراً لكن مباديها اى مبادى النعوت الاضافية لقيومية اى الى قيومية ترجع وذي اى القيومية ليست نسبة عقلية بل هي نسبة اشراقية اى انها اشراق الحق تعالى وموتبة ظهوره وتسميته اضافة اشراقية مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور باعتبار كونه برزخ البرازخ واقعا بين الخفاء المطلق المعبر عنه بالكنز المخفي في الحديث القدسي وبين الوجودات المقيدة من المجردات والماديات منبسطا عليها كاضافة بين شيئين ووصفه السلبي سلب السلب جا فاذ ذلك هو انه ليس بجوهر مثلا فالجوهر فيه استقلال وجود وهما ليسا مسلوبين عنه تعالى بل هو الاستقلال والوجود عنده وفيه ايضا مهية كما يقال الجوهر مهية اذا وجدت كانت لا في الموضوع ولوجوده حد فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلك المهية وذلك الحد وغيرهما والنقايص في سلب الاحتياج كالآ من الصفات السلبية اذ جا يعنى سلوبه تعالى ترجع الى سلب واحد هو سلب الاحتياج كما ان اضافاته ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هي القيومية وصفات الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هي الوجوب والوجوب الى الوجود الشديد الغير المتناهي عدة ومدة وشدة وهو عين الذات اذ المهية فيه هي الانية ان الحقيقية من صفاته بشنبيتها اى الحقيقية المحضة وذات الاضافة هي عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اى مصداق للحمل بيانه ان ذاته تعالى لابد ان يكون بذاته كاملا مستحقا لهذه الصفات الكمالية وتجليه وبهاؤه في مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان مرتبة الذات خالية عن الكمالات ومعلوم انها ليست خالية عن مقابلاتها ايضا والا لكانت عين السلوب لهذه الكمالات كان الخلو امكانا والامكان

قولنا لقيومية
القيومية في اصطلاح الحكماء تستعمل بمعنيين احدهما مبالغة القيام بالذات وثانيهما المقومية الوجودية لغيره وهذا هو المراد هيهنا منه قدس سره

قولنا وهما ليسا مسلوبين عنه
اى نسخ الوجود مثلا ليس مسلوبا واما الوجود المحدود بما هو محدود فهو مسلوب كما قلنا بعد ذلك وذلك المحدود نسخ الوجود واصل الكمال فلو سلب عنه لزم التركيب في ذاته من الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات ولا ينافي البساطة
منه قدس سره

قولنا الوجوب
اى الوجوب لئن قلت الوجوب ليس صفة اذ الوجوب الغني في ذاته قلت صفتيته اى صفته كانت باعتبار مفهومها الا باعتبار وجوه النفس هو وجوده ذاته فذاته نفس الوجود البحت البسيط كما قلنا ان الوجود الى الوجود الشديد الغير المتناهي فالوجوب باعتبار العنوان لذاته وتعينه في الوجود البحت صفة واعتبار الوجود سابق على اعتبار الوجوب

قولنا يعنى سلوبه تعالى ترجع
فلو اعتقدانه تعالى ليس بمحتاج وليس بناقص لكفى في المعرفة بسلوبه كما في اضافاته وثبوتيته لكن اين المعرفة التفصيلية من الاجمالية وكم بينهما فلق له
منه

قولنا بيانه ان ذاته تعالى لابد ان يكون ذاته
يعنى ان المراد بعينية الصفات للذات ان ذاته بذاته بحيثية تقييدية تعليلية مصداق لحمل مفاهيم الصفات عليها لا ان مفاهيمها عين الذات اذ لا تكرار بالصفة معها كما هو مذهبهم
منه قدس سره

انتهى

إذ ذاته مطابق للحمل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما ككونه المقدور والمعلوم

ان كان موضوعه المهية التعليمية كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب تعالى سوى الوجود الصرف
الذي هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذي موضوعه الامر الواقعي استعدادي
وحامله مادة لا بد لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون
هويته عالما بذاته لا بالعلم الزايد قادرا بذاته لا بالقدرة الزايدة وهكذا في سائر الكمالات
وجهة القبول اي قبول ذاته للصفات عرضية لو كانت معللة 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 لدليل التوحيد لا ينفعل عن مجعول لا ترايض فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا
من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة وهو غرفي انها متحدة مع كل الاخرى
كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما حتى
تكون الفاظها مترادفة وهو باطل ككونه المقدور لله والمعلوم لله هذا تنظير
للمقام وتنويريرتفع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم بالمصداق فيرون اختلاف
مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع اسماعهم
جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها في المفهوم
ايضا في شقاق وتقرير التنظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم له ومراد له
الى غير ذلك من المضايفات للاضافات ته وانت شخص مصداق واحد ولا يمكنك
ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية
مقدوريتك غير معلومة له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير

قولنا
هذا تنظير للمقام
اي للمقام جواز انتزاع مفاهيم
متخالفة عن ذات
واحدة
منه

فصرف كون ظاهر ظهور ومظهر للغير فهو نور واذ افاضة الشعاع ظاهر لزومها للنور فهو قادر
والحي دراكا وفعالا بدا فالنور حي حيث فيه وجدا واذ ظهور مرجع العلم فهو علم وقس ساير الاوصاف له

مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات والمركبات لابد ان تنتهي الى الوحدات
والبسايط وكل واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد ومعلوم ومقدور لله الى
غير ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصداق واقع ثم
اشرنا الى كون صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا فصرف كون
هو ظاهر بذاته وظهور فبملاحظة ان لا ذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور
واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهر
للغير الذي هو المهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ
توقيتي اي لما كان الوجود نورا وافاضة الشعاع ظاهر لزومها فاعل ظاهر للنور
كما ترى في النور العرضي انه فياض للشعاع الا ان شعاع النور المعنوي الانوار القاهرة
والاسفهبدية وهي حية عالمة ناطقة الى ان يبلغ في النزول الى الانوار العرضية بخلاف
العرضي وشعاعه فهو قادر اذ القدرة هي الافاضة بالشعور والمشية والحي دراكا وفعالا
بدا فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تعليلي فيه اي في النور وجدا
اي الدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا التعريف فالالف للاطلاق واذ ظهور
مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف
شيخ الاشراق العلم كون الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره فهو اي النور الحقيقي والهوية
الصرفة علم وقس على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف صحة مصداقية ساير الاوصاف له
فالارادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وباثاره والتكلم

قولنا
والحي دراكا
اي الحي هو الدراك الفعال بمعنى
القدر المشترك بين الدراك
بالدرك اللمسي الانفعالي كما في
الخراطين وهو انزل مراتب الاحياء
وبين الدراك بالعلم الحضوري الفعلي
وهو اعلى مراتبهم وكذا بين الفعال
بنحو الحركة الارادية كما في الانزل
وبين الفعال بنحو الابداع
كما في الاعلى
منه

هو

والاشعري بازدياد قائلة وقال بالنيابة المعتزلة ونغمة الحدوث في الطنبور قد زادها الخارج عن مفطور

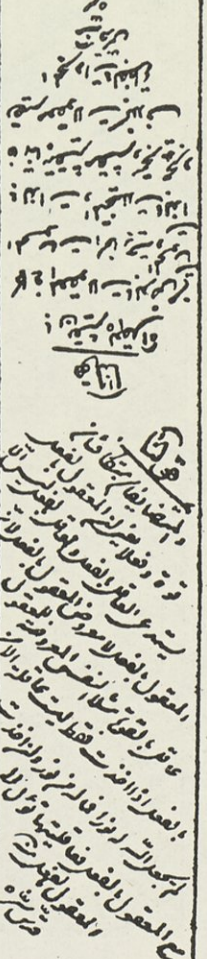
ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعروفية والمحبة الافعالية اعراب عن المكنون
الغيبي والمكنون الغيبي ايضا اعراب واظهار بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فاجعله مقياسا لما لم نذكره
ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية
والمسمى على الوجود **غرر في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب** الصرف ملحوظا بلا تعين
والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائلة التانيث باعتبار الطايفة كقول الشاعر
وان مالك كانت كرام المعادن والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة
اي ذاته نايبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل وهي تترتب على
نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادي وبالحقيقة هم
نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلة
ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له
عرض عريض كما مر في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات وقس عليه القدرة
والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز والالفاظ
موضوعة للمعاني العامة ونغمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور اي
طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن مفطور اي مفطور العقل الانساني
تعيير وتقريع للكرامية حيث زادوا وقاحة وفظاعة فجمعوا بين زيادة الصفات الحقيقية
وحدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا ما واجب وجوده
بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة

وهو تعالى عالم بالذات اذ منه وجود عالمي الذات اخذ وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما
اذ عقله اما له الامكان اولا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز ان بتغيير فذا خلف اذ الموضوع عقلا اخذا
ودونه بالفعل معقول فهو عاقله بالفعل اذ ضايفه

والارادة ونحوها وليس هذا تزييفا لمذهب الاشعري اذ هو ايضا يقول صفاته واجبة
لذاته لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات اعم من العينية **غرر في انه تعالى عالم بذاته** وهو تعالى عالم بالذات
اي بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود عالمي الذات اي العالمين بذواتهم اخذ ومعطي
الكمال ليس فاقدا له **برهان آخر** وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما
اي كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب
مبرهنية كل من القاعدتين على حدة فقلنا في بيان الاول اذ عقله مبني للمفعول اي
معقوليته اما له الامكان اولا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب
رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه ولا ينبغي ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق الروي السابق
في الاعراب وظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجوه العامة مثل انه
موجود وواجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اي الامكان الذي هو الشق الاول ان
كان بتغيير بان يقشره العقل ويعريه عن مقارناتها حتى يصير معقولا فذا خلف
اذ الموضوع عقلا مجردا اخذا فهو بلا مؤنة تعرية معر معري ودونه اي الجواز بدون
التغيير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اي ذلك المجرد المعقول
بالفعل عاقله اي عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اي ضايف العاقل
المعقول والمتضايفان متكافئان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته
بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا له لكان

موجودا



ما غير معقولية حصولا لم يلف عقل عاقلا معقولا

موجودا الذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين هذا الدليل لهم فلم يكن
مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردا هف ان قلت هل يمكن
التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كالاثبات فعلية العاقلية بان
اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت
ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت
نعم قد استند لصحة المتألهين من 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 التضايف لا يقتضي ان يدعى تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو القا
لا مقدما ولا مؤخرا الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا
يستدعي الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجودا وحيثية والا جمع
المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فاذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار
في المعقولية ثم ان سلم مسلك التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقو
كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما بمجرد تغا
مفهومهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد ولا التكثر وان
لا يابى الاتحاد بدليل من خارج فتامل ما اي شيء غير معقولية حصولا مفعولا لم يلف
وان كان مبنيا للمفعول فحصوله تميزه والمراد ان ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته ولم يوجد وجود
غيرها فهو عقل لكونه غير في علمه بغيره عاقلا ومعقولا ايضا

وعالم بغيره اذا استند اليه وهو ذاته لقد شهد بالسبب العلم بما هو السبب علم بما مسبب به وجب

قد قيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم معلولاته

وعالم بغيره اذا استند غيره اليه تع وهو تعالى ذاته مفعول لقولنا لقد شهد

وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب

حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تع وهو تع علم وشهد ذاته التى هى عين علية

الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فهو تع ينال الكل

من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية

للمسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهى الامر المقدم على السببية الاضافية وعلى المسبب ولا شك

انها عين حيثية ترتب المسبب على السبب اذ التخلف عن السبب التام مح كما اشرنا اليه بقولنا به وجب

فكلما حصلت فى ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم

وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى ينذر بكذا من هذا الباب

وفى عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعلول شان من شئون

العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح للالهى فالعلم بها هو العلم به

غرر فى ذكر الاقوال فى العلم ووجه الضبط لها

قد قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة

وهى لا يتصور بين الشئ ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تع وانت تعلم

ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا اوهن من بيت العنكبوت

ويناسب الدهرية خذلهم الله تع وقيل لا يعلم معلولاته اى مع علمه بذاته بقرينة

المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها فى الجملة اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو

ومثبت لعلمه بما جعل　اما يقول اثره عنه انفصل　او ليس مفصولا فاما المبتدا　اما هو المعدوم ثابتا بدا

عينا فهذا مذهب المعتزله　او ذهنا الصوفية القائله　او ذو وجود ليس ذا ثبات　فمثل قائمة بالذات

مع سبقه ذا من فلاطون اشتهر　و دون سبق ان يكن بما حضر

باطل اذ العلم بالعلة فى الازل يستلزم العلم بالمعلول فى الازل وان لم يكن المعلول فى الازل

ومثبت لعلمه تعالى بما جعل اى بمجعولاته من علمه بذاته اما يقول اثره اى علمه تعالى عنه

تعالى انفصل او يقول اثره ليس مفصولا عن ذاته تعالى فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا

عن ذاته فلا يخلو اما هو اى علمه المعدوم ثابتا بدا اى ذو شيئية ثبوت وتقررا عينا

للثبوت منفكا عن كانه الوجود دائه فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تعالى المهيات الثابتة

فى الازل انت تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذهنا له الثبوت منفكا

عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعى لله تعالى الصوفية مثل الشيخ العربى واتباعه

ذا قائله فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى فى مقام الواحدية علمه تعالى وهذا ايضا

مزيف من حيث اثباتهم شيئية للمهيات فى اسنادهم الثبوت اليها فى مقابل الوجود مع انك

قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية المهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة

الوجود وكانهم وضعوا مبانا من حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجود

عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم فمثل اى فعلمه مثل

قائمة بالذات اى بذاته تعالى مع سبقه متعلق بذى وجود ذا من فلاطون اشتهر فجعل

علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته ذا شيئية وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية

التى سيجئ اثباتها فى الفريدة المعقودة لبيان الانعال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلى

بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بها ودون سبق يعنى ذو وجود

علمه ولكن لا يكون سابقا فى الكل فههنا قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه بحصول الاشياء بما حضر

في الكل نفس كونها العينية فذاك قول شيخ الاشراقية وان يكن في البعض كالعقل ارتسم صور الاشيا فيه ذا ثاليس ام

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

في الكل اي كل ما سواه نفس كونها ووجودها العينية التانيث باعتبار نفس الصورة العينية عين الصورة العلمية فذاك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه في ذلك كثير من محققي المتاخرين وسنوضح لك صحته من وجه وسقمه من وجه ان شاء الله وان يكن بان حضر اي علمه بالارتسامي في البعض والحضوري في البعض كالعقل الاول حال كونه ارتسم صور الاشيا فيه ذا اي هذا القول ثاليس الملطي ام اي قصد فان مذهبه انه تعالى يعلم العقل بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها في العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول بانفصال العلم شرعنا في ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذي ليس يرى مبني للمفعول انفصاله فلا يخ اما ان يكون غيره وزايدا عليه ولكن زيادة متصلة او لا فالاول ما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره علا جلاله حال كونه مرتسما فيه فيكون علمه حصوليا فذا اي هذا القول بغير مين اي كذب لانكسيمايس الملطي والشيخين ابي علي وابي نصر الفارابي فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يؤخذ عن الشيء الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير مأخوذة 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 للمضيء والاسخان للحار

قولنا

بارتسام صورها في العقل الذي هو كلوح من صقع الربوبية لاستهلاك الاحكام الامكانية في العقل وحيوته بحيوة الله وبقائه ببقاء الله بل كقلم في مداد راسه كل الحروف البسيطة والمركبة بوجه بعيد والداعي لنا ليس على هذا القول ان لا يكون ذات الله تعالى محلا لكثرة الصور وغير ذلك من المحذورات الاخر منه

اوغيره بالمعقول الاخس ان يتحد فهو لفرفوريوس ودونه فالذات الاجمالى من علم فان بكل الاشياء ذكر

بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض
عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما انتهى والثانى قولنا اوغيره
بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بمتحد بالمحسوس
انا العلم الاحساسى منفعه على ما نسب الى المشائين ان يتحد فهو مذهب لفرفوريوس
اعظم تلاميذ المعلم الاول قد تكلمنا على مذهبه وعسى ان يكون مراده ما سنذكر
من العقل البسيط انشاء ودونه اى دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية للذات
الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالى من بيانيته علم اى يكون
ذاته تعالى علما اجماليا وهذا منشعب على قولين فان بكل الاشياء ذكر اى كان علم
اجماليا بكل الاشياء التى دونه فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته تعالى علم اجمالى
بجميع ما سواه لا تفصيلى لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف يمكن
ان يكون صورة الشمس مثلا لونه هنا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وربما اوردوا
مثالا وقسموا حال الانسان فى علمه 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 اورد عليه مسائل كثيرة دفعة
فيحصل له علم اجمالى بجواب الكل بتلك الملكة البسيطة ثم ياخذ فى التفصيل مستمدا من
ذلك الامر البسيط الذى فيه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل وهو شرع منها
قالوا فقياس علم الواجب بالاشياء وانطواء الكل فى علمه على هذا المنهاج والفرق بان

قولنا
ما سنذكره من العقل البسيط انشاء
ان يريد من اتحاد المعقول العاقل
اتحاد الوجود الاعلى من وجود المعقول
بوجوده فهو جزء وحدة
لا استاد منه
س
قولنا
وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس
والحال ان العلم بالشىء نفس ذلك
كما ان المعلوم بالاشياء بصورها نفس صورها
فى الذهن وصادق نفس الامر هو علم
الله الازلى بالاشياء اذ هى علمه
فى سابقة الازلية فصورة كل
شىء تطابقه نعم فى العلم الاجمالى
يمكن الصورة الواحدة كما ان
الذى هو صورة واحدة فى القائم
للمكنات المتحققة فى الخارج
والتحقيق عندنا كما سيجىء ان الصورة
الربانية بالشىء بالعقل الواحد الى
الوحدة الحقة الحقيقية يكون مجلا
للاشياء المختلفة كالوجود
الصرف المحيط المبسوط
البسيط
منه

[illegible]

للمتاخرين او بالبعض تفصيل البعض له ذا المرضي الذات علة لذات ما عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا
بما تلونا لك علتاهما فاقض بان وحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب تعالى عين ذاته وقد صححنا
كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض من الحكماء
له ذا القول هو المرضي فذاته تعالى علم تفصيلي بالمعنى الاول واجمالي بما عداه من الممكنات وهكذا
كل علة بعد الحق الاول تعالى علم تفصيلي وصورة علمية له تعالى بالمعنى الذي يلي تلك العلة بلا واسطة
واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب احاطة اجمالية
عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وعليها كك فموكول الى الكتب المفصلة ولا سيما
الكتاب الكبير لصدر المتالهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم
للعلم اي علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول
وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته عين ذاته وان ذاته وعلمه بذاته لا تغاير
بينهما اصلا علتاهما فاعل اتحد وضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلتين
الذات المقدسة تعالت وعلمه به فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان وحد معلولاهما
اي معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد
هكذا حقق المقام العلامة الطوسي س فعلمه تعالى قد كان نوريته لكن لا النورية المصدرية
بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العديمة الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح
المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

فعلمه قد كان نوريته وكان نوريته قدرته قدرته انتسابه الاشراقي وفيضه المقدس الاطلاقي

صرف الوجود نسبة ذهنية ينفي لذاك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة وغيرها النافذة في اعماق الاشياء

وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيات لا افول لها ولا تغير حال ولا ثاني لها ولا امثال

وكان نوريته قدرته فعلمه قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية

التي في عالمها عين قدرته عليها وعين اضافته الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود

بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون

نفس وجوداتها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا وايجادا

قدرته انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي

وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق

والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه

الاشراقي اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني في المعنون

نسبة ذهنية مقولية ينفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه و

فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفا متحصلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة

منفية عنه تعالى اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة

بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لانه

الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفني كل مستشرق وينفي

كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي حيث يقول

الاشراقي ان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قولنا
ولو صارت قوية الوجود
بل قوتها تؤكد علميتها
لقوة النورية
منه قدس سره

قولنا
اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص
نفي الصفات فان مفهوم الخالق
مثلا يقتضي مخلوقا مفهوم الرحيم
مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا
وهكذا منه
قدس سره

قولنا
وعند ظهوره بالوحدة التامة
كما في القيامة الكبرى عند الطمس
والمحق المحض للاشياء بسبب
تجليه باسمه الواحد القهار
كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد
القهار

والعلم الاجمالي الكمالي لدى علم بتفصيل بذات كل شيء لم تك بالسلب البسيط في الازل لكن ما به انكشافها حصل

ويقول المشائي ان علو الاول ومجده ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التي هي علم اجمالي سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان ينكشف به الاشياء المتخالفة تفصيلا عندهم واما عندي موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة واحدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو في عين وحدته وكونه علما اجماليا اي وجودا واحدا بسيطا لدى علم بتفصيل بذات كل شيء فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود مطلقا والوجود المضاف اليها واحد بالعدد مرتبته مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء هو تمامه وكماله وشيئية الشيء بتمامه وكماله وفيضه يسع كل شيء فهو يحكي كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص والمهية 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 المنتفية بانتفاء الموضوع اذا لوحظ 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 بل بذاته وبكونه مبدأ ومنشأ للصور ولذوات الصور اي بكونه جامعا لوجودها ولفعلياتها بمصداق واحد بسيط لكن هذا البيان يناسب مذاقنا لا مذاقهم منه

قولنا اي وجودا واحدا بسيطا لا انه اجمالي بمعنى خفاء شيء عليه تعالى عن ذلك منه قدس سره

وكذا النحو الاظهر السابق من كل مهية أعني الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته

كيف اذا ظهرت للهيئات هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود

جميعا والنور واحدا وفي عين وحدته غير متناه شدة فان يد الله مع الجماعة وبالجملة

العلم حصل في الازل فللعالم حكم وللمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف والعلم التجرد

صفة لزيد مثلا بخلاف الشجر وهذا كما انه مابه الانكشاف في عالم الحس للالوان الاشكال

هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يتحقق هو مع عدم الشمس

ولا يمكن فيها وينبغي لك ان تعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الحق

الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى

مراتب القطعية والان السيال الى قطعات الزمان فالدهر روح الزمان والازل روح

الدهر فالازل ليس ثابتا موقوتا وحدا محدودا وجزء مما مضى من الزمان متميز عن اجزائه

الاخر والا كان كما ادمتكما بل يسع القديم والحادث فمحيط بالحادث وان لم يكن الحادث فيه

وقد يراد به مبدئيته ما هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد

في السلسلة الطولية العروجية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعني ان

المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بمراتبها

من الكمال ما يترتب على الجميع مثال الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل ما

في الوجود من الصور والمعاني والاشباح والارواح ليس ولله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

فهو بحيث كان الكل والنسبة الى الذات من لوازم ذاته كما هو شأن الحق ومقام الوحدة في الكثرة

وجودها بما هو انه علم سبق كما انها انضاف اليها فقد لحق وليس مجدان وجودها انكشف بل انكشافي انكشافه شرف

يعنى ان فيضه المقدس و رحمته الواسعة فى كل المهيات احاط بكل شيء رحمة وعلماً والاوّل هو العلم الذاتى و الثانى هو العلم الفعلى اى مقام الفعل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها اى وجود كل شيء بما هو العلم سبق كما ان وجودها بما هو انضاف اليها و بما هو معلوم فقد لحق الحق بالعلم الفعلى اى قد سمعت منّا ان منافه الاشراقية و فيضه المقدس علم له تعالى فلا تتوهم انه ليس مقدماً على المعلومات لان الصورة العلمية عين الصورة العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقى قدس سره لان وجودها آه وكذلك لا تغير فى وجودها بما هو علم و بما هو حاضر لدى البارى المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم غايب بعضها عن بعض و بهذا وامثاله لا ينبغى ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقى بل القدح فيه من حيث انتفاء العلم التفصيلى فى مرتبة الذات و الاكتفاء بالاجمالى فيها والتحقيق ما استوفيناه واين هذا من ذاك وليس مجد و كمال ان وجودها بما هو مضاف اليها انكشف له تعالى بل انكشاف اى انكشاف الاشياء منطوياً فى انكشافه اى انكشاف ذاته بذاته على ذاته شرف و ذلك الانكشاف المنطوى هو حضور النحو الاعلى من كل وجود بوجود واحد بسيط له تعالى وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء و تارة باستتباع علمه تعالى بذاته علمه بما عداه فذاته تعالى عقل بسيط و فى عين بساطته جامع فى مرتبة ذاته لكل معقول و كل خير و كمال بنحو اعلى و ابسط و هذا اشارة الى مسئلة الكثرة فى الوحدة وان الوجود البسيط كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس و احيا و برهن عليه الحكماء المتالهين و قال السيد الداماد قدس سره فى التقديسات هو كل الوجود و كله الوجود و كل البهاء و الكمال

قولنا
الحق انا قلنا الحق لا يمكن انطباقه على العلم الذاتى بان يراد بوجودها العلم الذى هو النحو الاعلى المنطوى فى وجوده الجامع و بوجودها المضاف الى الماهيات تلك الوجودات التى هى رشح ذلك الوجود الشامخ الالهى بلا تجافٍ فى منه قدس الله نفسه و روح رمسه

قولنا
التحقيق اه يعنى كيف لا يكون ذلك العلم سابقاً على جميع المراتب التفصيلية و ذلك الوجود البسيط الحقيقى جامع لكل الوجودات بنحو اعلى و لكل الماهيات بنحو ابهر لان الماهيات التى هناك موجودة بوجود واحد علمى نورى كما ان الاسماء و الصفات المنتزعة من الوجود الحقيقى بما كان اشد واجمع كانت انارته للماهيات و الوجودات اتم فان ذاته مع الجماعة و قد عرفت معنى اللزوم الغير المتاخر فى الوجود فلا نغفل

قولنا
وليس مجد اه
حاصله ان مجده تعالى بذاته و بعلمه الذى هو عين ذاته و علمه بما عداه المنطوى فى علمه بذاته فلا يلزم الاستكمال بما عدا ذاته
منه قدس سره

فذاته عقل بسيط جامع لكل معقول والامر تابع

[illegible]

وكله البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته

واذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو انتهى والى ان

قولهم البسيط كل الوجودات مع ليس شيء منها الذي يتحاشى عنه العقول الوهمية يرجع الى

مسئلة العلم الذاتي له تعـ وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع

اشارة الى مسئلة الوحدة في الكثرة والان هذه ايضا ترجع الى الفقر الذاتي للوجودات

الامكانية والغناء الذاتي لوجود الواجب تعـ يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو

الغني ومعنى تبعية الامر ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعني امره وكلمته التي هي

اولى كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تعـ بل تبع محض وداخل في صقع وجوده وفيه دفع

لما يتوهم انه ان كان عينه تعـ فلم سميتموه امره وفعله مع انه يلزم ان ينبسط على الاشياء

الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به في مرتبة الذات في بيان التحقيق ان

امره وجهه ووجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو تستند

الى الاستقلال ولو في لحاظ العقل وهو عين الربط بل غير مستقل في المفهومية فكما ان

الوجود الرابط او المعنى الحرفي لا نفسية له وانما هو اله لحاظ الغير بحسب الذهن كذلك

الوجه مرآت ظهور الحق بما هي مرآت بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه

هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعا للحكم كان الوجه داخلا في صقع الذات

فلما كان الواجب تعـ تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع

هذه القضية الوجود الصرف اعني الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر الذي

قولنا
والامر تابع قولهم اه
حاصله انهم في قولهم هذا وقولهم
بالكثرة في الوحدة لم يأتوا بغير
ما هذا مفاد قوله تعـ وانه بكل
شيء عليم وقوله لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة وامثالها وفي قولهم
بالوحدة في الكثرة اشاروا الى
ان الوجودات روابط محضة
وفقراء صرفة اليه ذاتا وصفة
وفعلا كما قال تعـ انتم الفقراء
الى الله والله
هو الغني
س

قولنا
بل تبع محض
اي لا ذات له تابعية حتى يلزم
استقلال في تلك الذات فهو
تابعية محضة لكن لا بالمعنى المصدري
بل بمعنى يقتضي البرهان على ان
نطلق عليه التابعية كالفقر
والربط والاضافة
ونحوها
س

قولنا
بحسب العين
يعني ان المعنى الحرفي غير مستقل
في المفهومية بحسب الذهن وهذا غير
مستقل الوجود بحسب العين وكما
ان المفاهيم الذهنية مطلقا
عنوانات الخارجيات ومرائي لها
بحسب الذهن كذلك الوجود المنبسط
عنوان خارجي للعين الاعيان
ومرآت لها بحسب
العين

قولنا
ودخل في صقع وجهه
كيف هو ظهوره ووجهه
بعد فناء كل شيء ولا وجه
الا ظهوره الوجه الوجهي
استقلالا الا ظهوره استقلالا
الواجبي
س

[illegible]

وقولهم علمه الاشيا في الازل اما بالارتسام في الذات حصل فهو والا الخلق كان ازلي او ميزه وعلمه لم يحصل
او يثبت المعدوم او يكن مثل او غيره وامتنع التالي لكل

بيساطته يحضره كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه
وربط محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اي غير
منفكة عن نفسه بحيث ينطوي العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من
صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود الماخوذ
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

وقولهم علمه الاشيا مفعول علمه في الازل لا يخ اما بان لا شيئية لها مهية ووجودا
واما بان لها شيئية مهية فقط واما بان لها شيئية وجود ايضا والوجود اما ذهني
واما عيني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي
واما وجود مادي والكل بط سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث بقولنا اما بالارتسام
في الذات حصل فهو المط والى السادس بقولنا والا الخلق كان ازلي وقف بالسكون
على لغة والى الاول بقولنا او ميزه وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير
عايد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم والى الخامس
بقولنا او يكن تامة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل
والمعقول وامتنع التالي لكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا قولهم قدرة وغيرها
كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا حتى القدرة على المكونات

قولنا
اما ذهني
اي كواخر غير العيني وغير
القائم بالذات بل القائم
بذاته الاقدس والذهن العالي
والسافل مشهور في
السنتهم
منه

بمثل قدرة وغيرها انتقض والحل ان لم يعن معناها العرض اذ يكشف الاشياء مراتب له فذا مراتب بيان علمه
عناية وقلم لوح قضا وقدر سجل كون يرتضى

لانها ايضا ازلية تقتضى الكون فيلزم ازليته والصورة هنا لاتكفى لان وجوده العينى ايضا مقدور والحل ان لم يعن معناها اى معنى العلم والقدرة وغيرها العرض يعنى قد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولاشك انها بهذا المعنى متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى وقد تطلق ويراد بها مبادى تلك الاضافات وهى متقدمة على وجود المتعلقات ولامدخلية لغيره تعالى فى تتميم ذاته او وصفاته اما سمعت منا ان العلم الفعلى هو الاضافة الاشراقية لايستدعى متعلقا فما ظنك بالذاتى والايجاد الحقيقى لا المصدرى هو الوجود المنبسط الذى هو تلك الاضافة الغير المستدعية للمتعلق وفى احاديث الائمة المعصومين ما يؤيده كقول الرضا (ع) له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم **غرر فى مراتب علمه تعالى** اذ توقيتى يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضى فالفعل ماض معنى اتى بصيغة المضارع لتصوير ما مضى فى الحال كما فى قوله كما يجزى سنمار على ان الفعل فى نظائر المقام منسلخ عن الزمان مراتب له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية كمرائى يتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى يشاهد موجودات عالمنا الطبيعى قبل وجودها لا مرة بل مرات فذا مراتب حال عالمها وصفا جبينها بيان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضى اى هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا عن تعداد المراتب شرعنا فى تفصيلها فقلنا فى تعريف العناية ما مبدأ اول عم بدايته

قولنا
اما سمعت آه ف
فان ذلك العلم باهو مضاف الى الله علمه وهو باهو مضاف الى المهيات معلومه كما انه ما هو مضاف الى الله تعالى ايجاد حقيقى وقدرة حقيقية وباهو مضاف الى المهيات وجودها او نوجادها للمقدور فى نفس القدرة
منه

قولنا
كقول الرضا (ع)
د معنى الربوبية معناها هو ... النحو الاعلى ... مربوب او الخصوصية التى فى اعلى ... ولولاها لم يتحقق علية ومعلولية اوله معنى الربوبية فى عالم الاسماء ومرتبة الواحدية باسمائه الثابتة ولم يوجد الموجودات المتفرقة اللايزالية بعد ومعنى العالم ولا معلوم اذ علم ذاته بذاته مع ... يستتبع علمه بلوازمه والمعلومات اللايزالية لم يوجد بعد

ما من بداية الى نهاية | فى الواحد انطواؤه عناية
فالكل من نظامه الكيانى | ينشأ من نظامه الربانى
والممكن الاقرب الاشرف قلم | وصورٌ قامت به قضاً حتم
وصوراً ما تحت كل صورة | جمعها بوحدة ضرورة
فهى اذن قضاؤه التفصيلى | قلمه قضاؤه الاجمالى

للوجود الى نهاية له فى الواحد متعلق بقولنا انطواؤه وهو مبتداء ثان والجملة كون الوجود البسيط مشتملاً على كل الخيرات عناية خبر الثانى والجملة خبر الاول وهى عند المشائين صور مرتسمة فى ذاته ولما اعتبر فى العلم العنائى كونه سابقاً على النظام الاحسن فعليا اى منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه الكيانى اى عالم الكون ينشأ من نظامه الربانى اى عالم العلم كما قالوا العالم الربوبى فسيح جدا ومرادهم نشأة العلم وفى قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول قلم لكونه واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام وهو قلم اعلى لكونها وسايط فى افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام وصور قامت به اى بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضاً حتم اى قضاء حتمى لا يرد ولا يبدل له للاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤن بل المراد بها المثل النورية وصفناها بقولنا وصوراً طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهى المثل النورية الذى يقوله رب النوع جمعها اى جمع كل صورة تلك الصور وفعليّاتها وكمالاتها بوحدة اى بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لان 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
مشتملا على كل الخيرات
اشرنا بلفظ الخير الى ان المراد اشتمال على فعلياتها وجهاتها النورية لا نقايصها وجهاتها الظلمانية

قولنا
من نظامه الربانى
اى من نظام العلم على ان النظام اما على طريقة ترتب الصور فلانه عند القائلين بترتيب سببى مسببى كما فى تقدم صورة الاربعة على الزوجية وتقدم صورة الزوجية على صورة زوج الزوجية مثلا والمنهج الاعلى والمشرب الاحلى من وجدانه النحو الاتم الابهى من كل وجود فلذلك بين مفاهيم الصفات كتقدم الحيوة على العلم وتقدم العلم على المشية والارادة ونحوها والترتب بين المهيات الثابتات العلمية كتقدم مهيات الجواهر على مهيات الاعراض وتقدم المهيات البسيطة على المهيات المركبة والفصيحة باعتبار وجودها بوجه واسع علمى وجودى منه قدس سره

قولنا
قضاؤه التفصيلى
لان القضا وجود الشئ فى عالم الابداع على سبيل الكلية كما ان القدر وجوده فى عالم الاختراع والانشاء على سبيل الجزئية وهنا قضاء اكثر تفصيلا وهو الصور المفاضة على اللوح المحفوظ الذى

صور

نفس سيما كلية لوح حفظ ما انطبعت عندهُ منها لحفظ علميةُ ذا وسجل الكون عينيةُ من كلٍّ في العين

وكونه نوراً على القدرة دل لا يلزم منها حدوثها انفعل

صور ما دونه بنحو البساطة نفس سيما مقصور للضرورة كلية سفة نفس لوح حفظ

اما كونها لوحاً فلان منزلتها الى العقل في قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي والقلم

الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظة

فلانحفاظها وانحفاظ صورها التجرد هما وكليتها عن التغير ما اى نفس انطبعت فجوم التمام

فقد منها لحفظ فان القدر على زان المتقنا فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت قضاء كما ان

الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدراً وتلك الصور عند المشائين

كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علمية بالاضافة الى الضمير

اى على القدر والقدر العلمي ذا الذى سمعته وسجل الكون اى الصور الجزئية العينية

المنطبعة في المواد الكونية عينية اى عين القدر والقدر العيني من بيان للعيني كلما

في العين كل في مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزات الجزئية بل السيد المحقق

الداماد س في الافق المبين اطلق القضاء العيني عليها ولكن ماخوذة بالنسبة الى المبادى

طولاً ح فاطلاق القدر عليها ليس بعزيز

غرر في القدرة

وكونه تعالى نوراً على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية

والشعور لا يلزم منها لحدوثها الفعل اى لحدوث الزماني في المقدر فالقابل الذى ترى فلا

للمتكلمين فاعتبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وتاما عن الذات قد عرفوا

قدرته بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات

واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

قولنا العين
اى عين القدر والقدر
لكن باعتبار مضافة الى المبادى العالية
قد يعبر عنها بالقضاء
في تقديره

قولنا
وهذا النور عين المشية والشعور
جراً لان نور القاهرة والمدبرة
عين المشية والشعور فكيف
يكون نور الانوار
برهانه

قولنا
فاعتبروا
اعلم ان بعضهم اعتبروا في القدرة
امكان الترك امكاناً ذاتياً وبعضهم
امكانه امكاناً وقوعياً ...
الا يلزم ... في الترك ...
لان عدم المعلول ...
عن عدم علته كعدم العقل الاول ...
الفعل المطلق وبعضهم اعتبروا الوقوع
في الترك وفيه انه تخلف المعلول
عن العلة التامة

لكن بالفعل الشعور وجبا فالحق موجب وليس موجبا يعطي عمومها عموم الجعل ونفي اعطا القوة للفعل
وان علم الاول فعلي وكيف لا وعلمه ذاتي

[illegible]

كما قلنا لكن بالفعل الشعور وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة انه 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 من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف هو تعالى عندهم عين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق او النار للاحراق

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 اذا كان الكل لا بد من مجعوليتها لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا يخرج عن حد الابتة قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة العدم للوجود ونفي اعطا القوة للفعل ثبت عموم قدرته تعالى على كل شيء وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شيء وعلمه تعلق بكل شيء فقدرته تعلقت بكل شيء ولا تتوهمن الجبر من ذلك لان علم الفعلي كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمباديه القريبة والبعيدة والمتوسطة من قدرتك واختيارك وعلمك بالحسن او السيء وتصورك اياه وتصديقك بغايته العقلية الدائمة او الوهمية الداثرة

قولنا
مع عدم افادة العدم للوجود
هذا مع قولنا ونفي [illegible] واحد منهما عبارة اخرى للاخر [illegible] الى قول صاحب التجريد [illegible] الحق فلا يعطي الوجود الا ما هو بري من معنى ما بالقوة والا لكان للعدم شركة في افادة الوجود
س

قولنا
وكيف لا
[illegible] علمه [illegible] علة للوصيات [illegible] فهو حق ولا ينافي ذلك لانه علة للوجود في اي شيء كان والوجود خير [illegible] والشر عدم كما [illegible] اعدام

والشيء لم يوجد حتى يوجدا وباختيارٍ اختيارُهُ ابدا وكيف فعلنا الينا فوضا وان ذا تفويض ذاتنا اقتضى

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمباديه فلزمت المبادي فاختيارك ايضا حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لاينافي الاختيار فاين المفر من الاختيار كيف وانت وامثالك اظلال القادر المختار فتبصر وثالثها قولنا الشيء لم يوجد حتى لم يوجد اي الايجاد فرع الوجود واذ لاوجود حقيقي للممكنات في ذواتها اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس فلم يكن له من علته ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن كما لا وجود الا وهو ترشح وابه كذلك لا حول ولاقوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي في الحق تعالى لاينافي وجود سوجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقي فيه لاينافي اثبات ايجادات وسطية غير مستقلة ورابعها قولنا باختيارٍ اختيارُهُ ما نافية ابدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار ثم قال المعلم الثاني في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل مايريد ويختار مايشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن اوغير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان يكون هو اوغيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فيتسلسل اويكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الازلي انتهى باختصار ما لكن هذا لاينافي كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال ان ذا اي تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرت طينتنا اي طينة نفوسنا بقلم

قولنا

كيف وانت آه

ثبوت الاختيار لك من اوجه احدها ما مر من كون فعلك مسبوقا بالمبادي الاربعة ومضيقة في علم الواجب وثانيها وفيه دقة وشرح ارباب التبصر هو مظهر ثبوتا للقادر المختار وبهذا النظر مضطر اذ الكل من صقع المختار الحقيقي والمظهر فانه في الظاهر وثالثها ايق من انا نجد الفرق بالضرورة الوجدانية بين حركة يد المرتعش وحركة اليد الصحيحة بالقصد كما قال العارف

اينكه گوئي اين كنم يا آن كنم

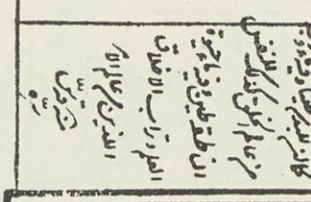
اين دليل اختيارست اي صنم

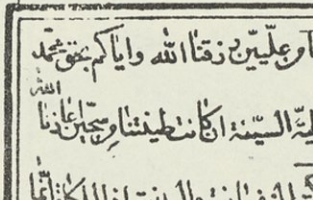
قولنا

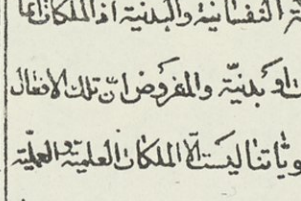
[illegible]

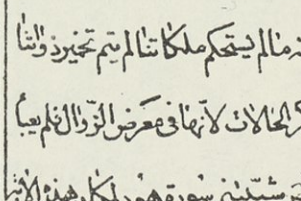
اذ خمرت طينتنا بالملكة وتلك فينا حصلت بالحركة لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا

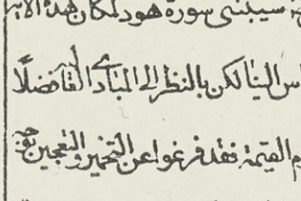
بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بحق محمد
واله ص او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله
واياكم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما
تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال
والحركات مفوضة الينا وحقايق ذواتنا وهوياتنا ليست الا الملكات العلمية والعملية
سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول لاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تخمير ذواتنا
قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبأ
بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما امرت وقال النبي ص شيبتني سورة هود لمكان هذه الاية
ثم هذه التخميرات وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية فضلا
عن مبدأ المبادي جفت القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التخمير والتعجين بوجه
وكل يوم بل كل آن هو في شان بوجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري الفاتر في الرد
على المفوضة ولما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردنا ان نبين
ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق
المأثور من الائمة الاخيار ص من الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود
منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والمهية متحققة وان كان
بواسطة الوجود وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله
لان نسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد

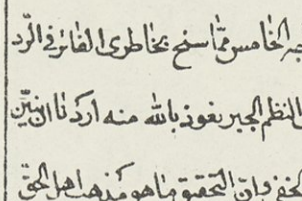


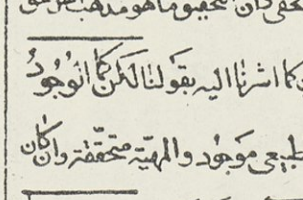


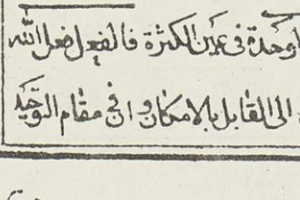


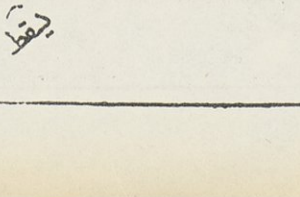












إنّ بيان كون صرف النور حي بعد بيان العلم والقدرة طي إذ علمه الأشياء وإن تحضرا فعلمه يكون سمعا بصرا

يسقط اضافات الوجود الى المهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله تعالى فعلنا

اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامر بين الامرين ان الايجاد يدور مع

الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان

الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان

في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطت القول فيه

في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا وينفي عن ذاته فعل الشر مع ان المهية ينبغي

ان يكون جنة ووقاية للحق تعالى عن اسناد الشرور فلينف وجود ذاته وليفن مهية ووجودا

والا فكما ان الوجود له كذلك الايجاد له **غرر** لما عرفت من دوران النسبتين

في حيوته وبعض ما يتبعها

إنّ بيان كون صرف النور ومحض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة له طي فان الحي

هو الدراك الفعال إذ توقيتي علمه بالمعنى المصدري الأشياء مفعوله من أن تحضر

له تعالى كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري وبالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموعات

يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق س علمه تعالى

يرجع الى بصره لا ان **غرر في تكلمه تعالى** بصره يرجع الى علمه

وان الوجودات كلماته لانها معربة عما في الضمير اعني المكنون الغيبي وكما ان الكلمات

اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعدد

منازل القمر كذلك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني وهو الوجود

قولنا

لبعض ما يتبعها

لم نصرح بالسمع والبصر ليشمل الادراكات الاخرى والمناط واحد فانه اذا كان علمه تعالى حضوريا فكما ان من الحاضرات وجود المفارقات مثلا فمنها وجود المسموعات ووجود المبصرات وكذا وجود المشمومات والمذوقات والملموسات والمتخيلات والموهومات الا ان التوقيف الشرعي لم يرخص اطلاق الشام والذائق وغيرهما عليه وفعالته تعالى التجسم ونحوه واطلق عليه المدرك بدلها والمدرك اذا عدا المليون من صفات الله تعالى في مقابل العالم اراد به انه مدرك للجزئيات المذكورة فهو عالم بالكليات ومدرك للجزئيات لا يعزب عن علمه شيء في الارض والسموات وما يحضر لمشاعرنا وقوانا الحضر بذاته لذاته المتعالية الغنية عن العالمين

اللفظ موضوعاً لدى الانام	مما هو المعروف بالكلام	فهو وجود معه وجود	ذهناً له يجعلنا شهود
فحيث في تأدية ذا اليسر	من غيره لاسم الكلام اثروا	ولو فرضت غيره بديله	اذ ذاك حاله يكون حاله
فالكل بالذات له دلاله	حاكية جماله جلاله		

للمنبسط في المراتب الثمانية والعشرين هي العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعاً لدى الانام مما هو المعروف بالكلام فهو اي ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود آخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهناً اي في الذهن له اي للوجود الثاني يجعلنا ومواضعتنا شهود وحصوله لا بالطبع كما في الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث في تأديته اي تأدية المتكلم اياه ذا اي اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتاً غير قار ولا يحتاج في اداء الى مؤنة زائدة لغير النفس من غيره كالاشارة فضلاً عن غيرها كاحداث اوضاع متفننة كل المدلول لاسم الكلام اثروا يعني اختاروا اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضت غيره اي غير اللفظ بديله حتى يكون باعتبار الوضع حضور خصوصيته وخصوصيات ذلك للوجود الثاني في الذهن اذ ذاك اي حينئذ حاله اي حال ذلك الغير يكون حاله اي حال اللفظ في كونه وجوداً معه وجود بالمواضعة او حال اللفظ يكون حال الغير في عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر والمذوق او غيرهما الا انا اذا علمت ذلك علمت ان الوجودات لا تفقد مما هو المعتبر في الكلام الا ما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتاً ولا يزداد على اللفظ الا ما هو مؤكد لكونه كلاماً معرباً عن المعنى فالكل اي كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولات الهية حاكية جماله جلاله كما قيل جمالك في كل الحقايق ساير وليس له الا جلالك ساتر وكل جزئي من الاسماء المراد

قوله لتأدية تبادرية للنفس العزيزة في الحيوة بخلاف ما اذا جعلت الحركات امارات او اشارات ففيها كلفة واهمالا لشأن الغايب والمعاني المجردة غالباً

قوله من خصوصيات ذلك الغير كخصوصيات حركات في موضوعات منفصلة او متصلة كالجوارح بالمواضعة وجري العادة والتكرر كما في الصوت ثم كما قلنا صارت تلك الخصوصيات كلمات كخصوصيات الصوت ملغاة فكون الكلام صوتاً غير شرط الا ترى ان ناطقية النفس الناطقة ليست بحرف وصوت وهي النطق الحقيقي والكلام النفسي وكذلك الوجودات المحيطة الثابتة الواحدة بالوحدة الجمعية والصور المرتسمة في ذات الحق عند المشائين كلمات واوامره بوجود ذوات الصور واين هي من الاصوات الغير القارة

وكل جزئي من الاسما وضع وضعا الهيا لمعنى ما صنع اذ عرض الدلالة العرضية تزول لا الذاتية الطولية

فمنه ما قد كان عين الذات كون بحيث ينشأ الآيات ومنه ماذا كلمات تمه كجامع الكلم هادي الامة

ومنه ما في صحف منشرة ما مس ذا الا النفوس الطاهرة

بها الوجودات اذ كل منها علامة واية وسمة وحكاية من صفة من صفاته كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعا الهيا لمعنى ما نافية صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية اي لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي بسكون الراء لاخر مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض تزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة الوضعية الالهية الذاتية الطولية غرر في تقسيم الكلام لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف فمنه ما قد كان عين الذات كون اما عطف بيان لما او خبر مبتدأ محذوف بحيث ينشأ الآيات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال ع يا من دل على ذاته بذاته ومنه ماذا كلمات تمه مخفف تامة وهي الموجودات التامة التي ليس لها حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة النزولية وللموجودات المستكفية بذواتها وباطن ذواتها من العقول الكاملة في الصعود كما في مأثورات ائمتنا ع نحن الكلمات التامات وفي القرآن وكلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم هادي الامة والمراد به نبينا ص القائل اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالمي المثال والملك كما قال تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ما مس ذا اي ما نال ما ذكرناه من ان الوجود بشراشره مراتب الكلام الا النفوس الطاهرة عن علائق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او ما مس العقول ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث السالك نهج البلاغة

لسالك نهج البلاغة انتهج كلامه سبحانه الفعل خرج ان تدر هذا حمد الاشياء تعرف ان كلماته اليها تضف
عقيب داع دركنا الملايما شوقا مؤكدا ارادة سما وفيه عين الداع عين علمه نظام خير هو عين ذاته
اذ ليس فيه حالة منتظرة حصلها منفصل تصوره

اى طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضا من البلوغ
كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه الفعل اى هذا الكلام خرج وفيه
تلميح الى قوله ع فى نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء
يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ان تدر هذا اى ما ذكرناه وان الوجودات كلمات
حمد الاشياء وتسبيحها لله تعالى تعرف ان كلماته اليها اى الى الاشياء تضف فوجوداتها
كما هى وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل اعرابا
عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلمات وخطابات منه متعلقة بالمهيات واذا اضيفت
الى المهيات كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا لجماله وجلاله والحمد المتعارف ايضا شرح و
اظهار لفضايل المحمود وفواضله فما ورد فى الكتاب الكريم الالهى من حمد الاشياء وتسبيحها
محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما لا على مجرد دلالتها بحدوثها او بامكانها
على ان لها مؤثرا

غرر فى الارادة

كما قال به المتكلمون

قد عرفت بتعريفات شتى ارجحها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب على
الظرفية لقولنا شوقا ودركنا بدل من داع والملايما مفعول دركنا وشوقا مؤكدا ارادة
مفعول سما وتفصيله ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشيء
الملايم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشيء
وفيه تعالى عين الداع الذى هو عين علمه العنائى نظام خير مفعول علمه هو
اى علمه عين ذاته فالداعى والغرض من الايجاد ذاته اذ تعليلى ليس فيه تعالى حالة منتظرة

فحيث ذاته اجل مدرك ... اتم ادراك لابهى مدرك
مبتهج بذاته بنهجة ... اقوى ومن له بشيء بهجة
مبتهج بما يصير مصدره ... من حيث انه يكون اثره
كرابط لا شيء باستقلاله ... ليس له حكم على حياله
رضاؤه بالذات بالفعل رضا ... وذا الرضا ارادة لمن قضى
تنظيمك العوالم لو انفرض ... تدري كمال الحق كان ذا الغرض
فحيث لا كمال فوقه وهو ... منظم فوق التمام علمه

حصلها اى حصل تلك الحالة له تعالى منفصل تصوره اى تصوره الواجب فحيث ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضر لذاته لا مهية له فضلا عن المادة والموضوع وما ينال المدارك بوجودات متشتتة يناله بمدرك واحد جمعى هو ذاته المتعالية اتم ادراك مفعول مطلق لان علمه حضورى ذاتى تفصيلى بغيره فكيف بذاته لابهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه فى البهاء والجمال شدة بما لا يتناهى وحيث ذاته كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بنهجة اقوى وبنحو اتم فان تمامية الابتهاج والعشق تدور على تمامية هذه الاشياء ومن له بشيء بهجة شروع فى بيان ارادته فهو مبتهج بما اى باثر يصير ذلك الشيء مصدره من حيث انه عايد الى كلمة ما يكون اثره اثرا كرابط لا شيء باستقلاله ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون آلة لحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج او العشق او الرضا او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر تبعا فكان رضاؤه بالذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا تبعا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن قضى وقدر وامضى الامور غرر فى تاكيد القول بان الداعى والغرض من الايجاد عين ذاته تنظيمك العوالم مفعول لو انفرض حالكونك تدرى كمال الحق وتماميته التى هى حقيقة ذاته فعند ذلك كان ذا الكمال والجمال هو الغرض لك فى تنظيم ذلك النظام الكلى فحيث لا كمال فوقه تعالى وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه فيعلم كماله الذى هو حقيقته على ما هو عليه

قولنا لا مهية له اه حتى يكون وجهه لها وللمادة بالمعنى الاعم لا لذاته منه

فهو مبتهج بما اى باثر اه لان الاثر يشابه صفة مؤثره بل الاثر من حيث هو اثر ليس الا ظهور مؤثره ومن احب شيئا احب آثاره كما قال الشاعر

ومر على جدار ديار سلمى ... اقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبى ... ولكن حب من سكن الديارا

وقال آخر

اقبل ارضا سار فيها جمالها ... فكيف بدار دار فيها جمالها

ولهذا قال الشيخ المهنى فى قوله تعالى يحبهم ويحبونه لا يحب الا نفسه منه

قولنا او ما شئت فسمه كالمحبة والمشية ونحوهما ولو لم نطلق بعضها عليه تسمية بحسب التوقيف الشرعى لكن يجوز اسناده كما هو مشروح فى علم الكلام واما لفظ العشق فهو كلفظ المحبة فى المعنى نيست فرقى در ميان حب وعشق شام در معنى نباشد جز دمشق وفى كتب الحكماء والعرفاء متداول وفى القدسى من عشقنى عشقته الحديث الا ان النبى بما هو نبى بالآداب لم يداوله حراسة للنظام منه قدس سره

كان هو الغاية للايجاد لا شيئ سواه فعله قد علّلا لوكان الالتذاذ فيناشاعرًا لذاته للفعل كان مصدرًا

بل يفعل التذاذُ اذ غايته معطية الفاعل فاعلية فكلّ الغائي غيره كانا ريّان في هنا ابتغى ريّانا

ضمن ذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا قد علّلا هنا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف الكمال الّذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذى هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضًا لوكان الالتذاذ الذى فينا شاعرًا بذاته لذاته اى لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرًا وهذا ايضًا ذكره في التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيئ لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيئ المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته انتهى بل يفعل التذاذ شروع في بيان ان الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو اتحاد وان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الفرض اذ علة غائية معطية الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكلّ اى كل فاعل السبب الغائي غيره اى في ذاته كانا فالعطشان الذي يطلب الري ريّان تام بنفس الري هنا وهو ابتغى ريّانا يعنى

الفريدة الثالثة في افعاله فالريّان يطلب الريّان

غرر في انحاء تقسيمات الفعل لله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا بشيئ منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

قولنا
فيناشاعرا
وكان مصدرا للفعل وهذا
معلوم من السياق
منه

قولنا
ريّان تام بنفس الري
اى هو في حيثين عطشان ...
ولكن كان ريانا بجهة اخرى اذ لو
لم يتصور الماء وانه يرويه لم يطلب
لان طلب المجهول المطلق محال واذا
حصل في ذهنه تقرر له الارتواء
انما يحصل بتحصيله الذهني ...
طلب الريان ... عليه بفقدان
الوجدان في ... ليتم
... الفوق
والوجدان ... مسبوق ... مسعد
من وجه ... منه
...

قولنا
واما ... مسبوقا بالمادة ... مسبوقا بالمادة ... الالفاظ ... الاختراع ... الاختراع ... ان ... ذكر ... فقد ... من ...

الفعل ان يسبق هيولى فهو مبتدع   ومع لحوقه كائن او مخترع   للمدة الكائن ايضا فلحق   بذاك عن مخترع فقد فرق

بتم او ناقص اما مكتفى   او غيره الفعل كذا ايضا نفى   وايضا الفعل محرك فقط   او متحرك فقط او ما اختلط

كذاك من لا شىء او من شىء او   لا هو من شىء واياها عنوا

واما عكسه فاحتمال فى بادى النظر غير متحقق فى الخارج واليها اشير بقولنا ان يسبق

هيولى مفعول يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول

والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات او مخترع

كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضا اى كما للهيولى فقد لحق بذاك عن مخترع افترق

فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتاخرة عن جسمه طبعا بتم

متعلق بينفى وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص

اما مكتفى ان اكتفى بذاته وباطن ذاته وعلله الذاتية فى خروجه من النقص الى الكمال كالافلاك

ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صار ذوا

التام او غيره اى غير مكتفى ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته فى الاستكمال بل احتاج الى

مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا يفى وايضا الفعل

محرك فقط اى غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم

والمعشوق للعاشق او متحرك فقط اى غير محرك لشىء كالجسم بما هو جسم والهيولى او ما اختلط

منهما اى محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذاك تقسيم رابع للفعل بانه

اما شىء من لا شىء كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى هى اللاشىء يعنى لا شيئية

فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشىء بما هى قوة الشىء ليست بشىء او شىء من شىء

كالنفوس من العقول او لا هو من شىء اى شىء لا من شىء كالعقول يمكن ان يكون

شىء من شىء كالمواليد من الامهات اذ المتعارف دخال الكلمة على مادة الشىء والعقول

قولنا
والنفوس المجردة
من حيث تجردها العقلى واما من
حيث وجودها الطبيعى فهى كائنة
اذ مسبوقة بالمادة ولو بمعنى
التعلق لئن قلت عالم المثال
فى اى قسم منها داخل قلت هذا
التقسيم من المشائين وهم ليسوا
قائلين به واما عند القائلين
من الاشراقيين والمحققين من اهل
الاسلام من الحكماء والعرفاء واهل
الملة البيضاء فهو المثل وفى عالمية
الحق نعم بالنسبة اليه مسماة بالابداع
مع انه يمكن ادخاله
فى المبتدع
منه

قولنا
او متحرك من وجه ومتحرك من وجه
سواء كانت حركته من جنس حركة
متحركه ام لا فالطبيعة تحرك محلها
حركة اينية وتتحرك بنفسها ايضا
تلك الحركة الاينية لانها حالها
والنفس تحرك البدن حركة اينية
ولا تتحرك فى الاين لتجردها وانما
تتحرك فى الكيفيات النفسانية
وفى جوهر ذاتها النورية
منه قدس سره
العالى

بالجسم والنفس وعقل ذي سمك | وجبروت وملكوت وملك | والنور الاسفهبد والمظاهر | لنور الانوار ونور قاهر
كل لمعنى واحد يشير | وكان في تعبيرنا التغيير | اذ العناية اقتضت وجودا | ففاض منها بالنظام جودا

ليستفادة للنفوس فيكون النفوس المجردة وشئ لا وشئ واذا عرفت هذه فاعرف ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم والنفس وعقل ذي سمك اي ضخم مما هو الاكثر تداولا في لسان المشائين وجبروت هو عالم العقول وملكوت بالمعنى الاعم وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال في قوله الملكوت الاسفل وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا في لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد والنفوس الفلكية والارضية والمظاهر من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم العقل مما هو الاكثر تداولا في لسان الاشراقيين بعضها كالمظاهر اكثر تداولا في لسان الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المتساوقة وكل لسانا كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل لمعنى واحد يشير وقس عليه الباقي بل الكل دالات على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني ومقصد المقاصد الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس وكان في تعبيرنا التغيير

غرر في ان ما صدر عنه تعالى انما صدر بالترتيب

اي الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي ينتهي به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت معناها اقتضت وجودا اي وجود الافضل ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اي افادة بلا عوض ولا غرض قاهر اعلى اي العقول الطولية بالترتيب ثم فاض مثل

قولنا من الصافات صفا هم الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات سبقا هم العقول العرضية والسابقون هم النفوس الكلية والجزئية والقوى والطبايع والمدبرات امرا هم النفوس الكلية السماوية المدبرة لابدانها بل للعالم بحول الله وقوته

قولنا لنور الانوار في ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون العقل بالنور القاهر والنفس بالنور الاسفهبد كذلك يسمون الفاعل بنور الانوار بهر برهانه ولذا كان الكلام في العقل منه

قولنا بالبرازخ العلوية والسفلية والا عندنا وعند اهل الشرع واهل المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة دون المقدار منه قدس سره

قولنا من الكل دالات اه فان اسماء الاسماء كاسماء الذات مع افعاله فالحق وافعاله مظاهر افعاله واسمائه الفعلية وكلماته التامة مع اسمائه وصفاته الذاتية عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير منه

دو

قاهر اعلى مثل ذي شارقه ... فنفس كل مثل معلقه ... فالطبع فالصورة فالهيولى ... واختتم القوس بها نزولا

عقلا ونقلا كان عقل اذ بدا ... لا يوجد الواحد الا واحدا ... فذلك الواحد نفس او عرض ... او صورة او الهيولى لو فرض

نفسا وهيئة بلا جسم فعل ... او اخريين فتلازم بطل

ذي شارقة نورية اي الطبقة العرضية من العقول اعني القواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجيء فنفس كل اي ثم فاض نفس الكل والمراد بها ههنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا نفس الاطلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة اي عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اي ففاض طبع الكل فالصورة اي ففاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اي ففاض الهيولى واختتم القوس بها اي بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولي وفي مقابله القوس الصعودي مراتبه كمراتبه ويقابل كل من هذه بنظيره من تلك كما بدأكم تعودون لكن النزول من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخس

غرر في اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان تامة عقل اما الدليل العقلي فكثير منه ما اشرنا اليه بقولنا اذ بدا وتقرر انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن المصدر الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة اي عرضا لزم ان يكون بلا جسم فعل ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم بطل لان النفس محتاجة في فعلها الى الجسم والعرض محتاج في ذاته فضلا في فعله اليه ولو فرض عرضا نفسانيا كان محتاجا ايضا الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس لما يتعلق تعلقا تدبيريا بالجسم وبيان اللزوم ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان نفسا يجب عليته لمتعلقه واذا كان عرضا يجب عليته لموضوعه او اخريين فتلازم بينهما بطل يعني لو فرض الصادر الاول عنه تعالى صورة او هيولى بطل التلازم بينهما وقد ثبت اما

وهذه الاقسام المبطلات فوحدة المبدأ عقلاً اقتضت فالعقل الاول الذى للمشائى وجوبه مبدأ ثان جائى
وعقله لذاته للفلك ذات لذاته ساوك للسالك

اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال فى سببيتها للهيولى مع انها محتاجة فى تشخصها الى الهيولى والشئ ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام المبطلات وكونه جسما بطل ورأس لعدم كونه واحدا حيث انه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له فوحدة المبدأ عقلاً مفارقا له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب بباقى الوحدات العددية بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلى فكقوله ص اول ما خلق الله العقل وفى كقول امير المؤمنين على ع حين سئل عن العالم العلوى صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت فالقى فى هويتها مثاله واظهر عنها افعاله الحديث وفى حديث الاعرابى وحديث كميل فى اقسام النفس عن امير المؤمنين على ع دلالة عليه ايضا

غرر فى كيفية حصول الكثرة فى العالم

مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذى للمشائى واما عند الاشراقى فستعلم كيفية حصول الكثرة انشاء الله فهو وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتى وبوجه آخر لما كانت مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فمن وجوبه مبدء عقل ثان جائى وامكانه اى وجوده باعتبار اضافته الى مهيته مبدأ الفلك الاقصى هذا باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدء الثانى وعقله لذاته مبدأ للفلك الاقصى وهذا باعتبار وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة بالتعقل على

قولنا لها استقلال كيف لا والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه والا لزم صدور الكثير من المصدر الحقيقى منه

قولنا لعدم ربط المركب اشارة الى السنخية المعتبرة بين العلة والمعلول وليس ايضا مع المطلب منه

قولنا وفى حديث الاعرابى وحديث كميل الحديثان مذكوران فى شرحنا لدعاء الصباح وشرحناهما هناك منه

قولنا وبوجه آخر اه هذا لمزيد تثنية الجهة وقد تثلث الجهة فى كل من الوجهين بان يقال فيه وجود ووجوب ومهية وايضا تعقل لمبدئه وتعقل لذاته النورية او وجوبه وتعقل لذاته الظلمانية او مهيته وايضا فيه نور وظلمة وتثليث الجهة لتثليث الصادر عنه من العقل الثانى والفلك الاقصى ونفسه واذا ثنيت الجهة عد الفلك ونفسه واحدا الفلك الكل كيف وتشخص البدن بالنفس

(١)

وَهٰكذا حتّى لعاشرٍ وصَل ۞ والفيض منه في العناصر حَصَل ۞ بالفقر معطٍ لهيولى العنصر ۞ وبالوجوب لنفوس صور

فللهيولى كثرة استعداد ۞ بحركات السبعة الشداد

ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته

ذاتي للذات اى الوجوب الذاتي لله الذاتي سامك لسامك فان الوجود المضاف الى المهية

كالظل فيناسب ظلمة ورالجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فيناسب صدور العقل

الثاني الذي ايضاً نور وكذا العقل لان اعنى استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله وحيعية

القيومية بروقربه الذى هو فوق القربات منه جل شانه واستشعاره مهيته الامكانية

المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التى هى ليسية صرفة بالذات فيحصل من الاول العقل

الثاني الفلك كاستشعارك بكمال وبهاء لك فيحصل في وجهك بشاشة او احمرار واستشعارك

بنقص او آفة فيك فيحصل في وجهك انقباض او اسوداد وهكذا يصدر عن كل عقل عقل وفلك

فيستوفي العقول التسعة الافلاك التسعة حتى لعاشر والعقول وصل هو العقل

الفعال المكمل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كدخدائية عالم العناصر

باذن الله تعالى عند المشائين كما قلنا والفيض منه في العناصر حصل فذلك العاشر ما بالفقر

كما تقدم معط لهيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس في هذا العالم وصور

فللهيولى اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كائنة

بحركات كل الافلاك السبعة الشداد فلها قابل غير متناهي الانفعال وينتظم الى فاعل

غير متناهي التاثير فيتم نزول البركات وقد اشرنا به الى كيفية صدور هذه الكثرات

عن العقل العاشر ۞ غرر في ربط الحادث بالقديم ۞ مع محدودية جهاته

وسبب الحادث كان حادثاً ولولاه اى لولا حدوث سببه بان كان قديماً طول الدهر متعلق

قولنا

باذن الله تعالى

اى في نشأة الاحداث والابقاء ليس هذا الاذن كاذن مباين عزل المباين عزلاً اذ جمعت الاشياء قدرة الله الفعلية فاذنه تعالى كلمة كن وهى الوجود المنبسط والمشية الفعلية والنفس الرحمانى واوليائه مجاليه هى العقول

منه

قولنا

لنفوس

هذه الكثرات

اى الغير المتناهية المتعاقبة فهى باعتبار الجهات القابلية

منه

قولنا

بالفقر

اى بوجهه المنسوب الى الامكان الذى هو مناط الفقر

منه قدس سره

فى سبب الحادث كان حادثا لولاه طول الدهر كان لاتنا لكنه مع لاتناهى السلسلة تخلف فالحكماء قائله
حركة دورية تجددت نسبها وذاتها قد ثبتت كما ثابت ثباتها ارتبط كان الحادث حدوثها وسط

بما بعده كان الحادث المسبب لاابتاهف واذا كان حادثا فسببه ايضا حادث وهكذا الى
غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة فى الوجود مترتبة وهذا هو القسم لكنه
مع لاتناهى السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل المسبب الحادث الاصل والحال انه لا
من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير
جائز هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائله ومقول القول هو البيان بعد
نعنى قولنا حركة دورية فلكية تجددت نسبها وذاتها اى ذات الحركة قد ثبتت
اذ قالوا فى كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدء والمنتهى ذاسم لا و ممتد
هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار
نسبته الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة وحيث الذات اعنى ذلك الامر البسيط المحفوظ
فى تلك الحدود مستندة الى المبدء الثابت وباعتبار نسبها المتجددة يستند اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث وقع فى زمان خاص مخصص لحدوثه
فعلة كل حادث مركب من شئ قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شئ حادث هو تلك
القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما بثابت قديم بالزمان كالعقل وقديم بالذات هو الواجب
الوجود الذى ينتهى اليه سلسلة الحاجات ثباتها اى ثبات الحركة ارتبط كان الحادث الحوادث
الكونية حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لابد لكل حادث
من محدث فيعود حديث التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتى الحركة والذاتى لا يعلل فما
جعل الحركة لا جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبى فيما بين الشئ وذاته او ذاتياته

قوله
غير جائز
كيف و اقترا نعبترة العلية
هو الموافاة ومع تمكين التخلف
من اين يعلم العلية وارفق
بين العلة وغيرها مما لم
يترتب المعلول عليه
منه قدس
سره

قوله
امر واحد بسيط مستمر
وربما يتوهم ان التوسط امر كلى
لانه فى كل حين بين فردين مما فيه
الحركة غير فردين اخرين وهو باطل
اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل
مصداقه وله سعة من حيث انه
غير مرهون بفردين مخصوصين مما
فيه الحركة فالمتحرك فى الاين مثلا
غير فارغ من التوسط فى الاين
وغير خال من تلك الحالة البينية
ما دام متحركا لبطلان الجزء ولا
حكم فى افراد ما فيه الحركة واجزائه
ولا فردا قائما ثابتا بالفعل فاذن
الحركة امر بين صرافة القوة و
محوضة الفعل والتوسط بين المتحو
فيه التوحيد كالان السيال
الذى هو راسم الزمان الذى
هو مقدار القطع
منه قدس
سره

قوله
فكل قطعة
من اجزائها المفروضة او حد منها
اذ فيها حصر والحد هو المشترك
باعتبار انقسامها لتقدرها
بالزمان ثم ان القطعة ناظرة
الى الحوادث الزمانية والحد الى
الحوادث الآنية فقولنا زمان
خاص اعم منه ومن
طرفه منه
قدس سره

وقيل ايضاً غير ذا وقد مضى ما من الاقوال الدينا المرتضى اذ ذا الذى الشرقى بالوثاق استسر اسّاً شيخنا الاشراقى

فى باب مصدرية التكثر طولا وعرضا اصغر تستبصر من نسب القواهر الطولية قد وجدت قواهر عرضية

باطل وقيل ايضاً فى ربط الحادث بالقديم غير ذا فمنها ما قاله صدر المتألهين فى مواضع من

الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتى فى الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى حادث

مهيته او حقيقته عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن

الطبايع المنقطعة الوجود التى عدمها فى زمان سابق وحركة سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى

حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلى عند الله وهو علمه

الازلى وصورة قضائية وليس من العالم ولها وجه كونى قدرى حادث فى خلق جديد كل يوم

انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى فى مبحث القدم والحدوث ما من الاقوال الدينا المرتضى

والتجدد الذاتى للطبيعة ومنها جعل المقربات والمصححات الامور السابقة المعدة التى فى عرض الحادث

فان كل متلو معد لتاليه والتسلسل تعاقبى جاير عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه ينتهى الى

حد الا ويصير ذلك الانتهاء معداً لان يتحرك منه الى اخر والمؤثر هو الثقل وهو ثابت محفوظ

فى جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك لكل وجهة هو موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع

الفيض وبجعل الحدوث والتجدد فى ناحية المستفيض فهو فى مندوحة واما من يقول بالانقطاع

ففى ذا عياء لم ينجع غرر فى كيفية حصول التكثر على طريقة الاشراقيين فيه دواء كما لا يخفى

اذ ذا اى طريق المشائى لذى الشرق اى حكماء لهم استيهال اشراق النور على طور بل اوثاق

كما سيتضح وجهه افتح استسر اسّاً اخر شيخنا الاشراقى شهاب الدين السهروردى

فى حكمة الاشراق فى باب مصدرية الواحد لحصول التكثر طولا وعرضا اى فى العقول

المترتبة والمتكافئة واصنامها اصغر تستبصر وهو انه من نسب الانوار القواهر الطو

قولنا

لكن الطبايع المنقطعة آه
والفيض غير منقطع فمن المرتبطات
والادوام لها حتى تصلح
للرابطية
منه

قولنا

وتلك الطبيعة الحافظة
لها وجهان الطبيعة الحافظة
الفلكية المتجددة بالذات عند
كالحركة الوضعية عندهم لها وجهان
لاتصالها بالاتحاد برب نوعها
فمن جهة وجهها العقلى الذى هو
كالمتوسط بين الاوضاع مستندة
الى القديم ومن جهة وجهها الطبيعى
السيال المقدارى يستند اليها الحوادث
ففى كلا الطريقين الرابطة هو الحركة
الفلكية الا انه فى احدهما الرابط
هو الوضعية وفى الاخر
الجوهرية
منه

قولنا

ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل
فاذا اشرنا انه لم يصدر كون الثقيل
فى راس ذراع بعد من السقف
عند هويه عن الثقيل هنا وفى
الآن لاقتضى ذلك مع وجود الثقيل
قبل ذلك بل يجاب بانه كان صدوره
مشروطاً ببعض الاكوان السابقة
عليه وقس عليه كونه فى حد هو ذراع
بعد كذا وبعد بعد كذا
منه قدس سره

لا يأخذ الافلاك ترتيبا اذا قد كان في الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب بنور النور مفيض نور وعدد محصور
نور الانوار لما مشاهد شروقه العقلي عليها وارد كذا شعاع قاهر لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا
بالواسط منه تعالى ايضا فيقبل الثاني منه فيضا

قولنا
واشراقات العقول المترتبة
اشارة الى ان المراد بالمشاهدات ليست
معقولية بل اضافات اشراقية
وترتب الآثار والانوار عليها بوجه
كترتب الآثار بحسب الكواكب السيارة
من المقارنة والتسديس والتربيع وغيرها
وكالاحتراز بالمعنوي المصطلح للقلوب
المنورة من الواردات
الالهية بوجه
منه

قولنا
فتقف سلسلة العقول المترتبة
فلم يتعين لها عدد عشرة او عشرين
واربعون او خمسون او مائة او غيرها
بل المعيار في الوقوف ان التنزل
يبلغ الى حد من الضعف لا يصدر منه
النور القاهر الاخير نور قاهر بل نور
اسفهبد كما انها عند المشائين منتهية
بالعشرة ولا يصدر من العقل العاشر
عقل مفارق ذاتا وفعلا عن المادة
بل يصدر منه النفس الناطقة كلها
ذلك يحول الله
وقوته
منه

اي اشراقات العقول المترتبة ومشاهداتها فقد وجدت انوار قواهر اي عقول عرضية
متكافئة فعند الاشراقي لا يأخذ الافلاك ترتيبا مفعول به للاخذ اذ لم يكن بمعنى
الشروع والا فهو مفعول فيه كمقابله اذا قد كان في الترتيب عقل اي عالم العقل اخذا
كما كان في طريقة المشائي الافلاك اخذة في الترتيب الصدوري عندهما كانت العقول اخذة فيها
يعني يفيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة
الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور تعالى وهو العقل الاول مفيض نور ثان ثم ثالث
وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما
يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها ومن ذلك النور نور اخر في مقابل ذلك المقابل
الى ان يصل الى ما لا يحصل منه نور في المقابل لضعف الحاصل من الاصل كما كان من النور الانوار نور
تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة
التي كل منها منشأ لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي بانه تعالى لها اي لكل من العقول
المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور الانوار وغيره بوسط
وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا
شروقه سبحانه العقلي اي ليس بالحسي العرضي عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر
بعد نور الانوار تعالى لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى
نور الانوار يقبل الاشراق بالواسط منه تعالى ايضا اي كما يقبل بلا واسطة كما مر ان شروقه
واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثاني منه اي من نور الانوار فيضا اي فيض الاشراق مرتين

ومرتين

مرتبة منه بغير واسطة ومرة اقرب بنور رابطة لثالث اربع ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور اقرب
لرابع القواهر ثمان اربع ثالث وثنتا الثاني ومرتا الاقرب اولى رابطة ونور الانوار بغير واسطة
وهكذا سوانح الانوار تضاعفت لمبلغ مكثار عليه قس مع بسيط وغيره شهود كل وشروق نوره

مرتبة منه نعم بغير واسطة ومرة اخرى اقرب نور ذا بطة فالبين ليقبل اشراقين
ثم لثالث اى القاهر ثالث اربع مرات من اشراقه نعم اثنتان منها ثنتا الصاحب المرتان
والاشراق اللتان قبلهما الثاني عن الحق نعم مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب
فنعكسان من الثاني على الثالث واثنتان اخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث
بغير واسطة واشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس منه على الثالث ثم
لرابع القواهر ثماني مرات اربع ثالث بالاضافة اللامية وثنتا الثاني فنعكس تلك
الانوار الستة السانحة ونور الانوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة فمرتا
نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذي هو اولى رابطة وثانيهما نور الانوار اللذان
اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقي حكمة
الاشراق فالنور الحاصل في النور المجرد من نور الانوار هو الذي يخصصه باسم النور السانح وقال
العلامة في شرحها لكنه لا يفي بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمل في اشراقات الانوار المجردة بعضها
على بعض تضاعفت لمبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر
الخامس يقبل من النور السانح ستة عشرة مرة ثمان مرات تنعكس عليه من الرابع واربع ثالث
ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اى
على تضاعف الانوار السانحة من نور الانوار ومشاهدتها لها قس من بسيط وغيره
متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اى مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة عاليها
واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مر في قولنا كذا شعاع آه الا ان المقصد

قولنا
اللتان قبلهما الثاني
فالمراد بالصاحب للثالث من العلو
هو القاهر الثاني الجامع
للاشراقين
قولنا
اشراق نور الانوار آه
اى احديهما اخذ وثانيهما اشراق
من الحق يقبله النور الاقرب
ينعكس منه الى الثالث ومثاله
من عالم الشهادة كمن يقع اشراق
الشمس على مرآة ومنها على ماء ومنه
على جدار صقيل فهذا الجدار مع
انه قبلت اشراق الشمس بلا واسطة
قبلته بواسطة او وسائط ونور
الانوار برهانه لما كان محيط
كان نوره العلم شاملا محيطا
بكل شئ رحمة وعلما فنوره العلم
اشرق على كل نفس طلقة وعلى
كل عقل ونفس بلا واسطة كما
في كتابه المجيد والله محيطون بشئ من
علمه الا بما شاء واشرق ايضا على
العقول العشرة على طريقة المشائين
واشرق من العقل الفعال العاشر
على العقل البسيط الذي للعلم و منه
على عقل التفصيل ومنه على عقل
المعلم منه فرق
ستر ولها

اذ لا حجاب فى المفارقات وانّما اختصّ المقارنات فكان فى كلّ جميع الصور كلّ من الكلّ كمجلى الآخر
ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسّيّة على محلّ لا يشعر ازديادا اذ ليس بحىّ لكن لبعض دون بعض فيه فى
امّا اشعّة لذى جَبَوتة ليس مغيب ذاته عن ذاته ولا الّذى يحصل فيه سترا فهو بها اذا تزيد شعرا

التفصيل بالتوسط وغيره وانّما كان كلّ سافل حتى النور الابعد الاسفل يشاهد العالى حتّى نور الانوار وكلّ عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب والمادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما فى المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا وانّما اختصّ الحجاب المقارنات للمادة ولواحقها فكان فى كلّ والقوام جميع الصور الهيئات النورية التى فى كلّ لكن فيما فوقه بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف فكان كلّ من الكلّ بمنزلة كلّ من كلّ ان يكون كمجلى الآخر فهى كالمرائى المتعاكسات هذا اشارة الى ما قال ارسطاطاليس والاشياء التى فى العالم الاعلى كلّها ضياء لانّها فى الضوء الاعلى ولذلك كان كلّ واحد منها يرى الاشياء كلّها فى ذات صاحبه فصار لذلك الكلّ فى كلّها والكلّ فى الواحد والواحد منها هو الكلّ والنور الّذى يقع عليها لا نهاية له هنالك

غرر فى تمايز الاشعة العقلية

وتكثّرها فى المحلّ العقلى وشعوره بها بخلاف الحسّيّة فى الحسّى ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسّيّة وقعت على محلّ حسّىّ كاشعة سرج فى حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالسرج لا يشعر ذلك المحلّ الميت ازديادا فى الاشعة اذ ليس بحىّ لكن ليس كذا اذ لبعض دون بعض فيه اى فى المحلّ فيّ اى يقع الظلّ عن بعضها مع بقاء بعض لو كان الواقع من احدهما غير الواقع من الآخر لما كان كذلك امّا اشعّة لذى جبوته اى لدى الحىّ والمحلّ ما الكونه ليس يغيب ذاته عن ذاته ولا الّذى يحصل فيه واعداد الاشعة العقلية سترا اى يكون عالما بذاته وبما يحصل فى ذاته فهو اى المحلّ العقلى بها اى بالاشعة العقلية اذا تزيد شعرا فيحصل من هذه الاشعة امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس

قولنا
من الزمان والمكان
وهما حجابان عظيمان فان المانع من
اجتماع الصور الماضية فى القرون
الخالية مع الصور الغابرة فى القرون
الآتية هو الزمان والمانع من اجتماع
الصور المتباعدة فى المكان هو
المكان والمادة الجسمية حجاب اعظم
فان الموجود الذى وجده للجسم ليس
موجودا لذاته غايب ذاته عن ذاته
كنفس الجسم واما الموجود المفارق
عن ذلك فهو نور لذاته وحاضر لذاته
وفى عالم المفارقات طرح الصور
اللطيفة المثالية فضلا عن الصور
المادية فضلا عن طرح
الزمان والمكان
منه

قولنا
كلها فى كلها الخ
وهذا الذى ذكر فى العقول التى هى
فواتح كتاب التكوين يتحقق فى
العقول التى هى خواتمه كعقول
اولى الحقيقة والصفاء فانها حيث
كانت فى حدائق الوحدة والعقيدة
متفقة الاخلاق الحميدة والاعمال
الحسنة كان كلها فى كلها والكل فى الواحد
والواحد منها هو الكل متحد نور يم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وصيرورتها

فكان من كل من اشراقات عقل كامل من المشاهدات فردا وبالجهات فردا وشئ كالقهر والحب وفقر وغنى
اذ كل سافل له ذل ودد لكل عال اذا غنى قهر له يعد فجائت القواهر قسمين من انوار اعلين بترتيب لكن
والآلات ارباب الطلسمات طبقة عرضية تكاثف منها التي في المشاهدات وبعضها التي في اشراقات
نور الشهود كل نور شارقة يسمو فمنه المثل المعلقه وعالم الحس الثاني نمى وان لاعلين انتمى فالزم

وصيرورتها مثلا في التجرد ومشاهدة الحرارات غرر في ذلك ما ذكر وهي كيفية صدور
الطبقة العرضية والطولية وغير ذلك فكان تامة من كل من اشراقات ذكر عقلا
كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردا وبالجهات اي مع الجهات فردا وشئ
حالان والجهات كالقهر والحب وفقر وغنى امثلة للجهات يعني يحصل من كل اشراق او
مشاهدة فردا عقل ومنهما مركبين عقل والاشراق مع القهر شئ ومنه مع الحب شئ ومنهما
جميعا شئ وهكذا اذ كل سافل له ذل ودد بالنسبة لكل عال اذا اي العالي غني والسافل
وقهر له يعد فجائت القواهر والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين
وهي الطبقة الطولية بترتيب لكن اي مع ترتيب على معلولي بينهما غير حاصل منهما
شئ والاجسام لشدة نوريتها وقرب الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية منها ومن
القواهر الآلات ارباب الطلسمات وهي طبقة عرضية تكاثف اي لا تقدم ولا تاخر
بالعلية بينهما انما هي على الاجسام وهي قسمان منها القواهر التي صدرت من جهات
هي المشاهدات وبعضها القواهر التي حصلت من جهات هي اشراقات ولما كان
نور الشهود كل نور شارقة يسمو اي الجهات التي هي المشاهدات يعلو على الجهات التي
هي الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسي لان ذلك كله حق وشهود لتجرده 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 القواهر الطولية انتمى كما زعمه المشاؤون فالزم علية الجسم لجسيم لان بين علتها

علية الجسم لجسم وانتفى ... وكونه من كل وجه اشرفا
وفلك الشمس من الذي يحف ... اصغر اما الشمس فهو ذو شرف
فانه الطلسم للسهرير ... سلطان كل كوكب منير
وليس في الثاني من الجهات ما ... يفي بثامن كثير انجما
فكل هذي النسب الوضعية ... اظلال تلك النسب النورية
وصنم لزينة جاز برجا ... كان لنور ربه انموذجا
كهذه الالوان في الطاوس ... بل كلما في العالم المحسوس

ع ترتبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك التي هي معاليلها ترتب ايضا لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم والجسماني لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتصور وايضا ان لاعلين انتسب عالم الحس فيلزم كونه اي كون جسم كالفلك الحاوي من كل وجه اشرفا من جسم اخر معلوله كالمحوي والحال ان فلك الشمس من الفلك الذي يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي فيه فهو ذو شرف فانه الطلسم للسهرير وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه ويق له هورخش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما يترائى من الكواكب اكبر من الشمس بما لا يتقايس ولا يفعل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب الى البدن فكما ان به حيوة البدن كذلك بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى القوم الاعلين وليس في العقل الثاني من الجهات ما يفي بثامن اي بصدور فلك ثامن كثير انجما اي من حيث الانجم لانها اكثر من قطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة المتكافئة

غرر في تطابق عالم الحس وعالم العقل

فكل هذي النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النورية والهيئات المعنوية وصنم لزينة وكمال جاز برجا فهو كان لنور ربه انموذجا كهذه الالوان العجيبة التي في رياش الطاوس بل كلما يقع من الهيئات الانيقة في العالم المحسوس والنور القاهر في صنمه الغاسق حكمه من القهر والحب ونحوهما انسحب فغاسق عليه

قولنا

ويق له هورخش بالراء المهملة والخاء والشين المعجمتين وزنه ذو نقش وحدس انه كلمتان لان هور على وزن نور في لغة الفرس هو الشمس ايضا كما قال الفردوسي الطوسي زعكس مي زرد و جام بلور سپهري شد ايوان پر از ماه و هور ورخش على وزن نقش احد معانيه في لغة الفرس فرخ وفرخنده فاجتمعت الرائان والتخفيف عند كثرة الاستعمال مطلوب فحذفت احدهما فمعنى هورخش الشمس المبارك الميمون ورخش بضم الاول بمعنى الشعاع ومعنى نفس الشمس ومعنى الشعاع مناسب هنا لان قرء بضم الراء

والنور فى النّاسوت حكم تنجب | فغاسق عليه قهر قد غلب
اما رأيت انّ شمسا وقمر | نورهما نور النجوم قد بهر
وغاسق حبّ بها ذا لمعه | كزهرة والامهات الاربعة
وكلّ فعل ذى غنا من جسم | لديهم من صاحب الطلسم
دهن السّراج ربّه يجذب له | شكل الصنوبرىّ اعطى المشعله
بالربّ للنحل المسدّسات | وللعناكب المثلثات
وعندنا المثال الافلاطونى | لكل نوع فرده العقلانى
كل كمال فى الطلسم وزعه | وجهه نحوا على جمعه

فهر قد غلب اذ ربّه قد غلب عليه القهر اما رأيت انّ شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر وغاسق غلب عليه حبّ ما اى غاسق ذو لمعه اى مع الحب والمعنى ان غاسقا يصحب ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التى يصحبها الذل للانقياد للآباء السبعة

غرر فى آثار الافاعيل المتقنة فى هذا العالم من ربّ النوع

وكلّ فعل ذى غنا من تبعيضيّة جسم لديهم اى لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بيّنه الشيخ الاشراقى فى المطارحات فى ذيل احتجاجه فى مبحث مثل الاسفار وكذا لديهم دهن السّراج مفعول مقدّم ربّه يجذب له وهو شكل الصنوبرىّ اعطى الشعلة وكذا بالرّبّ اى بالحام ربّ النوع للنحل المسدّسات وكذا بالهام للعناكب المثلثات

غرر فى تحقيق مهيّة المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها

وعندنا المثال الافلاطونى انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا للمادّيات وهنا ومثالات للالهيات امثالا للاشراقيات لانها صور اسمائيّة وحكايات صفاتية او لكونها امثالا العقلية التى فى سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراقى العقلى يجعل النفس منها وانما نسبت الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان فى هذا الرأى كما فى الشفا لكل نوع له فرد فى هذا العالم فرده العقلانى اى المجرد الموجود فى عالم الابداع عيرذا مز كما عند انه علم الحق تعالى عنهم وصور قضائية عندنا فلا تردد ولا تبدّل كل كمال فى الطلسم اعنى الافراد الطبيعية من نوعه وشخصه المنحصر فيه فى العالم الطبيعى كالسماء والسماوى فى زعمه اى فرقه ذلك العقل فهو من جهة واحدة نحوا على جمعه اى كل نيته وكمال فى الطلسم نحو التى

قولنا

لكل نوع له فرد فى هذا العالم

خرج منه الاضافات لانها اعتبارية لا فرد لها وخرجت الاعراض اذ المطلق من الفرد منصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل وافراد الاعراض وجودها تبعى فلا رب نوع للعرض فى عالم الابداع لان العرض ليس له وجود فى مرتبة وجود جوهر فيها قوة فيلزم وجود القوة فى عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الاشراقى بكر وطعم المسك ورائحته هناك وجد بلا رب جنس هناك لان الجنس وجهه نحو الاستهلاك ولذا كان الجوهر الجنس والوجه للجوهر النوعى وهو المهية التامة والجنس مطلقا مهية ناقصة منه قدس سره

والسر سوغ اخذ مفهوماته من الوجود الاحدي الذات كالنفس في الذات قواها حاوية بوحدة في قوة وهي هيه
لبدن كمالها وقايه بكل ناسوت لرعنايه فذي من المخروط مثل القاعدة وذاك نقطة لكل واحد

ونعني العاقب السيلان فهو في صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والسر في ان الوجود البسيط
مشتمل على جميع وجودات المادة ومزيد دون انثلام في وحدته وبساطته سوغ اخذ مفهوماتٍ
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 اي هذه القوة هيه اي ذات النفس لامر مضموم اليها
فهي بذاتها البسيطة مستحق لحمل عاقل ومتوهم ومتخيل وحساس كل على مراتبها وذلك
لان الكل نفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي
النشأة المثالية ايضاً عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم الفوق تضرب العشرة في مثلها
ففي سمعه ينطوي كل العشرة وفي بصره ايضاً ينطوي كلها وهكذا في كل واحد من العشرة في
النشأة العقلية ايضاً توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها تصير الفاً فمدرك واحد
هو النفس في مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية ومنتزع منه مفاهيمها
ومسمى لاسمائها بنحو على البدن واحد للام صلة وقاية كمالها اي بالنفس وقاية وتدبير
استكمالي لكل بكل ناسوتٍ هي افراد طبيعية لنوعه له اي للمثال الافلاطوني عناية وتدبير
اكمالي وتحريك غير تحركي فكان جملة افراد النوع كبدن له فذي اي الافراد الناسوتية لنوعه
من المخروط اي من نور المثال الافلاطوني الذي في التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظراً الى
والتمدد فيها وذاك اي المثال بذاته بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظراً الى الوحدة
والبساطة تكون تلك النقطة لكل من كل الافراد الناسوتية من نوعه واحاطة والوجدان

وذلك الاصل وذى فروع وذلك الكلى ابى وسيع والمثل لا مجرد المثال واختلفا بالنقص والكمال

فى التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم سيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان تحرك على احد ضلعيه حافظا الطرف ذلك الضلع مركز الدايرة ودايرا بالضلع الثانى على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها فعالة لذلك المخروط ولكن بالتجافى عن مقامها وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافى لا الحركة وذلك اى المثال النورى هو الاصل وذى اى الاصنام الطلسمات فروع وذلك اى المثال هو الكلى ابى وسيع يعنى اذا سمعت منهم ان يقولوا ان النوع كلى فلا تفهم منه ما يستعمل فى المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلى ويريدون به المحيط اذ معلوم ان كل فرد مثل كل فى الصدق على اصنامه والكلى نفس الطبيعة المحمولة عليه وعليها وذلك هو المثل لهذه اى متفق معها فى المهية ولوازمها كما قال به صدر المتألهين قدس سره بناء على جواز كون بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا لاصالة الوجود وتشكيكه وجواز الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها بوجه ان اختلفا مهية كما يفهم من بعض كلمات الشيخ الاشراق على ما نسبه اليه صدر المتألهين قدس سره وظنى ان الشيخ ايضا لا يكتفى بمجرد المثالية والانموذجية والمقصود من بعض عباراته الموهمة التنزيه عما هو من خصايص عالم المادة وليس مما تمسك به فى حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف فى وجود هذه الانواع النورية المجردة والمثل ان شرط اجراء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يقتضى علم صدور الاشرف قبل الاخس لامتناع مهيته لكنه قدس سره لم يبال بهذا الشرط فى الحيثيات الاسفار وكان الشيخ الاشراق ايضا لا يقول بهذا

قولنا

لاصالة الوجود الخ

فاذا كان الوجود الذى هو حقيقة اصلا والمهية والمفهوم الذى هو منشأ الاختلاف اعتبارا وكان المشكك سنخا واحدا فان الاختيار فى عين ما به الاشتراك كان وجود الانسان الطبيعى والمثالى والملكوتى والجبروتى سنخا واحدا ولو جاز اطلاق النوع على الوجود الحقيقى لقلنا انه نوع واحد ذو مراتب لكن ليس كذلك لان النوعية والجنسية ونحوها من اوصاف شيئية المهية والمفهوم قلنا انه سنخ واحد والحركة فيه يجوز من المراتب فيها اصل محفوظ هو وجوده الذى فى المتحرك وموضوع واحد فى الحركة ويسير متعلقاتها واحدة

وبعضهم يحرفون الكلمة فاولوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وذا قيامها بذاتها لانه تمامها
قيل المثال صور الهيولى بما تضاف للمبادي الاولى حيث زمانياتها والازمنة مثل مكانياتها والامكنة
كالآن والنقطة في الدهر جمع فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرط حيث يستدل كما سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس والعقل
متخالفان نوعا الا ان يق باختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق وح اختلفا بالنقص والكمال لا بالماهية

غرر في ذكر تاويلات القوم للمثل الافلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرفون الكلمة فاولوا المثل
بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد
غير داثر والصورة العلمية الالهية وكل نوع مجردة لا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور
العلمية قائمة بذات الله تع قلنا وذا اي قيامها بذات باريها عز اسمه قيامها بذاتها المأثور
عن الافلاطونيين لانه جل شانه تمامها لان علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كمال هذا
العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تع كما يق انها عنه تع والفاعل فيها هو الغاية
فالسبب الغائي هو السبب التمامي واذا كان هو تع تمامها وكمالها بحيث ان ما هو فيها لم هو شيئية
الشيء بتمامه وكماله لا بنقصه فقيامها بباطني ذاتها اشد من قيامها بذاتها فيل والقائل هو
السيد المحقق الداماد المثال صور افراد نوعه التي في الهيولى لكن بما هي تضاف للمبادي الاولى
لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لان هاتين النسبتين مثار الكثرة
بخلاف النسبة الاولى حيث زمانياتها اي زمانيات صور الافراد الهيولانية والازمنة
مثل مكانياتها والامكنة كالآن والنقطة لف ونشر مرتب في الدهر جمع تاكيد للزمانيات
وما بعدها فهي من هذه الجهة واحدة باقية مجردة اي مسلوب عنها احكام المادة فالشيء
فيه اي في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اي يرتفع التعاقب والغيبة عن البين

وقيل عالم المثال على مهيتة مطلقة قد حملا ففي العقول ذاتها تجرد حتى الاثنال او فلا تقيد

تحفظ مع تعاقب الافراد وجوهر للحمل الاتحادي الممكن الاخس اذ تحققا فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل المثل عالم المثال يعنى المثل المعلقة التى هى بإزاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين

قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهية مطلقة قد حملا والحامل هو

الشيخ الرئيس ولما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة ابدية قلنا حكاية عنه ففى

العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث تحذف عنها المادة ولواحقها حتى بالاطلاق فلا تقيد

وتحفظ ابدا مع تعاقب الافراد اى في ضمنها وجوهر للحمل الاتحادي اى الجوهر الجنسى يحمل

عليها ولا دخل لهذه التاويلات بمرامهم اما الاول مع كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع الصور

المرتسمة الى المثل وتاويلها اولى احق وارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف

واما الثانى فلان تاخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادى متدلية بها ما يصحح كونها قاعدة مجرد

نورها واشراقها الفعلى وبعبارة اخرى هى بهذا التنظر مقام وحدتها فى الكثرة لا مقام الكثرة فى

الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضا فلان المهية المطلقة

كلى طبيعى والمثال النورى موجود شخصى وتجردها بتجريد المجرد وتعريته المعرى ليس تجردا عينيا

ووحدتها ليسا بالعدد وجوهريتها ليست عينية بل ذهنية

غرر في قاعدة امكان الاشرف

والتعبير بالامكان الاشرف فى حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وقبسات السيد مع كمال

متانته ليس على ما ينبغى اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان

الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد استنبطها

الشيخ الاشراقى من كلام المعلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن

الاخس اذ توقيتى تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اى فى التحقق سبقا على

قولنا

نفى العقول والاذهان

ارظن الشيخ [illegible] فرد [illegible]

لا ينفى عالم العقول الكثرة [illegible]

شاء نوريا عالم العقول الكثرة [illegible]

وهو اذا [illegible]

قولنا طبيعى

فلان المهية المطلقة كلى

وايضا اذا كان الافراد بالتجرد بو

التجرد فى مرتبة شيئية المهية

فالقول بانها موجهة واحدة

ونحوها تهافت

قولنا

وتجردها بتجريد المجرد

الى قولنا ذهنية اى والحال ان

القائلين بالمثل النورية قالوا

انها مجردات بالفطرة لا انها

كالكليات العقلية فضلا عن

الكليات الطبيعية التى تجردها

عن العوارض بعمل الذهن مع

اختلاطها بالعوارض وانهم قالوا

انها ثابتة الواقع ووحدتها عددية

والمهية المطلقة واحدة بالعموم

وثباتها محفوظيتها بتعاقب

الاشخاص بعين تجددها لان الطبيعى

موجود بعين وجود اشخاصه ومتجدد

بعين تجددها وانهم قالوا انها

جواهر عينية وكليات الجواهر

جواهر ولكن جواهر ذهنية

منه [illegible]

[illegible]

لانه لولاه ان لم يفض فجهة تفضل حقا يقتضي وان اخس فاض قبل الاشرف علل الاقوى عند ذا بالاضعف
وان مع الاشرف في الصدور فواحد جا مصدر الكثير والنور الاسفهبد اذ يبرهن عليه فالقاهر ايضا كائن

الممكن الاخس والا فلا يخ اما ان لا يصدر اصلا عن المبدأ لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر
بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس وكلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اى لولا
صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه تعالى اصلا فجهة تفضل حقا اى على الحق تعالى يقتضي
حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى اصلا فمعلوم ان
جهة المصدرية في الواجب تعالى تفي بذلك الاخس ولا تفي بذلك الاشرف وهو مح وان اخس
فاض من الواجب تعالى قبل الاشرف قبلية بالذات علل الاقوى عند ذا بالاضعف وهو
ايضا مح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور كمعلولي علة واحدة فواحد
جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالي ثبت انه يوجد الممكن الاشرف
عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اى النفس اذ يبرهن عليه
اى على وجوده فالقاهر اى العقل ايضا كائن من الكون المط اى موجود اشارة الى ما فرع
الشيخ الاشراقي على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة في الانسان برهنا على وجودها
والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون وجوده
اولا وقال العلامة في الشرح وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها
وجدت وامكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل انتهى
وهذا دليل على ان اختلاف النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا كلما صح على
الفرد صح على الطبيعة من حيث هي وكلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان
على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جماله وجلاله والصلوة على محمد واله

قولنا
لو لم يفض عنه تعالى اصلا
ولو لم يعلم امكانه لزم الجهل ولو
علم ورجح وجود الاخس لزم
ترجيح المرجوح
فصفته اولى
بذلك
منه

المقصد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الاولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب المهية والهلية البسيطة لابد ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلابد ان يكون اما بيّن المهيّة والهليّة او مبيّنا في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى لها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه وعلل قوامه من مباديه لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته والموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته وتالفه من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا الالهي لو اتفقوا وضع الطبع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه حديث تركب الجسم والهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تالف الجسم منهما ان قلت لم 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 للموضوع الطبيعي حذرا عن الجولة التي توجب التحير لمتعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار لبّا ضيّا وانما كان البحث عن الهيولى والصورة والجسم في الالهي لانها احوال تعرض للموجود وعين ابصيرديا

قولنا
وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه اما التوقف على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس ذاته موقوفة على اجزائه توقف الكل على اجزائه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء منه قدس سره

قولنا
بما هو واقع في التغير وانما عدلنا تبعا للشيخ الرئيس اليه عن قول كثير من الطبيعيين من حيث الحركة والسكون اذ الانقلاب والكون والفساد عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب شلا عن مسائل الطبيعي واما التغير فهو اعم من التدريج والدفعي منه قدس سره القدوسي

او طبيعيًّا وبالجملة متخصّص لاستعداد لعروضها بل التخصص يحصل بها لا قبلها ان قلت
الموضوع هناك هو الموجود المط وهذه لا تعرضه بما هو مط بل لا بدّ ان يتخصّص بمثل
الامكان والجوهرية قلت كل تخصّص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود عن
كونه موضوعا للالهى انما المخرج هو التخصّص الطبيعى والتعليمى لان احكام الوجود تصير
مغاويرة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتية ليست ذاتية للموجود بما هو موجود
بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والخصوصيات الاخر الماخوذ هو لا بشرط معها
كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله ما لم ينته الى التخصّصات الطبيعية
والتعليمية وقد فصّلنا ذلك فى حواشى الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هناك عرضا ذاتيا
للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيّما على اصالة الوجود
واعتبارية المهيات واما مسئلة نفى تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى فلما كانت من مبادى مباحث
المادة والصورة اوردناها ههنا تبعا للقوم وهل هى من الالهى او الطبيعى ففيه كلام والحق انها من
الطبيعى كما فى المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم الطبيعى لكن ليست المسئلة عدم تركب
الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصا بالجسم بل لا
يكون مسئلة من الالهى ايضا اذ السلب لا يقتضى وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه
فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما للملكة فليس الجسم من شانه التركيب منها عند الحكيم
بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية ومن عبّر بعدم التركيب منها اراد ما ذكر
لان هذا فى قوة ذلك ثم انهم عرّفوا الجسم الطبيعى بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط

لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما فى الكرة وان وجدت كما فى المكعب فليست الجسمية بسبب

وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصححا لفرضها قال احد المتالهين س فى شرح

الهداية الابعاد المعتبرة فى الرسم او الماخوذة فى الحد هى الابعاد المتقاطعة المفروضة فى ثخن

الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التى تكون فى المكعبات امثالها كيف لو كان كذلك لصدق

التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يقع يخرج مثلها من جهة

لانا نقول على هذا يكفى ان يوخذ فى التعريف بعدها انتهى اقول لعله س اراد بسطحى المكعب

الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد والحدود لانه كيف لا يقبل القسمة والامتداد بل هو ما

مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا

مهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عنده س موجودا على حدة والوحدة معتبرة فى المدخل

والمخرج والتعريف واقول صريح عبارات المتاخرين اعم والنقض غير وارد لان المراد تصحح

الخطوط المذكورة بالذات والسطحان تقبلانها بالعرض للجسم الا فلا عمق للسطح بل قبولهما بشرط

الوضع المخصوص ولو قبلاها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم والوضع وليس

ممكنا وعدم الاكتفاء ببعدها للايفاء بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض الاهم والحدود الاطلاع على

الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشى ذلك من الفصل فقط او الخاصة حاصة

ثم المراد بالفرض التجويز العقلى لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل وانما

لم يكتفوا بالامكان قيل ليتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قولنا

فى الرسم

لئن لم يكن الجوهر جنسا او قول او الماخوذة فى الحد لئن كان الجوهر جنسا كما هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق منه قدس سره العالى

قولنا

لانا نقول

وايضا استعارف الاخراج بالجنس منه قدس سره

قولنا

والوحدة معتبرة اه

فما لا وحدة له لا وجود له لانها اما عينه او مساوقة له والمقسم للاقسام الخمسة الجوهرية هو الموجود كما ان المقسم للجوهر والعرض هو الموجود والمقسم معتبر فى الاقسام فما لا وجود له خارج من اصله منه

قولنا

والا فلا عمق للسطح

فالخط العمق المقاطع للخطين الاخرين المبتدء من سمك المكعب الاتحتى انما يعد عمقا باعتبار ان للجسم ثخنا والا فالسطح لا ثخن له فهو يعد عمقا بالعرض فالعمق الذى للجسم بالذات منه

قولنا

بشرط الوضع المخصوص

فلم يكن موجدا واحدا فكان خارجا عن المقسم كما مر منه

قولنا

لا التقدير

والا لصدق التعريف على الجواهر المجردة منه

قولنا

اذ لا يعتبر الفرض لفقد والا لم يكن الجسم عند عدم الفرض جسما منه

قولنا

[illegible]

للصورة الجسمية لانها الجسم في بادي النظر والابعاد انما يفرض بالذات فيها فهي لا منع من قبلها و
الصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول او هيولاها خارجة عنها لكن لما اريد بالامكان
في التعريف الامكان بحسب نفس الامر اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد الفرض حتى
يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل ساير الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه
خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما لتحقيق ان المعتبر
في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند اهله لا للاحتراز
عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل في الجوهر من اول الامر ولنشرع الان في شرح المتن

غرر في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف من اجسام مختلفة الطبايع وانما خصصناه
بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقابله لا يمكن ان يقال انه متصل واحد وليس بذي مفاصل
فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء بسيط من بسايط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من
بسايطه الاخر وكذا في الامتزاج بدون المزاج وعند ذلك لا يبقى الاتصال وانما لم يجعل محل البحث
الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لانه الذي لم يتالف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع
كالحيوان او متفقتها كالسرير وح يخرج قول ذيمقراطيس لان الجسم كالماء مثلا عنده ليس
بمفرد وان كان بسيطا ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال ومن خصص الجسم الذي هو محل البحث بالمفرد
لم يذكره عند تعديد الاقوال فيه فيها ثم وجه الضبط للاقوال ان يقال لا شك ان البسيط قابل
للانقسام فلا يخ اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلة

بالقوة

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 فهي اما خطوط
جوهرية متصلة فحدثها واما سطوح كذلك او اختلاطة منهما فقط او منهما ومن ما
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 تشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو
هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة
الحاصلة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا
هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا فكاكا ولا اقساما اي قطعا وكسرا وخرقا والا وهما بقسميهما
هو بسبب حامل كالاختلاف عرضين قارين او غير قارين مما ليس بسبب حامل لا فرضا اي عما
هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما بالاف
عرضين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست
بالمعاني فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء
لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القو

مع انتهائها لدى الجمهور ‌ او لا لدى النظام المشهور ‌ وقيل اجرام صغار صلبة مبدئه ‌ لكن يفك وهمنا يجزئه

الحسية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فسائر القوى الحسية الا ان الوهم فهو
مدرك للمعانى والصور والقاسم المركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك
والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعمل فى المحسوسات بعمل الآلات وللوهم مدخل فيه انتهى وما سميناه تحقيقا
حقيق بالتصديق لكن ليعلم ان مدخلية الوهم فى عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين فى
عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شأن الآلات وللنفس معها شأن بل للنفس شئون ليس للقوى
معها شأن فالتفصيل محفوظ للقوى وسيأتى ان النفس فى وحدتها كل القوى مع انتهائها
لدى الجمهور من المتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتصال بينها فى الحقيقة
وانما هو متصل فى الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال وهذا ايضا من غرايب
مذهبهم ومذهبه يقول بنظير قولهم بخلاف فى قول الحكماء فانه ينقسم كيفما ورد
القسمة او لا مع انتهائها وهذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية وحيث لا يشعرون فانهم لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها
اذعنوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل
فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كذا قيل فى المشهور وخلاف المشهور
ظاهر مما نسب اليه ايضا وان الجسم عنده مركب من اللون والطعم والرائحة وان وفق بينهما وقيل
والقائل ذيمقراطيس اجرام صغار صلبة مبدئه اى المبدأ القابلى للجسم تلك الاجرام ليس
كل واحد منها يفك لصغره وصلابته لكن وهمنا يجزئه والفرق بين هذا القول
والقول بالجزء بتسمية المبادى اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما هذ

قولنا
برلیس للقوی شأن ...

قولنا
لب هذا ایضا من غرایب مذهبهم ...

قولنا

وبين قائلي اتصال اختلف فقائل قال انقسامه يقف والقوم قالوا لا وقوف عند حد وبعد ذاك فالرواقي اعتقد

شعب القول بالانفصال والى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال اختلف
ايضا فقائل 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
الفك وعجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا
غير شيء ويحيط بالكلي المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي والغير المتناهي فيحكم بان كل جزء
منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه
لا انه 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 ظ واما في العقلي فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بل لكل
منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظ نعم الوهم
عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراءى وروده على الحكماء من انه لا
فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا
ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا
مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد 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 ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور متمايزة الا ان في القسمة

الوهمية لا بدّ بتصوره للمقسم والاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصور

بصور كلية وكيف يتصور التقسيم في العقل الى قسمين من غير ان يتميز المقسم والاقسام عنده مع

ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى آخر ما قال اقول هذا لا يرد على المحقق فان العقل

اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم

عين المعلوم كيف يتحقق هنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى ان العنوان اوهم

فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بكثرة بخلاف الثاني

اليس التحقيق في المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسرى الى جميع الافراد الغير المتناهية

بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة

التي في موضوع الطبيعية ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان تلك الكثرة الجزئيات وهذه كثرة

الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها مخاطرة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير

متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية صرفة

كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع

المسائل وكاشتمال الوجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله في نفس الامر ثم قال المحقق

وعندي ان وجه التفصي ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك

الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهي

واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف

ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء

قولنا

لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد وواحد عقلا بسيط فلا يلزم المقدار ... المقدار الغير المتناهي ... فلا يكون هذه الاجزاء اجزاء للجسم الطبيعي ولا هو مشتملا عليها ...

غير

بساطة وهو كتب مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم إنّ الهيولى العمّ أعني ما حمل قوة شيء ما أثبتت كلّ الملل

غير متناهية متناقصة ولا يقولون بانقسام إلى أجزاء غير متناهية متساوية فضلاً عن المتزايدة

انتهى وفيه كلام وبعد ذلك أي بعد اتفاق الحكماء على أنّ الجسم متصل واحد في نفسه قابل

للقسمة إلى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركيبه فالرواقي اعتقد كما هو مذهب العظيم

افلاطون بساطته فالجوهر المتصل من حيث ذاته يسمى عنده جسماً ومن حيث قبوله للصور النوعية

يسمّى هيولى وهو أي الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع

هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الآخر الذي هو محلها هو الهيولى

إنّ الهيولى العمّ أعني ما حمل قوة شيء أثبتت كلّ الملل أي ملل الإسلام وغيرها

معناه أنّ الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذي يطرأ عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي معلومة

الآنية بحسب هذا المفهوم فإنه إذا قيل صارت النطفة حيواناً والبيضة فرخاً والبذر نباتاً

وغير ذلك فإما أن يراد أن النطفة مثلاً باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة

نطفة وحيواناً وإما أن يراد أنّ النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان في ما صارت النطفة

حيواناً بل تلك بطلت بكليته وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام أجزائه وهذان باطلان

فبقي أن يكون الجوهر الذي كان متلبساً بالصورة النطفية خلعت عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية

وهذا مصحح أن يقول الانسان هذا الزرع بذره وهذا الفرخ بيضته وهذا الولد نطفته

ونحو ذلك فظهر أنّ الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الآنية حتى عند العامة إنما النزاع في

مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل أو جوهر أبسط منه يقال له مادة المواد أو جواهر فردة

أو أجزام صغار صلبة كما أشرنا إليها بقولنا لكنها أي الهيولى بالمعنى الأعم هل وجدت

قوله

وفيه كلام للتغير ليس المراد تزييف وتشكيك لأنه تحقيق أنيق بل المراد بيان لفظيته بأن يقال الأجزاء المتناقصة متزايدة إذا لوحظت من طرف النقصان فيمكن أن نقول أنهم يقولون بانقسامه إلى أجزاء غير متناهية متزايدة إلا أنه لا يتجاوز مع هذا عن مقدار الأصل المحدود منه

قوله

لكن الهيولى العم وهي المادة معربات والهيولى الخاصة الهيولى بمعنى الجوهر الذي بالسعة وهو القوة المحضة والجوهر الذي لا تعين فعلي فيه سوى تعين القوة ويقول به المشاؤون والمحققون منه قدس سره

لكنها هل وحدت او كثرت وجسم او لا بينهم تشاجرت ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة بالقول الاحق
متصل مضاف او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي

او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما تاتي قول الاشراقيين
واذا كانت واحدة وغير جسم تاتي قول المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذيمقراطيس
واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال
كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم ونسب الى النظام
لكونه سخيفا

غرر في اثبات الهيولى باصطلاح المشائين

ولهم مسالك ونذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة
اي كدليل الفعل والقوة بالقول الاحق وهو قول المشائين لم نصرح به لادعاء ظهوره
ولانه سيعلم من دليله اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتداء وخبر
او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء
بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك
المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة
جسم اخر وان لم يتحد نهايتاهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلق القيد
من الحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون
بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المرادان بالمضاف
في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين
احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال متعلق الشيء كما في الهيولى وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما
من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل

قولنا
بينهم تشاجرت
اي تشاجرت الملل فيما بينهم
باعتبار الجهات الاربع
المذكورة
منه

قولنا
كون المقدار متحد النهاية
وان لم يتحد احدهما بحركة الاخر
بل لا حركة للمقدار الا بالعرض للجسم
المتقدر كالسطحين لورقي القرطاس
المتحدين في الخط الوسط واحد
السطحين يتحرك بتحرك احد الورقين
والاخر لا يتحرك فهذا في مقابل
المعنى الثاني من حيث ان احد الجسمين
فيه يتحرك بحركة الاخر وقد لا يتحد
نهايتهما كما في حلق القيد فان نهاية
كل منهما سطحها المحيط بها
المختص بها
منه

قولنا
وهذا ايضا بمعنيين
وهما بعبارة اخرى احدهما المتصل
بمعنى ذو الاتصال والاخر المتصل
بما هو متصل اي نفس الاتصال و
بعبارة اخرى احدهما الممتد بمعنى
ذو الامتداد والاخر الممتد
بما هو ممتد اي نفس
الامتداد
منه

مقسم

والذاتي اما الفصل للكمية   او ما هو الصورة جوهرية

[illegible]

مقسم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه ذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمي الذاتي اشرنا بقولنا والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة بجوهرية واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظائرهما 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 للهيولى وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجوبية المعروضة اما للمفارقات واما والوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي واما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة هف بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتالهين من اقوال احدها انه كم متصل له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فيكون في الجسم متصلان بالذات جوهر وعرض لانهما متحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيها انه متصل بالذات والصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت ان الجسم

قولنا
ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته
قيد في حد ذاته احتراز عن الهيولى فانها قابلة لفرض خطوط ثلث بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي فانه صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصل بمتصليتها وايضا سياتي ان الصورة ممتداد مطلق فهي صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي قدر ذلك الامتداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ في مرتبة التعليمي جاء التعين
منه

قولنا
ولعل نظرهم
بناء على انه ليس ههنا متصلان بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي على ما سيأتي ومر واحد الاقوال ان الجسم التعليمي بالذات والصورة بالعرض اذ هو ليس الا قبول القسمة الوهمية الى اجزاء مشتركة في الحد المشترك
منه قدس سره

قولنا
ولا يخفى سخافته
اذ من البديهيات انه ليس في الجسم متصلان بل منها الجسم متصل
منه قدس سره

قولنا
واما من الوضعيات
واحدا كان او متعددا او معدوما 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
والحاصل انا ربما نثبت بعد الاتصال الذي هو فصل الجوهر بكون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه اه ولا يصلح لذلك الا بان يكون امتدادا جوهريا
منه

قد ساوق اتصال الشخصية لانها الكون وذا الماهية

في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري لما صح لشئ والموجود ذا وحدة اتصالية

وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم وفيه ان هذه الابعاد ليست

موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها ان في الجسم اتصالا

واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها التعليمي بالعرض فح اما ان يراد

بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدد انبساطه فلزم ان لا يكون من مقول الكم واما ان

يراد به الصورة الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال لا بامر خارج عنه بل

بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون ويوافقه كلام الشيخ في

الشفا والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا ممتد واحد في الجهات

فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي وان يتعين

امتداداته تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مط او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة

جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا

مط واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا وصدق آخر

قد ساوق اتصال ومتصل بالذات الشخصية لانها اي الشخصية الكون كما مر ان

التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني وصدر المتألهين وبعض آخر من المحققين فتعدد

كل من الوجود والتشخص ووحدته يوجب تعدد الآخر ووحدته وذا اي الكون اي الوجود هو

المهية في الخارج وزيادته عليها انما هي في التصور فالمتصل الواحد له ذات واحدة ووجود

واحد وتشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر

ليس اتصال قابلا لما قابله ونفسه والجسم ذا ما البطلة

كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض واجزائه وجود وتشخص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التي يرد على القول بتناهي اجزاء الجسم فاذا كان في الوجود شئ مميته هي الاتصال كان وجوده وتشخصه نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه الانفصال انعدم ووجد موجودان متشخصان وهذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم اما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلا ان اخوان احدهما انه ليس اتصال قابلا لما اى انفصالا قابله اى قابل ذلك الاتصال مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال لا الاتصال قابلا لنفسه وثانيهما ان الجسم منصوب بما اضمر عامله ذا اى المذكور والانفصال والاتصال الطارئين ما نافيه ابطله بالكلية وهذا ضروري وقد ينبه عليه بان الانفصال مثلا لو كان معدما لكانت نسبة المياه التي جعلت في الجرة في الكيزان الى الماء الذي كان في الجرة نسبتها الى الماء البحر مثلا والتالي بط وكذا المقدم لا يتم على تقدير القول بالهيولى ايضا يلزم ذلك لكون هيولى الاصاغر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول كون الشئ واحدا بالشخص لا ينافي ان يكون له حصص فحصة الهيولى التي في الجرة المخصصة بالاعراض المتعاقبة محفوظة بينها وبين التي في الكيزان مخالفة للحصة التي في البحر مع كون الهيولى واحدة بالشخص بيان اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ فصلا قابل كالماء مثلا

الجسم اذ فصلاً فوصلاً قابل فالباق فى الحالين غير حاصل وهى مع المتصل متصلة مع ضده بالضد فهى القابلة
وقوة للفعل حيث عاندت فما اقتضت حيثية بها احتذت

اذا قسم من قصعة على قصعتين فى الاتصال متصل بالذات فلا يقبل الانفصال بذاته لانه
يعدمه ويحول وجوده الواحد الى وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء
فوصلاً اى الجسم بعد الانفصال وصلاً قابل ايضاً ومعلوم ان المتصل وهو المتصلان
الحاصلان بعد الانفصال هنا لا يقبل نفسه فالباق فى الحالين وهو الهيولى فيه
اى فى الجسم حاصل والا لكان الفصل فى الاول والوصل فى الثانى اعداماً وايجاداً وكيف
العدم وذلك الباقى فى الحالين اعنى الهيولى ليس لها هوية اتصالية فى ذاتها ليمنع طريان
الانفصال ولا هوية انفصالية ليمنع طريان الاتصال كما قلنا وهى الثانية باعتبار
الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اى مع المنفصل ان كان المراد
بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضداً مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق
حيث يق فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد به حدوث التصلة
فالامر ظاهر بالضد اى مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهى القابلة فلها تشخص
بالذات محفوظ مع جميع التشخصات وتشخصات بالعرض غير باقية وتلخيصه على نمط الشكل
الثانى ان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلاً للانفصال فليس الجسم مجرد
الاتصال اذا لم يكن الاتصال خارجاً عن حقيقة الجسم لاتمام حقيقته فهو جزؤه فله
جزء آخر يقبل الاتصال بما فيتم تركيبه **واما المسلك الثانى** فقد اشرنا اليه بقولنا
وقوة للفعل حيث تعليل عاندت فما اقتضت فى الجسم حيثية بها احتذت اى حيثية
انضمامية تحاذى القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية

قولنا
ومعلوم انه
المتصل فى الوصل بعد الفصل (منه)
اما المتصل الانفصال قابل الاتصال
فهو غير باق كالمتصل العشرة
لا تبقى اذا وردت الوحدة على
موضوع العشرة واما المتصل الاتصال
قابل الاتصال فالشئ لا يقبل
نفسه اما المتصل فى الجسم شيئاً آخر
يقبل فالهيولى ثابتة
منه قدس سره

قولنا
والا لكان العصراه
فيه اشارة الى تقرير آخر سوى التقرير
الآتى فان الآتى على هيئة الشكل الثانى
من القياس الاقترانى وهذا على
هيئة القياس الاستثنائى وهاد
ايضاً متفاوتة ابن يق لو كان
الجسم مجرد الاتصال لكان انفصاله
اعداماً لهويته الواحدة وايجاداً
لهويتين اخريين من كتم العدم
لان رافع الاتصال رافع لهويته
لما علمت ان الاتصال وحدته و
تشخصه وجهه وجهه عين هويته
العين والجسم البسيط ليس الا الاتصال
البسيط لا يكون مرفوعاً وموضوعاً
بخلاف ما اذا كان الجسم مركباً
فلا يلزم ايجاد الجسم بكليته من كتم
العدم اذ صورته الاتصالية
مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة
ولكان وصله بعد فصله اعداماً
لهويتين وايجاد الهوية وجمع
من كتم العدم لكون الوحدة والكثرة
متقابلتين فبطلت الهويتان
ووجدت هوية اخرى و
المفروض انه لا جزء
آخر للجسم
منه

وجو

بجوهر ذا محض قوة الصور جسمية حد الهيولى مشتهر وفصلها مضمن في جنسها وقوة الوجود نحو ايسها

وذي وجود ان ترب قس للعدم والظل نور ان تزنه مع ظلم وكونها الجوهر والقوة ان يزعجك فاتل ما بعلم قد زكن

وهي معنى بالفعل وله استعداد لقبول الحركة والصورة النوعية وغير ذلك فهو من هذه الجهة امر بالقوة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشيء من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقدان ومرجع الفعلية الى الوجدان والشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مصححا لهاتين الحالتين ففي الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان فما هو به بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى وبيانه على النظم القياسي هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس آخر من الشكل الثاني هو ان الهيولى بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة ينتج لا شيء من الهيولى بالجسم الموجود

غرر في تعريف الهيولى وبعض احكامها

وينعكس الى المط

بجوهر ذا محض قوة الصور حال كون الصور جسمية فخرج النفس في مقام العقل الهيولاني حد الهيولى مشتهر وفصلها اي فصل الهيولى مضمن في جنسها كالعكس فكانت بسيطة وقوة الوجود نحو ايسها والمراد من الوجود الذي اضيف اليه القوة هو الوجود الفعلي فان قوة الوجود نفسها ايضا وجود فان مقسم الجواهر هو الموجود والى هذا اشرنا بقولنا وذي اي قوة الوجود وجود ان ترب في ذلك قس تلك القوة للعدم اي الى العدم حتى تدعن انها وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقياس الى العدم الصرف وجود والظل وان لم يكن نورا بالنسبة الى النير وشعاعه الا انه نور ان تزنه مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اي كون الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوة الصرفة ان يزعجك وتستغربه فاتل ما بعلم اي في العلم قد زكن من ان العلم قد بدت

قولنا
وينعكس الى المط
وهو خلاف ما قال الاشراقيون لان الجسم هو هيولى كما انه هو الصورة والجسم
منه

قولنا
جسمية
المراد بها ما هو اعم من الصورة الجسمية فيشمل الصور النوعية كالقوى والطبايع فانها جسمانية
منه

قولنا
فخرج النفس في مقام العقل الهيولاني فانه للصور العقلية كالهيولى الاولى للصور الحسية ولذا يق له العقل بالقوة ايضا وكما لا صورة جسمية ولا نوعية في مرتبة ذات الهيولى طولا وان كانت متلازمة مع صورة في السلسلة العرضية كذلك لا صورة كلية بديهية حتى الاوليات في ذاته واذا حصلت البديهيات فيه صار عقلا بالملكة وصورة ما دونه لا مدخلية لها في ذاته لانها صورة البدن والقوى المادية لا صورته وايضا هي صورة ادية وهو مجرد وايضا هي جزئية والصورة التي تليق به هي الكلية
منه قدس سره العالي

قولنا
وفصلها اه
اي فصلها الذي هو القوة لا عين جوهريتها التي هي جنسها بحسب الحيثية التي في المحكي عنه وجنسها الذي هو جوهرية عين القوة المتجوهرة كذلك ولا جوهرية اخرى منضم اليها ولا ضميمة لينا في بساطة الهيولى انما الاثنينية بحسب المفهوم
منه

له مراتب فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصدري يؤخذ منه تصاريفه
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر عقلي واخرى واجب الوجود
عز شانه فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا في الامكان الاستعدادي ولانها
كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة منها جوهر
هيولاني فالهيولى قوة متجوهرة ينشعب منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي س المحيي لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا
اخر ويضاف اليه انه قابل لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد
هو استعداد شيء لشيء له في نفسه حقيقة بلى لا نمنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ربما
يسمى هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها البدن فيكون هذه الاضافات
اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يق الامر الجوهري حقيقة متقومة
بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
عرضا والا لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد
الى الباري تع فكما ان معنى عينية الصفات في الباري تع ليس ان المفهومات الاضافية التي
لا وجود لها الا في العقل هي عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لحكايتها ومستحقا

قولنا
فمرتبة منها كيف
ومن المتقررات ان ما بالعرض لا بد
وان ينتهي الى ما بالذات قال المعلم
الثاني الفارابي لا بد ان يكون في
العلم علم بالذات وفي القدرة قدرة
بالذات وفي الارادة ارادة
بالذات حتى يكون هذا في شيء
لا بالذات فكما انه في طرف
الفعلية ينتهي الفعليات الى فعلية
قائمة بذاتها كذلك في طرف
القوة تنتهي القوى الى قوة
قائمة بذاتها
منه قدس سره

قولنا
فنسبة القابلية اه
يعني كما ان في طرف الفاعل فاعلية
هي اضافة وفاعلية هي مبدأ هذه
الاضافة والثانية عين ذاته تع
كذلك في طرف القابل قابلية
هي اضافة انفعالية واستعداد
هو معنى اضافي وقابلية واستعداد
مبدأ الاضافة الانفعالية
والثانية عين ذات
الهيولى
منه

اسمائُها في الاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي الآن اصف فعنصر من حيث منها التما واسطقس اذ اليها اختتما

موضوعٌ اذ بالفعل حاملٌ قوّلا من حيث ما بالقوة هيولى للاشتراك بين ما استعدّه من صورٍ فطينة ومدّة

لحملها بالحيثية غير ذاتية تلك حكم عينية الاستعداد للهيولى فوزان معدن الظلمات وزان

ينبوع الانوار هذا في فرط الشدة والكمال وذلك في غاية الضعف والوبال وهذا كما ان الجهل

وجنوده بازاء العقل **غُرَرٌ في اسامي الهيولى** وجنوده كما في الاحاديث

اسمائُها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي الآن اصف اذكر فعنصر

مِن حيثُ مِنها التما اي تم الالتيام اي يسمّى الهيولى عنصرا من حيث يبتدى منها التركيب

واسطقس اذ اليها اختتما اي من حيث ينتهي ويحلّ اليها التركيب موضوعٌ اذ بالفعل حاملٌ قوّلا

اي انجانب بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض

اعني المحل المستغني ومقابل المحمول وتذكيره جاء للتعبير عنها بالموضوع من حيث ما بالقوة

اي من حيثية انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هيولى وللاشتراك اي لاشتراكها

بين ما استعدّه الهيولى مِن صور بيان لكلمة ما فطينة ومدّة اي مادة قال الشيخ في

اوايل السماع الطبيعي والشفاء هذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة او لصور فيسمّى

هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فيسمّى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى

الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم للجوهر فان الهيولى لا يكون

موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمّى مادة وطينة ولانها

ينحلّ اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة وجملة المركب فيسمّى اسطقسا

وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدئ منها التركيب في هذا المعنى بعينه يسمّى عنصرا

وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها هذا كلامه وربما لا يراعون هذه الفروق التي اعتبرت في

قولنا
تسمّى مادة وطينة
لما كان لفظ المادة معربا
وهو يطلق على ما يتكون منه اشياء
ويتشعب منه شعب كالعناصر للمواليد
والعصير للدبس والخمر والخل وكذا
الطين لما يتخذ منه اطلقتا على
الهيولى لانها مادة الصور ومادة
المواد منه قدس
سره

قولنا
وكذلك كل ما يجري الخ
كالاسطقسات الاربع فانه
كما ينحل الى الهيولى التركيبات حتى
التركيب الاول ينحل الى الاسطقسات
تركيب المواليد كذا الكلام
في العنصر منه
قدس
سره

واخر الاسما لموضوع العرض ومتعلق النفوس منتهض

مفاهيم هذه الاسماء لا في ذات الهيولى قال صدر المتالهين س ره ربما يتركون هذه الاصطلاحات
فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل ابدا بالفعل وكذلك
يسمونه مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة به واخر الاسما وهو المادة لموضوع
العرض وكذا لما هو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليهما ايضا ويقال لها المادة بالمعنى
الاعم ومنه قولهم كل **غرر في ابطال الجزء الذي لا يتجزى** حادث له مادة 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 المحكمة
الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها
وما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء 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 من المسافة فالاجزاء التي تليه الى اخرها وهو الذي على
الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل
من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا تساوي
حركاتها وهو مح بالضرورة وان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم
انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دواير بعضها محيطة
ببعض وهو بط لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض هذا في كوكبين
يدور احدهما عند القطب والاخر عند المنطقة ولانه من اعجب العجايب ان يرزق اجزاء الرحى من الله

قولنا
لا يمكن القول بالهيولى والصورة اما الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى والاجزاء عندهم بدل الهيولى واما الصورة الجسمية فهي الامتداد الجوهري القابل للابعاد وعلى القول بالاجزاء فلا قابل للابعاد كما ياتي والتاليف امر اعتباري منه

قولنا
ولاستلزامه الخرق في الفلك هذا برهان لا الزامي منه قدس سره

الفطنة

تفكك الرحى ونفي الدائرة وحجة اخرى لهم ظاهرة

الفطنة بانها كم ينبغي ان تقف ومتى ينبغي ان يلحق كل بالاخر في الحركة ويراعي النسب و
يحفظها ولم يتأت هذه للانسان مع كماله ولاستلزامه تفكك اجزاء الانسان وتم المراد اذا
وضع عقبه على الارض وادار على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار والشعب الثلث
اذا اثبتت شعبة منها وادير الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين
الراسمتين للدائرتين مثلا زمتان لا انفكاك وتناثر بينهما ثم ان الخصم التزموا تفككه
وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع
فيها التفكيك وهو بط لانه اذا كان فضل مسافة الدائرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر الزمان واللصوق في زمان
يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان الانفكاك ونفي الدائرة وبيانه انه على
تقدير تركب الدائرة من الاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها او لا على
الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتنقسم او لا فيساوي في المساحة باطن الدائرة اعني
المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن
المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا نجعل الدوائر محيطا بعضها ببعض الى ان
يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي الكل وهو بط بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام
الجزء لان غير الملاقي غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يخطئ في امر الدائرة

قولنا
اما ان يكون بواطنها اصغر
استظهار واستيفاء للشقوق
والا فلا احتمال للظاهر بوجوده
فان الاجزاء المتبحرة وتحو وضع
حو ص كالخط الجوهري وبعد
كالخط العرضي لا امتداد له في
العرض حتى يكون ظاهره
من الجانبين الا ان الخط
الجوهري كالجزء متحيز بالذات
والخط العرضي متحيز
بالعرض
منه

مبطلة الجواهر الافراد في واجب القبول للابعاد مما نفى الجزء بقول مطلق محاذياته الجهات فثق

برهان قطع وتناسب نفي معتقد النظام مع ما سلفا

فان الدايرة المحسوسة شكل مضرس اي كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس يرى
من بعيد دايرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف
الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هنا دايرة حقيقية فلو كان هنا تضريس
بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت
وبعضها ابعد هف او بمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا مستلزم للطفرة وقول شارح
المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة
كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا وحجج اخرى لديهم
دايرة من الدوران مبطلة الجواهر الافراد في الجسم الطبيعي الذي هو واجب القبول للابعاد
اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم در حد ذات پيوسته است كه اگر
گسسته بودى قابل ابعاد نبودى مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اي سواء كان
في ضمن الجسم او منفردا محاذياته الجهات فثق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي
منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا باقي الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما
وفرضا برهان قطع وبرهان تناسب نفي معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء
غير متناهية مع ما سلفا من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان اجزاء الجسم لو كانت غير
متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها
ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عنده
بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطي اذا تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

قولنا
اي كثير الاضلاع
اي الشبيهة بها فان الضلع
هو الخط ولا خط هنا لان الاجزاء
المتلاقية ذوات مفاصل لكنها
منضدة وموضوعة عدة منها
كخط قصير مورب ملاقية لعدة اخرى
موضوعة كخط مورب اخر بينهما
زاوية وهكذا نعم على احتمال كون
مبادي الاجسام خطوطا جوهرية
يكون الاضلاع كالخطوط العرضية
فقولنا كالمسدس الكاف فيه
تشبيهية لا تمثيلية الا على الاحتمال
المذكور فتحتمل التمثيلية في الجسم
الصغير بحسبه والا فكالمؤلف
من الالف
منه

قولنا
واجب القبول للابعاد
من باب تعليق الحكم على الوصف
المشعر بالعلية اذ المراد بالابعاد
هو الخطوط الثلثة المتقاطعة
على زوايا قوائم ولو كان الجسم
ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا
بل ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا
بل نقاط متتالية نظير
تتالي الانات
منه

قولنا
فان كل متحيز بالذات
نعني ان الجزء وان كان في غاية الصغر
الا انه ما دام ذات الموضوع موجودا
وجوهرا او متحيزا بالذات كما هو
تعريف الجوهر عند هؤلاء المتكلمين
كان ذا جهات بالذات فبحسب
الجهات فيه اجزاء وهما او فرضا
بان يقول العقل فيه
جزء غير جزء

الواقف

وعذره الطفرة والتداخلا في فطرة العقل يكون باطلا

الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان قائلا قال اني لحظت في بعض مطارح النظر ذرة يسير
عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما برهان التناسب
فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو في ضمن جسم اخر اذ لا كثرة
الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لانها
اجزاء مقدارية ثم نعمم الحكم بتناهي الاجزاء في ساير الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه
واجزاء متناهية والجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية
على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء
الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه
الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل
وعذره اي عذر النظام الطفرة مفعول والتداخلا عطف عليه في فطرة العقل
يكون باطلا حكي ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان
القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة
بدلو على راس حبل مشدود وطرفه الاخر بوتد في منتصف بئر مع كلاب يجعل في ذلك
الحبل عند الوتد ويمد به فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة
البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير وقوف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة
اسرع لانه يتحرك بمحركين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء
فان ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزء فالبطيء اما ان يقطع جزء فيلزم عدم

قولنا
الجسم المؤلف من اجزاء
متناهية موجود ولما كان الجسم
عند كثير منهم معرفا بالمتحيز بالذات
الطويل العريض العميق فاقل
ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء
فانه اذا تالف جزءان حصل
الطول واذا وضع جزء اخر
بجنب جزء حصل العرض واذا
وضع جزء اخر تحت جزء حصل
العمق وعند جمهور المعتزلة اقل
ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا
تالف جوهران حصل خط واذا
تالف خطان حصل سطح واذا
تالف سطحان حصل جسم والمراد
بالخط والسطح عندهم الحسي منهما
اذ لا خط متصل واحد ولا سطح
كذلك لوجود المفصل في الواقع
عندهم وعن الاشاعرة ان اقل ما
يتركب منه الجسم جزءان لان الجسم
عندهم هو الجوهر المنقسم مطلقا
ونظر المحقق القوشجي حيث اعتبر
ثمانية الى ما نقل عن المعتزلة و
اذا اعتبرنا التعريف الحقيقي
للجسم وهو الجوهر القابل للابعاد
الثلثة او القابل للخطوط الثلثة
فالخطوط الثلثة الحسية الحاصلة
من اجزاء اربعة موضوعة بوضع
علم بمنزلة نفس الابعاد والخطوط
الثلثة المقبولة ولا يتحقق القابل
الا بازدياد الاجزاء
منه قدس سره

واستلزم الوهمي فكيًّا لما تساوت الاجزا طباعًا فاعلما

لحوق السريع البطئ واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لشهادة
الحس بخلافه بل يلزم وجود المعلول بدون علته التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو
فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي
ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد هنا فكيًّا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت
الاجزا طباعًا هو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونًا او غيرهما وسواء
كانت مصدريته عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة من وجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان
مذهب ذيمقراطيس بيانه ان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار
مما هو بمجرد التوهم جزئيًّا او بفرض العقل كليًّا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين
تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق
للمجموع في المهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد وذلك
يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق
من الانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والامتناع لعارض
لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يقال انه منقوض
بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى
عن الفك انما اباؤه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه وبالجملة المانع
عن الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض ايضًا بان تلك الاجسام الصغار لعلها
كانت متخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس تماثلها

قولنا
لما تساوت الاجزاء طباعًا
فان الاجزاء المقدارية بانفسها
متشابهة ومشابهة للكل في
الحد والاسم ولذا
كان الجزء منها
جزئيًا
منه

كان

كان جدلا غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يسد ذلك الاحتمال والجواب انه قد ثبت

ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة

محصلة نوعية **غرر في اثبات تناهي الابعاد** وان اختلفت بالخارجيات

هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق مهية الجسم واجزائه لتوقف تلازم المادة والصورة

عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المسمى بالبرهان السلمي قد اقامه قوم من القدماء على تناهي الابعاد

فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث

يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو امتدا

الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين وهو مح واعترض

عليه الشيخ في الشفا بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غايته ان يكون تزايد

بعد بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زايد غير متناه بل كل

بعد نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بالمتناهي لا يكون

الا متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير

المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان ان لا بد من بعد

غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين وليوصل بينهما بخط يكون

وتر الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد

الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد

فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية

قوله

كان البعد بينهما ايضا غير متناه بناء وليس هؤلاء على فرض تساوي الوتر مع الضلعين فيكون مثلثا متساوي الاضلاع والزوايا منه قدس سره

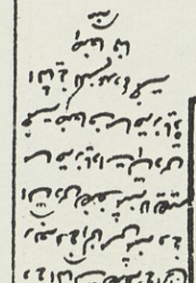
لا تناهي البعد في السلمي في ضلعي الزاوية فليحسم بوتر فاخر زيد قدر ثم بذا القدر بأوتار أخر

فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي البعد اي مطلقا ينفي البرهان السلمي هذا فاعل ومفعوله اللا تناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحسم اي فليقطع بوتر هو البعد الاصل فاخر اي فبوتر اخر زيد على الاول قدر بفتح الدال المراد هو القدر بالكون ثم زيد بذا القدر اذ كان الاخر زايدا على الاصل بأوتار اخر اي في كل واحد وتار اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على سابقه هذا المصراع اشارة الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوي اذ لو كانت الزيادات الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم نصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم نصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون ثالثا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل ناقصا منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي فهو يفيد المطلوب انما 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 مع ولو فرض الخروج كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقادير انما تزداد بحسب ازدياد الاجزاء فلا فايدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بانه منتقض بزيادة البعد الزايد

البعد

كل الزيادات ففي بعد ظهر في الحاصرين اللاتناهي انحصر

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد
بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة
البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلثة الى الاثنين وهكذا لكن
عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة
انما يكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص وبه اجاب ايضا عن منعه الذي
اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود
بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد اخر الا بقدر
واحد متناه وكذا يخرج منه الجواب عما يق حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما
يدفع المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك
انه يصير غير متناه وظ ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه وزيد عليه هذه
او انتقل الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثم الى اخر وزيد عليه اخر وهلم جرا وح نقول اذا كان
كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير حكمه
حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد
الثاني لما كان مشتملا عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع
وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بد ان يحصل بعد غير
متناه مع انه محصور بين حاصرين فقد اتضح لزوم قولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر وح
في الحاصرين اللاتناهي انحصر اي بعد ما بين الخطين وكذا كل من الخطين محصور بين ذلك



قولنا

وبه اجاب ايضا عن منعه الذي اورده اه والحق ان هذا منع لمقدمة بديهية فيكون مكابرة غير مسموعة اذ بعد كون عدد الزيادات غير متناه وكونها بالفعل كما قلنا انه فرق بين اجزاء المتمادي في المكان والمتمادي في الزمان وكون الزيادات فيما تحت انما هي فيما فوق وكون القاعدة العقلية غير مخصصة اذ نرى البعد المختتم للالف مثل البعد المختتم للمائة في الاشتمال وهكذا لزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية بالضرورة منه

قولنا

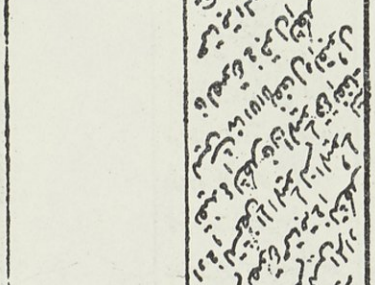
وكذا يخرج اه كون اي الكل الافرادي والمجموعي المذكورين في كلام الشيخ حيث فلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة اه منه

مبطل لا نهاية ذي ثابته في الخط فقد اول المسامتة ان من موازاة اليها حركا قطر تناهى وبعكس ذالكا
اخرها يفقد والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا

البعد وبين نقطة المبدأ لانه لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فوقه بعد
يشذ عنه فلزم تناهي الكل **براهين اخر** هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة
وبرهان التطبيق واشرنا الى برهان المسامتة فقلنا مبطل لا نهاية ذي اي اللانهاية
ثابتة في الخط الجملة صفة لا نهاية فقد اول المسامتة فقد مبتداء مؤخر مبطل خبر مقدم وذلك
الفقد يلزم ان من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اي الى المسامتة حركا مبني للمفعول ونائب
الفاعل قطر اي قطر كرة تناهى هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا
وبعكس ذالكا اي في عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة اخرها اي اخر
المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه موازٍ لخط غير متناه
وتحركت الكرة حتى زالت الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي
اولى نقط المسامتة واللازم مح بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة
اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان
غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها قبل هذه
وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع اي نقطة في الخط الغير المتناهي بزاوية حادثة في
المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية احد من زاوية ممكنة وثانيهما
ان المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة
يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا
لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخيرة

فالجسم ذو شكل لما قبولا كان قوامه وذا هيولى اذ هو ان بنفسه ذو شكل وحد والجزء استوى مع كل

نقط المسامتة واللازم بط لكون المسامتة منقطعة فلا بد لها من نهاية وبيان الملازمة ظهر مما
ذكر ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا وبيانه بمثل ما مضى
في العلة والمعلول **غرر في ان الصورة في هذا العالم الطبيعي لا تنفك عن الهيولى** لما فرغنا
عن اثبات تناهي الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي اي
كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل
عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند
الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالشيء فلما ثبت ان كل
جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد
الجسماني لانه الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين والشكل المعين
ملزوم للمادة كما في المتن لما قبولا خبر كان قوامه وذا هيولى اذ لا شان لها الا القبول ثم
ان دليل كون التشكل في الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون لمادته الحاملة
ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد بنفسه
عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقي الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما بقولنا
اذ هو اي الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه اي بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل
اي عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحد اي الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها متشكلة
بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار بيان اللزوم
ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها ووحدة العلة



وَنسبة الغير استوت للمتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما جُرِّدت عن صورة هيولى اذ عند هذا ذات وضع او لا

تستلزم وحدة المعلول فثبت كون الشكل ح وكذا متبوعه واحدا والجزء من الجسم استوى مع كل منه في الشكل والمقدار فان العلة التي هي الامتداد في الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل المفروضان اي لو فرض ان يكون لجسم جزء وكل ح لزم تساويهما في المقدار وتابعه فاقل قليل من الامتداد يساوي اكثر كثير منه والمط نفي الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورا اخر لازما لهذا الشق واشرنا الى بطلان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلا للشكل عن فاعل غيره بقولنا ونسبة الغير مفارقا كان او مقارنا استوت للمتصل اي الامتداد الجسماني وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا مخصص لان يعطي الغير هذا الشكل بهذا الامتداد وذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اي المتصل بنفسه لا ينفعل محذور اخر في هذا الشق بيانه انه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية المادة عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه وغير هيولاه لانه انما يقبل الاشكال المختلفة اذا اختلف واختلاف الامتدادات لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وتخلخلها وتكاثفها وباختلافها في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود الانفعالات عليها وهو مح فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه كما يكون فاعلا يكون منفعلا فتامل

غرر في ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرءة الذميمة المشفقة عن استعلان قبحها فمهما يكشف قناعها غطت ذميمتها بالكم ما جُرِّدت عن صورة هيولى اذ عند هذا اي عند التجرد

قولنا
لازما لهذا الشق
وهو كون لزوم الشكل للامتداد
بنفسه عن نفسه منه
قدس سره

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

قولنا
فتامل
وجه التامل ان الشيء الواحد من جهة
واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا
كالبسيط الحقيقي واما من جهتين
فهو ممكن فلم لا يجوز ان يكون الامتداد
بذاته يقبل الشكل وباعتبار حيثية
يفعله نعم كون القبول والانفعال
شان الهيولى لا الصورة وارد
على كلا الشقين
منه قدس
سره

لو جردت

فى اوّلٍ بذاتها تحيّزت وذا محال و على الثانى اكتست حين اكتست بصورة تعيّنت ومع تجرّدٍ فما المعيّن
فهذه بالصور السوابق منشأ الاختلاف فى اللواحق

لو جرّدت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك
اوّلا اى ليست ذات وضع فى اوّل وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بذاتها تحيّزت
اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها هنا او هناك الا انها فى هذا الحيز او ذلك الحيز والمفروض
تجرّدها عن الجسمية فكانت متحيّزة بالذات هف كما قلنا وذا محال و على الثانى وهو عدم
كونها ذات وضع حين التجرد اكتست حين اكتست اذ لا يكون اكتسائها بالصور محالا او
الا لم يكن هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتست الاولى تعيّنت
اذ لا يمكن اكتسائها بكل الصور دفعة ومع تجرّدٍ للهيولى كما هو المفروض فما المعيّن بصيغة
اسم الفاعل لتساوى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف
ما اذا كانت متصورة بصورة تقتضيها وليست اخرى فان الصورة السابقة معيّنة ومخصّصة
للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف
فى الصور اللواحق وهكذا فى السوابق على سبيل التعاقب المجوّز
عندهم وفى البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف المعنوى الى المادة انما يراد الاستناد الى
المادة المجسمة المصوّرة فان الهيولى فى عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد ان كان
هو الهيولى الا ان ما به الاستعداد هو الصورة السابقة فلا نحو الاستعداد 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 محتاجة الى الاخرى بوجه غير دائر

قولنا
وهو نفس الهيولى
فى زيادة لفظ نفس اشارة
الى ان ذات الهيولى بما هى
هيولى اولى فى مبدأ السلسلة
الطولية الصعودية الى جميع
الصور وان الاثنان فى تخصص
استعدادها اذا صارت هيولى
معينة متعينة كما فى السلسلة
العرضية كما مرّ ديا من تفاوت
الاشكال والاحوال فى افراد
نوع واحد انما هو للمادة ولواحقها
لاستواء نسبة الفاعل الفياض
الى جميعها منه
قدس سره

قولنا
وهذا بخلاف ما اذا كانت اه
اى لا يعارض بالهيولى المقارنة
حين خلعت عنها صورة ولبست
اخرى فان الصورة السابقة تخصص
لها الصورة اللاحقة فلا يلزم هنا
الترجيح بلا مخصص كما فى صورة
التجرد عن كافة الصور منه قدس سره

قولنا
وفى البيت اشارة
فى البيت اشارتان احدهما ان
لزوم السوابق مخصصة للهيولى باللواحق
وثانيتهما ان المراد بالمادة فى قولهم
تعدد افراد نوع واحد انما هو
بالمادة ولواحقها الهيولى المصورة
المتنوعة فان الهيولى الاولى واحدة
شخصية وهى صرف القوة
ولا ميز فى صرف
الشيء
منه

قولنا
الا ان ما به الاستعداد
فالهيولى ما لم يتصور بصورة النطفة
ولم تتكيف باجزائها لم تستعد
للعلقة وكذا فى المضغة شرط
بسبق العلقة وهكذا فهنا
ثلثة اشياء المستعد وهو
الهيولى وما به الاستعداد وهو الصورة
السابقة والمستعد له وهو
الصورة اللاحقة فالاستعداد
المنتشر انما هى بالصور المتنوعة
والامزجة المختلفة
منه قدس
سره

فصورة ما شركت علتها كما اليها احتاج شخصيتها لاغرو فالكلي وجوده علن مع ان شركة خفيفة الموٴن

وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقا احتياج
الشئ الى جزء العلة التامة كما اليها اى الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصورة الشخصية فى
التشكل كما مر فالمراد بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا فى المسماة بالعوارض المشخصة
فى مبحث التشخص والمراد بعلتها التى صورة ما شريكة لها هى العلة الفاعلية والمفارق العقلى
الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشرط هما المراد ان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية
بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ثالث
هو ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصورة فى عالم العناصر بتعاقب
الاشخاص وقد شبهت الحكما للعقل القدسى واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المترادفة
المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان
ههنا سؤال ان هما انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ الذات شخصية اعنى
للهيولى والعلة لا بد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا للاشخاص للكليات والشخص
هنا محتاج الى الهيولى فالذى يكون شريكا لعلتها اجبنا بانه لاغرو اى لا عجب فى ذلك
فالكلى اى الطبيعى فوجوده علن وظهر فكما لا يصح لسلب التشخص عن الاعيان كذلك
الكلى وليس من شرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حده
كالجنس والفصل فى الانواع المحصلة ولا سيما فى البسائط مع ان شركته خفيفة الموٴن
هذا علاوة اى العقل وان انقبض عن تجويز كون الواحد بالعموم علة لحقيقة الواحد
بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا ورابطا للواحد بالعدد

قولنا
فالمراد بالتشخص هنا اه
اى ليس المراد بالتشخص فى قولهم الصورة
محتاجة الى الهيولى فى التشخص وكذا
فى قولنا احتاج شخصيتها التشخص
الحقيقى الذى هو الوجود بل امارته
وكونه متشكلا بشكل معين فى الكيف والكم
والوضع المعينة وغيرها كما فى اقوالهم
انها محتاجة فى التشكل ان التشكل
منها وقد عرفت لزوم احتياج الصورة
الى الهيولى فيها بمعناه الاحتياج
فى القبول والانفعال
منه مد ظله

قولنا
وجوده علن
اى ليس المراد بصورة ما الفرد
المنتشر والطبيعة الكلية لا من حيث
التحقق بل المراد الكلى من حيث التحقق
فذات الصورة الموجودة شىء والصورة
الشخصية المحفوفة بالشكل وغيره
من العوارض الغريبة المشخصة شىء
فالطبيعة موجودة وتشخصها انما هو
ولهذا فالتشخص موجب للاتفاق
والطبيعة وجوده معركة للآراء
فذات الصورة تحتاج اليها الهيولى
وتشخصها محتاجة اليها لاحتياجها
فى القصد والصدور والحدود
لتمكنه والتكاثف بالهيولى
والانفعال

ولاستيما

بل في زمانياتها دهرية مثل التوسط من القطعية ذا صور نوعية جسم ثقف مبادي الآثار اللواتي تختلف

ولا سيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يق عند اجتماع عدة
واعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هي القدر المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد
العلل المستقلة على معم شخصي هو عدم المعم المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل في
ايجاب عدمه بل هذا ترق في زمانياتها اي في الزمانيات من الصور صورة دهرية اي
واقعة في الدهر لا في الزمان فانها اصلها المحفوظ وسنخها الباقي منتسبة الى المبادي العالية
الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط
اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما
الاطلاق الوجودي **غرر في الصورة النوعية** كما مر نظيره
ايراد مبحثه في ذيل البحث عن مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام
النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى المجسمة ومتلازمتان 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 وجد وهي
مبادي الآثار اللواتي تختلف اشارة الى دليل اثبات الصورة النوعية في الاجسام وهو
ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة ككون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها
في حيز معين يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضي
لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالض فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى
او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

قولنا
دهرية
قد مر معنى الدهر والزمان
والسرمد والفرق بين هذا الترقي
وما قبله انا فيما قبل كنا بصدد
اثبات الوجود لطبيعة الصورة
ونحن هنا بصدد اثبات
الوحدة والثبات بعلاوة
الوجود منه
ش

قولنا
الاطلاق الوجودي
اي السعة لا الابهام الذي في المفهوم
الكلي والفرد المنتشر
منه

قولنا
ذا حال
في هذه الحال اشارة الى لزوم
الصورة النوعية للجسمية فان
الجسمية لا توجد بدون النوعية كما ترى
انه لا امتداد جوهري
فارغا عن نوعية
منه قدس
سره

شركة الصّورة والهيولى مع كون شان هذه قبولا فى انّها اعراض او جواهر مشّا واشراقية تشاجروا

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضاً فيلزم اشتراك الاجسام كلّها فى الآثار مع كون شان هذه
اى الهيولى قبولاً والقابل لا يكون فاعلاً فتعيّن الثّالث وهو المط ان قيل ما سبب اختلاف تلك
الصّور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت امّا سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحقّ
انّها ظلال للمثل النّوريّة المتخالفة بالنّوع التى نوع كلّ منها منحصر فى الشّخص الابداعى فانّ موجودات
عالمنا الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشّائين انّها ظلال الصّور المرتسمة
العلميّة وامّا اختلاف او لات الاظلّة مفهوماً فهو ذاتى او لاختلاف مفاهيم الاسماء والصّفات
للحقّ جلّ شانه وهى لا مجعولة بلا مجعوليّة وجود المسمّى والموصوف كما هو طريقة العرفاء فاختلاف
النّوعى هذا حاله وامّا الاختلاف الافرادى فبالمادّة ولواحقها وامّا سبب الاختصاص ففى
الافلاك موادها المتخالفة بالنّوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى انّ الاختصاص فى الاجسام
العنصريّة لانّ المادّة العنصريّة قبل حدوث كلّ صورة فيها كانت متّصلة بصورة اخرى حالّها لا
استعدت لقبول الصّورة اللاحقة اقول هذا غير موجّه لانّ الانواع عندهم ابداعية
بل اختلاف الحصص الوجوديّة فى الجسم المطلق يكفى فى المخصّص كاختصاص جزء والفلك بكونه قطباً
واخر بكونه منطقة ونحو ذلك فانّه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب والثّانى على
هذا القدر بل هذا ايضاً خروج عن طور هذا المختصر الّا انّ العذر انّه استشكل المقام فى انّها
اى الصّور النوعيّة اعراض او جواهر مشّاء واشراقيّة تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها
اعراضاً لانّ الحالّ فى محلّ كيف كان عندهم عرض والمشّاء الى كونها جواهر لانّ الحالّ فى محلّ
مستغن عن الحالّ فى الوجود والنّوع جميعاً عندهم عرض لا مطلقاً وعندنا جواهر ولكن

بالعرض

قولنا
كما هو طريقة العرفاء
طريقتهم اظهر لانّ ارجاع الآثار
الالهيه واختتام نفر لتعيين فى اسمائه
وصفاته اقرب من الذات لا تعيّن
فعندهم ارباب الانواع
اسمائه وصفاته
منه

قولنا
بصورة اخرى
اى نوعها ولكنّه تغاير
بجوز منه
منه

قولنا
ابداعية
اى بذاتها فى تشخّص الصّورة نعم دائماً
فى النوع فلانّه غير مسبوق
بمادّة ومدّة
منه

قولنا
بل اختلاف الحصص الوجوديّة
باعتبار اختلاف الوضع الذى هو
لازم غير متأخر فى الوجود عن الجسم
وباعتبار قبول العنصر جهة الباقى
وههنا جواب اخر وهو ان الصورة
المنوعة سابقة على الجسمية
والفصل محصل للجنس فلا جسمية سابقة
حتى يتقيد المخصص لها
بالصور المنوعة
منه

وعندنا جواهر بالعرض ذا كونها عين الفصول مقتضى الشئ اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية

بالعرض ذا مفعول مقدم كونها اى كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى

فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجوهر الجنسى على فصوله

المقسمة **الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي في غرر الحركة** صدقا ذاتيا

ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون

معتبرتين في جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان

البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية

استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في المحاكمات كما ان موضوع الطب

بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما

قال الفاضل الباغنوى يمكن ان يق المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر

المشترك بينهما والذى كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون

فلم يلزم كون العرض داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد اذا

اخذ القيد خارجا عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما

ان الخصوصية هى العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة

حيث ان العرض الذاتى المبحوث عنه في علم لا بد ان يكون مساويا لموضوعه عندهم

غرر في ذكر تعاريف للحركة

الشئ اما مطلقا اى من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود

بالذات الذى هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية

قولنا حيثية استعداد الحركة والسكون التفصيل ان المقصود من التحيث بالحيثيات في موضوعات العلوم ليس انها اجزاء الموضوعات ولا انها لا بد من اعتبارها في موضوعية الموضوع لكل مسئلة مثل ان يق في الطبيعي الجسم من حيث الحركة والسكون متحيز او متشكل بل المقصود امران احدهما التفرقة بين الموضوعات فان شيئا واحدا يكون موضوعا لعلوم بحيثيات والتحيث داخل والحيثية خارجة مثل الكلمة فانها موضوع لعلم النحو من حيث الاعراب والبناء ومن حيث الصحة والاعتلال وغيرهما مما يتعلق ببنية الكلمة موضوع الصرف وقس عليه وثانيهما التنبيه على محمولات العلم فانه كما ان معرفة موضوع العلم توجب البصيرة للشارع فيه كذلك معرفة محموله بوجه فان كل محمولات مسائل النحو لا تخرج عن الاعراب والبناء وكذا الصحة والمرض في الطب والحركة بمعنى التغير المطلق والسكون في الطبيعي وبالجملة فالجسم من حيث الحركة والسكون موضوع هنا اى لا من حيث الوجود والوحدة والهوية وغيرها بل من حيث له تصحح ورود التغيرات كالتكون والتفاسد وغيرها واعدامها الشائنة فهذا موضوع الطبيعي وهذه محمولاته منه

او كان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا سلكه فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة ايضا فلا
كمال اول لما بالقوة من حيث ان قد لابسته قوة

كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة ولذا تتحصل باية صورة كانت كالخالي عن الالوان المنصبغ
باي لون اتفق وما يق انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع الوجوه حتى في نفس القوة لا ينافي
ما قلنا لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة ايضا
او كان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل
والا لكان ايداع القوة فيه لغوا ضايعا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو اي
الكون ذا وجهين والسلوك من وجه الى وجه بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان
بالتدريج فعلا سلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو
التكون ولما لم يفهم من هذا تعريف الحركة الا ضمنا صرحنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا
الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في ان بعد
ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور واجيب بان تصور التدريج او الدفعة
واللادفعة او يسيرا يسيرا مما يذكر في التعريف ايضا تصورات اولية لاعانة الحس عليها واما
الان والزمان فهما سببان لهذه الامور في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة
بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه الامور
في الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا اي عن المعلم انها
كمال اول لما بالقوة من حيث ان قد لابسته قوة واختلاف القوة بالتعريف والتنكير
يكفي في عدم الايطاء كما قرر في موضعه واما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال
ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان وقوة محققة او مقدرة فالجسم الذي

قولنا
واما تدريجا
اي على سبيل الاتصال
الحقيقي
منه

قولنا
لا في التصور
اذ المفروض انها بديهية
فلا تحتاج الى واسطة في العلم اي
المبادي التصورية وان احتاجت
الى واسطة في الثبوت
منه قدس
سره

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة
اي في موضع اخر كمبحث الان والزمان
اذا اردنا ان نعرفهما نجعل الحركة
المعلومة لنا بهذه الامور البديهية
ذريعة لمعرفتهما فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة
منه

قولنا
او مقدرة
كما في العقل الكلي بل كما في الفلك
بالنسبة الى الصورة الفلكية
المطلقة
منه قدس
سره

و باصطلاح اول الاكوان عند الحصول فى المكان الثانى

لم يتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول
والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثانى يستعمل فى موردين احدهما ان يكون ما به
يخرج الشئ من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل
تمامه كمالا اولا وكماله الذى يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج يتم
دفعة فان كان منوعا لذلك الشئ يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك المنوع يسمى
كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون النفس كمالا اولا من قبيل الثانى فاذن لما
كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادى الى الغير والتوجه اليه فارقت ساير الكمالات بان هوتها
متعلقة بان يبقى منها شئ بالقوة بل كل شئ يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة
بالفعل واما ساير الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشئ اذا كان مربعا بالقوة
ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هى لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند حصولها
يبقى منها شئ بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من حيثية
اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التى ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك
الذى لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق
وهو لا ينافى القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل و باصطلاح الحكماء واصطلاح
المتكلمين الحركة اول الاكوان اى الكون الاول للمتحرك عند الحصول فى المكان الثانى
كما ان السكون عندهم هو الكون الثانى فى المكان الاول فالجسم فى كل حد من حدود المسافة اذا كان

قوله لما

فاذن الحركة كمال اول لما
بالقوة آه اى لفظ لما بالقوة
اشارة الى تينك الخاصيتين واما
لفظ من حيث هو بالقوة فى كلام
ارسطاطاليس فهو احتراز عن الصورة
النوعية التى لموضوع الحركة كالصورة
النوعية التى للجسم المتحرك فانه يصدق
عليها انها كمال اول لما بالقوة لكن
ليس كمالية من حيث هو بالقوة لكن
الكمال الذى يتعلق من حيث القوة
لا بد له بطرد القوة وهى كانت
حاصلة له فى اول الحركة وكان
بالقوة بعد واذا خرج عن القوة
لم يخرج بها عن الحركة
منه قدس
سره

دعت مقولة وعلتين والوقت ثم المتقابلين مما به ما منه ما اليه ما فيه ما عنه وما عليه
وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاولى قد عنوا

كون واحد ويكون كونه الآخر في حد آخر اتصف بالحركة واذا كان له في حد واحد كونان اتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون واولية الكون في الحركة كاولية المكان في السكون اعم

غرر في توقفها على امور

والتحقيقية والتقديرية

دعت اي استدعت الحركة امورا ستة اولها مقولة يقع فيها الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدأ والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا مما تلبس به الحركة او ما بسببه الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع سبب قابلي لها وما ابتدأ منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها في الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لا يخ وقطع ذلك القطع مطابق للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد فرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

قولنا
اعم من التحقيقية والتقديرية
اي ان قال قائل ان الاولية مضايفة مع الثانوية ولا كون ثانيا للمتحرك في اي حد فرض والا لزم سكونه وكذا اولية المكان ليست لها ثانوية حيث لبث الساكن فيه فالجواب بالتعميم فلو كان للمتحرك في حد كونان فسكن فيه لكان كون اول وكون ثان ولو لم يكن الكون الثاني للساكن في المكان الاول فتحرك عنه لكان مكان ثان والمراد من التعميم ان الاولية ليست منحصرة في التحقيقية حتى اذا لم تصدق اختل التعريفان والتقديرية كافية
منه

قولنا
بل زمانية على انها اه
يعني ما قلنا انها لا يخ من حصول قطع اه انما هو لتصحيح زمانيتها على وجه الانطباق واما زمانيتها لا على وجه الانطباق فهي لها بنفسها ومعناها انه لا جزء يفرض في زمانها الا وهي موجودة فيه
منه

قولنا
بين المبدأ والمنتهى
ولا تتوهم ان المبدأ والمنتهى هما الجزآن الماضي والآتي لانهما ايضا توسط وليسا طرفين فالمتحرك ما دام متحركا حاله التوسط بين الاين والكيفيات والمقادير ونحوها والتوسط حالة بسيطة ثابتة بذاتها انما السيلان في نسبته بحسب موافاته حدود المسافة فهو المستمر والقطعية هي الممتدة والمتصلة الواحدة المركبة من الاجزاء المفروضة
منه

كون

ما امتد في خيالنا ينبسط راسمه بالنسب التوسط

كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن
وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن
المساواة اي مساواة الآنات في الاحوال والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة
وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبها الى الحدود وهي بواسطة
استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يسمى بالحركة بمعنى القطع وهي
ثاني المعنيين والى ذلك اشرنا بقولنا ورسم الاولى قد عنوا 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 للحركة
بمعنى التوسط وهو انها ما هي الراسمة للقطعية بيانه انه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني
في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل
من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا
كما ان نقطة رأس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا وكما ان الآن السيال
يرسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان ان يتفرع عليه الزمان وهو الآن السيال وان يتفرع
على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضي والآتي وفصل مشترك بين قطعة
وقطعة منه وايضا الحركة عرضية وهي ان يكون الحركة فيما يوصف بها وصفا له بحال
متعلقة وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة بحركتها

قولنا
تفعل في الخيال آه
وفي الحس المشترك اولا فان الخيال
شانه الحفظ والحس المشترك شانه
ادراك الصور الجزئية
منه قدس
سره

قولنا
اذ الآن له معنيان آه
والاول موجود بسيط سيال
وهذا والتوسط الذي هذا دعاؤه
مثالان لوجه الله السائر في كل شيء
والنسبة كالنسبة والثاني لا تحقق له
اذ الزمان متصل لا مفصل فيه في
الخارج وان له نفس امرية في الذهن
وليس اعتباريا كانياب الاغوال
فبهذا يتحقق للزمان اجزاء وجزئيات
من الاعوام والاشهر والاسابيع
والايام والليالي والساعات
والدقائق والثواني
الى غير ذلك
منه

قولنا
كحركة جالس السفينة
فلها صحة سلب وصحة اثبات اما الاولى
فبالحقيقة واما الثانية فبعلاقة
كالظرفية وشبهها كيف وقد
انتقل ذلك الجالس من مملكة
الى مملكة منه
قدس سره
العالي

وعرضيه وما ذاتيه	طبيعية شوقية قسرية	هذا اقتسام حسب الفواعل	وحسب ما فيه يجي من قابل
وحسب القابل تقسيم بدا	انه عنصريا وسماويا غدا	مما على مركز التدوير	وما على خارجه يدير
المبدأ والمنتهى اقتسامه	بالاستدارة والاستقا	ومنهما ما ركبت مستخرجه	كمثل ما في الكرة المدحرجه
وفلكية وعنصرية	اوليهما شرقية غربية	ومستديرة لعنصرية	وضعية او شبه الوضعية

وما اى حركة ذاتية وهى ان يكون وصفا للمتحرك نفسه و يعرض له من غير واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التى هى مبدأها مستفادة من خارج وكانت بلا شعور فهى طبيعية ومع الشعور فهى شوقية وارادية وان كانت مستفادة من خارج فهى قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارجى بل طبيعة المقسور والا لانعدمت الحركة بانعدام الخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها اقتسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى اقتسامها بحسب ما فيه الحركة يجى من قابل اى من مستقبل فانتظره ولتضرب الاربع فى الخمس و الحاصل فى الاثنتين اللتين بحسب فاعلها وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا اذ قابلها عنصريا او سماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية مما بيان للقابل السماوى على مركز التدوير كالتدوير بل الكوكب على قول وما على خارجه يدير نفسه كالافلاك الجوفية الشاملة للارض للمبدأ والمنتهى اى بحسبهما و بحسبهما ايضا اقتسامه بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنهما متعلق بركبت اى من الاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت مستخرجه كمثل ما فى الكرة المدحرجة وفلكية وعنصرية اوليهما وهى المستديرة خالكون الاولى شرقية وغربية كحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اى المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوال الدايم المستديرة اما غة مخففا امرا وما اى حركة كقوس تقطع بلا انعطاف او رجعا او عطفته

قوله
ولتضرب الاربع بحسب ما فيه التى بحسب الفاعل في الخمس التى ... وحاصل الضرب في التوسط والقطع وامثلتها واضحة في الجدول المرسوم وهاهنا مطلب انيق وهو ان الحركة كما اشرنا اليه بقا طلب وتوجه وانتظار وعشق ويسمون مبدأها مبدأ الميل المستدير ومبدأ الميل المستقيم وقد يجعلون الميل برزخا بين الطبيعة والحركة الا ان التفاوت بينها تفاوت بالكمال والنقص المطلوب بها محيطا كان او مركزا او كما لا كيفيا او مقداريا او جوهريا او غيرها ما لم يكن له وجه الكينونة والوجه قاطبة من صقع الله ونوره ووجهه فهو منتهى الطلبات وقبلة التوجهات وعشقه جبلى العشاق كما انه الاصل المحفوظ في قواعد المحركات التى ادى الى مسئلة التاليت اذ المحركات المتحركات لا بد ولن تنتهى الى المحرك الغير المتحرك فان حركات المحركات متحركة انا ...

قوله
غافل عن تفريع ... الاستفادة ... كان القوة المحركة شيئا مستقلا الخارج وانه ليس ذلك المفيد من ذلك الشىء المستقل بدليل جواز عدم القاسر المفيد وبقاء الحركة و معلول معدوم بعدم العلة
منه

وتمة او كقوس انقطع او عطفت او ما على ما جا رجع ومستقيمة على المركز ام من مركز او ما الى المركز ام

هابطة صاعدة كسالفة مقطوعة راجعة منعطفة وحسب الوقت انقسامها ثبت بسرعة وبطؤ او دوم وبت

وليس ما حرك ما تحركا اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا وليس عاليان من اجناس مقومي شيء بلا التباس

وفاعل مع قابل لم يتحد وما يفيد اثرا لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما اى على مسافة بعينها جا رجع وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التى على سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف والثقال فيسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كسالفة اى كالمستديرة القوسية اما مقطوعة بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها ثبت بانها اما واقعة فى جميع الاوقات فهى دائمة او لا فهى منبتة او يقطع مسافة طويلة فى زمان قصير فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة واليها اشرنا بقولنا بسرعة وبطؤ او دوم وبت اى قطع

غرر فى ان المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية التى هى الجسم فى بادى النظر جا مشتركا يعنى ان المتحرك وموضوع الحركة اما الهيولى كما فى الحركة الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى البواقى واياما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام فلو كان هو نفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى حال سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس عاليان من اجناس مقومى شيء بلا التباس لتباينها فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان المحرك الذى هو فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شيء واحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا وايضا ما يفيد اثرا ولا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد

وقولنا الحركة في المقوله له معانٍ اربع مقوله من انها جنس لسيال دعوا وغيره او انها الموضوع او

فاقد له والواجد للشيء لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقوله

وقولنا الحركة في المقولة له معانٍ اربع تجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى الى الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها اولا كما ان الملامسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانية انها اي المقولة جنس لسيال دعوا الحركة اياه وغيره اي لغير سيال اشارة الى الثالث اي قسموا المقولة التي فيها الحركة اليهما فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال ومنه غير سيال وهكذا في البواقي والسيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة في المقولة ككون النوع في الجنس اي تحته ويرد عليه ان الحركة تجدد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتالهين بان ثبوت الحركة للنوع المتجدد السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هي من العوارض التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من مشرب رحيق تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال

الشفا

قال الافلاطونيون كما في الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شئ كالاثنين

في معنى الاثنانية اثنان فاسد محسوس واثنان معقول مفارق ابدي لا يتغير لكان حقا

ما قالوا ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا ما في طبيعيات الشفا

انه ربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال وهو الحركة في الجوهر

اي الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس والثور وغيرها منه

سيال وهو الطبيعي ومنه غير سيال بل قار ثابت وهو الابداعي منه ومثاله النوري

بل في الجوهر احق اذ لا يقولون برب النوع للعرض واما ما صححناه في الكيف ونحوه فباعتبار

المعنى منها اي الهيئات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير

السيال وكلي شئ عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا العالم اما

يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهومها ككمتي وان يفعل وان ينفعل ولذا كان الحق

ولذا كان يتجدد الامثال على الاتصال منه

عندي موافقا لصدر المتالهين في النزاع الذي بينهم ان الحركة وانية مقولة انها نحو وجود

السيالات بحيث ان الحركة ووجود الامر السيال ما وقاري الوجود ليس من المقولات وهم

اقوال تطلب من الشفا وغيره وما ذكروا ان السيال وكل مقولة هي الحركة احدها وقولنا

اولها اي المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة في المقولة كالعرض

في الموضوع وهو مردود بان التسود مثلا ليس بان يكون هناك سواد اصل مستمر

محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة سيالة والا لزم اجتماع

المثلين في كل حد ولزم تركب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسايط في الخارج نحو كما

قولنا
انها نحو وجود السيالات
وذلك لانه لا ساكن في الطبيعة
في جواهر عالم الطبيعة كما انها الاول
وذاتها لترتب وجودها سيال
بناء على الحركة الجوهرية نعم
عنده فيها ليس سيالة في كما انها
الاول ووجودها برزخ كما انها
ووجودا عرضها

قولنا
كالعرض في الموضوع
هذا اعقله عن خلاف استعمال
كلمة في بحسب الموارد في العلوم الحقيقية
فان استعمالها في المكان بنحو وفي
الزمان بنحو اخر وفي المحمول بنحو وفي
مطلق العارض بنحو اخر وفي المجردات
بطور وقس عليها موارد اخر
فالحركة في الموضوع لها معنى
وفي المسافة لها معنى اخر مثل
كونها في الزمان وكونه
الزماني فيها

واسطة فيه من تغير من نوع او صنف لها باخر ما هي فيه الخمس 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 حدثت فيها صفة زايدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاته
هف وان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان التسود
اشتداد الجسم في اسوداده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع
يعني موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن
موضوعا لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذا بطلت المعاني الثلثة تعين
الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر
اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففي الاتجاه الى السواد وهو نوع من
الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخطى الى نوع الخضرة ويرد
عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستوفي اصنافها حتى يرد السواد باصنافه
وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات
متحققة في الفواكه **غرر في ان المقولات التي تقع فيها الحركة كم هي** والاثمار المتحركة
وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او ساير
متعلقاتها فلها ستة تقاسيم ما هي اي المقولات التي تقع الحركة فيه التذكير باعتبار
لفظ ما انما هي الخمس وذا هو المرضي عندنا وغيرها من المقولات دفعي او
تبعي فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى التدريجي تدريجية وان يفعل وان ينفعل كما مر
هما التاثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمهما لم يمكن ان يكون

قولنا
او صنف لها
او من فرد لا فرد وانما ذكر
الصنف للاشارة الى
ان المتحرك بصدد الاستكمال
فمراتب ما فيه متفاضلة
منه قدس سره

حصولها

فالكمّ مافيه بلا تخالف لدى تخلخلٍ وفى تكاثف وفى نموٍّ وذبولٍ يستقر وكونها فى الأين والوضع ظهر

حصولها بالتدريج والّا لكان الحركة فى الحركة ولم يمكن الخروج عمّا فيه الحركة لانّ كلّ جزء

والامر التدريجى سيال قابل القسمة الى غير النهاية ولهذا لا جزء اوّل ولا جزء اخر للحركة نعم تكون

اوّلا واخرا حقيقيين كما انّ الممتدّ القارّ ايضا كالخط لا جزء اوّل له اخر له لانّ المقدار جزئه

موافق للكلّ فى الحدّ والاسم فما فرضته جزءا اوّلا له لكونه ممتدّا ايضا ينحلّ الى اجزاء نعم يكون

لها اوّل واخر بمعنى انتهائها والجانبين الى مباين بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون فى كلّ ان

مفروض فرد ممّا فيه الحركة للموضوع غير ما فى ان قبله وان بعده فلا بدّ ان يكون ذلك الفرد

امرا قارّا لو كان غير قارّ لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمان فى الان مثلا ان كانت

الحركة والتسخّن الى التبرّد كان الجسم فى حال تسخّنه متبرّدا فانّه لم يخرج عن التسخّن التدريجى

حتى يكون متحرّكا فيه وامّا الاضافة فالحركة فيها بالتبع فانّ الماء اذا تحرّك فى السخونة فقد

انتقل من الاشدّ الى الاضعف او بالعكس على التدريج تبعا لحركته فى مراتب السخونة وكذا الجدة

فانّ حركة العمامة فى الاين تستتبع الحركة فى التعمّم فالكمّ مافيه اى ما يقع فيه الحركة بلا تخالف

لدى تخلخلٍ حقيقى وفى تكاثفٍ حقيقى فهى كلّ ان يرد على المادّة فرد من المقدار على

التدريج لم يكن فى ان قبله وان بعده وعلم الخلاف مقيّد بالتخلخل والتكاثف فانّ بعض الطبيعيات

انكر الحركة الكمّية فى النموّ والذبول وفى نموٍّ وذبولٍ استقرّ كون الكمّ مافيه الحركة وستعلم

معنى النموّ والذبول انشاء الله وكذا فى السمن والهزال استقرّ كما قال العلامة الشيرازى وكونها

اى كون الحركة فى الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظهر وكونها فى الوضع ظهر ايضا

كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب كذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس والاستدارة المختص

فوائد

لبيب

وكذا فى السمن والهزال

اذ لا فرق الّا بانّ النموّ والذبول

فى الاجزاء الاصلية من الاعضاء المختلفة

من الدماغ والدين كالعظم والعصب

والرباط والشرايين والوريد

ونحوها والسمن والهزال فى الاجزاء

الغير الاصلية من اللحم والشحم

والسمين

والاستعمال تجوز كالنمو مع استحالة الخليط والفشو زيادة المقدار بما زيد في اجزاء تخلخل وفي تكاثف
الجسم منقوص ولا نقصان من اجزاوذا باسم الحقيقي قمن على انتفاش واندماج على رق وغلظة القوام استعمالا
على الاخيرين شبهوصنا ثم الحركة ما قد سلفنا

هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوز وقد
مثالها كالنمو مع استحالة الخليط اى مخالية الكمون والبروز ومخالية الفشو
والنفوذ وتدقيق لاصحاب هذا القول اصحاب النشو والنفوذ وهما متقاربان لان الفشو
مفسر بالانتشار كما في القاموس وبالجملة معناهما الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شئ في كل شئ يكمن تارة ويبرز اخرى والقائل
بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل من خارج ويخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما
هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل الماء او النافذة والخارج في الماء
ولم يستحل الماء حارا ومخالية القولين واضحة ولما حدانا البحث عن الحركة الكمية على البحث
عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار بما نامية زيد في اجزاء اى اجزاء الجسم تخلخل
وفي تكاثف الجسم والمقدار منقوص ولا نقصان من اجزاو ذا المذكور فيهما باسم
الحقيقي قمن فيتوهما التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد في القارورة الممصوصة
الهواء المكبوبة على الماء وايضا التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعمالا على تضمين
معنى الاطلاق وعلى اندماج استعمالا اى يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
اجزاء الجسم ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وايضا هما على رق
القوام وغلظة القوام استعمالا و على المعنيين الاخيرين شبهوصفا اى سميهما
بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددناه من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفنا

قولنا
الاجزاء ينفذ اه
شرك ان الاجزاء النارية من خلال
القدر ومسامات الضيقة تنفذ
في الماء وتفشو فيه
منه قدس
سره

قولنا
المكبوبة على الماء
فيتكاثف هواء القارورة ببرد
الماء او لتنافرهما او شبه ذلك
فيرجع الى الخلف ويتبعه الماء
او المايع الاخر لممانعة الخلاء
فيصعد فيها اذا كانت غير ممصوصة
وبهذا التدبير يدخل المايعات
في قوارير ضيقة الافواه
منه قدس
سره

من باب وضع كان ثانيها ومن كيفية ثالثها لقد ركن وجوهرية لدينا واقعه اذ كانت الاعراض كلا تابعة
والطبع ان يثبت فينسد العطا بالثابت السيال كيف ارتبطا

اى هما بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى الحقيقيان منها فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب
وضع كان ثانيها اى ثانى المعانى ومن باب كيفية ملموسة ثالثها لقد ركن ولما 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 المتالهين المتفرد بهذا التحقيق كنظائره
ممن قبله من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث
العالم الطبيعى بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه وانبتات
سيبه جلت آلاؤه وجمت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات
الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة
وغير ذلك فقلنا وحركة جوهرية لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت
الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصورة النوعية ومن جملة تلك الاعراض
الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادى الآثار الخاصة وعرفوا
الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض
ان يثبت ويكن قارا فينسد باب العطا لان هذه المتجددات العرضية لا تليق لان يستند
الى الحق القديم الذى لا حالة منتظرة لملائكة مقربيه فكيف لجنابه تعالى والطبايع والصور
التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت كك بالثابت
السيال كيف ارتبطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جائز فاذا كان الثابت علة للسيال
لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فما فرضته سيالا كان ثابتا هف فلا بد ان يكون

قولنا
والوصول الى الغايات
اى وكالوصول فان الوصول بنحو
بنحو التحول والاتحاد لا بالاتصال
الاضافى فان النفس تتحول الى
العقل بالفعل والعقل تفنى
فى العقل الفعال وهذا لا يتيسر
الا بالتبدل الذاتى والحركة
الجوهرية من نقص ذاتى
الى كمال ذاتى
منه

قولنا
وغير ذلك
مثل ان الصورة النوعية فى الانسان
كانت واحدة متفاضلة الدرجات
لا ان فيه صورا عديدة ولا ان هنا
كونا لصورة وفساد الاخرى وغير
ذلك ثم ان هذه مبادى براهين
عندى على الحركة الجوهرية منها
انه لو لم يجز الحركة فى الجوهر لم يكن
عالم الطبيعة بشراشره حادثا
والتالى باطل فالمقدم مثله منها
وهو من باب الغايات انه لو لم يجز الحركة
فى الجوهر لم يتحقق حق الوصول الى الغايات
والتالى باطل فالمقدم مثله منها

قولنا
والوحدة الجمعية
اى وكالوحدة الجمعية وهذا
لا يتاتى الا بان يكون جسم
الحدوث روحانية البقاء
من الطبع الى اللطيفة الاخفى
فاذا كان تبدلها الذاتى
نحو الحركة فيما يجوز من اللطائف
كان على سبيل الاتصال
والاستمرار
منه

وفي استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضي بالعرض الاولى الاعتبار بثبت العرض

الطبيعة متجددة بالذات اى بالوجود والهوية لا بالمهية وهو المطـ ان قلت ننقل الكلام
الى الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدأ القديم ثم قلت مر في مسئلة ربط الحادث
بالقديم كيفيته وملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتى لهوية الطبيعة والذاتى غير معلل
فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم فهو جوابنا
في نفس الحركة العرضية قلت قد مر انفا استناد الاعراض كلا الى الجوهر وتبعيتها له وقد
صرح وابها الذاتية لا ابدان تتم في الطبايع وتناسخ راحلتها عندها ان قلت القوم يثبتونها
صححوا ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير الحال خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية
المطلوبة في الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في القسرية وكتجدد الارادات الجزئية
المنبعثة والنفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال اللاحقة تنتهى الى الطبيعة
لان الفاعل المباشر للحركة مطـ هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس للطبيعة
فيها والثاني قولنا وفي استحالة العلوم اى 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 متجددا اتصاليا كنفس حركاتها الوضعية
والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها
جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في انحاء الوجودات محفوظة وانما
خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد
العرضي بالعرض اى مع العرض كما ذهب اليه جمع والمتاخرين وربما يوءان المعلم الاول

قولنا لانه جعل المتجدد بالذات متجددا لبطلان الجعل التركيبي ... حيثية التجدد بسيطة ... فالاول مجعول ... الثاني

قولنا فانها باستخدام النفس للطبيعة وبهذا يوجه قول بعض الحكماء ان حركة الفلك طبيعية لا انها ارادية ... منه

قولنا والتصورات فان التصور الحقيقي ... [illegible]

قولنا وتناسخ راحلتها عنده ... [illegible]

[illegible]

تجدد الامثال كونا ناصري اذ الوجود جوهر في الجوهر حلت بصورة مع الهيولى فتشبه النمو والذبولا

ومترجمي كلامهم عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اي اعتبار بشرط لا او لا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ ح التبدل في الاعراض عين التبدل في العرضيات والتبدل في العرضيات عين التبدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا ووجودا كما هو التحقيق ناصري بياء المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض ففي كل بحسبه

غرر في تعيين موضوع الحركة ودفع ما فات من بقاء الموضوع لو فرض عدمه

حلت اي الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى يعني ان موضوعها الهيولى المتحصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة وتكون هي ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بتشخصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى بعينها وتشخصها باقية عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتالهين س في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقيا بوجوده وتشخصه الا انه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادة تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل في خصوصيات كل منها الا ترى ان تبدل الصورة على مادة واحدة يكون وحدتها مستفادة والواحد بالعموم هي صورة ما وواحد 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 ليس الفرق بين العرض والعرضي بمجرد ان احدهما مبدأ الاشتقاق والاخر هو المشتق فان فرق الفقير بان وجود السواد مثلا اذا اخذ لا بشرط اي انه درجة من وجود موضوعه وانه طور ذلك الوجود فهو عرضي لان العرضي هو الخارج المحمول والحمل هو الاتحاد في الوجود واذا اخذ وجوده بشرط لا اي انه وجود اخر ووجود الموضوع وجود اخر ...

قولنا لست

وهذا اعظم شبهاتهم ... الحركة الجوهرية ... ونحن نثبتون ... جميع افرادها ... ثابتة بذواتها ... الحركة والطبايع سيالة ... الذي هو مادة ...

موضوعها شخصه له البقا مبقيه اعلمنه المفارقا

كما لم يتحقق بالصورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ قد حقق ان تفاوت الجسم الطبيعي
والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تتحرك في المقادير المعينة كما نحن
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 غير زائد على الهيولى بنحو الاتصال
الذي يجامع افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها يقع انها محتاجة الى طبيعتها
الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة ببقاء الافراد كانت الهيولى باقية ولا يجد فرقا بين
حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث
حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصوفيه 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 حقيقة المؤثرة وكذا وجاب الهيولى ايضا 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 هذه اشرنا بقولنا

موضوعها اي وضوع الجوهرية شخصه ويعينه له البقا مبقيه اعلمنه المفارقا
وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من الواحد بالعدد المفارق الذي
هو مبقي هيولى العناصر بصورة ما في الكونات والتفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو الكل

وقد يجي البقاء في التدرج   كما الهيولى فعلها القوة جي   قد جاز الاختلاف في المفهوم مع   توحد الكون الذي منه انتزع

نوع طبيعي سيال جوهراً وهو جهة الباقي الثابت في علم الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله
باق وقد يجي البقاء في التدرج كما الهيولى فعلها القوة جي دفع لما يتوهم في المقام ان
الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك كذلك ليست باقية
ولا زايلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع
بعدما عرفت ان وحدة الهيولى وشخصيتها بوجودها ولكن كلاهما مستفادة من المفارق
بشركة العلة المقارنة وانما به البقاء الحقيقي لها هو المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء
الذي هو الواحد بالعموم والصور فنقول ان للجوهر الصوري فرداً زمانياً الا على وجه الانطباق
على الزمان مستمراً تدريجي النسب كالحركة التوسطية وفرداً زمانياً منطبقاً متصلاً
كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤهما عين التدرج في النسب او في الذات
فان البقاء السرمدي بنحو والدهري بنحو والزماني بكلا قسميه بنحو كما ان الوحدة في الكم المنفصل
عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فللهيولى انحاء من البقاء بحسب ما به البقاء فقد جاز
الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه انتزع تلك المفاهيم
المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما قالوا ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى
نوعه في وسط الاشتداد والتنقص او لا فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق
فقد بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا في كل آن حصل جوهر اخر ويكون بين جوهر وجوهر
انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصورة الجوهرية لان قوام الموضوع بها
وان جاز في الكيف غيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة حاصلة

قولنا
انا نتكلم الان الخ
حاصله انه اذا كانت الصورة
سيالة والحركة امر مستمر وتدريجي
متصل لم يكن هذا التبدل موجبا
لعدم بقاء الهيولى اذ هنا صورة
واحدة مستمرة بازاء التوسط و
صورة متصلة واحدة بازاء القطع
كما ان هنا صورا متفاضلة متكثرة
باعتبار درجات الصورة الواحدة
نعم لو لم يكن لهذه الصور التي هي فيه
الحركة حد محفوظ من الصورة ولا
اتصال صدق ان الهيولى ليست
الا مع الصورة السيالة وهذا
كما في البواقي مما فيه الحركة فلها
افراد انية وافراد زمانية ومن
هذا استخرج الجواب عما يتوهم
انه لا يكون للمتحرك في الاين في
حال حركته اين بالفعل ومثله
الكلام في الكم والكيف والوضع
فحاصل الجواب ان الافراد
الانية مما فيه الحركة وان كانت
بالقوة الا ان الفرد الزماني
المذكور انما هو بالفعل
منه قدس سره

[illegible]

فصورة سيالة منقرضة واحدة على الهيولى فايضة تتصرم في كل جزء كون لاخر وليس فيها بون

الجواب انّ في قولهم هذا خلطا بين الوجود والمهيّة فانّه ان اريد بقاؤه وجودا فنختار انّه باق
حيث انّه وجود واحد شخصي مستمر لكنّه غير مستقر وينتزع منه في عين صفة وتشخّصه
في كلّ ان مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما فنختار انّه غير باق ولا يلزم بطلان جوهره
بالفعل وجودا وحدوث اخر كذلك لانّ تلك المفاهيم متباينة نوعا عندما كانت موجودة كلّ
بوجود على حدة واما في الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصي زماني والواحد الشخصي
يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فانّ الصور
الانية بالقوة واما الصور الزمانية فهي بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصي كما علمت
ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسماني كما لا يخلو عن صورة ما
سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الزماني بالفعل
من كلّ واحد منها ثم اشرنا الى فذلكة ما تقدم ونتيجته واثبات الحركة الجوهرية بقولنا
لنا فصورة سيالة وجودا منقرضة اي منصرمة منقضية واحدة حقيقة على
الهيولى فايضة بحيث تتصرّم في كلّ جزء وتلك الصورة كون لاخر وليس فيها بون
اي فصل بسكون وعدم حتى لا يكون التصرم عين التكون بل يكون بينهما احد مشترك في
الخارج نعم هو بالفرض واذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما انّه لا يلزم تتالي الآنين
والآنيين صورة سيالة منقسمة الى الاجزاء غير متناهية وكذا كلّ جزء وكما انّ للمتحرك الكيفي
من المبدأ الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للمتحرك الجوهري صورة واحدة
متصلة سيالة كذلك واحد ولما توهم من ذلك ان لا تحقق الا الكثرة والسيلان او ان لا

صدق

[illegible]

قولنا واما في الحركة فالكل آه كالقارة والحار والاخر في المبتغى والاصفر والاخضر والاكدر في المتلون بالتدريج فانها كون سيالة ولو سيال فكذا الجوهر القابل للابعاد والنامي والحساس والناطق منه

قولنا ولا فرق آه تعريض بالقائل ولم جار في الكيف آه فان هذا الاعراض مع سعة بالانخ الموضوع عنها سيما في مقام تشخصية الموضوع خصوصا في المقدار منه قدس سره

قولنا ليس فصورة سيالة آه ش كالتي حدوث الحادث ليس بحادث على ما هو حدوثه فقط وراءت لحاظ كذلك تجدد الصورة وسيلانها وراءت لحاظ الصورة السيالة وقدر ايضا وجد الفرد الزماني المستمر المتصرم والمراد بالصورة هنا صورة جميع العالم الجسماني الطبيعي كما يأتي تنظير العالم الكبير بالصغير منه

قولنا وحدة اي وحدة جمعية لاستمرارها واتصالها

قولنا على الهيولى اي هيولى الكل او الحق لان هيولى الفلك والفلكي العنصر العنصري واحدة لانها صرف القوة ولا ميز في صرف الشيء منه

قولنا بسكون اي في الحركة وعدم لها في الصورة منه

قولنا واذا فرض فصلان اي في الزمان للزوم التبعية لزم تتالي الآنين اذا كان في الحركة والصورة لزم تتالي الآنيين وتتالي الآنين محذور لانه لزم يكونا شيئين وعنده فصلين متتاليين في الخط فلم يكونا شيئين بل اذ التداخل في النقطة جائز منه

تبقى وان تمر مر السحب　كالشيخ عين الشارخ الطار الصبي　ما منه ما اليه ما فيه بك　كالذات للحركة منها نوعت

صدق الا لقولنا اين احد اجزاء هذا السيال الآخر والواقع خلافه لان الوحدة في كل موضع اقهر والثبات اظهر وخلافهما اقل واندر كيف والوجود عين الوحدة والهوية مصداقا قلنا تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة والبيان وان تمر مر السحب اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع تبدلات البينة واول تكونه الى آخر عمره عين الشارخ شرخ الشباب اوله الطار من طر اى نبت شاربه جديدا فهو طار وطرير فالتخفيف للضرورة او المراد الطارى اى الحديث السن وجديده اى الصبي هذا المصرع لتنظير العالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع تبدلات البينة روحا وجسدا حيث انه في اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا كفوا للعناصر وفي المراتب التالية ليس الا اعجز موجود ثم يتدرج في الكمال حتى يصير ان شملته العناية الالهية حكيما عالما بالحقايق وملكا مقتدرا يملك الشرق والغرب شيء واحد مع انه ابن البيضاء والحمراء فذلك الملك المقتدر الحكيم الذي لعله يتاهل لان يكون خليفة الله في الارض عين ذلك الهيكل المحسوس الذي كان اعجز الخليقة اما في الجسد فباعتبار وجهه الى النفس الناطقة

واما في النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله من ورائهم محيط

غرر في الوحدة العددية والنوعية للحركة ويختم بالسكون

ما منه ما اليه ما فيه بك كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فتحد الحركة نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدء والمنتهى نوعا فاختلف

قولنا

اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال اى ترى طبايعها ساكنة وهي سيالة جوهرا او ترى جبال وجودات الاناسي ساكنة وهي متبدلة ذاتا وجوهرا في السلسلة العرضية والطولية الى ان تفنى في الله كاندكاك جبل انيته موسى عند التجلي ومثله الكلام في الخلق الجديد بحسب السلسلتين

منه

قولنا

اما في الجسد اه فلان الصغير كالكبير يتحرك جوهرا اما جسدا فيستكمل بالاعمال في الجوهر حتى يتصير ويتحول الى الصورة المثالية واما نفسه فتستكمل طولا وباطنا حتى تستغني عن البدن الطبيعي وقواه بل تصاعد عقله النظري بالفعل تحول الى العقل المفارق الفعال فصار روحا مرسلا بعد ما كان روحا مضافا

منه

شخص بذى و اثنين من سواها ضدّ بمبدئه ومنتهاها اما السّكون فهو سلب الحركة عن قابل بل عدم الملكه

الحركة نوعًا وان كان ما فيه واحدًا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة فى الاين كالحركة والبياض
الى السّواد فى طريق واحد مع عكسه فى ذلك الطريق واما اختلافها النوعى باختلاف ما فيه
وان اتحد المبدء والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها
على الانحناء وكالحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السّواد معها من البياض
الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السّواد والحركة شخص بذى الثلثة اى باتحادها
وباتحاد اثنين هما الزمان والموضوع من سواها اى سوى الثلثة التى بمنزلة الذاتى
للحركة وهى الثلثة التى بمنزلة العرضى لها لا يختلف مهية الحركة باختلافها يعنى ان الحركة
تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك للقطع بانه اذا اختلفت
الحركتان فى واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا انها لا تختلف هويتها
ايضًا باختلافه فان المتحرك بمحرك ما قد يتحرك بمحرك اخر قبل انقطاع حركته كالجسم
المتحرك فى الاين بتلاحق جواذب الماء المتحرك فى الكيف بتلاحق النيران وليس هذا
من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجزى
وان كان بالفعل من وجه لا يقدح فى وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضدّ لحركة اخرى
بمبدء اى تتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير
راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك فى الضمير فارجعه الى الذى وجعل الاضافة
بتقدير فى يعنى تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السّواد مع عكسه
وهذا فى التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة فى التضاد بالعرض اما السكون فهو

قولنا
معها على الانحناء
ولذا كانت الحركة من نقطة الى نقطة
على الاستقامة وقابلتها
الى الحركة على الانحناء من نقطة
اليه الى نقطة ما منه كان
اختلافها النوعى كالاختلاف
بكلا المقومين وكذا اذا اختلف
ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه
فى الحركة الكيفية والحاصل انه
اذا اختلفت الحركتان فيما كاحد
المقومين وكليهما اختلفتا
بالنوع ولذا اتحدتا فيهما واختلفتا
فى الموضوع او فى الزمان او فيهما
اتحدتا بالنوع واختلفتا
بالشخص منه
قدس سره

قولنا
تتضاد ما منه وما اليه
لا بما فيه نعم تتخالف فيه
تكون الحركتان خلافيتين كحركة
الفاكهة فى الكم مع حركتها فى الكيف
خلافا لاجتماعها فى محل واحد كذا
حركتها الكيفية فى الالوان والطعوم
والروائح والامزجه
منه قدس سره

قولنا
وباتحاد اثنين
مع الحركة اتحاد الشخص
الشخص فزمان مشخص نوع
الزمان مشخص تلك وموضوع
مشخص نوع وموضوع شخص
تلك
منه

قولنا
اختلفتا بالعدد
لذا اختلفتا بالنوع ايضا
بعضها كما فيما هو المقوم
منه قدس سره

سلب
قولنا
[illegible]

فزمن مقدار قطع كانا ومنهم من قد نفى الزمانا لقد جرى الزمان والقطعيه مجرى الطبيعي وتعليميه

سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في باقي اللواحق العامة للجسم الطبيعي غرر في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجسام تعليمية والموصوف المحذوف لفظ كمية يعني كما ان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهي واللاتناهي ومن غير ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمي كك الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا قدر ولا كمية ح واذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل او اكثر فالعارض من قبيل عوارض المهية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المش مقدار تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب صدر المتالهين الى وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمانا لان الماضي والمستقبل

قولنا
وليس بينهما تقابل التضاد الا ان يفسر السكون بقرار الشيء ليكون وجوديا وليس بصحيح والا اتصف المفارقات المحضة بالسكون نعم على تفسير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة بالكون الاول في المكان الثاني كانا ضدين
منه

قولنا
اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية اي الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة
منه قدس سره

قولنا
والقطعية لا وجود لها
والحل ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود بوجود منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها من جميع المهيات والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها اعني الوجودات والاشخاص فالقطعية موجودة بهذا المعنى
منه قدس سره

وقال بعضهم هو التحرك ‌‌ وقيل واجب ‌‌ قيل فلك ‌‌ كون المكان الكون ذا وضع يحقق ‌‌ فكونه الموهوم من بعيد يحق

معدومان في الان لا تحققه مع انه طرف الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل
معدومان في الحال لا مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان معدوما لا يلزم
ان يكون موجودا في المكان او في طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك
اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على مذهبه
بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لم يتكرر
لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء
وقيل الزمان واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكلما كان كذلك هو
فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان
قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدمه وجوده
هف والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا او
مقابلا والزمان لا يابى ان لا يوجد اساسا وان ابى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين
وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم هذا فالزمان
هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحل ان النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك
وهي غير المطلوب

غرر في المكان

لما كان مطلب هل
البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم
ليحق الكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هنا ليحق
لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعيد كما هو مذهب

قولنا وقال بعضهم ويمكن تصحيحه بان الزمان كما انه عارض غير متأخر في الوجود للحركة واحد وكلاهما موجودين بوجود صح ان الزمان هو الحركة منه

قولنا كما هو راي جمهور الحكماء خلافا للشيخ الاشراقي فانه يقول بعكس ذلك بمعنى انها متجددة بالذات وهو متجدد بالعرض والحق ما قاله اذ في مرتبة وجود الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء حتى تكون غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف مرتبة اعتبار الزمان اذ فيها يتحقق المقدار ويزيد قدر الكل على الجزء ولا يجتمع جزء مع جزء فالزمان غير قار الاجزاء بالذات والحركة كذلك بالعرض منه

قولنا وقيل فلك وهذا بناء على ان الحركة الجوهرية فان الزمان قدر سيلان الطبيعة الفلكية وتلك الطبيعة صورة طبيعية للفلك وشيئية الشيء بصورته وفصله فالفلك تلك الطبيعة والزمان موجود بوجودها سيلانها وسيلانها في مقام ذاتها الوجودية والغرض انه يمكن التوجيه والتصحيح لهذا القول الا ان الزمان قدر حركة الفلك جوهرا ووضعا لا نفس الفلك منه

قولنا وقيل واجب تنبيهات الواجب بنفسه وجود صرف بسيط محيط تام وفوق التمام والزمان وجود فرقي مركب محدود ضعيف من اضعف الاعراض نعم هذا ايضا اية من ايات صفات الواجب فانه بديموميته اية دوام الواجب وبساطته اية بساطة الزمان المطابق للحركة التوسطية وهما اصلان كما ان للقطعية والزمان الذي هو قدرها اعني بساطة الان السيال الراسم اية بساطة الوجود المنبسط على المهيات الذي هو نوره وراسم الكل مع عدم انثلام وحدته وبساطته كالان الان السيال واحد بسيط ومع وحدته وبساطته راسم لكثرات الزمان من الدقايق والساعات والايام والليالي والاسابيع والشهور والسنين وغيرها ولعله لهذا ورد لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله منه

قولنا وهي غير المطلوب كلمة في انما ينتج مطلوبه لو لم تكن في الصغرى والكبرى وتكون انما كل جسم زمان وكل جسم فلك وهذا ظاهر الفساد منه

وسطح باطن لدى المشاء من حاو على المحوى مكانا قد زكن بعد مجرد لدى الاشراقى جسما بكليته ملاقى
تزييف سطح عندهم مشهور والحق بعد انه المفطور اذ قال كل الناس قولا موقنا الماء فيما بين اطراف الانا
ان الطبيعى مكان طلبا ان قاسر يخرج بنهج اقربا لكل جسم ثم للمركب كان المكان ما لجزء غالب

كثير من المتكلمين محق وزهق وسطح باطن لدى المشاء من جسم حاو مشتمل
على السطح الظاهر للجسم المحوى مكانا قد زكن والمكان بعد مجرد موجود نظير
تجرد الموجودات المثالية التى هى العالم بين العالمين اعنى المفارقات النورية والمقارنات
المظلمة لدى الاشراقى جسما اى جسم المتمكن فيه بكليته اى باعماقه واجزائه ذلك
البعد الذى هو المكان ملاقى لانه مجرد وبعد المتمكن مادى والتداخل فيهما واقع
بخلاف ما اذا كانا ماديين وفيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه فى المكان
لا بكليته تزييف سطح اى القول بانه سطح عندهم مشهور وفى كتبهم مسطور
كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره فى هذا
المختصر والحق ان المكان بعد انه فى موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل
الناس قولا موقنا لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب اقتناص
الحقايق من العرف واللغة الماء فيما بين اطراف الانا هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون
بها اطرافه الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعى من المكان بقولنا
ان الطبيعى منه مكان طلبا للجسم الطبيعى ان قاسر يخرج اى يخرجه عنه بنهج متعلق بطلب
اقربا اى على اقرب الطرق وفى النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا انه مقتضى
الجسمية المشتركة او الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة ولا انه
مقتضى امور خارجة اخرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم
اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعى ما لجزء غالب اى مكان

قولنا
بعد مجرد
ففضاء الحوض الذى يتبدل عليه
الماء والهواء والتراب وغيرها
وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه
الحركة الاينية غيرها لان غير
المتبدل غير المتبدل مكان
لها وتجرده باعتبار عدم حلوله
فى مادة او موضوع كالبعد
المتمكن ولئن كان البعد المادى
فيه نحو الظرفية والنفوذ فيه
لا كالمجرد المثالى فانه لا هو
فى المادة ولا المادة فيه ولهذا
قلنا انه نظيره اذ الموجود المثالى
لا وضع له مع موجودات هذا
العالم الطبيعى وليس فى جهة
من جهات هذا العالم بخلاف
هذا البعد المفطور فهذا
انزل تجردا منه
منه قدس سره

قولنا
بالفاء
وبعضهم ضبطه بالقاف
اى له قطر بخلاف السطح والاول
اولى اذ فيه اشارة
الى انه من الفطريات
منه قدس سره

قولنا
وغير ذلك
كانعدام مقصد المتحرك
فانه اذا كان المكان هو
البعد كان مقصد المتحرك موجودا
قبل الحصول فيه واما اذا كان
هو السطح فلا
منه قدس سره

تساوِ ذي العايق والعديم في حركة بالنفي للخلا يفي ان معهما يفرض معاوق اقل بنسبة ما في الزمانين حصل
كل بسيط فلكي عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع واحد وفعل واحد في واحد لم يك غير الواحد

قولنا
ذي جنس العايق
زيادة لفظ جنس دفع لما
عسى ان يتوهم ان ذا العايق
هو ذو المعاوق الاقل فليفرض
بعده معاوق اكثر وحاصل الدفع
ان المراد بذي العايق هو الجنس
لا ذو العايق القليل والمعاوق
الاقل الفرد
منه

المركب مكان **غرر في امتناع الخلاء** الغالب من اجزائه

تساوِ حذف الياء اكتفاء بالكسرة ذي جنس العايق والعديم العايق في حركة
اللازم على تقدير الخلاء بالنفي للخلا يفي ويلزم ذلك التساوي ان معهما يفرض
معاوق اي فرد من ذلك الجنس اقل من فرد اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة ما
كلمة ما موصوفة بدل من نسبة في الزمانين حصل تقريره على ما في كتب المتاخرين انه
لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون
المعاوق واللازم ظ البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة
يكون في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملا
ولا محالة يكون في زمان اكثر لوجود العايق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركته بتلك القوة
بعينها في ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء
الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اي يكون معاوقة الملاء الرقيق
عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه
اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء اعني قلة الزمان وكثرته
الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاوق اعني التي في الملاء الرقيق
وزمان حركة عديم **غرر في الشكل** المعاوق اعني التي في الخلاء

كل جسم بسيط فلكي وعنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع الفاء للسببية
واحد في الجسم البسيط وفعل فاعل واحد في قابل واحد لم يك غير الواحد فما سوى

الكروية

والارض اخرجت قوى قسريه من كرويه سوى حسيه فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هي ذات وضع
بجهة طرف الامتداد في ماخذ الاشارة مرادي لم تنقسم في ماخذ الاشارة فيلزم السماء الاستدارة

الكروية فيه كثرة لان المضلع والاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة
والارض مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية
لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعي ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة
صارت حافظة للشكل القسري بالعرض ولا تتوهم انه دوام القسر وهو مح لان نوع القسر
دائم وهو في العقل واما اشخاصه فهي داثرة زايلة سوى كروية حسية اذ قد تقرر
في الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة
قطرها ذراع

غرر في الجهة

فوق وتحت جهة بالطبع
فانهما لا يتبدلان اذ القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بخلاف
باقي الجهات فان محددها الانسان تتبدل بتبدله وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت
اعتبرت معها اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية والمعدوم
لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادي طرف الامتداد الواقع في ماخذ الاشارة
مرادي يعني ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مط بل من حيث هو واقع
في ماخذ الاشارة وينتهي اليه الاشارة اي الامتداد الموهوم الذي يؤخذ من المشير الى
المشار اليه لم تنقسم الجهة في ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا معنى
لانقسامها من حيث كونها طرفا ونهاية والا لم تكن طرفا ونهاية فهي اما نقطة ان لم تنقسم اصلا
او خط وسطح ان انقسمت من غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على مجموع
ما سبق اي لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين ومتقابلتين فان الاجسام الطالبة

[illegible]

انا

قولنا

فهي نقطة اه
اذا تحرك مكعب لا مكعب آخر
وانطبق عليه فكل من اطراف
الاخر مقصد المتحرك للوصول
اليه واذا تحرك راس مخروط
الى شيء فنقطة من ذلك الشيء
مقصودة للوصول اليها و
اذا تحرك مضلع من جانب
ضلعه الى شيء وانطبق ضلعاه
فخطه مقصد المتحرك للوصول
اليه واذا اتصل سطحان بدون
انطباق الاطراف فالسطح
هو المقصد منه
قدس سره
العالي

وكونها ستاً وليست تنحصر تقريبه الخاصي والعامي اشتهر جسم قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما او اتى
ايضاً قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذي معرفة فثانياً يقوله اهل الملل من مذهب فحل ومن راي جزل

لاحديهما بالطبع هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى
في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كروياً
بل بيضياً او عدسياً او مكعباً او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد
منها عن كونها سفلاً وصارت فوقاً بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها اي الجهة
ستاً والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان
يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك جسم اخر
اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضاً الى الجهات القائمة بذلك الاخر تقريبه الخاصي وهو ان الجسم
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم
جهات ست وتقريبه العامي ايضاً اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان
من الراس والقدم والظهر والبطن والجنبين

غرر في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه

اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات
والصفات واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس وهذا مما لم يقل به
احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات
او محدث كلتاهما فيه او اتى ايضاً قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه
لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر فثانياً من الوجوه يقوله اهل الملل
المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من بيانية لثانيا مذهب فحل ومن راي جزل
فالاجسام كما مر حادثة ذاتاً وصفة هيولى وصورة لكونها متجددة جوهراً فضلاً عن التجدد العرضي

قولنا
ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية وما هي بدون فرض فارض اكثر من الست مثلاً المكعب فيه ستة وعشرون جهة بالفعل من السطوح الستة والخطوط الاثني عشر والنقاط الثمانية منه قدس سره

واولاً

وَاوّلاً من قدم السمايرى ... بالشخص والكلى من عناصر ... وقال الاقدمون بالثالث ... تشاجو فى الذات ما ذى فيمح

جسم وغيره فثاليس يرى ... ذا الجسم ماء بتكثيف ثرى ... ثم بتلطيف هوا نار وقع ... ثم السماء من دخان ارتفع

وَاوّلاً من الوجوه يقوله من قدم السمايرى بالشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل وما يجرى مجريها فشخصها سوى الاوضاع فانها قديمة بالنوع وَ من قدم الكلى من عناصرا فيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة بالنوع ومادتها عندهم قديمة بالشخص والقديم بالشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بما بذاتها وبالقدم بالنوع الذى لصورها ايضاً بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس وجماعة ممن بعده وقد وجه قولهم وقول كثير واصحاب القول الثالث صدر المتالهين بانّ قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالة عليه فى كثير من كتبه وقال الاقدمون من الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث وانّ عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجو فى انّ تلك الذات ما استفهامية ذى فيمح من فرقة وهؤلاء انّ تلك الذات جسم ومن فرقة انها غيره ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا فى تعيينه فثاليس يرى ذا الجسم ماء قابلاً لكل صورة ثم ذا الماء بتكثيف صار ثرى اى ترابا ثم بتلطيف للماء هوا ونار وقع فانّ الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السماء تكونت من دخان ارتفع من تلك النار ويوافق ثاليس قد اخذه والتورية لانه جاء فى السفر الاول منها انّ الله تعالى خلق جوهراً فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزائه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارسيها الجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطى انه قال المبدأ الاول المبدع

قولنا

مع الحدوث اى الحدوث التجددى والتبدل الذاتى والحركة الجوهرية منه

قولنا

من دخان ارتفع قد ذكرت فى موضع آخر انه وقع فى الكتب السماوية لنزلها شرقه ثم استوى الى السماء وهى دخان ... الا انها ... بين ... بحار ... كالروح البخارى ... بمنزلة ... منه دس سره

وبالهوى والارض والنار نطق قوم بتلطيف وتكثيف سبق بالنور والظلمة قال الشوى وقيل بالجسم الصغير الكروى
وانكساغورس بالخليط فذ قال ولكن كلها لا يعتمد

[illegible]

العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعدمات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة
فى العالم على المثال الذى فى العنصر الاول الى اخر ما قال وقد اشرنا الى مذهبهم فى مسئلة
علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما فى قوله تع وجعلنا من الماء كل شئ حى
الوجود المنبسط المعبر عنه فى اصطلاح العرفاء بالنفس الرحمانى ثم تطبيق الباقى لا يخفى
على العالم بالتاويل وبالهوى والارض والنار نطق فى تعيين تلك الذات القديمة قوم
بتلطيف وتكثيف سبق فى تكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض فحصل
منها الباقى بالتلطيف وزعم بعض انه الهوا وتكون بلطافته النار وبكثافته الماء والارض
وزعم بعض اخر انه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والسماء من الدخان بالنور والظلمة
قال الشوى فى تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان
كما قال المحقق الخفرى ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة فى كون تلك الذات القديمة
جسما اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل
النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسمانى وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير
الكروى فقال الاصل العالم اجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة فى خلاء غير متناه
ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت
السموات والعناصر ثم حدث من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدث منها
هذه المركبات وانكساغورس بالخليط فذ قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذى
لا نهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كل جنس قدم ولكن كلها اى كلما ذكر فى تعيين تلك

قولنا
ثم تطبيق الباقى لا يخفى
فمن لطيفه عالم العقل والنفس المعبر عنهما بالنار والهواء ومن كثيفه عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنهما بالارض واما فى التورية من نظر اليهنه فهو قهارية السماء وذوبان اجزاء الجوهر انقهاره تحت سطوع نوره ثم لبنى المرتفع لطيف ذلك الماء البخار اجزاء رشية بانية لطيف والسموات عالم العقول والنفوس واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء فالارض عالم الصورة والجبال وجزائه منه قدس سره

قولنا
لبس اما بناء على ان النور آه
لكنه باطل عند المحققين لانه يستلزم الحركة على الفلك فالنور كيفية مبصرة على التحقيق منه قدس سره

قولنا
وبالهواء
تاويله النفس الرحمانى والوجود المنبسط وكونه ارضا لان الارض ما يستقر عليه الشئ والمهيات عوارض فى ذلك الوجود قائمات به وكونه نارا لان تشبث المهيات والمواد بنور الوجود المنبسط كتشبث الحطب المتوافر والخشب المتكاثر بالنار المتوقدة المشتعلة فيهما الا انه النار والحطب عنهما انفكاك زمانى وبين نار الوادى المقدس ونور الوجود المنبسط وبين المواد والمهيات انفكاك لتبرى اعنى مواد السموات باشخاصها ومواد الانواع الكائنة باطلاقها واما كل شخص من المركبات الكائنة فالانفكاك فيه زمانى فان جميع كل مركب الى صلة القابل وهو العناصر الاربعة الميتة وانظر فى حال تنورها بنور الحيوة ونار النفس القدسية الى اخواتها حتى ترى لها الحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها من واد اخر ولكن الروح امر ربانى وسر سبحانى قل الروح من امر ربى منه

الذات

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرنانيون منهم نطقوا
بقدماء خمسة فاثنان حيين فاعلين كانا ذان
البارئ والنفس ادر اثنين ليسا بحيين فاعلين
بلا انفعال ذان دهر وخلا وواحد هو الهيولى انفعلا
ضمها البارى الهيولى بعدما تعلق النفس بها فانما
ضروب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعالم الملك
اذ في الثنى الشرك وفي التثليث ففيه 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 الحرنانية والاخرى اصحاب انباذقلس فالحرنانيون منهم فى شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى والنظم تسكين الراء وتحريكه فى النظم للضرورة نطقوا بقدماء خمسة جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما البارئ والنفس وادر اثنين اخرين منها ليسا بحيين وفاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال وذان دهر وخلا ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اى واحد منها منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى فى عدم كونها حية وفاعلة بعنونها وذكر فى شرح المواقف وجه قدمها عنهم من شاء فلينظر ضمها البارى الهيولى بعدما تعلق النفس بها فانما ضروب الاجسام كالارض والارضى والفلك والفلكى فارتقت النفس بعد افاضة البارى العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وعشقها به لعالم الملك المراد به عالمها الذى كان لها قبل التعلق والتدنس بالهيولى ولو اعتقها اذ على هذا المذهب نفسها من الاصول القديمة ولا اصل سادس واذ فرغنا وتبيين هذا القول شرع فى تهجينه بقولنا اذ فى الثنى وفى القاموس ولا ثنى فى الصدقة كالى اى لا تؤخذ مرتين فى عام او لا تؤخذ ناقتان مكان واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان القول بالاثنين كثيرا ذا امر فى الشرك وفى التثليث اى فى القول بالاقانيم الثلثة ايضا الشرك ففيه اى فى التخميس كل الكفر وكل التلويث بقاذورات النقايص ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار

قولنا
بعدما تعلق النفس بها اه
اى توجه البارى الى الهيولى بعدما صارت مجسمة ومنوعة ومتعلقة للنفس اذ بدون ذلك لا ربط بينهما منه
قدس سره

قولنا
اى فى القول بالاقانيم الثلث
وهى الاب والابن وروح القدس
ووجه باقنوم الوجود واقنوم الحيوة واقنوم العلم است آيين جه بينى
زهوس قبله عشق يكى آمد وبس
فالمفاهيم متكثرة والحقيقة واحدة والمجالى متعددة
والمتجلى واحد
منه قدس سره

وعند فيثاغورس المبادي اعداد انشأت من الآحاد اذ بالبسايط المركبات تقومت وتلك واحدات
كل هو الوحدة لا ذاتا جمع بل ذوتت كيلا يرى الخلف وقع فوحدات اعترى الوضع نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط
وذلك العظيم رمز كلمته فلا يرد وليحل عقدته

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي والاصول
اعداد انشأت من الآحاد قالوا اذ بالبسايط المركبات تقومت وتلك البسايط واحدات
ثم ان تلك الواحدات لا يخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات او لا فان كان الاول كانت
مركبة لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها وان
كان الثاني كانت مجرد وحدات وهي لا بد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير
فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كل
من هذه الوحدات هو الوحدة فقط لا ذاتا جمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود
لا ذات عرضها الوجود كالمهية بل ذوتت بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات
امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل
الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم والى ذلك اشرنا بقولنا
فوحدات مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقط يحصل منها الجسم
بالسطح وخط اي بحصولهما من النقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء
المتالهين وكان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان لكلامه الذي نقلوه عنه محملا صحيحا بقولنا
وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ من المشتهرات انه لا رد على الرمز
وليحل عقدته فانه عبر عن مبدأ المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة
والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فمراده بالوحدات القائمة بذواتها
مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادي وان اول ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم

قولنا
اذ بالبسايط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد وهي الاعداد
الاصول الاثنان والثلثة والاربعة
الى العشرة وكانه قال المبادي العقل
والنفس وغيرهما وحيث كان الواحد
نفس الوحدة بلا موصوف فالعدد
المؤلف من الواحد بهذا المعنى نفس
العدد بلا معدود ولهذا عبر بالعدد
والوحدة هي الوجود والوجود بسيط
وببساطته ذات له الوجود فهو
وحدة وذات لها الوحدة فالاصول
القديمة والمبادي الاولية للمركبات
هي الوجودات التي هي الوحدات
البسيطة
منه

قولنا
كيلا يرى الخلف
اذ لم تكن واحدا بل اثنين
ولم تكن مبادي مطلقة
منه قدس سره

الجسم عنصري او اثيري من فلك وكوكب منير تحقق التركيب في الاركان دل على التحرك المكاني
وهو على جسم بداكريا يكون ذا تحرك دوريا

عن الاثنين الثلثة ثم عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الموجودات انه صدر عن واجب الوجود
الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شيء وشيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والمهية
فهو اثنان وايضا وقوعه في ثاني مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يقدم ولا يؤخر كما ان الاثنين
كك ثم صدر عن الواجب تعالى بواسطة العقل النفس وهي الثلثة اذ لها وراء المهية والوجود
التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لترفعه عنها غاية الترفع
ثم صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلثة انطباع وتوغل فيها فتعلقه الانطباعي ينحل
في الذهن الى اصل توجه ورسوخ وايضا وقوع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم
لوجوده كما

الفريدة الرابعة في الفلكيات

قلنا في العقل
بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري من العناصر وما تولد منها او اثيري
الاثير المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيري
فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا قبل النظر الى الواقع بانه تحقق
التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك المكاني
اي الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كل منها كونه في مكانه الطبيعي فيجبرها على الالتيام
وانتقال بعضها الى حيز بعض بسبب غير طبيعة كل منها وهو عناية المبدأ الفعال وهو اي
التحرك المكاني دل على وجود جسم بداكريا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع
اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزامهما
وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا

قولنا
الجسم عنصري اه
في لفظ العنصري والاثيري تغليب
او الجسم العنصري مثلا من قبيل
نسبة الجنس الى انواعه كالجوهر
الصوري والجوهر المادي
منه قدس
سره

من عنصريته ومن صفاتها يخلو وذا محدّد جهاتها ذا قوّة ليس لها انتهاء وذلك الجسم هو السّماء
والفلك الكلّى تسعة وذى اوّلها الاطلس ثانيها الذى حركة بطيئة تضاف له وبالسريعة اخصص اوّله

وهذا ايضا يدلّ عليه الحركة الاينيّة وجهة حدوثها وطلب المخصص لحدوثها وربطها بالقديم
فانّ المستقيمات من الحركات مبتدئة والسكون منتهية اليه ذا الجسم من عنصريّة ومن صفاتها
ولوازمها يخلو وذا محدّد جهاتها والمراد من العنصريّة مبدئية الميل المستقيم المستلزم نفسه
نفى كثير من الاشياء عن الفلك الساوق وجوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون
والفساد اى الكون من شئ والفساد الى شئ وان قبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل
الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشدّ من الفساد الى الشئ اذ يبقى ح مادته فالفلك طبيعة
خامسة فلا حارّ ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك ممّا يستلزم جوازه
عليه قبوله الحركة المستقيمة وكلّما يقبلها فانه متحرّك من جهة الى جهة فكلّ ما هذا شانه فجهاته
متحدّدة قبله وهذا بنا فى محدّدية الفلك للجهات فالواو فى قولنا وذا محدّد للحال اى يكون على
الخلوّ ويكون ذلك الجسم ذا قوّة نعالة لتلك الحركة الوضعيّة الحافظة للزمان ليس لها انتهاء
لانّ له نفسا مجرّدة كما يأتى ولوصول المدد اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم هو السّماء
اذ لا نعنى بالسّماء او الفلك الّا الجسم الموصوف بالصّفات المذكورة وامّا عدد الفلك فقلنا
والفلك الكلّى تسعة قيدنا بالكلّى اذ لو اطلق كان ازيد منها وذى اى التسعة اوّلها
الفلك الاطلس سمّى به لخلوّه عن الكوكب كالاطلس الخالى عن النقوش وثانيها الفلك
الذى حركة بطيئة تضاف له يسمّى فلك الثوابت وبالسّريعة اى بالحركة السريعة
اليوميّة اخصص اوّله اى اوّل الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس وتذكير الضمير
باعتبار رجاعه الى الفلك المراد من الجنس الدالّ على التعدد وللاشارة الى الكمّية سرعة قلنا

قولنا
وهذا ايضا يدلّ عليه الحركة
الاينيّة اه اى الحركة الاينيّة لكونها
من جهة الى جهة ولسكونها ذات الفلك
ولحدوثها دلت على حركته الدائمة
اذ كلّ حادث لا بدّ له من رابط
الى القديم وكلّ حادث زمانى
علته مجموع جسد قديم وشرط
حادث هو جزء من الحركة الدورية
الفلكيّة والحركة المستقيمة
حادثة لانها كائنة
بعد لزوم السكون
منه

قولنا
ممّا يستلزم جوازه عليه
قبول الحركة المستقيمة اه كالحرارة
والبرودة فانها تفرّق وتجمع
كما قالوا الحرارة كيفية مفرّقة
للمختلفات جامعة للمتشاكلات
والبرودة بالعكس وكذا ان فى البسيط
تخلخلا وتكاثفا والفرق والجمع
حركة مستقيمة للاجزاء من الاوساط
الى الاطراف ومن الاطراف الى
الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف
والرطوبة كيفية يكون بها الجسم
سهل القبول للتشكل وبهذا الترك
واليبوسة كيفية يكون بها عسر
ومعلوم انها تستلزمان للحركة
المستقيمة للاجزاء والخفة و
الثقل نفس الميل المستقيم او مبدؤه
والكلّ تستلزم ان يكون فى اللاجهة جهة
وفى اللامكان مكان فانه اذا اتى
من الاطراف الى الوسط تقرر جهة
وكان الى جهة الفوق تحقق
سطح قائم بالمحدود وكذا اذا
توجه من الوسط الى
الاطراف
منه

يقطع حيث لفظ واحد قيلا ... من سطح ثان هغ قصو ميلا ... ثم كرات السبعة السيارة ... ترتيبها بنهجة مشهورة

والثان كرسي وعرش اطلس ... في السبع خنس جوار كنس ... والفلك الكلي والجزئي ... يعني به المشمول والسعي

وكل ما هناك حي ناطق ... ولجمال الله دوما عاشق ... من خارج المركز او موافقه ... وشامل الارض وغيره فقه

حسب ما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اي يتحرك بمقدار ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثان هو فلك الثوابت هغ قصو ميلا اي خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخا ومقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه ح اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحيه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بنهجة مشهورة والفلك الثان كرسي في لسان لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع خنس جوار كنس اي رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخمسة المتحيرة وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد ومن باب الاين العام والمراد انها ليست في الثامن والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني به اي بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والسعي ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين ومقابله وكل ما هناك اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما ياتي ولجمال الله دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطور الا انها سرادقات جلاله واشراقات جماله وقبلة الكل واحد من فلك كلمة من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او فلك موافقه اي موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن غيره اي فلك غير شامل للارض كالتدوير فقه وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا
حيث لفظ واحد
بالسكون كما هو ظاهر قولهم
بمقدار ما يقول احد واحد
ولو كان منونا زاد
العدد
منه

قولنا
والفلك الثان كرسي
اشارة الى التوفيق بين الشرع
والعقل فلا منافاة بين عدة
الافلاك تسعة وما في الكتاب
الالهي من ان السموات سبع اذ
الفلك الاطلس والثوابت
مسميان في لسان الشرع بالعرش
والكرسي
منه

قولنا
من قبيل قولنا زيد
في البلد فاينه الخاص هو كونه
في البعد الذي شغله واينه العام
والاعم وهكذا كونه في البيت
والدار والبلد وهكذا وانما
قلنا ذلك لان الخمسة في الخمس
لا في السبع ولم نقل في الخمس
اذ لم يصرح بها
منه قدس سره

وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر اذ كل باطل فليس كل ثابت في فلك مع كونها بالذات متحركة
اذ كلها نوعا وقد تختلف واحد بواحد فلا كشف كيف تتفاوت سيرها في كهف ولا انتظام في اتفاق يعتري
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 ذوي حركات خاصة غريبة وتعلق نفس اخرى بالمجموع
تحركها الحركة اليومية نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من
الاقلية والاكثرية يبطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كل في فلك فاما ان يكون
كل واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انتضاء حركات الجميع في زمان واحد وكيف
يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قدا لاحاطة بعضها ببعض مع خلافها
نوعا كما سيجيء والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سمي ما عدا السبعة
ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها وثباتا وضاعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك
عليحده مع كونه اي كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الثوابت
ذا تحرك اذ كلها اي كل تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعا وقدرا
اختلف وواحد منها بواحد اخر قدا لكشف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق
سيرها اي سير افلاك الثوابت في كهف اي في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين
والحال انه لا انتظام واتساق في اتفاق اي فيما هو بالاتفاق يعتري واما ان يكون
كل واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون
هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن السيارات حركات
خاصة لم تثبت لها افلاكا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تبعا ذي

اليس ما بالعرض الذاتي طرى كما في الاطلس وما به جرى بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى ليس نفسي راضية

اذ ليس للمجموع كون اخر هل حاز نفسا بشر وبقر وحيث لا مبدء ميل ثم لا مبدء علم خص كيف انتقلا

وذي المبادي لمسيرات اخر فالنفس ذي عقل مجلل الخطر

اي افلاك الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول قدم على فاعل هو فلك ان لم يكن لذاتها

تحرك اليس ما بالعرض الذاتي مفعول طرى كما في الفلك الاطلس وما به جرى

مما في جوفه ونقول في مقام الاقلية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود

حقيقي له فمجموع الثمانية لا وجود له على حدة حتى يتعلق به نفس على حدة وراء النفوس المتعلقة

بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له على حدة فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس

لا بد له في مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة

والعلم الجزئيات ولذا وسطوا القوى والطبايع في افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا

والطبع والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم يحلان فيه والمبادي الجزئية المنطبعة في الثمانية

انما هي لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادي مشتركة مضادة فيها والى هذه اشرنا بقولنا

بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسي راضية

اذ ليس للمجموع كون ووجود اخر هل حاز من الحيازة نفسا اخرى استفهام انكاري

بشر وبقر اي مجموعهما وحيث لا مبدء ميل جزئي استداري هو الطبيعة الخاصة ثم لا

مبدء علم خص ولا مبدء شوق وارادة جزئيين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اي كيف

وقع الانتقال والحركة الشرقية من وضع جزئي الى وضع جزئي اخر وذي المبادي المنطبعة في

الثمانية لمسيرات اخر من حركاتها الخاصة ولا يجدي في مبادي الحركة السريعة واذا لم يتحقق

المبادي الجزئية الضرورية في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر من النفس التحريك بلا آلة

فالنفس ذي اسم اشارة بدل من النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الآلة في الفعل

قولنا

فمجموع الثمانية لا وجود له اذ لا وحدة له واذ لا متعلق فلا متعلق ومجموع الانسان والحجر الموضوع بجنبه له تركيب يعتبره العقل فله وحدة ضعيفة في العقل فله وجود على حدة فيه واما في الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه والانسان له وجود اذ له وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود ولهذا في التقاسيم لا يعد الاسم والحرف في تقسيم الكلمة قسما منها ولا العقل والنفس قسما في تقسيم الجوهر وقس عليهما

قولنا

فاستند عن الربعة ذى جسم كل كى طبعت نفس بطبع يحل للتسع وكليها العقل العشر واستثن عاشرا يكمل البشر
وانما الجزئى منه اثنان وعشرتان للذكا نوعان ممثل والاخر التدوير اوخارج ترديدهم شهير
مسيره منطقة البروج وليس للخارج خروج بسيره يبدل الفصول الاربعة لانها معدلا مقاطعة
علوية وزهرة كراتها كل ثلث استوت هيئاتها

وعدم الاحتياج والعقل مجلل الخطر اى مترفع الشان عن مباشرة الحركات فاستند عت
الشريعة ذى بدل جسم كل كى طبعت نفس به اى فيه وكى 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 معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها
بحركاتها الخاصة **غرر فى اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية** الفلك الكلى ما
به ينضبط احدى الحركات التسع والجزئى ما ليس كذلك اى لا ينضبط به فقط بل لابد ان ينضم
اليه غيره حتى ينضبط احديهما به وانما الجزئى منها اى من الافلاك اثنان وعشرتان اى
عشرون للذكا نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التد
وير خارج مركزه عن مركز العالم ترديدهم فى ان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او
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 اى
لخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدل الفصول الاربعة لانها اى منطقة
البروج معدلا اى دايرة معدل النهار مقاطعة فتصير حركته شمالية وجنوبية
علوية اى كواكب علوية هى المريخ والمشترى والزحل وزهرة كراتها كل اى
من كراتها ثلث استوت هيئاتها اى هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث اشتمالها على

قولنا
جسم كل
وهو الفلك الاطلس وبق
لجسمه جسم الكل ولنفسه نفس الكل
ولعقله عقل الكل
منه قدس سره

قولنا
للتسع اه
اى للانفس التسع من الافلاك
الكلية التسعة العقول العشرة
هى المشبه بها فتستكمل بحركاتها و
تتشبه بها فى تحصيل فعلية بعد
فعلية وشهود بعد شهود العقل
العاشر فانه المشبه به للكواكب الارض
وهى النفوس الناطقة فانها تستكمل
بان تتشبه فى فور الفعلية التامة
وهو جامع لجميع الفعليات التى
فيما دونه وهو معلم البشر المذكور
فى الشرح بتعليم الله تعالى كما قال تعالى
علمه شديد القوى وهو روح الامين
كما قال تعالى انه لقول رسول كريم
ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع
ثم امين وههنا مقام اخر ليس هنا
مقام ذكره
منه قدس سره

قولنا
استوت هيئاتها
يخالف الشمس فى ان الاربعة
من حيث الاحاطة فان لها كرتين
كما علمت ويخالف العطارد و
القمر من حيث الاكثرية
اذ لكل منهما اربع كرات
كما ستعلم
منه قدس سره

ممثل وحامل تدوير يركز فيه كوكب منير عطارد زاد مديرا كالقمر علوية وزهرة بالجوزهر
وقمر حامله في مايل ليس مطبقا على ممثل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج واسما انطقت
وخارج لغير شمس مشرقة مقاطع المناطق ذي المنطقة ممثل حامل ذي الوميض اشتركا في الاوج والحضيض
فجوزهر ومدير مايل وما كالاطلس لغرب مايل وغيرها حركتها من مغرب على توال للبروج لازب
لكنها اختلفت في سيرها وحددت في الهيئة كغيرها وانما الهادي الى تكثيرها سوانح تسنح في مسيرها

الثلث وتلك الثلث ممثل وحامل وتدوير موصوف بانه يركز فيه كوكب منير
وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن ممثله كحامله في ثخن مديره كالقمر
اي كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوزهر هو فلك متوازي السطحين موافق المركز
محيط بافلاكه الثلثة الاخرى منطقته في سطح منطقة البروج وقمر حامله في ثخن فلك
مايل ليس مطبقا منطقته على منطقة ممثل ولهذا يسمى بالمايل ومناطق الممثلات
انطبقت منطقة البروج واسما انطقت به اي لفظ الممثل دل على الانطباق وخارج لغير
شمس مشرقة مقاطع المناطق ذي المنطقة اي منطقة البروج واما خارج مركز الشمس
فقد عرفت حاله وممثل مطلقا وحامل تدوير ذي الكوكب الوميض اشتركا في الاوج
والحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره والنقطة
الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اي من الشرق
الى الغرب متحرك فجوزهر ومدير ومايل وغيرها اي غير هذه الاربعة حركتها من مغرب
الى المشرق على توال للبروج لازب اي لازم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي
لكنها اي لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركات غربية
وحددت اي عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها اي كمقادير الحركات الشرقية

غرر في بيان الداعي الى تكثير الافلاك

وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح تسنح في مسيرها اي اختلافات تسنح
في سير الكواكب كاوج او حضيض اي مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدة عن الارض وذلك

قولنا
زاد علوية
اي عليها فكان من باب
الحذف والايصال
منه قدس سره

كاوج او حضيض او رجعة او اقامة او استقامة راو مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف
وكلها من فلك وفلكي فنوعه في واحد يدري الذكي لا قسر او شر على الدوام وكلها مظاهر السلام
ليس لها من شيء الكون ولا تفاسد لها الى شيء بلى من عدم صرف الى محض الفنا انشاها ارجعها خالقنا
كواكب ثوابت قد رصدت الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تنحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر

اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة
راو اي مثل ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال
ان كل فلك او فلكي فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف وكل
ناسك هناك لا يقف عن نسكه ولا يسكن عن عبادته فكيف يقيم فاهتدوا الى تكثير
الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي فنوعه غير منتشر الافراد
بل منحصر في واحد يدري هذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان كون الطبيعة الجسمية واحدة
وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا قسر في الافلاك ابدا
او لا شر فيها على الدوام ورأسا وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض ومن ثم
نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسياتي التفصيل ان شاء الله تعالى
ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون ولا تفاسد لها الى شيء كما في العنصر والعنصريات
بلى لها كغيرها كلا وطرا شيء اخر وهو انه من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم
الى محض الفنا كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها خالقنا لكن اين
الانشاء عن العدم المحض من التكوين عن المادة السابقة بالزمان واين الفناء الذي هو المحق
المحض والطمس الصرف من الفساد الذي هو الاستحالة الى شيء فيبقى منه مادة وقال تعالى كل شيء
هالك الا وجهه

غرر في عدد الثوابت

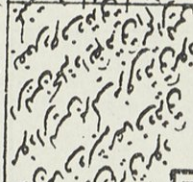
كواكب ثوابت
موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود
فليست تنحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعداد حم

قولنا
ولعل المراد انه مظهرها وذلك لان الاخرة نشأة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملك والنشأة الاولى وسياتي ان الاخرة في باطن هذا العالم منزلتها منه منزلة الفرخ من البيضة
منه

اعداد حم واحرف الهجا وكلمة التوحيد فيه ادرجا والعنصري بسيط ارض ثم ما ثم الهوا والنار تلوها السما

والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا رطبا وذي يبسا حوى والارض بالبرد مع اليبس تجف والما به مع الرطوبة اتصف

وجاز ان يقلب كل اخرا ولو بواسط وان تكثرا



اى الثمانية والاربعون من الصور التي واحدة وعشرون منها في جانب الشمال من منطقة البروج وخمسة عشر منها في جنوبها واثنتا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان حم في الوحي الالهي يمكن ان يكون قسما بها كما ان زبرها وبيناتها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى في الفلك ادرجا اى ادرج العزيز المقتدر وفي هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمه الله سبحانه في كثير من مواضع كتابه المجيد

الفريدة الخامسة في العنصريات غرر في عدد البسايط وكيفياتها

والعنصري اما بسيط واما مركب هو حيوان انس اه والبسيط اربعة بالاستقراء وهي ارض ثم ما ثم الهوا والنار التي تلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطبا والمراد الرطب بما هو رطب من غير اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذي اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا والمسند الى ذي محذوف والارض بالبرد مع اليبس تجف والما به اى بالبرد ويدل عليه مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل من العناصر الاربعة اخرا اى الى الاخر بلا واسط بل ولو بواسط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا اى الواسط يعني كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا وبالعكس فهي ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بواسط واحد كما ينقلب النار الى الماء وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس وهي اربع واما بوسايط كما ينقلب النار الى

قوله ويدل عليه مع وضوحه اى لا يرجع الضمير الى اليبس لوضوح ان اليبس والرطوبة لا يجتمعان ولدلالة كلمة الباء فان الاسم الظاهر الذي هو البرد كان مصحوبا بالباء فالضمير الذي في قرينه استعمل مع الباء ينبغي ان يرجع اليه منه قدس سره

كانت ثلاثا طبقات الارض من طينية وصرفة وما سكن لكثرة الوهاد ربعه انكشف اولا بجذاب الماء بالشمس انتشف
وغير ربع منه في الماء نفذ وواحد ذا والهوا اربع اذ يخلط بالبخار اولا خلط به مازج ثان نارا اولا فانتبه
واولا قسم الى الذي انتقل اليه عكس الضوء واللذ ما وصل فذا الاخير زمهريرا وسما ما قبله ما قبل الارض وما

الارض وبالعكس وهما صورتان فالجميع اثنتا عشر حاصلة من ضرب كل من الاربعة في الثلثة الباقية

غرر في بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلثا طبقات الارض من طبقة طينية كلمة من بيانية وهي الطبقة المجاورة للماء ومن طبقة صرفة وهي المحيطة بالمركز ومن طبقة هي ما سكن فيه للمواليد لكثرة الوهاد الغايرة ربعه اي ربع الارض الشمالي انكشف من الماء لانحدار الماء اليها بالطبع فصار مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها من النباتات والمعادن عناية من الله تعالى وهذا مذهب بعضهم اولا بجذاب الماء الى ناحية الجنوب من جانب الشمال بالشمس اي بسبب قرب الشمس الى الارض في ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهي جذابة للرطوبة انتشف الربع الشمالي وهذا مذهب لبعض اخر منهم وغير ربع منه اي من الارض في الماء نفذ وطبق واحد ذا اي الماء والهوا طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة الهواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبط لها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اولا خلط له به ثم اما مازج ثان اي الهواء الذي لا يخلط بالبخار نارا اولا يمازج النار فانتبه واولا وهو الهواء الذي يخلط بالبخار قسم الى طبق الهواء الذي انتقل اليه عكس الضوء من الشمس وغيرها من وجه الارض والى الطبق اللذ ما نافية وصل اليه عكس الضوء فذا الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذي لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسما وما قبله

قولنا
وغير ربع منه
قسمت الارض باعتبار الدايرة المارة على نقاطها الاربع الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم باعتبار مرور دايرة خط الاستواء اربعا فالربعان الجنوبيان الفوقاني والتحتاني جميعا والربع الشمالي التحتاني غايرة في الماء والربع الفوقاني الشمالي مكشوف محسب منه
س

قولنا
نارا اولا
الاول طبقة الهواء المجاور للنار الممزوج بالنيران من فوق والثاني الهواء الذي يليه وهو المصداق لقولنا اولا في موضعين اي لا يخلط بالبخار من سفل ولا يمازج بالنار من فوق منه
قدس سره

قولنا
عكس الضوء
في العكس اشارة الى ان انعكاسه من الاجسام الكثيفة مسخن منه
قدس سره العالي

والثانى الذى يشى مالختلط وطبق الدخان فى الاولى انحرط من طبق الدخان فى رقة السما وقيل من بعد بكذا الجو اعلما

ومنه ذو ذوابة وذو ذنب ونيزك واعمد ثم شهب طبقة للنار تبعا حركت ذو ذنب نقلته ذا كشفت

بكونها اصلا اصيلا فانطوا والشيخ الاشراقى قد نفاه بالكوكب بضج المركب يجى وشكلها عند السما اهليلجى

اذا اخذ المبدأ المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدأ المحدود فما بعده هذا اذا لوحظ الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضح ما اى هواء قبل الارض بفتح الباء الموحدة وما مقصور للضرورة والطبق الثانى بالاعتبار الثانى هو الهواء الذى يشى والنار من العلو والبخار من السفل ما نافية اختلط وطبق الدخان فى الطبقة الاولى من الهواء انحرط فيتكون فيها ذوات الاذناب واشباههما من طبق الدخان فى رقة منتشرة فى السما وقيل من بعد بكذا يترائى الجو اعلما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب ذو ذوابة وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واعمد ثم شهب فمادة الكل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحركة الفلك حركت بالبناء للمفعول ذو ذنب يظهر فى بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كرة النار نقلته بحيث تطلع وتغرب مع الكواكب ذا مفعول مقدم اى تبعيتها فى الحركة كشفت ثم ان القوم بكونها اى كون النار اصلا اصيلا علمه فاهوا اى نطقوا والشيخ الاشراقى قد نفاه اى نفى كونها اصلا براسها بل هى هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه منير وبعضه غير منير وعند بالكوكب نضج المركب العنصرى يجى فان النار لا تنزل الى الاثير لتصير اصلا واصول المركبات وتنضجها وشكلها اى شكل النار المتولدة من الهواء عند السما اهليلجى بحسب المقعر عند الشيخ ومن يقول بقوله لانها تتكون عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم يتدرج فى القلة الى القطبين

غرر فى الجسم المركب

حيوان وانس ومعدن ونامى تشترط الا كالحيوان كل واحد منها مركب تم ولدلالة مفهوم الوصف على التام

قولنا

ونامى تشترط لا
وهو النبات واما النامى لا بشرط
فهو جنس يتحد بكل من النبات
والحيوان والانسان
منه قدس سره

قولنا

ولدلالة مفهوم الوصف
لما عرفنا غير التام ولم نقل تم المركب
اليه الاستقبال اعتذرنا عنه
بان غير التام فهم من مفهوم الوصف
فاضافة غير التام للعهد اشارة
الى ذلك المعهود
منه قدس سره

حيوان انس معدن و نامی	مركّب تمّ وغير تمّ	مدّة اعتدها لم يصن	كالمزن بالتمّ خلا اوذا عنی
فتلكمو الاربعة ذی الاربعة	اذا تفاعلت غدت مستتبعة	بكيفها تفعل فی مدّتها	كاسرة لصرف كيفيّتها
فحصلت كيفيّة تشابهت	هی المزاج بينها توسّطت	قالوا بحفظ الصور النوعيّة	وعندنا المبقاة كالكيفيّة

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدّة اعتدّ بها لم يصن كالمزن وبالتمّ منه خلا او ذا اعنی ای ما يصان تركيب مدّة اعتدّ بها كالمواليد المذكورة فتلكمو الامهات اعنی العناصر الاربعة ذی المواليد الاربعة وكلمة ذی مفعول مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة بكيفها تفعل فی مدّتها ای تفعل الكيفيّة فی المادة كاسرة لصرف كيفيّتها ای لسورتها فالمادة منفعلة فی الكيفيّة فحصلت من تفاعلها كيفيّة تشابهت فی الكلّ هی المزاج بينها ای بين صرف كيفيّاتها توسّطت ومعنى تشابه الكيفيّة المزاجيّة انّ الحاصل منها فی كلّ جزء من اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فی الجزء الآخر حتّى انّ الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء صور العناصر فی الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسّطها ان يكون بالقياس الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا فی الاخريين قالوا بحفظ الصور النوعيّة وبقائها فی المركب حتّى انّ الشيخ الرئيس عدّ القول بزوالها مذهبا غريبا مخترعا والتحقيق عندنا انّ الصور المبقاة كالكيفيّة الواحدة المزاجيّة بالنسبة الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة فكما انّ الكيفيّة باقية ولكن منكسرة السورة وكانت حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يصحّ سلب شئ منها والنسبة بينها وبين الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصور باقية وهی بوحدتها كلّ الصور الاربع فهی ارض ولكن منكسرة ونار كذلك وهكذا فلا ارض واخواتها مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها ارض وكذا فی الباقی فكلّ صورة كماليّة ترد على المادة لا بدّ ان يكون بفردها ما يترتّب عليها

قولنا
ذی المواليد الاربعة
عدّها اربعة مع كونهم عدوها ثلثة بالنظر الى انّ الانسان نوع اخير اشرف انواع الحيوان فالحرى ان يفرد عنها وعدّ القوم اياها ثلثة لانّ كلا منها جنس لانواع كثيرة فجنس النبات جميعا واحد وجنس المعدن كذلك فليعدّ جنس الحيوان جميعا مولودا واحدا ايضا
منه

قولنا
حتّى انّ الجزء النارى
الصغير المشوب وكذا الجزء المائى وغيره اذ لا بدّ فی حصول المزاج تصغر اجزاء الممتزج وتماسها ونفوذ كل جسم صغير من احدها فی الآخر لئلا يبقى اجزاء الممتزج فی
منه

قولنا
ليس
وهی بوحدتها كل الصور الاربع
لان انتزاع مفاهيم كثيرة من مصداق واحد جائز
منه

قولنا
بكيفها تفعل
كون صرف الكيفية فاعلا قول والقول الآخر ان الصورة فاعلة والكيفية آلة والمادة منفعلة
منه قدس سره العالی

ولابدّ

فهذه الصورة من اوايل نازلة كناقص من كامل رطب من الاجسام حين سخنا بخر واليابس منها دخنا
للزمهرير ان بخار لقيا فما طر السحاب ان لم يقويا

ما يترتب على جميع ما دونها ويكون بالحقيقة هي هي فوجود ما دونها بنحو الكثرة لغو
معطل ولا معطل في الوجود فكما ان الاثار والكيفيات باقية ولكن متوسطة واحدة فكذا
مباديها لانها توابع لها كواشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعف
في الجوهر والتبدل في ذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصورة اي صورة
احد المواليد من اوايل اي صور الامهات نازلة كناقص من كامل والناقص هو الكامل
بنحو اضعف والكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والكمال ليس
تفاوتا نوعيا فان قلت الصور باقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها
غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع وكون
هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من جهة وحدتها الجمعية

غرر في كائنات الجو

وهي مركبات غير تامة ويق لها الاثار العلوية رطب من الاجسام كالبحار والاراضي
الرطبة او ماء القدر وغيرها حين سخنا باشعة الكواكب او بالنار وغيرها بخر لامحة بانفصال
اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس منها
اي من الاجسام حين سخن بما ذكر دخنا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية
غير متميزة في الوضع وبناء كثير من التكونات على التبخير والتدخين بل بناء كثير من اصناف
الحيوة على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما ياتي فبعدما بخرت الاشعة ولا سيما اشعة
النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير الذي عرفته ان بخار لقيا وتكاثف

قولنا
ويكون بالحقيقة هي هي
كما مر انه لا يصلح سلب شيء
منها فليس من باب
خذ الغايات ودع
المبادي
منه

بَرد والّا فيكون بَرَدا ان كان بعد الاجتماع انجمادا وقبله ثلج وان ليس صعد للزمهرير مع كثرة فقد
يُعقد فهو ماطر السحاب ودون عقد سمّي بالضباب مع قلة ان ليس بالبرد انجماد طلّ والّا فهو صقيع يُعد
بشدة البرد الهواء قد يعقد بلا بخار منه هذي توجد في المزن ان يحبس دخان حصلا رعد بمزق ريثما تعلقلا

فماطر السحاب اى يعقد سحابا ماطرا والكن ان لم يقو البرد والّا اى وان قوى البرد
فيكون بَرَدا بفتح الزاء ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية والبخار انجمادا
وقبله اى ان انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية
وان ليس صعد للزمهرير لقلة حرارته الموجبة للصعود اما ان يكون كثيرا او يكون قليلا
فان كان مع كثرة فقد يعقد ويتكاثف البرد فهو ماطر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكتبة موضوعة على رؤوسهم
وكان الشيخ فوق تلك الغمامة فى الشمس وكان تحته اهل القرية التى كانت هناك يمطرون
ودون عقد سمّي بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة وان كان مع قلة
فهو قسمان فانه ان ليس بالبرد اى ببرد الليل انجمد فهو طلّ والّا اى وان انجمد فهو صقيع
بكسر الصاد وتشديد القاف يُعد وشبهه الى الطل كشبه الثلج الى المطر هذا هو السبب
الاكثرى فى المذكورات وفى الندور بشدة البرد الهواء قد يتكاثف ويُعقد بلا انجماد
متصاعد اليه منه هذى المذكورات توجد وقد حكى فى مبحث الانقلابات عن الشيخ
وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق الصاعقة فسببها انه فى المزن ان يحبس
دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما
بين السحاب حصلا لخ رعد وهو الصوت الهايل المعروف بمزق والدخان للسحاب
فى صعوده ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته ويسير او
فى هبوطه الى السفل لزوالها وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ريثما اى حين ما تعلقلا

قولنا
هذى المذكورات
من السحب والامطار وهذا النوع
انقلاب كما قلناه وقد حكى فى
مبحث الانقلابات والله اعلم
مع انه يمكن ان يرجع ايضا
بالتكاثف الشديد
منه قدس سره

وقد يرى تمزق عنيف يشتعل الغليظ واللطيف لما على دهنية قد اشتمل فبرق او صاعقة منه حصل
بنيّر اذا استضا رشية صغيرة لم تتصل دورية يحدث قوس قزح وهاله لمطر كان لها دلاله
في القوس خلفها سحاب مظلم اوجبل كانا كثيف لا زم وايضا الشمس الى الافق دنت لانها تنحل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضو مع لون اكناف الغمام قد او

قولنا
واما قوس قزح
بالاضافة وقزح اسم احد
صناع العتيق الماهر
فيها نشه
س

وقد يرى ويقع تمزق عنيف يشتعل الغليظ والدخان واللطيف منه بالحركة الشديدة لما مصدرية على دهنية قد اشتمل لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية عمل فيها الحرارة والحركة عملا قربها من الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف لا يشتعل بالتسخين القوى الحاصل والحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفى بسرعة والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لابد له من حركة الهواء فيحتاج الى زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا لا ينطفى بسرعة بل يصل الى الارض واما قوس قزح والهالة فسببهما انه بنيّر اذا استضا اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقل الذي صغر بدا ادى الضوء واللون دون الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى الصغر دورية اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس وهالة ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وثانيا لمطر كان لها دلالة لانه صفة لهاله وذلك الدلالة لانها على رطوبة الهواء ثم اشرنا الى بعض شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية والاجزاء سحاب مظلم اوجبل كانا كثيف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف من المرائي لو لم يكن خلفه كثيف لم يرفيه شيء والسجف بكسر السين ستر يقال سجف البيت واسجفه وسجفه ارسل عليه السجف لازم وايضا شرطا ان الشمس الى الافق دنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية تنحل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء النير كما بيانه مع لون

فيحدث الكراثي والارجواني واحمر اذ بدوها صرفان والريح من ادخنة مصرودة او بمجاور السما مردودة

مع سحب اذا تحرك صحب تصوبا بالحر ويحا ينقلب ومن تخلخل الهوا بالندرة جا فالكل فيه محدث تموجا

اصناف الغمام قد رأو فمن ضروب الاختلاطات يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون الكراثي ولون ارجواني معرب ارغواني واحمر ناصع اذ بدوها اى بدو هذه الالوان والاوساط الاخر فيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض فالالوان المتوسطة تحدث من اختلاطهما فههنا ما قوى فيه الاشراق يرى احمر ناصعا وما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرودة لوصولها الى الزمهرير فثقلت وهبطت فتموج الهواء او تكون من ادخنة بمجاور السما اعنى التابع في الحركة الدورية مردودة فيدافع الهوا وذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت لخفتها فردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان ان ضربه البرد فهبط راجعا او رجع لنفع مجاور للفلك دايرا بموافقته يتحامل بقوة على الهواء مبتدئا كان منه الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنضغط المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادى الرياح فوقانية ودفعا عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا انتهى ومن اسباب تكونه مع سحب اذا تحرك التنكير للنوعية اى تحرك شديد صحب تصوبا اى تنزلا لثقلها بكثرة البرد فهبح بالحر الذى اوجبه الحركة العنيفة ريحا اى هواء متموجا تنقلب ويحصل التموج بالاندفاع ايضا كما فى السابق والفرق ان فى السابق المادة دخانية وههنا غازية و ايضا هناك حصول الريح كان بالاندفاع فقط وهنا به وبالانقلاب ومن اسبابه تخلخل

قولنا فيما يحصل بالاستحالة ان فى الالوان المتوسطة الحاصلة بالامزجة التى فى المركبات اذ فيها يتحرك الموضوع من البياض الى الصفرة مثلا ومنها الى الخضرة ومن مراتبها الكراثية ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الارجوانية واما ههنا فلا استحالة كما قلنا منه قدس سره

[illegible]

زلزلة الارض لحبس الابخرة والعين من تكثيفها منفجرة والبئر والقناة وهذا النمط واشتد تماما والتماهبط

ذا ان تكثرت والحصلت معادن مما في الارض حببت

الهواء بالحر او تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتدريج والتموج فالكل والاسباب المذكورة فيه محدث تموجا ولما فرغنا من بيان كائنات الجو فلنشرع في بيان ما يتكون في الارض او عليها

غرر في الزلزلة

زلزلة الارض في الاغلب لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار الدخاني فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة عديمة المسامات واجتمعت طالبة للخروج تزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوال وهدات في باطن الارض فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض وتبريدها ابخرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض اوجبت انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة من هذا النمط اي اصلها الابخرة المتبردة ولكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجهها ظهرت مياهها جارية او لا واشتد تماما اي اشتدت مياههما تماما اي نماء او ثلج او برد من السما هبط تعريض بصاحب المعتبر ابي البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والابار هو ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة في ثقب اعماق الارض لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا الى انا لا نضايق في كونها موجبة للشدة وانما كونها موجبة لاصلها فلا

غرر في تكون المعادن

ذا اي الذي ذكرناه ويتكون الزلزلة وغيرها والابخرة المحتبسة في الارض ان تكثرت الابخرة والالات اي

قولنا
عوال وهدات
في باطن الارض اي مستورة
غير مكشوفة من جهة اعلاه
تكون العوالي المتساقطة كثيرة
وذلك التساقط انما يزلزل
الارض بصدمته وذلك التساقط
في الوهدات العظيمة المستورة
شبيه في شفا جرف هار
لئن كان عظيما وقول الشيخ
فيتزلزل به الارض اي يتموج
في الوهدة عظيما ونفوذه في
مسامات الارض
بالعنف
منه

قولنا
واما كونها موجبة لاصلها فلا
اذ بعلاقة حكم العقل صيرورة
الابخرة مياها
منه

مع اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل ثيم حصلا
من عكسه كالملح والزاجات ومع تساو متطرقات ومتطرق لديهم جسدا من خلط كبريت وزيبق بدا
ولم تناف تلك قولا بالملك ذاوهم من بنا نادينا 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 ثمّا اى وان بخرة في الارض احتبست مع ضروب
اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها
وانقلبت الى المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل ثيم وغيرها والجوهر المشف
الغير المتطرقة حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكاف
اسمية فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الرويان
في الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساو اى تساوى الابخرة والادخنة
حصل متطرقات اى الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر لا تتفرق
هذا قول في تكون المتطرق ومتطرق لديهم جسدا حال من المتطرق اشارة الى
ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جسدا في بعض الاصطلاحات كما يسمى
ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهم ما اسلفنا
في تكون كائنات الجو وغيرها منافاة لما اتى به اهل السفارة والشارعون ع قلنا ولم تنافِ
تلك المذكورات من اسناد التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك
ثم ذاوهم من بناى اى في بعد من نادينا وبعز لهم في دينا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق
بقولنا فحضرة النبى تخدم القضا وهو علم الله الذى لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم
القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبى ع خادم القضاء الالهى كما ان الطبيب خادم الطبيعة
واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين وهو مشهود بصر القلب له اى للنبى ع وكذا الغير
غير حزبه اى حزب الله تعالى في البين فلشدة تألهه وتوغله في شهود الله تعالى وما في صقعه

قوله
كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا كالاشياء المتلطفة بالتصعيد والتقطير وبالجملة بالجيد من الصنعة حتى تصير شديدة النفوذ والغوص في اجساد الكثيفة
منه قدس سره العالي

كل المبادى فارقت او قارنت بر تدلت عنده تبدلت كمال اول لجسم الى نفس ترى بالادراك لا فيها

فى كلّ شئ كما انّ ختمهم صمّ بقوله تعا اينما تولّوا فثمّ وجه الله كلّ المبادى فارقت عن المادة كالعقول القدسيّة والانوار الاسفهبديّة او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتّى الاعراض الّتى هى مراتب نازلة والقوى الفعليّة به اى بالله تعا تدلّت وتعلّقت عنده اى عند النبىّ صم تبدّلت جهاتها الظلمانيّة الى الجهات النورانيّة واشرقت الارض بنور ربّها وعنت الوجوه للحىّ القيّوم وقول الحكيم ايضا لا مؤثّر فى الوجود الّا الله اشارة الى هذا المقام

الفريدة السادسة فى احوال النفس
غرر فى انّها ما هى وهل هى وكم هى

اى تعريفها وهليّتها البسيطة وتقسيمها كمال خبر مقدّم لنفس انّما كانت النفس كمالا لانّ الكمال ما به يخرج الشئ عن القوّة والنقص فهى من حيث انّها صورة يخرج بها المادّة عن القوّة الى الفعل ومن حيث انّها فصل حقيقىّ يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اوّل المراد بالكمال الاوّل ما يكمل به النوع فى ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره من توابع الكمال الاوّل لجسم طبيعى فيخرج بالجسم كمالات المجرّدات من فصولها المنوّعة وبالطبيعى الّذى لم يذكر فى النظم للغناء عنه بانّه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصناعى اذ قد يقال جسم طبيعى اى ليس بتعليمى وقد يقال جسم طبيعى اى ليس بصناعى فهو المراد هنا الّى المراد بالآلة ما هى كالقوى لا ما هى كالاعضاء فيشمل النفس السماويّة لانّ لها ايضا قوّة دراكة خياليّة وحسّاسة وقوّة محرّكة هى طبيعة الخامسة الّا انّ قواها فى موضع واحد هو كلّ جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتأخّرون كصاحب الملخّص وغيره انّه زعم المحقّقون

قولنا حتّى الاعراض

كالحرّ والبرد ونحوهما من مبادى انفعال طبيعة حتّى يقول حكماء الفرس للكيفيّات الاربع انّها كدخدا عالم العناصر كما يقولون للعقل الفعّال كدخدا هذا العالم ومعلوم من طريقة الالهيّين والمتألّهين انّ الكلّ فعّالة باذن الله ووسايط فيضه وروابط جوده

منه

قولنا كانت كمالا

متعلّق بحيثيّتين اعلم انّ بهذا الالفاظ المثبتة يمكن ان يوضع كلّ فى تعريف النفس موضع الجنس وهى الكمال والصورة والقوّة فالنفس كمال اوّل اذ يخرج بها المركّب عن النقص الى الكمال وهى منوّعة لها والكمال الاوّل ما به يتنوّع الشئ وصورة نوعيّة لانّها ما به يخرج المادّة عن القوّة الى الفعل والصورة ما به الشئ بالفعل وقوّة فعليّة لانّها مبدأ الآثار الخاصّة ومبدأ التغيّر قوّة فعليّة

منه

قولنا اى ليس بصناعى

فيخرج مثل صورة السرير لانّها كمال اوّل لجسم صناعى وايضا قد يقال جسم طبيعى الرئيس برزخ شاه

منه

اما سماويّة أو ارضيّة   نما وحيوانيّة نطقيه

[illegible]

انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعنى النباتيّة والحيوانيّة والفلكيّة لانه ان فسّرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسّرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتيّة وان فسّرناها بما يصدر عنه الافعال بالالات يخرج عنه النفس الفلكيّة فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظى هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى الالى عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار راى من قال ان النفس للفلك الكلى فقط والافلاك الجزئيّة كالتداوير والخوارج بمنزلة الالات بل نختار ما هو التحقيق وانّ لكل كرة عليحده نفسا كما انّ على راى الاشراقيين لكل كرة وكوكب عقلا ذا عناية به على هذا فرفع الالى هو الاصح وقال صدر المتألهين س ره فى شرح الهداية الاولى نعم ليكون صفة كمال لانّ نسبة الالة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول ولا سيّما اذا كان المراد بالالات هو القوى نفس فالنفس سمّ لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا الجوهر المدبر ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات وقولنا ترى اثار تعلم بالدرك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى اثارا خاصة فى بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الاثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة الجسميّة المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها فى تلك الاثار ولا الصورة الطبيعيّة لعدم الدرك فاذن فى تلك الاجسام مباد غير جسميتها هى النفوس امّا سماويّة او ارضيّة ثم الارضيّة نما اى نفس نامية نباتيّة ثم نما امّا مصدر بمعنى نام وعند ابناء التحقيق هما واحد وامّا مشدّد على انه صيغة مبالغة قصر للضرورة

قولنا عرفت وجه الاندفاع حيث لنا الكمال الاول للجسم الطبيعى الالى بدين قولهم فى الحيوة تعريف جامع لجميع النفوس السماويّة والارضيّة اذ النفس السماويّة وان لم تكن كمالا اولا لجسم طبيعى الى بان يكون جسم الفلك مركبا من شرق قلب وكبد ودماغ واعصاب وشرايين واوردة ولكنه الى بمعنى ذى الالات كالقوى المدركة والمحركة منه قدس سره

قولنا اقول ولا سيّما اذا كان المراد ولا سيّما مع التحقيق ان للقوى المدركة الباطنة تجردا برزخيا فانها من صقع النفس المجردة منه

قولنا دليل على وجودها هذا ما قلنا فى العنوان لنا هى وانما قلنا على سبيل التوزيع اذ الدرك لا يجرى فى النفس النباتيّة فى مسلك فيها الافعال المتقنة من المتضادة فان النفس النباتية تضرب اغصان الشجر الى العلو وعروقها الى السفل وبطن الارض ويرقق جزء منها ويغلظ جزء ويبيض ويسود ويحمّر الى غير ذلك من الافعال المتقابلة والمتخالفة بخلاف الطبيعة فان فعلها على وتيرة واحدة منه قدس سره

قد وقيل للسماءِ نفسٌ تنطبع   وقيل نفسٌ جرّدت قيل جُمَع   امكان الاشرف لذا يجلّى   ثم لكلٍّ هى لا لكلّى
المشعر الظاهر للخمس انقسم   لمسٌ و ذوقٌ و بصرٌ سمعٌ و شم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا فى النفس السماوية قد قيل للسماء نفس تنطبع اى له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه من المتقدمين ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكانها باعتبار تجردها وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس جردت اى له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحسه وحسه بخياله للطافة نشأته الحسية ولسريان خياله فى جميع جسده كما مرّ قيل جُمع اى له كلتا النفسين تنسب الى الامام الرازى وقد اشرنا الى الدليل على هذا باتقاعدة امكان الاشرف نزولًا وكذا امكان الاخس صعودًا لذا يجلّى والتجلية اى لكون نفس الفلك ذات نشأتين التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين فلما مرّ القاعدة فتذكر ثم لكلٍّ اى لكل كرة كلية وجزئية هى اى النفس اذ لكل منها عقل خاص والطبقة العرضية من العقول لكلٍّ تدبير وكوكب وخارج مركز حركة على مركزه ارادية لا يتم الا بنفس تريدها لتشبه بعقل تعشقه لا لكلّى لان النفس لكل من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الآلة كما مرّ

غرر فى المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للخمس والقوى انقسم وهى لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفى تعيين مواضعها قلنا اللمس سرى فان قوة تدرك الملموسات سارية فى اعضاء لا فى جلد البدن كله ولحمه الا ما يكون عدم الاحساس انفع بحاله مثل ما هو مصبّ لما فيه لذع

قولنا
امكان الاشرف
يعنى لزم الفلك الجامع للنفسين الكلية والجزئية تمكن اشرف من الفلك المقتصر على احديهما فيجب وجود ذلك عن الحكيم المتعال وظاهر ذينك القولين نظير القول بالطفرة فمن قال بالنفس الكلية فقط كانه قال طفرت عن النفس الخيالية والحساسة الى مقام الطبيعة ومن قال بالنفس المنطبعة فقط كانه قال طفرت الطبيعة الى مقام العقل الكلى و لا مناسبة بين المادى والمجرد ولا رابط بين المنطبعات والمجردات المحضة
منه قدس سره

قولنا
لكل كرة كلية او جزئية
المراد بالكلى والجزئى هنا ما مرّ فى قولنا يعنى به المشتمل لغيره كالممثل ومشمولاته
منه قدس سره

قولنا
لا لكلى
اى لا للكلى فقط
منه قدس سره

قولنا
لكن جرّدا
ان يكون لنفسه هوية واحدة اى تتصرف فى قول الامام او يكون قولا رابعا فان تشخص البدن بالنفس والنفسان بما هما نفسان هويتان فهنا هوية واحدة ذات مرتبتين فالمرتبة الدانية تدرك اوضاعه وحركاته ولوازمها بنحو الجزئية والمرتبة العالية تعقل المعقولات والعقل المشبه
منه قدس سره

قولنا
مثل ما هو مصب لما فيه لذع
كالمرارة بالصفراء والطحال للسوداء
منه قدس سره

لمس سرى والذوق باللسان تم وعصبا حلمتى الثدى لشم فى عصب الصماخ سمع والبصر عند تقاطع الصليبى ظهر
قد قيل الابصار بالانطباع وقيل بالخارج من شعاع مضطرب الاخر او مخروطى مصمت او الف من خطوط

والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتالمت بالاصطكاكات والذوق باللسان تم
لانه قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العديمة الطعم المتكيفة به من خارج وقولنا باللسان تم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من
اللحم الغددى المسمى بالملعبة الذى هو تحت اللسان وفى اصوله وعصبا حلمتى الثدى لشم
لانه قوة مودعة فى العصبتين الزايدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى
الثدى تدرك الروايح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف الة التشبيه من قبيل زيد اسد
فى عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك
الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع
الصليبى ظهر فانه قوة مودعة فى ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين ينبتان من غور
البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا وبالعكس حتى يلتقيا على تقاطع
صليبى ثم يمتد النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء اولا
اولا وبالذات وساير

غرر فى ذكر الاقوال فى كيفية الابصار

المبصرات ثانيا وبالعرض
قد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اى انطباع صورة المرئى فى الجليدية
فانها كمرات فاذا قابلها متلون مضئ يوجب استعدادا فاضة صورته عليها ثم على القوة
الباصرة التى فى الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع من العينين كما
هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو تاويلها ثم انهم اختلفوا فيما بينهم هل
ذلك الشعاع مضطرب الاخر او مخروطى فقال بعضهم ان الخارج من العين خط واحد

قولنا فى ذكر الاقوال وهى سبعة منه

مستقيم

لدى الجليدية واستثبت قاعدة منه على المرئي حوت تكيف المشف باستحالته بكيف ضوء العين بعض قاله

وبانتساب النفس والاشراق منها الخارج لدى الاشراقي وصدر الآرا هو اي الصدر فهو يجعل النفس ابائيه

[illegible]

مستقيم يثبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب ويتحرك طرفه الآخر على المرئي فيتخيل منه هيئة مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروط في الواقع ثم اختلفوا في انه مصمت او الف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي الراس متفرقة في الجانب الذي يلي القاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد هو البرد وهي شبيهة بها في الصفا والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان (العين) بالزجاجية والبيضية لشباهتهما بالزجاج وبياض البيض واستثبت اي راس المخروط المتخيل او المتحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوت ثم ان في كيفية الابصار تكيف المشف الذي بين البصر والمبصر كالهوا باستحالته اي باستحالة ذلك المشف في كيفيته بكيف ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قاله والابصار بانتساب النفس والاشراق عطف تفسيري للانتساب اي باضافة اشراقية منها اي من النفس للخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة شفافة صقيلة مراتية فح يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهت هذه في تعاليقي على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض لكلام نتعرض لسوابقه والاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطور وحذرا من الملال واقتفينا في الشرح غالبا اثر المتن ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتالهين قدس سره كما قلنا وصدر الآرا هو راي الصدر فهو قدس سره يجعل النفس وانشائها بحول الله وقوته صورة مماثلة

قولنا وقد وجهت هذه منه حيث اعترض على صدر المتالهين بان المدرك لابد ان يكون موجودا للمدرك فكيف يكون الصور وجودها للمواد والموضوعات مدركة بالذات وغير ذلك من الايرادات منه دام ظله

قولنا صورة مماثلة وهذه الاثنينية بمقتضى [illegible] العقول [illegible] صورة المدركة بالذات مرآة لملاحظة الصورة الخارجية وبهذا الاعتبار كانت الصورة الخارجية مبصرة بالذات لان المدركة بالذات حصول صورته عند المدرك ولهذا يصدق على الخارج منه دام ظله

[illegible]

للعضو اعداد افاضة الصور قامت قياما عنه كالذي استتر مدركنا اما معان او صور والاول الكلي والجزئي سبر

للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة في صقع النفس وعالمها اذ المدرك
بالذات وجوده للمدرك كما في طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفي طريقة الاس حلول
بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور
للمظهر رأيا اي رؤية ورأي العين يدري للعضو كالعين والملتقى اعداد افاضة الصور
من النفس فسلامة العضو وحصول شرايط الابصار للتصحيح والاعداد واما الانشاء فمن النفس
فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذي استتر من المثل المعلقة في عالم
المثال الاصغر الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم الخيال المنفصل فالمحل
الصدوري للابصار هو النفس في المقام النازل والصورة فيها واحدة لا ان المحل هو الملتقى الا
بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى لا العين والا لرأى الواحد اثنين وذلك
لان محل الادراك السمعي القوة الحالة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد
صوتين ففي السمع ايضا الصوت منشأ من النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث ان
المنشأ واحد في النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد في الصماخين فلهما نحو تجرد ارفع
من تجرد الثلث البواقي ولذلك لمس الحرارة في ملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق السميع والبصير
على الله تعالى دون البواقي وطوى ذكر البواقي في حق الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعا
بصيرا

غرر في الحواس الباطنة

وهي ايضا خمس
ووجه الضبط لها ان مدركنا لا يخ اما معان او صور والمدرك الاول الكلي
والجزئي سبر واما الثاني فلا سبيل الى كليته اذ المراد به ما من شانه ان يدرك باحدى

قولنا
نوع تجرد
اي لا عن الوضع
منه

قولنا
الا انه فيها بنحو الحلول
اي في قوتها الباصرة وايضا الصورة
في طريقتهم تفيض من الخارج كا
كالنفس الفلكية وفي طريقة س
تفيض من النفس الناطقة فانها
من عالم الملكوت ولها الاقتدار
على اختراع الصور
منه قدس
سره

قولنا
كالذي استتر
اي في انه ايضا يفيض من
النفس وله قيام صدوري بها
وقس عليه ما في خيال
الانسان الكبير
منه قدس
سره

الحواس

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا

الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى اى لوح النفس وهو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة او هو كملك وهى كجواسيسه لها متعلق بواقيا بجنبه اى بجنب البنطاسيا الخيال حال كونه واقيا فانه خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى مؤخره ثم اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين اولهما ما ذكره الشيخ فى المباحثات على طريق التشكيك لمنافاته مع كثير من اصوله من ان الصور والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء عليه اولا والثانى بط لان اجسامنا فى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء فان قيل الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هى الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدواخل عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا هجمت المحللات فيبقى الاصول ويكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فنقول هذا بط لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحدة من القطعتين صورة خيالية على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شئ واحد اثنين واما الثانى فاذا غاب الزائد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المنفرضة فيه بعد ذلك الاتحاد فى التحلل والتبدل واحدا فح يكون الاصل فى معرض التحلل كما ان الزائد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور انتهى

قولنا
وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى وتجرد البنطاسيا ايضا من الضروريات لان ادراك الجزئيات المبهجة او المولمة يحتاج اليه فلا بد ان يشايع القوى الجزئية للنفس اذا فارقت الدنيا اذ العقل شانه ادراك الكليات ويجل عن ادراك الجزئيات الا بالقوى والالات منه

قولنا
لان اجسامنا فى معرض الانحلال فاذا انقسم المحل انقسم الحال واذا انتفى انتفى منه

قولنا
ويكون ما ينضم اليها كالدواخل اى مدد البخار المنبعث من القلب المنضم اليها من جميع الجوانب كالمجاورات المتصلات اتصالا اضافيا غير حقيقى منه

قولنا
على ان ذلك من الممتنع لان ذلك ليس تغذية والتغذية تستدعى الانقراض والسراية والاتحاد فيكون حكم السارى والمسرى فيه بعد الاتحاد واحدا فى التحلل ولا روية للمحللات من الحرارات الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من الترديد فى قوله اما ان يتحد الزائد منه قدس سره

قولنا
كالمعدة للتحلل اى لا ان يكون بدلا لما يتحلل اذ المفروض عدم التحلل من الاصل ولان التزيد غير جوهرى منه

تحلّل الرّوح وانّه امتنع کون العظیم فی صغیر انطبع
دلّ علی تجرّد الخیال فهو مثال عالم المثال

ثمّ قال بعد کلام فاذن الحفظ والذکر لیسا جسمانیین بل انّما یوجدان فی النّفس الّا انّ المشکل انّه کیف یرتسم الاشباح الخیالیة فی النّفس ثمّ قال فی آخر هذا الفصل وبهذا وامثاله یقع فی النّفس انّ نفوس الحیوان غیر الناطق ایضا جوهر غیر مادّی وانّه هو الواحد بعینه اقول المشکل ارتسام الاشباح الخیالیّة فی النّفس وحلولها فیها لا قیامها بها قیاما صدوریّا وایضا مناط الاشکال علی امتناع کون جوهر واحد مادّیا ومجرّدا وعاقلا وحسّاسا وامّا علی جواز الحرکة الجوهریّة وکون النّفس جسمانیّة الحدوث روحانیّة البقا فلا اشکال لانّ للنّفس فی مقام الخیال وللخیال تجرّدا برزخیا فلا مانع وان یترشّح بالاشباح المثالیّة اذ المدرِک والمدرَک من سنخ واحد وثانیهما انّه لو کان الخیال جسمانیا لزم انطباع العظیم فی الصّغیر وهو ممتنع بیان الملازمة انّا نتخیّل السّموات بعظمتها والمفروض انّ صورها ومقدارها تحلّ فی الخیال الّذی هو قوّة ساریة فی الرّوح الدّماغی الّذی له مقدار صغیر جدّا وامّا امتناع اللّازم فلانّ کلّ مقدارین امّا ان یتساویا او یتفاضلا واذا تفاضلا کان الفضل خارجا لا محالة والیهما اشرنا بقولنا تحلّل الرّوح ای الرّوح البخاری الدّماغی الّذی لو کان الخیال جسما او جسمانیا لکان هو او فیه وکونه متحلّلا محتاجا الی البدل واضح کیف وهو الطف واوقع فی معرض الانحلال ولذلک اعتنی الاطبّاء بامره وتقویته بالاغذیة والادویة ولا سیّما المفرحة منها والطبیعة ایضا شدیدة العنایة بتقویته الله تعالی به وانّه امتنع کون العظیم فی صغیر انطبع دلّ علی تجرّد الخیال فهو ای الخیال فی التجرّد البرزخی مثال عالم المثال بل الخیال المتّصل عالم المثال الاصغر کما انّ عالم المثال الاکبر خیال منفصل ثمّ رجعنا

قولنا

والمفروض انّ صورها ومقدارها تحلّ آه بخلاف ما اذا کان مجرّدا عن المقدار المادّی فیترشّح المقادیر المثالیة المجرّدة ویتشکّل بجمیع الاشکال البرزخیّة بلا تجاف عن مقامه العالی فالصّور قائمة بذواتها ولا قیام حلول لها بالشیء وانّما لها قیام صدوری بالنّفس وامّا کونها فی الرّوح البخاری الدّماغی فهو بنحو الظهور فی المظهر فانّه لصفائه ولطافته المخصوصین یظهر فیه الصّور المثالیة من عالم المثال المقیّد وعند الشیخ الاشراقی من عالم المثال المطلق کما انّه ایّن تلک درخاک که عنقا گیرند والمظهر لا یمتنع ان لا یساوی الظاهر بل لا یمتنع ان یکون احدهما من نشأة والآخر من نشأة اخری الا تری انّ المرآة الصّغیرة تتراءی فیه مقدار عظیم من السّماء ومقدار عمیق

منه

والوهم للجزئي من معنى علم حافظه حافظة لقد رسم والعقل للكلي من معنى عقل خازنه القدسي والنسيان دل
ودون تلك قوة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب شوقية ذات تشه وغضب

الى وجه ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة
كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي تدركها الذئب علم حافظه اي حافظ
المعنى الجزئي او حافظ الوهم وخازنه حافظة لقد رسم والعقل للكلي من معنى عقل
خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين
فكما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كذلك خازنه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها
وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان دل اي على وجود خازن قدسي
للعقل يعني ان المعقولات قد تكون مشعورا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا
على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما
ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خازنا قد يزول المعقول
عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى
الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل اي لتركيب الصور والمعاني بعضها مع
بعض كانسان له راسان او جناحان وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له وايضا التركيب
في الموجبات والتفصيل في السوالب ولكونها متصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع الحكيم
موضعها بين اللوحين مقدم البطن الاوسط من الدماغ هي المفكرة من حيث استعمال
العقل اياها واما من حيث استعمال الوهم اياها فيسمى متخيلة

غرر في القوى المحركة الحيوانية

ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين تشه

قولنا
والوهم للجزئي من معنى
وهو والحافظة والمتصرفة تجردها
اظهر لان المعاني اتم تجردا من
الصور سيما المعاني المضافة
الى الصور المثالية المقيدة
او المطلقة منه
قدس سره

قولنا
والنسيان دل
هذا المسلك يسلك في الفرق
بين السهو والنسيان في المدارك
الجزئية بان الصورة في السهو
يزول عن المدركة لا عن خزانتها
وفي النسيان يزول عنهما جميعا
بحيث يحتاج الى مشاهدة
جديدة
منه

قولنا
وقد يزول عنهما معا
الزوال عن العقل الجزئي المسمى
بالعاقلة معلوم واما الزوال
عن العقل الكلي مع كونه تاما
مصونا عن التغير معصوما عن
السهو والنسيان فالمراد به الزوال
عن الخزانة من حيث هي خزانة
لها وبالحقيقة يزول وصف
الخزانة ووجوده الرابطي بنا
لزوال وجودنا الرابطي بحجبنا
الشاغلة عنه فمن يريد ان
يعصم عن النسيان والخطاء
في الكليات والحقائق فليراجع
الى ذلك المعلم الشديد
القوى
في

وذات ارخاء وجذب منبثة في العضل العاملة المباشرة تحرك منا الرمبادى خمسة اذ لابد للمراد
تصور بغاية تصديق فمن نزوعية التشويق ثم عقيب الشوق عزم ضما تحريك ما في العضل اختما
ان النباتية وهى سميت قوى طبيعية ايضا ثلث غاذية محيلة الغذا الى خليفة تشبه ما تحللا
نامية تزيد اقطار المحل بنسبة لائقة به نشو كمل

وغضب اى احديهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منبثة اى تلك القوة منبثة في العضل وهو عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى بالرباط والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التى بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك مجلل بالغشاء العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادى التى لكل حركة ارادية فقلنا تحرك ارادي منا له مبادى خمسة اذ لابد للمراد تصور اى لابد من تصورنا للمراد اولا ثم بغاية تصديق اى لابد ثانيا من التصديق بفائدة ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم ضمما رابعا وهو الارادة ثم تحريكها اى قوة في العضل اختما خامسا فعندما استوفى جميع المبادى تحققت الحركة

غرر في القوى النباتية

ان القوى النباتية وهى سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلث اى ثلث قوى احديها غاذية وهى قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا وثانيتها قوة نامية قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس فوصف بصفته وقد ذكرنا في حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس ثم هى قوة تزيد اقطار المحل تخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصائغ اذا اخذ مقدارا من الشمعة فانه اذا

قولنا ثم عقيب الشوق اه وربما يعد من القوى المحركة القوة الاجماعية بعد الشوقية وقبل العاملة وليس كذلك فانهم ولئن قالوا ان القوة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لكن ليس كل اختلاف في الفعل مستدعيا لاختلاف القوى الفاعلة كالاختلاف بالشدة والضعف والتمامية والنقصان وكالتفاوت بين الخلافين مطلقا بل بشرط تقابل الفعلين وانفكاك في الاثرين كما قرر في محله منه قدس سره

غاذية نامية ذي خادمة وتلك ايضًا اربعًا مستخدمة جاذبة ماسكة ودافعة هاضمة لها هضوم اربعة
اولها المعدي للكيلوس والكبدي الثاني للكيموس فجا نضيجا رغوة عكرا قسم صفراء سوداء وبلغم ودم
ثالث اذا وردة يلاقي وفي جداول وفي سواقي وفي رواضع في الشعري عروق الرابع في الاعضا ذكر
وفضل العضوي والعروقي كالشعر والاوساخ العرق

جانب منه تنتقص من جانب اخر بنسبة لا افت كذا في حكمة الاشراق وهذا كقولهم على التناسب
الطبيعي وخرج به مثل الاستسقا وساير الاورام به اي بالازدياد نشو كمل وخرج به السمن
غاذية نامية مفعول مقدم ذي اي الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قوله تع
ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا اربعا والقوى مستخدمة وتلك الخوادم
الاربعة جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او الخاص المشترك كالمعدة مثلا و
ماسكة كك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته في مواضع من اقة حتى يتم الانهضام
مع انه حركة لا بد لها من زمان ودافعة كك لولاها لثقل البدن وفسد هاضمة كك
لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدي للكيلوس اي لتحصيله هو الجوهر الشبيه بما الكشك
الثخين والهضم الكبدي الثاني للكيموس اي الخلط فاذا انطبخ الغذا في الكبد تكونت
الكيموسات الاربعة اذ فيه شيء نضيج هو الدم وشيء فج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفرا
وعكر يرسب هو السودا والى هذا اشرنا بقولنا فجا نضيجا رغوة عكرا قسم صفراء
سوداء وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توقيتي اوردة يلاقي دم الكبد في
جداول في سواقي وفي رواضع في الشعري من عروق هذه تفصيل لاقسام العروق
الرابع والهضوم في الاعضا ذكرن منذ ترشح الدم من فوهات العروق الشعرية ثم انه لما
الفضول بحسب اقسام الهضوم اربعة فقلنا وفضل الهضم العضوي والهضم العروقي كالشعر
والاوساخ ونحوها هذا للعضوي والعروق جمع عرق بفتحتين هذا للعروقي والهضم
الكبدي فضله الصفرا يجري الى كيس مرارة ولما كان فيه شوب بالدم اغنى المرارة بما فيه

قولنا
غاذية نامية آه
لكن ليست النامية لها بالمخدومية
المطلقة في القوى النباتية فانها
تخدم المولدة اذ لولم تعد الاعضا
ولم توسع المجاري لم يتم فعل
المولدة ولهذا لم يحصل جوهر المني
الا اولين الاشد الصوري واما
الخوادم الاربع فليست خوادم
من جميع الوجه وانما الخوادم لها تقبل
مطلق هي الكيفيات الاربع
الفعلية والانفعالية فهذه
الاربع تخدم تلك الاربع كما
قرر في محله منه
قدس سره

قولنا
[illegible]

[illegible]

والكبد فضله يجري الى ... حرارة وفي الطحال والكلى ... ويأخذ المعدي المعا طريقا ... كما جرى الصفو بما ساريقا

فبعدما انهى الغذا بواب ... فالصفو ذا من صائم جذاب

من دسم الدم وما يشاكل طبعها منه وبقي الباقي مرة محضة والسودا وهو في الطحال
ويغتذي منه بما شاكل جوهره وطبعه وبقي الباقي مرة سوداء والبول ويجري الى الكلى
ويغتذي بما فيه من الدم الدسم والى المثانة من بعده ويغتذي كك ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان
في البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا ولهذا وليرطب
الاعضا ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعدي وهو ثفل الكيلوس المعا
طريقا للخروج كما جرى الصفو اي صفو الكيلوس بما ساريقا اي عروق دقيقة يندفع
الصافي من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فبعدما انهى الغذا
الذي صار كيلوسا بواب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمي به لانه منطبق دائما الى وقت
الحاجة الى احدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى وانحدر الطعام وانطبق كما كان
ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام الى معاء يتصل به يسمى المعا
الاثنا عشري لان مقداره في كل انسان اثنا عشر اصبعا من اصابع نفسه وهو منتصب قائم
في طول الصلب وتجويفه سعة مثل الثقب المسمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعاء
اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي واحدره الى معا يتصل به
مستدير ملتف يسميه الاطبا بالصائم لجذب الكبد كل بلة فيه دائما فيبقى لذلك خاليا من بلة
الغذا وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفاف ما فيه
ولتوسط الاثنا عشري بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانهاء بدل الحط ونحوه فالصفو
مفعول مقدم ذا اي الما ساريقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المقناطيس الحديد

قولنا
لفظ الانهاء
فانه الايصال الى النهاية فيدل
على ان بين البواب وهو باب الاثنا
عشري وبين الصايم مسافة
اي طول الاثنا عشري
منه قدس سره

قولنا من صائم جذاب
واسناد

بالرشح اذ في صائم لا منفذ والنف للحوج الى لبث الغذا لحفظ نوع قوة مولدة ورفضل اخر منيا موردة
وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم مشتهرة 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 جذاب ثم خروج البلة
والبلغاء الصائم بالرشح اذ في صائم لا منفذ واما النف الصائم للحوج اي الاحتيا ج
الى لبث الغذا طويلا ليقضي الكبد وطره ويجذب بلة الغذا ورطوبته الجوهرية كلا
وثالثتها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص
ورفضل هضم اخر بكسر الخا منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما ياتي اذ المو لدة
تعم النبات والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء ويجعله مبدء
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
يهيئ كل جزء من المني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه
للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وهي
اي المغيرة بالاولى اي بالمغيرة الاولى عندهم مشتهرة فرقا بينها وبين المغيرة
الثانية التي من جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو
الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذي وبالزاقة بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي
وقد يخل بكل منها كما في اطروقيا والاستسقاء والبرص فالتي يحصل منها التشبيه تسمى
مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما سمي ذي اي المغيرة الاولى مفصلة
اذ قد علمت انها تتصرف في المني مثلا فيفصل كيفياته المزاجية ويمزجها تمزيجات بحسب
عضو عضو وتلك اي التي يجذب مادة المني الى الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم
اشار الى محلهما بقولنا فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المني في الرحم

وقوة تفعل شكلا وخطط طبعا لديهم ولدى ذا شطط كما كثيف الخلط اعضاء بدا لطيفه روحا بخاريا غدا
من ايسر التجويف للقلب انبجس وهو السراج الزيت الايمن اقتبس

ثم ان كثيرا من الحكما جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المنى في الرحم كالمفصلة وربما جعلت من شعب المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي س المصورة عندي باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية التي في العقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرع الانور وقوة تفعل شكلا وخطط وقف بالسكون على لغة طبعا اي فاعل بالطبع لديهم متعلق باول الكلام ولدى ذا شطط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله تعالى

غرر في القوة الحيوانية

المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين وانقباضهما للترويح ونفض البخار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق في عرف الاطبا اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكما ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التي كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اولا تمهيدا للمط كما كثيف الخلط اعضاء بدا كك لطيفه روحا بخاريا غدا وذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي للقلب انبجس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارته فانبعث عنه البخار ساريا الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته

قولنا
المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين اه اما القلب فبالذات واما الشرايين فاعم مما بالذات وما بالعرض اذ في حركتها اقوال احدها انها بالقوة الحيوانية القائمة بها انفسها وسياتي منه قدس سره

قولنا
لاختصاص الحيوان بها اي تسمى القوى المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها في الانسان والملك وغيرهما وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في غيره منه قدس سره

قولنا
وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر حتى ان كتب كثير من الحكماء خالية عن ذكر القوة الحيوانية بهذا المعنى منه

والحسّ والحركة نوره انشعب وحرّه الشّهوة دخنه الغضب
وزيته دم صفي من فضله والقلب منه جاذب لا عدله
فقسطه امسك ثمّ ارسلا للشريان ما انتقى واعتدلا
وثلّث الرّوح فنفسانيّ ثمّ طبيعيّ وحيوانيّ
وما الى الدّماغ عدّ سمكا يقبل ما حسّي ما قد حركا
والنّور الاسفهبد هذا مظهره مطايا ركبتها عسكره

صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السّماويّة وهو اى الرّوح السّراج وذلك التجويف كالمسرجة الزّيت مفعول مقدّم التجويف الايمن اقتبس اذ الدّم ينجذب اليه والكبد والحسّ والحركة نوره خبر انشعب وحرّه خبر مقدّم الشّهوة مبتدء ومثله جملة تليه دخنه مصدر دخنت النّار دخنا اى ارتفع دخانها الغضب وزيته دم صفي من فضله عند ما فارق الكبد والقلب منه اى من ذلك الدّم جاذب لا عدله واحمده وافضله فقسطه مفعول مقدّم امسك القلب ثمّ ارسلا كما هو شيمة كلّ مجرى و مجارى الغذا للشريان اللّام بمعنى الى ما انتقى اى ما هو المختار و عندلا ليكون كالبذر للنبت فى الشّرايين فانّ الدّم فيها قليل والرّوح كثير والاوردة بعكس ذلك وثلّث ذلك الرّوح البخارى كالقوى حيث علمت انّها طبيعيّة نباتيّة كبديّة و حيوانيّة قلبيّة ونفسانيّة دماغيّة فنفسانيّ اى روح نفسانيّ منبعه الدّماغ و مجراه الاعصاب ثمّ روح طبيعيّ منبعه الكبد مجراه الاوردة وروح حيوانيّ منبعه القلب مجراه الشّرايين وما من ذلك الرّوح الى الدّماغ فى منافذ بعض الشّرايين عدّلا اى المعتدل وكسر سورة حرّه الذى اكتسب من القلب الحارّ ببرد الدّماغ البارد سمكا و ارتفع يقبل ما حسّ وما قد حركا اى يقبل قوّتي الحسّ والحركة والنّور الاسفهبد هذا الرّوح مظهره ومتعلّقه وبتوسّطه يتعلّق بقشره و غلافه الصّاير له وهو البدن اذ لا بدّ فى تصرّف اللطيف فى الغاية فى الكثيف فى الغاية من متوسّط يناسبهما منه اى من هذا الرّوح مطايا ركبتها عسكره اى عسكر النّور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الّذين صاروا قطّان

قولنا
وزيته دم
اضافة الزيت الى الضمير للعهد اى الزيت التى قلنا انه ذو الايمن دم كذا وكذا و صار [illegible] شبه الدم التقى المرسل من الكبد الى القلب ممن خلص من لوازم عالم الطبيعة التى كجهنم واعتكف ببيت الحرام الذى هو القلب فحصل له العروج الى عالم السماء الذى هو الدماغ وصار مظهرا للصور العلمية الملكوتية
منه قدس سرّه

قولنا
وثلث ذلك الروح
لفظ ذلك لاعتبار عن [illegible] الامرى الّذى هو سرّ سبحانه وامر ربّانى حتى هو روح الله كما قال (تع) ونفخت فيه من روحى والروح النار [illegible] من عالم الخلق وقد قلت بالفارسية روح كه قدسى نكشت ونفس ناطقه روح بخارى ونفس [illegible] فالروح الدماغى الذى مضى واحد من الارواح البخارية الثلثة فهى الثلثة فى اللطافة مرتبة كطبقات ثلث من السماء مرتبة فى اللطافة
منه قدس سرّه

بل عرشه قالبه المثالي كالنوم ثم هذه المجالي في اللطف والشفيف يشبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سلك
فما يعد العضو للحيية دبر ذا الروح فحيوانية بسط وقبض القلب والشريان لها لروح الروح ينسبان

هذه الصيصية البدنية هم القوى بل عرشه اى سرير النور الاسفهبد قالبه المثالي
يعنى ان سئلت الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط فى اللطافة بينها
وبين ما دونه كما ان الدم الصافى اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف
كالنوم اى كما انه فى النوم يظهر فى القالب المثالى وبه يمشى ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب و
يخاطب وغير ذلك فكون النفس تارة بارزة فى هذا البدن الطبيعى وتارة تاركة اياه وظاهرة
بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالى اى متعلقه الثانوى والثالثى
هذه المجالى الطبيعية ثم ان هذا الروح فى اللطف والشفيف يشبه الفلك ولا سيما ما صعد
منه الى الدماغ وتردد فى تجاويفه الباردة فاعتدل مزاجه وقل شفيفه فحدثت فيه صقالة مراتبه
يصلح لظهور العالم المثالى والملكوتى فيه والمعتدل المتوسط بين الاطراف كالخالى عنها فاذا
سمعت العرفاء يقولون فى الانسان شئ كالفلك وشئ كالملك وشئ كالجان وشئ كالحيوان و
هكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اى من هذا الروح قسط فى الشرايين سلك
لينبث فى جميع اطراف البدن كما من دم القلب على ما مر سلك قسط فى الشرايين اذا عرفت
هذا كله فما اى قوة يعد العضو للحيية اى لكونه حيا كما يق القوة الحيوانية قوة بها
يستعد الاعضا لقبول الحس والحركة دبر ذا الروح كما مر من التعريف الذى ذكرناه فى
اول المبحث فحيوانية اى قوة حيوانية ثم بينا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض
القلب والشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة لها متعلق بقولنا ينسبان
لروح بفتح الراء الروح بضم غرر الراء تعليل للبسط ينسبان

قولنا
فهذا احد وجوه فلكيته
انما قلنا احدها لان فيه الفلكية
من وجوه ومنها الفلك الذى
فى خياله سيما ان كان هيوليا
لان الاشياء تحصل بانفسها
فى الذهن مهياتها هذه المهيات
ووجوداتها الطبيعية والعينية
كل مع الاخر والكل مع وجوداتها
العلمية وهذه كل مع الاخر سواء
كانت فى الاذهان العالية او
السافلة ما به الامتياز فيها
عين ما به الاشتراك اذ الوجود
طبيعة مقولة بالتشكيك فيها
السنخية ومنها الفلك العقلى
وهو الفلك الحقيقى اذ حصل منه
ما هو وهل هو ولم هو وفيه
مراتب متفاضلة
منه قدس سره

قولنا
كما مر من التعريف
اى فيه جمع بين الرسمين
منه قدس سره

وكونها تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم الا من ندر اما الشرايين ففيهن اختلف اراؤهم من سلف ومن خلف
فهل على التوتير تهوى تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد ام هل على بسط وقبض نبضت وذا بان يكون قلبا تبعت
من بسطه تقبض تبسط ان قبض فالقول بالمد وبالجزر انتهض او بتشاكل تكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه
او ذان بالطبع من الشريان وجا بشرطين له ضدان

لما كان في حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا
ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات اذ عليها وعلى حركة القلب يدور فلك
الحيواة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم
اى اطباء الحكماء الا من ندر منهم اما الشرايين ففيهن اى في حركتهن بحذف المضاف اختلف
اراؤهم اى اراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوتير تهوى الشرايين و
تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اى بلا اتساع وضيق فيها بل
مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اى اتساع وقبض اى ضيق نبضت اى
اى تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول
يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت
بحيث من بسطه اى بسط القلب تقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان قبض القلب
وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين
واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين ولزم انبساط الشرايين فالقول
بالمد وبالجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر
والاخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرايين تبعه اى تبع القلب في الحركة
بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تتخالف كما في القول بالمد والجزر
كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا او ذان
اى البسط والقبض بالطبع من الشريان فلئن قلتم الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قولنا
اما ان يكون بالتبعية او
فيه ايماء الى وجه ضبط بان نقول
حركة الشرايين اما بمجرد ارتفاع
وانخفاض بلا انبساط وانقباض
واما معهما والثاني اما بالتبعية
واما بالاستقلال والتبعية
اما بالتشاكل واما في مطلق البسط
والقبض والاستقلال اما
بان مبدء الحركة طبع الشرايين
او طبع الروح اى قوة طبيعية
فيه واما قوة خارجة عنهما
القوة الحيوانية
منه قدس
سره

اوذان من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه ذا استتبعه اوان حيوانية ذا تقتضي لا انه حركتها بالعرض
واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعاً اقوال ذا منها اسد فالقلب والشريان كالمستوقد وقودها دم كفحم موقد
وهذه القوة كالمؤجج والصدر مثل منفخ مفرج

متضادتان قلنا وجاذبة شرطين له اى للطبع ضدان فطبيعة الشريان اذا عرض
للروح الذى فيه نماء وشأنها ان تبسط واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية
تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها
وثانيها قولنا اوذان اى البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه
اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض ستتبعه اذ الروح مغتذى
بالهوا عند صاحب هذا القول وان كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلاً فالواقع على التحقيق
وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا اوان قوة حيوانية
ذا تقتضى لا انه حركتها اى حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية
على حده وراء ما للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية
قائمة بقلب بالعدد لا انها تختلف معها نوعاً لتماثل اثريهما اقوال متعلق باذا لم اكلا
وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد
واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لا يسعها هذا المختصر
تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيها كفحم موقد
بصيغة المفعول وهذه القوة كالمؤجج فى المثال الظ والصدر المحصل للهواء وخارج
بالتنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشرايين القريبة والقلب وما الشرايين البعيدة
فيجتذب الهواء فى مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب ايض لزم ان يكون مقدار الهواء
الوارد عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء حرارته

قولنا
ولئن كان اغتذاء المركب
وا يغذ بطم لان الجذب والدفع
والامساك بالالية فالمتطاولة
والمستعرضة والموربة وليست
فيه منه قدس
سره القدس

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

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية

مثال اخر او انها اي القلب والشرايين وارواحها في انبساطها وانقباضها مثل قيان

اي اماء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخريات تارة وبانت تارة اخرى

طفرت ما فترت عن الحركات فالقلب من صدر اي من هوائه وذا اي الصدر من خارج

اي من هواء خارج مستنشق خمس من ضربان القلب بواحد اي بتنفس واحد من

الصدر يجي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني ان النفس

جسمانية الحدوث روحانية البقا ففي الابتدا حكمها حكم الطبايع المنطبعة في المادة

بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في وجودها اولا

لا كالذوات المستقلة بل المجردة التي يطرء عليها الاضافة المقولية من خارج وفي الانتهاء

بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفتية تصير مجردة وان استغربت

كون الطبيعة او الجسم او غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه

لا بشرط واعتبار انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستهلاك واعتبار

الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول والعبارة الاولى

ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها بمراتبها بحرارة

تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد تلك الحرارة بالتحمر والتشعل والتنور اذا

عرفت هذا فاعور عميت عينه اليمنى جسمها كمن يقول ان النفس جسم لطيف سار

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

فكل حد مع حد هو هو وان بوجه صح عنه سلبه

في البدن او انها اجزاء اصلية فى البدن او انها جزء لا يتجزى فى القلب او نحو ذلك فقد شبهها بالاجسام الطبيعية الاخر وحددها ايضا كمن اجترء بنحو ذلك فى المبدء والمشبهة كما يحدها اى النفس الذى نزهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين يقولون بتجردها عن البدن الا ان لها اضافة طارية وتعلقا بالبدن كتعلق الربان بالسفينة والملك بالمدينة فهذا التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعاقلة فقد حددوها بمرتبة خاصة وزعموا انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية الوجوبية فما رعوها حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم على طريقة الحذف والايصال اى عن الجسم كقوله تعـ واختار موسى قومه اذ توقيت تروحت وتجردت اى لا يشذ عن حيطة اشراقه وسعة ذاته وكذا لم تجاف الروح اى عن الروح ان تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والسنخ الباقى فيهما كما ترى من حالها فى هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين وذلك عند تفكره وتذكر اسمائه ومقربى حضرته وتارة مع بهيمة شهوته وسبع غضبه هى فى الحالين واحدة فكل حد اى مرتبة من مراتب النفس مع حد اخر هو هو باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها ومؤلفة بين متخالفاتها وان وجودها الذى هو الاصل عين الوحدة والتشخص وفى مراتبها التى لا يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار تشرط صح عنه اى عن كل حد سلبه اى سلب الحد الاخر ولكن النفس لا تقع فى عرض الحدود بل فى طولها كانها صور هى معناها وقشور هى مغزاها

قولنا

باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها اه لئن شهدت عليك صيرورة الجسم روحا والجسمانى مجردا فانه انقلاب فى الحقيقة والانقلاب المجوز لا يجوز ههنا اذ لا مادة مشتركة ههنا اذ الروح المجرد العقلى لا مادة له فلت لها اشتباه من الاشتداد والحركة ومن الانفصال فهنا وجود واحد يشتد ويصير موصوفا باوصاف ذاتية غيرما كانت اولا والوجود واحد متقدم والمهية اعتبارية و متاخرة فى اعتبار العقل لما كان بين المراتب اتصال حقيقى بحيث لا مفصل فيه

حضور ذاتنا لذاتنا الذي ادراك ذاتنا يرى التجردا
كذا تجرد الذوات المرسلة وكون فعل النفس لا انتهاء له

غرر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

وهي عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك ذاتنا لذاتنا يرى وادرى التجردا بيانه انا نعقل ذواتنا والمعقول بالذات لا بد ان يكون وجوده للعاقل بل لكل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا حاضرة لذاتنا اي ليست موجودة للمادة وكل مادي موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان تكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين وايضا في العلم الصوري المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثاني قولنا كذا اي كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اي الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين مع كل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان تلك الصورة موجودة في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فالمحل ما تقوم هي به مجرد والا لكان له مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا في المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب جملة المتألهين من ان ادراك الكليات مشاهدة النفس ارباب الانواع بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفاء عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة وايّاها يتلقى العقل اذ كان

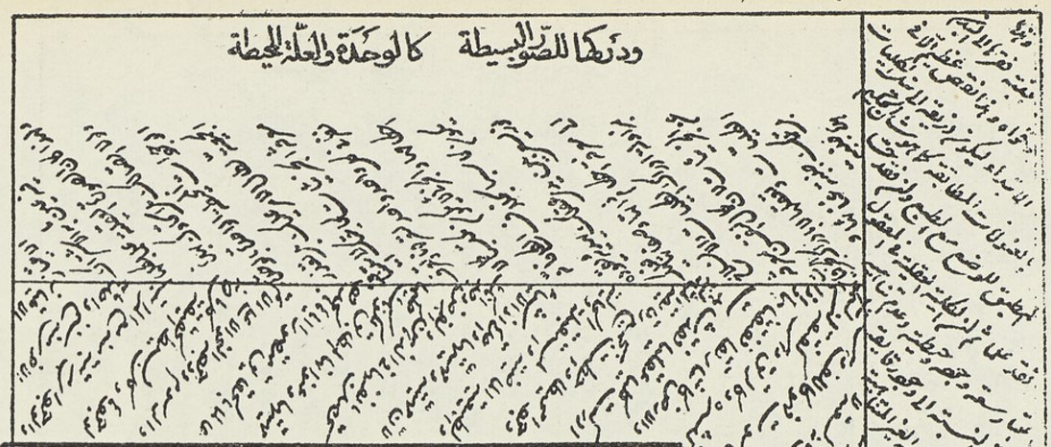
قولنا

فالمحل ما تقوم هي به مجرد قد عبر بالقيام الذي هو اعم من القيام الصدوري والقيام الحلولي لان النفس لما كانت فاعلة للكليات العقلية لكان التجرد حاصلا بطريق اولى لان العلة الفاعلية اقوى واتم والتفصيل ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو المشهور ويدل عليه كلام المحقق الطوسي في التجريد النفس مجردة لتجرد عارضها المستلزم تجرد المحل لتجرد الحال او بصدور فيستلزم تجرد العلة لتجرد المعلول او على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين تجرد الآخر قدس سره القدوسي

قولنا

ويمكن جعل الذوات المرسلة ... المشهودة للنفس ... كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا هذا مراد في الاول

ودركها للصور البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة



المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو
هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الراي انتهى
والحق انها عنواناتها وعكوسها في القلب وانوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابداع
ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث قولنا
وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء
من الجسمانيات يقوى على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ففي ادراك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك المعقول
من حيث التحقق عين تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما لجميع افراده فاذا عقدت قضية
عقلية بان النار مشرقة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضية او اتية خارجية او ذهنية
بخلاف ما في الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون التعقل فعلا ليس فيه كثير اشكال و
كفاك قولهم في الملكة العلمية انها عقل بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان
قوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبأ باعتراضات
الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي س و قوتها على ما يعجز المقارنات للمادة
عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة
العلل وكالبسايط التي يتالف منها المركبات لان كل كثرة لا بد وان ينتهي الى البسيط فلو كانت
النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

فلزم

كذا الغنا فعلاً كدرك الذات ودرك درك الذات والآلات

وان تبين الله دوما ما ارتبط من قابل والنفي راسا الاوسط

[illegible]

فلزم ان يكون الصورة البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف وايضا
لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم مساواة
كل العلم وجزئه واما يكون متعلقا ببعضه فلا بعض له ولا يخفى ان يكون النظر في هذا الوجوه
الثلثة في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم الفاضل القوشجي لان السلك
في كل وجه حال من احوالها ففي بعض تجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض
بساطتها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات هذا كما يثبت الصانع والنظر في العالم مرة
وامكانه ومرة في حدوثه ومرة في حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا عن المادة
للنفس فعلاً اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس ذاتها ودرك
درك الذات و درك الالات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غنى في
فعله عن المحل غنى في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون درك
النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا
يكون فعلاً لنفسه قلت قد اتفقنا في ذلك اثر صدر المتالهين من الوجدان ذاتها وادراكها
لذاتها وان اتحدا مصداقا الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف اذ الاحكام تختلف
باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم
يوجد لم يوجد والسادس قولنا وان على تقدير المادية بين الدرك اي درك النفس
دوما اي دائما ما مفعول الدرك ارتبط بها من قابل بيان ما و بين النفي اي نفي دركها
قابلها راسا الاوسط اي الواسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب

قولنا
في الجملة وفي بعض الافعال
انما قلنا ذلك اذ في المتقررات
ان النفس جوهر مفارق في ذاته
وان خلا عن المادة فهو محتاج
في فعله اليها وفي الموضعين
تحقق الطبيعة بتحقق فردما
وانتفائها بانتفاء
جميع الافراد
منه

قولنا
وهذا القدر كاف
كيف والعلية على ما هو
التحقيق من التشان
والوجوب تقع على
كل التعينات
منه

وانها بذاتها مستكفية في عود رسم هي عنه ساهية
وانها بحت وجود ظل حق عندي وذا فوق التجرد انطلق

قولنا
بذاتها مستكفية
اي لا يحتاج الى اسباب خارجة
واما الاحتياج الى الامور
الداخلة ومقومات الذات
فلا ينافي الاستكفاء
منه قدس سره

او دماغ او غيرهما لكانت اما دائمة التعقل لذلك الجسم الذي هو قابله او غير عاقلة له راسا
ولا واسطة بين شقي هذه المنفصلة مع لكن التالي بط لان تعقل النفس لبدنها ولكل عضو
عضو منه حاصل في وقت دون وقت واما بيان الملازمة فهو انه اما ان يكفي في تعقلها
لذلك المحل حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم
اجتماع المثلين في مادة واحدة فيمتنع تعقلها لمحلها والسابع قولنا وانها اي النفس
بذاتها مستكفية في عود رسم هي اي النفس عنه اي عن ذلك الرسم ساهية
بيانه ان النفس مستكفية بذاتها ولا شيء من الجسم بمستكف بذاته اما الصغرى فلانه
قد يزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف سبب
حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بسبب فاذا زالت السخونة عنه احتيج في
استرجاعها الى استيناف سبب والكلام في الصفة الطارية لعلة فخرج عود مثل البرودة
على الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانها اي النفس بحت وجود وصرف نور
ظل حق سبحانه وتعالى عندي وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر
المتالهين قدس روحهما وضوعف فتوحهما وذا اي كونها بحت وجود فوق التجرد انطلق
بيانه ان النفس وما فوقها كما حقق وجودات بحتة بلا مهية وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مر
في اوايل هذا الشرح ان الانوار الحسية بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا يحاذيها
شيء وان كان لها مهيات وموضوعات فضلا عن الانوار الحية الاسفهبدية والقاهرة ونور
الانوار ومع بساطة الكل تتفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناه في شدة

النورية

لها بلا تزاحم كل الصور كلال جسمها كمالها الفكر

النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المط على الطريق الاولى
لان كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد لان التجرد الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة
والتجرد عن المهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتي كونها بسيطة ان شاء الله
في المعاد ويرشد اولي البصائر الى انه لا مهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف دونه وتبدلها
الذاتي في الغايات حتى تفنى في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اي للنفس حاصل بلا تزاحم
وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانه ان النفس مجمع كل صور الموجودات
ومزدحم المتقابلات ففي مقام العاقلة مجمع الصور الكلية والمجردات وفي مقام الخيال
معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات
ومثل المتقدرات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل مورد للصور
الغير الادراكية والميول المتضادة والاهواء المتخالفة ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك وهذا الدليل
يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلال جسمها اي بدنها وهذا
خبر مقدم كمالها مبتداء مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان
بيانه ان الفكر كمالها وهي كلاله وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف
الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كمالها كماله والتالي بط لما
انتجه الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر او بكثرتها
كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن والبدني تكمل بها فينتج المط فتلك عشرة كاملة
والادلة على تجرد النفس الناطقة فاتقنها لان معرفة تجرد النفس من المهمات

قولنا
فوق التجرد عن المادة
فان المشائين يقولون بتجرد
النفوس الناطقة والعقول
عن المادة والتجرد عن المهية
لا يقولون به الا في
الواجب تعالى
منه

قولنا
انه لا حد لها في الكمال
اذ كل حد تصل اليه تتجاوزه
وتكسره وتميته ولذا كان
الانسان ضعيفا وكان ظلوما
الا بذكر الله تطمئن القلوب
والحاصل ان المهية هي المعرفة
بالتعريف الجامع المانع
وذلك المنع ضيق وتحديد
والنفس الناطقة هي الفصل
الاخير الجامع لوجود كل الانواع
ولا منع وضيق فيها وفيك
انطوى العالم الاكبر وقولنا و
تبدلها الذاتي اه وجه آخر
وهو ان حكم الفاني حكم
المفني فيه
منه

للنفس قوتان عقل نظري وعملي ان تشا فعبر
علامة عمالة فالمبتدا لاربع مراتب قد صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

انهما في الانسان كالمدركة والمحركة في الحيوان والانسان ما هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار تاثيرها فيما دونها غنية البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان تشا فعبر عنهما بقوة عالمة وقوة عاملة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يجوز ان 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 ومقدماتها آرائية وذايعة تجربية وباستعانة بالعقل النظري في الراي الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي وتهتدي بها الامور الانسانية وازاد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احتراز عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال باستنباطه ما يجب ان يفعل من راي كلي مستنبط 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 انا مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا راي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي اذا اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى

وهذا

بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف والتوسيط واشتداد كقوة الطفل ومن ترعرعا لصنعة وماهر ما صنعا
فما هو استعداد الاولى سمي بالعقل الهيولاني وعقل استعداد كسب المدركة من اوليات له بالملكة
بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات بلا انظار

وهذا راى جزئي ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق
للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال لاراء جزئية ينبعث عن
اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان
لكل منهما اربع مراتب وقد اشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالمبتدا اى العقل النظري لاربع
مراتب قد صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف
اى صاحبه وذي التوسيط وذي اشتداد يعني مراتب النفس من بداية الاستكمال
الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط
او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرعا
لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر في تلك الصنعة حال كونه ما نافية صنعا
ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولى سمي بالعقل
الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها
عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اى المعقولة
من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد
بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال لرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات
في هذه المرتبة والعقل بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة
المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم انا اشرنا الى وجه ضبط اخر بان يق
بدل استعداد متوسط او شديد ان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد

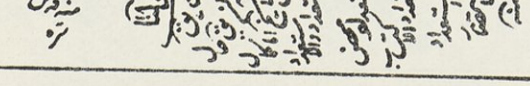
قولنا
لكن العقل العملي انما يفعل
هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي
اى باستعمال القوى في الفعل و
الادراك الجزئيين كما بيناه
في الحاشية التي قبل هذه
منه قدس سره

قولنا
سمي بالعقل الهيولاني
وبالعقل بالقوة في مقابلة العقل
بالفعل وبالعقل المنفعل في
مقابلة العقل
الفعال
منه

قولنا
من اوليات
ليس المراد بها البديهيات
الاولية خاصة التي هي احدى
البديهيات الست بل الجميع
واوليتها في مقابلة ثانوية
النظريات فان تلك
مبادي لهذه منه
قدس سره

قولنا
ليس
ما يقابل العدم
اذ العقل تلبس في هذه المرتبة
بالوجوديات التي هي البديهيات
الست واما في مرتبة العقل
الهيولاني فهو بالقوة المحضة
في الكليات جميعا فكان بين
المرتبتين تقابل العدم والملكة
لان قوة الشيء عدمه
منه قدس سره

قولنا
بان يق
توضيحه لم يق حال
النفس لا يخ اما كمال
واما استعداد والاستعداد
اما استعداد محض
واما استعداد الاكتساب
واما استعداد
الاستحضار
منه



والعقل حيث انعدم استعداد ... واستحضر العلوم مستفاد ... والاول المشكوة والثاني علم ... زجاجة والثالث المصباح سم
لرابع نور على نور سما ... والزيت ايضا قوة الحدس اعلما ... كمال حدس قوة قدسية ... يكاد زيتها يضيء مأتيه
شجرة زيتونة افكار ... لعقل فعال يعزى نار

الاستحضار والعقل حيث انعدم استعداد فيه واستحضر العلوم مشاهدا اياها مستفاد اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى الكمالات 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 شيء منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان وهى عقول مفارقة فى السلسلة الصعودية بازاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدأ وفهذا هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل المورد فى التنزيل لنور الله تعالى على هذه المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة والثانى علم زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلما والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب والحدس ظفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب وتمثل للمطالب فى الذهن مع الحدود الوسطى كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ثم ان للحدس مراتب والبالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال حدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء مأتيه صفة قوة اى قوله تعالى يكاد اه اتيها وهى مأتية شجرة زيتونة افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتايجه المتوصل بها الى نور اليقين الدائم بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى ولعقل فعال يعزى نار

قولنا
بالقياس الى جميع المدركات من المسائل التى هى كمالات النفس الناطقة من العلوم الحقيقية وحصول المعارف اليقينية ومن اعتبره بالقياس الى كل مدرك ولم يسع ميزانه الجميع كانت نشأة الحس والخيال عليه غالبة كانه ليس عنده مراتب النفس الا الخيال واذ ليست فى الخيال الا بالتعاقب وهى ايضا مثل المعقولات وحكاياتها لا حقايقها قال ما قال ولئن كانت نشأة العقل غالبة عليه ولم ينس نفسه علم انها فى العقل سيما العقل البسيط بنحو الجمع وفى عالم الحس والخيال بنحو الفرق بل ذاتها مشاهدة للعقل البسيط بنحو الجمع والحضور دفعة واحدة غير زمانية ووجودها الخيالى ووجودها اللفظى بنحو الفرق والغيبة والتدريج الزمانى لا وجودها العقلى والعلم الحقيقى هو الملكة وملكة الجميع حاصلة والعقل البسيط ذاته حاضرة لذاته والمعقولات وجودها وجود العقل وهيئتها تابعة لوجودها نعم عند الاخطار بالخيال من حيث الحكاية يريد ان يجعلها معلومة بنحو اخر ايضا والذاهل عن نفسه يظن ان ليس علمه الا هذا منه

قولنا
او لم يكن
وربما يخص هذا بالالهام
منه قدس سره

قولنا
كمال حدس
اى كما وكيفا وفطرة وكسبا
اذ بمزاولة العلوم
يزيد الحدس
منه

فى قوله تعالى

او جسم كلٍّ نفس كلٍّ عقل كلّ   وهو عليها ذات الاربع   فعالم الاسماء روح الشجرة   كما به اوّل ايضا سدرة

بتجلية تخلية وتحلية   ثم فنا مراتب مرتقيه   محو وطمس ومحق ادر العملا   بتجلية للشرع ان تمتثلا

تخلية تهذيب باطن بعيد   عن سوء الاخلاق كبخل وحسد

فى قوله تعـ ولو لم تمسسه نار كما فى قوله تعـ آنس من جانب الطور نارا والطور فى التاويل مرتبة السرّ من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعـ فى الانفس والانسان الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره تعـ 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 ذات الاربع اى المشكوة والزجاجة والمصباح نور على نور يدرك وعلى هذه فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها جائت الكثرة كم شئت فنها يوقد الانوار الثلثة التى دونها كما به اى بعالم الاسماء اوّل ايضا سدره اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى فى قوله تعـ لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحسّ والّا لكانت امّا شرقية او غربية وكذا فى قوله تعـ ويضرب الله الامثال للناس لا لدلالة على انّ المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات او قوله لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجبرية والبداهة على الاوّل والى انه لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثانى واشرنا الى مراتب الثانى بقولنا بتجلية بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الى مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العملا ثم اشرنا الى تعريف كل منها بقولنا بتجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان تمتثلا وهذا هو المراد بقولهم اوّل المراتب تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما والملكات الرديّة والقلق

ولقلقي قبقبي ذبذبي — من التذاذ طرحت بجانب — تحليته ان صار للقلب الخلي — عن الرذايل الفضايل الحلي

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

النفس في وحدته كل القوى — وفعلها في فعله قد انطوى

بالقافين في اللقلق اللسان الواو للحال قبقبي والقبقب بالقافين البطن وذبذبي والذبذب بالذال المعجمتين الذكر من بيانية التذاذ طرحت بجانب وفي هذا البيت تلميح الى قول النبي صلعم من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله تحليته هي ان صار للقلب الخلي اي الخالي عن الرذايل الفضايل اسم صار وخبره الحلي جمع حلية فنا هو شهود السالك كل ذي ظهور مستهلكا بنور الله نور النور كاستهلاك انوار الكواكب في النهار بنور الشمس بوجه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بيمحو الافعال مفعول مقدم يمحو الحق وفي النعت طمس فنعوت الموجودات الممكنة مطموسة في نعته وفي الوجود المحق فوجوداتها ممحوقة في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله

غرر في ان النفس كل القوى

ولا هو الا هو النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة الحقة التي لواجب الوجود تعالى كل القوى في مقامين مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اي فعل القوى في فعله اي فعل النفس قد انطوى فالنفس بالحقيقة هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة المتحركة وهي الاصل المحفوظ في القوى لا قوام لها الا بها وقد استدللنا عليه بوجهين احدهما من ناحية المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الآخر مثلا نقول الذي له لون كذا له طعم كذا او رايحة كذا او هذه الصورة الخيالية لهذه الصورة

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد وان قد حضرا له كذا الباقي علن

وقطعنا انا نرى نصغي نشم نعقل نوهم ونشتهي نهم

الحسية او هما صاحبتا هذه الموهومة او المعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد وان يحضره
المقضي عليهما والمصدق لا بد له من تصور الطرفين وكذا نتصرف في الصور الخيالية والمعاني
بالتركيب والتفصيل ونضم بعضها الى بعض ايجابا ونفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف
لا بد وان يحضره المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة
فيها بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى وهي النفس والى هذا اشرنا
بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد وان
قد حضرا له كذا الباقي علن والآخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد
منا واحد شخصي وانه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى
من الادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى
والقوى اصل محفوظها النفس لما تاتى ذلك ان قلت اسناد هذه الادراكات والافاعيل
الى النفس من جهة ان هذه صفات قواه وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا مجاز في
هذا الاسناد ولو كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على انه ان تادت الصور الادراكية
مثلا من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحساسة وهو المط
وان لم تتاد اليه فلم نكن مدركين محركين مثلا وهو ينافي القطع المذكور واليه اشرنا بقولنا
وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى نصغي نشم نعقل نوهم ونشتهي نهم اي نقصد
ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي انعزالها
وبينونتها عنه فللنفس مراتب كما قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تتخيل ليس لها

قولنا
كذلك هو الذي يدرك
بالانحاء الثلثة الاخرى الادراك
اذا قوبل مع التعقل بل مع العلم
كما يق في صفات الله الثبوتية
انه عالم ومدرك اختص العلم
بالجزئيات والثلثة هي
الاحساس والتخيل والتوهم
وبالجملة الحكم بان الذي يعقل هو
بعينه الذي يدرك وهو الذي
يحرك ويتحرك بديهي وجداني
منه قدس الله نفسه
وروح
سره

نور سفهبد غير جاوانى | وغير باق هو غير باقى | وحادث عند حدوث الصيصيه | باق وهذه تصير فانيه

لزوم اجتماع نفسين على | صيصية تناسخا فقد بطلا

غرر فى بعض احوال النفس

ان تتوهم وقس عليه منها انه غير المزاج لوجهين الاول ما قلنا نور سفهبد من الجاوانى فلا يكون عين المزاج لان مبدا الشيء وواقيه غيره والثانى ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والنور الاسفهبد يبقى وغير باق هو المزاج هو غير باقى هو النور الاسفهبد ومنها ان النور الاسفهبد حادث عند حدوث الصيصيه اى البدن خلافا لافلاطون الالهى القايل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده قدم ما هو باطن ذات النفس وهو العقل فان العقول حقايق والنفوس رقايق لها فكينونتها السابقة بنحو اعلى كينونة النفوس بوجه لا ان النفوس بما هى نفوس قديمة بالزمان كيف وهى على التحقيق جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باق وهذه اى الصيصية تصير فانية اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حامل قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت تجرده وقد اثرنا الاختصار اقتفاء لاثر المتن

غرر فى ابطال التناسخ

ولهم فى ابطاله وجوه ودلايل عمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس فاضت عليه من المبدأ لان الجود تام والفيض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد يجد ان ذاته واحدة لا اثنان واليه اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية تناسخا فقد بطلا ولصدر المتألهين س برهان آخر متين هو قوله ونحن بفضل الله والهامه علمنا برهانا قويا على نفى التناسخ مط وهو ان للنفس لها تعلق ذاتى بالبدن

قولنا

فكينونتها السابقة
اى كينونة العقل الكلى فى عالم الابداع بحسب الاصل والقدم الزمانى كينونة النفس فى كينونة الاصل فى نشاة كينونة الفروع وكينونة الفيء كينونة الشروق والبروق بنحو اتم ومن هذا المقام ما ورد عن المعصومين ... كنا ... ثم افترقنا وقال العارف
متحد بوديم ويك جوهر همه بيسر وبى پا بديم آن سر همه
يك گهر بوديم همچون آفتاب بيگره بوديم وصافى همچو آب
چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سايهاى كنگره
كنگره ويران كنيد از منجنيق تا رود فرق از ميان اين فريق
ومع هذا لا يرد عليه ما اورده ... لو كانت النفوس قديمة بالزمان لا بالذات اذ لا يقول به حكيم الهى ولانه لو كانت قبل الابدان فاما انها كانت واحدة او كثيرة فان كانت واحدة ... التعلق ...

ومع وصول الانفس لغاية لا يقتضي التناول للعناية
نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما انسا وحيوانا جمادا ونما

والتركيب بينهما طبيعي اتحادي لكل منهما حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها امر
بالقوة وكذا البدن لماني كل وقت شان اخر والشئون الذاتية بازاء ما للبدن من الصبا
الى الهرم فهما 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
القوة الى الفعل في مدة حيوتها الجسمانية اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت
بالفعل في نوع من الانواع استحال الصيرورة تارة اخرى في حد القوة المحضة كما
استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية
ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة ببدن
اخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشيء
بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي
يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هذا كلامه
باختصار ما واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اي الى غاية لا يقتضي
التناول اي ادتجاع الانفس الى القوة الاولية العناية الربانية

غرر في اقسام التناسخ

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما اي ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه
الاربعة اعني انسا وحيوانا جمادا او نما نشر على ترتيب اللف للكل من اقسام
الحيوانات والنباتات انسن باب الابواب كما نسب الى المشرقين انا واعني النور
الاسفهبد هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع صياصي الحيوانات

قوله ليس ... وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة
لان حكم احد المتحدين حكم الاخر فمن حيث انها تعلقت بالقوة تعلقا طبيعيا ... كانت بالقوة والتناسخ ... كان تعلق لكن النفس بعد المفارقة تتعلق ببدن حي لانه ... جنين او غيره تستدعي ان استعدادها صورة نوعية نفسانية ... منه قدس سره

للكل انس باب الابواب وذا نزول الصعود عكس ذا خذا

اقول من راس بات الاربعة بالوصل والفصل بتت موضعه

والنباتية وهذا هو راى يوذاسف التناسخى فقالوا ان الكاملين والسعداء يتصل

نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى فتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت

ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين في الغاية والاشقياء

على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاى خلق يغلب على النور

الاسفهبدوية هيئة ظلمانية تتمكن فيه يوجب ان يكون بعد فساد صيصيته منتقلا

الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية والحيوانات المنتكسة الرؤس كانتقال

نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفاره وذا اى هذا القسم والتناسخ يعنى

التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اى تناسخ نزولى الصعود من التناسخ عكس ذا

يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول

الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانسانى يستدعى نفسا اشرف هى التى جاوزت

الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل فى انواعه المتفاوتة

المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة الحيوان كالنخل

ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد

الى رتبة الانسان اقول من راس اى ابيد استينافا لتقسيم الاشارة الى انه يحصل

للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من

النسخ واخواته اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل

اى بسبب الانتقال من شئ الى شئ على سبيل الاتصال فى مادة واحدة كما هو الواقع المحقق

قولنا الى الخنزير
اى الى الخنزير باصنافها على حسب مراتب الحرص ... وقس عليه
منه

قولنا المتاخمة
من تاخم كتقارب وزنا ومعنى لا من تاخم بالمد كتقارب فانه غلط على ما يقرأه اغلاط الطلبة المغالطون
منه

قولنا وما يشبهه
اى ما يشبه التناسخ بالمعنى الاخص وهو التناسخ المحال الا انه التناسخ بالمعنى الاعم فالجميع من افراده
منه

٢٠٧

كذلك بالصعود والنزول والنقل والبروز والتمثل والملكوتي وما والاها فما يصح آو يحال استخرجا

قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار

في ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو راى التناسخية بدت موزعة فهذه ثمانية كذلك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والنزول فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اى موزعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح في البدن الحي كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف البيوض كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النسفي وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة في الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصور كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبي صلعم يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله بشرا سويا لمريم ع وغيرها والملكوتي اى كذا بالتناسخ الملكوتي وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجئ في مبحث المعاد انشاء الله وما اى تناسخ في الملك كما هو راى التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام مندرجة في بعض الا ان المقصد ان التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الحق الذي يراه التناسخية نسميه في كل موضع باسم فرد بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكي فما يصح كما هو على سبيل الاتصال والتمثل والملكوتي وما يحال كالنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا

مؤكد بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة في بعض احكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار اى تكرار وجودها

٤

قولنا

الخارجي حدوثها الكوني فان النفوس الفلكية ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها

وتلك النقوش في العلوم متناهية والحوادث التي بازائها الابدان يكون غير متناهية

اذ الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات

والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الاتية الى شبيه اولها ويتبعها الكاينات في العود

الى اشباه ما كانت القائل 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 مرتبة لا يكون شئ منها الا بعد شئ

فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المرتبة فينا قض ما برهن عليه وهو محال قال العلامة

في شرحه وهي اي تلك النقوش بل الكائنات التي هي اثارها واجبة التكرار اي 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 المذهب هو للاقدمين

من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهما

ثم قال شرحا لقوله فانه ان كان آه ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها

على التعاقب لكنها في الذات المنتقشة بها لا بدوان تكون مجتمعة ومترتبة ترتبا لا زمنيا

لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او

شئ اخر يتقدمه فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث او ينتقش به المنتقش

فيوجد سلسلة غير متناهية وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالته

قولنا

فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية بحذاء الحوادث الغير المتناهية والنفوس في البرازخ العلوية منطبعة والنقوش ايضا في النفوس منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهي للنقوش الغير المتناهية ولا نسبة للمتناهي الى الغير المتناهي فكان كلوح يسع الف حرف فاذا اريد ان يكتب فيه الاف غير متناهية تراكمت الحروف كل على الاخر واجتمعت بحذاف ما اذا كانت صورة ورود الشمس الحمل وحصول الاعتدال في هذا العالم واحدة وتكرر ذه الصورة الى غير النهاية تعاقبا او حصول وضع في الفلك وحصول النفس في اشباه وحيزه وجهته ونحوها كانت الصورة فيه بحذاء لذلك واحدة وتكرر ويتعقب بعد عبور المدة الاتية في هذا العالم وقس عليه

قولنا

او ينتقش به المنتقش الاول مبني على ادراك نفس الفلك والثاني على تجويز انتقاش جرمه

فما انقضى العام الربوبي اليوم كر امثال الاجسام وانفس اخر
لا ما مضت الا لدى يوذاسف والقول بالمحو والاثبات اصطفى

هذا كلامه وزيادة التفصيل تطلب من هناك والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق
هو الجسم فما ظرفية او شرطية انقضى العام الربوبي اليوم وصف بحال المتعلق اي
عام ايامه ربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العام الالهي
وهو ثلثمأة الف سنة وستون الفا والحق انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كر
امثال الاجسام وانفس اخر لا ما مضت من الانفس الا لدى يوذاسف فانه
لما كان فيلسوفا تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام ويتعلق
بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في
الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله تعالى لا تنفد ولا تبيد ولا تقصر
عن افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبعه الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة والقول
بالمحو والاثبات اصطفى قال صدر المتالهين س في حواشي حكمة الاشراق الحق ان النفوس
الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة
من نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين
العالم الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها كالف
سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجده في تلك السنة ثم بعد
تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قولنا
فاذا انقضى العام الالهي
اي يوصف اليوم الذي هو الف
سنة بالربوبي والعام المعدود
بالثلثمائة الكذائية بالالهي
وتعيين المدة بكذا الصدر
المتالهين س كما سننقل
عن قريب ونقل العلامة في
شرحه عن بعضهم انها ستة
وثلثون الفا واربعمائة و
خمس وعشرون سنة وعندي
انها مدة دورة فلك الثوابت
وهي كهغر كما مر فاذا تمت
الدورة ورجعت الكواكب الثابتة
الى الدخول في برج الحمل واول
درجة منه رجعت لوازم
ذلك الوضع وهكذا
منه

قولنا
بحسب الجهات الكثيرة
حتى لا يلزم صدور الكثير عن
الواحد الاحد
منه قدس
سره

قولنا شقي
وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي
وهذا رجعتهم وحشرهم الترتيبي
كما سننقل مذهب التناسخي
في المعاد الجسماني وتبا
لعقيدتهم
منه

فبعد ختم السنة المذكورة يمحى النقوش غيرها مسطورة او بالتعاقب امحت واثبتت حسب اشواق واوضاع بدت
فالفيض منه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل في السمع بعد الخلق خلق اهل مر دون انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري واشير الى اوايل تلك السنين بقوله
يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان تتوارد
الصور من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها
المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال
التجددي على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى و
اوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان وعلى اي الوجهين لا يلزم منه عدم التناهي في الصور
العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا تكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه
فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش في الكون
غيرها مسطورة والى الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب امحت النقوش واثبتت
حسب اشواق واوضاع بدت غرر لما توهم وهذه المذكورات قدم العالم
ازحناه بان القديم هو الحق تعالى وما من صقعه وصفاته كجوده واحسانه وتكلمه وافاضته
ونحوها لا ما من صقع الخلق كالمستجاد والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض ونظايرها فقلنا
فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل ولما توهم
ان فيهما منافيا في السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل
العصمة انه بعد افناء هذا الخلق خلق اهل اخرين مر دون انثى وبغير فحل
اشارة الى حديث مروي في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة

وصيرتهم

قولنا
وهذا اولى واوفق بقوله تعالى
اذ على الوجه الاول من معنيي
كتاب المحو والاثبات هو
كل عام الى شان جديد وعلى
الثاني هو تعالى كل يوم بل كل
آن في شان جديد
منه قدس سره

قولنا
كجوده واحسانه
واني واثق بفطانتك انك
لا تفهم من نحو الالفاظ المعاني
المصدرية والمفهومات الاضافية
فجود الحق وحق الجود هو الوجود
المنبسط على المهيات وكذا
احسان قديم الاحسان وكذا الكلام
وكلمة الوجود المنبسط الذي هو
كلمة كن والمهيات هي المخاطبات
ومدلول يكون وكذا النفوس السماوية
والارضية كلماته المحفوظة الى الآن
بالافراد والمواد مخاطبة دايما
هو فيضه المقدس ونوره الذي
لا يا فل ونعمه التي لا تحصى الى
غير ذلك من اوصافه
والقابه

النوم حبس الروح في الدماغ   حصر الرطوبات لها ان يكن

وصيّر الله تع ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصيّر ابدان اهل النار مع ارواحهم
في النار ان الله تع لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله
ليخلقن الله خلقا من غير فحول ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظايره كثيرة

المقصد الخامس في النوم والمنام وفيه فرايد الفريدة الاولى في المشتركات بينهما عن سبب صدق الرؤيا وكذبها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن افعالها
الطبيعية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدأ لا بالكلية بل ينبعث
منه شيء يسير اليها والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن
للاستراحة فان الروح جسم لطيف اسهل تحللا من البدن الذي هو قشره وغلافه فلو استمر
اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع في
المنبع حتى يصلح وينمو وينال بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذا
فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنع عن تجويد الهضم ثم انه عنده للتجمع
الرطوبات التي تحللت في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة عذبة فيسترخي بها الاعصاب
وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ايضا تمنع
كما في نفوذ شعاع النيّر وايضا يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في
المسالك واليه اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه
وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف من فشايه حصر الرطوبات له ايه

قولنا عن الطبيعية لا عن الافعال ا
اي افعال القوى الطبيعية و
قد مرّ سابقا ان القوى النباتية
تسمى قوى طبيعية ايضا فكذا
افعالها تسمى افعالا
طبيعية

قولنا ويلزمه رجوع الروح النفساني
اي الروح الذي هو محمول القوى الحساسة
والمحركة عن الالات اي الاعصاب
الى المبدأ وهو الدماغ
منه قدس سره

قولنا فيجتمع في المنبع كما هو لب
معلوم بالوجدان المتنبه من النوم
انه اقوى واذكى منه قدس
سره العالي

قولنا فان اشتغال النفس اه
اذ لا مؤثر في الحقيقة الا
اراء القرى والسواد الاعظم النفس
بحول الله وقوته ولان الافعال
شانها اي مستخدمة للطبيعة
وقد مر ان جميع اصناف الافاعيل
الثمانية متحققة في النفس
الانسانية من الفاعل
بالطبع والقسر

للقوى

قولنا ولذا اطلق الدماغ اه
في الحاجة الى حذف المضاف
فالدماغ قد يطلق على الجرم
المخ المعروف وقد يطلق على
نفس التجاويف وقد يطلق على
الروح البخاري الذي

غيب فذا بان غدت مجتمعة ... انفسنا والانفس المنطبعة
من السماوات او الواح اخر ... فان فيها كل شيء مستطر
ولا غشاء في المفارقات ... فهي المرائي المتعاكسات
وانما الشواغل الحسية ... قد حجزت نفوسنا النورية
وموجب ارتفاع حجبها كثر ... من ذلك النوم ومنه قد ظهر
صفاؤها الفطري وانضجارها ... وموتها بالطبع واختيارها
فما راها النفس نوما قبلت ... من ذلك العالم حيث اتصلت

للروح فان ذكر غيب اى امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذا بان غدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر من النفوس الكلية والعقول النورية يعنى اذا تعطل الحواس ووجد 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 تع ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا ينتقش النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات نصب على القطع لان الروى في المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجزت نفوسنا النورية معذرة من انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم لم يتصل حين عدم ركود الحواس في الكل وموجب ارتفاع حجبها كثر شروع في تعداد اسباب رفع المانع فانها كثيرة من ذلك النوم الذي هو من الاسباب الطبيعية ومنه قد ظهر صفاؤها اى صفاء النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات والعلائق البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بمصادفة امر مدهش او موحش فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكل بحسبه واختيارها اى ومنه موتها بالاختيار الذي يكون للاولياء والسلاك من العرفاء المشار اليه بقوله ع موتوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا في بيان اقسام الاطلاع على المغيبات بقولنا فما راها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصور تثبتها حال كون تلك

قولنا
والانفس المنطبعة
ولا يصادم القول بعالم المثال الذي هو راى المحققين من الحكماء الاشراقيين والعرفاء الشامخين وصدقه الملة والدين لان الانفس المنطبعة على هذا مظاهر عالم المثال
منه

قولنا
وانما الشواغل اه
والا فلا حجاب وجودي مضروب بينها وبين نفوسنا وهذا كما في الاصل لا حجاب بين الحق والخلق الا قصور المدارك والقصور عدمي كما قيل بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين
منه

الصور

فصور تشبهها كليه فى قوة التخيل جزئيه لان طبعها ابدا محاكيا بصور جزئية معانيا

ففى الخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا شوهدت اذ المدرك فى الشهود للصور تمثل من اى صقع قد ظهر

والنقش فى البنطاسيا كما حصل من حس ظاهر كذا انما دخل واى شئ فى الخيال صورت فشوهدت فيه ايضا حفظت

الصور كلية فهى تكون فى قوة التخيل اى المتخيلة جزئية لان طبعها ابدا محاكيا

بصور جزئية معانيا مفعول لمحاكيا كما اذا اسمع النور الحقيقى العقلى يمثله بالنور الحسى

واذا اسمع انبساطه وسعته يمثلهما بالامتداد الكمى وهكذا ففى الخيال انطبعت ما

حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا اى عند ذا شوهدت

والتفصيل فيه ان الصور التى تدركها النفس فى النوم او اليقظة او نحوهما اما ان يكون

لاتصالها بذلك العالم الروحانى ام لا وعلى الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى

التقديرين فاما ان تنطوى سريعا فلا حكم لها وتثبت 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 المدرك فى الشهود للصور

انما هو تمثل للحس المشترك من اى صقع اى ناحية قد ظهر اى سواء ارتفع

المتمثل من الخارج الى الحس المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا

ما وجوده فى نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنقش فى البنطاسيا كما حصل عن حس

ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا

فهو كمرآة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا انما دخل فكثيرا ما

يشتد شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه بين يديه اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهدة

المبرسمين غيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واى شئ مفعول مقدم

فى الخيال صورت المتخيلة فشوهدت للبنطاسيا ففيه ايضا اى فى الخيال ثانيا

قولنا
كما اذا اسمع النور الحقيقى
اذا اذا كتب صورة من غير
نوعه واما فيما لم يختلف الا
بالكلية والجزئية شدل بتخيل
النور العقلى فى جهة وجعل
لمية وحيز
منه

قولنا
او نحوهما
اى بين النوم واليقظة كما
تسمى عند العرفاء حالة الغيبة
وعند الحكماء الخلسة الملكوتية
منه قدس سره
القدوسى

قولنا
فاما ان ينطوى سريعا
لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون
كالنقش على الماء فلا يستقر او
لغلبة اليبس عليه فلا يقبل
على سبيل التمكن
منه

قولنا
او انحدر من الداخل
فى هذا القبيل ما يشاهده الكمل من الانبياء
والمكاشفين من اهل الشهود فى
اليقظة فانه محسوس بالذات
كالذى ارتفع من الخارج محسوس
بالذات بلا تفاوت اصلا
الا ان ما ارتفع من الخارج يدركه
كل سليم الحس بخلاف ما انحدر
من الداخل فانه مخصوص
منه قدس سره

فما يشاهد ليس ذا التغيير لما دار ما احتاج للتعبير وما يغير ان يكن ملائما كلونه ضدا شبيها لازما

فهو معبّر كعلم ولبن وبدون اضغاث احلام قرن

حفظت لانّ القوى الباطنة كالمرائى المتعاكسة وهذا بيان لسبب بقاء الصور المنامية فى التذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا فصور تثبتها كلية نقلنا فما يشاهد كلمة ما شرطية كا فيما يغير حالكونه ليس ذا التغيير لما رات النفس ما نافية احتاج للتعبير اى ما يشاهد النطاسيا بواسطة الاتصال بالالواح ليس مشهوده ذا تغير وتفاوت لما راته النفس بتبديل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير تنوعا ان يكن ملائما و مناسبا لما راته النفس كلونه اى كون المغير ضدا له او شبيها له او لازما له فهو رؤيا معبّر كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المحذوف عنها الزوايد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذى هو جوهر لطيف لذيذ سائغ غذاء للبدن الذى هو مثال للنفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثله تبديل العدو بالحية او الذئب وكمن راى انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس اذ الضدية موجبة للانتقال من احد الضدين الى الاخر ولكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد ند كما ان كل ند ضد وعدت من المناسبات فى علم المعانى والبيان وبالجملة بهذه المناسبات لا بد ان يستنبط ان المتخيلة من اى شئ انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف فى الشخص الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلاف هذه الامور فى شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات اذ كل منها يقتضى من الالف والمناسبة ما لا يقتضيه الاخر والتعبير مثال لم يعرف طريق

قولنا

لان القوى الباطنة

وانها كالملائكة لكل شان ليس للاخر فمنهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم قيام لا يقعدون ومنهم قعود لا ينتصبون فالتصرف للمتخيلة والادراك للحس المشترك بوجه الداخل اذ علمت انه كمرآت ذات وجهين والحفظ للخيال فى مخزونات الخيال او تركيب وقع من المتخيلة يدرك الحس المشترك كما ادرك اولا بسيطه ويحفظه الخيال كما حفظ اولا بسيطه

منه قدس

قولنا

قيل كل ضد ند

وجهه كما ان الضدين فى مفهوم الضدية متماثلان ولكن كانا فى مفهومهما النوعى متباينين ووجه ضدية الندين انهما ولكن تماثلا باعتبار اتحادهما فى الماهية ولا زمهما الا ان لكل منهما وجها ولوازم وجود غير الاخر فكل منهما واجد لنفسه فاقد للاخر فالمراد بالضدية فى الثانى هو التصادم

منه قدس

صح

وصُورُ تشبتها جزئيّة في الحفظ والتبديل كالكليّة ورُبّما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل
وان لدى اليقظة يلتوّ يفي نفسُ بكلّ جانبٍ لم يضعف تخيل عن نزع البنطاسيا من ظاهر فمثلاً جاز ائيا
فمنه ما وحيا صريحًا استقر ومنه ما الى التأوّل افتقر
ومنه ما كمثل الاضغاث بعد وان وفي اوما وفتا اعد

ضرب الامثال من الانبياء لانّهم تكلّموا مع النّاس بقدر عقولهم وكما انّ عقولهم امثلة
للعقول العالية وعباداتهم امثال عبادات الاخيار كذلك ما يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة
للمعارف الحقيقيّة وقدر عقولهم انّهم في النّوم والنّائم لا ينكشف له شيء الّا بمثل فاذا ماتوا
انتبهوا وعرفوا انّ المثل صادق ودونه اي وان لم يكن مناسبة بوجه الوجوه
اضغاث احلامٍ حاصلة بدعابة المتخيّلة قرن وصور تشبتها جزئيّة عطف على
صور تشبتها كليّة في الحفظ والتبديل كالكليّة فحكمها حكمها وربّما تضاعف
التّبديل باو يبدّل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث
ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اي التعبير فان عرف
بانه تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخاليّة الى المعاني النفسانيّة ان امكن ذلك غرر
هذا ما يتلقاه النّفس عن المبادي عند النّوم وامّا ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو
على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس غيبا
ويفي نفس بكلّ جانبٍ من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال
بالمبادي والحال انّه لم يضعف تخيّل عن نزع مضاف الى الفاعل البنطاسيا
مفعوله يعني يكون المتخيّلة قويّة على استخلاص الحسّ المشترك من حظّ الظاهر فمثلاً
غيبيّه جار ائيا مفعول الرؤية المثل فمنه اي ممّا يدرك في اليقظة ما وحيا
صريحًا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التّعبير ومنه ما الى التأوّل افتقر كرؤيا يحتاج
الى التّعبير ومنه ما كمثل الاضغاث بعد ان امعن المتخيّلة في المحاكاة والانتقال

[illegible]
قولنا
فمنه آه
اي منه كشوف معنويّة
او صوريّة تسمّى وحيا صريحًا
مطلقا مثل ما يسمّى من مدركات
النوم بالمعبر المشترك ومنه
كشوف مفتقرة الى التأويل
مثل المنامات المحتاجة الى
التعبير ومنه كشوف شيطانيّة
لا رحمانيّة كما ان من الرؤيا
اضغاث احلام
منه [illegible]

بمدهش الخيال والحس كما في الكاهن اولا كما في السقا ومدهش القوى كما يستنطق واهنها طبعا بما يرقرق او بصرا وجه جة قدارعشه او ما يشف او يعور ادهشه هذا اذا ما اتصل النفس وان لم تتصل ان كان نوما فقمن اضغاث احلام على الحقيقه اسبابه ثلثة عميقه

وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان وفى اى ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وفت النفس بكل جانب اما يمد من الامداد بمدهش الخيال والحس ليقوى التخيل كما في الكاهن او لا يمد كما في السقا **غرر** ومدهش القوى كما يستنطق في تقدمة معرفة واهنها اى واهن القوى طبعا بما يرقرق اى يتامل الاشياء المتلالاة او ما هو بصرا وجه جة اى من حيث الاضطراب قد ارعشه اى ارعده وما يشف ويعور اى يموج ادهشه وانما قلنا يستنطق واهنها طبعا اذ كما قال الشيخ اكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطبعه اقرب الى الدهش وقبول الاحاديث المختلطة جدا كالبله والصبيان والتفصيل في الاشارات قال المحقق الطوسي الشى الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة اذا ادير بحيال شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور الصافى المستدير والاشياء التى تترقرق فكالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوع بحيال الشمس او الشعلة والاشياء التى تمور فكالماء الذى يتموج شديدا في اناء او غيره لالحاح النفخ او الريح عليه **غرر** او الغليان الشديد وما يشبهه هذا كله اى ما ذكر من ان الصور التى 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 فمايدك ان كان نوما اى في النوم فقمن اى حقيق بان نقول له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابه اى اسباب اضغاث الاحلام ثلاثة عميقة

قولنا واهنها
وقد لا يكون واهنها كما قال الشيخ في الاشارات مشيرا يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمة معرفة فزع هو الى حث شديد جدا فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه والمستمعون يضبطون ما يلفظه ضبطا حتى يبنوا عليه تدبيرا
شرح
ستره

اولها ان الذى ادركه شخص ففى خياله صورته ففى المنام انتقشت بنطاسيا بالعين او مناسب قد حكيا
والثان ان ما الف المفكرة ياتيه مما قد اتى المصورة ثالثها مزاج روح حملا لقوة التخييل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فى قالبه حاكى بنيران وشبهه ومن يغلبه مر صفرا او سودا علن
ومن عليه البرد يغلب فيرى ثلجا ومن عليه رطب مطرا

من نمقه اذا حرره اولها ان الشئ الذى ادركه شخص فى حال اليقظة من المحسوسات
ففى خياله صورته ففى المنام انتقشت بنطاسيا بالعين اى بعينها او مناسب
اى بمناسب قد حكيا بتصرف المتخيلة والثان ان ما الف المفكرة من الصور ياتيه اى
ياتى البنطاسيا عند النوم مما قد اتى المصورة اى الخيال ثالثها هو انه مزاج روح
دماغى حملا لقوة التخييل ان تبدلا وتغير تبدلت افعالها اى افعال المتخيلة
ومحاكاتها بحسبه اى بحسب تبدل مزاج الروح القابل فمن حرور غالب فى مزاج
قالبه حاكى اى حاكته متخيلته بنيران وشبهه كالحمام الحار ومن شرطية
كما فى الموضعين الاخرين يغلبه مر اشياء صفرا جمع اصفر ان كان المرة الصفراء
او اشياء سودا جمع اسود ان كان المرة السوداء علن فيه المرئى بالاضغاث
ويمكن ان يرجع المستتر فيه الى كلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلان فيه
غنية عن الرابطة العائدة الى كلمة من واما معنى فلان فيه اشارة الى ما هو التحقيق
من اتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى فى منامه ثلجا ومن عليه
رطب يغلب 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 يكون سببا
لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا بامثاله على غيره والمتخيلة منطبعة
فى الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر به تاثرا يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى يقبل

قولنا
مما قد اتى المصورة
اى تركيباتها كانت فى الصور
الخيالية فقط اذ المفروض
انه لا اتصال لما فوقها والفرق
بينه وبين الاول ان فيه تركيبات
جديدة وفى الاول هى الصور
التى كانت قبل قويت
اذا انسدت طرق
المشاعر
منه

وان لدى اليقظة هذى حصلت امور شيطانية قد سميت وما من الاغوال في الاقوال جا على الخيال قد يجي مخرجا

اصول الاعجاز او الكرامة خصايص ان يقوى العلامة كما خمود الحدس يبلغ انتها يصعد في شدته غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهر لها والسر في السراية ما مر ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا وانها ذات مراتب والنفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها فيسري صفة بعض المراتب ولو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعالى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر في البدن فتسميه وتقويه او توهنه وترديه والفرح النطقي يزيد القوى البدنية 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 والكثرات غرر وان لدى اليقظة هذى اى المرئيات بغير الاتصال بالمبادى العالية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث احلام في النوم قد سميت وما من الاغوال في الاقوال والافواه جا على الخيال قد يجي مخرجا وان كان

الفريدة الثانية في اصول المعجزات والكرامات

لها حقايق ايضا اصول الاعجاز الذي في الانبياء او الكرامة التي في الاولياء خصايص ثلث اولها ان يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يعلم الحقايق على ما هي عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كما خمود الحدس قد مر معنا يبلغ انتها كذلك يصعد في شدته اى شدة الحدس غايتها اى غاية الشدة فيها اى في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضي

قولنا وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال هذا على الخلاف في سبب الالم هل هو سوء المزاج او تفرق الاتصال وعلى اى تقدير فهما من صفات الاجسام والنفس الناطقة امر رباني وسر سبحاني فانظر كيف يسري هذا اليها بحيث تتنزل من اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استتم هذه الامور وامثالها

قولنا ولئن كان لها حقايق ايضا اشارة الى ان الحكيم الالهي لا بد ان يكون حافظا لجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض اصنافها الذي يعد من الجن فان الاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد ولا امتناع في ان يتحقق مركبات يغلب عليها الخفيفان كما يغلب على هذه المركبات الثقيلان ويترتب على وجودها الاثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكرون وجودها وخالفوا في ماهيتها فجعلوها من جنس النفس الناطقة فقالوا ان الشريرة منها بعد المفارقة عن الابدان الانسانية صاروا اجنة وشياطين والخيرة منها صاروا ملائكة

فيها يكاد نهيها ايضا ضل وفيه لا تهكم احببت نزلي اعنى اطباء النفوس ذا السقم ذاك بلا لوح قرى اعلى القلم

ويقوى التخييل فالبنطاسيا الصوت والصوره هورقليا قد نال في غاية حسن باهر اذ ذا يحاكى عالم القواهر

بنور العقل الفعّال الذى ليس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم يتيسر له التعليم البشرى

وصل من القرآن المجيد وفيه اى في خمود الحدس انك لا تهدى من احببت ولو عند الله

على رسوله الختمى صلى الله عليه وآله وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعنى اطباء

النفوس ذا السقم وهو الخمود المذكور ذاك اى صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح

قرى اعلى القلم اى ما فيه وان جعلت قرى صفة لوح لكان اجود اى ذاك صار عين القلم

الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعّال بل العقل الاول في الحضرة الختمية ومن غير

ان يكون له لوح قرئه بل هو امى فصاحب 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 وجهه من كل ما يظهر ويخفى وفي ختم

اصحاب هذه المرتبة فالاحق ختم الكلام وثانيتها ان يقوى التخييل بحيث يقدر على استخلاص

الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فالبنطاسيا الصوت

هذا وما عطف عليه يعنى والصورة مفعول مقدم لقولنا نال من هورقليا وهو عالم

المثال باصطلاح حكماء الفرس اوّلا فلانا كما ان جابرصا وجابلقا مدن عالم عناصره

قد نال في غاية حسن باهر الظرف حال من المفعول اذ ذا يحاكى عالم القواهر اى كيف

لا يكونان في غاية الحسن وهما ينالان بروزا من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع رقايق

الحقايق التى هى الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصل ويشاهد معنا معنى الملك

وحقيقته وصورته صورة للملك ورقيقته فيشاهد ببصره العقلى آيات ربه الكبرى

قوله

ويقوى العمال فالهيولى تنقاد خلعا شاء او حلولا فيقلب الهوى ويحدث المطر يبدء طوفانا يبيد من فجر

يطيع العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسم بعد واول اصل الاصول لذا فالذكر اعلى المعجزات اخذا

فالاول العقول اولى طابعا كالانس لا يطفر عن طبايعا

ويسمع بسمعه العقلى كلمات التامات ويبصر ببصره يرى صورا بهية ويسمع اصواتا وحروفا منظمة متضمنة فى غاية الجودة والفصاحة وثالثها هى ان يقوى العمال اى الجزء العملى النفس المسمى بالقوة العمالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع صورة عنها شاء او حلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الهوى الى عنصر اخر ويحدث المطر يبدء اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر يعنى يطيع العنصر طاعة الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت او اليد بالبطش بطشت او الجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت هكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل كجسم اى كجسده بعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد فى الائمة الاخيار سلام الله عليهم انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم فى الاجساد وامثال ذلك نعم وكان للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالابن الرحيم الودود وللارامل المنبتة الوسايط كالكهف المغيث لا يرتضى لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو فى امثال ذلك فى حقه واول من الخصايص الثلث والتذكير للتاويل بالاصل اصل الاصول ولذا فالذكر اى القرآن المجيد اعلى المعجزات اخذا لاشتماله على عظايم المعارف الربوبية وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطمسة والكل من انواره مقتبسة فالاول اى المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى خاتما والمراد العقول العايدات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل وخاتمهم نبينا محمد ص كما قال انا سيد ولد ادم وقال ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانس

قولنا
شاء او حلولا
ومعلوم ان مشيته حكمية وارادته ليست جزافية وفعاله محكمة متقنة بالحق للحق منه قدس سره القدوسى

قولنا
وامثال ذلك
مثل ما فى الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليهما الف سلام وتحية بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات وامثال ذلك مما لا نطيل بذكرها منه قدس سره

قولنا
ولذا فالذكر اه
فالمعجزات القولية لعلمية للخواص والفعلية للعوام ومن يقرب منهم منه قدس سره

إنّ التصوّرات للامور تنشي كحرّ لا عن الحرور وعلّة لا علّة في العين لها ومن ذلك سوء العين

الم تكن لفعلنا مبادي تعطي السّما التحرّك الارادي

اي كالانسان الطبيعي فانّه لا يطفر لبطلان الطفرة عن طبايعا فلا يتخطى الى مقام النوع التالي الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدّم الاخس كما تقرّر فالانسان الطبيعي كما انّه جامع لجميع الانواع الطبيعيّة لا يشذ عن وجوده نوع من الانواع الطبيعيّة البسيطة والمركبة كذلك الانسان الحقيقي الختمي جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتي والملكوتي والملكي وبجبروته جامع للجبروتيات من الكلم الطيب الصاعد وهكذا كما قال اوتيت جوامع الكلم

الفريدة الثالثة في بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

بمجرّد تصوّرها انّ التصوّرات للامور تنشي لا عن شيء اذ قد علمت انّ من العلم ما هو فعلي سبب لوجود المعلوم كحرّ لا عن الحرور الطبيعي كما اذا حدث في النفس صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه وامتلى العروق والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث في اوعية المني حرارة منفخة حتى يمتلي عروق آلة الوقاع والمهيّج للحرارة ليس الّا التصوّر في الموضعين ومثل ذلك الحرّ السقوط من العلم التوهمي بالسقوط في جذع عال ومثل علّة اي مرض لا علّة اي سبب في العين اي في الخارج لها اي للعلّة بمحض التصوّر وله نقل مشهور وفي المثنوي المعنوي مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين اي الباصرة ويعبّر عن ذلك باصابة العين قال صلعم العين تدخل الرجل في القبر والجمل في القدر ومعناه انّه يستحسن الجمل ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسودة فينفعل الجمل عن توهّمه وهذا من خاصيّة ذلك الوجود ومثل حدوث العلّة بمجرّد التصوّر رفع العلّة بمجرّده كما حكى المعالجات عن حذاق الاطبّاء بمجرّد التدبيرات النفسانيّة الم تكن التصوّرات لفعلنا مبادي والجمعيّة باعتبار

قولنا
حرارة منفخة
اي مبخرة واذا فارقت
الحرارة عن البخار
صار ريحا
منه

قولنا
وهذا من خاصية ذلك الوجود
يعني انه ليس كمالا للنفس
بل من ضروريات
هذه النفس
الحسودة
منه

فالوليد بابيه اسوة موجب هزو هزالد بوة باول الملموس اذ يكون لا يلزم المسخن التسخن
لاغرو فيما قد تلونا اسمح امط اذى العسف عنك تفلح ان الذى بالعقل بالفعل نقى فهو لعالم العقول مرتقى

تعدد الموارد فالتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق ومع المبادى الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل تعطى جنس بعض خبر السما التحرك الارادى اى لم تكن تصورات النفوس السماوية كالات مباديهم العقلية تفيد للسماء التحرك الارادى الوضعى طلبا للتشبه بها فالوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هز اى حركة وهزال اى تحلل وربوة المراد بها السمن باول الملموس اذ يكون اذ توقيفية اى لما وقع التكونات فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم المسخن مفعول مقدم على الفاعل هو 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 الغرايب اسمح والاسجاح بمعنى حسن العفو امط اذى العسف عنك تفلح اى ازل الاذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد الثانى فى المعاد وفيه فوايد الفريدة الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية ان الذى من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتقى والانتقاء بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من الارتقاء اعم مما هو بعد ازمنة المكث قليلة اوكثيرة فى عالم المثال متنعما بالصور البهية المستنيرة ومما هو بغير مكث فان الذى صار عقلا بالفعل التام والكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى العلمية دون العملية

قولنا فالتصور المطلق ان قلنا المطلق ليشير الى القصد بغاية الفعل اذ من مبادى الفعل تصوره او لا ثم القصد يتوقف ثانيا وذلك فى انبعاث الشوق من القوة الشوقية كافيان فصفة العلم موجبة لصفة الشوق ولذا لم يكونا مستقلين فى الفعل للحاجة الى المبادى الاخر منه

قولنا باوايل الملموسات وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكالملموسات تسمى اوايل المحسوسات كذلك هى تسمى اوايل الملموسات وثوانى الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكون مدار الكون ولطف دعم الاربعة قال حكماء النفوس الهيا مفوض كذلك تدبير عالم العنصر لا التعدد الفعل كدخدائيته وليس التفويض على ظاهره عن مرادهم وان طرق فيض الله كتوسيط الملائكة فى الشرع المطهر والمقصد من الحكمة لا يكون الا بسبب الا ان السبب قد يكون خفيا فجعل سكونيات كيفيات لابد منه ولكن موجب السخونة لا يلزم دائما ان يكون متسخنا كما

فى بعض النسخ فى بعض النسخ ... بالبهية

منه يصير عالما عقليا به يضاهي عالما عينيا وهيئة الوجود بالشراشر 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 العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما والاول
هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين والثاني والثالث من المتوسطين في السعادة
والرابع من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل في العلم
دون العمل ايضا يرتقي الى عالم النور لان المعرفة بذر المشاهدة والعلم الذي في حد الكمال
لا يدع صاحبه بل يسدده ويقوده الى المقصود وهو ايضا من المقربين وان كان دون
السابقين لان الحق تعالى في كتابه المجيد قسم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس
من اصحاب اليمين لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون
من المقربين ويدل عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق ان مذهب الاوائل من الحكماء
ان الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم
النور ولا للترقي الى فلك اعلى مما تعلق به وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد فيه بل
يترقى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم يتخلص الى عالم النور هذا كلامه ومرادهم
التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك
علمت ان الاوصاف التي نذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذاك منه اي من العقل بالفعل
فكلمة من نشاية يصير عالما عقليا به اي بالعقل بالفعل يضاهي عالما عينيا
اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العيني في هيئته لا في مادته وهيئة عالم الوجود بالشراشر اي بالتمام تزينه كالاول

قولنا
او متوسطة فيهما
واما المتوسطة في العلم الناقصة
في العمل والمتوسطة في العمل
الناقصة في العلم فهما
مشمول لفظ دون
منه قدس سره

قولنا
بعضها مناسب اه
اي بعضها مناسب للكامل في
الحكمتين وبعضها مناسب
للكامل في الحكمة العلمية
دون العملية
منه قدس سره

كونا اشدية اضعفية خالف والمهية المهية فالعالم الاكبر كان حاويا كان غدا كل له مرائيا
ملتحق بمثل نورية واجدة لسنخها عرية

اى كما كان فى القوس الاول النزولى فى الاخر اى فى القوس الاخر الصعودى كونا اشدية
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
المشككة والمهية المهية اى من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشياء
تحصل بانفسها فى الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال على عليه السلم
اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غدا كل له مرائيا
جمع المرآة ملتحق خبر بعد خبر لكلمة هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى
فى حكمة الاشراق والكامل من المدبرات بعد المفارقة تلحق القواهر فيزداد عدد المقدسين
من الانوار الى غير النهاية وقال فى موضع اخر منها واذا تجلى النور الاسفهبدى بالاطلاع
على الحقايق وعشق ينبوع النور والحيوة وتطهر من رجس البرازخ فاذا شاهد عالم النور
المحض بعد الموت تخلص عن الصيصية بالكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور
الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر ايضا ومن
الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية فى الازل من كل واحد نوره وما اشرق عليه من كل واحد
مرارا لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى وعلى مذاق صدر المتالهين س فى درك الكليات
انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عن بعيد فقد انست نارا من واديهم الان ولكن لا
تصطلى لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمتم النشاة الاولى
فلولا تذكرون وعندنا الكليات لمن امكنه دركها على ما هى عليها عنوانات وعكوس من المثل

قولنا
غدا كل له مرائيا
فكما انه كعكس لاسماء الله تعالى
وصفاته كذلك لكل عكوسه
فالنباتات عكوس نباتية
والحيوانات عكوس حيوانية
والفلك بدخانية عكس
لبخارية روحه ودخانيته و
الملائكة العمالة لعصمة عقله
العملى وطهارته والملائكة
العلامة لمعرفة عقله النظرى
وحكمته وقس عليه ما لا يسعه
هذه التعليقة
منه قدس سره

من الهيولى من عوارض تحف بها كعنوانها لكن تتصف ذى بالصرافة بشرط التعرية في تلك من غير معر تنحية

مشاهد من بعده كل البها بها يحيط من الكبر المنتهى ينبسيه نفسه تعالى النور كحاله في عالم الغرور

في مرآة قلبه اذ كما ان للنفس ذات الى عالم الملك والملكوت كذلك ورد رفته الى عالم الجبروت والحاوجودات لانفسها وجودات لانفسنا واجده من الوجدان وهذه صفة للمثل لسنخها اى اصل اصنامها بنحو الكثرة في الوحدة فرجع الضمير معلوم من البيان عرية من الهيولى من عوارض تحف بها اى بالهيولى وهى في هذا الحكم كعنوانها اى عنوانات المثل من الكليات العقلية فانها ايضا ناجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد تلك الحقيقة واحاطت بكلها وعرية تماما من غرايب تلك الحقيقة واجانبها لكن تتصف ذى اى العنوانات بالصرافة والتجرد بشرط التعرية وفي تلك المثل من غير تعرية معر وتقشير مقشر وتنحية وتعرية مشاهد خبر بعد خبر كلمة هو من بعده اى بعد شهود العقول العرضية والالتحاق بها كل البها بالاضافة الى مادونها اى العقول الطولية هذا بحسب ترتيب الوسايط والوسايل الى الله تعالى واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول له مرتبة الواحدية عند العرفاء وبما هو في قولنا بها يحيط من الكبر المنتهى ذاته بذاته المقول له مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محسوبة من صقع الربوبية فان الترتيب يؤدى الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن ذواتها ينبسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواها لاتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج والسرور كحاله في عالم الغرور حيث ينبسيه نفسه اتصالها بعالم الظلمات والشرور مع علمه

اذ للضياء اهل الانفس يومي وناسي الله نفسه ينسى
يعلم بالحضور للشيء وبه اذ كان فصل الشيء من شيء بشي
وما له تكثر قد حصلا ففيه ما سواه قد تخللا
اما الوجود ما له من ثاني ليس قرى وراء عبادان
وكلما جاوز شيء حده كالقرب والفقر تبدي ضده

قولنا
فيشير بانا الى البدن

السنخية واسيا فيشير بانا الى البدن كما بانت وهو مع ان النفس مجرد والبدن مادي فانظر الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للضياء اللام بمعنى الى اهله اي اهل عالم الغرور بالانفس يومي نعم كيف لا ينسى الانسان نفسه ذاته وناسي الله نفسه مفعول لقولنا ينسى قال تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم وهذه الاية الشريفة عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقي سهروردي س وكما ان النور لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها بالانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها قهرها العشقية معها يتوهم انها هي فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهرها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور خبر بعد خبر ايضا لكلمة هو باعتبار بعض المراتب بالشيء وفي ثم شرعنا في تعليل كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان فصل الشيء من شيء بشيء ولم يتخلل الا شيء الذي هو مباينه بوجه والحال انه ما له تكثر قد حصلا اي شيء كان ففيه ما سواه قد تخللا كتخلل غير الشعلات مثلا فيها يوجب تكثرها اما الوجود فهو حقيقة نورية وسيعة ما نافية له من ثاني فضلا عن ان يكون له ضدا وندا ومباين ليس قرى وراء عبادان مثل معروف وكلما جاوز شيء حده كالقرب والفقر تبدي ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد وكذا الفقر الى الغنا والظهور

قولنا
ففيه ما سواه قد تخللا

وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق
مهية بصحب حمل شايع مثل الوجود الذى فيها وقع
بجنة اللقا وجنة الصفة يثمر للكمل غرس المعرفة
ان تغرسوا فمثل هذا اغرسوا وفى ابتغائه بجد نافسوا

الى الخفا فكذا الكثرة فى مراتب الوجود او فى الشيء اللذين لا شيء الا وهو مصداقهما اذا جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التى انطوت فيه الكثرات فهى ضرب الخوف الوحدة وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مر فى الامور العامة فالتفاوت بالتقدم والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح فى وحدته مهية يصحب اى يصحبها حمل شايع مثل الوجود ذا اى يكون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيها واقع اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقا مفعول مقدم وجنة الصفة وهى اصطلاح العرفاء اى الاتصاف بصفات الله جل مجده كما فى الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا اى غرس المعرفة اغرسوا وفى ابتغائه بجد نافسوا اى راغبوا هذا حث على طلب المعرفة

الفريدة الثانية فى المعاد الجسمانى

من قصر وحصر المعاد فى الروحانى قصر وفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع المشائين فزعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية منطبعة فى البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور والنار والزمهرير وكلها جزئيات والباقى ليس الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى دهرا كما سيأتى والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

قولنا فتعود الى عالم المفارقات ليس لكن نفس التحظر الى عالم المفارقات الا من صار عقلا بالفعل النظر وقوته العلامة وهو الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى الحكمة العلمية فاحتة كامروجولاء لهم الاقلون فيلزم لزميتن عداهم والجوهر المجرد لا سبيل للفساد اليه

قولنا ليس بل تبقى دهرا كما سيأتى من قولنا فعن وعاء الدهر كل قد فقد صورة كما يمتنع ارتفاعها عن مرتبتها التى لها فى نفس الامر كذلك يمتنع ارتفاعها عن مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع افرادها كيف ولو ارتفعت لزم زوال علم الله تعالى وفى الدعاء يا من لا يخفى عليه شىء

من قصر المعاد في الروحاني قصر كالحاصر في الجسماني وجامع بينهما جا فايزا وقصبات السبق كان حايزا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين بان المكلف
بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتالم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم جور وعن الثاني
ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تدور معها حيثما دارت
بل قوة الخيال هذه ثبت تجردها من قبل والقائلون بعالم المثال في مندوحة من ذلك واما
الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان
كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالحاصر للمعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين
من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل لعالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس
الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط
والعروق وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية على هيئة
مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها والقيمة ليست عندهم الا
اعادة هذه الاجساد بمادتها السيالة القابلة للكون والفساد وفيه ايضا نقص وقصور اما
عقلا فلا يخفى واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين علي ع ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا لجنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله ع فهبني صبرت
على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقائل فحل جامع بينهما اي
بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جا فايزا وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة
كان حايزا اي جامعا لان الادميين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال
والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذواتها

ثمّ هُم تشتتوا في القول   في عَود عين البدن او مثل   وكل واحد فهل في كل   من عضو وتخطيط واشكال
وقيل ذا الاخير لم يوجب   اذ كون اهل الجنة جُردًا وَرَد   والجاني في الشباب من عاقب له   في الشيب ليس عادلا عن عدله

[illegible]

لا بالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلثة حسّى وخيالى وعقلى وكل ادراك بمنزلة ركوة الى
عالم من العوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الداثرة واللذات العاجلة والغايات
الوهمية الفانية فهو بعد وفاته الى فى حسرة ونذامة ورهين نكال ووبال وعذاب اليم
ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الآجلة الباقية كنكاح الحور وسكنى
القصور وغير ذلك فمآله الى النعيم الى ما هو منتهى همته وان غلب عليه التعلق بالمعنى واللذات
العقلية والوصول الى الموطن الاصلى فمآله الانخراط فى سلك العقول المجردين مع القيام عند
رب العالمين والاستغراق فى شهود جماله وجلاله وهذا قول كثير من اكابر الحكماء ومشايخ
العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجماعة من المتكلّمين ثمّ هُم اى هؤلاء القائلون بالمعاد
تشتتوا في القول بالمعاد الجسمانى فى باب عود عين البدن او عود مثله وكل
واحد من العينية والمثلية فهل يشترط فى كلّ واحد من عضو وتخطيط واشكال
ام لا بل يكفى العينية او المثلية فى المجموع من حيث المجموع وقيل ذا الاخير اى اشتراط
العينية او المثلية فى كل واحد واحد منها وهو مفعول مقدّم لقولنا لم يوجب احد
اذ كون اهل الجنة جردًا ورد اشارة الى قوله ص اهل الجنة جُرد مُرد ومما يدلّ ايضًا
عليه قوله ص ان اوّل زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثمّ الذين يلونهم
كاشدّ كوكب درّيّ فى السماء اضاءة وقال ص فى صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة
مثل جبل احد ونظير ذلك وان الجانى فى الشباب من عاقب له اى لذلك الجانى فى الشيب
ليس عادلًا عن عدله فلا يقال انه معاقبة لغير الجانى وان المعاقب ظالم

قولنا
او المثلية فى المجموع
ولا يلزم فى كل واحد لانه اذا
كانت النفس المتعلقة بالصورة
الدنيوية والصورة البرزخية
والاخروية واحدة بشخصيتها
وكانت هى المشخصة لها كما فى
مراتب الانسان لهذه الصورة
الطبيعية كانت الصور شخصا
واحدا وان كان لها مراتب
متفننة ودرجات متميزة
فان التميز غير التشخص فلا بأس
بتميزات وتفننات فى
تشخص واحد فالمثلية فى
المجموع ايضا بملاحظة البدن
بشرط لا بالنسبة الى النفس
واخذه وحده والا فمع ملاحظة
بشرط شىء او لا بشرط فلا
يكون الا العينية
منه

قولنا
ونظير ذلك
مثل قوله ص يحشر بعض الناس
على صورة يحسن عندها القردة
والخنازير ومثل تحشر خلف
الامام ورأسه رأس
الحمار

قولنا
[illegible]

وبعضهم قد صحّحوا الجسمانيّ بالجرم فلا لِذا او دخانٍ
يكون موضوعاً لتصوّراتهم من نايراتهم وتنويراتهم

وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صحّحوا المعاد الجسماني بالجرم فلا لي او من دخانٍ حتى يكون موضوعاً لتصوّراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية من نايراتهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب المبدأ والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول قال العلّامة الطوسي واظنّه يريد الفارابي قال قولاً ممكناً وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيّون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلّق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلّق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلقهم تشوّقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلّق بها الانفس لانها طالبة وهذه مهيّأة هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية لانها لا تتعلّق بها الا ما يكون نفساً لها فينبغي ان يكون اجراماً سماوية لا ان يصير هذه الانفس انفساً لتلك الاجرام او مدبّرة لها فانّ هذا لا يمكن بل يستعمل تلك الاجرام لامكان التخيّل ثم يتخيّل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت الخيرات الاخروية على حسب ما تخيّلتها والّا فشاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولّداً من الهواء والادخنة ويكون مقارناً بالمزاج الجوهر المسمّى روحاً الذي لا يشكّ الطبيعيّون ان تعلّق النفس به لا بالبدن هذا ما لخّصه المحقق الطوسي وكلام ولكنّ للمتالهين على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبه في ضعفين وسفر النفس من الاسفار كلزوم التناسخ بسبب التعلّق بالفلك وشبهه وكاباء الفلك عن التاثر من العلل الغريبة وكعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدّد والتحلّل والفساد وكعدم

قولنا
لا يعرفون غير البدنيات ولا يعرفون لذّة التعلّق الّا بالبدن وقواه جهة فقراً كنفس وعدمه وجنبة التعقّد حين صارت عقلاً بسيطاً جهة غناه ولذّة الوصول الى الغاية بحصول الغنى عن البدن وقواه ولذّة كثير من الجزئيات حسنها وتوعيتها بدخلية البدن فيستحسنها النفس ولا تدري انه من تسويلات الطبيعة مثلا الماء البارد يحلّي عليك لا جل صفراء اهاجت في حرّك وانت تعقد بل تستعبد باطناً وتذهب نفسك عقيبه سيما حميم لصيف او تستحسن ...

قولنا
لسب قال يجوز ان يكون هذا الجرم متولّداً من الهواء والادخنة ويكون جرماً ابداعياً منحصراً نوعه في شخصه كما في الاسفار وقال الشيخ الاشراقي خالف فلك القول في تعلّق نفوس الاشقياء بالاجرام الشريفة الفلكية وانه قال وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كري غير منخرق هو نوع بنفسه يكون برزخاً بين العالم الاثيري والعنصري فيتخيّلون به من اعمالهم السيئة مثلا ان يتزلزلوا عقارب تلدغ وحيات تلسع وزقوم يشربونه وغير ذلك
منه دام ظله

قولنا كعدم ما يصون الجرم الدخاني ...

المطابقة

المطابقة بكثيره وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيهم علم تناهيها
وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد تعجب
عن الشيخ الاشراقي فقال انّي لاتعجب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الالهية والاستشراق
للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه
بوجود عالم اخر بين العالمين كيف صوّب في التلويحات قول بعض العلماء وكون جرم سماوي
موضوعاً لتخيلات طوائف من السعداء والاشقياء اقول لكون جسم الفلك لصفائه ولطافته
مظهراً للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء لا افساد فيه ولهذا الصفاء جميع صور ما دونه منقوش فيه
كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور في
الفلك على نحو ما وجد ههنا بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احواله وحركاته
وسكناته ما وجد ومما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي
وهي اي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوجود يعلم
كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كل كالاجرام الفلكية
فتكرار كل ما يقع والحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق والبيان
فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذواتها وكونها ذوات مظاهر كان الخيال
عنده من مجرد والروح انما هي مظهر له والمتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهبه مظهر
الصور القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا من خاصية وجود ذلك
المظهر وظهور الخيال والمتخيل بل النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المتقدر المتشبح المتصور في

قولنا
لتناهيه عدم تناهيها
هذا المحذور او نحوه فيهما اذا قلنا
فناه ايضا وهذا الجرم اصغر
من فلك القمر كما نقل عن
الشيخ الاشراقي
منه قدس
سره

قولنا
وغير ذلك
اقول ويرد عليه انه مركب
كما ذكروا وكل مركب ينحل
والحال ان دار الاشقياء
كدار السعداء دار الخلود
ولا ينكره القائل بانقطاع
العذاب ايضا ولئن قالوا
انه بسيط دائم لا يقبل
الفساد فهو بالحقيقة ذو طبيعة
خامسة فلك عاشر فبأي
ذنب يستحق سلب اسم
الفلكية
منه

قولنا
الخيال
بل النفس التي في مقام
هذا الترقي بناء على ان النفس لها
مراتب فهي في مرتبة طبع وفي مرتبة
عقد فالخيال مرتبة تشبح
النفس وتصويرها والعقل مرتبة
تنزيهها فهو روح متمثل
ومجرد متشبح بلا انكشاف
عن مقامه العالي
كما تقرر

[illegible]

بصور مألوفة مأنوسة له بكثرة المزاولة في جسم الفلك القابل المتهيئ بصفائه لظهور
كل متصور ليس يصيرها نفساً له كما ان ظهور الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها
وصقالتها وعلاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس ولا ينافي
كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس بالفلك بحيث يكون نفساً له
ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك مانعة عنها بل لها علاقة والفة بالصور الملكوتية
التي اتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر
عالم المثال الاعظم كذلك مظهر عالم المثال الاصغر وان تحاشوا من كون الموجود الملكي
مظهر الموجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية
ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو س في معاد سفر النفس اثبت مظاهر
في هذا العالم للجنة والنار والفلك حسه وخياله عنده واحد وخياله في موضع حسه وما ذكره
س من انه لا ابدان لها حتى يكون لها نسب وضعية بها الى تلك الاجرام ويكون هي كالمرائي لها
مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى
ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من المنزهين قد يتخلصون
الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة
على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهي وتلك
الصور اتم مما عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها لبقاء
علاقتهم مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ

قولنا
اثبت مظاهر في هذا العالم للجنة والنار حتى عرض الحايط في قول رسول الله صلعم عرضت علي الجنة في عرض هذا الحايط وهو جدار مسجد الرسول في قبلته وحتى وادي برهوت المروي عن امير المؤمنين ع ان ابغض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت فيه ارواح الكفار منه

قولنا
مدفوع بانه لم لا يجوز اه
اي القوى والارواح مرائي للصور المألوفة للنفس هنا ولا بدن اخر لها والنفس مرات للعقل ايضا تحاكيه منه قدس سره

قولنا
وخياله في موضع حسه وهذا الموضع كل جسم الفلك فكله كالروح البخاري الذي لنا مطية لقوانا فالفلك حس كله وذلك الحس عين الخيال والخيال عين الحس لقوته وتمامية وانما كانا متحدين لان جسم الفلك متشابه الاجزاء لا يجوز عليه اختلاف القوى والطبايع منه

باصطلاحه

وبعضهم صحح بالتناسخ واخذ جنس كل خلق راسخ
وفرقة بحفظ اجزا فرده تصير ذي بالوصل ذات وحدة

باصطلاحه هو الجسم الطبيعي وقال ايضا فيها وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة لا يحصى
عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوايل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين
في العمل دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه في مبحث العلم الالهي من الهيات
الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها
صار الى صاحبه علوا الى ان ياتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في
اخبار اهل العصمة ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون
وبالجملة فاعتراضاته س على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير واردة نعم ترد
على الشيخ الرئيس واترابه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبنى كلامهم على تجرد الخيال
كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا بتعلق خيال هؤلاء
بالفلك وشبهه اذ لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع
التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع قولهم في الفلك ولا سيما قول الشيخ المتاله الى قول
صدر المتالهين س في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني
بالتناسخ واخذ جنس اي وباخذ نوع من انواع الحيوانات والمصدر مضاف الى المفعول
وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على
ما بينوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مط وفرقة
من المتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزا فرده اي لا تتجزى في علم القادر المختار

قولنا
نعم ترد على الشيخ الرئيس
فانه لا يقول بعالم المثال
الاصغر فضلا عن الاكبر
حتى يكون الفلك
مظهرا لها
منه

قولنا
وكذا قولهم هذا
اي يشير الى تجرد الخيال لما
ذكرنا بقولنا اذ لو كان
ماديا اه فلعله رجع عن
القول بمادية الخيال
منه قدس

قولنا
ولا سيما قول الشيخ المتاله
فبالحقيقة يقول بالتعلق بالصور
المعلقة الا انه ذكر المظهر
ايضا كما مر من قوله يتخلصون
الى عالم المثل المعلقة التي
مظهرها بعض البرازخ العلوية
وقوله مظاهرها الافلاك
وغير ذلك
منه

وقال الاشراقى بالمثال والانفس الانفس فى الاقوال

والحق عينية اذ شيئيته بصورة وكونه شخصيته

تصير ذى اى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل اى جمع الفاعل المختار ايّاها فى المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فيتعلق النفس بها مرة اخرى وفيه ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقى فى تصحيح المعاد الجسمانى لنفوس المتوسطين والسعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وبه يتحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى والقالب المثالى مثل الصورة التى فى المرآة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون تلك حيّة وهذا ميتاً شبحاً والانفس فى النشأة الصورية الاخروية الانفس فى النشأة المادية الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها فى جميع الاقوال يعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم والجسد 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 رآه احد يقول هو هو بعينه هو فلان الذى كان فى الدنيا ومن انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئيته اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن المضاف اليه اى بصورته لما تقرر ان شيئية الشيء بصورته لا بمادته فالسرير سرير بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود

قولنا والاشباح الربانية المراد بها رقايق الحقائق المتمثلة لاقوياء النفوس منها رقايق الناموس الاكبر المتمثلة للانبياء فانها تنحدر من الباطن وتنزل الى الحس المشترك ... منه قدس سره

قولنا لان النفس باقية الخ كما فى الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء الا عند قوم ليس عندهم الا فنن ... والدهرية الذين اخبر الله تعالى عنهم بقوله ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر الا انهم يقولون بان الانسان كالحيوان والنبات اذا مات فات ... يقولون بالاعادة فان الانسان روحاً وجسداً ... بعينهما ثانيا ففى هذا القول ... النفس مع تخلل العدم ... العينية ... بهذا القول ... منه

والاشتداد في الوجود قد قبل وواحد وجود اجزاء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصور
الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات بحالها كما في الآخرة كانت عالما بالحقيقة
اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى
المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة
والعدم ولذلك استتم قولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه
بقولنا وكونه شخصيته لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي
بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واحد والعوارض
المشخصة قد علمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها راسا
كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها وضعفها بل بعد كونها
كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا التضعف
فيه قد قبل اي ليس بمردود عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والمراد هنا المتصل
السيال يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية
في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها
ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من المهيات
التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه
التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه
نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة الحقيقة هي بعينها الرقيقة

وَمُدَّةٌ عَلَى العُمُومِ اعْتُبِرَتْ ... مَا دَامَ ضَعْفُهَا إِلَيْهَا افْتَقَرَتْ

فَالنَّفْسُ حَيْثُ عُمِّمَتْ أَيُّ جَسَدٍ ... قُدِّرَ بُدِّلَتْ وَإِنْ تَفَاوَتَ اتَّحَدْ

اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها الحقيقة بها السابقة ومنها سرّ الهبوط والعروج وسبق الارواح والذرّ ونحوها فعلى هذا البدن الاخروى عين البدن الدنيوى مع انه تبدل الارض غير الارض ذلك عين الحيوة والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وحيّ بالعرض ويمكن جعل قولنا وواحد آه وجها على حدة هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب كما فى المتصل القار او السيال الذى هو عين الكثرة بالقوة وفى الكم المنفصل الذى هو عين الكثرة بالفعل وفى المجرّد بنحو وفى المادى بنحو اخر وهكذا وفى الانسان وحدة جمعية انطوت فيها الكثرات اذ فيه شئ كالملك وشئ كالفلك وشئ كالجماد وشئ كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الاخروى والدنيوى فى بعض خواص النشأتين لا يقدح فى تشخصهما ولا يثلم بوحدتهما ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومُدّة مخفف مادّة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت فى الصورة والصورة ما دام ضعفها اى ضعف الصورة اليها اى الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشئ حاملة لصورته التى هى مهية الشئ واحتياجها اليها انما هو لنقص بجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد فليس المهد داخلا فى قوام وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل يكفى اية مادة كانت لتاتى الحمل لما هو حقيقة الشئ ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا جنس الشئ معتبر على العموم والابهام والعبرة فى بقاء حقيقة الشئ بفصله الاخير كما فى الامور العادية واذا كان كذلك فالنفس التى هى الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشئ بالفعل والفصل الاخير الحقيقى حيث عممت القيد موضع لا مخصص اى جسد

قولنا

حيث عممت الى قولنا ربما تبلغ الى الحد الكذائية فكما ترى ان الصورة الشخصية البدنية كل يوم فى مادة لتحللها بالحرارات الغريزية واستخلاف بدل ما يتحلل عنها واما البلوغ الى الحد الكذائى فى الصورة فبوصولها الى الصورة البرزخية واما فى النفس فبصيرورتها عقلا بسيطا غنيا عن البدن وقواه بذاته وبجميع ذاته تفنى السر وقدرة الله تعالى وذلك لان ذلك العقل بالعقل البسيط انطوت فيه كل الفعليات التى منه وبيانه منه جميع ما تحتها منه قدس سره

وثمّ كلّ من رسولنا رؤيا بأيّ صورة ما أخطأ

مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد برئت اي برئة النفس وان تفاوت الجسد فاعلها ضمير عايد الى جسد ورابط الجملة الى المبتدأ الاوّل محذوف اي اتحد بها فالنفس بجهة ربيبها الاتحاد في الاجساد المتفاوتة تفاوتاً بيّناً كثيراً كتشكّل انسان او ملك اوجن بصورة انسان ثمّ صورة طير ثمّ صورة نور مثلاً بعد اتحاد النفس شخصاً فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى فهذا البيت نتيجة لجميع ما تقدم من ثمّ اي واحد انه لا يعبأ بتفاوت الجسد اذ عينت النفس كلّ من رسولنا مفعول رأى رؤيا اي نوعاً بأيّ صورة ما اخطأ وفي الحديث من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل وامرأة كلّ بصورة مع ان جسده العنصري مقيداً بمرتبته الخاصة مدفون في روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة النفس وهذيتها فظهر ان المعاد في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا بدن مماثل له عنصرياً كان او مثالياً وان التفاوتات المأثورة كتحسينا اهل الجنة ومرودتهم وتشويه اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا القدر كافٍ للمستبصر المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات حقه شرف الدورة الاسلامية الختمية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

في دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الآكل والمأكول وتقريرها انه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الآكل او في

قولنا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة كما في الآخرة اذ تحشر النفس بصورة كما يراه يقول هي صورة التي كانت في الدنيا منه

قولنا وربما اتفق آه ومن المأثورات انه عليه السلام كان في ليلة واحدة وفي وقت واحد في اربعين على الضيافة وقد ورد في الأئمة المعصومين نفسكم في النفوس ارواحكم في الارواح اجسادكم في الاجساد فتكثر الصور لا يقدح في وحدة انفسهم الكلية الالهية لحيطتها وسعتها وانبساطها في عين كمال بساطتها منه

قولنا او مثالياً لان المماثل شخص آخر والمتماثلان فردان تحت ركتان الماهية ولازمهما وبذاتيهما في الهوية والعينية المعتبرة هنا بحسب العقل والملة منه قدس سره

وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول اذ صور بصورة لا تنقلب على الهيولى الانحفاظ منسحب
فهو وعاء الدهر كان قرق ما عندكم ينفد عنده بقى

بدن الماكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه واليه اذا كان الاكل كافرا
والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرا
معذبا مؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل الماكول
يدفعها من كان من فحول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صور لصورة اى الصور
لا تنقلب لانه انقلاب الماهية وانما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين منسحب اى
جار لان الصورة المنقلب عنها محفوظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء
صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هى صورة مائية صارت مصورة بالصورة
الهوائية لانه انقلاب فى الحقيقة بل المراد ان المادة التى كانت متلبسة فى الزمان الاول
بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية فى الزمان الثانى
وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع له خلع ولبس كما ذكر
فاللحم من حيث له الصورة اللحمية لا يصير كيموسا ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير
بدنا للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطا فى مادية المادة بل هى موانع والصورة المطلقة
والمصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن بما هو بدن كيموسا لشاهدناه فى ايام كونه بدنا كيموسا
وليس كذلك بل كل صورة فى حدها ومرتبتها هى هى والمتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات
فى وعاء الدهر كما قلنا فهو وعاء الدهر قد مر معناه كل قد وقى بالبناء للمفعول
ما عندكم ينفد من حيث انكم زمانيون عنده اى عند الدهر او عند اولى الدهر او عند الملوك عليه
بقولنا وقى او عند الله لكونه معينا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون ضميرا بقى فما هو

قولنا

ويدرك بالعلم التركيبي

هو علم قياس الحس التركيبي العلم
بالشىء والعلم بالعلم والعلم
بان المعلوم ماذا بخلاف
من كان اعمى بنفسه وربه
فيحصل له ادراك بسيط بصور
اعماله كالبرق الخاطف
من غير ان يكون مقامه فان
مقامه التجرد البرزخى لا التجرد
الحقيقى لكن فى المقام يشاكل
وهواه لا بد ان يكون ادراك
كل واحد وفعله هناك
دفعة واحدة بلا تجدد وتعاقب

تُبلى اذا اغطا زمانا انحزل مراتب السيّال مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادرا شيئا صغيرا ولا كبيرا
وليس حشر الجسم تنسخا يمتنع نعم لدنيا بالمعنى طامح

النافد عند النافد هو بعينه الباقي عند الباقي وقال صدر المتألهين س في دفع الشبهة
ان اندفاعه ظاهر مما مرّ من انّ تشخّص كل انسان انّما يكون بنفسه لا ببدنه وانّ البدن المعتبر
فيه امر مبهم وليس له من هذه الحيثية تعيّن ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلا
محشورا ان يكون الجسم الذي صار ماكولا لسبع او انسان آخر محشورا بل كلّما يتعلّق به
نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تُبلى بالبناء للمفعول اي تظهر اذا اغطا زمانا انخزل
اي انقطع بطي الزمان والمكان فانّ الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيّال اي العالم السيّال الزماني مع كل عمل
وحركة وسكون فذلك الكتاب اي الكتاب التكويني الدهري لن يغادرا اي لن
يترك شيئا صغيرا او لا كبيرا الّا اهما بل التفصيلي عن شيء ويمكن ان يكون المراد ذكر
الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبته ما قبله فيكون المراد بالسيّال
السيّال نفسا وبدنا ففي تلك النشأة يتلى الكتاب دفعة واحدة وينظر انما نظرة
واحدة لا على التوالي ولكن من كان ذا نفس مجرّده في هذه النشأة يستشعر هنالك بما
اعطي ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة التنسخ فانه اذا احدث بدن آخر وتعلق به
النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمّي باسم التناسخ او لم يسم فمفسدة التناسخ
لازمة لا محالة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس تنسخا يمتنع وهو
انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم الغرور ويقال له التناسخ الملكي نعم لدنيا

فوائد
ذكر الكتاب الانفسي
كالنزل الاول وهو لعالم السيّال
كان كتابا آفاقيا وامّا كتاب
النفس فهو صحيفة الاعمال
اذ للكل ظاهر وباطن وللكل صورة
ومعنى وللكل رقيقة وحقيقة ففي
النفس صور الاعمال من وجوه ثلثة
احدها حضور صورها كما قلنا
وبوجه كما ترجع قهقرى عند
رفع شواغلك فتجد صورها
الخيالية والوهمية والعقلية
في نفسك وثانيها حضور الملكات
الحاصلة من تكررها في جوهر نفسك
كالنقش في الحجر بل اغور واقوى
وثالثها حضور الصور الجسمانية
المتشبحة التي اظلال لتلك
الملكات المناسبة لها كالصور
النملية للحرص والعقربية
للاذية والذئبية للغضبية
السبعية اي درين پوستين يوسفان
گرگ بر خيزد از اين چاه گران
گشته گرگان هر يكى خوهاى تو
ميدراننداز غضب اعضاى تو
فكم من نفس كتاب مشحون
من الاباطيل والاكاذيب
والجهالات المركبة والنزليات
والهذيانات مستحق للاحراق
بل محترق بالفعل
لمن كتاب
الفجّ

فباعتبار خلقه الانسان ملك او اعجم او شيطان فهو وان وحد دنيا وزعا اربعة عقبى فكان سبعا
بهيمة مع كون شهوة غضب شيمته وان عليه قد غلب مكر فشيطان واذ سجية سنية فصور بهية
وكلها توجد لا من شيء تجري من الاخلاق مجرى الفيء بملكات ذي جهات الفاعل تخالفت لا بجهات القابل
فملكه بالقض والقضيض واينه من اوج او حضيض

تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما منع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند
اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرايع والاديان فباعتبار خلقه بضم الخاء
المعجمة الانسان اي الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور
بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهايم والسباع او شيطان
فهو اي الانسان وان وحد نوعا بل شخصا دنيا اي في الدنيا باعتبار ظاهره
لكن وزعا اربعة عقبى اي في العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة
وغضب شيمته اي خلقه وان عليه قد غلب مكر فشيطان ذلك الانسان
واذ سجية منه في هذا العالم سنية واعماله حسنة فصور بهية نورية حورية
وغلمانية وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
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 من المنشآت لا المكونات تجري
هذه من الاخلاق مجرى الفيء من ذي الفيء بملكات ذي اي هذه الملكات
جهات الفاعل اي جهات مخصصة له بالصوادر المخصوصة لئلا يلزم تخصيص بلا مخصص
ولا ارادة جزافية تخالفت الصور لا بجهات القابل من العوارض الهيولانية لان
تلك النشأة ليست هيولانية فملكه اي ملك الانسان بالقض والقضيض اي باجمعه
واينه وماواه من اوج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في

قولنا
فهي من المنشآت
كما قال تعالى وما نحن بمسبوقين
على ان نبدل امثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون
منه

بكلها في صقع نفس انطوت جزيت لا يدي بما قد كسبت وجنة عرضها الارض والسما لواسع القلب لا تضاد

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

والكفر نفي قنية الايمان وهو كالايمان على افنان

صقع نفس انطوت جزيت لا يدي بما قد كسبت انما هي اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة عرضها الارض والسما فكيف طولها لواسع القلب ولا تضاد ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يندفع به شبهات عويصة اخرى ليست في الاعضال باقل منها وتماثلها على من لم يذق مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما الجنة التي عرضها السماوات والارض وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفي بهما وبمكانيهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للقادة وان ليس في هذه كثيرا عضال وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الى غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد فريدة

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق بان علم بحيث منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعظمه علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي بما بحسب الجنان ثلثة اقسام بحسب هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار في الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج بل الحديد المحماة بالنار بل النار والكفر نفي قنية الايمان فتقابلهما تقابل العدم والقنية

قولنا وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم الارض كذا العناصر الاخر محدود متناه والنفوس الناطقة غير متناهية عند الحكماء كما سلف الكلام الذي في الافرار عن متناهية النفوس في منطقيها ثم وحكميا ثم النفس الناطقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعدا على بدن واحد وهذا الشبهة وسابقتها المتفلسف على قواعد الحكمة والدفع قد وضح على البناء ورود الشبهتين او مطالبة الزمان على عدم التفطن بتمامية عالم الآخرة فانه اذا كان عالم تاما يجب ان يكون جميع ما يحتاج اليه حاصلا في نفسه ومن سنخه غير محتاج الى عالم آخر من مكانه وزمانه وجميع لوازمه من سنخه ولا يصادم موجودات العالم الطبيعي في مكانها وزمانها ومادة تكونها وغيرها والعالم الطبيعي تام ايضا من هذا العالم الطبيعي اذا لوحظ تاما اي اخذ بمكانه وزمانه ووضعه وجهته وكونه لا يحتاج الى المكان والزمان والوضع والجهة فانه لا مكان ولا زمان فان المكان والزمان لا مكان لهما وهكذا منه

قولنا بان علم بحيثية من الضرورة من الدين هذا بيان لقولنا على التحقيق اي العلم لان ضروري الدين في الشرعيات كضروري العقل في العقليات فكما ان حقيقة هذا غير محتاجة الى دليل عقلي او نقلي كذلك حقيقة ذلك فكما ان نظريات العقل تنتهي الى ضروريات تصديقية عقلية ونظريات الدين تستنبط من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل كالاصل والاستصحاب والقياس عند اما ضروري الدين فهو ما لا خفاء في حقيقته عند اهل الكل والعقد من هذه الامة المرحومة ككون صلوة الظهر مثلا واجبة واربع ركعات من ضروريات هذا الدين المبين واما جواز جمعها مع العصر فليس كذلك فضروري الدين لا يقبل الاجتهاد

چونکه من نیستم این دم رهو پیش این دم هر که دم زد کافر اوست گر نبودی روح را از حق نبیی پس جهانی را چسان برهم زدی منه قدس سره

كفر الجحود من الاستنكار ضرورة الدين على استكبار كفر النفاق النكر في الباطن لا في الظاهر التهود عكسا جلا

وعد الاستبداد عن امامه والجهل والفسوق من اقسامه فليحزم السالك وليراقب ايمانه بسنخها لم يشب

وليس بين المنزلين منزلة اثبتها بعض من المعتزلة وتوبة عم وخص واخص فالعم بالذنب وخصها يخص

بترك الاولى والاخص التوب توجه بغير حق قد زكن

وهو كالايمان على افنان جمع فنن وهو الغصن ويجوز ان يكون جمع فن منها

كفر الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد

ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر

عكسا للنفاق جلا فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعد الاستبداد

بالراى معرضا عن طاعة امامه اى امام المستبد والجهل والفسوق من اقسامه

وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع

وانما عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه

كما يشير اليه ايضا قولنا فليحزم وليحتط السالك وليراقب ايمانه بسنخها وروح

معناها وان لم يسم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا يشب فان حسنات الابرار سيئات

المقربين وليس بين المنزلين اى الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض

من المعتزلة فارتكاب الكباير عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كك

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

فريدة في التوبة

وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص واخص فالعم يخص بالذنب

اى توبة العوام من الذنوب وخصها اى الخاص من التوبة يخص بترك الاولى

كتوبة بعض الانبياء ع والاخص هو التوب من توجه بغير حق تعالى شانه

قد زكن كتوبة نبينا ص خاتم الانبياء قال ص انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله

قولنا فهو الاقرار في الباطن لاذعانه بقلبه لجلالة الداعي الى الحق وظهور حقيته في ضمير هذا الكافر كفر التهود واليه الاشارة بقوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون منه قدس سره

قولنا فهذا اصطلاح اخر اى كفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة فان اطلق على فسوق في ظاهر الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين منه قدس سره

قولنا فريدة في التوبة اه لما كانت التخلية متقدمة على التحلية قدمنا التوبة والتقوى على البواقي والمراد بالذنب ترك الواجب وارتكاب الحرام وبترك الاولى ترك المندوب وترك عدم ارتكاب المكروه منه

قولنا ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع الا عند قليل من الاثنا عشرية فالمستبد المذكور محكوم عليه بالكفر عنده وليس بصواب اذ الكفر الظاهري حكم شرعي يقتصر فيه على مورد اليقين وهو الثلثة الاولى ونحوها وهو حكم مخالف للاصل اذ الاصل عدم الرقية وعدم النجاسة وعدم اباحة الدم الى غير ذلك منه

كدرج التوب مراتب التقى | من حرمة او حل او دون اللقا
الصدق بالقول وبالقصد | والفعل كالوفاء بالعهود
يكذب مستعين جوف كل | ثم اذا المهم جا غيرا ابى
انابة بالقلب ان توجها | حقا وباللسان ان تفوها
بذكره في خلاء وفي ملا | ان تنتب كانا فواظب عملا
صونك عن زلاتك المراقبه | وحذوها طاعاتك المحاسبه
ان دنت طاعة فزن منهما | ترجح كلية اذ انتقا مكرما

[illegible]

فريدة في التقوى كدرج التوب في كل يوم سبعين مرة في كونها ثلثة كونها عاما وخاصا ولخص مراتب التقى من حرمة صلة التقى هذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقاء الله هذا تقوى الاخصين وكل

فريدة في الصدق عال المقام السامع زيادة فل الصدق يكون بالقول ويكون بالقصد بان يكون ثابتا في قصد المطلوب ولا ينفسخ عزيمته في الطلب والفعل اى ويكون بالفعل كالوفاء بالعهود رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا فعليا اولا وقوليا ثانيا من هو مستعين بغير الحق تعالى شانه اذ قرئ سورة الفاتحة وقال اياك نستعين على سبيل الحصر وذلك في كل صلوة مرتين ثم اذا المهم جا في البين غيرا اى غير الحق تعالى شانه عز اسمه يرى

فريدة في الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله ويجهد ان لا يخطر غيره ببالك ولذا كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام وانابة باللسان ان تفوها بذكره اى بذكر الحق عز اسمه في خلاء او في ملاء والانابة تكون بالاركان ايضا كما قلنا

فريدة في المحاسبة والمراقبة ان تنب اركانا اى من حيث الاركان فواظب عملا صونك نفسك عن زلاتك كيلا تقع من استيلائها اياها عنها هو المراقبه وحذوها طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بزلاتك لتعلم ايهما يزيد هو المحاسبه ثم ان دنت معصية على الطاعة فعليك النكال لو لم تتداركها بالطاعة وان دنت طاعة

قولنا ولا ينفسخ عزيمته في الطلب وايضا يكون صادق العزم في المقربات لا المطلوب لا كمن يعزم بعزمات فترات قربات ويكون كثير التلون وليس مقام التمكين منه قدس سره

قولنا كالوفاء بالعهود سواء كانت عهود مع الحق بالنذر واليمين او مع الخلق اذ السالك لا بد له ان يتخلق باخلاق الله تعالى ومن صفاته واسمائه صادق الوعد وقد كتب ارسطاطاليس الى اسكندر صن وعدك عن الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين منه

قولنا فريدة في الانابة اى الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة ومنزلتها من التوبة منزلة التحلية من التخلية فهي تتحقق وتثبت بالتذكر والحضور والانجذاب الى الحق لشدة المحبة منه

[illegible]

بل هي منها انها بمنّته فلله المنّة في هدايته ومن محاسب مضيف خاطرا في ليلة تدارك التعثرا
وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى مخلص فيما نهض فالمبتغى للشهرة مريض وطامع الثواب مستعيض
ليس من الشرك الخفي بريّا دبيبه جلّ بدا خفيا توكّلْ أن تدع الأمر إلى مقدّر الأمور جلّ وعلا

على الزلّة فرن طاعتك بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة وقواك والآتك ومنافعها مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى مالم يصلوا اليها كقطرة في بحر لجيّ واغذيتك واشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها تعترف بالتقصير كما قلنا ترجع كليلا حسيرا نائبا واثقا بكرمه بل هي اي الطاعة منها اي من نعمه تعالى انها في موضع التعليل بمنّته بضمّ الميم اي استطاعته فلله المنّة في هدايته اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنّوا علىّ اسلامكم بل الله يمنّ عليكم ان هداكم للايمان ومن محاسب اي يوجد في اهل السلوك واهل الله محاسب مضيف خاطرا الى الاعمال فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الداخلة في يوم وفي ليلة تدارك كما

فريدة في الاخلاص

وتلا في التعثرا عثرة وتعثر وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي واخروي مخلص فيما نهض والاعمال فالمبتغى للشهرة في عمله مريض لا مخلص في العمل وكذا طامع الثواب بعمله مستعيض معامل ليس من الخالص من الشرك الخفي بريّا عن الرياء دبيبه اي دبيب الشرك جدّا بدا خفيا اي خفيا جدّا اشارة الى قوله صلعم ان دبيب الشرك في امّتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلماء

فريدة في التوكّل

توكّل هو ان تدع الامر الى مقدّر الامور جلّ وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد حث على التوكل

قولنا
فريدة في الاخلاص
قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وفي الاخبار من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
منه

قولنا
وطالب القربة
اعلم ان القربة التي هي معيار الاخلاص ويجعل جميع النسك والعبادات من جميع الحركات مغياة بها ليست قربا مكانيا ولا زمانيا ولا رتبيا ولا معية ذاتية وطبعية وبالجملة قرب شيئين متاصلين لتعالى الحق سبحانه عن جميع انحاء حده فقد عدّه وهو توحيد غير فقيد وليست بينونته عن خلقه بينونة عزلة بل بينونة صفة بل المراد التخلق باخلاق الله ورجوع الفناء فيه الملك ولله الحمد
منه

وليس هذا ان تكف عن عمل اذ رب امر بوسايط حصل مخصصات فاعل مقدس وان تجد فكف في الهواجس

وبهجة بما قضى الله رضا وذو الرضا بما قضى ما اعترضا اعظم باب الله في الرضا وعي وخازن الجنة رضوانا دعي

فقرا على الغنا صبور ارتضا وذان سيان لصاحب الرضا

كما قال العرفاء اطلع على سر القدر استراح من الطلب والنصب وليس هذا اي كله الامر كله الى مالكه ليس معناه ان تكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخيرات اذ رب هنا للتكثير امر بوسايط حصل اذ ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها وتلك الوسايط ليست فواعل الهية بل مخصصات فاعل مقدس عن التقييد والحصر وان تجد من اجاد اي اتى بالجيد فكف عن العمل في الهواجس جمع هاجس وهو الخاطر النفساني الذي فيه حظ للنفس يعني امارة صدق توكلك ان تكف عن العمل في قضاء شهواتك ونيل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتقحم طلبك في البين وتصير متوكلا في ابتغاء الخيرات والكمالات ان كيسا غير غافل عن مكر النفس عصمنا الله تعالى واياكم منه

فريدة في الرضا

وبهجة بما قضى الله تعالى هي رضا وذو مقام الرضا بما قضى اي قضاه الله تعالى ما نافية اعترضا ولا انكار له على شيء كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى والجميع عنده سواسية اهل للرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في باب الرضا وعي اي سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوانا دعي اي سمي به ولا سيما خازن جنة اللقا ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انكار له على شيء بيناه بقولنا فقرا على الغنا صبور اي صاحب مقام الصبر

حتى يكله اليه والامر كله لله منه

قولنا

ليست فواعل الهية

فان الفاعل الالهي هو معطي الوجود وليس الا الله تعالى والوسايط مخصصات اذ اثر المطلق مطلق والمحدود اثر المقيد ولو كان اثر المطلق لزم التخصيص من غير مخصص فالمبادي الفاعلية المفارقة والمقارنة والبرزخية كلها جهات فاعلية الله منه قدس سره

قولنا

وتصير متوكلا

اي كافا نفسك عن العمل في الخير والحاصل انك لا تكف عن العمل في الراجح بحسب الشريعة والطريقة كتحصيل نفقة عيالك بل اعمل ولا تحسب نفسك الا واسطة فيضه وقدرته ولكن ان كففت عنه في الزايد على قدر الكفاية الذي فيه حظ لنفسك اتيت بالجيد منه قدس سره

قولنا

فريدة في الرضا

قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم منه

عن عارف عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا لاشيا كائنة يا ليت لم تقع ولا لما ارتفع مما هو المرغوب ليته وقع
ارجاع ما لنا الى قديم يملك كلا سم بالتسليم من في الانانية صار هالكا محيصه في النار يدعى مالكا
وهو علا الرضاء والتوكلا اذ حيثما الرب وكيلا جعلا فمتوكل تعلقا صحب وليس يخلو ذاك من سوء الادب

ارتضى وذان سيان لصاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل فكذا يختار الصبور
المرض على الصحة والموت على الحيوة وكل بلاء على رفاهية والجميع عند صاحب الرضا
سواسية ونقل عن عارف عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا في هذه المدة من
عمره لاشيا كائنة مما هو المكروه يا ليت لم تقع بجملة مفعول لم يقل ولا اى
ولم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته وقع فهذا ايضا مفعول

فريدة في التسليم

ارجاع ما لنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هي وجودات كما هو
مقتضى توحيد الذات والصفات والافعال الى قديم بهر برهانه يملك كلا
كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو
على كل شيء قدير سم اى سمه بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها
قلنا من في الانانية صار هالكا واضاف الوجود المنبسط الذي هو نور الحق تعالى
في السموات والارض الى القوابل والمهيات وتشتت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة
ذلك الوجود بما هو متدل بنور النور كمن يغفل عن عاكس بعكوسه المتلونة المختلفة
صغرا وكبرا محيصه وملجاه في النار يدعى مالكا مقابل رضوان خازن الجنة
وهو اى التسليم علا الرضاء والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا
اذ حيثما الرب وكيلا جعلا في التوكل فمتوكل تعلقا صحب فهو تالك امر
بعد ولكن فوض امره الى الله تعالى وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حسبانه

قولنا
كايمان اهل الشهود
وهم اهل الوجود الذين يوقنون
بان للوجود حقيقة بسيطة
مبسوطة تابى عن العدم
بذاتها والمهيات اعتبارية
فانية فيها وانها كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء
ولان تلك الحقيقة لا ثاني
لها وغير ذلك من احكامها
التي مضت ثم يوقنون بانها
عين الحيوة والعلم والادراك
والارادة والقدرة وغير
ذلك من الكمالات واني
قد انزت هذا لك بك
ولان وجود نفسك هكذا فاعرف
نفسك تعرف ربك ولان
استقمت فيه ورسخت في
مقام التمكين وخلصت عن
التلوين وتحققت صرت
من اهل الشهود بشهود الملك
الودود فكان البصير بها
طرفها
منه

قولنا
وهو كايمان الفراشة
والمثال الشامل للجميع في الفراشة
لان فراشة ترى في صحن الدار الشعاع
الواقع من السراج الذي في البيت
على الدهليز وفراشة ترى
الشعاع على قرب من الدهليز
وفراشة ترى السراج وهي
قائمة بباب البيت وفراشة
تراه وهي في داخل البيت و
فراشة تراه وهي تحوم حوله
وفراشة ممسوسة به
منه قدس سره

قولنا
فريدة في التسليم
في الحديث الاسلام التسليم
منه قدس سره

قولنا
ارجاع ما لنا
اى لمهياتنا الامكانية في نظر
واضافة في عالم الكثرة من
الذوات اى الوجودات ومن
الصفات الكمالية والافعال
بما هي وجودات في الجميع لا بما هي
مشوبات بحدود ونقايص
الى قديم اى كما في الاول كان الله
ولم يكن معه شيء لا اسم
ولا رسم
منه

قولنا
وقال على سبيل الحصر له الملك
اى ملك الوجود اذ ليس عينا ولا
جزء لمهية امكانية بل وديعة
وعارية وله الحمد اذ له الفضائل
والفواضل وليست فيما سواه
الا وهي اظلالها
منه قدس سره

قولنا
كمن يغفل عن عاكس بعكوسه المتلونة
اى بالالوان المتفننة المتباينة بخلاف من كان
العاكس نصب عينه وذكره صورة
قلبه فانه المستمسك لعروة
الوثقى لا انفصام للعكوس
المختلفة بها لانها رابطتها
وبها تصالحها
منه قدس سره

الابرار

دون مسلم وراض كلما يفعل حق طبعه قد لا يما وههنا الطبع وما الرشد كل الامانات لاهلها ترد

فهاك نظما كالجمان المنتظم موشح الغيد الكواعب الحكم منظومة تهفو النهى بالشغف ضنائن الاسرار فيها تختفى

من روضة القدس بريا اتحفا شذاه فاح عرف سلمى عرفا

الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا واما علوه على الرضا

فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علا امره طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضى

قد لا يما ولكن ههنا اى فى مقام التسليم الطبع وما الراى للطبع فقد

ونفى كل الامانات الوجود المستهلكة فيه وصفاته لاهلها هو مالك الملك ترد

الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخر اثرنا الاختصار لان فيما ذكرنا

غنية للسالك والبسط فى العمل هنا اليق بحالنا من البسط فى القول فهاك اى

خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح

وهو اديم عريض يرصع بالجواهر فتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع

الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو نهود

ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب فى اثر الشىء

وطرب المعنى تذهب بطرب فى اثر المنظومة النهى اى العقول جمع نهية بالضم بالشغف

من شغفنى حبه اى غشى القلب الحب من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديدة الميل الى

النظم سيما نظم هو اكسية المطالب العالية وحلل حوراء الحكمة ضنائن جمع ضنينة

اى ما يضن و يبخل بها لشرافتها و يتوضنائن الله لطايفة او لياؤه الاسرار الحكمية

فيها تختفى من روضة القدس يعنى عالم العقل بريا الريا بتشديد الياء المثناة

وتحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح

الطيب فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى ذايحتها الطيبة عرفا اى اتحف ذلك

قولنا

والحمد لله المحاة بالنار بما

اركانها بما اقتباس من القرآن

المجيد فان الله تعالى اوح الى

مراتب اليقين النور بالتحقيق

براتب اليقين بالنار ففى سورة

التكاثر قال تعالى كلا لو تعلمون

علم اليقين لترون الجحيم ثم

لترونها عين اليقين وفى سورة

الواقعة قال تعالى وتصلية

جحيم ان هذا لهو حق اليقين

فللعارفين بالنار درجات

اذ يفرض رجال لم يروا النار

لكنهم سمعوا ان ههنا جسما موجودا

لطيفا خفيفا يجعل كل شىء

يصل اليه متصفا بصفاته

ويقهره ويفنيه وكل ما يقتبس

منه من السرج لا ينقص منه شىء

وكل ما ينفصل منه فهو مضمحل

كالدخان وهو خليفة الانوار

العلوية فى الظلمات فاذا

وضع قدر ورق خلاف من

فى كمه اضاءه وابرز ما فيه

من الالوان والاشكال كما تنشر

الكواكب وقدسراها المحفد

وخضر بعينهم ولا تيانه

ذلك من وضع ار جواهر

ثمين وغيره من الخلافة

الصغرى عن الله كالشمس

الخلافة الكبرى فى الاضاءة و

التسخين والنضج والتقدير

ونحوها وذلك الموجود يسمى

النار فطايفة عرفوه بالنقل

بمجرد التقليد وطوايف عرفوا

بوجه برؤية الاثر اولا

مراتب بحسب وجدان اثره

ضعيف او شديد وقلة الاثر

وكثرتها فمنهم من يرى سنا

ومنهم من يرى حرارة ومنهم

يرى ضوءه ومنهم من يرى نفسها

وتقدم باوه نحوه ومنهم

من يرى جميعا

تمت

قولنا

كل الامانات آه

اقتباس من الكتاب الالهى

ان الله يامركم ان تؤدوا

الامانات الى اهلها وفى

الفقرات هنا وشرحا

حسن الخاتمة اللهم اجعل

خاتمة امورنا خير الخاتمة

والحمد لله على جماله

وجلاله

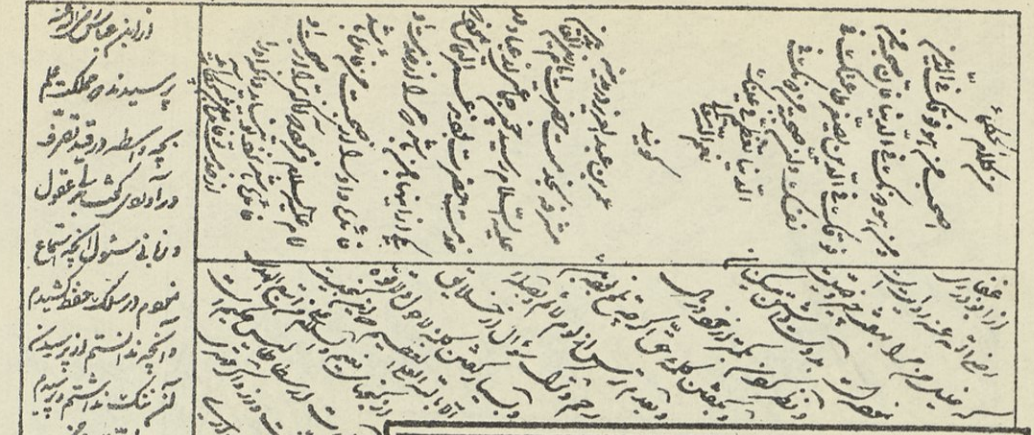
[illegible]

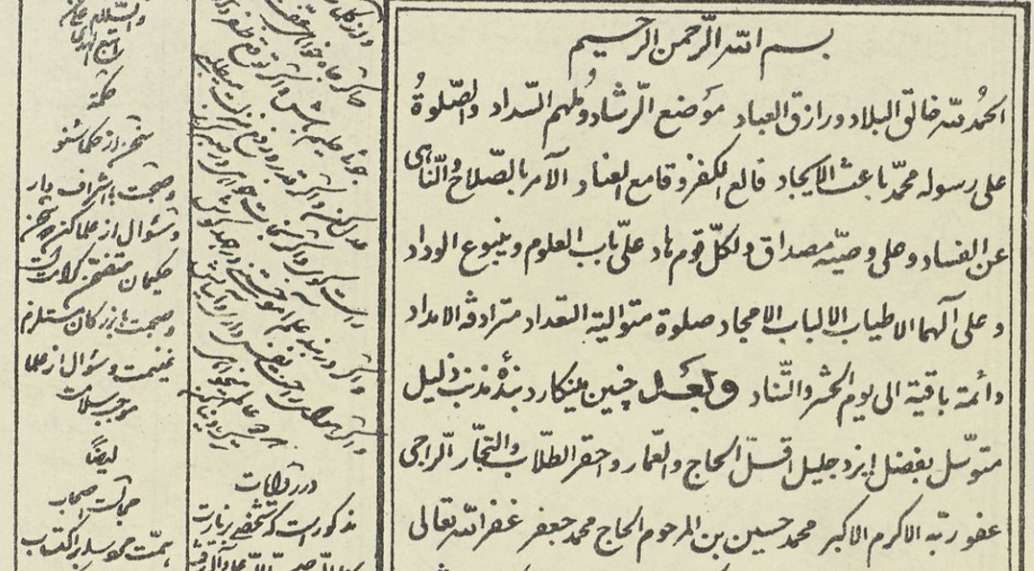
سَحّ عَلَيكَ اسْحَمُ هطّال ... بِه ارتوى بالُ الـمُبلبال
وَمِن جانبِ الشرق بروقٌ اومضت ... وهضبا الجهل فيها شنفت
طلعتها في تلعات البادية ... وفي الوهادُ للهوادي هادية
فالحمد لله على اختتامها ... ومن محاسن الثنا سنامها
وَورّخها يَراعة الفصحاء ... ختامها كبكفها الفلاحة

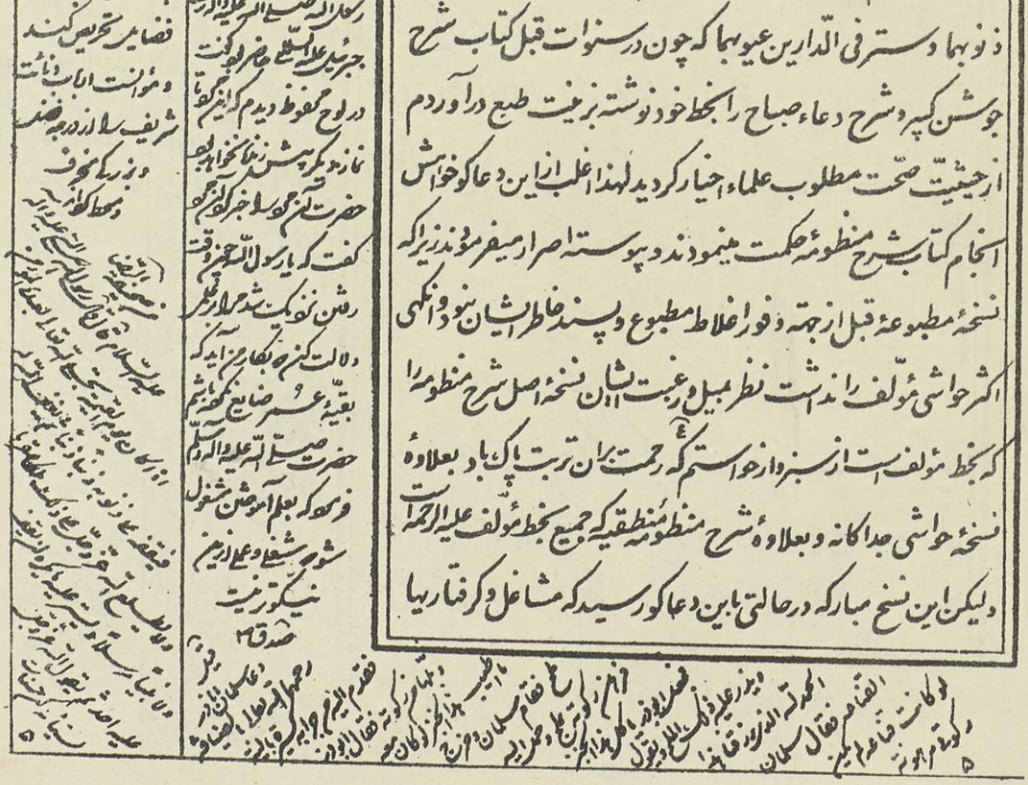
الروضة من البحرة تذكرتنا ذا البحر صاحب الروضة سَحّ عَلَيكَ السح بالسين والحاء المهملتين الصب والسيلان فوق اسحم اى سحاب هطالٌ تشبيه اخر للمنظومة بالسحاب الفياض بِه اى بالسحاب الذى هو تعبير عن المنظومة ارتوى روى من الماء واللبن وارتوى يعنى بالُ الـمُ اى لذلك البال بلبالٌ هو شدة الهم والوساوس مِن جانبِ الشرق هو عالم العقول والانوار القاهرة بروقٌ هى المطالب العالية التى احتوت عليها المنظومة اومضت اى لمعت خفية ولم تعترض وهضبا الجهل الهضبة الجبل المنبسط على الارض او جبل من صخرة واحدة او الجبل الطويل فيها اى من تلك البروق شنفت اى فلعت ودكت طلعتها اى طلعة البروق او المنظومة في تلعات جمع التلعة وهو ما ارتفع والارض البادية وفي الوهادُ جمع الوهدة وهى المنخفضة والارض وهما تعبير عن المعضلات من المسائل وغيرها للهوادى جمع الهادى بمعنى المتقدم ومنه هوادى الخيل لاوائلها وهادية الحيوان عنقه والمعنى هنا انها الى المطالب التى لها التقدم والشرف على غيرها هادية فالحمد لله عمّت نعماؤه وجسمت الائه على توفيق اختتامها وتمّ من محاسن الثنا سنامها اى اعلى محاسن الثنا وورّخها يعنى ورّخ الكتاب وتاريخه اى وقّته يراعة الفصحاء اليراعة قصب القلم ختامها اى ختام المنظومة كبكفها الفلاحة المصراع الاخير مادة تاريخ الشروع فى تاليف المنظومة وهو اربعون ومائتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف الفقير عن تسويد هذا الشرح فى يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة واحد وستين ومائتين بعد الالف ختم الله لنا ولاخواننا المؤمنين بالحسنى وجعل عاقبة امورنا خيرا بمحمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله خالق البلاد ورازق العباد موضع الرشاد وملهم السداد والصلوة
علی رسوله محمد باعث الایجاد قالع الکفر وقامع العناد الآمر بالصلاح والناهی
عن الفساد وعلی وصیه مصداق ولکل قوم هاد علی باب العلوم وینبوع الوداد
وعلی آلهما الاطیاب الالباب الامجاد صلوة متوالیة التعداد مترادفة الامداد
دائمة باقیة الی یوم الحشر والتناد وبعد چنین مینگارد بندهٔ مذنب ذلیل
متوسل بفضل ایزد جلیل اقل الحاج والعمار وحقر الطلاب والتجار الراجی
عفو ربه الاکرم الاکبر محمد حسین بن المرحوم الحاج محمد جعفر غفر الله تعالی
ذنوبهما وستر فی الدارین عیوبهما که چون در سنوات قبل کتاب شرح
جوشن کبیر و شرح دعاء صباح را بخط خود نوشته بزینت طبع در آوردم
از حیثیت صحت مطلوب علماء اجیار گردید لهذا اغلب ازاین دعا کو خواهش
انجام کتاب شرح منظومهٔ حکمت مینمودند و پیوسته اصرار میفرمودند زیرا که
نسخهٔ مطبوعهٔ قبل از جهة وفور اغلاط مطبوع و پسند خاطر ایشان نبود و انکهی
اکثر حواشی مؤلف را نداشت نظر بمیل و رغبت ایشان نسخهٔ اصل شرح منظومه را
که بخط مؤلف است از سبزوار خواستم که رحمت بران تربت پاک باد بعلاوهٔ
نسخهٔ حواشی جداگانه و بعلاوهٔ شرح منظومهٔ منطقیه که جمیع بخط مؤلف علیه الرحمة است
ولیکن این نسخ مبارکه در حالتی باین دعاکو رسید که مشاغل و کرفتاریها







از حصر و شماره بیرون بود رمانی الدهر بالارزاء حتی فؤادی فی غشاء من نبال
فصرت اذا اصابتنی سهام تکسرت النصال علی النصال معین است که شیوهٔ
عامهٔ خلق پیوسته و داب کافهٔ مردم همواره با ارباب علم و ادب چنان بوده است
که فرموده اند الجاهلون لاهل العلم اعداء عجب عالمی که خویشان طریق بیگانگی
می پیمودند و دوستان اظهار دشمنی میفرمودند فاریابی گوید مرا ز دست
هنرهای خویشتن فریاد که هر یکی بدگرگونه داردم ناشاد دیگری فرماید
از من بگیر عبرت و کسب هنر مکن با خویشتن عداوت هفت آسمان مخواه
بالجمله گذارشیکه اظهارش را سودی و تذکارش را بهبودی نیست سوای
افسردگی دوستان و اهل حق و شادمانی دشمنان و اهل باطل چنانکه معتمد
متخلص بنشاط علیه الرحمه در گنجینه میفرماید باشد بدل شکایت اگر از غمی ترا
با هیچکس مباد حکایت از آن کنی گر دوستست رنجه نمائیش دل ز غم
ور دشمنست خاطر او شادمان کنی واین هم غم دگر که ز بیهوده گفتنی
دلشاد دشمنان و غمین دوستان کنی بحمد الله تعالی اعتناء بموانع و صدمات
و حوادث و واردات نکرده متوکلا علی الحی القیوم الذی بحوله نقعد و نقوم
شروع در نوشتن نسخ مبارکه با مرکب چاپ نمودم اگرچه بعد از شروع نمودن
هجوم غموم و سموم هموم روز بروز در تزاید بود ولی بتوفیق خداوند عز و جل
سعی و اهتمام و اصرار و ابرام حقیر از همه افزود و بر تمامی چربیدن نمود از هیچ نوع مانعی

واهیچگونه داعی پروا ننمودم سرگرم اشتغال مترنّم این مقال بودم

چو غنچهٔ که فتد در میان خرمن گل نشسته‌ام بدل جمع در پریشانی

چون پس از فراغ از نسخ مزبوره ملاحظه شد شرح منظومهٔ منطقیّه خالی از حاشیه

است و عمر شریف مؤلّف کفاف ننموده است که حواشی برآن مرقوم فرمایند

هرگاه این دو نسخه توأم منطبع گردد یکی با حاشیه و دیگری خالی از حاشیهٔ مناسبت

دور است لهذا همّت گماشتم برآنکه از کتب مبسوطهٔ در این فنّ از اساتید قدماء

عباراتی نقل شود که بمنزلهٔ حاشیه و موضح مطالب این نسخهٔ مبارکه باشد چون

نیکو تأمل رفت معلوم گردید که عمده نظر مرحوم مؤلف در حین نظم و شرح این

نسخهٔ شریفه بدو کتاب بوده است منطق شرح حکمة الاشراق و منطق شرح اشارات

لهذا دو نسخهٔ صحیح را انتخاب نموده در کمال دقّت با مطالعه و مذاکره و تأمل

و مناظره اغلب ابواب و فصول این دو کتاب را متناً و شرحاً بعینها در حواشی این نسخهٔ

کامل الصحّة جابجا ثبت و نقل نمودم بحمد الله تعالی در فن منطق و میزان امروز کتابی

جامعتر و کاملتر از این کتاب مستطاب بهم نمیرسد چه آن دعوی بر فروغ مهر کس جوید دلیل

البتّه ارباب علم و اصحاب دانش بعد از ملاحظه و هنگام مطالعه انصاف در یغ نخواهند فرمود

در بیان ارادهٔ طبع کتب عدیده در علوم مختلفه

کتبی که در فنون مختلفهٔ علوم مطمح نظر حقیر است که انشاء الله الرحمن با کمال صحت و تمامی

بزینت طبع درآورم بسیار است اگر عمر باقی ماند و خداوند عزّ و جلّ توفیق

عنایت فرماید در هر علمی کتابی ممتاز و از هر فنی نسخه در غایت امتیاز
از آنجمله که شروع نموده و انجام را از خداوند مسئلت مینمایم کتاب مفتاح الکرامه
شرح بر قواعد علامه است از استاد کل فی الکل حبر معتمد و سید سند
مرحوم مغفور سید جواد عاملی است اعلی الله مقامه که استاد مرحوم شیخ
الشیوخ شیخ محمد حسن صاحب جواهر الکلام بوده و این کتاب مستطاب از جهت اشتمال
بر استقصای اقوال مختلفهٔ فقها و احتوای بر تحقیقات رشیقهٔ علما خصوصاً مؤلف
سرآمد تمام کتب فقهیه است که میتوان گفت امروز در علم فقه کتابی بهتر و کاملتر از
آن در دست نیست لاسیما از برای اهل استنباط احکام که در اسباب تمام است
و مجموع در هشت مجلد است که این دعاگو در زمان شرفیابی و توقف بنجف اشرف
مبالغ خطیری مصارف و مخارج آنها نموده بمباشرت جمعی از علماء اعلام که خط
مرحوم شارح مانوس ایشان بوده است بانسخهٔ اصل در غایت دقت و کمال مواظبت
مقابله شده است انشاء الله تعالی در چهار مجلد بزینت طبع درمی آید و از انجمله
که نوشته ام و عنقریب بعد از شرح منظومه بزینت طبع ارائه آید اصل این
دو منظومه منطقیه و حکمیه است در قطع کوچک با حواشی مختصری که بخواهش آقایان طلاب
و صاحبان الباب از برای همراه داشتن و حفظ نمودن انجام داده ام و دیگر شرح
منظومهٔ منطقیه است جداگانه با حواشی مختصرتر از این نسخه از برای کسانیکه فقط
منطق خوانند یا آنکه نسخهٔ حکمت را جداگانه دارند انشاء الله تعالی بزینت طبع میرسد

وهمچنین کتب معتبرهٔ دیگر در فنون علوم که انشاء الله الرحمن بعد از فراغ از نوشتن
هریک و نزدیک زمان طبع آن در کتاب مطبوع قبل ازان اسم برده خواهد شد

کردار بیارد کرد کفتار مکرد چون کرده شود کار بکویند که کرد

در بیان شکر کذاری و پاس حقوق داری از بندکان حضرت و نعمت خود

از هزار یکی و از بسیار اندکی

ازانجائیکه انجام این نسخهٔ شیوا و حدیقهٔ زیبا در زمانی اتفاق افتاد که تجار
ممالک محروسهٔ ایران در ظل عنایت و خصب رعایت و تحت طاعت و محکوم
اطاعت و داخل اداره و ناظر اشارهٔ بندکان شامخ الارکان حضرت
خدایکان اشرف افخم امجد اقدس والا نایب السلطنة العلیة امیر کبیر
روحنا فداه و اطال الله بقاه که منشأ هوش و ادراک و منظهر فیض ایزدیاست
نور ماه سپهر جلالت است و ضیاء چهر مهر نبالت مصدر عدل و انصاف است
و مهبط لطف و رحمت فضایلش بسیار است و خصایلش بیشمار رایش
رزین است و خرمش متین رافتش کامل است و در حتمش شامل شعر
فضایلش بسخن هیچ در نمیکنجد بدان مشابه که در قطره بحر پنهاور که
از و فور روایت و فرط کفایت و حلاوت نطق و کرامت خلق و علو همت
و سمو رتبت و پاکی طینت و صافی نیت و خصلت حیا و شیمت سخا و افزونی ذکا
و کثرت ذکاء و متانت حزم و اصابت عزم و جمع فضایل و ترک رذایل و حسن

سیاست و فرط کیاست و سعی وافی و عدل کافی و کمال رافت و شمول رحمت
و یمن عدالت و حسن کفالت مسلّم ترک و تاجیک است و پسندیدهٔ هر دور و نزدیک
آن مایهٔ دانش و فزایش است که زبان عاجز از تقریر و نمایش فرد کتاب فضل را
آب بحر کافی نیست که ترکنم سر انگشت و صفحه بشمارم بود بلکه عمده بندگان و اعانت
کارگذاران این آستان دارا پاسبان صورت انجام و پیرایهٔ اتمام پذیرفت بناء علی هذا
بر خود لازم دانستم که ذکر نام نامی آنخدایگان را زیب و زینت این کتب و نسخ مطبوعه که
منتشر جمیع امصار و اقطار است سازم نه از جهة آنکه خود را قابل و صافی و مدحتگذاری دانم
بلکه از برای آنکه قاطبهٔ طلاب علوم و علماء اخیار و حکماء ابرار در هر مرز و بوم هنگام
مطالعه و ملاحظهٔ این نسخ بوظایف دعاگوئی و مراسم شکرگذاری قیام نمایند
و مثوبات جمیع عاید روزگار فرخنده آثار آنخدایگان گردد و لهذا تعهد نمودم که
انشاء الله الرحمن در آخر هر کتاب و نسخهٔ که این دعاگو بزینت طبع درآورم قصیدهٔ از
قصاید خود را که بعرض چاکران سدهٔ سنیه رسیده یا بعد ازین برسد بر نگارم امید است
که با هزاران مناقبی مشمول عنایات بیکرانهٔ بندگان حضرت اشرف اقدس والا گردم
عمرش پاینده و اخترش تابنده باد کما ینبغی و لیق کردم چنانکه آب رفته باز بجوید و آشته
گسسته امور رفو پذیرد بندگی هیچ نکردیم و طمع میداریم که خداوندی از آن
سبرت و اخلاق آید نه بطمع جاه و دولت دنیوی بلکه محض تهیهٔ اسباب فراغت و آسودگی
برای تحصیل علوم و طبع کتب و نشر فنون بغیر ازین دگرم در جهان تمنائی نیست والسلام علی من اتبع الهدی

اقتباسی است از قصیدهٔ معروفهٔ اوستاد سخن سنج حکیم انوری که مطلعش این است

گر دل و دست بحر و کان باشد　　دل و دست خدایگان باشد

بسم الله الرحمن الرحیم

در تنم تا دل و روان باشد　　وقف خوبان و دلبران باشد

دل چو جسم است و عشق دلبر جان　　جسم بیجان بگو چسان باشد

مرغ جان چون هزاردستان است　　کشتن گلزار و آستان باشد

گلستانی که نوبهار آرد　　گلستانیکه بیخزان باشد

لوحش الله از این و خوشهٔ زلف　　که دو خرمن عبیر و بان باشد

رخ دلبر چو آفتاب منیر　　قد او طوبی جنان باشد

ماه کی چون رخش فروزان است　　سرو کی چون قدش نوان باشد

ترک چشمش بغارت دلها　　خیل افغان و ترکمان باشد

دیدگانش چو زهر جادو　　زلفکان افعی دمان باشد

تیره خطش با هرمن ماند　　لب لعلش چو بهرمان باشد

وز دهانش کس نقطهٔ موهوم　　فلسفی را کجا نشان باشد

مگر این چشمه که در خط او است　　خضر دل را نصیب از آن باشد

مرد احظ وافی و کافی　　در مدیح خدایگان باشد

نایب السلطنه امیر کبیر　　آنکه خاقانش پاسبان باشد

آنکه هر روزه ریزهٔ خوانش　　مایهٔ رزق انس و جان باشد

آن قضا صولتیکه صولت او　　صولت اژدر ژیان باشد

آن فلک خرگهی که خرگه او　　بر نه افلاک سایبان باشد

بأسش اندر زمین زبس جاری　　گرگ مر گله را شبان باشد

در بلاغت کسی بدو نرسد　　بس معانیش در بیان باشد

برتران جمله زو فرومانند　　بس معالیش بیکران باشد

التذاذ دل از رخ جانان　　اهتزاز تن از روان باشد

مهر جانان بدل چو اکسیر است　　عشق او کیمیای جان باشد

بر گل باغ ننگرد کورا　　از رخ دوست گلستان باشد

رخ جانان چو بوستان ماند　　زلف او همچو ضیمران باشد

بارک الله بر آن بهار جمال　　کز صفا رشک صد جنان باشد

تن او همچو خرمن نسرین　　قد او شاخ خیزران باشد

سجده پیش رخش نه در زردشت　　که رخش قبلهٔ مغان باشد

تن جانان بسان نرم حریر　　زلف دلبر چو پرنیان باشد

چین زلفش چو نافهٔ چین است　　گل رویش چو ارغوان باشد

در میانش یقین چه دست زنند　　که از آن و هم در گمان باشد

آزمون را ببین که از حیرت　　عقل را جای بازمان باشد

خط دل گر ز خط جانان است　　ور لبش نیک شادمان باشد

حضرت شاهزادهٔ والا　　آنکه کیوانش آستان باشد

آنکه قدرش ورای افلاک است　　چاکر جاهش آسمان باشد

آنکه دست عطا چو بگشاید　　خانه پرداز بحر و کان باشد

آن قدر قدرتیکه قدرتش از　　قدرت امر کن فکان باشد

حکمش اندر جهان چنان نافذ　　کز قضا پیشتر روان باشد

عدلش اندر زمان ز بس ساری　　باز و تیهو هم آشیان باشد

هم بنان عاجز از شماره و عد　　بس هنرهاش در بنان باشد

نسخهٔ مشکلات دو راز　　فکرتش نیک ترجمان باشد

روزی حرص و آز مردم را / دست رادش همی ضمان باشد
کامرانی بجوید او هر چند / نام نامیش کامران باشد

کام بخشد چو مر ضعیفان را / کامرانیش از همان باشد
عیش و شادی کند معاذ الله / که دلش شاد ازین جهان باشد

میدهد چونکه داد مظلومان / عیش و شادیش آن زمان باشد
ای که افلاک قصر قدر ترا / پایه پایه چو نردبان باشد

شد خطیب جلالتت چون چرخ / آفتابش چو طیلسان باشد
غاشیه جاه تو بدوش فلک / شد مسلم که کهکشان باشد

پیشکار قضاست فرمانت / گر قضا سود و گر زیان باشد
رازهای قضا ز پا تا سر / پیش رایت همه عیان باشد

رمزهای قدر ز سر تا پا / ذره از تو کی نهان باشد
کس ندیدم ز حکمرانان کو / چون تو هشیار و نکته دان باشد

با وقار تو کوه همچون کاه / بسکه بیتاب و بیتوان باشد
کوه با حزم تو سبک گردد / کاه با عزم تو گران باشد

خاک راه تو از شرافت و قدر / غیرت کحل اصفهان باشد
وز شکوه تو ساحت طهران / رشک تبریز و ایروان باشد

گرد شاهت چو قهرمان جهان / کی کجا چون تو قهرمان باشد
قهرمانیکه قهر ازو مقهور / قهرمانیکه مهربان باشد

زان بهر شهری از ممالک شاه / چاکری از تو حکمران باشد
هم بهر مرزی از حدود جهان / بنده از تو مرزبان باشد

خطه نیست خارج از حکمت / قیروان تا به قیروان باشد
هر که اندر جهان امین تو شد / مرشها را ازو امان باشد

گر ممد دخان شود جودت / ابر را مایه از دخان باشد
نه شگفت است کان دخان چو صدف / عوض قطره درفشان باشد

از دلت کان نفیر و ناله کند / وز کفت بحر در فغان باشد
بخشش و بذل و زر عید ترا / که ز حملش زمین گران باشد

صد قطار از پی قطار رسد / کاروان پشت کاروان باشد
چرخ بر کام تو روان دائم / بخت با نام تو دوان باشد

آنچه گوئی همین همان گردد / وانچه خواهی چنین چنان باشد
از سنانت فلک امان جوید / در رکابت ملک روان باشد

الحذر الحذر ازین خیزد / الامان الامان ازان باشد
شرق و غربت زبون شوند اگر / در کفت تیغ خون چکان باشد

بر و بحرت بجان مطیع کرت / در بنان کلک زر نشان باشد
پر ز امن است از تو هر چه مکان / ور بود فتنه لامکان باشد

عقل را نفرتست از آن نرمی / که نه مدح تو در میان باشد
خسروا زر برایگانم بخش / که ترا گنج شایگان باشد

با حریفی چو انوری به نبرد / کس بجز من نمیتوان باشد
در فصاحت منم چو خاقانی / گرچه کاشان نه شیروان باشد

در مدیحت دهم چو داد سخن / موی مویم همه لسان باشد
از سخن پیر را کنم برنا / گرچه فرتوت این جهان باشد

سخنم را چو نغمه داود / پیر اگر بشنود جوان باشد
رشته گوهر است اشعارم / زان بنزد تو رایگان باشد

هر که را لاف در سخن با من / گر چو سوسنش ده زبان باشد
چون زبان در ثنات بگشایم / مر ورا مهر بر دهان باشد

بایدی پای مادحت امروز / برتر از فرق فرقدان باشد
بی‌نیازش کنی ز سیم و زر / زانکه خالص در امتحان باشد

تا بر اقران کند تفاخر از آن / کاین چنین دولتش قران باشد
میهمانند جمله خلق جهان / تا که جود تو میزبان باشد

نه عجب عمری ار ثناگر تو / بر بخوان تو میهمان باشد

زان زبانش چو تیغ بران است / که ز جود تو اش فسان باشد

بازوان خم دهد کمان هر چند / تیر را قوت از کمان باشد

تا ز تیغت جهان نظام آرد / نظم گردونت از سنان باشد

از زمین بانگ الحذر شنوی / از هوا بانگ الامان باشد

تا وفا رسم عاشقان آمد / تا جفا خوی مهوشان باشد

از جفا دشمنت چنان پامال / که نه در تنش استخوان باشد

دوستان ترا وفا دایم / چاکر سر بر آستان باشد

خصمی ار باشدت بدهر مدام / خوار و بدروز و قلتبان باشد

از لبش خنده دور و از خجلت / چهره اش همچو زعفران باشد

شب و روزت بفرخی توام / تا شب و روز توامان باشد

نصرت و خرمی و فیروزی / با رکاب تو همعنان باشد

مهرگانی زند ترا مطرب / تا که در مهر مهرگان باشد

داد عشرت بگیر و داد بده / تا بدوران ده دوستان باشد

دائما تخت را مکین باشی / تا مکین را همی مکان باشد

تا بود چرخ پیر در گردش / دولت و بخت تو جوان باشد

آستانت ز جبهه شاهان / غیرت چرخ باستان باشد

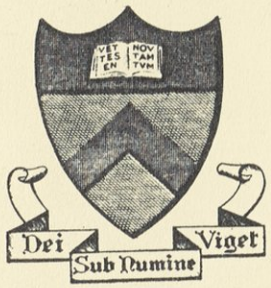
کامرانی ز حق همی طلبد / که ترا عمر جاودان باشد

هو الله تعالی

الحمد لله رب العالمین والصلوة
والسلم علی محمد و اله
الطاهرین

که این دو کتاب مستطاب
یعنی دو آفتاب جهانتاب بسعی و اهتمام
این عبد مذنب جانی اقل حاج و احقر طلبه شیخ
محمد حسین تاجر کاشانی در روز جمعه چهاردهم شهر
جمادی الثانیة من شهور سنه ۱۲۹۸ بکثرت اهوال و اختلال احوال
و تفرق بال و وفور اشغال صورت اختتام و پیرایهٔ انجام پذیرفت
و در کارخانهٔ عالیشان سعادت توامان نجابت آنتیاب درایت
اقتران الاستاد الماهر فی امر الطباعة والمشهور بالتفوق
فی هذه الصناعة صاحب اخلاق حمیده و دارای
صفات پسندیده آقا مشهدی محمد تقی
لواسانی الاصل طهرانی المسکن
که الحق امروز در میان
اقران خود ممتاز
و عمل او نسبت بر اساتید این صنعت
در غایت امتیاز است برتری
طبع مجلی گردید

Library of



Princeton University.