بازدید شد
۳۶ - ۲۷

۱۴۳۷۶
فیلمه تیک تاسیس ۱۳۷۲

بازدید شد
۱۳۸۳

۸۷۸۱ - نی

کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۷۹۰۹۷
۱۱۷۰۵

اسکن شد

علمی - فهرست شده
۹۰۰۲

در ظرف یک هفته اجازه ابوالحسن بن احمد مؤلف کتاب خط خودش نسبی از علماء عصر خود مشهود است

در ظرف یک هفته اجازه صحیحه الفقیر علی اطرش کتاب نسخه فخر بن عبد المحسن دستخط خود

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۱۴۳۷۶
تاسیس ۱۳۶۲

بازدید شد
۱۳۸۲

اسکن شد

در ظهر ورق آخر اجازه ابوالحسن بن احمد مؤلف کتاب خطاب حروفی مبنی از علما و شعرا خود مسطور است

در ظهر کتاب اجازه حبیب الله بن علی اطرش کفرسی مسمی بن عبدالحی دشتبزرگ

۸۷۸۱ - ف

کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۷۹۰۹۷
۱۱۷۰۵

کتاب مجموعه ۱۲ رساله از رسالات واجب الوجود
مؤلف ... فی مباحث الوجود العلمی و الذهنی از ابوالحسن
موضوع بن ۹۱۰ ... رساله الصفویه ابن سینا ... رجح
الخطی نظم رسم الخط حوام الدین محمد ... عطاء مولف و غیره

۹۰۰۲

نسخه اصل این تصانیف مجموعه بخط مؤلف در مدرسه فیضیه مشهد میرزا باد

خطی - فهرست شده
۹۰۰۲

بازرسی شد
۳۶ - ۲۷

۱۴۳۷۶
فیلم و بنک تاسیس ۱۳۶۲

بازدید شد
۱۳۸۳

۱۳۸۷/۱۱/۵
اسکن شد

در ظروف وقت جایزه ابوالحسن بن احمد
مولف کتاب خط خودش نبلی از علما عصر
خود مشهود است

در ظرف کتاب اثر جایزه
صحیفه الله تعالی علی الخلق کلهم
نسخه فخر بن عبد الحی دام عزه

۸۷۸۱ - فی

کتابخانه مجلس شورای ملی

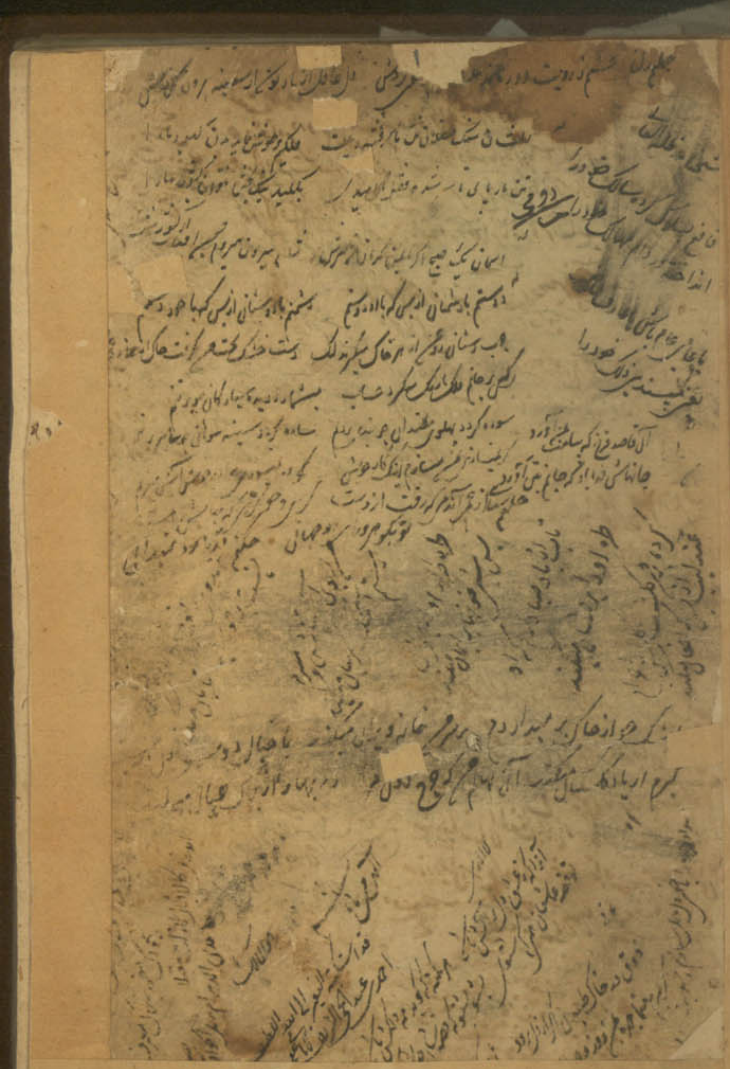
شماره ثبت کتاب
۷۹۰۹۷
۱۱۷۰۵

کتاب مجموعه ۱۲ رساله از امامیات واجب ۲ شارح
مؤلف [illegible] فی مباحث الوجود العلمی و الذهنی از ابوالحسن
موضوع بن ۹۱۰ رساله الصلوة ابن سینا ۵ رح
الخطاطی نظم رسم الخط حرام الزمن محمد [illegible] و غیره

۹۰۰۲

نسخه اصل ، در تصانیف محمد بن
مشهور عصر خود است

خطی - فهرست شده
۹۰۰۲



مجلس شورای ملی
کتابخانه

بسم الله الرحمن الرحیم رب تم

اثبات الواجب من الکلام ام الکلام ومنتهی الارب له الذی الاعلام ناجی فاتحة
ناجی وآخره جهر الاراء الاله للقصور عما صدر منه من صدر الصدور الی نفح الصور علی
الواح الصدور الهادی انظارها انظار صحیح الانظار بلا نظر الی مناظر الیقین مصابیح
النور ثم الصلوة علی فاتح مفاتیح الفلاح ومورث مصابیح الفلاح باثبات الواجب فی
الرسالة علی الحی الیقین وفصل بهجة الفضلاء بتواطع الاراء سماء دیانة وادی
سیناء محمد بار العالمین والفضل الیقین والمرسلین وآله دلایل الرایا
الی مناهل المآرب ومسایل الحق الی ذری المراتب صلوة نافیة لشوایب
القصور باقیة ان بقی ما فی الصدور وبعد فلما امرنا بادیات کرم الاله وآخرها علی نهایة وجه
واظهار ما ودیعة فی کل واد وحدوث عنها علی رؤس الاشهاد ناطلا غرب کلمة ولما
بعثور ربک فی ثلث عشرت اذی البریة عند الباری العهد آدم الاکمة الرئیس
ابن احمد اوتیا آتی ابهاء وسلف باثبات الواجب موازیها حدیثا بلا بخرد
الاکباب وقولا اراه بلا ارادة وارتیاب بانه وفقنی الله لتمامی اثبات وجوب
الواجب واد تنها التی استفتها الاکثار والمتکلمون واما راتها التی استرخ قولها
والتاخرون مع ما افاد المحققون وزاده الله تعالی فاسعفت بمناطق اتعان
ونظرت ایها ناظر اتعان بمعادل جده التوفیق الی مقاصد عرایس العلمین
انس والاجان وساعدة فارس الحکمة سبحانه ارتقی الفضلاء

بالنظر

مجلس شورای ملی
کتابخانه

بالنظر الی ذاته فقط وهو طریق ان هذا الاقتضاء اذا لم یستقل الجعل
المقتضی بالتمام وهو ان لا یستند بالبات الصانع لانه یجوز العقل
ان یوجد الممکن لذاته الذاتی الذی ذکرناه قد یتوقف وجوده الممکن بهذا
الرجحان فیرجح وجوده فی نفس الامر الیه فهذا الرجحان الواقعی ان کان مقتضی
ذات الممکن لزم المحذور المذکور بیانه وان لم یکن مقتضاه افتقر الی امر
خارج فالممکن فی وجوده افتقر الی خارج ولم یکف الرجحان الذاتی
فی وجوده واذا افتقر الی امر خارج لم یکن یوجد موجبه موجبه علی ما تقدم
اقول مسالة الاصل الاغلب ان یوجد الممکن لذاته رجحان الذات اذ لو
وجد بنی زمان فان کان امکنة ان شئ معدد وفی ذلک الزمان مع بناء الرجحان
مرجح الوجود بحاله فحینئذ یتوقف ان یوجد فی فرض العدم امر لم یوجد فی فرض
الوجود لزم الخلف الخ وهو وقوع المرجح مرجحا ولم یکن ممکنة کان واجبا
ولم یستند هذا الوجوب الا الی الذات فینزه واذا فلم یکن ممکنا تامل
حتی یظهر انه تمتاز عن الدلایل السالفة وامتنع منها فی بیان
ان الممکن ما لم یجب وجوده عن علته لا یوجد لانه ان لم یترجح امتنع وجوده
ضرورة وان ترجح ولم یجب فرضنا وقوعه تارة وعدمه اخری فان تساوی
الرجحان فی الحالین لزم الترجیح بلا مرجح وان انضم الیه رجحان الوجود لم یکن
الرجحان کافیا مبنی علی ان تعقل الکلام فی هذا المقام فنقول ان لم یجب

بوقتا وقوعه معه تارة وعدمه اخرى فيجب ان يفرض وجوده مرجحا آخر يخصص
وسئل الكلام اليه حتى نسلم وان وجب لزم خلاف المفروض فهو محال
بوجوه الاول انه يجوز ان يشيع فرض وقوعه تارة وعدمه اخرى وان امكن رده
بالكلية كما زعمه على مدرك الحكماء فانا مع الخصم ان لا يوجد ابدا لا يجوز
له ان يوجد تارة ويعدم اخرى لاستلزام عدمه على هذا الوجه وجوده عندهم
فانى فرضت عدم ذلك الممكن حالة ما ووجوده وقتا ما ثم له لا فى زمان آخر
فتسمى ثم يحيى مرجح آخر اصلا ولم يلزم خلاف المفروض لان الواقع
هو الوجوب الرابع فاسئلك بمستعلى عليك سبحانك انه يجوز لذاته الوجود تارة
والعدم اخرى ثم لا يجوز ان يشيع لاشراك الرجحان فى لازمه ان قال
ان وقوع المرجحات المذكوره بنادر على وقوع التقديرات المذكوره وظاهره
منع اضافتها فالواقع انما هو واحد منها وكيفيته مرجح واحد اقول كلا ان
المرجح فاعلا نه ايضا مرجح لاشياع انقلاب الممتنع ممكنا والراجح بلا مرجح
دايما ضرورة وكل من التقديرات ممكنة فى نفس الامر غير ان بحيث يلزم من
فرض وقوعها اصلا فرض عدم الانتهاء الى الوجوب والا يصح ذلك الا وقوع تلك
المرجحات الغير المتناهية والا لزم امكان الترجيح بلا مرجح لان تلك بعينها
تمنع تلك التقديرات لانا نقول انما نعنى ليس لذات الممكن والا لدخل فى حيز
العدم الا نادرا بل الوجوب فاذا سندلى الخصم ان يوجد فى بعض الاوقات

كان

كان غير الاراد الاول بلا زيادة ثم اقول لكن ان يسقط من هذا دليل اصل المطلب
اصلا والطف تقريره انه قائم يعلل الرجحان لكل هذا الوجوب اكمن الممكن ان
يعدم مع تيار الرجحان كحالة ما فكيف ان يعدم فى بعض اوقات الرجحان ويوجد
فى بعض فنرتضاه فى النصف الاول معدوما وفى النصف الثانى موجودا فوجب ان
يكون النصف الثانى مرجحا بالفعل على النصف الاول حتى يكون هذا الفرض فى
الواقع وظان عكس هذا الفرض ايضا ممكن فوجب ان يكون للنصف الاول
رجحان على النصف الثانى بالفعل فيلزم رجحان كل من النصفين على الاخر هذا
تامل الثالث انه يجوز ان يكون تلك المرجحات امورا اعتبارية فلا يلزم
بعدم تناهيها الرابع انه يجوز ان لا يكون بين تلك المرجحات ترتب اقول
لما كان حدوث كل مرجح مختصا بزمان لا يوجد فيه مرجح آخر على ما علم من عادته
ناظرة بين المرجحات ترتب باعتبار ازمنة حدوثها وتحقق ذلك الترتب
فى الجواب ان التطبيق على ما سبق على انا نتم ادلة التنبيه على استحالة وقوع الامور
الغير المتناهية وان لم نترتب احادها اى مسلم انه يجوز ان يكون تلك المرجحات
غير مجتمعة الوجود اقول ظاهر لكن انى لك اجتماع تلك المرجحات فى اول زمان
الرجحان او فى آخره ثم اقول لو جعل مجموع ذوات المرجحات امرا غير المتناهية
الحضار ما لا يتناهى سيجى ما يحرر بهما اول زمان الرجحان وآخره ان وقع هذا
الايراد وما قيل يوجه آخر ان وسلم انه يجوز ان يكون تلك المرجحات متصلة

كما تقال لجواز الزمان وذكره والاستقالة بانه لجواز ان يكون ذلك الرجحان انما
فلا يكون تعلقه بالزمان الوجود وزمان العدم اقول لك ان تختار الثاني ونمنع
لوجد الممكن لجواز الرجحان في زمان فاما ان يكون لان مع وجوده ما مع تجاوز الرجحان
كما لو مع تغير ان بحدوث امر من المؤثرات حال العدم الا ما كان حال الوجود اولا
يكون معه الثاني كان الممكن واجبا وهو المطلوب على الاول الممكن وقوع الوجود
مرجوحا وهو محال ثم اقول يوجد آخر الممكن اما ان يتحقق عليه جميع شرائط التأثير
اولا وعلى الثاني امتنع وجوده لامتناع تحقيق المشروط بدون الشرط وعلى الاول
وجب وجوده اذ لو لم يوجد كان عدمه لعلة فيكون اسناد علة العدم مع شرائط الوجود
فلم يتحقق وجود مع شرائط ان يؤثر فيه ويمكن ان نمنع ان اسناد علة العدم
انما يكون شرطا لو كانت تلك العلة موجبة للعدم اما لو جاز ان يوجد مع تلك
تلك العلة بحال انما يكون عدمها شرطا وبتقدير ان تلك العلة ان لم يرجح بها العدم
على الوجود اصلا لم يكن علة له وان يرجح لم يكن تحقق الوجود مع تلك الحالة خلا
من انعدامها ويدل عليه انه انما يلزم زوال تلك العلة لو كان بعضها
الرجحان العدم على سبيل الوجوب اما لو كان على الرجحان وبهذا فلتمنع
واسع ناظر ثم اقول يوجد آخر ان وجد الممكن بحدوث الرجحان الخارجي
اما ان وجد علة عدمه او لا فعلى الثاني امتنع عدمه ووجب وجوده وعلى الاول
ان لم يرجح علة العدم وجب الوجود وان رجحته فاجتمع الرجحان فان

شرائط

تساويا

تساويا امتنع وقوع كل من الوجود والعدم وان يرجح احدهما وجب وقوعه وامتنع الآخر

وقد فرض الرجحان هذا خلف

في ارفع الحجاب

الممكن علة الحق ان احتياج الممكن الى العلة لامكانه وهو لازم لما امتنع تجاوزه بعد العلة
ينبسط الكلام في هذه المقدمات الثلث اما الاول فقد خالف فيه اكثر القدماء
من المتكلمين فذهبوا الى ان علة الحاجة هي الحدوث بمعنى ان الممكن انما يحتاج الى العلة في
حدوثه بان يخرج من العدم الى الوجود لا لمعنى انه حدث فصار محتاجا لانه وجد
فان الاحتياج عندهم على الايجاد المتقدم على الوجود المتقدم على الحدوث لان الحدوث
صفة الوجود وتأخر الصفة عن الموصوف فلو كان الحدوث علة الحاجة لتقدمها على نفسها
بمراتب اربع بمراتب غير متناهية على ما يأتي ان الدور يقتضي التسلسل على نفسه بمراتب
لا تتناهى وعند هذا ظهر ان علة الحاجة على هذا قوة الحدوث لا نفسه وقد علم ان
الحدوث عليه اما هو مذهب جماعة المتكلمين من المعتزلة هو مجموع الامكان و
الحدوث وقد ظهر ان الحاجة في الممكن القديم فانه يحتاج الى العلة على المذهب الاول
دون الاخير فثبت ان الممكن ان تساوى طرفا وجوده امتنع وجوده
بنفسه ثم وان يرجح وجوده نظر الذاته لم يكف ذلك الرجحان ما بينا عليه
ما مضى في العلة البتة ويستدل ايضا بان العقل اذا لاحظ الامكان الذي طلبت عليه
وان لاحظ حدوثه وجد ان الذي يعقل المحتاج اليه الان ليس الا ان يقال ان
المراد ان الامكان يلزمه الاحتياج البتة وان فرض ان وجد بدون الحدوث

بذلك على هذا ما جعل الزمان في الخلاف وقد ثبت هذا باذكر واذا اريد اثبات العلة
بينهما حقيقة فنقول ان العقل اذا لاحظ الامر بالاطاعة والامكان وفي جزء يحكم بانه لا يمكن
مفارقتها جاز ولا حكم بالعكس فيكون الامكان علة او لا يراد بالعلة الا الاصل في هذا
الترتيب الخاص واما الشبهة فلان العكس لو زال عنه الامكان كان الضروري
الوجود لذاته ضروري العدم لذاته والضروري العدم كذلك وكونه بهذه الصفة في وقت
يستلزم كونه كذلك في جميع الاوقات والامكان انما يخرج عن الزمان لو لم يكن واجبا
مدخلا في ذلك العدم لم يكن ضروري العدم لذاته لازم الترجيح بلا مرجح وهو محال
لكن ذلك جائز عليه بحال وهو ما اريد تحقيقه واما الشبهة فانا نقول بموجب ما ذكرتم
لانا نلتزم ان العكس في كل آن يكون لذاته ان يوجد ولا يكون وجوده الا واجبا في كل آن اذ
لذاته مانع من نقيض الا شيء الا وليس بوجود ذاته ضروري ولا الامر اعدموا قد وجد
قبل ذلك لان العقل كما يجد بداهة ان المعدوم لا يوجد بنفسه كذلك يحكم بانه لا
يحفظ ذاته موجودة على الوجه الذي فرضنا بل يجزم بان مرجوديته حادثة موجودا
وهو الخط الذي ان ملك ومن جوز تخلف العكس بنفسه استند الى انه رأى الباني بعد البناء
والسير بعد الجاز وضعفه ظاهر اذ ليس فاعلا البناء الذي هو الراكب المتحرك الشكل
معين بل فاعله انما هو ابراز نفسه بالهيئة الخاصة وهي بهذا القصد
الشكل المعين فان قيل ان لم يؤثر علة البناء لم يكن علة وان اثرت فان الوجود
الاول لزم تحصيل الحاصل وان افاد وجودا آخر مع زوال الاول لزم ان يكون العكس في

الوجه

الوجه يلحق الامكان في كل آن وان لم يكن مع زوال الاول اجتمع الضدان مع
لزوم الاستغناء في نفس الوجه الثاني تمام زمانه وجوده فاقول ان اريد بالتأثير اعطاء
الوجود في كل آن او مرة ثانية فتجاز لا ليس بعلة التجاوز ولا يلزم ان لا يكون
علة فانا نعلم كانت حافظة لذات العكس بحيث يلزم من انتفائها انتفاء العكس في
ذلك فهي كونها علة وبهذا المعنى العلية وحقيقتها الا ذلك وان اريد بالتأثير
العكس في ذلك فهي كونها علة وبهذا المعنى العلية وحقيقتها الا ذلك والجواب
الاستصحاب المذكور آنفا والحق الثاني الشقين ومنع الحصر الشق عليه بقوله فان قلت
الوجه الاول الخ ما حقيقة معنى الاثر في ايراد ما ينبغي لنا مراعاة
على وجه الواجب الاول ان العكس كما يمكن له بدل من وجوده لذاته ان يوجد ولا يكون
لزم الخلف وان كان ممكنا لافتقاره الى موجد آخر فان دار لزم تقدم كل منهما على نفسه
بمرتبتين بل بالمراتب البعدية لان العلة متقدمة بمرتبة بها على المعلول
وكونه علة للعلة فلم مرتبة بها متقدم على مرتبة العلة وهكذا وان ذهب السلسلة لا
غير النهاية لزم تكثر عدد واحد هو عدد آحاد السلسلة زوجا وفردا اذ المتضايفات وسيان
غير متناهية بهما سواء كان المراد بالزوج والفرد الوصف العارض بهذا المعنى او الوصف
بالشاهد وان لم يطابق الاول لزم ان السلسلة اذا كان لها مبدأ تعين بالاولية
وما بعدها بالثانية وما بعدها بالثالثة وهكذا فتعين كل من آحاد تلك المراتب العددية
وبعض من تلك الآحاد واتصف المراتب الفردية بالايتام عدد زوج كالاثنين

والثالث او الخامس وبعض مناخر المراتب الزوجية كالثاني والرابع والسادس
وليس السلسلة غير تلك الآحاد ومنع تواليها فردين فردين او زوجين زوجين فكل واحد
فردي سببه واحد زوجي والعكس فان تقسمت السلسلة الى تميز متناوبين كانت زوجا
واذا انقص واحد منها من سلسلة الزوجي عرضا بسببها صار زوجا كانت زوجا بعين
ما ذكر واذا كانت هذه زوجا وجب ان يكون السلسلة الاول فردا لزيادة واحد
بين ذلك ان نصف السلسلة الثانية اما ان يساوي نصف الاول تساوي السلسلتين
وان ينقص فلا اقل يكون بواحد فزادت الاول باثنين وقد فرض زيادة
بواحد هذا خلف لان الموضوع في الواقع انما هو الآحاد وهذا الترتيب وتعيين
المرتبة انما يكون بتعيين العقل وهو لا يزيد على ما تحوله الجمع لانا نقول ما هو اول آحاد
اوفاس وجملة اي مجموع الآحاد الفردية هو موضوع الواقع وكذا الآحاد الواقعة في
المراتب الزوجية وتباينها بغير ما ذكر سواء كان اثنا فما بالثانية والثالثة
بحسب الخارج اولا وان لم يكن للسلسلة تميز بان ذهبت في اي تميز كان الى غير
فرضنا لها حفظ قطعا والزيادة الحاصلة في كل مرتبة فيهما اثنان انه لو لم تكن
في الوجود واحد لذاته لذهبت سلسلة الممكنات الى غير النهاية وهو محال فالآحاد
الغير المتناهية مما يستلزم الحضار مالا يتناهى بين الحاصرين وهو محال بيان الملزوم ان
كل جملة من الآحاد متناهية كانت اولا فيها مجموعان احدهما مجموع الآحاد
في تلك الآحاد هو جملة الآحاد بحيث لا يفقد عنها شيء والثاني مجموع الاثنين

اولا

اذا لا مجموع اثنان منه واذا زادت الآحاد على اثنين يوجد بين هذين المجموعين
مجموعات آخر مترتبة مجموع الثلثة ومجموع الاربعة وفي السلسلة الغير المتناهية
يوجد بين المجموعات غير متناهية فنجعلها مالا يتناهى بين الحاصرين لان تلك
المجموعات متزايدة بالآحاد والاكثرية ويزيد متزايد آحاد ومجموعات ومجموع
حاصر هو جانب الاكثرية ومجموع الاثنين في جانب الاقلية لان الموجود
في الواقع هو الآحاد المتفرقة ولا وجود للمجموع الا باعتبار العقل وكذا الترتيب
انما هو باعتبار العقل وملاحظته لانا نقول مسلمان وجود الآحاد في
الخارج يستلزم وجود المجموع فيه بدون تعمل العقل اصلا وطوران الترتيب لازم
لوجود المجموعات لان انما مشى الحضار مالا يتناهى بين الحاصرين لو كان
الحاصران واحدين يوجد بينهما آحاد غير متناهية لان الحصار الموجودات
هذا لانا نقول فلان عدم تناهي الآحاد يلزمه عدم تناهي المجموعات المترتبة
وعدم التناهي يستقصر ان لا يكون للمجموعات آخر وتناهية ولكون المجموع الاكثر
حاصرا يستقصر ان لا يكون هو آخر المجموعات منافيان لان المجموعات الآحاد
من مجموع الاثنين مجموعات كل واحد منها متناهية وتذهب عددا الى غير
النهاية متعاقبة والمجموعات الآحاد منها المجموع الاكثر اي مجموع الآحاد
مشاول الى غير النهاية لا اثنين لان المجموعات الاول اصلا وبالجملة لا يعدل
من سلسلة المجموعات الى سلسلة الآحاد بل تذهب كل منهما في حد ذاتها الى غير

انتهاء لما تقول لما كان كل مجموع من السلسلة كانت نسبة بعضه الى
اكثر من مجموع الاسبق واقل من مجموع الاحاد واقعا بين هذين المجموعين لانها
حاصران نسبة الاقل اليه والاكثر اليه فى دكره المولف منع لقدمه اقيم عليها الدليل
فلا نوضحه اصلا فاحص ان امل ان يسمح وضوحه لاح عن دقة وعلو صوب من
تفاسة هذا البرهان انه يدل على انتاج وجود كثرة لاتناهى وان لم يكن بين
افرادها ترتيب ايضا خلافا للفلسفة ولم نطلع احدا قبل هذا البرهان و
الثالث انه لولم يوجد واجب الذى ثبت السلسلة لالى نهاية لكن
وجد كثرة لاتناهى معا لتلزم ان يصير الناهى غير متناهى بزيادة واحد عليه
وهو محال بداية بيان اللزوم انه لو وجدت تلك الاحاد معا وجد منها مجموعا
احدهما اكثر المجموعات هو مجموع الاحاد بحيث لايخرج منه واحد وثانيهما اقلها
وهو الاثنان ونوجد بينهما مجموعات مترتبة والمجموعات التى على المجموع الاقل
كالثلثة والاربعة متناهية والمجموعات التى بلى المجموع الاكثر كان ناقص
منه بواحد وباشتى غير متناهية فاقول ليس كل واحد من تلك المجموعات
متناهية لعدم تناهى المجموع الاكثر وما يليه ولا غير متناهية لتناهى المجموع الاقل
وما يليه فى بعضه ولا كانت تلك المجموعات موجودة فى الخارج فتعين
المجموعات المتناهية فى الخارج وبلد المجموعات الغير المتناهية ولما كانت
تلك المجموعات مترتبة فى الواقع بحيث الاكثر منها غير مرتقبة الاعتبار

العقل

العقل فيه كما عرفت سابقا كان فى الواقع منفصل بين المجموعات المتناهية
وبين المجموعات الغير المتناهية مابين تاسع الاخر المجموعات الاول واول
الثانية ولما كان تزايد المجموعات بواحد بواحد وجب ان يزيد المجموع
الذى هو اول المجموعات الغير المتناهية على المجموع الاول الذى هو
آخر المجموعات المتناهية بواحد والا لم يكن الاول اولا والاخر اخرا فاذن يصير
صار غير متناهى بزيادة واحد من هنا يمكن ان نقال ان المجموعات المتناهية
متصاعدة الى غير النهاية اذ بزيادة كل واحد على ما تحته كحال مجموع متناهى
فلا واحد من تلك المجموعات هو آخر المجموعات المتناهية والمجموعات الغير
المتناهية متناهية من غير ان تنتهى الى مجموع هو آخر المجموعات فلذلك
سلسلتان من المجموعات لانهاية لاحدهما ولا تنتهى واحد منهما الى الاخر
اصلا فلم يلزم ان نصير المتناهى غير متناهى بزيادة واحد اصلا ونديع ما
ما جعلنا اقل المجموعات واكثرها حاصرين كان كل مجموع واقعا
بينهما سواء كان متناهيا اولا والمجموعات الواقعة بينهما مترتبة بتزايد
واحد واحد فلكل مجموع مرتبة خاصة لاتعدها اصلا ويلزم من ذلك
اشتمال المجموعات الغير المتناهية للغير المتناهية فى مرتبة خاصة بزيادة
واحد وكفى بهذا مناقضا لعدم تناهى السلسلة لاقتضاء عدم اشتمال
المجموعات المتناهية لمحذور آخر لازم من وجود تلك السلسلة فتامل

جد الجدود بعد البرهان الصناعي وجود الامور الغير المتناهية وان لم يتصور
فيها ترتب وتحدد على النهاية الرابع انه لو لم يحصر الامور الموجودة في الممكن
لذهبت السلسلة لا الى النهاية وهو محال وتتحدد لتحدد بين اوسطها ان السلسلة
الغير المتناهية من جانب واحد تنقص عن الغير المتناهية من الجانبين بمقدار غير
متناه وهذا كما انه ضروري وبنيه عليه ذلك اذا طبقنا على قسم من الغير المتناهية
في الجانبين مطابقا احاد هما عن غير تناهي حصل من الثاني قسم اكثر غير متناه
بمقدار التناهي وبانها ان السلسلتين الغير المتناهيتين من جانب واحد
لا تنقص احداهما عن الغير المتناهية في الجانبين بمقدار غير متناه بل اما
تساويانها او تزيد الاعلى او تنقصان منها بمقدار غير متناه وهذه اربعة
اقسام نقتصر في الجدل والبداهة وبنيه عليها انك اذا لاحظت انطباق
كل منها على قسم من الغير المتناهية في الجانبين فاما ان لا يبقى منها شيء او
يبقى من الثانية قدر محصور في الحاضر او ينقص بمقدار اذا تحددنا
نقول لو وجدت سلسلة غير متناهية وكان لها حد بتغيير بعض من
احادها في الواقع من غير اعتبار العقل بانها في المراتب
المتقدمة كالاول والثالث والخامس للغير المتناهية وبعض الآخر
بالوقوع في المراتب المتأخرة كالثاني والرابع للغير المتناهية فحينئذ
السلسلة الاولى غير متناهية من جانب واحد فوجب ان لا

ينقص

ينقص قسم عما من السلسلة الغير المتناهية لو وجدت بمقدار متناه وحكم المتقدمة
الثانية لكن معاكس السلسلة الاولى الغير المتناهية من جانب واحد فوجب ان
ينقص من الغير المتناهية في الجانبين بمقدار غير متناه بحكم المتقدمة الاولى
فاجتمع النقيضان في السلسلتين معا وان وجدت السلسلة في الجانبين
لكن الغير المتناهية فرضناها منقطعا والزيادة الحاصلة في كل من النقيضين فاذا جملت
السلسلتان الغير المتناهيتان من جانب واحد ينقص قسم عما من الغير المتناهية
من الجانبين لكن ما ينقص الا احاد لا ان يشاركه احاد هما ويدخل
بعضها في بعض كما افرضنا من هذه السلسلة قلت طان عدد الاحاد
الزائدة في السلسلة لا تزيد ولا تنقص سواء بها وانت تدري ان
الاثر انك لو فرضت فرد واحاد احد السلسلتين من بين احاد
الاخرى صحت سلسلتان متساويتان الاحاد محكوم عليها بالحكم المذكور
مع انه لا غير عددا فكذا الامر في ذلك بحكم عند العاقل لان مناط هذا
الحكم ليس العدد من حيث هو لا يقال كل من قسم الغير المتناهية
من الجانبين اشتمل على آحاد فردية واحاد زوجية فلم تطبق كل
قسم الغير المفروضة على بعض من قسم من هذه السلسلة حتى تطبق
تمامها على تمام قسم من هذه السلسلة فلا يبقى بعده قسم آخر غير متناه
بمقدار التناهي لانا نقول لعاكان كل قسم من هذه السلسلة غير متناه

وكذا الاعداد الفردية مثلا وجميعا وكما يظهر عند فرض التطبيق مما ذكر غير
استنباط شئ منها ولو اقيم الدليل على وجوب تساوي الاعداد الفردية مثلا مع
بعض ذلك الشئ لكان محذورا آخر لازما من وجود الامور الغير المتناهية
الخ قصد ابطاله لانا وفاني دليل فان قلت ما الزمت انما الزمت من وجود
السلسلة الغير المتناهية من جانب واحد مع الغير المتناهية في الجانب الاخر
بعكس الاول دون الثانية ولزم الخلف من فرض وجود المتناهية من ذلك الوجه
المتعلق الزيادات حاصلين لهما مثلا فانا نرقم المحدود والمبادي في ذلك
مكان بالضم انه مع حصر الوجود في الممكن يلزم عدم تناهي الممكنات
وهو محال فكل سلسلة غير متناهية لها مبدء تنقسم الى اعداد واقعة في المراتب
الفردية واعداد واقعة في المراتب الزوجية وبهما تبان عامة تلك الكثرة
السلسلة تنصف الواقع ولنا مقدمة ضرورية هي ان كل عدد ذي نصف يجب
الواقع لا يعبر نصفه ما جاد معينة منها بحيث لا يكون كعقد من عشرة فانظر
الى توالي هذه الاعداد التي مالف السلسلة منها انا ان كعقد نصفها اولا
والثاني بخلافه وعلى الاول تناهي النصف لانه افراد الاعداد المتناهية
بحسب الواقع من غير مدخلية لاعتبار العقد فيه اصلا فما هو نصف السلسلة على
هذا الوجه متعين متحقق في الواقع فلو لم يكن لها نهاية ما بعدها يكون داخلا في
النصف الآخر فتعرف هذا النصف تمام اعداد السلسلة فساوى الكل نصفه

واذا تناهى النصف لزم تناهي الضعف ايضا وهو خلاف المفروض مع انه يسقط
فان قلت يجوز ان يتبع ان يكون للسلسلة الغير المتناهية نصف متوال
الاعداد بل يحصر في منتهى لكنا فلا يلزم تناهيه اصلا قلت نفس عدد النصف
من حيث العدد هو توالي الاعداد والنصف ولا نزيد شيئا مما ذكر غير معها في توالي
الاعداد بحسب حصولها وتعين ذلك انه لو وجدت الاعداد الفردية بين الاعداد
الزوجية لكان كل منها سلسلة غير متناهية يتوالي فيه الاعداد بنصف السلسلة
الاول فوجب ان كعقد من توالي اعداد مثل نصفها فاضمن اتمام في هذا
البرهان انه دقيق ينفر عنه ادراك القاصرين انه مع عدم التوالي
لم يتناه سلسلة الممكن فان كان بها مبدء تعين كل من اعدادها بالوقوع في مرتبة
فاصلة من المراتب العددية من غير ان يكون ملاحظة العقد واعتباره مدخل
فيه فان ما هو بالعشر الاعداد عشر في الواقع وان لم يعتبر ومعتبر الواقع فاذا
زيد على هذه السلسلة عدة اعداد متناهية مترتبة اشتملت الاولية والثانوية و
اسماهما حاكان اولا وثانيا وثالثا اولا الى هذه الاعداد فنصف ما في مراتب
عددية لا يكون في النصف الاول والا لم يكن له مادة الاعداد اثرا اصلا فوجب
هذه المراتب ليس الاعداد الواقعة في مبادي السلسلة لان مراتبها كانت قبل
عارضة الاعداد آخرا ولا في اوساط السلسلة لان المراتب العددية اولا كانت
على ترتيب ونظام من غير تخلل غلط واشكال فوجب ان يوجد في آخر السلسلة

فوجب ان يكون لها آحاد فلم يكن السلسلة غير متناهية هف واذا كانت غير متناهية
فرضنا لها منطقا والكلام الخ في كل منهما وكمل المطلق قال انه لا يخ
دقة وغموض وشبه بوضع الغلط انه مع تساوي الوضع لا
لم يتناه سلسلة الممكنات واذا كان لها به كان لكل واحد من آحاد السلسلة
معلولا محتاجا الى علة فوجب ان يوجد بازاء كل منها علة فعدد العلل تساوي
عدد المعلول اذ يلزم من عدم الواجب تركب السلسلة من آحاد مستندة بعضها الى
بعض بكثير كل علة لها معلول واحد في هذه السلسلة وبالعكس موجود
اذ تساوي عدد العلل والمعلول في هذه السلسلة وموضوع العدد ليس
الا آحاد السلسلة وجب ان يكون المعلول الاخير انهم علة لهم اما علة غير واما
لعلة وكل منهما بديهية فان قلت انما يلزم اما لو لم يتناه السلسلة من هي بين
والا كان عدد العلل مثل عدد المعلولات من غير محذور قلت المحذور كما فانه
اذا فرضنا لها منطقا كان آحاد كل من هي غير متناهية من جانب واحد لا غير وكل
من آحاد المعلول كما يحتاج الى علة فهي تتناهي في هذه السلسلة عشرة بينه وبين معلول
آخر من آحاد هذه السلسلة تلك المعلولات فلم يكن بد من كل السلسلة علة
لتلك بوجه اولا وبوجه مجموعة فلا تقتضي ان ملل انه تقدم على ذاته هذا البرهان
اذ ان الغرض ان عدم الواجب يلزم بقسم وهو ما كان لهم
تساوي كل عدد من متناهيين يلزم ان السلسلة الغير المتناهية يوجد لها كسب

نفس الآحاد عشرات غير متناهية تلاوة آحاد غير متناهية فاذا جعل آحاد هذه السلسلة
على التوالي والترتيب عادة للعشرات والمآت ايضا فالا ان يتوقف العلم
تمام الآحاد المتوالية اولا وعلى الثاني لزم تناهي عدد عشرات السلسلة او عدد آحادها
وبتناهيه تناهي السلسلة الخ منقوض على الاول لزم تساوي العشرة والمائة في
عدد العشرات والمآت في تلك السلسلة فلو زادت احاده على العشرة لزاد عدد
العشرات على عدد آحاده وكذا الكلام في كل عددين متناهيين كالالف و
الالفين فان قلت الآحاد التي بعدها العشرات ليست متوالية بل كل عشرة
بعدها واحد منها وكذا المآت وجعل الآحاد متوالية عادة للعشرات مثلا
انما يكون بملاحظة العقل وظاهر لا يلتفت بملاحظة الجميع قلت كانه لا يخفى عند
ذوي العقل انه اذا وجد فصول مثلا كانت الخمسة الاول منها مع توالي آحادها
بعدها عشرات وان لم يعتبر بها صغيرا حقيقي السلسلة الغير المتناهية اذا العشرة الاول
الاول بازاء العشرة الاول كان الواحد الثاني بازاء العشرة الثانية والواحد
الثالث بازاء العشرة الثانية وهكذا فان لم يكن جميع الآحاد والزم تناهي
العدد على واحد معين وعلى تقدير تناهيها السلسلة وان كان الجميع عاد الزم تناهيها
فتامل ان التام لان عدم الواجب مع انه يحتاج لا يتصور انه زيادة
الكلي على نقصه وتعمد لذلك عقد مسبب انه اذا كانت جملة مشتملة على مجموعات
مترتبة متزايدة بواحد واحد كل منها متناهية الآحاد بحيث يكون كل من آحاد

الجملة واطلاق المجموع ما يكسب جملة تشتمل على مجموعات متزايدة كل منها
غير متناهي الآحاد ويتساوى عدد المجموعات في الزيادة فان الجملة الثانية
يزيد على الجملة الاولى فيكسب وهما تساوي في عدد المجموعات والتفاوت
من المجموعات الاولى بين مجموعات المجموعات الثانية بالزيادة مجموع آحاد
من الاولى ونسب الى اي مجموع اتفق من الثاني كان المجموع الثاني اضعافا
للمجموع الاول بعدد غير متناه ولا يخرج شيء من آحاد الجملة الاولى من مجموعاته
اصلا فرضا وبعد تهيدها نقول على تقدير انتهم يوجد آحاد غير متناهية يتوزع منها
مجموعات غير متناهية كل منها متناه كالعشرة والمائة والالف وبهذا اذا اراد
كل واحد يوجد مجموع متناه محصور بين عدد السلسلة ولا يخرج شيء من آحاد
السلسلة عن مجموع متناه وبهذا نقطع بان مجموعات عدد آحاد السلسلة توجد
في تلك السلسلة مجموعات غير متناهية اذ ليس بهذا العدد فانه اذا نقص من الجملة
بعد بعد الجملة بكل الباقي مجموعا غير متناه وبعد نقصان الثاني كذلك مجموعا آخر فهو
بهذا فتوجد مجموعات كل منها غير متناه وعدد المجموعات هذه بعينه عدد آحاد
السلسلة فلا فرق في العدد بين عدد هذه المجموعات وبين المجموعات الاولى
وكل واحد من هذه غير متناه وكل من الاول متناه فقد يجيب ان يزيد احد هذه على عدد
آحاد الاول حتى ان آحاد هذا اما بين آحاد السلسلة المفروضة فزادت بهذا
على تلك بالف فنقول لا يتم فيه نظر اما اولا فلان المدار انما يصح في المجموعات

التاسع

المتناهية العدد واما في غيرها فلم يجر دليل انا بينا فلان تحصيل المجموعات فرع تصور
والتصور انما يكون باعتبار العقل وهو لا يتم الا مع تصور الآحاد وجود المجموعات في الواقع
وكان كل منها غير متناهي الآحاد وبوجد بعده من المجموعات مجموعات احد كل منها
متناه فكل مجموع الاول زيد عليه بالزيادة غير المجموعات الثانية بعدد غير متناه فمن
الاول لك آحاد الاول زيد عليها ان شئت لا ينتهي آحادها بل الزيادة، لو كانت المجموعات
متناهية اي غير داخل بعضها في بعض والمجموع الداخل كما في الخرز فقد يطلع فيقال لا نقول
كل المجموعات الاول متداخلة فكذا المجموع ان شئت اجعله متداخلا وهما فرار الى الوراء
متناه وبيان ومنع وجوب الزيادة بعد ذلك مكابرة لا يلتفت اليها واما حديث
وجود المجموعات فنقول نظن انه يوجد في الجملة الغير المتناهية الاثنان والثلثة والاربعة
والخمسة الى غير ما عدا العشرة وما عدا اثنين من العشرة بحسب الخانة وان لم يجز بعضها
اصلا كيف ووجود الكل بعد وجود جميع الاجزاء على ما هو مفروض ضروري وكذلك
بعد ايضا حاصل في النظر في هذا البرهان بعد ان نبطل وجود الامور الغير
المتناهية مطلقا وان لم نكن فيها نرتب ايضا ان لزم اللازم لعدم الملزوم
بطل فوجود هذه اما بطلان اللزم فلانه لو تحقق لتقدم امر على مجموع الاول والثاني
وهو ان ثلث وتقدم امر على هذه الثلثة وهو الرابع وتقدم الخامس على هذه الاربعة
وهكذا فانا ان نفهم لهذا امرا يتقدم عليها كذا وهو خلاف المفروض وغير البطوان لا
يفهم قبول الامر لهذا ان يتقدم شيء على جميع الآحاد الغير المتناهية فيكون متناهيا

الاحاد فلم يكن غير شاهد بهت مع انه غير الحط فان قلت كل واحد يشاهد
عدم عليا ش والمجموع الاحاد الغير المشاهد فلا عدم عليا ش اصلا قلت
هذا اخذنا الاحاد على الترتيب والا فنشاهد انه عدم في كل مرتبة ارض
يتعرف هذا العدم وقع الاحاد فوجب ان يعدم امر على وقع الاحاد وبهذا
نظر اذ العلة هو الاخير منها لكن الحق غير ذلك على المنصف

انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لزم ذلك سلسلة الممكنات التي لا غير
انها بوجوب كل ممكن مسندة الى وجوب ممكن آخر اي بشرط وجوده وبوجوده
الممكن فمن البين ان عدم العلة علة لعدم المعلول فحينئذ ان وجوب كل ممكن
مسند الى وجوب ممكن آخر اي مسند عدمه الى عدم وكل ممكن في ذاته
قابل لهما فوجوب الممكنات بهذا الاسناد ليس اولى من عدمها بعينه فيمتنع
وجوب سلسلة الممكنات بهذه العلة التي بسبب احاد فان قلت ان
اردت بوجوب الممكنات وجوب كل واحد منها فمنقوض وعدل منها بوجود
ممكن سابق عليه امتنع تخلفه عنه بعد ما وجد وبهذا حال علته وان
اردت به وجوب المجموع من حيث هو مجموع فمقبول مرجع وجوده وجوب كل
واحد من احاده فانه ما وجب وجوب كل منها بسبب وجوب علته
وجوب المجموع بعد ذلك قلت الغرض انها امكن كل احاد تلك
السلسلة فامكن ان لا يوجد شيء منها اصلا وهذا النحو من العدم ما لم يصر موجبا

لا يوجد شيء من السلسلة فلا يجوز ان يكون مرجح جهة وجود احاد السلسلة فاقدة في
انا نمل تحقيق المقام وبعده الله الموفق لذلك راجعه في رسالتنا المسماة بـ
الاعلام انه لو لم يوجد واجب لعم الممكنات
لم يكن بد بيان عدم التشابه لكنه فوق تجريده متقدم بيان انه اذا كانت سلسلة ان
غير متشابهين من جانب واحد فقط وكانت احدهما زائدة على الاخرى
فبالضرورة يوجد في السلسلة الزائدة في جانب عدم تشابهها سلسلة مساوية
لتلك قصة فان الناقصة عبارة عن احاد متوالية غير متشابهة والزائدة
عليها تشتمل عليها مع الزيادة فاشتملت على احاد متوالية غير متشابهة
بعدد احاد الناقصة وظاهر انه يمتنع وجود احاد كذلك في جانب التشابه
والا تشابها اولا وبالفرض ان يوجد في جانب عدم التشابه وهو الحط
ومتقدم الحرف بيان ان حكم عدد آحاد معينة من حيث العدد حكم مساواته مع
غيره وزيادته عليه وانتقاصه عنه وما ترتب على ذلك لا يختلف باختلاف
احاد ما وضع لها مع غيرها وهو ظاهر كما بينهناك عليه قبل وبعد بما نقول
لو تسلمت الاحاد يوجد فيها كور كالثلث والربع والعشر وغير ذلك
منها غير متشابهة مثلا يوجد فيها عشرات غير متشابهة فالاحاد التي كل منها
عشرة من تلك العشرات عشرة واقل منها عشر مع عدم تشابهها
فيجب ان يوجد في تلك السلسلة آحاد بتلك العدة في جانب عدم التشابه

لان تلك الآحاد لو توالت ولم يدخل فيها غير ما وجدت في السلسلة
في جانب عدم التناهي مثلا بحكم المقدم الاول فوجب ان يوجد مثلها في
ذلك الجانب وان لم يتوال آحادها بحكم المقدم الثانية واذا وجدت في
جانب عدم تناهي السلسلة سلسلة غير متناهية متوالية الآحاد يوازي
عشر السلسلة فاما تبقى من السلسلة وهو ما يكون من مبدإ الى مبدإ السلسلة الموازية
يوازي تسعة اعشار السلسلة مع انه متناه لانحصاره بين الحدين واذا تناهى
تسعة اعشار السلسلة تناهى عشرها ضرورة فيتناهى السلسلة مع انها فرضت غير متناهية
هذا خلف فوجب انتهاء الممكنات الى موجود واجب الوجود بذاته وهو المطلوب

في ايراد الدلائل التي سمعت بعضها

انه لا شك في وجود ممكن هو المركبات والحوادث فان المركب لا يقتضي لذاته
هو غيره لا يجب له الوجود لذاته وكل ما لا يجب له الوجود لذاته ازلي
فان استند ذلك الممكن الى الواجب فالمطلوب وان رجع سلسلة الاسناد
في مرتبة ما دار او الى سلسل فجميع الممكنات اي تلك الآحاد بحيث لا يشذ
منها شيء موجود هم ان ما يوجد جميع افراده فهو موجود بخبر ما اخبرنا الا
تلك الآحاد الموجودة فقط بدون اعتبار الهيئة الاجتماعية ولا شك ان
هذا المجموع ممكن لافتقاره الى كل واحد واحد من آحاده وكل ممكن فله علة فعلته اما نفس
المجموع وهو باطل لوجوب تقدم العلة على المعلول واما جزء منه وهو باطل بوجوب

لان

تكون علة الكل علة لكل جزء لان كل ممكن محتاج الى علة فلو كان بعض اجزائه
معللا بعلة اخرى غير المفروض علة للكل يلزم تعلقه واذا كان علة الكل
جزء كل علة لشيء والعلة فيكون علة موجودا خارجا عن جميع الممكنات هذا
واجب لذاته وهو المطلوب وفيه ابحاث الاول ان كون كل مركب ممكنا
يستلزم كون المركبات الخمسة كالمركب من التسعين ممكنا واجبا تارة بخصوص
المركب ما لم يوجد وتارة بالمستند الى الآحاد وجميع افتقار تلك المركبات
الى الآحاد بمعنى انه كلما تحقق تحقق جزءه اذا الجمع قد يستلزم الجمع وتارة بالرتبة
احكام تلك المركبات تنظر الى ذاتها غاية ما في الباب انها تعقلت تلازما والكل
كما ترى اقول قولنا كل مركب ممكن اما فارضيه يكون الحكم فيه مقصورا على
الآحاد المحققة او صيغته يختص الحكم فيها على الآحاد الممكنة من المتصورة
وعلى اي تقدير لا يدخل المركب الخمسي في العنوان فلا يلزم ان يتصف على حد
الكلية والاحكام الى تلك التعلقات كما كان عليك على ان في الوجوب
الآخر من وجوه الجمع اذ يمكن تخصيص مادة النقض بمركب حتى تحتاج الى
الآحاد لا جمع في ذاته تامل منع احكام كل حادث
بحيث تحتاج الى علة تامة لا يجوز ان يجب الوجود في الزمان الذي وجد فيه
وان لم يجب في جميع الازمنة اقول والجواب انا لا نسلم ان ما ان يجب الوجود في
هذا الزمان تنظر الى ذاته من غير ان يكون لغيره مدخل فيه اصلا ويكون

خصوص هذا الزمان قيد اللموجبة اللاموجبة فوجب ان يكون هذا الحادث
موجودا في هذا الزمان في كل زمان والا لكف لازم الذات عنه فوجد هذا
الزمان في كل زمان ولم يكن اي حادث حادثا بل قديما هذا خلف واما ان يجب
له الوجود بعد حضور هذا الزمان فوجود مشروط بحضور هذا الزمان في المغايرة
لكل معلل بالغير ممكن لذاته فالحادث علته البتة ثم اقول ان ثبت
ذلك ظهر لك فساد ظهور ان الحادث ليس علة للحاجة بل انما هي للامكان

انا لانم ان وجود جميع الافراد يستلزم وجود الكل كيف و
احد اقسام تاليف من الجنس والفصل الترتيبي فقط مع انه قد يوجد ان في الذهن
بدون البنية المركبة ولا يوجد الكل اي احد اقسام 2 وابقاء التقييد انما
تاليف من الافراد الاربعة وقد توجد تلك الافراد بدون التقييد اذا لم
يتعلق بها ايجاب اقول احد اقسام مفهوم كلي حاذت على كل ما يوجد تام
صدقا عرضيا فمعنى ان الحيوان ان اطلق مثلا انما تالف من الحيوان والناطق
وليس مفهوم احد اقسامه جزءا منه كيف وانما يصدق عليه نظرا الى امر خارج عنه
والدال لا يكون كذلك كما حقق في موضعه فاذا وجد الجنس والفصل مرتبين
على هيئة التركيب وجد الكلي المركب بها غاية الامر انه لم يتصف
بكونه حدا ناما وجميع ما قيل ان وجود الافراد يوجد الكلي يجمع صفاته
حتى يجوز ذلك وكذا الكلام في التقييد ثم اقول المشهور بين بعض

المحصلين

المحصلين من المتاخرين ان تعلق الاجماع مشروط بتحقق القضية وهذا الايراد مبني
عليه والحق ان قول زيد عالم بعد سبعة مع تحملا للصدق والكذب وان
لم يفهم اليه تصديق واذعان اصلا كحكم بذلك ويوجد ان الصحيح والحق انه
يوجد الحد بتحقق افراده الجمع وتمام البيان مذكور مما كما فيه فتطلب من هناك
من تخالبيا ان تمام الدليل مبني على ان يكون للجمع وجود
مغاير لوجود كل واحد وهو ممنوع بل الموجود انما هو الافراد المتفرقة لا غير
اصيب بديهة الوجدان في انه كان كل واحد من الاشخاص موجودا فكذا
مجموع الاشخاص اي موضوع الاشخاص موجود اقول والحق انه اعاد الله
الممنوعة والجمع ممنوع بداهتها واجاب صاحب الحاشية بانه متى كان كل
واحد من الموجودات ممكنا كان وجود غيره بالنظر الى ذاته معدوما
ومتى كان كذلك فجميع الممكنات يكون بالنظر الى ذاتها معدوما فلا
يكون وجودا الا الغير ولا نقول ان جميع الممكنات ممكن واحد بل هي
ممكنات لا يوجد بالنظر الى ذواتها بل من الغير لو قطع النظر عنه
لم يكن شيء منها موجودا وهذا بديهي اقول على ما ذكره لم يلزم ان يكون
لجميع الممكنات علة واحدة بل علل فعلل تلك العلل هي
افراد الكل ولا يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه ولا لعلته فان كل علة
فهي علة لواحد من تلك الممكنات لا غير على ان ظاهر قوله فهو بالنظر الى

ذاته معدوم فيتم القول بكل العقل الصريح بانه اذا انتفى شيء من هذه الاجزاء
لم يتحقق المركب كما كان بل لم يتحقق ذاته في الخارج فيصح الحكم بانه ما لم يوجد
كل من هذه الاجزاء لم يوجد الكل فوجب تأخر الكل عن الاجزاء فوجب ان
يكون للكل وجود مغاير لوجودات الاجزاء حتى يكون بهذا الوجود متأخرا
عنها وهو المطلوب انه ان اريد بالعلة التامة للشيء ايها مجموع
الممكنات العلة التامة فيختار انها غير المجموع او العلة التامة الواجب
تقدمها على المعلول والا لزم في المركبات تقدمها على نفسها بمرتبتين
لان مجموع الاجزاء الخارجية والصورية جزء العلة التامة متقدم عليها وهي
متقدم على المعلول الذي هو غير مجموع الاجزاء وايضا مجموع الموجودات
من الواجب والممكن ممكن بالغير وعلته التامة ليست جزءه لاقتضاء كل
بقية الاجزاء ولا خارجا عنه فهو نفسه ايضا العلة التامة لمجموع او يستلزم كل
منهما ولا يلزم منه تقدم المجموع فان كل جزء للكل يستدعي عدم مجموع الاجزاء
عنه وان اريد بها الفاعل فيختار انه جزء ولا يلزم عليه لتقدم الشيء
على تامة حتى لا يحتاج المعلول الى ما هو خارج عنه واجيب بان المراد
هو الفاعل المستقل بالتأثير ومعنى ان الممكن يحتاج في المعلول الا الى الجزء
الاول والفاعل في المجموع المذكور فاعل الكل جزء منه فكيف يحتاج الى فاعل
لاخر فانه يلزم ان يكون ذلك الغير ايضا مستقلا لان تمنع ذلك وسنده

بالمرا

بالمركب من الواجب والممكن فان الفاعل المستقل فيه هو الواجب
وهو جزء فانا نقول ليس لكم هذا المنع بعد قيام الدليل على ان المركب من الممكنات
الغير المتناهية ممتنع عقلا وتكرير ملفوظ ولا يتوجه النقض بالمركب من الواجب و
الممكن لان الدليل المذكور لا يجري فيه والاعتراض بمنع احتياج المعلول الى
فاعل مستقل لذلك مطلقا اذ هو غير سديد ولا سديد كيف ولو كان كل
جزء معلول الفاعل آخر كان مجموع الفواعل علة مستقلة وليس هناك
امر هو فاعل لكل جزء بل هو شرط او لا نسلم ان في المركب المذكور ان يكون ان فاعل
مستقل بمعنى انه لا يحتاج معه فاعل وجزء فاعل ذلك المجموع جزء اي مجموع
الاجزاء الموضوعة بالفاعلية وهو متوقف المعلول الاخير ولا يلزم ان يكون علة
نفسه بل انما يلزم ان لا يحتاج معه فاعله وهو متوقف الجزء الاخير وهكذا و
ينفع بان اي جزء فرض علة فعلته او انا بالعلية لانا نقول في ان مرجع
العلة التوقيفية المستقلة على ما سلم المعترض صورا ما يشتمل على العلل الغائية
لكل جزء فظ انا ما توقف المعلول الاخير لانا نمنع صدق هذا التوقيف على
غير ما قوله ان علته اول بذلك كلام خطابي لا يرجع الى طائل وان
اراد المجيب بالعلة المستقلة معنى غير ذلك فلم يصور اولا وسيرد ما انا
نجيب بمثل هذا المعلول الذي يحتاج معه وبعض الله تعالى افتقار ان المراد
بالعلة العلة التامة وابطل كونها تنافي المعلول قائلا لو جاز كون العلة التامة

نفس الممكن لكفى في وجوده فلم يحتج الى غيره ولو توجه ذلك فليمنع ابتداء افتقار
الممكن الى غيره وح يتجه طلب اثبات الصانع بالامكان لانه لا يحتج
الى سبب معاير لطوازان يكون سببا لاتمام نقصه فان قلت لا يجوز ان يكون
الحادث علة تامة لنفسه والامكان قد يمانع اثبات الصانع بالممكن الحادث
قلت هذا الايراد عندي فاسد لانه اثبات الصانع بالامكان اذ
لا يمكن الاثبات به بل يحتاج الى اقدار وهم مطعون على جواز الاثبات
بالامكان وتجويز كون العدم التام نفسه لا يستدعي عدم جواز وجوده فاني ما يتعلق
عليه كافة المحققين على انا نقول لا يتم اثباته بالممكن الحادث لانه يمكن
الى ممكن قديم يكون علة تامة لنفسه منقطع السلسلة فحاصل تقدير اثباته لكل
الواجب القديم وانه الممكن بالامكان الوجودي والعدمي نظرا الى ذاته فلا كان
علة تامة لنفسه كان واجبا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى ذات العدم التام حسب
المعلول لان انما يلزم كونه واجبا لو لم يحتج الى غيره الذي هو غير لانا نقول
الواجب الذي يحتج اليه هو الواجب لوجوده نظرا الى ذاته وهو متفق عليه
على ما يكون علة تامة لنفسه فيلزم ان يكون واجبا مع كونه محتاجا الى الغير لا
يقبح بهذا المعنى اصلا ان يحتج الى غيره في وجوده نعم الممكن لا يسمى الواجب
فلا يلزم ذلك لانا نقول يكفينا وقوعه في الواجبات على بعض التسميات آخر
اعترفوا بحجيتها وهو ان الشيء اما ان يجب الوجود لذاته وهو الواجب او عدم

لذاته

لذاته او يمكن الوجود لذاته وهو الممكن او يمتنع الوجود لذاته وهو الممتنع
والتقسيم هذا الاخير مع انهم لم يتعرضوا لهذا الامر اشهر افادة اقول فيه نظر
اما اولا فلان دليله على ما شاع كون الممكن علة تامة لنفسه متوقف بالجزم على ادراك
حقيقة الواجب وتمام العلم فانه يحتمل علة التامة انما هي نقيض ان قلت المجموع ليس
معلولا واحدا البتة عن علة واحدة بل مشتمل على معلولات متعددة قد لوحظت
مرة فيستند عن علل متعددة هي مجموع السلسلة التي هي ما فوق المعلول الى
الواجب فان قلت المجموع يحتاج الى المعلول الاخير فلا يكون تلك السلسلة
بأسرها علة تامة لاحتياج المعلول الى اجزاء عنها قلت المجموع بهذا المعنى
هو الافراد المتوقة الملحوظة معا فلا فرق بين ان نطلب علة كل منها منفصلا
وبين ان نطلبها بأسرها اجمالا الا بالاجمال والتفصيل والافرق في ذات
الملاحظ وبالجملة لا فرق بين ان نطلب علة آ مثلا ثم علة ب ثم علة ج وبين
ان نطلب علة آ ب ج دفعة الا في الملاحظة فانه لو لوحظ في الاول علة
كل منها لصورة خاصة وفي الثاني لوحظت معا لصورة اجمالية والفرق في
الجواب بين ان يسئل علة كل منها منفصلا فيقال علة آ وعلة ج وعلة ب وبين
ان يقال علة ذوات آ ب ج الا بملاحظة وجوه الفرق انما يأتي في نفس المجموع
والا فمدرك الذي يدفع في الصورة قد سبق بيانه وجوه كل واحد
يستدعي وجوب المجموع وجودا معايرا لوجودات الآحاد وما فرضنا من ان الواجب

والعالم وجود لكل ممكن محتاج الى علة تام ما هي الا نفس الاجزاء المجموع
المعين كثيرة والكثير متخالفة فيتم الاحاد والمجموع والمعلول الاخير داخل فيه
فيتم اجزاء فيكون داخلا في علته التامة فلا يكون ما فوقه الى الواجب علة تامة
للمجموع واما ما يا فلان قوله فلم يحتج الى غيره ثم كيف وهو محتاج الى اجزائه
البسيطة وفوقها على ما شرحناه فيتم لو كان ممكن بسيط علة تامة لنفسه لزم ما
الزمه ممنوع بل يمتنع به واما ما فلان في اثبات الصانع بتيسر سبيل الى ان
له فاعل مغاير تماما هو المطلوب في جميع الكتب الكلامية وغيرها ولكن فاعل
الممكن مغاير بحسب ذاته ضرورة لاكما يفهم احد فنظر ان قوله لانه لا يحتج الى كسب مغاير
فمع مغالطة ضعيفة والبيان يتضح على ما نهجنا واظهرنا واما ما انيا فلان السوال
انحصر بقوله فان قلت لا يجوز ان يكون الحادث علة تامة لنفسه الخ غير منحصر
اصلا لان مجموع الممكنات بحيث لا يتهيأ عدم حادث كذلك الا تمام على الحوادث
وحدوث الجزء لا يستلزم حدوث الكل ضرورة جواز ان يكون ذلك المجموع علة
تامة لنفسه فقد جوز كون الحادث ايضا علة تامة لنفسه فانه ما يلزم الا ان يكون الحادث
ايضا وقوله والا كان قديما لو تم كان دليلا اخر على ان مجموع الممكنات ليس
علة تامة لنفسه ويمكن نقض هذا الدليل بذلك المجموع على زعم القائلين
بمجموع الواجب ومعلوم الاول او بمجموع الواجب والممكنات على الحق
واما ما يا فلان قوله والا كان قديما يلزم ان الحادث علة تامة لنفسه بمعنى ان

كلما

كلما يتوقف حدوثه على حدوث غيره فاذا كان حدوثه حادثا كان الكل حادثا مع كونه
علة تامة لنفسه فتامل واما سادسا فلان قوله على انا نقول لم لا يتم ان يكون
الحادث الخ ليس بشيء لانه انما اشتمل كشف المعلول عن العلة التامة وجب ان
يكون العلة التامة لحادث حادثة بعد وكذا اصل اتصاف العلة التامة بالغير التامة فلا يكون
الا متهيأ الى ممكن قديم وفيه انه لو تم هذا كان شبهة لاثبات التسلسل وابطال وجود
الواجب ج اصلا ولعله شار الى دفعها في الخاتمة واما سابعا فلان كون المجموع
علة تامة لنفسه بمعنى ان كل ما يتوقف حدوثه على حدوث غيره فاذا اخذ ذلك المجموع
بشرط وجود كل واحد من اجزائه كان واجبا والا فلا فظاهر ان وجود كل منها
غير وجود الكل ثم يلزم ان يكون المجموع ولا يخفى ما فيه لانه بل بغيره وقد اخذ ذلك م
ما بنظر الى ذات العلة التامة بحيث وجود المعلول ان اراده ما بنظر الى ذات
العلة ثم حيث ما بحيث المعلول ثم وان اراده ما بنظر الايجابية بشرط وجود ما
بحيث ثم لكن غاية ما لزم منه ان يجب لكل من الوجود بشرط كونه موجودا والا
يلزمه وجوب بالذات واما يا فلان قوله لانا نتوقف الواجب الخارج
من التسلسل الخ غير تام لان ممنوع قد تنا يجب الوجود بالنظر الى ذاته بمعناه الذي
لا الوجود مع قطع النظر عن كل ما يغايره وان كان داخلا فيه فظاهر ان
كون الشيء بحيث يمتنع ان يكون واجبا مع انه يمتنع ان يكون واجبا بالغير واما سادسا فلا

في لان قوله يكفيه وقوله في الواجب اي فانا نجيبه لانه يلزم الواجب على
شرح المواقف والمقاصد

تقدم الشئ على نفسه والموضوع وجوب التقدم وبهذا يندفع ما قيل من جواز عدم
التقدم وهذا التعليل لم يثبت التقدم المطلوب لان المجموع على تمام
نفسه يوجد آخرا فتدبر بالحقيقة بغير الدليل وتسليم الايراد مع ان الاظهر كلام
انه يصدق بعدم الادلة في النظري الوجهين الاولين اللذين ذكرهما اما
الوجه الاول وهو انه لو تقدم العدم التام على المعلول لزم تقدم
المركب على نفسه فقد اجيب عنه بان جميع الاجزاء ليس بمعلول
المركب لان كل منها متقدم عليه بالذات والتقدمات بالسر لا يكون
غير اذ فرد اذا قدم لوجد فصار مجموعا كل من اجزائه واجب لذاته فان المجموع
ممكنا واجزائه بالسر اغير ممكنة فهي غير المجموع واقول لتم هذا لزم
ان لا يكون جميع الاجزاء غير جميع الاجزاء بل كونه مجموع المتقدمات
وكذا الكلام في المجموع الثاني وثالثه فكلامه مبني على جواز سلب الشئ
الموجبة عن نفسه ولعل كلامه يرجع الى ان مجموع الاجزاء ليس امرا واحدا
اصلا انما هي امور متعددة لا غير وفيه ما فيه كما مر مرارا ثم اقول
يمكن ان يقول كلام المجيب بان في المركب الذي متاخر جزء الصور

عن اجزاء المادي للجزء الصوري صيرته بها متقدم على الكل فاذا وفي هذه
المرتبة يوجد اجزاء المادي لتقدمه عليه فتي هذه المرتبة وجد اجزاء ولم يوجد
الكل وكذا الكلام في كل مركب بسيط اجزاء تقدم وتاخر ووجد دفعة ان
الكل عبارة عن جميع الاجزاء بشرط ان يوجد المجموع امرا واحدا او بالشرط
مع جهة وحدة وهذه الجهة متاخرة عن ذوات الاجزاء حيث هي اي
ماخوذة افرادي فرادى فتي مرتبة وجود اجزاء الصوري انما وجد ذاته
وكونه مع اجزاء المادي كلا لم يتاخر عن مرتبة ذاته فان قلت هذه الجهة
والارتباط اما ان يعتبر في حقيقة المركب فلا يكون الموضوع مجموع
الاجزاء مجموعا وان لم يعتبر يكون عينه بل اعتبار قد قلت لعل
هذه الجهة بشرط بعينه جميع الاجزاء للمعلول وليس جزء اجزاءه فلا يلزم
الخلف ولا كونه عين المعلول مطلقا فان قلت فيلزم اشتراط عينية الشئ
الموجود لنفسه بشرط فاقد عنه وهو محال قلت الشئ الذي هو ذوات
الاجزاء غير نفسه مطلقا ولا تصور الانفكاك حتى يصح اشتراط
بشرط شئ لكونه بحيث يكون امرا واحدا ومجموعا واحدا اعتبار الكل
من الاجزاء موجودا انما هو شروط بامر ما ولا محذور فيه فاجد تجد
ينكشف لك غلط المجيب بان حكم الكل الاجزاء كثيرا ما يخالف
حكم الكل المجموعي ويجوز ان يكون كل من الاجزاء معدما او واجبا ولا

يكون المجموع لتركك والحق في الجواب ما قيل ان الاجزاء لها اعتباران اعتبارها
منفردين ويصح جواز العدم التام متقدم على المعلول واعتبارها معا على نحو الاول يمتنع
الحدوث فلو وجده وسمي في حين المعلول لما جاز العدم والوجوب الاخير وهو ان
العدم التام مركب من اجزاء كل منها متقدم ولا يلزم منه تقدم المجموع فلا يتوقف على ان
يستدل مستدل اجزاء كل منها على متقدم بها وهو ظاهر الا ان يجعل هذا الوجه مستدل للمجموع لا يخفى
وفيه ما فيه اعلم ان الشريف العلامة في حواشي شرح حكمة العين قال هذا الايراد انما
انه ليس علة للايراد المسلسل عليه ورد عليه بان لا نسلم ان جميع الممكنات
المتعددة وكل منها مع ما عليه مجموع يحتاج كل منها الى علة كذلك فان الاشياء الممكنات
جميعا فانها واحدة واعني بالكل منها علة ما عليه مجموع فلا نسلم ان هذه الاشياء على
المجموع جملة الممكنات فكان كل من الممكنات محتاج الى علة كذلك مجموع الممكنات
محتاج الى مجموع العلل وذلك مما لا يتوقف فيه العقل الصريح بل حكم به بديهة
نعم لو اذا اعتبرنا الاشياء على المجموع جملة واحدة وجميع الممكنات جملة اخرى و
نسبنا الثانية الى الاولى فلا يخلو اما ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة
الثانية او لا وعلى الثاني اما ان يكون الجملة الاولى تمام الجملة الثانية فيلزم علته
الشيء لنفسه وهو محال او بعضها فنعود الجملة الثانية علة لجميعها وهو محال
اما او لا فلان العلة التامة لا تتوقف المعلول على ما هو خارج عنها والجملة الثانية
موقوفة البتة على الخارج من ذلك البعض وهو البعض الاخر وقيل ان ايراد بانه لغو

الفائدة

الفائدة الثانية ان علة مع جميع شرائط التاثير فهو يجب معلوله فلا يجب
اجتماع المعلول على تقدير الاجزاء لانها ليست مع شرائط التاثير وان اراد
انها على مع جميع ما يتوقف عليه المعلول سوى ركن شرط التاثير اولا فهو
العلة التامة ويجوز ان يكون كما مر وقرره في التجريد قال واما ما يلزم ان لا يتخلف
عنه فهو معلول وعلته اول بان يكون علة لانها تحصيل الحاصل اذ اكثر ما فرض
ان ما هو مؤثر وذلك البعض بالعلة قد يتوقف على ما في نفس ذلك البعض ايضا
مؤثر كذلك اذ لا مؤثر في نفسه قبل كونه ان يكون علة الجملة ما فوق المعلول
الاخير اذا المعلولات الاخيرة لا تتوقف على غير انها يتوقف علته اولا فقط فالسبب
الاخير اسما لا على علل الاجزاء فان الفاعل المستقل على ما سيجيء هو ما لا يتغير
المعلول مسندا الا اليه اولا على ما سيجيء اليه او لا على اجزائه وعلى كل جزء وان كان
اكثر تاثيرا فيكون الاحاد المسندة الى نفسه اكثر منه اتصالا على علل
الاجزاء فالاحاد المسندة الى اجزائه اتصال وذلك الجزء وان كان المعلولات
المسندة الى نفسه اتصال لكن المسندة الى اجزائه اكثر والمعتبر في الاسناد لا يلزم
احد الامور الثلثة من الاسناد وهي ما بالاسر اليه اولا على ما سيجيء اليه او الى جزء منه
احد هذه الامور وعلى الجزء الاخير مع كون امر آخر منها في نفس الجزء الاكثر لا
يبعد اولويته احد هما من الاخر فان ثبت شيء ان ما سيجيء المعلول
الى نفسه اقوى من العلة بالمسندة الى اجزائه وعلى تقدير انتفاء الاولوية ايضا

ترجح المساوي قلت مفهوم العلية الاستلزام يختلفها اما على السوية
او على التشكيك فان قلت فليرد نوارد العلل المستقلة على معلول واحد قلت
توارد العلل التامة في مطلق وكذا توارد النوا على المستقلة المشتبة اما
المتدافعة فلانتفاء استحالة بل يجوز وانع فان العلل الغير كالعلل المتبرة
ما فوقه للمبدء علة تقدم بالمعنى المذكور فرضا انه الاسبق لكل غير تلك السلسلة
واجزاءه ما سبقه ايضا لاتصال الامر عن علة لا يكون اول منه لانا نقول هذا
المسلم وعسى النزاع قال وعلى الاول اعني ان يكون في الجملة الاول الامر فارج
عن الجملة ان شيء فذلك الامر اما معتبر في العلل التي عليه او في الاثر المعتبر
معها وعلى الثاني العلل التي عليه اما نفس الجملة الثانية او بعض الجزء
ان العلل التي عليه لم يعتبر بنيا زايد فارج عن الجملة الثانية بعض الاول ليس
ان يكون نفس الشيء مع غيره علة تامة لها وهو ليس غير علة لنفسه اذ اللازم
ح تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وعلى الثاني يلزم ان يكون بعض الجملة
الثانية مع امر فارج عنها علة تامة لها وهو صحيح بالوجدان لما سبق قبل
تترك الاول بمعنى ان العلة لا توقف المعلول على الخارج عنه والمعلول
ههنا توقف على بقية الاجزاء الخارجية عن العلة التامة فرضا وفيه نظر اذ
اللازم عدم دخول بقية الاجزاء في العلل التي عليه لا في العلة التامة واما
الوجه الثاني فبنيه بالسبق فالكلام على الاول اعني ان يكون الامر الزايد معتبرا في

الفواعل

في الفواعل فاما ان يكون علة فاعلية او جزءا منها وعلى التقديرين يكون موجودا
فلا يكون ممكنا لانه خارج عن مجموعها فهو واجب لذاته انتهى وفيه بعد تسليم
ان هذا البرهان التام في كل مجموع هو مجموع اجزائه لان الامر التام هو المتقدم
على المعلول بالذات ومجموع المعلول انما يكون عنه وجودا وعدما وجميع الاجزاء بالنسبة
الى المعلول كذلك فليس مجموع الممكنات المستند الى غير انها علة تامة
في مكان من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء بجميعها علتها التامة التركيبية جميع الاجزاء
غاية ما هو ان الفرد ممكنة مفتقرة الى علة تامة وليست نفسها ولا احد من
ولا جزءا مما تقرر من ان العلة التامة التركيبية لكل مجموع مجموع اجزائه ولا فارض
عنها لان كلا منها مستند الى علته التامة التركيبية الموجودة في السلسلة فلا يستند
شيء منها الى امر فارج عن نوا العلل المستقلة في مرتبة على معلول واحد وهو ظاهر
ويلزم من عدم فساد الالتفاف وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود لذاته
وارد عليه النقض بالجزء الاخير المتقدم بالذات مع انه يكفي المعلول
عنه وليس علة تامة وان الاجزاء بأسرها غير المعلول فلا يكون مؤثرا
فيها ثم ان جاز كون المؤثر في المجموع عينه فليجز ان يكون علة الاجزاء ايضا
عينها فارجع الى الاول بان المراد انه مع كفاية المعلول عنه تعالى الى
ذاته وبجواز الاخير انما امتنع التخلف عنه لاشتراء سائر الاجزاء لكونه اخيرا
وعلى الثاني بان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات على المجموع ومجموع المتقدمات

لا يكون سببا لشيء فهو لا يحتاج بذلك ضعف هذا الكلام ما اسمعنا مرارا وقررنا
بعض آخر بان مجموع الممكنات كيف لا يسند هناك شيء الى موجد يكون
ارتفاع الكل بالكلية بان لا يوجد هو الذي من آحاده ممكن بالنظر الى وجود آخر
العدم لم يجب وجود المعلول بتمامه ويلزم منه ارتفاع عدمه كيف لا
يمكن ان تطرق اليه العدم اصلا لوجوب الوجود امكانا كيف ينفي الاثر والواقع
اذا ارتفاع الامكان الذاتي عن الممكن لم يكن شيء من الاشياء مجموع العدم ناظرا
اليه لاستناد عدم كل شيء الى العدم وذلك ليس لا يجوز ان يكون نفس احد من آحاده
لان عدم كل منها لا ينظر الى ذاته لامكانه فقد خرج منها ما يوجب
لذاته وهو الملط قبل لان ارتفاع المجموع الى موجد مستلزم بالعين انعدام كل شيء
ارتفاع الى موجد لم منه وهو ما اسندنا ارتفاع عدم كل شيء من الآحاد الا اليه او لان
صدر عنه اولى جزء وقد تقول ان العدم عجزه ومنع كونه واجبا لذاته واما لم
لم يمنع هو الى علة لها يمنع عدمه وكونه سببا لارتفاع عدم الكل لا ينافي ذلك
اقول ما برهاني موضعه ان الممكن ما لم يجب صدوره عن علته كيف يمنع فانا
على العدم لا يوجد وارتفاع العدم هذا سابق على وجود المعلول الآن فلك
الصحيح كلام بانه امتنع عدمه فوجد فمن اين عدم مجموع الممكنات ان لا يوجد
شيء منها اصلا ويبقى على الصرف وهذا الخوف العدم مانع لو وجد ذلك
ممكن لانه اذا وجد ممكن ما لم يشمل العدم الصرف مجموع الممكنات فاذا يمنع

هذا النحو من العدم على مجموع الممكنات ليس ذاته لانه بعدم استحالة على ذات
الوجود بوجود العدم على كل واحد منه وعلى تمامه بالمرة ولا فرق لان كل
جزء منه انما يمنع به عدم الكل بعد وجوده ووجوده سابق على ارتفاع وهذا النحو
من العدم لا امكانه على ما قررنا اولا ارتفاع هذا النحو من العدم على الممكنات
بوجود خارج عن الممكنات وهو الواجب الوجود بذاته وهو الملط قبل
وجوده وتوضيحه ينبه للدليل المذكور وبه يحل كل شبهة وجواب الغلط
عن اخاف النفس الناظر لا اني لا اجوز ان يمنع الا ارتفاع بالكلية يمنع
الممكنات لذاته وان جاز ارتفاع كل منها لا ما تقول يجب وجود واحد
منها لا على التعيين لذاته لكن الامر المبهم يمنع ان يكون واجبا بالذات كما
حقق في موضعه كيف وهو في نفسه يمكن وجوده كيف والى ما هو خارج عنه
لا يحتاج لا اجوز ان يمنع عدم هذا المجموع لا الامر موجود بل شرط عدمه او عدم
منع او ممكن فلا يلزم وجود واجب لذاته لانا نقول لانه يلزم منه ان يجب
وجود بعض الممكنات بسبب ذلك العدم من غير احتياج له الى امر سواه وهو
محال فقررنا سابقا بان احتياج الممكن الى فاعل موجود تام حتى يظهر لك صحة
هذا الوجه وان ما ذكره صاحب المواقف وغيره الى نفسه وتابع فيه وهو
انه لو لم يوجد الواجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فلم يوجد شيء اصلا لانه لو
لم يوجد موجود في الممكنات فارتفاعها بالكلية لا يمنع بالذات لامكان انتفاء

لا بغير ما هو ان الغير الذي به يرفع الجميع بالكلية يجب ان يكون خارجا
عن الممكنات واجبا لذاته والمفروض عدمه واذا لم يوجد واجب بالغير فلم
يوجد شيء من الآثار ما يجب لم يوجد لانا نرى الدليل الاول فنقول اجاز بعض
تحقيق لم يتغير عبارته ثم اقول شيء هنا ش يعني ان تمام هذه الوجوه مبني على ان
يكون اشياء عدم الجميع بالاسر اشياء واحدا متفقا بعدم واحد وهو ممنوع فان
يكون معدوما بالاسر بعضها بعدم كل جزء وظن ان اعدام الآحاد امور متعددة
فليكن اشياء عدم الكل واحد وهو عدم كل واحد بوكالة واحد
او واشياء عدم الجميع بوكالة تلك الآحاد الموصوفة بالعينية فاين عليه
الدليل ان وجود كل جزء شرط في اشياء هذا الجزء بالجميع انما يتقدان
لا يكون جزء علة تامة بمعنى ان المسبب مع كل الكل الا اليه بوكالة او لا يتأخر
يكون علة او لو تم لا يتم عليها جزء والا ان يكون جزء علة بمعنى ان يكون
اشياء كل عدم من اعدام تلك الممكنات لسببه او سبب جزئه واشياء عدم
ذلك الجزء ايضا لسبب جزئه وهكذا الى ما لا يتناهى كما مر في ما عسى ان تأمل
في تنظير لذلك ان هذا الكلام عديم التحقيق ما قدمنا
ان الممكن لا يستديم بوجوده ولا اكاد ابدا الا وقطرة ابدا الى فلا ارى في
الوجه ضرورة فلعل الخطر الموجه في الممكن ليس ان لا يوجد في اصلا لان
الممكن وان تعدد لا يستديم بالوجود ولا بالاكاد واذ لا وجود ولا اكاد

فلا

وقوع ما تراه آخر منه بلتا بل ثم اقول یمکن ان یقال کان الواجب علی الممکنات
الغیر المتناهیة علی هذا الوجه لزم الخلف و الا یتم سبب الحاجة لان کل
ممکن فی حد ذاته علی السواء و هو علی الوجه الذی یغیر الماهیة و الواجب متقدم
علی جمیع هذه الممکنات فرضا و اذا لم یکن الا ذلک لم تکن تلک الامور الغیر المتناهیة
بالممکنة الاول و بین الواجب بحث و فیه نظر لانه انما یلزم الافتقار الی الجمیع
الواجب علی جمیع الممکنات بعد واحدة فرضیة و تاثیر واحد اما لو کان
سلسلة و تاثیرات غیر متناهیة کما نحن فیه و هذا یعنیه بقول
الفلسفة و اشهر منهم ان الباری تعالی انما یوجد کل حادث بشرط حادث آخر
لا الی نهایة ان فی ذلک کسب کنه ذلک الخارج معلم بعض الافاده و الاستحقاق
کل من الافاده بوجوده الواقع فی السلسلة بتحصیل المجموع بعدم و اذا کان علة
بعض مقابل القسم و هو الخط فقید هذا الطریق آخر مؤد الی ابطال القسم
لافتقار السلسلة الی علة و انتهاء کون کل ما علة لها و لا دلالة فیه علی لزوم
الانقطاع عند الواجب الغیر المتوقف انه لو سلم کل ممکن الی علة ممکنة
لا الی نهایة لزم المحذور و هو ان لا یکون لمجموع السلسلة علة اصلا مع
ان مذهب سلسلة الاستناد الی الممکنات لا الی نهایة فوجب ان یکون
الواجب طرف السلسلة و هو المطلوب لم یتم لان المنع المذکور
اولا و کیف یتاتی و قد عرفت عنه انتفاء ذلک فی وجود

فان

فان کان واجبا فالمطلوب و ان کان ممکنا وجب ان ینتهی الی الواجب و الا
لزم الدور و هو محال فالمراد القسم و هو انه محال لانه اذا اعتبر مجموع السلسلة
غیر متناهیة و استطرد من مبدا آخر و شاع فی ایامنا غیر شاذ فاطبقا بین
السلسلة بان اعتبرنا الاول بازاء الاول و الثانی بازاء الثانی و کذا آنا نهایة و هذا فان
وجد بازاء کل آحاد الاول واحد من الثانیة کان الکل کذلک فحینئذ بلزم ضعف عزوه
و هو محرز و ان لم یوجد وجب لظهور بنوه الزیادة ان ینتهی الناقصة
بعدم المقارنة فی جانب المبدء و لا فی الاوساط لاتساق الانطباق
و اذا انتهی الناقصة وجب انتهاء الزائدة ایضا لزیادتها علی الناقصة بمتناهی
و قد فرضا غیر متناهیین هذا و هذا برهان التطبیق المقول علیه عند الحکماء
و المتکلمین و اعترض علیه اولا بحریانه فی مراتب الاعداد مع لزوم التهافت و ان
استمرار وجود الحادث من الازل الی الان از بد بنسبة الی زمان الطوفان مع
علمنا بهما و بحریان الدلیل فیهما و بان معلومات ابد تقع از بد مع بقائه
مع بحران الاول از بعض من معلوماته قدر امتناهیا بالحجج علمنا ان غیر متناهی
و بان لزوم کل امر لازم لها فلم لزوم آخر و هکذا فی الوجوب و الامکان و الحدوث
و الحدوث بتحقق امور اعتباریة و هذا الدلیل بتطبیقها و بانه
التطبیق بین المجلس موقوف علی عدد کل واحد من احدهما و دفعه و انکحها
و کیف یحفظ العقل بالامور الغیر المتناهیة مجتمعة و ان تجریانه فی الحوادث

الميوسيم عند الفلسفة اذ عندهم ان حدوث كل حادث يتوقف على حادث
سابق وهكذا الا الى نهاية لكن الاجتماع بينها وهذا ساقط عن المتكلم ورابعا
بجريانه في النفوس الناطقة الانسانية اذ عند الكل امور غير متناهية وهذا الكلام ساقط
عن المتكلم وفيه انا نختار انه تقع مازاء كل من الاول والثاني والثالث والثاني لزوم
التساوي فان ذلك كما يكون التساوي بين العدد المتناهي الفرد والمساوي
ان الجمع المزدوج الذي هو حاصل المتناهي والمطبق ليس الجميع كما لا يلزم من
استحالة وجود مخصوصه بلا استحالة وجوده اصلا بطوار استحالة الاجتماع فانه في الاجتماع
وهاهنا بقيات انقسم نظر البحث الى بضع نقطات

ان التطبيق الذي ذكروه على ما تحقق بعد ايقاعه انما يجري في الامور الموجودة بالفعل بحيث
والانطباق يتوقف على وجود المنطبق متأخرين ومراتب الاعداد وشيئا منها
ما ذكرنا في اوائل مراتب الايراد ليس لها وجود فلا يجري هنا الا ان اقول الفرض من
الاستدلال انه لا يوجد سلسلة غير متناهية فان اراد الناقض ذلك الدليل
سعدان لا يوجد مراتب للاعداد وشيئا منها فقط انها ليست موجودة علم يلزم
التخلف وان اراد امرا آخر فليبين فان قلت عرض الناقض انا نختار تناهي
مراتب الاعداد الى غير النهاية لكن يوجد فوق كل عدد وعدد هذا الاثبات
يمنع ذلك قلت كون مراتب الاعداد كذلك الواقع لم انا ذلك حكم الوهم ولا
يتوهم ان هذا الجواب يصح على الجواب الاول كيف والاول منع برهاني الا ان يكتب

وهذا منع لتخلف المدعى فان قلت على الجواب الثاني ان تلك المراتب نعم
وان لم توجد في الخارج ولكنه موجودة بالتفصيل في المبادي العالية علم الله
وغيره فيجري منها التطبيق بعد الاعتراف بان المعلومات ليست موجودة
في المبادي العالية وجود الصور العلمية في اذهاننا بل علمها علم اجمالي عقلي بسيط
منشأ لمنشأ ثبوت الكثير وصحة العدد وان تذكر المعلوم لا يتوقف لا بد في العلم
حضور شيء عند العالم اذ الحضور فرع الامتياز والثبوت للمعلومات ثبوت
في علم المبادي لما تقول الكل اي حاضر عند الباري فعلم ازلا وابدا ذاته المقدسة
التي هي مخزن جميع الحقائق الكونية والصور العلمية فلم يخف عليه شيء
بذاته علم بما سواه اجمالا لان غيره ان كان لا في حضوره ما سواه والعقول العالية
ايضا عقلت الواجب تعالى بهذا الوجه فعقلوا ما سواه لا في العلم بدون
الحضور في بداية تفكك ما هو معلوم لنا تعم حاضر عنده فله ثبوت وامتياز
جميع مراتب العدد وشيئا منها معلوم لنا تعم فتميزت عنده فله موجودة
وكون تلك المراتب لا نهاية لها تقول يكفي في العلم بالامور المتعددة حضور مبدأ يشتمل
المعلومات وايجادها عند المدرك كما ان كل احد عارف بلغة قومه بحيث
لو قيل انه لا يوجد احد في بلده جميع الغلمان فطنا فعلم عبارة
عن انه حصل له علم واحد بالفاظ تلك اللغة مفردا وتركيبا كما يحيث
يقدر على احضار كل منها بالفعل غير محتاج مركب جديد اصلا وعلم الباري تعم

والمبادى لشابهم لوجوه هذا العلم لكنه اتم واكمل واعلى وتمام البيان خارج
عن شأنه المبحث ولذلك نجده فى كتابنا المسمى بالمعارف الالهيه وكتاب
ايضاح ان بسيط تلك المراتب ترتبا بحسب الوجود العلى ويجوز عليه الترتب
بسبب الاعداد اما هو بسبب الاقليه والاكثريه لا يجب التوقف كما توقف فيه
ان العدد الاول ليس بجزء للعدد الاكثر على ما تحقق فى محله ولا شك ان هذا
الترتب حاصل عينا اتباعا وحدت على ان هذا الجواب لو تم كان جوابا عن
النقض بمراتب العدد ولا تتميما للجواب الاول لان مداره كان على ان العدد
موهوم وبسبب ذلك على عدم الترتب بين مراتبه ان المحقق
هذا البرهان على ما يشير اليه ارباب التحقيق ان كل سلسلة ترتب الآحاد موجوده
يكون اثنا عشر واعتبر ذلك المبدء اول السلسلة نعنى ما يليه بانها اول السلسلة
وما يليه بانه ثانيها وهكذا نعنى كل واحد من آحاد اى عشرة خاصة من مراتب
العدد فى السلسلتين المترتبتين الكل والجزء اذا اعتبر مبدء اول السلسلتين
نعنى كل عشر آحاد اى عشرة خاصة من مراتب العدد يمكن ان يكون فى
الزايدة عشرة عدد يمكن لا يوجد فى الناقصة اولا وعلى الاول ثانيها وعلى
الثانى ثالثها وهلم جرا ان تعتبر هذا البرهان على هذا الوجه لعلك لا تجد فى غير
كتابنا وتعتبر منه هذا التعبير ساد بسر البراهين التى سمعت لنا كما ذكرنا
وعند هذا اكمل الرسالة الثانيه كما الخير اقول بقى ان هذا البرهان على هذا

الثوا

التزم التوقف على ان كل آحاد السلسلة تعتبر بعشرة خاصة من مراتب
العدد يمكن بحسب الوقايع والخارج من غير ان يكون الذهن والاعتبار دخل فيه
اصلا وعلى فحص منع ذلك فان ثبت ذلك بالبرهان تم هذا البرهان والتعويل
عليه والا فلا يندفع حتى التامل لما قد سلمت بالاجمال وتعويل الامر ان
يوجد فى الناقصة مثل الزايدة متساويا والا تساهيا ولا تخالف على ذلك
المقدم لما تقول فى يجوز ان يكون الزايدة فى جانب التساهى فلا يلزم
التساهى موضوعا جدا ذهب الفيلسوف الى اشتراط جريان البرهان
استطيق باجتماع الآحاد فى الوجود فانه اذا تحقق الاول على الاول
لزم انطباق الثانى على الثانى واذا تحقق فى الوجود فعند وجود الاولين
مثلا قد لا يوجد الثانيان فلا يلزم من انطباق الاولين انطباقهما الا
بعد ان ملاحظتها العقل بهذا العنوان واحاطة العقل بالامور الغير
المتناهيه لكونه مع فقط عنهم النقص بالحوادث وقال المتكلمون
ان الامور المتفاقيه مثلها الوجود فى اى عرض فانها وان كانت غير موجوده
دفعة واحدة لكنها موجوده فى جميع الازمنه المتفاقيه واصر على قوله هذا
الكلام كثير من الامام الرازى والعلامه الدوانى اقول
لعلك اذا احطت باطراف هذا البرهان على ما سيد ناظهر لك ان البرهان
لا يجرى فى الحوادث على ان الحكم بها فى تمام منع جريان البرهان وعلى المتكلم

كتبه سلطان العلماء
سنه ١٣٠٥

الناقص اثباته وهو خرط التعاقد فان قلت اذا اعترت الحادث
اليومي هو كان الحادث الامس ثالثا له وما كان قبل الامس سوم ثالثا له و
هكذا فتعيين كل منها حرمته عددية خاصة به وهو مناط جريان البرهان يجري
فيما قلت كل من المراتب العددية بتقريبه المذكور فان الثاني فان
بالنسبة الى اول الآن هو قبله فهو متصاف بالامور النسبية يتوقف على
تحقق المتضيفين معا ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا فان انتساب الاول الى
العدم العرضي هو بديهي فاذا امور الوجود الاعادي في الخارج معا متصفة
منها بالمراتب العددية المذكورة الاعداد اضعافها وما هو الاني الزمان ولو
قال المتكلمون ان تلك الحوادث موجودة في علم الله تعالى والعقول العالية تصفه
بتلك المراتب العددية فجريان هذا التطبيق بهذا الاعتبار وارد على التقدير
الاعداد حيث يسلمون عدم جريان التطبيق فيها ويلزمهم ذلك ايضا والالزام
يتم دليلهم مع انها موجودة في علم الباري كالحوادث فمن عرف فاهم
جوابكم فهو جوابنا فان قلت لو كان منطبق الازل يعد الآن الى الازل
الحاضر فاما ان كان جزءا كما هو الزاعمة وهي جملة الحوادث دم الازل
الى الآن واحد منزه انا فضه وهي تلك الجملة الى الآن فيلزم تركب الآن
اولا الجزء فيلزم التناهي فلت يجوز ان يكون التعاقد في جانب المستقبل
ولزم التناهي منه وعدم تناهيها في جانب الماضي لقول على ان يقول

الآخر

والثانی مجتمعان معافی العدم ای کان مرتبه کانا معدومین فیما واجتمع معهما
عدم الحادث الثالث ومع هذه الاعدام الثلثة عدم الحادث الرابع وهکذا
علی ترتیب الآحاد فما لم یتوقف هذا الاجتماع فی العدم جمیع الآحاد فیکون الجمیع
معدوما فی مرتبة فوجود الحوادث عن تلک المرتبة الواقعة وکان لها مبدء او
ابتداء وهو المطلوب اولا یتوقف تهیئ الحادث معین لاجتماع عدم مع عدم ما قبله
فی الحوادث فیلزم قدم ذلک الحادث اذ لو تقدم عدمه علی وجوده لاجتمع جمیع
عدم ما تاخر عنه فان قلت کل جملة یجتمع فی العدم ای تحقق علم سابق
علی الجمیع ولما الحوادث الغیر المتناهیة فلا تحقق لاسابق هذا علی ما قلت لانا
نبین ان هذا الحکم ای الاجتماع لیتوقف الآحاد علی التوالی فیقینا بل انه موضوع
لاجل غرض واشکال فی هذا المقام اذ کانت اشیاء کالامور التی نهایة فی المعارف
الالهیه اشترط الحکماء فی برهان التطبیق ان یکون احد
الآحاد مترتبا اما مترتبا عقلیا کالمعلولیة او وضعیا کالوضع ترتب حصی و
بالجملة یجب ان یکون بحیث لو اعتبر المبدء اول بعض ما هو تالیه وما هو تالیه
فانه اذا طبق بین اول الجملتین تطابقت سایر الآحاد وجب اجتماع الاطراف
العقلیة اما بالفعل او بالقوة اذا لم یکن بین الآحاد ترتب فانا نشیر الی کل واحد
بشیر ونقول الذی بالجمیع او نحو ذلک بتوهم التطبیق بین الجملتین المتدرجتین
بل بین الجملة علی التوالی وبین اعداد الجملة الاخری اذ یکفی فی التطبیق بین الآحاد

تطبیق طرفها اذ یلزم وقوع کل جزء من احدیهما علی جزء من الاخری علی الترتیب ولا یکفی اتحاد
الذهن بل لابد من اتحاد الکل بازاء مقابله وبهذا یندفع النقض بالمتناهیة لعدم الترتیب
بین آحادها بل بین لفائف الاخری اما ان یتوقف التطبیق علی ملاحظة الآحاد منفصلا
فلا یکفی التطبیق فی المرتبة ایضا اذ کیف یلاحظها اجمالا فیجری فی غیر المرتبة ایضا فاعلم انه
لابد من ان یکون فی الجملة الزائدة ما لا یکون بازاء شیء من اجزاء الناقصة فیلزم الانقطاع اولا
یکون فیلزم التساوی والجواب ان لزوم الانقطاع علی التقدیر الاول مسلم بل انما
لزم ذلک جملة غیر متناهیة علی غیر متناهیة اخری اذ لیس فی الغیر المترتبة ترتب حتی
یجری کل واحد بازاء خاصة ولا یکون لها اول ولا ثانی بالترتب حتی اذا انطبق الاول
علی الاول والثانی علی الثانی لزم ان یطبق المتناهی فی جانب اللاتناهی ویلزم منه
التناهی ایضا لیس هذه الجملة جانب اصلا فضلا عن ان یکون لها جانب التناهی وجانب
اللاتناهی معا فان قلت صاحب التقریب لابد منه فیلیس فیهم فانه یکون لکل واحد
الآحاد المترتبة لا یکفی فی غیر المرتبة علی ما مر النظر ودل علیه النظر المذکور
بل نقول لا حاجة فی المرتبة الی ملاحظة جمیع الآحاد لا مجملا ولا منفصلا فانه لما کان
فی المرتبة لکل من آحادها امر یتبعه خاصة فکل واحد من الجملتین شارکتا فی
المرتبة کان یکون ما یعتبر من فیها مطابقا لان وان لم یعتبر ما یعتبر فی الاخری
المعروض کما اسلفنا اولا کان الجملة الناقصة عن الجملة الزائدة فکل من
آحاد الواحد من الجملة الزائدة یضع بازاء کل واحد من الناقصة واحد من الزائدة

هو الواحد الاول باعتبار ما يدفع العلاوة مع انه ايضا لم يتفق
على صاحب التعليل الا ما قيل في اول الجواب فاذ بعض المحققين ان الامور
الغير المتناهية مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة اما ان ترتب
احادها فظاهر والا فلانه ان المجموع متوقف على المجموع اذا
اسقط منه واحد وذلك المجموع على مجموع آخر انقص منه بواحد وهكذا الى
غير النهاية فيجوز التطبيق بين تلك المجموعات الغير المتناهية اذ هي امور موجودة
مترتبة على فرض وجود الامور الغير المتناهية فان قلت اللازم التطبيق
بين المجموعات المتناهية لان كل مجموع بمنزلة الاحاد المترتبة واللازم
منه تناهي احاد المجموع الاول كيف وكل منها مشتمل على احاد غير متناهية
قلت بل يلزم تناهي احاد المجموع الاول ضرورة انه على فرض تناهي المجموعات
يتم بعد اسقاط الاحاد المتناهية الغير المتناهية المجموعات المتناهية
الى مجموع لا يكون مجموع اقل منه وذلك هو الاثنان فهو لا يزيد على ذلك
المجموع المتناهي الا بعدد متناه هو عدة المجموعات المتناهية واعترض عليه
بوجهين الاول انه لا يلزم من توقف امر على احاد ان يتوقف على بعض
تلك الاحاد اذ الغير قد يجوز ان يتوقف على كل واحد واحد
منفردا ولا يتوقف على مجموع من المجموعات اصلا الا ترى ان الجسم
يتوقف على كل من البيوت والصوامع ولا يتوقف على مجموعها لانه غير الجسم

ملاء

ملازم ان مجموع الاحاد الغير المتناهية يتوقف عليه اذا اسقط منه واحد
بل انما يتوقف على الآحاد في المجموع بدون الواحد امر اعتباري وان كان
موجودا فلا توقف له عليه اذ قول لنا مطلقا ان الاول ان تلك المجموعات
موجودة في الواقع غير نفس العقل وهو ظاهر كيف وكل مجموع قد
وجد جميع احاده ووجد الكل بعد وجود جميع اجزائه ضروري ان الذي
هل يسع هذه المجموعات توقف ام لا واذا عرض بعضها فيه الضرورة وقطع
فيه اذ يتوجه عليه المنع واذا لم يكن بينها توقف فلا محذور من هذا التطبيق
ام لا الحق الجواب لان الغير لكون الامور الواقعة في المراتب البعدية
مترتبة بوجه ما وهذا المجموعات مترتبة بوجه ما اذ احدث منفعلات
انما امور كثيرة لانه حيث ان كل مجموع امر واحد فان المجموع الاول مثلا
يتوقف على المجموع الثاني لانه حيث انه امر واحد هلم حيث انه امور
كثيرة كل واحد منها يتوقف عليها مجموع الاول وكلي ان مجموع منهما
جهة وحدة وهو بهذا الاعتبار واحد من المراتب الغير المتناهية التطبيق
وجهة كثرة وبهذا الاعتبار يتوقف عليه ما قبله من المجموعات وكلي يتم
التطبيق بهذا القدر مندفع ثم اقول لك سلمنا انه ليس بين المجموعات
توقف اصلا وان التوقف لعدم تأثير لا يكفي في التطبيق لكن ان يحصل بين
المجموعات ترتبا آخر هو الترتب بحسب الاكثرية والاقلية فان مجموع

الاحاد اكثر الاكثر منه فى تلك الاحاد والمجموع الاقل منه واحد بيسير فى الاكثر منه
وبيسير الاقل ما يشير وبهذا اذا جعل المجموع الاول اول المجموعات
بحسب الاكثرية كان الثانى ثانيه والثالث ثالثه وكذلك بعض الامر كما لا
يخفى فيكون لكل مجموع مرتبة خاصة من المراتب العددية وجرى فيها التطبيق
بهذا الاعتبار فان قلت لسلسلة المجموعات نهاية هى مجموع الاكثر
فانه مجموع لا مجموع اقل منه واذا لم يذهب الى غير النهاية فانى فايدة فى
اجراء البرهان الذى غايته اثبات نهاية السلسلة قلت اذا كان
للمجموعات نهاية فى جانب العدم لكن غير مرتبة بها والا لاتحصر
ما لا يتناهى بين اى حدين وكلام الناظم يفيد هذا اقرار منه بان لكل مجموع
ولا فايدة ذلك ثم اقول لما كان لكل مجموعات غير متناهية يكون
كل مجموع اخر الى نهاية بانه ان مجموع الاكثر موجود
واحد آخر هو ثالث لها موجود فالمجموع المركب من المجموع الاول و
هذا الواحد موجود وواحد آخر هو رابع لهذه الثلثة موجود فالمجموع
المركب من المجموع الى الان ومن هذا الواحد موجود وهكذا الى غير
النهاية فيوجد مجموعات غير متناهية مرتبة بها بالطبع بحسب الكمية
والكيفية فجرى فيها التطبيق الوجه الثانى اذ ان اريد ان الامور
الغير المتناهية مطلقا لتلزم الامور الغير المتناهية المرتبة فى احاد السلسلة

بان

بان تعين بعض منها بالتقدم على بعض آخر فلم اذا المجموع بلا واحد معين كل
يتصور اعتبار على احاد كثيرة فلم لكن انه فى السلسلة محال تعين وان اراد
ان لسلسلة الامور الغير المتناهية المترتبة فى احاد السلسلة فلم لكن لا يلزم من عدم
الانطباق بناء على السلسلة ان لا تعين ان يكون التطبيق فى جانب من
السلسلة الا ترى ان السلسلة الغير المتناهية التى احاد اولها اكثر من
الف آحاد اها احاد مع عدم تناهيها اقول لكن الشق الاول قوله
المجموع بلا واحد معين كل ايم قلنا كلامنا فى هذه الاحاد الكثيرة بالفعل فى المط
وكل منها موجود فى الواقع حتما فالزم ان تتعدد مسالك التطبيق
وتنكثر مجاريه الانطباق ويلزم التخلف مع كل واحد وهو بديهى البطلان
فيه فصل تاييد وتبيان ان النفوس الناطقة مترتب باعتبار
صدورها عن البرهان وايضا نفس الابن يتوقف على بدن الابوين
على نفس الاب المولدة بدنه فنفسها مترتب بالطبع حسب
تعلق الاول او الثانى مترتب صدورها عن الحق فجملة منها فى
زمان وجملة اتم او اكثر فى زمان اخر وورد بانه على تقدير قدمها
بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم يوجد لا محالة سلسلة
منها غير مترتبة فى الحدوث فيجرى البرهان فيها ولا تعين بناء
جملة اخرى لاحاد تلك السلسلة فاك بعض الاعاظم وهو كما يوجد لا فهم

سلسلة الخ مردانما يلزم لو كانت حدوث النفوس بعد الولادة وليس كذلك
فانهم يجوزون ان تكون الابدان بعد الطوفانات بدون ولادة كما
في آدم عليه السلام وزوجته وان اراد انه يلزم ترتب ازمنة حدوثها
فلكن لا نسلم هذا البرهان لعدم اجتماعها اقول لا نطيل البحث هذا الكلام وجيه
صحة اصلا وثانيا اذا افتدت مترتبة بحسب ازمنة حدوثها لم يكن مجتمعة
بهذا الاعتبار فلا يكون مجتمعة الآحاد من هذه الجملة وردّ بان آحاد السلسلة
مجتمعة وبها ترتب باعتبار ما يجوز فيها التطبيق او لكن فيه كونها ذا هو
اوصاف يقتضي انطباق كل منها على نظيرتها في السلسلة الاولى على
الاتساق وهو حاصل بها فانا نقول الجملة الموردة من النوع مشتملة
على الحادث امس وعلى الحادث قبله وهكذا فقد تحقق في كل يوم
السابق جملة فنطبقها على الجملة المبدأ من الحادث في اليوم فتطبيق
كل مرتبة من سلسلة الجزء على نظيرتها من سلسلة الكل ونسوق البرهان الخ وقد
للمعاند ان يقول ان الحدوث وقت الاجتماع والترتيب كان البرهان ظاهر
الجريان واما اذا اختلف الوقتان فلم يجر البرهان نظر فيه بل
الاظهر عدمه انا اذا اخذنا معنى المساواة وضدها بين
جملتين موجودتين تجرد الآحاد عن الالفاظ والعبارات الدالة على المساوات
والاكون عدد آحاد احدى الجملتين قبل عدد آحاد الاولى والزيادة

والنقصان باشتمال هذه الثلثة على تسليم انه يوجد ما زاد على الجملة الزائدة
واحد من الجملة الناقصة مع ان المساواة يرجع الى تجويز سلب الشيء عن نفسه في امر
متحقق ولا يجوز به عاقل فاندفع المنع اي قوله انا نجاد
قوله ان اجراء هذا البرهان ليس على طريق الجذب والدفع على ما هو المحقق
بل الآحاد المترتبة الموجودة السابقة غير مراتب عددية معتبرة في الواقع
من غير فرض العقل واعتباره في تعيين هذه المراتب العددية
اصلا مطابق في الواقع بعضها على بعض فان عرف التطابق
تساوت الجملتان والا فلا فنظر ان الفصل الواقع بين الجملتين
والانطباق بين آحاد هما من لوازم وجود الجملة الغير المتناهية وادائهم
منها الى فقد لازم هذا الخ من وجود الغير المتناهي على ما وضح فاندفع الشبهة
السادسة تأمل ان دقيق وقد كان يقال ان المجموع اذا كان محالا لا بد ان
يكون في ضمن افراده واقعيا محالا وفيه نظر بل نقطع بالفرق ان ما هو عدم
الشاهد ليس محالا انه لو لم يوجد الواجب لذاته لزم ذهاب
السلسلة الا الى نهاية وهو يستلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية
بواحد وهو محال لما مر زيادة احد المتضايفين على الآخر بيان اللازم
ان آحاد السلسلة ما عدا المعلول الاخير لها علية ومعلولية فتتفاوت
عددها فيما سوى المعلول الاخير وله معلولية زائدة فيزيد عدد المعلولية

القطعة

اى اصلة فى السلسلة على عدد العلل الواقعة بينها بواحد وهذا البرهان
يخرج تسلسل المعلولات او فيها نادرة عدد العلل على عدد المعلولات
بواحد وكذا الحكم على عدد الناقص فى اى جنس كان اذا اخذ سلسلة غير متناهية
من معلول معين وتصاعدنا فى علله الغير المتناهية فلا يخلو ان تتفاوت عدد العلل
والمعلولات الواقعة فى هذه السلسلة ضرورة ان العلة التى تتقارب المعلولات
الواقعة بينها لا يمكن ان يكون بالنسبة الى ما تحت تلك القطعة من المعلولات
وهو ظاهر اقول وبهذا البرهان لزم استحالة وجود الامور الغير المتناهية
الغير المترتبة ايضا لانه يوجد فيه الواحد والاثنان والثلثة وهكذا الى غير
نهاية المجموعات الغير المتناهية المتزايدة بواحد واحد مع ترتبها على ما مر
والواحد انقص مما بعده بمرتبة والمرتبة انقص واكثر فكل ما بعده من
المراتب سواء فى اللانهاية والاكثرية فيزيد عدد اللانهاية بواحد على عدد
الاكثرية مع انهما متضايفان هف ثم اقول هذا البرهان ساقط
عليه النحول وبقوله بالعقول وفيه نظر بعد لانه ان اريد انه يلزم زيادة
عدد المعلولية على عدد العلية فى اى جمع فمنوع لانا صنفنا اعتباريات
بل قد يكون المعلولات اكثر منها وما لا يوجد فى اى جمع لا يتصف
فيه بالزيادة ولا بالنقصان وان اريد انه يلزم زيادة احدهما على
الاخر فى الذهن فذلك انما يصح بعد لحاظ الذهن بجميع

المعلولات

المعلولات والعلل الغير المتناهية وانتزاع المضيفين منها وهو ايضا ممنوع
وان اريد انه يلزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة مع ان هذا البعد
غير معتبر انتهى جدا فيرد انه ليس محالا بل هو واقع كثيرا كما يكون لاب واحد
ابناء ولعلة واحدة معلولات لكل غير ذلك من الموارد حتى قلت
كل معلول له علة فى هذه السلسلة ليست بين علة معلول آخر من افراد
تلك السلسلة وان كانت علة معلول خارج من السلسلة كان السلسلة
ماخوذة من افراد مترتبة فى العلية واذا كان كل معلول له علة وكان
المعلول الاخير معلولا وعلة فلا يوجد ما يزاد المعلول الاخير على فيزاد
عدد المعلول على عدد العلة على وجه يكون محالا قلت لو تم هذا كان
برهانا على ابطال التسلسل لا وجها للدليل المذكور على ما يدل عليه عبارتهم واشاراتهم
فتدبر هذا الدليل فاجد فى التامل انه لو سلم الواجب كان كل ممكن موجودا
بالوجوب مكن آحاده وكل منها غير موجود فى حد ذاته فاذا لاحظ العقل جميع
الممكنات اجمالا وتذكر ان شيئا منها لا وجود له او وجود آخر مثله وجوم بالامر
للطرف حكم الوسط لا وجد شئ من هذه السلسلة وبعبارة اخرى اذا لاحظ العقل
ان شيئا من الممكنات سلم يتصف لذاته بالوجود جميع الممكنات بحيث لا يذهب عنها
ممكن فى حد ذاتها حال عروض الوجود فحصل الوجود منها ضرورى بمعنى ان محال ان
يتوهم احد ذاك ووجد ذلك والعقل اذا لاحظها كذلك يجزم بانه لا يتوجد ها

من ان يضم اليها موجد من خارج حتى يصح الاكتفاء بها ايضا بل فلك انه اذا كان
بعض اجزائه مستفادا من بعض ولاحظ العقل ان شيئا منها لم يكن له ان يوجد
ذاته وكذلك الجميع فالعالم بوجه ما من خارج لا لتعيين بعضها من بعض وهذا برهان
مبين محرر من شوائب الخطابة اكبر ان الخطوة ذكر الفارابي وينبغي
عليه بحسب الجدل مشقة وهو انه اذا لاحظ العقل ان كلا منها موجد لكل اخر
الى غير النهاية فلجواز ان يوجد ذلك الممكن من غير ان يوثر فيها امر من خارج وهو
مافيه على ما اومأنا اليه ونقض بالترتب في العدمات فان عدم الممكن كعدم العنقاء
مثلا لعدم علته وهو لعدم علته وبكذا فعند اذا لاحظ العقل سلسلة الاعدام
علل الوجودات فلا يحتاج ان يشاهد منها ما لا نهاية له والا لم يمكن ان يحكم بشيء
منها بانه ما دام للطرف حكم الوسط لا يوجد شيء منها فيجب انتهاؤها الى فرض عدم
شاهدها بحيث لا يلتفت جواز ان ينتهي الاعدام الى ذاته وبالجملة منع عدم شاهد سلسلة
الاعدام وعدم فرض الدليل منها امر غير محذور لان نقول في نقض التنصيص
بالتسلسل في اعدام الحوادث السابقة على وجود فانه يشاهد انتهاء سلسلة تلك الاعدام
الى عدم ممتنع بالذات والا لم يوجد الحادث وهو ظاهر واجيب عن النقض بانه لا
تسلسل في الواقع ولا اسناد ولا علية في نفس الامر غير اعتبار الذهن
كيف وكل منها منوط على ثبوت موصوفها في الواقع والواقع منها ليس
هناك شيء اصلا ولا اسناد في العدم الصرف والا لزم الخلف ثم اذا لاحظ

العقل ذلك العدم المتصل الى عدم معلول وعدم علته وبكذا الى ان يبلغ الذهن
لامتناع احاطته بما لا يتناهى اقول ويمكن منع ذهاب سلسلة الاعدام الى غير
النهاية لجواز انتهائها في بعض المراتب الى عدم العلة لا الى عدم العلة فان عدم
العلة قد يكون لاشتمال امر معين نقيض ما العلة اذا وجد فلم يوجد المعلول
وقد يكون لانه لا امر معين لا محالة ولا مقتدر الخ متصف في الواقع بالعلية
فانتهى لا محالة الى عدم النهاية وعند هذا اندفع ما قيل من ان
تلك الاعدام وان لم يحقق في الواقع وليس بينها تقدم واسناد ولكنها موجودة
في المدرك العالية وكفى ذلك في النقض اذ فاعلية ما يحكم ان فقدانه من لوازم
البارئ على البسيط اجمالا حاصل على الكثير المتقدم في المعلومات فصار عدم
شاهدها قابل . ما ذكره الشيخ ابن سينا في الكتاب الشفاء وحاصله ان
كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بين الطرفين بالضرورة لانه لمعلوليته يكون له علة وبالعلية له
معلول فهو وسط بينهما علوم ان في الوجود واجبا لذاته تسلسلت العلل الى غير
النهاية وكان كل من تلك العلل وسطا اذ لا واحد منها الا وهو معلول وعلة
اذا كان كل واحد من سلسلة العلل وسطا كان جميع هذه السلسلة وسطا ايضا
فلا طرف لها فيلزم وجود الوسط بلا طرف وهو محال فوجب انتهاء سلسلة العلل الى
علة غير معلول وهو الطرف الاول وعليه النقض بالحوادث عند الحكماء فانه عندهم ان
وجود كل حادث يتوقف على وجود حادث آخر قبله وبكذا الى غير النهاية فكل

حادث فهو مشروط بحشر وطلوع وسط عجل ما زعم انه سلسلة الحوادث على
ما زعموا كان كل من الحوادث السابقة على الحادث اليومي وسط فكان
جميعها وسطا والطرف لما بعد ولكذا ينقض بالدورات الفلكية على
ما زعموا اخذ ذا بيانه حاينئذ الازل لا غير النهاية وبعد ايضا ان لا يلزم ان يكون
كل واحد من السلسلة وسطا كيف يحكمون بذلك اذ كثيرا ما يكلف حكم الكل
الجزء حكم الكل الافرادي فان كل آحاد سلسلة هذه الادوار والاسابيع جميع
اصيب على النقض بنفي التناهي في الحوادث بل التحقيق ان حدوث كل
حادث يستند الى وضع من الاوضاع الفلكية بوسط او بغير وسط ولكن
الوضع مستند الى الحركة الفلكية والموجبة منها في اتباع امر واحد بسيط
هو الحركة الوسطى الباقية عند الكل ازلا وابدا وبقسميها الى الادوارات
واجزائها باعتبار العقل اما في الحركة القطعية المقدرة كقسم الحركة المتميل
الى الاوج الزحفية وبنقيض الناقص الى الحضيض فانه مخالف لقسم كل
باق سلسلة الحوادث العصر بخبر الصور الواردة على هيولى واحدة
تستند بعضها الى بعض لا الى نهاية بكسر الراء فيه بين وكنه المراد بين
والجواب عن المنع ان العقل اذا لاحظ تلك العلل وتذكر ان كلا
منها مما فرق الوجود بوجه وليس شيء منها موجودا بوجه لا يتمالك
ان يحكم بان جملة تلك العلل مفصلة لا بان يوجد جميع تلك واحدا واحدا الا فيما

متاخر بالنسبة ولا يتقدم عليها شيء فوجد الوسط بدون الطرفين وطرآن
ايجاد لا يمنع هذه العقدة لكن كنه المقام مكشوف عند العقل السليم واذا
حققت هذا الحاصل وجدته قريبا من عشر اوراق فارجع اليها

ان الموجبة لو اخص في الممكن وذهبت العلية بينها لا
لى نهاية كان ايجاد كل ممكن موقوفا على الوجوب ان ما لا يوجد لم يوجد
والوجوب يتوقف على الايجاد اذ وجوب الممكن بايجاد الغير اياه
فيتوقف كل من الوجود والايجاد على الآخر اقول ويرد عليه انه ليس بناء
وجود واحد ولا ايجاد واحد بناء على وجودات غير متناهية وايجادات
غير متناهية يتوقف وجود على ايجاد وهو على وجود آخر غير الوجود الاول
وهو على ايجاد آخر وهلم جرا وان اراد انه يتوقف وجود الممكن من حيث
هو على الايجاد كذلك وبالعكس من غير التفات الى خصوصية ممكن وموجد غير
احد الممكنات على التفصيل قلنا انه لا يتحقق الوجوب المطلق والايجاد
المطلق الا الى مخترع فرد تحققنا في ممكن الوجود على ما مر

ان سودي قولنا ان الممكن موجود اي مخلوق هذه القضية المهملة في قوة
لى شخص فرد كقولنا لى علة متقدمة عليها ولا يجوز ان يكون ممكنة
لوجوب كون هذه العلة متقدمة على كل ممكن قلنا الواجب بالذات
اول ويرد عليه ان مخلوق تلك القضية لا يكون ان يتحقق الا في مخترع فرد ضرورة

ولم يتحقق الى حين فرد واحد ايضا بل في ضمن افراد فيجوز العقل ان يكون بعضها
علة لبعض اخرى لا الى نهاية انه ليس للموجود المطلق من
حيث هو موجود مبدء والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك يثبت وجود الواجب
فان مستنبط هذا الدليل وهذا احقيق بان يكون طريقة الصديقين الذين
يستشهدون بالحق لا عليه وبعبارة اخرى لجميع الموجودات من حيث هي كذلك ليس
له مبدء كالذات وبذلك يثبت وجود الواجب وبعبارة اخرى لجميع
الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يعرض لها العدم وبذلك يثبت
وجود الواجب ايضا اقول يرد ان الموجود المطلق لا يوجد الا في ضمن فرد
فيلزم ان يكون وجوده في ضمن فرد وعلته في ضمن فرد اخر على انه لو تم لدل على
ان الموجود المطلق واجب بذاته مع انه مفهوم كلي مشترك بين كثيرين
متحد مع كل موجود فيلزم تعدد الواجب واتحاد الواجب والممكن وحدوث
الواجب حيث يكون الموجود حادثا واحتياجه الى الغير وذلك من
المفاسد وقوله لجميع الموجودات من حيث هو الخ في محل المنع وبالجملة هذا
الكلام راجع الى اقاويل المتصوفة وفيه ما لا يخفى فيه
ان جميع الممكنات في حدود النفس معدومة وانما يوجد بالعلل وظاهر ان
جميعها لم يوجد بل بقي بعضها معدومة فلو كان وجود هذا البعض لوجود
علله الممكنة المتسلسلة لزم الترجيح بلا مرجح لانا لو وجدت لكان

ايضا

ايضا كذلك فالسبب في انه وجد هذا البعض دون ذلك البعض فلا بد من
الانتهاء الى الواجب بذاته حتى يكون مرجحا لوجود بعضها على بعض
لحكم ومصلحة يقتضيها علمه المحيط اقول وللمجادل ان يمنع الترجيح بلا مرجح
مع لا يحيط به علمنا بالتفصيل والتعيين لكن عندي ان هذا الدليل
متين لكنه الحق مبين ولا يرد عليه شيء كما لا يخفى على الاذكياء
البرهان العرشي الذي استنبطه صاحب الاشراق وهو انه لو تسلسلت
علل الممكن الى غير النهاية كان بين ذلك الممكن وكل واحد من
تلك العلل متناهيا لانحصاره بين الحاصرين فيكون الكل
متناهيا لانه لا يزيد على ما بين المبدء وكل واحد الا بالطرفين وذلك لعلمه
انه لا يلزم من تناهي كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بين المبدء
تناهي السلسلة بابرها فان هذا الحكم من قبيل ان ثمة ما بين ا و ب
اقل من ذراع وما بين د ج ايضا اقل من ذراع فيلزم ان يكون
ا و ج اقل من ذراع واجيب عنه بانه ليس من هذا القبيل لعدم
اتحاد المبدء في المثال بل من قبيل ان ثمة ما بين ا و ب اقل من
ذراع وكذا ما بين ا و ج فانه يلزم ان لا يزيد التفاوت بين ا و ج
على اقل من ذراع الا بالطرفين اقول لو تم هذا لكان ابطالا
للسند الاخص وهو غير مفيد تأمل ان هذا البرهان جدلي فان صاحب

القوة الحدسية يعلم ان بناك واحدة من العلل بين مع الطرف محطان
بما عدا اما واحد ان لم يستلق تلك الواحدة عنده والا فغير ما يلوح منه اما الاشتراك
الضعف وان هذا المقدم ليس اصل من اصل الدعوى اصلا
في حل الشبهة التي توضح محوط الاوام على وضع الواجب استنباطا و
كشفا عظارا توفيق ايدنه وادينا الواجب بناته على كافة الناس من
ازاله الشبهة على القواعد الدينية اما اذا اقتضا الواجب موجود
فيجاز الموضوع معين عليا يصدق على كل موجود يمكن اولا فاما ان يدل
بهذا المعنى الكلي ان يجتمع الذات الواجب نعم اولا دل على الاول وجب
بان لا يصدق الموضوع على الكثير والا كان متحدا معه ولم يكن في غير ذلك
الكثير متحدا مع الواجب فذا انتفاء اللازم في الملزوم وهو محال وعلى
ان في كان سلما كاد وهم علة البتة فان انتفاء الشرط بالوضع انتفاء
يحتاج الى علة فهو انتفاء جميع العلل فيجوز ان يكون امرا معاير الذات
الواجب فهو الازم امكان الواجب لذات الواجب لا يستلزم ان
يصير الشرط نفس موجود اصلا ان موجد الشرط يستدعي علة بالوضع فلو كان الواجب
موجدا لنفسه كان متقدما على نفسه وهو محال فان قيل بهذا لا يدل على الكثير
الكل بل يدل على ان وضع الواجب يعم عينه فالوضع لا يزيد على حقيقة
ذاته نعم اصلا وصدق الشرط على نفسه اذا كان واقعا لا يحتاج الى علة اصلا

فلا يتأثر الزيادة فان علته اذا والاشاعرة وان قالوا بزيادة الوجود على الذات
لكنهم يقولون ان ذات الشيء حاصل على الاطلاق الموجود
عند العقلاء والمعتزلة بمعنى كون مشتركا بين جميع الموجودات وكلام ايضا بهذا المعنى
ولا يجوز ان يكون تمام حقيقة الواجب عندهم الحكما لانهم قالوا ان الواجب
تعم شخص ذاته لا يندرج تحت نوع اصلا بعينه غير ذاته فلو كان مفهوم الموجود
العام تمام حقيقته كان نوعا له واضطر الى فصل خارج عن تمام حقيقته زائد بعينه
عليه يصدق مفهوم الموجود على ذاته نعم ليس صدق ذاته على نفسه واضحا فلو كان مفهوم
الموجود تمام حقيقته نعم لم ينفع الايراد بوجه لانه ان وجب بهذا المعنى فلا يمنع
ان يكون غير الواجب ممكنا ان لا يتناول عنه بهذا المعنى ولا يوجد في الممكن وان
يحتاج الى علة وبناني الترديد والمحذور ان المذكور ان ويرد على هذا المنع
بقاء موضع نسبة الى فرد منه فانا نقول لما ان هذا الانسان مثلا ان يكون غير
زيد فوجب ان لا يكون غير عمرو والا لتناول الانسان عمرو الملزوم وان لم يلزم
احتياج الى علة خارجة لكن ثبوت تمام حقيقة الشرط له ضروري له لذاته لا يمكن
ان يعلل بامر خارج كما صرح به الاعلام ان الذاتي لا يعلل وله وجه دقيق
واما الاشاعرة فيرد عليهم ما اورد عليهم في الكلام من ان علة وضع الشرط يجب ان يعدم
عليه بالوضع وان هذا يقتضي العقل حكم بان الشرط تمام الموجد اولا لانه يعلل الوضع
واما ذاته سواء كان وضع نفسه او وضع غيره والجواب الحق عن هذا الشبهة على ما
استبطره هو ان المعدوم كما انه لا وجود له لذاته لا اصلا لانه غير مجعول
لذاته المعدوم يحتاج الى جاعل لذاته تكون تلك الذات اثرا لها كما يعنه

تابعه لم تبقه الطل المخصص من الضروريات ان ما يكون الذات الموجودة
اثر الكل ان تعدم على تلك الذات بالوجوب والواجب لعالم لم يزل الم تعدم
ان تعدم بحيث يصير لا شيا محضا وتقاصر عما يحتاج تلك الى علة لذاته اه
سواء قلنا ان الوجوب غير ذاته او زايد اعلى نحو ما يجي الكاد مبدء الوجود
المطلق العام في ذاته المقدس لكل علة وهذا الايجاد لغلبة في الذهن كما ذهب
اليه اكثر المتاخرين وصرح به الشريف العلامة في كتبه يجوز ان يكون الذات
الموجودة الواجبية ما يجي علة لهذا الايجاد الذهني انما المحال ان يكون
الذات علة لوجود نفسها بان يخرج نفسها من العدم الى الوجود ويكون علة
لنفسها بصيرة اياها لا مثل تلك العلقية التي يكون اثرها كما تعلق لا ذاتا
موجودة في الخارج فتامل انتهى من سر الاقدام الافكار اقول ادم
من انكر يجب ان يكون الكسر موجد بهود واجب لذاته بوكيطه او الاخر صحيح لان
من جملة الممكنات الحوادث والواجب يجب ان يكون قديما اذ لو كان
حادثا لزم احكانه او الترجيح بلا مرجح والواجب القديم يمتنع ان يكون موجدا
للحادث لانه ان اجتمع في الازل جميع شرايط التاثير لزم قدم الحادث
او تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يجتمع يوقف تاثيره على شرط حادث
وتسلك الكلام اليه فيوقف هو ايضا على شرط حادث لانه ايضا لو كان
يجب ان يكون الواجب القديم موجدا له بوكيطه اولا وبهذا اضى يلزم
ترتب الشرايط الى ما لا يتناهي وهو محال وتقول ان وجد ذلك الشرايط دفعة واحدة توقف تخصيص وصف ما في زمان حدوثه دون غيره على شرط

حادث

حادث آخر عليس الجميع محدوثا والا وجدت متعاقبة لزم قدم العالم وقد مر بطلانه
وهو يجي عندكم اقول وانه يوقف تاثير الواجب القديم على حادث والكلام اياه على
الكاد حادث آخر وهلم جرا الى حادث من تلك الايجادات فحينئذ يجوز للواجب
ترك ايجاد الحوادث بالكلية وجاز ان يوجد غير موجد للحوادث اصلا ولم يمنع هذا الا
في نفس الامر بالقياس الى ذلك وقطعا لان وجوب ايجاد كل حادث انما هو بشرط ايجاد
حادث آخر والكلام في ترك الايجاد بالكلية فحصل ايجاد الواجب للحادث
من غير ان يجب وهو يجي لما مر من امتناع حصول شيء مطلقا ولو كان من الصفات
الاعتبارية الا بعد وجوب في نفس الامر وامتناع ايجاد ازلي عاجز وابعد اما ته
ثم اقول في حل هذه الشبهة التي يعوب من شبهة الحكماء في اثبات قدم العالم
ان قول المورد انه ان لم يجتمع ان على القدير في الازل جميع شرايط التاثير
يوقف تاثيره وايجاد الحادث على شرط حادث ثم مطالبة هلم جرا ان
يتوقف تاثيره على سبق العدم على ذلك الحادث اما امتناع الموجد الازلي
لذلك الحادث واما الامتناع ايجاد ذلك الفاعل لخصوصه اياه في الازل
ولانتفاء الارادة والحكمة والمفهوم سبق العدم على ذلك الحادث فان
اردت امتناع وجود ذلك الحادث في الازل وهو ممنوع الوجود
لزم الملازمة من الامتناع للامكان لانه ليس ممتنعا في الازل فصار ممكنا
بعد فلست فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية وبهذا الحادث
كان ممكنا في الازل بان يوجد في كل وقت لكن يكون وجوده مسبوقا
بالعدم ولم يمكنه الموجد الازلي على ان ما ذكر متوصل لحوادث التي تعلم

امتناع تقدمها كما ذكرناه في اصله مع سعيه الى شيء سعيد وهذا الشرط فانه قد
لذلك يمكن ويمتنع بها الوجوب الازلي لان تقدم والقدم لا يجتمعان له
فان قلت ان مع توقفه على العدم السابق او سبق العدم ايضا يتم الترجيح
غير مرجح لانه يحدث في زمان سعيد البتة ولو حدث قبل هذا الزمان بشهر او
سنة او اكثر ذلك او اكثر ايضا كان سعيدا بالعدم الموجود حسب وجد دون
ما قبله ترجيح بلا مرجح قلت لعل الحادث الذي يتوقف وجوده على سبق العدم
هو اول الحوادث اذ ليس لزمان قبل حدوثه لا زمان ولا قابلية لا عدم ولا
شيء من ذلك المرتبة حال ولا ماض ولا مستقبل انما يحصل هذه الامور بوجود الزمان
وبعد حدوثه وفيه كان عدم محض ولا شيء صرف ولا شيء العدم الصرف
تقدم ولا تأخر اصلا فان قلت ان لم يوجد الواجب الوجود قبل ذلك
الحادث الذي هو اول الحوادث لزم حدوث الواجب ان وجد فيقدر
تقدمه عليه اما قدر مشاه او غير مشاه وعلى الاول ايضا يلزم حدوث الواجب
وهو ظرف على الثاني فحينئذ ان يكون قبل الحادث زمان غير مشاه يتقدم الواجب
على اول الحوادث وفي ذلك الزمان تتوارد التقديرات والتقدمات الغير
المتناهية فتحقق قبل اول الحوادث قبليات وتقدمات وهو المطلوب
قلت قبل اول الحوادث لا قدر اصلا لا متناه ولا غير متناه وموضع التقدر
انما هو من احكام الوهم واعتباراته والف بالتقدمات المقدرة بالاذهنية و
الالهوية واعتبار بالكوائن الفاسدة للاعوام والشهور كما انه انما اعتاد وهم
بادراك المكانيات واحاسيس الجسمانيات بل كل ما يغاير وجوده موجود هو

مجرد عن الخيز والمقدار والشكل والجهة بقال اعتبار وان قام الادلة العقلية
عليه وكما انه لا شبهة بالممكنات والاعداد والجهات بحكم بان فارغ العالم
فضاء لا متناه ولا قدر على ادراك انه ليس للعالم خارج اصلا وان قام البرهان
عليه وكذا اشباه ذلك فسبيل ذلك انه لو لم يكن للعالم وضع اصلا كان الموضع
هو الباري تعالى لا غير كان قديما ازليا البتة لاباينة تميزه وجوده وكان قدر
مشاه بل بعد سبق العدم عليه يقين عليه نحو وضع الباري تعالى قبل العالم
وكتقدمه عليه فانه عقلك عن اشباح الوهم وتقدماته وهو ربما يتباهى
البرهان ويعانده ان ما ذكرتم قرار اعلم بطلان التسلسل في الامور
الاجتماعية للواجب لكل معدوم عارض بان الحادث له علة تامة البتة يمتنع
ان يتقدم عليه بالزمان لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة عليما يتبين
في موضعه فعلة الحادث انما هي علة تامة حادثة وبهذا الحق
يذهب تلك العلل التي غير النهاية مع وجودها دفعة واحدة وهو عين
التسلسل الذي برهن على امتناعه واقتضى عليه ادلة العقول وصادمه منع ازدياد التسلسل
طوارئ الاشياء لكل الاوجب المشروط بالحادث للحادث بالبعد الى ان ينتهي
آنا فآنا قدرا واحكم ثم احكم ويختم الامر بحمد من وفق الاتمام خاتمة لواجب النقل
وفائق السنن حمد الا يحصى صلوات درين كما تحلية العقول والصلوة على
ماحي رسم صلوة بلقاه بالعقول اما كان للشمس طلوع وافول في محل سويدا
مولفه ازل الرا بالذي واهب العطايا ابو الحسن الحمد بغير قدرها مانع السائر غد
ليلة الثلاثاء سلخ شهر ربيع الاول سنة ٩٦٣ في بلدة سبزوار احاطها الله عن الاشرار
ما تعاقب الليل والنهار كتبها السيد الاجل الافضل
الافضل حبر السادات حبر الدنيات وحيها الله
والعقابة والدين الواجب اسكنه تذكرة لصاحبه
والله اعلم بالصواب

قال بعض الافاضل في اثبات الواجب تقرر ان الواجب موجود والا لارتفع
موجودا كان معدوما البتة لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية
فعدم الملازمة واما الغير فكلاهما محالان اما الاول فلان الواجب هو ان يكون
وجوده لذاته فالواجب هنا ان يكون عدمه لذاته هف واما الثاني فلانه يلزم
ان يكون ممكنا لان كل ما هو مسبوق بالغير فهو ممكن هف تامل فيه فانه اعجوبة الاول
الابصار في بعض الفضلاء في اثبات الصانع ايضا كلام لا طائل تحته بل ما
حصل له وهو ان يقال لو لم يكن الصانع موجودا لكان الواجب كذلك
موجودا فالحصر باطل فهذا باطل فوجب الوجود لازم تامل فيه وفيه مافيه ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

مقصود الكتاب يحوز عليه بتوارق الاشارق الاولى اثبات الصانع وفي لسان اللغة الاول
نذكر له قبل اثبات هذا المطلب قسمة اولا بان وجود الشيء في نفسه ليس حقيقة بحقيقة
الا كونه ذلك الشيء وبحقيقة والعدم انتفاء وليس لشيء من سائر الصفات الا الكون
موصوفا تتباين بها الموصوف ولذا نرى بعض ان وجود كل شيء غير عينه ثم اعرف ان كل ممكن
فهو اما ان يصح ان يصير ولا يكون شيئا في الخارج او لا يصح والثاني هو الواجب والاول اما ان
يصح ان يصير الغير او لا والاول هو الممكن لغة والثاني هو الممتنع فالممكن للصلاحية طرفي الوجود
والعدم لا يوجد ولا يسعدم بنفسه فان رجح الجائز ان لا يكون موجودا او لا يسعدم لا يكون
بد وان لا يكون رجحانه هو الله تعالى ذات محققة موجودة وجوبا ان نسند كل ممكن بهذا الى علة
موجودة ثم الكلام في هذه العلة كما عليه المطلب بهذا القدر كما عليه المتبع كتبهم والمنافرون زادوا
فقالوا لو وجد الممكن لذاته على موجود فاما ان يستند الى طرفا وجوده او عدمه بالنسبة اذ لا واسطة
ثم هذا ان يترجح وجوده بمنتهى الى ذاته تعالى عن مشابهة الحادث فيجب وجوده
فيطلوب فكيف لو جوده الكريمة وهذا خلاف ظاهر وانا احب انك لا تشك فيه اذا تأملت
على الممكن في نفس الامر ان يستغني بالمرة ولا يكون مستندا اصلا ولم يتوجه عليه قبل ان يوجد
اصلا والازم عدمه على نفسه والرجحان احد طرفي الجائز لا يصلح سببا للوجود وجود بلا
علة امر ضروري البطلان ولا امكن شك في وجود الممكن كالحوادث والمركبات واحتاج الى
فاعل موجود البتة ضرورة ان ما لا يكون لا يكون شيئا اصلا وجب ان يوجد واجب بذاته لوجوه
الاول ان موجود ان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا استند الى اغنى واجب وهو
المطلوب وكيف يسعنا الكلام اليه فانا ان نورد ما يتم به التقدير في وجود كل ممكن اجمالا *

حقيقة الموصوفات

فرض

السر

السر يستند الى آحاده بل كل واحد منها يستند الى عدم علته اذ عدم العلة علة لعدم المعلول
فاذا نظر العقل لذات كل السلسلة ولاحظ ان وجود كل واحد منها يستند الى بعض منها
وكذا آحاد تلك كل منها صالح للوجود والعدم فان يوجد هذه السلسلة ليتم بها الترجيح
على ان يتعلم باسرها وجميع آحادها كما لا يذهب على اللبيب بمجاري المعتبرة بل عامة رشاد
الطير فيرد ما يعتقد الرجحان بالبيان يحتاج على العدم الثاني انه لو لم يوجد سلسلة الممكنات الواجب
لذاته فاما ان يوجد وهو باطل بديهة لاستواء نسبة العدم الى كل منها بين ما يوجد واحد او
ينتهي وهو باطل ايضا لانه لو وجد سلسلة غير متناهية وكان لها مبدأ فهو متميز للاولية بذلك
لان تلوه وما بعده لا ثانية وهكذا تتميز كل واحد الى مرتبة خاصة من مراتب العدد بعد الاثنين
والمرتبة فاذا اخذ بعد مبدأ لها عدة مترتبة متناهية كعشرة آحاد مثلا كان اول
ملك العدد اول آحاد كل السلسلة ايضا وما كان الجزء آلا يكون الجزء حادي عشر فيزيد عدد الكل
لا محالة وبالجملة يوجد بعد مرتبة عدد بها لم يوجد في الفرض الاول البتة ولم يوجد بالمبدأ الا غيرها
ولان الآحاد مساوية للاثنين فوجد ان يوجد الجائز الا فرضنا هما فرضا غير متناهية
وهذا محال برهان وان ناسب بيانا لان المطلب الآتي يكفي بيانه بوجوب الاستناد والدور
ان لو استند الممكن الى الواجب ابتداء او بواسطة لم يستند الممكن الى غير النهاية كما يقال
الدور ضم الكل مع آحاده متميز احدهما ان كل سلسلة غير متناهية مع جانب واحد تنقص عن الغير
المتناهية من الجانب الغير المتناهي بمقدار غير متناه يعلم بهذا كل ذي فطرة سليمة وان رابك ريب فيه فانا
الاول منطبقا على قسم من الثانية منطبقا بتمامه البتة بعين متناهيا قسم الثاني غير متناه وذلك نهاية ان
كل سلسلة غير متناهية بين مع جانب واحد لا تنتهي محمولا عليها عن الغير المتناهي من الجانب الغير
غير متناه بل الامر اوضح من ان يحتاج الى بيان ويغفلان عنه لبعد ما بينه وبين ما هو اجلى

من الثانية وبالعكس فالاحاد ذوجه مثلا نصف السلسلة فلعدد السلسلة نصف البتة وبحكم
المقدمة المهملة اذا اعترت الجملة مرجب احاد والطرف المترتبة احاد تتبع المثال
والترتيب يجب الا يحصل نصفها اولا فلا يحصل الجملة والنصف الذي وجه محصور بين الحاصرين فهو
مثناه فكذا الكل وهو المطلوب الوجه الثاني نقل الموردي عن بعض اصحابنا قرائن الصانع والوجه الاول
ان جميع الممكنات يجب لا استناد عنها شيء موجود لوجود ا جوانه على الوجه المعروف وكل ما هو كذلك
الى الاجزاء الممكنة فلم على يجب بالنظر اليها وليس بنفس واحد من الاجزاء لاستناد انها لعدم الشيء
وعلى علة فهو امر خارج عنها والموجود انما يتبع جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب ويسمى
بانه ان اريد بالعلة التامة ان جميع ما يتوقف عليه الشيء فحينئذ انما يجب عند الايلم العدم
على الجميع بل عند تمام المركب عليها لكون جميع اجزائه اجزاء انها بل وجوبها ايضا يجب الوجوب
والحاصل معلول علته التامة لزم وجوب ايها لكن على المستقل غير ان لا يسند شيء من العدم
الا اليه او الى معلوله فلازم انه يجب وجوده فاعل لكن ذلك بل كل محكم موجود فاعل وايضا
وفاعل المجموع مجموع المؤاعل وان اريد بها ما لا يسند شيء من العدم الا اليه او الى جزء او الى
معلوله بحسب ان فاعل جميع الممكنات مجموع فواعل احاد وهو ما فوق العدم الا خير
او المعلولات الا جزء وبهذا يذهب المجموعات المتداخلة لان الى نهاية ولم يوقف الدفع
بهذا الايراد بوجه وجيه لا يتوجه عليه وجه من الايراد اقول عدم المركب لما كان بعدم جزء
من اجزائها مع بقاء الباقي كان بعدم جملة الاجزاء بالاسر ان لا يبقى شيء منها فراد المستدل
حيث قال جميع الممكنات على ان يكل ان يتم بالاسر لا امكان كل من اجزائه واذا لم
يمكن عليه العدم بهذا الوجه بحث ان بحث بالنظر الى علة بحيث يسند اليه بطريق ما العدم
اليه وعلة ما بحيث ان يكون خارجة عن جميع الممكنات والا لكان علة لنفسها فهو

واجبة الوجود وهذا وجه وجيه لتوجيه هذا الوجه عن الطعن المذكور جوابه ان
الزعلة تامة لنفسها فاذن عن آخرهم لم يتاولا يجوز والحكم بوعه كان فجميع الواجب العالم
دلقد اصابوا فيه فظهران اطلاق العلة على العلة التامة يكون مجازا قيل لو جاز كون العلة
التامة نفس الممكن لكن شيء وجود فلم يجب الا عنه ولو توجه ذلك عليه انقدار الممكن الى
غير فينسد باب اثبات الصانع بالامكان لانه لا يحتج الا بسبب مغاير فجواز ان يكون
التام نفسه قلت لا يجوز عليه الحادث لنفسه ان يكون ذاته قديم فاذا وجود قديم فاذا
اثبات الصانع بالحادث قلت فلا يكون اتيانه بالامكان فقط بل احتج الى اقتضاء الحدوث
وقد الحقوق على جواز الاثبات بالامكان على انه لا يتم اتيانه بالحادث ايضا لجواز انتهاء
الى ممكن قديم يكون علته التامة نفسه فتسقط السلسلة كما يتسقط على تقدير الانتهاء الواجب ايضا
لو كان الممكن علته التامة نفسه كان واجبا لكونه الى ذاته اذ بالنظر الى ذات العلة التامة يجب وجود
المعلول لانه ان لازم وجوده لم يخل الى جوزه لانا نتوقف الواجب الحادث مع التسليم هو يجب له
الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق على ما هو علة تامة لنفسه فيلزم وجوب ما احتاج
الى مغايره اقول اعلم اولا ان العلة التامة جميع ما يتوقف عليه المعلوم ويكون ذلك بوجهين احدهما
ان لا يتوقف المعلوم على شيء سواه لا جزئه ولا خارج عنه وهو جميع ما يتوقف عليه المعلوم بالنظر
بالنظر الى العقل كالواجب على مدرك الفلسفة وثانيهما ان يكون علة لشيء من الفاعل والمادة والصورة
والشرط والغاية وغير الكل منها ناقصة واحتج بوجوهها مر حيث هو مجموع يكون هو العلة
التامة حق تتوقف شيئا انما يجوز ان يكون الممكن علة تامة بالوجه الثاني وكلا ايراديه انما يتوجهان
على الوجه الاول اذ قوله لكن شيء وجود الخ اذا احتاج الى فواعل الاجزاء لكن الاجزاء
يرد ويجوز ان لا يسند باب اثبات الصانع لجواز الاحتياج الى الفاعل لا يلزم وجوبه لجواز انه

بل وجوبه بشرط وجوده وهو الفرد وبشرط المحمول اذ العدم انما يجب بشرط وجود الغاية
لا غير والسؤال المصدر بقوله فان قلت لا يتوجه لان المعوض يجوز كون الحادث ايضا علة
تامة لنفسه كما في مجموع الواجب بغير والعالم اذ كل حادث اعني خاص العالم الكون المجموع حادثا فيض
الثاني انه لو لم يوجد الواجب لغاية اخر الوجود في الممكن المتسلسلة الحادثة فرضا انتهاء
عرضه الوجود بكتبه اما عن غير مثلها فاذا اخذ العدد آحادا اي احادا وتذكر لا تنتهي
منها لم يوجد لانه ولا صلاحية الانتهاء بالكلية علة النصف كذلك يجزم بانه ادام الطرف
حكم الوسط لا يوجد ثم ترك الآحاد وهذا الجهل ما ذكر الحكماء في اثبات شهر العلل بانه
لو تسلسل العلل الفاعلية لا الى نهاية وجد الوسط بدون الطرف الثالث انه لو اخر الموجود
الممكن فاذا اخذ مجموع الممكنات باجمعها لم يمتنع عدمها بان يفتقر الجملة بامر الان امتناع عدم
كل من آحادها انما كان لامتناع عدم علتها الداخلة في السلسلة وفرض عدم السلسلة
باسرها فرض عدم كل مع عدم علته الجميع فليكف بمنع عدم مجموعها انتهاء وجود منها انتهاء
والتركيب ان الوجوب بالغير في قوة الفرد وهيه الموجبة لعرانه لما وجد العلة وجد المعلول
العدم انما يجب بشرط وجود العلة فاذا لم ينته الى الواجب فانه كان الحال الغير مرتبطات
غير متناهية غير منتهية الى فرض معدوم فلم يلزم وجوب شئ منها كذا افيد والاولى ان يقال
بمنزلة شرطيات متقدم كل لاحق منها الى سابقها والتالي في كل منها يا سابق موجود منها
فرالامكان فاذا لاحظ العقل السليم جميعها اجمالا جزم بوجوب الانتهاء الى معدوم لا
يكتر تاليا كذلك فتحدس وهو قريب الى الحاضر الوجه الاول جدا بل يكاد ان يكون عينه على حقيقته
فان قلت على الدليل انها بجريان في تسلسل العدمات فان عدم الممكن كالعتها لعدم
علته وبهذا لا غير النهاية والدليل يعطيان امتناع عدم لكن نقول بامكان الانتهاء الى عدم

مع كعدم شرط الواجب فيض بعدم الحوادث المستندة عدم وجودا تنتهي فلت كما ان وجود كل
ممكن انما هو بارادة تعم تتعلق بوجوده حكمة وصلاحية لازمة الما لزاما او بشرط وجود الاقرب
كاستعداد مادة او حضوصية واقعية او وضع فلكي واشباهها من موجبات وجود الحوادث
كذلك عدم كل بعدم جميع الممكنات المستندة مسندة الى عدم ارادة تعم وجودها لانه لم
يكن لها قرارتها ان لا يوجد لفرض امكانها ولا يصح لها ان يوجد بدون ارادة الواجب
اياها بواسطة او بغيرها فاعدام الممكنات بتمامها مسلسلتها الى عدم ارادة الواجب لانتهاء
المعلول وانتهاء المعلول فيها الما لانتهاء فلا يحتاج الى سبب مغاير وانتهاء السلسلة واما
ان يكون لغير فيحتاج ان يكون لوجود ما فيها فيقضي الحكمة والارادة فاستقل السلسلة الما الوجود وسلسلة الوجود
ايضا بنفسها الارادة الله تعم تتعلق بوجود السلسلة وسلسلة العدم تستند الى عدم تعلقها وباجملة
سند الترجيح الحوادث بانتهائها الى ارادة تعم او تعلقها وتخصيص التعلق بخصوص صلاحية
وحكمة خصصت صدور الحادث بوقته وشونها لما مر واجب لذاته كان زيد واجبا بالاختيار والامكان
لكن لم يجب الا بسبب فاحفظ هذا التحقيق فانه به حقيق تعينك وتغنيك عالا تغنيك وقد
اجيب عن الترجيح في العدمات بان المتحقق في الواقع من هذه العلل الا انه ليس هناك شئ
ولا علية هناك ولا معلولية الا باعتبار العقل واعتناءه ولا يذهب الى الغير
النهاية لعدم تناهي الاعتبار العقل الا باعتبار ولعله لا يتم بمادة الاشكال الواجب
فرالاعدام اللاحقة الحادثة الغير الازلية لما فيها من نوع امتياز الآن يتوسل عاقلنا
وبه يندفع ما توهم من ان تلك الاعدام موجودة فرالبارئ الباقية وفرض الواجب فيها
امتيازا وتعينا فانها قد خرجت انه لا يتوجه تلك الاعدام الى غير النهاية فلا تتحقق وجودا

فيما يعنيك ص

الذهن وكان الى علة للحادث قديما لزم الشر البتة مثلا اذا فرضنا انه ليس موجود سوى

الله تعالى من زمان او مكان او منسب اليهما وكان الباري تعالى مختارا امكن ان يوجد بعد

هذا العدم العالم لتضمنه مصلحة خاصة مخصصة متخصصة واما اذا كان موجبا فلا يجوز

اذ لا مخصص يصلح لتخصيص الفاعل الموجب اذ فعل الموجب لا يتبع المصلحة والداعي و

ادراك هذا المعنى يحتاج الى لطف قريحة هذا المتن ودليل على هذا المطلب الجليل وفيه انه

لم لا يجوز ان يوجد الباري تعالى بالايجاب معلولا مختارا في فعله وهو يوجد الحوادث

وغاية ما يمكن ان يقال في دفعه انه يلزم ان يكون المعلول اشرف من العلة ويحكم سليم العقل

ببطلانه وفيه ما فيه واستدل ايضا بان العالم بجملته حادث لو وجد يجب ان يكون

مختارا اما الاول فلوجوه . الاول ان العالم وكل جزء من اجزائه ممكن وهو ظاهر وكل

ممكن موجود فهو حادث لان احتياجه الى الفاعل اما حال عدمه او حال حدوثه

او حال بقائه والاول لا يفيد المدعى والثالث باطل لان الاحتياج في الايجاد

والتكوين فلو كان حال البقاء لزم تحصيل الحاصل اي ضرورة اقول يرد عليه اولا انه منقوض

باحتياج الحوادث في الاعدام الازلية الى العلة اذ الممكن كما لا يوجد بنفسه لا ينعدم

بذاته البتة وثانيا بان الامكان علة تامة للاحتياج لما يحكم به العقل بانه الممكن فاحتاج

فلو لم يحتج حال البقاء لزم اما الانقلاب او تخلف المعلول عن العلة التامة وثالثا بان

الاحتياج حال البقاء اي في زمانه لا بشرط البقاء وتحصيل الحاصل انما يلزم لو

احتاج اليه بشرط البقاء ورابعا ان الاحتياج في كل آن من زمان البقاء يا بقائه موجودا

في زمان الحال وخامسا بانه لو تم لدل على ان الممكن مستغن عن المؤثر فلزمهم انه لو فرض العدا (؟)

البارئ لم ينعدم العالم وزعمهم ان لا ينعدم الحادث اصلا لان وجوده ليس مربوطا بعلة ثابتة في

حتى ينعدم بعد بقائه ولا ينعدم بنفسه وسادسا ان احتياجه حال البقاء الى الفاعل معناه ان

وجوده في تمام زمانه مربوطا بالفاعل لحفظه به فزواله يزول البتة لا انه يوجد منه كل آن

بتأثير جديد ولم يبطل هذا المعنى بدليلهم وسابعا انه يلزم منه ان لا يحتاج حال العدم ايضا

اذ لو احتاج الى الايجاد حال العدم لزم اجتماع الوجود والعدم لاتحاد زمان العدم ظرف

للاحتياج لا للايجاد لانا نقول ظرف الايجاد زمان الوجود فلزم تحصيل الحاصل وثامنا

ان من استدل بهذا الدليل جمع من الاشاعرة وعندهم ان صفاته تعالى زائدة على ذاته قديمة موجودة

بايجاد الذات اياها فحكم حكمهما . الثاني ان ما سوى الله اما جسم او جسماني

اذ لو وجد مجرد سواه شاركه في التجرد ووجب ان يمتاز عنه بفصل فتركب الواجب هف

وكل جسم حادث لعدم خلوه من الحوادث لان كل جسم اما متحرك او ساكن البتة وكل منهما حادث

اما الحركة فلانها تقتضي المسبوقية بالغير لانها انتقال من حال الى حال فلو كانت ازلية لم

يكن مسبوقة بالغير فاجتمع النقيضان هف ولانه لو كانت كل دورة من دورات الفلك مثلا

مسبوقة باخرى يكون كل منها مسبوقا بعدم ازلي فاجتمعت الاعدام في الازل فلم يوجد في الازل

شيء منها وهو المط ولانه اما ان يكون في الازل شيء من هذه الحركات او لا فعلى الثاني يحقق عدم

سابق على الجميع وهو المط وعلى الاول يكون الحركة الموجودة في الازل متقدمة على جميع الحركات

فلها بداية ولانه يتحرك الشمس في مدة دورة زحل ثلثين دورة فعدد دورات زحل اقل

من عدد دورات الشمس وكلما هو اقل من غيره يكون متناهيا فلحركة زحل بداية فهي متناهية

واضعاف المتناهي بعدد متناه متناه فوجب تناهي جميع الحركات ولان الادوار الماضية

لو كانت غير متناهية توقف حدوث الحادث على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال فاستحال

الحدوث وكجريان برهان التطبيق والتضايف في سلسلة الحركات الغير المتناهية المتعاقبة

وانا السكون فلانه عبارة عن الحصول الاتي في الحركة او ملزم له والحصول وجودي
يمنع عدمه لوجوب استناد العدم الى الواجب لكنه ممنوع كيف وعدم الجواز
الحركة عن كل جسم لانه ان كان لسبق ايجاده اجزائه فجاز ان يتعلق كل منها بالاول
ولا يحصل الاما لحركة وان كان تركب الحركة عن اجزاء بطل وبه يسلم الحركة على انه
هذا تمام كلامهم ولا يخفى ما فيه من وجوه. الاول ان ما ذكره من فرض المجرد كسوى الباري تعالى
يفيد نفي موجود غيره فقط بطلانه والثاني انه معارض بالدليل القايم على وجود
المجردات كالبرامير المتعددة لتجرد النفوس الناطقة الانسانية والثالث ان المجرد
صفة عدمية عرضية للبارئ تعالى وغيره من المجردات والاجرام الينا، كلامهم هذا على
ان المجرد ذاتي لهم اما نوعا او جنسا وعلى التقديرين يلزم كونهم ذاتهم وهو
مع كونه مخالفا للواقع يكون الباري تعالى عدميا لان التجرد عدمي والحق ان غاية ما يلزم
من كون الواجب مبرا عن الاجزاء المتعلقة ولم يقولوا بذلك على انه لو سلم ذلك
لكان لقول علة لكل جسم اما محرك او ساكن لان الجسم قبل ان حدوثه لا يصف
بشئ منهما وان سلم فالمقتضى الحركة المسبوقة بالغير اقتضاء يستدعي حدوثها
وكونها استقبالية حال الى حال انما يسلم حدوث كل استقبالي وهو لا حدوث
الحركة التوسطية التي تجتمع مع الاستقبالات الغير المتناهية بعينها والثاني انه لو سلم
ما ذكر فانما دل على حدوث كل شخص من الحركة لا على حدوث نوعها الذي هو ان كون
كل حدوثه مسبوقة بالعدم الازلي انما يستدعي اجتماع اعيانها في الازل وهو غير ممتنع
فرد الحكم لا انها يتوقف في الحصول في وقت معين فاذا وقع ما ينتفي عليه الغاير
انما تحقق انه لم يكن في الازل شئ من هذه الحركات بعد ليس شئ منها ازليا لان

الازل

ان الازل زمان معين لوجوده شئ منها وذلك انه لا يفيد الا ظن احاد عشر انا نجد ان في
الازل يحقق شئ من هذه الحركات فوله يكون الحركة الموجودة في الازل مقدمة على جميع الحركات
فلها بداية فلا نسلم بعد ان هذه الحركة الازلية مسبوقة بحركة اخرى لا بعد انه يتحقق عدم
سابق على الجميع اذ كونها ازلية تنافي ذلك تأمل الثالث عشر منع ان كل ما هو قابل
غير يكون متناهيا والسند ظن الثالث عشر ان قوله فوجب تناهي جميع الحركات لم
يلزم مما مهدوه بجواز ان يكون حركة واحدة لا غير ازلية وبقية الحركات حادثة الرابع عشر
انا لا نسلم انتفاء التالي لانه يجوز ان يكون بين كل واحد من الاشياء المتعاقبة في
الامور المتعاقبة ان لا يكون عشر انا لو سلمنا جوازها فيها فانما يلزم على اشياء وجود
امور منفصلة بعضها عن بعض موجود الكل منها على حدة والى غير النهاية لا على اشياء وجود
حركة واحدة توسطية مستمرة ازلا وابدا باقية بعينها وتنتهي الى آخر عشر انا لا نسلم ان
السكون هو الحصول في الحيز بل هو عبارة عن عدم الحركة عما من شانه ان الحركة ملابسة وجودا
ودفع ظن الثامن عشر ان السكون وجودي بعد انا لا نسلم ذلك سنده وعلى السند لا يفيد انه
موجود والنقيض من اقسام الموجود وكذا الحادث فهو لا حادث ولا قديم ودفع
ايضا ظن التاسع عشر انا لا نسلم وجوب استناد النقيض الى الموجب اذ لم يقم عليه دليل الوجه
المطلق للعشرين انه لو سلم ان قاعدة النقيض بحيث يجاب بها كل سئول نقول يجوز ان يتوقف تأثير على
عدم مانع ازلي فاذا حدث المانع ارتفع ذلك النقيض الحادي والعشرون ان ان يراد بالجواز
الجسم انا نختار جواز تعلق كل منها بحيز لا آخر لانا لم نجد ما يمنع لعارض وان اريد الجواز
ان ما لزم من تمام الدليل حدوث كل شخص من اشخاص الاجسام لا حدوث نوع
الجسم تأمل الثالث اجماع الانبياء وعلى المملل فانه ثبت بالتواتر عن الانبياء

عليهم السلام

احتياره عن حدوث العالم بعد العدم الصرف والانس الجبي بحيث لا يتطرق اليه تاويله ولا
للجاء اليه سبيل مع عدم قيام المعارض القطعي لا يجوز ذلك بل الغفلة فان قلت انا
يسوغ التمسك بقول الانبياء بعد ثبوت نبوتهم وعصمتهم المتوقف على اثبات العلم والقدرة
لله تعالى فلو اثبت قدرته تعالى او اثبات قدرته بقول الانبياء لزم
الدور قلت الاستدلال السليم اذا طبق على العالم الصادق مشتمل بديل الانصاف بحيث
عن العناد والاعتساف ولاحظ ان جماعة من ذوي العقول الزكية والاذهان النقية
الذين لم يخوضوا عن الصراط المستقيم قط ولم يأتوا بباطل اصلا وتأيدوا من عند الله بالمعجزات
وخوارق العادات واطردوا على القول بحدوث العالم وبالغوا في الانكار على منكره
وبينوه وافر ذلك كله ولم يعرف القول بقدم العالم يخرم العقل منهم الا آحاد
عن غير صادق واعتقاد موافق وهذا الطريق وان كان دون البرهان اقناعيا نافيا للشك فعند ذي
العين الطرق السهلة لاثبات العقايد الدينية سلكه كثير من اصحاب التحقيق وهو
عند ارباب التدقيق واذا قيل ان العالم اذا كان حادثا كان الباري تعالى قادرا
لانه لو كان موجبا فهو اما موجب بسلسلة ذاته موجب قدم العالم لامتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة او موقوف تاثيره على شرط حادث فسلسلة الكلام ويلزم التسلسل وهو ممتنع اجماعا
فلك الشرائط مع الغائب لزم قدم العالم فما معنى قولك ورد عليه انه يجوز ان يكون العالم
السابق مع شرائطه الاولى واما لان الفاعل لا يجوز ان يوجد معلولا ازليا واما لامتناع
الوجود الاول للممكن مطلقا اولا وجود ولا يلزم منه الانقلاب لان اراده الامكان لا تسلم
امكان الازلية تامل بتدبر لك الخوض فيما قرره الحكماء في هذه المسئلة فاعلم انهم قالوا
انه تعالى قادر بعد ان لم يكن فاعلا بالفعل لكنه يستحيل منه احد الامرين

ولا يخفى على المتدرب اللبيب ان كلام المحقق لا عبار عليه الا عبر افهام القاصرين فانه لما تقرر
في مظانه واقتضاه عدله ان لا يظلم احدا ان لم يجب الجنة لم يجز ان يفعل ارادة تعلم احد طرفي
المقدور دون الآخر الا لمرجح يجب الجنة لحصول ذلك المرجح بالطرف الآخر ولا في قدرته لم تتم
يعلم بالبرهان وقرر وان ما صدر عنه تعالى اما قديم لازم لذاته وجودا او حادث فوجود
الاول لذاته ذاته تعالى فيض لازم عن فياض مختار لا بالفيض ولا بالجعل له تعالى ولا مانع لذلك المعلول
عن الوجود لعدم توقفها على استعداد مادة او وضع خاص بل الايجاد العلة تام
فاذا اراد ايجاد ما ينتفي تركه من شانه التجدد والفيض المستحيل عليه توجيه وجوده اذ لا
وجود الحوادث عندهم مسبوق باستعداد المادة وهو يثبت قوة وجودها فعند قائم
لزم اما تعاقب لا الى نهاية في الماضي فيلزم قدم العالم او تسلسل العلل والمعلولات
وقد تقدم لهم على قدمه شبه كثيرة تذكروا انواعها وامتهاها لا ادراك انه تعالى اذا كان بحيث جميع شرائط التاثير
ازلا وجب قدم الاثر والا توقف تاثيره على شرط حادث صادر عنه تعالى موقوفا على
شرط حادث صادر عنه تعالى موقوفا على شرط حادث الى غير ذلك وهكذا حتى تتهي الشرائط
الى غير النهاية ولا يمكن احصاؤها فلا محيص عن ابطال التسلسل ولانه اذا احتيج الشرائط الحادثة
في نفسها الى سند عنها شرا احتيج الى شرط حادث اذ لو استغنى الفاعل الموجد فيها
لزم قدمها واذا احتاج الى شرط حادث فاما ان يحتاج عنها او لا محالة لم يكن الجمع حاصلا فيما مضى
متعاقبة دارت وعلى ما قدمناه ايضا لا يجوز وجود الشرائط على التعاقب ايضا لان على
تقدير توقف تاثيره على شرط آخر فهي في حد ذاتها متساوية النسبة الى طرفي
الاقدام والحدوث فترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى مرجح من خارج فذلك الشرائط اما
ان توجد دفعة واحدة او على التعاقب والاول باطل لما مر والثاني يستلزم الدور

الیه حتی نظر انه بحال الکمل الدهر نعم والحوادث لوسط امر واحد ذاتا متکثرا ضافیا وبسیطه
لا مر لوجوده لو عادهم ذاتا وحادث اضافیه وهو الحرکه فاوجد وجوده وحرکه
مستمره علی الکیفیه کما هم واد عوا انها هی الفلک اقول ولان الحرکه الواحده بالبسیط کما
لا تختلف ذاتها لا تختلف اعدادها تعالی الواحد. لسانه ابوا نها فرالکیفیه المفتوا
وافلاک وکان مختلفه وتلک الکثره بحصل مزاجها عنها واختلافها مما مر عدد بطوا وجعلوا وضاع
مختلفه مر القارنات والتقابلات والترسعات وغیرها التی بها ینظم سلسله الحوادث الزمر
عندهم بهذا تمام دلیلهم ولو فرضنا وجود کل ان کون مر شرائط تاثیر البارئ فی
العالم عندهم ان لو ارادان العالم لم یزل علی الوجود الازلی وارادان یوجد للازلی لم یکن اراده
واما الان ارادته تعم تعلق الوجود العالم بعده عندهم انما تتعلق ما قبل مر حوازم حوادث
المتساویین علی المختار واما لجواز ان یرجح هذا الجوز مر الوجود دع الوجود الذی هو مکونه
هو اوفق بالحکمه والصحه او وجه آخر کما لا یخطر به اذنا فان قلت فاختار مر شتر الزدید
المذکور فی جهم قلت انا نراد وا بقولهم انا ان یصح جمیع شرائط التاثیر فر الازلی اذا اراد وا
به اجتماع جمیع شرائط التاثیر الازلی حتی تکون قولهم فر الازلی مطلقا مالم یرادوا به انهم لا یجتمع
وبالاصح یصح معا حتی انا نرسم یصحها لهم اصلا فر الازلی ولا فیما لا یزال الا صد الوجود
المذکور. وان ارادوا به انه اصح شرائط التاثیر الازلیه بحیث لا ینفک عنها اصلا حتی انا عدم اجتماعها
فیما بعد اللهم الا ان ندعوا علیهم مر الاول حدوث شرط لقیام الاحتمالات
المذکوره فان قلت لو قف وجود العالم علی عدمه الی ما لا نهایه الوجود. الی قوله لا
یتغیر وجود جبر ما وجد فانه حادث لو جد قبل ذلک بامر فوراد ت مر الآن وهکذا
بعد مجمع مع جمیع السبوق بالعدم الازلی لوجود جبر ما وجد دون وقت آخر حرج بلا مرجح

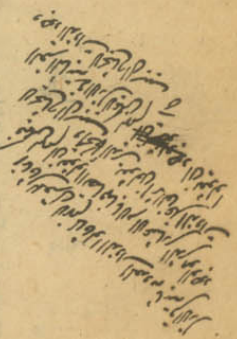
فلک العدم الی ما لا نهایه وجود العالم لا یمکن ان نعرفه قلنا ولا بعده بحیث نری الامر اصح
لان تیقنها مر تقدم علی کون زمان ما ومر جمله العالم فیه لیس الا عدم محض وتوهم فرق
انه لا یمکن ان صد فر العدم الذی لا نهایه فیه قبل لا بعده فان قلت ما حور مر رجح وجود العالم
بعد عدمه علی وجوده. اذ لا یکون ان صلا لا یغیر مع انه الشبهه اذا صلحه لسبب الکثیره وتنتقل
الکلام الیه حتی نلزم التسلسل قلت نحوز ان یکون الاصلح مر لوازم ذات هذا الحی الوجود
فلا یحتاج الی سبب والاصلحیه لم یصفه موجود یتحقق علی حقیقه موجود. فلو کان
لعله انعدام یلزم التسلسل الی جواز اعتبار ما یلک الاسباب الثانیه ما قبل مر تعلق الباری
بالحوادث الزمنیه حتی یقتضی ایجاد مر استناد کل حادث الی حوادث
غیر متناهیه غیر مجتمعه سابقه علیه غیر مر بحثنا فی التعلیق والتفاریع فی اثبات
استحاله امور غیر متناهیه مطلقا مجتمعه اولا اما المجتمعه فظاهر بس واما الامور المتعاقبه
فلانه قد ضبطها الزمان الغیر المتناهی مر فیما النوال کل فلک الزمان وجد سلسله غیر متناهیه
منطبقه علی اخر انقص منها منطبق کل منها علی آحاد ما فاذا طبقنا بر آحاد ما فان
تساوقا تساویا وان لم یتساویا تناهیا وایضا کان لکل مر احاد تلک السلسله
جهه تقدم وتاخر الا بعدا نها فتضاف الشیء ان وهذا الجواب حامر علیه کثیر
مر النحوا فر واکن ان کلامنا هنا فی البراهین لا بحران فر الامور الغیر المجتمعه لان الطبیعی
لا یحصل الا بحصول متابعاته مر الاحاد عملا او عینا ولا یتصور المعلول مر الموجودات
الصرفه بها ولا بنها وبر الموجودات ایضا فان لم یجز الاحاد فر الوجود کان
عند وجود کل واحد بقیه الاحاد معدومه غیر مر یه ومهیه ام فلا یطبق
ذلک الموجود علی شیء منها لامتناع الترجیح بلا مرجح ولا یتغیر الوهم والاتوهم. افر غیر بلا

اعتباریه

الصرف

خطه

فتامل الرابع ان اختار عدم استحقاق المؤثر فى الازل بجميع الشرائط اقرر جملتها تعلق الارادة
بايجاد العالم ولم يحصل ازلا بل تاخر فحكمه لا يعلمها الا الله تعالى وحكمه تتم الشرائط بايجاد
تمنع فلم انه لو لم يسبح لوقف على شرط حادث فنقل الكلام اليه ويجب احتياجه الى
شرط حادث او مستند بان الشرط الحادث هو تعلق الارادة الخ لا يتوقف على غيرها
مع تكليفه عنها فان فيكون ان حدث لاعرب فليجب وجود العالم كذلك وان
حدث بالاختيار نقل الكلام اليه ويتسلسل وان حدث بالايجاب فالامر اى صلة
قبله موجبة لزم جواز التخلف عن الموجب بالذات وهو بط الفاقا واجيب تارة
بان التعلق اعتبارى لا يحتاج لا علة وكذا الرشح امثاله ولا يخفى ان اتصاف الذات بكل
صفة كذلك يحتاج الى علة وسبب ابتدا كان بعد العدم وصفة بكل بعد ولا
فليجز للقول ان يقول اتصاف الممكن بالوجود لا يحتاج الى سبب لان الوجود امر اعتبارى
والاختيارات المتسلسل ان اجتمع حدوثها لزم الرجح بلا مرجح اهم ادم التعلل
تطلب العلة فلم انها لما ذا حدث فى هذا الوقت لا قبله ولا بعده وان كانت قديمة
سقط الجواب عن اصله وان تعاقبت فان لم يختلفا بزمان لزم تمايل الاثنين وهو بط
بيننا كما برهن فى موضعه ولزم تخلف المعلول عن العلة التامة الان فرض ان الاختيارات
بعضها معد لبعض وان تخللها زمان التخلف المذكور بلا ريبة نعم لو التزم ما لا يكون للبارى تعالى
حكم فى الاختيار ينتفى والاستغال مستقلة لم يجب لكنه التزام لقدم العالم اذ الحكم
ليست على ذاته تعالى بل ممكنة متغايرة له فهو مجعول العالم وناجم بانه كون الاختيار
الاختيار نفس الاختيار كذلك نقول عن الاختيار ولو بالواسطات ومنع تقدم الشرط
نفسه وايضا فلو كان اختيار الاختيار نفس الاختيار فحدوثه اما لا عن سبب فليجب وجود



الثانى

ان حدث

منها

زمان م

وفيه ان اختيار الاختيار

ص

جوابها

العالم كذلك وينسد باب اثبات الصانع وان حدث بالاختيار النزم ما نفيه ان قدرة
العدم لم تؤثر على شرط حادث وان حدث بالايجاب لزم ما الزم فيقال لكونه حدوثه بالاختيار
سابق عليه مغايرة وينقل الكلام وبالجملة لا يتم احتياجه ان احتياج الاختيار
بوقوعه اصلا واذا انجر الكلام الى ما فلنشير الى بحثه بها يظهر سر المقام الاول ان ما
اشتهر بين المتكلمين من ان ارادة قديمة وتعلقها حادث مما لا يظهر له وجه صحيح فان الارادة
صفة ذات نهايتها ترجح احد المقدورين لذاتها الى امر يختصها ترجح احد الطرفين هذا الترجح لازم
لذاتها ولازم الشئ لا يتخلف فالترجح كذلك ازم بحدوثه ولا معنى للتعلق الا هذا ولهذا
التباسهم قياس الارادة على السمع والبصر وغيرها فانه يصح ان يقال السمع قديم تعلقه
حدوث تعلقها وكذا البصر والمراد ان كونه تعلم سميعا مبصرا مثلا قديم سماع الصوت ورؤية
فاذا وجد الصوت سمعه بالفعل وانكشف لديه هذا النحو من الانكشاف المتوقف على وجوده
وهو معنى تعلق السمع بالمسموع وعلى هذا حال الابصار وذلك ان هذه الحالة الاضافية قبل الارادة
فان كونه تعلم بحيث يمكنه الارادة ليس ارادة بل هو استعداد الارادة فالحق ان التعلق
ارادة تعلم بما سيوجد منه ازلا كما ان ارادته ازلية الى آخر ما طال التشاجر فى الاشاعرة ومن
سواهم فى جواز الترجح بلا مرجح من ان علم المختار وعدمه جوز الاشاعرة بناء على ان
كلا من الامرين يخصص ترجح احد مقدوريه على الآخر وهو كما ترى فان الاختيار
داعية وملاحظة مرجح فكل جزء من جزئيها ان انضم الى غيره اعطى مفاد وصف عنه
انا آن مملوان عن الامر مع الاختلاف بينهما امر مختار واحد بها عن الطلاق جما
وكذا الهارب عن السبع اذا عن له طريقان متساويان فرجح التخلص عنه واجاب عنه المحقق
بان هذا الترجح علمى بالتفصيل لا يستلزم تعينه فانه لما حكم العقل الصحيح بان بين شاع

الترجح بلا مرجح مطلق على ان لنا ان نذكر هنا ان الفاعل واعلم ان مرجحات الوجود وان
لم تقدر على تفصيلها بيانا اذ لا نعلم ان ارادة احد القدرين غير ارادة ما فاذا تباينا
فالارادة المتعلقة باحدهما لا يستوي نسبتها الى الجانبين بل يترجح احدهما ويجب
رجحانا بالنظر الى حد الوجوب ويمتنع الآخر وهذه الارادة لا يجب ان تتقدم على المراد
بل العلة التامة موجبة اياه فكل واحد منا اذا اراد فعلا وجدت نفسه قبل ارادته
واجدة عرفنا عليها المستجمع لجميع شرائط التاثير بها يجب الفعل ويمتنع الترك فصار جائزا
الاشياء بمجرد وقوع الترجح بلا مرجح في افعالنا فاما في وقوع الارادة فيجب انتهاؤها
الى ما يجب عن عليها لم يقع كما يراه الحوادث ولو جاز وقوعها بلا مرجح لانسد باب
اثبات الصانع والجواب عنها بالجواب عن جانب فنقول انا لا نسلم استواء نسبتها الى القدرين
والمقدور بل يجب لجهتها ويمتنع الآخر بكليته بنسبتها اليهما والسر في ذلك ان
كمال العلم النافع الحاصل بمستخص بمستخص المعلوم ولذا لا يمكن ان يكون العلم بزيد عين
العلم المذكور بعمرو ولا يصح ان يقال كان هذا العلم العلم بزيد فذاك بعمرو بعينه على
كذلك الارادة انما يعود بمستخص المراد بحقها او مقدارا فاذا كل فعل انما يتخصص
بتعلقها بذلك الفعل حتى لو فرض تعلقها لغير ذلك الفعل كان فرضا للانقلاب بحقيقتها
الشهيرة اذا عرفت ذلك ظهر لك جلية الحال في شبهة الفلاسفة بانه لو تقدم لما كان فاعلا
مختارا فاما اذا وجد العالم بارادة متعلقة بوجوده بعد العدم على ما وجد
وهذه الارادة انما لازمة لذاته تقدم عليه الانفكاك عنه كما تقدم الاشارة اليه وانما تتاخر
كما هو المذهب الحق عند المحققين عن اي تقدير يمتنع تعلقها بارادة وجود العالم ازلا الى ما لا

نهاية لزوم تخلف المراد عن الارادة المستلزم لانقلاب تقدير لزومها فلا شاع انفكاك الاثر عن المؤثر التام واما على تقدير العبثية فلا شاع انقلاب
الذات فتعلقها لم تعلق ارادة بوجود العالم حتى حادث دون غيره كلام غير موجه على
ما وجهنا فلا تتبع حرس الملل والنحل الشبهة الثانية بل نعترف بحدوث العالم ان الزمان فصل فيها
موجود ممكن قائم بالحركة هو قديم فالحركة ايضا قديمة وكذا المتحرك فيها جاءت الاول فيها
الى الزمان موجود احيط عليه بوجوه الاول ان ما يعبر عنه بالايام والشهور والاعوام
والدهور وتقسم الى الساعات والدقائق امر متحقق في الواقع بديهة ولذا يحكم ظرفا
للواقع والحوادث على ما في الواقع بوجه لا استراق البرشبهة الكذب والمعدوم الصرف
لا يجري فيه هذه الاحكام الثاني ان الحكم بتقدم اليوم على الغد وتقدم على ما بعده
وتقدم الامس على اليوم مطابق للواقع والى رد ضد انما يتحقق هذه المطابقة لهذه الازمنة
فرد انتهائها فلها في حد انفسها وجودات وليس وجودها بانها باعتبار الاذهان للعلم
العزيز بانه لو لم يكن اعتبار ذهن بل لو لم يكن ذهن اصلا لصدق تلك الاحكام فانك تقول
اليوم عاد عن ان تحرك مركز الشمس من المشرق الى المغرب بالتقدم الخارجي انما هو بين
اجزاء تلك الحركة وليس هناك امر آخر غير الحركة يكون هو الزمان فلنا ان اردت ان
اليوم عبارة عن نفس هذه الحركة فهو باطل اما اولا فلان نعقل كذا مع لفظ اليوم
ولا نخطر ببالنا تحرك الشمس اصلا واما ثانيا فلانه يصح ان يقال تحرك الشمس في هذا اليوم هذا
القدر والبعض الباقي تحركت في تحركها هذا القدر واما ثالثا فلان فلانا لو فرض انه قعد على
الارض ساكنة تحقق معنى اليوم ولا تحرك لها حتى وان اردت انه منطبق على تحرك الشمس
فهو لا يناني ما ادعينا بل يوافقه نعم نلتزم ان نمنع ان تحقق مثل هذا التقدم لا عند خلل
للاذهان فقط اصلا بل يستقل العقل الذهن بتوهم امر مطابق لتحرك الشمس او الفلك او غيرها

فصل فيها

ويقدر بالاجزاء وحكم متقدم بعضها على بعض وبعكسه وجود الفصل لا غير ولو ارتفع اعتبار
الازمان لكن هذا العدم والتاخر الذاتي وفيه نظر حكمي لان مرادهم بتقدم شيء لوقوعه لا بخلط
لاعتبار الازمان في تحقق تقدم ما بالذات كحركة الشمس من المشرق الى المغرب على ما ذكر حركتها من المغرب الى
المشرق فليتامل الثالث انها اذا فرضت حركتان متفقتان اجتمعتا وتركبتا حركة واحدة وبطلوا
فيها بحسب فاما بقوة حركة وسافة ذاتها في السريع اطول من مسافة البطيء بتفاوت فراغ آ
مطابق لها بحيث لو فرضا متساويتين سرعة وبطوا اوضلا لاختلفتا بالكم فعلم من وجود
امر اخر سوى الحركة المسافة مطابقا لها مقتضاه اختلافها وهو غير قار للعلم الضروري
بعدم اجتماع ما دان في منتهى النصف الاول من الحركة مع ما دان في آخر نصفيه وهو ثمن فضاء اولا في
معمول الاحاق فراغة التركيب معيتها وليس هذه المعية الا المعية الزمانية فالمجموع الزماني
كيف تثبت هذه المعية وقد فرضها بين ثمن ثمن وثمانيا بالسرعة والبطء انما يصلحان
بتعقل الزمان وكيف تثبت بها الزمان وهو كما عرفت وبانهم يقولون ان مجموع الزمان ولا
مجموع جزء من اجزائه ليس موجودا في مرتبة لعدم اجتماع اجزائه وما لا يوجد لا وصف بالزيادة
والنقصان فيا عجبهم على مخالفة بديهم وسبق جوابها ثم لكن ان فرض عالم مالم محكم وجود
امر آخر وادعى انه موجود في الخارج ثم بالاجوزان لكون تحققه بالذات بالوهم كما يتم قرار الحركة
مع القطع الذاهب خط مستقيم مع الشعاع الجوال دائرا وهو غير زمان لكونها وجودها جاريا
يكن وقوعه بانه ليس المراد من وجود الزمان في الخارج امتدادا متصلا منقسما على الحركات
والمسافات كيف وقد صرح المحقق خلافه وان هذا الممتد امر وهمي كالحركة المطلقة بل الوضع
ان وجوده في الوهم ليس من مخترعات الوهم ومختلقات الخيال بل الاستقلال وان بالاعراض
والحركة السالفة تبينه بالاعتبار والخط والدائرة المذكوران وان لم يجد اعيانا لكن يحدثها

امر القطع والشعاع الآخر ان الحادث بعدم العدم سبقه العدم تقدما يصح باجتماعهما فرض
تقدما العدم بالذات ليس ذات الشيء على الاجتماع معه ولا العدم لوقوعه خبرا لهما كما امر
آخر يعرض القبلية لذاته والازم التسلسل اذ مقتضاه الامر بان يكون لها اجزاء
متلاحقة لذاتها فان فرض الزمان كالعدم وجوده بعد الحادث فلا يعرضه القبلية لذاته وان اريد
ان ما سوى الحادث منه غير ما لحقه تقدم كذا العدم فنقول لم لا يجوز ان الوجود يعتبر لذاتها
قبليته فان كل عدم اخذ مع وجود ذاتها حاز التقدم لكل منهما على الآخر مع عرضية
والقطع كجزء امر متقدم بعض اجزاء آخر على الآخر اذا بحث لو فرض المتقدم منهما وكان
ذلك في فضاء لا يكون ذلك الجزء بناء على ان الشخص كل جزء منه بسيطة وكذا الخمير والماء
كذلك فانا نوفرض ان متقدم الوجود على الجسم والامس عليه غير وانكر فان ذلك مرجب
الحقيقة والتحقيق فضا لانقلاب كل من الشخص الآخر ما لم فيه نظر لك سر الختام لتوقفها
على ان اريد بعروض السبق بالذات ما يصف ذاته بسببها بالبس كما يقال بسبق
اللون على المحل بالذات والتحرك الوصف فلا شك ان عدم الحادث بهذا المعنى متقدم على
وجوده وكذا ان عنوان اريد به ما يوجب ذاته العدم والقاطع تحقق انه يلزم وجود امر
كذلك السبق بيقين العدم لاجسام مرحث احيازها مع عدم الافتقار الى امر يوصف العدم
المكان بالذات اقول العدم ان هو بحسب الاعتبار بفرض امر بعد انفاء هو اقرب به متقدم
والابعد موجود اذا قطع النظر عن فرض بعد، ولم يجز بحسبان ان خبر ذات فلس منها تقدم
ولا فرق بخلاف العدم الحادث مثلا ان وجوده فانه متقدم عليه فرضا بعده لا لكن ان يتقدم
بعد العدم موجودا مع كونه كان متقدما وان لكن صيرورته موجودا فانه لو ابتداء مرجب
الاستحالة صار وجوده معدوما عن عدمه السابق متقدما رتبيا لكن لا مع كونه كان عدمه موجودا مع

وجوده فانه امر زائد لا مدخل له في الاعتبار المعتبر فان قلت نهاية الكلام على اسناد الاحتياج
بنفوذ اصل المنع به اذ لم يثبت ما ذكرت وجوب وجود امر يوجب هذا التقدم قلت قد ثبت
ان هذا التقدم مما لا مدخل للاعتبار فيه بل هو امر ثابت لذات المتقدم مع حرف هر احتياج
هذا الاتصاف الى علة خارجة البتة وهر المقتضي لوجوب التقدم فيكون الاتهاء الى ما يصح قبالة
العدم والفاعل تام لا يجوز ان يوصف بانه فاعل او سبب الا مع كسب وصفاتها وبجوازه
يرتفع السؤال لعدم الحادث لانتهاء قدرة وعجز الفاعل غير مسموعة فان قالوا لا سواء لتعلق
امر لامر به الوجود الاول بحسب الاول في وقت سابق على وقت الثاني مع فاء او في في هذا
التقدم سر عدم الحادث وجود في زمن الزمان وليس الباقي قياسا الى وقت آخر والا لكان
للزمان زمان ويتسلسل فكذا الاول وكذا عدم الزمان على تقدير وجوده سوء مع وجوده بهذا
المعنى غير انه قبل الزمان آخر الا اجتمع وجود مع عدمه وكذا عدم الواجب مع
الحادث مع انه ليس في زمان انتفاء فظهر ان اعتبار الزمان في هذا التقدم بحسب العبارة
لا غير اقول فيه نظر من وجوه الاول انه لو سلم ان المراد بسبب التقدم المذكور ما اقتضى وجوم الوجود
الواجب ان كما اراده الغزالي على ما قاسه على سائر الصفات وهذا غاية ما ذهبت عبارات
الحكماء والمراد ما ذكرتم لم يسلم ان بين ان هذا التقدم بسبب الزمان ايضا لان الزمان لم ينفصل
عن عدم زمنه مثلا عن وجوده اذ نسبته الجميع على السواء آخذ ايضا ان ذلك بسبب الفاعل
بل الوجه في ذلك ما يعنيه الحق تقدم حقيقة العدم الذي لوجود الحادث مثلا على وجوده
بان هذا العدم ليس عين العدم والا لزم ما ذكرته ولا امر الموارض التي يمكن ملاحظة الوجود كما
والعدم منها وليس الفاعل المختار ان تتصف العدم بالتقدم البتة بتخلف عن الاعدام الا تعلم انه
لو فتح العدم فرطوف من الزمان وجد عقيبه الوجود فرطوف آخر منه وهو يقتضي التقدم والتأخر

لزمانه بل هو من حقيقة التقدم والتأخر وهو ان زمانا ما انه لا يزاد وقع العدم فيه لا يجوز الوجود في جزء آخر منه بسبب الفاعل لان مقتضى الزمان ونظير ذلك الملاء وجد ما جزء من الخلاء
مخلوق فيه اعلم ان الجسم سواء كان هو المقدار بقيد الزيادة والنقصان لذاته والجسم بشرطه سبب
ولم يسمع ان تقدم الفاعل على فعله لما ذكرت فيه بحث فتأمل ولعل وجه الفرق ان المقدار الكبير لهذا وجوده
الصغير لذاته كذلك فلا فاعل يخرجه من القوة الى الفعل بخلاف الزمان فانه يجوز ان يكون
التقدم الذاتي لان يسوغ به تقدم الحوادث بعضها على بعض وبه تتقدم اجزاء الزمان على بعض
مطلقا فالفاء في قوله فان حقيقة التقدم بمر الامس واليوم يرجع الى كون الامس نفس خصوصية اليوم
غير حقيقة المتقدمية كما اشار اليه بخلاف التقدم بمر غير اجزاء الزمان اذ لا يكون فيه ذواتها الا تعلم
ان ما ذكر بمر ان عدم الزمان على تقدير وجوده قبل وجوده بمر غير اجزاء الزمان اعم غير
المشاهد فيه فيكون جعله سندا لعدم الحكم وما ذكر بمر ان الواجب متقدم على الحوادث لا بسبب
الزمان عدم عدم الحكم وما توسل بمر انه نفس الزمان معناه ان الزمان لا يحيط به ولا يتقدم
عليه اعم لانه لا يلزم ان يقال انه ثم موجود فراغ ما في الخلاء تدبر اقول غاية ما يمكن ان
يقال في دفعه الدليل ان التقدم المذكور يستدعي امرا بسببه يحكم بهذا التقدم وانا لا نجد كون
ذلك الامر محققا دائما فغير تام بل يكفي توهم مثل ذلك الامر وتقديره فيصح الصور ولكان انه
بمر الى المطلوب لكن الامر فان ما استقر ان عليه بمر ان الزمان موجود فرضا لكان حادث بوجه وانه
حادث اما انه موجود فلان ما يقدر به الاعمار والآجال لو لم يكن متحققا فرضا لكان
بل لكان يجهل اعتبار العقل لم يجعل اعتبار ذلك ايا باطلا بالمطابقة وعدم فلو اعترفنا
ان ازمنة الطفل ما بسنة وكبر الشاب اربعة اشهر او اعترفنا العكس لم يبق ان يكذب الاول
وصدق الثاني لان الجميع فرضا لاعتبار فان ثبت الاعتبار باطل بما يجهل بها الاحكام

صدقا وكذبا فان العدم والسكون والجعل واشباهها امور عدمية اعتبارية مع صحة اثباتها لبعض
وصدق بعضها لبعض آخر وكذا باقي الاعتبارات كالامكان والامتناع قلت اذا قلت
زيدا عالم فليس صدق هذا الحكم بثبوت العالم المصدر له وقيامه به بل باتحاد معنى التركيب موفاذا
اتحد معه ذاتا ووجودا صدق والا فلا واذا صدق كان معنى التركيب موجود ابوجود زيد
بوجه ضعيف والا لم يتحقق اتحاد وهو موجود خارجي ولا نوعي في وجود الزمان ازيد مجرد
القدر وكان شرط هذا التحقق في وعاء الخارج واما انه حادث فلا جاء الامتناع
على حدوث ما سوى الله تعالى قلت لو كان الزمان موجودا به يتقدم بعض الاشياء على
بعض لم يتقدم عليه عدما والا استند عدم وجوده هو قلت يتحقق بعد ذلك ان
التقدم مطلقا لا يثبت به الزمان بل اذا كان مع استمرار تجدد ها واتصال وانتفاء
فانظر واستظهر اخرا ذكر وجود الزمان احق بوجه. الثالث انه لو وجد فالحاضر منه دفعة لما
ان يقسم ولا يكون الا منقسم الزمان الاول الماضي والمستقبل لزم اجتماع الماضي والمستقبل اولا
ينقسم فهو غير موجود بالانفصال كالمنقطع فرسط الخط والخط في وسط السطح لان حيز وجود
الحاضر العدم الماضي وايوجد المستقبل واتصال الوجود بالعدوم مع قطع وجوده بالكلية انفصال
وكذا كل ما يفرض موجودا من الآنات فليس الزمان الا آنات متميز بعضها عن بعض ويلزم من تركب
الحاضر من الاجزاء التي لا تتجزء وكذا الماضي والمستقبل الجواز
عنه وصفا فحينئذ فرضي الخصم ان قليصرف العنان الثالث انه لو وجد الزمان فالحاضر منه
غير منقسم بالعدم اتفاقا فانه ليس في الآن والا لزم تسالي الآنات والآني زمان والا لم يتقسم
الآن والجواب انا نعدم ليس في الزمان بعبارة بل بتدريج العدم شيئا فشيئا بل نعبر
انه معدوم فرضي الزمان الذي هذا الآن طرفه ويتحقق كل آن يفرض فيه ليس بمنكر انه معدوم

مبدأ اصلا عند قياس وجود احدهما بالتوسط واشباهها الثالث انه لو وجد لتقدم بعض اجزائه
على بعض وليس فيقتضي بالعلية والا بالطبع اذ ليس في طبعها ايا عراجاع المتقدم مع المتوقف بخلاف
هذا التقدم وقيل لان اجزاء الزمان متساوية فرضي الحقيقة فلا يكون جعل بعضها علة وبعضها
معلولا اولى من العكس فلا علية لها بحسب الحقيقة ولا بحسب الشخص لان الزمان متصل واحد ليس
جزء بالفعل اقول فيه نظر اما اولا فلان اجزاء الحركة المتصلة بعضها علة معد لبعض متقدم عليه
طبعا على ما حقق به جمهور الحكماء فرضي الافلاك فاذكره منقوضة واما ثانيا فلانا لا نسلم
العقل ان يكون تحقق بعض الشيء الحاصل مدة بحيث يتوقف عليه حصول بعض اجزاء تلك المدة
لا بالكرف لما مر وقبل لنا به اجزاء الزمان في المتصل الغير القار وفيه ما فيه ولا بالرتبة اقول
لان التقدم الرتبي انما تحقق باعتبار مبدأ يقاس عليه امور اجزاء بالقرب والبعد فيتقدم
متقدم ومتوخر اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض غير اعتبار مبدأ، ومقياس قبل
هذا السبق دبر التقدم الامس على اليوم اذا ابتدأ مر ظرف الماضي فانه غير اذا ابتدأ
من المستقبل وذلك بان السابق بالرتبة حسية او عقلية يجامع التاخر ولا يجتمع اجزاء الزمان
اقول الرد كالمرد ود اما الكرد ود فلان السابق من الزمان سابق فلم تفرق في مبدأ
محدود غاية الامر انه يفرض السبق آنيا متكررا يتعين القدر عليه واما الرد فلان التقدم
الرتبي ينقض عدم الاجتماع فيما نحن فيه متقدم عليه فان كان بالمكان وجد عدم
الاجتماع فيه كما في الصفوف وان كان في الامور المخصوص وجب الاختلاف في الرتبة
فراجعوا، الزمان يحتاج الى الحدوث والوجود فوجب عدم اجتماعها في الوجود فالسابق منها اجزاء
الزمان ما زمان فاجتماع حال زمان اخر ستدل الى الكلام ليلزم الدور والجواب ان هذا من
السبق لا جزاء الزمان لذاته فلا يحتاج الى امر اخر فما قلت اجزاء الزمان متساوية حقيقة

فلكم سقوم بعض منها على بعض بالذات اذ فيه الرجحان ولا رجحان ولا تخلف متقضى الذات عنها فلكت
حقيقة الزمان التجدد المتصرم فتشخصه انما يكون بتجدد جزئه فكل جزء منه انما تتحقق بسبقة اجزاء
على ما بعده ولحوقه لما قبله بحيث لو فرض زوال الاول السابق من التجدد لذلك الشخص شخصا
آخر غير الباقي الثاني في نحو وجود الزمان ذهب الفلسفة الى قدمه ولو سلموا امكان اثبات
قدم حركة ما هو بها ومنه الى اثبات قدم المحرك واحتجوا عليه بانه لو تقدم عدمه على
وجوده فلكان هذا العدم ليس لا بحيث العدم مع القوة وليس بالعدم ولا بالقطع لعدم
انهائها مطلقها الاجماع ولا بالفرض والرتبة لتسلسل امر فكان بالزمان بان يكون عدمه في
زمان سابق على زمان وجوده فيلزم عدم الزمان وجوده فاستحال العدم عدمه على وجوده
فهو قديم وهذا من الاشكالات الصعبة واجب عنه بما جوبه صعبة سخيفة اقول هذا ما استدلوا
به على ان العدم والنافي بالكان يقتضي وجود الزمان في الخارج وهو غير بين ولا
مبين بل الحق ان ما به منشأ وجود الزمان فيما هو انقضاء التجدد واستناده بحيث يحصل
من الاولى والاخرى والخيال احد مدركي لا الشهود والاعوام مجموع الدهور والايام اقساما
مطابقا للواقع وبحقق ذلك انا لا نحط وقوع الحركات وما يطبق عليها من الاعمار وهو
الآجال والحوادث اليومية بشيء فشيئا وعضا فعضا بانا مرغوبا رهن فيه مطابقة
له واذا فرض ان لا تجدد فلا وجود اصلا بل لا موجود الا ذات الواجب تقدس عن
شائبة التجدد منزه عن ربقة التحول فلا يكون في هذه المرتبة تجدد حال وقضاء احوال ولا
تحقق انقضاء ماض ولا ترقب استقبال فلا يلزم الى تحقق في هذه المرتبة زمان اصلا كما انه
لو فرض ان لم يوجد زمان اصلا ولم يوجد الباري تقدس اسمه لا كموجد زمان اصلا
غاية الامر ان الاوهام لما انست بالزمان والتجددات ولا يزال يتوارد على القلب

اصل

اقول

الحوادث وتدركها الوهم لا تقدر على ملاحظة ارتفاع الزمان وانتفائه بل لا
مع استشعار الزمان زمانا بعينه ظرفا للاشياء كما انها لما لم تأنس بادراك جوهر مجرد ينكر
وجوده وبحكم بان كل موجود محسوس وان ما يتعذر على الحس والمكان بالكلية مشكوك وجوده
كما انها لما اعتادت بملاحظة الامتداد الحسية الحسية لا تستطيع ان تدرك ان ليس
للفلك الاعلى خارج وانه يحكم بان وراءه فضاء غير متناه الى غير ذلك من الاحكام
الوهمية فلا تغتر بما قلت بادرت لا يشغل العقل لان عدم الزمان لو تقدم على
وجوده فلكان بينهما زمان البتة لما مر وكذا عن زمانا وما ذكرت لا يدفع ذلك بل انما افاد
ان اتصال التجدد والتصرم لا يفيد قدم الزمان ولا يلزم من عدمه تقدم العدم ولا آخر على
قدمه قلت لو سلم ان مثل هذا العدم ليس بعدم زمانا فلا نسلم انه ليس بعدم زمانا موجود بل كيف
نتوهم الزمان وفرضه فان قلت نعلم بقينا انه لو كان الزمان حادثا لتقدم عدم الزمان على
وجوده قلنا مطابقا للواقع وان لم يكن فرضه فارضا ولا اعتبار بمعتبر ولم يتوهم
متوهم حكما ام قلت ليس المراد ان هذا العدم مما يتوقف على اعتبار العقل و
فرضه المتصل بل المراد انه بحيث لا يستدعي وجود زمان بالفعل بل يكفي بسائر بحيث اذا
اعتبر معتبر وفرض زمانا على ما يكون متقدما عليه بطريق ما فانه لو اعتبر عدم الزمان
الى وجوده وجد عدم سابقا على وجوده ولا يخفى ان هذا الشرط لا يستدعي وجود موضوع
متقدما واجب الصدق عليه نفسه زمانا لانه لو تقدم عدم الزمان على وجوده كان
هذا العدم زمانا بل نقول انه تقدم بالذات وهو تقدم آخر غير العدم خارج عن الاقسام
الخمسة المشهورة المذكورة وظن ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض انما هو التقدم الذاتي
وحسبان ان بهذا يندفع ما ابرمه راسا لو اتفق صحيح فلك ان تمنع لذلك لا يتم به

عرضا

متجزء

ستة الشبهة احتمالا وهو الا تغير عباده وتحقيق مقالة فان فحصل الشبهة انه لو كان الزمان حادثا لتقدم عدمه على وجوده لعدم الانفكاك مع المتقدم ومثل هذا التقدم نسميه نحن زمانيا سواء سماه غيرنا زمانيا او ذاتيا او غيرهما اذ لا مشاحة في الاسماء ولا اشعر بتغير احكام المعاني بتغير العبارات وهو بين لا خفية به وهذا التقدم متوقف على تجدد حال والتجدد انما يتحقق بالزمان اذ هو من العوارض الاولية للزمان ويوصف غيره بالبعية او المجاز او غير الزمان لا يابى ذا تغير ان يتقدم على ما هو متقدم عليه بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يجوز لها ان يتبدل بعضها فان سلم منهج هذه المقدمة فقد اشبهه ولم يتبع ان يقال انما نعني بهذا التقدم تقدما ذاتيا وان لم نسم كما ذكرنا فحن لم نعين ان هذا التقدم زمانيا اذ ليس المراد من التقدم الزماني الا تقدما لا يجتمع معه المتقدم مع المتأخر فاحس النظر ان تجد

الشبهة الثالثة للفلسفة على قدم العالم انه لو كان العالم حادثا لتقدم عليه الباري تعالى تقدما مناديا مشكوكا فيه التقدم اما قدر مشاه او غير مشاه وعلى الاول يلزم حدوث الباري تعالى وتحقق ام متقدم قبل حدوث العالم الخ وعلى الثاني يلزم ان يوجد قبل وجود العالم امر غير مشاه مجتمع متصرم وهو الزمان وهو جعل اجزاء العالم فلا يكون العالم بتمامه حادثا والجواب سيأتي ان هذا التقدم بعد متحقق في الواقع حتى يرد ان هذا التقدر مشاه او غير مشاه بل لا مقدر بحسب الواقع فهو لما في هذه المرتبة من انتفاء الاقدار بل كل ممكن سوى ذات الباري تعالى فانه لو فرض ان الباري تعالى لم يوجد شيئا لم يكن وجوده مع تقدر ما بالشاهد ولا بعده وان كان الوهم ينكره ويقدره بقدر يعتبر الوهم بحسب هذا التقدم هذا زمانا غير مشاه ويشبه ان الاجوار ويعبر عن تلك الاجزاء التجدد والنقض لا لغة بالزمانيات فان الخبر المجردات على ما سيأتي

والنسبة بالمجردات لكن متقبسا بجذوة ح م

يقدر اصلا ح م

ط

ر

العقل الصحيح والفكر الصحيح واجيب ايضا بانتفاء تعين الزمان امر موجود وهو معروف وبهذا يتبين الشبهة الرابعة انه لو كان العالم مبدأ والباري تعالى موجودا ان يوجد العالم قبل هذا المبدأ وقبل هذا القبل وهلم جرا فيلزم ان لم يكن قبل العالم قبليات غير متناهية متصرمة وهذا الابا الزمان ويجوز ان يكون العالم لان هذه القبليات صفات وجودية يستدعي موصوفات موجودة في الخارج ولا يكون العالم حادثا واعترض بمنع وجود هذه القبليات والموصوفات في الخارج وهو مردود وايضا فانهم معترفون بانتفاء الوجود لهذه الصفات كما يقولون ان بين طوفان نوح عليه السلام الى زماننا ازيد مما بين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الى زماننا ثم يقولون مع هذا الزيادة والنقص موجودان وايضا نقول لهم اما ان يكون وجود كرة العالم الكبرى مجتمعا في الآن على مركز واحد بعد عشرة اذرع او لا فان قالوا لا يكون فقد كابروا وان قالوا انه كان فقد رأوا وجود بعد خارج العالم يكون اذا قدر عشرة اذرع منه او اكثر او اقل وهو بعد آن فاقول لا يخلو ان شرط الممكن في نفس الامر ان يكون ممكنا لان يكون متحققا فان عدم الشرط لا يخرج امكان المشروط وهذا نفس هذا القول الامكان وجود العالم قبل ما وجد الآن فلا يسلم امكان وجود زمان قبل العالم لا وجود زمان بالفعل والمبني لهم انما هو الثاني وهو ممنوع فلا يتم حمل الشبهة الخامسة ان العالم ممكن فله امكان وجود ازلي اذ لو كان ممكنا في الازل وصار ممكنا لزم الانقلاب لان ذا ازلي وجود فيه الازل والباري تعالى قادر كامل فيما يجوز وجوده لا يعيقه الا ما يتنع للعوض ولا فوض فالوجود العالم الا وجوده الدهري منتفيا ذاته وحينئذ ان وجود العالم ازلا وجواب انه ممنوع لاستلزام ازلية الامكان الذاتية وهو ممنوع فان سلم الاول لاستلزام امكان الشيء وجوازه وجوده ومعه ان الجواز ان لو وجد الشيء وجوده استلزم ازلا وابدا وهذا الى ستلزم الاول الممتنع فيمتنع الطلب الذي استدل عليه

قادر م

بهاء الاضافة بها انما يستدعي وجود الموصوفات في الخارج لو كان الاضافة بها ح م

موهوم

نقول

امكان م

بانه اذا استمر الامكان ازلا لم يكن في ذاته ما يقتضي وجوده فيتبع مراجحا الازل
عدم ممنوعا مستمرا فيصير اجا الازل فاذا الحال ذاته جاز للاتصاف بالوجود في
كل وقت منها بانه لا يحفظ بلزوم محالا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر الازلي فانه
الامكان استمرت امكانا لازليته وفيه نظر اذ قوله بلزوم محالا يقتم بلزوم جواز له
الاتصاف بالوجود في كل وقت منها ايضا يقتم فان الآنيات يتبع وجودها في زمان ايضا
ماذكره منقوض بامور منها الحركة التوسطة الآخذ جزء مبدا معين فانها ممكنة ازلا ولا يمكن لها
الوجود ازلا لوجود مبدا لها وفي الحال الحركة هو الحركة التوسطة وهي ممكنة ان توجد هو ازلا
كما هو الفلسفة في حركات الافلاك وكونها بلا مبدا معين مع انها في حقيقتها لا تتوقف
لا على ان الحركة المستمرة طالبة هذا الشرط كما ذكر مع انه لو قبل يلزم امكان وجودها ازلا لانها
الشرط او نقول الشخص الحركة المالكان متشخص بامنه وما اليه فهذا الحركة الشخصة انما تشخص كونها
من حده هذا المبدا المعين وهذا الشخص ممكن فاما كن ازلية لكنه مع لما مر وهذا التصرف جار في
اصل الشبهة ايضا فاوكد ورد عليها ايضا ان يا ادعوا من عدم ان وجود العالم ازلا
ما يمنع حتى توقفه وجوده تم وهو هم وايضا لما ذهب اكثر المتكلمين الا ان ازلية القادر
يجب حدوث ذاته فانا نوجود العالم ازلا من الباري سبحانه فكيف تتصور وجوده قبل ذاته
الشبهة الرابعة ان كل حادث مسبوق بمادة فلو كانت الباري وقدمه فهو لظ وان كانت
حادثة احتاج الى مادة اخرى وتسلسل الكلام الى حيث تلزم الدور او الانتهاء الى مادة
قديمة وهو لظ وانا ان كل حادث مسبوق بمادة فغاية ما ذكروا فيه ان الحادث
قبل حدوثه ممكن والا لزم الانقلاب فامكانه لكونه صفة يحتاج الى موصوف موجود
والا شاع بثبوت الصفة بلا ثبوت لما فرض نفسه فذلك الموصوف ليس هو الحادث لان

لم يوجد بعد والا ان علل الوجود له بان كون امكانه عبارة عن قدرة الفاعل عليه لان القدرة
تتعلق بالممكن وبعض ان يقول ان الفاعل قادر عليه لانه ممكن وليس قابلا ما جاز عن الحادث ان
فهو انما يتم لو علاقة الحادث بالمادة ليس الا بكون وجود الحوادث حالا محالة
باعتبارها المابان يكون موضوعا له اذ كان الحادث عرضا او مادة له ان كان صورة او قد
ان كان نفسا وبرد عليه ان الامكان امر اعتباري لا يستدعي وجود موصوف في الخارج بل
اتصاف الموصوف انما يقتضي تقدير الوجود وقتا ما
وان اراد به الامكان الاستعدادي المقرب للحادث عن الوجود بحدوث الاسباب و
الشرائط وارتفاع الموانع فوجود الامكان لهذا المعنى لكل حادث ثم وانا بينا فيما
بنت انه كل حادث مسبوق بامكان بهذا المعنى مشابهة متناقضة وهو اول المسئلة على انا لم نثبت
ان الامكان الاستعدادي ايضا موجود في نفسه حتى يستدعي محلا موجودا واليه يحاز ان لا
يكون هذا الموصوف عبارة عن الفاعل قائم به والتعليل المذكور انما يجري في الامكان الذاتي لا غير

الاشراق الثالث في كيفية ايراد الشبهة على حدوث القدرة وحلها وجوه منها ان
القدرة صحة الفعل والترك او ما يؤول اليها كما مع فلان ان علل ان اتصاف الشيء بالوجوب
الغير والامتناع فلا يحتاج لنا حال بها كالفعل والترك والجواب ان ان القادر
ما يصح ان يفعل نظرا الى ذاته وان وجب لغيره او امتنع لم ينافي القدرة او فوك
المحبوب ان علل القادر ما يكون فعله بارادته ووجوب الفعل عنه لاختياره وعزمه
والوجوب هو خلاف فان اريد بصحة الفعل او الترك الصحة بالنظر الى ذاته مرجح يهو
فالوجوب ايضا كذلك كما انا بالنظر الى البرد فاره نجوز ان يصدر عنه وان لم يصدر عنه وان اذا لم
يكن هناك مخصص ويجوز ان لا يصدر عنه اذا كان معه مخص وان اريد بها الصحة مع الزام

فلا يكون معتبرا فيه الشرائط المعتبرة في القدرة من وجوب المقدور وبقاء القدرة عليه وغير ذلك
وأراد بالصحيح الأول ويفيد الإرادة إلى التوقف وبقاء القادر بالفعل بالإرادة
والمراد بعدم الإرادة ويراد بالصحيح الترك الصحيح نظرا إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة
مطلقا حتى الشرائط والإضافات وهو المقول بأنه نعم قادر وإن أريد بها الصحيح فمن القادر
أن الإمكان مع عدم قيام المانع اللازم فمن المقول بقدرته نعم بهذا المعنى إشكال لأنه
بالإرادة يجب عنه الفعل إذا لم يجب لم يكد ولا موجب فيه بعد تعلق الإرادة وإرادته أما
غير ذاته عما هو الحق واللازم لذاته كما هو مذهب الأشاعرة فالمانع عن الترك لازم لذاته نعم
فيما وجد وكذا المانع عن الإيجاد فيما لم يوجد فصحة الفعل عنه نعم وصحة الترك نظرا إلى ذاته
مرجحة غير معتبرة باعتبار ما عدا وجه يكون عين الإرادة على ما هو مذهب المحققين أو غيرها
الخارجة منها كما هو مذهب الأشاعرة وهو بعينه ما قال الحكماء من أن قدرته تعالى على أن
شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل وإن وجب الفعل عند تعلق كل فعل منها أن علمه تعالى
محيط فرأى الأزل بكل ما وجد من الأزل إلى الأبد فما علم وقوعه يجب أن يقع وما علم عدم
وقوعه يمتنع أن يقع فلا يتعلق تعلق أن يقع لنعم الإيجاد. ويقع لنعم ترك الإيجاد. وإلا لانقلب
علمه جهلا وهو محال اتفاقا وبرهانا والجواب أن علمه تعالى بوقوع ما يقع متأخر
عن تعلق قدرته وإرادته بإيجاده بعد أن كان قادرا على الفعل أراده. فعلم أنه سيقع
إلى غير ذلك من المعلوم فإذا تأخر عن تعلق القدرة بالمعنى الذي ذكرناه فالقدرة والاختيار
ويجاب أيضا بأن علمه تعالى تابع للمعلوم فإن معلومه لما كان سيقع البتة تعلق علمه بوقوعه مع علمه
أن لكل موجود فيما لا يزال مبدأ ومنتهى أنه لو كان فاعل قادرا لما نسبة قدرته إلى
الوجود نسبته إلى العدم إذ هذا لغير القدرة. فلما أن الوجود إذا أتى على وجه كون

العدم أيضا أثره والا لاستغنى المساوي عن المؤثر فلا يصح إلا أن يكون أثرا
لفاعل واجب منع أن إذا أتى على وجه كونه أحرى تحقق وذلك لا يمنع كون العدم
أثرا للفاعل فإنا لا نسلم أن كون العدم على أن يؤتى للحوادث إذا لقادر الذي يجب حدوث
أثره لأن فعله بالقصد ويتبع تعلق القصد بالحاصل فهو لما يتعلق عالم حاصلا بعد
ويحصل بعد ذلك فوجب حدوثه ودفع بأنه إنما يصح لو وجب بعدم القصد إلى الفعل ما
وهو ممنوع بل هو عليه بالذات بمعنى أن كونه أزليا وكون القصد متعلقا بما هو حاصل
بذلك القصد لا بأمر آخر قول الرد والدفع مدفوع أما الرد فلأن المغير فإن قدر أن
يكون قادرا على عدم الغير فجائز وإما أنه يجب أن يكون كل عدم للغير أثرا للقادر فممنوع
كيف وكثير من العدم الأخير أثر الفاعل القادر وإن لم يكن كل أثر إذ الأربع أثر لعدم الخمسة
فلا وجه لوجوب البحث إذ ظهر أن المعتبر هو العدم لا لغرض والدفع فلأن كلام أرباب
العلم الأمر المشهور المشكل الذي هيمن إلى أن إذا أتى القادر يجب أن يكون حادثا للبرهان على أنه
استدل عليه أيضا بأن معنى القصد إلى تحصيل الشيء وأن يثبر قد لا يتعقل الأخير عدم
حصوله كما أن الجائع لا يتعقل الأخير حصوله وبنا أمر ضروري لا يتوقف الأخير على تصور
معنى القصد كما يشترط القول بأن سبق الإيجاد فقد أعني وجود العدم كسبق الإيجاد أيضا
عليه أي سبق ما ذات لا بالزمان بعيد أجدا وكذا القول بأن القصد متقدم على
الإيجاد كعدم الإيجاد مع الوجود في غير سبق زماني فيهما فإن الوجد إن عند الرجوع
إلى تعقل معنى القصد تردد بهذين القولين أقول بهذا مع أنه استبعاد لعدم قياس
إرادته تعالى إلى إرادتنا فإن قصدنا غير حادث بعد التشوق تأكد حتى ينتهي
إلى وجود الفعل وإما إرادته تعالى فهي عند التحقيق علمه بنظام العالم على الوجه الأتم

مراته البسيط لا يجوز ان يكون غنيا وعالما وان صفاته تعم غير ذاته الاحدية البسيط فلا تعدد في ذاته
ولا يجب ان يكون بسيطا والآية اذ الكلام في واحد صادر عن واجد كل بحسبه واما ان الواحد الحقيقي لا يصدر
عنه الا واحد فلوجوه. الاول انه ان صدر عنه اثنان فصدوريته لهما اما غير صدوريته لذلك
فهما غير ذاته والاشياء نهما جائز له لزم مساواته فما لا كلما ما خارجا عن ذاته او واحدا بها
غير ذاته والآخر خارج عنه ولا به للخارج مع علمه لهما مصدوريته هي غير ذات الواحد الحقيقي
لان ما به غير ذاته مصدوريته احد المعلولين فاحتاج الى مصدوريته اخرى وتسلسل الكلام الى آخر
يلزم التسلسل وأورد عليه بان المصدورية امر اعتباري لا يحتاج الا الى منشأ فلا يذهب عليها
الى غير انها به يعتبر ان لا تغفل اعتبار العقل اياها الى حد لا يكون فيه محذور كما فر اليه الاعداء
ولو تم ما ذكر لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي واحد ايضا اذ مصدوريته غيره لانها نسبة
والنسبة امر اعتباري وكذا واجيب فرضه ان لكل علة خصوصية وربط خاص مع معلوله
الخاص لها صدر به المعلول لا غيره وهي المراد بالمصدورية لا معنا ما للمصدورية الاعتباري فاذا صدر
عن الواحد ان ذوات امور ولكل منها مع كل منها خصوصية اخرى منشأ خصوصية بها صدر كل منها
عنه فاذا كان في ذات الواحد جهات فيض الوجود خصوصيات موجودة. كل منها منشأ
صدور واحد منها واذا كان واحدا حقيقيا فاية الخصوصية غير ذات ذلك الواحد وهذا
مما لا يمكن ان يقال ان المصدورية غير ذات المصدور واورد عليه انا لم نثبت بذلك وجوب كون
تلك الخصوصية امرا موجودا لم لا يجوز ان يكون امرا اعتباريا به يصير الفاعل فاعلا كعدم
المانع فيما لم يحدث الى آخره وايضا فالبسيط الحقيقي بالبسيط العنصري تلك الملكة بصيرا
للكيفيات المنفعلة والافعالية والتذكر والتفكر وغير ذلك مع ان القوى ليس كل منها
الا امرا موجودا منضما الى الطبيعة وايضا يكفي ذات المصدريات المذكورة. لان الاثنية

وايضا اذا اريد بالخصوصية المغايرة المذكورة فلا يلزم ان يكون الفاعل مع احد المعلولين خصوصية
لا يكون لها مع الآخر لان يكون مع امور متعددة خصوصية واحدة بها صدر عنها تلك
الامور بل يكون لتلك الخصوصية غير ذاتية وايضا ثبوت الخصوصية للعلة بالقياس الى ما يجوز
دون ما عداه. يتوقف على تمايز بين المعنى وغيره والتمايز فرع ثبوت ونحوه وجود قبل
وجود المعلول وصدوره عن العلة فهذا التمايز لا يجوز ان يكون في الخارج ولا في الذهن لان الكلام
في العلم الاول لا ذهن قبله فحال الوجود في الذهن لبعض الامكان يحتاج لا علة الى خصوصية مرجحة
للتمايز المذكور المستلزم لوجود ما قبله ويلزم التسلسل والتقدم لا كون ذلك بعض ذهنه. الخصوصية للعلم
مع العلم لها معه فان قيل يجب تقدم هذه الخصوصية على العلم بكيف كيف يمكن فاعليته فقد العلم
على العلم ليس ايقاعها فيها بالخصوصية بالفعل بل بحسب التغير كتقدم انصاف الامكان فانه لا امكان ذاتي
الى وجود. وايضا الخصوصية التي هي عبارة عن ذات الفاعل الواحد الحقيقي لا يكون ان يسلب عنها
بالقياس الى غير معلولها فان ذات الشيء لا يمكن ان يسلب عنه اصلا والخصوصية التي ليس للفاعل
مع سلوب عنه اذا قيس الى الغير هي عين ذلك العلم فهي لم تزل ذات الفاعل فقد يكون عبارة عن الفاعل
مع مناسبة مخصوصة وارتباط خاص بشيء اخر فلا يكون واحدا حقيقيا اقول يمكن ان يجاب
عن الاول بانا لا نسلم وجود تلك الخصوصية بل اذا ثبت ان الواحد انما يصير مصدر الاثر
بانضمام امرين متغايرين له اليه سوا كانا من الامور الموجودة عينا او من الروابط الاعتبارية
لم يكن الواحد واحدا حقيقيا وهو المطلوب ورد عليه اولا ان هذا انما يلزم اذا ثبت ان الغير لا بد ان يكون
الملزم التسلسل وهذا انما يلزم من خلاف المزوم فان احد هما لا جائز ونانيا انه لا يمكن ان
الواجب يقع واحدا حقيقيا بهذا المعنى لا يكون فيه كثرة باعتبار الصفات السلبية والاعتبارية
الاضافية عن نسلم ما ذكر على الاول ونجاب عن الثاني بان الذات الواحدة اذا اقتضت بوجودها

امورا فهي من حيث انها مرتبطة باحد هما منسوبة له علة ذاتية له ومن حيث انها مرتبطة
بالاخر علة ذاتية للاخر فلا شك ان احد الارتباطين والمنسوبتين غير الآخر فالمرتبط باحدهما
المنسوب اليه من حيث هو كذلك اعني العلة الذاتية مغاير للمرتبط بالآخر المنسوب اليه فالعلة الذاتية
متغايرة متكثرة ولا يكون واحدا حقيقيا بل مسكنا ايهاما ولو بالعوارض الاعتبارية فان اختلافها
قد يستلزم اختلاف معروضها الخارجي كالكثرة والوحدة فان كان المنسوب المذكور كذلك
فما اختلفا به يختلف الواحد الحقيقي وان لم يكن كذلك فامر واحد بجهة واحدة يمتنع كون
امر فصدر ان عنه تلك الجهة فاذا صدر عنه احدهما يصدر عنه بهذا الصدور الامر
الاخر وبالعكس نعم لو صدر عنه صدورا واحدا كان الصادر عنه جميعا بحسب الصدور عنه كثرة
جميع او بحسب الصادر بحسب الصدور بعض اقول تقدير ارتباط المنسوب الصدور
والخصوصية المصدرية معانيها المصدرية الاعتبارية الانتزاعية التي علم حالها مما مر مطلقا
بحسب تقدير ارتباطها بامر واحد هي من حيث ارتباط العلة بالمعلوم وقصد صدوره عنها فان
غيرة تقول ولا شك ان احد الارتباطين غير الآخر ان اراد بها المعنى المصدري
فالمغايرة مسلمة لكنه لا يجدي نفعا ولا يترتب عليه قوله فالمرتبط باحدهما اعني العلة الذاتية
مغاير للمرتبط بالآخر وان اراد بها ما به الصدور فالمغايرة ممنوعة بل هما امر واحد
المسمى وكذا قوله فاذا صدر عنه امران الخ وكذا قوله اذ يتعدد الصادر يتعدد الصدور فانه باطل
ويجاب ايضا بانه لا يخرج عن الفرض المفروض انه اذا اشترك الخصوصية بين الجميع ولم يختص
بكل واحد منهم يجب من تلك الخصوصية كل واحد منهم وهويته التي بها يمتاز بعضهم عن
بعض فتلك الخصوصية لو اقتضت شيئا لاقتضى القدر المشترك فلم يجب الامور المتمايزة اقول
فيما فيه فان ادعاء امتزاج الخصوصية الواحدة بالامور المذكورة لا يجعل امورا متمايزة غير متمايزة

ولا يتوجه على الزام الآفي اقول الجواب عن الرابع اولا انه منقوض بان البارئ تعالى علة
الممكنات دون الممتنعات فله خصوصية الى الممكنات دون غيرها ولا يقتضي وجود الممكنات بالنسبة
ايضا والحق فيه ان هذا الشرط والاختصاص لا يقتضي التغاير فانه يجاب عن الاول على
تحيث لو تعلق العلم وغيره كان له خصوصية دون سائر متعلق العلم ولم يصر غيره فيه قوة
تقتضي شرطية لا يتحقق وجود الطرف الآخر فيها نعم الاتصاف بالخصوصية المعلوم المصدر بالتعلق
يقتضي وجود طرفها ولا بحث فيها وعن الخامس ان المعنى فرقانه لا مشخص ومخصص ومعرف
وانما تحصل له هوية ما فقط العلة وتعينها فوجب ان لا يكون لها خصوصية بها تتميز هذا
العلم منه دون غيره نعم يتم هذا القول على مذهب من اثبت للمعدومات ثبوتا وتحققا
وفيه ما فيه وعن السادس ان معنى كون الخصوصية غير زائد ان علم ان بها تتميز ذات العلم
عن غيره انضام معنى آخر اليها وليس كذلك والذات مع غيره العلم كذلك ولا يلزم من
سبق عدم شيء بحيث ذاك قيد وجود آخر ان لا يصدر عن وجود آخر امران مثل آدب
فصدور آ ليس صدور ب فانتفى العلة بالنسبة يوجب ان ينتفي صدور آ لا صدور آ
لا صدور لا آ ويجاب ان صدور ب ليس صدور آ ان تنتفي بصدور آ وبلا صدور آ
فاذا لم يكن الذات واحدا حقيقيا جاز انصافه بهما مع جهتين واذا كان واحدا حقيقيا لم
يجز انصافه بهما لزم التعدد بحيث اقول لو تم ما ذكر فيلزم ان لا يصدر عن الواحد واحد ايضا
بل لا يكون الواحد موجودا ايضا اذ كل موجود يتصف بصفتين اعتباريتين واقلهما
الوحدة والوجود والشيئية والمهوية والمعلومية عن ذلك فانتفى بالوجه ما
وبالبرهان وجه وبالوجود وبالبرهان وجود ان غير ذلك فما حصل كلامهم على هذا التقدير
انافية مبتنية على عدم امكان الواحد الحقيقي ويلزم منه ان لا يصدر عنه اثنان ايضا

فاذكره مغلطة سخيفة الثالث ان العلة لابد ان تكون ملابسة للمعلول ومبانية مباينة كلية لان
والاخوان تقوم عن واحد اثنان فلا بجهة واحدة او بجهتين لا سبيل الا الاول لان الملابسة
المشابهة والشيء الواحد لو شابه لذاته شيئين مختلفين لشابه حينئذ مختلفين والمباين
مختلف وعلى الثاني لم يكن العلة واحدا حقيقيا اقول ان اقرب ما افيد في دفع الايراد
الوجه الاول بان نأخذ ذلك الجواب ونقول ان الملابسة المعتبرة في العلية ليست الا ان
فرقام المهية والمادة فان الحقيقة بما هي خصوصية بها يصدر عنها ما يصدر وبما هي
فلو كانت العلة ملابسة لذاته لامتنع ان يباينها المعلول وهو خلف قول النظام انه نعم واحد
حقيقي لا يقصد الا ذاته هو الا ان انه نعم وجود بحت بسيط بريء عن المهية وشوائب الكثرة مطلقا
كلهم قالوا انه نعم عالم بالعناية فقد وصفه بامور جهة ارادة مرجحة عالمة مريدة معقولة مرجحة
واذا جاز هذه الاعتبارات في ذاته نعم فليجز ان يكون منشأ الصدور امورا متعددة فلم يتم
ح ما ذهبوا اليه من انه نعم لما كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه الا امر بسيط مجرد عن التركيب
اعم من الهيولى والصورة واحتياج الهيولى الى الصورة فلا يكون معلولا اولا والصورة ايضا
يحتاج في شخصها الى العوارض والى الهيولى فلا يكون معلولا اولا والوضع يحتاج لا لانه نوع
وذلك الجزء ليس قبليا لانه مع البدن في الحدوث كذلك فهو ان عقل مجرد وهو المطلوب اقول على
ان في تسليم هذا الايضا نظرا من وجوه منها ان الصورة عندكم جزء علة وجود الهيولى البتة
على ما يجيء اليه ما يلوح الاشارة اليه فهي في الوجود متقدمة بالذات على الهيولى فليجز
ان يصدر عن المبدأ اولا نوع الصورة وطبيعتها وبتوسطها يصدر عنه الهيولى على ما هو
اليه في اسناد الافلاك الى العقول العشرة واسناد هيولى العناصر الى العقل العاشر
ومنها ان كون حدوث النفس مع الجسم مطلقا ممنوعا ولا بين فلا يجوز ان يوجد اولا

نفس من النفوس المجردة الفلكية ويوجد بتوسطها الفلك المتعلقة هي به او غيرذلك بهذا وعلم
ان المشهور من مذهب المشائين هنا ان العالم تقوام اجدا ولا جوهرا اجدا ولا جوهرا اجدا المكنات
واقرب الموجودات منه نعم بحيث لا يمكن ان يوجد ممكن آخر اشرف منه والا لكان اوجده ابتدا
اولا لعدم البخل في فيضه نعم وكما نه هو المراد من قول سيدنا سيد المرسلين اول ما خلق الله
نوري وقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل وما روي انه عليه السلام قال اول ما خلق الله العقل وانه اوجد عقلا وملكا وسمى ملكه وهذا العقل اوجد عقلا
ثالثا وفلكا ثانيا وهذا والعقل الثالث عقلا رابعا وفلكا ثالثا وهذا وهكذا الى العقل
العاشر وهو جدا وهذا العنصر وانما ابتوسط صور واردة عليه اعداد الاوضاع
الفلك وغيرها والعقول والنفوس على ما ذكره بعض المحققين من المتكلمين وفي الفاظ الآلهية
بالملائكة والصور النوعية عندهم هي الملائكة الارضية عندهم ولا يجب على المتكلم الالتزام والتخصص
بصحتهم انما الواجب ان يثبت بالبيان وان يستدل بهذا الدعاوي وذلك بحسب
مذهبهم ان الفاعل في جميع الممكنات ابتدا هو البارئ وهو العقول المجردة الوسائط و
الآلات لا انها فواعل حقيقية وهذا ايضا وان كان قريبا مما هو الحق لكنه رجم بالغيب وقول في
افعاله بما لم يطلع عليه وهو ايضا يستلزم الدور على ما ذهب اليه المتأخرون من ان العقول لا تخصص الا بالعلم
بل لا يضبطها عدد دام يتعلق بكل نوع من الحيوانات والنباتات والمعادن والعناصر
وغيرها عدد معين وتتوالى امره وهو اوفق بما ورد في الشرائع الالهية والعلم عند الله وفي
الفوز المخافة السوية الذاهبون الى انه نعم لا يفيد رعي الفرد وما وقع من الشرع في هذا العالم
مبدأه اهم من اوائل الحق خلافة لان ما وقع من الشرع في هذا العالم عالم من افعال
العباد وان كان شرا هو جهة الكسب جزء جهات مشتركة بها اقتضت حكمة نعم ان يقدر عليه نعم

ن ض

ت

ر ر
نكاوننشاه

الفواعيس
الملائكة

يا ايها الملك

القدريتين وذهب القاضي الباقلاني الى ان نفس الفعل بقدرة الله وكونه طاعة ومعصية
بقدرة العبد والحق الاول لنا وجوه . الاول انا نفرق بين حركتي ضرورية بين الهبوط من السطح بالاختيار
وبين السقوط منه وبين حركة المرتعش وحركة الكاتب فان احدهما باختيارنا وقدرتنا
دون الاخر واجابوا بان الفرق لوجود القدرة في الاول دون الثاني لا لتأثيرها اقول انا نجد الفرق
ضروريا كالفرق المذكور بين ما اردنا الانتقال الى مكان ووكلنا احدا اليه على رغم ارادتنا
وبين ما اذا تحركنا بانفسنا الى ثم وجدان القدرة على الحركة في الحالين لكن في الاول ليست مؤثرة
وفي الثاني مؤثرة وبه يعلم المنصف ان لقدرتنا اثرا في افعالنا الثاني انه لو لم يكن فعل العبد بقدرته
لم يكن للتكليف بالعبادة وترك المعاصي تأثير ولم يرد الزواجر والنواهي الالهية حسن اصلا بل كان كما يقبح
العقل السليم اذ يقبح عند كل احد ان يكلف الله العبد بايجاد مثل فلك وارض او غيرهما بلا
ذكر دون اثره وباثبات الجبار ونحوه مما العلة في قبحه الا تأثير قدرة العبد فعلم ان التكليف بما لا يقدر
عليه العبد قبيح ولو لم يكن قبيحا ايضا فلا يصدر عن البارئ تعالى لقوله علت كلمته لا يكلف الله نفسا الا
وسعها ولقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فاذا ان العبد بمعصيته اوجدها بقدرته تعم
من غير مدخلية لقدرة العبد فيه فذلك ما ينهي عنه بنهيه عن ذلك الفعل فهو محض الحرج والتضييق الى غير
ذلك من الآيات والاخبار المتواترة الصريحة في اسناد الافعال الى العباد المبنية على ذلك
حتى قيل ان افتتاح القرآن المجيد بالفاتحة وهو الاستعاذة يدل على ان افعال العباد بمشيتهم و
اختيارهم فعند هذا لم يتمحض للاشاعرة ان يقولوا ان حسن الفعل وقبحه انما هو بحسب الشرع
ومحض افعال العباد فلا يجري في افعال الله تعالى الحكم بالحسن والقبح لما بينا ان القول بما ذكروا
يؤدي الى تكذيب ايات الله تعالى واخبار نبيه والائمة الاخيار قال فخر الدين الرازي في
الاربعين ان هذا السؤال لازم عليكم ايضا من وجهين الاول ان العلم بوجود الايمان يضاد

العلم بعدمه اذ العلم بعدمه لا يكون الا مع عدمه والعلم بوجوده مع وجوده فكان الامر بالجمع بالضدين
امرا بالممتنع كذلك الامر بالايمان مع العلم بعدمه امر بالجمع بين الضدين ولما علم الله تعالى من الازل
ان ابا لهب مثلا لا يؤمن وامره به فقد امر بالجمع بين النقيضين وهو قبيح يلزم التكليف بما لا يطاق عليكم
ايضا في مسئلة العلم كما انه لازم علينا في خلق الافعال ولو ان جملة العقلاء اجتمعوا واراد وا ان
يوردوا على هذا الكلام حرفا لم يقدروا الا ان يلتزموا مذهب هشام بن الحكم وهو انه تعالى
انما يعلم الاشياء بعد وقوعها الا ان اكثر المعتزلة يكفرون من يقول بهذا القول انتهى اقول كون الفعل
مقدورا لاحد انما يتحقق بان يكون له قوة على الفعل والترك اي يجوز كل منهما نظرا الى تلك القوة
وان امتنع وقوع احدهما لامر خارج فان قدرة زيد على القيام في هذه الساعة عبارة عن
كيفية نفسانية قائمة به بها يجوز له ان يريد القيام فيقوم وان لا يريد فلا يقوم لكن المتحقق
انما هو احد الامرين فيمتنع الجانب الاخر اذ ما لم يشأ لم يمتنع كما انه ما لم يجب لم يوجد لكن هذا
الامتناع لا ينافي قدرته لرجوعه الى الارادة او الى عدمها والتكليف بما لا يطاق هو التكليف
بغير المقدور اي بما امتنع عن المكلف القوة المذكورة نظرا اليه لا التكليف بما لا يتمكن منه بالنظر الى
عدم وقوعه لعدم ارادة المكلف اياه اذا تمهد ذلك فنقول علم البارئ تعالى بعدم ايمان ابي
لهب ليس سببا لعدم ايمانه لانه لم يرده ولو كان اراده تعلق علمه بايمانه وقوله كذلك الامر
بالايمان المعلوم عدمه امر بالجمع بين الضدين انما يتم لو كان الامر بالايمان مشروطا بالعلم بعدمه
كان يقول البارئ تعالى لابي لهب تعين عليك الايمان مع بقاء علمي بعدم ايمانك وليس كذلك فان قلت الايمان
ابي لهب ملزوم لتغير العلم الازلي الالهي وهو ممتنع فكذا ايمانه فالتكليف به تكليف بما لا
يطاق قلت عدم ايمان ابي لهب بالايمان ليس بسبب ان علم الله منه عدم الايمان بل لانه اراد
الكفر فلم يكن غير قادر على الايمان بل امتناع الايمان لامر خارج لا ينافي القدرة فان قلت

لما علم انه تعالى عدم ايمانه امتنع ايمانه لهذا واذا امتنع بسبب عدم الارادة ايضا لزم توارد علتين مستقلتين
على معلول واحد وهو امتناع ذلك الفعل فلذلك لانه ان علم انه يعدم بسبب الامتناع فذلك الفعل وان امتنع منه
هام لكن لم يمتنع منه لاجل انه علم انه تعالى لا يعدم الايمان لهذا السبب بعينه عندكم بل لاجل عدم
ارادة العبد فلم يستند الممتنع الازلي الا الى العلة الحادثة وبالجملة لما كان علم البارئ تعالى بايمان العبد
او كفره وغيرهما متعلقا بامر ممكن عدم وقوعه فلم يلزم امتناع متعلقه والسبب عندكم ما هو الا ان
الفعل لما كان تعلق علمه به ممكنا لذاته ورد هذا الاشكال لا يختص بمذهب الا ان الفعل
العبد باختياره ولا تعلق لعلمه انه سيقع فانه ممكن ان يتبين هذا الوجه ان البارئ تعالى لما علم شيئا فقط
وقوعه لا بتصوره على ما يقصد تبيانه بمثله لان المعلوم لما كان ممكنا جاز ان لا يقع فتبين ان علمه
لا وقوعه فعلم بتوقيعه بسببه وما هو الا وقوع المعلوم فيجب ان يتقدم عليه فتعين هذا فقد ثبت ما يجب
اليه الكلام من ان ارادة تعالى علة تامة لنظام العالم مع الوجه الاتم الاكمل فانه يعلم الله ذا الازل
ما ظهر منه من وجوه الايجاد الى خاتمة حوادث الكون فعلى هذا اصاد سببا موجبا لظهور ما ظهر
منه تعالى فما بقي وان كان ممكنا في حد ذاته لكن يجب وقوعه نظرا الى علم تعالى حيث علمه مواقفا لحكمه
والمصلحة واذا اتضح الكلام الى هذا المقام فلا بأس ان احقق البحث على وجه يكون عونا لك في تحرير
ومحض المتأخرين يدفع الاشكال المذكور فاقول ومنه التوفيق الحق ان فعل العبد باختياره
وقدرته لكن قدرته واختياره ليس شيئا حادثا بل الازلي الازلي هما ان حادثان مالم يجب
يوجد اذ لا يوجد ان وجوبا ما اراده الله تعالى واذا وجدا هما الله تعالى في العبد وجب ان
يصدر عن الفعل بهما ارادته تعالى كما قلنا عن علمه الازلي المتعلق بايجاد فعله مواقفا للحكمة
وانه بمنزلة وجوده بوجود موجبه الازلي علم الله تعالى العبد وانه يوجد فيه
الارادة الواجبة كذا وبها يصدر الفعل عنه فعلا او جد فبوجود العبد فرجح وجوده واجب

وجود الارادة فيه فرجحان وجوده بالارادة الواجبة بعلم الله تعالى وجود العبد فاذا نظر
الى ان العبد اما الموجب للفعل هو الارادة القديمة او الارادة الصادرة عن ارادته تعالى توجه السؤال الذي
ما اجاب به العبد واما نظر الى ان الفعل وجب بعلة تعالى الذي هو عين ارادته على التحقيق عند المحققين
الذين
الى الجبر وهذا ما تعتذر عنه بسط رسول الله الذي هو على الوجه الحق فاطق حين زعم المعتزلة ان صدور الفعل
انه لا يجب ولا تتوقف عليه من ترجيح المرجوحية في الاشكال المذكور لان علم الله تعالى العبد فرجحان
معتبر ان لم يجب الفعل على الاطلاق بل بواسطة ايجاب علم الله تعالى وجود العبد وقدرته واراداته فعله
وبهام
يجب الفعل بها حفظا للمال والعلم عند اهله ثم قال الوجه الثاني انه تعالى قال الذين كفروا سواء عليهم
انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فاذا كان الكفر الذي هو اسخط الكفر واقبحه مع علم الله تعالى
مع انهم مأمورون به فكيف بما قد يسير الوجه الاول وفيه ان فلا نقول بما عادته ثم قال الوجه الثالث
ان انه كلف ابا لهب بالايمان وممنه التصديق بكل ما اخبر عنه وما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد
كلفه بان يؤمن انه لا يؤمن وهو تكليف بالجمع بين النقيضين اقول انا لم يثبت بطريق صحيح ان الله تعالى
او الرسول اخبر بعدم ايمان ابي لهب وانما غاية ما الاخبار وقع بسبب ارادته الكفر واصراره عليه
ليس فيه تكليف بما لا يطاق فانه لو علم او اراد الايمان ما اخبر انه لا يؤمن ثم قال الوجه
الرابع ان التكليف بما حال استواء الامر عند العبد والترك او حال الرجحان فعلى الاول كيف
يكلف مع انه ما لم يشأ الرجح بلا مرجح وعلى الثاني ان كلف بالراجح فهو واجب الوقوع
لا يشاء وقوع المرجوح مرجوح فلا يكلف به وان كلف بالمرجوح لزم التكليف بالجمع بين المتناقضين
فان قيل كلف حال الاستواء بالترجح قلنا انا لن نقل ما ان نوجد حال الاستواء بالمرجح
ح تفيد جميع النقيضين وانا ان نؤمر بالرجح بعده فهذا ايضا ما بان يتعلق الارادة جائز اجابة
ان بينه فانت امور بالترجح فلا تكليف حال الاستواء بل اعلم ان التكليف بعد ما تعلق الكلام

اليها والا يكن مأمورا حال الاستواء بالرجوع في الحال الثاني وهو متمكن بالاطلاق
لان انتفاء الرجحان قرار الزمان الثاني مشروط بحضور زمان الثاني وحضوره قرار الزمان الاول
فانتفاء الترجح قرار الزمان الثاني عند حصول الزمان الاول يكون موقوفا على شرط ومتوقفا
فقوله لم يكلف حال الاستواء بالترجح قرار الحال يكلف بالاطلاق انهم حصل كلامه اقول اذا
قلنا انه مأمور قرار هذا الزمان بالرجوع فالظرف وهو قوله قرار هذا الزمان متعلق بالامر
لا بالترجح والا لتعلق فلزم ما الزمه ثم وسنده فلا محل لقول بعض قوله كذا النفس فانه ان اراد انها
ان يشرع في النسيان وكذا بعده فان التكليف بالآتي حال التكليف وبعده ان يترجح
فلو لا التكليف انعدم الحصول والترجح عنده فيمتنع ولا يشرع حالي التكليف فلا يتحقق
ان يترجح لارادته العبد اراد الترجح لعدمها وكونه ان لم يكلف التكليف انعدم لانسداد وقوع النفس
شرط ذلك تكليف بالاطلاق اذ الوجوب الاداري يرفع التكليف بالاطلاق لا محتمالة
ثم قال الوصف الخامس الاشياء المقدورات غير ممكنة كذا النقد فان بديهية فكذا مطلق النقد يمتنع
مع وروده والامر بالمقدور تفيد تكليف بالاطلاق اما الاول فلان من اكتسب تقصيرا وجهيه فان كان له
مقدور ذلك الفعل فقد تصور ما قبل الاكتساب وان لم يستوجبها استحال طلبها لان الطلب تحصيل
الحاصل ويمنع ان الطلب طلب الا مقدور بجردون وجه قلت الوجهان متغايران ويمنع
طلب المقدور بالنحو تحصيل الحاصل وطلب غيره لكونه مغفولا عنه واما الثاني فلان الغير
يكفي فرجود الظرف فان حضر اوجب والا امتنع حصوله واذا كان هذا التقدير واجب الدوران
نفيا واثباتا عند حضور ذلك التصورات مع ان حضورها نفيا واثباتا ليس بالاختيار لم يكن النقض
ايضا بالاختيار فلا يستحق به التكليف واما الثالث فلان اكتساب التقدير غاية الامر ولا دور
بل رجع اثباتا الى اكتساب المقدور بالبديهات لا يحتمل فهرا ما تقرر استلزام ذلك الكسب

مر حصولها حصوله مر عرضها عليه اذ لا سبيل الامر فهو ايضا واجب الله وان مع الله بديهات
فلم يكن اضطرارا بل كالبديهات وعلم مشاهدة الثالث والثالث والبديهيات بتتابع لا كلهم ملك
البديهيات مر عرضها مر المكتسبات ولم يكن ذلك مخلا وان الكتابات ممتنعة فيتأتى جميع العلوم
اما بديهية واما مرجوازها بديهيا مر عرضها مر يكن بتلك العلوم بكلها والشك في ورود الامر بها لولا
فقه فاعلم انه لا كلام الا ممتنعة فيتأتى ان يكلف بالاطلاق لا ندفع عنه الخطاء بهذا الحصول مطالبة واقول
فيه مر وجوه الاول ان كلامه الطويل هذا لو تم لزم ان لا يكون ما علمنا جميعا حادث العلوم وضعه
وجهان لا يحصل لنا بالنظر تصور والتصديق وهو ما يكفيه الوجهان مر عرضها ثم ان قوله الاول
حاجة الله فيتأتى ما علم فتام عرضه الاشكال علم مر يكن العلوم وان لم يزد فاد كرها رضه
مع البديهيات فلا يتأتى الثاني ان اراد وجه قرار اصناع التقدير فيمنع ان يوجد احدهما
المطالبة اذ مر اكتساب النظريات لمن يتأتى العلوم كالانسان والحيوان وان العالم حادث بالنظر
انما هو التصور فالمقدورات النفس قرار اياد موجودا لانسان ما لكنه مطلوب موجود
كهنه وهو جاهل به كيف قرار النفس ليس حاصلا ايضا مر عرضها يتأتى به فيما لا كتساب بالطلب بحصل
كما انه مراده وهو يتأتى زيد لا بطلب وانه بلا روية وهو محصل له لغير حاصلا فيلزم النحص
براه وبحصل الزامه ضده لتضمن وكذا الحال في غير طلب التقدير على احد وجهي الملازمة مواده مر ذلك
غالط بالذات في اكتساب النظريات العلم بها تصورا او تصديقا وهذا العلم حصول ليس
فيه بالنفس فيه بما لك بحصل كذا ليس فيه بتحصيل اي حاصل حتى يرد عليه ان ما ذكرت
التصديقات نظر جدا تبرا مع وضوحها لا يخفى دقة وبما يتبين لك في بعض الاذهان الفاتر
وثانيها ان الانسان اذا طلب اكتساب ما يكنه فهو معلوم بوجه ما مجهول بكنهه وان علم ان
مر الكنه ما اذا فاز بوجه المطلوب وان لم يكن الانسان به لك الوجه معلوما فما قال مر ان الغلط

نسبة الفاعل الى الايجاد وتركه فغير ايجاده ترجح بلا مرجح وهو محال واما ان يجب وجوده عند
وقوع هذا الرجحان اما ان يكون ذلك ان لم يكن فقد وجد الممكن بلا مرجح وهو محال وان جاز
لزم جواز وقوع الرجحان بلا مرجح بل اولى لان جواز وقوعه بلا مرجح اذا لم يكن محالا فوجوده
بنفسه لا يستدعي بنفسه ضم لا نقول عند الرجحان المذكور لما ان يجب سبب الضم ويترجح الوجود على
الوجود لم يكن الوجود راجحا وقد فرض راجحا هذا خلف وان لم يجب في وجود الوجود امتنع
عدمه لهذا الشرط وحينئذ ان لم يترجح وجوده على عدمه وجاز له العدم فلم يجب سبب
سبب مجموع مرجح لعدمه فعاد الرجحان الى ما مر تا وبيان فاسد وقوع احدهما اذ يقدر رجحان
الوجود فوجب وقوعه او رجحان العدم فوجب عدمه الى غير ذلك مما ذكرناه في رسالة
افردناها لاثبات الواجب فليطلب منها ثم اقول في دفع محذور الاستناد اولا انها معارضة
بقدرة الباري تعالى اذ هي لو قدمت لقدمت القدرة عنه ايضا وثانيا بان مدار اعلى الصدور
بالوجوب على اختيار وهو مع الوجوب اذا كان بالارادة والعزم تحقق الاختيار على ما
مفصلا الحق ان بنا لهم انه لو كان فعل العبد باختياره لعلم تفاصيل افعاله لانه لو كان قادرا
بجميع ايجاد الفعل على وجه او اوقعه في زمان آخر او مكان آخر لكان
جهات الفعل فوقوعه على هذا النحو والمقدار لاغراضه انما هو لاختياره وارادته وهو فرع
العلم وليس له قول تم الالزام خلق وهو التكليف الجزئي للعبد فغير عالم بمناطه فكيف
اما اولا فلان الانام والمنشي عليه بتقليب مرجحات الى جنب عدم الاطلاع بكيفية الكشف واما
ثانيا فلان المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزء فاضلاء الحكماء سرعوا في بطلوا التخلص الكشف
ولا يخفى ان هو لاء العباد اذا خرجوا كان الافلاك بقدر علمهم فهم مقهورون بكيفيات مهم
فاذا كان هو لاء تهم وسكناتهم باختيارهم وجب ان يعرفوا اقدار ما هو مبدأ لها من الزمان والمكان

ملائمة ذهب الحكماء بان الاجسام اذا تحركت بعضها مورد لمقدمة الجسم والمحركة اما المحركة توجب الحركة
وتابيرها فقوله العبد ليس في نفس الحركة بل في موجبها وهو ان اكثر العقلاء غافلون عن هذا الالتفات
ولا يخطر ببالهم فكيف يقصد من ايجاده بقدرته واما ابو الحسين فلان حركة اصبعه تحرك الكف
اجزاء الاجسام حركة الودق والاعصاب والعضلات وغير ذلك فوجب تحرك الاجسام
ان يعلم جميع هذه الاجزاء ليقدر على تحريكها فظاهره والجواب عنه ان وجوب العلم بجهات الفعل المفصل
هو بالاجمال متحقق وعدم بقاء العلم بجهات الفعل في الزمان الثاني على تقدير عدم العلم مطلقا
كيف وعلى مذهب الاشعري ايضا يجب ان يعلم الباري تعالى جميع جزئيات مقدور العبد قدرة واراده غير
مؤثرتين فيها فعلى تحقق ان يكون للقادر والعالم على بعض جزئيات ما هو مقدور له اذا اراده الفعل مع عدم
الشعور به بعينه وكون المسافر مكرها مجبورا لا يحرر بط كما ربما علية وعدم الجبان على
تقدير فيقال مقدمة اولا وتعسر الحركة الرعشة سبب الحركة يعلم بها فالظاهر انهم لا
قد تتحقق ان لا يكون عالما بالعلم الحاصل ان الفعل الاختياري لا يقع الا بالقصد والجاهل
لا يختار احد الجهلين بل لا بد من القصد الى العلم والصدق كما اذا ركب في طباع كل عاقل ان
لا يختار نقيض العلم فعلى قصد العلم وحصل الجهل مع علم ان وقوعه ليس باختياره فيلزم
حصول الجهل لا نقطة عملا فقد اختار الجهل بسبب ان كان هذا الجهل المتعدم حاصلا فان كان
هذا الجهل مجملا آخر لزم التسلسل وهو محال فلابد ان يتعلم اول مجهول باختياره البديهي
ان يختار الانسان الجهل فهو باطل اذ قد يعلم بسبب الجهالات ترتب علة فالظاهر تقدير
والجواب منع امكان التسلسل الجهل اذ هو امر عدمي وفيه تامل بعد اذا علمت هذه المقدمات
فاعلم انه ذهب الاشعري الى ان الله تعالى لا قدرة على مثل فعل العبد لانه اما طاعة او معصية وهما
محالان على الله تعالى والجواب ان فعله اما كونه او سكون او غيرهما وهما طاعة ومعصية وهنا

بارادة العبد ونفيه وذهب بعض معتزلة البصرة الى انه تعالى لا يقدر على فعل العبد واحتجوا
بانه لو كان انه تعالى قادرا على شئ من فعل العبد فانه يتحالف في ارادة الفعل والترك فانا ان فرضنا ما
اولا يقعان او يقع احدهما دون الآخر فان وقع احدهما لا غير لزم الترجيح بلا مرجح لان كل
منهما اراد بمستقل بايجاد الفعل فيه وان لم يقع واحد منهما لزم ان يكون عاجزا
اذ لا ان الواقع مراده تعالى لانه قادر والكل كما يصح ان يفعله كذلك يصح ان يتركه فوقوعه دون انتفائه
يفتقر الى مخصص وهو ارادته تعالى كما حققه غير واحد من المحققين ولا يخفى ان قدرة العبد
فاذا اراد فعل العبد لا يوجد بارادته ما يضاده فيلزم ان يكون العبد قادرا على ما لا يقع
وفيه اشارة الى لوازم الاشارة وجب على كل مكلف وجوبا عينيا ان يعتقد ان صانع العالم عالم بانه
وبكل شئ علم بالدليل لا بالتقليد لان العلم التقليدي غير موثوق الزوال ويدل على ذلك
الوجوب قوله اجل اسمه واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وقوله جل وعز واعلموا ان الله بكل
شئ عليم وقوله عز كلمته واعلموا ان الله سميع عليم حيث امر نبيه عليه السلام بان يعلم عالما
مطلقا والامر حقيقة في الوجوب والعلم هو اليقين ولا حاصل للنظار الغابر ان فوق ذلك الا
استمرار الوجوب بحسب بنية العلم بالدليل لا الشاعة بالتقليد وايضا من لم يعلم العلم عز وجل فهو
كافر بالاجماع ومن شك في الكفر فهو كافر فاذا العلم الكلف ان الله تعالى عالم او شك ان الشاك في ذلك
يستتبه فان تاب والا قتل بالاجماع ويدل على ما ذكرنا من وجوب العلم بالله تعالى قوله
تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك ولا ظهر فوقه ودفع الضرر المظنون واجب فوجب العلم بانه
تعالى عالم وايضا يجب على كل مكلف ان يعرف ان البرهمي مبعوث اليه فمراسم تعالى لا ترشده
وانه تعالى يخبره بما يصدر عنه وبكاسب عباده وكل ذلك من مبرئة لا يحصل الا بعد ان يعرف ان الله تعالى
عالم **الفصل الاول** في اثبات علمه تعالى وله وجوه الاول ان مما اجمع عليه الانبياء والاولياء من لدن آدم الى
العصر الاخير والكهنة من آدم الى نوح والحكماء والعلماء وغيرهم واذا ثبت العلم لبعض البشر

فزانه اخر مثل الانبياء الذين لم يكذبوا فراجعوا العقول العادية واذا تفهم ذلك الكذب لم يرجعوا به
بل نعوا عنه اشد نهي وتوعدوا عليه اشد وعيد عادة لم يحصل لغيرهم عادة ما نعم الا فعلوا اعظم كذب وامر مخالف للواقع
وهذا الملاك عند اكثر المسالك في المعارف الالهية سلكه كثير من الاعاظم وان قدح فيه بعضهم او
اولو العقول الضعيفة واهل الجدال اعاذنا الله من وساوس الشيطان الوهم والخيال الثاني انا نعلم صدور
افعال محكمة متقنة مشتملة على اصناف من الحكم والمصالح مستمرة لانواع من الترتيب والدقائق
يحير في العقول وتتحير فيه الافكار على ما شهد به ملاحظة السموات وما حوتها والكواكب العلا منها
ومطالعة العناصر وما تكونت منها وما ركبت من طبائعها وما تركب منها وما بينها من التناسب
فراجع الى الحيوانات وادراكاتها وكيفية تشكلها وما يوجد فيها من حيوتها ومماتها والتفكر في
خلقة اجل خلقه تعالى واداه الانسان وصفاتها مما لا يتمكن من تفصيل اقل قليل من دقايق حكمه افكار
المتفكرين كما قال عز علا ولو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا وقال جل كلمته ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من
بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم وكل ما صدر عنه مثل هذه الافعال المحكمة
المتقنة مما لا يسع العقل ادراك جميع ما فيها وصفاتها واحكامها واوقاتها بالتمام او مع غير معونة
شريك ولا اعتضاد بالغير العدم الغرض واللازم الحكيم ايا ما ساء الوجوه وعرف الاعيان فهو
عالم بذاته وبما يناسبه يقينا يجزم بذلك كل من تعقل سيما وقد سمع وآمن به عليه بوجوه الاول
انا نعلم لا محالة ان الكل اما ان يعلم موجودا او وجوبا او سواء بالعلم والرؤية ان الاول
ان اراد انه تعالى يعلم الكل على الصحة فهو جميع الوجوه وما يقاس الى الكل الصحة في بعض الكل ان يكون
الكل مصححا للقياس الى الكل احد مسندة ما يقاس الى الآخر وان اراد انه تعالى يعلم على الصحة والكل
فلا فحال الصادر عن الطبايع موعم الشعور كثيرة الماء وتنبيه الناس ما يشتمل على المصالح كثيرا

وان تخصّ بعض الناس بدايته ان ثبت ان الافعال المحكمة يصدر عن العالم كثيرا فهو العلم
وغيره الرابع ان فاعل الافعال المحكمة لشعوره بذاته وبالعلم اليقيني ولزوم اشاره فهو الجواب عن
الاول انا نعلم يقينا ان فاعل الافعال المحكمة البيّنة عالم نعم ان فاعل هذه مشاهدة
الافعال عالم البتة بل هو اول بالعلم من الثاني اذ ليس المراد من اشتمال الفعل على الحكم والمصالح
انه مشتمل على منافع العباد بل المراد انها متضمنة للمصالح والغايات بحيث لو لاحظ الفاعل
على ما ظنّ، وعن الثالث ان صدور الافعال المحكمة ممّن علم صانعه ضروري صدور حركة
الحابل لطلب الحابل الا ترى ان علم صبيّ بعيد عن التمييز بان لصنعته صانعا مدبرا
بلا لحظة خلافه كما يرى عليه قوارير وادوية وتركيبا الى غير ذلك مما يحتقر عن الحكماء
وعن الرابع ان الوضع هنا اثبات مطلق العلم لا نعم لا حضوريا بانك ان العلم حاصل اذا
الانسان وجميع الحيوانات موصوف بكمال العلم الكلي الصفات فلم يصف موجد العالم
ومخترعهم من العلم الصرف وبيّنهم لا عن عجز ان لكون المعاجز فرع عليه وهو جاهل العقل السليم
ببطلانه الرابع انا قد بيّنا انه تعالى قادر مختار وفعل القادر المختار انما يكون بشعوره واراده
بها تمتاز المعلوم عند العلم عما سواه، ض فلم نعم عالم بعلة لانه اي من انه تعالى موجد العالم
ولواحقها بالكلية بعين ان ذاته المنزهة وصفاته المقدسة ليست محلا لغيره، منح انا نجد
حصول الاعراض للموضوعات وشغل ظروف صورة ما بل هو معرض قابل موجد لغيره حاصلا
باستقلاله عن غير القيام معروضه هو به وكل ما هو كذلك يجب ان يكون عالما بذاته اما انه
مجرد فالمعترف المذكور ظاهر كما سنتم، واما ان كل مجرد عالم فلوجهين الاول ان العلم هو حضور
مجرد عند مجرد اخر وكل مجرد فذاته لا يغيب عن ذاته لانه جوهر قائم بنفسه فذاته
نفسه فهو يعقل ذاته لعموم الغيبة لا يخفى عليك ان قولهم كل مجرد لا يغيب عن ذاته ان اريد

بها انه لا يغيب عن ذاته بحسب العلم والانكشاف فيعرانه ممكن عند ذاته وايا ما فذلك عن المدّعى
فكيف يستدل عليه وان اريد به انه لا يمتنع عن تعقل بحسب الوجود فلا يلزم انه يكون في محل العلم
وهو ظ لكن الفرق الخبر والنظر الدقيق يعطيان ان مدار العلم العقلي المجرد محض الانكشاف
على التجرد عن المادة فان زيدا لا يمكن ان يحل الاسباب القوى البدنية الحسية الغائبة عن المادة
ويمنع ان يعقل شخصه على انا لا نعقل ذاتنا بقوانا الحواس وجود عن العوارض المادية من المقدار
والشكل والوضع والجهة ونحوها عن المادة بحيث لو عقل صاحب الخيال عن كثير
مجرد عن المادة بسيط صاحا لان يعقل وامّا يعقل النفس المجردة بتاتها مجرد عن غير ذاتها الجسمانية
فيتحيّر في الاولى ان العلم بذلك ان كل مجرد حضر عنده مجرد اخر فانه يعقل الاب ان ان
كل مجرد فانه يمكن ان يعقل وكل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره، وتعقل مع غيره يستلزم
مقارنتها في العقل ومطلق المقارنة لا يتوقف على المقارنة العقلية لان المقارنة العقلية يتوقف
على صحة المقارنة المطلقة فلو توقف صحة المقارنة المطلقة على العقلية لزم الدور وايا ما يتوقف
جاز مقارنتها وان قام المجرد بنفسه واذا قام المجرد بنفسه لا يتعاند عنه، الا ترى ان كل واحد من الغير فيه
واذا جاز قيام العقل والعلم العقلي انما هو بحضور معرفة مجرد وانطباعه فيه فكل مجرد
يعقل ذلك الغير وكل غير يمكن ان يعقل ذلك المجرد وهو يستلزم ان يعقل
نفسه لحكم عليها بالتعقل فكل مجرد يمكن ان يعقل نفسه وتعقله نفسه بحصول صورة منه في
نفسه لان تعقل كل احد نفسه انما هو بان يعقله بمفهوم انا ومرادفاته وحصول الصورة
ملزوم لان يعقل بمفهوم هو وهذا مما يعرف الغيرية والاثنينية لانه يستلزم اجتماع المثلين
ولان حصول الصورة انما يستلزم العلم لذاتها وهو بحيث ذات المجرد فهو بنفسها تقتضي
للعلم فذاته كافية للعلم بنفسه فهو عالم بنفسه ما وجد فكل مجرد عالم بذاته وهو المطلوب فكل

اما اولا فلمنع ان كل موجود يمكن ان يعقل ان اريد به التعقل بالكنه وان اريد به التعقل بالوجه فلا نسلم
وفيه بحث واما ثانيا فلمنع امكان معقول مع غيره ولئن سلمنا استلزام تعقل غيره
تعقل نفسه واقعا يلزم لو عقل بالفعل الحصول لم لا يجوز ان يكون المجردات بالامر الدائم الحضور
المستلزم لحضور المعلول بنفسه عند العالم كالواجب على البارئ تعالى بعلوماته واما رابعا فلانا لانم انه لو وقف
المقارنة للطبيعة على المقارنة الخاصة يلزم الدور واقعا يلزم لو كان العام ذاتيا للخاص وهو ممنوع
على انه لا يلزم من عدم التوقف على الخاص ان يكون بحقيقته من الخاص اذ الاول قد لا يتوقف على
الزجاجة ولا يكون ان يتحقق من الزجاجة واما خامسا فلانا لانم ان حصول الغير في المجرد مطلقا لم
تعقله اياه اذ هو غير ولا مغايرة واما سادسا فلمنع انه اذا امكن للمجرد ان يعقل ذاته كان
عاقلا لها بالفعل واما كونه لا ثانية معه فممنوع ومنع الغيبات لجواز ان يتوقف تعقله اياها على
حصول شرط او ارتفاع مانع يتحقق في بعض الاحيان دون بعض او لا يتحقق اصلا واما سابعا
فلان اجتماع المتضايفين انما يستحيل بان يحلا في محل واحد بحيث وجود احدهما يقتضي
عدم الآخر لان احدهما قائم بذاته والآخر قائم بواحد هما موجود غير والآخر موجود فيه
واما ثامنا فلان قوله ولان حصول الصورة انما ينقض العلم ممنوع لم لا يجوز ان يكون المعقولية
بحسب الوجود الذهني خلاف الانكشاف واما تاسعا فلان النقض الاصح هو ان يقال
المجرد اثبات ان البارئ تعالى عالم وما هو جوابه عن الدعاوي لا يجري فيلتزمها امكان مقارنة المعلومات
المجردة للبارئ تعالى بحيث لها فيه نظر كما سيجيء ونقض عليه بحيث المجرد واما عاشرا
فبانا نقول مسلمين انه لو لم يلزم ان يكون كل محسوس حاسا بعين ما ذكر من المقدمات وبمنع ان كل
محسوس للجسم لجواز ان يكون بحيث لو حصل احدهما فيه لا يحل الآخر ان يقترنا مكانا وعلى تقدير
لا يجب ان يكون كل المحسوس حاسا له مطلقا اذ لا يكفي في الاحساس مقارنة محسوس لا آخر بحلاف

المجرد اذا التعقل انما هو حضور مجرد آخر عنده فقد توقف في اثبات ان كل موجود عاقل ان التعقل ادراك الشيء
غير معرف بالكلم والاين والوضع والمعقول ما هو شيء ان يعقل كذلك ان كل ما يمكن ان لا يمكن لا
يمكن ان يدرك الا ما هو مثله لما بين علته في اثبات تجرد النفس ان كل موجود يمكن ان تعقله
الا فما شاع تعقلا اما لاقترانه بالاين والوضع والمقدار او لامتناع حصوله عند مجرد والاول
باطل فرضا وكذا الثاني لعدم توقف الادراك على المغايرة الذاتية بين العاقل والمعقول ضرورة
ادراك النفس لذاتها بذاتها مع عدم المغايرة الذاتية فكذا الامكانية فكل موجود يمكن ان
يعقل وكل ما يمكن ان تعقله وجب ان يكون له تلة اذا وجد مجردا فكل مجرد وجب ان يكون له
المعقولية اذا وجد مجردا اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان المجرد اذا وجد مجردا فهو اما
فرد محال او لا فمع الاول وجب ان يكون محلا مجردا وكل ما هو محل مجرد اما مرتبة ان يعقل
ما هو حال فيه واما ان لا يكون له هذا فان كان الاول كان هذا الامر الحال فيه معقولا
بالفعل له وان كان الثاني فلما ان لا يكون لشيء منها هذا او لا والاول باطل والا كان المجرد
المجرد مع ما يحل فيه واحدا بالكل فيه وبالجزء المحال فيه فنقول انا نختار الثاني
فليفرض المجردات عاقلة بعضها لبعض فهذه العاقلية لها ليس على بعضها دون بعض
الا لما وجد العاقلية فيه فنقول آ ولا عليها النوعية والا لما وجدت بدونها فنوع
آ كالنفوس الفلكية يكون لافراده امورا آ غير مختصة بنوع واحد وانت بين النفوس
الفلكية والانسانية امر مشترك فيه سوى الجوهر والتجرد ولوازمها والجوهرية وحدها ما يصلح
لذلك والا لما تحقق التعقل عند فرض البساطة العنصرية وكذا التجرد وحده. فنقول ما به
تعقلنا القيام سنتكلم فيه هو الجوهر مع التجرد او لوازمها او المجموع المركب منها والكل مشترك
بين المجردات العابية بانفسها فكذا ما هو معلولها فكل مجرد صلاحية ان تعقل ما هو حال فيه فكل

مجرد حالة مجرد آخر معقول له وكل مجرد قايم بذاته اسم صالح للان يعقل شيئا ولان المعقول لا يتغاير مع المعقول والعاقل ونفس ذواتها حاصلة عند انتهائها كان ذواتها معقولة لها

معقول لذاته او لغيره وكل مجرد هو قايم بذاته عاقل لذاته والواحد شيء مجرد هم

وكل مجرد قايم بذاته فهو عاقل لذاته وهو المطلوب وانت اذا التفت ما ذكرنا ما لك شك في هذه المقدمات

فهام ره

هذا الدليل الطف على ان اكثر ما تعقد وجه الله تعالى شيء وكيف يعقله بالاشياء وهذه الطف مما حاكمت فيه الاوهام ويحيرت في دقايقه الافهام فتهام مهام العقلى فزار جاءه واطلب اقطار الحكمة فلم الفه وذلك لان العلم كما يرى يجب ان لا يتفق حضور العلوم وتميزه عند العالم بل لكان ان يكون نفس هذه الحضور والامتياز وحضور شيء ما يتوقف على تلك النفس ووجود بوجه فتزال ان علم الله تعالى الحوادث وجد حضورها عنده ووجودها لديه فهل الآن توجد وجودا ذهنيا فاية جاز ان تعم بحيث لا يخرج الوجود وهو ظاهر الفساد اليتم فزالت ان يكون فاية يكون موجودا ذهنيا الباري تعالى فيه فكان ذلك الجوهر الذي ينتقش بصور محدثة شيئا بعد شيء فهو الذي ذهب اليه بعض القدماء وهو ما ينسب الى بعض الصوفية من ان الاشياء ان يكن صور الحوادث موجودة في الازل فاية ينفسها وهو المنسوب الى افلاطون والقدماء ويعبر عنها بالنقل الاطلاطونية وان قيل ان العلم لا يتفق حضور العلوم بنفسه عند العالم فانا نقول ان ذلك انما يتفق حضور شيء ان يكون محاكيا للمعلوم ومتمثلا لادراكه ايضا وهو مما يجب ان يتنزه عنه الكلي والا ان ذلك يقتضي حضورا شيء فهو اما ذات الله تعالى البسيطة المنزهة عن جهات الكثرة بوجه القدم وهو مذهب الشيخ ابي حامد الغزالي وابو علي ذكر الكعبة والاصفياء العلماء واساتذة الحكمة الزهر وسايط ظهور حقايق الممكنات ووجود جهات الكونات شيء العلم العرفي الاسنى الجلي وهو مذهب اكثر المتالهين المحققين والا ان يقال انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وجودها خارجا وذهنا فهو مذهب بعض القدماء من الحكماء ينسب الى هشام بن الحكم من المتكلمين ولعله

افتراء وفظ العين المهملة الى الجاء المعجمة وصيغة المذهب الاول من المذاهب المذكورة وهو ان علم الله تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعالى وقد مهدنا قبل هذا مقدمة يمكن ان يستدل عليه ان نعلم جميع الاشياء اذ لا فرق الا ان لم يكن للاشياء وجود اصلا يحتمل العلم بها اذ العلم يستدعي التعلق بين العالم والمعلوم والتعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال ضروري فيما نحن فيه وفيه ان مقتضى القدرة الازلية المتعلقة بالحوادث المستقبلة عند شيخنا بين القادر والمقدور عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة والحكم ان مشاركة الشيء في وجود الطرف يكفي فيها وجود المقدور ازلا في الخيال فيجوز ان يتعلق القدرة الازلية بالحوادث المستقبلة في الخيال ليكون العلم بيقضيه لان العلم بسلزم امكان المعلوم عند العالم وليس عند المعدوم الصرف لانا نبرهن على انتفاء ما يستلزم عليك فوجود معلوماته تعالى ازلا ليس بحسب الخارج والا لم يكن حادثا بل قديما او يكون معلومه تعالى ازلا وجود الاشياء عينا وهو ظاهر الفساد او ذهنا بالصور والمدارك والاذهان فان كان في وجود آخر فيشاهد الباري تعالى كذلك فيتسلسل الكلام في ذلك الوجود وان كان في ذاته تعالى فيلزم احتياج الباري في ذاته تعالى الى غيره وهو العلم الذي هو المتنازع فيه وهو ظاهر الاشكال وان قيل ان الصور موجودة في ذاته تعالى قلنا يقتضي الصور ذاته تعالى لزم ان يحتاج الباري تعالى في العلم الاشياء الى تلك الصور الغايرة لذاته فلزم احتياج ذاته تعالى بتلك الصور وهو ايضا ظاهر الفساد وقد مر ذهب الى ان هذا المذهب يستوي ان علم تعالى ذاته الصور فيتحقق كما تحقق علومنا التصورية انها حاصلة فزاد ان شاء فهذه الصور حقيقة تقوم الكلام والعلوم لا انها مكلات لاسباب العلوم وهذا دليل لا يخفى عزته لا عند من له ادنى ذوق ان العلم المطلق ان يستدعي وجود العلوم خارجا او ذهنا فانا نعم وقد خالف المحقق على ما يحقق ومر سابقا هذا المذهب انه يلزم من القول بقيام صور المعلومات الغير المتناهية الى الذات المكثر فرقاته تعم وان يكون

اذا قيل ره

يكون ره

ضوان ره

والتزام ل

ايجاد. ثم تلك الصفات اما لايجاب المحض اذا لم تكن بالارادة، وهو مشروط بالشعور بالمراد وعلم المريد، والثاني اعني ما يجب بحصول الصورة لزم تقدم هذه الصور على انفسها او التسلسل في الصور وكلاهما محالان، واذا لزم قيام الصور الغير المتناهية بذاته تعالى لان معلوماته تعالى غير متناهية وجودا لا صورا الغير المتناهية مجتمعة في محل ان لم تكن مترتبة كما هو عليه ذلك ان تقوم العوارض قد توجد بوجودات متغايرة لوجودات آي محالها ذاتا وهوية كما في عرضين لا يجتمعان في الاين والطعم والرائحة ذاتا لها لاجسام على المذهب المشهور وقد توجد بوجود محالها لا بان يكون متحدة بها بحيث يصح حملها عليها بل بان يوجد المحل بحيث يصح للعقل تحليله الى عارض ومعروض ويصح تحليل العارض الى عوارض وكذا المحل المعروض الموجود بوجود الجسم فان الجواهر لما لم تكن الا الاجزاء لا يتجزأ والخط والسطح وجود عقلي تمتاز به عن الجسم كما يرى بادنى الالتفات وبشوبه عبارات المتن فيقرر انه لو كان السطح ذات متغايرة لذات الجسم فلا قائم بالجسم اما تمام الجسم فلكون السطح عرضا عن كالكم والا يلزم منه وقوع جزء من الجسم في جسم على ما حقق في موضعه فيلزم كون السطح عرضا عن واما بعض منه فلم يكن السطح قائما به فيتمسك الظلام الى هذا الطرف ويدفع الشر بالحق انها عوارض تحليلية للاجسام موجودة بوجود عين ما يشاهد اليه المعلم الاول ونص عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء فاذا حلل العقل الجسم الى معروض وعارض هو السطح فان ادعى ان كلا السطح الى معروض وعارض هو الخط وكلا الخط نقاط موجودة فيه بوجود ما هو الا لوجودات واحد. وتخلع واحدة هو الجسم اذ ليس هذا فسخ لو جاز ان يكون صور الموجودات عوارض تحليلية لذاته فهو موجودة بوجود غير فان يصح حملها عليه فيكون ذاته السطح الواجبة موجودة بوجود يجوز للعقل ان يحللها الى معروض هو ذاته المتميزة وعارض هو موجود بوجود الكاين كالكلال السطح الى الخطوط المفروضة

الحال

في الواقع

تعال

والخطوط الى النقاط الغير قابلة للقسمة في فرض العقل وحقيقة الانانية الواجبة بسيط لا كثرة فيها اصلا فالكثرة في العوارض التحليلية وعند هذا استقام الجواب عن الوجوه المذكورة على المذهب المذكور

بعض هم

الوجه الثاني

فرد المذهب الثاني وحاصله انه يوجد جوهر مجرد وتقوم به صور جميع المعلومات ازلا وابدا بحيث يكون تلك الصور فيه هو العين عند نفس الشيخ مالك الملك والقوم المحيطة بكل الاشياء علما وجهلا على الاطلاق الا ان الشيخ لما ثبت بالبراهين القاطعة ان لا واجب الا الله وان العلم بشيء عبارة عن كون المعلوم بحيث يوجد وليس في جميع المعلومات وجود خارجي ازلا بل منها ما ليس لها وجود اصلا فوجب وجودها في ذاته ازلا وليس هو الباري تعالى لما تقرر في الفلسفة من موجود قرر وجوده وجودا آخر فالمحل الظاهر في شيء من الاشياء ذات العاقل لكل ما يحتاج في ادراكه ذاته لذاته الى صوره غير صوره ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراكه ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واجزم عن انك تعقل شيئا بصورة ولا تشعر انك تعقله فانه صادر عنك لا بالادراك مطلقا بل شيء ادركه ما من غير ان يكون ذلك الشيء لا يتعقل لك الصورة بل يتعقل لك الصورة بتعقلها ايضا بتبعها من غير ان تشاهد ذلك الصور بل ربما يتعقل عقيبا وذلك التعقل يحتاج الى تلك الصور فقط على سبيل التركب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بينا وكذا غيرك. اما حال فاطرك مع ما يصدر عنه اجزم غير هذا اخطئ غيره ولا تطلق ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك مع تعقلك اياها لست تعقل لها بل انما يكون كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول الصورة تلك التي هو شرط في تعقلك اياها على حصول تلك الصورة تلك بوجه آخر غير الحلول فيك حصولا يتعقل منه غير حلولك فيك ويعلم ان حصول الشيء لشيء على وجه ما غير حلوله فيه فانا نعقل الاعراض الزائدة للعاقل ان على ذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فانه عاقل ايانا من غير ان يكون في حالة

بالادراك

المتعلق بذلك هم

لست

تلك هم

واذا تقرر هذا فنقول علة ان الاول تعالى لذاته مغايرة ذاته لذاته فهو عقل لذاته فهو عاقل
الاول اعتبار المغايرة على ما علم وحكمنا ان عقله لذاته عقله للمعقول الاول لذاته واذا حكمنا بكون العقل
اعم ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا فهو الوجه المغاير فاحكم بكون المعقول ايضا اعم المعقول
الاول وعقل الاول لشيئا واحدا فهو الوجه المغاير بتغير كونه احدهما مباينا للاول
والثاني متقرا فيه كما حكمنا بكون المغاير في العقل اعتباريا فحسب فاحكم بكونه في المعقول ايضا
كذلك فنقول وجود العقل الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى الصور وسائر ما يحكم
فان الاول اعم من ذلك ثم لما كان الجواهر العقلية تعقل ما يكون معلولات لها بحصول صورها فيها
وهي تعقل الاول الواجب لذاته الموجود الاول هو معلول الاول الواجب لذاته كان صور الوجودات الكلية و
الجزئية حاصلة فيها والاول الواجب لذاته يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور
لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود عاما هو عليه فان لا يجب عنه
شيء ذو هيولى محال لما اصلنا ان حقيقته بسيطة انكشف لذاته كما هو عليه فانه احاط علما بهم
بجميع الاشياء الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فحصل ان علم
الاول بهم بالجواهر العقلية المجردة عن المادة مطلقا غير تلك الجواهر لانها صور مجردة حاضرة
عنده فهم معقولة له وانتهاؤها كما انتهاء العلم الحاصل فيها فهو حاضر عند الباري فهم ايضا
والمستدل على ان العلم تلك المجردات نفس ذاته بانه لو كان الباري فهم عالما بذاته
وذاته علة المعلول وعلمه بذاته علة لعلمه بمعلوله فحصول العلم فهم تعقله اياه، فاذا لم يكن العلم
متغايرين بالذات لزم اتحاد المعلول الاول فهم وذلك محال لانه يلزم ان يكون هذه الملازمة بحال الكثرة فهم المانعة
التي هي العلة مطلقة لا يستلزم احد المعلولين الا انا لا نسلم ان كون الاحكام المتغايرة
الشرط بها اذا كانت متعلقة بالذات واحد اقتضى ان يكون الواحد اقل من الاثنين او بان قولهم لا يصدر عنه او

فيما يتعلق بنفس هذه الصور وبين تلك المجردات حاصلة هم

او يحكم بالاستحالة ذهن احد بعد ان يحكم مطابقا لما قررنا الامر ولا فرق ان الاحكام الثلاثة
المتخالفة بذلك ونعم نقيضه انا المطابقة انما يتصور بين متشاركين في التحقق متحدين في ماهيته
المطابقة ولا شك ان القسم المذكور من الاحكام ممتنع كما في الشق الاخير فانا لا نحكم ان
يكون للصفة الاولى منها دون الثاني شيء في الخارج عنه فلا يتصور المطابقة بينهما فرق ذهني وهو
وهو الجزء عنه من الامر متقوم ذلك الشيء الخارج الا ان يقوم بنفسه او تتمثل في غيره والثاني ممتنع اما
ان يكون ذا وضع اولا والاول اما ان كان ذلك الاحكام غير متعلقة بحيث لا يحكم الحاكم ولا
يمكن ان يحكم كذلك فهو ما يتعلق بها الا بين انها متطابقة ذات الاوضاع الاخر هي موجودات

الاوضاع بل هي حيث هي متعلقات فانها متقومة ذات الاوضاع غير هذه الاخر كما تقول ان
الصورة المتصورة العقل كلية باعتبار وجوده ما عتبار آخر انا نتوكل الصورة الخارجية المطابقة
اذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها وفي غير الموضوع كان قائما بنفسه وانا نسيا فلان العلم

بالمطابقة لا يحصل الا بحصول الصورة المتغيرة لا شك المطابقة مع الجهل بذلك الامر حيث
يكون ذا وضع وانا نحن فلان الغرض اذا تمام الاحكام انما تدرك على المعقولات والماديات
الاوضاع فلانا نرى الاشياء الجواس او ما يجري مجرى الجواس والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من
حيث انها محسوسات في ان كل منهما ان يكون ذلك العالم بحيث غير ذي وضع في لا نقول
بالامر الاظهر وهو انا ان يكون ذلك الخارج المطابق ممتنعا غير متغير فيتقدم ايضا الى ذي وضع ذلك لا
ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع اولا فان كان ذا وضع كان المتعلق قبل ايضا كذلك عاد الى آخر المذكور
فيلزم الامر الاخير وهو ان يكون ممتنعا غير ذي وضع فتعقل ذلك الممتنع فلا يمكن ان يكون
بالقوة وان كان بعض ما في الاذهان بالقوة لامتناع المطابقة بين ما هو بالفعل وبين ما هو
بالقوة وايضا لا يمكن ان يزال ويتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا فرق

واجبة

مر الاوقات لان الاحكام الماضية كونه ازلا وابدا مر عن تعذر استحالة وغير تغير
بوت او مكان وواجب ان يكون محلها كذلك والا فلا كم يثبت الحال دون المحل وجب
وجودا مر قايم بجنب غير وفي ضمن مستقل بالفعل عن جميع المعقولات الممكن ان يخرج
الى الفعل والاخر ان يكون ذلك الموجود هو الواجب الوجود لوجوب استحالة ذلك الوجود عن
الكثرة الغير المتناهية بالفعل واما متناهيا فالبارئ تعالى وجود موجود يخلق وجود
الكاينات غير البارئ تعالى وهو الذي يعبر عنه في القرآن تارة باللوح المحفوظ تارة بالكتاب
المبين المشتمل على كل رطب ويابس وهذا الدليل مما اخترعه العلامة الطوسي اقرار وفيه نكات
منها انه يجب ان يعلم ان القضية مركبة من ثلثة امور يلتئم من صورة المحكوم عليه وهو الحكمة و
الموضوع او اللاموضوع عليها هو المشهور من المناقشة بالفرق بان تركيب القضية عقلي يتحقق
الصور بهويات مختلفة وان الحكم في الحملية الموجبة باتحاد الموضوع مع المحمول وجودا وهوية
فغير القضايا التي صارت منها محققة كالحكم الطرفين بوجود خاص غير يكون صورة حاصلة
في الذهن والمحكوم به وجودا آخر يحتمل مع الموضوع فانه اذا ادرك الانسان الابيض وحصل في الذهن
مشيا الابيض بصورتهما ومعروض الوجود بصورة اخرى وكذا النسبة والحكم والابيض الموجود في
الذهن متحد بالوجود وجودا وهوية وفي القضايا التي كانت منها لا وجود لها محمول يحتمل مع
الموضوع بالوجود منفرد لا غير مثلا في قولنا الثلثة زوج انما توجد الثلثة بصورتها و
معروض الزوجية بصورة الزوج ولا يوجد معروض الزوج وتحمل مع الثلثة فلذا كانت الاولى صادقة و
بهذا كاذبة واذا تحققت ذلك علمت ان صدق الاولى وكذب الثانية ليس بالمطابقة وعدمها لان
خارج عن اذا تبادل صدق الاولى لانا اعتبر فيها اتحاد الموضوع الزوج مالا وبعدا وهو بهذا
في الذهن وكذب الثانية لاعتبار اتحاد الطرفين فيها وهما بهذا في الذهن ملاقيان في

الذهن

ليس

مهنا

والشكلات

وعرف ان قول المستدل لا شك ان التقسيم المذكور ممنوع لكان في الوجود الذهني فلن يجوز ان
يكون للصنف الاول منها بوت خارج عن ذاتها الا آخر تم مقدوح بمنع ان للواقع ومنها
ان صدق القضية الوجودية الحملية وان اقتضى وجود الموضوع لكن لا يقتضي وجوده بالفعل في الخارج
بل الفعلية الخارجية يقتضيه وانما الذي يقتضيه منها فانما يقتضي وجود الموضوع في الذهن لا غير و
القضايا التي لا يقتضي وجود موضوعها بالفرض والتقدير دون التحقيق مثل كلما فرض
مر الاثنين فاذا اعتبر فرضان فيه انه كلما تحقق الواحد فيهما فرض الاثنين فيهما يقتضيه
شرطية لا يخفى ان صدق القضية الشرطية الموجبة لا يقتضي وجود موضوع عقد جملها مع ان
القضايا التي كونها بحيث يكون لها مطابق بالفعل خير وذاته موجود باي نحو ومنها
ان ما اورده بقوله واما ما نسلم ان العلم مطابق بالفعل فيه نظر لانا نعلم ان لا يكون مطابق الصور
معروضها صلا في الجوهر المجرد الذي عرف اثباته لانه لو كان اياه فقط لحصل لنا العلم
بالمطابقة الا بعد المشهود بالفعل بعد بخبر لانا نشك في المطابقة مع انها لك الجوهر المجرد
بانه فان قيل بخبر وان لم نعلم ذلك الجوهر المجرد من حيث انه جوهر مجرد ومحل العلوم لكن
نعرفه من حيث انه الواقع وطابق الصور التي بقضايا ظنيا ذلك في المطابق القايم عنه سوا وانتهى
الجلال كون محل ذلك المطابق ذاها وضع بالاستدلال كما ذكرنا انه يعود الى المذكور وقد علم ان
الحال المذكورة في الشق الاول انما لزم من كون المطابق ذا وضع بالذات والمفروض في هذا الشق خلافه

الاكلة الثالثة في الجزء المتصل الاطلاطونية المشهور عن اطلاطون امثاله من القدما ان للعالم نفوسا
فردا وجواهر اخرى فاضلة ايدها بانه ازليا بابدية فان ذلك النوع يرتاح جماعة الحركة عن الاكمنة و
الجهات والاوضاع والانفعالات ويشكل ان يقولوا في علم الباري تعالى الاشياء الا بحصول
الصور عنده وهو عجز المادة فانه بنا انها ويرد عليهم ايضا مع استزامها تعدد الذوات الفردية

المادة امر مبهم غاية الابهام كما ذكر سنحد فرد اتها فتكيف بصير النوع بها مشخصا وتشخصات مختلفة
قيل الكثرة ان عنى كلام الحكماء ان النوع المكثر الافراد يحتاج في تكثره الى المادة لان تكثر المادة بالذات
اعم من ان لا تكون تكثره الا بمكثر المواد كما في الافلاك او بمكثر العوارض اللاحقة للمادة بلا توسط
العناصر كما ذهب اليه الشيخ اختلاف الافراد الى العلل وحكم بانه لا بد من القوة القابلة لتباين العلل
اعني المادة فالاحتياج اليها انما هو لتباين الاثار العلل الموجبة لتكثر الافراد لان تكثر الافراد
تابع لتكثر المادة وانما حكمنا بالاحتياج الى المادة لان اختلاف تلك الافراد ليس بالفصل و
لوازمها بل بالعوارض فلابد لتمايزها من محل وليس هو الشخص لعدم تحصله بدونها الى اخر الدليل لان
كون المحل حالا للشخص المحل غير معقول بخلاف العكس فان المحل مرة الى المحال وتشخصه عوارضه
لان المحل متقوم بالحال والعكس بالعكس فتأمل او لا فرق فيه بحد واما اولا فلان قوله او لتكثر العوارض اللاحقة
للمادة الواحدة الخ عما يشير اليه وانما يتأتى فلان ما سيأتي من كون الشخص محل العوارض المشخصة
عما ذكره ممنوع امتناع تقوم تحصله بالشخص وهو مع غيرين عما انهم صرحوا بان المقوم
العالية الشخص حتى انهم النوعية بعوارضها الخالية فيها مع بداهة انتهاء المادة مطلقا و
ثالثا فلان كلامه يشعر بان المادة بسبب تكثر النوع بحلول النوع فيها وهم صرحوا بان تعدد
الشكل سبب المادة لا تعدادها بالنوع ومر البرهان على ان الشكل الناطقة لا تحل في المادة ثم
قيد وبحقيق ذلك ان تكثر الفاعل للمعد الواضع غير معقول والمعقول من الاول ضم ان الامور
مكثرة بحصل منها مع كلها ما يغاير الحاصل منها مع الاخر والمعقول من الثاني تباين الامر
واضر ذلك الكثير بخلاف الامر الاحاد فانه اذا كان مقتضاه اجراء المادة
عليها لا يكون الفاعل مكثرا اصلا لان تكثر فرضي ذاتي غير معقول كما تقرر وهو امر مغاير
اليه فرع وجوده فلابد من تحقق وجوده بمادة يكون اصلا للافراد فنهم اليها عوارض

محصلة يحصل منها مع كلها مر تلك العوارض فرد مغاير للحاصل منها مع العارض الاخر والتقسيم
الامور المغايرة الى المعرى والمعرى لا يقتضي ان يوجب حصول امور مكثرة فان جميع تلك المتغايرات
منتهية الى امر واحد فتحصل من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الامور الى المبهول القابلة
للقسمة فان كان كلا من تلك الامور ينقسم الى جزء منه فحصل من ذلك الجزء وذلك العارض امر مغاير
للحاصل من جزء آخر وهذا هو الوجه بسلم الاول وانه غير الشكوك اقول فيه اولا وثانيا فتأمل اولا
ان اراد ان تكثر الواحد وحده بشخصه غير معقول فلم لا يجوز ان يكون تكثر الواحد النوعي
وان اراد ان تكثر الواحد النوعي غير معقول فممنوع ولم قوله وهم امور مغايرة البرهان على وجوده
انما يفيده لو امتنع تقوم الوجود عما هو الشخص وهو ممنوع عما اشير اليه وعلى ايضا انه لو كان
ذلك لم يخرج الامور المتغايرة الى المادة لانه فرع وجودها وانما يأتي فلا نسلم ان
انضمام الامور المتغايرة الى المبهول الغير القابل للقسمة وقوله فان جميعها منتهية الى امر واحد
ان اراد الوصف بالشخص الخ رجعه فمن ان اراد النوعية الذهنية فلا نسلم انتهاء المادة مطلقا الى
المبهول في حد نفسها امر كلها مبهم غاية الابهام لا موضوع في ذاتها اجزاء ولا انقسام
وانما يوصف بالتسمية لا لاجزاء بانقسام الامتداد الجسماني الذي هو عارض لصورة الجسمية
فاذا تجزأ المادة بتعاقب عليها صور جسمية فلو كان امتياز تلك الاجزاء الذي هو
وجود ان الشخص تقوم تحصله كما وكيفا وانه فاسد عوارض موضوع هو بذاته شخص فلا يكون
الامر الشخصي الحقيقي الشخص الحقيقي هو كذا وجوده الخاص به قال الشيخ ابو نصر في تعليقاته
هوية الشيء ووحدته وتشخصه وجوده المختص له كل واحد بنوعه الا عراض تشخصه
عند ما تغير العلامات التي توجد بها الشخص لذلك الشيء عليه الشخص عند تبدل الاعراض المشخصة
تنبيهات الاول الوجود عما هو في موضوع امر اعتباري لا وجود له في الخارج اصلا اذ لو وجد

لزم التركب او تعدد الواجب فيجوز ان يعرض عليها بتوسط العقل ما لا ماهيات الموجودة ويدل فوات
بالماهيات الصادقة لانى الخارج ولانى الذهن وظاهر ان العام المشترك بين جميع الموجودات وبين كل واحد
وجود واحد من افراد ذلك النوع وجود لا يصير النوع او الشخص به بشيء آخر كما مر فكل واحد
ان يتركب من كل شخص عباره عن الماهية النوعية المقترنة بعوارض يعينها مشخصة اخر كما مر فيتركب
وان يجوز العقل اشتراكه واذا وجد النوع عند ذلك العوارض كان غير ذلك الشخص المعين ويجوز ان يوجد
فرد غير مشخص آخر وينظر ذلك بان انضمام الكلى الى الكلى لا يفيد الجزئية عندهم وصرح به ان الفاضل
ايضا صرح بمرارا العوارض كلها يجوز تبدلها مع بقاء الشخص بحاله ايضا فيزول ذلك تدبر
فان قلت كما ان الماهية الكلية قد تكون قد ذاتها قابلة للوجود والعدم وليست موجودة لانضمام امر اليه
اذ الوجود ليس الا الوجود الخاص بالماهية بل هو نفس الحصول الخاص النوعية ايضا فوجود الفرد من كلية وغير
الخارج مشخصة للبيان مجموع الماهية مع جميع عوارضها عارضا لها قلت الوجود امر مشترك بين جميع
الموجودات فلا يعقل قيام امر مشترك بين جميع الماهيات الموجودة والا يحتاج في كل موجود
الوجود الى ماهيات اخر عرض مفهوم حقيقي للماهيات والشخص امر كلى الذات مشخصة امر مشترك
بين جميع افراد النوع ولا يتاتى بعض افراد النوع غير بعض ممكن ان يكون امرا اعتباريا منتزعا
بتوسط العقل من الماهيات المشخصة الموجودة وليس في ذلك اثبات الجزء لصلة الشخص امرا
زائدا على النوع ويحصل به الشخص وهو بديهي الخاصة وهو ظاهر ان هذا التحصل والتشخص الظاهر
بانضمام امر خارج عن النوع اليه يحصله حقيقة ويخصه وذلك ان تتوارث بحقيقته الاتحادية
قرر بحيث ان انضمام الكلى الى الكلى لا يفيد الجزئية معناه ان لا يفيد الجزء والشخص في قولهم الكلى ان
اتحاد الكليات في الخارج وانضمام بعضها الى بعض لا يصير الواحد الشخص الغير قابل للصدق على
فرد ان يتوارث الشخص افراد النوع بعوارض لازمة له وهو معنى قولهم ان كل عارض عام يجوز تبدل

الشخص بكلام

لم يكن

بالعوارض

العوارض

الشخص عارض له غير متبدل وان يجب عنه ان كل ما لا يتوارث الشخص العوارض يرتبط الشخص لا فراد اخر فيجوز
ان يتبدل الشخص الى هويته الشخص بتبدل الشرائط وفيه نظر وان ارتكب في طرد التمام الممكن ان
تتوارث افراد الشخص الممكنة موجودة بجميعها بالكلية الكلية موجودة بارتباطها الى الوجود
الحقيقي الذي صار بانتفاء الاساسي والاضافات عوجا فانها تهتم مرتبطة الانتفاء الصرف الذي لا ماهية
الوجود بحيث لو انتفى هذا الارتباط او طرء عليه عارض الحصول الغير المخصص والوهم الصرف فكل صادق
الممكنات اطلاقا وعكوس الصفات والاساسي الا الاضافية وباختلاف تلك الاساسيات اختلف مظاهر الوجود
اختلف الاساسيات امر ثابت لبداهة انها فاختلاف الاشخاص لها تشخصها وامتيازها انها بالاساسيات
الاساسيات التي لها ارتباط الاشخاص تلك الاساسيات اقتران وانتهاء كثير امر ارتباط العوارض والوجود
بالعوارض فذا وجد الشخص ان يكون العوارض متخصصات مع ان العوارض تتوارث الشخص فالاول الجواز
اخلا فيها بالاساسيات والصفات الاضافية التي هي متبوعات لذوات الاشخاص تقررا وتتوقفا اثباتا
اجمالا فيما ذكرت به الجمع وعينا ان ما ذكر تحقيقه وتفصيله رسالة مفردة. لذلك لم نتعرض لبيانه
اقتصرنا الى ان الامر ترجع الى العلم الجزئي بالجزئيات عن الوجه الجزئي لا بانه يتوقف على جزئية صفة
جزئية بل يتوقف على العلم الجزئي وجميع ما يوجد في الصفات والعوارض عن الوجه الكلي الذي لا يتوقف
على عروض الشركة فهذا على قول من يقول ان الجزئية والكلية انما هما بحسب الادراك واختلاف التصور
لا باختلاف المدرك فحينئذ هذا كما ذكرت لك تحقيقه كما انه يتبين لك عن قولنا ان الشخص امر واحد يتوارث
الشخص عارض عرضي وذكرنا على قول من يقول ان الشخص يتعين بعارض مشخصة بناء على ان
منه رجح تشخص لانه تعين عليه ان العوارض بحقيقتها فقد عليها جزئية لانها جزئية بحقيقتها
وان لم يعلم بحقيقتها بل يكون علمه بها بوجه كلي بوجه الصفات وهو خلاف ما صرح به قائل الشيخ الرئيس
الشفاء وكما ان اثبات كثير من الافاضل الواجب الوجود نقصه له كذلك اثبات كثير من المتقدمين

العوارض

النقدة وجزئية فلو كان الكلي عزاة تم لزم اتحاد المختلفات وان قيد بعدم التعدد ان مفهوم
ايضا بالحمل الاولي الذاتي فكونه ضد يتنقل الذات فهو ممكن لا موجود فيه الا الذات القابلة فلزم
كون الواحد المختص قابلا لصفة فاعلا لها وهو ممتنع بالبديهة فاما ان يختار او لا الى غير نهاية فاذكر
فرد بطلان الاول وثانيا ان العلم غير ما هو معلوم لنا منه بعض ممكن ذاتا موجود وجدا
وخالفنا لعلة تم لا مغايرة. حقيقية التركيب لا يمكن تصور ان علم كنهها للعلم وماذكرنا ان العلم
مغايرة المفاد الصادق به البديهة الجزء منها بالمغايرة بالذات بالنفس وتوابعها ما لكنه
زائد تم لا مغايرة تحقيقية به الصفات على ما يحقق بعده وثانيا انه زايد على ذاته وفاقا مشاع
كون الواحد قابلا وفاعلا ازلم يلزم تسلسل وتهافت ان العلم اما اضافة بين العالم والمعلوم او صفة ذات
اضافة والاضافة بتبعيض المغايرة بالطرفين فلو كان الباري تعالى عالما بغير نفسه لزم ان مغايرة هو
ع م فان قيل ان الذات من حيث انها عالمة مغايرة من حيث انها معلومة قلنا تحقق العالمية
والمعلومية بعد تحقق العلم فلو كان العلم مشروطا بهما لزم الدور والجواب ان التغاير للاعتبارين
كاف وهو متحقق لان الذات من حيث انها يصح ان تكون عالمة مغايرة لها من حيث انها يصح
ان تكون معلومة وصلاحية العالمية والمعلومية ليست متوقفة على تحقق العلم وهو ظاهر انتهى انه لو كان
الباري تعالى عالما بكل شيء وهو غير متناه فان منه مراتب العدد وهو محال لان مجموع الى
الابد ولو كان الكثار في الذات يحصل ذات اتم علوما غير متناهية لان العلم والمعلوم
متغايران فيمكن ان نعلم كونه تعالى عالما بما صار معلوما بحال متكلما فكونه عالما بالمعلوم الآخر
والمعلوم الغير المشكوك لكن حصول الغير المتناهية ذاته محال لان كل عدد يوجد فيتصل الزمان بالتحصل
وكل ما يتصل فهو متناه والجواب بالنقض باستمرار المغايرة للعلوم تغاير العلم مطلقا وما ذكر لا يفيد
ذلك كليا ولانه ان كان قابل لمغايرة ذاته والتقصان بحسب ما يناسبه فهو غير متناه والا يصير تم ممكن لعلة

الامور

لانا نعلم العلوم بما مر فنعلم ابطال التسلسل بهما انه لو كان عالما بكل المعلومات لكان عالما بما
يعلم وعالما بهذا العلم وكذا الى غير النهاية ويلزم التسلسل والجواب عنه ان الامر الى الله الذي ارادته
وقدرته متقدمة والموانع الغير المتناهية ان الارادة والكراهة الباعثتين على الاتيان بالمقدور وتركه لكونهما من
الامور الخارجة عند الشيخ انهما كانتا كسائر الوجوه اثبات مثل اللذة والالم يجب ان يعلم
جزئيا فيها لكون العلم بهما نفس حقيقتهما الحاضرة عند كل مدرك وهو ظاهر وبعد العلم بهما الكلية
ذاتيا تهما وذلك لا قران جزئيات تهما مدارك جزئيات امور اخر من الكيفيات النفسانية بحيث يشتد
احدهما بالآخر فيعرض النفس تجريدها وادراكها عزيزة. الامور لكن ان يؤخذ عنها ما لها من
حدوده انتهى فلذا وقع الخلاف فيها فنفر الاشاعرة الارادة بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين
وهو مغايرة للقدرة والعلم لان صاحبة القدرة صحة الايجاد وذلك بالنسبة الى جميع الاوقات والى
طرفي العدم والترك مع السواء والعلم بالوقوع مع الوقوع فلو كان الوقوع بتعلق العلم لزم الدور
وظاهرا انها مغايرة للجزء والكلام والسمع والبصر اقول كرر عليه انها غير مغايرة. الا ان العلم
بالوقوع لا الاسم مطلقا على انا لا نسلم ان العلم بالوقوع يتبع الوقوع دايما على ما حقق وتقدم في
المغزاة الى انها غير حين الادراك فتغيرت الارادة باعتقاد النفع والكراهة باعتقاد الضرر
لان نسبة القدرة الى طرفي الفعل والترك بالسوية فاذا حصل الترجيح باعتقاد النفع او الضرر
ترجح بسببه ذلك الطرف وصار موجبا اذا اورد عليه انا كثيرا ما نعتقد النفع في الحرام والاثم
ولا نفعله نعتقد النفع في كثير من الافعال ولا نفعله فمرارا وتكرارا وذاهب بعض الى انها ميل
يتبع اعتقاد النفع وهو الشوق الغير المتوقف على الحصول وبحذر انه كثيرا ما يوجد هذا الميل
والشوق ولا ارادة كما في الجمادات فحينئذ ما سوى بناء كذا ان حصول المراد وعدمه قد يرجع الفعل
بدون الشوق الى احدهما فالارادة هي تحريك العضلات الموجبة الاصابع وكما في شاء الارادة

بشوقان

قرقعة

شرح

بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على وجه كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحتاج تصورها الى لطف قريحة انتهى كلامه ويستدل لو اعلى ذلك بان ادراك الجزئيات على الوجه الجزئي سيما الجزئيات المادية والاشخاص الجسمانية انما يكون بالقوى والالات تعالى عن ذلك علوا كبيرا اقول لما تعاضدت الادلة السمعية من آيات التنزيل واخبار الرسول واجماع الامة على انه تعالى سميع بكل المسموعات بصير بجميع المبصرات وانما يختصان بادراك المسموعات والمبصرات على الوجه الجزئي ولم يبق لنا طريق الى نفي العلم على الوجه الجزئي عنه تعالى فنقول في دفع دليلهم ان العلم بالجزئي على الوجه الجزئي ان كان علما حصوليا فانما يكون بالقوى والالات واما العلم الحضوري على الوجه الجزئي فلم يتم دليل على انه انما يكون بالقوى والالات ثم اقول اعلم ان للباري تعالى بالموجودات علمين احدهما العلم البسيط الاجمالي الذي هو عين ذاته المقدسة وهذا العلم على ما اشير اليه لا يحتاج الى وجود المعلومات المتعددة مع الكثرة لا ذهنا ولا خارجا بل يكفي في هذا العلم حضور ذاته المقدسة عند نفسه وثانيهما العلم التفصيلي الذي انما يكون بعد وجود المعلومات متصلا اما بصورها المنطبعة في جوهر روحاني هو اللوح المحفوظ والكتاب المبين او في غيره واما بوجودها في الاعيان فان قلت هذا العلم التفصيلي ان كان قديما لزم قدم تلك المعلومات وان كان حادثا لزم كونه تعالى محلا للحوادث وكل منهما ممتنع قلت لعل التغاير بين هذين العلمين انما هو باعتبار ان العلم الثاني هو عين العلم الاول بشرط تفصيل تعلقاته بالمعلومات وهذه التعلقات والاضافات حادثة والمحذور فيه انما المحذور ان يتجدد صفة حقيقية للباري تعالى اذا تمهد ذلك فنقول الظاهر ان بالعلم الاجمالي لا يعلم الشيء على الوجه الجزئي المانع عن الشركة كما يحكم به الذوق السليم وفي العلم التفصيلي يعلم ذلك وح يمكن التوفيق بين ما قاله الفلاسفة وبين ما نطق به الرسل بان مرادهم من قولهم ان الباري تعالى لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي انه لا يعلمها بالعلم الاجمالي الذي هو عين ذاته على الوجه الجزئي وعلمه

فلو كان الواجب بهذا النحو من الادراك احتاج الى الالات م

والظ

يعلم كذلك

وما ورد به الوحي انه تعالى يعلمها على الوجه الجزئي بالعلم التفصيلي الحادث بحدوث التعلقات والنسب

اللمعة الرابعة في كيفية علمه تعالى بالمتغيرات يجب ان يعلم انه ليس علم الباري تعالى بالامور المتغيرة كعلمنا بحيث يتغير بتغير المعلوم فانا اذا راينا زيدا مثلا قائما علمنا ذلك بصفة القيام فاذا زال عنا هذا العلم وحدث لنا العلم بانه قاعد واما الباري تعالى فهو يعلم جميع اجزاء الزمان مما مضى وما بقي دفعة واحدة وكذا جميع الحوادث في اجزاء الزمان فليس في علمه ماض ولا مستقبل ولا حاضر فان قلت قبل حدوث زيد اما ان يعلم انه انه لم يحدث بعد اولا يعلم فعلى الثاني يلزم الجهل عليه تعالى وعلى الاول فاما ان يبقى هذا العلم بعينه بعد حدوثه فيلزم الجهل او يزول فيقبل التغير قلت اذا علم انه زيدا انه لم يحدث بعد فالمعلوم انه ليس الان زيد اي ليس حادثا في هذا الزمان الحاضر ولا قبله وهذا العلم باق لا يزول اصلا ولا يلزم منه الجهل وهو ظ وكذا اذا علم انه ان زيدا حدث فما هو معلوم ليس الا ان زيدا موجود في هذا الزمان لا قبله وهذا ايضا معلوم له تعالى ازلا وابدا ولا يلزم منه الجهل تامل فيه حتى يصح ان الباري تعالى اما ان يعلم الزمان الحاضر مثلا بانه حاضر وحال اولا يعلم وعلى الثاني يلزم الجهل وعلى الاول فظاهر انه لا يعلمه قبل حضوره كذلك فيلزم التغير في علمه تعالى ويمكن ان يتوقى بان قلنا انه لا يتغير علمه تعالى اصلا ودونا العلم الاجمالي البسيط الذي هو عين ذاته وما لزم من التغير فانما هو في العلم التفصيلي الحادث بحدوث النسب والاضافات **اللمعة الخامسة** في ابطال شبهة المخالفين ذهب بعض قدماء الفلاسفة الى انه تعالى لا يعلم شيئا اصلا وبعضهم الى انه لا يعلم ما سواه ويعلم ذاته وبعضهم الى العكس وذهب بعض آخر الى انه تعالى لا يعلم جميع ما سواه وان علم بعضه وبعض الى انه لا يعلم الاشياء الا بعد وقوعها وللكل فرق شبه منها انه لو كان انه تعالى عالما فعلمه اما عين ذاته او غيره والاول باطل لانه يلزم التغاير بين قولنا ذاته ذاته وبين قولنا ذاته علم ولانا بعد ما فهمنا انه تعالى موجود واجب الوجود خالق العالم يحتاج الى الدليل لاثبات علمه ولان حقيقة العلم مغاير حقيقة

المتغيرة ن

بهذا

شبه ر

لا نهاية ر م

البشعة غيرها وقد يتحقق الشوق المتأكد ولا يوجد الفعل لعدم الارادة كما في المحرمات ولذا قيل انها
مغايرة للشوق فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم وهو ميل اختياري والشوق ميل طبيعي ولهذا
يعاقب المكلف بارادة المعاصي لا باشتهائها واورد عليه انه لو كان القصد والارادة من الافعال
الاختيارية لاحتاج الى قصد آخر ولزم التسلسل واجيب بانه انما يلزم لو اريد ان الارادة بالاختيار
دائما وليس كذلك كما قال بعض المحققين ان الارادة ربما تحصل للحيوان بقدرته بارادة سابقة كالمتردد في
طلب احد الوجوه فانه بعد علمه بالوجوه يقصد الى فرض وقوع واحد واحد منها بعد الذي
هو باختياره ليكشف له الصلاح والفساد فيها فيحصل له الارادة بما اراد اصح وهي يمكن اكتسابها واما
كسبها وهي القدرة على الفكر وارادته والعلوم السابقة فبعضها يحصل ايضا بقدرته وارادته
لكنها لا تنتهي بل تنتهي عند اسباب لا تحصل بقدرته وارادته اظهر اقول كما ان الارادة قد يكون
بالاختيار فكذا الشوق قد يحصل بالاختيار بان يلاحظ بالاختيار وجوه النفع فاذا صور وتكرر
عرضها على النفس حتى تشتاق اليه ومنهم القائل بتحقق الفرق بين الارادة والشوق والاجعل
في اقول ولعل الارادة فيما كيفية نفسانية موجبة للفعل مغايرة للشوق الذي هو توقان النفس الى
حصول الملائم اما اولا فلان الشوق الى الفعل لا يوجد الفعل البتة وان بلغ الشوق الى الكمال
كما في الزاهد المجتنب عن الشهوات اذا غلبه الشوق الى نيل لذة محدودة وربما يوجد الفعل مع
شوق ضعيف واما ثانيا فلان الشوق قد يتعلق بالضدين كاشتياق النفس الى الحركة الى جهتين
مختلفتين احديهما لقاء محبوب والثانية للفرار عن عدو ولا يتعلق الارادة بالضدين حتى قيل ان
ارادة احد الضدين عين كراهة الضد الآخر واما ثالثا فلانا نحكم بثبوت الارادة بل يقينا
في مواضع مع الشك في ثبوت الشوق كما اذا شاهد ناسا يتناول الدواء البشع فانا نعلم ضرورة انه
مريد له ولا نعلم ضرورة انه شائق اليه وان ابتلاه شوقا فانما يكون بالفكر والنظر فهما متغايران

وهذه الارادة مغايرة للعلم بكون الفعل نافعا او ملائما للطبع لمثل هذه الوجوه فهي كيفية اخرى مغايرة
للشوق واعتقاد النفع فليتأمل **اللمعة الاولى** في انه تعالى مريد واعلم انه تعالى اوجد ما اوجد من الحوادث
في وقت معين لا قبله ولا بعده ولا بد لهذا التخصيص من مخصص وليس هو القدرة لتساوي نسبتها الى جميع الاوقات
قبيل ولا العلم لان العلم بالوقوع تابع للوقوع فلو كان الوقوع تابعا له لزم الدور فهذا المخصص هو الارادة
وهو المطلوب واعترض عليه من وجوه الاول انا لا نسلم امكان تأخر المتقدم وتقدم المتأخر بحسب
نفس الامر وان جاز نظرا الى ذات الحادث وذلك لاستناده الى اتصال فلكي لازم
وكان الافلاك على وجه مخصوص بما لذاتها المختلفة بحيث لا يمكن الفلك باقيا والحركة متغيرة
بكيفية يكون علة لها لذاته وايضا لما ثبت حدوث العالم فلم اختص حدوث العالم ابتداء بهذا
الوقت لا قبله ولا بعده لانا نقول كل فلك بذاته يقتضي الحركة المخصوصة الباقية في ابتدائها والتغير الظاهري
في اضافتها الى الحدود والمسافة باعداد كل سابق لحدوث لاحق على ما سبق تحقيقه والمكان
الزمان من جملة العالم لم يكن قبل حدوث العالم زمان ولا قبل ولا بعد ورد واجيب بان الزمان
وان كان محدثا لكن نفرض انه من اول حدوثه الى هذا اليوم دار فلك الثوابت مائة الف مرة
كان يجوز في العقل ان يوجد العالم بحيث يكون من اول حدوث الزمان الى هذا اليوم تحرك فلك
الثوابت خمسين الف مرة فاحتاج التخصيص الى مرجح اقول هذا التجويز اما لجواز ان يكون وجد
الزمان الى يومنا هذا اقل مما وجد منه في الواقع فلا لان الخصم يمنعه ويقول ان اليوم انما تحقق
بكونه هذا اليوم بوقوعه في هذه المرتبة مسبوقا بجملة ما تقدم من الزمان على ما اشير اليه واما لجواز
ان تتحرك الثوابت اقل مما تحركت فيما مضى من الزمان بحاله فالخصم يقول يجب وجود فلك الثوابت مع حدوث
الزمان لتحقق جميع شرائطها بتمام وجوده على ان تامة الحركة المخصوصة فلزم ان تتحرك في هذا الزمان
هذا القدر من الحركة الثاني ان القدرة كما انها صالحة للايجاد في كل وقت بدلا عن وقت آخر فكذلك

الارادة فان احتاجت القدرة الى مرجح ومخصص لزم احتياج الارادة ايضا الى المخصص ويلزم
التسلسل لا يقال شأن الارادة تخصيص كل حادث بالوقت الذي حدث فيه وليست لها
صلاحية تخصيصه بوقت آخر فيستغني عن مرجح آخر لانا نقول يجري مثله في القدرة ايضا
وايضا اذا وجب له ان يريد في هذا الوقت وامتنع له التغير في الارادة كان موجبا لا
مختارا وايضا اذا كان لهذا الوقت خاصية من ان اراده انه تعالى لا تصلح الا لتخصيص
الحادث فيه جاز ان يكون هذا الوقت مؤثرا في الحادث من غير ان يحتاج الى صانع او اقول خصة
القدرة هي صحة الفعل والترك او كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
ولا انه لا يستلزم تعينها تعين الوقت اصلا والارادة هي العزم على الفعل فتعينها يعين زمان
الفعل البتة فلا يصح قياس احدهما الى الآخر والفاعل المختار ما يكون فعله بارادته لا يجوز له
تغير ارادته على ما قرر وكون الوقت صانعا للحوادث باطل لما مر من البراهين على وجوب انتهاء
سلسلة الممكنات الى موجود واجب بذاته نعم يمكن ان يقال يجوز ان يكون الوقت نوع تخصيص
لايجاد الفاعل من غير احتياج الى ارادة ويندفع بان الاوقات متساوية في الحقيقة لم
ترجح بعضها بصلاحية تخصيص الايجاد على بعض الا لنفس حكمة ومصلحة تخصه والفعل الذي
يتبع الحكمة والمصلحة انما يكون بالارادة على ما تحقق ولو استدل على مغايرة القدرة للارادة
بان نسبة القدرة الى الفعل والترك على السواء لا يترجح بها احدهما على الآخر بخلاف
الارادة كان اتم واسلم الثالث انا لا نسلم ان العلم بالوقوع تبع الوقوع دائما بل
الحق ان علمه تعالى بالنظام العالم على الوجه الاتم الاكمل سبب لصدور العالم فعلمه عين
ارادته ولا استبعاد في كون العلم سببا لصدور المعلوم ووجوده في الخارج كالماشي على
جدار ضيق الموضع اذا تصور السقوط يسقط بتصوره وعلى هذا القبيل حجة التأثير

بعض النفوس بالهمة والوهم والعين الذي علم تأثيره باخبار المخبر الصادق كما قال الله تعالى
وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر الآية واذا جاز ان يكون
العلم البشري الضعيف مؤثرا في وجود المعلوم فبالاولى ان يجوز ذلك في العلم الازلي
الذي انتقش العالم من العدم الصرف اقول كما ان العلم العقلي البسيط فينا يصير مبدأ التفصيل
الصور العلمية في اذهاننا ووجودها في عقولنا فان الملكة الحاصلة في القسام بتكرر المسائل
يصير سببا لحضور تلك المسائل ووجودها بالتفصيل في نفوسنا وانما يتوجه
بالالتفات الذهني اليها حتى لو ذهل الذهن ولو طرفة عين عنها غابت وانعدمت على ما
حقق في موضعه فاعلم ان العلم البسيط الاجمالي الازلي الذي للباري تعالى بالممكنات الذي
هو عين ذاته المقدسة سبب لوجود الممكنات مفصلة في الخارج حاضرة عنده غير غائبة فان وجو دها
في الخارج عين حضورها عنده فذوات الممكنات بالحقيقة صور علمية للباري تعالى متحققة بالرابطة
العلمية الى جناب الباري تعالى بحيث لو انقطعت هذه الرابطة طرفة عين لم يبق للممكنات عين و
لا اثر فتأمل فيه يهديك الى مناهل زلال التحقيق فتروى ويرشدك الى منازل نوازل
التدقيق فتهتدي احتج من انكر كونه تعالى مريدا بوجوه الاول انه تعالى لو كان موجدا بالارادة
فارادته اما قديمة او حادثة لا سبيل الى الاول لان ما اوجده حادث وارادة الايجاد
ليست الا مع الايجاد فاما قبل ذلك فهو عزم على ان يوجد في الوقت الفلاني ولا يكون ذلك
عند حضور الوقت الفلاني لان من عزم على ان يفعل بكرة الغد ثم جلس في بيت مظلم لا يميز
الليل والنهار واستمر ذلك العزم في قلبه الى ان جاء الغد لكنه غير عارف به فانه لا
يقصد الفعل ولا يوجده ولو يتوجه على الفعل وادرك مجيء الغد تولد من هذا العزم
وهذا العلم قصد الى هذا الفعل مقارنا لحدوثه فثبت ان القصد الذي هو الارادة لا

بتنك على التعاقب ولا الى الثانى ولا لاحتجت الى ارادة اخرى ولزم الدور او التسلسل والمحال
ان ارادته قديمة وكونها مانعة الايجاد فى ارادة العباد مسلم دون ارادته تعالى وما ذكرتموه لا
ينتهض فى ارادته تعالى بل جملة ما ذكرته قياس الغائب على الشاهد ونحن ان ارادته تعالى
مثل ارادتنا وليس كذلك انا لو كان البارى مريدا لخلق العالم فاما ان يريد خلقه فى جميع
الاوقات فيلزم قدم العالم وقد تقدم بطلانه او لا يريد فى بعضها دون بعض وهو المطلوب
لان ارادته تعالى تتعلق بوجود العالم فى وقت دون ما قبله وما بعده وهو معنى الحدوث
فان قيل لم خصص وجود العالم بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده مع استوائها فى نسبة
الارادة اليها قلنا لانه علم ان المصلحة فى وجوده فى ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده
فان قيل هذا يستلزم ان يكون علمه حادثا لان علمه بالمصلحة فى وجود العالم فى ذلك
الوقت دون ما قبله وما بعده حادث قلنا لا نسلم ان علمه بالمصلحة حادث بل هو قديم
متعلق بوجود العالم فى ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده وهذا لا يستلزم حدوث العلم
كما ان علمه بوجود العالم فى الوقت الحاضر قديم متعلق بوجوده فى هذا الوقت دون
ما قبله وما بعده فان قيل ما الدليل على ان ارادته تعالى قديمة قلنا لو كانت حادثة
لافتقرت الى ارادة اخرى والكلام فيها كالكلام فى الاولى ويلزم التسلسل او الدور
وهما محالان فان قيل لم لا يجوز ان تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا لان ما لا
يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة لغيره فان قيل لم لا يجوز ان تكون ارادته حادثة
لا فى محل قلنا لان ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة لغيره فان قيل لم لا يجوز
ان تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا لان ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة
لغيره فان قيل لم لا يجوز ان تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا لان ما لا يقوم
بنفسه يستحيل ان يكون صفة لغيره فان قيل لم لا يجوز ان تكون ارادته حادثة لا
فى محل قلنا لان ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة لغيره فان قيل لم لا
يجوز ان تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا لان ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان
يكون صفة لغيره فان قيل لم لا يجوز ان تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا
لان ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة لغيره فان قيل لم لا يجوز ان
تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا لان ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان يكون
صفة لغيره فان قيل لم لا يجوز ان تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا لان
ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة لغيره فان قيل لم لا يجوز ان
تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا لان ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان
يكون صفة لغيره فان قيل لم لا يجوز ان تكون ارادته حادثة لا فى
محل قلنا لان ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة لغيره فان
قيل لم لا يجوز ان تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا لان ما
لا يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة لغيره فان قيل لم لا
يجوز ان تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا لان ما لا
يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة لغيره فان قيل لم
لا يجوز ان تكون ارادته حادثة لا فى محل قلنا
لان ما لا يقوم بنفسه يستحيل ان يكون صفة
لغيره فان قيل لم لا يجوز ان تكون
ارادته حادثة لا فى محل قلنا
لان ما لا يقوم بنفسه
يستحيل ان يكون
صفة لغيره

وثانيا ان تعاقبهم

لا

لتغير

المتسمح

بعض

الا ترى انها تختص بعض الممكنات بالوجود والصدور دون بعض فان اختص ذاتها
لا بشرط انضمام هذه الروابط بل بشرط انضمام عدمها وجاز الفعل والترك وكان قادرا
وقد يقال اختص بشرط انضمام مخصص اليها وجب لها الايجاد وبهذا الاعتبار كان مريدا
ولو قيل في دفع الاشكال ان ما يعني ذاته المقدسة انما هو الارادة ثم حرفا بهذا غير
ذاته فهم لم يختص لها لم تخلق دون خلق وانما تختص بها بعض دون بعض بعد التعلق
الرابع عن الارادة وجب وجود الفعل فلا يجدي التغاير الا ان ذاته تعم حتما يلزم كونه مريدا
لم يعد كلام البعد وكذا لو قيل ان الوجوب بالارادة وان كانت غير ذات المريد لان منشأ
الاختيار وفيه ما مر الوهن وبالجملة الاشكال لازم بغير قوة وغموض ذلك انا نقول

مع التعلق والارادة

انتهاء

قوله انه ان لم يتسع لكون الارادة غير ذاته تمام محمد البارد نعم حركون انتهاء اليه كنسبة النوع
الى الكم او قريب من ذلك الا انه لم يتم عندنا دليل ولا يكفي اليه سبيل وبيانه ان كونه
نعم مريدا لا يقتضي ان يغير اليه موجودا آخر مغايرا لذاته فانا وجدنا ما يهو الارادة
وبها يصدق المعنى الاشتقاقي مع انه تعم كما يشترط فكون العبد مريدا ان يقوم به الارادة
مغايرة لذاته فان الوجود هو عرفه واجماع اهل العلوم الاشتقاقي الفرعي موكد لفظ المريد معتمدا
بذاته تعم فرق الوجود والغير مغاير لهذا الفعل كما فرق صدق الشفاف الى الرمس لها بعد اجتماع

النقل

موجود كالعلم والمتكلم والموجود والمكرم وانما لها فانها متحدة مع الموجود ان الجديد ولها
مصادر حقيقية يقوم بها وان الموصوف بها يمكن لها مصادر حقيقية ام لا تلتفت الموجود ما
يثبت الوجود والمكرم لا الامكان نكتب مختلفتان بدون بعد لها لانا نقول الوجود غير
مجعل بسيط يعبر عنها بان ربيعت ولا يغير فرق مفهوم هذا التفصيل والتركيب ام قال فلت
انا نفهم به ايضا من لفظ الوجود معنى مغاير لما نفهم من لفظ الموجود ولبراهين اقامها على ذلك غير

وصف لا يوصف به الا الهيات الوجودة فهو بعد الوجود وكذا الامكان والوجوب والوحدة
والكثرة وامثالها قلت بانهم لم يفهم من لفظ الوجود هو معنى للوجودية التي كون الشيء متحدا مع الوجود
وهو معنى صادق على صدق الشيء والمتحد مع افراده وبانهم لا الامكان هو كون الشيء ممكنا لا
امر قائم بذات الممكن يعبر الممكن كالبياض صفة قائمة بالجسم يعبر بعض نظائره لا يمكن
اعتبار هذا المعنى مفهوم الموجود اذ يعبر عنه ما ليس الموجود ما يثبت للموجودية هو كما
ترى اذ بعد هذا التفسير لا يكون مفهوم المريد مغايرا لمفهوم الذات بحسب العقل والمتعقل فلا
وان كان متحدا معه في الخارج فلم تحقق ذاته تعم بنسبة الى ذاته المقدسة حيث هي لان شرط اعتبار
اتحاد ما مع مفهوم المريد ولا يجب ان تعم بهذا الاعتبار كالخلوقات لا يلزم ذاته ان تعم لها
نسبة الى غير المريد بشرط اعتبار اتحاد مع مفهوم المريد امر شرط كونه مريدا وبهذا الاعتبار
يجب الايجاد فلا يكون ايجاد العالم مريدا لوازم ذاته تعم حيث هي ام بشرط كونه مريدا
ولا محذور فيه عما مر مرارا من ان الوجوب بالارادة لا ينافي قدرة الاختيار وان قيل ان ما
المفهوم القصر المحمول على محل يجب وجوده نقول ان نفس مفهومه هو ظرف وجوبه يكون بسبب
الذات فانا بالارادة فيلزم عدم شمول قدرته تعم فعل لكان ذا المفهوم غير ذات تعم ذاتا ووجودا لم يكن بينه وبين ذاته تعم خلوق وجعل غير
ام بل ذا لاحظه العقل ونسبه الى ذاته المقدسة وجد مع قوله ذاته وتواخى تعم على
سبيل الوجوب والعلم مثل هذا الايجاب حالا يغير وتعلقها

الفعل الغير

اخفى فيه الاكراه والكلام ابعث الاشاعرة الى ان كل ما يصح خلقه في الوجود فهو بارادته تعم
بلا واسطة نسبا كان من الامور القائمة بذاتها او الصفات التابعة لغيرها من افعال العباد
طاعاتها ومعاصيها وغيرها ويقولون ان ارادته تعم متعلقة بكل كان غير متعلقة عاكس

انا ارسلنا الى قوم ليدعوهم الى الطاعة وقال لا كنت صادقا في دعواي فليأتني
السلطان بتصويب دعواه فان السلطان غاية يحصل التعريف بصدقه وبرسالته فتقول
هذا الوجه مضمرا ما اولا فلانه قياس الغائب على الشاهد ولا يتم الا ظنا ضعيفا
واما ثانيا فلان غاية ما فهم من ذلك العلم بصدق المخبر في دعوى النبوة لا صدقه في
كل ما اخبر به واجيب بمنع انه لو كان انما لو كان بعض الشيء لجاز ان يكون
الشارع ما قبح وبمنع ما حسنه كافر للشرع فيلزم جواز حسن الاساءة وقبح الاحسان
وهو ذلك بطل ما اجيب بمنع البطلان وابقاء اقول ويدل على ان الحسن والقبح

بالكفر

عقليان كثير من الآيات الكريمة حيث ذم الله تعالى الامم بفعل افعالهم مع عدم
تعرض كتبهم لنهيهم عنها كقوله جل كلمته قتل الانسان ما اكفره من اي شيء
خلقه من نطفة خلقه فقدره الآيات ومثل قوله جل وعز كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم الآية وكقوله جل كلمته كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون
من الآيات الدالة على ان العباد بالكفر المذموم والله له ولد والشريك له تعالى الله عن ذلك علوا

اللوم

والعذاب ثم اقول لو جعل النصفة قدرة لذمك وفرض الكفر والايمان والفسق والطاعة
والاحسان والاساءة متساوية فرجحان احداها فرجحان استحقاق المدح والذم والثواب
والعقاب مع غير تفاوت اصلا وجواز ان الفاعل الحكيم القدير لا يجعل علة غاية الحكمة
والمصلحة وهو فرغ عنها اشعر تعذيب العباد والاحسان اليهم لا يعطل الثواب الجزيل
والاجر الجميل بعض العباد ولا يعذب بعضا ضائعا اقتضاء الجواد الاتاد وبالجملة
بعض منها دون بعض مع تساوي الجميع فرجحان استحقاق يدل العقل السليم بعد ذلك سفها وعبثا
لا يجوز نسبته الى من ذلك شأنه الموات والاجر فان تمكن الافعال وان

منها

لذاتها

ولاجازة النسخ

النسخ

معتبر

ثابت في حد انفسها لكن لامر البارئ بعضها ونهيه عن بعض آخر هي تتعلق تارك
المأمور به والآتي بالمنهي عنه وهو لا يعذب الا بعد ارسال الرسول وتبليغ الاوامر و
النواهي اذ لا وجوب عقليا عندنا فلنا فرض ان جميع الافعال في حد ذاتها
قبل ان يثبت الشرع استحقاق اللوم والعذاب في جملة الافعال الاتيان بالمأمور به
وتركه فيها ايضا سيان فعدم تاثيرها في استحقاق الثواب والعذاب فان كان
تاثيرها للامر اكثر وهو آخر نقض الكلام اليها ويلزم التسوية بين الكذب المضر
والصدق النافع فيما فيه حسن قبح عقليان وهو الظاهر لنا ويصح ان يقال ان الحسن
الاول ان ذاتي والثاني عقلي لما حسن الشيء ذاتا او امر او النواهي كذلك التالي باطل
فكذا المقدم بيان الملزوم ان الحسن كونها عقليين ان ثبوتها لموصوفاتها انما هو لذوات
تلك الموصوفات من حيث هي مع قطع النظر عن الامور الخارجة مطلقا وما ذاتها
لا ينفك عن موصوفه اما بطلان التالي فلان الكذب يحسن اذا كان نافعا والصدق
يقبح اذا كان ضارا والضمير راجع الى الاتفاق والجواب ان معنى كونها عقليين انها
يلزمان ذات الفعل من حيث هو مجردا عن جميع الامور المنضم اليه بدليل ان الفعل بعد اعتبار
خصوصياته من مصالح الوقت وغيرها قد يحسن وقد يقبح والبداهة فيها لبداهة المصالح
والمفاسد على انا نقول ان الكذب النافع باق على قبحه والصدق الضار باق على
حسنه غاية انه انتفى الدليل الاول باستهلاك قبح الكذب في حسنه بحيث يتم الفاعل
الخير بتركه لقبحه وفيه ان ما لكل الناس ان افعال العباد اضطرارية فلا يوصف شيء
والقبح عقلا اما الاول فلان العبد ان لم يتمكن من الترك فذاك وان تمكن ولم يتوقف
على مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وان توقف فمرجحه ان اوجب الفعل فذاك والا احتاج

لمشاق الطاعات متاعا بزك الشهوات وان كنت من اهل النار فلا يقبح منه قبح الطاعة مع
المعصية اجابوا بان هذا الاختيار ليس مفسدة بجواز ان يقترن بالاخبار بالجنة والالطاف
بالمنع عند من الاقدام على المعاصي والاجتناب عن الطاعات وبالاخبار بالنار عكس ذلك
اذا ثبت ان الكافر انما يكفر مع وجود اللطف او مع عدمه فعلى الاول لا يسقط الكافر بكفره
لان معه اللطف يحصل المكلف عنده وعلى الثاني فعنده اما لعدم قدرته تعالى عليه لزم
العجز او مع وجود يفوز الاخلال بالواجب والجواب ان اللطف ليس معناه ما حصل عنده
وجود المكلف بما يقرب من العبد المكلف فيه وهو يوجد وجوده على عدمه فيجوز ان يتحقق
مع اللطف معاصي اقوى منه فيغلب عليه كسوء اختيار الكافر ومنها الاعواض مثل العوض
على انزال الآلام بالعبد كالمرض فانه يجب على الله تعالى عوضه والا كان ظلما والظلم قبيح
عليه تعالى وسئل العوض على ثوب منافع العبد اذا كان من قبل الله لانه لا فرق بين انزال
الضرر وبين ثوب المنافع وسئل العوض على انزال العموم بان خلق الله اسباب الغم
لان الغم منزلة الضرر سواء استند الى علم مزور من كتاب مبتدأ او وصول مؤلم اوالى
علم مكتسب وقع حادثة مخوفة لانها بغتة هو الباعث على النظر فهو سبب للغم ايضا فالعوض
عليه وسئل العوض في تكليف غير العاقل مثل سباع الوحش والايلام فان العوض يجب على الله تعالى
لانه تعالى مكنه وجعله بالطبع الى الايلام ولم يجعل له عقلا يحجزه للالم الحسن من الالم القبيح فلا
ذلك بمنزلة الاغراء بالايلام فالعوض عليه تعالى والا لزم الظلم وليس من هذا القبيل اجراف
النار اذا العبث ان راعاها واما ان العوض يجب عينا لا عليه تعالى لان قبول الالم
واجب الحكم من حيث اجرته العادة ومنها انتصاف المظلوم من الظالم لانه لو لم ينتصف
لاد ى الى اضاعة غرض المظلوم لانه تعالى مكن الظالم وخلق فيه وبين المظلوم مع قدرته على

الاخبار

التخفيف

الالم

لان الله

يجب

عين

يوجب

والانتقام

منعه وفتح على المظلوم فتح عليه والانتصاف هذا هو الغرض الذي هو الثواب من الظالم وفيه
الى المظلوم فان لم يكن غرض تفضل الله به على المستحق عليه ودفعه من الظالم الى المظلوم فان كان
المظلوم من اهل الجنة فرق الله اعواضه على الاوقات على وجه لا يظهر له انقطاعه فيتألم بانقطاعه
او ينقص الله عن المظلوم بمثل تلك الاعواض ليتألم بانقطاعها وان كان من اهل العقاب
اسقط الله عنه بتلك الاعواض من عقابه بقدر تلك الاعواض بحيث لا يظهر للمتحيل بان يوفيها
على الاوفى فلا يصل له السرور بالتحيز وهل يجب دوام العوض الاذهب ابو علي الجبائي الى
الاول وابنه ابو هاشم الى الثاني احتج ابو علي اولا بانه لو انقطع لوجب ان يوصل الى عاجلا لان
المانع من الايصال في الدنيا هو دوامه مع انقطاع جملة الدنيا والجواب منع الوجوب ويجوز ان
يكون المانع مصلحة خفية وثانيا بانه لو انقطع لعلم لان انقطاعه سبب العلم الموجب لعدم الالم
ويكذا الجواب عن الالم على التقطع لما مر واجيب ايضا بان العوض انما يحسن لانتفاء ما يقع
زائلا عن الالم بحيث لو جاز الكلف اختيار الالم ليصل الى العوض وسئل هذا النوع يجب
دوامه اذ يجوز ان يختار المكلف مع انقطاعه ومنها ما يصل لعباده لانه يجب التفضل عند
وجود الداعي والقدرة. واشباه الصارف ويؤيد منه قول الحكماء المحققين مانه تعالى جواد
محض فيجب دائما ان يفيض دائما العوض والغرض ومحمد ان العالم موجود على وجه لا يكون
ان يوجد ذلك الزمان اصح واحسن منه وزيفه الاشاعرة بان اصح يجاز الكافر التمتع
بالاسقام والاوجاع والافات ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عقله بعد البلوغ
فلم لم يفعل الله ذلك بالبديهة وابنا. حر يفعل ما يخلد في النار وانه يلزم ان لا يحسن
اماتة الانبياء والاولياء والمرسلين وبقية ابليس وذريته الصغير والمعظم لافوات
بتراكم الى يوم الدين اصلح لعباده. وكيف بعد انقطاعه وانه يلزم ان لا يبقى للتفضل مجال

ولا يكفي الله تعالى خيرة فزالانعام وايلا الآلام، لانه انما يخرج عن عهدة الواجب كزيد
ودينه او دين لازم فلا يستوجب شكرا ولكن الدعاء لدفع البلاء. وكف الباساء
سوء الامر لله تعالى ان يغيرها هو الواجب عليه وبان معنى وجوب الله تعالى غير مناسبه فما تقدر
يضبطونه فزالاصح عالمية عليه يمكن فيوزان لا يكون مأذونة الله تعالى ما هو واجب عليه اقول
ليس كلما توهمناه اصح للعبد اصح مكلم من فعل فيخلقنا انه اصح للعبد وهو في الواقع
اتى مفسدة فيا لكن ليس الاراده الا صح الا صح بالنظر الى ذلك الشخص منفردا بل الاصح
بالنظر اليه وبالنظر الى نظام العالم بجملته والاصح بحال الكافر ان يؤخر وعلى الله الا صح
ويفعل ما هو اللطف فيا بانه ولي عنده من اعطاء العقل والتمييز وارسال الرسول
والوعد بثواب الايمان والوعيد بعقاب الكفر والعصيان وهو تعالى قد فعل ذلك
عدم اتيانه بسوء ارادته وشوم اختياره. واما ثانيا ان كان اصح نظر الايفعله
غير مراعى لحكم النظام العالم بوجوه لا يعلم تفصيلا الا علام الغيوب والحكمة تحتم بقية
ابليس وذريته مطلقا لسر اكرم ان تميز الثابت الراسخ على جادة الاستقامة والعبودية عن
المتزلزل حيث لا يتجمع الاول بوسوستهم دون الثاني وفي هذه الاختيار والامتحان
مصالح وحكم لا يتناهى وقس عليه باذكر وتفصيل الكلام مما لا يسع المقام

فرجوه نعم وسمع وبصر. الحيوة في الحيوان عند جمهور الحكماء صفة يتحقق الحس والحركة الارادية
واستدل على مغايرتها للحس والحركة بان العضو المفلوج حي والا لتعفن وليس فيه الحس و
الحركة الارادية واورد ان العضو المفلوج ليس مسلوب الحس بالكلية وبان العضو المتخدر
الحيوة دون الحس وفيه بانا فيه وعلى مغايرتها للقوة المتغذية بان التغذية لا توجد في العضو
الذابل ويوجد الحيوة وفيه ان العضو الذابل يوجد فيه التغذية لكن بما يتغذى به قليلا

غذه

عضو

الاخر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و
الصلوة على خير خلقه محمد وآله
و بعد فقد قرأ على الأخ الأجمل
الفاضل العالم المتقن مولانا
احمد ابن المرحوم المغفور
مولانا عبد الحي المعارف
من أوله الى منتهاه فهم
وتدقيق وأنا العبد لفقير
الى الله القدوس حسن الله
بن علي الطوسي عفا الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رافع درجات اهل العلم ومزيد واضع فوائد اسماء في قراطيس اولي
التوفيق والصلوة على محمد خاتم الانبياء وآله ابدية الهدى وبعد يقول راجي عفو
ربه الصمد ابو الحسن احمد لما قال الشيخ جمال الاسلام فرجوا زواد المزود الخ
فرايت ان اورد ما ظهر عندي من فكره وما سنح ببالي من افكاره ومنه الله ابتدي
لما جرى عاده اهل العرف ان يجعلوا اخر كل مقصود من المعاني المقصودة تنبيها للمخاطب
خاصة سيما لمن يتوهم ان يطلق لفظ مزود او اراد به معنى مركبا اراد التفصيل
الاكيد فلذا ذهب اكثر المتاخرين الى استفاده الامر المذكور من المحذوف بتقدير الكلام
فلهذا قدر في القضية فانه لو عبر عنه بلفظ مركب يصح ان يلاحظ بالتفصيل
لا يصح مرتبه الحيثية ان الحكم عليها وبها هو مستفاد هذا الاعتبار والعادة
جرت ان لا يعبر عنها بالمفرد والا اذا لم يقصد منها التفصيل فهل يمكن ان يوضع
لها هذا الاعتبار مفرد ام لا فاعلم ان التفصيل الغير المكرر يحب الفهم ويكون
محب الفهوم وبهما معا فالاول كما اذا قيل زيد قائم فقضيه فانه تفهم معنى
الموضوع اعني اللفظ المعنوي اعني زيدا قائما بحيث التفصيل في فهمها وكذا ليس
التفصيل مقصودا هاهنا ولذا يقبح ان يقول اليغير عنه بمزيد الخ الى آخر ما سيحقق
والثاني كما في زيد قائم اذا قصد به الحكم على مفهوم ان يوضع لفظ مزود لمعنى
مركب من حيث التفصيل كانه اشتهر عليه الفرق بين التفصيل يحب
الفهم وبين التفصيل يحب المفهوم فانه لا فهم المعاني المركبة من اللفظ المفرد مفصلا في
الفهم والا فهم المعنى المفصل يحب المفهوم من المفرد فلا يفهم فرجوازه كما وضعنا

اعلم ان الامر لو كان ازليا لكان ابديا لامتناع زوال الازلي فيتغير الكلية في
الآخرة وهو باطل اجماعا والجواب ان الامر ان وجد فهو الازلي لكن يتعلق بزمان
خاص يعود زمان البتة الخ وارد الاتيان على صفة التكليف فلا يلزم ان
يتزايل الآخر الخامس انه لو كان ازليا لم يخصص مكلما موجودا
بالطور وهو باطل اجماعا والجواب ان الكلام ازلي لكن
تعلقاته بالمأمور حادثة تعلقت
وقع الزام مرسوم بما في بلاد السند مراد الكفار
آوا سيمي مشهور سنه الف وغير
مسرة البهية سنه ١٣٠٠ العبد الله
اللطيف بطائر الحسن عبد الحق
الترمذي عفى عنها
بمنه وكرمه
آمين

فيقول

صفات
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و
الصلوة على خير خلقه محمد وآله
و بعد فقد قرأ على الأخ الأجمل
الفاضل العالم المتقن مولانا
احمد ابن المرحوم المغفور
مولانا عبد الحي المعارف
من أوله الى منتهاه فهم
وتدقيق وأنا العبد لفقير
الى الله القدوس حسن الله
بن علي الطوسي عفا الله عنه

قوله ليس كلام ام ان اراد ان هذا المفرد كلام وليس بمركب كما وجد بعض فضلاء العصر فليس
كونه كلاما مما لم يعهد من تركيب الكلمتين سواء اراد انه اذا جعل جزء كلام لا يكون ذلك الكلام
المركب مشتملا على ما ينبئ وانما قلنا ذلك قوله ونحن نتكلم ام على التقدير الاول
الاول كما لا يخفى وانما قلنا ما ذكره المحقق السيد من التعريف بالمفرد فاسد
فلان نظر اهل المعقول انما يتوجه الى المعاني الا الالفاظ فمرادهم من التعريف
بالمفرد المفرد من حيث المعنى والمفهوم لا غيره اللفظ عندهم والمعاني تتعاقبها
او ردوه وحمله يحذر امر عدم تجزي السير عن طرق الشطط بالمفرد او نحاكاه
انما هو بحسب العادة وغالب الاستعمال وليس لهم دليل عقلي على امتناعه اذ التعاريف يجوز
ترادف المفرد والمركب كما ذكره القوم اذ يمتنع فيها ما يمتنع فيها من الترادف
من عدم جواز وقوعه اصلا وبحسب اللفظ اذ هو عين المطلوب عندهم بل المراد لا
فرده وغاية ما ان اقل مراتبها الثانية من غير شذوذ ارباب الخطابة اولا
سلم اكثر ما ذكره والعلم حصره واقل مراتبها بناء على العادة المشهورة اذ ليس
ولا بينا واما معارضة ان اكثم التعاريف يجوز وضع مفرد بل الوقوع لا يلزم
هذا اللفظ الوقوع ولا يلزم فائدة اعتبار التقييد التركيب لفظا ان كانت لفظية
وما يخرج فرد فيه عن الاطلاق واما عاشرا فلقد ان بين ارادته ان يدار
الاول على ان المفرد المذكور كلمة ليلزمه عدم انحصار فرق انتهاء الثلثة وعدم
الثاني ذا الاجزاء على انه كلام وتقييد وقد اعتبر فيها التركيب ثم قيل سند العلم مركب
المفرد المتمام معناه وفرقه لاحداث اللفظ الاتفاقات الما وضع فان
وضع مفرد على مركب سهل الساعي المتمام معناه وفرقه فان فقط اما اجزاءه لم يكن

ناسيا مر اللفظ وضع عن احدى الساعي مر عند نفسه بخلاف المركب لا يلتفت
الساعي عند سماع كل جزء الى معناه الذي هو جزء معناه وكل جزء يلتفت السامع
بالتفاته على حدة وذلك هو التفصيل اقول هذا التامل في هذه الحدود بظاهرها
يشتبه الخصم اذ لحصل عدم الفرق بين التفصيل في الفهم وبين التفصيل المفهم
على ما فصلناه اذ قوله سند العالم الخ وكم قوله فان فصل عن مر يجوز
ان يضع الواضع مفردا باز امن فرض مركب هو جزء ملتفت الاذهان
بتقدم الطبع عند سماع المفرد فهو مر بحصل الى اجزائه لانه وضع لمركب
انجه كما هو شان وضع لمن لا يتقل الى اجزائه عند سماعه وقصد المفهم
على الاجمال وعند ذكر الفضيه لاحظ مركب بمعناه وكذا جزء اخر
وما ذكر وقوله وذلك هو التفصيل ان اراد انه التفصيل بحسب الفهم فلا نسلم
وان اراد انه التفصيل بحسب المفهم فجزم فاسد انه مر حال اقدام الافهام
ومحل بحسب الاوهام والحمد لله الملك العلام تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

عمر عمى اعلام الكرماني من تنا بها سهام اشعة الاوهام وعمر عن ادراك
غرة من ان تحظيها حبال دراية الافهام والصلوة على مرايا شوارق فيوضه وانواره
وسحب بوارق اسراره انبياء المهد من الهاديين سيما خير الورى محمد
وآله امة الهدى الذين اخص امرهم جلي وفرضهم مكانا على ما نطق به الآيات
والاحاديث وبعد فيقول احوج العبيد الى رحمة المعبود الصمد ابو الحسن احمد
ختم الله له بالحسنى لما تأملت في مباحث الوجود العلم والظهور الذهني
وتحققت فيما يقرر من سبق في هذا المطلب من الاقوال الشتيته والمذاهب
المتفرقة المختلفة التي لم اجد جمعه الا مرا لها عسيرة في مسلك ولا غير جلي مفصل
ولا مسلك سهل الاجتماع وجوه انكار خفية ولا انحاء منها ظلم الستر
عن اسرار خفية حدا ذلك لي ان اشير بما شاء ربي جمعه جميعه لما موارد
حقائقه والوقوف على لطائفه لما منها بحيث دقايقه عند سالك السبيل يحيل و
ايجاز مخل مقتضيا زمام الوقوف انه خير رفيق وهو مقصد عالمه واسئل ان
لمعة العين كل الكمة كل كلا عيان للاشياء سوى هذا الظهور الظاهر
المكشوف الذي لعله كل احد ظهور اقرب عجيب ما يجد الذهن مظهر
على المدارك العقلية او القوى الحسية محالفة لمرآة الظاهرين
مقتضين لما حكم به الوجدان السليم والذهن المستقيم موقوف للطالبين عليه بملكة

الاولى

عما نصايس لموضوعها وجود غير اصلا والا فلواحد ان العدم ان الشيء الطابع
موجوده بوجود الافراد فاذا كان للموضوع فرغير وجود العنوان لوجوده
فالحكم عليه بذلك الاعتبار قلت ما ان ناخذ الموضوع في المحصورة عما وهو
حتى يكون الحكم كل قولنا كل انسان كذا عما انسان موجود وجودا ذهنيا مشخص بل
ناخذه بحث يقبل الاشتراك من فهذه الاعتبار ليس موجودا في الخارج
فظهر كان الموجود الخارجي مشخص لا يقبل الاشتراك كذلك الموجود الذهني
لا يغير ذهني يمتنع فرض اشتراكهم ذلك المعنى ان الوجود لا يوضع المهم
مرجحت هو مهم غايته الا ان العقل بملاحظة مرجحت هو مع قطع النظر عن تعينه
فكما جاز ان يلاحظ الموجود الذهني المشخص بحيث الوجود الذهني مرجحت
هو فليجز ذلك في الوجود العيني لانه ليتوقف مرسل والتحقيق سحر عن قريب فظهر لك
ان ما قرره في وجه الاستدلال محل منسوب والوجه ان يقال ان نحكم حكما ايجابيا
على عما معان نعلم انها غير موجودة عيانا كقولنا العنقاء معلوم لنا ومتصور ومفهوم
لا غير ذلك فوجب وجودا واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وادرد الصابان
قد يتصور شخص كان موجودا ويحكم عليه بحكم جاز هيرا كان يحكم عما حكم قد فرض
انه كان صبيا وقبيلا ومعلوما لنا الان وكان شاغلا لهذه الحيز فقبل ان يكون
صورة الذهنية والشخص الخارجي هيرا واحدا بالعدد لان هذه الاحكام كانت مشخص
الخارجي لكنه قد يحكم به بعينه والتزم بعضهم في الجواب الاتحاد بينهما بالعدد وقال ان المشخص
الخارجي هو بعينه العين الموجود في الخارج ولا يحكم عليه وقد يتوهم ان ما يحكم
وحكم به الايراد في الامر ان الكاتب ان المعدوم المطلق هو مثل شريك البارئ

واجتماع النقيضين والجواب الذي تحيت تتم عند الذهن عن مباني الفهم ما ينتصب
عنده وعيته المعدوم الصرف قبل فرض الوجود وانت بين في الخارج وفرض
وبيانا فهو في الذهن وبعد ما قطعت به التقرير يظهر لك ان العلم هو العالم والمعدوم
لازم للمعلوم والمعلق من العالم والمعدوم الصرف قبل ان يرد عليه الوجود
نعم ان الازل المعلق بالحوادث في الازل مع عدم الحوادث في البتة والحق
الحقيق كما نطقت به الرابعة الحق ان العدم متصور عما ذات الله عز جلاله فاصح في
دفعه بالتحقيق العلم الاجمالي الغفل الذي لمعة وهو غير ذاته ومن اراد
الحقيقة وبيانه فليراجع ما كتبنا بالمسرى عشر في الانوار قال قلت لا يجوز ان
يحصل العلم بالمعدوم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة فصورة المعدوم
اما ان تكون مطابقة له فيجب ان يكون له معدوم ذات خارجية تطابقها صورة الذهنية
والمعدوم لا ذات له اولا تكون مطابقة له فلا يحصل لنا العلم بالمعدوم اذ العلم
عبارة عن صورة مطابقة للمعلوم قلت ليس المراد بحصول الصورة
انه يحصل في الذهن شيء ومثال له فكان عين الامر الغير مغايرا له بالحقيقة
المراد بالصورة الذهنية هو حقيقة المعلوم من حيث ظهوره لنا الطلاق الذهن لانه
عليها انما المقصود منه عالم العلم بالمعدوم لا نكر الابان يحصل في الذهن معلوم
لا نكر ثانيا في الخارج فلا يجري التردد ان في انه الصورة مطابقة للمعدوم ام لا
ولا يلزم من فرض المحذور من ان المسمى صورة هو عينه المعدوم في الخارج بناء
على ان المحصورة وان عما قول من ذهب الى ان الحاصل في الذهن شيء للمعلوم
لا حقيقي العلم بالشيء عبارة عن حصول شيء ومثال في الذهن فان كان

اظهرنا

لمطابق فهو العلم بالموجود والا فهو العلم بالمعدوم فصور المعدوم غير مطابقة
له بالفعل اذ لا شيء له عينية ومطابقة له بحسب العقد يعني انه لكان له وجود لطابقه
هذه الصورة والعلم بالمعدوم عبارة عن حصول شيء لا لكونه مطابقا هذا اولا
ان استدل على بطلان ما ذهب اليه المذهب بانه لو صح ان لا نكون لنا علم بالمعدوم وما صح
لان الذهن يعجز عن تصور الاشياء انما يستكشف عليه نفس تلك الاشياء وهي السر على
بانها ليست موجودة فيجب ان يكون لذهن تعلق اليها بصار تلك الامور معلومة دون
غيرها والتعلق لبعض وجود المتعلق وههنا ليس له وجود في الخارج لانه فرض معدوما
فيه ولان الذهن لان الوجود في الذهن يستحيل لانفسه اقول لك ان يستدل على
ان للذهن ما سوى الوجود العيني وجودا آخر لوجوه اوضحها ان لنا ان نحكم
من الاشخاص المختلفة المتباينة بمعنى تها المشتركة في نوع واحد او جنس واحد
معنى واحدا منطبقا على كل منها بحسب اجاز لنا ان نبدل كل منها
انه هو ذلك المعنى المشترك الكلي فلان يتبدل كل من اشخاص الانسان
المتفقة المختلفة المتباينة معنى واحدا مشتركا فيه وهو الانسان المطلق الذي ينطبق
على الصغير والكبير وعلى كل فرد فرد من افراد الانسان فجاز ان يكون من معنى تها غير
متغير في حد ذاته شيء منها فهذا المعنى لا وجود له في الخارج واحدا والا لاتصف
امر واحد بصفات متضادة هي الصفات التي بينها ولوازمها فوجوده في الخارج مشروط
بالكثرة ونحن قد لاحظنا مرارا ان شيئا واحدا فهذا هذا الاعتبار لا وجود له في
الخارج واحدا شخصيا فهو للكلي وحدة البتة احدى تها اما في الوجود او
وان اردت ان يكون في الخارج واحدا نوعيا فهو مدركة لا بيئة اذ لا امتناع في

اتصاف واحد نوعي بأوصاف متضادة قلت المعنى الاصح ان يكون واحدا بالحقيقة
وعكس ان يتوهم في الكلي المرتبة انه امر واحد بالذات والوجود وعند اتصافه
بالاوصاف المتضادة به بهذه وقد احدا معنى الانسان فيجاز ان يحكم
ان يتوهم له بحسب الحقيقة امر معنى واحد في هذه المرتبة حقيقة وبالذات لا مجازا وبالعرض
وكذا واحد انوعي في الخارج يكون له معنى فصل كالناطق في الانسان فان كل فرد من
هذا النوع اذا درته بسائر الحقائق وجدت كان الذي هو الخارجي مشخص لا يتسع الا
كذلك الموجود الذهني مشخص لا يتسع ولا ينطبق على كثيرين والمنطبق على كثيرين
انما هو الانسان من حيث هو وهو موجود في الخارج بالضرورة فلا يتم الدليل قلت ليس
مرادنا بما ذكرت ان الانسان موجود في الذهن مثلا الشخص اصلا
وليس توهم شيء من الاشياء كما اردت به ان لنا ان نتصور
معنى الانسان المطابق للكثير ونحضره عند العقل كذلك ومعلوم لنا
ان الانسان المعلوم لكذلك مرحيث هو كذلك ليس مشخصا شخصا خارجيا
كونه زيدا او عمرا او بكرا او من كان من افراد القدر فقد كان يقتضي
العقل بامكان ومنها انا نتصور صفات المعدوم كالعدم والامتناع
والامكان ونوجد مدركا لتصور وجودها اما في الخارج فموجودة لا امتناع
صفة او وجود الصفة بدون وجود الموصوف صحيح فهو الذي نريد ان نقوله
الاشارة في الاول الى ما لا سبيل لاحد من الناس ان يحصل ما قبل هذا
فاعلم اولا انه قد تقرر عند المعلم الاول ومتبعيه كابن سينا والفارابي
وتلامذته وحمد الله ان طرف الظاهر الطالب المذكور وجود كل شيء

العلمية انما هو مدارك العقلية والحسية فالكل انما يوجد في النفس المجردة والمقابل
الجزئية في القوة الوهمية والخيالية الصورية في الحس المشترك
الناس بوجوه كما ترى انا نتصور الجبال الشاهقة والصخور
الواسعة مع اشجارها وانهارها وسلاسلها وبيدائها وتصور
الفلك والكواكب العظيمة المقدار على الوجه الحاصل المانع عن الاشتراك
فوجب على ما ذهبوا اليه ان تحصل تلك الامور في القوة الخيالية التي ليست
جبالا ولا متصفة بالشاهقة بل لكونها حالة عرضت لمحل حاصل في حواس الناس وكذا
اذا تصور زيد امثل هو اشخاص لم تحصل في تلك الحالة المذكورة السماء والعرض
الحيوانية الناس به ركون موجودون معللون موصوفون بصفات الادميين مشتغلون
في تلك القوة بحرفهم وصناعتهم وهو ما حرم به بهتة العقل بطلانه الثاني انا على
لو زلنا كم يلزم ان نصير الذهن جمادا عند تصور الجماد بارداعند حصول البرودة
معوجا مستقيما كروياً مربعا مثلثا مؤنثا كافرا عند ما محمودا عند الله الجماد
ما حصل فيه الحرارة والبارد حصل فيه البرودة وكذا سائر المتضادات وبطلانه
اجلى من ان يخفى سان اللوازم انه لو زعمنا كم انا اذا تصورنا الانسان يحصل
في اذهاننا حقيقي ذلك الكلي ويحل فيها والحلول هو الاختصاص ان عنت
على ان لصفة حقيقي ذلك المعلوم فهو باطل للذهن ان الحق في الجوهرية لان
الجوهر ذات لها بحسب ان يكون جوهرا انيا وحدث عن جهة في موضوع فكيف يسع
لكم ان تقولوا ان الحق في الجوهرية الموجودة في الذهن او عن جهة في الذهن
والحق قد قررتم ان جميع الصور الذهنية كيفيات فيلزم ادراج حقيقي جميع المعلومات

المتقدمة الذهن لحكم عليه بالامكان فان هذا الحكم ليس على محل الوجود الذهني بل على نفس الامر فيكون
يوجد في الذهن اذا وجد في الخارج وكان منتفيا بالمحال واذا انقلبت حقيقته وهيئته بقيد الوجود
فان قيل انما يصير هذا الانقلاب ممكنا ان كان نفس الوجود الخارجي من الجواهر والاعراض يقبل الكيفيات
الذهنية اي الصور العلمية يعني ان يكون محل الوجود الخارجي بحيث يصح ان يعلم كما
قررها الامر في المهيات المهملة في ذهن الناظر بقطع الابهام وتصير بقرآن الصورة تارة ماء وتارة
نارا وقد علم انه ليس هناك شيء مشترك بين جميع الموجودات قلت انما استدللنا بهذا الانقلاب
على انه لو كان هناك انقلاب آخر في صفة كانقلاب الاسود ابيض والحار باردا او صورة كانقلاب
النطفة حيوانا والى هذا وامثاله ينتهي الحقيقة التي نهاية اخرى فلا يستدعي
مشتركا موجودا بينهما ثم نرفع العقل لتصور هذا الانقلاب امرا بينهما عاما فان قلت
الموجود الذهني مغاير للوجود الخارجي والحقيقة الذهنية للحقيقة الخارجية
اذ قلت ان الموجود الذهني اذا وجد في الخارج كان عين المعدوم الخارجي وبالعكس فان
اردت انه اذا وجد في الخارج بحقيقته الذهنية كان عين الامر الخارجي فهو ممنوع لانا
انما قررنا الانقلاب في الحقيقة الذهنية كان مشروطا بالوجود الذهني وعند تبدل الشرط
يتبدل المشروط وان اردت انه اذا وجد في الخارج منقلبا حقيقته الى الحقيقة الخارجية
كان عين الامر الخارجي فيلزم ان يكون وجود كل شيء وجود كل شيء اذ الجدار مثلا اذا وجد منقلبا
حقيقته الى الانس كان فرسا فوجود الجدار وجود الانس وبالعكس ووجود الارض وجود
السماء وقد مرت هذه الاشكالات الواردة على هذه القاعدة وغاية ما يمكن ان يقال في دفعها
ان الكلام انما هو في العينية والربط الخاصين بصورة ذهنية يقال لها انها صورة محل العقل
ذلك الربط وحقيقة ذلك الربط انها لو وجد في الخارج كانت عينه وما ازمنت مرارة

يلزم ان يكون وجود كل شيء وجود كل شيء فان قلت اعلم انه فرق بين ان يقال لو وجد انسانية
الخارج والطلب حقيقة الحيوانية بحيث كان عين ان لو وجد انسانية الخارج كان
عينه فذلك ان اردت انه اذا وجد في الخارج بحقيقته الذهنية كان عين الامر الخارجي
فهو غير مسلم لانك انت المفروض ليس هذا ايضا بل المفروض وجود الخارجي فقط فان وجود
الخارجي مستلزم لانقلاب حقيقته الذهنية مشروطا بالوجود الذهني والخارجية بالوجود
الخارجي وما يلزم وجود الامر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقته الى الحقيقة الخارجية
او فهم لهذا الانقلاب فليتدبر فان قلت قد تقرر عند اهل التحقيق ان المعلوم بالذات هو
الصورة الذهنية لكن ينظر بواسطتها وتلويحاتها نحو الخارج وقد مر ان شيء الذهن عند
تصور كلام امر يمكن فيه انسانية اولا وبالذات وبالمعلوم ثانيا وبالعرض ان الامر
كذلك انخرق اذا فيه احالة ان عند تصور الانسان لم يحد المعلوم الا الحقيقة الخارجية التي
ليس كيف قلت الذهن انما يلاحظ ذلك الامر الحاصل فرقتيا الى الخارج فلا اراد هذا تمام
كلام هذا المحل مع اتمام تام لكن لا يخفى على الانام الاشراف الثاني الا ان الحق الحقيق
والمطلب الرشيق ما ذكرناه في هذا المحل المضل الذي حار في مجاري اشكالاته هذا الافهام
وعثرت فوارس الجحيش وساوس الاوهام على ما استنبطه بفكر الفاتر الفاتر فقول وبالله
التوفيق انا الاشكال الاول فانا نريد على اصحاب العلم الاول القائلين بوجود الاشياء
الحسية في الفوة الخيالية لم ابرموا ذلك بدليل ساقط وبرهان واهي كما لا يخفى على
متتبع اقوالهم والمارد به نقضا على من اثبت وجود الاشياء الحسية بهذا الوجود العيني
وبالجملة فانا نثبت بالطرق الوجود العلمي انه لذلك الاشياء وجودا آخر صور ما به نظير على الحواس
الظاهرة بهذا الوجود وكذلك عند التصور الباطني بل ما به الموضوع المجرد المتمثل عبارة عن شيء

نهيئ الوجود المستفيد من لحظ الناظر لكلا منهما الى صورة المقرر لحظ او التصور الباطني بالكلية
تستدعي الشيء المجرد بادراك المتصور لحظ بوجود هذا العالم الجسماني وبادراك التصور الباطني
على بثوت عالم آخر وجود فيه اشياء مثل هذه الموجودات تلك العالم مع المقادير والاشكال
والالوان لانا نشاهد في هذا العالم من اشياء هذه الاشياء على الوجه
الذي نشاهدها اولا مع المقادير والاشكال بحيث عند المدرك مختصة له وجود والبتة ليس في هذا
العالم موجودا بالفرض وجود في عالم آخر فذهب افلاطون والقدماء من الحكماء الكبار
الى الذوق والكشف مع المتأخرين ان موجودات هذا العالم قايمة بانفسها لا في مكان ولا في جهة
وهو وسط بين عالم العقل وعالم الحس اذ الموجودات العقلية مجردة عن المادة ولوازمها من
الاين والكم والكيف والوضع وامثالها بالكلية والموجودات الحسية موجودة في تلك
الاعراض والاشياء الثابتة قرر هذا العالم فانها تجرد عن لوازم المادة ولا يجوز عليها مكان
ولا يحويها مكان ولا مادية حيث كانت لها مقادير واشكال فان قلت كيف يتصور الامور
المتقدرة المشكلة غير داخلة في حيز ومكان قلت نظير لكم صحة هذا وبيع عندكم اذا
تخيلتم كلية العالم الجسماني اعني محدد الجهات مع ما فيه فان له الجوهر جسم متعلق غير داخل
في حيز ومكان فتمثل عليه كلام الاشياء والمثاليين قلت كما لم تخلصت عن الاشكال
بالكلية وتحيلتم انا نتخيل اشياء اصغر من الاتم شاهدتم قبل ذلك فيجب عليكم هذا ان
يوجد هذه الاشخاص الانسانية في هذا العالم حتى يكون في عالم المثال الناس المذكورون
مخلوقون مشغولون بالحوف والصناع ان عنى ذلك من الاشياء المتمثلة على الخيال الذي لكل
كيف وجود الانسان مشروط بمزاج خاص واستعداد خاص لم يثبتها احد في شيء من هذا
العالم اذ لا يتوارد احد من ملك الاشخاص بتوالد وتناسل فيوجد منها اولاد وتتعلق بها

والتجسم يشترك به يمكنك تنبيه نفسك وانتظر واراه الآن كما ان ما قول التجسم الذي لا يسوغ في
الامر حيث اختلافهم انه ظان الطبايع الكلية من حيث كليتها لا يمكن ان تحمل المقولات
لان ماهية المقولات افراد الموجود فمعنى اما موجود اجزء في الجوهر انه يجب ان يوجد في
الخارج كذلك في موضوع وفي الموضوع الموجود في الموضوع وذلك ان الكلي لا يوجد الا موجود
الشخص متشخصا بتعينه وطبيعة الكلي لا يمكن ان يحمل الا في الموضوع او لا يحمل وعلى كلا
تقديري وجوده جاز ان يكون عرضا فرد وجود وجوهرا فرد وجود اذا امر مقولة الجوهر فان قلت
الجوهر ما خوذ في طبايع الانواع والاجناس وكذا الكم والنسبة كما قال الانسان جوهر قابل
للابعاد ثم حساس ناطق والزمان كم متصل غير قار والسطح كم متصل قار متقسم في
الجهتين فقط قلت لا يلزم من وجود ما خذ الجوهر في طبيعة الانسان ان يصير هو الجوهر فرد الجوهر
كما ان كون مفهوم الجسم غير متحيز لا يصير جزئيا وكل ما هو الجوهر وبا قي المقولات عرض
انفسها لا يصير فرد تلك المقولة وانما يلزم لو ترتب عليه اثر بان يكون متحيزا مفهوم من
حيث هو هيه شرطا الكلية اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وهذا المفهوم بشرط
الكلية يشمع وجوده في الخارج او كل موجود خارجي كشخص عما ان الخارجي الجوهرية لا
اشكال في جوهريتها اذ جوهرية الشيء ليس الا الخارج ان يكون الماهية بحيث اذا وجد في
الخارج لم يكن في موضوع فان قلت اذا لم يكن الطبايع النوعية مندرجة تحت المقولات فانها
بحيث يكون المقولة ذاتية لها وصادقة عليها على ما ترجحا خذت لم يكن الاشخاص ايضا
مندرجة تحت تلك المقولات ايضا اذ حقيقة الشخص كالطبيعة النوعية قلت كون
موجود مندرجا تحت مقولة يستتبع معينين احدهما ان يكون مفهوم تلك المقولة ما خوذا في
حقيقة كما في السطح كم متصل قار متقسم في جهتين فقط فانه اعتبر في ماهية المفهوم اعتبار

اجزاء الحد في الحد وثانيهما ان يترتب عليه اثر فما عتبار الكم ان يكون قابلا للانقسام والمساواة
لذاته وبكونه متعلقا ان يكون له اجزاء مفروضة مشتركة في الحد وبكونه قارا ان يحكم بذلك الاجزاء في
الوجود اذا تمهد هذا فاعلم ان الطبايع النوعية اذا وجدت في الخارج وتشخصت بالتشخصات
الخارجية ترتب عليها آثار ذاتية لها تكون مترتبة الوجود والعدم اذا وجدت في
الذهن من حيث طبيعتها وتشخصت بالتشخصات الذهنية تكون تلك الطبايع حاملة لمفهومات الذاتيات
من غير ان يترتب عليها آثار اما مثلا الحاصل من السطح في الذهن من حيث هو كم لا يترتب
يترتب عليه فيه آثار الكمية اي ليس الحاصل في الذهن من حيث انه موجود في قابلا
للانقسام الا بالعرض لذاته ومنشا انتزاع الحاصل في الذهن من مفهوم الانسان هو معنى الحيوان الناطق
مجملا لكن ليس حيوانا يترتب عليه آثار الحيوانية من الابعاد بالفعل والتحرك والحس والحركة
في الذهن بل مع لوازم الجوهر الجوهر العقلي المجرد عن الاشارة وكذا حال الناطق فان قلت
ما حسبته آثار الذاتيات منتفية عن الانواع في الذهن من الذاتيات فلا معنى لكم ليس الا
المتقوم بالذات فليكن حكمي الحاصل في الذهن كما ولا يكون قابلا للانقسام لا بالعرض
مجرد بسيط واذا كان منتفيا بالذات فلا يكون قابلا للانقسام لا بالعرض فجميع انواع
الكم مثلا فرد الكم باعتبار ذاته وحقيقته من حيث اعتبار مفهوم الكم فيه بالجملة
حمل مفهوم الكم عليه الانواع مثل حمل مفهوم الكم على نفسه وكما ان مفهوم الكم باعتبار ذاته
الحمل لا يصير فردا للنفد لا بالعرض مستبانا بذاته كذلك الانواع الحاصلة في الذهن فالمعتبر وما توقف
من ان الانقسام والمتقوم معروض الكم الا اثر المترتب عليه فمن باب الاستيناء. المفهوم عاصد فيه عليه
وبحقيقة ان المفهوم مثلا ليس الا صفة عرضية وليس ذاتا لحقيقة عينية بل هو من الذاتيات

حقيقة بهية تعبر فرحنا بالكيفيات متقومة بها تحت تلك الانواع الا انتظام بالذات غير
منتفية للانتظام اذا وجدت بالوجود العيني او الوجود الذي يصح ان يترتب عليه اثره فان قلت
فعلمك تاقوت كيف اندفع الاشكال وهو ان الحقيقة الواحدة كيف جاز ان تكون مندرجة
تحت متقولين كالجوهر والعنصر ذاتي لها على ما لزم من القول بالوجود الذهني من ان الحاق والمدركة
بحسب الوجود الذهني مندرجة تحت الكيف والكيف ذاتي لها فهي من حيث الوجود العيني مندرجة
تحت متقولة اخرى هي ذاتي لها مع تباين المتقولات قلت هذا الاشكال مبني على كون
جميع المتقولات ذاتيات لجميع الافراد وهو ممنوع ما قام عليه برهان وما حكم بوجوده وجدان
ولا يجد في القول بان الصور الذهنية كيفيات بالوضع لان الكيف ذاتي لها اذا لم يوجب
خفائها كونها صفات للذهن ناعتة لها وبالجملة اذا تبرهن قيام مهيات ما يمنعها عن
الاندراج تحت المقولات الخارجية هذا هو الذي حمل الافهام حرعوه وصير الاعلام حيارى
واختار كل منهم طريقة ولم تهتد الى حله سبيلا ولم تنا تناول البرهان الاقليلا ولتنا
قرر هذا المقصد وجوه يشتق لابأس بالاشارة الى شئ منها فاقول ومنه التوفيق ان
للانفس البشرية قوة انشاء المعقولات الكلية المجردة عن الاعيان الخارجية والصور الحالة به
والاشباح المثالية وهذه انشاء النفس هذا المعقول المخترع مثلا تكيفه نفسانية من علمها
فعلم هناك اجمالا ان النفس كيفه حادثة عند امكان من هذا الموذ الحكما قالوا ان اذا
قلنا حالا عند هذا التعقل لم يجد الا هذه الصورة التعقلية فتلك الكيفية النفسانية هي
هذه الصورة التعقلية فهي قايمة بالنفس ناعتة لها فلذا فسروا العلم بالصورة الحاصلة
الزعم عند العقل ملاك الامر فيما انه يحصل الحاق في العين لا حق وجود الا العوض
الذهن حرحوا بان العلم بكل متقولة من تلك المتقولة واستكمال الامر واستبانة الحق والخلق

وسوع

فزانه كما يوجد في الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه ذواتها كالابيض
والضاحك والكاتب والماشي والحساس والنايم والحيوان والناطق موجودات بوجود زيد
بل هي عين زيد ذاتا ووجودا فان في الخارج ما هو زيد هو بعينه الضاحك والكاتب و
النايم والحيوان والناطق ولا يلزم من اندراج زيد تحت الجوهر بالذات والكاتب هو ذاتيا له
ان يكون الجوهر ذاتيا للكاتب والضاحك والناطق كذلك الموجود الذهني فان من خصايص
الكلي العلم واذا وجد فرد منه في الذهن فانما يتعين ذلك الفرد منه بان تحد بحقيقة العلوم
كالجسم انما يوجد في الخارج اذا كان فيه متكما مستكملا ناميا اوجادا او عند او فلكا
وبها يتعين حقيقة هذا الجسم كذلك العلم انما يتعين ويحصل اذا اتحد بحقيقة العلوم فكان العلم
جنس قريب والكيف جنس بعيد ويحصل جنس العلم انما هو بانضمام الحقيقة المعلومة اليه
متحدة معه بحسب الخارج في الواقع ذاتا واحدة مطابقة لها فهذه الذات الواحدة علم
باعتبار الجنس القريب وكيف باعتبار الجنس البعيد ومن متقولات العلوم حيث فصلها وجوز
ان يكون فصلها امرا آخر ويكون اتحاد حقيقة العلوم بها اتحاد الموضوع مع الموضوع فقط
ان العلم من متقولات الكيف ذاتي له من حيث انه علم وهو في الواقع بعينه حقيقة المعلوم
وهذا لا يتوجه ان اشكال قطعا اذ محصل الاشكال ان العلم لكونه من مصاديق المتقول
من حيث الحقيقة وجب ان يدرج في متقولات العوض وتلك الكيفية لكونها ذاتية له كذلك
حيث ان حقيقة العلوم من حيث انه وجد في الذهن يجب ان يكون من متقولة العلوم فلزم ان يكون
حقيقة واحدة من متقولتين متحصل حقيقتها ان العلم من متقولة العوض البتة وبالذات
لكون تلك المتقولة حقيقة ومفهوم العلوم في الذهن متحدة مع العلم ذاتا ووجودا في الذهن
ومن تلك المتقولة بالعرض لكان وبناء من حيث انه من متقولة الجوهر ومن حيث انه اب الان

من قبل المضاف اليه او قد ذهب العلامة النحرير المحقق جلال الدين محمد الدواني وفقه الله عالية
الغناء، وان اولها الشيخ فالشان العرض والجوهر مطلقا متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار فان الابيض والبياض عنده امر واحد ناعت مختلف مرجعه
شرط او شرط لان وعنده لا يتقرر عقل محقق اصلا ولا تتوسس الاوهام ثم ان لنا فرقا بين هذا الاشكال وبين ما اجاب به سيد حقيقة امور حقيقة وحقيقة ماوراء
من المحققين المتقدمين غير خفاء وبيانه انه قد قام البرهان على ان لكل من العنب الخارجية
ذاتيات ذاتيات لها يصدر عنها اثارها الذاتية التي هي مبدأ تعرف الذاتيات وامتيازها
من العرضيات كالطعم المعبر عنه بمفهوم النجر المتقبضة للنجر وقبول الابعاد والصورة النجمية
المتقبضة للنمو والتغذية واذا حصل ملاك الحاكي في الذهن كانت صورا على ناعية للخارج صورا
حقيقية مع قطع النظر عن كون ملاك الحاكي لوجود اما وصارت لها حاكية عرضية للكيفيات النفسانية
فعلم ان الحاكي والمحكي مرجعه هو شاله شال الاصول الاولى التي ينتهي اليها العلم الادراكي
واثباته مرجعه انها ليست متغيرة اصلا وليست لها حاكية محصلة متحصلة بنفسها مرجعه
هو خلو محض متقلب على مهمة غاية الابهام انما تحصل وتتقرر لها مهيات بالقياس الى
احد الوجودين فالحقيقة الماهية مثلا اذا لوحظ مرجعه وجودها العيني الاصيل كانت
جسما سيالا رطبا باردا ثقيلا واذا وجدت في الذهن وقام به حادث عرضي من
الكيفيات النفسانية فهو بنفسها لا تحصل في منها ولا يندرج تحت واحد من ملاك التقريب
بالنظر الى حيثية المطلق المبهم الماخوذ مع الوجود المطلق الغير المتخصص بالخارج او العلم فان قلت
ما ذكر لا يطابق قواعد القوم ولا يطرد له وجه صحة ايضا لان الشيء لا ينسلخ عن ذاته بحكم الوجود بل
على ما تقرر في مباحث خواص الذاتي والبين على انه لا يكون الشيء واحد وجودان

ذهنيا وخارجيا لان الوجود في الخارج لحقيقة جوهرية جسمانية او مجردة او نارية او الوجود
الذهني لحقيقة عرضية ناعتة نابعة لها تمام آخر هو الذهن والحقيقتان المختلفتان المتباينتان بينتان
لا يكونان حقيقة واحدة قلت لا يخفى عليك مما اشرنا اليه سابقا ان المعدوم ليس حقيقة
اصلا لا جوهرية ولا عرضية وانما تتبع حقيقة الشيء وجوده فانه اذا وجد
شيء فان كان مرجع الوجود لا يستدعي موضوعا يقوم به كانت حقيقته جوهرية والا كانت
عرضية وبالنظر الى نحو ظهوره ووجوده ان كان قابلا للابعاد كان جسما وان كان نامي
بالنظر الى نفس هذا الحصول والظهور انما يتقوم حقيقته بان يوجد ويتقرر كان نامياً وقس
على هذا الحساس والمتخيل والناطق والعالم عليها فظهر ان اشتراع هذه الذاتيات من الذات انما
يكون بشرط وجود ملاك الذاتي في الخارج بحقيقتها او قد راوا ذلك بلاحظ وجودها الخارجي
وتعينها العيني لان لا يشترع منها الذاتيات منها بل اذا لوحظت بشرط الوجود
الذهني صح لان يشترع منها الذاتيات العرضية للعلم والكيف وامثالها وان لوحظت
بشرط مطلق الوجود من غير ملاحظة تكونها في الخارج او الوجود الاصيل الذي به تترتب عليها
الذاتيات اثارها واحكامها الملائمة او يكونها في الذهن او الوجود العلمي الغير الذي به يكون
ظلا ومثالا للحقيقة العينية التي لها تمام يصح لان تنسب اليها وتعرف بها حقا ولا يحيط بها
تغير الالفاظ ونادر العبارات وتخلفه الاشارات بل يكون لها الاطلاق الصرف
واللاتعين البحت اذ الكثرة والتعدد انما يكون ان الذهن انما يلاحظ فيه الصور الذهنية
الموضوعة لمرجع وجودها الظلي ولا مرجع الوجود المطلق الذي به يتعين حقيقة بل
انما يحصل به الحقيقة المطلقة المستعدة لان تصير حقيقة ذهنية عرضية او مهية جوهرية بل
بلاحظها مرجع وجودها العيني الخارجي الذي به يصير معقولية مرجعه انه جوهر مثلا

وجسم وتام وحكم عليها بما اقتضته حقيقتها العينية ويتفرع عنها الذاتيات الخارجة
مثلا اوجد فالذهن عند تصوره لمعنى الكلي مثلا ليس جسما ولا سيالا ولا قارا ولا ابعاد
بل هو كيفية بسيطة لكن الذهن لما انتزع من الجسم الحامل الموجود الخارجي فانما لاحظ
هذا المعنى بشرط الوجود الخارجي فحكم عليها بما لوازمها الخارجية ويتفرع عنها هذه
الذاتيات وهذا معنى قولنا ان الذهن لا ينتزع عن غير الذاتي في الوجود ويحمل بها
عليه كلام القوم فان قلت قد تقرر ان الماهية من حيث هي تلك الماهية وقد تقرر ان
ليس الامر وقت اسم الوجود وابدعوا مهيات الممكنات فاذا اخذ ماهية ممكنة
كالانسان مثلا من حيث هي فلا يؤخذ معها الوجود اصلا وهي في ملك الحيثية لم تنفك عنها
شيء من الذاتيات التي لها من الجوهر والجسم والنامي بل الايجاد فلت ما ذكرناه من ان الماهية
انما تتحصل وتتميز بها تلك الماهية بشرط الوجود الخارجي او الوجود الغير بحسب الامر
والذهن وقد ياخذ الماهية الخارجية لا بقيد ان يحصل فيه الماهية الخارجية بتمامها
الخارجي ولا بقيد ان ياخذ الحقيقة الذهنية منفردة لها الوجود الغير بل يعتبر ياخذها
من حيث ان لها الماهية العينية ويتفرع عنها الذاتيات التي لها وقع فلا يراد اصلا
فان قلت الذي في الحقيقة الماهية مثلا انه لا يمكن لها ان توجد ويحقق بلا موضوع فالممكن لها
ان يوجد غير ان يقوم بموضوع كيف يكون الموضوع او الكيف ذاتيا لها اذ على هذا تقرر غير
فرض صحته ان يقوم بموضوع والمعتبر في حقيقة الشيء لا ينفك عنه وان لم يمكن كيف يكون
فرد الخارج جوهرا فانيا شيء قلت ان اردت بحقيقة الماهية الحقيقة الخارجية التي من حيث
تتعين بالوجود الخارجي بحسب انها لا تخرج الى الوجود الموضوع اصلا ولا تؤخذ واذا اتضح
بالذهن ليس هو الحقيقة بل حقيقة افرد حصص اللام المبهم بشرط الوجود الذهني وان الوقت

بهذا الحقيقة المبهمة المتحصلة بشرط مطلق الوجود لا بوجود الذهن او الخارج بحسب ما يراد لها
ان توجد بلا موضوع فتركب يكون الموضوع او الكيف ذاتيا لها قلت اولا العوض ذاتيا
لزم المهيات اصلا وهو الامكان مع الحس الحامل لا فراد وثانيا ان الكيف انما هو ذاتي لذلك الامر المبهم اذا تحقق بالحقيقة
الذهنية وان اردت الحقيقة الذهنية فهي مع انها ليست حقيقة الماهية على ما علمت
ان تحقق بدون الموضوع فان قلت قد ادرك من ان الاعيان ضرورة بشرط مطلق الوجود
واذا تغير وجودا بالتغير الخارجي حصل لها حقيقة خارجية جوهرية او كيفية او غيرها او
اذا تغير بالوجود انقطع حصل لها حقيقة اخرى فحقيقة العينية غير موجودة لا تحصل
حقيقة اذ لك الحقيقة المبهمة اما بعينها الحقيقة الخارجية فالخذورات آسنة بها
او لكل الحقيقة الخارجية منفصلة لذلك الماهية المبهمة مختصات اخذ واحدة غير ملك الحقيقة فلكل
ذلك المبهم هنا وبحق جنس مشترك بين الجواهر والاعراض لا لكل الموجود الذهني من الامر
الخارجي على حدة الى غير ذلك من الفاسد فقد الان حصص الخ فلم ابال بتوضيح
هذا المقصد وكشف اسراره اجمالي بوجه وجيه توجه ان ظرف لا
مناظر بالمحقق فانه لك اشكاله وظاهر قولنا ان الموجود الكلية مثلا قضية
مصدره حكم فيها على جملة افراده الموضوع بالايجاب فبعضها مرحت انها موجودة
كلية بهذا القدر ويخصص به الحقيقة بحصصات الاطراف بالتي وجدت كالسواد الكائن
الاطراف جواهر مثلا طرفان جبوان او اعراض مثلا كل ماض كيف او جواهر او اعراض
نحو كل انسان ان ذاب او غير هاشمي كل موجود ممكن عام فهذه المهيات الى حصلت
اطرافا مخالفة الخ التي جمع الوجوه الذاتية جنس الجواهر الحامل فمنها جنس مع ان الموجود

خاصة

الكلية من حيث هو بالنظر الى حقيقتها لا تختلف وما ذكر الآن للعقل من مفهوم الوجه
الكلية من الاطراف التي لا امر مبهم يخصص جميع الخصصات ويميز عن كل منها من
الجواهر والاعراض غيرها ولا يتصور ان يكون هناك جنس مشترك بين الجواهر والاعراض
مع انهم جعلوا الوجه الكلية على مطلق الخصوص بل الكلية نوع النقيض وسلمنا ذلك لكن
فانها تتناول خاص من الاجسام ويكون مركبا من الهيولى والصورة والصورة لان
المعقول من المادة ليس الا امر مبهم يتحقق بالصورة من نوعه. المواد المخصوصة وانتم اعترفتم ذلك من
النظير اذا تقرر هذا فنقول ان الحق في الوجه اذا كان مركبا فانها ان وجدت فانها تتميز
من غيرها ان تقارن مادة جسمانية بوجه من الوجوه. فهي الحق البسيط العقلية المجردة
عن العوائق المادية من العقول العالية والنفوس المنزهة المجردة. اذ هي مثل الصور العقلية
عليه الامر انها قائمة بذواتها والصور العقلية قائمة بغيرها فكل منها حقيقة كلية
فلا يكون مع غيرها داخلة العوائق الجسمية والعوارض الهيولانية اذا التفت نظر عليك
ما قررنا الحكما المحققون من ان الصور العقلية اذا قامت بنفسها كانت عاقلة ومعقولة وان
الاشخاص المجردة عاقلة لذواتها اما وان لا مع الاستقلال انا هو الاول. الى غير ذلك
من الاسرار الالهية المصونة عن غير اهلها وان لم يكن مركبا فهي اما ان تكون بالنظر
الى ذواتها بالفعل من وجه وبالقوة من وجه فهي من حيث انها بالقوة مستعدة لمادة
حاملة لقوة اخرى وفعلية صفاتها وتلك المادة متميزة بنفسها بوجه مبهم كالقوة فيما ذكرنا
من الامثلة والتقدير فالم يتميز تلك الحقيقة اصلا فالحقيقة الثانية منها اذا تزوجا
المعرى الكلي اذا وجد في الخارج تتميز مادتها بالهيولى الخارجية فكانت جسما وهي متقومة
الجوهر اذا وجدت في الذهن تتميز بانها علم وكانت كيفية نفسانية وهي متقومة الجوهر

فان قلت يلزم على ما ذكرت ان تكون سائر الجواهر والاعراض مادية مشتركة وهو محال بديهة لان الواحد
ولزم ان لا يكون شيء من تلك المقولات جوهرا عاليا قلت اولا لزوم الاشتراك في مادة واحدة بين
الجواهر والاعراض مما ذكرت شنيع مندفع فاني قلت ان كل حقيقة نوعية وجنسية مع قطع
النظر عن خصوصية وجودها عينا او عيبا امر مبهم غير متعين اصلا بتعين مالوجود الخارجي الحقيقة
العينية او مع الوجود الظلي بالحقيقة الغيبية لا انه تصير كل حقيقة وثانيا انه ان اردت
بالاشتراك المادي انه يلزم ان تكون امر واحد مبهم بصيرورة عرضا وتارة جوهرا فلا نسلم
انه محال بديهة لان الواحد اذا جاز الصوفية المتألهين المحققين المتبعين لوجدان والذوق الصحيح
ذهبوا الى هذا وافاطوا الالهيون من متقدمي سائر الحكماء كسترالاه وتاشس و
فيثاغورس وغيرهم ومن متبعيه وتبعه كالشيخ العظيم صاحب الاشراق ذهبوا الى ان
الانوار الجوهرية كالعقول المجردة. والنفوس الفلكية والانسانية مع الانوار العرضية كنور
الشمس ونور المصباح مختلفة في الحقيقة مع انه لا يلزم ان تكون كلها موافقة في الحقيقة حتى اذا
تقيدت في الجسمانيات والاجسام بهيولى الوجود ولكل منها خلق له وان ازدت انه يلزم
ان تكون كل نوع جوهري نوعا عرضيا من حيث طبيعتها ذاتي مشترك فيلزم اذا لم يكن
مادة جوهر ما مادة عرض وبالعكس بحسب ذلك المادة. اما الماضي منها
ذاتيا مشتركا بينها كالانسان في ضرورة التراب انا نقول لا يلزم ان تكون التراب ذاتيا مشتركا
بين الانسان والارض في ضرورة الغذاء والدم بين الحيوان ان تكون الاغذية
والدم وسائر الاخلاط ذاتيا مشتركا بين الحيوانات فان قلت ان نور ان المعلوم
هو الصورة الذهنية كما قال الشيخ فرد الانسان صورة ذهنية تحقيقية معلوم بوجود ما
فاذا جزء معلوم دوما ست فقط فاذا يكون المعلوم المشكك عند المحقق هو الحقيقة الذهنية

العقل الوضع لا المهية العقل الخارجية والحال كذلك فان العلوم في نفس الانسان هو نفس
الانسان لا الحقيقة العقلية لانكم قلتم العلوم هو الامر الذي بالنظر الوجود الذهني
مرجعه الوجود العيني وهو بهذا الاعتبار معلوم فلذا كان حقايق الممتنعات غير موجودة في
الذهن مع وجود العنوانات والا لامتنع الايجاب فظهر انه فاعل ما فعل فاذا كان الامر
ولا بأس بالاعادة فنقول الحق ان الكلية عين ما قررنا وهي ليس لها في نفسها بالنظر الى وجودها
الظلي حقايق معينة سعة بواديا بل ان تتصور حقايقها بشرط تعدد وجودها وايضا
ان طابع الكلي ينتزع منها ما بالنظر الى نفس طبيعتها اقتضى آثارا انتزاعية كالاشارة
عليها اذا اقترنت بالاداة الخارجية كالحيوان فانه لما اعتبر في حقيقتها الجنسية والنمو والحس
فمتى ما تحققت الحقيقة اعتبر تحت عليها اذا اكتسبت بحسبها العقل التي بها يتحد مادة
جسمية منها ما بالنظر الى طبيعتها اقتضت اثارا بشرط فرضها كذلك بها الحقيقة
عينية طبيعية عقلية كالعلم والصورة والقصد واشاراتها اذا على ذلك فاعلم ان الوجود
الخارجي ظهور الشيء بترتب عليه فلك الشيء بحسب تلك الحقيقة الظلية للانسان لا الحقيقة
العقلية الاصلية فمعنى قولنا الذهن في الخارج ان له الحقيقة العقلية الاصلية الخارجية
لان الخارج فضايع لان لكم طرفا لشيء ومعنى قولنا الصورة في الذهن اي مع الانسان
فيه انه ظهر له مع الانسان بحقيقته الظلية العقلية ولا يخفى انه لا يلزم من ان لكم شيء محل الهيولي
العقلية الخارجية الا لكم للحال الذي ملك الهيولية فليدرك انه من خفيات الاسرار الحكمية
والبصير يشير باذكر والغير لا يزيد الزيادة واما الاشكال الذي من فاعلم ان
القدماء والحكماء كما ظهر من مسلكهم ذهبوا الى ان لطابع الكليات وجودا عينيا
مغايرا فالمادة وجودا ما ديا متغيرا قابلا لعدة صور آنية بنهم مظاهر كلية للانسان

تلك م

الخط وجودا مغايرا قرار الاعيان ووجودا فرخ الاشخاص والوجود الاول ازلي لا يتغير
والثاني حادث واستدلوا عليه بان للانسان مثلا معنى واحد اشترك فيه الاشخاص
يتوقع بطلان ذلك الاشتراك فاذن وجود يس وجود ذلك الاشخاص فله وجود آخر به
لا يحاكم المادة لتغاير تلك مواد الاشخاص والشيء قد تتعدد اسباب غطيم اولها
ظنهم ان الشيء اذا وجد مرة لم يتزن به اعتبار غير كان مجرد اعتبار قرار الوجود كانه
اذا التفت الى الشيء وحده وسعه من الشتات الى الذات فرضه فقد جاء غير
مجاور لقوته فظن لهذا ان المعقولات الموجودة قرار العالم لما كان العقل ما لها
فرغبوا ان سوء ظن لما يتغير لها ان العقل مس سالم الالفاظ رقات منها وليس كذلك
بل الكلي مرجعه ذاته ومرجعه اضافة الى متدرس اعتبار اذا اليه يوجه الطالب
لا المداخلة قرار العالم ثانيها علظم قرار الواحد فانا اذا قلنا ان الانسان نوع
واحد لم يذهب فيه الى ان معرعدد واحد وهو بغير وجود كثير متكثر بالاضافة
كان واحد لا بنا، كثير بل هو كما بالاتيان، متوقف قولنا لم يعلموا ان نقول الاشيا
كثيرة ان معناها واحد وغيره ان اثر واحد منها لو تقدنا بسابقا الى ادراك
بالحال الثاني لا كان يحصل منه بذا الشخص الواحد وكذلك اثر واحد يسبق الى الذهن
منطبعا فيه كان يحصل منه بذا المعرالواحد واذا سبق واحد يعطل الآخر لكان ضرورة
الى لو طرت على مادة فهناك طوبه اثر معرا فرقلو فهموا معرالواحد لكفيهم
ما اضلهم ثالثها جهلهم ان كذا مرجث هو كذا مرجث آخر سمان له فرالحد قولنا مثلا
رابعها ظنهم انا اذا قلنا ان الانسان نوع واحد ايما ما قلنا ان بذا القول هو قولنا
انسان نوع واحد او كثيره او غايرهم لو كان الانسان نوعا والانسان الواحد معرا واحدا
ومعنى لها لفعل معرآخر قولهم فهموا معرالواحد فرذا

ولا يجوز ان يحسبوا انهم اذا سلموا الانفهم ان الانسان باقية فقد الزمهم ان الانسان الواحد بعينها باقية حتى يصفوا انسانية ازلية وابطلوا ما ذهبوا اليه فيقال لهم اذا كان للتعليميات ان الثلاثة افراد بوجوده فانا ان نكون في المحسوس على هذه الصفة اولا يكون فيه الثاني يجب ان لا يكون موجودا ولا معدوما ومحسوسا واذا لم يكن شيء من هذه الاشياء موجودا فكيف السبيل الى اثبات وجود ما لا يخيل فان سبيل ما يخيل انه كذلك سبيل الوجود المحسوس حرفا بحرف واحدا بواحد فان كان في المحسوس شيء منها يحكم انه لا يحتمل بالعقل شيئا منها على انا اثبتنا وجود كثير منها فالمحسوس وقع الاول نقطة الى المقدار من حيث هو اما مطابقة بالحد والعرض للذي قدرنا وسميناه له وقع الثاني للبياض ما تقدم من انهما من هذه الطبايع وجودات مفارقة وقد بينا ذلك بوجود الفارق وقع الاول فانا ان نجد في الحسيات ما يكون مرسوما في الخيال مفارقا للمادة اصلا وقع الثاني كيف نسلك في الجنسية للفارق وقع الاول كيف نرسم في الخيال ملك المفارقات ان نصير مادية وجودة وبالعكس وهذا خلاف ما عقلوه وتنبوا عليه وانهم هذا خلاصة كلامهم وهذا رد عليهم حسبان ان القدماء لما رأوا ان حقائق الانواع لما عدمت مفارقة لمادتها وتوابعها كان لها وجود في الاعيان كذلك ورد ما اوردوه ولعلهم انشئوا ذلك الكلام الوجود الذهني لذلك الحقائق الكلية مفارقا عن المادة ولو اصحابنا يخلصهم العلم الاول بالاشياء الوجود العلمي عن سببها تعالى واراد وابازائها وجودا في العقل الاول والنور الحاصل والعقل الكل الذي نبذه اطلاطون واسانيذه منطقه فيه صريح الموجودات وهو المعلول الاول وهو اول عندهم مع صدوره والعقل مرتبة القول والنظر فان لا صحاب هذا الاشكال الخامس لاثبات هيئة اذهب اليه القدماء وجوابه على ما حققناه لك فيما سبق فاذا الانسان انما تحقق انه انسان بالحقيقة

لانفهم

يصح ل

وجود

الموجودات

العقيدة بل الانسان انما هو الحقيقة العقيدة لانها هي الجوان الناطق لا الصورة التي نبذها الحقيقة المبهمة الزمان ان الشرط بطلوع الوجود والمطلق من حيث هو لا يرتبط بيقينية انما يكون الشيء اذا اختصت بالوجود العيني بخصوص وجود المطلق شرط ان يكون في الخارج واما اذا تيقنت شرط ان يكون في الذهن يكون مجردة بالعقيدة من حيث انها صورة ذهنية وانت ان تخلص عن هذا الاشكال بوجه آخر فنقول ليس في المفهوم اثر مفهوم كان ما نفرض ذلك المفهوم بأي وجه كان واذا كان مفهوم فولنا جرى الانسان اثر هذا المعنى الاضافي اذا المضاف جناه وفرد من الجنس وذكر ما يعقل لصدقه مجازيه وعلى هذا فكر وغرهم بل الاثر انما يكون في المفهوم لو ربت عليه اثر ذلك المفهوم مع نفسه ليفاد بجزئية ما يترتب عليه آثار الجزئية من يقين صدقه على كثيرين لا ينقض هذا الموضع فرق الفارق بين المعقول والوجدان واذا تمهد هذا فنقول ان الانسان الكلي اذا وجد في الذهن لم يترتب عليه اثاره اصلا من الاجناد والنحو والنحو والاحساس وادراك الكليات لاشتراطها بالوجود العيني فهذا المعلوم الكلي والمشخص بالمشخصات الذهنية وان نفس الانسان لا يصير في الانسان لعدم ترتب اثاره الآتية عليه لذا لا يحمل عليه الانسان بالحمل المتعارف فانه مع الاشكال الخامس لانا اذا تصورنا مفهوم شريك الباري واجتماع النقيضين حصل في ذهننا مشخصا بالمشخصات العقلية والنسب الغيبية ولا يترتب عليه اثار ومع ذلك لا نحمل الباري واجتماع النقيضين على هذا الوجه الذهني فلا يكون فرد الكلي بهذا المعنى مترتب عليه اثاره بل انما يترتب عليه اثاره اذا كان على نحو يجب الوجود واكمل للعقل ان ينزع عنه مفهوم العلم والوجود الكلي لا غير وعند انقضاء هذا المعنى يظهر لك دفع الاشكال الخامس بوجه وجيه فتأمل فيما حققناه. اخو مكاشفة ليدك حقيقة ما حققنا. لك دفع مكي على بصيرة ولا يتبع الهوس متجنبا عن رعونة الاوهام وسماسرة الخيال التي اعطاه الافهام واجتنبه الكمال

هذا الغرض

ثم ان اما فرع الاشكال السادس وجها آخر وهو ان التحقيق ان المنتزعة مما لا يصح ان يوجد
في الذهن بحقايقها البتة الا بجزء من التركيب او تركيب من العقل وهو ايضا من باب الشبه والنظير والتحقيق
ان شريك زيد مثلا في الواقع ذات محمد بعلى الشركة وشركته مقصورة بالاضافة الى زيد بخصوصيته
بها واجتماع الحركة والسواد مثلا في الواقع اجتماع صفة انية عارض للسواد والحركة في الواقع
فاذا اراد العقل ان يصور شريك البارى يتصور شريك زيد بخصوصيته الى البارى بما فوجد
في الذهن صفة معنى الشريك بانزاله وهو من المنتزعات واضافة العقل الى البارى فما هو
حال الشريك الموجود في الذهن انه مضاف الى البارى ما عتبار فلا لو وجد فرضا الا الشريك
الذى اعتبر العقل اضافته الى البارى او اضافة اليه والجمع بين شريك البارى شريك يكون مختص
شركته بانه في الواقع منسوب الى الواجب تعالى والمحال من اجتماع النقيضين اجتماع يكون في
الواقع حالا للنقيض عارضا لها لا اجتماع محض مستند اضافة العقل اليهما من غير ان
يعرضهما هذه الاضافة العقلية بشبهة بالاضافة التى بين زيد وشريكه الواقعة بين العقل
بشبهها بها فمدار التركيب ايضا على الشبه واذا تصورنا الخلأ مثلا فالعقل لا يتصور
الا صورا شبيهة بالاجسام فيقدر فيه ابعادا ثلثة في بر ما لا تشف لكن ههنا موضع شك وهو
ان الخلأ كيف يتصور مع حكمهم بانه ان لم يحصل لا يمتنع في النفس كيف يحكم عليه بالعدم لا صورة
في الوجود فلكيف يوجد عنه صورة. فالذهن يكون ذلك المتصور معنا. فنقول في جوابه
ان الخلأ انما يتميز لا تنفصل فيه الى ما يمكن ان يتصور الا بوضع مع المتمايز بالموجود بالنسبة
اليه كالخلأ وضد الملأ على الخلأ انما يتصور بانه كان بدل الاجسام وضد الملأ بانه
كما حاد للبارى دفاع متصور بصور امر ممكن بسبب الى الخلأ وشبه به والا فوراءه فلا يتصور
ولا يعقل ولا ذات له اما فاقة تركب منك عنقا وان نظر فانما يتصور تفاصيله

الممكنة او الامر المقدر انها عليها قياسا لقران الوجود فرضا صيل المركب الموجود. فهناك ثلثة
اشياء اثنان جزآن كلاهما نزاده موجود والثالث تاليف ههنا هو مما لا يتصور
بسبب ان التاليف لو وجد فرضا به البعض والا اسم العدم فتصور العدم لتصور معدوم للوجود
انتهى عند هذا التحقيق يخيل شبهة اظهر وهى ان التحقيق كما ذهب اليه بعض اجلة المتاخرين ان الكل
متصور موجود فرعن الامر لصلاحيته لان يقع موضوع الموجبة الصادقة العقلية فيجوز ان يكون
المتصور موجودا. فالواجب لجهوتها ما صادقا تها اما الكلية فلا تها متصورة
واما الافراد فلان الكل لا يوجد الا شخصا شخصا واذا شخص حصل منه فرد ووجد الواقع
ولا الاشكال السابع فاعلم انه لم يذهب احد من اهل التحقيق الى ان الشخص الخارجى لو فرض تعينه
فى الخارج اراد فرعا للمثال على اخلاف الرايين للافرة من المكابر. والحاصل لمعضلة المعينة
وما توهمه ذكر عباد بعض الاجلة من ان الامر العين لهوية وهيئة يوجد في الذهنين
وتعين المشخصات الذهنية تاره واخرى بتاويل وصرفه عن الظاهر المشخص عند المحققين
افراد معقول ويجوز ان يكون الجزئى تمام ما يجوز ان العقل صدقه على كثيرين لا يصدق على
كثيرين في الواقع بمعنى الجزئى كليا مشتركا بالعقل فانا نوافق دفعه بحيث ان الحكم الكلى ظلا
للخارج والامر ههنا بالعكس تخيل خالى عن تحصيل كما لا يخفى على ارباب التحصيل اذ مدار
الكلية والجزئية على فرض العقل فقط كما صرح به المتقدمون والمتاخرون فكما جوز العقل
اشتراك كثيرين مهما كما فليمكن اشتراك العقل بين كثيرين فالوجه في دفع هذا الاشكال
اخترعناه. واختاره ههنا بعض المحققين ان الوجود الخارجى او المثالى لشخص
غير الشخص المعين يخلص الاشكال بتحقق الشخص اولا فنقول اخلف ان الشخص
كيفية التشخص ومنشاه انما يجز استى حاصلة بانه كالى. مثلا مشاركة قيام

بتشخصات

الصالحة للاشتراك

الكثيف اعني ما يقبل الصالحة كلما منها ان يتصف بالعوارض المعارضة للاخر مع امتناع صدق
احدها على الاخر لذاته نعم ان هناك امرا فاذا نظم الى الطبيعة الكثيرة امتنع صدق
ما وجد منها على كثيرين فمفهوم كل شخص مثلا على امر من المهية النوعية التي وجد عليه
انه على هذا يلزم ان لا يكون النوع تمام مهية الشخص ولا يصح ان يقع جوابا بهو اذا سئل
عن الشخص وحده لكان جزأ اخر هو المقوم وقد مر في الفرق بين التعبير عن المجموع بالتخصيص
لا المهية النوعية وهو المسؤول عنها بما وقيل بما وقيل من انه تصرف المحقق من التداخل والتخالف
وغير ذلك في مبحث كون ال المشخص وال المانع عن الشركة هو العوارض الخارجة الخارجة عن
المهية النوعية منضمة اليها تشخص هذا الى مثلا لاختصاصه بكم وكيف ووضع وتكلم معين
لا يوجد في غيره ويرد عليه انه لو فرض ارتفاع هذه العوارض عنه ووجد به لها كان
هذا الشخص بعينه الشخص الاول فلم يشخص بها وال التعريف بال المشخصة هذه العوارض لا يخلو عن التعجيز
بعد ان هذه الشخصية خاصة ريبة الشخص لانه يلزم كما اورد كيف ما اورد وضعها عن مفهوم الكل
لانه يجب على الواقف والتحقيق الحقيق بان يصار اليه ويعتمد عليه ما ذكره العلم الشاني
ابو نصر الفارابي في تعليقاته فانه لما هوية الشيء وعينيته وصورته وتخصصه وخصوصيته ووجوده
المنوط له كلا واحدا وما يتبعه الاعراض المذكورة انما الشركة عليها انه شخص فغير
مختص بالمهية القابلة للاشتراك ومعرفات له بحيث يصح لان يوجد ويحمل على اشياء كثيرة
الكليات تصح لان يوجد شيء منها وفرض وجوده كما عرض ما وجد منه في الخارج كما هو المعقول
العالية فهو لا يحتاج في التخصص الى عوارض خارجية منضمة اليها هي لا يصح لان يشترك
بين كثيرين في نفس الامر وان كان من شان العقل تجريد ذلك الاشتراك لانه لو صح تهية العقل
لان يوجد بين كثيرين فوجود هذا الفرد منه عن الواجب يمتنع ان يكون صحيحا غير ممتنع

فاختلفوا فرأته اذا فقد بعض
الى انه مع التغير هو هو جوز تحليل
الانسان صار الموجود به مع فقد بعض
عن كثيرين ص

وقام البحث لا يسعه المقام ومهما يصح لان الشركة بين كثيرين كالانسان فوجد ان خصص
منها بعوارض بحيث يحضر فرد ولو فرض وجوده كان بعينه شخصا خارجا غير ممتاز بذاته
اما اذا فرضه موجودا على ذلك اما اذا اضاف فيصير العوارض المشخصة وجودها
كلا منها مما يصح الاشتراك فيوجد بذلك العوارض كان ذلك المجموع ايضا قابلا للاشتراك
واذا فرض ذلك الطبيعة موجودة مع هذه العوارض كان الشخص اذا المهية افقول
الشخص المعين لهيته كلية متقررة بعوارض كلها منها فرد ذاته كلية يتعين بالوجود الخارجي
واذا وجد هذا الشخص في الخيال او المثال المنفصلة وجميع عوارضه محفوظة الا يخلو وجوده
اذ هو تبدل ولذا صار هو شخصا آخر واذا تصورنا وجوده الخارجي لا يوجد ذلك
الشخص المتصور بهذا الوجود المتصور فلم يلزم ان يكون شخص واحد بعينه موجودا
في الذهن والخارج ولان لا يكون الامر الخارجي متصورا بتة بدون الاشكال
الذي مر في البحث فوجه ما ذكرنا على ما لا يذهب عليك والمتم
الكلام بحمد الله الملك العلام مصليا على نبيه محمد
سيد الانام وآله العظام
تمت بيد ارسال الاثم محمد
منصور الله الغفار
في شهور سنة
عشر والف
مع

قسمت هذه الرسالة الى اقسام وسمرتها في مقدمة فصول الاول في مهية الصلوة والثاني في ظاهر الصلوة وباطنه والثالث في اقسام التعبير عن مريد وعن مراد احدهما دون الثاني وهو الصلوة المناجرية الفصل الاول في مهية الصلوة يحتاج هذا الفصل الى مقدمة فنقول ان الله تعالى خلق الحيوان من بعد النبات و المعادن والاركان وبعد الافلاك والكواكب والنفوس المجردة والعقول الكاملة بذاتها وفرغ من الانواع والخلق فاراد ان يخترع خلقا على الكل نوعا كما ابتدأ من اكمل جنس يتميز بها المخلوقات الانسان ليكون الاشرف بالعقل والمختبر بالعواقب فيه اشارة الجواهر وهو العقل وهو اشرف الموجودات وهو الفاعل وغايته الخلق هو الانسان لانه اذا عرف هذا عرف ان الانسان هو العالم الاصغر وكان الموجودات مترتبة على قانون يترتب في شرفه وفعله فمنها ما هو اتم في فعله فعل الملك كفعله ومنها ما هو اقص في فعله فعل السلطان فهملك الانسان ما حصل من جوهر واحد فيكون له جند واحد بل كثيرة الله تعالى من الاشياء المتفاوتة والاوجه المختلفة وليس جوهريته بالبساطة والحماقة روحانية وعينه بالحس والعقل سترا وغلافا ثم زين ظاهره وعلانيته بهذه الحواس الخمس في اولى رتبته واوفر نظام واخاره مرتبة باطنه ومرتبة هو اشرف واقوى فالمتكن الطبيعي في الكبد مصلحة للهضم والدفع والحرارة الميكن والشهوة الاعضاء وشد بل الاجزاء بالتخليل والتغذية وقرن الحيوان بالقلب مرتبة لغوث الغضب والشهوة لموافقة اللائم ومخالفة النفس بملائم وجعله ينبوع الحواس الحس وهضا الخيال والحافظ ثم مبنا الذي الانسانية الباطنة في الدماغ واسكنه اعلى محل واوفى رتبة وربته بالفكر والحفظ والذكر وسقط الجوهر العقلي عليه ليكون الخبر والقوى جنوده والحس العسكر وزيره وهو واسطة بينه وبين الحواس على باب الله تبارك وتعالى قرون في الافعال الى عالمهم ويسقطون بابا فقط عن اسكالهم ومخالفتهم ويوصلون الى البرية الخاص ليرفع مخدوما منورا الى القلب العقلية ليمر ويختار ما يوافقه ويطرح المخالفة فالانسان بهذه الارواح من جملة العالم وكل قوة يشارك صنفا من الموجودات ما يحيوان يشارك الحيوانات وبالطبع يشارك البهائم والسباع وبالانسان وافق الملائكة وكل واحد من هذه القوى امر خاص وفعل لازم تمتاز غلب واحد على الآخر يحد الانسان به ذلك الواحد الغالب وينفصل بسببه عن الحد الذي حد وكل اصل امر خاص وتوابع خاص وغايته خاصة فمثل الطبيعي هو الاكل والشرب واصلاح اعضاء البدن وتغذيه من الفضول فحسب فليس له في امر غيره منازعة ولا مخاصمة وغايته فعله هو انتظام البدن والاسنوا في الاعضاء و القوة في الجسم فان دسسوه الهم وقوة الجسم وضخم الاعضاء نظام البدن تحصل الاكل والشرب وثوابه لا متوقع في العالم الروحاني ولا ينظر في الغيامة لانه غير مبعوث بعد الموت فمثله كمثل البهائم اذا مات اندرس وفي لا يبعث ابدا

والفعل الحيواني فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحس تهيره وامره اللازم وفعله الخاص الشهوة والغضب فحس والغضب شعبة من الشهوة لانه طلب النفع والغير والمغلب والظهور فهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيوان في الاصل هو الشهوة وقيل الوقوع هو الغضب وفايده حفظ البدن بالقوة الغضبية وبقاء النوع بالقوة الشهوية فان النوع يبقى دايما بالتوالد والتوالد ينظر بالشهوة و البدن يبقى محروسا من الافات بالحفظ والحفظ هو الغلب على الاعداء وستر باب الضرر ومنع الظلم وهذه الفعال محصرة في قوة الغضب وثوابه حصول آلة في العالم الاول ولا ينظر بعد الموت لانه يموت بموت البدن وليس لغضبه في الغيامة لانه يشبه سايرا لحيوانات فليس له انتظار الثواب واذا بانت وسعادته فقد فات واما فعل النفس الانساني الناطق فاشرف الافعال لانه اشرف الارواح وفعله هو الاتم في الصنايع والتذكر في البداية والتوجه الى الاعلى فلا يحب المنزل الاسفل والمرتع الاذل غايته في الحظ العليا والجواهر الاول النيس مرتبة الاكل والشرب ولا مرتبة ثوابه الفعل والجماع بل فعله انتظار كشف الحقايق والروية بحدسه التام وذهنه الصافي وادراك المعاني الدقيقة بنطالع بعين البصيرة لوح السره فيصير عالم الارواح بالنظر الكامل والفكر البديع السامية في جميع عرصة المحسوسات وادراك المعقولات خصه الله تعالى بقوة مانال احد من سايرا الارواح مثله وهو النطق فان النطق سبب المنكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق فهم خاص وهو الادراك بلا حس وتفهيم بلا قول فالمتكلم بسبب الانسان ان الملكوت بالنطق ونسبة القول مع قرابوت النطق المجرد عن سمال الحس فعقل النفس احمر ناصع او جوهر فهذا مزوج كثيرا خضر ناما فانه ليس مطلوبنا في هذه الرسالة ومن القوى الانسانية وافعالها وابتنا ان الفعل الخاص للنفس الانسانية هو العلم والادراك وفايده كثيرة منها الذكر والنضج والتعبد فان الانسان اذا عرف ربه انفكر واذا ذكر يتعقل في علمه والبعد لطفه بذهنه في تطلعه يتمايل في حقيقة الخلق فيرى نظام الخلق في الاجرام السماوية والجواهر العلوية فانه انم المخلوقات لبعد هم الف والكدورات والتراكيب المختلفة وبرى في نفسه الناطقة مشابهة بالبقاء والنظق لملك الاجرام والتفكر في الخلق فيوقف ان الامر مع الخلق حتى قال الآله الخلق والامر فحينئذ فيصل الامر بلزمه الخلق فيشاق الى ادراكهم وبنزع لا وصول الحق بهم باشراكهم بهم فيضرع واما ونبه كرقابا وسجد مصليا وصاما ولثواب كيرفان للنفس الانسانية ثوابا تبقى بعد فساد البدن ولا يبقى بطول الزمن لبعد الموت واعرضا لوت مفارقة عن الجسم وتالبعث بواصلة بملك الجواهر الروحانية وثوابه وسعادته بعثه ويكون ثوابه بحسب فعله فان كان كاملا لفعل نال جزيل الثواب وان قصر عنه وبعض قصرت سعادته وانقص ثوابه وبقدر ما تموا

الانسان فهو يشاهد ون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الآلهة بصيرة ربانية لا رؤية حسانية فيقول ان
الصلوة الحقيقية هي التي مشاهدة الربانية والشهود المحض هو المحبة الالهية والروية الروحانية فانضح
من هذا البيان ان الصلوة فسان فالان بقول ان القسم الرياضي الظاهر مربوط بحركة الاشخاص في
الهيات المعدودة والاركان المحصورة تفرع واستيناق وحين هذا الجسم الجزئي المكنى المحدود
الشفي الافلاك القرب المتصرف بعقل الفعال في عالمنا هذا اعني عالم الكون والفساد وكرة مناجاة
بلسان الفترة معدة فانه مرآة الموجودات ومعرف المخلوقات واستعداده به وسؤال
لحفظ العقل الفعال الافعال وراعي نظام الشخص النفع المصلح بفعله وبشهد لينبع صوتا
محروسا بعناية في هذا العالم عن آفات زمانه والقسم الباطن الحقيقي المزدجر الهيات المجردة
عن التغيرات تفرع بالنفس الناطقة العارف العالم بوحدانية الآله الحق مزجرا شارة بجهة
واخلاط ربية استعدادها من الموجود المطلق تكميل النفس مشاهدة واتمام السعادة بمعرفة
عقلية والام العقلي والفيض القدسي نزل من سماء الفضاء الاجزاء النفس الناطقة بهذه الصلوة وتكليف
بهذا التعبد من غير تعب بدني ومن صحيح هذا فقد نجا من غواية الحيوانية وآفاته الطبيعية وارتفع
المدارج العقلية فطالع المطلوبات الالهية والى هذا اشار حيث قال احل وعلا ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر والذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون القسم الثالث في الاكل من
القسم على اي صنف واجبا فرضا من هذه الصلوة ومرجحا كلا القسمين صحيح ان تقول ان
كل قسم باي قسم باي صنف مشغل ومن اي قوم يصح ويجبر مقول فيدان كان في الانسان شيئا
من العالم العلوي والنفخ الهي ان الصلوة منتظم الاربعة بدن والى حقيقة روحانية امر
خط كمل من الراح حيا ملتبس بهذه الرسالة مفاوت بحسب تاثير قوى الارواح المركبة في
قوى عقله القطيع والحيوان فانه عاش للبدن ويجب لطانه وتزينه وصحته والكرامة به
وليسه وجذب منفعة ودفع مضرة وهذا الطالب من عداد الحيوانات لا بل من زمرة

البهائم فانه منصرف باهتمام بدنه وافناه توقوه على مصالح شخصه فهو غافل عن الخالق جاهل
فلا يجزى الا الهناوين هذا الامر الشرعي اللازم الواجب عليه وان لم يفعل فالسياسات بحجاب و
بكره حتى لا تفوت عليه حق التفرع والاستيناق والا استعداده الى الفعل التفعال و بالفلك الدوار
لتفيض عليه وجوده وبحجب من عذاب وجوده وبخلصه من آكل بدنه ويوصله الى مشهر المكافاة لو انقطع
منه قليل فيض لساريع الى كثرته ولكان اول من البهائم والسباع وانام غلب قواه
الروحانية وسقط على هواه قوة الناطقة وبخر دنفسه عن اشتغال الدنيا وعلائق العالم الادنى
هذا الامر الحقيقي والتعبد الروحاني والصلوة المخصة الترقي انا واجبة عليه اشد وجوب واقوى
الزام لانه استعد بطهارة نفسه لتفيض ربه فلو اقبل بكنته واجهد في تعبده لساريع اليه
جميع الخيرات العلوية والسعادات الاخروية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا بالله
ربه وبجاور حضرة ربه وهي مكان الملكوت واجرام عالم الجبروت وبهذه
الصلوة قد وجب على سيدنا ومعلمنا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله ليلة المعراج قد
بخرج بهذه ونشره عن اهله وامن معه من آثار الحيوانية شهوة ولامن لوازم الطبيعية قوة
فنبا عزيمة بنفسه وعقله فقال يا بلال ارحنا فقد وجدت لذة غريبة في ليلتي هذا فاعطنها
فاعطنها وبشر على طريقا يوصل كل وقت الى لذة فامره الله تعالى بالصلوة وقال يا محمد
المصطفى الصلوة بنا عزيمة فلاصحاب الظاهر من هذا حظ ناقص وللمحقق حظ وافر و
نصيب كامل ومن حظه اكمل فثوابه اجزل واقربت كبرام الخضوع والتزوج في تكبيرة الصلوة
وترجح مهمتها وقسمها فلما رايت ان الخلق مهنا ونور بظاهرها وما ثلوا في باطنها وانت
مرجها واجبا ولفرضا لازما النبيل العاقل وباحث عن هذا الفصل الكامل وبعد ان الرباط
على مرتبة والروحاني مرتبة مشغل وعمر يصح ليسهل على العاقل الفاضل الكامل سلوك طريقة
التعبد والمداومة على صلوة وبلذ مناجاة ربه بروحه لا بشخصه وبنظفه لا بغوله وبصيره لا
ببصره وبحبه لا بحبه فان المزور مرتبط ربه بشخصه ويطلع في روبته بعينه وفي تعبده

ومناجاته بحسب وجمیع الاوامر الشرعیه جاریه مجریها بماشر حسانه هذه رسالتنا واردنا ان
نشرح لک کل عبادة خاصة ولکن تعذر علینا الشروع فی امور لایهم الاطلاع علیها لاحد غیرنا
لهذا لقینا واضحا مستقیما والحکمة بغیة الاشارة واهم غرض هذه الرسالة علی مرّ الحواه
هواه وطبع قلبه طبعه فان لذة الجماع لایتصور للعنین ولذة النظر لایصدق به الاکمه

تمت الرسالة فی یوم الاربعاء رابع عشر شهر محرم الحرام سنة ۱۲۹۰
ببلدة همدان عوضت عن حوالات الزمان

کتبه العاصی
جعفر سلطان القرا
تبریز ۱۳۰۵ قمری

از عشق تو تا به جنون دل من ... می دانم و دل که در خیال جو ... کس تا چه قدر زاندرون دل من

طریق آب نیسانی

فاتحه و آیة الکرسی و انا انزلناه
سبعون مرة
ایضاً کذلک ایضاً کذلک

و قل اعوذ برب الفلق و قل هو الله احد
ایضاً کذلک ایضاً کذلک

و قل اعوذ برب الناس و قل ایها الکافرون
ایضاً کذلک ایضاً کذلک

و الله اکبر و سبحان الله و لا اله الا الله
ایضاً کذلک ایضاً کذلک ایضاً کذلک

و اللهم صل علی محمد و آل محمد انشاء آب نیسان
ایضاً کذلک

از سیم نوروز تا بیک ماه هلال است

انوری

گر عشق جدا گردد کند عاشق شوق نیست
زن ... که جنبش ... نیست

این باد دلم ... دمی ماند
این کار ... در ... میانه

این درد نه مجود ... درمان است
وین غم نه ... میانه

این درد عشق ... نفس ...
خواهم ... همه ... پاس

با خنک ... تا ... جشم ...
یا ... خنک ... لب ...

قال الشیخ الرئیس فی کتاب النجاة
فی الجهات الجهات ثلث واجب و یدل علی دوام الوجود
و ممتنع و یدل علی دوام العدم و ممکن و یدل علی لا دوام وجود
و لا عدم و الفرق بین الجهة و المادة ان الجهة لفظ مصرح بها یدل
علی احد هذه المعانی و المادة حال للقضیة فی ذاتها
غیر مصرح بها و ربما لحالف کقولک زید یمکن ان یکون حیوانا
فالمادة واجبة و الجهة ممکنة تمت

نظیر ... بوری
کمر در خدمت ... می بندم ... قدم
بر ... می بینم ... زنار ... بستم

برای ... مقصود

... اسود ...
دو قل اعوذ و ...
سود ... بام خدا ...
... ساک

کتابخانه
جعفر سلطان القرائی
تبریز ۱۳۰۵ قمری

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

اعلم ان الفاضل الدوانی ذکر فی توجیه المسئله ان سعه المنطق استدل الرئیس فی الشفاء ان التصور لا یفید التصدیق لانه اذا کان هذا المزد التصور سواء کان موجودا او معدوما للتصدیق فهو لیس موجبا له لان ما لا یختلف حال الشیء بوجوده وعدمه فهو لیس علة له وان کان لوجوده مدخل فی الافاده فلا یکون مفیدا بمفرده اقول وفیه بحث اما اولا فلانه مقوض ما افاده بالتصور فان المقدمات حاضره فیها واما ثانیا فلانا نقول هذا المزد بوجوده الذهنی ربما یفید التصدیق غیر ان یصدق بوجوده فیه کما فی افاده التصور بعینه فظهر ان ما ذکره مغالطه ومثل ذلک غیر مصم وهذا ان صح کانه لم یحسن ظنه ویشکل کلامه الی الطمع علی الشیخ والی تعاقره مروجه وذکر هذا البحث فی بعض حواشیه حاشیه شرح الرساله الشمسیه فلا بأس بنقله بعبارته وقد یعبر الاعراض الذاتیه والعرضیه بقوله واعلم انه لم یتبرهن علی امتناع اکتساب التصور بالتصدیق وبالعکس وان لم یطلع علی ذلک الاکتساب قال الشیخ فی الشفاء اول موضوع المنطقیین یمکن ان ینتقل الذهن من معنی واحد الی تصدیق شیء فان ذلک المعنی لحکم وجوده وعدمه حکما واحدا فی ارتفاع ذلک التصدیق فانه ان کان التصدیق معه سواء فرض المعنی موجودا او معدوما فلیس للمعنی هذا خلف فی ارتفاع التصدیق بوجه لان موقع التصدیق موقع التصور وبیس یجوز ان یکون شیء علة لشیء فی حال عدمه ووجوده فاذن لم یقع بالمزد کفایه فی غیر تحصیل وجوده وعدمه فرضا له اذن حاله فلا یکون موجبا الی التصدیق یعنی بغیر قرآن

شیء واذا وقعت المعنی وجودا او عدما فقد اضفت الیه معنی آخر والی التصور فانه کثیرا ما یقع بعد مزد وذلک کما سیتضح لک فی موضعه وذلک فی قلیل من الاشیاء ومع ذلک فهو فی اکثر الامر ناقص ودور بل الموقع للتصور فی اکثر الاشیاء معان مولفه اقول وبحث اما اولا فلانه مقوض ما افاده بالمزد التصور اذ یجری فیه ما ذکره بعینه من انه لیس حکم وجود هذا المزد وعدمه واحدا فی ارتفاع التصور اذ لو کان التصور یقع سواء کان المزد موجودا او معدوما ولیس یجوز کون شیء علة لشیء فی حال عدمه ووجوده فلا یقع بالمزد کفایه فی غیر تحصیل وجوده او عدمه فرضا له او حاله فلا یکون المزد موجبا الی التصور من غیر اقتران معنی آخر بمع انا نعرف بان التصور کثیرا ما یقع بمزد واما ثانیا فلانا نقول هذا المعنی بحسب وجوده فی الذهن یوقع التصدیق ولیس وجوده فی الذهن امرا معدوما بالفعل منضما الیه حتی یلزم ترکیبه کما ان المزد الموقع للتصور بالمرکب الموقع له ایضا بحسب وجوده بعد التصور ولیس وجوده فی الذهن امرا معدوما منضما الیه حتی یلزم ترکیب الموقع للتصور ولا ان یکون شیء علة لشیء فی حال عدمه ووجوده واعلم انه لیس غرض الشیخ ههنا اقامه الدلیل علی امتناع اکتساب التصدیق بالتصور فان المزد اخص من التصور بل غرضه اثبات انه لا بد فی اکتساب التصدیق من التالیف فی کلامه وفی اکتساب التصور فی اکثر الموارد ویرد علیه ما ذکرنا هذا هو ما ذهب الیه الفاضل الدوانی واشتهر منه هذا الایراد الذی ذکره فی رسالته المشهوره بالنموذج وحاشیته علی شرح الرساله بر التحصیل والمتاخرون ایراد بالقبول والتحسین والتعجب هذا الایراد مما یخطر فی بادی الرای فی بال من یشتغل بعض المقدمات المشهوره التحقیقیه الحکمیه والمنطقیه فاستمع لما یتلی علیک بتوفیق الله تعالی وتقدس وکل شیء یحتاج الی التحقیق وکل وجود وکل حال

بتوفيقه وتفضيله والهامه وهدايته اللهم اهدنا الصراط المستقيم وقنا عن عذاب
الجحيم واجعلنا من الهادين المهتدين غير ضالين ولا مضلين فاعلم اولا
ان ماذكره في انموذجه ليس عبارة الشيخ بعينه ولكن ماذكره في حاشية الرسالة
عبارته وكان كون ما في انموذجه مودعا سالما صحيحا منطبقا لما ذكره الشيخ وقصده
ليس مما لا يمكن التشاور والتفتيش فيه وكانه لا يلزم التحرير به بل لا ينبغي كيف وقد ذكر
الشيخ انه ليس يمكن ان يستقل الذهن بمعرفة احداها وكان مراده الكاسب و
ما يكون من قبيله مما يكتسب شيئا بالمعدة وما يقرب منه ولعظم الموقع ايضا لا يلزم ان يكون
المراد به المعد الذي هو معظم الوجود كما هو واضح والوصول الى هذا الاسم عن
الناقشة الا بالتكلف ولا حاجة اليه وايضا قوله فهو ليس موجبا لرد بعض المناقشات
والتفتيشات ويشوش المراد فاد السادات والى ان من يعرف الايجاب يلزم ان يعرف
المعدة او العلة وبهذا القدر كاف ويسلم عن المناقشات الايجابات والكلفات لا
تنقص من تسليم المناقشات وبيان كلام الشيخ لا يتوقف على هذا اصلا يلزم تحرير نفسه بكل
وكانه اسلم ما تدرج فيه هذا الافضل وعلى سياقته ايضا ما لا يتوقف على خصوص
هذا الطريق الذي فيه ما فيه وفي تحريره بحث في الاحصار على قوله وان كان لوجوه
مدخل اه مع ان الشيخ المحشي والاول بل الاصوب عدم الاحصار والامر قريب
على السابق وفيه شائبة عدم تتميم المراد وغيره من بعض تنقيحات فلا تغفل و
الوضع النقيه على ما فيه وثانيا ان قوله في الوجه السادس من المنطوق ولا سيما
اذا اقترن بها ذكر من المسايل السابقة واللاحقة واسمها ومستهاها وغرضها وما
قصد منها يدل بظاهره بل بصريحه ان هذه المسايل المنطقية هذا وان كان مما يتبادر

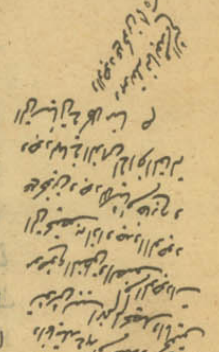
اليه فرد بل الاردع بعض الاوهام كما مر له في معارفه تتمة تامل فيه وفتش واستغفر وهذا
قطع النظر عن ان التصور والتصديق من مراتب العلم والعلم عند كثير من المحققين من الموجودات
الخارجية وهذا الفصل ايضا جور كونه من الموجودات الخارجية بل كانه مما ذكر
في بعض المكاتيب وان كان كثير من مراتبه تنادي على خلافه وفيه ايضا قصة اخرى وكان
الاليق به مقام اخر وقطع النظر عن ان هذا الاعتبار غير ملتفت اليه بل على تقدير ان يكون
المراد به العلوم التصورية والتصديقية يمكن ان يقال ان هذا الايراد غير وارد كيف والتحقيق كما
حققه اكثر المحققين بل كلهم على ان الموضوع للمنطق هو المعقولات الثانية كالايخفى على من له
معارفه سهلة فلا يناسبه ان يذكر هنا بعض المحررات والكتب المشهورة والمتداولة
ذكر السيد درس في حاشية شرح المطالع موافقا لشارحان القضايا المستعملة في
هذا الفن كلها ذهنية لانها تحمل المعقولات الثالثة وما بعدها على المعقولات الثانية
التي لا وجود لها الا في الاذهان وذكر الشارح للمطالع بعد بيان ذهاب اهل التحقيق
الى ان موضوعة المعقولات الثانية لا من حيث انها قائمة في انفسها والا من حيث انها
موجودة في الذهن فان ذلك وظيفة فلسفية بل من حيث انها يوصل الى المجهول او
يكون لها نفع في الابصال واعترض اكثر المتاخرين عليه بان المنطق بحث عن المعقولات
الثانية كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية والعرضية فلا يكون هي موضوعها وجه
عدول صاحب الكشف عما ذهب اليه اهل التحقيق الى ان موضوع المعلومات التصورية
والتصديقية بقوله وفيه نظر لانهم ان اراد وا بان المنطق يبحث عن الكلية والجزئية و
الذاتية والعرضية اذ يبين بقولهم انها هو ليس من المسايل وذلك ظاهر وان اراد التصديق
بها بالاستدلال فهو ليس من المنطق في شيء وذكر درس في بيان القول الاخير ان ذلك من وظايف

نفس م

الفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجود مطلقا اذ هناك يبين ان المعلومات قد
يعرض لها الكلية والجزئية والجنسية والفصلية الى غير ذلك مما ذكر موضوعا في قسم التصورات
وان المفهومات يعرض لها كونها جلية وغير جلية وبعض فضية وعكس آخر الى غير ذلك
من المعقولات الثانية وقعت موضوعات في مسايل قسم التصديقات وليس على المنطقي
الا تصور انها اشياء من مسايل مبادي التصور به وان يعرض لاشياء شيء
منها كان ذلك على سبيل تلك المسلك ومن انها من علم الى آخر فغايته بل ليس عليه
الا ان يبحث عن هذه المعقولات الثانية من الجهة المذكورة وقد صرح بذلك في رسالة
له في موضوع المنطق ثم ان الشارح كان قد كتب في مسودته بعد قوله فهو ليس من
المنطق في شيء هذه العبارة واما البحث عن الذاتي والعرضي والجنس والفصل فهو من
المعقولات الثانية لان المفهوم الكلي من المعقولات الثانية وهو اعتبار الخروج عن
الهوية عروضه عنها ذاتي وعرضي باعتبار انه كمال المشترك او مميز حاصل فصل
على انك لو تصفح المباحث المنطقية لا تجد بحثا الا وهو من المعقولات الثوالث
وما بعدها فلا يستقيم الذهاب الى اعتبار موضوعه اعم من المعقولات الثانية وكانه
اخذ فيها لان اثبات هذه العوارض ليس من مسايله كما عرفت وذكر سن في
حاشيته للطالع في تحرير كلام آخر الشارح في دفع شبهة وتحقيق مقام المراد
من المعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من الافراد فلا يلزم ان يكون جميع
المعقولات الثانية موضوعا للمنطق فليتأمل فيه فانه مما يسهل الخطب ويزيل الريب
ثم ان الشارح قد صرح في مواضع من هذا الكتاب بان المنطق يبحث عن المعقولات
الثانية مطلقا بل لا بد من اعتبار كما صرح ولا جميع المعقولات الثانية الا من
حيث انها الايصال بل جميع المعقولات الثانية التي لها دخل في الايصال

ماخوذ على وجه كلي بحيث ينطبق على المعقولات الاولى ويتعدى احكامها اليها كما ذكر
عليه لفظ القانون فيقولون المنطق قانوني يحصل هذا العلم انهم اخذوا طبايع الاشياء
واغيروا اعراضها العقلية التي لها دخل في الايصال وحكموا على تلك العوارض
احكاما كلية يندرج فيها احكام تلك الطبايع بحيث يمكن ان يعرف احوال خصوصيات
الطبايع في باب الايصال اذا جهلت كذلك احوال العوارض على ما فصلنا انفا
فافهم ذلك فانه نكتة دقيقة وفي بعض الحواشي المكتوبة ان هذا تنبيه كلام الرئيس
المؤيدات للمحققين كثيرة من جملتها ما حققه الشارح المحقق للاشارات موافقا
لما حققه الشيخ في البحث الواقع في موضع المنطق من قوله اما الامور المعقولات اولى فطبايع
الاعيان الموجودات بل من حيث معقولات ثانية ولا كذلك مطلقا فان البحث
عن المعقولات الثانية من حيث معقولات ثانية يتعلق بالفلسفة الاولى بل من حيث
ينتهك منها الى غيرها وعلى تقدير تسليم كون الموضوع معلوما تصوريا وتصديقيا
مع ان فيه ما عرفت من الرد وكان هذا الفاضل ايضا لم يرض هذا الكلام منهم
في بعض تعليقاته مع ان رضاه وعدمه لا يضر بالحق كثيرا وتقيدنا ايضا بعض
بعض المناقشات وفيه ايضا بعض فنون من الكلام رددنا احكاما من حكاية ان
منطوق البحث فيه عن عوارضه الذاتية التي تعرض لمن حيث الايصال بالغير هذا
وغيرها ان شئت فاصرف فكرك حتى تقف على ما هو الحق وكان بعض المتحملين من ان
مراد هذا الفاضل بالمسلك ما يكون من قبيل المبادي والامثال هذا من كون مثل هذا العنوان
معقولا ثانيا وما قرب منه كثيرا وكان المحصل لم يرضا بهذا كما يفهم
من كلام الشارح للطالع والشارح المحقق الطوسي في شرح الاشارات في تحقيق

ان مباحث الهيولى والصورة وما جرا ان للجسم وكيفيته حيث يعتبر الجسم فى الطبيعى فقط خلط
مسايل الحد العقلى بالآلى وبمثل هذه المناسبة لا ينبغى اطلاق المشترك والموضوع ان الحادث
وكثير المسايل ولا نزاع فى الحاذ والمسامحة على ان المحاذ وما يشبهه من المسامحة والمسايلة
ايضا لا يحس بل لا يسلم به دون قرسه ومن المستقات البينة ان مراد كلام السيد الشريف فى بعض
المواضع ولا سيما فى حاشية المطول فى مرتبة تعريف الحكمة تفهيم ان مرجع حذف الاعيان عن تعريف
الحكمة فى قال الحكمة علم باحث عن احوال الموجودات حصل النطق من اقسام الحكمة النظرية البتة
عما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا وقال بعد هذه العبارة وكلام الرئيس فى اشارته
مبنى على هذا القول وذكر فى تقسيم العلوم فى حاشية شرح المطالع فان لم يعتبر فى تعريف الحكمة قيد
الاعيان كان المنطق داخلا فى الحكمة النظرية دون العلمية اذ ليس بحث الا عن المعقولات الثانية
التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وفهم من مسايقته التعليق فيه وكان هذا الكلام
فيه تامل عقلا ونقلا وحيا يقوينا ان الشيخ الرئيس ذكر فى ايساغوجى النطق من مكتسبات الثنا
فى اثناء تقسيم العلوم فى حكايه دخول المنطق فى الحكمة وعدم دخوله ولان هذه النظر ليس نظرا
فى الامور من حيث هى موجوده احدى نحو الوجودين المذكورين من حيث يتبع فى ادراك
احوال ذينك الوجودين فى يكون الفلسفى عنده مساويا للبحث عن الاشياء من حيث هى
موجودة بتلك الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم من الفلسفة من حيث هو
ناظر فى ذلك يكون عنده الرئيس الفلسفة ومن يكون الفلسفة عنده مساويا للبحث نظرى
من كل وجه يكون هذا العلم من الفلسفة والله كما ذا من الفلسفة وبسبب هذا ارتضا
فيما بعد والله المسئول فى الشرح المحقق للاشارات ايضا بهذا المراد وكان
المورد اكثر ان يحس على وجه تام من المواضع المورد لهذا الذى ذكرناه هذا الطين الزلق تن



ولما اوردنا عليه ذلك الفاضل الذى كلامه يدل على ان المقصود بالقصد موضوع المنطق وليس بغرض لنا
من وجوه كما عرفته فاذا كان الشيخ فى اوايل منطق الشفا عيث قال فيه لان الفصل ما تعلق غرضه فى حاشية
الرسالة المذوع بعد سان ان النظر فى الالفاظ فهو امر يعود اليه الفرد وه وليس للمنطقى شغل اولا
بالالفاظ الا من جهة المخاطبة والمحاورة ولو امكن ان يتعلم المنطق بفكر ساذج انيلا لاحظ
فيها الغير وحده لكان ذلك كافيا ولو امكن ان نطلع المحاور فيه على ما فى نفسه بحيله اخرى لكان
يغنى عن اللفظ البتة ولكن لما كانت الضرورة تدعوا الى استعمال الالفاظ خصوصا ومن
المعلوم على الروايه ان مرتب المعانى من غير ان يحدث فيها الفاظها بل يكون الروايه مناسبا من
الانسان ذهنيه بالفاظ محتمله لزم ان يكون للالفاظ احوال مختلفه بحسب الاجيال احوال
ابطا بها فى النفس من المعانى حتى يصير لها احكام ولولا الالفاظ لم يكن فاضطرت صناعة
المنطق الى ان يصير بعض اجزائها نظرا فى احوال الالفاظ ولولا ما قلنا لما احتاجت
ايضا الى ان يكون لها هذا الجزء وان كنت من المتجسسين المتشلقين حتما سبت الى ما يناسب فاستنبط
منه ايضا احتمالا مرجوحا وكون كلام المصدين الذى نرده فيه وما يمكن ان
يمنع ولا نعتد به لقصد نقضا بوا سطه نقده وتسليمها او من جهة المخاطبة والمحاورة
التى يحن بصدد بيان ان يكون غرض منظور البعض الاعتبارات والشرائط
بعض الامور لا نعتد ولكانك تشهد للغرض الذى سوق المعلم لهذا لاجله هذا القول
الذى فرضا بالذات فى هذه المرتبة الاشاره اليه بقوله والوجود على نحوين
وجود لا شيا فى خارج ووجود لها فى الذهن فجعل النظر فى الوجود من خارج
لصناعه او صناعات فلسفيه والنظر من حيث هى فى الذهن وانها كيف يتصور
فيه بضاعه اخرى او جزء صناعه ولم يتصلوا فيعلموا ان الامور التى فى الذهن اما

امور تصوريه فالذهن مستغن عنه خارج واما امور موضوعها مرجع الذهن لا يجاد
لها امر خارج فيكفي موجد ذهني لاغير لصناعة ثم بصراحة بعض الامور موضوعا لصناعة
المنطق مرجع عرض يعرض له واما امر بعض ذلك فهو القسم الثاني واما اي
عارض يعرض فبعد ان يصير موصلا الى ان يحصل في النفس صوره اخرى عقلية لم يكن
او ناقصا فذلك التوصل للعالم غير لهذا العلم الحقيقة موضوع صناعة المنطق ولا الحجة
التي لها امر موضوعه يتبعه او تبلده واي سعلم بعد هذا اشد شرحا ان لكل صناعة
نظرية موضوعا واما انها تبحث عن العوارض الخاصة واحواله وعلى النظر في ذات الموضوع وتكون
امر صناعة النظر في عوارضه كون امر صناعة اخرى فهكذا يجب ان يعلم حال المنطق وكان
هذا المقال اشد تاييد الغرض الذي كناله وبهذا يتاكد الشافية على الحق الذي يدعى
هذا الاصل انتهى ايضا ومما يعرض للعجب بالنظر الى حال السيد السند مره وملاحظته
تاملا وغورا وعدم الاختلاف في كثير من احواله واقواله كما حقق ما قلناه في رد المطلع بقوله
وذهب المحقق الى ان موضوع المنطق المعقولات الثانية لانها حيث انها اه بقوله
اما لامر جهة بيان خصوصيات يتهيا ولا حيث انها موجود. فالذهن فان ذلك
امر سان يتهيا وكونها موجودا وظيفة فلسفة امر الفلسفة الاولى التي هي العلم الالهي البحث
عن احوال الوجود مطلقا ولا حيث انها موضوع حيث انها وصل الى
المجهول او يكون لها نفع في الاتصال وغرض كما نبهنا سليم هذا ما ذكره بقوله فان ذلك من
وظائف الفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الوجود مطلقا اه وبعض التحقيقات في التوجيه
كما مر وكانه لم يرض به الا بعرض تشبث به تقريرا مكلفا بها وكان
هذا الكلام اولى واجود بدل هو الصواب كما عرفت مرارا والشيخ على هذا كما نبهنا مرة

مواضع غير معدودة ومنها ما ذكره الشيخ في الهيات الشفاء في فصل في تحصيل موضوع هذا
العلم بقوله والعلم المنطقي كما علمت فقد كان موضوعه المعقولات الثانية الى ان يسيد
الى المعاني المعقولة الاولى من حيث كيفية ما من حيث لها ما هي معلوم الى مجهول الامر حيث ما هي معقولة
ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير خاصة بها وما ذكره
من حكايته ان كلام الاشارات من مرجع ذلك وكانه استنبط هذا مما ذكره في الخطابة كما دل
عليه ما ذكره في حاشيته بقوله فانه قال في اشاراته ايها الحريص على تحقيق الحق اني
مهدت لك في هذه الاشارات والتنبيهات اصولا وجملا من الحكمة ان اخذ النظائر
بيدك سهل عليك بعرضها وتفصيلها وتبتدئ من علم المنطق مما اشرنا اليه في المجلد
الاول من شرح الهيات الشفاء وجوه محققة مما بينه المعارضة والنقض والحل والمنع
وذكرنا مؤيدات داخلية اما وقع في الاشارات وشرحه وخارجية اما وقع من
الشيخ في كتب اخر على ان هذا البناء ليس بمرضي وان لم يرض بهذا نام على ان ما ذكره هذا
الفاضل الذي وقفنا في مباحثته في حاشية الرسالة بقوله واعلم انه ليس غرض الامام
افاده الدليل لما يغرب بينه مخالفة وما وقع منه في الموضعين من قوله استدل وفيه
اضطراب شديد يشير الى عدم تشخص المراد وبعض التحقيقات في التوجيه كما مر وفي قوله
فان المراد حصر المصور بعض التشقيقات لا العقل ويرجع الى ما ذكره على ان الرئيس
وظن ان هذا الايراد من قلة التدبر وسوء التفكر وسذاجة العقل كيف وعلى الاجتماع
للامكان والامكان جهة النقيضين وهو الذي اشرنا اليه وسيشير بنا الكلام عليه لا يتوقف
على ان الممكن المذكور في الالهيات هو الممكن المذكور في المنطق المقابل للضروري ام لا
بل يبتني الكلام على كلا احد منهما نعم ليظهر له معارضة وفي مرتبة تحصيل التصور او

نهار

او العلوم التصور وان كان بكن عمدة قصيته لكن لا في مرتبة التصور وحيث التصور والكلام في
الفكر الذي يكون بالاختيار والكسب الذي خالف عرفت من الامثلة وما يرد ذلك لا في
غيره والامكان الذهني يعتبر بالجهل اعندنا ايضا مما يكفي ويونه وحكايه ان الحد
الحقيقي هو حيث هو حد بل مطلق المعرف كما يفهم من كلامهم انه لا يتبع كما ذكرت في
حاشية المطالع وغيرها واذا قيل الانسان حيوان ناطق مثلا واريد به تحديده لم يجز
ان يقال انهم ان الانسان اق والتركيب ان اتحاد بما ذكر لم يقصد الحكم بثبوت الجزء ان
له حتى يصح منعه بل اراد ان يستقر في ذهن السامع صورة الانسان وتصورها فيه بمنزله
الكاتب متقرر نفسا من التركيب ان المنع لا معنى له هنا وما ذكره الشيخ في كتاب البرهان
في فصل في مبدأ البرهان في اثناء عرض نقوله والحد بخالف المقدمة التركيب
المتعلم
المتكلم تسليمها وليس بينه منعها بل بخالف كل مقدمة وان كان قد يتفق الحد مقدمة
مقدمة مثلا كما قيل ان يقول ان الواحد ما ينقسم بالكم ووجه المخالفة ان العرض
ليس ان يصدق على الوحدة محمولا بل ان يتصور معنى الوحدة او معروضات الوحدة
الوحدة
لانها بل هي كذا وليس كذا ام لا سبيل الا بقول ذلك الا يقول تلك على بينة المقدمة
ولا يكون في ذلك منازعة البتة لان لكل احد ان يوضع له كل اسم بناسب لهذا وقول
الشيخ عقيبه انما يتبع المنازعة ان وقعت لا في معرض المتصدين بيان في خطاب ان وقع في
التصور لا يضر ما هو وجه كان هذا الذي ذكرت مما يتوجه من قول الشيخ في البرهان
ايضا فرق ثانيا بين الفرق بين الحد والبرهان وما يناسب بهذا الجنس لقولهم انه لذلك
كان اجل العلوم يصورون بصور اجل الامور ويفيدون باخذ اعطاء الحد وبالبا
ويقتضون الحد واقتضاء ما ويدرون فاخذ البرامير بالبا آخر ويقولون البرامير

ثانيا واذا اعطوا حاجة المثلث في الهندسة لم يفيد مواضع ذكر وجوده بل بد ان يعتبروا
ان هذا احد بالحقيقة فالظاهر بان ان ناخذ احد الحقيقي ساى لما اخذ القياس و
ان القول المعرف لهيئة الاسم الذي ليس بحجة وهو الظاهر وذلك لان معناه ان هذا
الاسم اعتبر به كذا وكذا وهذا لا يمكن ان يتابع فيه او يخالف كما لا يتابع قولا في ان
هذه الذات حد كذا وكذا يمكن ان يتابع فيه او يخالف وبين الامرين فرق وما ذكره
الامام الرازي في بعض رسائله المعمولة في التصور والتصديق البحث الثاني في ان التصور هو ان
يشير عقلك الى المهية غير ان تسند اليه امرا ايجابا او سلبا فاسكوا اسند اليه
امرا فذلك المسند يكون مغايرا للمسند اليه واذا تغايرا كان مجموعهما امرين لا امرا واحدا و
كلما تغايرا فذلك الامر الواحد فان قلت لما قلت التصور هو ان يشير عقلك الى المهية فهمت
على المهية انها مشعلق اشارة عقلك فهي غير مجردة عن اسناد امر اليه وايضا فلما قلت من
غير ان يسند اليه فقد ناقضت لان قولنا انها غير مسند اليه افاد نفي الاسناد فقد اسندت
اليها هذا النفي وهذا ساقض ايضا لما اسندت اليها اذا قلت ان عقلك اذا اشار
الى المهية فهناك امران احدهما المهية والاخر كونها مشارا اليها الكن كونها مشارا اليها صفة
من صفاته فهي يكون مغايرا لها وداخلة لها بعد تقررها من حيث هي والتصور هو ان
تشير اليها من حيث هي هي لا من حيث انك حكمت عليها بكونها مشارا اليها وبهذا القول
في قولنا انها غير مسند اليها فانه فرق بين ان تشير اليها من حيث هي هي وبين ان تحكم عليها
بانها غير محكوم عليها فالاول هو التصور والثاني هو التقيد واعلم انك اذا علمت
تجرد عنها بامر ما امر كان اثباتيا او نفيا او اثباتيا او بكونها مشارا اليها او بكونها غير
المقيد او في الخارج او بانها مجردة او ملحوظة فقد اخرجتها عن كونها تصورا لا بد افا

اجزت عنها فقد اسندت اليها غيرا واذا اسندت اليها غيرا فقد حصل هناك امران
لا امر واحد بل يحكم عليها بانها واحد فقد رددت على التصور ان تؤلف امرا واحدا
جزء التصديق وتركيب وكلامنا في ذلك المركب الموجود الذهني وهو معدوم على هذا التركيب
فالتصور من حيث هو تصور لا يمكن الاخبار عنه لا بالنفي ولا بالاثبات وقولنا لا يمكن
الاخبار عنه اخبار ايضا وهو ليس بتصور اذ هذا الاخبار من المنتهيات لما وقفنا له
وبه يرتفع بعض الصولات والتوثب من الذهن في قصده وبه يرتفع اختلاف النظار
والفرق بين ان قراءها الامكان والنسبة الانتصاف وطلب العلة للاتصاف بالوجود
ووجوده وامثال ذلك لما يرد ان طلب العلة على الوجه الاخر ذكرناه لا يتصور في التصور
من حيث التصور بخلاف التصديق والادراك الذي هو قبله ومتعلقاته وايضا ما ذكر في هذه
الرسالة الى اشرنا اليها في مرتبة اخرى بعد ان قال ان كلمة اما وهي الدالة على الفاصلة
والمنافرة بين التصور والتصديق غير شرط كيف والتصور شرط التصديق لقوله العبارة الصحيحة
ان يقال اذا حصل التصور فاما ان يلتفت اليه من حيث انه غير محكوم عليه وهذا هو
التصور الساذج او من حيث انه محكوم عليه وهذا هو التصديق فهذه العبارة سؤال
لانك اذا اخذت من حيث انه غير محكوم عليه فقد اخذت من حيث هو غير فهو غير ساذج ولكن
المحقق فيه ما قدمنا من ان التصور من حيث انه تصور لا يمكن الاخبار عنه فان
الاخبار انما يكون باضافة امر الى اليه ومتى اضيف اليه فقد خرج عن ان يكون تصورا او
دخل فان يكن تصدقا من المنتهيات المنوطة والاقناعيات الحدسية وما يكون من
قبيل العصاة الشديدة المذكورة اذ من مرتبة من الحدس ما ذكرنا فحاشية على شرح الشمسية
لم تبحث له مناسبة ما بوجه ما لما تخرج فيه وقد بقي المراد ان ذا السبب لا يعلم علما تاما
متعلقا بذاته البتة لا بالبساطة وحاصله ان الممكن اذا لم يكن الحكم باحد طرفيه ضروريا لا يعلم
بخصوصه الامر الاستدلالي بسبب فتح بالعقد الاول اعني نفس الوجود المحسوس وما علم بالبداهة
او كشف او حدس وبالعقد الثاني اعني سببه الزماني الاني فانه لا تعقد على بعلة معينة
كما عرفت وقولهم استدراك من العلم بوجود الالف على العلم بوجود الباء نوع استهزاء
بالعقد الاول كان يعلم العلم بهذا السبب يشعر بالعقد الثاني والتصور من حيث التصور
لا يتصف بانه ممكن بالامكان الوجودي في نفسه او غيره او متنع عن الاشياء وان كان يمكن
فالواقع ما عتبار فاجعل هذا معيارا لكن تنكسر به بايدك على عدم النفوذ ولا سكات المانع
سواء كان عرك او نفسك باعتبار آخر يمنع التمام بوجود السبب ولا يكون الانضمام
والاقتران في الواقع بخلاف التصور وهذا مما يظهر بادنى ملاطفة وسلامة وما وقع في
الكتب الحكمية والكلامية من انه اذا لوحظ الممكن من حيث الامكان على ان يكون العنوان
للشيء وايضا من الموجبات قطع النظر عما ينهى من ان يقال على ان يكون الحق به وهذه المقدمات
التي قد عدوها تامة الغرض منها ان بعد مفارقة هذه المقدمات عرف غرض الشيخ
من غير كلفة ولا يلزم ان يكون منويا او معتدا به الجواب على انه لا قصور فمن منبه توجيه
كلام القوم ولا سيما الحكماء الى اخذ مثل هذه كيف وهذه نبذة مستوجبة بنهم
ذكر الشيخ في مرتبة كلام وقع من المعلم الاول عاد وجهه به في الشفاء وتوجيه وفصل
القضايا المنوعة واعلم ان هذا الى صلح قد قصد فكر من الامور اخفاها الحري بان يتنبه به
ليفهم من له مثنوية عن كتب وذكر في مرتبة اخرى في الالهيات واما النفطة
من يرمز موز ويقول الفاظا هر مستبشعة او خطاء وله فيها وجه على بلد
الكرام الحكماء بل الانبياء الذين لا يقولون من وجه غلط او سهو وهذه وترجمتهم فهذا

يزيل شكه قلت من وجهها استكثر من العقاد ومن لا انصاف يفهم ان كلام الشيخ ما يبقى مجال
ما اثرنا لكن صحة بعض المقدمات وتوقف صحة على بعض المقدمات الحقة وكان اكثر
بيانات واداته او كثيرا يكون من هذا القبيل فان كان لك فطانة بكفيك ما اثرنا
اليه بلا حاجة اليه ايضا ولا ينفع الاصرح للحادل المكابر المباهت فينفر الاعراض
كما هو دأب السلف واخلف المحقق المحصل من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وما
ذكره شارح المطالع العلامة الرازي في شرحه للمطالع مطابقا لما وقع من مصنفه ان
الامام الرازي قال واما الثالث فالعلم الضروري بامتناع استقلال المعدة الواحدة
في النفحة من كلام الناظر على هذا لا يفهم من احد ان لا يسع هذا وكان هذا ايهام جدا اني
واذا كان كذلك فكيف يتصور واحد وهذا يؤيد ما ذكر الشيخ فكيف بالتجزي الذي
اشرنا اليه من المؤيدات الثامنة الحدسية لما لخص له ولكن بالنسبة الى من يوافقنا في الطبع
والسليقة والاستقلال العقلي واما بالنسبة الى من لم نعنا حاما لا يعلم التأييد عندهم بل
حاشوه بعض الوجهان الشيخ ذكر في بعض المقامات القياسية فراثنا، بيان ذلك الشرط
بعض المناسبات في احد الاشياء من القياس واما ان كان محال المقدم مثلا قولنا
كلما كان الاثنان فردا فهو عدد وكلما كان الاثنان عددا فان البياض لون فكذلك
فليتنبط بل يفيد هذا انه كلما كان الاثنان فردا فان البياض لون فعقول الحس من
علمنا هذا فقد علمنا ان البياض لون فاما ان جعلنا الاثنين زوجا علمنا هذا
ايضا بل هذا هو انا نعلم هذا في نفسه وايضا من المؤيدات عندنا ولو عكست ذلك
وان كانت الصغرى اتفاقية والكبرى لزومية فقد نبطن انه قياس مفيد فانه يجوز
ان يكون الاكبر غير معلوم الوجود والقياس الى الاصغر بل الاثنين يعلم انه موجود

معه فيعلم ان الاكبر موجود مع الاصغر الآن ولم يكن قبل ذلك يعلم لكن هذه الفائدة الى حدها
على سبيل تذكر اذ ذاك لما علمت وجود الاوسط في نفسه علمت منه وجود الاكبر في نفسه
لامر القياس وانت مع ذلك تعلم ان الاكبر موجود مع الاصغر مع كل شيء في العالم فلم يكن
او خال الاصغر مفيدا شيئا يعتد به هذا ان كانت الكبرى موجودة، وذكر عقيب ذلك انه
قد ما واقعه من الكلام كلها وكل واحد منها مما لا يخفى له وكان لا يحتاج الى اشارة هذه
الكلمات والله يهدي من يشاء بفضله ورحمته، وبعد ويلهمه ويذكره وينبهه بانواع
فنون من الله وما في الفائدة والاستقامة من الله اذا قيل لمن شرع تبت وبعض
فائدة قد يلزم منه ان بعض القياس ج وستعلم ان الامر على هذه الصورة، وقد منعوا ان
يكون هذا قياسا وان كان يلزم من بعض ما وضع فيه فائدة لذاتها قول اخر لا يحتاج
على هذا فقد اقام المؤيدات القطعية لهذا التأييد الذي اشرنا اليه سابقا والاخ لا يخفى
ايضا بما سلكه وعدم تفطنه والاشارة الى ما بعده، وكان الله كنت طالبا علميا وجلا
منقطعا تصدر ما ضطرار لزيد مرادي لشتا، والدعاء لاستاذك لعنك من طاعته هذه
وفقنا الله واياكم في درك جميع المطالب والفوز بكل المقاصد والتحقق بكل ما تقصده
يراده ويتصور وما لم يصل اليه قصدنا وامنيتنا وفي علمه المحيط انه من الاغراض وانه الامر
وهو الامر التام الخالص انه على كل ما يتصور ولا يتصور تقدر وعنده سهل قليل يسير
خطر عنده اعظم كثير جليل وكان نافع فرصد بيانه وتعلمه وعلمنا في المقام مما يوضح
به الغرض الخصوص على الوجه الاتم الاسير ما الطريق الاول مرجوحه مخلفة بحب الاستنباط
وطرائق مستعدة من مواضع كما ستعرف ان الله تعالى وكل هذا اعني سبب الحاشية كاثر
اليه واو ما مرة بعد مرة ولكن لما كان بعض الناس مع هذه المراتب بلم مع اكرم هذه

محمولا وح موضوعا فلم يلزم عند شئ ما محمود عرضا وعينا عند نسبته الى لازم مر غيره
لم يكن قولنا اذا سلم فسلم اشئ لزم عند شئ ما محمود والذى نسبته اليه بصفة محمود ه كون غيره
كذلك فلم يكن قياسا كون غيره قياسا فان قال قد يحب ان يكون كبرى ما هى قياسات بصير
قولنا قياسات اذا لم يتم ما ره. نقول اولا انها تكون قياسات بالقياس الى النتيجة
وغير قياسات بالى بالقياس الى بالنتيجة والا لم يتم ما سلنا لقولنا انه اذا لم يتم اشئ
شئ الحق مما لا يرده لم يكن فى نفسه قياسات بل اذا كان لا يتم شيئا ما له معه نسبة بعينه
على ما سيصف بعده وليس اذا كان لا يتم شيئا وص فليس يتم شيئا له معه تلك النسبة
ولم يمكن قياسات لانه يتم شيئا معينا قد اكان كونه لا يتم امرا وص عارضا عنه انه
يلزم عنه شئ ما البتة بعضه فلا رفع عنه انه قياس ثم لا مانع يمنع من ان يكون امر القياس
ما هو قياس على مطلوب غير محمود ومنه ما هو قياس على مطلوب محمود وبعد ان
يعلم اناحث يقول فى هذا الكتاب ان كذا قياس فانما نعنى به الاخير فلا يكون
اسم القياس لهذا الا مجرد الحمد الترتيب اركى فيها الاول بل مع جعله مشاركة وخصوصة
على ان القياس انما هو قياس لا جل شئ الحجة على شئ وليس من شان المعلم ان يبحث
عن اليفات حتى كيف سوق ان يتم بل من شانه ان يجعل مطلوبا فينظر بل يصير اولا
يتم ويجعل القياس مسوقا اليه فكل قياس انما نطلب لشئ ما محمود وقولنا اخر
غير ما نعنى به ان لا يكون النتيجة قد كانت فى نفسها احد ما سلم فان ذلك ان كان
مسلما فانما كان لحاجة ان قياس يستلزم ليلزم تسليم بل كل قول هو بهذه الصفة
فليس بقياس ويشترك الحجى والشرطى فى هذا وقولنا بالاضطرار اريد انما ليس فى مادة
دون مادة فانا اذا قلنا ليس احد من الناس بفرس وكل فرس صاهل فاذن ما محمولا

محمد ترددنا فى المقصود بل عرفنا ما يلزم عنه شئ ما فاعتدنا وانكرنا وجوده وذلك فى
فى انواع ضروب الاشكال وغيرها ومنها وما تادى الامر اولا كما انه يبدو من شان افتتاح
ذكر الرابع بعد ما سلم القياس وعرفه بقوله ولما القياس فهو قول اذا وضعت فيه اشياء اكثر
من واحد لزم من تلك الاشياء الموضوعة بذاتها لا بالعرض شئ اخر غير ما من الاضطرار
بين سامات عرفنا المثال ولما سد الماد فعنا الى مجال صحيح حس من وجوه يختص بظهر
عند الرجوع وقولنا شئ ما قالوا ان المراد به شئ واحد وبعالم يذكر شئ ما ولكن ليس يكون
القياس قياسا ما لم يكن اللازم عنه واحدا او كثيرا فان كان هناك قول ويلزم عن اقوال
متلازمة او متكافئة ما كثيرة تجعل او يلفظها اسم القياس لكن المراد فى هذه الزيادة شئ ان
لم يفهم من هذه الزيادة كان الحد مطابقا لا شئ لا سم قياسا مثال ذلك انه اذا قيل كل شئ
من ثلاث وبعض آ فانه قد يلزم منه ان بعض الس شئ وسلم بعد ان لا من هذه
الصورة وقد منعوا ان يكون هذا قياسا وان كان يلزم عن بعض ما وضع عاقد لنا هذا قول
آخر ومن قولنا يلزم ما على لا انه يلزم بين اللزوم فان ليس هذا قياسا وهذا الحد ان ترك
على ظاهره مساعدا فقد وجب من هذا ان نبحث عن فصل فى هذا الحد يميزه عن غير مشاركة
ولا وجد الا فى هذا الموضع فقولنا من شئ ما اى شئ محمود ويكون ذلك محمودا موضوعا محصلا
عند الذهن او اشياء كذلك ان كانت ويكون هذا القول اذا وضع فيه اشياء يوجب ذلك
الشئ المحمود اذا كان كذلك فقد تعرف نسبته ما القياس الى اللازم وانما قالوا ان قولنا
ليس شئ من ج ب وبعض ب آ ليس قياسا لما وجدوه ليس يلزم عنه الشئ المحمود
وانما كان هذا الشئ المحمود فانا حين نريد تاليف هذا القول نريد به ان نجعله نافعا
السابعة صغرى والجزئية كبرى واذا جعلنا احد المقدمتين صغرى والجزئية كبرى فقد عينا آ

مساويها للاوسط لزم فرد هذه المادة وكل مادة يشاركها في صورة المساواة والانعكاس
انما يلزم عن القياس بصادق وكذب ليس يلزم مثل هذا عن كل تاليف مع صغرى سالبة وكبرى جزئية
دايما فليس هذا التاليف قياسا وليس يعجز قول من يقول ان قولنا اضطرارا اليس ورس الفرس
ورس الاستواء والمثالية وذلك ان ذلك لا يلزم عنها شئ لا دايما ولا غالبا فان مقدمات الاشكال
اذا سلمت لا يلزم عنها شئ البتة ولا المثال اذا سلم لكن المثال الذي اوردناه اذا سلمت المقدمات
التي فيه لزم عنه الشئ بشرط في المادة وليس اضطرارا عن هيئة الصورة التي للتاليف فيكون
القرائن الغير المنتجة يلزم عنه اشياء من مواد لا محال وشرط فلا يلزم شئ غير هذه المواد
فيكون قد يلزم عنها شئ ولكن لا دايما ولا استواء والمثيل لا يلزم عنها شئ ما دام من المواد شئ
البتة حتى يكون يلزم عنها شئ ولكن لا اضطرارا ليس دايما كما ظنوا وكان بالادنا من
ان مواضع الاستنباط ومواد التاييد للعوض مستعدة يظهر تفصيله عند التفصيل والحاجة
لنا الى تخصيص الكاتب كما لا حاجة لشيخ في القياس وعلى تقدير الاحتياج والمشاء فهذا
ايضا فلا قصور في كيف وما مر عام الا وقد خصص حتى هذا العام على ما قالوا والعموم بقدر
الطاقة ومثل هذا كثير ولم يلتفت بعض الفضلاء الى ما قصده ودعاه الى هذا الجنس النوع
من الكلام موافق لما راعاه فيما ناسب لهذا الجنس والنوع ولهذا ايضا تم غرض
الشيخ في هذا المقام من ان العلم بالمؤلف من عدة اشياء يستحق ان يعرف طبيعة جميع الجمل
ببسايط فاظهر من ان يكون العلم بالمفردات قبل العلم بالمولفات وكما لا يخفى وحكاية
الظهور مما سبق دفعه ويلحق وانتهاء المناقشة الى امثال هذا مما لا يحوج الى مثله لا ينفع
ولا يضع كما صرح واشار اليه هذا الى فصل مرة بعد مرة ولا سيما على الشيخ وغيره في الحكاية
بعد الثناء والتوثيق ويعاد مثل هذا عليه فالتنبيه بمثل هذا ايضا كما يرى على ان

يعاد

الرجوع الى الوجدان الصحيح تمام بنهك على ما اشرنا اليه مع انه لا حاجة فيه تتميم البحث والمقام
وتوجيه المراد اصلا اليكاد يخرج عن حد وجه مجمل ومفصل ومر الموجبات الاقناعية الى الحدسية القطعية
اذكر بشحا الرئيس في بعض فصول برهان الشفاء الذي ذكرنا شانه وبعض الفرق بينه وبين هذه
فصول نافعة في العلوم دقيقة فرقتها للاحسان يستهان وكان عند ملم شايبة وثوق
علم تكلف بالمنطق والحكم ان لا شك فيه بعد بعض بيانات معينة لما لخص لي فرق شبهة
مواده ان كل حي حساس وكل حساس حيوان فانتجا ان كل حي حيوان لم يمكن ان يزول
هذا العلم البتة ولم يمكنا ان لا نصدق بانه لا يمكن ان لا يكون كل حي حيوانا بقوة فالجواب
ان الامر ليس بكذا بل الحيوان وان لزم وجود الحساس فليس علينا ان كل حساس حيوان
بيانا يقينيا بل سماعا وجدليا او موسوما ما عسى ما بيانا وذلك لان معروفك
حساس موسوم ذو حس مع غير زيادة شرط فليس يلزم ضرورة ان يكون ذلك الامر جسما
انه ذو حس هو ذو اعتداد ونمو وحركة مكانية بان يكون نباتا المعاني متفرقة في الحساس
تعني بالفعل والامكان العقل بوجه ما في اول الامر ان يكون كل حساس يلزم هذا المعاني
كلها بداهة انتهى وجملة هذه المعاني معر الحيوان فاذن كون الحساس حيوان آخر ليس يتعين
بالوجوب للاوسط بل امر امر موجود لا يمنع للعقل في اول وبلة ان يكون ملخا او جسما له
حس وليس له سايار المعاني التي بها يكون الحيوة فاذن توسط الحساس ليس وجه لا يوجب
البتة الا مر الا ان توسط الحساس خرجه يكون على الحيوان لا فصلا ثم تبا يوا المعاني
الى بها يصير على موجبة الحيوة على ما يوضع فرنا بالعلل مر كيفية اخذ العلل حدودا وسطا في
لا يكون الحساس الفصل حدا وسطا ولا ايضا الحساس وحده فانا ان كنا ان الحيوان هو
الحد الاوسط فالحساس يتعرف فيه ليس لانا خارجا عنه وجب التعرف بالحساس لا نحن

ولم يمكن ان تعتبر ان زاد بحيثيتها هذا ما سلف وبالله العصمة لانه عنه مر لما ذكر في معارفه
واقل مناسبة لمثل هذه المباحث ان مثل هذه المناقشة والمضايقة الى تتوهم على ما يحكى لبعضهم
او بجنسه رد على ما ذكره الشيخ بل على جماعة واقول بل لا نسلمه لعنه مر لما يحكى ثانيا وعند
الرجوع الى الوجدان وزعاية اقل مرتبة مر الانصاف لا يرد على ما ذكره الشيخ ايضا اصلا
ومن تعقل عقله وحداه والتبرا استقباه في الكتب سواء كان الغرض منه الافادة
والاستفادة بالنسبة الى غيره او لا كما انبا كيف وعلى اثر طريق هذا الوسط والكتاب
وجهه وديانه وعلته وقد عرفت انه لا اشكال على التصور وكان لا تصافي في وقوع التصديق
وعدم جريان الدليل وان كان المناسب ان لا شاء تصوافه ويمكن فرتكلوا بما مر الى الوجدانيات
على سياقة اخر انه يلزم على هذا انه لا يلزم اشتراط شئ مر الشروط في ضرب مر الضروب الا نتاج
وهذا مع ظهوره لا يخلو دقة وتلطف في مشكل مر الاشكال والقول بانه كان هذا بناء على
امتناع كسب التصديق مر التصور بعجل ما ذكر لوجه كيف وعلى تقدير الامتناع وكون
التصديق مكتسبا مر التصديق لا التصور يمكن وبناء على هذا الاحتمال الذي يجوز في كسب
التصديق مر التصور يمكن ان يتبع يكفي في تحقق التصديق بوجوه العلوم مثل هذا التصديق
بان تحقق التصديق مر تصديق اولا لعبرة في الشروط بل يمكن ان يكون مر ان يكون كل تصديق
مر تصديق بلا اعتبار شرط له والفرق كما ترى وما يكذبك وجدانك بل يمكن ان يتبع
فما يخفى فيه وان كنا لا يحتاج الى الالتفاتة بل يمكن ان يتبع وان كان مر النظر الظاهر لزوم عدم
تجويز ذلك بالطريق الاول او لغيره كما لا يخفى ويمكن ان يتبع اجراء الكلام على سياقة اخر
بان نرفع طوع هذه التوهمات وكانه صبها عما عرفت مر ان المراد بالكتاب هذا واما اتى
شرعنا وبهذه السياقة يتضح ما ان الكلية جدا التي لغيره الوضع حان ما هو الواقع في المختصر

عنده مر له دوق والصاف كيف واسكان كل حضرة ومحاذاة ربط لانه عر صعوبة بل لا يكون
الا الله تعالى كما نطق به الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل مر بين يديه ولا مر خلفه في
معاطن كثيرة سياقات سبعة منها انك لا تهدي مر احببت ولكن الله الآية واللسان
على سياقة اخر بل قبل ما يتبع في بعض الانعكاسات وشروط وعدم التصور مر التخلف
فراد مر المواد ومر قبيل ما يتبع مر ان الحد والمرصل الى الكلية لا يتبع الا ما الدا سال
مع المحمل في بعض الاعالات مر بعض الغرضات الى ما وسط اللازم وما وقع منهم في
البعض عنى هذا ايضا محال والحاصل ما ذكرنا وفصلنا واستقباه وحباه واثرنا
ان مدار التصور حيث منع التصور عر مقام التصديق وان كان لا سكر ولا سيما في ت
محلفة في بعض التصورات كما اشار اليه في كتبهم في مقامات عر معدودة منها ما ذكره
الشارح المحقق للاشارات لان التصور وقد يكون بحسب الاسم وقد يكون بحسب الذات والاول
قد يقع عر التصديق والثاني لا يقع لانه متاخر عر العلم البديهي التصور والتصور منها لا يخلو عر
صعوبة والاشكال عنه كثير حتى ان كثيرا مر الفضلاء غلوا عر حد فحكموا بالاستدراك في التصور
يمكن ان نقول ان توسل الانسان بالتصور الحاصل فرد منه الاستحضار تصور مجهول
بان يكون التصور الحاصل عر المستحضر بالذات وغيره بالاعتبار كما في المداد ويكون توجه اخر
على ما حصل في موضعه الى الحوزان يتوسل الانسان التصور الحاصل فرد منه فحص تصوره
والملاحظة وهو مورد الكسب تصديق وجود شئ وهذا التصديق ممالم يمكن له وكان مردودا
عنده يمكن يحتاج فرالظفر الى حد محرد مر احد الطرفين بان يكون هذا مما سبقه له وسبقا
عنده كما سبقه ممالم يعدم الى الحوزة مر له اول ملاحظة ورجوع الى التوهمات كيف فان
شئ ملي ورفع لم يرد والنوعة الى الاحتمال وهي الحوز الذي كان له ولقد كرنا ان المراد مر

الكلى الاصح شرح المطلع الكبرى لابان يكون بطريق الهام او شرح آخر مما يكون الاستدلال فيه
استدلالا كسبيا مما يحصل بسببه تحصيل هذا المطلوب الكلى وهو لازم امرنا ان يحكم ان هذا الحصل لهذا
واذا حصل سان هذا وغيرها لا شرع بدفع هذا التردد ويحصل هذا العلم الاجمالى وجد وعليه
وحكمنا بانها موجود ما دفع هذا وقع السكوك ودفع السوال حان لم يكن بهذا والا فلك
انا لم نقف السوال ولا مثلى نفسك ولا غيرك وان خالفت وحدانك السكوك الصفة الذى
اعنى الكتب صلاح والمراد اللزوم الاضطرارى والاستدراج الداعى اذا وقع الرسما يكون قصد
الكلام اذ هذا كانه اجل البديهيات كيف اذا قلت بهذا ورجع الكلام الكسبى المراد بالكتب
الذى تعتبره ما ترى عليه الامكان ووقوف هذا السوال واكثر الرابطة والشروط
لاجل مثل هذا الافاده والاستفاده الى لا فهما حما ترى ما دساء على الاول والثانى يصح
اعتبار الشروط المعتبرة وكذا على الثانى ايضا ونصر مرسل ما قلناه والقول بان
هذه الشروط مما لا يعتبر اصلا ولا يصح اعتباره وان يراد هذا الفاضل على مثل هذا المقام
ورجع الى انه لا يلزم اعتبار شرط فى الاصل وهو رجع القوانين المنقوض بكلها الزوال
مع انه يمكن ان نوق هذا الفاضل ما لم يرض به وكيف يرضى به فلنا ما هو اعتباره وان يسلك
فى الاول فلا نك لا يقدر ان يتلفظ بالكلام مدلوله الثانى وما اسرناه فالشافى مرجع الاول
الى الاقوى طريقة ما داعا ما الشيخ وقرنا فى المراتب بحسب النوع او الجنس او ما سبهما
والكاسب الذى اشرنا اليه مرارا المراد بالكاسب الذى مدح هذا العلم هذا مرقبل ما ذكره
الشيخ وخرج به واشار اليه فى المواضع المنقولة وغيرها مما لا يخفى على المتتبع العارف
والقياس وقيل هذا مما سعارق بينهم وبين مطالبهم ومقاصدهم بل مما لا بد وينبغى ان
لا يجاوز ساط عند مرا سنا لست فرنة العلم المراد الاتى القانون ان كنت

مرادنا والقول بان مثل هذا الاعتبار مما لا يلزم حرى مثل هذه الشروط كلام متضمن ما ترى
الغاية كيف ومع هذا رفع العلوم وهدمها والانك فى بطلانه كيف ووضع بعض القوانين
والشروط حما يجب فى الافاده والاستفاده واتمام المطالب رعايته للافاده والاستفادة
وما يرجع عليها ولا مرسبها فى القوانين والعلوم الالية التى تكون مرات المعرفة بالمطالب النظرية
مما لا يخفى عنه واعتبار مثل هذا الحسب النوع كيف فى كلامهم ومع هذا اراد ساعد الاباط
وكانه ما لم اشد واقوى قرت ومرة الضرورة ولها مرتبة الوجوب ولم يعلم مع انه لا حاجة
لها الا مثل هذه الساعة ومرة المقالات المولدة مثل العام والكلام وما ينوع وما يجنس
وما ناسب ولها قواعد بعده فيما وقعا فيه ولم يقع مرة المواضع ان الامام الرازى ذكر فى
هذه الرسالة الى كلها ما مما لعلمى فى اثناء عرض وايه ربما وقع فيه المتقدمين ايضا ليعلم
المقام مرة التصور والتصديق ما ذكره بقوله يحمل وهو ما ادعاه احدهما ان قول المصنف هذا اللفظ
وهذا امام التصديق فان قوله الدال مستتر هذا اللفظ كذا وكذا فصدق حملا يحمل التصديق
والتكذيب والاثبات والابطال وما يحمل ذلك لا يكون تصورا بل تصديقا وانها ان يشار
الى شرح ما حقيقة هذا الى وما هيته فهذا ايضا تصديق لانك بعد عرفة البديهة وما ذكره الشيخ فى الشفا
فركبته فى اثنا سان تقوله وكثيرا ما يغلط الانسان مرة نفسه فوق غلطه مرة غيره لانه اذا قاس غيره
احتمل وعاده ويكون معاملته مع نفسه معاملة منجب محرم بعاملة مسترسلا اليه حما تومئ اليه
وقعا له وله دخل عظيم فرد فع بعض الحجاب التوهمة محدس هذا الشاهد مرة الانسان انها مركبة
مرة الحيوانية والانسانية والناطقة ورعى فى الجسم الحاجز الى هذا مهيته مركبة مرة الهواء
العناصر وهذا ايضا تصديق لان ادعاءه ان هذا الجسم مركب مرة كذا وكذا سطوف الى المسلم والمسلم
والتصديق والتكذيب والاثبات والابطال وامر عاد لك فى ان هذا التصديق لا تصور ما فيها

ان واما نالها فانك اذا ذكرت مساواة عسب انه تمام القدر المشترك بينهما فهذا تصديق بذلك
ادعاء ان تمام الذاتيات المشتركة بين هذه الموجودات المحسوسة هو الامر العام الساري لا يدل
البعض لا شك في ان هذا تصديق والاشكالات الواردة على الحدود والرسوم انما يتوجه
فيها المقام فانه اذا اراد عمران هذا الذي ذكره هو تمام القدر المشترك فهو مسلم بالبعض فانه
اذا اراد عمران هذا الذي ذكره هو تمام القدر المشترك فهو مسلم بالبعض فانه اذا سلم ان هذا
المذكور حاصل في غير تلك الاشياء او تلك الاشياء حاصلة بدون هذا لم يكن هذا المذكور تمام
القدر المشترك واما ان يساوي الى زيد وعمرو واخر ناعم صفة من صفاته ملازمة لتلك اشياء
او اشياء وذلك هو اسم واما ايضا تصديق لان ادعاء ان هذا الوصف لازم لتلك
المسميات او اشياء لا شك انه مطلوب المستدل فقد شك ان جميع هذه المقامات التي
سماها الناس بالحد والرسم فهي تصديقات وعاورد عليها لا تحمة متعلقات للتصورات اما التصو
فليس الا ان يسمع عبارة الى امر من الامور من غير ان يحكم عليها بحكم البتة وعند ان امر توجه
الى وجه لا حاجة له الى هذه الامور من هذه الجهات ولو مرات ولكن من لم يستفد بهذا
عن لا يستفد باحتياج من لم يستفد بهذا كيف يستفيد باحتياج والتوقيف في كل من
من واجب العمل واعلم ان هذا الفصل ذكر في حاشية الرسالة متعلقا على المتون عن
على قوله فان قيل لا والا فلا فنقول لان الدليل يعم على تقدير اسماء الكتاب المصور من الفهم
وبالعكس سواء كان جميعا او لا او على تقدير اسماء يكون حصول التصورات والتصديقات
بطريق الدور والتسلسل قطعا وهذا ايضا لا يمنع عن تكليف وفي الدليل هو اللزوم وعلى تقدير
عدم العبارة بالحصول مع انه يمكن ان يقال فيه سلمنا عدم التكليف والاشعار بلزوم
استماعا والترجيح انه مجال مع انه لا حاجة الى الترجيح وما وقع من هذا الفصل من الكتاب

لما مر حاصل بالجنس او النوع او ما يشبههما ما ذكره في بعض رسائله الفارسية في اثنا
ابانه برهان على طريق الانزاع قيل قوله وبديهيات بسيطة انه عرفه اكرمركب يلزم ان
احتياج به بسيار جواب انسان در معرفت كنه انسان بودن وكان في شرح الرسالة
الشمسية فكيف بعد مر الكتب ايضا مايوجد هذا وان كل معدم سواء كان دائما او
زمانيا لا يلزم ان يكون كاسا فكيف عاما ممكن ان يكون معدما بالذات لا بالزمان و
حكايته ان لا نحار في الوجود شاذ فيه للمعدم على ما هو دار هذا الفصل لو كذا المناقشة
على وجه آخر وكيف وعلى هذا ممكن منع مطلق المعدم ايضا سعطوا لما اشرنا و
احمدنا ولا تعقل من هذه المراتب ايضا وكذا الكل محتاج اليه وكم وقع مثل
هذه الحكايات ولكن امثالها وما فوقها ليست بعزيزة منه كما لا يخفى على من له
معارفه لا سيما من لهم كان له معارفه تعليقا بها وكيها وموداسا ومراتب
احاسا اللهم وفقنا واعصمنا من الضلالة والاضلال والطغيان والباطل

الا الك والاعتماد عليك وبك عاصمت و
نتكل وباحسنك يا اكرم الاكرمين

وبارحم الراحمين

تمام شد اين رساله شريفه بعنايت وتوفيق حضرت سبحانه المجيد بيد احقر سادات والكلب
دام ظله العالي در صبح جمعه سيم شهر ذي القعده الحرام سنه غزار الف من الهجرة النبوية
در بلده طيبه هراة در مدرسه ميرزا اسكنه الله تعالى فردوس الدار في مقام الاراد
در خدمت خدام والمقام آخند ملا ناصر زاده مدظله العالي وانا العبد الحقير

نظام الدين عبد الشريف اوان كتبها بيمينها
بحق النبي والولي وآلهما

كتابخانه
جعفر سلطان القرائي
تبريز ١٣٢٥ قمري

قال المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسرله الامشي

اعلم ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقته ذكره والى مجازه بالاصح مهنا من تعبر عليه والكلام على التوفيق وانا احيد وصية واكرر التماس
والثاني ينقسم الى نفساني والى حيواني والنفساني هو الذي ان بعض ينبغي ان يشتمل عليه هذه الاوراق لكل البعض على من لا يوجد فيه ما شرطه
يكون مبدأه مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر فراجعة هذه الاشارات العطا الاول ثم بجوهم الاجسام وهم وانا شرة عمر الناس
ويكون كثير الاعجاب بشمائل المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه من يظن ان كل جسم ذو مفاصيل ينهم عنها اجزاء فراجعها يتالف منها الاجسام
وهو الذي يكون مبدأه شهوة حيوانية وطلب ذو عوان ان ملك الاجزاء لا ينقبل الانف م لا كثر الا قطعا وهاء ها ولا فرصا وان
لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بصور المعشوق و الواقع منها في وشط الترتيب يحجب الطرفين عن الماس ولا يعلون ان الوسط اذا
خلقته ولونه ونحو ذلك اعجابا لانها امور بهيمية والشيخ كان كذلك بقي كل واحد من الطرفين منسيا غير بايقاه الآخر وانا يس ولا واحدة
اشار بالعشق العفيف الى الاول والمجازيين لان الثاني من الطرفين بقاه باسره وانه يجب لو جوز فيه مداخلة للوسط
ما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو مهما امكن حتى يكون مكانها او جزءها او ما شئت فسيه واحدا لم يكن له بد من ان يتفقد
استخدامها العقوبة ويكون في الاكثر مقارنا للكبر والحرص فيه فيلقى غيرا بقيه والقدر الذي يقيه دون اللقاء المتوهم للمحاذاة وجب ان لا كثر ملاقاة الوسط ملاقاتها الطرف الآخر وملاقاته الوسط
عليه والاول بخلاف ذلك وهو بجعل النفس له مشيئة
ذات وجد ورقة تستطعه عن الشواغل الدنيا وهو فضله
عما سوى معشوقه جاعلة جميع الهموم هما واحدا ولذلك يكون
للاقبال على المعشوق الجميع اهمال على صاحبه من عروفانه لا
يحتاج الى الاعراض عن شيء والى اشارة من قال

من عرف الله وعف وكتم مات شهيدا

آسف عشق نوازم خوش پندار سوخت تن دوجان و دل و دين همه بكبار سوخت
آصف خان اگر نه بسيار گفتي حيف بود يوسف نظر فريب ندارد اين چنين
همت مدد و مرحبا تو اگر نيستي كريم مرحبا بآب روي سخن هم چنين

بسم الله الرحمن الرحيم

حساب سال در كبيسه و غير كبيسه

در اول مطلع خورشيد است ح بحمد خدا و حسن توفيق بحمد الله و حسن توفيق

حساب نوروز و اول سال

عمل الاول في معرفة اول السنة الشمسية

عمر كسرى محمد الاول ٥٥٥ سنة

مروي عن موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم انه قال في كل سنة اربعة وعشرون يوما من ولد فيه لا يعيش
ومن سافر فيه لا يعود ومن عرس فيه لا يهنو وهو ايام عسر لجميع الاشياء

آذر	دي	بهمن	اسفندار
٢	٢٤	٣	٢٣

فروردين	اردي بهشت	خرداد	تير	مرداد	شهريور
٢٣	٨٦	٨	٩	٢٠	١٥

مهر	آبان	آذر	دي	بهمن	اسفندار
٦	٢	٨	٩	٢١	٢

فروردين	اردي بهشت	خرداد	تير	مرداد	شهريور
١	١١	٩	٢١	٢	٢٤

مهر	آبان	آذر	دي	بهمن	اسفندار
٦	٨	١٢	٢٠	١٢	١٩

دخل و بلیتی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الواحد الاحد المتفرد بالوجود والجود والصلوة علی اول السبق الاول واشرف الکل وسید الرسل محمد العارف بحق الیقین العارج بمعارج اعلی علیین وآله الاخیار الاکیدین واللعم علیهم اجمعین وبعد این چند کلمات الیست در توضیح کلمات شریفه فاضل عالم ربانی عارف معارف سبحانی حضرت نقیر الاثم که حب الاتمس فضیلت و افادت و سالک مسالک الخلص غوث علی در تحقیق معنی وجود و خلافی که واقع است میانه هر طایفه از عقلا و عرفا نوشته بودند مبهم بسیجی کشف تا الله اداه الله فضله قوله بیان نماید که تا عاقل از لفظ وجود معنی بفهمد که منافی عدم است یعنی مراد آنست که هر عاقل تا حد کامل التعقل وخواه ناقل العقل که او را بهره از عقل باشد هر گاه لفظ وجود را بشنود بلاشک از آن معنی مبهمی بذهن متبادر میشود که مقابل عدم و منافی آنست زیرا که شی یا متصف بوجود است یا بعدم و هر گاه عدم که نفی است مرتفع شود وجود ثابت بالبداهه ازان روی که ارتفاع نقیضین محال است اگر چه بعضی گویند که شاید بعضی از عقلا و اکثر متکلمین متفقند در انکه این معنی یعنی وجود که معنی مبهمی است امر مشترکیست میانه جمیع موجودات خواه واجب وخواه ممکن و این اشتراک یا قولا بالاطلاق تشکیک است یا بالاطلاق تواطؤ اما تواطؤ مذهب متکلمین است که وجود را مقول علی الافراد دانند بان معنی که وجود در افراد مساوی است یعنی اضافه وجود بواجب و افراد ممکنات بالاطلاق تشابه نیست و افراد او متشابه اند در حمل موجود بر جمیع افراد موجودات متساویست بی تفاوتی قوله ونزد حکیم وی را افراد حقیقة بانند و یکی از انها تمام بنفسه بهست و عین واجبست و باقی قایم بمهیة ممکنه اما تشکیک مذهب حکماست

حنانکه حکما بشتی مفهوم وجود را مشترک معنوی دانند باینمعنی که مراد از مشترک آنست که هر گاه سامع لفظ وجود را بشنود شک می افتد که ایا افراد او متساوی بهست یا مختلف بهتر از مشترک عرض انکه حکما افراد وجود را مختلف میدانند باینمعنی تشکیک اما افراد او را افراد حقیقة میدانند نه افراد اعتباریه مخصوص وچون یک فرد وجود را عین حقیقت واجب میدانند میگویند این فرد اول و اولیت یعنی ان فرد باین نحو از تشکیک امتیاز یافت و در باقی مراتب تشکیک امتیاز هر یک از افراد ممکنه باعتبار معروضات وجودیه و بسبب قرب و بعد هر یک فرد اولی که عین حقیقت فالست پس قوله یکی از انها قایم بنفسه است بیاید که فرد وجود واجب و باقی افراد وجود قایم بهست بمهیات ممکنات یعنی یک فرد وجود عین بهیت واجبیت واجب است که اقوی مراتب وجودیست و باقی افراد وجود زاید است و عارض مهیات و قایم است بمهیات ممکنه یعنی واجب الوجود را سوای وجود مهیتی نیست که موصوف وجود شود بلکه وجود او عین انیت اوست اما مهیات ممکنه را که در مرتبه ذهنیت ذهنی از سمت وجود و عدم معراست یعنی عروض وجود بحسب حاق ممتنع است و افراد وجود واجب و ممکنات متغایر ند من حیث الحقیقة مثلا هر یک از مهیته من حیث هی آن واجش کر در تحصل حاق محتاج بوجود بعد از تحصل علی موجده مفاض وخود بی بهشند فراخور ان مهیت که قابل وجود خاص ان مهیت بهست پس مهیته آبی قبول وجود ابی میکند و مهیته الشی قبول وجود الشی پس اگر هر دو یعنی مهیته آب و مهیته الش قبول یک وجود میکردند لازم می امد که وجود اب عین وجود الش بشی واین باطل بهست و اشتیاق موجود را از وجود اشتیاق حقیقی میدانند و میگویند که مهیات اشتیاق می ماند که وجود مشتاق باشد حنانکه

عرب که مبدا اشتقاق است در مضروب حاصل است **قوله** ومحققین حکما برانند که وجود
والیک فرد دون آن واجبیت وممکنیت بانتساب آن وجود موجود است مراد از محققین حکما
اشاره است بحکمای متالهین ... که ایشان وجود را امری مختص بواجب الوجود میدانند و مانند
از بطلان ولاشیئیت وکلی طبیعی نمیدانند بلکه میگویند که وجود را اگر مبدا اشتقاق موجودیت
حقیقت بیش نیست وآن حقیقت واجب الوجود است وواحد حقیقت وما ورای او را
وجود گرچه بحسب ... موجود آن را مستعد میدانند وبربط بوجود واجب الوجود مبدا اشتقاق
وجود همگی علی السویه است پس میدانی هر یک از موجودات منور یک وجود خواهد بود مثلا
واشتراک در حیث الوجود یک چیز ند ومرجع الهیه دو وجود زیرا که مهر هر یک
مغایر
مهتر دیگر است اما چون نسبت وجود واحد حق در این مثال با ان هر دو مهر یک نسبت میباشد
وان دو مهر را بان وجود ارتباط
روشن وهویدا شده پس این وجود نه عین مهیات ایشانست ونه زاید بر مهیات ایشان
بلکه عین حقیقت خود است ونیز الی مهیات وتعدد موجودات منافی وحدت وجود نیست نزد ایشان
واشتقاق موجود را از وجود باشتقاق حقیقی نمیدانند تا انکه لازم آید که اگر مبدا اشتقاق در
مشتق باشد لازم آید که هر موجودی واجب الوجود بذاته یا امری دیگر بلکه باشتقاق جعلی میدانند
مانند مشمس که مشتق است از شمس وحداد که مشتق است از حدید باشتقاق جعلی زیرا که شمس و حدید
هیچ یک مصدر نیستند تا مشمس وحداد را از ایشان باشتقاق حقیقی بلکه مشمس را بانتساب شمس
مشمس گویند وحداد را بانتساب حدید حداد گویند **قوله** ومتکلمین گویند که وجود افراد حقیقت

بلکه ویرا حصص اعتباریست باعتبار اضافه وجود مهیات ... نیز وجود ذاتی الحقیقة هیچ فرد
محققین نیست در خارج بلکه هر یک از واجب وافراد ممکنات را بهره وحصه از مفهوم وجود هست که
باعتبار اضافه این حصه بان فرد واجب از ممکن وافراد ممکن از یکدیگر امتیاز دارند
قوله ودر واجب وممکن وجود را از ابدیه مبدا اشتقاد بحسب بصور مراد ایشان که متکلمینند انست
چنانچه در واجب وممکن وجود بمعنی حقیقی منتزع میشود پس بالضرورة زاید خواهد بود بر منتزع منه
پس وجود واجب نیز زاید است بر انیتش همچنانکه در ممکن زاید است بر مهیتش **قوله** واکثر
اشعریه وابوالحسن بصری وجود را عین حقیقت او میدانند ... نیز وجود را عین حقیقت
وعین مهیت آن شیء است واشتراک در وجود میان اعیان موجودات باشتراک لفظی
وتنازعی که واقع بود میانه حکما ومتالهین وسایر اصناف متکلمین بیان کنیم
دیگر اگر واقع است میانه حکما در اشتراک لفظی ومعنوی وجود بعض از حکما را اعتقاد
آنست که وجود میانه وجود واجب ووجود ممکنات مشترکست باشتراک لفظی ... لفظ
وجود را دو معلوم است یکی ذات واجب الوجود که مدرک ومتصور هیچ کس نمیشود
بهیچ وجه من الوجوه یا موضوع له ذات واجبست بهیچ وجه مدرک ومتصور نمیشود
ویکی دیگر مفهومی بدیهی است که ان هستی است که هیچ کس را معلوم نیست حتی اطفال ودیوانگان را
حتانکه اگر طفلی را بگویند که فلان چیز هست چیزتر از ان چیز نمیفهمد در جواب میگوید
که هست واین معنی ثانی را مشترک میدانند باشتراک معنوی میانه افراد ممکنات و
میگویند اطلاق وجود بر واجب الوجود نشاید که معنی ثانی مراد واگر نه بایستی که هیچ کس

بوجود خارجی پس معلوم شد که هر شخص از اشخاص انسان متعین متشخص موجود در خارج است
پس حقیقت انسان که کلی است یک چیز است و متعینات و متشخصات او متغایر بتغایر
وجود نیز بطریقه صوفیه که یافت انسان مذوق و کشف است نیز ان وقایل
خبر یافته اند میگویند که وجود از قبیل کلی طبیع یک چیز است و او را مراتب متعدده
و او را افراد غیر متناهیه است چنانکه بیان بعض از مراتب وجود ذکر کرده خواهد شد
اما انها از لوازم و توابع اوست نه مراتب و مقامات ؛ یعنی این کلیت و وحدت و وجدت
و کثرت و وجوب و امکان و اطلاق و تقید از لوازم وجود است باعتبار مراتب آن که این
لوازم مستتبع هر قابلیت از مقامات و مراتب تنبیه در این مقام جای آنست که مجملی از
مراتب وجود را که در هر مرتبه بان اسم اطلاق کنند بیان کنیم
یافت و این مرتبه وحدت و لاتعین و مرتبه دوم
یوخذ موشر و جمیع اسما و صفات در وی مستهلکند و این مرتبه احدیت است و مقام جمع الجمع و
مرتبه سیم
اولست از اسما و صفات و کلیات و جزئیات و این مرتبه الهیت است و مقام جمع جمام
و مرتبه اسم الباطن است که اول تعین ثانیه است که صور
قضا و قلم اعلی گویند و ششم مرتبه
که لوح قدر و لوح محفوظ و کتاب مبین گویند

طرفه نگاشته و مشاهده چیزها نگشت بیشتر که عقل از ادراک او عاجز است

که با او این وحدت مبائر و در حقیقت مثل و وحدت حقیقی با جمیع انحای مراتب کثرت همچون
مثل وحدت نوعی است که با کثرت شخصی ان نوع منافات ندارد و همچو وحدت جنسی است که
با کثرت انواع ان جنس و با کثرت افراد انواع ان جنس منافات ندارد پس چیزی وحدت حقیقی منافی
جمیع انحای کثرت نیست باشد جواب گوییم که هر مخبر از انحای کثرت اگر ملاحظه کنی خواه شخصی و خواه نوعی
و غیرها همه منافی وحدت حقیقی است زیرا که مراد از وحدت صرف حقیقت واحده است
عین حقیقت واحده است نه وحدت عرضی که از ان حقیقت منتزع تواند شد و این وحدت حقیقی
نه ذاتی کثرات است و نه عرض و نه جنس کثرات است و نه نوع تا انکه افراد متعدده یا انواع
متکثره تواند بود که با افراد و انواع خود جمع تواند شد بلکه او را افراد شخصی و نوعی و جنسی از قبیل
اجناس و انواع با افراد خود جمع تواند شد و این توهم و غلط از تشبیه و تمثیل سابق است هر
وجود را انحای طبیعی قوله وهیچ یک از وحدت شخصی و صنفی و نوعی و جنسی و سایر اقسام نشع
وحدت منافی بهم انواع کثرت نیست زیرا که هر واحدی منافی کثرتیست که باز او است
∴ پس وحدت شخصی منافی کثرت شخصی است و وحدت نوعی منافی است کثرت نوعی است کثرت
شخصی و وحدت جنسی منافی کثرت جنسی است و نوعی و هکذا القیاس قوله وکثرتی که منافی
وحدت حقیقی تواند شد ممتنع شمرده اند ∴ بیان امر مذکور شد قوله وفوقت حیان
انچه صوفیه گویند و انچه شیخ اشعری و بصریون گویند از جهة انکه انها تنفی شیخ اشعری و غیر
تاویل بوحدت وجود نیستند و وجود را حقائق مختلفه گویند و اطلاق وجود

طلب نماید قوله وبیان وجود را نفی صرف و عدم محض دانند ∴ پس حقیقت
وجود مطلق نتواند شد و وجود بنابر این امر مطلق است که بر ذهن اهل
کشف سریان دارد در جمیع مراتب وجود از عقل و نفس و طبیعت و صورت و هیولا و اجسام و اعراض که مضاف شود
پس هر گاه این قیود و اضافات اعتباریه از وجود مسلوب شود وجود بوحدة حقیقیة خود باقیست
بلکه با این قیود و اضافات من حیث الجملة بوحدة صرفة خود باقیست پس هر چه غیر وجود باشد نفی
صرف و عدم محض می شود سوال اگر سائلی گوید که چه گویید در قیود و اضافات مذکوره ایا این نیز از وجود
هست یا نه اگر وجودی هست پس وجود انها مباین وجود حقیقی است و نفی صرف و عدم محض نیست جواب گوییم
که قیود و اضافات امور اعتباریه اند و حقیقتی ندارند و اگر مضاف به وجود وجود را مباین نه
استناد کنند تو سو و مجازست بلکه وجود این قیود و اضافات عین حقیقت وجود است نه بوجود
مباین همچنانکه علم بعلم شی عین علم شی است نه علم مباین علم شی قوله و وحدتی را که نسبت باو دهند
نه وحدت عددی است بلکه وحدت جمیع است ∴ وحدت عددی آنست که عارض معدود واحد
تواند شد و واحدان وحدت واحد باشد و باز تکرار او اثنینیت حاصل شود و این عروض و تکرار تا بال
وحدت جمیع منافات دارد زیرا که در وحدت جمیع عروض تکرار اثنینیت ممتنع است پس وحدت
او نتواند بود که وحدت عددی باشد وهر گاه وحدت عددی نباشد وحدت جمیع خواهد بود قوله ووحدت
حقیقی آنست که منافی جمیع انحای کثرت است ∴ پس منافی کثرت شخصی و نوعی و جنسی و صنفی و سایر اقسام کثرت
کثرت نوعی باشد سوال اگر سائلی گوید که بنابر طریقه موصوفین که از برای وجود وحدت جمیع اثبات کرده
اند گوییم که این وحدت در جمیع مراتب کثرات ساری است مع هذا مرتبه از مراتب شخصی و نوعی و غیرها نیست

سوفسطائی میگوید هیچ چیز حقیقت ندارد بلکه هرچه دیده میشود و دانسته میشود
خیال محض است بدان روش که چیزها در خواب دیده میشود یا متخیل خیال میکند
سوفسطائی که از حق بیخبر است گوید که عالم خواب و خیال گذرست اری
عالم خواب و خیالست ولی پیوسته در و حقیقی جلوه گر است و بنده هم
المذاهب المسلوکة فی هذا الباب و الله الموفق للصواب و الیه المرجع و المآب
این مراتب سخن مستغرات است از شرح آنچه در تحقیق و توضیح این مراتب تحاط
ناتوان شکسته بال خادم الفقرا پیر سلیمان بن پیر احمد رسیده بود در حین تحریر در اوراد
امید که در مقام اصلاح کوشند و نظر از معایب و سهو و زلل پوشند و الحمد لله العالمین
و الصلوة علی محمد و آله الطاهرین تم فی ۱۰ الرجب ۱۰۷۰

م

بران حقایق مخلوقه بمجرد اشتراک لفظی بخلاف انسان : یعنی بخلاف صوفیه
که صوفیه وجود را در یک حقیقت واحده میدانند و اطلاق وجود را بر موجودات
اعنی اعیان مقیده بوجود بر حقیقت مشکک میدانند و از برای وجود حقایق
مخلوقه غیر الله قوله و همچنین فرقت میان مذهب صوفیه و ملاحده و سوفسطائیه
چه ایشان نیز صوفیه اسقاط مراتب میکنند و احکام وجود را باعتبار مراتب
و مقامات که معلوم شد مخالف دانند در وجوب و امکان و کمال و نقصان چنانکه نور مثلا
در حقیقت یک ضرابت و از برای او مراتب هست که باعتبار هر مرتبه از مراتب از برای
او احکام مخالف مطلقه هم میرسد قوله آنکه تحقیقت تو فی نفسه مخلوقست قوله ای به کاه که
صاحب تحقیق اند ر صفا ایمان بحق صدیق هر مرتبه از وجود حکمی دارد که صفت مراتب
نکند زنده یق : و ملاحده و سوفسطائیه قایل باین مراتب نباشند : بلکه ملاحده
قایل بمراتب وجود هستند و سوفسطائیه موجودات را بمحض توهم و خیال و خواب
میدانند و از برای هیچ چیز حقیقت و واقعی نمیدانند قوله هرچند صوفیه صوفیه نیز
در مرتبه جمع مراتب و کثرات را منتفی دانند : مرتبه جمع مقام جمع جمیع شئونات ذات
در حضرت علم که مظهر آن انسان کامل است که آن خاتم الانبیاست صلوات الله علیه
در عالم شهود قوله ملکی موجودیت و موجودیت ملکوتیست این در طریق تلوین که آن در طریق تمکین

سوفسطائی

١٥٤

رفع الخط في نظم رسم الخط

هذا كتاب حسنة جلي في نظمه وقدره على

کتابخانه
جعفر سلطان القرائی
تبریز ۱۳۶۵ شمسی

هُوَ العَلِیُّ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

قالَ قِوامٌ شاکِراً لِلنِّعَمِ
حَمْداً لِمَنْ عَلَّمَنا بِالْقَلَمِ
ثُمَّ صَلٰوةً وَسَلاماً کَالدَّیَمْ
عَلٰی نَبِیٍّ لَمْ یَخُطَّ بِالْقَلَمْ
وَآلِهِ مُعَلِّمِی الْآدابِ
وَمُرْشِدِی الْخَلْقِ اِلَی الصَّوابِ
ما سَطَرَتْ فَضْلَهُمُ الْاَقْلامُ

وَانْجابَ مِنْ نُورِهِمُ الظَّلامُ
نَظَمْتُ لِلْکُتّابِ رَسْمَ الْخَطِّ
نَظْماً رَشِیقاً مِثْلَ رَسْمِ الْخَطِّ
مُخاطِباً کُلَّ فَتًی ذَکِیِّ
مُهَذَّبِ الْاَخْلاقِ رَضِیِّ
اَلْحَمْدُ لِلْخَطِّ عَلٰی ما نَهَجا
تَصْوِیرُکَ اللَّفْظَ بِاَحْرُفِ الْهِجا

رسم اسماء الحروف

اِذِ الْمُسَمّٰی بِاسْمِ حَرْفٍ عُنِیا
کَقَوْلِهِ اُکْتُبْ نُونًا فَاکْتُبْ نِیا

فَذٰلِكَ ٱسْمٌ وَٱلْمُسَمّٰى مَاذُكِرْ
فِي ٱلْخَطِّ وَٱللَّفْظِ عَلٰى مَاقَدْ ثُرِ
قَالَ ٱلْخَلِيلُ كَيْفَ جِيمُ جَعْفَرِ
نُطْقًا فَقَالُوا جِيمُ بَدْءِ ٱلنَّظَرِ
قَالَ نَطَقْتُمْ بِٱسْمِهِ لَا مَا ٱتَّجَهْ
وَإِنَّمَا ٱلْجَوَابُ بِٱلْمَسُؤُلِ جَهْ
فَإِنْ بِهِ سُمِّيَ غَيْرُهُ كُتِبْ
كَغَيْرِهِ نَحْوُ ٱبْنُ يَاسِينَ ٱنْتُخِبْ
وَجَاءَ بِٱلْأَصْلِ عَلَى ٱلْوَجْهَيْنِ فِي

يس

يس أَوْجِمْ رَسْمُ ٱلْمُصْحَفِ الابتدا آ والوقف

وَتُكْتَبُ ٱلْأَلْفَاظُ فِي ٱلْإِمْلَاءِ
بِصُورَةِ ٱلْوَقْفِ وَٱلِٱبْتِدَاءِ
مِنْ ثَمَّ يَا ٱلْهَا ٱهُ جَمِيلًا رُسِمَا
كَمِثْلِ ذُو مَهْ ذَا وَرُمِّيَ مَهْ رَمَى
لِمَا بِحَرْفِ جَرٍّ مِثْلُ مِمَّ لِمَهْ
عَلَامِ مِنْ شِدَّةِ وَصْلٍ قَدْ لَزِمْ
لِذَا كَذَا رَسْمُ أَيَا آءَ جَاءَ بِٱلْأَلِفْ
وَٱلنُّونُ مِنْ مِمَّ وَعَمَّ يَنْحَذِفْ

فَإِنْ إِلَى الْهَاءِ قَصَدْتَ فَارْقُمَا

وَإِنْ تَشَأْ فَالْيَاءَ وَالنُّونَ ارْسِمَا

كَذَاكَ خَطُّوا أَنَا زَيْدٌ بِالْأَلِفْ

وَمِنْهُ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ عُرِفْ

وَالتَّاءُ مِنْ رَحْمَةٍ هَاءً رُسِمَا

وَمَنْ يَقِفْ بِالتَّاءِ تَاءً رَقَمَا

خِلَافَ بَابِ رَامِيَاتٍ وَرَمَتْ

وَالْأُخْتِ وَالْبِنْتِ فَتَاءً رُسِمَتْ

مُنَوَّنُ الْمَنْصُبِ يُخَطُّ بِالْأَلِفْ

وَغَيْرُهُ بِالْحَذْفِ مُطْلَقًا أُلِفْ

خُطَّ إِذًا فِي غَالِبٍ بِالْأَلِفِ

مِثْلَ أَضْرِبًا فِي نُونِهِ الْمُخَفَّفِ

وَهَكَذَا كَانَ الْقِيَاسُ بِالْأَلِفْ

وَالْوَاوِ فِي مِثْلِ أَضْرِبُنْ كَمَا تَقِفْ

وَفِي أَضْرِبِنْ بِالْيَا كَذَا هَلْ تَضْرِبِنْ

بِالْيَاءِ وَالنُّونِ الَّتِي لَمْ تَسْتَبِنْ

وَمُقْتَضَى الْقِيَاسِ فِي هَلْ تَضْرِبُنْ

بِالْوَاوِ وَالنُّونِ فَهَلَّا يُكْتَبُنْ

وغيره

لكنّ خطّها على اللّفظ جرى

إذ عسر العلم برسم قرّرا

أو لخفاء قصدها ما لم تبن

وربّما أجري مجراها أضرّ بن

بالياء في الأفصح باب القاضي

ودونها قاض بحكم ماض

متّصلا نحو لزيد يكتب

إذ ليس للوقف هنالك مذهب

وبالاتّصال نحو منكم ورد

إذ لم يكن فيه مجال للابتدا

والبحث بعد ذاك في ما لم يخصّ

بصورة أو زاد رسما أو نقص

أو جاء بالوصل أو الإبدال

فالأوّل الهمز في أوّل ملال

فالهمز إمّا أوّل أو وسط

أو آخر فحكم كلّ يبسط

فصورة الأوّل مطلقا ألف

نحو أليف في ألف قد ألف

وَالْوَسْطُ السَّاكِنُ خُطَّ مُطْلَقًا
بِحَرْفِ تَحْرِيكِ الَّذِي قَدْ سَبَقَا
وَغَيْرُهُ وَقَبْلَهُ مُسَكَّنُ
بِحَرْفِ تَحْرِيكِهِ يُدَوَّنُ
كَبِئْسَ مَنْ يَأْكُلُ إِذْ يُؤْتَدَمُ
يَلُؤُمُ مَنْ يَسْأَلُ وَهْوَ يُسْئِمُ
وَبَعْضُهُمْ يَحْذِفُهُ إِنْ عُرِفَا
بِالنَّقْلِ وَالْإِدْغَامِ حَيْثُ خُفِّفَا
وَخَصَّهُ الْبَعْضُ بِذِي فَتْحٍ وَرَدْ

وَالْحَذْفُ عِنْدَ بَعْضِهِمْ قَدِ اطَّرَدْ
وَيَحْذِفُ الْأَكْثَرُ بَعْدَ الْأَلِفِ
ذَا الْفَتْحِ نَحْوَ سَاءَ الَّذِي اقْتَفَى
وَإِنْ يَكُنْ مَا قَبْلَهُ مُحَرَّكَا
يُكْتَبُ عَلَى تَسْهِيلِهِ فَلْيُدْرَكَا
مِنْ ثَمَّ خُطَّتْ فِئَةٌ بِالْيَاءِ
مُؤَجَّلٌ بِالْوَاوِ فِي الْإِمْلَاءِ
بِحَرْفِ تَحْرِيكِهِ عَلَى الْأَوْمَ
مَنْ سَأَلُوا يَئِسْتُ مِنْ مُقَرِّبِكُمْ

قولان فى يقرئكم من سئلا
على الذى فى اللفظ حين سهلا
والهمز آخرا اذا ما سكنا
ما قبله يلقى كخبء فاركنا
وان يحرك سابق خط على
وزانه كيقرئ الذى تلا
اقرا لم يقرا ولم يقرئ كذا
رد وقل لم يرد وعلى ما اخذا
كالوسط الآخر ان لم يحتمل

وقفا

وقفا لما به كجزئه وصل
وجزؤه شفاؤه فيقرؤه
وجزءه استضاءه فيقرئه
الا بمقروءة او برئه
ونحوها فاجتنب الخطيئه
لا سابق يوصل نحو بالف
دون لئن فهو بكثرة وصف
ولا لئلا اذ كثيرا ورد
او كرهت صورته كما بدا

وَكُلُّ هَمْزٍ قَدْ تَلَاهُ حَرْفُ مَدّ
بِشَكْلِهِ يُحْذَفُ حَيْثُمَا وَرَدْ
كَمُنْشِئُونَ مُنْشَأً قَدْ نُسِيَا
فِي مُنْشِئِينَ وَهُوَ قَدْ يَأْتِي بِيَا
لَا يَقْرَأَانِ لَا لِتَبَايُنِ فِي النَّظَرْ
وَلَا رِدَائِي لِتَبَايُنِ الصُّوَرْ
مِثْلَ رِدَائِيَ وَلَا لَمْ تَقْرَئِي
لِلَّبْسِ أَوْ تَغَايُرٍ فَلْيُدْرَا
وَخَاطِئِينَ فِي الْمُثَنَّى اكْتُبْ بِيَا

لِلْفَرْقِ إِذْ إِتْبَاعُ رَفْعٍ قُفِيَا
وَيُوصَلُ الْحَرْفُ وَشِبْهُهُ بِمَا
حَرْفًا لِغَيْرِ مَصْدَرٍ كَأَنَّمَا
وَأَيْنَمَا تَفْصِلْ رَكِبْتَ الْغَلَطَا
وَكُلَّمَا وَصَلْتَ جَانَبْتَ الْخَطَا
لَا إِنَّ مَا فَاتَ مَضَى وَأَيْنَ مَا
وَعَدْتَنِي وَكُلُّ مَا عِنْدِي نَمَا
وَهَكَذَا مِنْ مَا وَعَنْ مَا فِيهِمَا
وَجَاءَ وَصْلٌ مُطْلَقًا إِذْ دَاعَمَا

لَمْ يَصِلُوا مَا بَعْتَى لِمَا لَزِمْ
فِي ذَاكَ مِنْ تَغْيِيرِ يَاءٍ قَدْ رَسِمْ
صِلْ أَنْ بِلَا فِي أَنْصِبْ لَا مُخَفَّفَا
عَلِمْتَ أَنْ لَا يُوصَلُ الَّذِي جَفَا
تُوصَلُ إِنْ شَرْطِيَّةً بِمَا وَلَا
لَا إِنْ تُخَفَّفْ أَوْ تَزِدْ فَلْتَفْصِلَا
وَالنُّونُ فِي الْجَمِيعِ مَحْذُوفًا أَتَى
لِيَحْكُمَ اتِّصَالُهُ وَيُثْبِتَا
وَالْوَصْلُ فِي يَوْمَئِذٍ يَلِينَا

فَالرَّسْمُ بِالْيَاءِ عَلَيْهِ أَبَتْنِيَا
وَاتَّصَلَتْ فِي الْمَذْهَبَيْنِ لَامُ الَ
فَالْهَمْزُ كَالنَّفْيِ وَإِيجَازٌ حَصَلْ الزِّيَادَهْ
وَبَعْدَ وَاوِ الْجَمْعِ إِذْ تَطَرَّفَا
فِي الْفِعْلِ زَادُوا أَلِفًا لِيُعْرَفَا
مِنْ ثَمَّ فِي نَحْوِ أُولَاهُمْ كُتِبَا
إِنْ كَانَ هُمْ أَكِدَّ لَا إِنْ نُصِبَا
وَبَعْضُهُمْ فِي سَارِبُوا الْمَاءَ كَتَبْ
وَبَعْضُهُمْ فِي الْكُلِّ حَذْفَهُ أَبَى

فِي مِائَةٍ زَادُوهُ حَتَّى يَفْرُقَا
عَنْ مِنْهُ خَطًّا وَالْمُثَنَّى الْحِقَا
وَالْوَاوُ فِي عَمْرٍو وَلِفْرِقٍ عَنْ عُمَرْ
مَعْ كَثْرَةٍ لِاحْتَالَ نَصْبٍ اظْهَرْ
وَافْرُقْ بِهِ الَّيْكَ اُولَئِكَا
الْحِقْ بِهِ اُولَاءِ اَوْ اُولَالِكَا
وَفِي اُولِي يُزَادُ مِنْ اَجْلِ الَّذِي
يُجْرَى اُولُو اعْلَيْهِ كَيْ يُمَثَّلَا النقص
مُشَدَّدٌ مِنْ كَلِمَةٍ حَرْفًا رَقِمْ

وحكمه

وَحُكْمُهُ فِي نُحْوِنَّهُ اَلْتَزِمْ
لَا لَامُ تَعْرِيفٍ كَمِثْلِ اللَّدِّ
لِكَثْرَةِ اللُّبْسِ مَعَ التَّعَدُّدِ
دُونَ الَّذِينَ وَالَّذِي مَعَ الَّتِي
لِكَوْنِهَا لَازِمَةً لَمْ تُفْلِتِ
وَفِي الَّذَيْنِ لِلْمُثَنَّى ثَبَتَا
لِلْفَرْقِ وَاللَّذَانِ مَحْمُولًا اَتَى
وَهٰكَذَا اللَّتَانِ وَاللَّوَاتِي
وَاللَّاءِ وَاللَّاؤُنَ ثُمَّ اللَّاتِي

وخالف القياس نحو مما
وهكذا عم وإلا إما
يحذف من بسملة الشورى الالف
لكثرة لا باسم رب قد عرف
ومطلقا يحذف في الرحمن
كذا له في اسم الله ذي الاحسان
ينقص في العبد للالباس
لا كالفتى فارسم بالقياس
ويحذف اللام للاستكراه

في نحو للذة للواهي
يسقط من ابنك في استفهام
واصطفى الوصلي في الكلام
وجاز في اكرم جل الامران
الذكرين جاء في القرآن
واسقطوا رسما من ابن الفا
وصفا اذا بالعلمين اكتنفا
دون المشى كحسين وحسن
ابنا علي لهما الخلق الحسن

يُنقَصُ مِن هَا فِي الإِشَارَةِ أَلِف
إِلَّا بِهَا تَا وَبِهَاتِي فَاعْرِف
يُرَدُّ بِالكَافِ كَهَاذَاكَ الفَتَى
وَالحَذْفُ فِي لَكِنَّ لَكِن ثَبَتَا
وَفِي تَكَ وَتَيْنِ وَفِي
أُولَئِكَ الحَذْفُ كَذَلِكَ أَقْفَى
وَأَلْوَا وَمِن دَاوُدَ غَالِبًا حُذِف
كَمَا بِإِبْرَهِيمَ وَابْنِيهِ أَلِف
وَبَعْضُهُم مِن ابْنِ هِندٍ حَذَفَا

ومن

وَمِن سُلَيمَانَ وَعُثمَانَ نَفَى
تُكْتَبُ بِالْيَاءِ إِذَا كَانَ أَلِف
رَابِعَةً فَصَاعِدًا لَا تَخْتَلِف
إِلَّا الَّتِي تَسْبِقُهَا يَاءٌ عَدَا
يَحْيَى وَيَرِيَّ عِلْمًا مُطَّرِدَا
ثَالِثَةً إِن تَكُ عَن يَاءٍ تَسِف
تُحْظَ بِالْيَاءِ وَإِلَّا بِالْأَلِف
وَبَعْضُهُم يَكْتُبُهَا بِالْأَلِف
فِي الْكِتَابِ كُلِّهِ بِلَا تَخَلُّف

ثُمَّ بِفَرْضِ الْيَاءِ حَيْثُ نُوِّنَا
يُخْتَارُ رَسْمُهَا إِذَا مَا دُوِّنَا
وَهْوَ قِيَاسٌ لِمُبَرِّدٍ عُرِفْ
لَكِنْ قِيَاسُ الْمَازِنِيِّ بِالْأَلِفْ
وَسِيبَوَيْهِ قَاسَهُ بِالْأَلِفِ
فِي النَّصْبِ وَالْبَا فِي بَيَاءٍ فَاعْرِفِ
يُعْرَفُ بِالتَّثْنِيَةِ الْأَصْلُ كَمَا
بِالْجَمْعِ مِثْلُ الْقَنَوَاتِ فَاعْلَمَا
وَمَرَّةٍ كَرَمْيَةٍ وَغَزْوَهْ

وَالنَّوْعِ مِثْلُ رَمْيَةٍ وَغَزْوَهْ
وَالْمَاضِ فِي الْحَاضِرِ إِذْ مَضَيْتَا
وَالْآتِ إِذْ يَأْتِي فَصَعْفُورَتَا
كَذَا بِكَمْرِ الْعَيْنِ وَاوًا كَسْوَى
أَوْ فَائِهِ شَذَّ الْقَوَامِ مِثْلُ الْقَوَا
إِنْ جُهِلَ الْأَصْلُ فَإِنْ أُمِيلَا
نَحْوُ مَتَى فَالْيَاءُ لَا بُدَّ يَلِي
وَإِنَّمَا حُطَّ لَدَى الْيَاءِ
لِقَوْلِهِمْ لَدَيْكَ فِي الْإِمْلَاءِ

خُطَّ كِلَا نَوْعَيْنِ حَيْثُ احْتَمَلَا

وَالْيَا فِي الْحَرْفِ بَلَى إِلَى عَلَى

فَهَذِهِ قَوَاعِدُ الْكُتَّابِ

وَالْآنَ وَقْتُ الْخَتْمِ لِلْكِتَابِ

فَالْتَزِمِ الْقَصْدَ بِلَا تَخَطِّ

وَقَوِّمِ الْخَطَّ بِرُمْحِ الْخَطِّ

وَسَأَلَ اللهَ التَّوْفِيقَ فِي نَظْمِ رَسْمِ الْخَطِّ

لِلْأَرْمَنِيِّ الرِّضَا وَمُجَنِّبِ

السَّخَطِ

يَحْسُنُ وَالْقَلَمُ وَمَا يَسْطُرُونَ

بِيَمِينِ نَاظِمِهِ قَوَامِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَنٍ خَاتِمَةً

سَنَةَ ١١٢٣

كتبخانهٔ سلطان احمد ثالث
نمرهٔ ١٢٢٠

۱۶۸

البغیة

شیخ شهید

کاتبه باقر ۱۱۲۰

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على افضل المرسلين محمد وعترته الطاهرين

وهذه رسالة وجيزة في فرض الصلوة

اجابة لالتماس من طاعته حتم واسعافه
غنم والله المستعان وهي مرتبة على
مقدمة وفصول ثلاثة وخاتمة

فالصلوة الواجبة افعال معهودة
مشروطة بالقبلة والقيام اختيارا

تقربا الى الله تعالى منها واجبة بالنص
والاجماع ومستحل تركها كافر وفيها ثواب
جزيل ففي الخبر بطريق اهل البيت عليهم السلام
صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحج
خير من بيت مملوء ذهبا يتصدق به حتى
يفنى وعنهم عليهم السلام ما تقرب العبد الى الله
تعالى بشيء بعد المعرفة افضل من الصلوة
واعلم انها تجب على كل بالغ عاقل الا الحايض
والنفساء ويشترط في صحتها الاسلام
لا في وجوبها ويجب امام فعلها معرفة الله
وما يصح عليه ويمتنع وعلمه وحكمته

ونبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله و
امامة الأئمة عليهم السلام والاقرار بجميع
ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله كل ذلك
بالدليل لا بالتقليد والعلم المتكفل بذلك
علم الكلام ثم المكلف بها الآن اخذ
من الرعية صنفان مجتهد ومقلد وفرضه
بالاستدلال على كل فعل من افعالها وتقلد
ويكفيه الاخذ عن المجتهد ولو بواسطة او
وسائط مع عدالة الجميع فمن لم يعتقد
ما ذكرناه ولم ياخذ كما وصفناه فلا صلوة
له ثم الصلوة اما واجبة او مندوبة

وبحثنا هنا في الواجبة واصنافها سبعة اليومية
والجمعة والعيدان والطواف والآيات والاموات
والملتزم بالنذر وشبهه وما يتعلق
بها قسمان فرض ونفل والغرض هنا حصر الفرض
والنفل رسالة منفردة الاول في المقدمات
وهي ستة الاول الطهارة وهي اسم
لما يبيح الصلوة من الوضوء والغسل
والتيمم وموجبات الوضوء احد عشر البول
والغايط والريح من المعتاد والنوم الغالب
على الحاستين تحقيقا او تقديرا والمزيل للعقل
والحيض والاستحاضة والنفاس وميت الادمي

الفصل

بحسا ويتقن الحدث والشك في الوضوء او
يتقنهما والشك في اللاحق وتنقضه الخنا
وان لم توجبه ويجب بها الغسل وبالدما
الثلثة الاقليل الاستحاض وبالمس
والموت ويجب التيمم عن جناباتهما عند تعذرهما
وقد يجب الثلاثة بنذر او عهد او يمين او
التحمل عن الغير والغاية في الثلاثة الصلوة
والطواف ومس خط المصحف ويختص الاخير
بغاية دخول المجنب وشبهه في المسجد واللبث
فيما عداها وقراءة العزايم ويختص الغسل
بالصوم للجنب وذات الدم والاولى التيمم

مع تعذر الغسل ويختص التيمم بخروج الجنب
والحايض من المسجدين ثم واجبات الوضوء
اثنا عشر الاول النية مقارنة لابتداء غسل الوجه
وصفتها التوضوء لرفع الحدث لاستباحة
الصلوة لوجوبه قربة الى الله بجزء استدلالا
حكما الى الفراغ ولو نوى المختار الرفع
او نواهما جاز اما المستحاضة ودايم الحدث
فالاستباحة لاغير الثاني غسل الوجه
من قصاص شعر الراس حقيقة او حكما الى
محادر شعر الذقن طولا وما حواه الابهام
والوسطى عرضا حقيقة او حكما

ويجب تخليل ما يمنع وصول الماء اذا خف و
امّا الكثيف من الشعور فلا يجب البدءة
بالأعلى ولا يجب غسل فاضل اللحية عن الوجه
الثالث غسل اليدين من المرفقين مبتدئا
بهما الى رؤس الاصابع ويجب تخليل ما يمنع
وصول الماء اليه كالخاتم والشعر واليدة باليمنى
باليمنى الرابع مسح مقدم شعر الراس حقيقة
او حكما او بشرة بقية البلل ولو باصبع
او منكوسا الخامس مسح بشرة الرجلين
من رؤس الأصابع الى اصل الساق
باقل اسم البلل فلو استناب ماء جديدا

لأحد المسحين بطل ويجوز الأخذ من
شعر الوجه وينبغي البداءة باليمنى اختيارا ولا
يجوز النكس بل يبدؤ بالاصابع الى آخر
الترتيب كما ذكر السابع الموالاة وهي متابعة الفعل
بحيث لا يجف السابق من الأعضاء الا مع التعذر
كشدة الحر وقلة الماء الثامن المباشرة بنفسه
اختيارا فلو وضّاه غيره لعذر بطل التاسع
طهارة الماء وطهورية وطهارة المحل
العاشر اباحته فلو كان مغصوبا بطل الحادي عشر
اجراءه على العضو فلو مسه في الغسل من غير
جريان لم يجزء اما في المسح فيجزئ الثاني عشر

اباحة المكان فلو توضأ في مكان مغصوب
عالما مختارا بطل ومتى عرض له شك في
اثنائه اعاده وما بعده ثم واجبات الغسل
اثنا عشر الاول النية مقارنة لجزء من الرأس
ان كان مرتبا ولجميع البدن ان كان
مرتمسا مستدامة الحكم الى اخره صفتها
اغتسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة
الى الله ويجوز للمختار ضم الرفع ولا اجتزاء
به الثاني غسل الراس والرقبة وتعاهد
ما ظهر من الاذنين وتخليل الشعر المانع
الثالث غسل الجانب الايمن الرابع غسل

الجانب

الجانب الايسر ويتخير في غسل العورتين
مع اي جانب شاء والاولى غسلهما مع الجانبين
الخامس تخليل ما لا يصل اليه الماء بدونه
السادس عدم تخلل حدث في اثنائه السابع
المباشرة بنفسه اختيارا الثامن الترتيب
كما ذكر ولا تجب المتابعة هنا التاسع
طهارة الماء وطهوريته وطهارة المحل
العاشر اباحة الماء الحادي عشر اجراؤه
كغسل الوضوء الثاني عشر اباحة المكان
ولو شك في شيء من افعاله وهو على
حاله فكالوضوء ثم واجبات التيمم اثنا عشر

الأول النيه مقارنة للضرب على الأرض
لمسح الجبهة مستدامة الحكم الى آخر
وصفتها أنه يجب بدلا من الوضوء او الغسل
لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله
ولا مدخل للرفع هنا الثاني الضرب
على الأرض بكلتا يديه بطونهما مع الأختيار
الثالث مسح الجبهة من قصاص شعر الرأس
حقيقة او حكما الى طرف الأنف الأعلى
والى الأسفل او الى الرابع مسح ظهر كفه اليمنى
ببطن اليسرى من الزند الى اطراف الأصابع
الخامس مسح ظهر كفه اليسرى كذلك
ببطن اليمنى

السادس نزع الحايل كالخاتم السابع
الترتيب كما ذكر الثامن الموالاة وهي
المتابعة هنا التاسع طهارة التراب
المضروب عليه والمحل وبحرى المحجر ولا يشترط
علوق شيء من التراب بل يستحب النفض
العاشر اباحته الحادي عشر اباحة المكان
الثاني عشر مرار الكفين معا على الوجه
وبطن كل يد على ظهر الأخرى مستوعبا
للممسوح خاصة والشك في اثنائه
كالمبدل وينقضه التمكن من المبدل
ثم ان كان عن الوضوء فضربتان واحدة و

ان كان عن الجنابة فضربتان وان كان
عن غيرهما من الاغسال فثمان وللميت
ثلثة ولا يجب تعدده بتعدد الصلوة و
ينبغي ايقاعه في ضيق وقت المقدمة الثانية
في ازالة النجاسات العشر عن الثوب والبدن
وهي البول والغايط من غير المأكول
اذا كان لذي نفس سائلة والدم من ذي النفس
مطلقا والمني منه والميتة منه ما
لم يغسل المسلم خاصة والكلب وأخواه
والمسكر وما في حكمه بماء طهور او
بثلث مسحات فصاعدا بطاهر في الاستنجاء

غير المتعدي عن الغائط ويجب على المتخلي
ستر العورتين وانحرافه عن القبلة وقيل
تطهر الارض والشمس والنار والاستجمار
والانثقال والانتقال والنقص للغيبة في الحيوان
بل يكفي زوال العين في غير الآدمي مطلقا و
يجب العصر في غير الكثير الا في بول الرضيع
خاصة والغسلتان في عين والثلاث في
غسل الميت بالسدر والكافور والقراح
مرتبا كالجنابة وتجري بينه واحدها
والثلاثا بالقراح لو تعذر الخليط
والثلاثا بالتعفير اولا في ولوغ الكلب

لا الميتة

والسبع في الخنزير والخمر والفارة والغسالة
كالمحل قبلها وعفي عما لا يرقى من الدم وعما
نقص عن سبعة دراهم بغلي وعن نجاسة ثوب المسيئة
للصبي حيث لا غيره وان وجب غسله في اليوم
والليلة مرة وعن نجاسة ما لا يتم فيه الصلوة
وحده وعن النجاسة مطلقا مع تعذر الازالة

المقدمة الثالثة ستر العورتين للرجل

وستر جميع البدن للمراة عدا الوجه
والكفين وظاهر القدمين لها وللخنثى كذلك
والأولى ستر شعرها واذنيها للرواية
واما الأمة المحضة فلا يجب عليها

ستر رأسها ويعتبر في الساتر امور خمسة
الأول ان يكون طاهرا الا ما استثنى
الثاني ان لا يكون جلد ميتة الثالث ان
لا يكون جلد غير المأكول او صوفه
او وبره او شعره الا الخز والسنجاب
الرابع ان لا يكون مغصوبا الخامس ان
لا يكون حريرا محضا للرجل والخنثى
في غير الحرب والضرورة ولا ذهبا
في ساتر ظهر القدم الا
لهما ولا يجوز
ان يكون له ساق وان قصرت المقدمة الرابعة
مراعاة لوقت وهو هنا الخمس فللظهر

زوال الشمس المعلوم بظهور الظل في
جانب المشرق والعصر الفراغ من الظهر
ولو تقديرا والمغرب ذهاب الحمرة المشرقية
والعشاء الفراغ ولو تقديرا وتاخيرها الى
ذهاب الحمرة المغربية افضل والصبح بطلوع الفجر
المعترض ويمتد وقت الظهر الى دخول
العشاء من ووقت العشاءين الى نصف الليل
والاصبح الى طلوعها المقدر الجامع لامكان
ويشترط فيها الامران الاولان كونه غير مغصوب
وطهارته ويجوز في النجس ويجوز بحيث لا تعد
الى المصلي او محمولا الا في مسجد الجمعة فيشترط

طهارته مطلقا الثاني كون المسجد اعني
اوتادها غير ما كولا او ملبوس عادة المعد لها
في القبلة ويغتفر فيها امران الاول توجه المصلي
اليها ان علمها والا عول على امارتها
كجعل الجدي خلف المنكب اليمنى والمغرب
والمشرق على اليمين واليسار للعراق وعكسه
لمقابله وكطلوع سهيل بين العينين
والجدي على الكتف اليسرى وغيوبة
بنات النعش خلف الاذن اليمنى للشام و
عكسه لليمن وجعل الثريا والعيوق
على اليمين واليسار للمغرب وعكسه

للمسافر وان فقد الأمارات قلد الثاني
توجه المصلي الى اربعة جهات ان جهلها و
لو ضاق الوقت الا عن جهة اجزءت فهذه
سنون فرضا مقدرا حضرا او سفرا
وان كان بعضها بدلا عن بعض كانواع الظهر
ثم شمول السفر للوقت موجب قصر الرباعية
الا في غير الاربعة مواضع اداء وقضاء
بقصد ثمانية فراسخ وخفاء الجدران
والأذان ولو تقديرا وعدم المعصية
به وانتفاء الوصول الى بلده او الى بلد
له ملك قد استوطنه ستة اشهر

او الى مقام عشرة منوية او ثلثين مطلقا
ما لم يغلب السفر الا ان يقيم عشرا الفصل الثاني
في المقارنات وهي ثمانية الأول النية وفيه
فيها سبعة الأول القصد الى التعيين والوجوب
والأداء والقضاء والقربة والمقارنة
للتحريمة والاستدامة حكما الى الفراغ
وصفتها اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه
قربة الى الله ولو نوى القطع في اثناء الصلوة
او فعل المنافي بطلت في قول والواجب القصد
ولا عبرة باللفظ بل يكره لأنه كلام لغير حاجة بعد الاقامة الثاني التحريمة ويجب بالتلفظ

فيها احد عشر الأول التلفظ بها وصلا
من غير مدّ
الله اكبر فلو ابدل الصيغة بطل الثاني
عربيتها فلو كبّر اختيارا بالعجمية بطل
الثالث الموالاة فلو فصل بما يعدّ فصلا بطل
الرابع مقارنتها للنية فلو فصل بطل الخامس
ايقاعها بعد اكمال القيام فلو وقعت قبله
بطلت السادس عدم اللدّين الحروف فلو
مد همزة الله بحيث يصير استفهاما بطل
وكذا لو مدّ اكبر بحيث يصير جمعا بطلت
السابع ترتيبها فلو عكس بطل الثامن
اسماع نفسه تحقيقا او تقديرا التاسع

اخراج حروفه من مخارجها كما في الأذكار
العاشر والحادي عشر قطع الهمزة من الله و
من اكبر فلو وصلهما بطل الثاني والقراءة
ستة عشر الأول تلاوة الحمد والسورة
في الثنائية وفي الأوليين من غيرها الثاني
مراعاة اعرابها وتشديدها على الوجه المنقول
بالتواتر فلو قرأ بالشواذ بطلت الثالث
مراعاة ترتيب كلماتها وآياتها عليها على الوجه المنقول
بالتواتر الرابع الموالاة فلو سكت طويلا
او قرأ خلالها غيرها عمدا بطلت الخامس
مراعاة الوقف على آخر كلمة محافظا على النظم

فلو وقف في اثناء الكلمة بحيث لا يعدّ
قاريا او سكت على كلّ كلمة بحيث يخلّ
بالنظم بطلت السادس الجهر للرجل
في الصبح واولى العشائين والاخفات
في البواقي مطلقا واقلّ الجهر اسماع الصحيح القريب
والسرّ اسماع نفسه صحيحا والّا تقديرا
السابع تقديم الحمد على السورة فلو
عكس عمدا بطل وناسيا يعيد على الترتيب
الثامن البسملة في اول الحمد والسورة
فلو تركها عمدا بطل التاسع وصل
فلو قرن بطلت في قول العاشر اكمال كل

من الحمد والسورة فلو بعض اختيارا بطلت نقض البعض
الحادي عشر كون السورة غير عزيمة ولا يفوت
بقراءتها الوقت الثاني عشر القصد بالبسملة
الى سورة معيّنة عقيب الحمد الّا ان يلزم
بسورة بعينها الثالث عشر عدم الاشتغال
من سورة الى غيرها ارتجاز نصفها او
كانت التوحيد والجحد في غير الجمعتين الرابع عشر
اخراج كلّ حرف من مخرجه المنقول بالتواتر
فلو اخرج ضادي المغضوب ولا الضالّين
من مخرج الظاء واللام المفخّمة بطلت
الخامس عشر عربيّتها فلو ترجمها بطلت

السادس عشر ترك التأمين بغير ثقة
ويجزئ في غير الأولين سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر مرتبا
متواليا بالعربية اخفاتا فلو ترجمها
بطلت الرابع القيام ويشترط في الثلثة
المذكورة وواجبات اربعة الأول الانتصاب
فلو انحنى اختيارا بطلت الثالث الاستقرار
فلو اعتمد مختارا بطلت الثالث الاستقرار
فلو مشى وكان على راحلة ولو معقولة او
فيما لا يستقر قدماه عليه مختارا بطلت
الرابع ان يتقارب القدمان فلو تباعد

يخرجه عن حد القيام بطل ولو عجز عن القيام
اصلا قعد فان عجز عن القعود اضطجع فان
عجز استلقى فان خف او ثقل استقل قاريا
في الثاني دون الأول الخامس الركوع و
واجباته تسعة الأول الانحناء الى ان يصل
كفاه ركبتيه ولا يجب الوضع الثاني الذكر فيه
وهو سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله
المختار او سبحان الله للمضطر الثالث
عربية الذكر فلو ترجم بطل الرابع الموالاة
فلو فصل بما يخرجه عن حد بطل الخامس
الطمانينة بقدر ركوعا فلو شرع فيه قبل

انحنائه او اكمله بعد رفعه بطل السادس
اسماع الذكر نفسه ولو تقديرا السابع
رفع الرأس منه فلو هوى من غير الرفع بطل
الثامن الطمأنينة فيه بمعنى السكون ولا
حد له بل مسمى التاسع ان لا يطيل ما فلو
خرج بنطويل طمأنينة عن كونه مصليا
بطل السادس السجود وجبهته اربع غير الاقوى
السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين
وابهامي الرجلين والركبتين الثاني كلين الاعضاء
من المصلى فلو تحامل عنها بطل وكذا
لو سجد على ما لا يتمكن من الاعتماد

عليه كالثلج والقطن الثالث وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه الرابع مساواة مسجد الموقف
فلو علا او سفل بزيادة عن لبنة بطل الخامس
وضع ما يصدق عليه اسم الوضع من البعض
فلو وضع منه دون ذلك السادس الذكر
فيه وهو سبحان ربي الاعلى وبحمده او ما
ذكر في الركوع السابع الطمأنينة فقد
ساجدا فلو رفع قبل اكماله او شرع قبل
وصوله الثامن عشر الذكر التاسع موالاته
بين اجزائه الطاء اسماع نفسه كما مر الحادي عشر الطمأنينة
فيه بحيث يسكن ولو يسيرا والا رفع السجدة

الجبهة على؟
بطل؟
بطل؟ الثاني عشر؟
رفع الرأس منه

الثانية الثالث عشر ان لا يطيلها كما مر الرابع عشر
تثنية السجود فلا تجزي الواحدة ولا يجوز الزائد
السابع التشهد وواجباته سبعة الأول
الجلوس له الثاني الطمانينة بقدره الثالث الشهادتان
الرابع الصلوة على النبي الخامس الصلوة
على آله السادس عن نيته السابع ترتيبه الثامن
موالاته التاسع مراعاة المنقول وهو ان يشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل
على محمد وآل محمد فلو ابدله بمرادف
او اسقط واو العطف او لفظ اشهد

بقدمه

لم يجز ولو ترك وحده لا شريك له او لفظ
عبده او بعض الثامن التسليم وواجباته سبعة
الأول الجلوس له الثاني الطمانينة بقدره
الثالث احدى العبارتين اما السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته او السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين والاولى
اولى الرابع الترتيب بين كلماته الخامس
عربيته السادس موالاته السابع
مراعاة ما ذكر فلو نكر السلام او جمع الرحمة
او وحد البركات ونحوه بطل الثامن
تاخيره عن التشهد ولا يجب فيه نية الخروج

وان كانت احوط التاسع جعل المخرج
ما تقدم من احدى العبارتين فلو جعله
الثانية لم يجز ويجب في التشهد اسماع
نفسه فهذا جميع الواجبات فان اريد الحصر
ففي الركعة الاولى احد وستون وفي الثانية
اربعة واربعون وفي الثالثة تسعة وثلثون
وكذا في الرابعة وان تخير التسبيح صار في
كل واحدة منهما اثنان وثلثون ففي الثنائية
مائة وثلثة وعشرون فوضا وفي الثلاثية
مائة واحد وسبعون وفي الرباعية مائتان
وعشرة ففي الحمس حضرا تسعمائة واربعة وعشرون

فوضا مقارنة حضرا وسفرا سبعمائة وثلثة وستون فوضا
للمسبح ثمانمائة وخمسة وسبعون حضرا وسفرا
ستمائة وستة وخمسون الفصل الثاني
في المنافيات وهي خمسة وعشرون الاول
نواقض الطهارة مطلقا ومبطلاتها كالطهارة
بالماء النجس والمغصوب عمدا عالما في الاخير الثاني
استدبار القبلة مطلقا او اليمين او اليسار
مع بقاء الوقت الثالث الفعل الكثير عادة
الرابع السكوت الطويل عادة الخامس عدم حفظ عدد الركعات
السادس الشك في الركعتين الاوليتين وفي الثنائية
اولى المغرب السابع نقص ركن من الاركان الخمسة

النيّة والتكبير الإحرام والقيام والركوع والسجدتين
وزيادته مطلقا الثامن نقص ركعة فصاعدا يتذكر
في بعد المنا مطلقا التاسع زيادة ركعة
ولم يقعد في اخر الرابعة بقدر التشهّد العاشر
عدم حفظ الأولتين الحادي عشر ابقاءهما قدر الو
الثاني عشر ابقاءهما في مكان او ثوب نجسين او مغصوبين
مع سبق العلم بذلك الى آخره كذا البدن الثالث
عشر منافاتها الحوادث مضيّق على قول قوي
الرابع عشر البلوغ في اثنائها اذا بقي من الوقت
قدر الطهارة وركعة وهذه منافيات وان كانت سهوا
الخامس عشر تعمّد احدى اليدين على الأخرى بغير

تقيّة السادس عشر تعمّد الكلام بحرفين في غير قرآن ولا
دعاء ومنه التسليم في غير موضع السابع عشر تعمّد الأكل والشرب
الا في الوتر لمن يريد الصيام وهو عطشان الثامن
عشر تعمّد القهقهة التاسع عشر تعمّد البكاء لامور الدنيا العشرين
تعمّد ترك واجب مطلقا الا الجهر والاخفات في موضعه الجاهل فيهما
والحادي والعشرون تعمّد الانحراف عن القبلة الثاني
والعشرون تعمّد زيادة واجب مطلقا الثالث والعشرون
تعمّد الرجل عقص شعره الرابع والعشرون
تعمّد وضع احدى الراحتين على الأخرى
راكعا بين ركبتيه وتسمى التطبيق على خلاف فيهما
الخامس والعشرون تعمّد كشف العورة في قول ومنهم

من بطلانه مطلقا صار جميع ما يتعلق بالخمس الفاو
تسعة ولا يجب التعرض للحصر بل يكفي المعرفة بها والله الموفق
إما الخامس فيها بحثان الأول في الخلل الواقع
في الصلوة وهو قسام الأول ما يفسدها و
قد ذكر الثاني ما لا يوجب شيئا وسو نسيان غير الركن من الواجبا
ولم يذكر حتى تجاوز محله كنسيان القراءة او بعضها
او صفاتها او واجبا الانحناء في الركوع او الرفع منه
او الطمأنينة فيه او واجبا الانحناء
في السجدتين والطمأنينة في الرفع
من الأولى وكذا زيادة ما ليس بركن سهوا والسهو
في موجب السهو وفي حصوله والسهو الكثير والشك
عادة

من الإمام مع حفظ المأموم او بالعكس او غلب على
ظنه احدهما في ما شك فيه الثالث ما يوجب التلافي
بغير السجود وهو ما نسي شيء من الأفعال
وذكر قبل فوات محله كنسيان قراءة الحمد
حتى قرء السورة ولم يركع او نسيان الركوع حتى هوى الى السجود
ولما يسجد او نسيان السجود حتى قام ولما يركع وكذا التشهد
الرابع ما يوجب التلافي مع سجود السهو وهو نسيان السجدة
الواحدة او التشهد او الصلوة على النبي
والرجوع لمحلها فانه يفعل بعد التسليم
ويسجد له وينيه أسجد السجدة او التشهد التشهد
المنسي او اصلي الصلوة المنسية في فرض كذا اداء لوجوبه

قربة الى الله ونيّة سجدتي السهو اسجد سجدتي السهو
في فرض كذا اداء لوجوبها قربة الى الله ويجب فيهما
ما يجب في سجود الصلوة وذكرهما بسم الله
وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد ثم
يتشهد فيهما يسلم ويجب ايضا للتسليم في غير محلّه نسيانا و
للكلام كذلك وللشك بين الأربع والخمس وللقيام في
موضع القعود وبالعكس والأحوط وجوبها لكلّ زيادة
ونقيصة غير مبطلتين وهما بعد التسليم
مطلقا قيل ولا يجب فعلهما في الوقت ولا
قبل الكلام الأول وفي وجوبه ولا يجب التعرّض في نيّتهما
للاداء والقضاء وان كان احوط ويجب في الاجزاء المنسيّة
ذلك كلّه ما عدا الطهارة والاستقبال والستر فشرط
في الجميع الخامس ما يوجب في الاحتياط فرضا في الرباعيّ وهو
اثنا عشر الأول ان يشكّ بين الاثنين والثلاث
بعد اكمال السجدتين الثاني الشكّ بين الثلث
والأربع مطلقا والبناء على الأكثر فيهما ويتمّ ما بقي عليه
ويسلّم ثم يصلّي ركعة قائما او ركعتين جالسا الثالث
الشكّ بين الاثنين والأربع بعد اكمال السجدتين والبناء
على الأربع والاحتياط بركعتين قائما
الرابع الشكّ بين الاثنين والثلث
والأربع بعد اكمال السجدتين والبناء على الأربع والاحتياط
بركعتين جالسا وركعتين قائما قبلهما الخامس الشكّ

بين الأثنين والخمس بعد اكمال السجدتين السادس
الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود
السابع الشك بين الاثنين والثلث والخمس
الثامن الشك بين الاثنين والاربع
والخمس وفي هذه الاربعة وجب البناء على الاقل
لانه المتيقن ووجب البطلان في الثلاثة الاول
احتياطا والبناء في الثامن على الاربع والاحتياط
بركعتين قائما وسجود السهو التاسع
الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس
بعد السجود وحكمه حكم الثامن ويزيد في الاحتياط
بركعتين جالسا العاشر الشك بين الاربع والخمس

بعد السجود موجب للسهو غمتين كما مر وقبل الركوع يكون
شكا بين الثلث والاربع وبعد الركوع فيه قولا
بالبطلان والاصح الحاقه بالاول
فيجب الاتمام والسهو غمتان الحادي عشر
الشك بين الثلث والاربع والخمس فيوجب البناء
على الاقل والاخر بالبناء على الاربع والاحتياط
بركعة قائما والسهو غمتين الثاني عشر يتعلق الشك
بالسادسة فيه وجه بالبطلان و
الاخر بالبناء على الاقل او يجعل حكمه حكم
ما يتعلق بالخمس ولا بد من الاتمام في الاحتياط من النية
اصلي ركعة احتياطا او ركعتين قائما او جالسا

المعيّن

في الفرض المؤدّاء او قضاء لوجوبه قربة الى الله و
يكبّر وجوبا عليه ويلزمه قراءة الحمد في احدها اخفاتا والاخرى التسبيح
ويعتبر فيه جميع ما يعتبر في الصّلوة و
من التشهّد والتسليم ولا اثر لتخلّل
المبطل بينه وبين الصّلوة ولا خروج الوقت نعم
ينوي القضاء ولو ذكر بعد او في اثناء القضاء
لم يلتفت وقيل لو ذكره في اثناء اعاد قبل الصّلوة
ولو ذكر التمام تخيّر في القطع والاتمام
البحث الثاني في خصوصيّات ما في الصّلوة
بالنسبة الى اليوميّة يختصّ الجمعة بامور عشرة
الاوّل خروج وقتها بصيرورة الظّل مثله

جمعه ظهر

لتلبّس

في المشهور الثاني صحّتها بالتكليف ولو بالتكبير قبله
الثالث استحباب الجهر فيها الرابع تقديم الخطبتين
عليها الخامس الاجزاء عن الظّهر
السادس وجوب الجماعة فيها السابع
اشتراطها بالامام او من نصبه الثامن توقفهما
على خمسة فصاعدا احدهم الامام التاسع
سقوطها عن المرأة والعبد والاعمى والمريض والاعرج
والمسافر ومن هو على اقل من فرسخين
فرسخين الا ان يحضروا غير المرأة
العاشر ان لا يكون جمعتان في الاوّل من فرسخ
اما العيدين فيختصّ صلوتهما بثلثة اشياء الاول

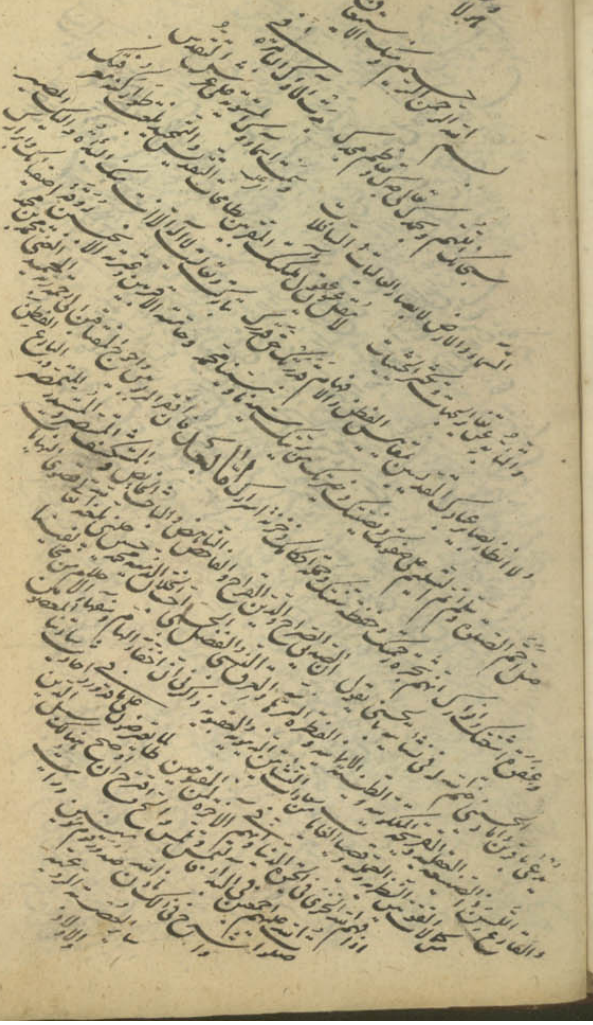
الوقت من طلوع الشمس الى الزوال الثاني خمس تكبيرات
بعد القراءة في الأولى واربع في الثانية بعد القراءة
ايضا والقنوت بينهما الثالث الخطبتان
بعدها وتجب على من تجب عليه الجمعة ومن
لا فلا بظهر ولا شروطها واما الايات فهي الكسوفان
والزلزلة وكل ريح مظلمة سوداء او صفراء مخوفة
ويختص امور اربعة الأول تعدد الركوع ففي كل ركعة
خمسة الأول تعدد الحمد في الركعة
اذا اتم السورة الثاني جواز تبعيض السورة
الا في الخامس والعاشر فيهما الثالث البناء على الأقل
لو شك في عدد ركوعاتها ووقتها حصولها

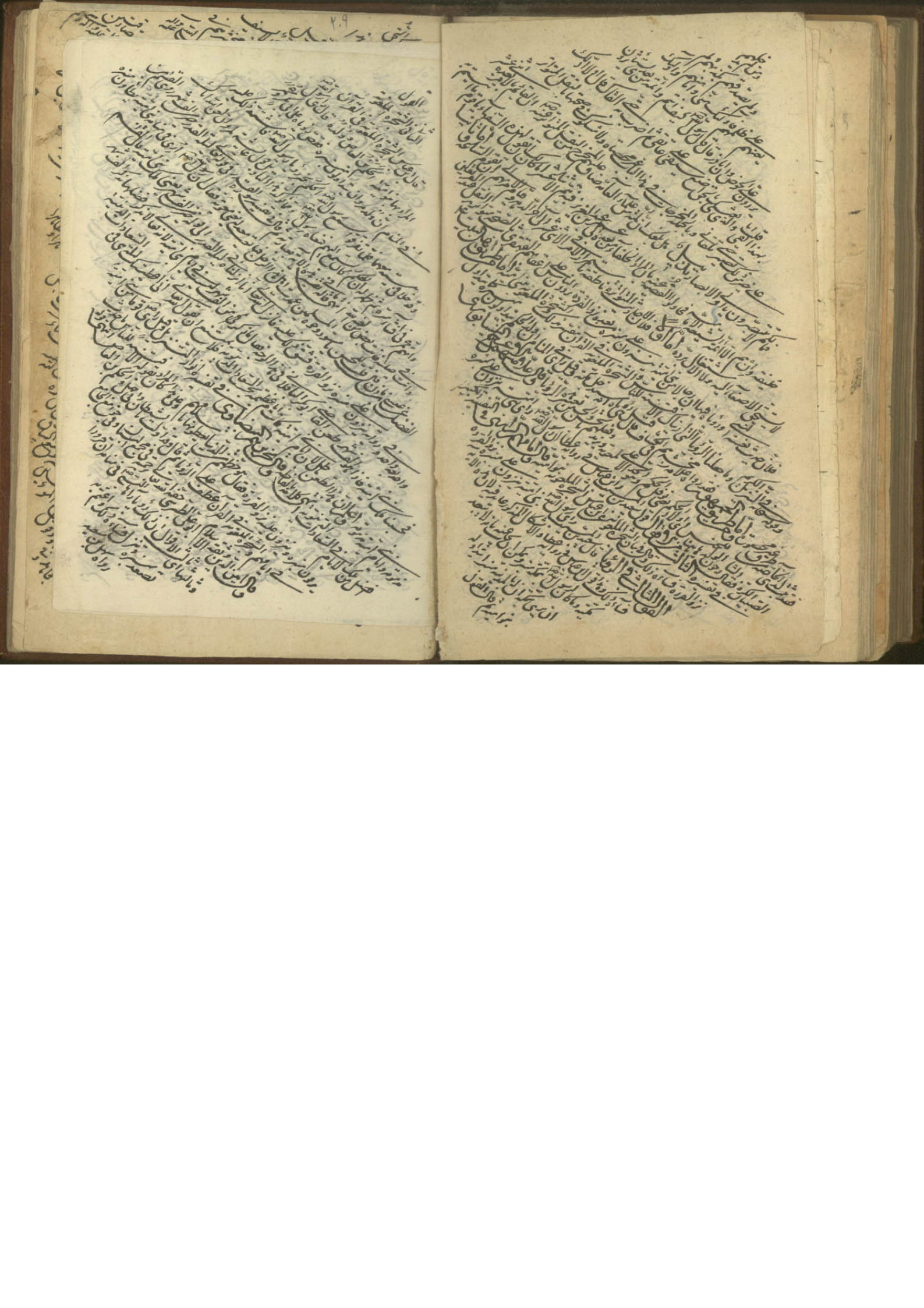
واما الصلوة الطواف فتختص بامرين الأول فعلها
في المقام او وراءه او الى احد جانبيه الا للضرورة
الثاني جعلها بعد الطواف وقبل السعي
او وجب واما الجنائز فتختص بثلاثة
اشياء الأول وجوب تكبيرات اربع غير تكبيرة الاحرام
الثاني الشهادتان عقيب الأولى والصلوة على النبي
واله عقيب الثانية والدعاء للمؤمنين عقيب الثالثة
وللميت عقيب الرابعة الثالث لا يركع ركوع
فيها ولا سجود ولا تشهد اخرها فيهما ولا
تسليم ولا يعتبر الطهارة واما الملتزم بالنذر
فيجب الملتزم فيها ما تقرر من الهيئات المشروعة ان انعقد
فيجب الملتزم فيها نذر

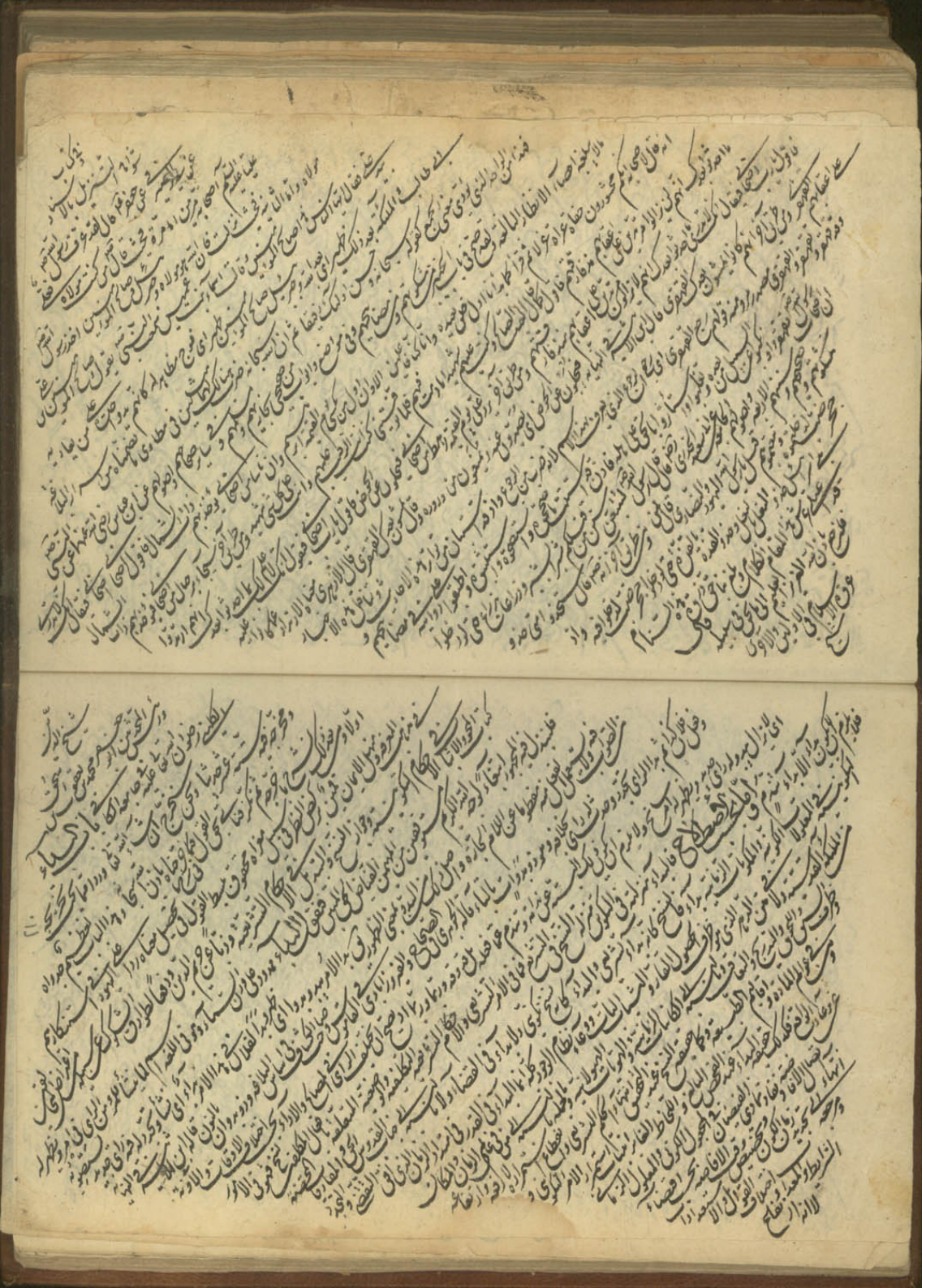
ووجب الوفاء به ولو عين زمانا واخل به عمدا قضى
فيه وكفر ويدخل في شبهه النذر والعهد واليمين و
صلوة الاحتياط والمتحمل عن الاب والمنشأ
عليه والقضاء فانه ليس عين المقضى
بل انما هو فعل مثله ويجب فيه مراعات الترتيب كما
فات ومراعات العدد تماما وقصرا لا مراعات الهيئة
كهيئة الخوف وان وجب قصر العدد الا انه لو عجز
عن استيفاء الصلوة اوما وسقط
عنه لو تعذر ويجزي عن الركعة بالتسبيحات
الاربع ويجب فيه النية والتحريمة والتشهد والتسليم
وانما المعتبر في الهيئة بوقت الفعل اداء وقضاء

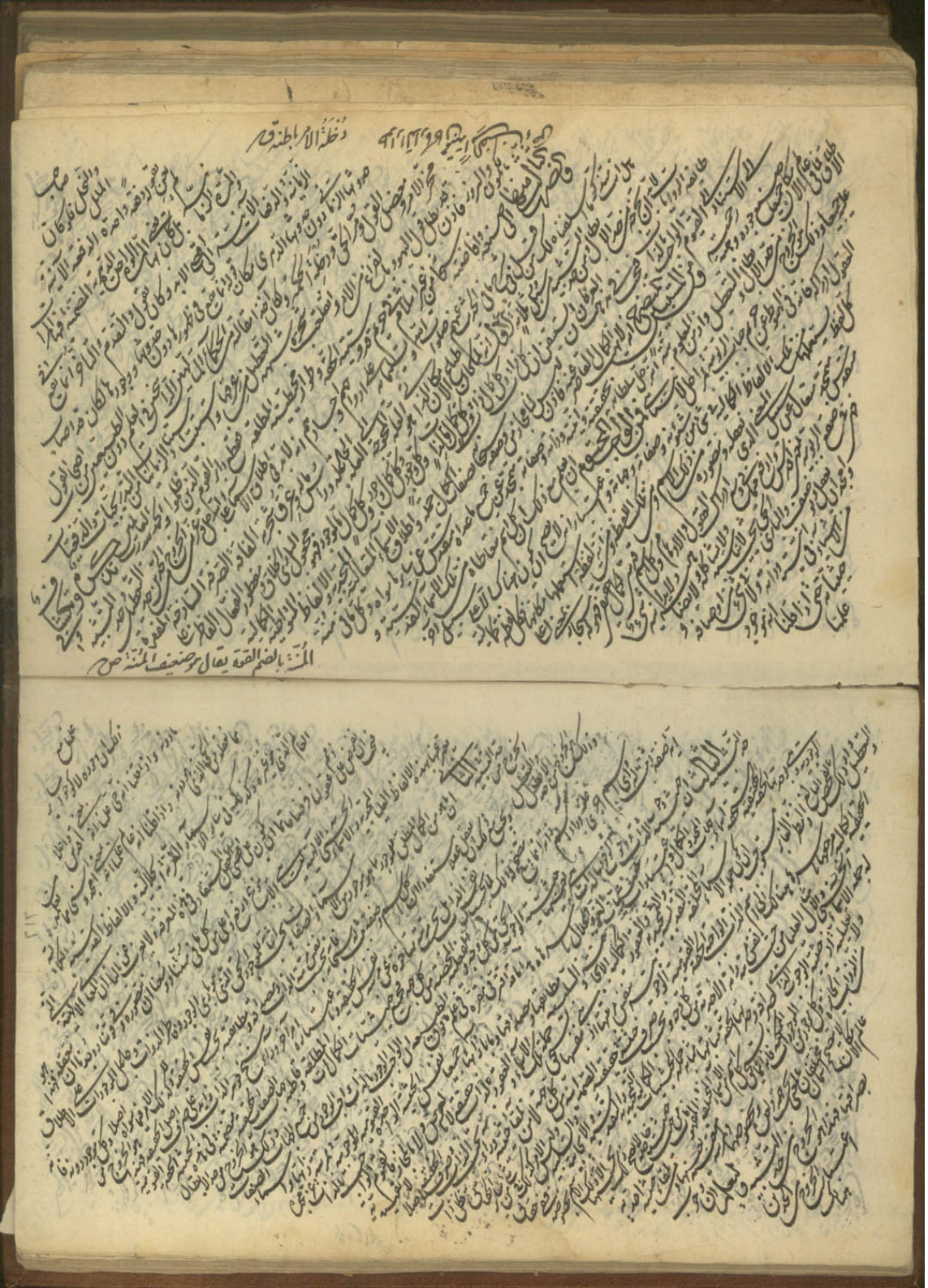
وكذا في الشروط فيصح من القضاء من فاقدها لا
فاقد الطهارة والمريض المؤمى بعينيه فتغمضهما
ركوع وسجود وفتحهما يرفعهما والسجود
اخفض ولذلك الاداء ولو جهل الترتيب
كبر حتى يحصله احتياطا والسقوط اقوى وانما
يجب على التارك مع بلوغه وعقله واسلامه وطهارة
المرءة من الحيض والنفاس اما عادم المطهر فلا او
وجوب القضاء ولو لم يحصل قد لو فاتته الفوايت والفائتة
قضا حتى يغلب على ظنه الفاء يقضي المثل الوفاء وهو
والسكران من حرام والشارب المتقل عند زوال العذر
ولو فاتته فريضة مجهولة من الخمس قضى الجميع

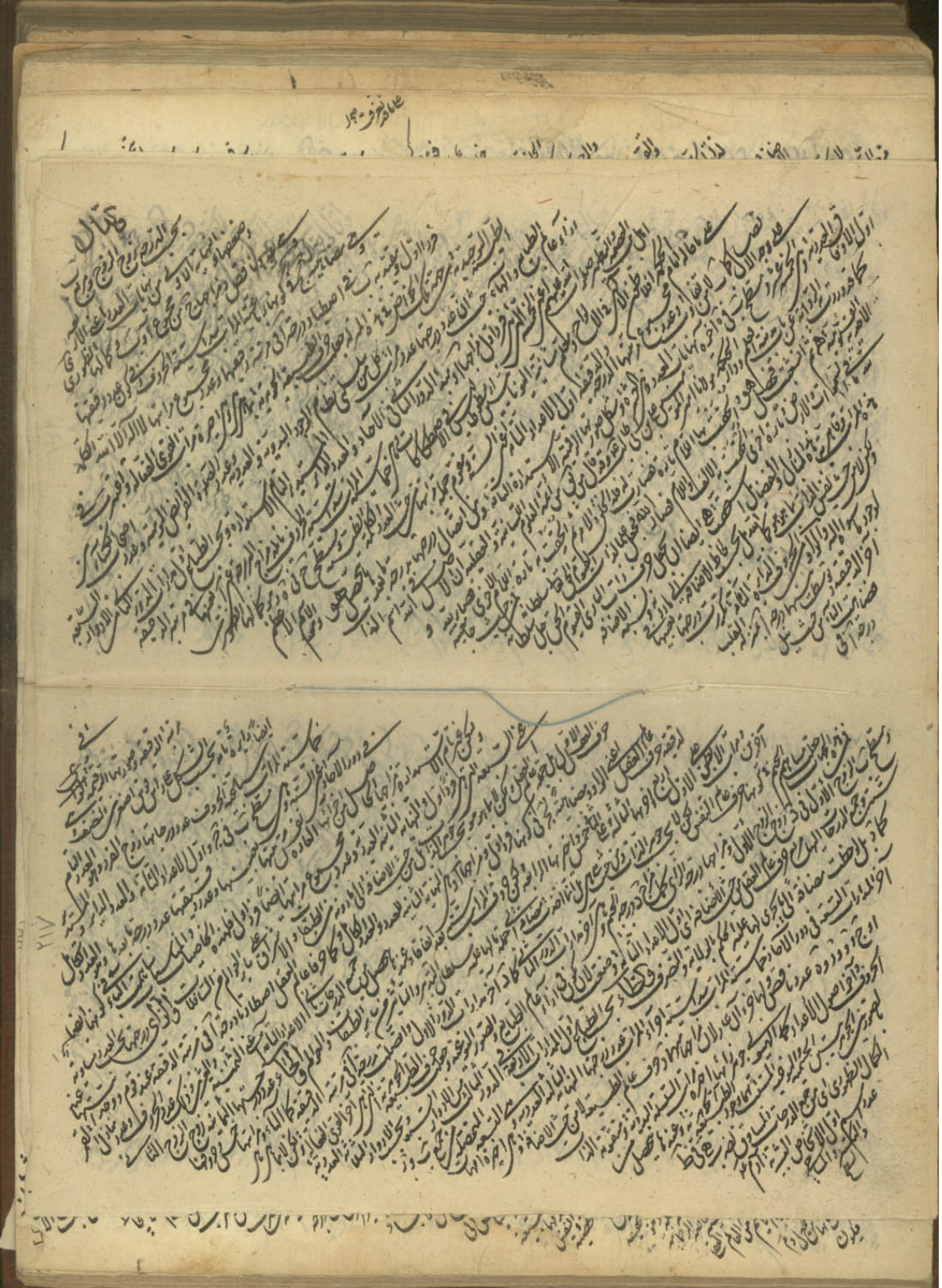
صبحا ومغربا واربعا مطلقة والمساء ثنائية مطلقة
واطلاقها رباعيا ومغربا والمشتبه ثمانية مطلقة ورباعية
مطلقة ومغربا ولو كانت اثنين قضى الحاضر صبحا ومغربا
واربعا مغربين والمساء ثنائيتين بينهما المغرب والمشتبه
يزيد على الحاضر ثنائية ولو كانت ثلثا قضى الخمس والمساء
ثنائيتين ثم مغربا ثم ثنائية وان كانا اربعا قضى الحاضر
والمسافر الخمس والمشتبه يزيد على الحاضر ثنائيتين
قبل المغرب وثنائية بعدها وفرضه التعيين وكذا لو فاتته
الخمس ومن اشتبه اليومان الجمعة بالثمان لم يقض الجمعة
والعيدان والايات لغير العالم بها ما لم

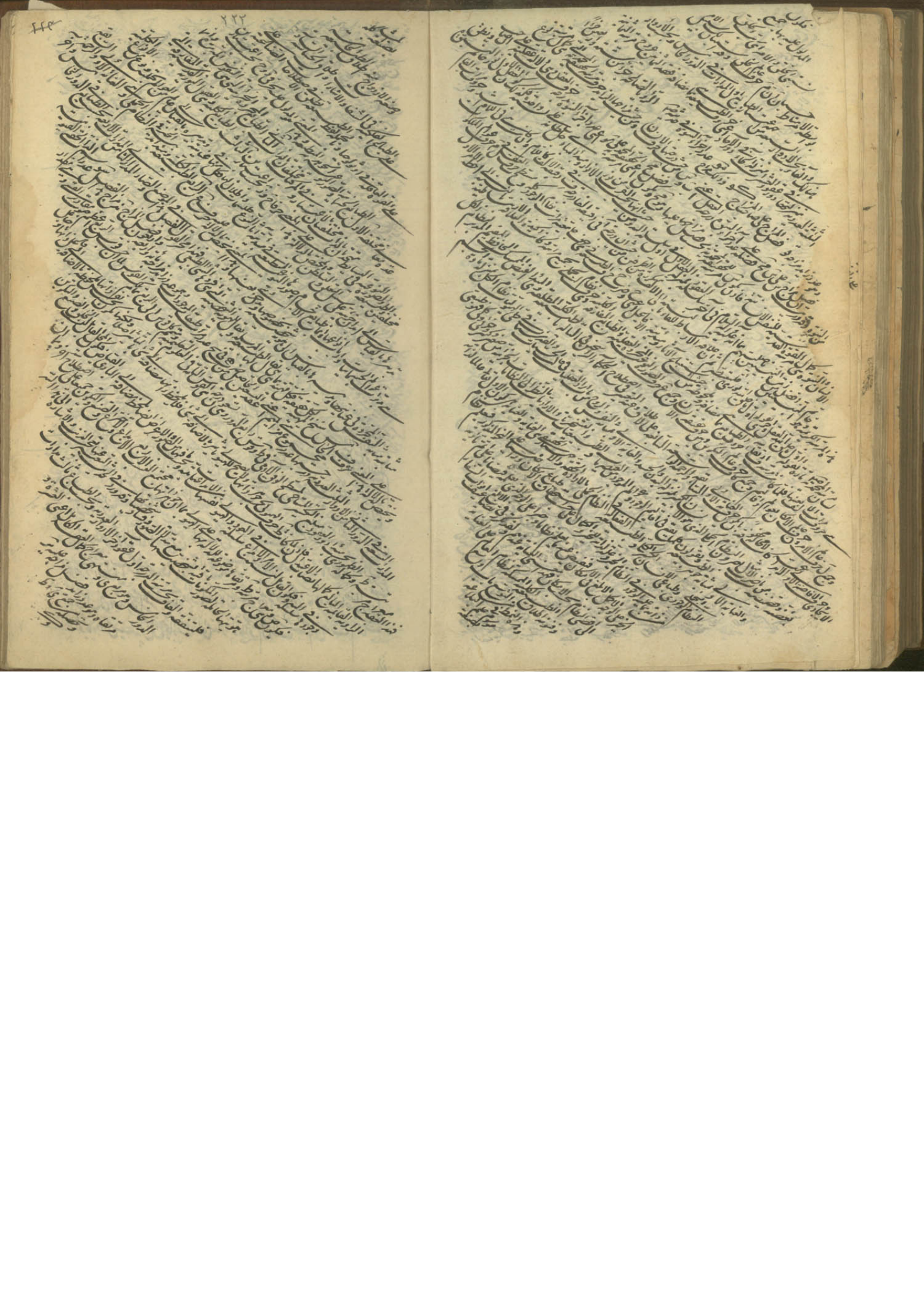










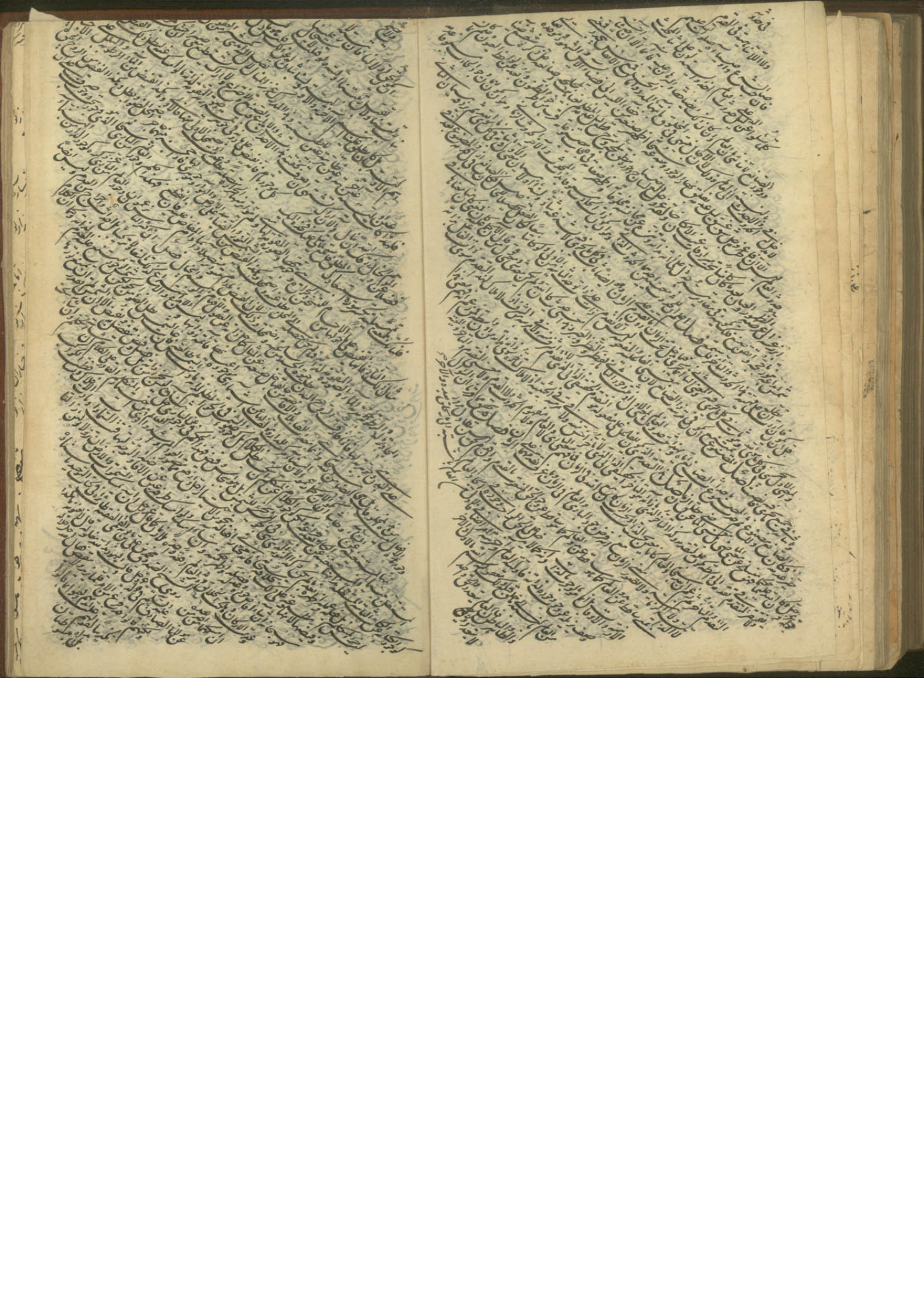


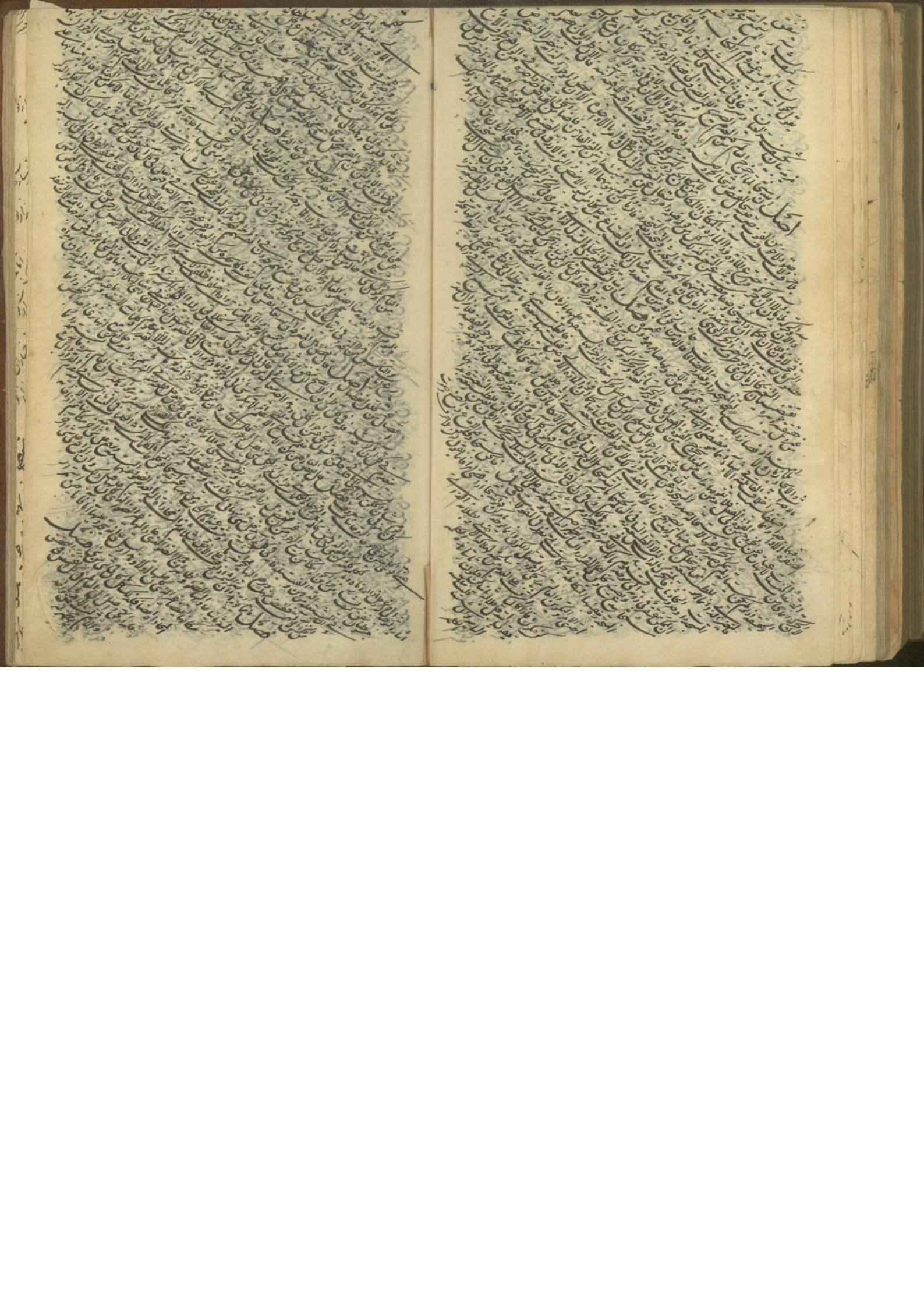
افاض الله علی العالمین من سوابغ جوده وعلی اصوات شائبات عفاریته من فوائح وجوده

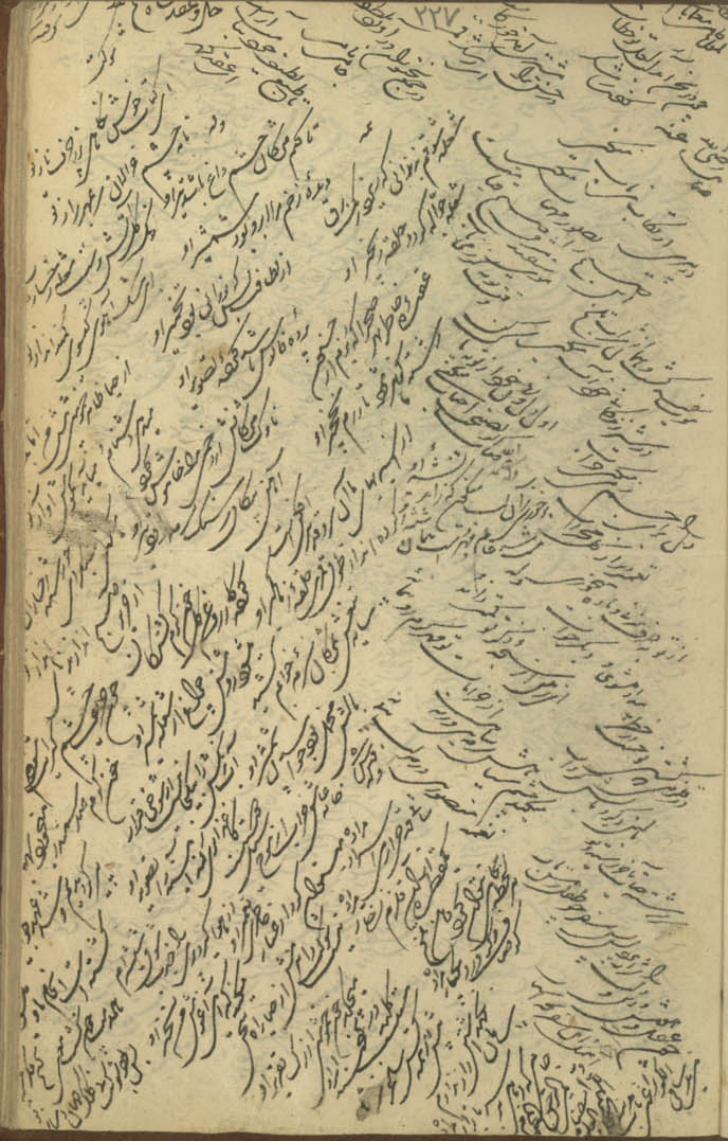
بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

حمدا لمن کان ولم یزل الآن کما کان والصلوة علی من کان نبیا وآدم بین الماء والطین وعلی آله المهدیین الی یوم الدین اما بعد فیقول الکادح الی الحق والمهتی بحسن القضاء وفقه الله لما یحب ویرضی لما کان معنی صدور هذا العلم خالیا عن طائفة من فحول العلماء فضلا عن الطلاب رأیت أن أکشف عنه نقاب الارتیاب وأرفع عنه غشاوة الحجاب بالمقدار الذی یلیق بحال المتعلم کما هو دأبی فی کل باب وأستهدی من شاء الی الحق والصواب بتمهید

ان ما من الفلکیة رسموا الیه عمدوا الی ما کان یزل فی استدارة هو مرکز غیر متناه فی طرف الازل وکان حینئذ من الله هو طلا عن الحدود فارغا عن فاضة الوجود ثم شرع فی الایجاد فکان نقطة هی اصل الایجاد استدارة ای استدارة وانما اوهمهم فی ذلک سبحانه انهم وقوف العلم الثابت فی







۳۴۰

رسالة الهی خاتم الحکماء المتألهین وبیة
العلماء الراسخین

کتابخانه
جعفر سلطان القرائی
تبریز ١٣٦٥ قمری

هذه رسالة عين الحكمة طلوعها ام المسائل وغروبها في المعاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله اجمعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فيجب ان يعلم ان كل علم لا بد له من ثلثة امور لئن لم يكن شيء منها لم يكن في تمه العلم الموضوع والمسائل والمبادي اما الموضوع فهو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمسائل هي التي يطلب في العلم وما يطلب في كل علم اما ان يكون موضوعها او نوع موضوعها او عرض ذاتي لها على اعراض ذاتية لها والمبادي هي التي تتوقف العلم بالمسائل عليها وما يتوقف عليه العلم اما من التصورات او من التصديقات وما هو من التصورات كتصور الموضوع واجزائه واحواله الذاتية التي تثبت له يسمى حدودا ورسوما وما هو من التصديقات اما بين بنفسه واما يحتاج الى البينة وما هو بين بنفسه يسمى علوما متعارفة وما يحتاج الى البيان اما المتعلم مسلما فيسمى الاول مصادرة والثاني اصلا موضوعة فقبل الشروع في كل علم تصور موضوعه وافراد موضوعه والتصديق بوجوده ما جميعا الثلث بين المتعارفة والاخر المسلمات ان منها على ما تختلف فيه سواء كان بعضها تحت بعض او العلوم تختلف باختلاف موضوعاتها وكل واحد منها لم يكن متباينا في التصور او التصديق بل يتبين ولا يمكن بيانه في العلم الذي هو موضوعه اذ هو قسم من مسائلها فلا بد ان يتبين في علم اخر ولذلك العلم الاخر موضوع لا يمكن بيانه الا في علم اخر
يتبين في علم اخر بالضرورة وكذلك حتى ينتهي الى علم تبين فيه موضوعات العلوم ومباديها بلا واسطة او بواسطة

هو الذي يبحث في سبيله موضوع العلوم واعلاها وموضوعه لا بد وان يكون اعم الموضوعات واعرفها ولم يكن عند العقل مفهوم اعرف واعم منه والذي هذا شانه هو الشيء والوجود لانهما اعم المفهومات واعرفهما ولم يكن عند العقل مفهوم اعرف واعم منهما او لكن الحكم بعموم الوجود وظهوره بعموم الشيء وظهوره كما ستعلم فلا بد لذلك العلم ان يكون موضوعه واحدا منهما فلننظر اي واحد منهما يصح ان يكون موضوعا له وايهما لا يصح فنقول الوجود لا يصح ان يكون موضوعا لذلك العلم اذ الموضوع لهذا العلم ما يمكن ان يصير بانضمام القيود موضوعات لعلوم متفرقة ومحمولا عليها وله اعراض واحوال ذاتية يحمل عليه والوجود ليس كذلك فهو لا يصح ان يكون موضوعا له والموجود وان كان كذلك لكن لا بما هو موجود بل بما هو شيء اذ الشيء بالذات يصير بانضمام القيود موضوعات لعلوم متفرقة ويكون محمولا عليها وله بالذات احوال واعراض ذاتية يحمل عليه كالوجوب والامكان والوحدة والكثرة وغير ذلك من الاحوال والاحكام لكن الشيء متى لم يكن موجودا لم يتصف بتلك الصفات ولم يكن معروضا لتلك الاحوال ولذا قالوا الموضوع لهذا العلم هو الموجود لكن لا بما هو موجود بل بما هو شيء والمراد بالشيء هو المعنى البديهي والوجود كونه والموجود ما هو له والموجود بهذا المعنى اما ان يكون في نفسه واما ان يكون كذا وكل واحد منهما اما بالفعل او بالقوة والموجود بالفعل مطلقا لا يخلو اما ان يكون ضروريا بالنظر الى ذاته ام لا الاول الواجب بالذات والثاني هو الممكن والمراد بالممكن ههنا ما هو قابل للوجود والعدم لان الممكن يطلق بالاشتراك على ما هو قابل للوجود فقط كالاشياء الدائمة الثابتة وعلى ما هو قابل الوجود والعدم كالاشياء الكائنة الفاسدة وعلى الموجود بالقوة الذي هو الممكن بالامكان الاستقبالي والاستعدادي والممكن بالمعنى الاول لازم للوجوب

او المشتمل على اجزاء بسيطا او مركبا

وتبين بذلك ان ما لا يكون وجوده بذاته اصلا فيجب بأي علة يجب واعلم ان الامكان قد يضاف تارة الى القابل وتارة الى المقبول

المفعول وقد يضاف الى الفاعل ايضا وانما يضاف الى القابل بكونه قبل وجود المقبول للمقبول فيه قبل وجوده فيه فيقال

يكون له قبل وجود المقبول فيه وهذا يصير القابل مستعد اللمقبول بسبب ان القابل بالقوة كذا او كذا بالقوة وذلك

هو المسمى بالاستعداد والاستقبالي وهذا بالذات بالنسبة الى المقبول واما ان نسب الى المقبول بالنسبة الى كون

بالعرض وهو القابل مع وجود المقبول فيه وهو قابلية المقبول لوجوده وقابلية لوجوده يسمى

قابل الوجود في نفسه اذ المقبول لم يكن قابلا للوجود في نفسه لم يكن القابل قابلا لايجاده لوجوده كما اذا لم يكن القابل

موجودا فيه لم يكن القابل حاملا وموضوعا له بالفعل وان كان المقبول وامكانه غير القابل لا تكون منه الامكان الذاتي

يكون القابل مع وجود المقبول فيه لسبب امكان في نفسه يكون مع وجوده فيه لازما متى لم يكن موجودا لم يكن — والامكان في نفسه

ممكنا ولم يحكم عليه بالضرورة لا بالامكان ولا بالامتناع والقابل بالقوة متى لم يتصف به لم يكن قابلا لوجوده

وهذا الامكان ليس هو استعداده للمقبول اذ هذا مع وجود المقبول فيه ولا يمكن ان يكون قبل وجوده فيه

واستعداده للمقبول قبل وجوده فيه فلا يمكن ان يكون معه واعلم ان هذا الامكان يكون له بالقوة من جهة القابل

المقبول في نفسه واستعداده للمقبول يكون له بالذات لا باستعداد امر آخر وضرورة القابل حتى

او كان قابل يكون مسبوقا بالقابل استعداده الذي يكون له بالذات لا على الامكان الذي يكون لسبب امكان القابل

في نفسه وضرورته ايضا يكون له بالذات لا بضرورة المقبول بل المقبول يكون ضروريا بالضرورة لان ضرورة

المقبول

للمقبول هي استعداده التام والاستعداد مطلقا سواء كان ناما او ناقصا يكون للقابل بالذات والضرورة واتمام

استعداده بصير المقبول ضروريا وان كان القابل بقي بصير ضروريا واجبا بوجوب المقبول في نفسه كما صار ممكنا بامكانه

في نفسه لكن بالعرض بايجابه المقبول بالذات وتقديم امكان القابل على ضرورته حتى هو قابل يكون متى كان القابل

قابلا له بالامكان العام اذ لو كان قابلا بالامكان الخاص لم يكن قابليته مسبوقة باستعداده بل يكون قابلا له بالضرورة

الذاتية لا الاستعدادية والمقبول ايضا لازم لذاته وواجب بوجوب ذاته فتبين حاصلنا مجملا ان ما هو قابل

للوجود والعدم كجسم بادر صحيح منتهى الى المادة الاولى واجبة بذاتها وموجودة بفاعلها وايجابه

والامكان الفاعل هو قوته على الفعل وقوة الفاعل على الفعل فرع امكان المفعول وقابليته للوجود اذ المقبول لم يكن

قابلا للوجود لم يكن للفاعل ان يفعله واعلم ان الشيء متى لم يكن موجودا لم يكن ممكنا الا بالامكان الخاص ولا العام

ولم يكن واجبا لا بالذات ولا بالغير اذ الامكان والوجوب مطلقا كيفية كون الخبر سواء كان في نفسه او بحال او كيفية

كون الشيء فرع كونه موجودا عنه بالضرورة والامكان في المرتبة وملاحظة العقل يقابل الوجوب

على الوجود مطلقا لكن الشيء متى لم يكن موجودا لم يتصف بصفة من الصفات ولم يكن محكوما عليه بالامر مطلقا

في توضيح ما قاله المتأخرون في تقسيم الوجود الى الواجب والممكن وتحقيق الحق فيه قد غلب الاشتباه

في التقسيم ان يكون المقسم متصورا او ان يكون صادقا على اقسامه فالمقسم لو لم يكن متصورا ولم يكن صادقا على اقسامه

لم يكن القسمة الا في القول فتحقيق تقسيم الموجود الى الواجب والممكن ايضا لا بد ان يكون الموجود متصورا او يكون صادقا

عليها بالضرورة نحتاج فيقول الموجود بالمعنى البديهي الذي هو موضوع العلم سواء كان في نفسه واجبا او ممكنا ينقسم الى الواجب
والممكن ويصدق عليهما وكل واحد منهما يكون موجودا بهذا المعنى فان الموجود بالمعنى المذكور ان لم ينقسم الى الواجب والممكن
ولم يصدق عليهما او لم يكن كل واحد منهما موجودا بهذا المعنى لم يكن البحث عنهما في هذا العلم والا في واحد منه بالضرورة
لكن البحث عنهما في هذا العلم فالموجود بالمعنى المذكور ينقسم اليهما ويصدق عليهما وكل واحد منهما يكون موجودا بهذا المعنى
وما هو موجود بهذا المعنى قابل للوجود والقابل للوجود يحتاج في وجوده الى فاعل بالضرورة فكل واحد منهما يحتاج في وجوده
الى فاعل بالضرورة فاعلهما ان لم يكن موجودا بهذا المعنى لم يكن قسما لقسميه بالضرورة لا واجبا ولا ممكنا وقول
الشيخ في بيان ان الواجب واجب انه واجب الوجود بذاته لانه ان لم يجب وجوده بذاته لم يجب وجوده بنظر الى ذاته فهو يحتاج
الى الفاعل بالضرورة لانه موجود بالمعنى المذكور والموجود بالمعنى المذكور قابل للوجود والقابل للوجود مطلقا
محتاج في ذاته ووجوده الى الفاعل بالضرورة سواء كان يلتفت وجوده بالنظر الى ذاته واجبا او ممكنا والواجب
وان غني به خالق الشر والموجود بجميع اقسامه تصادق انه لا علة له مطلقا برهان سنذكره ان ذاته تحتاج
لكن تقسيم الموجود الى الواجب والممكن ليس بصحيح اذ الوجود بالمعنى المذكور لا يصدق عليه خالقه فانه لا يكون موجودا
بهذا المعنى بل الوجود بالمعنى المذكور يصدق على الممكن فقط ولا يصدق على خالقه بالضرورة والممكن مطلقا
يحتاج في ذاته ووجوده الى العلة وقول الشيخ ان كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده بها ممكنا
لكن قوله كل ما له وجود بشيء فاذا اعتبر بذاته دون لم يجب وجوده ليس بمسلم لان كل ما له وجود بشيء فاذا

اعتبر بذاته دون لم يكن موجودا الا انه لم يجب لي وجوده بالنظر الى ذاته ان يكون ليكون وجود الشيء ضروريا بالنظر الى ذاته
وبقاعلا يكون موجودا دايما لا واجبا لان فاعل الشيء لم يكن موجبا له بل يكون فاعلا موجدا وموجدا سواء كان يجب وجوده
بذاته ام بغيره وايضا قوله لا يكون ان يكون واجب الوجود لغيره بل بذاته ايضا بالمعنى المذكور ان الباري
عز اسمه ليس بممكن لا بالامكان الذاتي ولا العام والواجب بالمعنى المذكور سواء كان بالذات او بالغير ممكن
فالباري ليس بواجب بالمعنى المذكور لا بالذات ولا بالغير وان اراد به قسم عز الوجود بالمعنى البديهي الذي
هو موضوع العلم يصدق انه لا يكون ان يكون واجب الوجود بغيره الا ان لا يكون ان يصدق على شيء من الاشياء
انه يجب وجوده بذاته وليس يجب وجوده بذاته بل بغيره سواء كان وجوده بنفسه او بحال او ايضا قوله الواجب
بذاته واحد ان قصد به الباري عز شأنه فصادق فيه انه واحد اي ليس بكثير لانه موصوف بالوحدة
لان الكثرة خاصة للعدد وصفة وعارضة للعدد وباهي معدده والباري عز اسمه ليس بعدد ولا معدود
اذ العدد والعدد من اقسام الموجود بالمعنى البديهي والباري الاول ليس بموجود بهذا المعنى ولا قسم منه
بل هو موجود اي ليس بمعدوم وموجود اي حاصل الوجود والموجود بالمعنى البديهي فالباري عز شأنه ليس بكثير
وليس بواحد بالمعنى الذي هو قسم الموجود بالمعنى المذكور وان قصد به ما يجب وجوده بالنظر الى ذاته فهو جاز ان
يتصف بها وان يكون معدوما سواء كان بالذات او بالعرض كما يجيء والجملة الباري عز شأنه ليس بممكن
لا بالامكان العام ولا الخاص لم يكن موجودا بالمعنى البديهي لم يكن موجودا بهذا المعنى لم يكن فاعلا ولا اثيرا فلا يكن

شيء واجب الوجود بذاته و واجب الوجود بغيره
ان اراد بواجب الوجود بذاته ما يحال الاشياء
صرفي انه لا يكون ان يكون شيء واجب الوجود بذاته
صرح

ولا ضده ولا نده ولا مثل ولا كفو ولم يكن كثيرا ولا واحدا بالمعنى المذكور لان هذه الموجودية المعنى الذي هو موضوع العلم
والباري عز اسمه ليس بموجود بهذا المعنى اعلم ان جميع العقلاء قبل المتأخرين في تقسيم الوجود الى الواجب والممكن وذكر
خواصهما يستغنى على مقدمات شتى غير مرتبة سنفصلها وليس لها واحد يتبين بالبرهان بل نقض كل واحدة منها ثابت
عند الحكماء بالبرهان احدها ان كل ممكن بالنظر الى ذاته قابل للوجود والعدم وصرح ارسطو بنقيض هذا وزعم
الموجد ان الممكن يقع بالاشتراك على ما هو قابل للوجود فقط كالاشياء الثابتة في علم الله تعالى فانها قابلة للوجود والعدم كالاشياء
الكاينة الفاسدة وثانيها ان كل موجود بالنظر الى ذاته ليس له علة في وجوده وصرح ارسطو بنقيض هذا لان
كل صادق عليه واجب ان يوجد صدق عليه ممكن ان يوجد بالمعنى الاول من هذه السبيل المخلف فكل صادق
عليه يمكن ان يوجد بالمعنى الاول والثاني يحتاج في ذاته ووجوده الى علة وثالثها ان فاعل كل شيء موجده ذكر
ارسطو خلاف هذا في المعرب بعض اقواله كما ذكرناه ونبرهن بعد هذا على خلافه ان شاء الله تعالى وقوته

كل ما يكون علت مخاصة في علية واجب ان يوجد بالقوة او بالفعل في ذاته ووجوده الى علة تخرجه محلا وتفصل منه بعض علية في المباحث الاتية م

في تقسيم الوجود الى الواحد والكثير وبيان اقسامها اقول الموجود بالفعل مطلقا سواء كان جوهرا
او ليس بجوهر اما واحد او كثير وكل واحد منهما اما بالذات او بالعرض والواحد بالذات ما هو متصف بالوحدة
واتصافه بالوحدة ليس باتصاف امر آخر بها والواحد بالعرض ما يكون اتصافه بالوحدة باتصاف امر آخر بها وليس في نفسه
مع قطع النظر عن الامر الآخر موصوفا بها والكثير بالذات ما يتصف بالكثرة في نفسه واتصافه لا يكون باتصاف امر آخر
بها والكثير العرضي بخلاف ذلك والواحد بالذات اما بسيط ليس فيه بالقوة اصلا ويسمى النقطة او مركب وهو

ممكن فيه ان يتكثر او لا يمكن والاول يسمى الخط ويسمى ايضا المقدار والثاني ان كان ممكن ان يتكثر بالاجزاء المتوافقة
بالذات يكون على اربعة اقسام الواحد الجنسي والنوعي والشخصي والاتصالي وكل واحد منها واحد
عدديا والاعتبار المذكور يعلم ان الواحد الجنسي غير الواحد بالجنس لان الواحد الجنسي امر لا تعلق للذات
يكون معروضا للجنسية والواحد بالجنس امور كثيرة بالذات واحدة في جنس واحد كالانسان والفرس
في الحيوانية والواحد النوعي ما يضاف غيره الواحد بالنوع اذا الواحد النوعي امر واحد يكون معروضا للنوعية والواحد

الخلافية

او بالاجزاء او لا يمكن ان يتكثر بالجزئيات اما بالجزئيات المحققين بالحقيقة والمتفقين بها
وما يكون ممكن ان يتكثر بالجزئيات المختلفين بالحقيقة يسمى جنسا وواحدة واحدة جنسية من حيث هو جنس واحد
عددي من حيث هو واحد هو الواحد العددي الذي هو اول العدد ومبدؤه والعدد مجموع وحدة وحدة والجنس يكون
العدد والجنس من حيث انه جنس فوحدته بهذا الاعتبار وحدة عددية وما يمكن ان يتكثر بالجزئيات المتفقين
بالحقيقة يسمى نوعا وواحدة واحدة نوعية من حيث هو نوع وواحدة عددية من حيث هو واحد هو الانواع وواحدة
يكون جزءا ومبدأ العدد المجموع من حيث هو نوع واحد والواحد بالذات ان كان قابلا لان يتكثر بالاجزاء بالفعل
متصلا واحدة واحدة اتصالية من حيث هو متصل وموضوع للاتصال وواحدة عددية من حيث هو واحد
من المتصلات واحدة جزءا ومبدأ العدد المتصل الذي هو متصل اما لم يمكن ان يتكثر الا بالجزئيات والا بالاجزاء
بالفعل كشخص وواحدة واحدة شخصية من حيث هو شخص وواحدة عددية من حيث هو واحد من الاشياء من
والواحد الشخصي ان كان واحدا اتصاليا مثل هذا العنب رقابلا لان يتكثر بالاجزاء فالواحد

مكما كان في

بالذات يكون على اربعة اقسام الواحد الجنسي والنوعي والشخصي والاتصالي وكل واحد منها واحد
عدديا والاعتبار المذكور يعلم ان الواحد الجنسي غير الواحد بالجنس لان الواحد الجنسي امر لا تعلق للذات
يكون معروضا للجنسية والواحد بالجنس امور كثيرة بالذات واحدة في جنس واحد كالانسان والفرس
في الحيوانية والواحد النوعي ما يضاف غيره الواحد بالنوع اذا الواحد النوعي امر واحد يكون معروضا للنوعية والواحد

بالنوع امور كثيرة بالذات واحدة في نوع كالزيدية والعمرية في الانسانية وكذلك الواحد الاتصالي
ليس الا الواحد بالاتصال لان الواحد الاتصالي شيء احد موصوف بالاتصال الواحد بالاتصال
امور كثيرة واحدة بالنهاية والواحد بالذات هو غير الكثير بالذات فالواحد الجنسي هو غير الواحد الجنسي وكذلك
الواحد بالمحض النوعي والاتصال غير الواحد بالنوع والاتصال وبسبب ما قلنا ان الواحد الجنسي
والنوع والاتصال يكون من اقسام الواحد بالعرض لانها امور كثيرة بالذات
يكون واحدة في امر واحد والامور الكثيرة التي يكون واحدة في امر واحد سواء كان ذلك الامر
مقدارا تها او لا كانت واحدة بالعرض فالواحد بالجنس والنوع والاتصال كانت اعراف الواحد
بالعرض لا بالذات ولما لم يتميز المتأخرون بين الواحد بالذات والواحد بالعرض وخلطوا اقسام
كل واحد منهما في الآخر يجب علينا تقسيم الواحد بالعرض تقسيمة عقلية ونلخص اقسامه اعراف اقسام الواحد
بالذات لان بهذا يرتفع الاشتباه فنقول الواحد بالعرض بالمعنى المذكور اما كثير بالذات او ليس
بكثير بالذات بل يكون كثرته ايضا كوحدته وعلى الاول امور تكون وحدتها بوحدة امر آخر
وذلك الامر اما ان يكون تمام حقيقتها وماهيتها او لا يكون وعلى الاول يكون تلك الامور واحدة
بالنوع كوحدة زيد وعمرو في الانسانية وعلى الثاني اما ان يكون ذلك الامر جزء حقيقتها اما
وعلى الاول اما ان يكون جزءا لها الجزء الاول او ثانيا وعلى الاول يكون تلك الامور واحدة بالجنس

او الفصل كوحدة الانسان والفرس في الحيوانية ووحدة زيد وعمرو في الناطقية وعلى الثاني يكون تلك الامور واحدة
او الصورة كوحدة النار والهواء في الجسمية وكوحدة زيد وعمرو في صورة الانسانية وان لم يكن ذلك الامر جزءا حقيقتها
وماهيتها لم يخلوا اما ان يحمل عليها اولا وعلى الاول يكون تلك الامور واحدة بعرضي كوحدة الانسان والفرس
في انهما ماشيان وعلى الثاني اما ان يكون دخيلا في قوام تلك الامور وكمتمها اصلا وعلى الاول يكون تلك الامور
واحدة بالموضوع كوحدة البياض الكرية في الجسم الواحد وكوحدة الطبيب وابن سينا في زيد مثلا على اختلاف
معاني الموضوع وعلى الثاني يكون تلك الواحدة بعرض كوحدة الشيء والعاج في البياض وكوحدة المقدارين في النهاية
وان لم يكن كثيرا بالذات كالم يكن واحدا بالذات كوحدة الوجود وغيره من الامور العامة بوحدة الموضوع والموضوعات
والموصوفات في الواحد بالعرض ايضا ينحصر بالحصر العقلي على هذه الاقسام وتبين من هذه القسمة ان الواحد
بالنوع والواحد بالجنس والواحد بالفصل ايضا الواحد بالمادة والواحد بالصورة والواحد بالموضوع لا يمكن
ان يكون كل واحد منها غير الاقسام الواحد بالعرض والمتأخرون بعدة نهاوا الواحد بالذات بالجملة الواحد بالذات
هو الا يكون اضافته بالقوة بسبب اتصاف امر آخر بها وكل واحد غير هذه يكون اضافته بالقوة بسبب اتصاف
امر آخر بها فالواحد بالذات ليس بواحد منها وليس لواحد منها يكون واحدا بالذات واعلم ان الشيء اذا لم يمكن
بالنظر الى ذاته ان يتكثر بالجزئيات او بالاجزاء لم يتصف بالكثرة ولم يكن كثيرا وموجودا بالذات ويمكن
بالنظر الى ذاته ان يتكثر هو الجنس والنوع والمتصل الجنس والنوع بالجزئيات والمتصل بالاجزاء والاشخاص لم يكن

بالنظر الى ذاته وبما هو شخص ان يتكثر لا بالجزئيات ولا بالاجزاء ولم يتصف بالكثرة ولم يكن كثيرا او موجودا
بالذات وان اتصف وصار كثيرا يكون بالعرض كما علمت فمبدأ الكثرة ما يكون بالنظر الى ذاته ان يتكثر وصفته
التي يكون له بعد التعيين او التجزية لا قبلهما كالحيوان مثلا الذي هو الجنس كان مبدأ عدده وكثرته
ووحدته التي يكون له بعد ان يصير نوعا ويكون بها صوانا واحدا او نوعا واحدا الا التي يكون الحيوان
بها جسما واحدا لان وحدته تلك مبدأ العدد والجسم وكثرته لا العدد الحيوان وكثرته لما هو حيوان وكالانسان
مثلا الذي هو النوع يكون مبدأ عدده وكثرته ووحدته التي يكون له بعد صيرورته شخصا وهي يكون
انسانا واحدا شخصا واحدا لا اثر يكون قبل ان يصير شخصا ويكون بها واحدا احزا الحيوان او صوانا واحدا
لان وحدته تلك مبدأ العدد الحيوان وكثرته لا العدد الانسان وكثرته ما هو انسان وكذا المتصل المشكل الاجزاء
يكون مبدأ عدده وكثرته ووحدته التي يكون له بعد ان يتجزى ويكون بها جزءا واحدا الا التي يكون قبل
ان يتجزى لان المتصل من حيث هو متصل يتكثر بالاجزاء وما يتكثر بالاجزاء يكون مبدأ عدده وكثرته ووحدته
كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء المتصل الما كان هذا المتصل بالشخص ومغايرا لما بعد جزء وهذا كل
كما كان كل واحد من افراد نوع وكل واحد من انواع جنس هو ذلك النوع وذلك الجنس بالذات ومغايرا له
بانه جزئي وذلك كلي فوحدة كل واحد من اجزاء المتصل ايضا هي الوحدة التي يكون للمتصل بعد ان
يتجزى كما كانت وحدة كل واحد من افراد نوع وكل واحد من انواع جنس هي الوحدة التي يكون

للنوع

للنوع والجنس بعد ان يتعينا فالوحدة التي تكون مبدأ العدد المتصل والكثرة من حيث هو متصل هي التي
يكون له بعد ان يتجزى كما كانت التي يكون مبدأ العدد النوع والجنس هي التي يكون كل واحد منهما بعد ان
يتعينا وتحقيقه ان كل واحد من اجزاء المتصل واحد والمتصل بالشخص صار علينا الى موضوعه الاخص الما يكون
ان يتكثر بالذات لا بالجزئيات ولا بالاجزاء لم يكن وحدته مبدأ بالعدد نفسه بما هو شخص بل يكون مبدأ
العدد النوع او الشخص لما كان هو النوع المعين فوحدته هي التي تكيد للنوع بعد ان يتعين والوحدة التي تكون للنوع
بعد ان يتعين مبدأ العدد النوع فالوحدة الشخص تكون مبدأ العدد النوع لا العدد الشخص من حيث هو شخص
واعلم ان كل واحدة سواء كان بالذات او بالعرض كثرة تقابلها ولم تجتمع معها في موضوع واحد من
جهة واحدة فالوحدة الجنسية يقابلها كثرة الجنسية لا تجتمع معها في موضوع واحد من جهة واحدة
لان الجنس الواحد لا يمكن ان يكون اجناسا كثيرة بالنسبة الى انواعه وان كان اجناسا كثيرة فبالنسبة الا تحت
انواعه ان كان انواعا اجناسا بالنظر الى تحتها والوحدة النوعية ايضا يقابلها كثرة التي تحتها لا تكون الا
معها في موضوع واحد من جهة واحدة او النوع الواحد من حيث انه نوع واحد لا يمكن ان يكون انواعا كثيرة
بالضرورة وكذلك الشخص الواحد من جهته انه شخص واحد والمتصل الواحد من حيث هو متصل واحد لا يمكن ان
يكون اشخاصا ومتصلات كثيرة بالجملة الواحد مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض من جهته انه واحد لا يمكن
ان يكون كثيرا اذ الوحدة ليس بكثرة بالضرورة واعلم ان الوحدة والكثرة لا يتقابلان تقابل الايجاب والسلب

او الملكة والعدم اذ الوحدة والكثرة كليهما موجودين لان الكثرة عدد والوحدة جزؤه وجزاء الشيء والعدد وجزؤه
كلاهما موجودين بالضرورة وايضا يتقابلان تقابل التضاد لان الضدين يشتركان في الجنس القريب والوحدة
والكثرة لا يشتركان في الجنس البعيد ايضا ولان الوحدة جزء الكثرة والواحد ضد الضد بين جزء الآخر بالضرورة
فالوحدة والكثرة لا يتقابلان تقابل التضاد ايضا والتقابل الذي يمكن ان يتصور منهما هو تقابل التضايف
وهذا ايضا يكون بالعرض لا بالذات لان الوحدة والكثرة حيث هما جزء وكل متضايفان وذلك يكون
بالعرض اما بالذات لا يتقابلان بتجوز الاكثار في لواحق الوحدة والكثرة فنقول ان محل
الوحدة المحل وعرو لواحق الكثرة الغيرية وسلب المحل المراد بالمحل هو الكم بان الفرد طبيعة وانحصار عنه
وذلك عرو لواحق الوحدة لان الموجود ما عرض انه متى لم يكن فردا واحدا لم يكن موضوعا ومحلا فمتى لم يكن ان محل هو
موضوعا ومحلا لم يتحقق الحل فمتى لم يصير فردا واحدا لم يتحقق المحل والموجود في المحل عرو لواحق الوحدة والغير
والسلب عرو لواحق الكثرة لان الموجود متى لم يكن بصير كثيرا لم يكن موجودا غير موجود اخر وسلوبا عنه والواحد
عرو ان المحل انما يتحقق بالوحدة والكثرة هو ان المحل الاكي يتحقق بالوحدة والسلبي بالكثرة والغير بالمعنى الذي
علمت لا ذا ركب في المحل ان يكون الموضوع والمحل واحدا عرو جه وكثيرا عرو جه لان الموضوع والمحل في المحل الاكي
بالذات لا يمكن ان يتغايرا بالذات ويتحدا عرو جه اذ التغاير ان بالذات باي وجه يتحدان بالجزء
او عرضي لا يحل واحد منهما على الآخر الا بالوجه الذي كانا يتحدان فيه وعلى هذا يكون المحل بالعرض كان احدهما

بالعرض

بالعرض ولا يمكن ايضا ان يتحدا بالذات ويتغايرا عرو جه لان المحمول في المحل الذي بالذات طبيعة والموضوع فرد منه
والفرد لم يكن واحدا مع طبيعة بالذات او بالعرض بل واحد منهما والواحد عرو طبيعة تغاير طبيعة الواحد منهما بالذات
او بالعرض كالانسان مثلا هو فرد من الحيوان وواحد منه والواحد عرو الحيوان هو حيوان لا واحد معه بالذات او بالعرض
وايضا هو فرد عرضي للشيء وواحد منه والواحد عرو الشيء هو شيء لا واحد معه بالذات او بالعرض فالواحد
مع الشيء لم يكن ذلك الشيء ولا واحدا منه بالذات فلا يكن في المحل الذي بالذات على المجرى الطبيعي ان يكون الموضوع
متحدا مع المحل في وجه ومتغايرا عنه في وجه لا بالذات ولا بالعرض بل لا بد في المحل الاكي من الوحدة اي ان يكون
الموضوع واحدا من المحل او فردا منه وفي السلبي من الكثرة اي ان يكون الموضوع مغايرا للمحل او ايضا المحل في
لواحق الوحدة لا من لواحق الوحدة والكثرة معا حتى يجب في المحل الوحدة والكثرة معا والمحل يكون اما بالذات
واما بالعرض اما بالذي بالذات هو ان يكون الموضوع فردا واحدا من المحمول بالذات سواء كان فردا ذاتيا
كالانسان للحيوان والزيد للانسان او عرضيا كالانسان للكاتب اما الذي بالعرض هو ان
لا يكون الموضوع فردا للمحمول بالذات لا فردا ذاتيا ولا عرضيا بكل واحد منهما فرد الافرادات سواء كان ذاتيا
او عرضيا وحمل كل واحد على الآخر باعتبار حمل الانسان على الفرس باعتبار حمل الحيوان او الماشي
عليهما وهذا القسم من المحل يستعمل في علم من العلوم البرهانية اذ فيها يبحث عن احوال الاعراض في انيتها لموضوعاتها
والاعراض الذاتية يحمل على موضوعاتها بالذات لا بالعرض والمحل الذي بالذات ينقسم بحسب انقسام المحل الى قسمه الاول

الى خمسة اقسام لان المحمول اما تمام حقيقة الموضوع وهيته او لا والاول اما ان يكون اخص منه او مساويا له او اعم منه
والثاني اما ان يكون جزء لحقيقة الموضوع ام لا وعلى الاول اما جزء مشترك او ليس بمشترك والاول اما ان يكون
المحمول جزء لحقيقة الموضوع ام لا وعلى الاول اما جزء مشترك او ليس بمشترك والاول اما ان يكون المحمول جزء
والثاني اما ان يكون جزء لحقيقة ايضا بان خارجا عنها لا يخلوا اما ان يكون مساويا لها او اعم منها او اخص منها
والاول اما ان يكون اخص من صاحبه والثاني اما ان يكون اعم منه لان المحمول في الحمل الذي بالذات اما ان يكون
لم يكن اخص من موضوعه او المحمول في طبيعة الموضوع فرداه او الطبيعة ليست بأخص من فرداها بالفوقية فالحمل الذي
بالذات ينقسم باعتبار المحمول بالقسمة الاولية على خمسة اقسام المحمول الذي يكون خارجا عن حقيقة موضوعه
سواء كان خاصة او عرضا عاما او علة واخذ في حقيقة موضوعها وليست بداخلة والاول عرض في الثاني
والثاني عرض غريب فالحمل العرضي ينقسم بذلك الاعتبار على اربعة اقسام وبالجملة المكان المحمول اما
هوية من لواحق الوحدة والوحدة يكون اما بالذات وبالعرض فالحمل ايضا يكون اما بالذات واما بالعرض
والحمل الذي يكون بالعرض هو من لواحق الوحدة التي بالعرض واقسامه بازاء اقسامها والواحد بالعرض
ان كان كثيرا بالذات فالغيرية يكون بالذات والحمل العرضي او الغيرية من لواحق الكثرة والكثرة ان كانت
بالذات فالغيرية ايضا يكون بالذات والغيران بالذات اذ تحمد في الذات والنوع فتشابهان
وان اتحدا في الجنس فتجانسان وان اتحدا في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا يكن ان يكتنفهما
جهة واحدة في زمان واحد فتقابلان وان اتحدا في الكيف فتشابهان وفي الكم متساويان وفي الاضافة

متقابلان

متساويان وفي الخواص متخالفان وغيرهما مما يمكن ان يتحد الغيران فيه فيكون هذه وامثالها من لواحق
الكثرة والغيرية بالذات وهو لواحق الوحدة والهوهوية بالعرض واذا الكثرة والغيرية فيهما بالذات والوحدة
والهوهوية بالعرض والغيرية سواء كانت بالذات او بالعرض يكون مقابلة للحمل والهوهوية مطلقا والمتقابلان
يتحصران في اقسام اربعة لانها اما ان يكونا وجودين معا ولا والاول اما ان يكون بينهما تقابل التضاد
الى آخره لا على الاول فتضايفان وعلى الثاني ان لم يكونا وجودين معا فان امكن ان يكونا وجودين
معا ذلا تغاير بين الاعدام ولا تقابل بينها بما هي اعدام وان كان فيه العرض باعتبار امور وجودية لها
فيما يعلوان ويتقابلان بالذات لا بالعرض فان لم يكونا وجودين لم يمكن ان يكونا عدميين بل لابد ان يكون
وجودا ولا آخر عدميا وحينئذ المضيف متى لم يتصف بالامر الوجودي وحين ما لم يتصف به امكن ان يتصف به
امر لا الاول الملكة والعدم والثاني الايجاب والسلب وقد علم بحد كل واحد منهما اما المتضايفان فهما اللذان
وجودان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف ومهية كل واحد منهما حاق بالاخر
الى آخره والمتضادان امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة وفي زمان واحد وبينهما غاية الخلاف
ولا حق مهية كل واحد منهما بالقياس الى الآخر والملكة والعدم امران لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة
وبينهما غاية الخلاف وكان احدهما عدم الآخر عما من شأنه ان يتصف والايجاب والسلب امران لا يجتمعان
في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد وبينهما غاية الخلاف وكان احدهما سلب الآخر عما لا يكون من شأنه
ان يتصف به اعلم ان عدم الملكة شيء بالعرض وهو غير الملكة بالذات والسلب ليس شيئا مطلقا بالذات

والايجاب والسلب كل واحد منهما حال القول بالاستقلال بالذات وما يجانبها وما يباينها في الواضح كون
الموضوع ولا كونه محمولا والتقابل بحقيقة يكون بين الكون واللاكون واللايجاب والسلب يتقابلان بالذات
يتقابلهما وخاصة التقابل بين مطلقين ان يكون لكل واحد في غاية الخلاف عن صاحبه ولكل واحد منهما تقابل
واحد مثلا للايجاب الواحد سلب واحد وللسلب الواحد ايجاب واحد وللملكة الواحدة عدم واحد وللعدم الواحد
واحدة وكذلك المضاف الواحد وللضد الواحد ولكل قسم منهما ايضا خاصة تميزه بها عن الاقسام الاخر وخاصة
الايجاب والسلبين ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا ابدا وبهما يمتاز عن سائر الاقسام لانها منفردة والمفرد
لم يتصف بالصدق ولا الكذب وخاصة الملكة والعدم هي انه موضوع الملكة جنس مقارنة للعدم قبل وجوده
للملكة وخاصة المتضادين هي انه لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد مطلقا لا من جهة واحدة ولا من جهات مختلفة
كطبيعة السواد مثلا لا يمكن اجتماعها مع طبيعة البياض في موضوع واحد بان يكون موضوع واحد في زمان واحد
بجهة واحدة او بجهتين اسود وابيض معا لان السواد والبياض وكل ما يضادان سوادا كان ضعيفا او شديدا
وكان بينهما واسطة او لم يكن لا يكونان بالنسبة الى امر ولم يجز في واحد منهما ان يكون سوادا مثلا بالنسبة الى امر
وبياضا بالقياس الى الاخر حتى يجوز ان يجتمعا في موضوع واحد بجهات مختلفة وبذلك الخاصة بعينها
المتضادين دون سائر الاقسام الاكل واحد منها بالنسبة الى امر ويجوز ان يجتمعا في موضوع واحد بجهات مختلفة
ولابد في المتضادين ان يشتركا في الجنس القريب لانهما ان لم يشتركا في الجنس القريب يكون تضادهما

جنسها البعيد لان جنسها ان لم يكونا متضادين ولكن اجتماعهما في موضوع واحد لكن اجتماعهما ايضا في موضوع
واحد ولم يكونا متضادين بالضرورة وهذا خلاف فرض والمتضادان من حيث هما متقابلان بالذات فيتنافى فيما بينهما
الخلاء سواء كان بينهما واسطة ام لا ويجب ايضا ان يكون لضد واحد ضد واحد بالذات لان كان للضد الواحد
ضدان مثلا لا يخلو ان يكون ذلك الامر من الجهة التي يكون ضدا الواحد منهما يكون ضدا للآخر او غير ذلك الجهة
وان كان من تلك الجهة بعينه ضدا للآخر لزم ان يكون الضدان من الجهة التي كان ضدا لذلك الامر واحدا ان كان
تضادهما لذلك الامر كمركب الذات فيتحدان بالذات وان كان بامر خارج عن الذات فيتحدان فيه فهما ان
الضدان يكونان ضدا لذلك الامر من جهتهما واحدا فلذلك الامر بالذات ضد واحد وان كان ذلك الامر
لاحد الجهة التي يكون ضدا الواحد منهما ضدا للاخر فلكل واحد منهما ضد واحد في ذلك الامر فيجب على كلا التقديرين
ان يكون لشيء واحد ضدا واحدا وهذا البرهان يعم جميع اقسام التقابل ولا اختصاص له بالتضاد بل نقول
ان مقابل الواحد بالذات لم يكن فوق واحد بالنقض في الكلي والجزئي وبيان اقسامها فنقول
ان الكلي يقال بحقيقة على وجهين فيقال الكلي للشيء من جهة انه مقول بالفعل على كثير مثل الانسان فانه يقال
الشيء اذا كان بحيث يجوز ان يحمل على كثير وان لم يشترط انهم موجودون بالفعل لكن بحيث ان يكون فرد ما في الوجود
وان كان واحدا اذ الكلي الذي لا فرد له في الوجود غير معقول لانه ان لم يكن فرد اله لم يكن موجودا وان لم يكن موجودا
لم يكن كليا بالضرورة لان كلية الشيء فرع وجوده كما ستعلم ويقال ايضا كلي لما يتصف بالكلية مع قطع النظر

بحيث هو الكلي بحقيقة ما يتصف بالكلية من حيث يتصف بها والمراد بالكلية امكان كون الشئ كثيرا او امكان صدقه
عليه والكلام ما يمكن ان يكون كثيرا او مقولا عليه سواء كان بالفعل كثيرا او مقولا عليه اما لا ويجب ان يكون الكلي
المستعمل في المنطق ما اشتهر هو هذا واما الجزئي فحقيقته هو ما لا يمكن بالنظر الى انه يكون كثيرا لا
بالجزئيات ولا بالاجزاء وان تكثر بكون بالعرض كزيد بالنسبة اليه وبقال جزئي بالنسبة وبالعرض الكل
عليه حقيقة اخرى ويكون كثيرها فالكلي من حيث هو كلي شئ وجزئي من حيث هو مع قطع النظر عن الكلية شئ فالكلي
من حيث هو كلي ليس عليه احد هذين الحدين فاذا كان ذلك انسانا او فرسا فهناك معنى ما فرغير معنى الكلي
والكلية وهو الانسان او الفرس فان صدق الانسان ليس صدق الكلي ولا الكلية داخلة في صدق الانسان فان الانسان
صادق بدون تقرر الكلية لكن بشرط الكلية وهو في نفسه ليس شيئا من الاشياء الا الانسان فانه في نفسه لا واحد ولا كثير
ولا موجود ولا معدوم ولا شئ من شئ من ذلك بالقوة ولا بالفعل على ان يكون ذا خلاف في الانسان بل الانسان كذلك من حيث
هو انسان نعقد الوجود الواحدة صفة يقترن اليه فيكون مع تلك الصفة موجودا واحدا وكذلك الانسان
مع تلك الصفات صفات اخرى ذاته عليه فان كان مسئلة عن الانسان نظر في النفس مثلا هل الانسان من حيث
هو انسان ليس الا كذا فالجواب لا على ان السلب بعد من حيث بل على انه قبل من حيث اي لا يتحقق
ان الانسان من حيث هو انسان ليس الا انسانا فقط ليس من حيث هو انسان الفا ولا شيئا من الاشياء
وان كان ظرف المسئلة من حيث هو كلي فالجواب هل الانسان من حيث هو انسان واحد او كثير فيكون

الجواب

الجواب ايضا لا السلب عنها جميعا لا على ان السلب بعد من حيث هو بل على انه قبل من حيث اي لا يتحقق
ان الانسان من حيث هو انسان ليس واحدا وكثيرا بل يتحقق من حيث هو انسان بوجود ما كثرة ولا كثرة اذ الانسان ليس يمكن
بانه واحد لو كثرة ان لا يكون بالقوة فيها فالوجود فيها من حيث هو ليس الا هي فقط وتلك الحيثية غير تلك الحيثية وكذا فيها فاذا كان
لذاتها والهوية مطلق سواء كان جنسية او نوعية متى لم تكن موجودة لم تتصف بصفة ولم يتعين بتعين لان التعين المتقدم
بالذات على المركب في المركب فرضا وان صفة تتصف بها الهوية بعد الوجود هي الصفات التي تكون الهوية باتصافها
من الموجودات والهوية في اتصافها بتلك الصفة لم تكن موجودة محققة بصفة وتعين سوى الوجود اذ الانسان مثلا
في كونه واحدا بعد الحيوانات لم يكن متقررا بتعين ولا صفة سوى الوجود لانه لم يكن موجودا لم يكن واحدا من الحيوان ايضا
فتلك الوحدة ليست بوحدة التي تعرض بعد ان يتعين لان وحدة بعد التعين وبعد الكثرة وبوحدة تلك الكثرة بدلا
كثرة بل بعد الكثرة الحيوان والانسان الموجود الذي هو احد الحيوان باعتبار انه يمكن في نفسه الكثرة الجزئيات
كلي في الخارج مع قطع النظر عن جميع الاذهان اي موصوف بالكلية في الخارج سواء ادركه احد او لم يدركه باعتبار انه متعين
بتعين خاص ولا يمكن ان يتكثر بهذا الاعتبار جزئي في الواقع والخارج سواء كان ذهني في الوجود دائم او كذلك كل
هوية موجودة سواء كانت جنسية او نوعية كلية في الخارج باعتبار وجزئية باعتبار كلية باعتبار انها يمكن في نفسها
ان يتكثر بالجزئيات وجزئية باعتبار انها متعينة بتعين خاص ولا يمكن ان يتكثر بهذا الاعتبار فالهوية الموجودة
كلية وجزئية صادق في الخارج بكثيرين وموصوف بصفات متضادة وموجودة في امكنة متعددة في آن واحد

باعتبارين مثلا الانسانية الانسان باعتبار انها زيد موصوف بصفة وموجودة في مكان باعتبار انها عمرو موصوفة بصفة
وموجودة في مكان اخر موصوفا في احد الوجهين باعتبارين كذلك يكون كليا وجزئيا باعتبارين
والصورة الذهنية التي للانسان مثلا على تقديره وقوعها ان كانت كليا وجزئيا من اعتبارين فالانسان الذي
لم لا يكون ان يكون كليا وجزئيا باعتبارين وموصوفا بصفتين متضادتين وموجودا في امكنة متعددة باعتبار
خصوصيات مختلفة وتعينات متباينة بكل واحد منها موصوفا بصفة وموجودا في مكان كما هو واقع في
الوجود والغلط السيء شاهد على قول الشيخ وليس يمكن ان يكون معنى هو عينه موجودا في كثيرين اراد بالمعنى
الذي هو عينه الشخصي صح اذ ليس يمكن ان يكون كثيرا وجود فيه لا يصلح هذا الى البيان ان اراد بالمعنى الذي
يمتاز غيره بالذات سواء كان جنسا او نوعا او شخصا ليس بصحيح لان الانسان الذي هو عمرو الحيوان بمعنى هو
عينه يمتاز ذاته عن الجسم الذي كثيرا وجود فيه بالضرورة وكذلك كل جنس مع الاجناس وكل نوع الا في
بعينه يمتاز ذاته عن غيره وكان كثيرا وجودا في الكثير الا النوع الذي ينحصر في فرده والدليل الذي على الجملة نفيه
ان المعنى الشخصي لا يمكن ان يكون كثيرا وجود فيه اذ قال فان الانسانية التي للانسان ان كانت بذاتها موجودة
في زيد كانا بعرض واحد لم تكن الانسانية في زيد اولى من عمرو وبالعكس وبلزم حينئذ ان يكون ذاتا واحدة
قد اجتمع فيها الاضداد وبهذا يفيد ان الانسان الذي هو عمرو لا يكون زيدا ولا موجودا فيه وذلك بين بنفسه
لا يفتقر الى البيان الا السفسطي الحكم بمجرد انه لا يمكن ان يكون فرد من افراد نوع فردا آخر منه وموجودا فيه

ولا يفيد

ولا يفيد ان الانسان الموجود الذي هو واحد من الحيوانات لا يكون زيدا وعمرا وموجودا فيهما معا والحيوان الموجود الذي
هو واحد من الاجسام متمازا بذاته عن غيره لا يكون انسانا وفرسا وموجودا فيهما معا اذ الانسان الموجود الذي هو
واحد من الحيوانات وبذاته متمازا عن غيره ان لم يكن زيدا وعمرا لم يكن لا واحدا منهما انسانا في الخارج والواقع والحيوان
الموجود الذي هو واحد من الاجسام متمازا بذاته عن غيره ان لم يكن انسانا وفرسا لم يكن لا واحدا منهما حيوانا في الخارج
مع قطع النظر عن الذهن وهذا خلاف بديهة العقل والحس لان زيدا انسان والانسان حيوان بالضرورة
سواء كان في ذهن او لم يكن فامكان كون الانسان زيدا وعمرا محال والمحال لا يكون الحيوان انسانا وفرسا
في الواقع كليته ما في الخارج وبهما يكونان مع ملك الصفة كليا في الخارج والواقع بالجملة كل ما يتكثر
بالجزئيات فذاته في نفس امكان التكثر لانه ان لم يمكن فيه ان يتكثر بالجزئيات لا يتكثر بالضرورة وامكان التكثر
بالجزئيات هو كلية الشيء في الخارج فهو كلي في الخارج بكلا الوجهين واعلم ان كل ما يمكن في نفسه ان يتكثر بالجزئيات
ليس بضروري ان يتكثر كان كل ما هو متشخص ان يتكثر بالاجزاء لا يجب ان يتكثر والكلي حقيقة هو الذي جزئياته
ان يتكثر بالجزئيات سواء تكثر بالفعل اما لا بل يكون منحصرا في فرده فقد علمت بالبرهان ان الماهيات
قد تكون كلية في الخارج كلية وجزئية معا كهيتين سواء ادركهما مدرك اما لا فصل في تحقيق الجنس
والفصل والنوع وبيان نسبتها معا وكيفية وجودها في الخارج فنقول قد علمت مما قلنا ان الماهيات
قد تكون موصوفة بالكلية والجزئية في الوجود مع قطع النظر عن الاذهان فاعلم ايضا ان ما يتصف

بهما بالذات هو الجنس والنوع لان الفصل والخاصة والعرض العام اسما مشتقة لم يكن لها مهية
سوى المهية الجنس والنوع وحقيقتها فكليتها وجزئيتها بكليتها وجزئيتها فالكلي والجزئي بالذات
هو الجنس والنوع والجنس مع قطع النظر عن الجنسية متى تعين كان هو النوع اي كان ما يتصف بالنوعية
بالنسبة الى الحقة والنوع مع قطع النظر عن النوعية متى تعين كان هو الشخص فالشخص هو النوع المعين
والنوع هو الجنس المعين مع قطع النظر عن الجنسية والنوعية والمدخل فيها للتعيين ان الانسان المعين ان
لم يوصف بالنوعية والحيوان المعين لم يوصف بالجنسية فيظهر فضلا عما قلنا ان الجنس والفصل
والنوع شيء واحد بالذات اي امر واحد بقي له جنس وفصل ونوع بحيثيات شتى كالحيوان مثلا امر واحد
بالذات ممتاز عما سواه بقال له جنس من حيث انه يمكن ان يكون انسانا وغيره ان وفصل من حيث انه
شيء ونطق مع قطع النظر عن الحيوانية ونوع اذا اخذ ذلك الشيء حيوانا كما هو الموجود فالحيوان امر واحد
بالذات يكون جنسا وفصلا ونوعا بالجهات المذكورة والمراد بالنوع ما يتصف بالنوعية بالقياس
الى الحقة وهو حيوان اذا صار انسانا ومقيسا الى الحقة والحيوان بما هو ليس ولا واحد منها وكذلك
حال جميع الاجناس والانواع والفصول واعلم ايضا ان الماهية الموجودة ان لم يكن جنسا لم يكن فصلا
وان لم يكن فصلا لم يكن نوعا كالحيوان مثلا ان لم يكن فيه ان يكون انسانا وفرسا لم يكن ناطقا ولا صاهلا
وان لم يكن ناطقا وصاهلا لم يكن انسانا وفرسا فالجنس من حيث هو جنس مقدم على الفصل بما هو فصل

وبما يتقدم ان على النوع نوعين بتلك الاعتبارين والجنس والفصل كانا موجودين بتلك الجهتين ومع قطع النظر
عنها شيء واحد وموجود واحد بالذات فهو جنس وفصلا ونوعا بالجهات المذكورة وكذلك حال النوع مع قطع النظر
ومع ما صار شخصا ونسبة الجنس والفصل الى الحد كنسبتهما الى النوع الذي هو المحدود بعينه اذ الحد هو
المحدود بالذات او تغاير بهما بوجود القوة والعين لان الحد هو قول مشتمل على ذات المحدود وصفاته بحيث
انه قولا وجود قوليا والا لم يكن الحد هو المحدود والمحدود هو الحد بالذات ولم يكن الحد حدا للمحدود ولا يتحقق هاهنا في
جواب ما هو فقد علل نسبتهما الى النوع الذي هو المحدود فعلم ايضا نسبتهما الى الحد بتلك النسبة بعينها
والجنس من حيث هو جنس ليس بمادة اذ الجنس ما هو جنس كيف ان لا يكون مستغنيا والمادة بما هي مادة كيف
ان يكون مستغنيا ومتصفا والفصل ايضا ليس بصورة لان الفصل هو الجنس بالذات كما علمت والصورة
ليست بجنس والمادة بالذات كما سيتحقق بعد وليس كل مهية يمكن فيها ان يكون مادة للصور وموضوعا
للاعراض بل التي يمكن فيها ذلك هي المركب عن الهيولى والصورة فانها يكون باعتبار الجزئي فالهيولى
والاعراض والتي ليست مركبة من الهيولى والصورة لم يمكن الا صورة فقط والصورة لا يمكن ان تكون مادة
بحيث تقبل الجواهر اولا مركبة عنها اذ ليست فيها قوة قبول فقط اللا وجود كالجواهر المجردة واجناس الاعراض
وانواعها فان الجواهر المجردة صورة قائمة بذواتها والاعراض صور قائمة بموضوعاتها والصورة قد لا يمكن مادة
ولا مركبة عنها بالضرورة فاعتبار شرط لاقي المهيات المجردة وفي اجناس الاعراض وانواعها الصورة لها

الهيولى ح

له فلا صورة لهذا الاعتبار لان في كل جسم اجناسه وانواعه بالقياس الى الصورة هاهنا كذلك
بشرط الشيء معقول في مرتبة امكن ان يقترن بها شيء اولم تقترن مع ذلك الشيء كانت بشرط شيء
وان اقترنت مع عدمه كانت بشرط لا والتي يمكن ان يقترن بها شيء ليست الا هيولى الجسم لان
فيها قوة قبول شيء ما باعتبار الهيولى فاعتبار بشرط شيء ايضا لا يفيده الا في الجسم وانواعه بالنسبة
الى الصور والاعراض ولا يمكن فيه ذلك الاعتبار ان لم يكن لا بشرط ايضا لان كونه كذلك فرع امكان
تخلله بشيء او عدمه ولا يمكن ان يشترط بشيء او عدمه لم يمكن لا بشرط ايضا بالقياس الى وجود شرط
وعدمه بالضرورة فهذا الاعتبار ايضا يكون للجسم بالقياس الى انواعه ولانواعه بالنسبة الى اشخاصها بالذات
ولما سواه بالعرض بالجملة تلك الاعتبارات قد كانت للهيولية التي يمكن ان يقترن بها شيء على طريق
الحلول بالعرض حتى يمكن ان يؤخذ بشرط وجوده وشرط عدمه ويقيد ولا بشرط بها جميعا وما يمكن ان
يقترن به شيء على ذلك الطريق هو الجسم لان له بالذات قوة القبول من جهة الهيولى فتلك الاعتبارات
قد كانت للجسم بالذات ولما عداه من الجسمانيات والمجردات بالعرض فانها بذواتها غير قابلة
لان يقترن بها شيء حتى يجوز ان يكون مأخوذا بشرط وجوده وبشرط عدمه ولا بشرط بها جميعا وان
اقترن بها شيء فباعتبار نسبتها الى الجسم وتعلقها به اعلم ان الجنس لا يمكن ان يتعين ويصير نوعا بذاته
لا بامر خارج عن ذاته والنوع ايضا ليس يمكن ان يتعين ويصير شخصا بذاته لا بامر خارج عن ذاته لانه

ليتعين بذاته لا بامر خارج كان ذلك المتعين عرضا ذاتيا له وسيأتي في العموم والخصوص ان الفصل نوعا
ومقسما ولا يصير به نوعا خاصا بل يكون باقيا مع ذلك على ما كان بجوهره وبهامه وبهذا اختلف ما فرض ايضا
وعند ذلك التقدير لا يكون ان يكون غير هذا وضلافه فلا يكون حق جنسا وقد فرض انه جنس هذا خلف لا يكون
وكذلك حال النوع مع اشخاصها ولا يمكن ايضا ان يتعين ويصير نوعا كحلول امر خارج اذ الجنس من حيث
هو جنس لا يكون مادة وحملا الا حتى يتعين كحلول فيه ويصير نوعا والجنس الذي كان مركبا من الهيولى والصورة
هو من جهة هيولاه يكون مادة للصور ولا يصير نوعا من تلك الجهة بل من الجهة التي يتميز بها جنسا ولا يكون
مركبا من الهيولى والصورة هو صورة فقط والصورة مطلقا يمكن ان يكون مادة وحملا الا حتى يصير كحلول فيها
متعينا وكان نوعا وكذلك حال النوع بالقياس الى اشخاصه ويصير به شخصا فالجنس لم يصر نوعا
والنوع لم يصر شخصا كحلول امر فيهما من خارج والجنس لم يتعين لم يكن فصلا بالقوة فاذا صار فصلا
بالفعل كان نوعا كما ظن الشيخ اذ الجنس من حيث انه جنس اذا كان مادة يكون فصلا بالقوة
ويصير فصلا بالفعل كحلول امر فيه وقد علمت ان الجنس من جهة انه جنس ليس بمادة ولا يصير فصلا ونوعا
كحلول امر فيه بل الجنس متى كان موجودا كان فصلا ونوعا بالفعل ما بفاعلة او بقابلة اي الجنس
يتعين ويصير نوعا بفاعلة او بقابلة لان الجنس ان لم يتعين بذاته ولا بانضمام امر محلول فيه خارج
فيجب ان يتعين اما بفاعلة او بقابلة اي الجنس يتعين ويصير نوعا بفاعلة او بقابلة لان نسبة

فلا يكون فاعلا ولا قابلا ولا حالا في الجنس الى مهيّة الجنس وفصولها وانواعها على السواء فكونها سببا
لصيرورة الجنس فصلا او نوعا دون فصل ونوع آخر ترجيح بلا مرجح فتتعين مهيّة الجنس اما بفاعلة
او بقابلة بالضرورة اي الجنس متى صدر عن فاعلة متعينين متعينا ان لم يكن له قابل وان كان فمتعين
بتعينه وصار نوعا وكذا النوع يتعين اما بفاعلة او بقابلة على النحو المذكور واما الذي يتعين
بفاعلة كهيئة الجوهر فانها بصدورها عن الاول تمّا او لا صارت كلّ منها مدركا كانت عقلا او صورة
عن العقل صارت قابلة فكانت هيولا لان الجوهر لم يصر ذاته مدركا والا لم يكن غير مدرك في اول
صدوره عن الاول لم يكن شيئا الا الاول فبالاول صار مدركا وبه كان عقلا لانه تعالى في ذاته
شيئا فيه وموضوعا هو مدركا فكان عقلا لانه لا يمكن ان يكون امر مع الجوهر بالذات الا وفيه قبل ان
يصير قابلا وهيولا حتى يكون الجوهر بانضمام ذلك الامر او بكونه فيه عقلا او ما تعين بتعين بقابلة كالاعراض
الاعراض والجنس من الجوهر الذي يتركب عن المادة والصورة فان الاعراض لما كان فاعلها الطبايع
والصور وهما يتعينان بقابلها فالاعراض ايضا متعينة بقابليها وموضوعها والجنس الذي يتركب عن
المادة والصورة ايضا يتعين بقابلة لازم جهة الهيولى بصيرورة المادة للصورة وكونها فيه يصير ذلك الجنس من حيث
هو جنس نوعا لانه من حيث هو مادة لانه من تلك الحيثية جزئي حقيقي ولا يمكن ان يتكثر بالاشخاص فضلا
عن الانواع كما مرّ متعينين في موضوعه فالجنس الذي يكون مركبا من الهيولى والصورة سواء كان نسبتها او

مركبا يتعين ويتنوع ايضا بقابلة القابلية بالجملة كالجنس من الانسان سواء كان جوهرا او عرضا مجردا
كان او مادّيا بسيطا كان او مركبا لما لم يمكن ان يتعين ويتنوع بذاته ولا يكون امرا فيه خارج
ولا بدّ ان يكون فاعلا او قابلا وجب ان يتعين ويتنوع اما بفاعلة او بقابلة وكذلك كل نوع من
الانواع يجب ان يتعين بشخص اما بفاعلة او بقابلة كما علمت في الجنس

في تقسيم الموجود

الى الجوهر والعرض فنقول الموجود بالنظر الى ذاته اما ان يحتاج الى الموضوع ام لا والمراد بالموضوع
محل لا يحصل منه مع حلوله فيه نوع طبيعي الاول هو العرض والثاني هو الجوهر وبعبارة اخرى ان يكون بذاته
محلا لجوهر آخر لا الاول هو الهيولى والثاني اما ان يكون بذاته حالا في جوهر آخر وليس محال الاول الا
الصورة والثاني اما ان يكون محلا بذاته في محل اولا الاول هو النفس والثاني فيما يعقل فالجوهر اما
محل او حال في محل او ما يجتمع من المحل والحال كالمركب من الهيولى والصورة فانها يجتمعان
موضوعا ثالثا هو الجسم والعرض اما ان يكون مهيّته هي النسبة الى الغير اولا والثاني هو الكم والكيف والاول اما
ان يكون مهيّته الغير فيه هي النسبة اليه ام لا والاول هو المضاف والثاني هو الاين والوضع والفعل والانفعال ومتى وله
فالعرض ايضا ينحصر في تسعة معقولات اعلم ان الموجود ليس كجنس للجوهر والعرض لان الجنس يكون مقولا
لمهيّة انواعه وانواعه به هو ما هو بالذات والموجود لا يكون كذلك بالنسبة الى الجوهر
والعرض لانه يتقوّم عليها بامر خارج عن مهيّتها وكذلك العرض ليس بجنس لما تقوّم عليه لانه

بسبب امر خارج وهو الفاعل والموضوع والجنس ليس كذلك لانه يتحقق عند ما يتحقق هذه وما يتحقق عليه الجنس كان هو نفسه
لا بامر خارج عن ذاته ووجود الجوهر وموضوعات العوض بين منفسه لا يحتاج الى البيان اذ الشك في وجودها
والا شك ايضا في ان الشيء بالمعنى الذي هو اما جوهر واما عرض وكذلك ايضا بسبب ان الامور النسبية موجودة
بالضرورة والشك في عرضيتها وليست لينفس باعراض لانها لما كان بلا موضوع والموضوع جوهر بالضرورة فيكون الكل اما
جوهر او بعضها عرض فكل كان وجوده في امر ولا وجود لاحدى ذلك والكل منه موجوده فيه نوع طبيعي فهو عرض فاما ان يكون
كذلك فهو جوهر واما الجزء منها بالنسبة الى الغير والامية لها هو ذلك عرض بالضرورة والشك في عرضيتها اذ النسبة
لا تقوام لها بذاتها ولا يحصل ما يقسم باقتضاء طبيعي والكم والكيف ليقسم عرض اذ الجسم يتبدل في كل واحد منها
ولا يتبدل نوعيته ولا شخصيته بل هو باق بنوعه وشخصه فلا واحد منها جسم ولا جزء جسم بالضرورة وليس انفسم بفعل
ونفس الطبيعة فهما عرض بالضرورة بالجملة الكم والكيف ليقسم يكون في كل واحد منها حركة والجوهر ليس فيه حركة
بالضرورة فليس في واحد منها جوهر بالضرورة ولا واحد منها جزء جوهر فيكون ان يكون جوهرا او نوعه عرضا لانه
في نفسه كيف ان لا يكون جوهرا او عرضا والوجود بالذات لا يمكن ان لا يكون جوهرا او عرضا فقسمة الجوهر
قسمة مقابلة ولا منزلة بينهما ضرورة ولكل واحد من المقولات خاصة بينة بها عن غيرها كما ذكرنا في قاطيغورياس
ويتبين وجود خاصة كل مقولة باستقراء جزئياتها مثلا باستقراء جزئيات الجوهر يتبين ان الواحد الشخص منه
قابل للتضادات وكذلك واحد من المقولات كذلك وباستقراء جزئيات الكم يتبين ان السواد والبياض

من

من فاحصة وما كان مساويا او لا مساويا يكون لسببه وبملاحظة جزئيات الكيف يلوح ان النسبة والتشابه
من فاحصة وما كان شبيها او لا شبيها يكون لسببه وكذلك خواص سائر المقولات ينظر لملاحظة جزئياتها
والجوهر كما قلنا ينقسم اولا على اربعة اقسام العقل والنفس والهيولى والصورة وعلينا اثبات كل
واحد منها في موضعه بعون الله تعالى والكم اولا اما متصل واما منفصل اذ الكم لا يكون بحيث ان جميع اجزائه
والاجزاء اما ان يمكن فرض حدود مشتركة بينها يكون بداية لجزء ونهاية لجزء آخر او لا يكون الاول هو المتصل والثاني
هو المنفصل والمتصل اما ان يمكن فرض الحدود فيه في جهة واحدة او في جهتين او في جهات ثلثة الاول هو
الخط والثاني هو السطح والثالث هو الجسم التعليمي الخط نهاية السطح والسطح نهاية الجسم ووجود الجسم التعليمي محرك
لا يحتاج الى الاثبات وتناهيه وانقسامه يتبين بوجود السطح والخط وتناهيهما وكونهما من الكم
المتصل يتبين بعدم تركبهما من الاجزاء الذي لا يتجزى وعدم تركبهما من الاجزاء يتبين بكونهما ذوي وضع اي
كونها بحيث يمكن ان يفرض لها اجزاء بعضها فوق بعض وتحت بعض وكذلك بعضها يمين وبعضها
يسار وكل ما يمكن ان يفرض فيه اجزاء بهذه الصفة لم يمكن ان يتركب من الاجزاء الذي لا يتجزى لانها
لا تتصور فيها فوق وتحت ويمين ويسار حتى يكون بهذه المركب منها فليس في واحد منها مركب من الاجزاء
التي لا تتجزى واذا لم يركب منها كانت متصلة في الواقع كما كانت عند الحس ويمكن ان يفرض لها اجزاء الى
نهاية اي قسمتها لا يقف لا يصل الى حد يقف والكم المنفصل هو العدد لانه ذو اجزاء لا يمكن ان
يفرض بينها حدود مشتركة يكون بداية لجزء ونهاية لجزء آخر وهو مركب من الوحدات والوحدات لا يمكن ان تتجزى

حتى يكون لها بداية ونهاية وكل نوع منه يكون هو ما هو بوحدانه الى الخاصة التي بها اجزائه لا كحلول صورة
او هيئة في وحدانه حتى يكون وحدات كل نوع منه مادة او موضوعا لصورة او هيئة خاصة
بتلك الصورة او الهيئة صار كل نوع منه هو طبيعة بالفعل او العدد وانواعه عرض والعرض لم يكن
مركبا من مادة وصورة بل الاعراض مطلقا صور بسيطة قائمة بموضوعاتها كما قلنا مرارا والوحدات
ايضا لا يمكن ايضا ان يكون مادة وموضوعا لكثرة من الجهات حتى يحصل كحلول كل صورة او هيئة فيها
نوع للعدد بل كل نوع منه امر بسيط واجزاء قدرية بالفعل اي وحدانه الخاصة به وبتلك الوحدات انفظ
هو ما هو بالفعل ووجود العدد بين بنفسه لا يحتاج الى البيان اعلم ان الكم مطلقا سواء كان متصلا
او منفصلا لا يمكن لذاته كونه غير متناه بالفعل لانه بما هو كم يمتنع عن الزيادة والنقصان وما يمتنع
عن الزيادة والنقصان لا يمكن لذاته كونه غير متناه بالفعل امكن ان يزيد عليه او ينقص منه جزء ما
او نقص منه جزء فحسب اما ان يكون مساويا لما كان او ليس مساويا والاول يقطع بالضرورة لان الجزء لا يكون جزءا
للكل ما لم يصح ان يستلزم ان يكون له حد فيصير بزيادة جزء او نقصانه زائدا او ناقصا على ما كان
وهذا خلاف فرض فالكم لا يمكن ان يكون غير متناه بالفعل سواء كان متصلا او منفصلا متزيدا
غير مترتب والاثنان ليس بمقدار من خواصه لكن يجوز لا يقف لانه بما هو متصل لا يقف في النقصان الى حد
وبما هو منفصل في الزيادة وكلما ينقص منه بما هو متصل زاد فيه بما هو منفصل وكان النقصان
لا يقف عند حد لا يمكن ان نفرض النقص منه كذلك الزيادة لا يقف عند حد لا يمكن ان نفرض ازيد منه

لانه ان امكن عدم تناهيه ولكن غير متناه بالفعل

وكحقيق ذلك في مبحث الاتيه — في تحقيق مهية المضاف فنقول المضاف قد يكون
حقيقيا وقد يكون مشهوريا فالمضاف الحقيقي هو ما يتقوم مهيته بالقياس الى غيره وهيه الغير نفسها
يقال بالقياس اليه كما هو بالقياس الى الغير والمهية لها هي الوجود في ذلك فهي مثل البوة والبنوة فان مهية
كل واحد منهما يقال بالقياس الى الآخر والمهية لها سوى ذلك والمشهوري هو ما يتقوم بالقياس
الى الغير والغير ليس يتقوم بالقياس اليه كما هو بالقياس الى الغير لكن كل واحد منهما حقيقة ومهية غير منسوبة
الى الآخر كالاب والابن والفرق بينهما هو ان الحقيقي نسبة محضة منه لكل واحد من الطرفين والمهية
لغير ذلك والمشهوري هو كل واحد من الطرفين من حيث الانتساب الى الآخر وايضا الاضافة
لا تتقوم بالقياس والمضاف يتقوم بالقياس واحد مقولات العرض لا الاضافة لان الاضافة
معنى حرفي لا يصح ان يكون موضوعا للحمل او محمولا على موضوع بالذات والمقولة محمولة على انواعها
بالذات والانواع موضوعات بالذات فالاضافة ليست بمقولة من الاعراض والفرق بين المضاف وسائر
المقولات النسبية هو ان المضاف يتقوم بالقياس الى الغير والغير لا يتقوم بالقياس اليه كالابن مثلا هو ان بالقياس
الى المكان ومهية المكان ليست بمكان بالقياس الى الاين ومتى يتقوم بالقياس الى الزمان ومهية الزمان لا تتقوم
بالقياس اليها بل مهيتها منسوبتان الى الزماني والمكاني بعوض نسبة متى وأين لان مهية الزمان نفس تلك
النسبة اعلم ان المضاف لما يمكن ان يعرض نفسه وللمقولات اخرى غير الجوهر اذ لم يكن لها قوة القبول

والفرق بين الاضافة والمضاف هو ان الاضافة نسبة بين الطرفين والمضاف هو نسبة كل واحد من الطرفين او كل واحد من الطرفين من حيث الانتساب الى الآخر

ايضا يتقوم بالقياس اليه وسائر المقولات النسبية كل واحدة منها يتقوم بالقياس الى الغير والغير

وعالا يكون له قوة القبول لا يمكن ان يكون موضوعا ومعروضا لامر وقوه القبول يكون بالذات المادة
ولما يتركب منهما فالمادة وما يتركب منهما يكون موضوعا ومعروضا للصفات ولسائر المقولات بالذات
وبهذا جوهر فخواص المقولات الجوهر عرض للجوهر وعرضها بالذات الجوهر يكون موضوعا وموضوعا للاعراض بالذات
وخواصها بسبب عروضها مثلا المست والملاسات والتماسات والاتصالات التي هي من خواص
الكم يكون اول عروضها للجوهر من حيث هو مكمم ومعروض للكمية اذا الجوهر يكون مساويا وملاسيا ومتناهيا
وغير متناه في الكمية زوجا وفردا في العدد وكسريا وبطيئا في الحركة وشبيها وغير شبيه وشريرا
وضعيفا في الكيفية بالجملة موضوع جميع الاعراض وخواصها هو الجوهر بالذات اولا واحد من الاعراض يمكن ان يكون
محلا وموضوعا لعرض لذات وعلى هذا ليس ولا واحد من المقولات يمكن ان يضاف الا الجوهر الى المضاف
الحقيقي لا يمكن ان يعرض ما عدا الجوهر والمضاف المشهوري لا يمكن ان يكون عرضا للجوهر وحلول المضاف في
المحل ليس باضافة اخرى للمضاف الى المحل حتى يلزم التسلسل في الاضافات لان حلوله في المحل هو كونه فيه والكون
مطلق ليس بمضاف مطلقا اذ المضاف هيئة يتقي بالقياس والكون مطلق ليس بهيئة كالابوة مثلا يكون
مضافة الى البنوة وموجودة في الاب ووجودها في الاب ليس باضافة اخرى يعرض لها وهي بعينها
يكون مضافة الى الاب بل وجودها فيه هو نفس كونها والكون ليس بمضاف بالضرورة وليضا ان كان المضاف
معروضا لنفسه فسيعد وجوده وجوده هو نفس حلوله في المحل اذ كيف يكون حلوله في اضافة اخرى له اذ فالمضاف

والمحلية ليستا باضافتين حقيقيتين حتى كان الموصوف بهما مضافين مشهورين بل بهما وجودان فاضافان للمحل والمحل
والوجود ليس بمضاف بالضرورة وخاصة المضافين هو تكافوهما في الوجود بان يكونا موجودين معا ولذا لم يكن حال واحد
منهما على صاحبه بل يكونان عند العقل مع ثالث معا بان يكون ذلك الامر علة للنسبة والنسبة المتكررة بالذات
وطرفاه النسبة بهما المضافان فالمضافان يكونان معا لكون النسبة عند علتها وعلة النسبة هو معروض المضافين
اي المضاف المشهوري لهما احدهما او بهما معا ان موضوع المضافين اما ان يتحركا معا او يكون احدهما متحركا
والاخر ساكنا وعلى الاول يكون علة النسبة حركتهما معا وعلى الثاني يكون متحركا منهما والمراد بالمتحرك
ههنا ما يكون بعد العدم سواء كان دفعة او بالتدريج والساكن ما يقابله ولا يمكن ان يكونا ساكنين معا لان
الساكن بهذا المعنى لا يمكن ان يكون اثنين معا حتى يتحقق النسبة منهما ويكونان مضافين على ما ستبين

في تحقيق مهية الجسم واثبات تركبه من الهيولى والصورة اي بيان كونه منهما فنقول قد علمت ان
الجسم التعليمي هو مقدار يمكن ان يفرض له ابعاد ثلثة وقد علمت ايضا ان المقدار مطلقا موجود في الموضوع
فهو ايضا موجود فيه والذي هو موجود فيه وهو يسمى جسما طبيعيا فالجسم الطبيعي هو موجود قابل للمقدار الذي يمكن ان يفرض
فيه ابعاد ثلثة وهو من حيث انه قابل لذلك المقدار يمكن فاعلا بالضرورة ولا يمكن ان يكون فاعلا امرا خارجا عن
الجسم بلا واسطة امر داخل فيه وهو لا يكون الا قابلا فقط لانه يلزم حينئذ ان لا يكون الجسم جنسا لما ستعلم ان يمكن
ان يتكثر بالجزئيات مطلقا ولا بالاشخاص بل يتكثر بلا جزء فقط لانه من حيث هو قابل يكون فاقدا ومنوعا
للصورة والاعراض والمادة من حيث هي فاقدة وكذلك الموضوع من حيث هو موضوع لا يكون جنسا بالقياس

الجزء

فالجسم الطبيعي ان كان قابلا فقط لم يكن جنسا لكنه وان اشتركا بالانواع والاشخاص لكنه جنس لما كثر وكان
كثيرا بالانواع والاشخاص بالقسم كما كان مادة للصور وموضوعا للاعراض وكان كثيرا بالاجزاء فهو من يقبل
فقط بل كان قابلا وفاعلا لذلك المقدار وهو الذي يكون به الجسم قابلا يسمى هيولاه وهو يكون به فاعلا
يسمى صورة فالجسم مركب من الهيولى والصورة والصورة وهو جهة الهيولى يكون مادة للصور وموضوعا
للاعراض وجهة الصورة التي هو بها بالفعل يكون جنسا لما تحته وايضا ان كان الجسم بذاته قابلا فقط
لم يصر كملول اصلا فيه فاعلا بالذات لان القابل بذاته جهة حيث هو قابل لا ينقلب مهية كملول الصور
والاعراض فيه والجسم يصير فاعلا بالذات قابلا يصير كملول كل صورة قبلية قابلا خاصا للاعراض والجسم يصير كملول كل صورة قبلية فاعلا
كل يصيره قابلا خاصا فانه يصير كملول الصورة النباتية فيه فرقا وكملول الصورة الحيوانية فيه جامعا فالذات
اذا الجسم مفرق بالذات والما جسم جامع بالذات اولذلك سار الاجسام فان كل واحد منها كملول
صورة فيه كان فاعلا خاصا كما كان قابلا خاصا فالجسم لم يكن بذاته فاعلا قابلا فقط بل كان مركبا من جوهرين
يكون باحدهما قابلا وبالاخرى فاعلا الذلك المقدار والذي يكون به قابلا يسمى هيولاه وما يكون به فاعلا
يسمى صورة والجسم يكون منهما جميعا والصورة الجسمية لا يكون لم تكن بدون الهيولى لانها محتاجة الى
الهيولى في المهية والوجود والتشخص اذ الصورة يكون نهاية في الهيولى ويكون جسمية ولا وجود لها في نفسها
كونها فيه ولا حاصل لها يتشخص بها وما يحتاج الى امر في المهية والوجود والتشخص لا يمكن ان يكون بدون

ذلك الامر فالصورة الجسمية لا يمكن ان يكون بدون الهيولى بالقسم الهيولى
ليقسم لا يمكن ان تكون بدون نهاية

الصورة لانها قابل فهو يتقسم بها بذاته وما كان قابلا ومتقسما لا بذاته لا يمكن ان يكون بدون

فالهيولى

فالهيولى لا يمكن ان يكون بدون الصورة وهي مستغنية عن الصورة في المهية والوجود والتشخص فان مهيتها
ووجودها وتشخصها حاصل فاعلها بلا مشاركة الصورة الجسمية فاعلها لا يحتاج في جعل مهيتها وجودها
الى مشاركة الصورة التي لا يمكن ان يجعلها الفاعل الا الهيولى وفيها ولا وجود لها غير ذلك والمقدار ايضا
لم يكن بذاته جسما لانه عرض والعرض لا يكون قوامه ووجوده وتشخصه بغير موضوعه وموضوعه هو الجسم بالقسم
والجسم يتقسم لا يكون بالمقدار الذي قابل ومتقسم بجهة الهيولى وفاعل بجهة الصورة وما كان فاعلا قابلا
شيء بالذات فهو علته التامة والعلة التامة لم يكن بلا معلولها بالضرورة فالجسم لم يكن بالمقدار بالضرورة
جهة قبوله لذلك المقدار متصل بالذات وقابل للانفصال والقابل للانفصال لا ينعدم بفصول الانفصال
لا كمية ولا ذاته لان الشيء لا ينعدم بانعدام علته وعلة الكمية هو الجسم باعتبار الهيولى والصورة علة الجسم
والنفس لو كان واجب الوجود لا ينعدم بطريان الانفصال على الجسم بالضرورة اذ الكمية تنعدم بانعدام الجسم لانه علة لها
والجسم انما ينعدم بانعدام الهيولى والصورة او بانعدامهما جميعا والهيولى لا ينعدم لامتناع انعدام فاعلها الذي
هو العقل والصورة الجسمية ايضا لا ينعدم لاستحالة انعدام فاعلها وقابلها اللذين هما النفس والهيولى
فالقابل للانفصال لا ينعدم بطريان الانفصال لا كمية ولا ذاته بالضرورة بل القابل للانفصال الذي
هو الجسم الطبيعي يصير بطريان الانفصال متجزيا بالجزاء يكون كل واحد منها جزءا ذلك الجسم لا جزءا
آخر من طبيعته ولا يمكن انعدام الجسم عن الجسم عالم يمكن انعدام الجسم بهيولاه او بصورته الجسمية ولا يمكن

التعليم

باعتبار انه جزء وهو كل اذ الجسم الطبيعي يتشخص بالهيولى والهيولى في الجزء والكل يتشخص واحد فالجزء ايضا
في الجزء والكل شخص واحد يكون كلا وجزءا باعتبار هو مكم والاختلاف بالجزئية والكلية ليس باختلاف
شخصي والجسم الذي هو الكل والذي هو جزءه ليس بشخصين منه بل شخص واحد يكون بقبوله
التجزية باعتبار هو مكم كلا وجزءا معا وبحسب نفسه ليس بواحد منهما فالجسم جزئي باعتبار ويتكثر بالاجزاء
باعتبار هو مكم وكما بصورته اي باعتبار هو بالفعل ويتكثر بالجزئيات والذي يتكثر بالجزئيات ان كانت
جزئياته حقايق مختلفة فهو حقيقة نوعية وان كانت حقايق متفقة فهو حقيقة جنسية والجنس اذا كان مركبا من الهيولى والصورة فانه
يتكثر بالانواع بتكثر جهة الهيولى وحيث هو مكم بالاجزاء فالجسم يتكثر بالانواع بتكثر جهة
الهيولى والكمية بالاجزاء وتكثره بالاجزاء اولا اما كحلول الصور فيه او الاعراض وكحلول الاعراض
فيه حيث يمكن لنا ان يكون محلا لا يصير انواعا طبيعية تلك موضوع العرض لا يصير كحلوله فيه نوعا
طبيعيا بالقسم فمحال الصور الجوهرية فيه تصير انواعا طبيعيا بالقسم فلا بد للجسم الطبيعي في انه يتكثر بانواع
طبيعية من صور جوهرية يصير الجسم كحلولها فيه جهة الجهة التي يمكن لنا ان يكون محلا لها انواعا طبيعية من
الجهة التي يجوز ان يكون انواعا وايضا من البين الواضح ان اختلاف البسايط بعضها مع بعض
واختلافها مع المركبات واختلاف المركبات بعضها مع بعض واختلافها مع البسايط
اكثر من الاختلاف الذي يكون بين اجزاء الشخص الجسم البسيط كحلول الاعراض فيها وان كان

والا فحقيقة نوعية وجزئيات الجسم حقايق مختلفة كذلك فهو حقيقة جنسية

انعدام الصورة الجسمية عن الهيولى او ينفصل ولا يمكن انعدامها بالقسم لانها لا يكونان تحت الكون والفساد
والصورة الجسمية مع وجود علتها التامة لو انعدمت فلم صارت موجودة في ذلك
وجب وجودها لوجود علتها التامة فلم صارت معدومة وان لم يجب فلم صارت موجودة في ذلك
الان بعينه وايضا فلم يوجد شخص آخر منها مع الهيولى الذي يتشخص به يكون موجودا بشخصية
ان يتعين بموجز الاخاء وكذلك الجسم التعليمي لو انعدم مع وجود علته التامة فلم يصر موجودا الان
الذي ينعدم فيه بعينه ايضا فلم يوجد شخص آخر منه مع ان الجسم الذي يتشخص به يكون موجودا بشخصيته ولا يمكن ان
ينعدم ويوجد شخص آخر بالضرورة لاستحالة ذلك في علة الجهة القابلية الهيولى للصورة الجسمية يكون
بذاتها ولا يمكن لنا خروج الهيولى عن تلك القابلية بطريان الانفصال عليها حتى يكون انعدام الصورة
الجسمية بطريان الانفصال عليها والصورة الجسمية تتشخص بالهيولى والهيولى يستحيل ان ينعدم
ويوجد شخص آخر فالصورة الجسمية ايضا يستحيل ان يعدم ويوجد شخص آخر وكذلك
قابلية الجسم التعليمي ايضا يكون بالذات لا يمكن ان يخرج عن تلك القابلية بطريان الانفصال
عليه والجسم التعليمي ايضا يتشخص بالجسم الذي يتشخص بالهيولى والجسم لا يمكن ان يعدم ويوجد شخص
آخر بالقسم فالجسم التعليمي بالقسم لا يمكن ان يعدم ويوجد شخص آخر بالضرورة بل القابل للانفصال يصير
بقبول الانفصال اجزاء بالفعل اجزئيات وكل واحد من تلك الاجزاء يكون هو بالشخص وليس هو

بالجزء

البسيط والمركبات يكون تجمعها من اجزاء الجسم الواحد ويختلف بالاعراض فقط كما كان يختلف بالحواس وذلك هو الاختلاف الذاتي الذي يكون بالصورة كجوهره والاختلاف بالاعراض يكون بسبب كيفي وبالجسم اختلاف الصور يكون انواعا مختلفة لا باختلاف الاعراض واختلاف الصور يكون باختلاف قابلية الجسم واختلاف قابليته باختلاف اجزائه والممكنة بما هو ممكن فالممكن من حيث هو ممكن لا اجزاء وامكنته ليس واحدا منهما ولا آخر في الوضع وذلك بقرينة والاختلاف يكون للممكن حيث هو ممكن بالذات لا بعروض امور اخرى وحلولها فيه سواء كان تلك الامور صورا او اعراضا لان عروض تلك الامور وحلولها فيه موقوف على اختلاف قابليته لها فانه ما لم يكن قابلا لا يمكن معروضا وموضوعا لها بالضرورة وهو من حيث انه جسم ليس بمختلف من كان منشأ للاختلاف والغيرة فمنشأ اختلاف الصور وغيرتها ليس هو الجسم واختلاف قابلية الجسم واختلاف قابليته يكون بسبب اختلاف اجزائه والامكنة من حيث هو ممكن فالممكن من حيث هو ممكن لا يمكن ان يتصور بدون الاجزاء والامكنة وان لم يكن الاجزاء والامكنة فيه مفصلا وبالصور يكون منفصلا فان الكثرة من خواص الكم والغيرة والاختلاف من لواحق الكثرة فالكم من حيث هو كم كثير ومختلف بالذات سواء كان كثيرا ومختلفا بالذات او بسبب كيفي فالجسم من حيث انه ممكن كثير ومختلف بالاجزاء والامكنة واختلافه بالاجزاء والامكنة من تلك الجهة سبب لاختلاف قابليته وباختلاف قابليته يختلف الصور والاعراض

لواحقها

بالجملة الكم كثير بذاته اذ ليست الكثرة ما يعرض له وما يعرض له الكم بالذات فهو كثير بالاجزاء والامكنة بالذات فالجسم الطبيعي لانه ممكم بالذات كثير بالاجزاء والامكنة المختلفة بالوضع وتلك الكثرة والاختلاف منشأ لاختلاف قابليته واختلاف قابليته منشأ لاختلاف الصور عنه وانما فلانه لاختلاف الصور في البسيط كالمركبات غير اختلاف الجسم بالاجزاء والامكنة من حيث هو ممكم بالذات وان كانت الصور والاعراض السابقة في انقلاب اجزاء العناصر بعضها ببعض وفي تكوين المركبات غير بسيطة فيها دخيلة في تعيين المادة وفي تعيين قابليتها للصورة اللاحقة لكنها من هذه المعدات والمعد لا يكون باجتماعه مع المعد له في مادة وموضوع واحد بل الجسم العالم يتعرى عن الصورة والاعراض السابقة مطلقا ثم يتلبس بالصورة اللاحقة وما لم يتلبس بها لا شخص يستحيل ان يكون موضوعا لعرض من الاعراض بهذا الكم الذي هو الجسم ولا مدخل لتركبه مادة للصورة بل كما في دخيلا في اختلاف قابليته كذلك في علم ان يصير الاجسام كلها واحدة فلكية كانت او عنصرية لان الاجسام انما يختلف بالصور النوعية والفصول واختلافها بالصور والفصول فرع اشتراكها في معنى الجسم الذي يكون مادة بالقياس الى الصور وحين بالقياس الى الفصول واشتراكها في معنى الجسم يستلزم وحدته ووحدته يكون موضوعا للصور اذ الهيولى لو لم يكن واحدة لم يكن الصورة الجسمية لبعض واحدة لان وحدة المحال وكثرته يكون بوحدة

المحل وكثرته بالضرورة وعلى هذا لم يكن الاسم مشتركا في معنى الجسم ولم يكن اختلافها بالصور والفصول

العرض وخلاف هم

بل كانت مشتركة فيها في لفظ الجسم واختلافها في معناه وهذا خلاف بديهة العقل فهيولى الاجسام كلها حقيقة واحدة وشخص واحد بالذات اذ الجسم من حيث هو مادة بشخص واحد وبشخصه يكون بهيولاه فهيولاه شخص واحد بالذات وكثير بالاجزاء والانواع والاشخاص بتبعية الجسم لانه لما كان محلا بالذات كان كثيرا بالاجزاء بالذات وكثرته بالاجزاء المكان بحلول الصور فيه كان كثيرا بالانواع والاشخاص بالذات وبكثرته هذه بتكثر الهيولى والصورة الجسمية ايضا فهيولى الاجسام واحدة بحقيقتها وشخصيتها وكثيرة بالاجزاء والانواع بتبعية الجسم والجسم كثير بالاجزاء والانواع والاشخاص بالذات

والاشخاص هم

وواحد بالشخص بتبعية الهيولى والصورة الجسمية ايضا واحدة بالهيولى وكثيرة بالجسم وبين نفسها لبثت بواحدة ولا كثيرة وكذا المقدار يكون واحدا بوحدة الجسم وكثيرا بكثرته مع ان الجسم كثير بالذات بمعروضيته وموضوعيته اياه لان الصور والاعراض لكن موصوفا ومعروضا لا بالذات

كما علمت مرارا

في اثبات العقل والنفس وبيان نسبة كل واحد منهما الى الاخر

فنقول قد علمت وجود الهيولى ووجود الصورة وكون الجسم منهما وعلمت ايضا ان الهيولى قابلة بذاتها والقابل بذاته لم يكن فاعلا بالقسم فلا فاعل بالقسم وفاعليته بان لا يكون ذاتها وفعلا في الهيولى ولا بعضا مركبا منها ومن الصورة لان ما يكون ذاتا في الهيولى يحتاج اليها في القوام والوجود والشخص ما يحتاج اليه الشخص في هويته يستحيل ان يكون فاعلا لاكبر منه ولا شاركه امر بالضرورة وكذا ما يكون فعله بالذات في الهيولى لا يكون ايضا ان يكون فاعلا لها بالضرورة والمركب من الهيولى والصورة يحتاج الى الهيولى بالذات وما يحتاج اليها بالذات لا يمكن ان يكون فاعلا لها بالقسم والنزر لا يكون ذاته وفعله في الهيولى هو العقل فالعقل فاعل الهيولى وفاعلها هو العقل والصورة الجسمية لما كانت لازمة للهيولى بذاتها واللازم يكون مجعولا يحصل ملزومه وجب ان يكون فاعلها فاعل الهيولى من الجهة التي تكون فاعلة لانه ان لم يكن فاعلها فاعل الهيولى او كان لغير الجهة التي يكون فاعلها لامكن صدور كل واحد منها عن فاعل بدون الاخر لان فاعل كل واحد منها من الجهة التي يكون فاعلا ليس بفاعل لصاحبه ولا لفاعل صاحبه فحينئذ امكن وجود فاعل كل واحد منها بدون فاعل صاحبه فامكن صدور كل واحد منها عن الهيولى والصورة عن فاعل بدون الاخر وعند هذا لما بينا لزمين وقد ثبت تلازمها بالضرورة ففاعل الصورة الجسمية هو فاعل الهيولى من الجهة التي يكون فاعلا لها لكنه يكون فاعلا للهيولى اولا وبالذات وفاعلا للصورة بتبعه الهيولى فالعقل يتنفس بالعرض لان الهيولى بالذات موجب وملزوم للصورة والنفس يعقل بالذات لان الصورة بالذات لازم للهيولى وجب بها فالملزوم والملزوم يكونان عن جاعل واحد بجعل واحد من جهة واحدة لكن اللازم يكون مجعولا بجعل ملزومه والملزوم مجعول بالذات فثبت وجود العقل والنفس وتبين نسبة كل واحد منهما الى صاحبه

وهو يعقل بالذات لانه فاعل الهيولى بالذات وتنفس بالعرض لانه فاعل الصورة بفعله الهيولى هم

في تقسيم العلة

الم

وبيان ان مهية علت ما قلنا ان الوجود بالغير البسيط الذي هو موضوع ذلك العلم محتاج مطلقا
ولابد للمحتاج فوان تحقق بالمحتاج اليه والمحتاج اليه لا يخ اما ان يكون مجعولا على المحتاج بجعل هو
اولا الاول هو علة القوام والثاني اما ان يجب وجود المحتاج به ام لا الاول هو العلة الكون والثاني
اما ان يكون مهية المحتاج مجعولا موجودا منه اوله الاول هو الفاعل والثاني هو الغاية لان احتياج
الشيء بالذات اما في المهية او في الوجود والمحتاج اليه في المهية يسمى علة القوام وفي
الوجود يسمى علة الكون وفي الوجود ان كان منه الوجود يسمى فاعلا وان كان له ولاجله يسمى غاية
فالعلة بالذات على اربعة اقسام علة القوام وتبقى الصورة لبقاء الشيء ما به هو ما هو وعلة الكون
وعلة الوجود هي الفاعل والغاية وعلة قوام كل شيء هي التي تجعل في جواب ما هو ومهية بها هي ما هي وليس
هذا الا الجنس والفصل فعلة القوام هي الجنس الفصل الجنس بالذات والفصل بالعرض اذ
الفصل يكون مقوما للنوع وعلة لقوامه اذا كان الشيء الداخل في مفهومه وهو مهية يقتضي الجنس
فان الشيء الداخل في مفهومه ان لم يكن حقيقة الجنس الا انه يحتمل ان يكون غيرها لم يكن الفصل علة لقوام
النوع بل يسمى فصلا له بالذات ولا بالعرض كالناطق مثلا يكون فصلا للانسان اذا كان الشيء الداخل
في مفهومه هو حقيقة الحيوان فانه ان لم يكن حقيقة الحيوان اما ان يكون غيرها لم يكن الناطق
فصلا للانسان لا بالذات ولا بالعرض فالفصل يكون مقوما للنوع وعلة لقوامه بالعرض وباعتبار الجنس

والجنس

والجنس يكون مقوما وعلة لقوامه بالذات ومهية النوع يكون بالجنس هو هو وبالفصل باعتبار الجنس
ولهذا لا يبقى الفصل بدون الجنس في جواب ما هو والجنس يبقى بدونه ومعه وما بقي في جواب ما هو
بالذات لهذا السبب يكون منحصرا في الجنس والحد التام يبقى باعتبار الجنس كما ذهب اليه الحكماء
والشيخ حكى عنهم بالجملة على القوام يكون اما بالذات او بالعرض والتي بالذات اما هو يكون بالذات
برأسه لا مع قيد آخر في جواب ما هو كالجنس بالقياس الى نوعه والتي بالعرض هو لا يجوز ان يبقى كذلك
في جواب ما هو كالفصل بالقياس الى النوع والتي بالذات اما يبقى ان اضاف في القوام لم
يتقوم به لم يكن علة للقوام الا ما يتقوم به حتى ينتهي الى امر في القوام الى ما يتقوم به بل يكون قوامه تاما
وهذا هو الجنس العالي وهو علة القوام بذاته وما كثه به يكون علة للقوام سواء كان بالذات او بالعرض
فعلة القوام يكون اما بذاته او بالذات او بالعرض والتي بكينونة بذاتها كالجنس العالي وما يكون بالذات
كالاجناس المتوسطة وما يكون بالعرض كالفصول وعلة كون كل شيء هو ما يكون الشيء الجانبا عنه
وواجبا به وما يكون الشيء كائنا عنه وواجبا به وما يكون الشيء كائنا عنه وواجبا به هو مادته وصورته فعلة
كون كل شيء هو مادته وصورته المادة بالذات والصورة بالعرض لان الصورة كائنة عن المادة
بالذات والمكان بالذات لم يكن مبدأ للكون الا بالعرض فالصورة لا يكون مبدأ للكون بالذات
والصورة كائنة عنها وواجبة بها لانها ان لم يجب بها لا يخلو اما ان يجب وجودها بذاتها او بغاية
فقط او بفاعلها وقابلها معا وعلى الاولين يلزم امكان وجود الصورة في نفسها لان

لا يحتاج ح

الا بالعرض والمادة مبدأ للكون ح

لا يقوم في جواب ما هو بالذات لبقاء الجنس هو

ولا فيهما وعلى الثالث لم يجب وجودها بوجود كل واحد منهما مع قطع النظر عن صاحبه فجاز امكان ان يكون
المادة موجودة في نفسها لا مع صورة وقد ثبت استحالة وجود كل واحد منهما لا مع صاحبه
هذا خلف لا يمكن فالصورة يجب الوجود بها بالمادة فقط وبالفاعل يكون موجودة
لا في محل والبيضا الصورة يحتاج بالذات الى المادة ولا يمكن لمن يكون الا منها وفيها
والمادة من حيث هي مادة لا يمكن ان يكون علة لقوامها ولا غاية ولا فاعلة لها بالضرورة فيكون
موجبة لها وعلة لوجوبها بالضرورة اذ لو لم يكن موجبة لها ايضا لم يكن الصورة مفتقرة اليها بالذات
بنوع من الاحتياج فلا يستحيل وجودها بدونها هذا خلف لا يمكن فالمادة علة لكون الصورة موجبة
لها بالضرورة اي الصورة كائنة منها وواجبة بها بالقصد والعرض ايضا كائن عن المادة وواجب
بها لكن بعد كون الصورة ووجوبها لان العرض كائن عن الموضوع وواجب به والموضوع
كائن عن المادة وواجب بها لكون الصورة عنها ووجوبها بها فالعرض ايضا كائن عن
المادة وواجب بها والمادة علة لكونه ووجوبه بعد كون الصورة ووجوبها اذ العرض
يستحيل ان يجب بالمادة ويتكون عنها من الفاعل الا بعد وجوب الصورة بها وكونها
عنها عن الفاعل لان الفاعل يحتاج في تكوين العرض الى الصورة بل العرض في نفسه
لا يمكن ان يوجد من الفاعل في القابل قبل وجود الصورة منه فيه لان الصورة يحصل بوجودها
عن المادة نوع طبيعي والعرض لا يحصل بوجوده نوع طبيعي بل يجب ان يوجد نوع طبيعي يكون

مقتضاه ويحصل بوجوده نوع طبيعي فالصورة يكون عن المادة قبل العرض بالذات والمادة
علة لكونه اولا وعلة لكونه ثانيا ويكون الصور عنها سكون الانواع الطبيعية ويكون العرض
سكون الانواع الصناعية والحيوانات العرضية عن الموضوعات بالجملة كل ما يكون حالا في شيء
سواء كان صورة او عرضا يجب وجوده بجملة ومحله علة موجبة له بالضرورة اذ الحال يحتاج
بالذات الى المحل والمحل من حيث هو محل لا يمكن ان يكون علة لقوامه او فاعلا او غاية بالضرورة
فهو موجبة بالضرورة اذ لو لم يكن موجبة ايضا لما يحتاج اليه بالذات بنوع من الاحتياج ومع
يمكن وجوده بدونه فلا يكون حالا فيه وقد فرض انه حال هذا خلف لا يمكن فكل ما كان حالا في شيء
سواء كان صورة او عرضا يجب وجوده بجملة ومحله علة موجبة له بالضرورة ويوجب المحال يجب
وجود المركب من الحال والمحل والمحل ايضا ان كان مركبا من الحال والمحل يجب وجوده بجملة ان كان
مركبا من الحال والمحل وهذا هو الهيولى الاولى فكل ما كان حالا في شيء او مركبا من الحال والمحل يجب
وجوده بها ويتكون عنها بلا واسطة او بواسطة وهي لا يتكون من شيء وما لا يتكون عن شيء
لم يكن قابلا للعدم بالنظر الى ذاته اي لا يمكن عدمه بالنظر الى ذاته فانه لو امكن عدمه بالنظر الى ذاته
لامكن عدم علتها بذاتها او امكن وجوده ما بدونه ولا يمكن عدم علتها بذاتها ولا وجوده ما بدونه
بالضرورة فلا يمكن عدم ما لا يكون عن شيء بالنظر الى ذاته والهيولى لا تتكون عن شيء فلا يمكن عدمها
بالنظر الى ذاتها وما لا يمكن عدمه بالنظر الى ذاته يجب وجوده بذاته فالهيولى يجب وجودها

لانه لو امكن عدمه بالنسبة الى ذاته لامتنع وجوده
بالقياس اليها لان ذاته لا يتكون عن شيء حتى
يصير ذلك الشيء قابلا لعدمها لم يكن لو عرض قابل
بعدها ما كان وقت عدمها لا يمكن ان يصير فاعلا
بعدها لم يكن او عرض عمل بعدها ما كان فان
امكن عدمه بالنظر الى ذاته امتنع صدوره
من فاعل ما لم يرجح واستحال وجوده بالنظر الى

ذاته وقد فرض انه كان
وجوده بالنظر الى ذاته
لا يمكن الا بعد وجود
الهيولى وجود ما بدونه
عن شيء لا يمكن
فلا بعد الهيولى
بالنظر الى ذاته

وكانت موجودة عن فاعلها لا عن شيء ما وما يكون عنها بلا واسطة او بواسطة يجب وجوده
بها او يكون موجودا عن فاعلها بالضرورة بل كل ما كان قابلا للوجود بذاته لم يكن قابلا للعدم بذاته
لان العدم ليس هو الوجود ولا هو لازما للوجود حتى كان قابل الوجود بذاته قابل العدم بذاته
بل العدم رفع الوجود وسلبه والقابل للوجود بالنظر الى ذاته يستحيل ان يكون قابلا لرفعه
وسلبه ايضا بذاته وتلك الجهة التي يكون قابلا له هي الجهة والامور الكائنة الفاسدة والتي يكون
تحت الحركة والتضاد لم تكن بذاتها قابلة لعدم نفسها بل ان كانت فبالقوة وباعتبار
المادة او الموضوع فان المادة او الموضوع متى كان قابلا لضد امر او مختلف كان
قابلا بالقوة لعدم ذلك الامر هي قابلية ذلك الامر لعدم نفسه بالعرض فان كان شيء
قابلا لعدم نفسه يكون بالعرض وباعتبار المادة او الموضوع واما الشيء الذي ليس
له مادة ولا موضوع او ان كان ولا يكون تحت حركة وتضاد لم يكن قابلا لعدم نفسه
لا بالذات ولا بالعرض فتبين مما قلنا انه ليس في واحد من الموجودات قابلا لعدم
نفسه بالذات كائنا او غير كائن يكون في تحت الحركة والتضاد او لا يكون ونعني بالكائن
في ذلك العلم ما كان وجوده عن شيء ووجوبه به والكائن بهذا المعنى يكون اما ممكنا
او محدثا والممكن هو ما كان وجوده عن شيء في تحت الحركة كالافلاك والعناصر البسيطة والمركبات
هو ما كان وجوده عن الشيء بحركة وكون الشيء عن الشيء بطريق الحدوث يكون اما

بالذات

باستحالة او باستكمال والمراد بالاستحالة هو الكون القابل للضد مثل كون المركبات الطبيعية
عن بسايطها وكون اجزاء البسيط بعضها عن بعض والمراد بالاستكمال هو صيرورة الشيء
كاملا بالاعراض والاحوال التي هي كمالات ثانية كالصيرورة الصبي رجلا والكون بطريق
الحدوث على المجرى الطبيعي ينحصر في نوعين وكما ليس يوجد ما لم يكن على المجرى الطبيعي والكائن
مطلقا سواء كان كونا او محدثا يحتاج بالذات الى ما يكون عنه حتى ينتهي الى ما ليس كائنا
بالذات وهو الموجد الاول وهو واجبة بذاتها او موجودة من فاعلها لا عن شيء دائما
علة الكون وقد لاح في خلال ما قلنا ان علة الكون ايضا يكون اما بذاتها او بالعرض وعلة او بالذات
الكون بذاتها هي التي لا تكون عن شيء ولا يجب به بل كل كائن يكون عنها ويجب بها هي واجبة
بذاتها موجودة من فاعلها لا عن شيء وهذه هي الموجد او علة الكون بالذات هي العلة التي يكون
يكون علة الكون ما يكون عنها لا كائنا ما هي بل بالفعل بل ما يكون هي عنه ويجب به كالجسم
بالقياس الى ما يكون عنه من الافلاك والعناصر حيث هو مادة لها فانه يكون علة
لكونها بالذات لكن لا بما هو هو بل بالفعل بل كائن عنه وواجب وهو الموجد الاول والتي
يكون هي بالعرض كالصور والاعراض بالقياس الى الانواع الطبيعية والصناعية والمحلات
العرضية فانها بسيطة وكاينة بذاتها فلم يكن علة الكون الا بالعرض وباعتبار علة كونها
في تحقق الفعل والغاية وبس اقف مهما اعلم ان فاعل كل شيء هو عامل

مهيته ووجوده معا غايته هي التي كان فاعله بها ولاجلها فاعلا وكل واحد منها يكون اما
بالذات واما بالعرض والفاعل بالذات هو ما كان فاعلا في نفسه وموصوفا بانه فاعل
حقيقة لا باتصاف امر آخر به والفاعل بالعرض هو ما لا يكون في نفسه فاعلا وموصوفا بانه فاعل
حقيقة بل يكون اتصافه به مجازا وباتصاف امر آخر به والغاية بالذات هي التي
بها ولاجلها فاعل الفاعل كان فاعلا بامر ولاجل امر آخر يكون ذلك متعلقه ومرتبطة
به نوعا من التعلق والارتباط وما كان بالذات من كل واحد منهما يكون اما بذاته او بغيره والفاعل
بذاته هو الذي لا يكون فاعلا بامر ولا بامر غير ذاته بل كان ذاته بذاته ولذاته كان فاعلا
والفاعل بغيره هو الذي كان فاعلا بامر ولاجل امر آخر ولا يكون ذاته بذاته ولذاته فاعلا
والغاية بذاتها هي التي لا تكون غاية بامر آخر بل ذاتها بذاتها تكون غاية وسبب لان يكون
الفاعل فاعلا وما يكون غاية بغيره بخلافها والمفعول والمجعول ايضا يكون اما بالذات
واما بالعرض والذي يكون بالذات هو ما يتصف بالامكان والوجوب والوجود
في نفسه ولم يكن اتصافه باتصاف امر اظهر بها كالماهيات الممكنة فقط وما يكون بالعرض
بخلافه كالامكان والوجوب والوجود فانها لم يتصف بهذه بنفسها بل يكون
اتصافها باتصاف الماهيات بها والمجعول بالذات ايضا يكون اما بذاته او بغيره
وما يكون بذاته هو الذي لا يكون الامكانه ووجوبه وكونه عن شيء وبسبب كالهيولا

وصورة المبدعات فانها لا يكون ممكنة ووجوبة بذواتها وكائنة عن غيرها علما لا عن شيء ما
يكون مجعولا بغيره كان بخلافه كالكائنات فقط سواء كانت مكونة او مجعولة فان الكائنات
ووجوبها بشيء وكونها ووجودها عنه كما علة وكل كان ذاته ووجوده عن شيء فامكانه
ووجوبه ايضا يكون عنه لانه ان لم يكن امكانه ووجوبه عنه لم يكن ولم يجب ان يكون ذاته
عنه فيحتمل ان يكون ذاته عنه وقد فرض انها يكون عنه هف لا يكن فكل ما كان عن شيء
كان ذاته ووجوده وامكانه ووجوبه ايضا عنه ان كان ممكنا ووجوبا فيه ان يكون
من فاعله عن شيء آخر فاعله آخر شيء والعلة فقط كالا يكن وجوده بلا علة بالذات كذا العلة
بالعرض فقط تمنع وجود ما بالعلة بالذات والعلة بغير ايضا فقط كالا يكن وجوده بلا علة
بذاته كذا العلة بغير الاستحيل وجود ما بالعلة بذاتها والعلة بالعرض وبغيرها ان كانت موجودة
فالعلة بالذات وبذاتها يكون موجودا ايضا لكنها موجودة بالبداية فالعلة بالذات وبذاتها
موجودة بالضرورة فقد صح مما قلنا وجود ما بادر وقتنا بها بالضرورة فنقول ايضا والغاية بذاتها
اذ الفاعل بذاته هو ما لا يكون فاعلا بامر ولا بامر غير ذاته بل ذاته بذاته فاعلة وهو الغاية
وايضا الغاية هل ان يكون الفاعل بها وله فاعل والفاعل بذاته يكون بذاته ولذاته فاعلا
فذاته هل الغاية وهو الغاية بذاته والفاعل بذاته لم يكن موجودا بالمعنى المبدئي الذي
موضوع ذلك العلم اذ الموجود بهذا المعنى يكون قابلا للوجود والقابل للوجود فقط مفعول ومجعول

الفاعل بذاته ج

والفاعل بذاته ان لم يكن معقولا له فالفاعل بذاته انما لم يكن موجودا بهذا المعنى بالقصد الاول كما كان موجودا
بهذا المعنى يحتاج في ذاته ووجوده اليه والفاعل بذاته لم يكن علة القوام لانها تكون موجودة بالمعنى
المبدئي ومحمولة على ما يقوم بها والفاعل بذاته لم يكن موجدا بهذا المعنى فلا محمولا على شيء
من الاشياء وكذلك لم يكن هو علة الكون لان علة الكون ايضا يكون موجودة بهذا المعنى وقائمة
بذاتها وهو لا يكون موجدا بهذا المعنى فلا يقال فقط بحيث لا نخافهم لم يكن علة الكون بالضرورة
بل الكائن فقط يحتاج في الكون الى علة الكون وعلة الكون تحتاج في القوام الى علة القوام
وعلة القوام وكل معلوم بها سواء كان بالذات او بالعرض يحتاج في الذات والوجود الى الفاعل
بذاته فثبت تناهي العلل والمعلولات الى الفاعل بذاته الذي هو الواجب بذاته
في ترتيب صدور الاشياء عن فاعلها وترجيحها ان الاشياء لما كانت بذواتها امكانا فقرا والامكان
والفقر لا يمكن ان يكونا معا بالذات في الجهة الراجحة تصدر عن فاعلها بترتيب يكون ممكنا وضروريا
بالنظر الى ذواتها لان فاعلها وخالقها يقتضي ويوجب اولا وبذاته شيئا وبتوسط شيء آخر
ثانيا يقتضي ويوجب اخر بذاته انما تصير ضرورية وكما بذلك الامر بالضرورة وهو في نفسه سهو فذلك الامر
كان مقتضا وخالقا للاشياء وجاعلها ليكن في نفسه ناقصا حتى يصير بما يقتضي ويوجب في ذاته تاما وكما كان تاما
وكامل يكون منه وبه تاما وكاملا وهو في ذاته فوق التمام والنسبة واحدة الى جميع الاشياء لا تختلف
ذواتها وما بها تنسب مختلفة اليه واذا علمت هذا فاعلم ان العقل الاول يجب ان يكون شيئا عن الاول
ان فهم

ولا فعلا ان لم يكن معقولا له شيء ذاته او فعلا لم يكن ذلك الشيء فعلا بالضرورة فان ذاته او فعله يكون موقوفا على ذلك الشيء
بالذات فيكف يكون ان يكون ذلك الشيء فعلا فهو اما متقدم عليه او يكون معه بالذات والا لم يكن
معه بالذات اذ الفاعل بذاته ليس بكثير ولا ذو اجزاء فيكون كما علت فيكون متقدما عليه بالذات فذلك الشيء
الاول لما ذاته او فعله فرض انه هذا فالعقل الاول يجب ان لا يكون ذاته وفعله والا يكون ذاته وفعله عن شيء
فالعقل الاول هو العقل الفعال النفس والطبع وان كان ذاتها لا عن شيء لكن فعلها عن شيء لان فعل النفس اولا
يكون عن ذاته وفيها وفعل الطبع يكون عن ذاته لا عن موضوع وفيه فالعقل اليفر وان كان
ذاته لا عن شيء لكن ليس لما فعل بالقوة ولا يمكن ان يكون فاعلا بالذات ولا بالوجوب لانا
قد بينا انها وما كان قابلا بذاته يستحيل ان يكون فاعلا للمقبول لا بالذات ولا بالعرض
لان مقبوله يكون مجعولا له فاعله بجعله منه الكائنة التي يكون جاعلا لا بعينها كما علمت
والقابل بذاته لو كان فاعلا للمقبول له بالذات او بالعرض لكان فاعلا لنفسه بالذات
والشيء لم يكن فاعلا لنفسه بالقوة لا بالذات ولا بالعرض فالعقل الاول ليست
بفاعلة مطلقا والمعلول الاول يجب ان يكون فاعلا لما دونه بالذات وهي ايضا
لا يمكن صدورها او لا فاكان ذاته وفعله لا عن شيء ينحصر في العقل ومنها اول المخلوقات
والموجودات وهو بفاعله يكون فاعلا للهيولى بالذات والهيولى لما كانت قابلة
للصورة بجبلتها ومقتضيتها وموجبتها لها لا بذاتها كان جاعلها جاعلا للصورة ايضا

بجعلها اياها بتلك الجهة التركيبية جاعلا الهيولى فى عالم الصورة اعنى هذا العقل من تلك الجهة
التركيبية جاعلا للهيولى لكن ليست جاعلا للهيولى بالذات والصورة بجعلها اياها لا كذلك
جاعلا للهيولى بالذات كان عقلا بالذات وجاعلا للصورة بجعلها كان نفسا بالعرض
فالعقل نفس بالعرض والنفس عقل بالذات وهما ليستا بحقيقتين مختلفتين
بل حقيقة واحدة كانت عقلا بالذات ونفسا بالعرض والاعراض الذاتية ايضا ان
كانت لانه الموضوعات ومجعولة بجعلها كان فاعلها فاعل الموضوعات من تلك الجهة
التركيبية كان فاعلا لها بعينها لكن ليست فاعلا للموضوعات اولا وبالذات وفاعلا
لاعراضها واحدا لها بفعلها اياها لما كان فاعلا للموضوعات بالذات كان نفسا
بالذات وفاعلا لاعراضها وفعلها كان طبعا بالعرض فالنفس طبع بالعرض والطبع
نفس بالذات والنفس والطبع ايضا ليستا بحقيقتين مختلفتين بالذات بل تلك
الحقيقة التركيبية كانت عقلا بالذات كانت بعينها نفسا وطبعا بالعرض واذا كانت
نفسا اولا وطبعا ثانيا اذ المادة ما لم يتصور لم يكن موضوعا والعقل ايضا ما لم يكن
نفسا لم يكن طبعا وتلك الحقيقة لما كانت فاعلة الهيولى بالذات كانت عقلا بالذات
وفاعلة للصورة والعرض بفعلها كانت نفسا وطبعا بالعرض وبتلك الجهة التى
كانت بها فاعلة للهيولى بعينها كانت فاعلة لها بالقوة اذ القابل والمقبل بالذات

يمتنع وجود كل واحد منها بدون صاحبه كما علمت وفاعل العقل والنفس ايضا بتلك الجهة التى كان فاعلا
بعينها كان فاعلا للنفس والطبع بالضرورة على الترتيب الذى قلنا واذ سمعت هذا فاعلم ان فاعل
ان العقل يكون بذاته معقولا ومفعولا ولا فاعل يكون فاعلا ومفعولا بالذات وهو غير معقول بالذات والمعقول
الذاتى يمتنع ان يكون فاعلا لامر بالمس ولا واحد من الممكنات يمكن ان يكون فاعلا لامر غير معقول بالذات
والوجود كما ذاتيان لم لا بالذات او بالعرض اذ الممكن من حيث هو ممكن قابل ومقبل من حيث هو قابل
يستحيل ان يكون فاعلا للمقبوله ولا لامر آخر ولا يمكن ايضا ان يكون العقل باعتبار التعقل والادراك فاعلا
لامر الا بالعرض لانه بالذات يكون فاعلا بفعل وباعتبار آخر اى قبيل له فاعل يكون بالمجاز وبالعرض لان
جميع الوجوه ممكن وقابل الا الوجه الذى يكون له بفعل وهو بذلك الوجه يكون فاعلا وبغيره لا يكون الا قابلا
والقابل بما هو قابل لا فعل له فاعل فيما يجاوز ايضا العقل بعد الحق يدرك الحق ويدرك نفسه ويصير عارفا
كما انه قبل فى مرتبة الامر موقوفة الحق بخالقه يكون بعده موقوفة خالقه به كما علمت الاشياء والنفس عارفا
خالقها وخالقها وانت بعد على كيت كنز مخفيا وغير هذا الاضبار الصحيحة وبهذا الكلام وان كان خاصا فرآن
البرهان لكن افاد فى هذا المقام ما يفيده البرهان بالجملة العقل لا يمكن ان يكون فاعلا لامرين اعتباريين
وجهين منها معقدا من صاحبه بالذات بل كانت معا بالذات اذ العقل يكون فاعلا لنفسه وفاعلا لما يمكن
ان يكون كبرا بوجه من الوجوه وفى العقل ايضا لم يكن جهات غير مترتبة حتى كان بكل جهة فاعلا لامر لانها مستند الى
فواعل كثيرة غير مترتبة وفاعل العقل ليس بكثير بالضرورة فى العقل لا يمكن ان يكون فاعلا لامور كثيرة غير مترتبة

بالقسم بل كلما كان فاعلا بالذات سواء كان بذاته او بغيره يمكن ان يكون فاعلا امور كثيرة غير مترتبة اذ الفاعل بذاته
لما لم يكن كثيرا الا بالذات ولا بالعرض لم يكن فاعلا اولا لامور غير مترتبة بالقسم والفاعل بغيره لما كان بذاته
وصفاته مفعولا بغيره لم يكن فاعلا لم يكن البتة فاعلا لامور غير مترتبة بذاته لو كان كذلك لكان لما فوق كثرة
غير مترتبة او جهات غير مترتبة والجهات ايضا يستند الى فوق كثرة وهذا يستلزم كثرة الفاعل بذاته
وهو ليس بكثير بالقسم فلا فاعل بالذات يكون فاعلا لامور غير مترتبة لا ما كان فعله بالذات في مادة او موضوعها
فانه قد يتكثر لتكثر المادة كما يتكثر ذاته بتكثر ذاته وهو في نفسه مع قطع النظر عنهما لم يكن كثيرا لاذاته ولا فعله
اذ الكثير بالذات هو المادة وجسمية الكمية وغيرها لم يكن كثيرا الا بهما والمادة ايضا مع قطع النظر عن البعد
لم يكن كثيرة ولا قابلة بالذات لامور كثيرة لان كثرة القابل او المقبول بالذات مع قطع النظر عن البعد يستلزم
كثرة الفاعل بذاته وهو لا يكون كثيرا بالقسم وبوجه ما فقد ان العقل لا يمكن ان يكون كثيرا بالذات ولا بالانواع
ولا بالاشخاص لان كثرة ما يمكن ان يتكثر بالانواع او الاشخاص اما بكثرة فاعلة او بكثرة قابل كما علمت في موضعه
وليس للعقل قابل فاعله ليس بكثير بالقسم لذاته ولا بالعرض فالعقل ليس بكثير بالقسم بالذات
لا بالانواع ولا بالاشخاص بل حقيقة واحدة وشخص واحد بالذات وكثير بالانواع والاشخاص
بكثرة الجسم بها وفعله بالذات ايضا ليس بكثير بالانواع والاشخاص بالقسم لان فعله اولا هو الهيولى
وليس للهيولى قابل وفاعلها هو العقل والعقل ليس بكثير بالذات فمفعله ايضا ليس بكثير بالذات بل بالعرض ايضا
كثير بكثرة الجسم وكذلك النفس والطبع ليس واحد منهما بكثير بالذات اذ ليس لهما قابل بالذات وفاعلهما

النفس

العقل وفاعل العقل لا يكون كثيرا مطلقا فانها ايضا ليس بكثير بالذات لكن لما كثر فعله بكثير المادة والموضوع كثرت ذواتها بالعرض
بتكثر فعلها بالانواع والاشخاص بالعرض والهيولى اذ لما كانت علة لكون الجسم والجسم كثيرا بالذات وهي بالغير
كثيرة وكثرتها بالانواع والاشخاص بالجملة العقل واحد بالذات فاعل الذي هو واحد بذاته وكثير بكثرة الجسم
وكذا النفس والطبع والهيولى اذ واحد بالذات فاعل الذي هو العقل وكثير بكثرة الجسم من حيث
هو كم كثير بالذات اي الكم كثير بذاته اي ذات كثرة ما يتصف به وهو لا يتصف بها الا بالعرض فان
الجسم ما دام مطلقا سواء كانت صورا او اعراضا يكون واحدا وكثرتها بكون موضوعة الجسم وكثرة الجسم
هيولاه وهو بذلك الاعتبار شخص واحد ثانيا له كمالا ثانيا العقل الهيولى وهو كمال بالنسبة الى الجزئية
بها هو شخص كم وكما بالنسبة الى جزئياته من حيث الطبيعة والذات مع قطع النظر عن التخصيص بالكمية
فالعقل والنفس والطبع وكذا الهيولى اذ يكون كل واحد منها كلا وكليا وكثيرا بالاجزاء والجزئيات
بالعرض مما عدا الجسم وهو من حيث هو كل وجزء قابل بالذات بهيولاه ومن حيث هو كلي وجزئي قابل
بالذات الصورة اي لا يكون متحيزا بالفعل وهو فاعله بالذات وصورته التي تكون من علته بالعرض
لان صورته تلك وحيثية في كونه من فاعله وواقعة في طريقه فعليه من فاعله فان الجسم يكون من فاعلها
بكونها منه كما يكون من مادته بكونها عنه فهي فاعلة له بالعرض كما كانت فاعلة لكونه بالعرض الجسم بها
فاعلا بالعرض كما كان بها قابلا بالعرض وفاعلها بالذات يكون فاعلا بفاعله بالذات فلها بالجملة الصدور
يقال بالاشتراك على معان مختلفة فيقال لصورة المائية الشريفة هو هو ولمائية الشريفة وجود بالفعل

مجلس شورای ملی