۱۸۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب آنولوجیا ارسطو
در حاشیه از صفحه ۱۸۱ ببعد

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

نام کتاب قبسات
مؤلف محمدباقر داماد
موضوع تألیف

شمارهٔ دفتر ۳۵۶۵۷

۷۷
۵۰۵

۶
۲۰۰

۱۸۳

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب آثار علوی ارسطو
در حاشیه از صفحه ۱۸۸ ببعد

۱۲

فهرست کتاب شفا قسمت

ص ۳ القسم الاول فیه ذکر انواع الحدوث وتقاسیم الامور بحسبها وما یتبعها من الکمون وکیفیة وجود الرای

ص ۲۹ القسم الثانی فیه تثلیث انواع السبق الذاتی وتقویم البرهان علی سبق التقدم بالذات

ص ۵۵ القسم الثالث فیه تثلیث الجهة الذاتیة وتقویم البرهان علی سبق الجهة الزمانیة

ص ۸۲ القسم الرابع فیه استیفاء وجوه الکلام الکریم کلیم ومن سنة رسوله الشریفة الکریمة واحادیث الائمة صلوات الله علیهم

ص ۹۶ القسم الخامس فی کیفیة وجود الطبائع المرکبة وبیان البرهان علی کیفیة وجود الطبیعة

ص ۱۲۳ القسم السادس فی اتصال الزمان والحرکة وتقویم بیان البرهان علی اتصال الحرکة ثم اثبات الزمان المتصل وبیان ان الطبیعی العظیم الممتد فی المعدار ثم واطال الله بقاءه

ص ۱۶۰ القسم السابع فی تعقب اجزاء الجسم وانه غیر متناهی بالفعل فیکون الجسم الطبیعی مرکبا من اجزاء غیر متناهیة العدد فی الحدوث الزمانی المتعاقبة

ص ۱۸۶ القسم الثامن فی تحقیق قوة النفس بما هو دار الوجود جل ثناؤه بعد توفیة ما تعلق فی ذمة العقل وحق القسم الفصل فی خلقه وعوالمه وشبه ومضلات الشکوک وترهات الاوهام

ص ۲۲۸ القسم التاسع فی اثبات الحق الاول تعالی وترتیب نظام الوجود فی سلسلة البدوء والعود

ص ۲۷۰ القسم العاشر فیه حق القسم الفصل فی سر القضاء والقدر وکیفیة دخول الشر فی القضاء الالهی وتراکمه فی الدعاء والدعاء وعود الکل الی الله سبحانه فی المبدء والمنتهی

شمارهٔ دفتر
۲۵۶۵۷

۶
۲۰۰

الكتاب المسمى بالمنبطا المدعو بقبسات

لسيد فلاسفة الاسلام مولانا محمد باقر الداماد الحسيني

بسم الله الرحمن الرحيم

والاستبقاء من اتحة العزيز الحكيم سبحانك
لا اله الا انت فاطر الوجود واهب الفرائد
بالفضل والطول مانح الفطر بالجود
فاعل الذوات مبدع المهيات جاعل
الجواهر صانع الانيات بارئ الهيات
الفاعلات والتاقلات الفاعلات
الاضيق الرابطات والتموات السابحات
بديع الالبا بالوانها وانوارها
خلاق الكائنات بجهاتها وانوانها
فتوح الانوار القدسية في جو الملكوت
من عقول ونفوس نضال العقل الفطري
شعشعات ثاقبات العلوم فيها ضوء البرهان
كسماء زانها بالنجوم مشهور مقام الفضل
على عرش القوة ومخرج الانس من كتم العدم
فياض الصور على السنخ القابلة بالجوهر
والطباع ومسير الروح في ارض الجسم
على المرج والرقيس اشهد لك الالهة
فالك الملك الملكوت عالم الغيب
الشهادة وافر العز ربوبيتك وسلطان
الوهيتك بقلب العبودية وراتي
الذم الهالكة البائرة ان نوازي

(كبرياء)

بتوحون مخ الحكمة التشبيه قد هزت
الاشواق ازهاهم وشلحت الازواق
الباهم لا براع بعقولهم عن شطر الحق و
ولا بناه باوهامهم في ظلمات الباطل
فاما الذين يؤمنون واللم لا يكونون
من اهل الوهم وحزب اللبيب فقد تابوا
في السير وراعون عن القصد واما نحن
لبعزل عن مخاطبتهم ولفي مندرج من مجاوزة
ودينا العزيز الوهاب نعاظم سلطانه
وفي المواهب في السابقات العاليات
ودلي الرغائب في الباقيات الصالحات
وهو حسبي واليه المصير ربنا عليك
الرجوع واليك الرغبوت ربنا انما
اشكو بثي وحزني اليك وابث لوعتي
وضراعتي بين يديك ولم يك يقتضيني
ان ترفع الى سمت ملكوتك بداي
الدائرتان وان تمد الى سقف جبروتك
عيناي الحاسرتان بل اعتلت شراشر
روحي العدسي يدا فرفعتها وبسطتها
بارب شطر باب سبوحيتك وانقطعت
اكان ترى الملكوت في بصرا فاشخصتها
واطمحتها رب تلقاء جناب قدسك
ربنا في اجعلها حتى لسانا ولحيي انا
واستوسع حنك واثقل فضلك و
اسئلك واشي بكلامك الناطق و
ميزانك الفارق وترجمة وحيك ولسان
امرك ونهيك صراطك القويم ودعوة
رسولك الكريم واقول اللهم اغفر لي
دعرات الالحاظ وسقطات الالفاظ
وشهوات الجنان وهفوات اللسان
وانت خير الغافرين **الرشح الاول**
في ان صانع الجوهر والوجود قد تقدم

بالفعل

بداعا ولا تصادم بين الفعلية والوجود في نفس الامر من جهة الاستناد الى الفاعل والبطلان
واللهية بحسب نفس جوهر الهية اليس من المستبين ان نفس الامر اوسع من مرتبة نفس الهية
بما هي هي واما ان يكون هو مسبوقية الوجود بالعدم الصريح المحض المقابل لحصول الوجود
بالفعل في متن الواقع وهو الذي رامه بقوله بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل ناص في ماده
لا مسبوقية بالذات بل مسبوقية انسلاخية انفكاكية غير زمانية ولا سيالة ولا متقدرة
ولا منكمة وهذا النوع ان هو الا الحدوث الدهري وافاضة الوجود من بعد العدم الصريح الغير
المتقدر بسمى عندهم احداثا وصنعا ولا يجتمع العدم الصريح والوجود بالفعل بحسب نفس الامر
في ماده ولا في موضوع اصلا واما الحدوث بالمعنى المستوجب للزمان فهو نوع واحد وهو كون
وجود الشيء في الزمان مسبوقا بعدمه الزماني المتقدر السيال الواقع في الزمان القبلي قبلية منكمة
زمانية وايجاد الشيء في الزمان من بعد عدمه الزماني المتقدر السيال الداخل في جنس الامتداد و
اللاامتداد والاستمرار واللااستمرار هو المسمى بالتكوين فهذا ثلث سبل الافاضة الاولى
الحدوث علوما في الشفاء فليعترف وقال في الهيات النجاة واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثا
بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن والبعدية
كالقبلية قد يكون بالزمان وقد يكون بالذات ثم قال فيكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس
ثم عرض عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره بعد ما لم
في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل معلول في ذاته محدثا فان كان متلا في جميع الزمان موجودا
مستفيدا ذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن
الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر
ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن الا وقد تقدمته المادة التي منها حدث انتهى كلامه بعبارته و
ان هو الا التصريح باطلاق الحدوث في اصطلاح الصناعة على الانواع الثلثة وهي الحادث بالذات
والحادث في الزمان والحادث في الدهر وان الكائن بعد ما لم يكن محدثا في الدهر فليتبصر وقال
في الاشارات في خواتيم النمط الخامس انه لن يتميز في العدم الصريح حال الاولى بان لا يوجد شيئا
بالاشيا ان لا توجد عنه اصلا فقال صاحب المحاكمات اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى يكون
امتناع الفاعل عن الايجاد اولى في بعض الاحوال من الايجاد في بعض او حتى يكون لا صدور المعلول
عن الفاعل اولى في بعض الاحوال من صدوره في بعض وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث

المسبوق

المسبوق بالمادة عدما زمانيا **ومضة** ومن البيانات التنبيهية لاثبات الحدوث الدهري
بحسب سبق سلطان العدم الصريح في متن الواقع من غير اعتبار الامتداد وما اورده الشيخ
ابو البركات في المعتبر نقلا عن الحكماء حيث قال ـ وقالوا المرتطب مدة العدم قبل وجود الحادث
على سبيل التصور والتشبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او
شهر او سنة معينة او يكفي فيها اي مدة كانت فانه يقول حينئذ بل يكفي في حدوث الحادث سبق
اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود فيقال هل يكفي التصور والعقل في ذلك
بسنة واحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال ـ ان كان بدل السنة
شهر واحد فهل يكفي ام لا فهو لا محالة يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة ثم ينتقل في السؤال الى
يوم والى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فينبه بذلك حينئذ على ان الزمان
لا تاثير له في الحدث لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله وانما يكون كل التاثير لكل الاثر
فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض الحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا
يرفع الحدوث وانما يؤثر في ضعف التصور حتى ان كان تقدم الزمان لا محالة يحقق الحدوث وان ارتفع
لم يرتفع انتهى ما نقله من الحكماء بعبارته **ومضة** البين انما يصح الامتداد واللا
امتداد والانقسام واللاانقسام والتقدر واللاتقدر في الكميات المتصلة القارة ومبدئها
اعني الجسم والسطح والخط والنقطة وفي الكمية المتصلة الغير القار وطرفها اعني الزمان والآن
والوجود بما هو وجود والعدم بما هو عدم ليسا من ذلك كله في شيء فلا يصح فيهما شيء من ذلك
اصلا الا بالعرض من جهة المعروض اذا ما كان داخلا في جنس التقدر واللاتقدر ومن حيث
عروض الانطباق على المتقدر او على غير المتقدر اذا ما عرضت هناك مقارنة انطباقية تؤول لا
محالة الى قبلية وبعدية تلك الشئون من عوارض الهيولى وعلائقها فما لا يكتنفه علائق المادة
وعوارضها يكون منقدسا لا محالة عن ذلك كله فاذن يتحصل للمحصل في نفس الامر وجهة
ثلثة فوعاء الوجود المتقدر السيال والعدم المتقدر المستمر للمتغيرات الكائنة بما هو متغيرة
زمان ووعاء صريح الوجود المسبوق بالعدم الصريح المرتفع عن افق التقدر واللاتقدر الثابتات
بما هو ثابتات وهو حاق متن الواقع دهر ووعاء بحت الوجود الثابت الحق المتقدس عن
عروض التغير مطلقا والمتعالي عن سبق العدم على الاطلاق وهو صرف الفعلية المحضة
المحضة من كل جهة سرمد وكما الدهر ارفع واوسع من الزمان فكذلك السرمد اعلى واجل

بالتقدر الصريح واستاثر بالازلية
السرمدية **خلسة ملكوتية**
مما انبض علي من عالم الغيب في التسبيح
وهو عالم الملكوت في الليلة الثالثة
عشر من شهر رسول الله شعبان المعظم
لعام عداها من الهجرة المقدسة وقد كنت
علمت القصيدة الملكوتية وهو كتاب
الايماضات والتشريقات من صدر
بعامين اتيت بالمنام محتشدا قد تبا
بسنهش الرفع بمشاعره محتفلا ورد
بهزة السر وبشر اشره وكان هنا حشر
منطبقين عقلانيين ورهطا قد تبين
ربانيين وكاني انا راسهم وكبيرهم فتوفي
عليهم وان ثلة منهم يسئلوني عن
اثبات الوعاء الذي هو الدهر وحقيقة
عالم الجواز فيه وانا املي عليهم هكذا
برهان اثبات الدهر هو بعينه برهان
حدوث العالم باسره وسبا قرآن العقاد
المحض كالعقل يمتنع ان يكون بالقياس
الى قاطبة الازمنة والآنات وكذلك
الامكنة والحدود بحيث تختلف نسبته
اليها بحسب الوجود في الاعيان بالمعية
واللامعية البين لو صح ذلك لكان
يكون بوجه لا محالة بالفعل مع بعض
وليس هو موجودا بالفعل مع البعض
الاخر ثم اذا هو موجود مع البعض
الاخر اخر فيكون قد حصل له الوجود
الذي هو مقارن لوجود زمان ما
وآن ما او وجود مكان ما وحد ما بالفعل
في الاعيان بالفعل ولم يحصل له بعد
الوجود الذي هو مقارن بالفعل بالفعل
وجود زمان اخر وآن اخر او مكان اخر

(وحد)

واوسر واكبر من الدهر فالحدث بحسب سبق العدم الصريح احق الاسماء واحقها بالحدوث
الدهري قال شريكنا في التعليقات تطبق الفعل بذلك ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو
متى الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبدء ومنتهى ويكون مبداه غير منتهاه بل يكون منقضيا ويكون
دائما في السيلان وفي تقضي حاله وتجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط
بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة
الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه يرى كل شيء في زمان ويرى كل شيء يدخله كان و
يكون والماضي والحاضر والمستقبل ويرى لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون
الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر تطبيق الشيء الزماني يكون له اول واخر ويكون له
غير اخره تطبيق الوهم يثبت لكل شيء متى ومحال ان يكون الزمان نفسه متى تطبيق الفلك لا يتغير كذا
فالحركة حالة طارئة عليه تطبيق ما يكون في الشيء فانه يكون محاطا بذلك الشيء فهو يتغير بتغير ذلك
الشيء فالشيء الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه جميع اعراض الزمان ويتغير عليه
اوقاته فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلا مبدء كونه ومبدء فعله غير ذلك الوقت الذي يكون
اخره لان زمانه يفوت ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره ولا يتناوله اعراضه تطبيق الدهر في
الزمان لانه محاط به تطبيق الزمان ضعيف الوجود لكونه نسبة لا غير ثابت تطبيق الفلك حامل الزمان والقوة
المحركة فيه فاعل الزمان انتهى كلامه وقال ايضا تطبيق قولنا متى وابن ليس يعني به كون الشيء في
المكان او الزمان مركبا ويعني بالتركيب الموضوع مع نسبته بل يعني به نفس النسبتين فنفس النسبة
هو لا عين المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين وكذلك الحال في الاضافة كالاخوة
تطبيق متى هو الكون في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة بالتحقيق واما متى
كل واحد منها فهو خلاف متى الاخر فان كون كل واحد منها في ذلك الزمان غير كون الاخر والا
هو كون الشيء في المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبي لا وجود على الاطلاق وهو مختلف
فيه فان كون زيد في السوق غير كون عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس الزمان واذا بطل كون
الواحد في زمان لم يبطل كون الاخر فيه والزمان لم يبطل وجوده في زمان فكذلك ليس بعد في زمان
تطبيق نسبة الاول الى الفعل الفعال والفلك نسبة غير منفردة زمانية بل نسبة الابديات
ونسبة الابديات الى الابديات تسمى السرمد والدهر تطبيق الزمان يدخل فيه ما هو متغير ونسبة
الابديات الى الزمان هو الدهر فان الزمان متغير والابديات غير متغيرة تطبيق كل ما يقع في

الزمان فانه ينقسم كالحركة وذي الحركة والمماسة تقع في طرف الزمان والطرف لا ينقسم وللامماسة
لا تقع الا في الزمان لانها مفارقة المماسة والمفارقة حركة وقال في الشفاء في غير موضع واحد
ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد والا لكان مقدارا للحركة ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر
كمعلول للسرمد فانه لا دوام نسبة علل الاجسام الى مبادئها ما وجدت الاجسام فلا عن حركاتها
ولا دوام نسبة الزمان الى مبدأ الزمان لم يتحقق الزمان وقال في عيون الحكمة وذوات الاشياء
الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم
تكن في الزمان بل مع الزمان ونسبتها مع الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان
الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الاولى ان يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد
وبالقياس الى الزمان دهر وقال في الاشارات تذنيب فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه
بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل
يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر انتهى كلامه وللمعنى
بالنسبة في هذا المقام المعية والقبلية قال في النمط الخامس بعد ذكر وجوه القبلية والبعدية
والمعية واذا جاز ان يكون شيء مشابه الحال في كل شيء وله معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمد
فقال بارع المحققين في الشرح عبر عن ذلك بالسرمد لان الاصطلاح كما وضع على اطلاق
الزمان على النسبة التي يكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود فقد وضع على اطلاق
الدهر على النسبة التي يكون للمتغيرات الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التي يكون للامور
الثابتة بعضها الى بعض وقال في طبيعيات النجاة على محاذاة ما كرره في الشفاء ليس كل ما وجد مع الزمان
فهو فيه فانا موجودون مع البرهة الواحدة ولسنا فيها وعدمنا يصح لوجوده انت الى الزمان
بالقبلية ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل توهم مع الزمان واخر
به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه يعتبر تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا
لدفكون الدهر محيطا بالزمان وقال التلميذ في التحصيل ومعلوم ان الزمان ليس في زمان
حتى يكون عدمه في زمان اخر وان الزمان من الامور المتعلقة الوجود كالحركة والهيولى واما
الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم وتاخر وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة
او ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التي ذكرناها في المضاف
اعني الاضافة العارضة لمتى يجب ان يكون له اقتران طبيعي بالزمان حتى يوجد بينهما تضايف

بالفعل الا بالفرض وذلك بان يكون احد تلك الاشياء حاملا للزمان والاخر فاعلا او ضرب من
التعلق حتى يفتح هذه المعية وهذه المعية ان كانت بقياس ثبات الى غير ثبات فهو الدهر و
هو محيط بالزمان وان كان بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى به السرمد بل هذا الكون
اعنى كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك
المعية كانها من الامور الثابتة وكون الامور الزمانية في الزمان مثلها وليس للدهر ولا للسرمد
امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان والا كان مقدار الحركة ثم قال الوجود لا اول له ولا اخر فان
كل ما يكون له اول واخر فيتمايزان تمايزا معنويا كالجنس والنوع او مقداريا وعدديا وليس للوجود
شيء من ذلك وصاحب الاشراق في طبيعيات المطارحات قال اذا قيل السكون في الزمان فهو
مجوز والجسم اذا قيل في الزمان فهو من جهة حركته والآن اذا قيل في الزمان فهو مجوز اذا عنى
به الآن الذي هو الوقت هو في الزمان على انه جزء وهو العاد ونسبة الزمان الى
الحركات كنسبة خشبة الذراع الى المذروع هذا كلامه ثم بعد بيان الزمان والدهر والسرمد
قال الدهر في الزمان والزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة
المجردات بالكلية الى مبدئها وثبات الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى
مبدء الزمان ما تحقق الزمان فصح ان السرمد علة للدهر والدهر علة للزمان ثم قال
والمطلب المسمى بابي البركات لما اراد ان يقول شيئا في مسئلة الزمان جعل يضيع هذه المسئلة
من فهوراته الوسوسة بها قال ان الزمان هو مقدار الوجود ليت شعري ان الوجود اي مقدار له و
كم ذراعا يمتد او على كم ذراع ينطبق الا انه احتج بحجة من حجج التجنيه وهو متمسك بما يقول الناس بعضهم
لبعض اطال الله بقاءك والوقت اعز من ان يضيع في الالتفات الى مثل هذه الاشياء وبالجملة ما
تلوناه عليك مما قد اجمع عليه اشياخ الفلاسفة ومعلموهم ولقد اكثر من ذكره معلم اليونانيين
ارسطوطاليس كثارا يقصر باع المقام عن احصائه قال في اثولوجيا في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول
انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في جزء الدهر لا في جزء الزمان وان الاشياء العقلية
التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء وان نفس الكل ليست من جزء
الزمان بل من جزء الدهر فلذلك صارت فاعلة للزمان وان الكليات الفواعل تفعل الاشياء معا
لانها غير واقعة تحت الزمان وليس في الكليات المفعلة ان تنفعل الانفعال كله معا لكن الشيء بعد
الشيء وان النفس دائرة ليس لها من مركزها الى محيط الدائرة ابعاد فالعقل دائرة لا تتحرك والنفس دائرة

تتحرك شوقا الى شيء وفي المبحث الثاني ذكر ان النفس اذا انتقلت من جزء الزمان الى جزء الدهر رجعت
الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فترى الاشياء كلها عيانا فاذا كانت نفسه صافية
لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو فيه لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائما ثم قال
ان كل علم كائن في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم
كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس لا تكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي
كانت تفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها لانها كالشيء الحاضر عندها
فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي
والحجة في ذلك الاشياء المعلومة فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا تنقلب من حال الى حال
فاذا لو يكن الاشياء المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة
للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم
الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا وانما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة
معا لا جزء بعد جزء لانها تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صارت
فوق الزمان لانها علة للزمان وقال في المبحث الخامس في تقول ان كل فعل فعله الباري الاول
عز وجل فهو تام كامل لانه علة ثابتة ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا
من افاعيلها ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل الثواني اعني العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل
الاول بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول عز وجل هي قائمة عنده وليس شيء عنده
اخير بل الشيء الذي هو عنده اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني و
الشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فكان
لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما
يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا الكائن في
المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء
اذا عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك
كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك
ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض
واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها علة كون

والاضافات العارضة للذات فاذن اضافة
الفلك الى الحق الى ما بعد انه وهو فاطبة
الجبابرات وهي مجعولة له بالاسر على تسخير
منفعة وغير مبدئة له اذ ان كانت اضافات
متكثرة حسب تكثر المجعولات والمصنوعات
فهذا كنه الحكمة وهو طبخ الفلسفة والمجد
فقد بين العالمين فاذن الاول الحق تعالى
بحده قبل جملة ما بعد انه في الوجود قبلية
غير متكمة وهذه القبلية اللامتكمة
غير مستدلة التسمة الى الابد تباعا والزمان
اصلا بل هي بالقياس الى ما في عوالم الجواز
من الطاء الوجود الى ما فيه على شان واحد
كما انه تعالى عز قبل الكائنات اي الحوادث
الزمنية والاشباح الكونية في الوجود
قبلية غير متكمة فكذلك هو قبل المبدعات
اي المفارقات الابدية والارواح القدسية
تلك النحو من القبلية وراء القبلية الذاتية
التي هي بحسب مرتبة الذات وان من نوعي
الفلسفة واستطلعها واستصفها ثم لم
يكتنه غور هذه المسئلة فلقد باع صبره
عقله بثمن بخس وضراه بلا هم زائفة ثم تشبه
ثم هناك مسلك الثالث من سبيل الحركة
ليس لا يرتاب في ان كل ما يتلبس بالحركة بالفعل
يعرضه لا محالة في الوجود ما دام متلبسا
بها حالة تشخصه بسيطة غير منقسمة
هي التوسط بين مبدأ المسافة ومنتهاها
المعبر عنه بالحركة التوسطية وهي مستمرة
الذات الشخصية ما دامت الحركة غير منقسمة
النسبة الى الحدود الممكنة الانقراض في
المسافة بالمواقاة فلا يعقل انطباقها
على شيء من المقادير التي هي بين تلك الحدود
اصلا بل هي ابدا في كل آن من الانات المفروضة

بعض بل بكون الباري الاول جل ذكره علة كونها كلها وقال في المبحث الثامن ان العالم الاعلى هو الحي
التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام جل ذكره ففيه كل نفس وكل عقل
وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوءة غنى وحيوة كانها حيوة
تعقل وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها خمارة واحدة او بحر
واحد فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية توجد ثم قال وكل سالك هناك عقلا
كان او حيوة وان سلك ضروبا من الطريق فانها انما تسلكها الى ان ياتي الى اخرها من غير ان يضاد
اولها خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلي فان السالك طريقا اذا صار في موضع اخر من
هذا الطريق الارضي فارق اوله وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون في اخره فقط اعني في الموضع
الذي هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة
منها لاولها ويكون في اخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة وقال فيه ونقول ان الكل
الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوي الفضائل اذ كان
هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة [illegible] كان هو علتهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون
هو الذي يفيض ولا الجود والفضيلة على الاشياء كلها التي هي دونه وهي معلولة فيفيض عليها
على درجاتها ومراتبها ثم قال وذلك العالم ايضا لا يطلب النماء والزيادة لانه تام في غاية التمام
والكمال وكذلك سائر ما فيه بل دائمة تجري مع الدهر لا مع الزمان والقيام هناك دائم بلا زمان
ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك حاضر والماضي موجود لان الاشياء هناك دائمة على
حال واحدة لا تتغير ثم قال وينبغي لك ان تستغني عن وهمك كل كون بزمان اذا كنت انما تريد ان
تعلم كيف ابدعت الاشياء الخفية الدائمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما كونت منه
بغير زمان وانما ابدعت ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة
فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان
لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي الظل انتهى كلامه بالفاظه
وجلالة هذه المسئلة الشريفة كانها من العقل الصريح بمنزلة الشمس يستطيع من في دائرة العقل
ان يستنكر جلبتها حتى ان امام المشككين في الالهيات شرح عيون الحكمة ذكر فيها مسئلة المبدع
فقال وهو في تشديدها بهذه الالفاظ الرابع عشر الموجودات اما ان يكون مكانا او زمانا واما ان
لا يكون كذلك لكنه يكون مكانيا او زمانيا واما ان لا يكون مكانا ولا زمانا ولا مكانيا ولا

زمانيا وهذا تقسيم شريف يحتوي على علم كثير وقال خاتم برعة المحققين في اجوبة الاسولة الفوقانية
لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون
في الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة وقال
في شرح رسالة العلم المحقق في هذا الموضع بحوج كما قيل الى لطف قريحة ولنقدم لبيانه مقدمة
اليه فيه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقائقها او يكون بحسب تعددها مع
اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة اي لا توجد
معا او يكون قارة اي توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع زمان
او في زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يتصرم
ويتجدد على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور والثاني
لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود هي الموجود
الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه حسية ويلزمه التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع
المعنى المذكور وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون في جهة من الجهات
منه وعلى بعد من الابعاد غير الابعاد الاخر والبعد كل موجود يكون شانه كذلك فهو مادي
والتتابع المعقول اذا حصلت في اشخاص كثيرة تكون الاسباب الاول المعينة اشخاصها وتشخصها
هي اما الزمان كالحركات او المكان كالاجسام او كلاهما كالاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت
نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا فلا يتعلق بهما وينتفي العقل من اسناده الى
الاحد هما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية متى يوجد وابن يوجد وكون الخمسة
نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اي بلدة يكون بل اذا تعين شخص منها كهذا الانسان او
هذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصهما ثم رجع بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق
اصل المسئلة وبسط القول فيها وان اجبنا كمال النصاف في الفحص والتبيان وتفصيل القاويل شكاء
الفتنا عن هنالك على السبيل الاقصى والنمط الاوفى فذلك على ذمة الصراط المستقيم والافق
المبين والابماضات والتشريفات والله سبحانه ولي التثبيت والافاضة **وفصل** فاذ قد
دريت ان السرمد فوق الدهر والدهر فوق الزمان فاعلم ان العدد الزماني لا يرتقي زمانيا بما هو
زماني اذا فرض مستمرا في امتداد الزمان كله كان لا محالة مستلزما للعدد الصريح الدهري والا
الزمان يكون الشيء الزماني موجودا في متن الدهر لا في زمان فيكون من مغارفات الزمان والمكان

متمادي المقدار في جهة الازل الى الابد
نهاية وكذلك الحركات المنكمشة التي
كانت براهين ابطال اللانهاية بالفعل
تتضمن الحكم هناك بالاستحالة الذاتية
فاذن قد صح انها لا محالة حادثة الوجود
متناهية الامتداد في الازل لا على
الوجه الملزوم لوجود الآن بالفعل كما
الاجرام التي هي موضوعاتها اذ لا يصح
للتمامات وجود في سكون فان
السكون موت وهي حيوانات مطيعة
لمقارنة نفسانية في انها جاءت باشراقات
منوره وكذلك نفوسها المفارقة العاقلة
لجذبها المتخيلة تخيلا حقيقيا وكذلك
العقول التي هي منشؤها القريبة
منتهى استشراقاتها باشعة النور الحق
والناعل الحق فاهل الاجرام الفلكية
واخرجها من الليل الى الابد في الدهر
متحركة لا انه ابتها بلا حركة ثم من
ابتها عرفا عن التحرك فذ البسها الحركة
خلسة قد سبقه كانك لو كنت
تنقد الفرجة منتهى التعجبة عند العقل
شدة التعدد لم يكن يخفى عن حدسك
ان المتاخر بالمهية الكان مباين الذات
والوجود في الاعيان المتقدم بالمهية غير
مفارق ومخالط اياه بل منفصلا عنه
في الوجود متبوع الذات والوجود بذاته
ووجوده والمتقدم غير زمني بل متعال
الذات والوجود عن افق الزمان من كل
جهة ومع ذلك متقرر الحقيقة موجود
الذات بنفس مرتبة ذاته التي هي عينها
وتجلي الاعيان والمتاخر صنوع المهية
والانية والذات والوجود المتقدم دائما

وهو خلاف الفرض وان كان مختصا ببعضه بخصوصها من امتداد الزمان لم يكن مستوجبا للعدم
في الدهر بنفسه البتة حينئذ يكون معروضه موجودا في ما عدا زمان العدم من الازمنة والدهر اوسع
واعم من بعض الازمنة ومن امتداد الزمان كله ومن متن الواقع المفارق لعالمي الزمان والمكان والآن
والآنات جميعا ونظير ذلك مرتبة نفس الماهية بما هي هي بالقياس الى حاق الاعيان ومن نفس الامر وكما العدم
في مرتبة جوهر الماهية بما هي هي ليس يستلزم العدم في حاق نفس الامر ولا يصادم الوجود في متن الواقع وان
كانت تلك المرتبة من اتحاد نفس الامر لا من اللحاظات العقلية لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة
ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع الوجود في تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع في متن الواقع فكذلك العدم
للشيء الزماني في بعض الازمنة ليس يستلزم عدم ذلك الزماني في الدهر لصحة وجوده الزماني في
الدهر لا في ذلك الزمان وعدم الشيء المفارق في جميع الازمنة ليس يستلزم عدمه في الدهر ولا يصادم
وجوده الدهري في حاق الاعيان ومن الواقع لا في زمان ولا في مكان اصلا فيصح ان يرتفع الوجود
في بعض الازمنة ولا يرتفع في الدهر عن امتداد الزمان كله او ان يرتفع عن امتداد الزمان كله ولا
يرتفع في متن الدهر عن حاق الواقع اما عندك من المستبين ان الطبيعة المرسلة تتحقق بتحقق فرد ما
من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد والموجب من مرسلات العقود في قوة موجب جزئي والسالب
منها في قوة سالب كلي فاذن قد استبان ان العدمات الزمانية للمتغيرات والفاسدات بما هي
متغيرات وفاسدات انما مرجعها الى انتفاء الوجود المختص الوجود بزمان ما في امتداد الزمان
عن غير زمان وجوده لا في الدهر عن جميع الازمنة والى عزوب ما في عن زمانه لا عن تعالي عن
عالمي الزمان والمكان ويحيط بجميع الازمنة والامكنة وما بينها وما معها بقبضتها وقبضتها
على نسبة ابدية ثابتة غير منقدرة وسنة ثابتة بالقسط غير متبدلة **ومبيض** فقد تلخص من
كلام الباري الحق الواجب الذات سبحانه بجميع جهاته وصفاته موجود في السرمد لا في الزمان
ولا في الدهر بل متعاليا عنهما ومتقدسا عن لوازمهما وعوارضهما وخواصهما واحكامهما مريدا
ازلا وابدا والجواهر الثابتة بما لها من الصفات والعوارض من فرائض الكمالات ونوافلها موجودة
في الدهر لا في السرمد ولا في الزمان بوجه من الوجوه اصلا والمتغيرات المعروضة للتبدلات والفوت
واللحوق بما هي متغيرات انما هي موجودة في الزمان لا في السرمد ولا في الدهر ولا حظ لها جهة
الاعتبار من الوجود في الدهر مطلقا فاما من حيث ان كلا منها ثابت الحصول في وقته غير مرتفع التحقق
عن زمان وجوده ابدا اذ وقت حصول الشيء لا يكون وقتا للا حصول اصلا بالضرورة الفطرية فهي

(اولها)

من هذه الجهة موجودة في الدهر لا في السرمد ولا في الزمان فلينتبه **ومبيض** عساك تكون اذن
قد عرفت ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتي سبقا بالذات ليس سبيله مسبوقية الوجود بالعدم
المقابل له اذ سلب الوجود في مرتبة نفس الماهية من حيث هي لا يقابل الوجود الحاصل في حاق
الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه وكذلك سبق العدم بحسب الحدوث الزماني سبقا
بالزمان ليس سبيله ان يكون الوجود الحادث مسبوقا بعدم يقابله في امتداد الزمان فان قبلية
العدم السابق مباينة لبعدية الوجود اللاحق بحسب تباين زمانيهما في الوجود لكونهما زمانيين
وحد العدم القبلي غير حد الوجود البعدي الحدان غير مجتمعين في امتداد الزمان الغير القار بل انما
هما معا بحسب الوجود في متن الدهر معية دهرية غير منكمشة ومن الوحدات المعتبرة في التقابل
بين الايجاب والسلب الزمانيين وحدة الزمان البتة ففي هذين النوعين من الحدوث لا تقابل
بين القبلي والبعدية فاما الامر في النوع الثالث وهو الحدوث الدهري فعلى خلاف تلك الاشكال
فحيث انه ليس يجري في الدهر توهم الامتداد والانقسام اصلا فلا يكون حد العدم الصريح السابق
في الدهر ممتازا في التوهم عن حد الوجود الحادث من بعد بل انه يبطل عقد السلب الدهري و
يقع في حيزه عقد الايجاب الثابت الدهر قلبه هجوم سواس شيطان الوهم وليس الا سبيل العقل
الصراح ويجتهد في تلطيف الفرجة **ومبيض** ان تشكك لديك من سبيل العقل المضاعف انحاء
الحدوث فلينتشك لا محالة في ازائها انحاء القدم فالقدم الذاتي هو كون الفعلية لا تسبقها
لبسة القوة والبطلان والوجود لا تسبقه لبسة العدم والسلب سبقا بالذات اصلا وملاكه
وجوب الذات والوجود وجوبا بالذات كما الحدوث الذاتي ملاكه جواز الذات وطباع الامكان
بالذات والقدم الدهري ويعبر عنه بالازلية السرمدية هو كون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق
بالعدم الصريح في متن الدهر بل ازلي الحصول في حاق الواقع والقدم الزماني هو كون الشيء الزماني
غير مختص الوجود بزمان ما مسبوق من جهة المبدء بزمان العدم بل مستمر الحصول في امتداد
الزمان كله فلا يكون لزمان وجوده اول زماني وملاكه الاستغناء عن المتعلق بالامكان لا استعداد
وحركة المادة في الاستعدادات على خلاف الامر في الحدوث الزماني فانه عبارة عن اختصاص
وجود الشيء بزمان ما مسبوق من جهة البداءة بزمان العدم وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي
وحركة المادة في الامكانات الاستعدادية وما لا يكون زمانيا كالزمان ومحله وحامل محله
والجواهر المجردة مثلا لا يصح ان يكون قديما زمانيا ولا حادثا زمانيا اصلا لان وجوده

(ماذا هو)

لا يكون في زمان حتى يصح ان يقال ان وجوده في جميع الازمنة او في زمان ما بخصوصه فلو قيل
هل الزمان او الفلك الاقصى او العقل المفارق مثلا قديم زماني او حادث زماني كان هذا
من الفول وكان الجواب سلب الطرفين جميعا لانه خارج من الجنس فوزانه وزان قول من يقول
هل العقل المجرد موجود في جميع الامكنة او في هذا المكان بخصوصه بل الصحيح ان يقال هل شيء
من ذلك قديم دهري او حادث دهري فليعلم **ومبيض** ان هذه الاقسام انما هي متباينة
في المفهوم بحسب اختلاف المعاني وليست هي متصادقة في التحقق بحسب الاجتماع في موضوع واحد
فكل حادث زماني بمجمع انواع الحدث الثلثة جميعا فانه حادث ذاتي من حيث وجوده بالفعل
بعد ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعدية بالذات بحسب طباع الامكان الذاتي وحادث
دهري من حيث حصول الوجود بالفعل بعد سبق العدم الصريح في الدهر بعدية دهرية وحادث
زماني من حيث اختصاص وجوده الحاصل بالفعل بزمان هو بعد زمان عدمه المستمر في
امتداد الزمان بعدية زمانية بحسب علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة المنفعلة
المستعدة بالذات في الاستعدادات المتعاقبة فاما انحاء القدم المباينة بحسب المفهوم فالقدم
الذاتي منها ملزوم للقدم السرمدي المعبر عنه بالازلية الصريحة السرمدية ومنفك عن القدم
الزماني في التحقق ليس القديم الذاتي لا يكون الا واجبا بالذات ومتعاليا عن عالمي الزمان و
الدهر فيمتنع عليه لا محالة القدم الزماني ويجب له دوام القدم الحق وسرمدية الازلية المحضة وكذلك
القديم الزماني لا يكون الا متعلقا بالزمان والمكان فيستحيل ان يكون موصوفا بالقدم الذاتي او
بالسرمدية الصريحة الغير المنكمشة **ومبيض** لقد عبر في التنزيل الحكيم عن الحدث الذاتي الكل معكم
بقوله عز من قائل كل شيء هالك الا وجهه اي الا ذاته تعالى ذكره او الا جهة الوجوب به جل سلطانه
وان شريكا السالف في الرياسة قد برهن عليه في الاشارات فقال على سبيل ما قاله في الشفاء
انت تعلم ان حال الشيء الذي للشيء باعتبار ذاته مغايرا من غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات وكل ما هو
عن غيره يستحق العدم لو انفرد ولا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له
وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدث الذاتي وكذلك شريكا السابق في التعليم قال في الفصول من المهية
المعلولة لها عن ذاتها ان ليست لها عن غيرها ان توجد الامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن
الذات فالمهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم فاضل
هنالك بالاوهام وجوه من التشكيك الاول ان المعلول لو انفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل انما له

استحقاق الوجود من تلقاء وجود علته واستحقاق العدم من جهة عدمها فالمهية المعلولة ليس لها من
ذاتها ان ليست فان ريم بانفراد المعلول اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق
العدم ولا اللاوجود وان ريم به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفراد الثاني ان المعلول ان
كان باعتبار ذاته يستحق العدم واللاوجود لكان ممتنعا بالذات فكيف يكون معلولا الثالث انه لو
كان لذات المعلول ان ليست قبل ان توجد قبلية بالذات لكان احد النقيضين متقدما على الآخر
تقدما بالذات والتقدم بالذات لا يكون الا للعلة فيلزم ان يكون بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية
هذا خلف فلت لعلك بما دمت لبصيرتك برق التحقيق والتحصيل مبتصر بسواء السبيل فالمعلول
المهية المرسلة من حيث طباع الامكان ان ليست بحسب مرتبة نفس المهية بما هي هي لا بحسب
الواقع ليست صرفا على سبيل السلب البسيط لا ليسا ثابتا على سبيل السلب العدولي ليس بنقيض
الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على ان كلا نفي المقيد على الاضافة لا النفي المقيد على التوصيف
والليسية البسيطة بحسب هذه المرتبة بخصوصها صادقة ابدا مع فعلية الوجود في متن الواقع من
من تلقاء العلة ولا تناقض بينهما اصلا واستحقاق العدم بمعنى السلب البسيط في هذه المرتبة ليس
بحسب
يوجب امتناع الوجود في متن الواقع وهو مما يتقدم على وجود المعلول في حاق الواقع من تلقاء
العلة الجاعلة لكون الامكان الذاتي اولى المراتب السابقة المرتبة فلو انفرد المعلول عن علته في متن
الواقع استحق العدم الصريح ولو انفرد من لحاظ ما عداه مطلقا في مرتبة نفس مهيتها المرسلة استحق
ان لا يوجد على السلب البسيط الصرف بحسب تلك المرتبة وان كانت موجودة بالفعل في متن الواقع
من تلقاء افاضة العلة الجاعلة فليستبقن **ومبيض** ان صاحب الاشراق في حاشية هذا الكلام في المطارحات
والتلويحات عن اللاوجود الى لا استحقاق الوجود وذكر انه قبل استحقاق الوجود قبلية بالذات
فاقتاس بايهام المتشككين في شرحه للاشارات فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم
انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فان وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم
او باللاوجود وعندي انه لا ثقة بجدواه فانه ان صرف الى السلب البسيط دون العدولي والى الانزوا بين
متن الواقع ومرتبة نفس المهية المرسلة بما هي هي افتقر الامر في مقره على الاطلاق والافساد القول في
اللاوجود في لا استحقاق الوجود جميعا **ومبيض** ثم يتضح بعض من يتسلط من المقلدين بسوء
ارتفاع النقيضين في المرتبة لكون مرتبة نفس المهية المرسلة من حيث هي هي لا بشرط شيء عرا من
الوجود ومن سلب الوجود جميعا اذ السلب ايضا من العوارض لا من الجوهريات والمهية من حيث

الغير المتناهي المقدار في جهة البداية دون
له بل من حركة قديمة تكون محدودة حسب
يكون موضوع محله بقدر ما يمكن فلا
الخلق على فرض الحدث وهذا سبيل
للتفصيل سلكه رئيس شارحه الاسلام
في الشفاء والتجاسر دونه فراره في الشفاء

خلسة ملكوتية

الله بفضله وخصنا بهداه فتفككنا
العقد حلت الشكوك واستهلت
العقبات نملي عليك بمنه واكرامه
اذ لا يمكن عندك من الشبهة ان ليس
من الراجح في بيان العلية والمعلولية
ان يقترن العدة التامة ومعلولها
الوجود الزماني بحيث يجمعهما الزمان
او آن الا اذا كانت العلة والمعلول كلا
زمنيين واما اذا كانت العلة غير زمانية
وبالقياس الى الازمنة والآنات فانها
على نسبة متفقة وستة واحدة فانما
الواجب بحسب طباع ثابتة العلية
اختيار العلة والمعلول معا في دفع
التفرق بالفعل بحيث يجمعهما الوجود
لتصريح دوعاء الفعلية المعبر عنه بالدهر
وبالجملة تخلف المعلول عن جاعله الثاني
مستحيل لانه بما كان الجاعل او في
او سرمدا وما دام كان او مفارقا فاذن
التخلف المستحيل القائم على استحالة
البرهان انما هو التخلف المكمم وهو الناقص
المتبال والبعدية المنفردة وكذلك
التخلف الصريح اذا كان من تلقاء الشوب
الجاعل في الافاضة مع امكان الاكمل
اي الفيض ابعد من قبل النظر الى
طباع جوهر المجعول اذ يلزم حينئذ

هم ليست الا هي وليس لها من تلك الحيثية الا جوهر ماهيتها فالموجبات باسرها في تلك المرتبة كاذبة
والسوالب باسرها صادقة ولا يستشعران نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط الصرف
الساذج لا السلب المعدولي ولا ايجاب السلب البسيط فان المفهومات المفردة نقيض سلب الوجود
سلب سلب الوجود والوجود لازم النقيض لا هو بعينه وفي العقود نقيض السالب سالب السالب
والموجب لازم النقيض لا عينه فنقول في تلك المرتبة يرتفع الوجود وثبوت سلب الوجود وهما
النقيضين فلا يصح بذلك ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة اذ يصدق السلب البسيط في
تلك المرتبة ويكذب سلب السلب بتة فالموجبات كلها في تلك المرتبة كاذبة واما السوالب
فالاولى منها كالسالب سالب سالب السالب الى سائر المراتب الوسطية باسرها صادقة والاشفاع
كسالب السالب سالب سالب سالب السالب الى سائر المراتب الشفعية كلها كاذبة ولو صح ما
توهموه لكان ذلك اجتماع النقيضين لا ارتفاعهما لكن السفسطة فيه لا يستراب فيها فاذن قد ثبت
ان الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتي في سلب تقرره ووجوده بحسب مرتبة نفس ذاته المرسلة
من حيث هي هي حين ما هو مقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق الواقع
من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي حيثية هلاك الذات المقررة الموجودة بالفعل وبطلانها
ولبسها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالفعل
والفاعل المفيض بفعله تقرر الذات المعلولة ووجودها ومخرجها من اللبس الى الابس في متن الواقع
وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي وان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر
تعلات الاوهام فان ذلك من المشتقات بالذات ويستحيل ان يتصحح بتاثير الفاعل فاذن كل معلول
فانه بمنطوق كنه جوهر الذات ولسان مرتبة نفس الماهية يشهد على نفس ذاته بالحدث والبطلان و
الهلاك واللبسة **ومضة** ان وصف الحدوث لذات الحادث اي كون وجوده من بعد
العدم انما يكون من اقتضاء نفسان جوهر الذات وقصور درجته عن استحقاق قبول التسرمد
والقدم لا من تلقاء صنع الفاعل وانحاء الحدوث في ذلك سواسية فاما وصف الاستدامة والبقاء
لتقرره ووجوده فمن دوام تاثير الفاعل لا من لوازم الذات كما حسبه بعض متطعة المقلدين
انما حين يحقق هذا الاصل ويبسط القول فيه مقامه في الافق المبين والقصف الذي في طبقته
ومضة كل من الحدوث الذاتي والحدوث الدهري ليس الا معنى واحدا لا يقع تحته انواع
مختلفة واما الحدوث الزماني فانه على انواع ثلثة الذي يجيء وهو حصول الشيء الواحد كالحركة

القطعية في امتداد زمان ما على الانطباق عليه والانقسام بانقسامه والدفعي وهو حصول
الشيء الواحد في تمامه لا في امتداد الزمان بل في آن غير منقسم من الآنات التي هي الحدود والاطراف
والزماني وهو حصول الشيء الواحد كالحركة التوسطية في زمان ما محدود بين المبدأ والمنتهى لا
على الانطباق عليه والانقسام بانقسامه بل على ان يكون هو بتمامه حاصلا في كل جزء من اجزائه وكل
آن من آناته الا الآن الطرفي من آن البداية وآن النهاية ولا يكون لحصول آن اول بلا آن آخر ولقد وفيت
حقه من البيان والتبيان في الصراط المستقيم في الايماضات والتشريقات في الصحيفة الملكوتية
ومضة من الاصول المحكمة ان كل حادث مسبوق الوجود لا محالة بمادة حاملة لامكان وجوده
وانما ذلك في الحدوث الزماني دون شقيقيه الذاتي والدهري لان استيجابه من سبيل الامكان
الاستعدادي لا من جهة طباع الامكان الذاتي وان شريكا في الرياسة قد نبه على ذلك في موضع
من النجاة وفي مواضع من الشفاء والتعليقات وخاتم المحققين البرهمن اوضحه في نقد المحصل وفي
شرح الاشارات ونحن باذن الله سبحانه بسطنا القول فيه وفصلناه تفصيلا في الايماضات
والتشريقات وفي المعلقات على الهيات الشفاء **ومبيض** لعلك اذن بما ادرنا ان الحادث
الزماني كهذا الحادث وهذا اليوم مثلا بما هو حادث زماني انما يتخلف تخلفا متكميا سابقا
وبتاخر تاخرا زمانيا منقدرا عن زمان ما في آخر يختص وجوده بزمان معلوم وهو في امتداد الزمان
قبل وجود الحادث فاما المتعالي عن عالم الزمان والمكان فانه هو محيط بجميع الازمنة والامكنة
وما فيها وما معها على نسبة واحدة غير متقدرة فلا يكون اختصاص وجود هذا الحادث بزمان
المحدود ومبدء استيجابه تخلفه وتاخره عنه بتة وشرادا استبصارا في هذا الاصل من ذوي فضل
ان شاء الله تعالى ثم من المستبين المجمع على استبانته عند اضابهم الحكماء والعقلاء كافة ان الباري
الاول المتسرمد الوجوب الوجود بالذات متقدم بالوجود في الاعيان على هذا الحادث بالضرورة
وهو جل سلطانه متعال عن الوقوع في امتداد الزمان الست من المستبينين بالعقل المضاعف
ان فاعل الزمان الذي هو فاعل محله وفاعل حامل محله وفاعل سائر علله وفاعل الجواهر القدسية
وفاعل الانوار المحسية والانوار العقلية جميعا يمتنع ان يكون مشمول الزمان ومتعلق الوجود
فاذن انما تخلف هذا الحادث وتاخره في متن الاعيان عن الباري جل ذكره بحسب حدوثه
الدهري وسبق العدم الصريح على وجوده الحادث في الدهر فليتنبه **ومبيض** من الذابح الصحيح بالنقل
المنوار الدابر على الالسن والثابت بالاقلام في طبقات الاعصار والادوار ان في حدوث العالم

النظر في استناده الى العلة لكونه من مقتضيات
جوهر المحدوث المفتقر في ومن مقتضيات المعلولية
والفاقة الى العلة وبالجملة انما الاقتضاء
الجاعل التام على طباق امكان جوهر المحدوث
وقوة طباعه على القبول فاذا قبل مثلا
المبدع الجاعل التام لم يبدع النفس غنية
حتى على المادة في افاضة عليها كالعقل
اولم يخلق الفرس مدركا للطبائع المرسلة
ومريا للضوابط الكلية وصابرا الى
العالم القدسي الاستكمال كالبشر لم
يبدع الخمسة منقسمة الى مساوية
كالعشرة عدا من هذا القول ومن جنس
القول اذا علمنا ان الضابطة فلان
نعود الى حيث فارقناه ونكرر تفسير
المفصلات ونزوز شانها في الفصل
التشريقي فنقول اما الاول من الشبه
فكانك استشعرت وهنها بضابطة
والمجملة فلبارئ الحق سبحانه هو الجاعل
التام بذاته لعالم الجوان بنظامه الجملي وحيث
ان تطباع الامكان بقصر من تصحيح قبول
التسرمد كان المحصول تقرر الامام ووجوده
من بعد لبسه الصريح وعدمه الصرف
الساذج والتخلف الصريح من جهة جوهر
القابل ونقصان ذاته وقصور طباعه عن
القبول لا من جهة عدم استتمام الفاعل لفيضه
امرا منتظرا ولا من قبل تسويفه في الافاضة
فان وجود العالم قبل ما وجد ممتنع بالنظر
الى نفسه ذات العالم اذ لا يعقل وجوده قبله
اذ الوجود السرمدي لا ازدواج طباع الجوان
الذاتي لبس قبل السرمدية الازلية فانها
بالذات هو ما لا ابا بذاته الوجود المرسل
ولا العدم المرسل وذلك ليس بها دم

وقد مر كون الباري الاول جل ذكره صانع النظام الجملي بالاسر ومبدعه خلافا مستطيرا مستمرا بين
الفلاسفة القدماء فاما الحكماء افلاطن الالهي والستة السابقون وهم الحكماء السبعة الاصول وغيرهم ممن
على سننهم مذهبهم ان الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اعضائه واجزائه من الابداعيات والاختراعيات
اي بجملة ما في عالمي الخلق والامر من الهيولانيات والقدسيات حادث غير مسبوق الوجود والباري
الحق مبدعه وصانعه ومعلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس وفريق من شركائه واصحابه كالشيخ السوفسطائي
وابرقلس وثامسطيوس والاسكندر الافرودسي وفرفوريوس وتلاميذهم واضرابهم ذاهبون الى ان
بعض العالم الاكبر كالاشخاص المبدعات وطبائع الانواع والاجناس على الاطلاق قديم الوجود
مستمر مدة الدوام في الاعيان والباري الاول مبدعها واما الحادث من العالم الكبير شخصيات المكونات
الهيولانية المرهونة الذات والوجود بالامكانات الاستعدادية لا غير والافعال صانعها فمنوع
لا امتراء في انه لا يتضح لذي بصيرة ما ان يتوهم ان الحدث الذاتي هو حد حريم النازع فقد ثبت
لك ان الحدث الذاتي ثابت بالبرهان للممكنات باسرها ومتفق على اثباته لكل ممكن عند الحكماء
عن اخرهم تكيف بنوع استناد نوفي لك الى ارسطاطاليس ومن في طبقته من العقلاء المراجحين
ايضا ذكر في التعليم الاول في فن طوبيقا ان مسئلة حدث العالم وقدمه جدلية الطرفين لفقد
الحجة البرهانية في كلا طرفيها فلا يصح ان يبنى عليها القدم والحدث الذاتيان بتة ولا ان يتوهم
ان حريم النزاع هو الحدث الزماني اما يشعران من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان و
حامل محله والجواهر العقلية المفارقة لعوالم الازمان والاماكن راسا فكيف يظن بافلاطن
وسقراط ومن في مرتبتهما من افاخم الفلاسفة وائمتهم انهم يثبتون الحدث الزماني للعالم الاكبر
ويقولون ان نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان و
حاصلة الذات في الزمان وليس يتفوه بذلك من في دائرة العقلاء والمحصلين فلقد اصاب
شريكا في الرياسة اذ قال في التعليقات (تعليق) السؤال الذي يسئل في الاشياء السرمدية
وهو هل كان وقت لم تكن موجودة فيه فيكا يقال هل كان زمان لم يكن فيه زمان فاذن انما
المعقول من مذهب ارسطاطاليس ان الباري الاول جل ذكره انما يتقدم على بعض
اجزاء العالم الاكبر اعني المبدعات تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية فقط لا تقدما انفكاكيا
في الوجود بحسب حاق الواقع البات فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية بحسب حدوثها
الذاتي لا في متن الاعيان الخارجة عن محاط الذهن وحاق الواقع الصريح بحسب الحدوث في الدهر

على البعض الآخر عن المكونات تقدما ذاتيا بحسب المرتبة العقلية لما لها من الحدوث الذاتي في حد ذاتها
الذات من تلقاء نفس الهوية والمعلولية في الوجود بالقياس الى باريها القيوم وتقدما انفكاكيا
في متن الواقع البات وحاق الاعيان الخارجة لما لها من الحدوث الدهري من جهة سبق العدم الصريح
على وجودها في الدهر فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي حاق الاعيان الخارجة جميعا
والمسبين من سبيل الافلاطونيين ان التقدمين الذاتي والانفكاكي والتخلفين بحسب المراتب العقلية
وبحسب الواقع البات في ظرف الاعيان بمعان القبليتين جميعا فالعالم الاكبر باسره وبجميع اجزائه
من عالمي الخلق والامر واقليمي الغيب والشهادة بالاضافة الى الباري الحق سبحانه بحسب التأخر
بالذات والتأخر الخلقي في مثل هذا الحادث اليومي مثلا وان هذا الامر جهة الحدوثين الذاتي والدهري
لكل ما في عوالم الخلق والامر واقليمي الغيب والشهادة على الاطلاق العمومي والاستيعاب المشهور فهذا
هو السبيل المسبين وعليه اجماع السفراء الثابتين الشارعين من الانبياء المرسلين والاوصياء
المعصومين واطباق اهل الزلفى الذين عوضدوا بالوحي والعصمة في الاولين والآخرين وبذلك
يستبين كان الله ولم يكن معه شيء وسنا برصرايح النصوص في الكتاب الكريم والسنة الشريفة
واحاديث العترة الطاهرين والزرقة القدسيين فاذن فلا استبان ان حريم النزاع هو الحدث
الدهري لا غير ضدنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري ايضا والحدوثان الذاتي والدهري
مختلفان في المفهوم مثلا زمان في الفقد واما الحدوث الزماني فمختص بمتعلقات الامكانات
الاستعدادية من الهيولانيات وفيض الباري الاول جل سلطانه في الدهريات الابداع و
الصنع وفي الحوادث الزمانية الاحداث والتكوين وهم يقولون كل حادث دهري فهو حادث
زماني ايضا والحدوثان الدهري والزماني مثلا زمان في الفقد متباينان بالمفهوم والحدوث
الذاتي اعم تحققا منهما لاستيعابه الممكنات باسرها وتأثير الجاعل الفياض الابداع في الآنيات
والصنع في الكائنات فليثبت **ومبحث** ان شريكا في التعليم من حكماء الاسلام قال في
كتاب الجمع بين الرأيين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلية اولا
وما يظن بارسطوطاليس انه يرى ان العالم قديم وان افلاطن على خلاف رأيه وانه كان يرى ان
العالم محدث وان له فاعلا فاقوال الذي دعا هؤلاء الى هذا الظن القبيح المستنكر بارسطاطاليس
الحكيم ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد تؤخذ قضية واحدة بعينها يمكن ان يثبتها على كلا طرفيها
بقياس من مقدمات ذاتية مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء

في ذلك كله على منه كتاب الايمان والنشريعات عقد وحل فان
عضل عليك المشكوك بان عدم العالم
في الدهر قبل وجوده ماهية التراجيب بالذات
فكيف يتفق ان يوجد العالم بعده واما
انه ممتنع بالذات فيكون العالم واجب
السرمدية بتة واما انه جائز بالذات
فيكون لا محالة له علة وعلة العدم ليست
الا عدم علة الوجود وان علة الوجود هو
الجاعل الحق الممتنع العدم الواجب الوجود
بالذات جل مجده لا غير فانك عليهم ان
الممتنع بالنظر الى ذات العالم انما هو الوجود
السرمدي فلا محالة انما الواجب بالنسبة
الى ذاته نقيضه هو رفعه ورفع الوجود
السرمدي اما برفع مطلق الوجود وهو العدم
المطلق في الازال والآباد راسا او برفع
السرمدية ويتحقق بالوجود بعد العدم
الصريح فالذي يجب بالنظر الى ذات العالم
هو مطلق العدم الصريح اعم من ان يكون
بطلانا محضا في الازال والآباد راسا
او لبسا صريحا دهريا منقضيا بالوجود
الدهري بعده وخصوص كل منهما انما
يتعين بعلة خارجة فاذن عدم العالم
في الدهر قبل وجوده الدهري بما هو عدم
الصريح في الواقع اي بما هو رفع سرمديته
فانه لم يكن مستندا الى علة اصلا وبما
هو نقيض الوجود الدهري بعده مستندا الى
جاعل الذات والوجود بعينه ولا خلف
للمستدرج بنفسه هو انقضاض العدم
لا نفسه وجاعل الذات والوجود والذي
هو بعينه علة انقضاض العدم الدهري
ما عندك من المسببين ان العدم هو

المتلقين اما اولا فلان الذي يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد وايضا فان عرض
ارسطو ما الس في كتاب طوبيقا الس هو بيان امر العالم لكنه عرضه بيان امر القياسات المركبة من
المقدمات الذائعة وكان قد وجد اهل زمانه يتناظرون في امر العالم هل قديم او محدث كما
كانوا يتناظرون في اللذة هل خير او شر وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسئلة منهما
بقياسات ذائعة وقد بين ارسطوطاليس في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه ان المقدمة المشهورة
لا يراعى فيها الصدق والكذب فان المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان
صادقا فيستعمل لشهرته في الجدل ولا يستدل به في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد
بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى به في هذا الكتاب وتما دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما يذكره في
كتاب السماء والعالم ان الكل ليس له بدء زماني فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس
الامر كذلك اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان
انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث عن الشيء لا يشهد له ذلك الشيء ومعنى قوله
ان العالم ليس له بدء زماني انه لم يكن اولا اولا باجزائه كما يكون البيت مثلا او الحيوان
الذي يكون اولا اولا باجزائه فان اجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث
عن حركة الكل الفلك فمحال ان يكون لحدوثه بدء زماني ويتضح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري
جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته حدث الزمان ومن نظر في افاويله في كتابه المعروف
باثولوجيا لم يشتبه عليه امره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم فان الامر في تلك الافاويل ظاهر
من ان يخفى وهناك يتبين ان الهيولى ابدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجتمع عن الباري
سبحانه وعن ارادته ثم تثبت وقد بين ايضا في السماع الطبيعي ان الكل لا يمكن ان يكون حدوثه
بالبحث والاتفاق وكذلك في العالم جملة يقول في كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام
المبدع الذي يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك امر العلل وكم هي واثبت العلة
الفاعلة وقد بين هناك ايضا امر المكون والمحرك وانه غير المكون والمتحرك وكما ان افلاطن كان
المعروف بطيماوس يبين ان كل مكون فانما يكون عن علة مكونة له اضطرارا وان المكون لا يكون
علة لكون ذاته كذلك ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة
ثم ترقى الى القول في اجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية وبين بيانات فيها انها كلها
حدثت عن ابداع الباري لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق مبدع كل شيء على

لمبدئه الشيء وانفاذه لا شيء يعيق عنه
بالانشاء فاذن قد تم صفات المحق والنقص
جاء الذي يحسب الحصل الاول
فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله
رب العالمين **تشريق** واما الفصل
الثانية فعلك بما بان لك لو كنت منقو
اوهم تموه الذهن غير متصور امرها ولا
مستقل فهمها ايضا ليس انما يعقل
المتطبب لو كان يوهم هناك امتداد قد
سوى الجاعل فيه الجعل والافاضة
فان مثلان يعقد بها الجعل والاجعل
بينهما حدا للاجعل عن حد الجعل او
كان جعل المجعول لا على التربيع بل من
بعد الصريح الواضح في نفس جزء
الوجود بدلا عنه من الفاء ضمنا من
الجاعل بالافاضة وامساك عن الجعل
لا ثم للافاضة الترجيح وبسط البسيط بالجود
اخبر اوما تلك الاظنون اقوام من الفاء
والجاهر رتق الهام سفراء الاحلام
ضعفاء العقول اقوياء الاوهام يحرفون
ما لا يعلمون ويقولون ما لا يفهمون
فانما اذا لم يكن يتوهم شيء من ذلك اصلا
وكان العدم الصريح الذي قد عبرنا عنه
بالاخلاء والاعلاء الزماني يعزل عن
نصوص التسلسل والاستمرار والاستمرار
والاستمرار فيه ووجود العالم وانما
في جوهره بعينه بدلا عنه من جهة التضمن
بافاضة الجاعل وكان الجاعل غير مكتسب
اخبر ايها البسيط ومتجلا مبرا ولا في نفس
مرتبة ذاته ولم يكن بسخ شيء مما عوض
جهات ذات الجاعل ولا شيء من الاعيان
التي هي منتظرات جاعليته بل انما كان

ما بينه افلاطن في كتبه الربوبية هذا ما قاله بالفاظه ثم قال ولولا ان هذا الطريق الذي نسلكه
في هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومتى ما نكبناه كنا كمن ينهى عن خلق ويأتي بمثله لافرطنا
في القول وبينا انه ليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرايع وسائر الطرايق من العلم بحدث
العالم واثبات الصانع وتخصيص امر الابداع ما لارسطاطاليس وقبله لافلاطن ولمن يسلك
سبيلهما ونحن نقول كانك بما اوتيت من صريح العقل لا يريبك الوهم ان حدث العالم
بالاسر بمعنى حدوثه الذاتي واستناده في فعليته الذات الى العلة الفاعلة للوجود ثبوته بالبرهان
اليقيني اجماعي عند الحكماء لا يستنكر كونه من البرهانيات باوثق البراهين اعني ممن يسلك سبيلهم
فضلا عن ارسطاطاليس واضرابه واصحابه وبمعنى الحدوث الزماني اي ان يكون لوجوده بدء
زماني مسبوق بزمان سابق وعدم مستمر فيه وهم كاذب ابطاله بسلامة الوجدان من فطريات
العقول عند حذاق العقلاء ومن يسير مسيرهم فضلا عن افلاطن واستاذه او شركائه فشيء
من ذينك المعنيين لا يصلح لان يتخذ حريما للخلاف ويؤتى به مثالا للمسئلة الجدلية الطرفين
الفائدة لكلا طرفيها الحجة البرهانية كما نقل عن المعلم الاول في طوبيقا الشفاء فاذن لا يعقل
الا ان يكون حريم الخلاف ومثال المسئلة الجدلية الطرفين فيما اورده ارسطاطاليس ومن
يقتاس به هو المعنى الثالث اعني الحدوث الدهري والاستناد الى المبدع الصانع المخرج لنظام
العالم بجملته من العدم الصريح الى الوجود في الدهر بابطال العدم وابداع الوجود دفعة
واحدة دهرية لا بمدة ولا عن مادة ولا بآلة واداة ولا بدوب حركة فهذا ما لم ينتظم عليه
برهان من سبيل العقل الى زمننا وعصرنا والظانون بارسطاطاليس هذا الظن ذعاهم
الى ظنهم هذا نص بحانه في كتبه الالهية والطبيعية بان الاثبات الشريفة المبدعة لم تسبقها
في الاعيان عدم بل انما مسبوقيتها بذات الفاعل الاول لا غير وانما تاخرها عن الحق
الاول سبحانه تاخرا بالذات في المرتبة العقلية واضافة الفاعل الحق اليها بالابداع والايجاد
والكائنات كائنة عن الفاعل الحق من بعد لا كونها في الاعيان الخارجية ومتاخرة عنه سبحانه
تاخرا بالذات وتاخرا بالوجود في الاعيان واضافته جل ذكره اليها بالصنع والتكوين والمبدعات
في حيز التسرمد والكائنات بالقياس الى عالم الثبات في حيز الدهر وبقياس بعضها الى بعض
في حيز الزمان وان الرؤس الثلثة التي عنها الكون وهي مبادي الكائنات هي الهيولى والصورة
والعدم لا بزمان ولا بمكان ولا اختلاف عليه في شيء من ذلك اصلا نعم ما نقله عنه هذا الشريف

لا تشرحد المجعولات من قبل فصود
خاطبها وضعف في وانها عن قوة القول
وكان انما المجد نفس ان المجعول لا امرا
في الجاعل كان يقوته في الجاعلية لو يكن
لتوهم التعطيل ممتنع ولا عن الفضاء على
جملة الجائزات بالحدوث بين الذاتي والدهري
ممتنع افلا يبتصر ما ذا يبصر الشمس لو لم تكن
ساهرة مدبرة تنتشر بنورها او جدان
طبيعته تستشع بضوءها فاظلمت بالمثل
الحق والغنى المطلق فاعل الشمس والقمر
جاعل الظلمات والنور اذا كان مستاثرا
بالقدم متوحدا بالسرمد فافهم ان
علو الباري الصانع ومجده في الابداع
الصنع هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع
ويخلق لا بان الاشياء خلفه كما شانه في
العلم اذ علوه ومجده في العلم هو انه بذاته
يعقل ماهية الاشياء بعين عقل ذاته
وتفيض عنه جملة الاشياء منكشفة معقولة
لا بان الاشياء معقولة له فاذن علوه و
مجده بذاته لا بلوازمه ومجعولاته مضمون
تشريق واما الفصل الثالث فكما
فلكما كشفنا الامر فيه في الافق المبين حيث
اوضحنا الفرق بين الكمية الغير القارة بعد
الوضع المقدار بالقارة وحققنا ان الكم
الغير القار وهو الزمان المتصل الفائت بحكم
الجزء الافضى يمتنع بالنظر الى ذاته ان يكون
ازليا مقدارية واطول تمادي في جهة
الازل تمادي خلق عليه انما احتمال الزيادة
والتزيد والقوة على قبول ذلك سنة
المقدار القار كالامتداد الجزء الافضى
فليس يعقل بالقياس الى الزمان الاعتداد
واحد هو انتفاء ذاته بالمرة وانت الاعتداد

الاخر الذي هو انتهاء ابتداء المقدار
وابتداء تمادية واما حامل محمله وهو
الفلك الاقصى فيعقل بالقياس اليه
العدمان جميعا فلذلك لم يكن يلزم الزمان
بحسب الحدوث والدهري وتناهي الكمية في
سمت الازل حدونهايته بحكم على تمادية
بالابتداء عند ذلك الحد والابعاد
الغارة المتناهية وضعا منتهية الاولى
لا محالة عند حدود مقداريته وانما الازل
مهية المقدار وطباعي الكم المتصل
الانفتح قبول المساواة والمفاوتة
من الزمان اقصر مقدارا من الزمان
وزمان كذا مثلا مساو او مفاو للزمان
كذا وكذلك بعد كذا بالقياس الى بعد
كذا لا يفتح امكان الزيادة او النقص
على الحاصل في الفطرة الاولى في المسجل
بالقياس الى ذات الزمان في حد نفسه
ان يخلق في الفطرة الاولى حاصل بدة ثم
قد خلق في [illegible] ملك ليس من الجابرات
بالذات خلق دورة او حركة اخرى قبل
ما قد خلقت من الحركات السماوية بدورانها
فضلا عن ادوار حركات غيرها البتة
يعقل في العدم الصريح امتداد له موهوم
حتى يتصور وجود حركة فيه وانطباق زمان
عليه فكما الجرم الاقصى الذي يحتف
به خلاء وملاء تنتهي عنده الجهات و
الابعاد الغارة ولو فرض شخص مادية
هناك استحال ان تذهب يده وراء
سطحه المحدد للجهات وتنبسط لعدم الفضاء
وانتهاء الابعاد فكذلك مقدار حركته
الذي ليس وراءه امتداد منقسم بالذات
او حد غير منقسم كما موجود او لا موهوم

المعلم كالناطق على انه يسير مسيرا عنفا والقول بالحدوث على المعنى الثالث المتنازع فيه كما هو
سبيل شيخ الامام افلاطن الالهي ونقل مثل ذلك عنه ايضا بعض الناقلين لا فاوبل
الاوايل فاذن تكلمات ارسطاطاليس في هذه المسئلة متناقضة متضادة والعلم بمضمرات
القلوب ومكنونات الضمائر عند عالم الغيب والشهادة **وميض** قال الشهرستاني في
ملائمة المتكلمين في كتاب نهاية الاقدام مذهب اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق
لا ازل احدثه الباري تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء ووافقهم على ذلك
جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل ثالس وانكساغورس وانكسيماس من اهل
ملطية ومثل فيثاغورس وانباذقلس وسقراط وافلاطن من اهل اثينة ويونان وجماعة من
الاوايل والشعراء والنساك ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابداع واختلاف راي في المبادي
الاول شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل وقال في الملل والنحل في ترجمة برقلس وذكر
شبهه في قدم العالم ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول
بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة
على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرح القول فيه
مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في
هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه والاقاويل القدماء انما ابتدؤا فيه ما نقلناه سالفا
ونقل مثل ذلك في كتاب المصارعة واستصحح نقله خاتم البرهمة المحققين في مصارع المصارع
وميض ان المتكلفين لما لا يعنيهم المسمون بالمتكلمين واغنى هم المعتزلة والاشاعرة تحاملت
اوهامهم في تسبيل حدوث العالم ان بين الباري الحق واول العالم زمانا موهوما ازليا سالا
ممتدا تمادية الوهمي في جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا في جهة الابد عند حدوث اول العالم
ولا يستشعرون ان ذلك من تكاذيب الوهم الظلماني وتلاعبه بقبايا برقريحة السوداوية
وتخاييلها اما اولا فلما تقرر انه لا يتوهم في الدهر حد وحد ونصر وتحدد وفوات ولحوق و
امتداد وانقضاء وتمادي وسيلان اذ ذلك من لوازم وجود الحركة واتصال التغير وتدريج الحصول
شيئا فشيئا واذا كان كذلك فكيف يتصور في العدم الصريح الذي لا يتصور فيه
حدود وتلاحق احوال وتغاير احيان واختلاف وقات حتى يتوهم التمادي والسيلان والتمادي
والانتهاء واما ثانيا فلانه لو تفتح في العدم ما توهموه لكان هو الزمان بعينه والحركة بعينها

ان كان متكمما سيالا لكلة ازيد لا محالة من بعضه وابعاضه متعاقبة غير مجتمعة فاما انه بالذات على
تلك الشاكلة فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فقد اطلقوا على الزمان او على
الحركة اسم العدم فليت شعري باي ذنب استحق الزمان والحركة سلب الاسم والالحاق في العدم
واما ثالثا فلانه حينئذ يكون الباري الحق سبحانه واقعا في حد يعينه من ذلك الامتداد العدمي
تعالى عن ذلك والعالم في حد اخر مخصوصة حتى يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه
في الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير متناهي التمادي كان غير المتناهي محصورا بين حاصرين
هما حاشيتاه وطرفاه واما رابعا فلان حدوث ذلك الامتداد سواء سبقه مثله بهذا الاعتبار
في العدم ولا مختص من استعداد او حركة او غير ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه
في حد اخر قبله واما خامسا فلان المتقدس عن الغواشي والعلائق يكون مع اي امتداد فرض و
مع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معية غير مقدرة على سبيل واحد ومحيطا بجميع اجزائه
وحدوده على نسبة واحدة موجودا كان ذلك الامتداد او موهوما على ما تلي عليك غير مرة
فاذن اختصاص العالم بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يقدم تاخره ويخلصه عن الباري الحق
جل سلطانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل
فالزمان الموهوم واجد بذلك واما سادسا فلان الزمان والمكان شقيقان متضاهيان مقترنان
في الاحكام من لبن واحد ومن ثدي واحد فكما وراء الامتداد المكاني اعني فوق الفلك الاقصى
المحدد لجهات العالم عدم صرف لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد ولا لا امتداد ولا نهاية ولا لا نهاية
واذا بلغ السطح المحدد منه انسان لم يمكنه ان يمد يده ويبسطها لا لملتقام وما بعد مقداري
بل لعدم الفضاء والبعد انتفاء المكان والجهة فكذلك وراء الامتداد الزماني عدم صريح
لا تمادي ولا لا تمادي ولا استمرار ولا لا استمرار ولا نهاية ولا لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان
فتسمع القول واتبع الحق ولا تكونن من الجاهلين **وميض** لقد اصاب شريكا في الرياسة
اذ قال في التعليقات (تعليق) مفروضهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى موهوم كان
مدة ثم لا يكون زمانا فهذا هو معنى وهمي في الحقيقة الا ان ذلك المعنى يمكن ان تخلق فيه
حركات تطابق البعض منه وحركات تطابق اكثر منه وهو في نفسه غير ثابت فيكون بعينه
هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر والتفضي وهذا كله من صفات الزمان (تعليق) يمكن
ان نفرض في العدم المطلق حركتان عظمى وصغرى ومحال ان تبتدئا معا وتنتهيا معا فلا بد من

تخلله المنقضيات والتجددات و
الابتداءات والتمادي بالغير الفاذة
وهو مستبق الوجود في الاعيان بعد
البات الصريح ولو جوز جاعل الحق و
بسطه ان يفرض شيء اخر قبله متوسط
الوجود بينه وبين جاعله فاذن فلا سبب
امتناع خلق دورة او حركة اخرى قبل
الادوار والحركات المخلوقة السماوية
وان الامتناع ليس من جهة ان ذلك
امر مجوز عنه بالقياس الى تعلق القدرة
الواجبية الذاتية السبحانية بل انما من
انما من حيث انه مستحيل ذاتي والمحال
بالذات ليس في متنه ان يتناهل ذاتا
منصوبة تستطيع الى صلوح قبول التاثير
ومتعلقة القدرة سبيلا فانقضى العجز
من جهة ذات المستحيل اذ لا ذات له
لا في الصور والتوهم لا من لقاء قدرة
القدير الحق تعالى عزة فاذن خلق العالم
بعد عدمه الصريح ليس من حيث انتقال
الخالق من عجز الى قدرة ولا من حيث تغيرا
في ذاته او في شيء من صفاته وجهاته فانه
ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الى
امكان ومن لا مقدورية الى مقدورية
بل انما من حيث انه مقتضى طباع الجواز الذاتي
وعن طبع الضرورة امتناع ازلية الكثرة
بالقياس الى ذوات الجابرات دائما واستحالة
توهم امتداد ولا امتداد وسيلان ولا
سيلان في العدم البات الصريح **توضيح**
فاذن انما هذه الفصلات والتفصيلات
سلطانها على فئتين من الجاهلين والمغالطة
وهم متكلفون تسموا بالمتكلمين يحتجون
ان قبل العالم عدما ممتدا لا من بداية

ان تخلو الصغرى عن الكبرى بشيء فما تخلو به عنها هو مقدار ويحصل تقدم وتاخر وهذا هو
نفس الزمان لا غيره فالنتيجة (تعليق) الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم مرفوعا
لزم ايجاب الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا ولهذا اثبت المعتزلة ههنا امتدادا
ثابتا يعين الاول تعالى وبين خلق العالم وسموه اللاوجود وهذا مثل ما يثبت خلاء يكون فيه
وجود العالم وانه اذا توهم العالم مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم دائما فضاء غير متناه وكذا
يتوهم امتدادا ثابتا وكلاهما محال وفي امتناع ارتفاعهما من الوهم دليل على ان الزمان سرمدي
والعالم سرمدي وان الاول تعالى يتقدم عليهما بذاته لا غير وكما يمكن ان يتوهم الوهم الزمان لا
منقضيا سائلا لا يثبت على حال وعندهم ان هذا الامتداد الثابت هو وعاء الزمان وهو محال
اذ هو نفس الزمان فانه منقض متجدد سيال فان ذلك الامتداد الذي كان فيه مثلا زمان
الطوفان هو غير الجزء الذي فيه هذا الوقت الآن (تعليق) كل ما يكون له اول واخر فبينهما اختلاف
مقداري او عددي او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت والطرف والطرف والعددي كالواحد
والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا اخر بذاته (تعليق) ان فرضنا مبدأ
لخلق العالم على ما تقوله المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبل ذلك الشيء يمكن فيه
فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان
وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض مكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود
الزمان فيكون قبل الزمان زمان انتهى كلامه قلت اذا كان الوجود لا يعقل فيه بالذات توهم تعدد
ماهية وطرف واخر وتقدم وامتداد فالعدم الصريح كيف يصح فيه ذلك التوهم ثم ان هذا
الفرض الوهمي الكاذب ليس من تعلقاته اوهام المعتزلة بيان ان فريقا من مهوسة الفلاسفة في
تشويش الفلسفة وتخاجسها قبل الاستواء والنضج كانت نظن هذه الظنون الفاسدة وتعمل
هذه الاوهام الكاذبة فاقتاست المعتزلة بهم ومشت على طريقتهم وقولهم في امتناع ارتفاعهما
عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي انما يعني به دليلا جدليا مترتبا على اوضاعهم الموهومة لا
حجة برهانية مؤسسة على اصول صحيحة واساسات عقلية فكما امتناع ارتفاع البعد الغار
والامتداد المكاني عن الوهم لا دليل فيه على كون الابعاد غير متناهية وان فوق محدد الجهات فضاء
متمادي او بعدا ممتدا كذلك امتناع ارتفاع البعد الممتد الغير الغار والامتداد الزماني السيال
عن الوهم لا دليل فيه على كون الزمان سرمديا وان قبل الزمان امتدادا وتقدما وسببيين

لك هذا من ذي قبل على نمط ابسط واوضح ان شاء الله العزيز **وميض** وان سألتني ما قلناه
بشريك الرئيس الحسيب في هذه المسئلة مع الافلاطونيين ام مع الارسطاطاليسيين او
انه كشريك المعلم بقول ارسطوطاليس غير جائز عن سبيل شخصه وامامه قلت اري بانه
يعتقد ان الحجج المقامة على نفي الحدوث عن العالم افيسة جدلية على اوضاع هؤلاء المتوهمين
وهي آت قبلية الباري سبحانه قبلية مكمية وان قبل الزمان امتدادا موهوما بين الباري
سبحانه وبين اول وجود العالم وانه ممكن وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم فلقد
اعلن بالتنصيص على ذلك في الهيات الشفاء وفي كتاب طوبيقا وفي كتاب سمع الكيان
منه وفي سائر كتبه ومقالاته ثم قال في الشفاء عند تمام الاستنتاج بعد نظم الحجج بعد
وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدء لها في الزمان انما البدء لها من جهة الخالق
وهذا من صريح التصريح بان المطلوب نفي البدء الزماني واثبات بدء الحدوث من ملقاة
الخالق وقال في رسالته المعمولة في قدم العالم ان الدلائل المقامة على قدم العالم فانها
جدلية وشبه مغالطية ثم قال في فصل تركيب الحجة الفصل الحادي عشر في الانتاج بعبارات
جدلية مؤلفة من مقدمات سلمها الخصوم فذكر تلك المقدمات فركب الحجة منها واستنتج منها
القدم على قانون الجدل ان قلت فما خطبه في كتاب النجاة اذ يقول ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا
وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا استقصى فاذ لك
البرهان وكذلك في كتاب المبدء والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة
ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الآن قولا جدليا انه
استقصى يمكن ان يرد الى البرهان فان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية
وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية قلت هو هنا اشار على احد السبيلين اما انه يعني بالاستقصاء
اطراح حدوث العالم او قدمه من البين بان يجعل هذا البيان حجة لابطال ما يتوهمه الوهم
من امتداد موهوم غير متناه يكون خلق العالم في شيء من وساطه ويمكن ان يسبقه خلق
جسم وحركة في وقت قبله فيصير حينئذ بيانا برهانيا غير جائز الى اوضاع مسلمة ولا
يلزم من ذلك ابطال الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يروم ان هذا
البيان للقدم انما يخرج من حيز الجدل الى حيز البرهان اذا استتب بالاستقصاء
ان الحدوث يستلزم عدما متقدما ممتدا بلا نهاية قبل العالم بين الباري سبحانه وبين

وقد ذهب اليه فئة من مهوسة
الفلاسفة والمحدثون قد نفوا لهما على
اعلام الفلسفة افلا ينظر الى الآلهي ثم لو نظر
انظر عن كون اعدد غير معقول الامتداد
الا من جهة الزمان انما يكون وانما فهمت
ان الانوار المفارقة العقلية منزهة
الذات والوجود عن الاستمرار السيال
المكمي الزماني ومقابله فكيف جناب التوحيد
الحق جل ذكره وبالجملة المتكلمون لما لا
يعنيهم يخوضون الفحم ويركبون الظلمة
الملكوتيون الربيون واولئك هم الحكماء
الصدق وحقا لهم ان يستطيع سلطان
الوهم ونحن الطبيعيون ان يضطرهم الى
مجرى التشبيك في مضايق المغويين
فلذلك ما ان ترى يتبين مشابه الاسلام
بسبب هذا على جواز المحادلة الم تسمعه
يعترف في كتبه كالشفاء والنجاة والتعليقات
انما يقام في المحاجة على قدم العالم من
الحجج شبه جدلية انما عقدها وسوغها
على قانون الجدل وعلى اوضاع المتكلمين
وان من يقف منهج الاول الحق على الثواني
سبقا مطلقا في معنى الاعيان وكيد
الواضع بحسب نفس ذات المتاخر في كيد
الاعيان بعد ذات المتقدم بعدم محض
لا تقدم ما كما وسبقا سببيا لا تحجب
مرتبا ثالث تاريخيا في الوهم يختصان
بحدين منه هو الامتداد الغير الغار
وكلا محالة ليس الا ما نحن نسميه الزمان
وان كان المتكلمون يظنون انه دعاء
الزمان فانه في مندوحة عن ذلك كله
وانه من روح الحق في مقام رحيب في
اتما ما اعتقده ابن غيلان ان معنى حدوث

اول العالم بحسب نفس الامر كما انه يستلزم ذلك بحسب وضع هؤلاء المتوهمين وتسليمهم
وبالجملة فما امارات فتور هذا البيان عن درجة البرهان ليس الا من جهة ان المقدمات المشهورية
الماخوذة من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة في نفس الامر لا من جهة اخرى اصلا لا من
حيث المادة ولا من حيث الصورة فالاوضاع المنادية الى عقد ما مطلوب في القياس الجدلي المنتظم
منها اذا كانت صحيحة المنادية البصير بجهة الاستلزام اياه بحسب ما عليه الامر نفسه وان كانت هي
في انفسها مشهوريات غير برهانيات ومسلمات غير محققات كان القياس الذي قد الفها القياس منها
قياسا صحيحا بحسب نفس الامر جدليا من تلفيق المقدمات فاما اذا كانت نادية بها البصير باستلزامها
اياه بحسب اعتراف الخصم لا بحسب نفس الامر اما من حيث المادة لكونها مقترنة الى مقدمة اخرى
غير مشهورية ولا مسلمة او من حيث الصورة لفقدانها من جهة اهمال رعاية نحو الحمل في المقدمات
والنتيجة مثلا او من جهة اخرى من جهات فساد الصورة وان لم يكن ذلك مشعوريا عند الخصم
فان ذلك القياس حينئذ يكون جدليا المقدمات وجدليا النادية وجدليا المادة
وجدليا الصورة جميعا وان القياس المؤتلف من اوضاع هؤلاء الاقوام لاثبات قدم الزمان
محله وحامل محله على تقدير سبق العدم المستمر المستند على وجوده سبقا سرمديا لا زمانيا انما هو جدلي
المادة لا جدلي الصورة وجدلي المقدمات لا جدلي النادية اذ نادية الى العقد المطلوب
صحيحة بحسب نفس الامر من غير فساد فيه بحسب الصورة ولا عوز مقدمة اخرى بخروج
اليها النادية بحسب المادة بينة والعقد لازم عليهم بناء على اوضاعهم التي جعلت مقدمات
القياس من غير محيص ومحيد لهم عن ذلك اصلا واذن فعلى ما قد بان باستبان لا مدافعة بين
اقاويل هذا الشريك في الشفاء والنجاة والتعليقات والمبدء والمعاد والرسالة المعمولة في هذه
المسئلة وقد فرغنا عن تحديد حريم النزاع وتعيين ما مطلوب حزب الحق اثباته فلنرجع الى
ايراد البراهين باذن الله سبحانه **القبس الثاني** فيه ثلثة انواع السبق الذاتي وتقوم
البرهان من سبيل التقدم بالذات **ومضة** اما ان من المبصرين بما قدمناه
علمت في سائر كتبنا ان وجود الشيء في اي ظرف ووعاء كان هو وقوع نفس ذلك الشيء
في ذلك الظرف لا لحوق امر مغاير وانضمامه اليه والا رجع الهل البسيط الى الهل المركب وكان ثبوت
الشيء في نفسه هو ثبوت شيء لشيء ومن حيث وجود الماهية وصفا قائما من الاوصاف العينية
او امرا قائما من الامور الذهنية وراء مفهوم الموجودية المصدرية فليس من اهل استحقاق المخاطبة

وغيره كان لا محالة هو اطول امتدادا
من عضده موهوما منه وعضدان
موهومان غير متمايزين البتة اما من
المساواة او من المفاوتة فكان بالضرورة
البتة منتقدا منكمشا بالفعل مجردا
عن محل يقوم فيه هذا كالوخلل بين
بسيطين خلاء ونضاء غير مشغول بجسم
جرمانيا فانه يكون بينهما بعد بالضرورة
واتر بعده استيجاب ان يكون ذلك الخلاء
والبعد بعينه امتدادا منتقدا منكمشا
موجودا بالفعل غير قائم الذات والوجود
في موضوع ومحل اذ هو لا محالة ازيد منهما
واعظم انبساطا وادخل في الانبساط
اذ هما بانفسهما الموهوم مثلا بتة
حكوم ان يجد المتكلفين فيما
يتخيلونه لتصحيح الحدوث وشروع النظر
لو لم يكن الصانع الحق لم يزل بارادته لصحة
الازلية على تامة الوجود الحادث
بعد وجوده فيما لا يزال من حدود الامتداد
الموهوم الى لا بداية في الازل الى لا
نهاية في الابد فاذن لا تخلف الا على
تقدير وجود المعلول في غير ذلك الحد
بعينه ولا فرق حدوث العالم في ذلك
الحد بعينه من حدود ذلك الامتداد
من مقتضيات انتظام الاكمل المتعين
الباري الحق سبحانه وعلمه التام بالاكمل
على احد زاعما قال الحكماء في تصحيح
انتظام الجملي واجزائه القبس الاول انتفاء
الذاهبة اذ يستوجب وجود الحادث
المحدد بذلك الحد بعينه في الازل
اذ علة التامة موجودة في الازل فاذن
لزم ازلية الحادث وذلك الحد جميعا

ولا هو من رجال اصحاب الحقيقة كما قاله شركاؤنا السالفون في الصناعة ولو كان الامر على عكس
لكان الوجود نفس ماهية قائما من الماهيات ويكون لا محالة وجوده زائدا على ماهيته كما سائر
الممكنة ويكون وجوده ايضا هو ثبوته المصدري كما وجود سائر الاشياء فاذن الوجود في
الاعيان هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا اما بالاتصاف به بصير الشيء في الاعيان وكذا الوجود
في الذهن هو نفس صيرورة في الذهن ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود
هو وجود موضوعه والشيء المعلول نفس ذاته وماهيته مجعولة الجاعل جعلا بسيطا والوجود
حكاية جوهر ذاته المجعولة بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل فقال مرتبة التقرر و
الفعلية والمطلب الذي بازائها الهل البسيط الحقيقي اعني هل الشيء ومرتبة الموجودية
المستندة المنتزعة منها فقال لها مرتبة الوجود والمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري
اعني هل الشيء موجود على الاطلاق وصيرورة هذين المطلبين باخرة واحد بحسب المحكي
عنه ومفاد السالب في الهليات البسيطة اما في الحقيقي فسلب الذات في نفسها واما في
المشهوري فسلب الوجود على الاطلاق وصيرورتهما ايضا باخرة واحد بحسب المحكي عنه فاما
اثبات مفهوم ما للذات اي مفهوم كان من جوهريات الماهية او من عرضياتها فمن جنس الهل
المركب اعني هل الشيء شيء والمحكي عنه ثبوت شيء لشيء وفي السالب سلب شيء عن شيء فاذن
الوجود هو شرح نفس الذات المتقررة والعدم وهو سلب الوجود شرح بطلان الذات الموهومة
ولبستها ومفهومه ليس هناك شيء لا ان هناك امرا مفهومه اللبس **ومضة**
ان فريقا من المتكلفين لما لا يعنيهم اعني المعتزلة تريغ ايضا عقولهم فيخالفون حزب الحقيقة
فيحسبون الذات المتقررة في الاعيان منسلخة عن الوجود ويسمون تقررها ثبوتا وكلامهم
اخس من ان يستحق تضييع الوقت بابطاله فالوجود مرادف الثبوت المصدري والثبوت من
غير وجود في الاعيان لا يصح الا بالانطباع في ذهن ما من الاذهان وهو الوجود الذهني
ومضة الوجود في الاعيان هو التحقق المتاصل في متن الواقع خارج الاذهان
الذي بحسبه تكون الطبيعة المرسلة محفوظة البتة بفردها غير منفكة عنه والذات الملزومة
محفوظة لا محالة بلوازمها وعوارضها غير منسلخة ولا منفكة عنها اصلا والوجود في الاذهان
هو الحصول الارتسامي الذي به تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء منفكة فيه عن فردها
والذات المفروضة الملزومة منفكة منفردة بنفس جوهرها بما هي هي عن لوازمها وعوارضها

والوجود في نفس الامر هو ثبوت الشيء وتحققه في نفسه لا بتعمل العقل في اي ظرف ووعاء كان
فهو اعم من الوجود في الاعيان ومن لحاظات الاذهان كلها الا اللحاظات العملية التي هي باحد
من تلقاء الذهن وابتداع من اعمال العقل فالاعيان الخارجية ولحاظات الذهن الغير العملية
باسرها انحاء نفس الامر ولكن لا من حيث خصوص الخارج او الذهن فان الخصوصية ملغاة
في طباع نفس الامر بل بما انها باسرها تحقق الشيء لا بتعمل العقل ولاحظ الخصوصية انها من
المدخلية في اعتبار نفس الامر اصلا وان كانت تلك الخصوصيات غير مضادة للوجود في
نفس الامر فالوجود لا بتعمل العقل انقوان كان في الخارج او في الذهن وكذلك شاكلة الطباع
بالنسبة الى الشيء الطبيعي اي الطبيعة المرسلة من حيث هي هي بالقياس الى خصوصيات الافراد
على الاطلاق ولكن خصوصية الخارج انم الخصوصيات وافواها المطلق الوجود لا بتعمل العقل
وارتسخها عرفا في ارض نفس الامر لاصالتها في طباع الحصول وتاصلها في قوام التحقق **وميض** فان
لا تنسين ما قد تحققت في اضعاف ما نلي عليك في سائر الكتب ان سنخ جوهر الماهية وجوهريتها
راجعة الانحفاظ في جميع انحاء الوجود واوعية التحقق البسيط الوجودات باسرها من عوارض الماهية
والعوارض لا تبدل جوهر الحقيقة ولا تغير سنخ الماهية فنفس الماهية المرسلة وجميع ذاتياتها محفوظة
غير متبدلة في الخارج والذهن وفي جميع المراتب واللحاظات بتة وانما المتبدل خصوصيات انحاء الوجود
والتشخصات واللوازم والعوارض بحسبها لا غير وهذا الاصل منسحب الحكم في الجواهر والاعراض
جميعا ومعقول الجوهر جوهر وكذلك هويات اشخاص الجواهر كما معقول العرض عرض وكذلك
هويات اشخاص الاعراض اذ الجوهرية والعرضية بحسب سنخ الماهية المحفوظة الغير المتبدلة لا بحسب
خصوصيات الوجودات والتشخصات فما قد اشتهر بينهم سبيله عند الحكماء الراسخين ان معقولية
معقولية الجوهر لانواع الجواهر واجناسها هي الماهية المنوعة التي حقها في الاعيان اي في نفس حقيقتها
المرسلة بحسب نفسها من حيث هي هي مع عزل النظر عن خصوصيات الوجودات والتشخصات ان يكون
قائمة الذات لا في موضوع ومعقولية العرض لانواع الاعراض واجناسها هي الطبيعة الناعتة التي
حقها بحسب نفس ماهيتها المرسلة من حيث هي هي وبحسب خصوصية التشخصية جميعا ان تكون
قائمة الذات في موضوع فالعرض ما في حد نفسه بحيث يكون حقه بحسب نفس ماهيته وبحسب
خصوص تشخصه جميعا ان يكون تقرره ووجوده في نفسه عين تقرره ووجوده في الموضوع
والجوهر ما في حد ذاته بحيث يكون حقه بحسب نفس ماهيته لا بحسب خصوص وجوده وتشخصه

(في مصحفنا)

ان يكون تقرره ووجوده لا في موضوع والحمل انما يكون موضوعا للحال فيه اذا كان مقوما لتشخصه
وماهيته جميعا فاذن المقولات الجائزات جنسان اقصيان وكل حقيقة مناصلة من الماهيات الممكنة
تحت احد هذين الجنسين الاقصيين لا محالة فلتثبت **وميض** فاذ قد تعرف المعنى الذي حققناه
لمقولة الجوهر والمعنى الذي جنسناه لمقولة الاعراض وهما طبيعتان متباينتان بالذات فهذا سبب
لكل ان شيئا واحدا يمتنع ان يكون تحت جنسين متباينين ويحمل عليه الجوهر والعرض من وجهين
متغايرين وما تشبث به نسوبغ ذلك فرفوريوس ومن على طريقته من المشائين في هذه
المسئلة من ان الصورة الشخصية الجوهرية حالة في الهيولى من حيث شخصيتها ومستغنية عنها
من حيث سنخ الماهية والهيولى مقومة بها من حيث نفس الماهية ومقومة لها من حيث الشخصية
فيحمل عليها العرض من حيث خصوصية الشخصية والجوهر من حيث سنخ نفس الماهية اذ العرض هو
الموجود في الموضوع والموضوع هو المحل المقوم لا بذلك الحال الذي هو موضوع بالنسبة اليه بخصوصه
وهو المعنى بالمحل المقوم بنفسه وان الماهية الجوهرية المعقولة قائمة بالموضوع من حيث الوجود
الذهني ومستغنية عن المحل من حيث نفسها ومن حيث وجودها في الخارج فيحمل عليها العرض
من حيث وجودها في الذهن والجوهر بحسب نفسها وبحسب وجودها في الاعيان اذ الذهن موضوع
لها بحسب خصوص وجودها الذهني لا بحسب سنخ نفسها ولا بحسب وجودها المرسل على الاطلاق
فما لا سبيل له الا الى الغث البارد بيان الجوهرية والعرضية بحسب سنخ نفس الماهية لا
بحسب نحو وجودها وخصوص تشخصها اذ العوارض بعد مرتبة الماهية فكيف يبطل بها نفس ذات
المعروض فاذن الصورة الشخصية الجوهرية في حد نفسها جوهر بجميع الاعتبارات وان عرض
لها من حيث التشخصية ان يكون تشخصها في محل وكذلك الصورة المعقولة من الجوهر جوهر في حد
ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب نحو وجودها في الذهن ان يكون وجودها
الذهني في محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو وجودها الارتسامي الذهني عرضا
لا المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر الماهية فتلطف في فطانتك واحسب ان من سمع
ما تلوناه على اسماع القلوب ثم استنكر كون العرض جنسا اقصى لمقولات الاعراض كما الجوهر
لاجناس الجواهر وسوغ دخول حقيقة واحدة تحت الجوهر والعرض باعتبارين فاذا قلبه
خطلا وان وقفا فريحة عريضة **وميض** فالقول الفصل ان الجوهر يطلق على معنيين الموجود
لا في موضوع ولا يستراب في ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهر بل من العرضيات اللازمة

(المهية)

في مصحفنا ان طباع الجواز الذاتي هو العلة المفتقرة الى الجاعل القيوم الواجب بالذات جل مجده وان سواء بالغيار الى ذلك حدث الجعول وبقائه جميعا فاذن ماهية الاشياء المسبوقة بالعدم الذهري فائضة عن صنع الجاعل الحق في الذهن ابدا بحسب حدوثها وبقائها الذهري جميعا البتة هي بعد الفيضان عن صنعه عن طباع الجواز والتقرر حال التقرر بحيث الانتقاء بالنظر الى الذات الجائزة في نفس الانتقاء المطلق راسا فلا يكون وجوبها من قبل التقرر المفروض وليس هو الا من الملقاء افاضة الجاعل ثم البس فما في عالم الزمان من الكائنات على ما هي عليه من التدريجات والتدرجات والتقضيات والتجددات من تلقاء صنع الصانع الحق وتكونه والمرة الواحدة الدهرية بعينها مرات زمانية متعاقبة بالقياس الى الزمان الملاحظة الى نهاية اخيرة لا تنقطع وكذلك الافاضة الدهرية بعينها افاضات زمانية عند الزمنيين فاذا تدبرت ايضا لك من هذه السبيل ان الله سبحانه لا يخفى عليه حركة ولا سكون لا في ذاته ولا في صفاته وجهات ذاته ولا في فعله ومنعه ولا في افاعيله ومصنوعاته بقيامها به بحسب الصدور عنه والمثول بين يديه ومع ذلك كله فسبحانه عن العطالة الكلال ان رحمة ربك فعالة الجود عالة الفيض على الاستدامة والانقطاع جودا غير مصرم وفيضا غير مجذوذ وان عظم سلطانه بحسب الفيض في وعاء التحقق والوجود اعني الدهر ابدا بحيث واحدة

(فلا يزال)

والمهية الحاصلة التي هي في حد جوهرها بحيث حقها ان تكون بحسب نفس طبيعتها المرسلة
قائمة الذات لا في موضوع وهذا المفهوم حد الجنس الاقصى لاجناس الجواهر اي ان لطباع هذا
المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس المهية خواص الذاتي بالنسبة الى ذي الذاتي ولانه لو لم يكن من
الذاتيات بل كان من لوازم المهية كان له لا محالة مبدء بالذات في نفس جوهر المهية فذلك
المبدء هو الذي جعلناه لمقولة الجوهر وسميناه الجنس الاقصى ولانه طبيعة مشتركة بين الجواهر
كلها وهي في حد ذاتها ممتنعة الانفكاك عنه وهو طبيعة ثبوتية لا من المعاني السلبية
والمفهومات العدمية فاذا كان هو من الطبايع العرضية التي هي من لوازم المهية كان له مبدء
مشترك بينها بازائه وينتهي لا محالة الى طباع ذاتي مشترك فذلك عندنا هو الجنس الاقصى وكذلك
العرض يطلق ويراد به الموجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حدا لمقولة العرض
بل هو من العرضيات اللاحقة لا يشترك في ذلك والطبيعة الماهية التي في حد ذاتها بحيث
حدها بحسب شخصيتها وبحسب نفس طبيعتها المرسلة جميعا ان تكون قائمة الذات في موضوع
فهذا الطباع المشترك بين جميع الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين
البقية من هذه السبل الثلثة كما في الجوهر من غير فرق اصلا وان الشريك في الرياسة
قد سار مسيرنا في الشفاء وفي التعليقات في غير موضع واحد قال في مناسرا في فاطبق
الشفاء بهذه العبارة فصل في افساد قول من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا
من وجهين قد بنعت مذاهب عجيبة في امر العرض والجوهر ودعا اليها الاشكال الواقع في
الفرق بين العرض والصورة وظن ان الصورة عرض وذكر ضروبا من الشك ثم قال فهو شيء
طبقة وظننت ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا واما نحن فنقول ان هذا مستحيل فاسد
فان هذه المقايس كلها فاسدة ونقول اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقة ذاته
توجد من غير ان يكون في موضوع البتة اي حقيقة ذاته لا توجد في شيء البتة كجزء منه وجوده
يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الامر الذي لا بد
لوجوده من ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان مهيته لا تحصل موجودة الا
ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة واذ الاشياء على قسمين شيء ذاته وحقيقته
مستغنية عن ان تكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء في موضوعه وشيء لا بد له ان يكون في شيء
من الاشياء بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض واذ من الممتنع ان يكون شيء واحد مهية

مفتقرة في الوجود الى ان يكون شيء من الاشياء هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك مهية
غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء البتة هو فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء هو
عرض وجوهر فلنرجع الى شكوك هؤلاء فنقول ان الصورة ليس لها موضوع البتة هو فيه ثم قال
وكما ان الجوهرية لم تكن لاجل ان الشيء بالقياس الى شيء ما هو لا في موضوع بل لانه في نفسه كذلك
فكذلك العرضية ليست بالقياس الى شيء بعينه هو في موضوع او ليس في موضوع بل لانه في
نفسه يحتاج الى موضوع ما كيف كان واي شيء كان واذا كان له ذلك فهو عرض وان لم يكن
ذلك الشيء هو هذا الشيء وكان هو في هذا الشيء لا على انه في موضوع فليس يمنع ذلك انه في نفسه
في موضوع وانما هو عرض لانه في نفسه في موضوع نعم العرضية والجوهرية اعني كون الشيء عرضا
للشيء او جوهرا له فذلك مما يكون على هذا الاعتبار فانه اذا اضيف الى شيء فكان فيه وكان
كالشيء في الموضوع فهو عرض وعرضي اما عرض فلان ذاته قد حصل موجودا في موضوع لانه
موجود في هذا الموضوع فدل ذلك على انه محتاج في نفسه الى موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع
واما عرضي فهو امر له بالقياس الى هذا الموضوع فانه بالقياس الى هذا الموضوع غير مقوم له ولا
جزء من وجوده فهو عرضي فالشيء عرض لانه في نفسه مفتقر الى موضوع وعرضي لانه لغيره بحال كذا
وهذان المعنيان وان تلازما في هذا الموضع فاعتبارهما مختلف ولكل واحد منهما مقابل
آخر بوجه من وجوه المقابلة اما للعرض فالجوهر واما للعرضي فالجوهري اي الذاتي سواء كان جوهرا
كالحيوان للانسان او عرضا كاللون للسواد ثم قال ونقول من راس ان انه لو كنا قلنا ان الشيء اذا
قيس الى شيء هو فيه لم يخل اما ان يكون فيه على انه موضوعه او لا يكون فان كان كذلك فهو
عرض وان لم يكن كذلك وهو فيه فهو جوهر فيه لكان هذا المذهب صحيحا لكنا لسنا نقول هكذا
بل نقول ان الشيء اذا كان في نفسه غير مفتقر الى موضوع البتة هذا الذي هو فيه ان كان في شيء
او غيره فهو جوهر وان كان في نفسه محتاجا الى موضوع يكون فيه اي شيء كان ذلك الموضوع
كان هذا او غير هذا فهو عرض واظن ان من سمع هذا ثم ثبت على ان شيئا واحدا يكون جوهرا
وعرضا فقد خلع الانصاف انتهى كلامه في هذا الفصل بعبارته بالفاظها وقال في اول
ثالثة فالطبقة باس واذا كان الجوهر انما جوهر كما قدمنا لك بمهية التي يلزمها وجود في الاعيان
او في الاوهام ليس من حيث هو موجود في الاعيان والا لكان المفهوم من لفظ الجوهر
مشككا لا متواطئا كما قالوا بل انما نعني بالجوهر الذي حق وجود المهية الخاصة له في الاعيان

فيهن الى الجان قال واما قوله كل يوم هو في
شان فانها شئون يبديها لا شئون يبتدئها
قام عبد الله وقبل راسه وسوغ خراجه
خاتمه وكان مما نبغ في القرآن الحكيم
على هذه الحقائق قوله عظم سلطانه وجل
برهانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
ان الله سميع بصير في الكتاب وكذلك انما
كانت نفاوت النفس الواحدة والنفوس
الكثيرة العدد اذا كان يشغله شان عن
شان وضل عن ضل وقد تعالى عن ذلك
ان الله سميع بصير يسمع كل صوت ويبصر
كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك
بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق و
البعث وكذلك قوله سبحانه هو معكم
اينما كنتم حيث اثبت المعية الاحاطية
العامة بالنسبة الى الجميع على الاستغراق
وقوله عز شانه انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون حيث اثر اذا الاطلاق
الحقيقة الوجودية على كل الكثرة
الكثرية التدريجية وفي السنة الشارحة
الشارحة النبوية قول سيدنا رسول
الله صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو
كائن وقوله عليه صلوات ربه جفت
الاقلام وطويت الصحف وقوله عليه وآله
سلامه من الله ومن ملائكته ما من نسمة
كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة وفي
الخطب المقدسة الوصوية قوله في جان
الوحي وفهم ان الحكمة وباب مدينة العلم
ومن عنده علم الكتاب مولانا امير المؤمنين
وصي رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه وعليه في نهج البلاغة الحمد لله الذي
لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان

ان يكون لا في موضوع وجب ان يكون هذه المهية كالانسان مثلا لحقيقتها جوهرا
فالانسان انما هو جوهر لانه انسان لا لانه موجود في الاعيان نحو امن الوجود واذا كان جوهرا
لانه انسان فما لحقه من اللواحق اعني مثل الشخصية والعموم وايضا مثل الحصول في الاعيان
او التقرر في الذهن فهي امور للموجود جوهرا ولواحق الجوهر لوازم واعراض لا تبطل معها جوهرية
تبطل ذاته فيكون قد لحقت غير الجوهر اذا الجوهر قد بطلت ذاته فاذن الاشخاص في الاعيان
جواهر والمعقول الكلي ايضا جوهر اذ صح عليه انه مهية حقها في الاعيان ان لا يكون في موضوع
ليس لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر ربما شكك في امره فظن بانه علم وعرض بل كونه
علما او عرضا لمهية وهو العرض واما مهية فمهية الجوهر والمشارك للجوهر بمهية جوهر وكذلك
فان حد النوع من حيث هو طبيعة وحد الجنس ايضا من حيث هو طبيعة محمولان على الاشخاص
لا يشك فيها انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر ولو كانت جواهر لانها موجودة في
الاعيان مكتنفة بالاعراض لكانت جوهريتها الامور عارضة لمهيتها اذ صح ان الموجود عارض
في هذه المهيات ولكانت العوارض بجعل ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون شيء عرضا لان كان
جوهرا فيكون الجوهرية عارضة لشيء واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في ماهياتها
انتهت عبارته بالفاظها فهذا هو الحق الصراح على السبيل المستبين وربما صوف في
الشفا ما ظاهره يخالف ذلك السبيل وليس باطنه وفقا لظاهره فيحوج كشط السترة عنه
الى تامل ادق واما المقلدون فعامتهم ناكبون عن الصراط الى مذاهب سخيفة وطرائق سحيقة
وميض جعل ثاني ثانية فاطبغورياس في تعقب ما قبل في نفي جنسية العرض فاستفضى بحجج
التخفيفة وتعقبها بالنظر ثم قال فلا معونة لمثل هذا الهذيان في ان يقال ان العرض
ليس بجنس وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا شيئا اخر وهو ان العرض لا يدل
على طبيعة البياض والسواد وعلى طبائع سائر الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى
ان ذاته يقتضي هذه النسبة والجنس يدل على طبيعة الاشياء ومهيتها في نفسها لا اما بحق
ماهياتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان لفظ العرضية اما ان تدل
على ان الشيء موجود في موضوع فتكون دلالته على هذه النسبة او تدل على انه في ذاته بحيث
لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل
الكيفية والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم لمهياتها لان مهياتها تتمثل مدركة مفهومة

ثم يشك في كثير منها فلا بد من انها محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في صناعة الفلسفة
الاولى وحتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة الموجود الى مهيات
العشرة من حيث ليس داخلا في المهية انتهى مقاله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على
سبيل الفرض والتقدير اي وان فرضنا وسلمنا انه الحق وقوله وهذا قول سديد اي بالنسبة
الى تلك الهذيانات لا انه سديد في نفسه كيف وهو في نفسه بحث خسيس وشك ضعيف يورد
في مقامات عديدة منها في كون المضاف جنسا وهو هناك اقوى لكون النسبة في المضاف مذكورة فكيف
يكون المعقولية والقياس الى الغير ذاتية للماهية والشريك اورده في كتاب قاطيغورياس وفي كتاب
علم ما بعد الطبيعة وقال في حد ان مهية المضاف الذي هو احد الاجناس هي حيثية كون الشيء
في حد نفس مهيته بحيث متى اذا عقل لزمه عند العقل المعقولية بالقياس الى الغير لا كون الشيء موقوفا
بالقياس الى الغير بالفعل وكذلك الامر ههنا وهو اسهل فمهية العرض الذي هو جنس مقولات الاعراض
هي حيثية كون المهية حقها بحسب نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة الذات في موضوع
لا النسبة الى الموضوع ولا الوجود بالفعل في الموضوع وكذلك الشك بان الذاتي يكون بين الثبوت
للمهية فما يقع الشك في اثباته للمهية لا يكون من ذاتياتها فانه اسخف واخس وهو عام الايراد في
اكثر المهيات مثل ما يقال لو كانت النفس الانسانية جوهرا مجردا لما صح ان يشك فيها حتى يبرهن
انها عين المزاج ويدفع بانه انما الشك حيث لا تعقل المهية وما هو ذاتي لها بالكنه ولقد احسن
شيخ الاشراق اذ قال في المطارحات قالوا العرضية هي من لوازم الاعراض كالسواد والبياض وعللوا
بانا نعقل السواد اولا ثم نعقل اضافته الى محل فنسبته الى المحل المستغني عنه بعد المهية عرضية
لها وهذا الوجه اصلح من قولهم انا نعقل السواد ونوعا غيره من الاعراض ونشك في عرضيته فالعرضية
ليست بذاتية فان هذا التبيين يتوجه في الجوهر بعينه فانهم يثبتون ان الصور جواهر والفصول
جواهر وكليات الجواهر جواهر بحجج فيقول القائل عقلناها وشككنا في جوهريتها فالجوهرية ايضا
عرضية وقد قيل انها جنس واذا سلموا هذا فسيرى ان يصعب عليهم اثبات كثير من الاجناس ثم
قال وان اعتذر معتذر منهم بان الذي يشك في جوهرية فصل او صورة انما هو لعدم تنبهه
بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل او الصورة فليقولوا في السواد وغيره من الاعراض بمثل هذا
من انه انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او معنى العرضية انتهى كلامه
فليثبت ولا يخلط **وميض** المثل عليك مما اذا دققت الناقل استبان للذات مطلق

ولا حسنة الا هو سادسهم ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اين ما كانوا
ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه
احتجب بغير حجاب محجوب باستتار غير ستر
مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقول
مولينا الرضا ابي الحسن علي بن موسى
صلوات الله تعالى عليه في كلام له طويل
الفضل طويل الباع يتكلم به عند المامون
في التوحيد جهل الله من استوصفه
وقد نعته من استحده وقد حده من
اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن
قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته
ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى
فقد نهاه الى قوله لا يتغير الله بانفعال
المخلوق كما لا يتحد بعقد المعقود
لا بتاويل عدة الى قوله عالم بالمعلوم
قبل كونه لا بعلم مستفاد وعلم
قبل كونه لا بعلم مستفاد وعلم
قوله مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء
لا بهمة الى قوله لا تصحبه الاوقات
ولا تضمنه الاماكن ثم قوله شاهدة
بعض الاشياء بغيرتها ان لا غيرة
بالمباينة وبينها ان لا ينافيها
مجرة بوقوعها ان لا وقت لها
بعضها عن بعض ابعلم ان لا حجاب
بينها غيرها الى قوله ليس منذ خلق
معنى الخالق ثم الى قوله ولا يحجبه
ولا بوقته منى ولا يشمله حين ولا يعاينه
شيء قوله ولا يجري عليه الحركة والسكون
الى آخر ما سأل واليه الفول صلوات الله
وملائكته عليه فتلك كلمات ناقات
ظاهرهن في اقوالهم صلى الله عليه وآله
واحادهم كثيرة غير مستنكرة لتعصب

(بالبيتي)

ظرف المتاصل اعني حاق الاعيان ليس هو ما وسع من المرتبة العقلية الصادقة بحسب ذلك الظرف
على خلاف الامر في مطلق نفس الامر بالقياس الى المرتبة العقلية الواقعة لا يشمل العقل البسيط
الذات الملزومة للوازمها الخارجية اذا تقررت في الخارج مستقلة عنها افاعيلها واحكامها وشئونها
لوازمها وشئونها ثابتة فنفس ذاتها المرسلة بما هي هي مخلوطة في الخارج بوجودها ولوازم وجودها
غير منسلخة ولا متمايزة عنها اصلا فاذن جوهر ذاتها المرسلة من حيث هي هي واقعة في حاق
الخارج لكن مرتبة نفسها المرسلة المتمايزة عن مرتبة مخلوطيتها بلوازمها التابعة لجوهر ذاتها
مرتبة عقلية بحسب نفس الامر وليست هي مرتبة عينية بحسب متن الخارج فمرتبة نفس الذات
بما هي هي في الخارج ان كانت هي وراء مرتبة اكتناف العوارض اللازمة اياها الا ان المرتبتين
غير متمايزة احدهما عن الاخرى في متن الاعيان فاذن مرتبة نفس الذات من حيث هي هي في الخارج
عقلية للذات العينية المتاصلة ولكن بما هي الذات العينية لا مرتبة متمايزة عينية وكذلك الطبيعة
المرسلة لا بشرط شيء وجودها بحسب نفسها المرسلة في متن الاعيان ولكن على المخلوطية بالشيء
الطبيعي اي بفردها الذي هو الطبيعة بشرط شيء اذا اتفق ان صارت في الوجود عين فردها من
الطبيعة المرسلة الموجودة بحسب نفسها في الاعيان مرتبة عقلية للطبيعة الموجودة العينية
لا مرتبة متمايزة عينية في متن الاعيان فاما وعاء الحصول المعبر عنه بنفس الامر فالامر فيه
على نمط اخراج الذات المرسلة الملزومة للعقل ان يلحظها بما هي هي من غير ان يدخل في ذلك اللحاظ
شيء من العوارض اللازمة المكتنفة اياها فهي في هذا اللحاظ بمعزل عن جميع العوارض التي من جملتها هذا
اللحاظ واذ هذا اللحاظ نحو من انحاء الوجود وليس هو من اللحاظات التعليلية بل هو من مراتب
نفس الامر اذ المهية من حيث هي ليست الا هي في نفس الامر فالذات المرسلة الملحوظة بما هي هي مخلوطة
بهذا اللحاظ بحسب حاق نفس الامر ومنسلخة عنه بحسب خصوص هذه المرتبة فان نفس الامر
اوسع من هذه المرتبة كما البلدة مثلا اوسع من دورها فنفس الامر بمنزلة البلدة وهذه
المرتبة بمنزلة دار من دورها فاذن نفس هذه المرتبة وعاء اللحاظ والتعرية باعتبارين وكذلك
للعقل ان يلحظ الطبيعة المرسلة بما هي هي لا بشرط شيء ويفصلها عن الشيء الطبيعي الذي هو فرد ما
من افرادها وان هو الا الطبيعة بشرط شيء ففي هذا اللحاظ وهو نحو من انحاء تحقق الشيء في نفس
الامر تمايز الطبيعة بشرط شيء عن الطبيعة لا بشرط شيء بحسب اعتبار التعين والابهام وهي تخالطها
ايضا من حيث الحصول في هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة بشرط شيء في اي ظرف كان هو بعينه وجود

(الطبيعة)

الطبيعة لا بشرط شيء في ذلك الظرف بحسب نفس الامر فاذن هذا اللحاظ بخصوصه من اللحاظات
التي هي انحاء نفس الامر ظرف التمايز والتخالط باعتبارين فليتصور **وميض** هل انت ذو قريحة
خدسية وغريزة ملكوتية فتلقي على سمعك وتنفث في روعك انه انما يصح الوجود الارتسامي
في الذهن لما لا يكون الوجود عين مهيته فاما ما مهيته عين الوجود فانه يمتنع ان يكون لمهيته حصول
في ذهن من الاذهان ولذاته تمثل في مدارك ما من المدارك من سبيلين الاول انك قد علمت
انه يجب لا محالة انحفاظ المهية وجوهرها بها جميعا في اي نحو كان من انحاء الوجود في ظرف من
ظروف المتفرد اصلا فان تفرد الشيء وجوده لا يصح ان يكون مبطلا لجوهر ذاته ومفسدا لنوع
مهيته بالضرورة الفطرية اليس نحو الوجود يلحق جوهر الذات فكيف يكون انحاء الوجودات
اللاحقة والتشخصات الواردة مبطلة لجوهر الذات الملحوق بها ومفسدة لنوع المهية المورد
عليها فالانسان مثلا يستحيل ان يوجد بنحو من الوجود ويتشخص ضربا من التشخص ينسلخ بحسب ذلك
الوجود والتشخص من الانسانية او الحيوان مثلا والا لم يكن ذلك الوجود والتشخص لحق ذات الانسان
ومهيته بل ذاتا ومهية غير ذات الانسان ومهيته والليس من المسلمين ان الوجود الاصيل في متن
الاعيان والارتسام الظلي في اوعية الاذهان نحوان متقابلان من انحاء الوجود والموجود الذهني
بما هو موجود في الذهن مستقل في العقل لا يكون متاصلا بالوجود متفردا في الاعيان فاذن فلا شك
ان الشيء اذا كان له مهية وراء الوجود صح ان توجد مهيته وجودا رابطيا بالانطباع في
ذهن ما من الاذهان فتكون مهيته من حيث هذا الوجود الانطباعي منسلخة عن التفرد الاصيل
والوجود المتاصل في متن الخارج وحاق الاعيان فاما اذا كان الشيء مهيته هي بعينها الوجود الاصيل
في متن الخارج وحاق الاعيان فتكون نسبة الوجود الاصيل العيني الى ذاته نسبة الانسانية الى ذات
الانسان فليس في فرجار التصور دائرة الامكان ان توجد ذاته بالوجود ويتمثل مهيته في ذهن
من الاذهان والا لزم اما ان ينسلخ مهيته من نفس ذاتها او عن ذاتياتها واما ان ينقلب الموجود
الظلي الذهني وجودا متاصلا عينيا واما ان يكون الشيء بما هو موجود ظلي منطبع في الذهن موجودا
اصيلا متفردا في متن الاعيان ايضا وذلك كله خلف محال المسلك الثاني انه قد اقر في مقره من علم
ما فوق الطبيعة ان الوجود اما عين التشخص او مساوقه وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب التقديسات
فالوجود في الاعيان هو التشخص العيني بعينه والوجود في الذهن هو عين التشخص الذهني لا غير فاذا
صح لمهية الشيء وجود في الاعيان وتمثل في الذهن كان نفس مهيته لا تمنع الشركة بين الفردين العينيين

(التعين)

بالبيتي كنا شعرا الرسيب والمدر
هم من ثبات من الدهر لا هون وعزت
في الفقر والبطالة ملهون كيف يحل لهم
ان يسطحوا على النظام الجملي ويقتنوا
احذاء الكرام المقتنين ان المطلق العام
من المعقود وان كان حكم العقد على وفق
الرتبة لا يكون مدح مهيتها شيئا من
الاحاطين بل يكون اما ذاتا ثم الصدق
واما ذاتا ثم الكذب لا غير وبهذا سوا بالحكماء
الفلسفيين في حكمهم ان نظام الكل حاصل
بالفعل فانفس عن الفتح بريا عن الشر نفيا
من السوء على ابلغ الوجوه في انتظام الجمع
اليس لا يعقل لغير الفارات كل موجود بالفعل
في وعاء الغائب في ظرف الاقرار فصير
نظام الكل عند نفوسهم الى المذهون في
الوهم لا الى الموجود في الاعيان وبالجملة
نظام الكل على حسبانهم فاسد كاثر
منتشر متجدد متحرك في التغير والتكون
لا انفصال ابدا **الرشح الثاني** من مجتمعا
ونفحات يستنم بها انشاع الفضر و
انشاع القطر في ملاكا بسبيل خاصة
ما لكونه ثبة التغير هو ان يصدق عند
مطلقين عاقبين معا على الموضوع ثبوت
صفة ما وسلبها له وعنه في ما في ضمن
الامر او بعرض فردين من طبيعة ما و
المشترك على العقد والتلاحق يكون
اختيار له بالقوة ولا يصير موضوعا للاثنين
بانفعال ما دبة لحصول استعداد بطرا على
جوهرها وبحلت في ذاتها وبالجملة ان
التغير ما هو المستوجب الامتداد وهنا
ليس في شبكة الطولي وشركة الطبيعة و
في بعض الجهات والابعاد لا يكون موضوعا

(للتغير)

والذهني فكانت لا محالة له مهية كلية صالحة للحمل على ذينك الفردين فاذن لو كانت للشيء مهية
وراء الوجود كانت مرتبة مهيته وراء مرتبة الوجود التي هي بعينها مرتبة التشخص ايضا وفيها
فيمكن ان يكون له مهية كلية تلحقها مرتبة التشخص التي هي مرتبة الوجود بعينها فيصح لها فردان
متغايران بحسب وجودها العيني والذهني واما اذا كان الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس مهيته
بعينها فلا تصوره لا محالة كلية ولا تشخص الا بخصوص تشخصه العيني بحسب وجوده المتاصل في متن
الاعيان لان تشخصه العيني بالوجود في الاعيان هو نفس مهيته لا غير فاذن لا يصح لمهيته وجود
في الذهن يلزمها بحسبه فرد ذهني فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين **ومنه**
وعلى ما اثبت لك من السبيلين يتبين انه انما تصح المرتبة العقلية للذات العينية اذا لم تكن
الذات العينية وجودها الاصيل في متن الاعيان هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث هي
هي فاما اذا كانت مرتبة نفس الذات بما هي هي بعينها الوجود في حاق الاعيان كانت المرتبة العقلية
بحسب نفس مهية الذات الخفية من حيث نفسها المرسلة هي بعينها الوجود في متن الخارج والتفرد في حاق
الاعيان فالمرتبة العقلية والهوية العينية هناك واحد على خلاف شاكلتها حيث يكون الوجود
زائدا على المهية فهذان اصلان من امهات الاصول التي هي اركان علم ما فوق الطبيعة **ومنه**
لعلك تكون بما القي اليك من الضوابط والقوانين مستبينا الى مذهب العقل الصراح مستبينا ان
مرتبة التفرد والفعلية متقدمة على مرتبة الوجود بمفهومه المصدري الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات
ولا يتصور فرد سوى الحقيقة ولا يتخصص الا بالاضافة لا قبلها فالتصحيح في الانسان فوجد لنا اولا
صار الانسان انسانا فصار موجودا على سبيل الضرورة الابتلافية المستدعية بمفهومها شيئا
ومصيرا اليه بل اولا صار الانسان على شاكلة الضرورة البسيطة الغير المستدعية بحسب المفهوم
الا صائرا فقط اي بجوهر جوهر ذاته وتفرد سنخ حقيقته فوجد اي انتزعت منه الموجودية المصدرية
لانها اول ما ينتزع من الذات المجوهرة والحقيقة المتفردة من العوارض اللاحقة والمفهومات التابعة
ذلك يحكي بها الا عن نفس الذات الواضح جوهرها في ظرف تلك الموجودية فمرتبة الموجودية المنتزعة
المتاخرة حكاية عن مرتبة الفعلية الواضحة المتقدمة وتابعة لنفس تلك المرتبة المستقلة بانها
وملاك كون الوجود بمعنى الموجودية المصدرية عارضا من عوارض المهية لا عين جوهرها ولا جوهرا
من جوهرها بانها ومبانيه ومعناه بل رجعه وصيرورة ومآله ومعاده هو كون المهية غير متفردة بنفسها
بل من تلقاء جاعل فاعل مبدع مفيض يجعل ذاتها ويجعل نفسها ويبدع سنخها ويفيض جوهرها

ثم لوازم المهية من حيث جوهرها انما علتها ومبدأها نفس جوهر المهية في مرتبة التفرد والفعلية
قبل مرتبة الموجودية المنتزعة اخيرا فاما سائر العوارض اللاحقة فرضها للمهية وبحوقها بها ليس
الا بعد مرتبة الوجود وضمان بسط هذه المباحث على ذمة الانوار البين وشريكا التريلين سابرهما
في ذلك كله قال في ثاني اول الفن الاول من الشفاء في المدخل ومهيات الاشياء قد تكون في اعيانها
الاشياء وقد تكون في التصور فتكون لها اعتبارات ثلثة اعتبار المهية بما هي تلك المهية
غير مضاف الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث هي كذلك واعتبار لها من حيث هي في الاعيان
فيلحقها ايضا اعراض تختص وجودها ذلك واعتبار لها من حيث هي في التصور فيلحقها حينئذ
اعراض تختص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية
في الحمل ثم قال في تاسعها قد سلف لك ان للاشياء مهيات وان تلك المهيات قد تكون موجودة
في الاعيان وقد تكون موجودة في الاوهام فان المهية بذاتها لا توجب لها تحصيل احد الوجودين و
ان كل واحد من الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت المهية وان كل واحد من الوجودين يلحق بالمهية
خواص واعراض الكون للمهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا تكون له في الوجود الاخر وربما كانت له
لوازم تلزمه من حيث المهية لكن المهية تكون متقررة ثم تلزمها هي فاذا الاشتباه تلزمها الزوجية
والمثلث يلزمه ان يكون ذا ابعاد الثلث متساوية القائمة لا لاحد الوجودين بل لانه مثلث انتهى
كلامه وقد مثله في الاشارات وفي التعليقات في مواضع عديدة ومن منطقه المقلدين من يجوز ان لا يتصف
مقارنا بنبع الحق ذاتا ان يخص عن السبيل الى سبيل المساوقة بين مرتبة الوجود ومرتبة العقل
ولا يتبين له فساد ذلك مع شدة ظهوره وفي المقلدين من يتمسك ويسير على عكس سير المحصلين فيقدم
مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يبالي تقديم العارض على المعروض فيقول وجد فصار انسانا
ويسنده الى خاتم المحققين في شرح الاشارات وفي مصارع المصارع وبحاصل طبيعة منهم مشتركين
الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض تقتضي الجوهرية والعرضية لخصوصية احد الوجودين ونحن
في عنفوان العمر وغلواء الشباب قد اوضحنا سبيل ابطاله واصبنا مخرج القول فيه في الحواشي والمعلقات
واما الان فالوقت اعز من ذلك **ومنه** السابق قد علمناك في الاقوال المبينة ان المعلولية
على ضربين صدورية وقابلية فمقابلية الصدورية هي الاستناد الى العلة المحتاج اليها في التفرد والوجود
وتكون هي لا محالة خارجة عن قوام مهية المعلول اذ جزء المهية ماخوذ من جانب الحق وفي حيز المفرد
عنه بالحاظ جنبة الحاظ استنادها الى العلة اذ ليس الشيء المركب استناده مستانف الى العلة وراء استناد
وجود بلا تعطيل وفضل بلا تاجيل
فليعلم بعض ان يتوهم في حقه ان يكون
موضوعا للتغير بحيث ومحلا لحادث في
محل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و
اما جعل العالم واخراج الابداعيات
والتكوينيات جميعا من كتم اللبس
المطلق ومن بطن العدم البار الى بسيط
من جهة تغير في الذات واستحالة من
الحال وطرء منة ومنة من جهة
انما افاضة الخير على الاطلاق ومن تلك
نفس ذات الجواد الحق الجائد بفضله و
رحمته على ما علم بطباع حكمته
وعلمه ونشر على الخيرات بعموم من جهة
سنخ جوهر المهية الجائز به ومن قبل
طباع الجواز لا غير **ومنه** لا
يجد ذبين سرك ما اورده رئيس الشيخ
الاسلامي في التعليقات ان العدم
على الاطلاق لا فرق فيه بقبل بها الوجود
من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك
الممكن فان فيه قوة قبول ذلك بوجود ولو
لا انها لما كان يوجد فمن جملة اذن
ما لا يكون هو موجودا ولا مادة له لا
يقبل الصدور عن الجاعل اذ المعدوم المطلق
لا يقبل ان يقبل الفيض فكيف يتحقق حدوث
الحادثات بزعمهما وجعلها في الذهن
هو معدوم على الاطلاق وما قال بل يجعل
والثاني في العدم المطلق اما متحقق مما
بسطنا لك تحقيقه في كتبنا ومحصلنا
ان الشيء انما يقبل الوجود من موجده
حين هو موجود لا حين هو معدوم و
سواء في ذلك حادث الوجود وسرمدي
التقرر فاذن الحوادث الذهنية على

لاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه تاثير جديد بعد التاثير في الاجزاء بالاسر فصدور جزء المع عن العلة مقتضى
في صدوره عنها ومعلوليته التالف هي ابتلاف قوام مهية المع من اجزائها التي هي جوهر ذاتها المقوم
جوهرها منها وكذا العلية ايضا في ازاء المعلولية على ضربين علية من سبيل الصدور وعلية
من سبيل التالف فالعلة بحسب التالف تعتبر المع بحسب الصدور داخلة فيه وهو معلولها من حيث
التالف ومعلول علة ما من حيث الصدور وعلة من حيث الصدور ومباينة لسنخ ذاته وخارجة عن
جوهر مهيته في منبع الافتقار الى العلة من سبيل الصدور وطباع الامكان الذاتي والى العلة من سبيل
التالف كون الذات فرد وجهة الحقيقة غير جهة المهية **وبعض** قال الشريك في منطق
الاشارات اعلم ان من المحمولات محمولا ان مقومة لموضوعاتها ولست اعني بالمقومة المحمول الذي يفتقر
الموضوع اليه في تحقق وجوده بل المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في مهيته ويكون داخلا في
مهيته جزء منها مثل الشكلية للمثلث والجسمية للانسان ثم قال اعلم ان كل شيء له مهية فانه
انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان بان يكون اجزائه حاضرة معه واذا كانت
حقيقة غير كونها موجودة احد الوجودين وغير مقومة بها الوجود معنى مضاف الى حقيقتها لا
او غير لازم واسبابا وجوده ايضا غير اسباب مهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وهي
ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان مقوما لها بل يضاف اليها ولو كان مقوما لها
لاستحال ان يمثل معناها في النفس الا بما هو جزئها المقوم اتهى الفاظه وقال في النمط
الرابع الشيء قد يكون معلولا باعتبار مهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده ولك ان
تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته منقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه وبهيئة فانه من حيث هو مثلث
وحقيقة المثلثية كانها علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى
ايضا غير هذه ليست هي علة لقوام مثلثيته ويكون جزء من حدها وتلك هي الفاعلية او
الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية وقال في اول رابعة الهيات الشفاء ليس
من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا
وليس في هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه يحتاج البه حتى يفاد للكثرة وجود
بالتركيب منه انتهى الفاظه وقال في سادس ثالثة الهيات الشفاء انما تحتاج الكثرة الى ان يفهم
لها انها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها اي في جوهر مهيتها معلولية تقومية للمهية
وقال في حاد عشر اولى طبيعيات الشفاء ثم الفاعل والغاية كانهما مبدان غير قريبين من المركب

الاطلاق الاستمراري سواء كانت ذاتية
زمانية او قد يجامعها زمانية او خارجة
راسا عن المدخول في جنس القدم والحدوث
الزمانيين لها بحسب الجواز الذاتي
قوة القدم وحال التقرر وحين الوجود
لا اذا كانت معدة منها الدهر على الاطلاق
واما الحوادث الكونية الزمانية فانها
من حيث سبق المعنى الاخر الذي يسمى
الجواز الاستعدادي قوة القدم
قبل الوجود بحسب حال مادتها الحاملة
لامكانها المحركة في الكيفيات الاستعدادية
وليس يستوجب سبق قوة القبول
الجواز الذي بمعنى الاستعداد الا
الحدوث الزماني فاذن العدم على
الاطلاق انما يتاتى في المكونين دون
الابداع والاختراع فاما انه كيف يصح
في المبدعات المطلق ان يختص شيء
ما باستحقاق الصدور فتصحيحه ان ظهور
الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام
ليس امرا يزيد لحاظ هذه الحيثية
بل انما اعني ظهوره من تلك الحيثية
التي منها يصدر وعليها يترتب الحصول
لا محالة هو بعينه ظهور الحصول وحضوره
وهو اقوى في افادة انكشاف الحصول
من حضور الحصول بنفسه فضلا عن حضور
صورته الطلبية وانه من المستبين سبيل
ان القيوم الحق جل ذكره بنفس ذاته
جاعل تام لنظام الخير في الوجود كله وهو
بكنه ذاته بحيث يفيض عنه الخير ويترتب
عليه النظام الجملي من البدء الى ساقه فاذن
هو سبحانه بعلم كنه ذاته اتم العلوم و
اقواها فهو من نفس عقله ذاته بعقل

للمعلول فان الفاعل اما يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من المعلول الا
قريبا من المعلول او يكون مفيضا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة القريبة والغاية سبب للفاعل
في انه فاعل وسبب للصورة والمادة بسبب تحريكها الفاعل المركب فالمبادي القريبة لم من الشيء هي
الهيولى والصورة ولا واسطة بينهما وبين الشيء بل هما علتاه على انها جزء ان بقوامانه بلا واسطة وان
اختلف تقويم كل منهما فكان هذا علة غير العلة التي هي ذات انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب
انما سبيل افاضتها اياه ان تفيض وجود الاجزاء بالاسر التي هي جملة العلل التقومية حقيقته المفتقرة الى
علة مفيضة فيمتنع ايجادها الاجزاء بالاسر ووجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث يحوي اعيانا
التالف فاحق ما يتسبب الفعل الصدور عن العلة بالايجاد اولا هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء
الذي هو المركب منها لا بان يستانف ايجاد اخر مستانف بل بعين ايجاد الاجزاء بالاسر فالعلة الموجدة
للمركب انما اثرها اولا الاجزاء بانتهائها ثم نفس المجموع المركب على الاستتباع اللازم بالضرورة وليس
معناه العبارة عما يوهمه ظاهر اللفظ ان العلة الفاعلة توجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد المركب كيف
وقد اعلن ابطال ذلك في قوله بل هما علتاه على انها جزء ان بقوامانه بلا واسطة ومن المستبين للمتفطن
التصريح والذهن الصراح ان الاجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة المركب حين ما يراد ان يعتبر استناده
الى العلة الفاعلة فاذن هي في حيز المستند ومن الامور المعتبرة في جانب المعلول كالامكان والاحتياج
لا في حيز المستند اليه ومن الاعتبارات الملحوظة في جانب العلة الجاعلة ونظير هذا ما قد اوضحه
المبين في مباحث الجعل ان سبيل الجاعل في افاضة المجعول ان يبدع نفس المهية فيلزمها بعين ذلك
الابداع ان تكون موجودة صالحة لان تنتزع منها الموجودية اذ ليست الموجودية الاحكاية بقدر
ذاتها المجعولة المتقررة لا ان يبدع نفسها ثم من مقتضى ان تكون موجودة على ان تكون واسطة في
التاثير فكيف يعقل ان تكون المهية مؤثرة في وجود نفسها قبل تصورها **وبعض** فاذن الشيء
المزدوج الذات من اجزاء مؤتلفة انما افتقاره الى ما هو جزؤه لذاته بحسب جوهر مهيته واما الافتقار
الى ما هو خارج عن قوام حقيقته فبحسب افتقار جزئه فالحاجة الى الجزء هي حاجة نفس جوهر الذات المزدوجة
فاما الحاجة الى المؤثر والى كل علة خارجة عن قوام الذات فهي بالحقيقة حاجة الجزء او الاجزاء بالاسر
والحاجة الى جزء الجزء لنفس الذات ولكن من الفناء ذات الجزء ولا يتكون شيء من الاجزاء في قوام الذات المجتمعة
وقد يعرض لكل من المادة والصورة ان يكون علة بواسطة وبغير واسطة معا من وجهين ولكن على الجهات
من السبيلين لا بضرب واحد من ضربي العلية اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعا بل صنفا وكان

تظام الخير في عوالم الجواز من بدء الوجود
الى ساقه ومن اول الوجود الى اخره وهو
سبحانه نفس ذاته ومن حيث كنه حقيقته
واسع عظيم وبكل شيء محيط عليم ومن
بالقياس الى احاطة علمه التام الاشياء
قبل الوجود وحال الوجود اذ ليس هو
يستفيد من وجودها علما جديدا
وكذلك المعتبرات بالقياس الى بصره
والمسموعات بالقياس الى سمعه وسمعه
وبصره هما نفس ذاته وبحث حقيقته لا
امر وراء حقيقته مزيد على مرتبة ذاته
فاذ هو جل مجده بفضل من نفس ذاته وجهة
سبب الفضل واسباغ الفيض وانما
الرحمة في عوالم التقرير بحالها وكيفية نظام
الخير في الوجود كله اشد التفاوت و
اسبغها بتعين الكل بخصوصية الكل
وبشخصيته الجملية لا محالة بالقصد
والفيضان عنه فيجعل النظام الجملي
وبفعله وبفيضه من البدء الى الفناء يجود
وحكمته فسبحان الواسع العليم الخلاق
الحكيم بيده ملكوت كل شيء واليه رجوع
كل شيء وهو بكل شيء بصير **تشكيك**
وتحقيق ان لرهط من هؤلاء المتهوسة
الذين كادوا يطعنون في الاشراق ومنهم
ليس شائبة الاسلام في كتب المبدء
والمعاد سبيلا في التشكيك هو ان ما
موجد وجود الطرف لا يكون يدخل في
الوجود الا وما هو طرف له داخل في الوجود
لا محالة لان احد المضافين اذا وجد
بالفعل فيجب ان يكون الاخر قد وجد
لا محالة ومن البين ان الان وجود
وجود الطرف وكذلك نهايات المقادير

الصورة لا التي تختص باسم الصورة بل هيئة عرضية فح يكون المادة مقومة لذلك العرض الذي هو
مهية الصنف بما هو صنف فتكون علة تامة من سبيل الصدور للعلة من سبيل التأليف لكنها من حيث هي
مادة جزء من المركب علة مادية فلا واسطة بينهما بحسب التقوم والتأليف واما الصورة اذا كانت هي
صورة حقيقية اي من مقولة الجوهر وكانت تقوم وجود المادة بالفعل والمادة علة لمهية المركب فتكون
علة تامة من سبيل الصدور لعلة المركب من سبيل التأليف لكنها من حيث هي صورة جزء من المركب وعلة صورية
فلا واسطة بينهما **وميض** ان هناك شكا معضلا وهو انه لا يستراب في ان المجموع بما هو المجموع
موجود اخر وراء الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر فيكون لا محالة ممكنا تاما من الممكنات بالذات كما
الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدمه بما هو هو من حيث نفسه ممكن بينة فلا محالة لا بد من
ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة للوجود لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجود الواجب من تلقاء العلة
فاذن المجموع بما هو المجموع لا يصح وجوده الا اذا امتنع عدمه نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر عن عدمات
الاجزاء من تلقاء علته الموجبة اياه فكيف لا يكون له استناد بالذات الى علته وراء استنادات
الاجزاء فهذا الشك المعضل العويص انما سبيل حله من اصلين مبسوطين تحقيقهما في الافق المبين والتصحيح
التي في طبقته من اصول العلم الذي فوق الطبيعة احدهما ان الممكن بالذات هو ما لا يتأتى ذاته بطبيعة
الوجود وطبيعة العدم لا ما يجوز بالنظر الى ذاته جميع انحاء الوجود وجميع انحاء العدم والواجب بالذات
ما يجب لذاته طبيعة الوجود لا جميع انحاء الوجود والممتنع بالذات ما يجب لذاته طبيعة العدم لا جميع
انحاء العدم فلعل نحوا ما من انحاء الوجود بخصوصه او نحوا ما من انحاء العدم بخصوصه يمتنع بالنظر
الى ذات ممكن ما من الممكنات بالذات والاخر الاصل الذي عنه تنشأ قانون وحكم برهاني ان امكان
الفرد او وجوبه بخصوصه مساوق امكان الطبيعة المرسلة او وجوبها ولا عكس وامتناع الطبيعة
المرسلة يستلزم امتناع الفرد بخصوصه ولا عكس فاما استبانة حل المشكل فسبيل ايضاحها ان
يقال كون المجموع بما هو المجموع ممكنا من الممكنات بالذات وراء الممكنات التي هي الاجزاء بالاسر انما
يستوجب ان يتنوع له بحسب نفسه طبيعة العدم بما هي طبيعة العدم وذلك ليس بضرورة ان يكون
عدما بخصوصه واعني به عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى ذاته بحسب نفس ذاته فلا يكون
وجوده حائجا الى ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة غير نفس ذاته ليس احتياج تحقق الوجود الى ان
يمتنع العدم بعلة وراء نفس ذات المعلول انما هو في العدمات الجائزة بالنظر الى نفس ذاته لا مطلقا
فان ازعجك شيطان الوهم حينئذ انه اذا كان عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر

ممتنعا بالنظر الى نفس ذاته كان لا محالة وجوده عند وجودها واجبا لذاته بنفس ذاته ضرورة ان امتناع
احد النقيضين بالنظر الى نفس الذات في قوة وجوب الاخر بالنظر اليها ثانية ازيح عنك شبهة انه يقتضي
ان يقتضي عدم المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر دفع ذلك العدم ورفعه اعم من ان يكون بوجوده
مع وجودها او بانتفائه مع انتفائها فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه عند وجودها كان الواجب معه
له بنفس ذاته طبيعة هذا الاعم وقد ناسس في الانس القانوني ان وجوب طبيعة العام المرسل ليس
يستلزم وجوب الخاص بخصوصه بل يصح امكان الخاص بخصوصيته او امتناعه مع وجوب الطبيعة
المرسلة في حد ذاتها فاذن وجوب دفع عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر النظر
الى نفس ذات المجموع لا يأبى امكان وجوده عند وجودها امكانا بالذات فلا محيص من استناد وجوده
عند وجود الاجزاء بالاسر الى كونه ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبة اياه مقتضية لامتناع ما
يجوز بالنظر الى ذاته من انحاء العدم وطبيعته المرسلة وان كان عدمه مع وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا
عليه بحسب جوهر ذاته فلا يكون من الجاهلين ولا يصغى الى المخطئين **وميض** اما
يستبين ان مقومات المهية باسرها على الالحاظ التفصيلي هي الحد ومجموع المقومات على الالحاظ
الاجمالي هو المحدود والاجمال والتفصيل من اوصاف الادراك ولا فرق بين الصورتين بحسب
المدركات اصلا انما الالحاظ التفصيلي نحو من الانكشاف اشد من نحو الانكشاف في الالحاظ الاجمالي و
المنكشف الذي هو متعلق اللحاظين وملحوظ الادراكين واحد بالذات يختلف بالاعتبار والاعتبار
متغايران بحسب نفس الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء امر وراء اعتبار الاجزاء بالاسر فان
الاجزاء بالاسر غير الكل الافرادي بالذات وغير مجموع الاجزاء المفروض لاعتبار المعية والتأليف
بالاعتبار واما المفروض والعارض جميعا فامر اعتباري ذهني يعتبره الذهن وهو خارج عما نحن في
سبيله والاجزاء بالاسر هي المتقدمات المقومات ومجموع الاجزاء هو المتأخر المتقوم المتألف فالاجزاء
بالاسر تفصيل لجوهر ذات مجموع الاجزاء وعلة تامة لتمام تحصله بحسب الصدور وكمال مهيته
بحسب التقوم والتألف وهذا الضابط مع عموم الشمول للمهيات المركبة على الاطلاق لا يختص
الانتساب بما له جزء صوري كما يتوهم بعض من يتطفل من المتعلمين ولا يستشعر ان الاجزاء المادية
والصورية باسرها فيما له جزء صوري في منزلة احاد الاجزاء بالاسر في ما نتوهمه بالاجزاء المادية
لا غير كما الامر في كل من انواع العدد المتألف من نفس الوحدات فقط من دون جزء صوري اصلا
فليعرف وليثبت **وميض** قولنا معشر الحكماء الراسخين ان الاجمال والتفصيل في مجموع

الماضي بالذات والمستقبلات بالذات
ليست الا الاجزاء الوهمية المأخوذة
من موجود واحد هو الكم المتصل الغير
القار بالذات الموجود على امتداده الا
في الذهن شيئا واحدا متصلا صالحا للانحلال
في الوهم الى ممتدات هي الماضي والمستقبل
بالذات ثم ان المضي والاستقبال يختلفان
باختلاف المقيس اليه من الزمانيات فرب
مستقبل بالقياس الى زمني ما هو ماض
بالقياس الى زمني اخر وبالعكس والآن
لا يتحمله وجود بالفعل الا في الوهم فلا
يكون يوجد وجود فاصل اصلا بل انما
وجوده وجود واصل بين ما من وما من
ابدا ولكن ذلك ليس بصادم كون الزمان
حادث الوجود من بعد عدمه الدهري
اظننا فدتنونا عليك ان الحدوث الدهري
ليس مبدأ استيجاب الآن اصلا بل
الحدوث الزماني ايضا الا في الدفعيات
الحصول وآن مشتمل من الحق الصريح فان
تناهي الزمان بحسب مقداريته في جهة
الازل ليس على ما يستوجب طرفا له
بالفعل تكون من عنده البداية فضلا
عن حدوثه الدهري فلنكرره بانوم فد
ابلغكم في ضعفي من قبل ان اطراف المقادير
نهايات لها من جهة الوضع لا من جهة
المقدارية ولذلك لا يكون المتناهي
الكمية في المساحة اذا كان غير متناهي
الوضع طرف وانه فرق ما بين انتفاء
المقدار وانتهائه الى حد وانه انما عدم
المقدار في الانتهاء انتفاء نهايته عند
الحد لا انتفاء ذاته راسا وان طرف المقدار
المتناهي الامتداد يكون في جهة امتداده

ابدا بحيث لو توهم تمادية منبسطا عاد
الطرف الفاصل حدا واصلا وان تحدث
الحركة لا يتحدد بآن وانما الآن نهاية
زمان السكون اذا كان هناك سكون
قبل الحركة وان في حدث الزمان والحركة
التي هي محل وشاهدهما بحسب الكمية
في جهة الازل ليس شيء وبقي شيء من ذلك
كله فهل انتم متبصرون خلسة
ملكوتية لا يتخصص من خبر الذات
لزوم شيء لشيء وربما يكون بحسب نفس
خصوصيتي الحاشيتين بذاتيهما كالزوجية
الزوجية للاربعة وربما يكون لا بحسب
نفس جوهري الحاشيتين بل على نحو
لزوم اخر متوسط ومن حيث سطة لازم
اخر متاصل كلزوم الزوجية
للاربعة لها فانه ليس من نفس ذوات
الاربعة نفسها بل من نفس امتناع
عن الزوجية واستلزام ذلك امتناع
الافتراق عن لزومها ايضا حتى لو
وسعت منتها احتفاظا لزوم الزوجية
مع امكان الافتراق عن لزوم اللزوم
كانت ذاتها في منتزع عن اقتضاء لزوم
اللزوم وكذلك الامر في لزوم لزوم اللزوم
ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا لا
الى نهاية فان القول فيها مصبوب في
هذا القالب ثم اعلم ان التلازم
الاصلي بين الملزوم ولازمه الاول المتاصل
ملزوم التلازم بين نفسيهما على الانعكاس
لا محالة واما التلازم الثاني بالقياس
الى اللازم على الثاني في الدرجة الاخرى
فربما لا يقتضي الانعكاس بين النقيضين
وذلك اذا كان نقيض اللازم برفع اصل

الاجزاء والاجزاء بالاسر كما بين المحدود والحد نحوان مختلفان من الادراك من غير اختلاف هناك
في الملك اصلا انما المعنى فيه بالادراك والملك العلم والمعلوم باحد معانيهما الثلاثة المتباينة
المختلفة بالذات وهو الصورة العلمية الذهنية المنطبعة في النفس وذو الصورة الذي هو
سنخ حقيقة المعلوم بحسب نفس جوهر الهوية لا هما بمعنى الانكشاف المصدري والامر المنكشف
ولا هما بمعنى الحالة الادراكية للنفس العاقلة التي هي المقسم في تقسيم العلم الى التصور والتصديق
ومتعلق تلك الحالة الذي هو الصورة العلمية الذهنية الانطباعية كالصورة العلمية المنطبعة
في النفس علم بالنسبة الى سنخ جوهر حقيقة المعلوم ومعلوم بالقياس الى العلم المتعلق بها واضح ان الحالة
الادراكية المختلفة في صوري العلم التصوري والعلم التصديقي بالنوع فاذن الصورة الذهنية المرتسمة
في النفس علم ومعلوم باعتبارين واياها نعني حيث نقول العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار وهي واحدة في العلم الاجمالي منكثرة في العلم التفصيلي فاما المعلوم بمعنى جوهر حقيقة
المعلوم الذي هو والصورة العلمية فغير مختلف في صوري الاجمال والتفصيل اصلا والمعلوم بالذات
المنكشف بالقصد الاول هو الصورة الذهنية والمعلوم بالعرض المنكشف بالقصد الثاني هو الشيء
العيني الخارجي فليثبت ولا يختلط **ومضة** هل انت ممن يستقيم فلسه فيقصر عقله
ويستنيم متزلزلا الى ما قد اقر عند العقلاء وفي قراره ان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق
وكلاهما وجوب بالغير لا من نفس الذات وبعبارة مرتبتي التقرر والوجود جميعا وكذلك طرفي الايجاب والسلب
والموصوف بالوجوب السابق نفس الذات وبالوجوب اللاحق الذات بشرط اعتبار التقرر والوجود ايجابا او
سلبا وفي القضايا المركبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمحمول او بشرط انتفائه وهذا الاصل
مجمع على اثباته الا من شذ من المتكلمين للاولوية الغير الوجوبية على ضرب من الراجحية والامر
مستبين السبيل عند حزب الحق وابناء الحقيقة ونحن قد اتينا بالقول المشبع فيه وانهناه فطر
من الفحص واوفيناه حقه من البسط باذن الله العزيز العليم علا سلطانه في الافق المبين وفي التقويمات
والتصحيحات فليكن ضمان محرر التحقيق هنالك على التفصيل مستقرا في ذهنهما فاما ضابط المراتب المترتبة
على نمط الاجمال فعلى هذا السبيل امكن فاحتاج فاوجب فوجب فجعل وتقرر ووجد فوجب
ومضة الم تسمعهم يقولون ان طباع مفهوم التقدم والتاخر الذي يجمع جميع الانواع
بالاشتراك الحمل ولكن لا على التواطؤ بل على سبيل التشكيك هو ان معنى ما من المعاني او شانا ما
من الشئون لشيئين يجتمعان فيه لا يكون هو حاصلا لاحدهما الا وقد حصل الاخر ويكون هو

حاصلا للذلك الاخر وليس هو بحاصل لذلك فهذا القدر المشترك يعم الانواع التسعة على سبيل
التشكيك وملاك الامر في كل نوع هو المعنى الذي فيه التقدم والتاخر فيشترك فيه شيئان منه
لاحدهما ما ليس للاخر وما منه للاخر فهو ايضا لهذا فبحسبه يكون هذا متقدما والاخر متاخرا
وذلك المعنى المشترك فيه ملاكا للتقدم والتاخر فمن التقدم بالرتبة مثلا ومن حيزه التقدم المكاني
ملاك الامر النسبة الترتيبية الى مبدء محدود بالطبع او بالوضع او بالفرض بالقرب والبعد فالاقرب
الى المبدء المحدود متقدم والابعد منه متاخر متقدم ان يلي ذلك المبدء حيث يليه المتاخر
والمتاخر ليس يليه الاولية المتقدم وفي التقدم بالشرف المعنى المجعول كالمبدء المحدود يكون منه
المتقدم ما ليس للمتاخر وليس للمتاخر منه الا انقص مما منه للمتقدم كالرئيس من الاخبار ما ليس
منه للمرؤس لاعضة مما منه للرئيس لست اقول ان الاخبار يقع للرئيس وليس للمرؤس وانما
يقع للمرؤس حين وضع للرئيس فيتحرك باخبار الرئيس كما قاله الشريك في الهيات الشفا فان ذلك
اخراج له من التقدم بالشرف والحاق له بالتقدم بالذات فملاك الامر في التقدم بالشرف الاختلاف
في المعنى المجعول كالمبدء المحدود بالكمال والنقص والشدة والضعف والزيادة والنقصان كما
الملاك في التقدم بالرتبة الاختلاف في النسبة الترتيبية الى المبدء المحدود بالبعد والقرب منه
فمعنا راعينا السبق بالشرف رجحان السابق على المسبوق بحسب الفضائل بل ولو بحسب معنى ما
غير الفضل كما اعتبر في الشفا اما بالطبع في العقليات كما في الانواع المتنازلة الى النوع الاسفل وكالاجناس
المتصاعدة الى الجنس الاقصى وكذلك المراتب المترتبة في سلسلتي المبدء والمعود واما بالوضع طبعا كما
في طبقات كرات عالم الجسمانيات في جهتي الفوق والتحت من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز او جعلا كما في
التقدم المكاني بالنسبة الى موضع المحراب واما بالفرض كما في الاختلاف بالقرب والبعد من الان المفروض
في الزمان اذا جعل مبدءا محدودا في النسبة الترتيبية والمتقدم والمتاخر بالرتبة ينقلبان بالتبدل
اذا تبدل المجعول مبدءا محدودا فلتعرف **ومضة** فاذ قد ثبت ان اختلاف انواع القبلية و
البعدية بحسب اختلاف المعنى الذي فيه التقدم والتاخر واختلاف الملاك فيه فاعلم ان من
الانواع ما السبق فيه بحسب اختلاف النسبة الترتيبية الى الامر المفروض مبدءا محدودا وليس هو الا
نوعا واحدا هو التقدم بالرتبة لا غير ومنها ما السبق فيه بحسب اختلاف الثابت والمسبوق في المعنى
الذي فيه التقدم والتاخر بالزيادة والنقصان والراجحية والمرجوحية وهو ايضا ليس الا نوعا
واحدا وهو التقدم بالشرف ومنها ما القبلية فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين النسبة والبعد

اللازم المتاصل بين العينين اللبس
انما انعكاس اللازم بين النقيضين على
تقدير بقاء التلازم بين العينين فلازم
الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس
بمقتضى التلازم بين نقيضيهما كما تلازم
الاربعة والزوجية بمقتضى ذلك اذ
نقيض اللازم وهو عدم لزوم الزوجية
للاربعة في قوة بطلان اصل التلازم
بين الاربعة والزوجية فلا محالة بطل
التلازم بين الاربعة وبين ذلك
اللزوم ايضا فانهما انما كانت من حيث
الملازمة الاولى المتاصلة فلئن يحفظ
نقيض اللازم نقيضا للازم ولا نقيض
الملزوم نقيضا للملزوم حتى يتحقق
بينهما تلازم فاذن قد استبان ان
عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يحقق
عدم الاربعة بحلاف عدم الزوجية فانه
يستوجب عدم الاربعة بتة تنوير
انما ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم
على الاصالة نفس الاربعة واما ملزوم
لزومها لها وهو اللازم على التبع فليس
هو نفسها بل انما هو ملزومها للزوجية
فاذن عدمه انما يستلزم عدم ذلك الملزوم
لا عدم نفس الاربعة **اثر اخر فاضل**
هل بلغك تفضيل الخاطبين انه كلما
لم يكن وجوده مستلزما رفع واقع ما
كان لا محالة موجودا دائما ودائما مرة
اذ لو صح له في نفس الامر عدم تارة مرة
كان وجوده مستلزما بطلان ذلك
العدم الواقعي وارتفاعه عن وعاء الوجود
الذي هو الدهرية والا احتمل النقيض
في كبد الواقع فكان يخرق الفرض لكن

كل جائز الذات فان وجوده غير مستلزم
ارتفاع واقعيتها اصلا اذ لو كان مستلزما
اياه كان مستلزما للذلك الاستلزام
ايضا فكان وجوده ملزوما واستلزام
ذلك الارتفاع لانها وقد افترضت
في العلم الذي هو مكان العلوم وهذا
لانطاران الملازمة بين العينين وجب
لانعكاس بين النقيضين فيلزم ان يكون
عدم استلزامه ارتفاع واقعيتها مستلزما
لعدمه وقد كان ناصلا بالتمهيد وصحيح
بالتحصيل ان ذلك مستلزم لوجوده فاذا
هذا خلف فاذن يتبين ان كل ما
هو جائز الذات فانه يكون متحقق الوجود
بالفعل لا من بعد عدم دهري بل على
الدوام الدهري فيلزم قدم العالم بجميع
اجزائه قدما دهريا وهو خلاف ما اعتمد
عليه اجماع العقلاء كافة فتلك واهية
من دواهي العضد التي قد اعضلت الاطباء
واعيت الفراعج وكانت الآن قد تكلفت
العقدة بما علمت الذي ابصر السبيل
بما بصرتك اذ دريت ان هذا الاستلزام
لارتفاع واقعيتها ليس مستلزما عدم الملزوم
الاصل لانه في قوة عدم انحفاظ الملازمة
المتاصلة بل انما يلزم ان يستلزم عدم
ما هو الملزوم لذلك الاستلزام على تقدير
وهو ملزومية الملزوم الاصل لذلك
الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل بجوهره
فهذا مخرطوط الفحص ومحط رحل الحق
فخذ ما اتيناك وكن من الشاكرين

تذنيب ربما يسبق الى الوهم في
سبيل الفضيحة تارة ان ما اصله التمهيد
ليس الا ان عدم الاستلزام لرفع واقعية

التطرف الوجود ووعاء الحصول وتخلف البعد عن القبل في ذلك الظرف بحسب من الواقع لا بحسب
خصوص المرتبة العقلية وان كانت هي من مراتب نفس الامر وذلك نوعان مختلفان هما التقدم
الزماني والتقدم السرمدي وسيتبين ذلك التسبيل فيهما من دي هبل ان شاء الله العزيز العليم و
هذه الانواع الاربعة ليست هي باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين السابق والمسبوق بالاعتبار
والاستناد وانما التقدم والتاخر فيه بالانفراد والتخلف في التفرد والوجود ولكن لا في من الواقع بل في
خصوص المرتبة العقلية واعني بها مرتبة ذات المتقدم ومرتبة ذات المتاخر وليس هو الا التقدم
الذاتي وذلك انواع ثلثة التقدم بالطبع والتقدم بالمهية والتقدم بالعلية الست فقد تحققت بما
قد حققناه لك ان مرتبة الوجود ومرتبة عارضه اعني الوجوب هو تاكد الوجود والتفرد ومرتبة معروضه
اعني نفس المهية وتفردها وبجوهرها مفهوما متغايرة ومراتب مرتبة مختلفة بالاعتبار ان بحسب نفس
الامر مرتبة فاذا كانت كل واحدة من هذه المراتب الثلث ما فيه التقدم والتاخر تحصلت لا محالة
انواع ثلثة محصلة فلا تكون من الجاهلين **وبيض** فاذن المعنى الذي فيه القبلية في التقدم
بالطبع بحسب الخارج مثلا هو الوجود في الاعيان ولكن لا بحسب من الاعيان وحاق الخارج فان التقدم
بالطبع بحسب الخارج ليس باي المعية بالوجود في حاق الخارج بل انما بحسب المرتبة العقلية بالنظر
الى الخارج فالمتاخر بالطبع لا يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية الا والمتقدم بالطبع موجود
بالوجود العيني بالفعل في تلك المرتبة والمتقدم بالطبع يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية
والمتاخر بالطبع ليس بموجود بالفعل في تلك المرتبة اذ العلة تكون موجودة في مرتبة ذات المعلول
بخلاف المعلول فانه لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة بتة وفي التقدم بالمهية انما المعنى الذي
فيه التقدم نفس المهية وتقومها وبجوهر ماهيتها لا بحاق الواقع اذ ليس هو باي المعية بحسب
بل بحسب المرتبة العقلية فالمتاخر تاخرا بالمهية يكون المتقدم متقوم المهية ومنجوهرها لا محالة
في مرتبة مهيته بالفعل بخلاف المتقدم تقدما بالمهية فان مهية المتاخر لا تكون متقومة منجوهرها
بالفعل في مرتبة مهيته واما التقدم بالعلية فالمعنى الذي بحسب التقدم فيه هو وجوب التفرد
ووجوب الوجود لا بحسب من الواقع فان المعية بحسب الواقع المعية التي بحملة جوهر ذات المتاخر
بالمعلولية معتبرة فيه البتة بل بحسب المرتبة العقلية فالمتقدم بالعلية له وجوب التفرد والوجوب
في مرتبة ذات المتاخر بالمعلولية بخلاف المتاخر بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في مرتبة ذات المتقدم
بالعلية وذلك لان الوجوب يصل الى ذات المتاخر بالمعلولية من ذات المتقدم بالعلية ولا يصل

الى ذات المتقدم بالعلية من ذات المتاخر بالمعلولية فالتقدم بالعلية معناه تقدم احد المعين بوجوب
التفرد والوجوب في حاق الواقع المعية الغير المنفكة بالنظر الى ذاتيهما في حصول الوجوب بحسب المرتبة
العقلية لا بمحل العقل فهذا هو القول المستوي النضيج في هذه المسئلة وما عدا ذلك من سائر الاقاويل
فجهالة **وبيض** انما المتقدم بالطبع فقط مطلق العلة الصدورية الناضحة سوى العلة الفاعلة من
المتممات والمتطرات كالشرائط والمهيات وموضوعات الاعراض واما العلة الفاعلة الغير التامة فحيث
انها فاعلة جوهر المهية ومعطية وجودها فهي متقدمة لا محالة نحوين من التقدم تقدما بالطبع
بحسب الوجود وتقدما بالمهية بحسب التفرد كليهما في المرتبة العقلية باعتبار الوقوع في الخارج
وكل اجزاء قوام المركب من المواد والصور وجوهر ثابت جوهر المهية اعني الاجناس والفصول بما هي
اجزاء الحد والمحدود في لحاظ التعين والابهام لها العنوان من التقدم اي بالمهية بحسب مرتبة التعين
والجوهر وبالطبع بحسب مرتبة الوجود لا من حيث انها من متممات الفاعل ومن متممات العلة الصدورية
فان ذلك وهم باطل قد عرفناك بطلانه بل من حيث ان ايجاد المركب بايجاد اجزائه وابداع المهية
بابداع جوهر ثابتها فالعقل يحكم بعد التحليل بان الصادر عن الجاعل اولا وجود الاجزاء على الاتباع
لوجود المركب وبجوهر الجوهر ثابت على الاستتباع لجوهر المهية نعم الصورة الجوهرية في المركبات النوعية
من متممات العلة الصدورية للمادة والموضوع في المركبات الصنفية من تمامات علة الصدورية للعرض
على ما قد تعرفت فاما المتقدم بالعلية فليس هو الا الفاعل التام المستجمع لمتطرات الجعل وشرائط
الافاضة اذ يجب ان يكون مجعوله معه في حاق الواقع المعية التي يحملها جوهر ذات المجعول وله
التقدم على ذات المجعول في وجوب الوجود الحاصل في حاق الواقع ولكن بحسب المرتبة العقلية
بالنظر الى ذاته ذات المجعول وهذا هو حقيقة اطباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام
على هذا السبيل اذ لا يستوجب ما عداه المعية في حاق الواقع البتة وان كان ليس بيانا بها
فهذا تبين اذن ان التقدم بالذات وهو باعتبار العلاقة الذاتية للقدر المشترك بين ما بالطبع
وما بالمهية وما بالعلية فهذا هو الاصطلاح الشائع وهو المحرم بالاعتبار وربما اعتبر الشرك
في الرتبة اصطلاحا اخر في اطلاق الاسماء فجعل ما بحسب الوجود وما بحسب المهية ضربين
مما بالطبع ولفظ التقدم بالطبع للقدر المشترك بين الضربين وقسما للذي بالعلية قال في
التعليقات تعليق المتقدم على الشيء بالطبع هو ما يكون علة للشيء في مهيته مثلا الواحد علة
الاثنين في اثنيته وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء الحد علة للمحدود في انه هو واما

قاراسا من ان الامر مستلزم للوجود
دائما وما الزمه العضد المغالطية
بناء على المقدمة مفقود هو ان عدم ذلك
الاستلزام من بعد تحققه وعلى فرض
فعليته مستلزم للعدم وشتان ما
بينهما وثانيه ان عدم استلزام وجود
ما هو جائز الذات لرفع واقعيتها محال
فساغ ان يستلزم على تقدير تحققه
عدم ذلك الجائز وان كان ذلك الاستلزام
ايضا من المستحيلات اذ من المسوغ ان
يستلزم محال في تحققه محالا اخر و
بفضل الاول ان المفترض مقرر هو ان عدم
ما هو مفروض الملازمة راسا من بعد
الامر مستلزم عدم ما هو مفروض الملازمة
راسا من بعد الامر بالامرية كما عدمه من بعد
تحققه مستلزم عدمه من بعد تحققه
فاذا كان هناك ذلك الاستلزام مفقود
اللزوم مفروض اللازمية كان لا محال
عدمه راسا من بعد الامر مستلزما للعدم
وقد كان ناصلا بالتمهيد ان ذلك مستلزم
للوجود اثما والثاني ان تسويغ استلزام
المحال محالا من الاعتراضات اللاسلبية
الهجية ومن اللم لا يكون بات الخبيث
الجدلية فمن الذاتيات المقبولة انه لا
يستسوغ ذلك الا اذا لم يكن بين بينة
المحالين تناف عند العقل وقد حققنا
في الافق المبين ان مجرد انتفاء المنافاة
ليس يصحح به الاستلزام بل لا بد من علاقة
عقلية تصحح الملازمة وليس يعقل فرق
بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة
عقلية طبيعية وعدمه بعدمها وكما
يتحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا

المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة الوجود الا لماهيته فماهيته الشيء غير انيته فالانسان كونه
انسانا غير كونه موجودا والتقدم قد يكون اقدميا في الوجود كتقدم الواحد على الاثنين وقد
يكون في المفهوم كتقدم الجوهر على العرض في حمل مفهوم الموجود عليهما وقال التلميذ في التحصيل
واما المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع
المثلث ولا يرتفع الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا المتقدم هو ما في الماهية دون الوجود
والفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم بالطبع ما لا يكون وجود المتقدم علة
لوجود المتاخر فاما المتقدم بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة وسبب المتاخر انتهى و
هناك اصطلاح اخر بالتشمشي عليه الشريك في فاطيغوريا س الشفا وهو تخصيص التقدم بالذات
بالتقدم بالعلية قال خاتم المحصلين في شرح الاشارات والمتاخر بالمعلولية لا ينفك عن المتقدم
بالعلية في الزمان ويرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا
ومعلولا لارتفاع العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس وان
المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر اما المتاخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم وانما يتفق للمعنى المشترك
تاخرا بالطبع ويخص المتاخر بالمعلولية باسم الاخر بالذات والشيخ استعملها في فاطيغوريا س الشفا
كذلك وذلك انه قال عند ذكر التقدم بالعلية والذات اما في هذا الكتاب فقد سمى المشترك
تاخرا بالذات انتهى قوله وقال في نقد التنزيل ان الجنس مقدم على نوعه لا لكونه جزءا له ليكون
تقدمه عليه تقدما بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كله فلا يكون جنسا والجنس يجب ان
يحمل على نوعه ولا لكونه علة له اذ ظاهر ولا لكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية
وحسية اذ جنس الشيء ليس يجب ان يكون فوق جنس ولا لكونه اشرف من نوعه فهو لكونه عاما مما
ان يوجد بعقل وان لم يوجد بعقل النوع المعين فتقدم العام على الخاص نوع اخر من التقدم سوى
الخمسة المشهورة انتهى كلامه قلت نعم هو نوع اخر سوى الخمسة المشهورة وان هو الا التقدم بالماهية
بحسب المرتبة العقلية بضرب من التحليل في لحاظ التعين والابهام فليتامل **وبعض**
اسمعت شيخ الاشراق يقول في المباحثات مستثنيا للتشكيك في الذاتيات بالكلية والتقدم
في نفس جوهر الماهية بهذه العبارة ثم اذا بين ان الوجود من الامور الاعتبارية ولا تقدم العلة
على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول لا يخلو لجوهر العلة والعلة بجوهريتها اقدم من جوهر المعلول
وكل امر يشترك فيه العلة والمعلول ما في المعلول مستفاد من العلة وهو كذلك الامور العقلية فكيف

يتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك
الاستلزام بالامكان لا يكون الا بتحقق
العلاقة الطبيعية بالامكان **خلسة**
ملكوتية لعلك تكون بما اوضح
لك ان الموجود الغير القار في افق التقضي
والتجدد متحقق بالفعل بوحدانيته الاتصالية
في الدهر الذي هو من الواضح غير مختلف
الاجزاء بالمضي والاستقبال بالنسبة
الى الثابت الحق والثابت الحق بالنسبة
المتغيرات والاستقبالات بينها مضمحل
مضمون منها الى عضبين فلا تستشعر تصحيح
استناد المتغير الغير القار الى الثابت القار
وتنظيم تحدث الزماني بالحركة التدريجية
وتوسط الحركة المتصلة الدورية بين
القديم الحق والحوادث الزمانية فالحركة
ذات جهتين ثبات واتصال في الدهر
الظهور وتجدد في افق التقضي والتجدد
تهي بثباتها الاتصالي الدهري وبهويتها
المتصلة الوحدانية مستندة الى الجاعل
الحق الحق المخرج اياها من كتم العدم
الصريح الى متن الواقع قرة واحدة وتجددها
التي هي طباع جوهرها مقدارها الزمان
وهو بنفس حقيقته متحقق متجدد بالتبع
الى الآن موهوبة معدة لوجود الحوادث
الزمانية على حسب استعداداتها
على المادة القابلة وناظمة اياها فيها
محدثة وانات مخصوصة وكل شيء
علة معدة ايضا لوجود شيء اخر قادر
لا محدث في افق الشهود هي الزمان لولا
الحركة واقاتها فيه في الخارجية في
نظام الحادث الفرقية بالقياس الى

سواها في الجوهرية اي ان الوجود امر ذهني فليس التقدم الا بالماهية فتقدم جوهرية العلة على جوهرية
المعلول وهو مذهب افلاطن والاقدمين وهم يجوزون ان تكون نفس اقول واقوى من نفس في جوهرها
انتهى كلامه ونحن نقول التقدم بالماهية انما يصح في العلة الفاعلة دون سائر العلل فالمعلول انما هو ظل
ما هو فاعل ذاته وفاعل ماهيته وليس هو ظل الشروط والمعدات مثلا ثم كون الوجود من الاعتبارات
الانتزاعية لا يجعل تقدم الذات بحسب مرتبة موجوديتها المنتزعة المتاخرة عن مرتبة جوهر الذات و
هي المرتبة المتقدمة على الوجود المنتزع فالمحقق في التقدم بالماهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقق نحو
من التقدم للعلة الجاعلة بالماهية بحسب مرتبة جوهر الذات وبالطبع بحسب مرتبة الوجود المنتزع اخيرا
وانما مذهب افلاطن والاقدمين اثبات التقدم بالماهية ايضا لا ارجاع التقدم بالطبع الى التقدم
بالماهية ورؤساء المشائية ومعلموهم ايضا مطبقون على اثبات التقدم بالماهية وكانه ليس بسع العقل
الصريح والذهن الصراح استنكاره في مبدع جوهر الماهية وجاعل ذاتها بالقياس الى مجعوله وفي
جوهريات الماهية بالقياس اليها وفي مرتبة هلية الماهية بالقياس الى مرتبة الوجود وفي نفس
الماهية بالقياس الى لوازمها وبما يلحق الماهية بذاتها في مرتبة جوهرها بالقياس الى ما يلحقها بغير حاد
اما يجوز كون نفس اقول واقوى من نفس في حقيقة النفسية وكون العقل اتم جوهرية من النفس مثلا
فانما ابتغاه من عكا النفطن للفرقان البين بين الجوهر والجوهرية وابتغاء بين الانية في الطبيعة
المشتركة والانية بحسب كلية الحقيقة الغير المشتركة فجوهر الجوهر هلية البسيطة المستندة
الى الجاعل بضربيها الحقيقة والمشهورية وجوهرية هلية المركبة المستغنية عن العلة لكون ثبوت
الذاتي لماهوذاتي له غير مستند الى علة اصلا باجماع العقلاء وكذلك بجوهر الانسان هلية البسيطة
اي صيرورة نفسه وجوهريته هلية المركبة اي صيرورته انسانا فاذا تقدم جوهر على جوهر وانسان
على انسان تقدما بالماهية كان مفاد ذلك تقدمه عليه بحسب الهلية البسيطة فانا بحسب
الهلية المركبة فافراد الماهية باسرها سواسية واذ مقولة الجوهر ماهية منعوتة غير قائمة في
شيء فلا تشكيك فيها اصلا ولا جوهر انتم جوهرية من جوهر بل انما الجواهر الاولى اولى واقدم
من الجواهر الثانية في الجوهر والوجود لا في الجوهرية ورب حقيقة جوهرية هي حقيقة كاملة
تامة بحسب ذاتها الخاصة بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة جوهرية كالعقل بالنسبة الى
الهيولى والانسان بالنسبة الى الفرس لا في طباع الجوهرية الذاتية المشتركة ولقد فصلنا القول
في الفرق بين الجوهر والجوهرية نحن في كتاب التقدمات وشريكا في بادئ ميناس وفاطيغوريا س من

الحوادث دون الاعداد والتسبيقية وكانه
ليس اشطر منه الاعداد بالقياس الى اشطر
اخر بل انما الجامع هويات اجزاء الزمان
في الحصول والتصادم في الاجتماع
بالقياس الى العوالم الزمانية وحدودها
كما الامكنة بطباع هويتها مستندة
في الاجتماع بالقياس الى حدود العوالم
المكانية فلذلك التقدم والتاخر هنا
بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع
حسب صاحب الاشراق والمطارحات
وتبعه على ذلك نظم من مقلديه ثم اشتهر
ان نظم الحدث الزماني وكذلك الاسلوب
ليس تمام بنظم الآني سواء الحكمة
الفيضية بل ان رؤساء الفلسفة المشائية
وائمة المشهورين بشر مبدا الابداعيات
قدوة واعلى هذا المنهل فيجوز على
هذا المنوال اذ نهض اللفصل فقالوا
الحركة التدريجية ذات جهتين الاستمرار
والتجدد فانها ثابتة متجددة ثابتة التجدد
متجددة الثبوت فبحسب الجهتين صلحت
للتوسط بين جانبي القدم والحدث فمن
جهة الاستمرار صدرت عن القديم
واستغنت عن علة حادثة ومن جهة
التجدد صارت مستندة الحوادث وواسطة
في صدورها عن القديم وليس يختص
الامر بالحركة التوسطية والقطعية بل
الحركات القطعية والتوسطية سيلها
من جهة الاتصال المتقدر الغير القار
لكنه في الحركة القطعية بحسب ماهيتها
من الاجزاء والابعاض المنطبقة هو في حد
هويتها اليها وفي الحركة التوسطية بحسب
ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها من

الشفاء **وميض** لعلك تقول اوليس اذا تقدم شئ على شئ بالوجود تقدم ايضا عليه بالوجوب
اذ الوجوب كيفية الوجود والشئ ما لم يجب لم يوجد بتة وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود
تقدم بالوجود ايضا فهذا اخبر بهما معا فيما فيه التقدم في المتقدم بالطبع وفي المتقدم بالعلية
جميعا فيقال لك ليس التأخر بالطبع بما هو متأخر بالطبع وجوب وجود اصلا لا حتى يعتبر داخلا
في ملاك التقدم اذ ليس له بذلك الاعتبار استناد الى علة تامة موجبة انما وجوب الوجود للتأخر
بالمعلولية بما هو متأخر بالمعلولية اذ هو المستند الى العلة التامة الموجبة ولذلك كان
وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه السبب الموجب لوجود المتأخر بالمعلولية وارتفاعه محض الواقع
البتة ووجود المتأخر بالمعلولية وارتفاعه دليل وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه في حاق الواقع البتة
من هنا يعلم وجوب الوجود منافية التقدم في المرتبة العقلية لذات المتقدم بالعلية لا غير فان قلت
اليس وجود الصورة يجب وجود المركب بالفعل وباعتبار الفصل يستتم تحصل جوهر المهية قلت
نعم لكن ان الصورة المجردة الاجزاء والفصل اخبر الجوهر بالابهام ان الصورة متقدمة بالطبع
والفصل متقدم بالمهية **وميض** فان اعضل بك الشك واعتاص عليك الامر في ان الفصل محمول
على النوع حملا بالذات فقد تصرح بما قدمناه في مقالة فان فصول الانواع على الاطلاق مفهومات الشامخ
وليست هي بداخلة في شئ من المقولات التي هي تحت الجنسين الاعليين الجوهر والعرض دخولا بالذات
بتة فاذن يلزم ان يكون الانواع الجوهرية كالانسان والفرس خارجة في مرتبة مهيتها من مقولة
الجوهر وكذلك الانواع العرضية عن مقولة العرض فاسمع لما نتلوه عليك وهو ان الفصل المنطقي
مطلقا هو المشتق كالناطق والحساس وقابل الابعاد والمتصل والمنفصل وكذا العرضيات هي الاشتقاقية
كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما مبهمة ينتسب اليها مبدء الاشتقاق على ان يعتبر الانتساب
الى ذلك على شاكلة التقييد لا على سبيل القيد فمفهوم الناطق مثلا وهو فصل الانسان ذات ما مبهمة
حصلها التعقل اي اندراج الكليات على ان يعتبر الانتساب الى النطق على انه تقييد لا على انه قيد و
الفصل لاي جنس كان هو آلية النوع من الجنس وليس هو الآلية من حيثيات النوع المحصل
واعتبارا ما من الاعتبارات المختلفة في طبيعة الجنس اذ هي في حد طبيعته ذو وحدة مبهمة بالقياس
الى الفصول والانواع التي هي في الوجود عينها فالفصل انما يحمل على النوع حملا بالذات لا من سبيل
الآلية بل من سبيل الآلية فاذن الفصل ليس هو مهية مناصلة وانما هو اعتبار في جوهر
المهية المناصلة فان المهية وناصلها اعتبار جوهر الحقيقة بحسب الماهية لا بحسب الآلية والشيء

انما يدخل في المقولة بما هو مهية لا بما هو آلية مهية فكون الفصل محمولا على النوع حملا بالذات لا
من سبيل ما هو بل من سبيل اي شئ هو في جوهر ماهيته ليس يستلزم وقوع النوع في مقولة ما من
المقولات بذلك الاعتبار ولا عدم كونه بذلك الاعتبار في مقولة اصلا بهذا دم كونه بحسب ماهيته
في مقولة الجوهر مثلا ثم ان الداخل في مقولة بالذات هو كل ما يحقيقة المحصلة المناصلة ناحية
محصل بعد احدية جنسية فالعرضيات باسرها وفصول الانواع مطلقا خارجة عن جملة المقولات
نسبتها الى مقولات الجنسين الاعليين نسبة قوم بداية الى المتمدنين في المدينة كما قال في قاطيغورياس
الشفاء فلتثبت **وميض** فلكن عندك اذا من الفاطيغورياس العقلية والموازين البرهانية ان لوازم
المهيات المتنع انسلاخها عنها في حاق الواقع وهي مجهولة متفرقة واعني بها لوازم التفرد فوق
لوازم الوجود على اضرب ثلثة فضرب منها لوازم المهية على الاصطلاح الشائع الصناعي وهي
مفهومات وراء جوهر المهية ووراء جوهرها انها علة خلط المهية بها نفس جوهر المهية بما هي
هي في مرتبة مطلق التفرد كالزوجية للاربعة وذو الزوائية للمثلث ومن جعل هناك المطلق
احد الوجودين فبطأ من المدخلية في العلية والاقتضاء كما يتجمع به رهط من المقلدين فليس
بفقه الفرق بين لوازم المهية ولوازم الوجود وضرب ثان منها لوازم المهية المتفردة في مرتبة
نفس جوهرها من حيث هي هي لا من تلقاء مقتض من خارج ولا بحسب اقتضاء من جوهر المهية كالطبيعة
الامكان الذاتي ومعلولها الذي هو الاحتياج الى الفاعل لجوهر مهية الممكن بالذات فانه وان كان
من العوارض لا من جوهريات جوهر المهية لكنه شقيق الذاتيات وسهيمها في كون مرتبة نفس
المهية ممتنعة الانسلاخ عنها لا بعلة وراء المهية ولا بعلية من جهة المهية والسر في ذلك
انه لا حقيقة لمفهوم الامكان بالذات الا سلب طرفي الذات المتفردة بحسب نفس مهيتها من حيث
هي هي حين ما هي متفردة من تلقاء الجاعل سلبا بسيطا فهو سلب بسيط للطرفين ولكن في تفرد
واتيرلا في انتفاء وليس ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والسلب المبسط بما هو سلب
بسيط ليس يتعلق صدقه بمقتض ولا باقتضاء بل انما مصداقه انتفاء كون المفهوم المسلوب ثابتا
بحسب نفس جوهر المهية وضرب ثالث منها لوازم يمتنع انسلاخ المهية المتفردة عنها ولكن لا
بحسب نفس جوهر المهية بما هي هي بل من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة كما وجوب التفرد
وجوب الوجود والوجود نفسه فاذن تقدم نفس المهية على هذه العوارض وتقدم هذه العوارض
على سائر العوارض اللاحقة من جنس التقدم بالمهية ومن هناك يستتب سبق السلب على الوجود

حدوثا زمانيا بعد ان لم تكن بعد بتة زمانية
والحركة المستديرة الفلكية المتصلة
المستمرة لبثت على تلك الشاكلة فاذن
هي غير مستندة الا الى علة دائمة سرمدية
وسواء علينا في ذلك اكانت سرمدية
الوجود في الدهر ام غير حادثة الا حدوثا
دهريا وليس اذا كان المعلول حادثا بالزمان
يجب ان يكون حدوث علة ما من علله
حدوثا زمانيا على جوهر ذات تلك العلة
فاذن كل متغير فانه لا محالة ينتهي الى ذات
دائمة اي غير حادثة بالزمان هي نفس
التغير ولولا ان في الاشياء ما يعد بذاته
اي بذاته بنفس امضر امانيا ما يلحق الحادث
تمانيا في وجود في افق الزمان ولا عدم
طارئ بعد الوجود وذلك المضمر بذاته
هو الحركة التي دائما وحقيقتها ثبوت
والحق ومثل هذه الاشياء يكون اشياء
بالعرض فانها لا تفيد الوجود بل انما تفيد
هذه الصفة اعني تخصص الحدوث بحد
ثابت من مبدء والزمان **فصل**
فاذن انما ملاك الحدوث الذاتي والحدوث
الدهري طباع الجواز بالذات واما الحدوث
الزماني فملاكه الجواز الذي هو بمعنى لا يستند
فكل حادث ذاتي هو منتفع الفيض عن
الجاعل بجوازه الذاتي فان له الحدوث الدهري
لا غير وكل ما ليس له ذلك النفع بحر الجواز
بالذات بل هو مرهون الوجود بالجواز
الاستعدادي فهو مع ذينك الحدوثين
حادث زماني ايضا وان بين عوالم التفرد
باسرها تناسقا ونظاما اعني اتساقا
طبيعيا وارتباطا لزوميا بمنتهى يتصل
من جانبها نظام وحدانية في الوجود مستند

الى الجاعل الحق بالسلوك عنه ابداً مرة
واحدة فعالم الملك على الاطلاق بما فيه
من امتزاج النسب الهيولانية واعتنائه
الهيآت الجرمانية بخصوصيات الاقطار
والكيفيات والاوضاع والاضافات
كقبل لعوالم الجبروت في الاستناد الى الجود
الجاعل الحق ورجعه بما فيها من امتزاجات
بسلك الاشراقات العقلية واعلاه
عكوس الاشعة القدسية والازدواجات
البهية الملكوتية بين انيتها جات الملائكة
النورية ثم عالم الطبائع الاربع الاسطقسية
بما في اقطاره وآفاقه واقطاعه ارباعه
من النسب المزجية والهيآت المزاجية
بحسب اطوار الصور والكمالات والكيفيات
والكيفيات والاوضاع والاضافات
كتوم بعوالم الطبيعة الخامسة الفلكية
بنح بها من نسب الحركات الشرقية
المستديرة واضافات الاوضاع المجرة
البهية وطباع ما بالقوة انما يقوم به
لذات الهيولى الواحدة بالشخص المبهمة في
وحدتها الشخصية وهنالك طبيعة
الحركة المستديرة فنفس ذات الهيولى المبهمة
الشخصية هنالك مثال الحركة المستديرة
هنالك والحوادث المتواردة عليها هنا
من الكمالات والصور والاعراض امثلة
الاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل
هنالك فاذن الحدث الزماني بتدريجه
وجاه على الهيولى القابلة والحركة المستكملة
الحاملتين للطبيعة ما بالقوة باذن الله
تعالى شانه **تصريح التشريف** لعلك تكون قد تحققت ثم مما
عليك ان الهيولى عالم الاسطقسات

في الحدوث الذاتي سبقا بالمهية فلا تكن من الغافلين **وميض** لعل بلغ نظر الشريف في الزبر
كنه الحق في هذا القسطاس فتحقق الامر كما حققناه في مواضع من الشفاء وقال في الاشارات في
النمط الرابع اشارة قد يجوز ان تكون مهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان تكون صفة له
سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما
هي بسبب مهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود ولا
متقدم بالوجود قبل الوجود فقوله السبب متقدم بالوجود معناه ان السبب مخلوط بالوجود في رتبة
السببية لا محالة وان لم يكن الوجود داخلا فيما هو السبب وهو نفس المهية المتقررة لان الوجود كما
التقرر ومطابقة المحكي به عنه هو نفس رتبة التقرر فهو اول ما ينتزع عن المهية المتقررة فلا يصح
ان يكون هو من اللوازم المقتضاة لنفس المهية كما لوازم المهية على الاصطلاح الصناعي ثم ان
هناك شكا يعرض غير المتمهر وهو ان كون نفس المهية سببا للازمها يستلزم ان يكون الشيء
البسيط قابلا وفاعلا وهو محال لان الفعل نسبة بالوجوب والقبول نسبة بالامكان وذلك
ينبعث عن الغلط باشتراك اللفظ وقد وضع اولا لصاحب الاشراق والمطارحات متبعة على الذهول
خاتم المحصلين في شرح الاشارات والحاذق المتمهر لا يعزب عنه ان لفظتي القبول والفعل
تطلقان في اصطلاح الصناعة على معان ثلثة وما يحتسب النسبة بالجواز دون الوجوب انما
هو القبول بمعنى القوة الاستعدادية لا القابلية بمعنى كون الشيء موصوفا بصفة ما ولو
كان بافتضاء جوهر الذات وقد حض شريكا نا في التعليم في الزبر انه كل منهما في تعليقاته بعبارة
واحدة وذكر ان البسط عنه وفيه واحد ونحن قد اوضحنا التسبيل في كتاب الايماضات و
التشريفات وفي كتاب تقويم الايمان باذن الله سبحانه على ضياء الغاية فليتبصر **وميض**
ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع قلبك ان تستبقن بالعقل المضاعف حق اليقين
ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين الذات في الحقيقة الواجبة زائد على
المهية في المهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جل ذكره ماهيته هي بعينها انيته وكمهية
الممكنة مهيته وراء انيته المبس بالتقسيم الحاصر الدائر بين النفي والاثبات الموجود اما هو متقرر
الذات بنفس ذاته او ليس هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته فان كان
متقررا بالحقيقة بذاته فهو الواجب بالذات وان كان متقررا بالذات لا بنفس ذاته بل من تلقاء غيره
فهو الممكن بالمهية وقد دريت ان الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة

ومطابقة نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصح لا محالة انتزاع الموجودية
المصدرية منها وحمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية
فكانت نسبة الموجود والموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق والانسانية الى ذات الانسان
فهذا هو معيار العينية وملاكها واذا كانت متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن
يصح انتزاع الموجودية وحمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر ذلك الى حيثية تقييدية
وهذا هو قسطاس الزيادة وميزانها فاذن قد استبان ان الوجود العيني المتصل عين حقيقة القيوم
الواجب بالذات وزائد على مهية الذات الممكنة ومن سبيل اخر قد عرفت ان الوجود لا يجوز ان يكون
من لوازم المهية على الاصطلاح الصناعي فاذن يجب ان يكون وجود الموجود بذاته في حاق الاعيان
عين ذاته ونفس حقيقته كما الحقيقة الانسانية عين ذات الانسان لا من لوازم مهيته كالزوجية للاربعة
فاذن قد استبان ان الوجود الاصيل الحق في حاق الاعيان ومن الواضح هو عين مرتبة ذات القيوم
الواجب بالذات تعالى سلطانه **وميض** لعل سمع امام المتشككين بقول في الملخص معترضا على الحكماء
الزاما اتفقوا على ان الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن المادة وبعضها مادية
تواطيا بطلان الابعاد المفارقة التي اثبتها اصحاب الخلاء واثبات الهيولى لجرمية الافلاك وان امتنع
الانفصال عليها وان المفارقات يجب ان يكون انواعها في اشخاصها وابطال المثل الافلاطونية
واذا ثبت ذلك فنقول الوجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت غنية عن مقارنة المهية فلتكن كذلك
مطلقا وان جاز عليها ان تكون مجردة تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية ان تكون
مادية تارة ومجردة اخرى وذلك مما لا يمكن الفرق فيه هذا تشكيك الالزامي فنقول لعلك تكون
قد تحققت ما حققناه لك في كتاب المقدمات فنقول له اما هذا فاشعر ان الوجود ليس الا الموجودية المصدرية
المنتزعة من الموجودات ولا يتصور له فرد يتحصل ولا يختص الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل الاضافة و
مطابق انتزاعه من ايه ذات وماهية كانت ومناطه ومعياره وملاكه ارتباط تلك الذات والمهية بالموجود
الحق بنفس ذاته ارتباط الصدور والاستناد ولا نصيب لخصوصية مهية ما من المدخلية في تصحيح الانتزاع
اصلا بل خصوصيات المهيات باسرها ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا وانما يصح انتزاع الوجود منها
بالاستناد الى عين الوجود الحقيقي الذي هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة الوجود هناك هو تحقق نفسه
لا تحقق شيء وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع فرق مبين فاذن ما بازاء الوجود المطلق مطلقا
نفس ذات الموجود الحق والاستناد اليه لا غير فهو سبحانه وجود كل موجود بمعنى مطابق الانتزاع على

حركات الكيفية الاستعدادية ولا جرم
الافلاك حركة وضعية في الاوضاع
ولنفوسها العقلية حركة شوقية
اشراقية في الاشواق والاشراقات التي
ثابتها من الافق النوري الاقصى والصقع
القدسي الاعلى اما تعبر بالنفس العاقلة
العاقلة الانسانية المتطهرة من افاد
الطبيعة كيف اذا ما نالت بوارق قلاقل
هنزت في جوهرها فانبعث من ذلك
حركات تضعف فيه في الجسد ثم الحركات
تحدث تنادي الى بارقات الهية تارة
اخرى كما بحركات العبادات التي قد سنها
القانون الالهي يستعد الانسان للشوق
القدسية فكذلك النفس الفلكية
تنفعل بالذات قدسية الاشراقات عقلية
فتطاردها من صقع النور فينفعل بذلها
وهو الجرم الفلكي وتنبعث عن ذلك
فيه حركات دورية على مناسبة تلك
الاشراقات النورية وتشبها بكل حركة
لاشراق اخر فلا ينقطع عنها شروق انوار
الله تعالى المتلألأة ولا تجد في حقها
امداد اللطائف الالهية والبارقات
المتلألئة القدسية فيتبعها تشبح
الخير في عالم الطبائع الاسطقسية فاذن
حركات الافلاك كانها عبادات فلكية
ومناسك ملكية ولا يزال يدوم هناك
تجدد الشروقات من افق عالم القدس يتجدد
الحركات ويتجدد الحركات بتجدد الشروقات
كما قد قيل اذا تغيرت بدا ان بداهية
فكل حركة منبعثة عن اشراق هي غير الحركة
التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد
اعداد الحركات والاشراقات بضبطها

عشق مستمر غير منبوذ في شوق سبادك
غير مجذوذ والقول الفصل ان هناك
اشراقا وحدانيا متجددا مستمرا تنبعث
عنه حركة وحدانية مستمرة للنفس الفلكية
في الكيفيات الاشراقية واخرى كذلك
لبدنها وهو جرم الفلك في الاوضاع
وتاثم هنا هيولى العالم الاسطقسي في
حركتها الوحدانية المستمرة الاستعدادية
فان اعتبرت تلك الحركات بوحدانيتها
كان الترتيب بين النفسانية والجرمانية
والهيولانية وان فرضت في كل واحدة
منها اجزاء ونسبت الاجزاء الى الاجزاء
كان كل جزء عاقبا مترتبا على الجزء الذي
قبله وعلى ذلك المشرع استمرار الامر
في كل حركة جزئية ارادية ومن المستبين
ان الرأي الكلي او المرسل لا ينبعث عنه
شوق جزئي بخصوصه ولا يصدر عنه
شيء شخصي بعينه الا ان يكون الشيء
مما يقتضي طبيعتان يكون نوعيا ينحصر
على ما ظنه المشائيون في التفصيل ولكن
ليس يستحقه سائغ النظر وبالغ التحقيق
والشعور الكلي والمرسل بالقياس الى كل
الجزئيات والشخصيات على نسبة واحدة
وكل شيء من الحركة بالقياس الى الارادة
الكلية او المرسلة في نسبة واحدة فليس
يجب ان يتعين بها هذه الحركة دون تلك
فاذن ليس ثم هناك من ارادة جزئية
فتحقق انه كما الارادة الجزئية تسبب حدوث
حركة جزئية فتلك الحركة ايضا تسبب حدوث
ارادة اخرى جزئية حتى تتصل الارادات
في النفس والحركات في الجرم ولا يتسلسل
دفعة بل يصير كل وصول الى حد تسببا

(لوجود)

الحقيقة وكل موجود غيره فهو به موجود وبنفسه معدوم وكذلك القول في التشخص فانه ينبع من منبع الوجود
والتشخص من حيث مطلب من هو ومطلب من بالقياس الى الماهية بحسب الحقيقة النوعية كمطلب اي
بالقياس الى الماهية بحسب الطبيعة الجنسية فالموجود الحق يدانه جل سلطانه هو المتشخص بنفسه وا
وبه متشخصية كل متشخص فهو سبحانه متشخص كل متشخص كما انه وجود كل موجود فاذن قد استبان الفرق
بين طبيعة الوجود والطبائع النوعية فليقتصر **وميض** على انية وعزيزة ملكوتية ونظرة قدسية
فلننظم لغرر تجلك العقلية برهان حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بنظام الجمل من اجزائه واعضائه
واركانه واخلاطه جميعا نظم الطبيعي من السبيل اللمي الذي هو البرهان المعطي للبيقين على الحقيقة البين
اذن من المتضح لديك ان تقدم ذات العلة ولا سيما العلة الجاعلة الفاعلة على ذات المعلول المجعول تقدما
بالذات بحسب المرتبة العقلية من فطريات العقول القصر بحيث والاذهان المسنوبة وعليه اجماع الحكماء
والعقلاء كافة والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة اذ الوجود يصل الى ذات المعلول
من ذات العلة وانما يكون بين العلة والمعلول معية في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الاعيان
لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعلة الاكبر بجميع اجزاء نظامه الجملي متاخر عن مرتبة ذات الباري الفعال
جل ذكره بتة واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية الباري الحق ونفس حقيقته
فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجوديته سبحانه في حاق كبد الاعيان ومتن
خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان
ومتن الخارج في العالم الرتبوي بمنزلة مرتبة ذات الانسان او ماهية العقل مثلا من حيث هي في عالم
الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تاخرا بالمعلولية هو بعينه
التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان وتقدمه جل ذكره على العالم
تقدما بالعلية بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفرادي في متن الاعيان وكذلك القول هنالك
في التقدم بالمهية بل التقدم بالذات مطلقا فاذن التاخر بالذات عن الباري الحق الاول سبحانه مطلقا
سواء سلبه كان تاخرا بالمعلولية ام تاخرا بالمهية ام تاخرا بالطبع يرجع الى التاخر الانفكاكي الدهري
وتقدمه جل ذكره بالذات مطلقا سواء كان تقدما بالعلية او تقدما بالمهية او تقدما بالطبع يرجع الى
التقدم الانفرادي السرمدي وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم
والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما تمور به الالسن مورا و
تفور به الافواه فورا لما قد ثبت ان المرتبة العقلية لذات الشمس هي هي ليست بعينها هي الوجود

(في متن)

في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الرتبوي وكذلك الامر في حركة البدن حركة المفتاح مثلا
فاخفض جناح مقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين **وميض** ان لهذا التبيان البرهاني نظيرا في اقاويل
شركائنا الرؤساء والمعلمين حيث يبرهنون على ان حقيقة الوجوب بالذات لا يجوز ان يكون لطبيعة
جنسية ولا طبيعة نوعية وقد فصل القول فيه في الشفاء والنجاة والتعليقات ونحن لخصناه في كتاب
التقديسات وفي كتاب المقومات والتصحيحات بهذه العبارة وبالجملة ان نقول قولا مرسلا ان كل ما
مرسلة جنسا كانت او نوعا فان الفصل المنوع او الخاصة المصنفة او المشخصة ليس يسوغ ان يدخل في تحقيق
معناها ويفيد نفس ذاتها العامة المرسلة بل انما يكون مناط تحصلها ومعا موجوديتها بالفعل والوجود
بالذات هو نفس التقرر والوجود مع امتناع البطلان وعدا العدم بالنظر الى نفس المعنى وطباع سنخ المفهوم
فاذن الموجودية بالفعل مثابتها هناك مثابة نفس الهوية والانسانية ههنا فكيف يصح ان مناط
بشيء من الفصول والخصوصيات والعوارض والواجب بالذات هو اعني المطلق وليس له وجود ثان بعد ما له
في مرتبة ذاته بحسب نفس معناه اذ ليس يطرأ عليه الوجود من خارج بل هو بعينه مرتبة نفس ذاته واللون
او الانسان له بعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة فاذن قد زعم ان وجوب التفرد و
الوجود بالذات ليس يصح ان يكون لطبيعة يحتمل الاشتراك اصلا وبالجملة القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون
متوحدا بحقيقته ومتشخصا بذاته لست اقول بلوازم حقيقته وبعوارض ذاته والا لم يكن ماهيته هي
بعينها انيته فليس يسوغ ان يقال انه طبيعة مرسلة وكما انه متشخص بعينه من طبيعة مرسلة ومن لوازم تشخصه
مشخصة بل انه بنفس ذاته يتفرد ويمتاز عن كل شيء هو غير ذاته ويمتنع ان تكون حقيقته لغير هويته الواحدة
وكما يوصف بانه كلي وطبيعة مرسلة ولا بانه جزئي وفرد من طبيعة مرسلة بل هو الواحد الحق من كل وجه والا
المطلق من كل جهة كما ليس يصح ان يكون له محصل ومشخص بعد مرتبة مهيته لان التحصل بالفعل عين
مرتبة ذاته فكذلك ليس يتصور تاخر عن مرتبة ذاته لا عن وجوده في متن الاعيان لان الوجود في الاعيان
عين مرتبة ذاته ومهيته بما هي هي وكما يتفرد بذاته من جهة التميز بالحقيقة عن كل شيء فكذلك يتفرد
من جهة التقدم في متن الاعيان على كل شيء فلا تكونن من الممترين **وميض** يا قوم اني اشد العجب
جدا من شريكي في الرياسة ومن شريكي في التعليم ومن معلم مشابه الهوناتيين ومفيدهم الصناعة مع
اعلاء مرتبتهم في البراعة والجلالة وارتفاع درجتهم في شدة التيقظ وتوقد الفطانة كيف توغلوا في تقرير هذه
الحجة البرهانية وتحقيق مقدماتها اليقينية في تقديس الباري الاول جل ذكره من مهية كلية وعن ان
يكون لكنه حقيقته وجود ذهني في ذهن ما من الاذهان اصلا ثم ذهلوا عن اجرائها في حدث العالم

(وتقدم)

لوجود ارادة متجددة مع ذلك الموصول
ووجود كل ارادة سببا لوصول بناحية
منها فتستمر الارادات والحركات استمرارا
شيئا غيرها ترتيبا على سبيل تصرم وتجدد
والتسابق لا يكون بانفراده علة للآخر
بل انه شرط ما تتم العلة بانضمامه اليها
وبالجملة ان كل جزء مترتب من الحركة
علة معدة للجزء العاقب من الارادة
من الحركة وهكذا الا الى نهاية من الطرفين
لا على الوجه الدائر ولا على الوجه المتسلسل
المستحيل والتسلسلان متعينة احدهما
بالعلية والاخرى بالمعلولية بوحدانية
ومنها كسنان في العلية والمعلولية
بحسب اجزائها الفرضية وكما افتقار الى
امر متجدد خارج عنهما وكذلك الامر في
الحركات الطبيعية والقسرية بحسب
الميل المتجددة المختلفة بالاشتداد والضعف
فالميل الطبيعي يشتد بالاقرب من الحجر
الطبيعي والميل القسري يشتد بالاقرب من
الغاية قاسرا ماخذا في الضعف الى ان
يفنى والعلية والمعلولية بين سلسلتي الميل
والحركة والتعاكس في العلية والمعلولية
بين اجزائها الفرضية على ذلك السبيل
وهذه المسائل قد عدت من غامضات
المسائل **تتمة** يشبلن يكون التصور
العاطفة الفلكية التي هي ضرب من ملائكة
الله تعالى وليست هي في جوهرية ذاتها
عقولا صرفة بل يخالطها طباع ما بالقوة
مخالطة ما ولها ما يشبه الادهام الفاسدة
وما يشبه الخيالات الحقيقية كالعقل
العملي فيما ابادي يحول في ابدانها التي
هي الاجرام الفلكية فلا يزال الكل نفس فلكية

(محدث)

تحدث في جرم فلكي مثلا بعد مثله وهو
الذي يقال انه المثل الاستدارى ولها
معشوقات ومشتوقات تتوجه هي بسلوكها
التشبه بها وتلك مبادي تحريكاتها
بالاشراق والتشويق والمعشوق الحقيقي
والمشتوق الاعلى الذي منه تنبعث الشرائع
واليه تتناجح الاشواق جناب الملك المقدس
العلي العظيم نور الانوار تعالى جده

اقتصاص ان هناك اشكالات
اخرامية واندفاعات انتسابية لا
جناح علينا لو ضممناها عليك بلطفك
اولم تبلغك فمنها وهو اطفاء استضعافا
ما رواه خاتم الحاملين لعرش الفضل
والتحقيق عن استاده السيد الامام فريد
الدين محمد الداماد النيسابوري كان الشيء
واللاحق من المعدات كاجزاء الحركة متعاقبا
التحقق ممتنعا الاجتماع وايجاد اللاحق
رافع لايجاد الذي هو شرط في وجود السابق
المعاند له ورافع الشرط علة للعدم وتقدم
عليه فاذن وجود اللاحق متقدم على العدم
اللاحق بالسابق واذا جعل العدم اللاحق
شرطا لوجود اللاحق مارا فاستنتجت
ذات وجود اللاحق كما انه معاند لوجود السابق
كذلك هو معاند لوجود السابق على الزمان
فان تم ذلك البيان استوجب ان يكون
وجود اللاحق شرطا في عدم السابق على
السابق وهو متاخر عنه بالزمان هذا
خلف ثم قال والحق عندهم ان وجود
السابق علة لاعداد وجود اللاحق و
عدمه للاحق شرط في وجود اللاحق
هو بالذات متقدم عليه ومقارن للعدم
الاعدادي لوجوده الذي هو الشرط المتمم

(العلية)

ونقد الباري الحق على تقدما انفكاكيا بالوجود وجاء في الاعيان ثم المتحقق من الشرايين الرئيسين من
معلم اليونانيين اشد واكثر فانهما يحكمان حكما باتا في مسئلة حدوث العالم وقدمه انها مسئلة جدلية
الطرفين لفقدان الحجج البرهانية في كلا طرفيها ثم في مسئلة تقدم الواجب بالذات عن الماهية الكلية يقولون
على هذا البرهان الذي هو بعينه برهان حدوث العالم الذي المختصر المنقطع ويكرر ان القول في تقريره
لتحصيل توضيح مقدماته وحدوده وبالجملة ملخص كلامهم هنا انه يمتنع ان يكون حقيقة وجوب الوجود
بالذات طبيعة كلية نوعية او جنسية وذلك لان مرتبة الماهية الكلية قبل مرتبة التشخص والتحصل
بالفعل لان التشخص والتحصل لا يدخل في مرتبة نفس ماهيته بل في مرتبة وجود الماهية ذاتا محمولة فلا يمكن
يكون مرتبة التشخص والتحصل التي هي بعينها مرتبة الوجود بالفعل في الاعيان بعد المرتبة العقلية
لنفس الماهية الكلية وهذا لا يصح الا فيما لا يكون الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه نفس سنخ جوهر
ماهيته والا لزم ان يكون التشخص والتحصل معتبرا في نفس مرتبة الماهية الكلية وهو خلف باطل
وقد ثبت بالبرهان ان الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه نفس حقيقة الوجوب بالذات
وليس يصح هناك وجودان في مرتبتين متاخرة بعد مرتبة نفس حقيقة الوجوب بالذات لا في المعين
ولا في العقل اذ لا يمكن العقل على سلخ الماهية عن سنخ ذاتها وجوهر نفسها فالوجود بالفعل في الاعيان
هناك في مشابه نفس اللونية والانسانية مثلا ههنا فاذن لا يصح ان تكون حقيقة الوجوب بالذات طبيعة
جنسية متحصلة بالفصل او ماهية نوعية متشخصة بالعوارض المتشخصة المتاخرة عن مرتبة الماهية الكلية
لامتناع ان يكون الفصل مفيدا للنفس الطبيعية الجنسية والمشخصات مفيدة لسنخ الماهية النوعية لا
لان التحصل والتشخص والوجود بالفعل هناك نفس مرتبة الماهية فلهم في هذا الموضع على الخصوص والتحقيق
فاذن ما خطبهم يعطلون هذا السر في الفصول والمشخصات والعوارض ويذهلون عنه في سائر اللوازم
واللواحق فاستقم كما امرت ولا تكن من الجاهلين **ومنه** وبعبارة اخرى وشيء اخر لو كان القادر ولا
سر في الوجود في متن الاعيان مع جاعلية التام الواجب بالذات الذي الوجود في متن الاعيان عين مرتبة ذات
ونفس سنخ ماهيته لزم ان يكون المجعول في مرتبة ذات الجاعل ومعه في متن الاعيان معية ذاتية بحسب
مرتبة ذاته وباعتبار نفس ماهيته ولا يتصور لنفس ذات الجاعل بما هي هي مرتبة عقلية متقدمة تقدما بالذات
على ذات المجعول ووجوده اصلا ليس وجود الجاعل في متن الاعيان الذي بحسبه المعية على هذا التقدير
هو بعينه نفس مرتبة ذات الجاعل وصرف سنخ ماهيته وقوام بحت حقيقته بما هي هي فكيف يتصور ان ذات
الجاعل ونفس ماهيته مرتبة عقلية وراء مرتبة الحصول في متن الاعيان الذي هو ما بحسبه المعية

فاذن

فاذن يلزم ان يكون مرتبة نفس ماهية الجاعل من حيث هي هي بعينها هو مرتبة بحسب معية الجاعل والمجعول
بالتشريك في حاق متن الاعيان كما مرتبة حصول الوجود في متن الاعيان كذلك فيبطل تقدم ذات الجاعل على
ذات المجعول تقدما بالذات بحسب مرتبة نفس الماهية بل يكون حصول الوجود في حاق متن الاعيان لذات
المجعول مع مرتبة نفس ذات الجاعل التي هي بعينها مرتبة حصول الوجود لذات الجاعل في حاق متن الاعيان
معتبرا بالمرتبة الذاتية غير متاخر منها تاخرا بالذات وتاخرا بالمعلولية وايضا يكون الممكن الذات الباطل
في حد ذاته موجودا ثابتا في مرتبة ذات الواجب الحق من كل جهة ويلزم من ذلك ان يكون ذاتا بالضرورة
ان ما ليس من ذاتيات الشيء لا يكون ثابتا في مرتبة ذاته وتسويغ ذلك كله ان هو الا التخروج عن فطرة
العقل الصريح والجحود عن سبيله وخرق اجماع كافة العقلاء وشق عصاهم وبالجملة الا التخلع من الصريبة
العقلانية والانسلاخ عن الفرمجة الانسانية فاذن قد استبان ان تقدم الجاعل الواجب السرمدي
بالذات على مجعوله الاول وعلى العالم الكبير الذي هو جملة مجعوليته بحسب الوجود في متن الاعيان تقدما
سرمديا انفكاكيا كما مر اللوازم المقتضاة لخصوصية الحقيقة الوجوبية الذاتية التي هي بعينها الوجود المتاصل
وحاق متن الاعيان والا لزم ان يكون المجعول من جوهر ذات ماهية الجاعل وحيث هي هي والممكن بالذات
ذاتيات حقيقة الواجب بالذات ضرورة انه لا يكون في مرتبة نفس الماهية الا ذاتياتها واللوازم والعوارض
انما تكون في مرتبة متاخرة بالضرورة الفطرية فاتبع الحق ولا تكن من المعتدين **الفصل الثالث**
في تشبيه البعد الانفكاكي وتقويم البرهان من سبيل الفطرة السرمدية **ومنه**
اليس من المعلوم لذي بصيرة ما تحصيله ان الامتداد وهو الانبساط الاتصالي المتصحح به انفراض اجزاء
مشتركة في حد ومشتركة اما ذو وضع يقبل الاشارة الحسية بحسب النسبة الترتيبية بين الاجزاء وبحسب
الانبساط في جهات العالم ويقال له الامتداد الفاتر وحقيقة الكمية المتصلة التي هي مقدار تمادي الصورة
الجسمية المتصلة المنبسطة الممتدة بجوهر ذاتها في ابعادها المتمادية الذاهبة في جهات عالم الخلق الى
العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى المحدد للجهات بجملة ما هو محيط وحاو به من الاجسام والجسمانيات و
اما غير ذي وضع ليس يقبل وقوع نسبة الترتيبية بين اجزائه المفترضة في الاشارة الحسية ولا في جهات العالم
ويقال له الامتداد غير الفاتر وبه يتعلق استمرار التغيرات والتجددات وبالجملة حركات المتحركات على الاطلاق
وحقيقة الكمية المتصلة الممتدة بنفس ذاتها التي هي مقدار الحركة الكلية المستديرة التي هي حركة
الفلك الاقصى المحيط بالكل وكما الجهة الحقيقية للامتدادات الفاترة اثنتان الفوق والتحت والفلك
الاقصى محددهما بمحيطه ومركزه فكذلك الجهة في التمادي الغير الفاترة اثنتان الماضي والمستقبل والفلك

الاقصى

العلية المبدء الاول الازلي وليس في
شيء من ذلك انشاء موضع التدليس
فيه ومنها وهو اثقل عليهم صعوبة ان
تقدم الحادث الزماني من بعد وجوده
لا يحصل من الاستناد الى تجدد امر ما
مقتضيه لاعالة وليس يمتنع ان يكون
وجود شيء من الحوادث المتعاقبة التي
هي معدات وجود ذلك الحادث او
عدمه هو المجدد المقتضي ليس كل منها
بوجوده وعدمه الطارئ جميعا من سبب
وجود الحادث فكيف يعود وجوده او
عدمه سببا الارتفاعه فاذن اما المجدد
وجود ما خارج عن تلك السلسلة فيلزم
النظر اليه الى ان ينتهي وجودات مترتبة
معا الى لا نهاية عند الارتفاع واما عدم
فاكذلك فيترتب طرح عدمات متمادية الى
لا نهاية حين الارتفاع ويستوجب وجودات
كذلك من قبل ومنها وهو الاكبر عند
الجماهير داهية انه انما العلة التامة لوجود
الحادث المبدء القديم بوجوده الازلي
والحوادث المتعاقبة بما انها بدئت
انعدمت والمبدء القديم غير جائز الزوال
لكونه سرمدي الوجود والحوادث المتعاقبة
متصفة في الآباد بانها قد انعدمت
بعدما ان وجدت فهي مستحيلة الزوال
من تلك الجهة وهي من تلك الجهة معتبرة
في استتمام العلة فاذن العلة الازلية
موجودة والاعداد التام المقارن للعدم
اللاحق بالسابق موجودا بال اللاحق
بعدمه وان هو الا زوال المعلول مع
بقاء علته التامة بنية والاشياء باسرها
منتهية في سلسلة ترتب الوجود الى

(التيوم)

الاقصى محددهما بمقدار حركته وهو الزمان فمحل الزمان حركة الفلك الاقصى والمتقدر به مطلق الحركة
على الاطلاق ولا حقيقة لها الا الخروج من القوة الى الفعل شيئا فشيئا على سبيل الانحاء مخرج شيء ولا
كمية لها الا من جهة المسافة والزمان ولا تقدر لها الا بالزمان فاذن لا وقوع في الاحياز والاوضاع
والامكنة والجهات الا الاجسام والابعاد الجسمانية ولا سيلان واستمرار ولا فوت ولحوق ولا مضي
واستقبال الا للحركة والزمان ولا وقوع لشيء في التمادي والسيلان الا بحسب المتغير والتطور من القوة
الى الحركة والزمان **ومضة** ينبغي ان يكون محل الزمان اسرع الحركات واظهرها لتكون جملة الحركات
باسرها متقدرة به وان يكون حامل الحركة التي هي محل الزمان الجرم المحيط بالكل لتكون جميع الكائنات
والزمانيات باسرها واقعة فيه فجعل الزمان لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى وحالا فيها والمدة
تتبع اجزاء منطقة حركته المتحرك بها جميع السماويات وهي معدل النهار من الدرجات ازمانا ومقدار
طلوع خمسة عشر جزءا منها ساعة مستوية وقد ثبت بالضوابط التعليمية في علم الهيئة ان المتحرك
بها يقطع مقدار درجة من مقعر الفلك الاقصى وعدد امثالها تسعة الاف الف وثلثمائة وثلثة و
اربعون الفا وثلثة وتسعون في ثلث خمس ساعة مستوية وجزء من تسعة اجزاء وذلك بقدر ما بعد
احد من واحد الى ثلثين يقطع ما عدد امثاله مائة وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة وثمانية عشر وسدس
فيقدار ما يقول احد واحد يتحرك خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة
واثنان وثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه حينئذ اذ مقدار تحرك الفلك الاقصى وبعد
محدب سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرفه ولا يعلمه الا صانعه العزيز العليم
وعند بعض المحققين من الراصدين يتحرك في هذا الوقت الفين واربعمائة فرسخ من مقعره فعلى ما
ذكرناه يتحرك من مقعره في ساعة مستوية ستة وثلثين الف الف فرسخ وثلثمائة الف فرسخ واثنين
وسبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحساب خمسين الف الف فرسخ واربعمائة الف فرسخ **ومضة**
قالوا الفلك الاقصى بما يحويه من الاجسام والاعراض وبما يتعلق به من القوى والنفوس والارواح والطبائع
انسان كبير مطيع لله عز وجل في حركاته وارضاعه افاعيله وادراكاته قال صاحب الحاكمات قد يشبه
الفلك بحسب الحركة الشرقية بانسان مستلق على الظهر راسه في جهة القطب الجنوبي ويمينه الى
المشرق ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي علوا والشمالي سفلا والمشرق يمينا والمغرب
شمالا ووسط السماء قدما ومقابله خلفا وبحسب الحركة الغربية بانسان راسه في جهة القطب
الشمالي ويمينه الى المغرب فتبدل الجهات الاربع بخلاف القدام والخلف فاذن لا جهة للابعاد

الفارة على الحقيقة الا الفوق وهو الامتداد الاخذ من المركز الى المحيط والتحت وهو الامتداد الاخذ
من المحيط الى المركز وللامتدادات السيالة الغير القارة الا المضي والاستقبال اي التقضي والتجدد وجهين
المبدء والمنتهى وهما جهتا الازل والابد للامتدادات السيالات فالفلك لا تقصى بحدد جهات
الامتدادات القارة باعتبار جرمه والتمادي السيالة بمقدار حركته فالاجسام والجسمانيات
باسرها تحويها فلك الافلاك من حيث ذواتها وجهاتها بامتداد جرمه ومن حيث اطوارها و
حركاتها بكمية حركته **ومضة** واذ تبين ان الزمان ليس جوهر حقيقته الا مقدار هيئة تصل
غير قارة فهو هوية متصرمة متجددة بنفس حقيقتها ولا مهية له الا الاتصال المستمر والتجدد ولا هوية
له الا كمية الفوت واللحوق ولا ذات له الا مقدار سيلان التغير فهو بنفس حقيقته كمية متصلة غير مستقرة
فاذا انفرضت في هوية اجزاء مشتركة في حد مشتركة هي الاطراف والانات امتنع بالنظر الى نفس
ذاته ان يجتمع جزءان من اجزائه المنفرضة فان ما من الانات كما الكمية المتصلة القارة اذا انفرضت
في هويتها الاتصالية اجزاء مشتركة في حد مشتركة هي الاطراف والنقاط امتنع بالنظر الى نفس
حقيقتها ان يجتمع جزآن من اجزائها المنفرضة ونقطة ما من النقاط فكل جزئين من الزمان حاشا
آن يعينه كالجزئين من الهوية الاتصالية القارة حاشا نقطة بعينها فاحد تلك الجزئين وهو
الذي في جهة التصرم ماض بذاته وهو بنفس هويته قبل وقبلية باعتبارين لا بقبلية زائدة على
هويته عارضة لهويته والاخر وهو الذي في جهة التجدد مستقبل بذاته وهو بنفس هويته بعد وبعدية
باعتبارين لا ببعدية زائدة على هويته عارضة لهويته كاجزاء الهوية الاتصالية القارة احدها متقدم
في الامتداد المكاني بنفس هويته والاخر متاخر في الامتداد المكاني بنفس هويته **ومضة**
كما الحركة منطبقة الذات على الزمان بالقبلية ومتعلقة الهوية به في التقدم فكذلك السكون اذ
ليس هو عدم الحركة من باب السلب بل من باب عدم الملكة وكالا يتصور وجود الحركة في الان بل انما ظرف
حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون فانه ايضا يتقدر بالزمان ولا يقع الا في الزمان فالبس هو في عالم
المكان والزمان فهو متقدس عن السكون كما هو متقدس عن الحركة فاعلم **ومضة**
اعلم ان الحركة فعلية مقتضية فيها القوة من سبيلين من جهة الوصول الى الغاية نحاها الحركة اذ لا وصول
اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام هويتها الشخصية اي كل حركة فان شخصية هويتها غير مستتمة الحصول
الا في مجموع زمانها الشخصي المحدود بان البداية وان النهاية وغير مستتمة الحصول الا عند الانتهاء فاذن
الموضوع في زمان السكون في قوة الاستعدادية كالات ثلثة نفس الحركة واستتمام هويتها الشخصية

حدوث ما زال عدما فان كان بما بعد من الحوادث
بعضه لا محالة وجوده فارت اخرى وعند ذلك
يستشكل انه يلزم ان يكون بعد كل حادث
بطاعة متشوقة وحصول تحاخر ابدي الوجود وان يكون
هناك سلسلة لا متناهية من الحوادث يتعلق
كل من آحادها واحد منهم في زواله بواحد من
آحاد الاخرى في وجود فهناك حاجات منهم
الحاصلون بها الان للمتناهي الحادث هو من سلسلة
المعدات المتعاقبة لا خارج عنها فاذا انقضت
سلسلة الاوضاع الفلكية الى حادث يخصص
الصور بعينها فلك الاوضاع منتسب لوجود
تلك الصور بشرط انتفاء الوضع المتوجب
حصول ارتفاعها ثم تلك السلسلة الوضعية
تنتهي الى حادث ذلك الوضع وعند حدوثه تزول
تلك الصور بعينها لحدوث صور اخرى تستدعي
وقوع الحادث واستمر هكذا وجدوا باعادة
النظر الى زوال ذلك الوضع الحادث ما شاء
الحادث وضع اخر لا محالة وقد ثبت ان
الوضع الثاني يجب ثبوته وزواله من اسباب حادث
الوضع الاخر فيكون قد ثبت الامر دائرا او
زوال الوضع الثاني وكان قد ثبت ان زوال
الوضع الاخر لعلة الحادث فيكون امر واحد هو
علة الحادث والزوال جميعا او حدث امر آخر
خارج عن سلسلة الاوضاع او زواله فيكون
ان قد عاد محقق الخلف جدعا او لزمت قدم
السلسلة الاوضاعية والتسلسل المذكور
من الحوادث انما منتظم بحركات
لا متناهية فاذن يلزم ان يكون في الوجود جسم
نهاية العلة ولكل من المسندين طول
اخر للفصول لمجرى الحلوات عليك في الفارة
بالجملة لم يبلغني عنهم هنا ما يبلغ نصا الصحة
بشكل فضيلة الاجداد ولعل اجدادا قد علم

بحسب الحصول بالفعل والوصول الى ما اليه الانتهاء بالحركة فاذن التلبس بالحركة صار الى الفعلية بحسب
الكمالات التي كانت له بالقوة من جهة الحركة وهو نفس الحركة ويبقى له كل من الاخرين مرهون الحصول
بالفعل بوقت الانتهاء فالحركة لها معنى ما بالقوة من هذين السبيلين وراء ما لها من مفهوم ما
بالقوة من لقاء جوهر الذات بحسب طباع الامكان الذاتي كما هو شاكلة سائر الممكنات بالذات وكذلك
شاكلة حامل القوة الاستعدادية اعني الهيولى الاولى التي هي الموجود بالفعل المضمن في قبلية القوة
المطلقة بحسب الاستعداد المطلق في حد ذاته الشخصية المبهمة ولا موضوع للوحدة الشخصية المبهمة
من اشخاص الموجودات الا الهيولى الاولى فلا حاصل بالفعل للهيولى الاولى الا ذاتها الشخصية المبهمة
التي هي حاملة للقوة الاستعدادية المطلقة من جميع الوجوه وذاتها ايضا تحت مفهوم ما بالقوة بحسب
جوهر الذات من حيث طباع الامكان الذاتي حين ما هو بالفعل من لقاء العلة الجاعلة كما ذوات الممكنات
الذاتية باسرها وضمان بسط القول في ذلك على ذمة خلسة الملكوت والافق المبين والاثبات
والتشريفات فاذن استبان مما رامه بقولهم الحركة هي الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
وانصرح انه ليس يصلح شيء من الاشياء موضوعا للحركة التي يغلبها قبلية القوة الا من لقاء المادة
الاولى الهيولانية الجسمانية التي هي بنوعها بالقوة وحامل القوة الاستعدادية المطلقة وانما
قبليتها في حد جوهرها قبلية الاستعداد المطلق **ومضة** ليس يحكم العقل الصريح والذهن
الصراح اجازة الموجود بحسب الاحتمال العقلي قبل شهادة الحدس ونقاء البرهان لم يخل اما ان يكون هو في
الذات مادي الوجود محمل الهوية بحسب القوة اي استعدادية في الفطرة الاولى ان يتلبس بالكمالات
الطارئة والمعاني المتجددة في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون ومتعلق الحقيقة
بالزمان والمكان واما ان يكون قدسي الذات منقدس الوجود غير متعلق الهوية بالمواد وعوارضها
والاستعدادات وعلائقها فلا يكون له معنى مرتقب ولا كمال منتظر ولا يصح ان تلبس بحركة وسكون
ولا تعلق بمكان وزمان بل يكون نسبته الى جميع الامكنة والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد
ومبيض لك اذن بما تلي على سمع قلبك واوعى اذن عقلك غير ممتر في ان الباري الاول الواجب
الذات القدوس الوجود جل ساطانه وعلا برهانه اعلى واكبر من ان يوصف بالتقدس عن المواد والصور
والتعالي عن الامكنة والازمنة وانه سبحانه بالقياس الى حدوده عالمي الزمان والمكان باسرهما وهويات
اشخاص الزمانيات والدهريات بقبضها وقبضها على نسبة غير متكمة واضافة غير متقدرة لا هو
فيها بولج ولا عنها بخارج ولا شيء منها به بناشب ولا عنه بغائب اما تبصر لك بساطع النبات

انه سبحانه هو بعينه الوجود الحق المتعالي عن المهية وان كل ذي مهية وراء الوجود فهو معلول فاذا كان
هو بالنسبة الى المهية على هذا السبيل فما ظنك به بالنسبة الى الهيولى وعوارضها والمادة وعوارضها
والمدة وعلائقها ومن سبيل اخر البين من المنصرح عند كل ذي ذهن مستبان محل الشيء وحامله و
علته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان يكون منسوبا اليه بالوقوع فيه ومشمولا له بالدخول تحت
حكمه فاذا كان الزمان نفس وجود الاني زمان اصلا فحله وحامل علته يمتنع عليهما ذلك والمباني
العالية والقوى الملكوتية والانوار العقلية اولى بهذا الامتناع فما ظنك بفاطر الكل ومبدع الجميع
فاذن ليس يتصور بالنسبة الى العالم الربوبي انقضاء ومجاوز ومضي واستقبال وتمادي وسيلان اصلا
الا ان الوهم لا يالف الا هنا الا وهناك وكان ويكون وكائن الآن فيعسر على الاذهان الوهمية و
النفوس الجسدانية ان تؤمن بوجود يتقدس عن الابعاد ويتعالى عن الامتدادات ويتفارق جملة
الامكنة والحدود والازمنة والانات ويكون بالاضافة اليها جميعا على نسبة واحدة ولكن لا يعبأ
بوسوسة الوهم بعد قضية البرهان ومن ثم قال الشريف في الرياسة في ثماني عاشرة الهيات الشفاء
في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وآله الى الحق تعالى والمعاد ولا ينبغي ان يشغلهم ريب
من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له فما ان تهدي بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا
بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس
فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين واوضحهم فيما لا محاص عنه الا لمن كان المعان الموفق
الذي يشد وجوده ويسدد ولقد اسلفنا نقل مثل ما قلناه عنه في التعليقات **ومبيض** فاذن قد
تقرر عندك ما قررناه فقد استبان ان التقدم الانفكاكي الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتية و
لحاظ التعلق الافتقاري بل انما هو بحسب تخلف المتاخر عن وجود المتقدم في الواقع لا في المرتبة العقلية
على ضربين ضرب منهما بحسب الانفكاك بين المتقدم والمتاخر في الوجود والزمان في بحث يصح للعقل تصور
امتداد ما بينهما فيكون لا محالة يتخلل بينهما ممتد بالذات او طرف ممتد بالذات ويقال له القبلية
المكمية والتسبق الاتصال والتقدم بالزمان ولصاحبه البعدية المكمية والتخلف الاتصال والتاخر
بالزمان لكون معروض هذه القبلية والبعدية بالذات وبالحقيقة لا بالعرض وبالمجاز العقلي هو ذات
اجزاء الزمان في حد نفسها لا في ازاء هذا النحو من التقدم والتاخر المعية الامتدادية ويقال
لها المعية المكمية والمعية السيالة والمعية الزمانية وهي لازمة الانتهاء الى النسبة الى الزمان
اولا الان بالفعلية والضرب الاخر بحسب الانفكاك بين القبلية والبعدية في افق التقضي والتجدد بلا في

ليس ايضا على مستقر التعويل ليس يجري
والكل متغايرين وتلك متخصص اكثر
بتكثر الموضوعات كما الوجود كذلك اذا
لوحظ الكل بحسب الذاتية الصادرة
صدور الجزء في جنب المقتضي الصادر كما
في جنب المصدر للمقتضي اليه فليس يعقل
للكل صدور متقدما وراء صدور الاجزاء
بالاسر لا يلاحظ تاثير متاخر وراء التاثير
فيها واما الجزء في جنب المقتضي اليه بحسب
الغاية الفوقية الثالثية وهو خارج
عن جاعل التقرر وعن مقتضيات الجاعلية
ومنتظرات القصد ولو كان الامر على ما
كان الجزء بما هو جزء بعينه داخلا في العلة
وفي المعلول جميعا وكان عدمه بما هو عدم
بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول
معا في درجة واحدة او كان هو بعينه عدم
العلة وعدم المعلول جميعا فكان بعينه
علة ومعلولا نفسه وعدم العلة علة لعدم
المعلول فاذن فلا نصرح ان اول تلك
الاستشكالات اشكال مغالطي من الجنس
بالعرض مكان ما بالذات واللازم مكان
المقتضي اليه هو كاخذ الجار مكان
الدار وضد الشرط ليس قبل بتوقف عليه عدم
المشروط بل هو مقارن لعدم العلة التامة
الذي هو العلة للعدم وكذلك وجود الشرط
ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما
ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق
العلة التامة فوجود احد المتعاندين ليس
يتوقف عليه عدم المعاند الاخر وان
استصحب توقف وجود كل منهما على عدم
الاخر اذ ربما يعدم احدهما مع عدم الاخر
ايضا لانتفاء العلة الموجبة فاذن وجود

الفصل الثالث من جملة الكتاب

حاق الاعيان ومن خارج الذهن بحسب سبق العدم الصريح الثابت على ذات المتاخر مع تقرر ذات
المتقدم بالفعل لا في زمان وان ولا في حصة ومكان بل في كبد الواقع وحاق نفس الامر فلا يتصحح
مرورا مستدا بهما تخلل مستدا ار طرف مستدا بينهما ويقال له السبق المطلق والتقدم الصريح الغير
المكم والانفكاك الغير السيال والقبلية السرمدية ولهما يقال له التاخر المطلق والتاخر الصريح الغير
السيال والمسبوقية الغير المكمة والبعدية الدهرية لكون هذا النحو من التقدم والتاخر بحسب سرمدية
المتقدم وحدوث المتاخر في الدهر وفي ازاء هذا الضرب من القبلية والبعدية المعية الدهرية وقد
يقال لها المعية الغير المكمة والمعية المطلقة والمعية القارة الغير السيالة بحسب اجتماع
المعيين في كبد الواقع ومن الخارج وحاق الاعيان ووعاء الوجود الفراغ الذي هو الدهر
وميض هل انت ذو ذهن مستوحش وراء الاذهان المشهورية الجمهورية فلذلك مشاركات
ومباينات بين هذين الضربين من القبلية والبعدية فالمشاركات اعتبار الانفكاك بحسب
انفراد القبل عن البعد وتخلف البعد عن القبل لكن في المكمة في الامتداد الزماني وفي السرمدية
في حاق صراح الواقع وكون ذلك من حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف لا من جهة علاقة ذاتية
وارتباط افتقاري بين المنفرد والمتخلف وكون الانفراد والتخلف بحسب من الخارج لا بحسب المرتبة
العقلية لنفس الذات بما هي هي والمباينات وجوه عديدة الاول قبول الشدة والضعف في
الزماني المكم بخلاف المطلق الصريح الغير المكم ففي التاخر الزماني المكم موسى مثلا بالنسبة الى
نوح اشد تاخرا منه بالنسبة الى ابرهيم على نبينا وعليهم السلام وليس يتصحح ذلك في التاخر
الدهري الصريح اذ المتاخرات في الدهر تاخرا صريحا دهريا كلها في منزلة متاخر واحد واما التقدم
السرمدي ففيه حزب الحق واصحاب العقل الضاعف لا يقبل نكث الموضوع اصلا اذ لا يوصف به الا
الباري الواحد الحق عز سلطانه والذاهبون باهوائهم واوهامهم الى تسرمد المبدعات يجعلون تقدم
السرمديات على الحوادث الدهرية جميعا في منزلة تقدم واحد الثاني التاخر بالزمان ووجوده اللاحق
وعدم السابق الزماني بان لا يقع احدهما في حيز الاخر بحسب ظرف التقدم والتاخر بل لهما هناك حدان
مختلفان بحاز وبينهما حاجز يحجبهما كل منهما عن مقابله فيصدق عقد موجبة بسالب بالاطلاق العام
الزماني معا ولا كذلك المتاخر في الدهر تاخرا صريحا دهريا اذ لا يوهم هناك امتداد يتصور بحسبه حد
وحد فيقع لا محالة وجوده الحادث في حيز عدمه الصريح السابق في الدهر الثالث ان كلا من المتقدم
والمتاخر بالزمان يتصحح ان يكون الوجود او العدم الزمانيين اذ يتصحح طرو كل منهما في امتداد الزماني

(زمان)

والعدم الزماني بما هو عدم زماني لا يستلزم العدم في الدهر بل الوجود في الزمان اخص من الوجود في
الدهر واما المتاخر تاخرا دهريا فلا يكون الا الوجود اذ ليس من المتصحح اثبات الوجود وطرو العدم
في الدهر الرابع ان المتاخر تاخرا دهريا لا يلزم ان يكون متاخرا بالزمان ايضا واما المتاخر بالزمان
كان العدم عن الوجود لم يكن متاخرا عنه في الدهر ايضا بل انما يكون له التاخر الزماني في افق التقضي و
التجدد فقط الخامس ان تاخر الوجود من العدم بالزمان لا يكون بحسب التاخر الزماني تخلف في الوجود لا
فما يتقدمه بالوجود تقدما زمانيا لا عن يمتنع دخوله في افق الزمان ويستحيل اتصافه بالتقدم الزماني في آن
ليس يتصور ان يتخلل بين زماني ما وبين من هو خارج عن عالم التغير والسيلان ومحيط بجميع الازمنة والحدود
على نسبة واحدة زمان وان وممتد او طرفه مستد لا بحسب الوجود ولا بحسب الوهم فاذن لا يتصحح
عنه بحسب ذلك تخلف اصلا فاما تاخر الوجود من العدم تاخرا دهريا فانه يكون بحسب التاخر في الدهر
تخلف صريح ممن يتقدم عليه في الوجود تقدما سرمديا لا على تشاكل التخلفات المكمة الزمانية المالوفة
للاذهان الوهمية **وميض** لا يخفى للعقبة السرمدية عند الحق واصحاب الحقيقة اذ الموجود
الاول الحق جل سلطانه مستاثر بالقبلية السرمدية وله بالاضافة الى الثواني الحادثة في الدهر هي
جملة ما عدا الحق انه سبحانه التقدم السرمدي وبالنظر الى ذوات الثواني الموجودة جميعا بعد عدمها
في الدهر المعية الصريحة الدهرية والظانون باوهامهم تسرمد المبدعات يزعمون ان لذاته سبحانه
بالاضافة الى الثابتات من مبدعاته معية سرمدية وذلك حرص باطل وهما في خارص الذهن الكاذب
الظلماني وانما قضية العقل الصراح البرهاني ان الله الباري الاول الحق سبحانه موجود في السرمد
قبل الدهر قبلية سرمدية بالذات وجملة الممكنات وهي جميع معلولاته ومجعولاته باسرها من الثابتات
والمتغيرات موجودة من تلقاء صنعه وابداعه في الدهر بعد السرمد بعدية دهرية فلا شيء من الممكنات
بموجود في السرمد اذ هي باسرها بعد السرمد في محاطريه ولا الموجود الحق الواجب بالذات بموجود في
الدهر لانه في السرمد قبل الدهر ومحيط به ومتعال عنه فقد دريت ان الدهر وعاء وجود امتداد
الزمان كله ومحاط بالسرمد وحاصل بعده والموجود الحق السرمدي موجود في السرمد قبل الزمان
وقبل الدهر وقبل كل شيء ومتعال من الوقوع في الزمان وعن الوقوع في الدهر فلينتبه
وميض اني لشديد التعجب من صاحب المطارحات ومقلديه كيف وسعهم ان يجتمعوا ارجاع
التقدم الزماني الى التقدم بالطبع تمسكا بان الزمان المتقدم علة للزمان المتاخر اذ الحوادث
منتهية الى الحركة الدورية والحركة كل جزء سابق منها علة للجزء اللاحق ومتقدم عليه تقدما بالطبع

زمان الحصول والعدم فضل والفاعل الباطل
والانتفاء ومعلول الشيء في زمان ما
غير منفك الصدق الا في ذلك الزمان
مع تحقق وان شيئا من تلك الاوهام ليس
في احد من خلاق وان هو الا اوهام بل اذ ما
يعتبر ونها وبل الواقع معقوله وان التحقيق
والمتفلسفين انوارا وعشائر تلك اما
ومن هو على بصيرة في امره يعلم ان ما يحدث
ويتجدد بفعل غير فعل وقبول يكون لا
تما والعدم ليس شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء
والبطلان بل هو ليس صرف وانما الخبر
من لفظ فقط ويعني به انه ليس هناك امر
اصلا وطرء العدم على الوجود الزمني سلب
وجوده في الزمان العائب سلبا بسيطا
على الات في الزمان بعد الوجود السلوبي
بعد السلب الوارد عليه هو متحقق
في نفس وجود الموجود في الازل والاباد
وليس الموجود المتعدد وجود في الزمان الفائت
حتى يرتفع ويتجدد اللبس الصرف فيه
منه فلبث الذات الحائزة لا يافته الجاعل
باطلة في دار الدهر في الازل والاباد
واذا فهمها الجاعل في الدهر لا في زمان
زمانا وان تما ابطل بطلانه الدهري
بطلانه في ذلك الزمان والازل
بالتقرر الدهري او التقرر في الزمان
والآن ويستمر التقرر الى حيث يتصل الآن
فاذا اتصل المفيض عن الفعل بعد
تمت الافاضة انتصر التقرر
ودرست سفينة اللبث الاصلية التي
هي امر حال لطباع الجواز ثابتة على
وانقف البطلان الصرف الذي هو عزيم
الامكان فاستمر رجاها على نظيرها في بتمامي

(فيتا)

فانه لولا الحركة من الى ب ما صح الحركة من ب الى ج اذ كيف يكون للمتحرك ان يتحرك مما لم يصل اليه
فكذا مقدار هذه الحركة من الزمان يتقدم على مقدار تلك الحركة عنه تقدما بالطبع لم يكن عندهم
من المتصرح ان الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد متحدة في الوجود ومتشابهة بالماهية ومهيتها
ووجودها نفس مهية ذلك المتصل ووجوده فهي جميعا ابعاض وهمية لموجود واحد فكيف
يتصحح بينهما الاختلاف بالعلية والمعلولية ثم يستبين لك ان علاك التقدم الزماني اعتبار الانفكاك
المكمم بين المتقدم والمتاخر لا لحاظ العلاقة الذاتية والارتباط الافتقادي بينهما اصلا فلو صح العلية
والمعلولية من اجزاء الزمان كان يتصحح لها نحوان من التقدم والتاخر احدهما الانفكاك
المكمم وما بالطبع من سبيل العلية والمعلولية فاذن ارجاع احدهما الى الاخر طرق فاسد من سبيلين
فلا تكن من الذاهلين وقد وضح لهم نظير ذلك في التقدم الرتبي ايضا فلا تكونن من الغافلين **وميض**
ثم اني لعلى شدة التعجب جدا من المتكلمين المسمون بالمتكلمين كيف اتفق لاوهامهم سلخ المتقدم الزماني
بالذات عن صفته الذاتية واسناد ذلك على الحقيقة الى ما يوصف به بالعرض على المجاز العقلي وذلك
انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان متقدمات ومتاخرات على الحقيقة والازمنة
التي هي المتسابقة والملاحقة على التعاقب في الامتداد الزماني بالحقيقة منسلخة عن القبلية والبعدية
الانفكاكية السيالة وهي بعينها هويات تلك الازمنة بما هي هي وهم يحسبون لها نحوا اخر من التقدم
هو التقدم بالذات ولا يشعرون انه انما الانفكاك المكمم السيال بين الزمانيات بحسب هويات الازمنة
التي هي مقارناتها لا غير فهؤلاء لا يستحقون المخاطبة فليسكتوا **وميض** قال امام المتكلمين معترضا
على اصحاب الحقيقة الفرق بان الزمان متقضي لذاته فلذلك استغنت القبلية والبعدية العارضتان
له عن زمان اخر ولم يستغن القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه ليس بمفيد لان اجزاء الزمان
ان كانت متساوية في المهية استحال تخصص بعضها بالتقدم دون البعض الاخر وان لم تكن كان انفصال
كل جزء عن الاخر بمهية فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من انات قال والقول بمعية الزمان للحركة
ايضا يقتضي مثل هذا البيان وقوع الزمان في زمان اخر فقال خاتم المحصلين البرهان في شرح الاشارات
والجواب ان الزمان ليس له مهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم فليس
له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتاخر ليسا بعارضين
عرضان للاجزاء وبصيرة الاجزاء بسببهما متقدما ومتاخرا بل نصور عدم الاستمرار الذي هو حقيقة
الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستمرار لا لشيء اخر وهذا معنى قولهم

بنقصان الوجود وبعدم استمراره لا انه يرتفع
الوجود الذي فيه ناض في الزمان الذاتي
عن كيد الدهر وعن سائر الزمان فاظهر
من المتصرح ان ارتفاعه عن زمانه في فوت
احتشاء النقيضين وعن الزمان الذاتي
غير معقول اذ لم يكن متحققا فيه فسط
فاذن فلا يستوي ان الزوال حقيقة
انجذاذ النقيضين لعدم الافاضة الابقائية
المعبر عنها في القرآن الحكيم تارة بالحفظ
به وجوده حفظهما وتارة بالامساك
بمسك السموات والارض ان تزولا و
ان لا عدم الارض ان تزولا و
على الحادث انما معناه تخصص وجوده
بزمان محدود في جهة النهاية بحد سبب
كما هو محدود في جهة البداية كذلك و
الوجود غير مرتفع عن الدهر وعن ذلك الزمان
المحدود في الجهتين وانما مضى بالفيا
الى الزمانيات التي بعده وتخصص الوجود
وتحدده في الطرفين يرجع الى استعداد
المادة القابلة فاذن قد بين ان العدم
الاخر ازلي وانما استناده الى عدم تحقق
العلة التامة للوجود في الزمان العارض
بالامر واسناد العدم السابق ايضا كذلك
لا الى انتفاء جزء من اجزاء العلة التامة
للوجود في الزمان الذاتي فالعلة التامة
لذلك الوجود ولاي وجود قد خلت في
التحقق عن متغيرة ابدا وانما التصحيح ان العلة
التامة لحدوث ما مفروض وجود ما معدوم
غير ابدا في التحقق من يد والامر لا ابد
والعدمات الازلية سابقة كانت اولا فا
سلسلة في العلية والمعلولية على
الجهة الانتفاعية بما هي متسلسلة في محافظات

التقدم والتاخر الذاتيين بل اما ما له حقيقة غير عدم الاستمرار بما انها عدم الاستمرار كالحركة وغيرها
فانما يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروضهما له وهذا هو الفرق بين ما بالحقيقة التقدم والتاخر لذاته وبين
ما بالحقيقة بسبب غيره فاذا قلنا اليوم وامس لم يحتج الى ان نقول اليوم متاخر عن امس لان نفس مفهوميهما
تشتمل على هذا التاخر اما اذا قلنا العدد والوجود احتجنا الى اقتران معنى التقدم باحدهما حتى يصير
متقدما واما المعية فمعية ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معية شيئين يقعان
في زمان واحد لان الاولى يقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان هي معنى ذلك الشيء والاخرى
تقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد هو زمان ما ولذلك لا يحتاج في الاولى
الى زمان يغاير الموصوفين بالمعية ويحتاج في الثانية اليه انتهى كلامه فقد تصرح انه ما لم يعرض للزمان
انقسام وهمي لم يكن هناك الا هوية واحدة ممتدة متصلة بنفسها فانها موجودة في وعائها الذي
هو الدهر بوجود واحد متصل فاذا عرض له انفصال الى اجزاء متمايزة في الوهم لا بحسب الوضع صح لها
بحسب انفسها التحو المكمم من القبلية والبعدية في امتداد سيلان التقضي والتجدد من حيث عدم الاستمرار
في حد من حدود ذلك الامتداد فهذا التحو من التقدم والتاخر يكون لهويات تلك الاجزاء من حيث
نفس حقيقة الزمان وخصوصيات تلك الهويات لا غير وهو بما عداها من سائر الاشياء الزمانية بحسب
مقارنتها لها لا من جهة غير هذه المقارنة اصلا وهذا التحو هو الذي يسمى تقدما زمانيا ثم اذا جعل
آن من الانات مبدأ محدودا عرض ايضا لتلك الاجزاء المفروضة تحو اخر من التقدم والتاخر بحسب
اختلاف نسبتها الترتيبية الى ذلك المبدأ المحدود بالقرب والبعد منه وهو التقدم الرتبي فليستعرف
وميض فاذن الجسم بما هو جسم لا يقع وقوعه في الزمان ولا بما هو موجود ذا لا يقع في الزمان لا
الهيئة الغير القارة وهي الحركة فالجسم بما هو جسم يكون في المكان وبما هو موجود يكون واقعا في
الدهر وبما هو متغير ومتحرك يقع في الزمان والحركة من حيث نفسها واقعة في الزمان بالذات وبما
هي موجودة ففي الدهر كالزمان نفسه ولها الاتصال من لقاء الزمان وبنسبتها الاتصال
من جهة المسافة المتصلة والقبلية والبعدية الزمانيتان لا بد ان تكونا بحسب الزمان اما في اجزاء
الزمان فبحسب الزمان الذي هو نفس القبل والبعد واما في غيرها فبحسب الزمان المحيط بالقبل و
البعد فاما المعية فمعية الحركة للزمان غير معية الشيئين الزمانيين بقياسهما الى الزمان وقياس
احدهما الى الاخر فان معية الحركة والزمان هي معنى الحركة اي كون الحركة في زمان ومعية الشيئين
الزمانيين الزمان وكذا معية احدهما للاخر هي ان معنى احدهما هي عين معنى الاخر اي كونهما في زمان

العقل لا الى نهاية اخيرة لا تتعداها
وهذه الحقائق تستحق قريحة الطف
من القرائح الجمهورية وذهنا ارفع واحق
من الاذهان المشهورية **خلسة**
استذكار ما كنا قد ذكرنا
في كتبنا من قبل ان الحوادث الزمانية
على ضربين ثلثة تدريجي الحدوث وضرب
الحدوث وضرب اخر كالواسطة بينهما
هو ما في الحدوث لا على التشاكل الا بالتشابه
والقينا اليك ضابطا ان كل ما هو حادث
في الزمان وليس حصوله متحدد البداية
بان يعينه يكون هو اول انات الوجود
فان عدمه السابق متحد النهاية بعينه بان
هو اخر انات اللاوجود واذا كان البداية
حصوله ان اقل لم يكن النهاية لا حصوله
السابق ان اخر وكل ما هو متحد الحصول
في الزمان وليس وجوده الزماني متحد
النهاية بان يعينه يكون هو اخر انات
الحصول فان عدمه اللاحق متحقق والبداية
الزمانية بان يعينه هو اول انات الانتفاء
واذا كان الحصول في جهة النهاية ان لا ان
الحصول بعده لم يكن لبداية انتفاء اللاحق
ان اول للانتفاء ان قبله فاذن
فاشعر انه اذا بلغ تمام الاعداد نصابه
استلف المادة المتحركة في الاستعداد
التام الذي يقتضي عليها من الحوادث فان كان
الحادث المستعد له تدريجي الحدوث او دفعي
الحدوث لا على سنة التدريج كان تمام
استعداد المادة المستعدة له مختص اخر
الحصول بان هو طرف زمان حدوث الحادث
من جهة المبدء وزوال في نفس ذلك الزمان
غير مختص البداية بان اصلا كما حدوث

واحدا المعية الاولى لا تحتاج الى زمان خارج غير المعين بخلاف الثانية فلا يلزم من كون الحركة في زمان
كون الحركة والزمان في زمان **ومنها** فقد استبان لك بالاصول الملقاة اليك ان نسبة موجود
بعينه الى سائر الموجودات اي جملة ما قد دخل في الوجود بالاطلاق العام اما نسبة متقدمة مسافة
تختلف بحسبها المسافات والابون بالقرب والبعد منه او نسبة متقدمة زمانية سيالة يختلف
بحسبها حال الذي الوجود بالقياس اليها بالمعية واللامعية فيكون اذ هو مع بعض من الافراد لا مع بعض
الافراد ولا مع الجملة ينفع فيها لا محالة امتداد غير قار وكمية سيالة واما نسبة ابدية احاطية غير متقدمة
ولا سيالة الخارجة عن جنس التقدم واللاتقدم والامتداد واللاامتداد يكون بحسبها جملة الامكنة
والمكانيات والابون والمسافات بالقياس اليه على سبيل واحد هي في حد نفسها موصوفة
بالتقدم واللاتقدم والجهات والابعاد ولا يفعل شيء من ذلك فيه ولا في نفس النسبة وكذلك تكون هويات
الازمنة والزمانيات باسرها سواسية في الوجود بالنظر اليه فلا ينفع تقدم وامتداد في نفس النسبة
اصلا وان كان بعض المنسوب اليه في حد نفسه موصوفا بالامتداد والتقدم ثم من المستبين ان مقارنات
عالم الهيولى كالكليات من الاحكام التصديقية واطرافها التصورية والحقائق التي طبلنا بطباعها
المرسلات فقط والانوار الشاهقة القدسية بطبائعها وشخصياتها بمعيتها لبريتها من الابن والمتى
ثابتة ان نعرضها النسبة المتقدمة المسافية او النسبة المتقدمة الزمانية وان فاطر السموات و
الارض انه هو مبدع العقول والنفوس ومخترع المكان والزمان وجاعل الماهيات والانيات وخالق
الكل ومن دونهم محيط فهو بمجده وقدسه عزه وعلاه اجل واحق بالتعالي والتقدس عن ذلك كله
ومنها ان كاد يكون عندك من المطرتيات ان الشيء انما يتاخر تاخرا زمانيا عن زمان تاخر
مثله يتقدر بالزمان فيجمعهما افق الامتداد الزماني ويختصان بحدين مختلفين من حدوده فالمتعالي
عن عالم الزمان والمكان ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم والتاخر بالزمان ولا المعية الزمانية
كما ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم والتاخر بالمكان وكذلك الحادث الزماني انما يتصح له بما هو
حادث زماني التقلف المكتم عن حادث تاخر زماني يحدث قبله وليس له بما هو حادث زماني في سبيل
اخر وراء ذلك وليس من المتصرح المستبين لذوي العقول باجماع الحكماء والعقلاء فاطر السماء
الحق الاول جل ذكره متقدم في الوجود على هذا اليوم وعلى هذا الحادث اليومي مثلا تقدما انفكاكيا
من جهة السرمدية وراء التقدم بالذات من حيث علاقة العلية وهذا الحادث متاخر عنه بالوجود
تاخرا تخلفيا من جهة الحدوث في متن الاعيان وراء التاخر بالذات من حيث علاقة المعلولية بحسب الحدوث

الذاتي

الذاتي فاذن قد استبان ان هناك تقدما مطلقا ثابتا سرمديا غير متقدم التقدم بحسب متقدم
في الوجود وتاخرا صرفا مجاورا غير متكمم للمتاخر بحسب حدوثه الدهري وسبق العدم الصريح عليه سبقا
مطلقا في متن الدهر وان المتقدم بالوجود السرمدي متقدم بالسرمدية على الكائنات الزمانية باسرها
لا بما انها حوادث زمانية متاخرة عن العدم المتكمم تاخرا زمانيا بل بما هي حوادث دهرية متاخرة
عن العدم الصريح في الدهر تاخرا دهريا وانه بحسب وجوده السرمدي قبلها قبلية سرمدية وبحسب وجودها
في الدهر معها معية دهرية **ومنها** ان ما تلوناه عليك قد انطبق على اثبات شركاء ثانية الذين سبقوا
بالزمان في الصناعة قال معلم المشائين في الدورة اليونانية ارسطوطاليس في المبحث الاول من كتاب
اثولوجيا بعد ذكره ما في جنس الدهر وما في جنس الزمان ان الذي يفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة انه يحدث
الزمان وان الشيء الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء المحسوسة وان الانية العقلية
دائرة ليس لها من مركزها الى محيط الدائرة ابعاد ثم في سائر المبحث نقل عن شيخه امام الحكمة واشتى عليه
وقال مقولا ان افلاطون الشريف لما راى جهل الفلاسفة فاحظا اخطاؤا في وصفهم الانيات المحضة طلبوا
في هذا العالم المحسوس وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على المحسوس وحده فارادوا ان يبينوا
بالحس جميع الاشياء الدائرة والدائمة الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذي يؤديهم الى الحق
والرشد واستولى عليهم الحس تالهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم الى
حقائق الاشياء ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء المحسوسة وصير الانيات
المحضة دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء المحسوسة دائرة واقعة تحت الكون والفساد فلما
فرغ من هذا التمييز بين قال ان علة الانيات المحضة التي لا اجرام لها والاشياء المحسوسة ذوات
الاجرام واحدة وهي الانية الاولى الحق يعني بذلك الباري الخالق سبحانه ثم قال ان الباري الاول
الذي هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات المحسوسة الدائرة هو الخير المحض والخير لا يليق
بشيء من الاشياء الا به وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل فليس ذلك من طباعها ولا من طباع
الانيات العقلية ولا من طباع الانيات المحسوسة الدائرة لكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة
عقلية وحسية منها بادية فان الخير انما ينبعث من الباري في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه
تنبث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التي صارت من
العلو في هذا العالم ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على
الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض وما احسن واصوب ما وصف هذا الفيلسوف

الباري

الحادث ان كان ذو الحدوث كان زوال
تمام الاستعداد مختصا بالبداية بان يحدث
بعينه وحصول غير مختص النهاية بان يصلا
كالعدم السابق على ذلك الحدوث الدفعي
فقد انحلت العقدة المفصلة بالجواهر
ان في تمام الاعداد والاستعداد حصولا
ثم زوالا ثم حدوث الحادث من بعد انجاب
تمام الاثنات او تاخر المعلول عن العلة
ولا سيما في الانات الغير البالغة زمانا
لوصولات المتحرك الى الحد والمنفرضة
المسافة فاما التشكيك بان كل استعداد
فانه علة معدة اذ هو تمام له بوجوده الحادث
ضد العاقب مدخلية في وجود المعلول
والمعدما يفيد حصول استعداد ما فانه
يلزم ان يتوسط بين اي استعداد فرض
والمعلول استعدادات حاصلة على
التعاقب الى اللانهاية العددية واللا
العلية على التعاقب في جهة الابد غير متناهية
الخروج الى الفعل فضلا عن ان تكون مستجمعة
الحصول للامتناع بين طرفين حاصرين
يمنع ان يحدث المعلول وان يتحقق استعداد
تام قريب فاحلل العقدة فيه بان لا استعداد
الا وهو مستلحق في الهيولى المتحركة في
الاستعدادات استعدادا اخر متوقفا
واذا ما هو في حركتها وانت استعداد
هو بعينه تام قريب بالنسبة الى معلول
ما حادث بعينه زمان حين ان يزول ذلك
الاستعداد ويحدث ذلك المعلول بما
في وجود واحد فيحصل فيهما استعداد
اخر مع وجود ذلك الحادث لحادث اخر
عاقب فان كل من الاستعدادات الناقصة
البعيدة فان له في حدوث المعلول مدخلا

(تحصيل)

تحصيل فزوال واما الاستعداد التام
القريب فانما يحدث المعلول بتوقف على حصول
التدريج ويستلزم عدم العاقب لا انه
يتاخر عنه البتة تاخرا بالذات وهو موجود
شبكة الهيولى وشركة المادة لاصطبار حادث
اخر وكلال اخر وان فتشت عن الحق فانما
المعدات الحركات الدورية الفلكية و
الصور والهيات القائمة في الهيولى واما
الاستعدادات الحاصلة فيهما فمفارقات
المعدات وانما ينسب الاعداد اليها بالمجاز
حكومة ان اكثر شعوب المتكلمين في قرن
جماعة من متفلسفة المتكلمين اذ يظنون
بالفلاسفة المنهوسين في جهلية
الفلسفة ومخاجة الصناعة انهم يتاولون
حيث هم في محاولة تصحيح
الحادث الزماني
اي هنا ظفرنا بنسخة الكتاب بعد النص
البليغ ونرجو انهما يوفقنا
للظفر بتمامه فانه من
تمام فضله و
انعامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خير خلقه محمد صلى الله عليه وآله والمعصومين من عترته وبعد فلقد سألني اخاء من الله تعالى عليك بحال نفوسنا عالم القدس عن مسائل خلق الاعمال وفراج الحق وصراح الاكفاء فيها وهي من غامضات اغوار العلم وغوامض اسرار الحكمة ولقد اوضحنا حقها من بالغ الفحص وسائغ النظر في كتبنا العقلية وصحفنا الحكمية وفي كتابنا الرواشح السماوية في شرح احاديث الامامية وهو شرحنا لكتاب الكافي لشيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه فالاولى لفرعليك منا ان اخذت الفطانة بيدي فرجحت لفطنتك لما بقي ازاحة الشكوك واماطة الاوهام باذن الله سبحانه فاعلم انه فرق ما بين بين الفاعل لفعله بالارادة والاختيار وبين جاعله التام الموجب اياه بارادته واختياره للفيض لوجوده ووجود علله واسبابه وشرائطه ومنتظره على الاطلاق فالجاعل الذي اختياره اخص ما تستتم به العلة التامة لفعله فاعل لذلك الفعل بالاختيار لغة وعرفا واصطلاحا الذي الجاعل

(من العامة)

الباري انه قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها غير انه لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان الباري انما خلق الخلق في زمان فانه وان توهم ذلك عليه في الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدء الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم الكون وفي صفة الخليقة التي لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثواني السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يميز بين العلة وبين غيرها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان تكون قبل معلولها بتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس لذلك كذلك اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان وكل علة هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة بذلك على طبيعة المعلول ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام ارسطوطاليس في هذا المبهم بالفاظه وقال في المبهم الخامس ونقول انه لم يبدع الباري الاول شيئا من الاشياء بروية وفكر) (ثم قال ويبدون بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التي هي عليها الان بالحكمة الاولى) (ثم قال ويقولون ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ليس من ورائها علة اخرى بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي فيما عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو عنده اولا وهو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو فانه هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا فيما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء الكائن في المستقبل هو هناك موجود فانه لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما كذلك كانت عنده اولا كما تكون عنده اخيرا وقال في المبهم الثالث فاما نحن فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان كلها المجردة غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله

ان الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل شيء اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين تلقى القوة بصيرها وابن تاتي فاما الشيء الكائن بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة فانه انما ينظر الى نفسه لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دائما على حاله واحدة لانه لا حاجة به الى ان يصير الى شيء اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى الخارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشيء من القوة الى الفعل ثم قال فاما الباري عز وجل فانه يحدث اثبات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث اثبات الاشياء وصورها لانه هو الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة) (ثم قال فاما الفاعل الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج عنه لانه ليس خارجا منه شيء اخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس ابداعه واتمامه فرق ولا فصل البتة) (وقال في المبهم الثامن القيام هناك دائم بلا زمان ما دام ولا آن وذلك ان الآن هناك حاضر والماضي موجود فهذا ما نقله من كلامه بعبارته وما هذا سبيله لا يكون ايجابا كثيرا جدا) (وقال في بعض ما ومات المفاوضة الى ذي القرنين ان الخليقة لا من موجودات واحدثها الا من مقدمات خلق الرؤس الاوائل كيف شاء وبرء الطبائع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخلقة وابتداء ما انشأ الباري عز وجل والطبائع وما كان من اختلاف خلق الطبائع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والباري عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلوه علوه لا بمكان ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيه علا فقدر وانفرد فقهر وعلى ما يشاء يجري الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من سماته تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ كنهه) (وقال شريكا في التعليم في الفصوص فص هو اول من جهة انه منه بصدد كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول بالوجود وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون فقد وجد فان لم يوجد معه ذلك الشيء وجدا عن الحق الواجب صمدا فيه) (ثم قال وهو اخر من جهة ان كل زماني يوجد زمانه بتاخر عنه ولا يوجد زمانه الا عن الحق) (وقال في تعليقاته كل ما يكون له اول واخر بينهما اختلاف مقداري او عددي او معنوي

من العامة والخاصة وليس هو بالجاعل التام الموجب اياه بالارادة والاختيار الا اذا كان مفيضا لوجوده بافاضة وافاضة جملة ما يفتقر اليه من العلل والاسباب البتة واذا دريت ذلك تبين لك ان الانسان حيث انه مباشر لفعله واختياره اخص منتظرات الفعل واخر جزاء علة التامة فهو لا محالة فاعل لافعاله وعامله وحيث انه ليس الذي يفيض وجود الفعل وعلله واسبابه من جملة العلل والاسباب وجود نفسه وتحقق ذاته واختياره فما يتعلق به ذلك مما ليس من عقولنا ولا يحيط بادراكها فلا يعتبر هو الجاعل التام الموجد الموجب لافعاله بالضرورة الخصيصة بل انما الجاعل التام الموجد الموجب لكل ذرة من ذرات نظام الوجود بالارادة والاختيار هو الملك الغني الحق المفيض لعوالم الوجود بفضله وفضيحتها على الاطلاق وليس بصادم ذلك توسط العلل والاسباب والشرائط والروابط الفائضة جميعا من جناب فياضية الحضرة المطلقة ومن جملة العلل الرابطة والاسباب المتوسطة العبد ومشيته وشوقه وارادته بالنسبة الى ما يؤثره من افعاله واعماله وذلك كما ان الله سبحانه هو الموجد المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباءه وامه وغيرهما انما يتوقف عليه دخوله في دائرة الوجود من جملة علله واسبابه المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية جميعا الى ما عليه التامة تعالى شانه وتعاظم سلطانه فلله

(خالق)

خالق كل شيء وهو الواحد القهار وهذا
البيان يستكشف غطاء الخفاء عن سر
قول سادتنا الطاهرين المعصومين
صلوات الله وتسليماته على ارواحهم
واجسادهم اجمعين لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين ومن هنا كان ما
بعض شركائنا الثالثين من الحكماء الذين
يقول الانسان مضطر في صورة مختار
ومنهم من يعكس القول فيقول مختار في
صورة مضطر وعند هذا سقط ما اعتمد
بك في امر المسئلة من قولك اذا كان
الفعل من العبد لزم تعدد المؤثر واذا
كان من الله سبحانه لزم الجبر وتقوية
هذا الاصل بما اذا ذي الشك عن
طريق العقل بما مر الدعاء اذ يتشكك
وهل ان كان ما يروم الداعي بالطلب
والسؤال ايجاده مما لم يجر قلم القضاء
الازلي بتقدير وجوده ولم ينطبع لوح
القدر الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء
وما فائدته وان كان مما قد جرى به
القلم وانطبع به اللوح فما الداعي الى
تكلفه واي افتقار الى تجشمه فتراح بادر
الطلب ايضا من القضاء والدعاء ايضا
من القدر وهما من شرائط المطلوب المقضي
ومن اسباب المأمول المقدر فاذا كان
قد جرى القضاء والقدر بحصول
مأمول ما كان الطلب والدعاء اللذان
هما من شرائطه واسبابه المتأدية به البشر
من القضي المقدر والا فلا وقد تكرر
ورود ذلك في الحديث عن خير الورى
واصحابه المعصومين صلوات الله وتسليماته
عليهم اجمعين فاما فلا استصعب

(واعتاص)

فالمقداري كالوقت والوضع والطرف والطرف العدمي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع
والوجود لا اول له ولا اخر بذاته) (وقال الشريك في الرياسة في التعليقات (تعليق) قد ذكر
العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب (تعليق) اما ان يكون الشيئان معا في الوجود او في الزمان او في
شيء ثالث بنسبتين اليه العلة والمعلول هما معا فهما متلازمان ولا يجوز ان يكونا في الوجود لان العلة
اقدم من المعلول فيه ولا في الزمان ان كان اخر زمانيين فهما معا في التضايف وهو معية اللزوم لا الوجود
(وقال تعليق يجب الوجود يجب ان يكون لوازمه وهو معلول لانه لا تخرج عنه تاخرا زمانيا وقال هو
يبصر كل واحد من الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة وتكون كلها متميزة عنده باعراضها وسوابقها
فانا وانت متميزان عنده بصورنا واعراضنا ولواحقنا وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده بصورها
واعراضها فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود كليا كان او جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا
كان يعرف الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها) (وقال تعليق التقدم
في المكان ان تضع نقطة مثل نقطة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي القضايا
غايات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان ان تفرضه فكل زمان ابعد من ذلك
يكون اشد تقدما وتقدم الباري تعالى على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس الى الاول الوجود
شيء ثالث بل هو تقدم انما تفرض في ذهنك ثالثا انتهى كلامه بالفاظه) (وقال في ثالث ثانية برهان الشفاء
والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن لاخر ولا يكون للاخر الا وقد كان له فهو للشيء اولا وقبل كونه للاخر وانما
تعقبت اسنادها بقال اولا وقبل وجدته يدخل في هذه الخاصية كان بالطبع او بالعلية او بالمكان
او الزمان او الشرف وغير ذلك انتهى قوله بالفظه وقوله او غير ذلك صريح في تقدم اخر وراء تلك الخمسة
ودام بذلك التقدم المطلق الغير المكمم والتقدم بالمهية على ما ذكره في مواضع غير معدودة) (قال
في اول رابعة الهيات الشفاء في تقدم والتاخر بعد القول في التقدم بالعلية فاذن وجود كل
معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عند وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير
ذلك ولكن ليسا معا في القياس الى حصول الوجود هذا قوله بعبارته وعني بغير ذلك السرمد على نظر
محقق المعية السرمدية واثباتها) (ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول ان هذه الفصول التي
اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء ادعاه
البعض عامة من القدماء فبعضهم جعل المهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك
الى اخر ما رام ذكره) (ثم في اول التاسعة يبين بطلان قول المعتزلة في حدوث العالم وسيأتي عليه

(وقال)

واعتاص على سلاف المعتزلة وشركاء
القضاء عن اخرهم هنالك من التفصيل
بانه اذا تاسس ان فعل العبد لا يكون
الا بارادته واختياره عطف النظر
ونقل القول الى الارادة نفسها اهي ايضا
بالارادة والاختيار وكذلك ارادة الارادة
وارادة ارادة الارادة وهكذا فيلزم فيكل
فعل ارادات متسلسلة الى لا نهاية وذلك
مع بطلانه في نفسه شهادة صريح الوجدان
بانتفائه ليس مما يجمع اصلا اذ سلسلة الارادات
الغير المتناهية جميعا يجب لزومها لا
الى ارادة اخرى حتى في حكم الارادة الاولى
بعينها او حصولها بالاضطرار الصرف
والالجاء البات من دون ارادة واختيار
فقد رجع الامر الى الجبر وانتصر القول
بالاختيار فلم يكن الى زمننا الى ان اخترع سبيل
تحصيل الامن كلمات اذاه وبلغنا فقول
باذن الله سبحانه انه اذا ان اتاف بالعلل
والاسباب الموجبة المتادية بالاتيان
الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير
حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في
خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك
شوق اليه فاذا تاكد الشوق وصار اجماعا
وذلك الذي يعبر عنه بالارادة تحرك
اهتزاز العضلات والاعضاء الالوية
كانت تلك الحالة الشوقية الاكيدة
حالة اجابة بحيث اذا قيست الى نفس
الفعل وكان هو الملتفت اليه باللحظ
بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة
اليه واذا ما قيست الى ارادته والشوق
الاجماعي اليه وكان الملتفت اليه باللحظ بالذات
تلك الارادة والشوق لا نفس الفعل

(كانت)

وذلك ان الاول تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل وضع هذا المعنى الخالق ممتدة الا
من بداية وجوزان يخلق قبل اي خلق توهم خلقا واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية مقدرة محكمة
الى اخر ما قاله وفي التعليقات كثيرا ما يعبر عن العدم الصريح باللاشيء المطلق الذي لا يتصور فيه اختلاف
مقداري متسال ويستعمل التخلف الصريح والتخلف السيال المكمم والنسبة المتقدرة السيالة والنسبة
الابدية الغير المتقدرة) (وقال في طبيعيات الشفاء غير مرة واحدة انه لا يكون في الزمان الا الحركات
والمتحركات اما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها واما المتحرك فذلك له من تلقاء الحركة فاما سائر الامور
فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الجزء له وليس في الجزء له والشيء الموجود مع
الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في
الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال فكان الدهر هو نفس
ثبات الغير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك الفيئية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة
بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى نوق الدهر وبشبلان احق ما سمي به السرمد
كل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد انتهت عبارته
في اخر ثانية سمع الكيان من الطبيعي) (قال والعجب ممن يقول الدهر مدة السكون او زمان
غير معدود بحركة ولا يقبل مدة وكلا زمان ليس في زمان قبل وبعد على التكمم واذا كان فيه قبل وبعد
على التكمم وجب تقضي حال وتجدد حال على ما قلنا فلم يخل من حركة والسكون يوجد فيه هذا التقدم
والتاخر على نحو ما قلنا سالفا لا غير) (وقال في طبيعيات الشفاء وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو
فانا فيه موجود دون مع البرهة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء الموجود في الزمان اما اولا فانا فيه وهو الماضي
والمستقبل والطرفان وهي الانات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات لان المتحركات في الحركة
والحركة في الزمان فتكون المتحركات بوجه ما في الزمان فتكون الان فيه ككون الوحدة في العدد وكون
الماضي والمستقبل فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد
فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل بتوهمه واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان
وما فيه يثبت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان انتهى كلامه) (وقال
التلميذ في التحصيل وهما اي العلة والمعلول معا في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود) (وقال
شيخ الاشراق في فصل المتقدم والمتاخر من كتاب المطارحات والمتاخر بازاء المتقدم وكذا مع وليس
كل شيئين ليس بينهما تقدم وتاخر زمانيان هما معا زمانا فان المفارق بالكلية لا تقدم على زيد زمانا

(فلا تاخر)

كانت هي شوقا وارادة بالقياس الى الاول
من غير شوق اخر هنا نعم وارادة
جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة
وارادة ارادة الارادة الى ما لا يتناهى
فاذن كل من تلك الارادات المفصلة
يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها
مفتقرة في تلك الحالة الشوقية الاجمالية
المعبر عنها بارادة الفعل واختياره و
سبيل الارادة في ذلك سبيل العلم
فانهما يرتبطان في الاحكام من شدة
واحدة وتناسبهما الفرجة العقلية في
مهد واحد لكن اذا كانت القوة العاقلة
قد تلبست بالصورة العلمية لمعلوماتها
وحصلت النفس المجردة الحالة الادراكية
المعبر عنها بالعلم الذي هو من الكيفيات
النفسانية كانت تلك حالة اجمالية
بحيث ما اذا لوحظ المعلوم كان معقولا
بتلك الصورة ومعلوما بذلك العلم
ثم اذا لوحظت تلك الصورة كانت معقولة
لا بصورة اخرى غيرها بل بنفسها واذا
لوحظ العلم الذي هو الحالة الادراكية
كان معلوما لا بعلم اخر هناك بل بنفسه
فقط من غير ان يتضاعف الصور والمعلوم
المتباينة بالذات بل انما يتضاعف
الاعتبارات المتعلقة بذات الجوهر
العاقل وبتلك الصورة العلمية وتلك
الحالة الادراكية على سبيل التركيب
لا غير وكذلك الامر في علمنا بذاتنا و
ما في اعتبار ذات شرف الذهن السعوي
اتم اذا كان تعقل ذاتنا نفسنا فانا
بعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا
بذاتنا وح يكون ايضا هو ذاتنا بعينها

ولا يتاخر عنه وليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره فالذاتان هما معا بالزمان يجب ان يكونا زمانيين كما
ان اللذين هما معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين انتهى كلامه) (وقال في حكمة الاشراق
العلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني ويسمى التقدم بالذات وقد يكونان اي العلة والمعلول في
الزمان معا فقال بعض المحصلين في الشرح وذلك اذا كانا زمانيين ولذلك قال قد يكونان كذلك
كما في المجردات وكيف ما كان لا يختلف نحو المعلول عن وجود العلة الا انه زمانيين كانا او لا ومن علم
ان تقدمها عليه ليس زمانيا) (ثم ذكر اقسام التقدم والتاخر فقال الشارح وكذلك المعلول بازاء
المتقدم والمتاخر اما بالزمان فظاهر كالعلة والمعلول وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما
بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود
الاخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كالموميين في صف واحد بالشرف كمتعلمين عند معلم والجسمان
لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد) (وقال شارح التلويحات
بعد ذكر انواع التقدم وبما علم من حال المتقدم يعلم حال المتاخر والمعلول الا ان المفارق بالكلية لا يتاخر
عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة
اجتماعهما في مكان واحد) (وقال صاحب الشجرة الالهية والمجرد عن المادة بالكلية اذا لم يكن بينه
وبين شيء تقدم او تاخر زماني يلزم ان لا يكونا معا فان كل ما ليس بزماني لا يصدق عليه التقدم والتاخر
والمعية بالنسبة اليه والشيئان اللذان تصدق عليهما المعية الزمانية يجب ان يكونا زمانيين
كما ان اللذين يكونان معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين الا ان المعية المكانية لا يصح ان
تكون بينهما من جميع الوجوه **ومبيض** ارباب التلويح باما منه المتشككين لم يستطع الى الفرق بين العدم
الزماني المتقدم والعدم الدهري الصريح سبيلا ولم يعرفوا ان هذا الحادث الواقع تحت الكون و
الفساد بما هو حادث زماني مختص الوجود بزمان بعينه مسبوق الهوية بعدم الزماني المستمر
قبل زمان وجوده لا بالعدم في كبد الواقع فبهذا الاعتبار انما يتقدم عليه الزمانيات الموجودة في الزمان
قبله على الجهة المقررة الزمانية لا المتعالي عن عالمي الزمان والمكان فهو من هذه الجهة لا هو مع الباري
الاول جل ذكره ولا هو متاخر عنه في الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار خارج عن جنس النسبة اليه
سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية رأسا وبما انه حادث دهري مسبوق الوجود بالعدم الصريح في الدهر
متاخر الذات عن ذات الباري الحق سبحانه في الوجود تاخرا دهريا غير مكمم وفي درجته سائر الحوادث
من قبله ومن بعده بحسب التاخر الصريح في الوجود عن وجود الباري الفعال سبحانه بحسب انه مفيض

على الحكماء المتالهين بما لا مخرج لهم عن مضيقه فقاس جناب القدس الحق على معلوله انه الزمانيات و
الزمان على الاشياء التي هي فيه او معه من الزمانيات) (وقال في اكثر كتبه كالملخص والمحصل وشرح
عيون الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها من المعلوم ان عدم الحادث الزماني متقدم على وجوده
ولا شك ان الباري تعالى كان موجودا مع عدم هذا الحادث وهو الان موجود مع وجوده فلو كان تقدم عدم
الحادث على وجوده بالزمان لكان تقدم عدم كل واحد من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم
الباري تعالى على هذا الجزء من الزمان كهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلا في هذا اليوم بالزمان فيلزم
ان يكون الله تعالى زمانيا وان يكون الزمان زمانيا وهما محالان) (فخاتم المحققين البرعزهد عليه
بنيان تشكيكه) (فقال في نقد المحصل الهم اي الفلاسفة والحكماء يقولون القبلية والبعدية بالحقيقة
الزمان لذاته ولغير الزمان بسبب الزمان والوجود والعدم لما لم يدخل الزمان في مفهومهما احتاجا في
تعريفهما بعد قبل الى زمان اما اجزاء الزمان فلا تحتاج الى غيره في نفسها ولا العدم بالقياس اليها في كونه
بعدا وقبل الى غيرها واما الباري تعالى وكل ما هو علة الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان و
لا معه الا في الوهم حيث يقيسهما الوهم على الزمانيات فهذا ما قالوه ههنا انتهى ما قاله بالفاظه ثم عاد
امام المتشككين في المحصل وقال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت
هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد قلت هذا التهويل خال عن التحصيل لانه في قدر ذلك على ان
مفهوم كان ويكون ليكان امر موجودا في الاعيان ليكان اما ان يكون فاذا الذات ويلزم ان لا يوجد في
المتغيرات وان لم يكن ثابتا استحال وجوده في الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات) (فاغار
عليه القول خاتم البرعزهد في نقده فقال اقول لا شك في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار
الذات المستمر الوجود مع الزمان وليس كوقوع الذات الباقي مع القار الذات الباقي كالسماء مع الارض
وذلك الفرق معقول بل سواء كان ذلك تهويلا او غير تهويل وليس معية المتغير والثابت مستحيلا
فانا نقول نوح عليه السلام عاش الف سنة فانطبق مدة بقائه على الف دورة من الشمس واذا تقرر اختلاف
المعاني فالمصطلحون ان يعبروا عن كل معنى بعبارة يرون انها مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون بالتحصيل هناك
غير دلالة العبارات على المعاني انتهى قوله ومخترع تحقيقه ان المتغير متغير بما هو حاصل في الزمان لا بما هو واقع في
الدهر ومعنى الثابت بالقياس اليه بحسب الدهر لا بحسب الزمان كما تحققته مرارا فالان حصحص الحق
واضمحل التشكيك ثم الامام المشكك في المحصل عاد الى المنكوب عن صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يعرف
ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض تقدم زماني بنفس ذات المتقدم والمتاخر لكون الزمان حقيقة

وهلم جرا في التركيبات غير المتناهية
وتارة ان لا يكون هو علمنا بذاتنا وبلوغ
هذان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا نفس
ذاتنا فالجواب عنه ما اورده خاتم المحققين
في شرح الاشارات ان علمنا بذاتنا هو
ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار
والشيء الواحد قد تكون له اعتبارات
ذهنية لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبرها
فكما هناك صورة علمية وحدانية و
حالة ادراكية فيه مجملة يفصلها العقل
الى مراتب مرتبة على حسب تضاعف الاعتبارات
والالتفاتات هي العلم بالمعلوم والعلم
بالعلم بالمعلوم والعلم بالعلم بالعلم و
بحكم ان المراتب اللامتناهية مفتقرة اليها
في تلك الحالة الادراكية فيه بصورة واحدة
بسيطة وكذلك هنا حالة شوقية اجمالية
مجملة يفصلها العقل على حسب تضاعف
الالتفاتات والاعتبارات الى مراتب
متسلسلة مترتبة هي ارادة الفعل وارادة
ارادة الفعل وارادة ارادة الارادة و
حكم بان المراتب المتسلسلة المرتبة بعضها
المتناهية مفتقرة اليها جميعا في تلك
الحالة المجملة الاجماعية بصورة واحدة
بسيطة لكن الترتيب هنا متصاعد
كما بين ابعاض الحركة الواحدة المتصلة
المتناهية الى مبدأ المنتهى وهناك متنازل
كما بين ابعاضها الملاحقة الى منتهاها
ومن هذا السبيل امر البنية في العبادة
فالعبادة منوية بالنية والنية منوية
بنفسها وكذلك بنية النية ونية نية
النية الى حيث يعبر بها الذهن لا بنية
اخرى مباينة لنفسها فهي بنفسها كافية

منفصل عن مبدعه والله سبحانه متعالى الذات عن ذلك) (فقال في تصحيح حدوث العالم اذا جاز ان يكون تقدم
بعض اجزاء الزمان على البعض لا بالزمان فلم لا يجوز ان يكون تقدم ذات الله تعالى على العالم لا بالزمان
فالحق البارع اعاد عليه القول الفصل في التقدم على سنن التحقيق) (فقال وجوابه بان تقدم الباري
تعالى على العالم كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض الاخر فقد سبق ما يرد عليه والحق ان الباري تعالى
ليس بزماني والزمان من مبدعاته والوهم يقيس ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان كما مر في المكان و
العقل كما ابى عن اطلاق التقدم المكاني على الباري تعالى كذلك ابى عن اطلاق التقدم الزماني عليه
بل ينبغي ان يقال ان الباري تعالى متقدم عليه خارجا عن القسمين وان كان الوهم عاجزا عن توهمه انتهى قوله
بعبارته) (وقال في المحصل ايضا في نفي وجود الاضافات ان كل حادث يحدث فان الله تعالى يكون
موجودا معه في ذلك الزمان فلو كانت تلك المعية صفة وجودية لزم حدوث الصفة في ذات الله تعالى
فالقائل البارع المحقق به على قول فقال هم اي الحكماء يقولون ان الله تعالى صفات اضافية كالاول
والاخر والخالق والرازق والمبدع والصانع وغير ذلك ويلتزمون القول بهذه الصفات غير المعية الزمانية
الله تعالى انتهى ما قاله بالفاظه رضي الله تعالى عنه **وميض** منه امام المشككين في الملخص على طريقته
وقال لا يقال معية المتغيرين هي الزمان ومعية المتغير مع الثابت هي الدهر ومعية الثابت مع الثابت
هي السرمد لانا نقول لا نزاع في هذه الاسامي الهائلة لكنا نقول المعية معقولة فان لم يتحقق هذه الحالة
الا لاجل موجود اخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر او السرمد لزم التسلسل والا فقد بطل القول
بوجود الزمان فقال شارح الملخص من مقلديه اعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون جوابا عن
هذا الشك والامام ذكره على هذا الوجه ونحن نعبر عما قاله الشيخ بالفاظه واضحة ونفرق عنه ما ذكره
الامام فنقول الموجودات اما ان يكون لاجزائها بعضها على البعض تقدم بجميع انواع التغيرات والحركات
واما ان لا يكون كذلك بل تكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فان كان الاول كان وجوده في زمان
اي يكون مطابقا وجوده لزمان ويكون وجود المتقدم منه مطابقا لزمان ووجود المتاخر منه مطابقا
لزمان اخر متاخر عن الزمان الذي كان وجود المتقدم مطابقا له ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم ووجود
المتاخر مطابقا لطرف من الزمان الذي هو الان ولا ان يكون المتقدم والمتاخر منهما مطابقين معا
لزمان واحد متقدم او متاخر بل ما فرض اجزاء من ذلك الموجود يكون مطابقا لما فرض اجزاء من
ذلك الزمان ومثل هذا الشيء يقال له انه موجود في الزمان ونسبة بعض هذه الموجودات الى البعض الاخر
بالمعية والقبلية والبعدية هو الزمان وان كان الثاني وهو الموجودات التي يكون اجزاؤها مستمرة

الوجود مجتمعة معا فانها لا يكون وجودها في الزمان اي ليس شيء منها مطابقا للمتقدم من الزمان وشيء
اخر مطابقا للمتاخر منه بل وجودها وجود مستمر ثابت فلا يقال لشيء منها انه موجود في الزمان بل
يقال لكل منها انه موجود مع الزمان وفرق بين الامرين فان كل واحد من الافراد الموجودة للانسان
موجود مع الفرد الاخر وليس شيء منها موجودا فيه ونسبة هذه الموجودات الى القسم الاول اعني
الموجودات المتغيرة المنقضية الاجزاء بالمعية والقبلية والبعدية تسمى دهرا ويقال لمثل هذه الموجودات
انها موجودة في الدهر) (واما السرمد فهو عبارة عن نسبة استمرار بعض المبدعات الى البعض الاخر بالمعية
والقبلية والبعدية كنسبة بعض العقول الى البعض الاخر فشيء من هذه الامور الثلاثة هذا ما قاله الشارح
في التعبير عن كلام الشيخ وهكذا اورده ايضا في شرح المحصل ثم شرح قول الامام المصنف في الايراد عليه
ثم بين وجه اندفاعه عنه) (ونحن نقول ان نسبة الثابت الى المتغير بالتاخر هي في الدهر غير معقولة بل
انما نسبة اليه بالقبلية او المعية وكذلك نسبة بعض العقول الى البعض بالقبلية او البعدية غير معقولة بل
بل انما نسبة العقول بعضها الى بعض بالمعية الغير المتقدرة لا غير ونسبتها باسرها جميعا الى بارئها الفعلي
بالبعدية الدهرية بحسب سبق مبدعها الصريح في الدهر او بالمعية الدهرية وبحسب وجودها الوثيق
في الدهر على ظن الذاهبين الى سرمد المبدعات نسبتها الى مبدعها الحق بالمعية السرمدية وانما
مضايف التقدم السرمدي هو التاخر الدهري لا التاخر السرمدي كما ان مضايف التقدم بالعلية هو
التاخر بالمعلولية لا التاخر بالعلية فهذه وجوه من الخبط الشارح الملخص والمحصل في فهمه لسبيل هذا
المطلب الرفيع السمك وفي سلامة عن بعض منها بعض شرفاء المقلدين في شرح المواقف حيث توغل للتصحيح
مؤيدا بامام المشككين في الجري عن سبيل الحقيقة) (فقال الشارح الشريف في تقرير كلام حزب المحقق
ان الموجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا على متقدم ومتاخر لا يجتمعان فله بهذا
الاعتبار مقدار غير قار وهو الزمان فتنطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا
لزمان متقدم وجزؤها المتاخر مطابقا لزمان متاخر ومثل هذا الموجود يتم متغير ابدي يجيء
لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث في ان هو طرف الزمان فهي
ايضا لا توجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا ابدي يجيء ولا دفعي فهي وان كانت
مع الزمان العارض للمتغيرات الا انها مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها
يمكن ان تكون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغير الى متغير بالمعية او القبلية فلا بد هناك من
زمان في كلا الجانبين واذا نسب جانب ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الاخر

استعدادات المواد وبمقدار استحقاقها المهيات على ما يقول القرآن الحكيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله ويقول عز قائلا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فكذلك المثوبة والعقوبة من القضاء والقدر كما قاله شريكا السالف في رياسة الفلسفة الاسلامية في كتاب الاشارات وان استيجاب المثوبة والعقوبة من لوازم مهيات الافعال المختلفة والتسبيب الشقاوة بحقائقها المختلفة في اقتضاء درجات المحسن والقبح الذاتيين على المعنى الذي هو رسم الشارع بين الفريقين بحسب اختلاف تلك الدرجات الحسن والقبح مبدأ استيجاب اختلاف المثوبات والعقوبات الالهية وانما يرجع ذلك الى الفاعل المباشر لانه المحل القابل دون المفيض الموجد وهذا ان هو في الاعتبار والمناسبة لدى العقل الصريح الا كما الادوية الترياقية والسمية انما تظهر خواصها واثارها في ابدان شاربيها وامزجتهم لا في ذات موجدها الجاعل اياها تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالطب الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني والادوية العقلية على قياس الادوية الجسمانية فاذن الثواب والعقاب مترتبان على ارادة الفاعل المباشر المستحق لهما بارادته واختياره واختلاف مراتبهما اجزاء الثواب طفافة وشدة وضعفا على حسب اختلاف ذوات الحسنات والسيئات المستوجبة لهما في حد انفسها ثم

اعلم ان الشرور والآلام الواقعة
في الوجود في هذه النشأة وفي النشأة
الآخرة انما استنادها الى الارادة
الربانية والافاضة السبحانية بالعرض
من حيث هو لوازم للخيرات الكثيرة التي
يجب في مشرب الفياض الخير والجود
المطلقة تعلق ارادته سبحانه بها بالذات
وايضا قد اقر في مقامه ان لوازم الماهية
انما تستند بالذات الى نفس الماهية
واما استنادها الى جاعل الماهية فبالعرض
على انك ان وقفت التامل وفتشت
بالتبصر صادفت بعقلك ان الشرور
المرادة لا بالذات بل بالعرض في النشأتين
انما ترتبها بالقياس الى جزئيات خصوصية
واشخاص بعينها من اجزاء نظام عوالم
الوجود مع طفيفة جدا بالنسبة الى سائر
الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي
الواحد بشخصيته الجليلة وكذلك بالنسبة
الى تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب
انفسها بوصفها ومن حيث هويتها
على انفرادها بل بما هي اجزاء الشخص
الجملي والنظام الكلي التام الفاضل الشريف
الكامل فلا شر ولا شرية اصلا فلو ان
اللاحظ لنظام الوجود المصادف لجماعة
شرور واقعة فيه كان واسع العلم تاما
الابصار محيط اللحظ بجملة النظام على
هيئته الوحدانية وبالاسباب المتشابكة
الى المسببات جميعا على سياقها الاكمل
ثم يكون يجلي في الوجود ما يصح ان يطلق
عليه الشر او تنسب اليه الشرية بوجه من
الوجوه فليتبصر ولعل لكلا الوجهين
قال عز قائلا في ابرز الملك بيده الجبروت

(للاول)

واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين له فهذه
معان معقولة متمايزة وتعبر عنها بعبارات مختلفة تشبيها على تفاوتها واذا تؤمل فيها اندفع ما ذهب
اليه ابو البركات من ان الزمان مقدار الوجود حيث قال ان الباقي لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما
لا يكون حصوله في الزمان ويكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدار من الزمان انتهى وبعض من قلد
يتلطخ من المقلدين قال في رسالة الزائموذج العلوم مذهب الحكماء ان من الموجودات ما هو زماني في الوجود
كالحركة ومنها ما هو في الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن بل ينسبون
وجودها الى الدهر والسرمد فانهم يقولون نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت الى المتغير هو
الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف بقواعدهم واذا كان الوجود اعم
من الاقسام الاربعة فدعوى انحصاره في اثنين منها عبث مصنوع عنه) (ثم قال تقدم الواجب تعالى
ليس تقدما زمانيا فانه ليس في زمان وهم ايضا اي الحكماء معترفون بذلك فانهم يقولون ان المجردات
ليست في الزمان بل في الدهر والدهر وعاء الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم نفي الفوق عن الامتداد المكاني
عدمناهية كذلك لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدمناهية فالكوف انما هو حيث وجود
العالم والتقدم الزماني والتاخر الزماني انما هو لاجزاء العالم الجسماني بعضها مع بعض واما سائر الاجسام
والجسمانيات فليس فيها تقدم وتاخر زماني كما ليس فيها تقدم وتاخر مكاني فكما انه ليس فوق المحدد
خلاء ولا ملاء بناء على انه لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجوده ولا عدمه ظرف بناء على انه ليس له قبل
ولا يلزم من ذلك عدمناهي الزمان كما لا يلزم من الاول عدمناهي المكان بل الزمان متناه كما ان المكان
متناه من غير فرق وحكم الوهم بلاتناهي الزمان مثل حكمه بلاتناهي المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان كذلك
لا عبرة به في الزمان وهذا مسلك دقيق سلكه بعض اهل التحقيق كالامام حجة الاسلام في بعض تصانيفه
والشهرستاني وعين القضاة وغيرهم من المتكلمين والصوفية واشار اليه في البحر بلا انتهى **وميض**
هل يمكن يقول في المباحث المشرقية وفيه شك اخر وهو انهم زعموا ان اقسام المعية بحسب اقسام
التقدم والتاخر ثم زعموا ان اقسام التقدم والتاخر خمسة فيجب ان تكون اقسام المعية خمسة ثم انهم
اثبتوا هذين النوعين من المعية اعني المعية بالدهر والمعية بالسرمد وهذا يناقض ما قبل فهلا
قلت له ما خطبك يا امام اصحابك ليس تسبيع اقسام التقدم والتاخر على ما قد تلوناه عليك مذكورا
الذكر متقرر الامر مبتسط البيان مستبين التبيان في افواههم وكلماتهم وزبرهم ومقالاتهم فلسنا
نظنك وانت عريض التتبع غزير التصفح لصحفهم واثارهم جدا في اسنادك تخميس الاقسام اليهم

من الجاهلين فكانك في ذلك من المتجاهلين وان اعتراك الشك ان اثبات نوعين للمعية هما المعية
الدهرية والمعية السرمدية يستلزم ان تكون اقسام المعية ثمانية وحصر التقدم والتاخر في الانواع
السبعة المعدودة حصر عقلي برهاني فاذن يلزم ان يكون في المعيات معية ليس في ازائها تقدم
وتاخر فيبطل حكمهم ان انواع المعية بحسب انواع القبلية والبعدية فاستمع لما يتلى عليك وهو
انا كنا قد بينا هناك ان اختلاف انواع القبلية بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك السبق فكذلك
فاعلم ان اختلاف انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك المعية فكما اذا كان ملاك التقدم
في القبلية الانفكاكية انفكاكا امتدادي يستوجب ان يتخلل بين المتقدم والمتاخر زمان وان كانت
القبلية الانفكاكية قبلية وبعدية مكمية زمانية واذا كان الملاك عدم الاجتماع في حاق الواقع لا
في افق الامتداد واللاامتداد بحيث لا يتوهم بينهما تخلل زمان وان اصلا كانت القبلية الانفكاكية
المطلقة الغير المكمية تقدما سرمديا وتاخرا دهريا فكذلك اذا كان الملاك في المعية اجتماع المعيين في
زمان على التدريج كما في الحركات القطعية او لا على التدريج كما في الحركات التوسطية او في آن هو طرف زمان
كما في الذبذبات كانت المعية معية متقدرة زمانية وان كان الملاك هو الاجتماع في حاق الواقع بحسب
الوجود المطلق الفراغ الثابت في الدهر كانت المعية معية صريحة مطلقة غير متقدرة اما دهرية ان كان
وجود احد المعيين مسبوقا بعدم الصريح في الدهر او سرمدية ان كان المعان سرمديين بالوجود فاذن
معنى المعية الغير المتقدرة في المعية الدهرية والمعية السرمدية على سبيل واحد وكذلك ملاك
المعية الصريحة الغير الامتدادية فيهما طباع واحد على سنة واحدة والسرمدية والاسرمدية اختلاف
حال المعين بالقدم والحدوث وليس يستلزم ذلك اختلافا في المعنى الذي هو ملاك المعية وميزان
نوعها وذلك كما اذا كان المعان بالمعية المتقدرة الزمانية قد عين بالزمان او حادثين حدوثا زمانيا
ومنفصلين او مختلفين في طول زمان الوجود او قصره فان نوع المعية الزمانية في ذلك كله غير مختلف
اصلا بل انما المختلف حال المعين فما لا يستوجب اختلافا في ملاك نوع المعية فاذن فلا استبعاد ان
المعية في تسبيع الانواع على مشاكلة القبلية والبعدية فليتثبت **وميض** ان في ازاء التقدم بالعلية
والتاخر بالمعلولية المعية بالعلية او بالمعلولية وفي اثباتها فحص غامض اذ لا يصح لعلة ناقصة واحدة
معلولان في درجة واحدة ولا لمعلول واحد علتان ناقصتان اصلا وقد استبان السبيل هنالك في
الايماضات والتشريقات ولعل الكلام بيننا في البرهان ذي قبل انشاء الله العزيز العليم **وميض**
كانه قد حان حين ان ينتظم لبصيرتك البرهان على حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع

للاول منها فقط كما في كلام البيضاوي حيث
قال ذكر الخير وحده لانه المقصود بالذات
والشر مقضي بالعرض اذ لا يوجد شر حقيقي
ما لم ينضم خير اكثر وكذلك في حديث
الدعاء بين التكبيرات السبع المتلو
لبيك وسعديك والخير في يديك و
الشر ليس اليك ومما يجب ان يعلم ان الشرور
الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض
في القضاء لا في القدر فما استوجبه
القضاء بالذات او بالعرض واستحقه على
النظام الاجمالي والتبعية الاجماعية
يستعرض القدر بالذات وينفصله
قضاء وتضييقا على التكثر والتدريج
والتتابع والتلاحق ظبقفة فهذا
شطر من جزيل القول هنالك وحق البسط
فيه على ذمة ما يتسر الله له بعظيم فضله
وكبير طوله ايقاظات الايقاظ الاول
خيرات نظام الوجود وكالامة الفرائض
والنوافل باسرها من الذوات والصفات
والاخلاق والملكات والافعال و
الاعمال انما انبعاثها بالذات من ارادة
الله الحقة الواجبة ورحمته الفياضة
الواسعة وخيريته المحضة الشاملة وهذا
الفعالة الذاتية وان كان فيضانها
من فيض جوده العظيم بمقدار استعدادات
المواد على مبلغ استحقاقات الماهيات
فاما الشرور والآلام والنقائص والآثام
فمن تلقاء سوء الاستعدادات ونقص
الاستحقاقات وتزاحمات ارهاط الهيولى
وتضادات مكان سواد عالم الظلمات
لا من بخل من الفيض وضنانة من الجائد
او عجز في القدرة وقصور في الافاضة تعالى

(جناب)

اجزائه نظم الطبيعي من سبيل القبلية السرمدية اما متقدمة اذا انضرح ان الباري الفعال جل
سلطانه متقدم على هذا الحادث اليومي مثلا تقدما مطلقا سرمديا وهذا الحادث متاخر عن
دهر يمتنع بحسب ان يتخلل بينه وبين الباري الحق سبحانه زمان او ان او ممتد موهوم والا لزم
ان يكون القدوس الحق زمانيا هو لا بالكنه علا بالمادة وعوارض الطبيعة تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فقد استبان انه يجب ان يكون جميع المعلولات من المبدعات والكائنات باسرها
في درجة هذا الحادث اليومي في التاخر عن المبدع الفعال تاخرا صرفا غير متقدر بحسب بعد
الصريح في الدهر والا لزم تصور الامتداد في الدهر فيلزم ان ينقلب الدهر زمانا او الثابت متغيرا
سيالا او النسبة الابدية نسبة متقدرة وذلك كله خلف محال بالحكومة الفطرية والضرورة
البرهانية البين اذا تشطر العالم في التكوينات والابداعيات بالحدث الدهري والسرمدية
الوجودية كان للجاعل الفياض بالاضافة الى المبدعات المعية الازلية السرمدية وبالاضافة
الى الكائنات المعية الحادثة فقد وضع في الدهر حد وحد بحسب ازلية المبدعات وحدوث
الكائنات الموجودة جميعا في الدهر فلزم في الدهر تقدر وامتداد بحسب الحدين المتخالفين احدهما
عن الاخر اذ حد سبق المعية الازلية المستمرة بالوجود في الدهر او لا منافاة لا محالة عن حد لحوق المعية
الثابتة الحادثة بالوجود الحاصل اخيرا ويلزم اذا ان تكون نسبة الباري الحق تعالى مجده الى ما عدا ذاته
نسبة متقدرة وان تكون افاضة المبدعات وافاضة الكائنات وصفين لذاته المحضة من كل جهة
على التسبق واللحوق فيلزم التدريج والسيالية في شئونه وافاضاته ونسبه واضافاته فلم يكن
افاضته بالاضافة الى كل شيء على نسبة ابدية وسنة غير متبدلة وان تسويغ ذلك تمادق في الغي
والحادي في المعرفة واثبات السرمدية للذات الممكنة المعلولة ضرب من الاشراك ولحوق بالجاهلية
ومبيض فان انجلى الوهم ان الامتداد في الدهر والتجدد في صفات الرب غير موهوم الا
بالسرمد المبدعات بل وارد اللزوم على كل حال فان الله سبحانه على تقدير حدوث العالم ايضا
موجودا ازلا مع عدم العالم في الدهر ثم هو موجود مع العالم بعد حدوثه في الدهر اخيرا فلزم توهم
الامتداد بحسب ذلك في الدهر وتجدد وصف الافاضة للرب بعد اللا افاضة ثبتناك في سبيل
الحق باذن الله سبحانه اما اولا فلان العدم ليس شيئا فيتصحح اعتبار المعية بالنسبة اليه ان حقيقة
صرف الليس والانتفاء لا شيء يعبر عنه بالليس والانتفاء على خلاف الامر في الاشياء المبدعة الموجودة
الثابتة واما ثانيا فلان الله سبحانه ليس وجوده في الدهر بل هو متعال الذات عن الزمان والدهر على

خلاف الامر في المبدعات فانها موجودة في الدهر والدهر والسرمد وان اشتركا في سبيل صريح الثبات
والارتفاع عن افق التقضي والتجدد والامتداد والا امتداد الا انهما مختلفان باحتمال سبق العدم
الصريح في الدهر بالفعل او بالامكان لا في السرمد فلذلك كانت المتغيرات باسرها موجودة لا في
السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما هي متغيرة فانها بما هي متغيرة موجودة في الزمان لا غير فقد استبان
وانضرح ان السرمد مختص بالله سبحانه لا يوجد فيه ممكن قائم من الممكنات اصلا والدهر مختص بالمحدثات
الذاتية تعالى الواجب بالذات عن الوقوع فيه ابدا والزمان مختص بالمادية والممكنات بالامكان
الاستعدادية لا ينسب اليه وجود شيء من المفارقات المحضة بالقبلية المعية المنتهية الى العينية
فاذن المبدعات والكائنات موجودة جميعا في الدهر فلو كانت مختلفتين بالقدم والحدوث في
الدهر لزم ان يتصحح توهم الامتداد في الدهر ويختلف النسبة في الموجودات في الدهر بالقياس الى
الحق سبحانه بالمعية واللامعية فتكون هي نسبة متقدرة امتدادية بالضرورة فاما اذا كانت هي
باسرها موجودة في الدهر بعد العدم الصريح غير موجودة في السرمد ازلا وابدا فتكون هي جميعا بحسب
تلك المعية على نسبة واحدة في درجة واحدة والباري الفعال سبحانه بحسب ذاته المحضة السرمدية
المنيفة متقدم عليها باسرها تقدما سرمديا غير حاصل الوجود في الدهر ابدا بل محيطا بالدهر و
الزمان متعاليا عن الوقوع فيهما وعن التعلق بهما مطلقا وبحسب ذواتها المعلولة الموجودة الثابتة
في الدهر بعد عدمها الصريح معها معية دهرية فلا امتداد في الدهر ولا تقدر في النسبة واما
ثالثا فلان سلب شيء عن شيء يفتقر الى تحقق مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه وليس يكفي فيه ثبوت
المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شيء الى شيء واضافة شيء الى شيء فهذه امور لا يتحقق عند وجود شيء
واحد لا غير بل تستدعي وجود اشياء تتقدمها وراء ذات واحدة فاذا كان الجاعل الحق سبحانه موجودا
بسرمدية لا غير فلم يتحقق اضافته سبحانه الى شيء ولا سلب شيء عنه اصلا ثم انه ابدع جملة الموجودات
وافاضها في وعاء الوجود والثبات وهو الدهر مرة واحدة دهرية فصدق عقد حمل الموجود عليها جملة
بالاطلاق العام الدهري فاين هناك لذاته المحضة سبحانه وصفان يحكم عليهما بالسبق واللحوق
في الدهر وعلى القدر المشترك بينهما بالحصول على سبيل التتابع والتلاحق وذلك هو الذي يعبر
عنه عندهم بالتغير والتبدل والتدريج والتعاقب ومن هناك حقق في فاطيغورياس الشفاء وفي
الالهيات منه ان في التقدم والتاخر بالزمان وفيما اشبه ذلك ويعني بما اشبه ذلك التقدم السرمدي
ومضايفه وهو التاخر الدهري انما يتحقق التقدم والتاخر المتضايفان اذا تحقق وجود ذاتي للمعروضين

اللزوم من حيث حقيقتها الصورية
بحصول الجاعل الفياض واما مفاد
الهيئة العقدية اللازم حقيقتها
هو كذلك فمستند الى خصوصية ذاته
المنزوم الذي هو بجوهره ذاته وان كلا
من هيولويات الافلاك ملزوم استعداد
خاص جزئي ثابت في جوهر ذات الملزوم
بحقيقة النوعية الاتصال عنه فاما
هيولى عالم الاسطقسات فلها بخصوصية
ذاتها القوة الاستعدادية المطلقة
ولها حركة في الكيفية الاستعدادية
كما للافلاك حركة وضعية في اجرامها
وحركة كيفية اشراقية وشوقية في نفوسها
العاقلة والحركة الاستعدادية الا
مترتبة على الحركة التدويرية الفلكية
المذكورة في الاشواق والاشراقات
وكل من تلك الحركات الثلث حركة وحدانية
متصلة مهما اعتبرت بوحدانيتها كان
الترتيب بينها على هذا السبيل شيئا
اعتراها التحليل وانفرضت فيها الاجزاء
كان كل جزء عاقب جزءا على الجزء الذي
وكان يتعاكس الترتيب بين اجزاء حركتي
الفلك الجرمانية والنفسانية من
الجنبتين ولكن لا على الوجه الدائر
على نمط محصل قد بسطنا القول فيه
في خطبة المكنون فاذن ان سئلنا
عن سبب الاستعداد الكلي المطلق و
الحركة الواحدانية الاستعدادية
كان الجواب ان ذلك من لوازم الذات
بالنسبة الى المادة الاسطقسية و
تلك المادة بجوهرها مختصة بتلك

الحركة الواحدة بالشخص المستمرة الاتصال وان عطف اللحظ الى الاستعدادات الجزئية والابعاض الانقراضية في تلك الحركة الاستعدادية قبل كل استعداد جزئي لاحق متعين بالفرض فاشتراك على جملة ما يسفر من الحركات المتصلة والامكانات الاستعدادية التي فيها الحركة وينادي الامر في ذلك على سبيل اللانهاية اللا بعتبر العدد بل كالاشياء والمقلدون البشر بالحسن الاستحسان التسلسل ولقد اوردناها في كتاب تقويم الايمان قد احالت اللانهاية بالعدد على التضاعف في مسائل العلل واسنادها مطلقا سواء عليها اكانت في الاعيان او في الذهن واكانت في الوجود الزماني او في الوجود الدهري جميعا على ان هيئات ثبات انا اخر من جهة لزوم الاجتماع في واحد مما قد حققناه في كتاب خلسة الملكوت واورده ايضا شريكا الفضل في ثاني مباحث الهيات الشفاء فقال ولا يمتنع ان تكون علل معينة ومعدة بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب ضرورة لان كل حادث فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوب علة تخرجه كما بينا وعلمت ما كان ايضا وجب فوجب بعد ما لم يجب في الامور الجزئية ان يكون الامور المتقدمة التي بها يجب في العلل الموجودة بالفعل ان تصير علة لها بالفعل امورا لا نهاية لها وكذلك لا يقف فيها متوال لم البتة ولكن الاشكال فيها في شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا تخلو اما ان توجد منها آنا فآنا الى آنات متشافعة

جميعا لا حين يكون طرفا الاضافة غير موجودين معا فالموجود المتقدم انما يصح اتصافه بالتقدم بالفعل اذا ما قد دخل المتاخر في الوجود فح يكون ما به التاخر في المتاخر عدم السابق مع وجود المتقدم وما به المعية وجود العارض الحاصل بالفعل مع وجود المتقدم واما رابعا فلان وجود المجعولات الحدوث فاطبة على تقدير استيعاب الحدوث الدهري اياها ينبغي في دعاء الثبات الذي هو الدهر بدلا عن العدم الصريح وواقعا في حيزه لا في حد متاخر متمايز عن حده ولا يتمايز في الدهر بدلا لا فاصلة عن حده اللا فاصلة فلا يتصور هناك تتابع ولا حتى يحسب حدين في الدهر بخلاف ما اذا تسرمد بعض المجعولات دون بعض فان ذلك يستوجب للافاضتين الموجودتين حدين متمايزين في الدهر وان يكون تقدم الافاضتين في ذات المفيض الحق وحصول افاضتين بحسب ذلك على سبيل التتابع واللحوق وبالجملة يتوقف استيعاب الحدوث في الدهر لجميع الجائزات واختصاصه بالكائنات منها دون المبدعات فرقان مبينة على سبيل مستبين مفروغ عنه بالبيان والتبيان فاذن انما الذي قد يعني للوهم عليه سلطان هو ان يسئل فيقال لم لم يفض المفيض الفعال مجعولاته معلولاته جميعا على السرمدية فنقول ان ذلك ليس من تلقاء ضنانة من الجاعل بل انه من جهة تقصان ذوات المجعولات وقصور مهياتها عن قبول الفيض من حيث طباع الامكان في بنصر **وميض** وانه فلا سبيل الحق من السبيل المستبين فقد اتضح ان الامر في نوعي القبلية الانفكاكية وهما القبلية الزمانية والقبلية السرمدية من حيث استناد القبلية والبعدية الى نفس ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه مشاركة اخرى بينهما وراء المشاركات التي اسلفنا ذكرها وذلك لما قد برهن انه كما لا يوصف بالتقدم والتاخر بالنوع على الحقيقة الا هو تابعا اجزاء الزمان من تلقاء جوهر الحقيقة المتصرمة المتجددة ولذلك لا يمكن ان ينقلب المتقدم بالزمان متاخرا زمانيا كما يمكن ذلك في المتقدم والمتاخر في المرتبة بحسب انقلاب المبدء المحدود في الاعتبار فكذلك لا يوصف بالتاخر الدهري الا ذات كل ممكن ذاتي من تلقاء جوهرها حيث انها تابعة السرمدية بنفسها من جهة نقص طباع الامكان وبالتقدم السرمدي الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فانه بنفس ذاته ما بي اللا السرمدية من حيث كمال الحقيقة الوجودية وايضا كل ممكن من تلقاء طباع المعلولية يمتنع ان يكون موجودا في مرتبة ذات علته الواجبة بالذات ومرتبة ذات الواجب بالذات هي بعينها الموجود الاصيل في حاق الخارج ومتن الاعيان فيجب لكل ممكن بالذات بطباع المعلولية ان يكون متاخرا بالوجود في الدهر عن وجود جاعله الواجب السرمدية بنفس ذاته في السرمدية وان يكون جاعله موجودا مع وجود الواقع في الدهر اذ ان الباري الحق الواجب بالذات

جل مجده بما انه فاعل العالم وفاعل كل جزء من اجزائه بحسب نفس ذاته متقدم الوجود في السرمد على وجود العالم في الدهر تقدما سرمديا وبحسب جوهر ذات العالم موجود مع وجود العالم في الدهر معية دهرية والعالم بما انه مجعول الباري الواجب الذات ومعلوله بحسب عدم الصريح في الدهر مع وجود جاعله الواجب الذات السرمدية متاخر الذات والوجود في الدهر عن وجود جاعله الحق في السرمد تاخرا دهريا وبحسب وجوده الحادث الثابت في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود جاعله الحق الواجب الموجود في السرمدية معية دهرية كل ذلك على سبيل اللزوم بحسب نفس الذات فاسلك مسلك الاستقامة ولا تكن من الخابطين **وميض** انه قد دريت ان التقدم السرمدي صفة الباري الحق جل عز قدسه ولا يتصف به موجود سواه ولا يوصف به احد غيره والانوار الشاهقة العلوية العقلية ليس في منتهاها ان تبلغ سمك عزة ذلك وصفه فاني للاذهان الزبر السفلية والقرائح المغبرة الثرية تكنه حده واكتناه حقيقته فالعقل الصريح الانساني وان كان وسيع العقل طامح النظر نافذ الفطنة بعيد الغور انما تصاراه في معرفة اي وصف كان من اوصاف الله واي اسم صح من اسمائه الحسنى ان يستبين بالعقل المصاعف اثباته ويصدق بالسباق البرهاني ان مقل العقول واحد في الاحلام ليس لها بمقاييس الانظار وعيث الفكر الى طوارقه من سبيل فيخرج بذلك من الحد بين حد التعطيل وحد التشبيه فيكون لا يقتحم العقبتين عقبة الابطال وعقبة التكبر **وميض** فيما استبين من سبيل العقل ان وعاء الثبات وهو متن الدهر يعزل عن توهم الامتداد واللا امتداد والانقسام واللا انقسام وبما استتم في مقام من مسلك البرهان ان الواجب بالذات واجب من جميع الجهات وله الفعلية المحضة المتعالية عن شوائب القوة من جميع الجهات يتضح ان ما يصح عليه تعالى بالامكان العام فهو حاصل له بالفعل واجب له بالذات وليس يتصور له حركة وتغير وانتقال من صفة او حال او شان الى صفة او حال او شان اصلا ونسبته الى جملة ما عداه ذاته وهي كافة مجعولاته ومعلولاته نسبة بديعة احاطية غير منقدة ولا منبتة ولا تدريج ولا تجدد في جنبة الفاعل الحق بل انما التجدد واللحوق والتدريج والتعاقب في جنبة المعلولات والمتجدد هو نفس المعلول لا حال او شان لجاعله الفياض القديم وقد تبين ان جملة نظام الوجود من المعلولات الحادثة في الدهر من بدء الازل الى سائر الابد ومن بدء الابداع الى انقضاء التكوين قد فعلها وابدعها الفعال المبدع الحق في متن الدهر مرة واحدة دفعة وكذلك يفعلها ابدا على الدوام الدهر لا على التسلسل الزماني اما متعلقات الوضع والمتى من الكائنات فمن الامتداد الفارغ المكاني من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كلا في حيزه ومكانه وفي الامتداد الزماني

ليس بينها زمان وهذا محال واما آنا فآنا بمعنى زمانا فيجب ان يكون ايجابها في كل ذلك الزمان لا في طرف منه ويكون المعنى الموجب ايجابها ايضا معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في ايجاب ايجابها كالكلام فيه ويتسلسل على ما بينا نهايته معا وهذا هو الذي نحن في صدده فتقول لو لا الحركة لوجب هذا الاشكال الذي ان الحركة بمعنى الشيء الواحد كلا على حال واحدة ولا يكون ما يتجدد من حالة بعد حالة في آن بعد آن بمثابة فقط وتماما بل كذلك على الاتصال فيكون ذات العلة غير موجبة لوجود المعلول بل لكونها على نسبة ما وتلك النسبة تكون علتها الحركة او شيء عارضها والتي بها العلة علة بالفعل الحركة فتكون العلة ح لا باقية الوجود على حال واحدة ولا باطلة الوجود حادثة آن واحد فيلزم ان تكون العلة الحافظة والمشاركة لنظام هذه العلل التي بسببها تحل الاشكالات هي الحركة وسنوضح هذا في موضعه ايضا كما اشير من هذا الشيء قوله بالفاظه وان كان حادثا بعشر الثلث الفن الاول من طبيعيات الشفاء ان الحركة وكل ما لم يكن ثم كان فله علة توجب وجوده بعد عدمه ولولاها لم يكن عدمه باقيا في من وجوده ولا يتميز له احد الامرين لذاته فيجب ان يتميز الامر وذلك الامر ان كان تميز ذلك الوجود عن العدم ولا تميزه سواء كان الامر محالا بل يجب ان يكون الامر يترجح فيه تميز الوجود من العدم والترجيح اما ان يكون ترجيحا يوجب او ترجيحا لا يبلغ ان يوجب فيكون الكلام محالا بل يجب لا محالة

الزمانى الغير القار من ازل الازال حركة معدل النهار الى ابد الآباد هكذا فى وقته ومتاه واما مفارقات
عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية والجواهر الروحانية وسائر الابداعيات فهى كبد الواقع وحاشا
الاعيان كلا بفراج هويته وصراح وجوده لا فى زمان ولا فى مكان ولا فى وضع ولا فى جزء ولا فى اين ولا
فى متى فهو الله سبحانه فاعل الوجود وممسك النظام ابدا على هذا السبيل فلو امسك عن الجعل والافاضة
لارتفع ثبات الدهر وانفصم جدار العالم فتبارك الله رب العالمين **ومبيض** كالامتداد القار ليس مع
اجتماع اجزائه فى حد واحد من حدود المكان كالنقطة التى هى طرف البعد الخطى واجزائه قارة الوجود فى طرف
الزمان وهو افق النصر والفجر لاجتماعها بحسب الوجود فى الآن الذى هو طرف الامتداد الزمانى فكذلك
الامتداد الزمانى الغير القار على سبيل التبدل اجزائه الوهمية غير مجتمعة فى آن من الآنات التى
هى حدود الازمنة واطرافها وهى قارة الحصول ثابتة الوجود مجتمعة التحقق فى وعاء وجود الزمان وهو
الدهر فالامتداد ان المكانى والزمانى كل بهويته الانصالية موجود ثابت بتمامه فى الدهر والله سبحانه مع
كل شئ معية احاطية غير منكرة لبس بينه وبين شئ من المكانيات امتداد مكانى ولا طرف امتداد
مكانى ولا بينه وبين شئ من الزمانيات امتداد زمانى ولا طرف امتداد زمانى وهو بكل شئ محيط
ومبيض قال صاحب الملل والنحل فى ترجمة ابراهيم بن سيار النظام من المعتزلة مذهبه ان الله سبحانه
تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليها الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم
خلق آدم عليه السلام على خلق اولاده غير ان الله سبحانه اكمن بعضها فى بعض والتقدم والتاخر انما يقع فى
ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة
واكثر ميله ايضا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين (قلت له يا علامة قومك من اين ظننت
به فى هذا القول ظنك وهلا حكمت انه اخذ مقالته هذه من الحكماء الالهيين البس لو كان لم يعن بقوله
دفعة واحدة الدفعة الانية والمرة الزمانية بل يعنى به المرة الواحدة الدهرية المتحققة فيها المرات الزمانية
والدفعات الانية الى اقصى الوجود وساقة الابد وكان يقول والتقدم والتاخر انما يقع فى حدوثها الزمانى
دون حدوثها الدهرى وفى ظهورها فى الزمان دون وجودها فى الدهر مكان قوله انما يقع فى ظهورها
دون حدوثها ووجودها لكان قد اصاب محز الامر ومفصل القول ومن الحق ودخله الحكمة ولكان
اخذ مقالته من الحكماء المتالهين الراسخين فى العلم دون الطبيعيين من اصحاب القول بالكمون والبروز
البس عبارة ارسطوطاليس فى اثولوجيا على هذه الجادة بعينها الم يقل فى الميمر الثالث ان الله سبحانه
تعالى احدث اثبات الاشياء وصورها كلها وفعل ما فعل دفعة واحدة) (والم يقل فى الميمر الخامس

ان العالم مركب من اشياء يتقدم بعضها ببعض فيكون العالم كالشئ الواحد الذى لا اختلاف فيه ويكون
اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل و
ذلك انك لا تاخذ حينئذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهم كلها كانها شئ واحد لم يكن
احدها قبل الآخر وقال هذا ان الاشياء اذا هى امتدت وانبسطت ثبات عن البارى الاول كان بعضها
علة كون بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارى الاول
لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون البارى الاول علة كونها انتهت عبارته بالفاظها فاذا تحقق
الامر نزع لك مسلك قولهم القضية المطلقة العامة اما سادة ازلا وابدا واما كاذبة على التدوم
عنه تحقيقه الحكم فى الازال والآباد راسا اذا صير الى ما اخذه ثامسطيوس من معبد الصناعة
وطابقه الشريك فى الشفا حيث جعل الاطلاق العام فى جهة القضية مقابل التوجيه تقابل
العدم والملكة فهو عنوان لعدم لحاظ شئ من الجهات لا تقييد بجهة ما يقال لها الاطلاق العام
وربما تعد المطلقة فى الموجهات توسعا كما تعد السالبة فى المحمولات فاذن يستبين دوام صدق
المطلقة العامة الدهرية فاما بحثهم فى تصحيح معناه مع الذهول عن هذا الاصل فلا يرجع الى رواية
وقد ذكر المحققون من الميزانيين ان مفاد المطلقة العامة الفعلية والدائمة انما هو التحقق فى زمان
ما وفى جميع الازمنة والاوقات فى الموضوعات الزمانية لا فى نفس الزمان وفيما يرتفع عنه فليعلم
ومبيض قد بان اذن ان جملة اجزاء الانسان الكبير هو العالم الاكبر من الثابتات والغارات والمتغيرات
والمتجددات التدريجيات والدفعيات والزمانيات الحاصلة فى امتداد الزمان لا على الدفعة ولا على
التدريج بعضها وقبيضها وصغيرها وكبيرها وربطها وبابسها مجعول بالجاعل الحق ومخلوق الخلاق على الاطلاق
من غير ان يكون ابداعه ايجاده اياها تدريجيا منطبقا على الزمان الممتد كالحركات القطعية او دفعيا حاصلا
بتمامه فى حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان لا على سبيل الانطباق عليه كالحركات التوسطية وما
على شاكلتها بل على نحو اخر وراء سبيل الوهم منقدس عن ذلك كله وان افاضته سبحانه للعقول القدسية
والمفارقات المحضة من كرسى العدم الصريح ابداع وللاجرام السماوية اختراع وللكائنات المسبوقة بالعدم
المتدد والمرهونة بالامكان الاستعدادى تكوين واذا تعرفت ذلك وتحققته انكشف لك ان قول اليهود
قد زيغ من الامر بيغ وضلال وخلف ومحال انما كان بعقل ذلك لو كان فى قلبهم عالم الدهر وحريم جناب
الربوبية امتداد موهوم وحد وهمى مفروض فيكون التسع والايجاد فى حد والفراغ والتعطيل فى سائر الحدود
وذلك من اختلافات الفرايح المتسوداوية وتهويشات الاوهام الظلمانية وليس الامر هناك الا على سنن

الاحوال التى بها العلل علل فى ذاته الموجود
حادثة او غير حادثة لم يتم الحادث بها
وحدها وبحقوق القرار ان كان دائما
كان موجبا لا يتاخر حادثا وان كان
حادثا كان لكونه علة علة اخرى فيجب
اذن ان تكون العلل واحوال العلل
علة غير ذاته الوجوب بل وجوبها على البدل
وعلى التسلسل من امور الى امور وليس
هذا غير الحركة والزمان والزمان فى
نفسه لا بفعل فعلها والحركة تقرب فى
بعد فتكون سببا وعلة بوجه ما
اذ تقرب العلة انتهى كلامه بعبارته
كذلك التلميذ فى طبيعيات التحصيل قال
الامور الواقعة تحت الكون والفساد
موجودة حادثة فيجب ان يكون عللها حادثة
فيجب ان تكون تلك العلل بالحركة فتصير
الحادث كما عرفت فاذن تعلق حدوثها
بالحركة التدريجية واما وجوبها فبسبب
المعبد للصور الذى اثبتناه فيما تقدم
وسائق القول فى زيادة بيان هذا
الى اثبات حركة المادة فى الاستعدادات
المختلفة بالشدة والضعف والكمال
والنقص ثم اخذ فى فصل كعبة خود
الشرقى القضاء الالهى والاشارة الى
نظام العالم وقال غير ان الارادات
حادثة وكل حادث فلها اسباب غير منها
كما عرفت فتكون ايضا تعلقها بالحركة
التى يتم فيها وجود غير الثابت خصوصا
بالحركة المتصلة السرمدية التى هى حركة
الفلك وان الحركة صادرة عن الاول
فيجب ان تكون ارادته ايضا بهذا المعنى
واجب الوجود بذاته وسببها هو ثم

الشان الصراح وسنة الفعلية المحضة فهناك ابدية الفيض والصنع ودوام الفياضية والفعالية من
دون شوب فراغ وتعطيل ولا توهم امتداد وسيالية والاشياء كلها مخلوقة له سبحانه فائضة عنه ابدا
على سبيل الدوام الثابت الدهري والاتصال القار الواقعي على سنة مغايرة عن تلك الاوهام
وراء الاستمرار السيال الامتدادي والاتصال المتقدر الزماني قال عز من قائل قالت اليهود يد الله
مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان **القبس الرابع** في استشهاد من
كتاب الله الكريم الحكيم (ومن سنة رسوله الشريفة الكريمة واحاديث الاوصياء النبيين الطاهرين
صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين **ومبيض** قال عز من قائل في سورة لقمان
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير) (قال علامة زمخشري في الكشاف الا كنفس واحدة
الا كخلقها وبعثها اي سواء في قدرته القليل والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت وذلك انه انما كانت يتفاوت
النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان لو شغله شان عن شان وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله
سميع بصير يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذلك
الخلق والبعث انتهى عبارته **ومبيض** قال جل سلطانه في سورة الرحمن كل يوم هو في شان في الكشاف
اي كل وقت وحين يحدث امورا ويجدد احوالا كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه تلاها
فقيل له وما ذلك الشان فقال من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين) (وعن ابن
عيينة الدهر عند الله يومان احدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشانه فيه الامر والنهي والامانة والاحياء
والاعطاء والمنع والآخر يوم القيمة فشانه فيه الجزاء والحساب) (وقيل نزلت في اليهود حين قالوا ان الله
يقضي يوم السبت شيئا وسأل بعض الملوك وزيره عنها فاستمهله الى الغد فذهب كئيبا يفكر فيها فقال
غلامه اسر يا مولاي اخبرني عما اصابك لعل الله يسهل لك على يدي فاخبره فقال انا افسرها للملك فاعلمه
فقال ايها الملك شان الله انه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي ويشفي سقيما ويسقم سليما ويبتلي معافا ويعافي مبتلى ويعز ذليلا ويذل عزيزا ويغني فقيرا ويفقر
غنيا) (فقال الامير احسنت وامر للوزير ان يخلع عليه ثياب الوزارة) (فقال يا مولاي هذا من شان
الله) (وعن عبد الله بن طاهر انه دعا يحيى بن الفضل وقال له اشكلت علي ثلاث آيات دعوتك لكشفها
لي منهن) (قوله تعالى كل يوم هو في شان وصح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة) (فقال
الحسين اما قوله كل يوم هو في شان فانها شئون يبديها لا شئون يبتديها انتهى ما في الكشاف فما
من ثابت ولا متغير ولا قار ولا تدريجي ولا دفعي ولا زماني الا وهو مجعوله ومستند اليه سبحانه وجوده

والتدريجيات والمتغيرات انما التدريج والتعاقب فيها بحسب انفسها وباعتبار وجودها في الزمان
لا بالقياس اليه سبحانه وبحسب وجودها في الدهر على ما قد تعرفته مرارا متعددة فوفي مرة واحدة
ومبيض قال جل ذكره في سورة الحديد وهو معكم اينما كنتم فانما يعني التكلم المشافي ويجعل جملة
لا تمكنه بزمرها فيها من المكانات في هذه المعية على موقف واحد وضمير خطاب الجمع اذ ليس يختص
بابناء عصر يخصوصه بل يعم اما مهم اصحاب العصور والادوار بل جاجم فطان سائرة عالم الامكان
في الصدور والسافة والازال والآباد جميعا يعني التقدم الزماني ويجمع جمع الازمنة بشعوب ما فيها من
الزمانيات الى اقصى الابد في مبقات واحد على نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل مجده في سورة
المجادلة ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا
اكثر الا هو معهم اينما كانوا يعني رابعهم وسادسهم بالمعية لا بالعدد لعدم دخول وحدة الحقة في
باب الاعداد واضافة الكون اليهم في اينما كانوا اينما كنتم اليه سبحانه تنبيه على ان المعية الدهرية بالنسبة
اليهم بحسب وجودهم والتقدم السرمدي عليهم بحسب وجوده سبحانه اذ العلة موجودة في مرتبة ذات المعلول
والمعلول ليس بموجود في مرتبة ذات العلة على ما قد تلوناه عليك فكانت الاشياء والله سبحانه معها و
كان الله ولم يكن معه شيء وبالجملة المعية المنصوص عليها لا هي مكانية ولا هي زمانية بل انها نسبة احاطية
غير منقدرة ومعية ابدية غير منتصرمة ولا سيالة والامتداد المكاني المنبسط من مركز العالم الى محيط الفلك
الاقصى بالنسبة الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة واحدة والامتداد الزماني المتمادي من مبدأ ازل
حركة معدل النهار الى اقصى الابد بحسب الحضور عنده سبحانه بالفعل في حكم آن واحد وجاهيرة ظهر سواء
الامكان في هذه النسبة وهذا الحضور في حكم موجود واحد فان الاجزاء لا يفارقها بارتها مفارقة انفصالية
ولا يقارنها مقارنة انضمامية مكانية او زمانية كما قال تعالى كبر بائره والله بكل شيء محيط **ومبيض**
قال عز من قائل في سورة الرعد يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب كتاب المحو والاثبات الزماني
فيمحو الله الفاسدات ويثبت الكائنات وام الكتاب الذي هو عنده الدهر اذ ما من كائن الا وهو مكتوب
فيه بقلم التكوين بالفعل على احق وجوه التفسير والتأويل وقال سبحانه في سورة الحجر وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الخزائن الموجودة في القضاء على اثبات الاندراج في الدهر
والتنزيل المتقدر في القدر بكميات الاقدار في الزمان وقال تعالى شانه في غير سورة واحدة بخصوصها
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون عبر عن الايجاد الابداعي اعني الاخراج من جوف العدم الصرف
والليس الى متن الوجود والثبات في الدهر بالامر وقول كن وربما وضع التعبير عنه بالنفس

وانه قد اعطى كل مادة ما استحقه
من الصورة والكمال وان بعض المواد
انفض من غيرها بسبب المعدات
التي هي غير متناهية وبين ان ذلك
يجب ان يكون بحركة دورية متصلة
يكون الغير والتبدل والفوات و
الخروج ذاتيا لها لا يلزم التدور
والتسلسل وقال وبالجملة فانه كان
محالا ان يكون امر ما على الحركة ثم
كان مقتضى جميع الحركات فيه واحدا
بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة غير
مقتضى الاخرى فان كان مقتضى كل
موافقا كان مقتضى الثانية غير موافق
فلهذا وجب ان تكون الامور المنسوبة
الى الشر موجودة في هذا النظام وكلية
خير وحكمة ونظام وما كان في الحكمة
ان لا يخلق هذا الخلق الذي يلزمه
شر الذي ذكرنا انتهى عبارته نقلا من الفاضل
شيخ المحققين المحصل استاذ
الفول فقال في فصل من المقالة الثانية
في ان ليس للحركة والزمان شيء مقدم
عليهما الا ذات الباري جل جلاله
وسنبين فيما بعد ان امكان الموجود
يجب ان يكون في موضع وهناك
نبين ان كل حادث وبعض الحادث
الزماني فانه يسبقه مادة والشيء الذي
فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شأنه
ان يتحرك فظاهر من هذا انه اذا كان ذلك
الشيء موجودا ولا يتحرك فلا ان العلة
للحركة او الاحوال والشرائط التي لا
بد منها لتحريك من الحركة غير موجودة
فاذا تحرك فلحدوث علة الحركة والكلام

في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة فاذا اما ان يكون لحدوثها اسباب ترتيب بالطبع لانها بزعمها موجودة معا في آن واحد وسببين استحالة هذا او اسباب لانها بزعمها موجودة على التتابع حتى يكون وجود كل علة وعدمها ضمنا او بان يبقى كل واحدة منها زمانا فان بقي كل واحدة منها زمانا كانت حركة بعد حركة من غير انقطاع وكانت الحركة سرمدية وان بقي كل واحدة منها آنا ثم تأتي الآنات بلا توسط زمان وتستمر استحالة هذا فتبين انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصل لعلة او لوجود نسبة بعد عدمها اما حركة توجب قربا او بعدا او حدوث قوة محركة لم يكن او ارادة حادثة ولحدوث جميع هذه الاشياء اسباب تتصل لا يمكن الا بحركة متصلة ثم قال فلولا ان الحركة لا اول لها لما صح وجود الحوادث كلا ولا عدد الامور التي يصح عليها العدد فانها تكون بسبب عدد علة الوجود ولا محالة بعدد الشيء بسبب محدث وعلة الحدوث كما عرفت الحركة ولولا ان في الاشياء ما يعد بذاته لما صح العد وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها تفوت وتلحق مثل هذه الاشياء كما ستعرفه فتكون بالعرض اي انها لا تعد الوجود بل تعد هذه الصفة اعني الحدوث للوجود وتجعل عدد الكلام فنقول ان الفاعل اما ان يريد حدوث ما يحدث عنه بلا شرط فيجب ان يكون موجودا معه واما ان يريد تعليق وجوده بشرط والكلام في ذلك الشرط كما

(في الاول)

لرحماني في بعض الاصطلاحات وعن الايجاد التكوين وهو الاحداث في افق التصرم والتجدد اي الزمان بالانزال والتنزيل وذلك من ابلغ الكنايات واتم التعبيرات وآثر اذا الاطلاقية الحقيقية الوجوبية على كلها التكثيرية التكريرية التدريجية اذ لا يصح توهم التدريج والتنقل في الشئون والاحوال بالنسبة الى طور جناب الربوبية) (وقال جل من قائل في سورة الواقعة قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وهو يوم الجمع لانه يوم دهري يجتمع فيه الغابر والآتي والاول والآخر لا يوم زماني يختلف فيه المستقبل عن الماضي والمجرد عن التصرم والموت الجسداني حقيقة انتقال جوهر النفس الناطقة من اقليم الزمان الى عالم الدهر ومن الحيوة الظاهرية الى الحيوة الحقيقية) (وقال علا سلطانه ويقولون يا ويلتنا هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا لان الكتاب كتاب دهري لا كتاب زماني والنفس راجعة الى سعة عالم العقل عن مضيق كورة الطبيعة وما في القرآن الحكيم من العبارة عما يترقب في نوعه في الزمان المستقبل بلفظ الغابر في الزمان الماضي مثل فزيلنا بينهم العداوة والبغضاء وقبضنا لهم ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار فذا ونبث سؤلك يا موسى ونظايرها المتكثرة المتكررة ملاك الامر وميزان السر فيها ان ذلك كله واقع بالفعل في الدهر وان لم يوجد بعد في الزمان وان الماضي والمستقبل والحاضر كلها في الحضور عند البصير الحق المحيط بكل شيء في دهر واحد وعلى سبيل واحد فقدار ربنا ان الفياض الفعال تعالى سلطانه يثبت جمال الفيض ويرشح الجود في وعاء ثبات الدهر بدايته واحدة فلا يزال يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على التبدل ولا على الاستيناف بل على القرار والثبات فيفيض العوالم باسرها معا مرة واحدة غير نهائية ولا آنية اما عالم الامر والجبروت فكذلك ومن الاعيان لا في زمان ولا في آن ولا في حيز ومكان واما عالم الخلق والملك ففي الازمنة والآنات والاحياز والامكنة كل هوية بشخصيتها في وقت مخصوص وحيز بعينه **وميض** لقد صرح بذلك النقل المستفيض عن سيد البرايا صلى الله عليه وآله وسلم انه جف الاقلام وطويت الصحف وقال عليه السلام ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب قال اكتب ما كان وما يكون وما هو كائن الى الابد) (وقال صلوات الله عليه وآله الطاهرين ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة) (وقال عليه وآله الصلوة والتسليم جف القلم بما هو كائن فقيل له ففيم العمل يا رسول الله) (فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال صلى الله عليه وآله وسلم ما منكم من احد الا وكتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع العمل قال اعملوا فكل ميسر لما

خلق له اما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل السعادة واما من كان من اهل الشقاوة فييسر لعمل اهل الشقوة ثم قرء فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية وسئل عليه السلام عن فراغ من امر فرغ منه ام في امر مستأنف فقال عليه وآله صلوات الله وملائكته في امر فرغ منه وفي امر مستأنف قال علامة المشككين واما مهم في التفسير الكبير فان قال قائل السمنية يزعمون ان المقادير سابقة فلجف بها القلم وليس الامر كذلك فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه) (ثم قال العرب يسمي كل ما يجري مجرى الاصل لشيء اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى وكذلك ام الكتاب وهو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي مثبت فيه عن النبي عليه السلام انه قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيمة وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان (احدهما) الكتاب الذي يكتب الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب (الثاني) هو اللوح المحفوظ وهو كتاب مشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي) (روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى في ثلث ساعات يبقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء) (وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة) (والقول الشافي ان ام الكتاب هو علم الله تعالى بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك انتهى ما قاله بعبارته قلت فاذن اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود من الصدر الى الساقة وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب ولا يابس لعوالم الوجود الا وهو فيه وهو الذي لا يحيط به الا فاعله وجاعله ومبدعه وصانعه وهو الله سبحانه ولقد استعذبت ما قاله امامهم الغزالي في كتاب احياء العلوم ان العالم وهو نظام الوجود بجملته شبيه الله تعالى فما اعذب هذا الكلام واحلاه فان نظام الجملي لعوالم الوجود كتاب الله المبين الذي لا يغادر شيئا في وسع قابليته طباع الامكان واحتملته مثنة استحقاق المهيات واستعداد المواد نقضا ولا صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والله سبحانه هو مصنف هذا الكتاب الكبير وجاعله ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا الامام المتشكك المشكك العلامة سلك هنالك مسلك العتوة والاختلاف) (فقال قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو انه يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل لان علمه من لوازم

في الاول فيتسلسل الى غير نهاية وهذا الشرط اما ان تكون ثابتة فيجب وجوده اسبابا لانهاية لها معا في آن واحد وهذا محال واما ان لا تكون ثابتة وهذا على قسمين فاما ان توجد على الاتصال بل يوجد كل منها آنا غير متصل بآن بلا فصل ويتالى الآنات فان قيل ان هذه الآنات تكون مما كان الجواب ما قيل في باب الحركة والزمان واما ان توجد على الانفصال وهذا هو الحركة اوذ والحركة وهو المطلوب وهذه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع فيها هي الحركة التي يصح عليها الاتصال وتبين انها هي الحركة القديمة لا غير في موضعه ثم ساق الكلام الى حيث قال واذ قد بان لولا الحركة لما صح وجود حادث ولا عدد شيء والحركة من جملة الحوادث فتبين انه لولا الحركة لما صح وجود الحركة وانت قد عرفت ان الحركة ليست مما يقع عليه التناهي وغير التناهي اذ لا توجد منها جملة وان وجدت لم تكن كثرة طبيعية فلا التناهي وغير التناهي الا بالفرض وايضا فكل واحد من الحركات ليس بموقوف على حركات لانهاية لها هذا ما رتبه نقلا من كلامه وامثال ذلك في اوائل الاول مذكورة جدا وبالجملة ما قدر به على الاستدلال بالجمهورية وسببه في الاذهان المشهورة من ان القول بعلل مرتبة على التعاقب متسلسلة في الصاعد الى لانهاية باطل فصح الحدث الزماني الى شركات الكبرى في الصناعة من الرؤساء والمعلمين مما لا اصل له يركن اليه في كلامهم واني ولهم

(وان اجيب)

ذاته المخصوصة وما كان كذلك فان دخول التغير والتبديل فيه محال هذا قوله بكلماته والبقاظه
قلت له يا امام اصحابك وعلامة قومك اما تعرف بعرض تبعك ان مسئلة البداء غير مختصة بالرافضة
وباحاديث ائمتهم المقدسين بل انه وارد في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله منكرا وصحيحا البخاري
ومسلم وسائر صحاحكم واصولكم متفقة على روايته واثباته) (ثم ليس معناه عند الرافضة بداء الندم وظهور
الخلاف بل سبيل معناه اثبات استناد المتغيرات والمتبدلات في الاطوار الايجادية والاحكام التكوينية
الى البارئ تعالى ووقوع التبديل لا في القضاء ولا في الدهر بل في الزمان وفي بعض المقدر من غير لزوم
تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقياس الى الموجد المكون جل سلطانه وابطال قول اليهود فرغ من امر
الايجاد والتكوين واتى اصحابك عن سبيل التحصيل هنالك في ضلال بعيد وقد حققنا ذلك
حق التحقيق في كتاب نبراس الضياء في شرح باب البداء واثبات جدوى الدعاء باذن الله سبحانه

وميض ان هناك احاديث جمة صدرت بليغة الالفاظ كريمة المعاني متوافرة المتون متظافرة
الاسانيد منها من طريق ثقة المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي
في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج ومن عدة اسانيد عن الحسن بن محبوب عن
محمد بن مارد وعن الحسن بن موسى الخشاب عن بعض رجاله عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام
انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب
اليه من شيء ولو بعد منه بعيد لم يقرب منه قريب استوى من كل شيء ورواه الصدوق رضي الله
تعالى عنه في كتاب التوحيد في الصحيح من طرق عديدة (ومنها) من طريق الصدوق في عروة الاسلام
ابي جعفر بن بابويه رضي الله تعالى عنه في كتاب التوحيد في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله
الصادق عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال
ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
والخالق والمخلوق اصلا والمستبعد بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فان قد استبان معنى كان الله
ولم يكن معه شيء والان كما كان فليعلم (ومنها) من طريق الصدوق في كتاب التوحيد عن يعقوب بن
جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا
مكان وهو الان كما كان لم يتغير لم يكن ولا يشغله شيء ولا يحل في مكان فما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب
واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال قلت قوله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى

لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان معناه ان الله سبحانه لم يزل موجودا في السرمد لا في الدهر
هو بلا زمان ولا مكان وليس في الوجود غير ذاته المحضة شيء اصلا لا دهر ولا زمان ولا بعد ولا
مكان ولا ثابت ولا متغير ولا فان ولا استيلاء فمن تلقاء امره وخلقه وابداعه وصنعه دخلت الاشياء
في الوجود ثباتها ومتغيراتها وفانيها وسيالاتها فحصلت باسرها في الدهر بعد عدمها الصرف
مبدعاتها في متن الدهر ومكوناتها في امتداد الزمان ومكانياتها في امتداد المكان ولم يقع شيء
منها في السرمد ولا بعد حصول الاشياء ومع وجود الباري سبحانه في الدهر فهو جل سلطانه لا
متعال عن الزمان وعن الدهر وعن المكان وعن الجهة كما كان قبل وجود الاشياء باسرها وكما ان السرمد
مختص بالله الواجب الحق فكذلك الدهر مختص بالمكانات والزمان بالمتغيرات وليس شيء من السرمد و
الدهر والزمان مشتركا بين الخالق والمخلوق اصلا والسرمد بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فان
قد استبان معنى كان الله ولم يكن معه شيء وهو الان كما كان فليعلم) (ومنها من طريق ثقة المحدثين
في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء
نهر بلخ فقال اني اسئلك عن مسئلة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلام
سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلام ان
الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل
فقبل رأسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده
بما اقام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانكم القائمون وانك الخلف من بعدهم فلك معنى
قوله عليه السلام في الجواب عن مسئلة الرجل ان من اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف بتعالي
عن الدخول في شيء (ومنها من طريق الكافي) علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه
السلام اكان الله ولا شيء قلت فاين كان يكون قال وكان متمكنا فاستوى جالسا قال احلت يا زرارة
وسئلت عن المكان اذ لا مكان (قلت احال الرجل اي بالحال وتكلم به) (ومنها من طريق الكافي) (باسناده
الصحيح عن المعلى بن خنيس وهو داود بن علي الهاشمي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان يهوديا يقال له سبخت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا محمد جئت اسئلك عن ربك
فان انت اجبت نفعني ما اسئلك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك قال في كل
مكان وليس في شيء من المكان بمحدود قال وكيف هو قال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق
والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غيره الا تكلم بلسان عربي مبين

الايقاظ الثاني من الايقاظات

وان احببت التطلع في اسرار هذه المسائل
والضلع بمبدأ في هذا المقام فلتكن ملازما
لكتاب خلق المكون على الهم الاكثر
والنصب الاوفر **الايقاظ الثاني**
ان الله جل سلطانه كان ذا جود فياض
لا يبقى في الافاضة والاعطاء من فيض
وقوة فعالة في شدة الفعالية ودقة
الفياضية وفي اثارها المقوية عليها
علة ومدة غير متناهية وكانت جوامع
عالم الابداع معطوفة الهويات على
استثبات ما يصح لذواتها الكلية عامة
الربوبية في الفيوضات الالهية وكان من
المحال وجود الانبثاث من الزمانيات
معا في آن واحد فابدع عز مجده بقدرته
السابغة وحكمته البالغة الهيولى الاولى
الاسطقسية الحاملة لطباع ما بالقوة
ذات قوة منفعلة غير متناهية في القبول
والانفعال كما قوته الفعالة غير متناهية
في الفعل والافاضة وان كانت اللانهاية
هناك على نمط اخر رفيع واعلى الانبساس
ولا يكثر مضمنة في غلبة جوهرها
القوة من سيلين وكذلك الحركة المستقيمة
المستمرة الاتصال بمتناهيتها في حمل
ما بالقوة وتضمن غلبتها ايضا للقوة
من سيلين ثم استعلاها على تقويم
الكون والفساد وجعل تصحيح امر الحدث
الزماني لذرة خاصة على المادة الاولى
الثابتة والحركة المستديرة المتصلة
الحاملتين لطباع فعليتهما الطبيعتين
بالقوة من غير وجود واحد بتقدير الله العزيز
العليم سبحانه وبسط القول في ذلك
كله على ذمتي الا في المبين والتصحيح الكوني

الايقاظ الثالث من الحق

على ثبوته في الحديث من طرق العامة
والخاصة عن النبوة القدرية مجوس
هذه الامة ولعن القدرية على لسان
سبعين نبيا فاختلف الفقهاء في
تعيين القدرية وتحقيق المعنى الذي
هو ملاك نقيض النسبة الى القدر
فالشيعة والمعتزلة على انها القدرية المجبرة
من الاشاعرة ومن في حزبهم والمعنى صحيح
للنسبة اسنادهم الجبر والشر وجميعا
الى مجرد قضاء الله تعالى وقدره من
غير مدخلية للقدرة الانسانية و
ارادته في شيء من افعاله بل لمكنة من
الممكنات في شيء من الاشياء اصلا
والاشاعرة تزعم انها اصحاب العدل
والتوحيد من المعتزلة والشيعة وصحة
نسبتهم الى القدر توغلهم وتبالغهم في
نفيه وانكاره قالوا اما المجبرة ان تنزلهم
القدرية منزلة المجوس لا ان يكون هي
المثبتين لبعض الجائزات كالاعمال و
الافعال مبدأ غير الواجب بالذات
جل سلطانه كالعبث كما المجوس مثبتون
للوجود مبدئين مبدأ للخيرات يسمونه
يزدان ومبدأ للشرور يسمونه اهرمن
فاما المسندون جملة ما في نظام الوجود
وعالم الامكان الى الله الواحد الحق
سبحانه من غير اثبات ناثر ما ومدخلية
ما لغيره سبحانه وتعالى في ذرة من ذرات
الوجود اصلا فان تشبيههم بالمجوس و
الثنوية انما لا يكاد يصح له وجه يستصح
اولو الالباب قلت ولا لا يستراب في
ان الفريقين المتخاصمين متفقان على

يا سخف انه رسول الله فقال سخف ما رايت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك
رسول الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد ثم رواه ايضا من طريق اخر وفيه قال وكيف هو قال لا
يكيف ولا اين لانه عز وجل كيف الكيف واين الاين (ومنها من طريق الكافي) عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا ان هذا الرجل عالم يعنون امير
المؤمنين عليه السلام فاطلبوا اليه نسئله فانوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال
لراس الجالوت جئناك نسئلك قال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسئلك عن ربك متى كان
فقال كان بلا كيفوتة كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم بلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل
ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم
مما يقال فيه (ومنها من طريق الكافي) عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير لا يوصف بكيف ولا اين ولا حيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف
حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى
صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار
حيث فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل
شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير (ومنها من طريق
الكافي) عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا عليه السلام اسئله عن التوحيد
فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع
ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء متوحدا بذلك لا لتمام حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول
ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار لا يحيط به مقدار فيجزئ دونه العبارة وكلت دونه الابصار
وضل فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف
بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله الا هو الكبير المتعال (ومنها من طريق الكافي) في باب جوامع التوحيد
محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله ع ورواه الصدوق في كتاب التوحيد مسندا
عن الحسين بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده عليهما السلام ان
امير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معوية في المرة الثانية فلما حشد الناس قام
خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان

قدرته بان باين من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال
كل دون صفاته تحبر اللغات وضل هناك تصاريف الصفات وحار تحمله كونه عميقات مذاهب التفكير
وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من العيون ناهت
في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص
الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان الذي ليس له اول
مبتدء ولا غاية منتهى ولا آخر ينتهي سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته حد
الاشياء كلها عند خلقه بانه لها من شبهها وابانه له من شبهها فلم يحل فيها فيقال هو فيها كائن
ولم يبن عنها فيقال هو منها بائن ولم يحل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علما واتقنها صنعا
واحصيها حفظا لم تغرب عنه حفيات غيوب الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في
السموات العلى الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها شيء محيط والمحيط بما
منها الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره صروف الدهور ولا يكاده صنع شيء كان انما قال لما شاء كن فكان
ابتدع ما خلق بلا امثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع
ما خلق وكل ما ذرا فمن سبق جهل علم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد
بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها لم يكونها التشديد بسلطان ولا خوف
من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون
وعباد داخرون فسبحان الذي لا يؤده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز ولا من فترة بما خلق
اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير علم حادث اصاب بها خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما كوّن
بخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص
المجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والسناء وتوحد بالتمجيد وتمجد بالتحميد وعلا عن اتخاذ الانداد
وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ند ولا له فيما ملك
ند ولم يشرك في ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبدئ للامور والوارث للامم والوارث للامم الذي لم يزل ولا يزال وحده
ازليا قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي فلا اله الا الله
من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (قال
ابو جعفر الكليني نور الله مرقده وهذه الخطبة من مشهورات خطب امير المؤمنين عليه السلام حتى لقد ابتذلها
العامة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها فلو اجتمع السنة البحر والانس ليس

فيه بتقديم ثبت الهمزة في احاديث
اصحاب العصمة عن ائمة المسلمين
نصوص ناصة على ان من اثبت لمبدء
الوجود صفة زائدة وراء ذاته الغنية
فقد اشرك وثنى واتخذ مع الله الهة
اخرى والروايات بذلك متكاثرة
الطرق متواترة المعنى وهي جميعا
في معنى ما رواه الصدوق رضوان الله
تعالى عليه في كتاب عيون اخبار الرضا ع
وفي كتاب التوحيد مسندا عن الحسين
خالد قال سمعت الرضا ع يقول لم يزل
الله عز وجل عليما قادرا حيا قديما
سميعا بصيرا فقلت له يا ابن رسول
الله ان قوما يقولون لم يزل الله عالما
بعلم وقادرا بقدرة وحيا بحيوة وقديما
بقدم وسميعا بسمع وبصيرا ببصر فقال
من زعم ان ذلك وان به فقد اتخذ مع
الله آلهة اخرى وليس من ولايتنا
على شيء تتم قال ع لم يزل الله تعالى
عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا
لذاته تعالى الله عما يقول المشركون و
المشبهون علوا كبيرا ثم مما ينص على ما
حققناه في شرح الحديث ما روي عن
النبي ص انه قال لرجل قدم عليه من فارس
اخبرني باعجب شيء رايت فقال رايت قوما
يتكون امهاتهم واخواتهم فاذا قيل لهم
لم تفعلون ذلك قالوا قضاء الله علينا
وقدره فقال ص سيكون في اخر امتي
اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك
مجوس امتي ونظائر ذلك عن الائمة
الطاهرين عليهم السلام متظافرة
متباهرة ولقد افتح من لاج في التمادي

فيها لسان نبي على ان يثبتوا التوحيد بمثل ما اتى به ربابي واتى صلى الله عليه وآله ما قدروا
عليه ولولا بانه عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد) (الا ترون الى قوله
عليه السلام لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان فنفى بقوله لا من شيء كان معنى الحدوث وكيف
اوقع على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل ومثال نفيه القول من قال ان الاشياء كلها محدثة
بعضها من بعض وابطل القول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يدبر الا باحتذاء
مثال فدفع عليه السلام بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم لان اكثرها يعتمد
الثنوية في حدث العالم ان يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء فقولهم
من شيء خطأ وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة لان من توجب شيئا ولا شيء يثبته فاخرج امير المؤمنين
هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها فقال عليه السلام لا من شيء خلق ما كان فنفى من اذ كان نفي
شيئا ونفى الشيء اذ كان كل شيء مخلوق محدث لا من اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من
اصل قديم فلا يكون مدبرا الا باحتذاء مثال انتهى قوله قلت فبين سيدنا ومولانا صلوات الله
عليه وتسليماته بلفظته الشريفة البليغة هذه ان الترديد هناك غير جاص للشقوق ولا مفسد
للاقسام فمن المستبين ان نقيض من شيء لا من شيء على ان يكون السلب البسيط واردا على من قاطعا
للنسبة رأسا لا من شيء على ان يكون السلب جزء المدخول من والربط ايجابا عدوليا او ايجاب سلب
متعلق المحمول على ما قد تحقق في الحكمة البرهانية اذ قد افترض مفاده ان نقيض كل شيء رفعه ولا منافاة
بين موجبتين اصلا فالصحيح ان الله سبحانه اوجد الاشياء واحدتها لا من شيء لا انه اوجدها واحدتها
من لا شيء او من شيء فاذا قيل هل الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء لم يستحق الجواب بل كان الحق
سلب طرفي السؤال جميعا واختيار قسم آخر ثالث هو انه خلقها لا من شيء ويجب ان لا يستراب في انه
لا يعني بالعدم والا شيء الا اللبس الصرف والانتفاء المحض اي انه لا شيء هناك اصلا لا ان هناك
شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء وبالا شيء فاذن قولهم من لا شيء قول متهافت متناقض وانما الصحيح لا
من شيء) (ثم يجب ان يعلم ان هذا الحكم على الاستيعاب لكل حادث انما يستبين في الحدوث الدهري
فانه سبحانه اوجد الاشياء واحدتها باسرها في الدهر لا عن مادة ولا من شيء اصلا على ما قد اسلفنا
القول الفصل فيه فاما الحدوث الزماني وان هو الا اختصاص وجود الشيء الزماني بزمانه الذي هو
فيه لا وجوده بعد عدمه الصريح في متن الواقع فهو لا يكون الا بايجاد الله سبحانه اياه في زمانه الذي
هو فيه عن مادة موجودة في الزمان القبل لا محالة وامكان استعدادي يقوم بالمادة السابقة الزمانية

(وارادته)

والباري تعالى اخترع المادة وذا المادة جميعا في الدهر لا عن مادة ولا من شيء بل بالعدم الصريح لا بزمان
ولا بمكان اصلا فليتبصر) (ثم قال شيخنا ابو جعفر الكليني فسر امير المؤمنين عليه السلام
بقوله ليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال انه سبحانه واحد بلا كيفية وان الخلق
تعريف بلا تصوير ولا احاطة وكذا قوله عليه السلام الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا ينال غوص الفطن ثم
قوله عليه السلام لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن فنفى عليه
السلام بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن
صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباشرة الاجسام على تراخي المسافة
ثم قال عليه السلام لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير
ملامسة انتهى كلامه قلت وقوله عليه السلام وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود معناه
انه سبحانه متعال عن الوقت والزمان والتكمم والتقدر في ذاته وفي صفته وفي فعله وافاضته وبالجملة في
جميع جهاته واعتباراته ونسبه واضافاته) (وقوله عليه السلام احاط بالاشياء علما قبل كونها معناه
ان علمه سبحانه بالاشياء كلها من تلقاء علمه التام بنفس ذاته الحقة التي هي العلة الفاعلة التامة لنظام
الوجود برمته بلا باب ولا مدخل لوجود المعلوم والمعلول في علمه سبحانه بمهيته ووجوده فلا تحجر علمه سبحانه
بكل شيء قبل وجوده وكونه كعلمه به حين وجوده وكونه فهو سبحانه لم يزدد بوجود الاشياء وكونها
علما وخبرا وقوله ولا من مجر ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر في علم
حادث اصاب ما خلق انما مراده ان علم الباري سبحانه بما عداه ذاته على الاطلاق علم فعلي من تلقاء
علمه تعالى بنفس ذاته فنفس ذاته سبحانه عين علمه سبحانه بكل شيء وسببا ابداعه وايجاده سبحانه لاي
شيء اراده انه سبحانه من نفس ذات الحقة بعلمه خيرا في نظام الوجود فيفيضه في بوجوده رحمة وجودا منه
علما خيرا للعالم وكمالا لا فقد خلقه تطولا وافضالا وذلك لان الباري الفياض جل ذكره بذاته مبدء
افاضة الخير ونشر الرحمة فداعيه الى الايجاد ليس الا عنايته الاولى وهي علمه بالنظام الاكمل في
الامكان الذي لنظام الوجود على الوجه الاكمل كاف في فيضانه عن القدير الفياض بالعلم والارادة
وكذلك الامر في جميع المبدعات من اجزاء النظام كالعقول النورية والجواهر الروحانية فنظام آخر
للوجود فوق هذا النظام في التمامية والكمالية من الممتنعات الذاتية فلذلك لم يخلق الخلائق
العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال غير ما صنع) (ومنها حديث ذعلب اليماني باعجام
الذال المكسورة واسكان العين المهملة والباء الموحدة بعد اللام المكسورة وله في اصول الاصحاب

وارادته لكنها لا بالتسلسل بل بنفسه
عند اسبابه لا بمحصل بعد ذاته وارادته
ولا شك ان عند الاسباب يجب الفعل
وعند فقدانها يمتنع فالذي يظهر الى
الاسباب الاول ويعلم انها التي
بقدرة الفاعل ولا بارادته
بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب
القريب للفعل هو قدرته وارادته
والذي ينظر الى السبب القريب
بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح
لان الفعل لم يحصل باسبابه كلها
مقدورة ومرادة والحق ما قاله
لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
واما في حق الله تعالى فان اثبت له
قدرة وارادة متباينتان لزم ما يلزم
هنا من غير امكان نقص لكن
تعالى عنه ليس موقوفا على
انما هو سبب وجود الكثرة فلا يتفق
هناك اختيار ولا ايجاب انتهى كلامه
بعبارته ومن المستبين ان امام المتكلمين
ايضا وقع اصحابه في المطالب العالية
وسار بنظره مسير مذهب المحققين في
هذا الموضع لقد حكى عنه في فصل
نقتبسان في شرح المقاصد كلاما له
بهذه العبارة ان حال هذه المسئلة
عجيبة فان الناس كانوا مختلفين فيها
ابدا بسبب ان ما يمكن الرجوع اليه
فيها متعارضة متدافعة
على انه لا بد لترجيح الفعل على الترك
من مرجح ليس من العبد ومعقول
على ان العبد لو لم يكن قادرا على
الحسن المدح والذم والامر والنهي

(ومنها)

وهما مقدمتان بديهيتان ثم من
الدلائل العقلية اعتماد الجبرية على ان
تفاصيل احوال الافعال غير معلومة
للعبد واعتماد القدرية على ان افعال
العباد واقعة على وفق قصودهم وارادتهم
وهما متعارضتان ومن الالزامات
الخطابية ان القدرة على الايجاد صفة
كمال لا يليق بالعبد الذي هو منبع
النقصان وان افعال العباد لكونها
سفها وعبثا فلا يليق بالمتعالي عن
النقصان واما الدلائل السمعية
فالقرآن مملو بما يوهم بالامرين وكذا
الآثار فان امة من الامم لم تكن خالية من
الفريقين وكذا الاوضاع والحكايات
المتدافعة من الجانبين حتى قيل ان وضع
الرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر
الا ان مذهبنا اقوى بسبب ان القدح
في قولنا الابترج الممكن الا بترجيح يوجب
انسداد باب اثبات الصانع ونحن نقول
الحق ما قال بعض ائمة الدين انه لا جبر
ولا تفويض ولكن امر بين امرين وذلك
لان مبنى المبادي القريبة لافعال العباد
على قدرتهم واختيارهم والمبادي البعيدة
على عجزهم واضطرارهم فالانسان مضطر في
صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والولد
في شق الخاتم وفي كلام العقلاء قال
الحائط للوتد لم تشقني قال سل من
بدقني هذا كلام الحكماء قلت اورده
من معول الجبرية واولئك هم القدرية
حقا ليس مما يصح التعويل عليه اصلا
ليس الاحتياج الى مرجح من خارج غير
مضاد لكون قدرة العبد وارادته

وما بدا لنا من طرق متعددة (فمن طريق الكافي) محمد بن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا
امير المؤمنين ع يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب في لسان بليغ في الخطب
شجاع القلب (فقال يا امير المؤمنين ع هل رايت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا
لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رايته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن
رأته القلوب بحقايق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم
العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالنعوت قبل كل شيء لا
يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة ادراك لا يحد بعد في الاشياء
كلها غير متمازج بها ولا بائن منها ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا بالاستهلال رؤيته ايمان
قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار معتمد لا بحركة مريد بما يريد
لا بآلة بصير لا باداة لا يحويه لا ماكن ولا يقله الاوقات ولا تحده الصفات ولا تاخذه السنات سبق
الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعير المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجسير الجواهر
عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين
له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحر ومؤلف بين متعادياتها
مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة له مغرزة
مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لوقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربنا اذ
لا مربوب وله الهنا اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع (ومن طريق الصدوق) في كتاب
التوحيد مسندا عن الاصبغ بن نباتة قال لما جلس علي عليه السلام بالخلافة وبايعه الناس خرج الى المسجد
متعمما بعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لابسا برده رسول الله متنعلا نعل رسول الله
متقلدا سيف رسول الله فصعد المنبر فجلس عليه متمكنا ثم ساق الحديث الى قوله عليه السلام
ويلك يا ذعلب ان ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بقيام قيام انتصاب ولا بجيئة
ولا بذهاب (ثم الى قوله عليه السلام هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير
مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء
داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج فخر ذعلب مغشيا عليه) (ومن طريق آخر مستفيض قال
لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقايق الايمان قريب من الاشياء غير

ملامس بعيد منها غير مباين متكلم بلا روية مريد لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء
كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة تنزه الوجوه لعظمته وتجل القلوب
من مخافته) (ومن هذا الطريق اورده شيخنا الشهيد في قواعده ثم قال وقد اشتمل هذا الكلام الشريف
على اصول صفات الجلال والاكرام التي عليها مدار علم الكلام قلت وطرق اطاوي هذا الحديث الشريف
غامضات الفلسفة الربوبية بلد بوبات العلم الذي فوق الطبيعة نظر من تفسير هذا الحديث وشرحه
ومنها من طريق الامام ابي جعفر رضي الله تعالى عنه ما رواه ثقة المحدثين ابي جعفر الكليني في الكافي وعروة الاسلام
ابي جعفر الصدوق في كتاب التوحيد بطرق متعددة متكثرة عنهم صلوات الله وتسليماته على ارواحهم و
اجسادهم هو واحد واحدي الذات هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا و
ليس عليه عما في الارض بافل مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء كلها له سواء علما وقدرة و
سلطانا وملكا واحاطة ومنها من طريق الصدوق في الصحيح عن محمد بن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام (ومن طريق الكافي مسندا عن ابي عبد الله ع انه خطب امير المؤمنين عليه السلام والناس
بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدث
خلقه على ازله وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد بآياته على قدرته المتنعة من الصفات ذاته
ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا احد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب
والحجاب بينه وبين خلقه ابانهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع من
المصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة
والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر لا بتراخي مسافة
ازله نفيه لها ولا لافتكاره ودوامه ردع لطامحات العقول فدحرهم نوافذ الابصار وقمع وجوده
جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد
غياه ومن قال على م فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه) (ثم قال ابو جعفر الكليني ورواه محمد بن
الحسين عن صالح بن حمزة عن فضل ابن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى ابي ابراهيم ع اسئله عن
شيء من التوحيد فكتب الى تخطئ الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه ثم زاد فيه زيادة
وهي اول الدلالة بربه معرفة وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية ومن حده المنع منها
الازل فمن وصف الله فقد حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه

مما يتوقف عليه فعله ووجوب الفعل
بالقدرة والاختيار ليس بنفي يوجبها
بل انه يشهد لها بالتحقق ويستدل على
ذلك بنقل وما ذكره من معتمد لهم
خفي الوهن على المتبصرين وليعلم ان
المشهور لدى الجمهور ان مسلك هذا
المسلك وشارحه المسير من المعتزلة
ابو الحسين البصري فقال الفعل موقوف
على الداعي فاذا تحققت القدرة و
انضم اليها الداعي صار مجموعهما علة
موجبة للفعل وهو مذهب الحكماء و
اختاره ايضا امام الحرمين فذهب الى
ان فعل العبد يقع بقدرته ايجابا
وكذلك الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
اذ ذهب الى ان وقوع الفعل بمجموع القدرة
الالهية والانسانية وان حاصل عند
التفصيل والتحقيق يؤول الاختلاف بين
الحكماء والمعتزلة في هذه المسئلة وبانه
في ذلك اكثر من بعده من الاتباع المحصلين
قال في شرح المقاصد فعل العبد واقع
عند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى
في العبد لا نزاع للمعتزلة في ان قدرة
العبد مخلوقة لله تعالى وشائع في كلام
اهل الحق ان خالق القوى والقدر فلا يمتاز قولهم
عن مذهب الحكماء ولا يفيدهما اثار
في المواقف من ان المؤثر عندهم قدرة
العبد وعند الحكماء مجموع القدرة مع
علة ان يتعلق قدرة الله تعالى بقدرة
العبد هو الفعل وذكر الامام الرازي
وتبعه بعض المعتزلة ان العبد عندهم
موجد لافعاله على سبيل الصحة والاختيار
وعند الحكماء على سبيل الايجاب بمعنى

ان الله تعالى يوجب العبد القدرة
والارادة ثم هما يوجبان وجود الفعل
وان خبر بان الصحة انما هي بالقياس
الى القدرة واما بالقياس الى تمام القدرة
والارادة فليس الا الوجوب وانه لا يأتي
الاختيار ولهذا صرح المحقق في قواعد
العقائد بان هذا مذهب المعتزلة و
الحكماء جميعا وقال في التلويح تبيينا
وشرحا القول مذهب الشريعة وهو من
فضلاء المعتزلة وهذا فهم الجبر افراط
في تفويض الامور الى الله تعالى والقدرية
تفريط في ذلك والحق اي الثابت في
نفس الامر هو الحق اي الوسط بين الافراط
والتفريط على ما اشار اليه بعض المحققين
حيث قال لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين وحقيقة الحق احد الشيئين
مجازه اي عما يثبت الحق وليس بحق
الالفاظ الرابع ما نحن بصدده
الحكماء الراسخين والعظماء الشامخين
افادة المستفيدين في هذه المزلة
المستشيرين في هذه المسئلة فهو مما افاد
الطاهرين خزنة اسرار الوحي وحملة انوار
الدين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين
اخبارهم كثيرة الاسانيد متواترة
المعنى نقلوها من طريق زيد الشحام
ابي جعفر الكبير في جامعه الكافي ومن
طريق الصدوق ابي جعفر بن بابويه رضوان
الله تعالى عليه في مسنده المعروف بكتاب
التوحيد عن يونس بن عبد الرحمن عن
غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله
قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه

ومن قال بما فقد ضمنه ومن قال على ما فقد حمله ومن قال فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته
ومن قال الى ما فقد غياه ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق وربّ اذ لا مربوب
وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون (ومنها من طريق نهج البلاغة) قوله صلوات الله وتسليماته
عليه الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا
لم يحل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن وقوله صلوات الله عليه
في خطبة الاشباح ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال
المنشئ اصناف الاشياء بلا روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة اضمر عليها ولا تجربة افادها من حوادث
الدهور ولا شريك اعانه على ابداع عجائب الامور ولم يكن خلقه واذ عن الطاعة واجاب الى دعوته لم يعترضه
دون مشيته المطئ ولا اباة المتلكئ وفي خطبة تتضمن اصول التوحيد وتجمع مجامع التمجيد ولا تنقضي
الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجري عليه
السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن
لتفاوت ذاته ولتجزى كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ
لزم النقصان الا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام
ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج (وفي خطبة اخرى قال عليه السلام مع كل شيء لا بمقارنة وغير
كل شيء لا بمزايلة) (وفي خطبة اخرى له عليه السلام لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح
والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها
بافتراق تعالى عما يحله المحدودون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتاثل المساكن وتمكن
الاماكن فالحد لخلقه مضروب الى غيره منسوب) (وفي خطبة اخرى له صلوات الله عليه يشغله
شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان) (ومنها من طريق الصدوق في رضوان الله عليه في كتاب التوحيد
بعد الاسناد عن مولانا المعصوم القديس الصديق ابي الحسن الرضا عليه السلام بعث اليه
المامون قائلا فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما بعبد الله عليه فصعد صلوات
الله عليه وحمد وجده فحمد ملبا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله و
اثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام
توحيده نفي الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق ان
له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث

وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحده
من اكتنهه ولا حقيقة اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من
شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه بصنع
يستدل عليه وبالعقول تعقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقه الله الخلق حجاب بينه وبينهم
ومباينتهم اياهم مفارقته ابينتهم وابتدائه اياهم دليلهم على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدئ عن ابتداء
غيره واذوه اياهم دليلهم على ان لا اداة فيه بشهادة الادوات بفاقة المؤدين فاسماؤه تعبير وافعاله
تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وعبوده تحديد لما سواه فقد جهل الله من اشار اليه
وحده من اشتمله وقد اخطأه من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن
قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتى م فقد غياه
ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا
يتغير الله بانتقال الخلق كما لا يتحدد بتحديد المحدود واحد لا بتاويل عدد ظاهر لا بتاويل المباشرة
متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا بملامسة لطيف لا يتجزأ موجود لا
بعد عدم فاعل لا باضطرار ومقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا يحس
لا بالة سميع لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق
الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرفان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرفان
لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرفان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرفان لا قرين له مضادة
النور بالظلمة والجلاء بالبهم والحسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها
دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم
تذكرون ففرق بها بين ضد وبعد ليعلم ان لا ضد له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها
دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض
ليعلم ان لا حجاب بينه وغيرها لمعنى التوبيخ اذ لا مربوب في حقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم
ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السميع لا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئ كيف ولا يتبعه مدد ولا تدبره ولا يحجبه لعل ولا توقيت متى ولا يشمله
حين لا يقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وشبه الآلة الى نظائرها وفي الاشياء توجد فعالها منها
منذ القدمة وحتى قد الازلية (ثم قال عليه السلام ولا دبانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص

على ان ربه ثم بعدهم فيها والله
ان يريد اقرارا لا يكون قال فسئل ما
يريد بالجبر والقدر فقال الشرك الاعظم
اوسع مما بين السماء والارض ومن
طريقها عن يونس بن عبد الرحمن
عن حفص بن قرط عن ابي عبد الله
قال قال رسول الله ص من زعم
ان الله تعالى يامر بالسوء والفحشاء
فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير
والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله
من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة
الله فقد كذب على الله ومن كذب على
الله ادخله الله النار ومن الطريقين عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما
لا يطيقون والله اعز من ان يكون
في سلطانه ما لا يريد ومن الطريقين
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن
طريق الصدوق في الصحيح عن احمد بن
محمد بن عيسى عنه ومن طريق الكليني
عن سهل بن زياد عنه قال قلت لابي
الحسن الرضا ع ان اصحابنا بعضهم
يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة
فارقني ان اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
قال علي بن الحسين ع ان الله عز وجل
يا ابن آدم بمشيتي كنت الذي شئت
ما شئت وبقوتي ادت فرائضي و
بنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا
بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك و
ذلك اني اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك مني واني لا اسئل عما

افعلوهم يسئلون قد نظمت لك
كل شيء تريده من الطريقين عن محمد
بن يحيى الخزاز من طريق الكليني عن
حفص ومن طريق الصدوق عن الفضل
بن عمر عن ابي عبد الله ع قال لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين الحديث
ومن طريقهما كليهما في الصحيح عن الحسين
بن سعيد عن حريز الكافي عن بعض
اصحابنا عن عبيد بن زرارة ومن طريق
كتاب التوحيد عنه لا بواسطة قال
حدثني حمزة بن حمران قال سألت ابي
عبد الله ع عن الاستطاعة فلم يجبني
فدخلت عليه مرة اخرى فقال لي يا حمران
انها تنزل في قلبي منها شيء لا يخرج
الا شيء اسمعه منك قال فانه لا يضرك
ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني
اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد
ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما
يطيقون والهم لا يصنعون شيئا الا
بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره
قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه
وآبائي وكما قال ومن طريقهما كليهما في
الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن
عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان
الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون
اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء
فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما
نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل
الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين
الا باذن الله تعالى ورواه الصدوق
تارة اخرى من طريق آخر عن ابي مسعود
بن جابر عن ابي عبد الله ع والمتن بعينه

(ومن طريق)

ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن
فيه يمتنع من صانعه ولا يجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو
ابتداه اذا لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للباري معنى غير المبدع
ولو جعله دواء اذ جعله اماما ولكان النقص لاحق به اذا لزمه النقصان كيف يستحق الازلي من يمتنع من الحدث
وكيف يشبه الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا
عليه وحده جل جلاله من احاديثهم الجامعة لمكنونات العلم وغامضات الحكمة وايم الله انها بعد الكتاب
الكريم والذكر الحكيم لهي المحفوفة بان تكون كلمة الله العليا وحكمة الله الكبرى وعروة الله الوثقى وصبغة
الله الحسنى صلوات الله التامات عليهم فانهم حجج الله بعلم الكتاب في فصل الخطاب في الآخرة والاولى والحمد
لله رب العالمين اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير الجامع

القبس الخامس

في نحو وجود الطبائع المرسلة وسبيل البرهان من نحو وجود الطبيعة

ومضة الم يفزع سمعك في طبقات
الشطر الكلي من العلم الذي فوق الطبيعة ان المهية واعني بها مطلق الطبيعة التي لا تنافي بنفس مفهومها
الاشتراك الحملي بين هويات متعددة فوق هوية واحدة بعينها لها في لحاظ العقل اعتبارات اربعة
(احدها) اعتبارها مخلوطة الجوهر بالمقتضى في وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هي هي خلطا اتحاديا
وهو اعتبار البشرط شيئية وهي بهذا الاعتبار محصلة الذات مستتمة التحصل بالفصل في الوجود فهذا
الاعتبار جهة ايجابية تقييدية للطبيعة في مفهومها بحسب الحكم عنه وبحسب الحكاية جميعا والتحصل
بها الشق الطبيعي الذي هو الفرد التناولي المنسوب الى الطبيعة (وثانيها) اعتبارها بذاتها
وحدها ممتازة الذات ومنفصلتها عما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل على شيء ما ينضم اليها اصلا ولا
على المؤتلف منها ومن ذلك المنضم لكون الانضمام انضماما اقترانيا غير اتحادي ولكن على ان تكون مقترنة
بالفصل او صالحة للاقتران لا على سبيل الاتحاد بالمقتضى في نفس مفهومها بحسب وحدتها المبهمة وهو
اعتبار البشرط اللائية وهو جهة تقييدية سلبية معتبرة ايضا في نفس المفهوم بحسب الحكم عنه وبحسب
الحكاية جميعا والتحصل بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة (وثالثها) اعتبارها من حيث
نفسها لا باشتراط المخلوطية الاتحادية بالفصل بالمقتضى في وحدتها المبهمة ولا اللامخلوطية بل بصرف
ذاتها المبهمة المتحصل على ارسال الصرف المطلق بالقياس الى ما تحت جوهرها من المقتضيات في وحدتها
الابهامية من المختلطات وهو اعتبار الارسال الصرف المطلق واللابشرطية فهذا الاعتبار ايضا
جهة تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها ولكن بحسب التعبير والحكاية لا بحسب المعتبر عنه والمحكي

عنه فان هذا الاعتبار هذا الاطلاق والارسال على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة والحكاية
عن نفس ذاتها المطلقة لا هذا التقييد بالاطلاق والارسال على شاكلة التقييدات التخصيصية والاعتبارات
التقييدية فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلة النوعية او الجنسية او الفصلية المتمايزة
في حد ارسالها عند العقل بالحاظ التحليلي عن الاشياء الطبيعية التي تحتها وهي جنسها في الوجود من
الانواع والاشخاص وهي اعم من الملحوظ في الاعتبارين الاولين اعني البشرط شيء والبشرط لا شيء اعتبارا ثالثا
(ورابعها) اعتبار نفس جوهرها بما هي هي سواء عليها اكانت مخلوطة بما تحتها من الاشياء الطبيعية التي
هي افرادها مخلوطية على سبيل الاتحاد في الوجود او ممتازة عنها عند العقل في الحاظ التحليلي فهذا
الاعتبار وان كان هو بنفسه اعتبار اللابشرطية اذ المشروح المحكي عنه بالاعتبارين نفس الطبيعة المرسلة
من حيث هي هي لا امر وراء نفس الطبيعة من حيث هي هي في الصورتين الا ان اعتبار الارسال والاطلاق
وهو حال نفس الطبيعة الممتازة ملحوظ في الحكاية عن المرسلة اللابشرط شيء واعتبار البما هي هي غير
ملتفت اليه في نفس الطبيعة بما هي هي لا في المشروح المحكي عنه ولا في الشرح والحكاية اصلا فالاعتبار
هنا كان اوسع منه هناك والملحوظ في هذا الاعتبار اعم منه وفي ذلك الاعتبار اعمية بالاعتبار
لا اعمية بالتناول فلذلك كانت الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء هي النوع الطبيعي او الجنس الطبيعي
او الفصل الطبيعي لا الطبيعة بما هي هي فكما يكون يلحق الموضوع الاخص بالتناول بخصوصه ما لا يلحق
الموضوع الاعم بالتناول بعمومه فكذلك يكون قد يلحق الاعتبار الاخص بخصوصه ما لا يلحق الاعتبار
الاعم بعمومه فموضوع النوعية الطبيعية مثلا طبيعة الانسان المرسلة لا بشرط شيء الممتاز عن جزئياته
وافراده وحصصه دون طبيعة الانسان بما هو هو الذي يحمل على الافراد ويخالطه الجزئيات وموضوع
الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان المرسلة لا بشرط شيء لا الحيوان بما هو حيوان وموضوع الطبيعة
من المعقود هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخص وموضوع الحاصرة الكلية على الاستيعاب الطبيعة
من حيث تصلح لسراية الحكم عليها الى جملة ما تحتها من الاخصيات بالتناول والاخص بالاعتبار جميعا
وموضوع الحاصرة الجزئية الطبيعة بحيث لا يسري الحكم عليها الا الى الاخصيات بالتناول جملتها او
عضو منها فقط او الى الاخص بالاعتبار لا غير ومرسلات العقود موضوعها نفس الطبيعة بما هي
هي بحيث تلزمها اما حاصرة كلية او جزئية من الجزئيات سواء عليها اكانت من الجزئيات التناولية
او من الاخصيات بالاعتبار فاما الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية بشخصيتها فاذن فكما
يصدق الانسان نوع والحيوان جنس مثلا الطبيعية فكذلك يصدق مرسلة وجزئية ايضا بحسب

ومن طريق الكافي عن صالح بن سهل عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن
منزلة بينهما فيها الحق التي بينها لا يعلمها
الا العالم او من علمها اياه العالم ومن طريق
الكافي عن اسد بن طالب الثقة وهو عبد الله
بن اصل الثقة المسكون الى روايته
من اصحاب الرضا ع عن رجل عن ابي عبد الله
قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال
لا قال قلت ففوض اليهم الامر قال لا قلت
فما قال قلت فقد ضيق عليهم الامر قال لا قلت
من طريق الكافي عن يونس عن عدة من
ابي عبد الله ع قال قال له رجل جعلت
فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال
الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم
يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض
الله الى العباد قال لو فوض اليهم لم يحصهم
بالامر والنهي قال له جعلت فداك فبينهما
منزلة قال نعم اوسع ما بين السماء
والارض ومن طريق الكافي في الموثق
عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد
المدينة رجل يتكلم في القدر والناس
يجتمعون اليه فقلت يا هذا اسئلك قال
سل قال قلت قد يكون في ملك الله ما
لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع راسه
فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه
ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون
في ملكه الا ما يريد افدنت لك بالمعاصي
قال فقلت لا يا ابن رسول الله عن هذا
القدر فكان من جوابه كذا وكذا فقال
لنفسه فطوبى لنا لو فعل غير ما فعل الهلاك
ومن طريق الكافي في الصحيح العالي الاسناد

(من بهوية)

الفرد الاعتباري الاخص بضرب من الاعتبار وكما لا يصدق لاشئ من النوع بانسان ولا شئ من الجنس
بحيوان لصدق بعض النوع انسان وبعض الجنس حيوان بحسب الاخص بالتناول فكذلك لا يصدق
لاشئ من الانسان بنوع ولا شئ من الحيوان بجنس لصدق بعض الانسان نوع وبعض الحيوان جنس
بحسب الاخص بضرب من الاعتبار وكما يصدق لاشئ مما هو فرد تناولي للانسان بنوع فكذلك يصدق
لاشئ من النوع بفرد تناولي للانسان وكما يصدق لاشئ من الافراد التناولية للحيوان بجنس يصدق
ايضا لاشئ من الجنس بفرد تناولي للحيوان فلا تكونن من الجاهلين والشرايط في الترتيب فلنبه
على ذلك ونبسط القول فيه في مواضع شتى من فنون الشفاء وفي منابع تاسعة الفن الرابع في نوع البقاء
الاولى قال وهذا الفن من العموم هو الذي عمومه ليس بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال وقد فهمت
هذا مرارا وفي ثاني عشر اولى الفن الاولى في المدخل قال والعموم قد يختلف في الامور العامة فمن العموم
ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم الذي الحيوان اعم به من الانسان ومنه ما قد يكون بحسب
الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي الحيوان اعم به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا ومن الحيوان وهو
ماخوذ نوعا ومن الحيوان وهو ماخوذ شخصا وفي الطبيعيات اورد عقد الشك بانه يصدق في زيد
انه انسان حيوان والحيوان جنس ولا يصدق زيدا والانسان جنس وحكم بعد ذكر الحد الاوسط
فان المحمول على زيد والانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا
بشرط شئ ونحن قد اوردناه في الافق المبين وفصلنا القول فيه بانه كيف سبحانه تفصيلا في
مضمرة كانه من المتصرح لديك ان الشئ كالانسان مثلا لا يكون في حد جوهر ذاته الاخص
الامر جوهريا به كالحيوان والجوهر والناطق والحساس مثلا واما اختيه من المفهومات العرضية
المحمولة عليه كالابيض والضاحك والكاتب فهي مرتبة بعد مرتبة ذاته حيث تعرضه حصص من تلك
المفهومات فيندرج تحتها ويتفق ان يصير من افرادها بالعرض وانه لا حمل مطلقا في الجوهريات و
العرضيات الا للطبيعة المرسلة المبهمة على المضمنات في وحدتها المبهمة فان كانت هي في مرتبة جوهر
الذات مضمنة فيها كان الحمل حملا بالذات والاخصية اخصية بالذات وبحسب نفس مرتبة الذات و
ان كان ذلك بعد مرتبة الذات كان الحمل حملا بالذات بل بالعرض والاخصية اخصية لا بالذات وعلى
الحقيقة بل بالعرض وعلى المجاز العقلي وكما الفصل الذي هو من جوهريات الماهية ليس هو الا مفهوم
المشتق كالناطق اي الذات المبهمة المستحضرة لادراك الكليات فكذلك العرضي للماهيات انما هو
عنوان المشتق كالابيض والكاتب اي الذات المبهمة المنسوب اليها البياض او الكتابة على سنة التفصيل لا

على شاكلة القيد للبياض والنسبة التقييدية بذاتها جان من نفس المفهوم وهو مطلق الذات المرسلة
بانها المعروضة للبياض او الكتابة مثلا لا تحمل الابيض على هذا الابيض حملا بالذات وعلى هذا الانسان
اتفق ان صار ابن هذا الابيض حملا بالعرض لكون هذا الابيض من المضمنات في ابهام طبيعة الابيض المرسلة
بالذات وهذا الانسان من المضمنات فيه بالعرض **ومضمرة** انما ابهام الفصل كالناطق بالنسبة
الى الجنس والنوع كالحيوان والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلق الذات المرسلة المفيدة بالنطق
لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون بما هو الفصل مختصا في الوجود بالنوع وان يكون من اعتبارات
طبيعة الجنس المضمنة في ابهامها اذ حقيقة الفصل انية النوع من الجنس فلا يصح ان يوجد في غير هذا
الجنس ولا ان يكون لغير هذا النوع من الجنس فاما ابهام الجنس كالحيوان بالقياس الى الانواع وابهام
النوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص فبحسب نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعا فان الطبيعة الجنس
في حد جوهرها من حيث هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان يكون في الوجود عين انواع كثيرة وكذلك الطبيعة
النوع في حد ذاتها المحصلة من حيث هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان تكون في الوجود عين اشخاص كثيرة فان
الفصل ليس يلحق لطبيعة الجنس من خارج فينضم اليها فيحصل من الانضمام مهية النوع بل انه من المضمنات في
طبيعة الجنس بما لها في حد جوهرها من الوحدة المبهمة والمهية المرسلة فالجنس في الفصل والنوع حيث
عقلية لماهية محصلة بعينها العقل في اللحاظ التحليلي حيث يلحظ طبيعة واحدة من الطبايع المرسلة مبهمة
ومحصلة فلتعرف **ومضمرة** الست من المحصلين المتشبثين لتصير لهم ان الوحدة العددية من بين
الاقسام التسعة المطلق الوحدة على ضربين وحدة عددية شخصية موضوعها هويات الاشخاص المنعة
الحمل على كثيرين سواء عليها كانت وحدة شخصية مبهمة كالهويات الواحدة بالشخص لعام الكون والفساد
ام وحدة شخصية محصلة معينة كالمسايرات اشخاص نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة موضوعها
الطبايع المرسلة فكل طبيعة متميزة من سائر الطبايع لها في مرتبتها بحسب نفسها الممانعة عن غيرها و
بحسب نسبتها الى ما فوقها من الطبايع بالاندراج تحتها وحدة عددية لا محالة لانها بحسب ذلك
الاعتبار واحدة من الطبايع المتمايزة بعضها عن بعض لكنها اذا قيست الى مهيات واشخاص هي فوقها حكم
العقل ان الوحدة العددية التي لها في درجة جوهرها مبهمة بالقياس الى تلك المهيات والاشخاص
بنة لكونها بكثرتها مضمنة بارسرها في تلك الوحدة بعينها اليس هذه الطبيعة الواحدة لا تابى في
حد وحدتها ان تكون في الوجود هي عين تلك المهيات والاشخاص المندرجة تحتها فاذن وحدتها
العددية مبهمة بالقياس الى تلك المهيات والاشخاص بكثرتها **ومضمرة** كانك اذن متصرح انه اذا

عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله
يقول ان مما اوحى الله الى موسى و
انزل عليه في التوراة انني انا الله لا اله
الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير و
اجريه على يدي من احب فطوبى
لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله
الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر و
اجريه على يدي من اريد فويل لمن اجريته
على يديه رواه من طريق الكافي في الحسن بل
في الصحيح عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم
عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
يقول ان في بعض ما انزل الله من كتب
انني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير و
خلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه
الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر
وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا ومن
طريق الكافي عن المفضل بن عمر عن عبد
المؤمن الانصاري عن ابي عبد الله
قال قال الله جل وعز انا الله لا اله
الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت
على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه
الشر وويل لمن يقول كيف هذا قال
يونس يعني من ينكر هذا الامر يتفقر فيه
ومن طريق الكافي عن الحسين بن علي الوشاء
عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد
الله قال ان من عرف ان الله بارئه
فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير
والشر الله فقد كذب على الله ومن
الطريقين عن الحسن بن علي الوشاء
عن ابي الحسن الرضا قال سئلته فقلت
الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز
من ذلك قلت فجبرهم على المعاصي قال

الله اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال
قال الله عز وجل يا ابن ادم انا اولى
بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك
عني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها
فيك ومن الطريقين من طريق الصدوق
في جامعه المسند في التوحيد وفي كتاب
عيون اخبار الرضا بعدة اسانيد مسلسلة
منها علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق
باسناده المتصل المسلسل بالتحديث
عن علي بن جعفر الكوفي قال سمعت ابي
علي بن محمد يقول حدثني ابي محمد بن
علي عن ابيه الرضا علي بن موسى عن ابيه
موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد
عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين
عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلام
ومنها محمد بن عمر الحافظ البغدادي بالاسناد
المسلسل بالتحديث عن سليمان بن
محمد القرشي عن اسمعيل بن ابي زياد
عن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي
عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلام
قال واللفظ لعلي بن محمد بن عمران الدقاق
ومنها ابو الحسين محمد بن ابراهيم بن
اسحق الفارسي باسناده المسلسل
بالتحديث متصلا الى محمد بن عبد الله
بن نجيح عن ابيه عن جعفر بن محمد عن
ابيه عن جده عليهم السلام ومنها
احمد بن الحسن القطان مسلسلا
بالتحديث عن عكرمة عن ابن عباس
ومن طريق رئيس المحدثين الكليني في
جامعه الكافي علي بن محمد عن سهل
بن زياد واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه
قال كان امير المؤمنين عليه السلام

وجدت هويته ما شخصية في الاعيان او في الذهن فقد كان لا محالة ذلك الشيء من الوجود بعينه وجود
جميع ذاتيات تلك الهوية بالذات ووجود عرضياتها بالعرض ومن سوغ ان تكون الطبيعة بشرط
شيء المعبر عنها بالفرد والشيء الطبيعي موجودة من دون ان تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء المعبر
عنها بالكلي الطبيعي موجودة بعين ذلك الوجود فقد ضاد ان يحسب عند العقلاء مسلطا عن
الفطرة الانسانية اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزم ان يكون الشيء
مفارقا وجوهر مهية ومخالع سنخ ذاته وايضا الحيوان المرسل جزء هذا الحيوان مثلا في لحاظ التعين
والابهام والوجود مطلقا من عوارض المهية وتبدل العوارض لا يكون مبدل قوام مهية المعروض ومبطل
جوهر ذاته فقوام جوهر المهية وجوهر ذاتها واجب الانحفاظ في جميع انحاء الوجود بينة على ما قد تلي عليك غير
مرة فاذن حيثما وجد هذا الحيوان وجب ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان منحفظ الجوهر في قوام
ذاته لكن وصف الجزئية والعينية من الاحوال العارضة بحسب خصوصيات انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل
بتبدل نحو الوجود فمن ثم كانت الطبيعة المرسلة بما هي جزء مهية الفرد في خصوص لحاظ التعين و
الابهام وعين ذاته في سائر انحاء الوجود وهي متقدمة بالذات على الفرد الذي هو الشيء الطبيعي تقدم
البسيط على المركب ومن سبيل ثالث اليس اذا تمت منتظرات وجود الشيء استنبط لا محالة ان يتحقق حصول
وجوده بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء اصلا انما منتهاها في سبيل
الوجود ومنتظرها ومتوخاها ان يتحقق حصول جوهر الحيوان مثلا سواء في ذلك اكان يتحقق هناك
شرط واحد او الف ام لم يكن يتحقق شرط اخر وراء نفس ذات الحيوان اصلا فاذن اذا تم وجود الحيوان
بشرط شيء فقد تم لا محالة بذلك ما يتعلق ويتحقق بحصول وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرط
شيء فيكون الحيوان المرسل بما هو حيوان موجودا اذن بوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن سبيل الخرائع اليس
لطبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا مما اليس هو متعلق الذات بمادة ومدة ولا هو مرهون الوجود
بامكان استعدادي وحامل هبولاني فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضان الوجود عن مدبر
العالم ومسلك النظام اعني العناية الاولى الالهية فاذن اذا كان هذا الحيوان فايض الوجود عن
وجود المفيض الحق جل ذكره باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق
بالفيضان عن عناية الباري الفياض تعالى شانه لاستحقاق امكان الذات فقد استبان اذن ان
الطبيعة المرسلة بما هي هي موجودة بوجود هذا الشيء الطبيعي وانها الموجود المختص بان وجود
الوجود الالهي والوجود قبل الكثرة لان تفرده ووجوده ليس الا بعناية الله سبحانه فاما هذا الشخص

جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين
اذ اقبل شيخ فجثى بين يديه وقال يا
امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل
الشام ابقضاء من الله وقدر فقال
امير المؤمنين عم اجل يا شيخ ما علوتم
تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء
من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله
احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال له
مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر
في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم
وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون
ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين
ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف
لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين و
اليها مضطرين وكان بالقضاء والقدر
مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال
اظننت قضاء حتما وقدرا لازما لو كان
كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر و
النهي والزجر ولسقط معنى الوعد و
الوعيد لم يكن على مسيء لائمة ولا
لمحسن محمدة ولكان المحسن اولى بالذم
من المسيء والمذنب اولى بالاحسان
من المحسن تلك مقالة اخوان عبدة
الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان
وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله
تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا
واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا
ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم
يخلق السموات والارض وما بينهما
باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين و
منذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار ان منهم

الذي يكتنفه علائق المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب وجوده عناية الله الا ان مصحح اسناد
الى الله سبحانه اسناد عاء الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفعلة فلذلك كان الموجود الذي هو
الوجود الجزئي الطبيعي والوجود مع الكثرة وهناك يزعم انظام الحجة المعزية الى سقراط وافلاطون و
حكاها الشراح في المدينة السلامية على ان للطبائع المرسلة لا بشرط شيء نحوين من الوجود في الاعيان
وجودا طبيعيا ومع الكثرة بعين وجود الافراد بحسب مخالطة المشخصات ومقارنة العوارض ووجودا
الهيا وقبل الكثرة ممتازا عن وجودات الافراد باسرها غير مخلوط بشيء من المشخصات ولا مقترن
بشيء من العوارض وذلك احد معاني المثل الافلاطونية كما هو الدائر في الافواه الجمهورية والفائت
في الاذهان المشهورية لان البرهان يقتضي ان للكلي الطبيعي المشترك بين جميع الافراد وجودا الهيا و
قبل الكثرة متخصص الاستناد الى العناية الاولى الالهية فيجب ان تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء التي
هي القدر المشترك بين افرادها جميعا موجودة في الاعيان من حيث نفسها المرسلة وجودا ممتازا
عن جميع الافراد ممتازا عن جميع العوارض واللواحق وكانك بما علمتك غير محتاج في ان تجتهم هذه واحضة
لان خلط الطبيعة المرسلة الموجودة من حيث نفسها بالمشخصات وافترانها بالعوارض على سبيل
الاتفاق من تلقاء الافراد ليس يخرجها من الا بشرطية الى البشرط شيئية ولا يستضر بذلك كونها
موجودة في حد نفسها من حيث هي هي وجودا الهيا وقبل الكثرة وان اتفق ان عرض كون وجودها
في حد نفسها متاخرا عن وجود الفرد الذي هو وجود طبيعي ومع الكثرة اذ اللا بشرطية المطلقة لا تاب
ذلك فكن على بصيرة في الامر ولا تكون من الغافلين **وبيض** ولعلك تقول الم تسمعكم معشر الحكماء
المتألهين تقولون في اصولكم وضوابطكم الشيء ما لم يتشخص فانما خطبكم ترجعون عن ضابطكم وتذهبون
الى اثبات الوجود للطبيعة المرسلة فلي لك التشخص في اطلاقنا فقد يعني به المنع الحمل الاعلى هو هو
واحدة وقد يراد به المخلوط بالتشخص فحيث نقول ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد انما نروم به ما لم
يكن مخلوطا في وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة المبهمة المحصل ليس يصح لها الوجود في مذهب
البرهان ما دامت هي صرافة ابهامها وارسالها فاذا اختلطت بالتشخص وجدت بعين وجود فرد
التشخص المحصل المنع الحمل على اكثر من هوية واحدة ولا تكون مستهترة في الوجود عن افرادها التشخص
بل انما التشخص والطبيعة المرسلة متخالطان في الوجود على معنى ان الحاصل في الاعيان ذات متمازة
من سائر الذوات مما لا تحملها العقل الى هوية شخصية وطبيعة مرسلة) (فان قلت هذا الحيوان
هوية ما تهية محسوسة والحيوان المرسل بما هو حيوان [illegible] معقولة لا يتناولها الحس فكيف يعقل

الشيخ يقول انت الامام الذي
الذي نرجو بفاضله يوم الجزاء من
الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما
كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان
احسانا ولهذا الحديث في المعنى
طريق عند الاصبغ ابن نباتة وفيه
يسير من الزيادة والنقصان ومن طريق
الصدوق مسندا مسلسلا بالهدى
عن ابي حازم عن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده قال قال رسول الله
لا يؤمن احدكم حتى يؤمن بالقدر خيره
وشره وحلوه ومره وبما قد صح عن
مولانا امير المؤمنين ع انه خطب الناس
على منبر الكوفة فقال ليس منا من لم
يؤمن بالقدر خيره وشره ومن طريق
الصدوق عن الحسن بن الحسين الانباري
عن ابن سنان عن مهزم قال قال
ابو عبد الله ع اخبرني عما اختلف فيه
من خلف من هذا الناس قال قلت في
الجبر والتفويض قال فسلني قلت اجبر
الله الناس على المعاصي قال الله اعدل من
ان يجبر الناس على المعاصي ثم يعذبهم عليها
قال قلت ففوض اليهم قال
الله اقدر عليهم من ذلك قال قلت فما
شيء هذا اسلمك الله قال فضرب
بيده ترابا او شيئا ثم قال لو اجبتك في
هذا لكفرت ومن طريق الصدوق عن
ابن بطة في العالي الاسناد عن الحسين
بن سعيد عن حماد بن عيسى الجهني عن
حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع
قال ان الناس في القدر على ثلاثة اوجه
رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس
على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه

المعقول والمحسوس تلك هذا الحيوان له هوية شخصية وطبيعة مرسلة وليس بنا له الحس بجميع
الاعتبارات بل انما المحسوسية بحسب هوية الشخصية لا بحسب طبيعة المرسلة فقد اختلف موضوع
المحسوسية واللامحسوسية في الحاظ التحليلي وانما المستحيل اتحاد الجواهر المفارقة على الاطلاق و
الذوات الهوياتية لا اتحاد الطبايع المرسلة المجردة في حد ارسالها وافرادها المحسوسة المادية
في حد هوياتها الشخصية في متن الاعيان على معنى التخالط من غير تمايز وتغاير بحسب خصوص الوجود
في الخارج التمايز والتغاير عند العقل بحسب الحاظ التحليلي اذ الموجود في متن الخارج ليس هو الفرد
وحده ولا الطبيعة المرسلة وحدها بل انما الموجود في متن الاعيان شيء واحد متصل من تخالط
امرين هما الفرد والطبيعة صالح لان يحلله العقل اليهما بالحاظ التحليلي الصادق في نفس الامر فاذن
الطبايع المرسلة دهريات على الاطلاق وكذلك اشخاص الجواهر الروحانية فاما الاشخاص المادية
بحسب هوياتها الشخصية فان لوحظت بما هي متقررة موجودة في الواقع مع عزل اللحاظ عن وقوعها
في وعائها في افق التغير والسيلان والفوت واللحوق وفي الحدود المترتبة بالقبلية والبعدية
كانت موجودات دهرية ثابتة وان كان وجودها في الدهر بوجودها في الزمان في حد معينة مترتبة
وان لوحظت بما هو متعلقة الوجود بحدودها المترتبة بالتتابع والتلاحق كانت موجودات زمانية
متغيرة بالتقضي والتجدد وهذا كما ان وجود الشيء في نفس الامر هو وجوده في حد نفسه لا بعمل العقل
مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية وان تعقل ان كان ذلك عين حصوله في ظرف ما
بخصوصه فان الخصوصية ملغاة الاعتبار في ذلك راسا وكذلك الصورة العلمية الارتسامية
هي المعلومة بالذات بحسب اعتبار سنخ نفس الامر والعلم الحصولي بحسب اعتبار الخصوصية الارتسامية
الذهنية **وميض** واذ قد دريت انه لا درجة للتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين قبل درجة
الوجود فقد استبان لبصيرتك انه لا متشخص بنفس ذاته الا الذي هويته هي بعينها انيته فيكون
وجوده وتشخصه كلاهما بنفس مرتبة ذاته والا كان تشخصه في مرتبة ذاته ووجوده في درجة متاخرة
فكانت درجة التشخص قبل درجة الوجود وذلك خلف محال فاذن لا متشخص بذاته بمعنى ممتنع الحمل
على كثيرين بنفس مرتبة الذات في عالم الامكان راسا بل انما يحصل للهوية الممكنة ايضا ما للكليات
من الخواص والاعراض المتشخص بمعنى الانفصال والامتياز عن المشاركات الوجودية ثم يحصل الوجود
والتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل جوهر الذات وجاعل حقيقة
الوجود والتشخص الذي هو الموجود الحق الواحد الاحد المتشخص بنفس ذاته وكل ممكن الذات فانه

زوج تركيبي من الهوية والانية ومن الحقيقة والتشخص من الجنس والفصل ومن الطبيعة المرسلة والهوية
الشخصية ولا وحدة ولا احدية في عالم الامكان بل انما للذوات المجاوزة الاتحاد والتأحد لا
الواحدية والاحدية على الحقيقة وبالجملة كما الوجود زايد على ذات الممكن فكذلك التشخص ومضامين
الطبايع المرسلة لا تعطي امتناع الحمل على كثيرين بالذات بل مضامينها افادة التميز عن المشاركات
الوجودية وانما ملاك امتناع الحمل على كثيرين استناد الهوية المتميزة بمضامين الخواص والعوارض
عن جميع المشاركات الوجودية الى الموجود الحق المتشخص بذاته استنادا ممتازا عن استنادات سائر
الهويات والعوارض المشخصة امارات التشخص وعلاماته لا العلة المفيدة اياه والباري الحق
المتشخص بذاته فاعل شخصية نظام الوجود المعبر عنه بالانسان الكبير بحسب عنايته الاولى بالذات
وعلى القصد الاول اذ متعلقها بالذات النظام الاتم الاكمل ولا نظام في دايرة الامكان اتم من هذا
النظام واكمل وهو فاعل تشخصات اشخاص الوجود بما هي اجزاء النظام الجملي الشخصي التام الكامل
ولهذا المقام الغامض ضرب من البسط في كتاب التقديسات **وميض** كانك اذن قد تنبهت
ان الاعتبارات الثلثة البشرط شيئية والبشرط لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح لا يجري في
المحصلة المتمايز بعضها عن بعض في التحصل كالفلك بالقياس الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض
بالقياس الى الجوهر كالجسم بل انما يتصحح في الطبايع المرسلة المبهمة بالنسبة الى المضمنات في حد نفسها
المبهمة اما بالذات كالاشخاص والانواع والفصول في طبايع الاجناس او بالعرض كالموضوعات
في طبايع مفهوماتها المحمولاتها العرضية فاللابشرطية اذن مناط تصحيح الحمل الشايع اما بالذات واما
بالعرض والبشرط لائية مناط امتناع الحمل مطلقا وموضوع اعتبار اللابشرطية بما هو موضوعها
محمول على موضوعي البشرط شيئية والبشرط لائية بما هما موضوعاهما ولا كلام الا في موضوعيهما
من حيث هما موضوعاهما فاما تلك الاعتبارات على الاصطلاح الاخر من حيث المقارنة واللامقارنة
فجارية الاستحقاق في انية طبيعة كانت محصلة ام غير محصلة بالقياس الى انية حقيقة كانت محصلة ام غير محصلة
ولكن لا خلاف لها من المدخلية في تصحيح الحمل وعدمه اصلا فهذا ميزان قانون الحمل في الطبايع الذاتية
والمحمولات العرضية والمقلدون هنالك عن سبيل التحصيل في ضلال بعيد سواء في ذلك من قد تنقطع
ومن لا يتنقطع **وميض** فقد انصرح لك بما عرفناك ان كلا من هويات الاشخاص موضوع الوحدة
العددية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بعين وجودها موضوع الوحدة العددية الكلية
المبهمة فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد وبالهوية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بوجودها واحدة

قال قال امير المؤمنين ع على المنبر لا يجد
احد طعم الايمان حتى يعلم ان ما اصابه
لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه
وفي معناه من طريق مسند المصنف
في التوحيد مسلسلا عن جعفر بن محمد
قال حدثني ابي عن ابيه عن جده عليهم السلام
قال دخل الحسين بن علي ع على معوية
فقال له ما حمل اباك على ان قتل اهل
البصرة ثم دار عشيا في طرقهم في تنويه
فقال ع حمل على ذلك علمه ان ما اصابه
لم يكن ليخطئه وان ما اخطاه لم يكن
ليصيبه قال صدقت قال ع وقيل لامير
المؤمنين ع لما اراد قتال الخوارج لو
احرزت يا امير المؤمنين فقال ع
اي يوم من الموت افر يوم ما
قدر ام يوم قدر يوما قدر لا افر
واذا قدر لا ينجو الحذر ومن طريق
الصدوق في جامع المسند في التوحيد
وفي كتاب عيون اخبار الرضا في المسند
حدثنا ابو الحسن محمد بن عمرو بن علي
البصري قال حدثنا ابو الحسن علي بن
الحسن التيملي قال حدثنا ابو الحسن علي
بن مهزيار القزويني قال حدثنا ابو
احمد القزويني وهو داود بن سليمان قال
حدثنا ابو الحسن علي بن موسى الرضا
قال حدثني ابي عن ابائه عن الحسين
بن علي ع قال سمعت علي بن ابي طالب
يقول الاعمال على ثلثة احوال فرايض
وفضائل ومعاصي فاما الفرايض
فبامر الله تعالى وبرضا الله وبقضاء
الله وبقدره ومشيته وعلمه واما
الفضائل فليست بامر الله ولكن

برضا الله وبقضاء الله وبقدره
ومشيته وبعلمه واما المعاصي فليست
بامر الله ولكن بقضاء الله وبقدره
ومشيته وعلمه ثم يعاقب عليها
موطرين الصدوق في الكتابين في
الفوق بل في الحسن حدثنا الحسين بن
ابراهيم بن احمد المؤدب رضه قال
حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن
ابيه عن علي بن معبد عن الحسين بن
خالد عن علي بن موسى الرضا عن
ابيه عن ابائه عن علي بن ابي طالب
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيما
الله جل جلاله من لم يرض بقضائي و
لم يؤمن بقدري فليلتمس الها
غيري وقال رسول الله صلى الله عليه وآله في كل
قضاء الله خير للمؤمن ومن طريق
الصدوق في كتاب جامع التوحيد كنا
عيون اخبار الرضا في التعجيج العالي الاسناد
من الثلاثيات مكاتبة حدثنا عبد
الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري
العطار رضه قال حدثنا علي بن محمد
بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان
قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسأله عن افعال
العباد اتخلوقة هي ام غير مخلوقة فكتب عليه السلام
افعال العباد مقدرة في علم الله قبل
خلق العباد بالفي عام ومن طريق جامع
الصدوق في التوحيد مسندا عن سيف
بن عميرة عن الزهري وهو محمد بن مسلم
بن شهاب التابعي المدني قال قال رجل
لعلي بن الحسين عليه السلام جعلني الله فداك
ابعد الله نصيب الناس من اصابهم
امر بعمل فقال ان العمل والقدر بمنزلة

بالعدد لا بالشخصية ولا بالتعين بالفصل في المقلدين من يقول الكلي الطبيعي الموجود بعين وجود
الاشخاص متعدد في الاعيان بالذات بحسب تعدد الاشخاص مستندا بان ميزان التعدد في الاعيان
بالذات يتبع نحو الوجود الخارجي فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في الاعيان بعين وجودات
متعددة بالذات فكانت متعددة في الاعيان على حسب تعدد الافراد فكما الافراد لا توصف
بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك الطبيعة ويتفرع على ذلك انه كما يصح صدق الموجب من مرسلات
العقود كقولنا الحيوان انسان بصدق موجبة جزئية فكذلك يصح صدق السالبة المرسلة كقولنا
الحيوان ليس هو بانسان بصدق سالبة جزئية ولا يستشعر ان الطبيعة تتحقق بتحقق فرد ما من افرادها
ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد وان اذا دققت النظر اتضح لك استبان لفطانتك ان ميزان تعدد الشيء
في الاعيان تعدد نحو الوجود الذي يوجد هو به بما هو هو ممتازا عما عداه والطبيعة بحسب الوجود
في الاعيان غير ممتازة عن الافراد بل هي مخلوطة بها بحسب الاعيان مخلوطية اتحادية والفرد
وان كان هو ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب الاعيان الا انها اذا نظر اعتبار العقل في لحاظ التعقل
والابهام صح اسناد نحو الوجود والتعدد في الاعيان الى الفرد بما هو ممتاز عند العقل عن الطبيعة
بصحة اسناد ذلك الوجود على وصف التعدد الى الطبيعة بما هي ممتازة عند العقل عن الافراد فلتعرف
فاذن الافراد متعددة بحسب الوجود في الاعيان بالذات والطبيعة متعددة بتعددها بالعرض
لا تعدد الطبيعة بتعدد افرادها) (ثم ان هنالك مذهبا ثالثا ربما استفيد من خالم المحصلين
البرعة في شرح الاشارات وهو ان طبيعة الانسانية بما هي انسانية مثلا لا تصح ان توصف بالوحدة
ولا بالكثرة لانها من حيث هي هي لا جزئية ولا كلية والقول الفصل امران ريم بذلك ان طبيعة
الانسانية المرسلة من حيث نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية فهو حق لا يستراب فيه
ومن استنكره فقد فارق الفطرة العقلية فان الماهية من حيث هي ليست الا هي فلو سئل من طرفي
النقيض كان الجواب السلب المطلق لثبوت كل شيء من تلك الحيثية ما عدا الجوهر ثابت على ان يقع
السلب قبل من حيث لا بعدها وان وضع قبل النسبة الايجابية فذلك ايضا وان لم يكن موهما
للايجاب العدلي كما توهم بعض متوهمة المقلدين لكون السلب حينئذ واردا على الربط فالحاقا اياه فلا يكاد
يتوهم ايجاب اصلا الا ان ذلك ايضا يوهم ان مطابق السلب حيثية الانسانية وليس يصح اذا ما
حيثية الانسانية مطابق جوهريتها والسلب ليس من جوهريتها فالصواب ان يكون السلب
واردا على الربط من تلك الحيثية لا غير وان ريم ان طبيعة الانسانية بما هي هي ليس نفس الوجود

العددية المبهمة في لحاظ العقل اياها ممتازة عن جميع الافراد عروضا متأخرا عن مرتبة الذات من حيث
هي هي كالهوية الفردية نفس الوحدة العددية الشخصية في لحاظ العقل اياها ممتازة عن الطبيعة
المرسلة عروضا متأخرا عن مرتبة ذات المعروض بما هي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان و
الشريك في الشقاء قد سامرنا في تبيين ذلك كله فليعترف **ومبيض** قال في حاد بعشر اولى
برهان الشفاء والاقدم عندنا هي الاشياء التي يضبطها اولا والاقدم عند الطبع هي الاشياء
التي اذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف عندنا ايضا هي الاقدم عندنا والاعرف
عند الطبيعة هي الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فاذا رتبت الكليات العقلية
بازاء الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات الجزئية اقدم عندنا واعرف عندنا معا وذلك لان
اول شيء يضبطه نحن ونعرفه هو المحسوسات وخيالات ماخوذة منها ثم منها نصير الى اقتناص الكليات
العقلية واما اذا رتبت الكليات النوعية بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية
اقدم بالطبع وليست اعرف عند الطبيعة وكانت الكليات الجنسية ايضا اقدم واعرف عندنا
والكليات النوعية اشد تأخرا واقل معرفة بالقياس الينا وذلك لان طبيعة الجنس اذا ارتفعت
ارتفعت طبائع الانواع وان كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي طبيعة فقط فانما تميز بالانواع
الاجناس اقدم بهذا الوجه من طبائع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة هي طبائع الانواع لان
الطبيعة انما تقصد لا طبيعة الجنس في ان توجد بل طبيعة النوع فيلزمها طبيعة الجنس على سبيل
المقصود بالضرورة او بالعرض وذلك لان النوع هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس وحدها
فلا يمكن ان يوضع لها في الوجود مجعل الطبيعة فمجعل الكامل المحصل الذي هو الغاية وايضا لو
كان المقصود طبيعة الجنس بذاتها لما تكثرت انواع الجنس في الطبيعة ووقع الاقتصار على نوع واحد
ويعيد ان يظن ظان ان طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعة من البياض والسواد وغيرهما
بل الطبيعة الكلية المسكرة لنظام العالم تقصد الطبائع النوعية والطبائع الجزئية التي ليست
ثابتة لنظام العالم تقصد الطبائع الشخصية والجنس داخل في القصد بالضرورة او بالعرض فقد
بان ان طبائع الانواع اعرف من طبائع الاجناس في الطبيعة وان كان الجنس اقدم بالطبع من
النوع لكن طبائع الاجناس اقدم عندنا من طبائع الانواع اعني بالقياس الى عقولنا انتهى ثم
فصل القول في الاعرف والاقدم عندنا وعند الطبيعة من البسائط والمركبات) (ثم قال فيجب
ان يحقق هذه الاصول على هذا الماخذ فان قال قائل ما قد قاله بعضهم ان المعنى الجنسي اعرف عند

الروح والجسد فالروح بغير جسد
لا يحس والجسد بغير روح صورة
لا حراك بها فاذا اجتمعا قويا واسلما
كذلك العمل والقدر فلو لم يكن القدر
واقعا على العمل لم يعرف الخالق من المخلوق
وكان القدر شيئا لم يحس ولو لم يكن
العمل بموافقة من القدر لم يعرف ولم
يتم ولكنهما باجتماعهما قويا وقد فيه
العون لعباده الصالحين ثم قال
الا ان من اجور الناس من رأى جوره
عدلا وعدل المهتدي جورا الا ان
للعبد اربعة اعين عينان يبصر بهما
امر آخرته وعينان يبصر بهما امر دنياه
فاذا اراد الله عز وجل بعبد خيرا فتح
له العينين اللتين في قلبه فابصر بهما
الغيب واذا اراد غير ذلك ترك القلب
بما فيه ثم التفت الى السائل عن القدر
فقال هذا امر هذا امره ومن طريق
الصدوق في جامع المسند في التوحيد
حدثنا ابي رضه قال حدثنا سعد بن
عبد الله قال حدثنا ابو الخير صالح
بن ابي حماد قال حدثني ابو خالد عبد
السجستاني وهو الذي لما مضى ابو الحسن
موسى عليه السلام وقف عليه ثم نظر في مجرى
فزعم انه قد مات فقطع بموته عليه السلام رجع
الى الحق وخالف اصحابه عن علي بن
يقطين عن ابي ابراهيم عليه السلام قال مر
امير المؤمنين عليه السلام بحجاء بالكوفة وهم
يختصمون في القدر فقال لمتكلميهما
فتستطيع امر مع الله ام من دون الله
تستطيع فلم يدر ما يرد عليه فقال امير
المؤمنين عليه السلام ان زعمت انك بالله

الطبيعة لانه وان لم يعرف بحسب شيء فهو في نفسه يقتبس الحق اعرف فيقال له لا معنى لقولك انه يقتبس الحق اعرف لان الشيء انما يصير معروفا بعارف وعارف اما نحن بالعقل او كل ما هو ذو عقل و اما الطبيعة في قصدها النظام الكل على سبيل الاستفادة فيكون الاعرف عندها نفس النظام الكل فان اعتبرنا بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفة بذاتها الا بالقوة و اما بالفعل فانها تعرف اذا عرف بالعقول وانما تكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذي نريد ان نصير معروفة بالفعل ولا يستنكر احد ان الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول فان الطرق البرهانية تاخذ مما هو اعرف عند العقول الى ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يشرح به المعلم الاول في ابتداء تعليم الطبيعيات ونحن ننقله هناك ونشرح الامر فيه انتهى كلامه وقال في السماع الطبيعي ان الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الوجود والممسكة لقوام العالم تقصد غايات الخير في نظام الكل بالقصد الاول وقد تكرر في الالهيات ولا سيما في فصل اثبات العناية الالهية ان الكلية المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه التي هي مبدء تدبير فيض الخير في نظام الوجود وقوام العالم والطبايع الجزئية على ملائكة الله المقربين من جواهر انوار العقول المفارقة والنفوس المجردة المدبرة قلت ولعل العلاقة المصححة لهذا الاطلاق ان نظام الكل عندهم هو الانسان الكبير فلا محالة تكون العناية الاولى الالهية المهيمنة عليه بالتدبير والتسخير والتصنع والافاضة هي الطبيعة الكلية الفياضة الممسكة المدبرة ومن هناك تسمعهم يقولون كل ما في عالم الوجود فانه طبيعي بالقياس الى نظام الكل وسنزيد في ذلك استبصارا ان شاء الله تعالى العزيز الحكيم

وميض هل بلغك ما ينسب الى امام الحكمة افلاطون الالهي رئيس شجرة سقراط الهما يذهبان الى ان الطبايع المرسلة للانواع المادية كالنفس جواهرها المرسلة لا بشرط شيء وجود مخالط للمادة وعوارضها بين وجودا افرادها الهيولانية فكك لها في حد لا بشرط بينها وجودا اخر في الدهر مهاجر للمادة منفك عن وجودات افرادها مفارق للامكنة والازمنة والاحياز والاوضاع في الاعيان كما المفارقات المحضة قال الشريك في عاشر اثبات برهان الشفاء والفاسدات لا برهان عليها ولا حد لها و المحسوسات ليست ايضا مبرهنا عليها ولا محدودة من جهة ما هي محسوسة وشخصية بل من جهة طبيعة عقلية اخرى فالبرهان ليس يقوم على الشمس من جهة ما هي هذه الشمس بل من جهة ما انها شمس مجردة من العوارض اللاحقة لها والشخصية العارضة لها وكذلك الحد ليس لها من جهة ما هي هذه الشمس فاذا كان كذلك كان البرهان على صور معقولة مجردة عن المادة لئلا تكون

محسوسة ولا قابلة للفساد وكذلك الحد فبعضهم وضع ذلك للعدديات فقط وبعضهم للعدديات و الصور الهندسية وبالجملة للصور التعليمية دون الطبيعية وزعم ان لها الطبيعية وكان ما اخذه هو في الاحتجاج شبه الخروج وان هذه مستغنية عن المادة في الحد وكذلك في الوجود قال واما ما يصنعه الرياضي من خط وشكل محسوس فهو كاذب فيه والخط والشكل الحقيقي عقلي وعلى البرهان وقوم القوا الهندسيات من العدديات وجعلوا العدديات مبدء الهندسيات واما افلاطن فجعل الصور المعقولة المفارقة موجودة لكل معقول حتى الطبيعيات فمنها ما اذا كانت مجردة مثلا وان اقترنت بالمادة صور الطبيعية وجميع هذا باطل فان الصور الطبيعية لا تكون هي هي اذا جردت عن المادة والصور التعليمية لا تقوم بلا مادة وان كانت تحد لا بالمادة والكلام في ابطال هذه الاراء والتفاريق الداعية اليها انما هو في صناعة الفلسفة الاولى دون المنطق وعلوم اخرى انتهى كلامه بالفاظه) (وقال في ثاني مباحث الهيات الشفاء اول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول نشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا الكل واحد منهما وجودا فصار الانسان للمفارق وجودا مثاليا وجعلوا الكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد جعلوا العلوم والبراهين نحو هذه واياها تناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط بفرطان في هذا الرأي وهو ان للانسانية معنى واحدا موجودا مشتركا فيه الاشخاص وبقي مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المنكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق وقوم اخرون لم يروا الهندسة التي هي مفارقة بل المبادي وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق بالحد وهي مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا اما لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية لا يفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمفارقة تلك الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار قطوسة وسا معنى طبيعيا فكان التقعير من حيث هو تعليمي ان يفارق وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطن فاكثر مبدأه الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور وبين المادة بانها فانها وان فارقت بالحد فليس يجوز عنده ان يكون بحد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون وجودها او غير مناه فان كان غير مناه فذلك بالحقيقة لانه مجرد طبيعة كان حينئذ كل بعد غير مناه فان الحقيقة لانه مجرد عن المادة كانت المادة بعينها للحس والصورة وكلا الوجهين محال بل وجود كل

(ابو بصير)

(فيه)

بصيرة لكنت بين يدي في عدد جالسا وقد سأله سائل فقال له ذلك يا ابن رسول الله من ابن نحن وشيعتنا اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على علمهم فقال ابو عبد الله يا ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحجة فلما حكم بذلك وضع لاهل حجة القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله وقد لاهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمه فيهم ومنعهم اطائف القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدر ان يأتوا الا بتحقيقه من غدا به لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره ذلك بينوه لسوء استعدادهم الجبلي ونقص استعدادهم الذاتي وضربوا بلبنهم الطباعية الموجبة السوء الاختيار وخسران الاختيار وذلك الذي يتنالهم سر القدر وسيفضح ذلك بيان شفي فيما قد اسبغناه ان شاء الله سبحانه ومن طريق التصدق في عروة الاسلام في جامعة التوحيد في الحسن عن عبد الله بن بهرون الفداح عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قيل لعلي ع ان رجلا يتكلم في المشية فقال اذ دعاني قال قد دعاني يا عبد الله خلقك الله لما شاء او لما شئت قال لما شاء قال فهم ضلك اذا شاء او اذا شئت قال اذا شاء قال فبشغلك اذا شاء او اذا شئت قال اذا شاء قال فبذلك حيث شاء او حيث شئت فقال حيث شاء قال فقال علي ع لو قلت غير هذا لضربت عنقك

بعد غير مناه محال وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له
من خارج لا لنفس طبيعته ولن تنفعل الصورة الا لمادتها فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال
فيجب ان تكون متوسطة انتهى كلامه بالفاظه (قلت المثل الافلاطونية المشهورة الدائرة على الالسن
مفسرة في هذا الموضع بالطبائع المرسلة الموجودة في متن الدهر وحاق الاعيان بلا شرط بها من حيث
هي هي مفارقة في عالم الامر عن الافراد وراء عالمها من الوجود في عالم الخلق بعين وجود الافراد مخلوطة
بها غير متميزة عنها وفي اثبات علم الله سبحانه بالاشياء بالصور المعلقة الموجودة لا في موضوع ولا
في محل ولا في زمان ولا في مكان وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال المتوسط بين عالم الغيب وعالم
الشهادة برزخا بين المجرد والمادي وفي مقام اثبات القوة النوعية بالجواهر العقلية التي هي ارباب
الانواع الموكلة على جملتها كل اشخاص نوع نوع بالتدبير والتشخيص كالنفس المجردة بالقياس الى
تدبير هيكل شخص بعينه وان هي الا ضرب من الملائكة المجردة وتطبيقه رب النوع المفارق الطبيعة
الجزئية الجسمانية والصور الجوهرية المنطبعة وهذه ضرب من الملائكة الجسمانية فليعلم انها بما
عدا التفسير الاخير باطلة بالبراهين العقلية فنقول اما نحن الآن في سبيله (فاما اولا) فلان
الطبيعة المرسلة الموجودة في الاعيان مخلوطة لا محالة في الاعيان بالوجود الذي هي حد ارسالها
بما هي هي لا بشرط بالقياس اليه وهي غير ممكنة الانسلاخ والامتياز الا في لحاظ العقل اياها من حيث
نفسها لا بشرط شيء اصلا بالضرورة الفطرية وان تصفح انسلاخها وتجردها في الاعيان عن الموارد
الجسمانية واللواحق الهيولانية فاذن كيف يتصور وجودها في الخارج بصراح ارسالها وفراغ الاطلاق
المطلقة (واما ثانيا) فلما قد اتضح للثاني ان درجة الوجود هي بعينها درجة التشخص فاذا وجدت
الطبيعة المرسلة كانت في وجودها مخلوطة بالتشخص ثم فكيف يتلاقى وجودها في الخارج على الارسال
والا بشرطية ممتازة عن الهوية الشخصية وغير مخلوطة بالتشخص وايضا تكون وحدتها بالعدد وحدة
عددية شخصية والطبيعة المشترك فيها وحدتها بالعدد وحدة عددية مبهمة فاين تلك من هذه فليتفطن
(واما ثالثا) فلان الطبيعة المرسلة اذا كانت بحسب نفسها بحيث يستحيل لها التشخص من دون
الاتصاف بالعوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية كما في المفارقات الصرفة امتنع ان يكون
متعلقة في تشخصها بالمادة كما احتج به افلاطون في ابطال البعد المجرد وبالجملة كما يمتنع اختلاف
الطبيعة الواحدة مطلقا بالجوهرية والعرضية فكذلك يمتنع اختلاف الطبيعة المحصلة النوعية بالجزئية
والهيولانية (واما رابعا) فلان وجود الماهية الواحدة في الدهر مرتين مختلفتين مرة في متن

الدهر لا في زمان ومكان ومرة اخرى في الدهر من جهة الوجود في الزمان والمكان لما ان الدهر
وعاء الازمنة والامكنة بجميع ما فيها وما معها ليس مما يستنيم اليه الذهن المتسوي والفهم المؤيد
فهذا سبيل الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانية والقوة العقلية) (فاما ما سلكه شريك
في الشفاء انه على هذا الظن ترجع الاشتراطية الى البشرط لا شيء والسلب البسيط الى السلب العدولي
فلا تعويل عليه كما هو المستبين فكما مخالطة المشخصات ومقارنة العوارض على سبيل الاتفاق العارض
من تلقاء الفرد لا تخرج نفس جوهر الطبيعة المرسلة بما هي هي من الارسال والاشتراطية الى البشرط شيئية
فكذلك اللامقارنة واللامخالطة على سبيل الاتفاق من تلقاء اقتضاء الغاية الاولى الالهية وجود
نفس الطبيعة من حيث هي هي ممتازة عن جميع الافراد مفارقة عن جميع اللواحق لا تخرجها من اللابشرطية
الى البشرط لا شيئية ومن السلب البسيط الى السلب العدولي وبالجملة ان شيئا من المخلوطية واللامخلوطية
والاقتران واللااقتران غير داخل في اعتبار نفس الماهية من حيث هي هي ولا اعتبار الارسال واللاارسال
بمشاركة شيء منها على سبيل الاتفاق والشريك في الرياسة كانه مذاهل عن ذلك فيما سلكه في الشفاء
في هذا الموضع) (قال بعد كلامه المنقول وانا اذا فكرت وجدت اصول اسباب الخلط في جميع ما
ضل فيه هؤلاء القوم خمسة (احدها) ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان
مجردا في الوجود عنه كما اذا التفت الى شيء وحده فصرفت التفاتا خلا عن الالتفات الى قرينه فقد جعل
غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر اليه بلا شرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى انما صلح
ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق وليس كذلك بل لكل شيء من زاوية اعتبار ومن حيث انه منسوب
الى مقارن اعتبارا فان الخالط من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب لا على جهة العدول الذي
تفهم منه المفارقة بالقوام انتهى مقاله) (ونحن نقول لست ادري من اين علم وقوعهم في هذا الظن و
ليس مقالهم الا ان الطبائع المرسلة بحسب نفسها بلا شرط المقارنة واللامقارنة كما انها موجودة في
الاعيان بعين وجود افرادها المادية مخلوطة بها مخلوطية اتحادية في الوجود فكذلك هي بحسب انفسها
من حيث هي هي بلا شرط المقارنة واللامقارنة موجودة في الاعيان ممتازة عن افرادها المادية ومما
قلنا يتبين الامر في الاربعة الباقية من الخمسة فالتعويل اذن في ابطال هذه المثل على ما تلوناه عليك
ويتضح من ذلك بطلان الصور المعلقة ايضا وهنالك قول مبسوط في كتاب تقويم الايمان
وميض ان شريكا في التعليم يستنكر في كتاب الجمع بين الرأيين اسناد هذه المثل والصور على
الطريق الدائر على الالسن الى افلاطون ويعتقد ان القول بها عند افلاطون وارسطوطاليس على

فبرهنا الدهر وفي طريقه فيه هذا الاسناد
قال دخل على ابي عبد الله عليه السلام
ابو جعفر وعبد الله بن اسماعيل جعفر
فحدثا عليه فقال له ابو جعفر ان فلانا
يقول ان الله تعالى قال لداود ع
رسول الله ص قال ان الله عز وجل عند
لسان كل قائل وبكل باسط فهذا كفاية
لا يستطيع ان يقول الا ما شاء الله
وهذا الباسط لا يستطيع ان يبسط يده
الا بما شاء الله فدخل عليه فسأله
عن اشياء من هذا وذهب في هذا الطريق
فيه مسندا في الموثق عن مروان بن مسلم
عن ثابت بن ابي صفية عن سعد الخفاف
عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين
ع ان الله عز وجل الى داود ع فقال يا
داود تريد وارد وكه يكون الا ما اريد
فان اسلمت لما اريد اعطيتك ما تريد
وان لم تسلم لما اريد اتعبتك بما تريد
ثم لا يكون الا ما اريد ومن طريقه
فيه حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران
رضي الله قال حدثنا احمد بن ابي عبد الله
الكوفي قال حدثنا موسى بن عمران
النخعي عن عمه الحسين بن يزيد النوفلي
عن علي بن سالم عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الرأي اندفع من القضية
قال هي من القدر وقال ان القدرية
مجوس هذه الامة وهم الذين اراد
ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من
سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية يوم
يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا
مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر وفي
كتاب الاعتقادات قال رضي الله وسئل الشيخ

عن الرأي هل يدفع من القدر شيء
فقال هي من القدر ولقد ورد وصح
لدى العامة والخاصة عن سيدنا رسول
الله ص انه سئل هل يغني الدواء و
الرقية من قدر الله فقال لمن سأله الدواء
والرقية ايضا من قدر الله ومن طريقه
رضي الله تعالى في كتاب الجامع المسند
في التوحيد بحذاء بان بن عثمان عن
حمزة بن محمد الطيار قال سألت ابا
عبد الله ع عن قول الله عز وجل وقد
كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون
قال مستطيعون يستطيعون الاخذ بما امروا
به الترك لما نهوا عنه وبذلك ابتلوا
ثم قال ليس شيء مما امروا به ونهوا عنه
الا ومن الله عز وجل فيه ابتلاء وقضاء
ومن طريقه في الصحيح ابي رحمه الله قال
حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن
محمد بن عيسى عن ابي عبد الله البرقي قال
حدثني ابو شعيب صالح بن خالد الحاذ
عن ابي سليمان الحمار واسمه داود بن
سليمان عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن شيء من الاستطاعة فقال ليست
الاستطاعة من كلامي ولا كلام آبائي
ومن طريقه فيه باسناده عن محمد بن
عجلان قال قلت لابي عبد الله ع
فوض الله الى العباد قال الله اكرم
من ان يفوض اليهم قلت فاجبر الله العباد
على افعالهم قال الله اعدل من ان يجبر
عبدا على فعل ثم يعذبه عليه ومن
طريقه فيه في القوي بل في الحسن العالي
الاسناد حدثنا ابي محمد بن الحسن
بن احمد بن الوليد رحمه الله قال حدثنا

سبيل واحد قال ومن ذلك اثبات الصور والمثل التي ينسب الى افلاطن انه يثبتها وان ارسطاطاليس
على خلاف رأيه فيها وذلك ان افلاطن في كثير من آفاقه وبلهوته يومي الى ان للموجودات صورا مجردة في عالم الالهية
وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد لكنها باقية وان التي تدثر وتفسد انما هي الصور
التي هي كائنة كيانية وارسطوطاليس ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة كلاما شنع فيه على القائلين بالمثل وصور
التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الالهية غير فاسدة وقد بين ما يلزمها من الشناعات مثل ان يجب
ان توجد هناك خطوط وسطوح واجسام ونجوم وافلاك وادوار وان توجد هناك علوم مثل علم
النجوم وعلم العدد وعلم اللحون واصوات مؤتلفة وطيب وهندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة
واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة وكيفية منفعلة وكليات وجزئيات ومواد و
صور وقد يجد ان ارسطوطاليس في كتابه في التربوية المعروف بالتوكوجيا يثبت الصور الروحانية و
يصرح بانها موجودة في عالم الربوبية فلا تخلو هذه الاقاويل اذا اخذت على ظواهرها من احدى
ثلث حالات اما ان تكون متناقضة واما ان يكون بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما ان يكون
لهما معان دقيقة وتأويلات تحقق بواطنها وان اختلفت ظواهرها فتطابق وتتفق فاما ان يظن بارسطاطاليس
مع براءته وتنزهه بتفطنه وجلالة هذه المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه يناقض نفسه في علم
واحد وهو العلم الربوبي فيعد مستنكرا واما ان بعضه لارسطو وبعضه ليس له فهو ابعد جدا اذ
الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه منحول فيبقى ان يكون لها تأويلات ومعان
اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة انتهى كلامه) (ثم ذكر وجه التأويل على سنن التحقيق والتصديق
وصاحب الاشراق في المطارحات وفي حكمة الاشراق يذهب هو ومقلدوه ومنهم صاحب الشجرة
الالهية الى ان نسبة المثل بمعنى وجود الكليات الطبيعية بتابعها المرسلة في الاعيان لا على
التخالط بل على التمايز والانفراد الى افلاطن مفترية مستنكرة واما الصور المعلقة للطبيعيات والتعليمات
وبالجملة المثل بتأويل المعنى الاول فمذهب افلاطن وسقراط وغيرهما من الاوائل والافاضل فاما نحن
فنقول الحق ما قاله المشرقيون المعلم ومن المستبعد المستنكر ان يظن بامام الحكمة افلاطن الالهي ومن في
طبقته من آفاق هم العقلاء المتألهين انهم يثبتون لهوية واحدة شخصية او لطبيعة واحدة نوعية
محصلة ضربين متباينين بالذات مختلفين بالحقيقة من الوجود في الاعيان مجرد وهيولاني ودهري
وزماني وقد استبان ان الوجود حكاية الذات المتقررة ولا يتخصص الا بالاضافة الى الموضوع
ولا يختلف حقيقته الا باختلاف الموضوعات فاذن ان هذا الاختلاف عليهم من المزجين في تشويش

الفلسفة اول نزعتها ونقلها من اليونانية الى العربية او بعد ذلك لمن كان مبلغه من العلم ان توهم
هذا الوهم ثم استند ذلك الى اكابر الحكماء. لو يجا الوهم الكاسد الفاسد وهذا كما ان البعد المفطور
المكان المجرد وقد ابطله افلاطن بالبراهين والشرائع التي نقل ذلك عنه في الشفاء وشارحا
الاشارات امام المتشككين وخاتم المحققين فلاه عنه ثم ينسب فريق من هؤلاء المختلفين اثباته
البشر كذلك الامتداد الزماني المجرد عن المادة وتقدم النفس على البدن في الوجود الى غير ذلك
من المذاهب الباطلة فليعلم ان سبيل التأويل على ما سلكه الشرائع المعلم في الجمع بين الرأيين الهم
عبروا عن الطبيعيات المتغيرة الفاسدة والماديات الدائرة الزمانية بحسب قرب الحضور عند الله تعالى
وعلى القرب عنه ودوام المثول بين يدي علمه واحاطته وقدرته وارادته على نسبة ابدية غير متقدمة و
بحسب ثبات وقوعها في الدهر وقيام حصولها في الواضح على حالة ثابتة غير امتدادية بالمثل الالهية
الثابتة في عالم الالهية لا بدثور وفناء والصور الروحانية المعلقة في متن الدهر لا في مكان ولا في زمان
وذلك لان التشخصات الهيولانية بحسب طبائعها المرسلة معقولات مجردة عن المادة وعوارضها
مطلقا وبحسب تشخصاتها الجزئية محسوسة بالنسبة الى من يعلمها علما انفعاليا زمانيا ومعقولة
بالقياس الى العليم العلام الذي يعلمها علما فعليا متعاليا عن الزمان والدهر من سبيل الاحاطة
بعللها واسبابها المتأدية الى خصوصياتها المتشخصة الجزئية فما هو محسوس لنا في زمان بخصوصيته
فهو بعينه معقول عقلا فعليا ثابتا غير زماني الذي يعلمه بعلله واسبابه ويحيط به وبزمانه و
مكانه وبجميع الازمنة والامكنة معا على الدوام معية غير زمانية ولا مكانية وكذلك الهويات
الزمانية بحسب تقدمها وسبلانها وتغيرها ودثورها ادهرية ثابتة غير متقدمة ووافقيات غير دائرة
من حيث نفس حصولها في حاق الواضح وسنخ وقوعها في متن الدهر فكل محسوس مادي فهو باعتبار
اخر معقول مجرد وكل زماني متغير فهو باعتبار اخر دهري ثابت وكل ممتد غير قار فهو باعتبار اخر
غير ممتد قال فعلى هذا السبيل ينبغي ان يؤخذ امر المثل الالهية الثابتة والصور الروحانية المعلقة
ولا يزاغ عن حاق السبيل بظواهر الاقاويل فان كلمات الاوائل مرموزة ووجوه الحقائق عن
ابصار الواغلين في ظلمات الاوهام مستورة **ومبحث** ان ارسطاطاليس ايضا توغل في اثبات
المثل الالهية والصور الروحانية على هذا السبيل توغلا مستطيرا جدا ومن ذلك ما قال في اثولوجيا
في مقالة المبدأ الرابع ان الروحانيين انما يعقلون عقلا دائما لا ينصرف الحال بمرة نعم ومرة لا وعقولهم
ثابتة بقية صافية لا دنس فيها البتة) (ثم قال ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارضا

محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس
جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى بن عمران
الاشعري عن ابراهيم بن هاشم عن
علي بن معبد عن عمر بن اذينة عن زرارة
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كما
ان بادي النعم من الله عز وجل وقد
تحكموه فكذلك الشر من انفسكم و
ان جرى به قدره ومن طريق صحيح مسند
عن الاوزاعي عن يحيى بن كثير قال قال
امير المؤمنين عليه السلام الا اخبرك بفال
حرس كل امرء حاجة ومن طريق صحيح
اخبار الرضا باسناده عن عبد العظيم
بن عبد الله الحسني عن الامام علي
بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه
الرضا عليه السلام قال خرج ابو حنيفة ذات
يوم من عند الصادق عليه السلام فاستقبله
موسى بن جعفر عليه السلام فقال له يا غلام
ممن المعصية قال عليه السلام لا تخلو من ثلث
اما ان يكون من الله ولبئس منه
فلا ينبغي للكريم ان يعذب عبده بما
لا يكسبه واما ان تكون من الله عز
وجل ومن العبد فلا ينبغي للشريك
القوي ان يظلم الشريك الضعيف
واما ان تكون من العبد فهي منه
فان عاقب الله عبده بذنبه وان عفا
عنه فبكرمه ووجوده ومن طريق صحيح
في جامع التوحيد في الصحيح حدثنا
ابي رحمه الله قال حدثنا علي بن ابراهيم
بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد
ومن طريق الكافي ايضا بهذا الاسناد
بعينه عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله

قال قال ان الله تبارك وتعالى اذا
اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من
نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده
واذا اراد الله بعبد سوءا نكت في قلبه
نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل
به شيطانا يضله ثم تلا هذه الاية ومن
يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء
ومن طريق فيه حدثنا ابو محمد بن
الحسن بن احمد بن الوليد رحمه الله قال
حدثنا محمد بن يحيى العطار واحمد بن
ادريس جميعا عن محمد بن احمد بن
يحيى عن عمران الاشعري عن ابراهيم
بن هاشم عن علي بن معبد عن درست
عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول شاء الله ان اكون
مستطيعا لم يشأ ان اكون قاعدا
قال وسمعته يقول شاء وارادوا ولم
يحبوا ولم يرضوا شاء ان لا يكون في ملكه
شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب
ان يقال له ثالث ثلثة ولم يرض لعباده
الكفر ومن طريق رضي الله عنه في الصحيح
حدثنا الحسين بن احمد بن ادريس
قال حدثنا ابي قال حدثنا ابراهيم
بن هاشم عن محمد بن ابي عمير عن ثعلبة
بن ميمون قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
فقيل له هم عرفت ربك قال بفسخ العزم
ونقض الهمم عرفت ففسخ عزمي وهمتي
فنقض حتى قلت العزم بكسر المهملة
وفتح الزاي لمشاكلة الهمم من باب
صنعة الاندواج كما في قولهم خذه

وبحرا وجوا ونبانا وناسا سماويين وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي البتة
والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذي هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافي
صاحبه لا بضاءه بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم
يصيرون الاشياء التي لا يقع تحت الكون والفساد وكل واحد يصير ذاته وذات صاحبه لان الاشياء
هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت كلها يبصر بعضها كلها ويبصر بعضها بعضا اثر لوجاوه بعض
على بعض شيء مما في بعض البتة اذ ليس نظرهم بالاعين الدائرة الجسمانية الواقعة على سطوح الاجسام
المكشوفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي للحواس
الخمس مع قوة الحاسة السادسة التي هي الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاعراض
في الالات الجسمية اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة ابعاده ابعاد مساحية ولا خطوط خارجة
من المركز الى الدائرة لان هذا من صفات الاشكال الجرمية فاما الاشكال الروحانية فليس ذلك
عنوان مراكزها والخطوط التي تدور عليها واحدة وليس بينهما ابعاد بتة انتهى بالفاظه وقال في المبصر الحاس
ان ما هو ولم هو في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو في
الاشياء الطبيعية التي انما هي اسام للعقل واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي و
الانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء
كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما هاهنا
فمن اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع صاحبه فرفع عليه لم كانت اليد ولم
كانت العين فاما هناك لما صارت اعضاء الانسان العقلي كلها معا وفي موضع واحد صارا
الشيء ولم كان الشيء شيئا واحدا انتهى بحروفه والفاظه فلت معناه ومغزاه ان الانسان الحسي وهو هذا
الانسان الهيولاني بحسب قياسه البنا والى ادراكنا اياه وبحسب وقوعه في عالم المكان وفي عالم الزمان وهما
اقليما عالم الخلق صنم للانسان العقلي وهو هذا الانسان الهيولاني المحسوس بعينه بحسب نسبته الى
بارئه وسلطانه جل مجده عليه وقياسه الى علمه واحاطته سبحانه به من جهة العلم بعلله والاحاطة بها
وبحسب حصوله في حاق ارض الواقع ووقوعه في متن وعاء الدهر الذي هو حيز فضاء عالم الامر فهذا
الانسان الشخصي بما هو حسي مكاني ومتغير زماني موضع كل عضو من اعضائه غير مواضع سائر
الاعضاء لتخلل امتداد مكاني بينهما ووقت صباه مثلا غير وقت شبيبته ووقت شبيبته غير
وقت هرمه لتخلل امتداد زماني بينهما وبما هو بعينه عقلي بقياسه الى بارئه العليم ودهري بقياسه

الى متن الواقع موضع كل عضو منه هو بعينه موضع سائر الاعضاء ووقت كل حال من احواله هو
بعينه وقت سائر الاحوال فقد اتضح لك مراتب الامتداد المكاني من مركز العالم الى محيط محدب الجهات
بحسب هذا الاعتبار في منزلة نقطة واحدة والامتداد الزماني من ازله الى آباده في منزلة آن واحد
والى هذا المعنى اومى في المبصر الشامس اذ قال من راى العالم الحسي وراى هذا الاشياء المحسوسة التي في
هذا العالم السفلي الحسي ظن بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم مثاله ويلقى بصره عليه
فانه يرى الاشياء كلها التي راها في هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة مفصلة وربما يقال لعل مراده
بالانسان العقلي رب النوع الذي نسبته الى جملة الاشخاص نسبة النفس المجردة الى بدنها الشخصي و
لكن نص بحاثه وتصفحاته في هذا المبصر وسائر المباحث ابى الا ما قلناه فمن احب استقصاءها فليطلبها
من هناك **ومبيض** اليس المجرد وهو مفارقة الاحياز والاوضاع والجهات والابعاد والازمنة
والاوقات والحدود والامتدادات راسا لكونها جميعا من عوارض المادة وعالم المثال عند من
يجاول اثباته غير مضلع من ذلك كله فاذن التوسط بين المجرد والمادي لا يرجع الى سبيل محصل اصلا
نعم لو راموا بذلك ضربا من اللطافة والتجريد عن عوارض سائر الجسمانيات كما الصور المنطبعة في
في الجليدية بحسب التجريد عن المواد الخارجية ثم الصور الخيالية بحسب كونها اشد تجريدا لكان
لما يرومونه معادلا لطريق التحصيل فليتثبت **ومبيض** عنك ان تكون الآن قد جلوت مرآة
مغروت ذهنك ونفوت عن مرجلك جلباب الوهم فينتظم لك البرهان على حدوث الطبايع
المرسلة لانواع الكائنات الهيولانية في الدهر حدوثا دهريا من سبيل العقل نظم الطبيعي على ضوابط
العلم وقوانين الحكمة اليس اذا كان النوع الهيولاني متعاقب الافراد الغير المتناهية في امتداد الزمان
لا عن بداية زمانية كما هو مسلك الظانين بقدم العالم كان كل من تلك الافراد الغير المتناهية
حادثا زمانيا بنطق بالتكوين من بعد عدم المكمل الزماني على الاستيعاب الشمولي فيكون هو
حادثا دهريا ايضا بنطق بالصنع من بعد عدم الصريح الغير المكمل في الدهر بالضرورة العقلية واجماع
زمرة العقلاء فاذن بالحاظ الاجمالي يصدق الحكم بسبق العدم الصريح في الدهر على جميع الافراد
باسرها بحيث لا يشذ منها فرد فيلزم صدق سبق العدم الصريح الدهري على الطبيعة المرسلة بتة والا
لكانت الطبيعة المرسلة موجودة في الدهر مع عدم وجود شيء من الافراد فيكون موجودة في الاعيان لا
لا على التخالط بالمادة والمخلوطية بالفرد على سذاجة الارسال واطلاق اللابشرطية ثم اذا هي تخالط
المواد في الوجود وتخدم الافراد اخيرا وذلك قول بالمثل الافلاطونية على ظنون المختلفين وقد استبان

قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما روي حديث ان
الله تبارك وتعالى يقول يا ابن آدم
خلقتني وكنت انت الذي تشاء لنفسك
ما تشاء وبارادتي كنت انت الذي
تريد لنفسك ما تريد وبفضل نعمتي
عليك قويت على معصيتي وبعصمتي
وعافيتي اديت الي فرائضي فانا اولى
بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك
مني فيما امرتك به من عبادتي واوليت بذلك
الشر فيما نهيتك عنه من معصيتي فلي الحجة عليك
الي قنطت من رحمتي فلي الحجة عليك
بالبيان ولي السبيل عليك بالعصيان
ولك جزاء الخير عندي بالاحسان الرابع
لحظ بك ولم آنذك عند غرتك ولم
كلف فوق طاقتك ولم احملك من
الامانة الا ما اقررت به على نفسك
رضيت لنفسي منك ما رضيت لنفسك
مني ومن طريقه فيه بسند آخر عن
عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله مثله
باختلاف يسير فيه مكان مضى العهد
ثم القضاء ومكان الا ما اقررت به على
نفسك الا ما قدرت عليه ومن
طريقه فيه باسناده عن عبد الله بن
مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله
انه سئل عن المعرفة اهي مكتسبة فقال
لا تقبل الله من صنع الله عز وجل وعطا
هي قال نعم وليس للعباد فيها صنع لهم
اكتساب الاعمال وقال عليه السلام
مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين
من طريقه فيه وكذلك طريقه في
الحسن بن محمد الكاتب في موثقة احمد بن محمد

بن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اجملوا
في الله ولا تجملوه للناس فانه ما كان
لله فالله يصعد وما كان للناس فلا يصعد الى الله
لا تخاصموا الناس لدينكم فان الخاصم
ممرضة القلب ان الله عز وجل قال لنبيه
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء وقال ان نكره الناس
حتى يكونوا مؤمنين وذروا الناس
فان الناس اخذوا عن الناس وانكم
اخذتم عن رسول الله ص اني سمعت
ابي ع يقول ان الله عز وجل اذا كتب
على عبد ان يدخل في هذا الامر كان
اسرع اليه من الطير الى وكره ومن طريقه
فيه باسناده عن محمد بن عبد الرحمن
العرزمي عن ابيه عبد الرحمن رفعه
الى من قال سمعت رسول الله ص يقول
فداء الله المفاد قبل ان يخلق السموات
والارض بخمسين الف سنة ومن طريقه
رضي الله عنه فيه وفي كتاب من لا يحضره الفقيه
موثقا اسمعيل بن مسلم بالمنا
صحيح عنه حدثنا ابي ره قال حدثنا
علي بن الحسن الكوفي عن ابي الحسن بن علي
بن عبد الله الكوفي عن جده عبد الله
بن مغيرة عن اسمعيل بن مسلم انه سأل
الصادق ع عن الصلوة خلف رجل
يكذب بقدر الله عز وجل قال لا تصل
كل صلوة صلاها خلفه ومن طريقه
فيه وفي كتاب الخصال باسناده عن
الاعمش عن جعفر بن محمد ع قال فيما
وصف له من شرائع الدين ان الله لا
يكلف نفسا الا وسعها ولا يكلفها

(فوق)

بطلانها من سبيل البراهين فقد اتضح اذن اثبات الحدوث الدهري لطبائع الكائنات الواقعة
تحت الكون والفساد ولا يلزم من ذلك حدوثها في الزمان بعد العدم المنسد الزماني كما قد تجشمه
اوهام المتكلفين لما لا يضيهم لا يحفظ وجود النوع في عالم الزمان على ذلك التقدير بتسلسل
الافراد المتعاقبة لا عن بداءة زمانية ويعتبر الامر بوجود الورد في زماننا من فصل الربيع وتقدره
شهرين على تعاقب الافراد فكما شمول العدم لافراد الورد باسرها قبل الشهرين يستلزم عدم الطبيعة
الوردية لامتناع تحقق الطبيعة الا بعين تحقق شيء من افرادها فكذلك عدم جميع الافراد في الدهر
يستلزم عدم حصول الطبيعة عدما صريحا دهريا وكما يحفظ وجود الطبيعة الوردية المستبقاة في
الشهرين باستمرار تعاقب الافراد على الاتصال فكذلك تكون الطبيعة محفوظة الوجود في الزمان مستبقاة
الاستمرار بتسلسل افرادها المتعاقبة الوجود على الاتصال لا عن بداءة زمانية (وبالجملة) اذ لا
حد ولا امتداد في الدهر فلا ثانية هي الافراد المتعاقبة الوجود في الزمان مع سبق العدم الصريح عليها
باسرها جميعا في الدهر مما لا غناء في تصحيح قدم وجود الطبيعة في الدهرية وحيث ان الزمان عند
ولكل فرد من الافراد الزمانية المتصلة التتابع والتعاقب حد من حدوده فاذا كانت الافراد الموجودة
على هذا السبيل غير متناهية التتابع والتعاقب في امتداد الزمان كان اختصاص وجود كل منها
بحد بعينه من الحدود الزمانية غير ضائر في كون وجود الطبيعة محفوظ الاستمرار في جملة امتداد
الزمان فليتعرف **وميض** ان صاحب الملل والنحل قال في ترجمة افلاطون الالهي انه قال ان
للعالم مبدعا محدثا صانعا ازليا واجبا لذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في
الازل وليس في الوجود رسم ولا اطلال) (ثم قال وخالفه المبدع ارسطوطاليس في حدوث العالم فان
افلاطون يجعل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت كل منها حادث فقد اثبت الاولية لكل
واحد وما يثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل قال وان صورها لا بد وان يكون حادثة لكن
الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليها
بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع والصنع على العنصر فقد
اخرجه عن الازلية بل قال يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود كسائر المبادي التي ليست زمانية
ولا وجودها زماني ولا حدوثها حدوث زماني فالبسائط حدوثها ابداعي غير زماني والمركبات
حدوثها بوسائط البسائط حدوث زماني) (وقال ان العالم لا يفسد فساد الكل وبحكى عنه
في سؤاله عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له وما الشيء الحادث وليس بازلي وما الشيء الموجود

(بالفعل)

بالفعل وهو ابدا بحال واحدة انما يعني بالاول وجود الباري تعالى وبالثاني وجود الكائنات
الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود البسائط والمبادي التي لا يتغير ومن سؤاله
ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان
لانه لم يؤهل لاسم الوجود ويعني بالثاني الباري تعالى والجواهر العقلية التي هي فوق الزمان
والحركة والطبيعة وخص لها اسم الوجود اذ لها التسرمد البقاء والدهر انتهى كلامه) (وقال الشارح
الرباسي في ثالث اولى سماع الطبيعي من الشفاء ان الكل لا يكون ولا يفسد اي انه لا يكون وقت في العالم
هو اول وقت وجد فيه اول شخص او عدة اوائل اشخاص يحمل عليها ذلك الكلي وكان قبله وقت وليس
ولا واحد منها موجودا فيه وفي الفساد ما يقابل هذا فبهذا الوجه من الناس من يقول ان هذه المبادي
المشار اليها لا تكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون في العالم دائما كونا وفسادا وحركة ما دام العالم
موجودا انتهى قوله ونحن نقول الاصل في اثبات البدء من جهة الحدوث لجملة الحوادث هو ما قرر عليه
افلاطون الالهي انك اذا اثبت الاولية لكل واحد من الحوادث فقد اثبتها للكل وقد ادريناك ان ذلك
مستلزم في الحدوث الدهري سواء في الحكم كانت عدة الحوادث متناهية ام غير متناهية وكذلك
الامر في الحدوث الزماني فان الفرق هنالك بين التناهي واللاتناهي مستبين على ما قدرناه وضحناه والمتكلمون
لما لا يعنيهم يجترئون الكلام من بعد مواضعه فيجاولون اجراء هذا الحكم في الحدوث الزماني ونحن من نهي
قبل يحمل لانه يتهيأ مقدار الزمان وتسلسل اعداد الحوادث الزمانية المتعاقبة الى لا نهاية بالبرهان
ان شاء الله العزيز العليم على علم منا بان النهاية واللانهاية في الزمان لا يستوجب لا يستدفع الحدوث
او القدم في الدهر ليس المكان والزمان على مضاهاة في اللوازم ومساواة في الاحكام كاخوين شقيقين
توأمين ولدا في مولد واحد ووضعا من ثدي واحد والبعد المكاني ليس يستوجب او يستدفع الحدوث
او القدم في الوجود بحسب النهاية او اللانهاية في المقدار فكذلك الامتداد الزماني فليتعرف **وميض**
قال امام المتشككين في المحصل قوله الازلي نوع الحركة لا شخصها قلنا هذا باطل لان الحركة مهيتها
بحسب نوعها مركبة من امر يقتضي ومن امر حصل فاذن مهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير ومهية الازلية
منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال) (فقال خاتم المحققين في نقده كان على مصنف الكتاب ان
يبين مهية الازل حتى يتقرر معنى قوله لو كان الجسم ازليا لكان ساكنا او متحركا وقد فسر بعض
المتكلمين الازل بنفي الاولية وفسره بعضهم باستمرار وجوده في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب
الماضي ولا شك ان كل واحدة من الحركات لا تكون ازلية على اي تفسير يفسر به الازل كما ذكره في

(ابطال)

باب القضاء والقدر

فوق طاقتها وافعال العباد مخلوقة
خلق تقدير لا خلق تكوين والله خالق
كل شيء ولا نقول بالجبر ولا بالتفويض
الحديث بطوله ومن طريقه مسندا
عن جابر بن يزيد الجعفي قال قلت لابي
عبد الله ع يا ابن رسول الله وساق
الحديث الى حيث قال فقال ع ان
الله تبارك وتعالى اولى بما يدبره
من امر خلقه بينهم وهو الخالق والمالك
لهم فمن منعه النعمة فانما منعه ما ليس له
الرزق من غيره فانما اعطاه ما ليس له
فهو المتفضل بما اعطى والعادل فيما
منع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
قال جابر فقلت له يا ابن رسول الله
وكيف لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
قال لانه لا يفعل الا ما كان حكمة وصوابا
وهو المتكبر الجبار والواحد القهار
من وجد في نفسه فرجا في شيء مما قضى
كفر ومن انكر شيئا من افعاله وجد عليه
مما قضى من الكفر والمعاصي ومن طريقه
فيه مسندا عن سعد بن طريف عن الاصبغ
بن نباتة واورده في كتاب الاعتقادات
مرسلا قال قال امير المؤمنين ع في القدر
ان القدر سر من سر الله وسر من سر
الله وحرز من حرز الله مرفوع من حجاب
الله مطوي من خلق الله مختوم بخاتم
الله سابق في علم الله وضع الله العباد
عن علمه ورفعه فوق شهادتهم ومبلغ
عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربوبية
ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة
النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه
بحر زاخر مواجه خالص لله عز وجل

(عقله)

عضها بين السماء والارض عرضها
بين المشرق والمغرب اشوكا للبل الكا
كثير الجنات والجنان مجلوة وبسفل
اخرى في ذرة شمس نضج لا ينبغي ان
يطلع بها الا الله والواحد الفرد فمن
تطلع بها فقد ضاد الله في عزه و
نازعه في سلطانه وكشف عن سره و
ستره وباء بغضب من الله وما واهم جهنم
وبئس المصير قوله ع الا الواحد الفرد يشير
به من كان ممن قد خصه الله عز وجل
بعلمه طوله وحقه بعظيم فضله من العلماء
الراسخين والحكماء الشامخين فانه يجوز
له ان يطلع بها ويتطلع في سبيل
الاستكشاف عن سرها فيتعرف البرهان
انه ليس يمكن ان ينال كنه حقيقتها
الا البصير بجملة نظام الوجود والمحيط بما
كل موجود كما قال ع لانهم لا يتوهمون
الزيادة قلت وارجو من الله جل ثناؤه
ان يكون مصنف هذا الكتاب
هو اضعف خلق الله وافقرهم الى عفو
فضله العظيم سبحانه من ذلك الواحد
المحتف بالنور والابد من طريق تلميذ
المحدث الكليني رحمه في جامعه الكافي
صحيحة عبد الله بن مسكان عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن
محمد بن اسمعيل عن ابيه عبيل السراج
عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد
قال قال ابو عبد الله ع يا ثابت عاملكم
والناس كهو اعن الناس ولا تدعوا احدا
الى امركم فوالله لو ان اهل السموات
واهل الارض اجتمعوا على ان يهدوا
عبدا يريد الله ضلاله ما استطاعوا

(ان يهدوه)

ابطال القسم الاول في الوجه الاول انما الكلام في مجموع الحركات التي لا اول لها كما عبر عنه صاحب الحكمة
في الاعتراض على هذه الحجة بقوله لم قلت ان الازلية تنافي وجود حركة قبل حركة لا الى اول وجوابه
عن ذلك ان مهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر تقضي ومن امر حصل فاذن مهيتها متعلقة بالمسبوقية
بالغير ومهية الازلية منافية لهذا المعنى ليس بمفيد لان النوع بما فيه من الامور المقتضية والامور الحاصلة
وهو لم يورد حجة على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم ومهية الحركة يمكن ان توصف بالدوام واشخاصها
لا يمكن ومن ذلك تبين ان التركب من امر تقضي ومن امر حصل يرجع الى اشخاصها لا الى انواعها
فاذن نوعها لا ينافي الازلية انتهى كلامه ونحن نقول الازلية الزمانية عبارة عن كون الشيء الزماني لا
يسبق وجوده في امتداد الزمان شطر من الزمان والحركة اصلا والابدية الزمانية هو ان لا يتاخر عن
كل زمان وجوده الزماني زمان ما وحركة ما اصلا فاما الازلية السرمدية فهي كون الوجود الثابت
لا اول له بحسب الدهر ومعناه ان لا يكون قد سبق وجود الشيء الثابت عدم صريح في حاق الواقع
والابدية السرمدية او الدهرية ان لا يلحقه الوجود الثابت اي لا يرتفع عن حاق الواقع ولا يطرء عليه البطلان
بطرء العدم الصريح في الدهر وذلك معنى البقاء في السرمد او في الدهر قال الشريك في التعليقات اذا
قيل للمبدء الاول تعالى ازلي فانه يسلب الحدوث او وجودا متعلقا بالزمان وقال خاتم البرهان المحصل
في نقد المحصل والتحقيق فيه اي في البقاء ان البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد زمان
الاول وذلك لا يعقل فيما لا يكون زمانيا واعتبر الحكم بكون الكل اعظم من جزئه فانه لا يمكن ان يقال
انه واقع في زمان او في جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع في مكان او في جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك
فما يتوقف عليه الحكم كالتصورات اولى بان يكون كذلك وعلة الزمان لا تكون زمانيا فكيف مبدعه
الكل فاذن اتصافه بالبقاء نوع من التشبيه بالزمانيات انتهى قوله قلت لا يحوج الامر هنالك الى سلوك
مسلك التشبيه بل الحق ان يقال وانما اطلق البقاء عليه سبحانه لكون ما هو ارفع واعلى من ذلك في
هذا الباب ثابتا له سبحانه فانه له سبحانه انحفاظ الوجود ودوامه في متن الواقع وحاق السرمد عبر
مرتفع عن الواقع اصلا وهو ارفع واعلى في باب البقاء من انحفاظ الوجود واستمراره في امتداد الزمان
بخصوصه الذي هو معنى البقاء الزماني وبالجملة فقد تحقق اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة
ولكل الحركات لا بما انها حدوث كل واحدة من اشخاصها بالزمان فاما ازلية الوجود لمهية الحركة
ولكل الحركات في الدهر فسببية الامتناع من سلطان سبق العدم الصريح بحسب الحدوث الدهري
على كل واحدة من اشخاصها على الاستيعاب العمومي فاذن قد ثبت ان الحركات باسرها اشخاصها

(انواعها)

وانواعها ومنها الحركة المستديرة التي هي محل الزمان اعني التي هي اسرع الحركات واظهرها واشملها
واوسعها وان هي الا حركة معدل النهار حادثة الوجود في الدهر من بعد العدم الصريح المستوعب
اياها جميعا ويلزم من ذلك حدوث جملة الافلاك المتحركة بحركاتها المستديرة في الدهر والا لزم ان يكون
اولا قبل حدوث مهية مطلق الحركة ثم عرض الحركة لها اخيرا اذا ما دخلت في الوجود مهية الحركة
وذلك مستحيل من جهة لزوم الامتداد والانقسام في الدهر ومن جهة انه لا سكون في الفلكيات لكونه
في حكم الموت **وبيض الرسبين** لك ان الفضائية الاولى التي هي مدبر نظام الوجود وممسك قوام
العالم وملاك فيض الرحمة انما متعلقها بالذات وبالقصد الاول شخص الانسان الكبير وهو هيكل جملة الوجود
ومزاج نظام الكل من اول البدء الى اقصى النهاية ومن مبدء الصدر الى منتهى ساقه واذ سبيل ايجاد كل
ايجاد اجزائه كما قد عرفت وليس في وسع طباع الكثرة ان يتضح صدورها عن الواحد الاحد الحق من كل
جهة في درجة واحدة على ما سيتبين لك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فلا محالة يكون الاول درجة
في الصدور عن الجاعل المبدع الاحد الذات جل ذكره هو افضل اجزاء الانسان الكبير ذاتا واوسطها
حقيقة واكملها وجودا وهو الجوهر العقلي الذي هو العنصر الاول الامري الروحاني في عالم العقل
المعبر عنه باللوح المحفوظ والكتاب المسطور والمنطبع فيه صور الموجودات من اعلى عالم الامر الى اقصى عالم
الخلق ولذاته حيثيات متكثرة متضافرة هي الامكان بالذات والوجوب بالغير وتعقله لذات المبدء
وعاقليته لذاته والمهية والانية فيتكثر بحسب ذلك شئون واعتبارات متضافرة متعاونة
عارضة لذات المبدع الاحد الحق تعالى سلطانه في مرتبة واحدة فيتضح بحسبها صدور كثرة متلائمة
في الوجود متضافرة بالاعتبار عنه سبحانه في درجة واحدة فتتضح هنالك المعية بالمعلولية وتلك
الكثرة المعروضة للمعية بالمعلولية هي جوهر عقلي هو العقل الثاني وجوهر نفسي هو النفس الاولى
وجوهر فلكي هو اعلى الافلاك واقصى الكرات ومحدد الجهات فهذه هي المعلول بالمعلولية واذا
تقرر ذلك فحيث اتضح ان الفلك الاعلى الذي هو حامل محل الزمان اعني الحركة الاولى المستديرة
الواقع فيها جميع السموات باسرها حادث الذات مسبوق الوجود في الدهر مسبوق الهوية بالعدم
الصريح الدهري في متن الواقع فلا محالة يتضح ايضا ان ما مقدم في الدرجة ومتضافر في المرتبة حادث
الوجود في الدهر مسبوق الذات بالعدم الصريح في الدهر ايضا وكذلك ما تقدم عليه في الوجود ليس
الا في المرتبة العقلية في لحاظ الذهن لا غير وهو العنصر الاول العقلي في عالم الامر فقد تبين
اذن حدوث عالم الامكان بالاسر في الدهر ومسبوقية وجوده الثابت بالفعل بالعدم

(الصريح)

ان يهدوه ولو ان اهل السموات
واهل الارض اجتمعوا على ان يضلوا
عبدا يريد الله ان يهديه ما استطاعوا
ان يضلوه كفوا عن الناس ولا تقولوا
احد عمي واخي وابن عمي وجاري
فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب
روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا
منكرا الا انكره ثم يقذف الله في قلبه
كلمة يجمع بها امره ومن طريق الكافي
في الصحيح ابو علي الاشعري وهو محمد
بن ادريس القمي عن محمد بن عبد الجبار
عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان
عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله
تدعو الناس الى هذا الامر قال لا يا فضيل
ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ
بعضده فادخله في هذا الامر طائعا او
كارها يعني ان الله عز وجل يهدي
لارادة الدخول في هذا الامر وهي
لرأسا البصر والهداية لا انه سبحانه
يجبره على ذلك ويضطره اليه من غير
ارادته واختياره ومن طريق الكافي
في الصحيح عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن
ابي نصر عن صفوان الجمال قال
سئل ابا عبد الله ع عن قول الله عز
وجل واما الجدار فكان لغلامين يتيمين
في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان
ابوهما صالحا فقال اما انه ما كان
ذهبا ولا فضة وانما كان اربع كلمات
لا اله الا انا من ايقن بالموت لم يضحك
سنه ومن ايقن بالحساب لم يفرح قلبه
ومن ايقن بالقدر لم يخش الا الله ومن

(طريقه)

طريقه عن الحسن بن علي الوشاء عن
المثنى بن الوليد عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال ليس شيء الا واحد
قال قلت جعلت فداك فاحد التوكل
قال اليقين قلت فما حد اليقين قال
الايخاف مع الله شيئا ومن طريق الاكابر
جعفر بن رزق رئيس المحدثين في جامعه
الكافي والصدق في عروة الاسلام في
مسنده الجامع في التوحيد صحبة
ابان بن عثمان الاحمر عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن
الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار
عن ابي عبد الله ع قال قال له اكتب
فاملي علي ان من قولنا ان الله يحتج على
العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم
رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى
امر فيه بالصلوة والصوم فنام رسول الله
عن الصلوة فقال انا انبهك وانا اوقظك
فاذا قمت فصل لعلمنا اذا اصابهم ذلك
كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها
هلك وكذلك الصيام انا امرضك وانا
اصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو
عبد الله ع وكذلك اذا نظرت في جميع
الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد
احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية
ولا اقول لهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ان
الله يهدي ويضل وما امروا الا بدون
سعتهم وكل شيء امروا الناس به فهم يسعون
له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم
ولكن اكثر الناس لا خير فيهم ثم تلا هذه الآية
على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين
لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله

(ورسوله)

التصريح الدهري في ذلك مما علمني ربي بفضله والله ذو فضل عظيم **وبيض** فلعلك اذن بما
قد عرفناك باذن الله سبحانه مبتدع الفرجة لان تتلطف بفطانتك فتعرف ان المعلول الابداعي
بما هو حادث ذاتي ليس له بد من ان يكون الليس المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذات من
مبادي حدوثه الذاتي ووجوده الابداعي والمعلول الصنعي بما هو حادث دهري لا محيد له من ان يكون
العدم الصريح المقابل لوجوده في الدهر بحسب ما في الواقع من مبادي حدوثه الدهري ووجوده الصنعي
ولكن لا بالذات بل بالعرض وكذلك المعلول المكوني بما هو حادث زماني وموجود كياني لا مندوحة
له من ان يكون عدمه الزماني المستمر في الزمان القبلي من المبادي العرضية لحدوثه الزماني ووجوده
الكياني الحاصل في الزمان البعدي وسواء من سبيل الفتوى في هذه المسئلة نحن معشر حزب الحق من
العلماء الراسخين والعقلاء الشامخين والحكماء المتألهين والعرفاء المتقربين العارفين بالحكمة المتعالية
والاصول الثمانية اختصاص الازلية المتفردة بجناب الجاعل المبدع الصانع الاحد الحق تبارك بصفات الحدوث
الذاتي والحدوث الدهري والجعل الابداعي وبحدوث صنعي لعموم عالم الامكان جميعا ثم تعالى الحدوث
الزماني والايجاد والتكوين ايضا بطائفة مخصوصة من جملة المعلولات الصنعية وان هي الا الكائنات الكائنة
تحت الكون والفساد وهم ارهاط امة الباطل من الداخلين في ضرب من الاشراك والخارصين بالظن والتخمين
ان المبدعات موصوفة بالتمرد وليس يتعلق بها الصنع ولا مستوعب لعموم عالم الامكان من انواع
الحدوث الا الحدوث الذاتي والحدوثان الدهري والزماني لبساطة ما ان الا الهويات الواقعة تحت
الكون والفساد ولكن باعتبارين مختلفين بالمفهوم غير متفارقين بحسب التحقق في المواد والموضوعات
ويتعلق بها الصنع والتكوين بذينك الاعتبارين فليتفقه **وبيض** ان مفهد الصناعة ارسطاطاليس
كلما انزل في كتبه وزبره ناصة على ان العدم الذي هو من مبادي الطبيعيات على الاطلاق هو العدم
الصريح الخارج عن الوقوع في جنس الامتداد واللاامتداد والتقدم واللاتقدم وقال في خطبة له
في بعض مضاء ضاته من المبادئ الى ذي القرنين ملك الروم اسكندر بن فيلقوس وهو بفارسي حرب بار ابهذه
العبارة الشكر واجب لله والمنزل على البرية والطول من عنده اياه احمد وهو ملجأي ومبدأ استعين
على المهم من كبير امري وصغيره وشكري له شكر من يعرف منه عليه لا يحصى نعمائه ومن يقول انه واحد
لا اول له ولا زوال لملكه انشأ الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات خلق الرؤس
الاول كيف شاء وبرء الطبائع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخليقة وابتداء
ما انشأ الباري عز وجل والطبائع وما كان من اختلاف خلق الطبائع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس

(ثلثة)

ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والهيولى
بالقوة والصورة بالفعل والعدم هو انقلاب الهيولى الى ما هو بالفعل فاصول الخليقة متحرك وهو
الصور وشكل هو الصورة ومتحرك هو الهيولى وعارض بينهما هو العدم وعلة هؤلاء الرؤس
العلة الاولى وهي علة كل معلول وقد احسن هرمس المقدم حيث يقول انما هو ثلثة متحرك غير
متحرك وهو معلول لا علة ومتحرك متحرك وهو معلول وعلة ومتحرك غير متحرك وهو علة لا معلول
فكل الكيفيات والكميات والاعداد والصفات والاشياء من مؤالفة الهيولى الى الصورة والباري
عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلوه وعلوه بلا مكان
ووجوده بلا زمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيه علا فقدر وانفرد فقهر
وعلى ما شاء يجري الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من سائر ما بين الاشياء بلا ضعف وانت تعجل
بلا تحرك لم تبلغه حاسة ولم تناله وهم ولم تلحقه ذهن ولم يقرب منه الفكر ولم يقصد اليه الا بالعقل
هو القوي الذي لا يعجز والحكيم الذي لا يجهل والجواد الذي لا يبخل يقصر الالفاظ عن عظمته و
يضيق المنطق عن بلوغ كنهه واحد لا بتجزي ولا بتكيف ولا تلزم المهية ولا الانية ولا يحصى بكم
ولا يحاط باين سبق الازلية وعلا بالتغير عن التغير فجرى ملكه دائما وتبدوم البقاء بان به سبق البقاء
جعل الخلائق مراتب خلق الجوهر غير المحسوس وفاوت الصور والحق به من الارواح ما شاكلها ابدا
لا تضمحل حدوث قبل الزمان وقبل معروف وقبل ابن موصوف بلا قطر وموسوم بلا كيفية مكيف بلا تنقل
خلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات واعظم الكيفيات انتهى ما رمنا نقله بالفارسية
فكلامه هذا وما على سبيله في سائر كتبه تصريح بان العدم الذي هو احد الرؤس الثلثة انما هو عدم
العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا والشريك بالرئيس في
الشقاء والنجاة جعل العدم الصريح الدهري الغير المكمم والعدم الزماني الداخل في جنس الاستمرار
واللااستمرار كليهما من المبادي الثلثة للطبيعيات وكل من السالكين له سبيل الى الصحة فمن السبب
ان الموجود الكائن حادث دهري وحادث زماني باعتبارين فهو بما انه حادث دهري داخل
في الكون بعد صريح اللاكون فهو مسبوق بالعدم الصريح الغير الزماني وبما انه كائن متخصص الكون
بوقت مخصوص من الاوقات ويحل بعينه من حدود الافق المدي والامتداد الزماني فهو مسبوق
بالعدم الزماني الامتدادي المستمر قبل زمان كونه فمفهد الصناعة اعتبر الاعتبار الاول فجعل
ما من الرؤس الثلثة التي هي مبادي الطبيعيات هو العدم الصريح والشريك الرئيس لا حظ الاعتبار

(عن الكل)

ورسوله فوضع عنهم ما على المحسنين
من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين
اذا ما اتوك لتحملهم قال فوضع عنهم ما
لا يجدون ومن طريق رئيس المحدثين
في الكافي صحبة رضا الرئيس ابو يعلى
الاسناد عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين
بن سعيد عن محمد بن خالد جميعا عن نضر
بن ابو يعلى عن محمد بن عمارة عن حريز بن
عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا
عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون شيء
في الارض ولا في السماء الا بهن خمسة
السبع بمشيته وارادته وقدره وقضائه
واذنه وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر
على نقض واحدة فقد كفر قال ومنه
ورواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن
محمد بن جعفر عن محمد بن عمارة عن حريز
بن عبد الله وابن مسكان مثله
ثم قال ورواه ايضا عن ابيه عن محمد
بن خالد عن زكريا بن عمران عن ابي
الحسن موسى بن جعفر ع قال لا يكون
شيء في السموات ولا في الارض الا
بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية
وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا
فقد كذب على الله او رد على الله عز
وجل ومن طريق الكافي قوية بلا حسن
علي ابن معبد عن واصل بن سليمان
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ
وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد
وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد

(الثاني)

عن اكل الشجرة وشاء ان ياكل منها
ولو لم يشاء لم ياكل ومن طريق الكافي
على بن ابراهيم عن المختار بن محمد
الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله
بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن
يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال ان
لله ارادتين ومشيتين اراده حتم
واراده عزم ينهى وهو يشاء ويامر
وهو لا يشاء اوما رايت انه نهى ادم
وزوجته ان ياكلا من الشجرة ويشاء
ذلك ولو لم يشاء ان ياكلا ما غلبت
مشيتهما مشيته الله وامر ابراهيم ان
يذبح اسحق ولم يشاء ان يذبحه ولو
شاء لما غلبت مشيته ابراهيم مشيته
الله ورواه الصدوق ره في كتاب التوحيد
في حديث بسنده عن ابي القاسم الرسي
بن محمد العلوي عن فتح بن يزيد الجرجاني
قال الفتح ع على الطريق بعد منصرفي
من مكة الى خراسان وهو يسايرني
فسمعته يقول من اتقى الله يتقي ومن
اطاع الله يطاع فتلطفت في الوصول
اليه فوصلت فسلمت فرد علي السلام
فقال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال
بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فحق
ان يسلط عليه سخط المخلوق وان
الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه
واني بوصف الذي تحجزه الحواس ان
تدركه والاوهام ان تناله والخطرات
ان تحده والابصار عن الاحاطة به
جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما
ينعته الناعتون وفي اخر الحديث
قلت ان عيسى ع خلق من الطين طيرا

الثاني فادخل في ذلك العدم الزماني المستمر فان قلت كيف يصح جعل العدم الصريح مخلوقا للباري
الحق سبحانه وراسا من رؤس الطبيعيات ومبدءا من مباديها كما تدسلكه معهد الصناعة
والعدم بما هو عدم لا يوصف بشيء من ذلك قلت انما ذلك بالعرض والمجاز العقلي كما على مسلك
الشريك الرئيس في العدم الزماني الا ان العلاقة العقلية المصححة للاتصاف بالعرض والاسناد
بالتوسع مختلفة في المسلكين فعلى مسلك الشريك هي مباسرة الى الصورة السابقة والحركة المعدة
والامكان الاستعدادي للمادة بالمقارنة والى الصورة الحادثة الكائنة بالتبع الزماني والى المادة
التي هي حامل قوة القبول والانفعال وموضوع الامكان الاستعدادي ومحل الصورة الكائنة بانها
منها ومن شئونها وعلى مسلك معهد الصناعة هي مباسرة الى الصورة الحادثة بالاضافة اليها بانها
لبسة ذاتها وسلب حصولها وكونه مبنوت الاعتبار مدد العقد في متن الدهر وحاق الوقت
بوجودها الحادث وحصولها العارض ولكونها المسانف والمضاف في لحاظ العقل بكونه سابقا
عليها بحسب ظرف الحدوث ووعاء الحصول سبقا مطلقا صريحا سرمديا لا سبقا مكمما بالا
زمانيا بالزمان المنقسم او بالان الغير المنقسم فالعدم الصريح بهذه الاعتبارات والخصوصيات
اخص من مطلق العدم الصريح البسيط المسنوب الغير المختص ولا المختص بالاضافة الى موضوعات
الموضوعات ومن مطلق العدم الصريح المختص في لحاظ الذهن بالاضافة الى موضوع بخصوصه
ولكن اعم من ان يكون بطلانا مبتلعا لجوهر الذات راسا وبقاء مستمرا لجوهر الحقيقة على الاطلاق ازلا
وابدا وعدما صريحا دهريا للذات الموضوع مستعقبا اياها بالحصول في متن الواقع بعد صريح الملاحظة
في الذهن فاذن العدم الصريح له باعتبار تلك الخصوصيات حظ من عالم الوجود وبحسبها يصح ان
يوصف بالاستناد الى المبدء الحق بالمعلولية والمخلوقية بنسب الى ما هو عدم وليسة وسلبه
بالعصرية والمبدئية فاستقم كما امرت ولا تكن من المتخبطين **وميض** قال في النجاة وكل ما كان
بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها او عنها او معها وهذا في الكائنات الطبيعية
محسوس مشاهد ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال
من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال
والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلثة صورة ومادة
وعدم وكون العدم مبدءا هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بدء وهو
مبدء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده وسط الصورة في الوجود او فرض سط المادة

لانها علتها المعطية لها الوجود وتليها الهيولى ووجودها بالصورة واما العدم فليس هو بذات
موجودة على الاطلاق ولا معدوم على الاطلاق بل ارتفاع الذات الموجودة بالقوة انتهى كلامه
قلت والمراد بالصورة الجوهر العقلي المفارق الذي يهب الصور باذن ربه وهو روح القدس او الصورة
الجوهرية المادية بما هي صورة قاوهي بذلك الاعتبار من جملة علل تقويم الهيولى لا بما هي الصورة
الشخصية الحادثة الكائنة القائمة الوجود بهويتها الشخصية في الهيولى بل المراد بها الصورة النوعية
المفارقة بشخصيتها والصورة الجوهرية المادية بطبيعتها المرسلة جميعا) (وقال في التعليقات
احدى عبارة شريكنا في التعليم في تعليقاته الفرق بين الهيولى والعدم ان الهيولى معدوم بالعرض
موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال انه
متصور في العقل **وميض** عندنا مشرع رب الحق انما الهيولى الاولى الواحدة بالشخص التي هي من
المبادي الثلثة للطبيعيات مع الحادث الكائن بما هو حادث دهري معتبر دهريته بحسب الحدوث
في الدهر مقابلا بعدم العدم الصريح الدهري ومتقدم عليه تقدما بالطبع من حيث هو من مبادية له تقدما بالذات
الى ذلك الكائن بما هو حادث زماني فهي متقدمة عليه في افق امتداد التقضي والتجدد تقدما بالزمان
وعند اولئك القدماء بين في ارض الاشراق هي مع سائر المبدعات في الوجود معتبر سرمديته ومتقدمة
في الوجود على الكائن الحادث بما هو حادث دهري تقدما دهريا وبما هو حادث زماني تقدما
بالزمان وليس يمكن ان توجد في الدهر بما هي بالقوة متقدمة على مطلق الصورة تقدما دهريا اذ
يمتنع انسلاخها عن الصورة في الدهر مطلقا ومن الناس من سوغ ذلك في تشويش الفلسفة قال الشيخ
الرئيس في فصل القوة والفعل وهو ثاني رابعة الهيات الشفاء بهذه العبارة ان هذه الفصول
التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء
قد قال به عامة من القدماء فبعضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد
ذلك اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظنه بعض الشارحين فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض في
مثله فقال ان شيئا كالنفس وضع قلته ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا كمل
بحسن التصوير فتداركها الباري واحسن تقويمها انتهت عبارته بالفاظها فليثبت **وميض**
واذ قد اتلونا عليك مرارا ان العدم بحسب اي ظرف كان تعبير عن انتفاء الشيئية مطلقا في ذلك
الظرف لا شيء يعبر عنه بالانتفاء وامر يطلق عليه لفظ العدم فاذن مطلق العدم لا ذات ولا طبيعة
له ولا يحمل الا من لفظه ومفهومه الحاصل في الذهن اعني مفهوم الانتفاء والبطلان واللبسة

دليلا على نبوته والسامري خلق
عجلا جسدا لنقض نبوة موسى ع و
شاء الله ان يكون ذلك كذلك ات
هذا لهو العجب فقال ع ويحك يا فتح
ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم
وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويامر
وهو لا يشاء اوما رايت انه نهى ادم
وزوجته عن ان ياكلا من الشجرة وهو
شاء ذلك ولو لم يشاء لم ياكلا ولو
اكلا لغلبت مشيتهما مشيته الله وامر
ابرهيم بذبح ابنه ع وشاء ان لا يذبحه
ولو لم يشاء ان لا يذبحه لغلبت مشيته
ابرهيم مشيته الله عز وجل قلت فرجت
عني فرج الله عنك خبرتك قلت اتسمع
البصر بسمع باذن ويبصر بعين نفسه
ام يسمع بما يبصر ويرى بما يسمع
لا يعين مثل عين المخلوقين وسمع
لا مثل سمع الناس معين لكن بما لا يخفى
عليه خافية الحديث بتمامه ومن طريق
الكافي علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس بن عبد الرحمن عن عمار بن
ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع شاء
واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب
قال لا قلت كيف شاء واراد وقدر و
قضى ولم يحب قال هكذا خرج الينا وفي
طريق الكافي باسناده عن علي بن ابراهيم
الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن
جعفر ع يقول لا يكون شيء الا ما شاء
الله واراد وقدر وقضى الحديث وفي
طريق الكافي في العالي الاسناد محمد بن
يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن
محمد عن علي بن الحكم وعبد الله بن بكير

جميعاً عن رجل من اهل البصرة قال سألت
ابا عبد الله ع عن الاستطاعة فقال ابو
عبد الله اتستطيع ان تفعل اذا لم يكون
قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما قد
كون قال لا قال فقال له ابو عبد الله
فمن اين تستطيع فقال لا ادري فقال
ابو عبد الله ع ان الله خلق خلقاً فجعلهم
فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم
فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع
الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوا
في ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا
فعلاً لم يفعلوه ان الله عز وجل اعز من
ان يضاده احد في ملكه قال البصري
فالناس مجبورون فقال لو كانوا مجبورين
قال فيفوض اليهم قال لا قال فاهم قال
علم منهم فعلاً فجعل فيهم آلة الفعل فاذا
فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال
ابن الحجاج انكم اهل بيت النبوة والرواية
ومن طريق الكافي في العالي الاسناد
محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد
وعلي بن ابراهيم عن محمد بن يحيى جميعاً عن
احمد بن محمد جميعاً عن علي بن الحكم عن
صالح النيلي قال سألت ابا عبد الله
هل للعباد من الاستطاعة شيء في ان يفعلوا
اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين
بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال
قلت فما هي قال الآلة مثل الزاني اذا
زنا كان مستطيعاً للزنا حين زنا في
الزنا ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً
لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة
قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل
والترك كان مستطيعاً قلت يفعل ما

(تابعه)

والسلب الذي يجعله الذهن عنواناً للطبيعة باطلة متراة بالعدم فيعتبر اضافته الى المهيات والذوات
الحصص المتمايزة في حد انفسها فتتقوم له حصص بالاضافة اليها متمايزة عند العقل بحسب تمايز
تلك الذوات والمدركات وبحسب ما هي مفتقرة في الذهن لا بما هي اعدام وليسات فاذن لا تحصل الا
والليسات الا بتحصل ما هي اعدام وليسات لها ولا ينتج عقود الاحكام عليها عند العقل الا عند تحصل
الموضوعات فبحسب ذلك يصح اعتبار تعلق الخلق والاستناد الى الخالق بالاعدام والليسات ايضاً
ثم ان الامكان الذاتي هو سلب طرفي الضرورة اللازمة بحسب مرتبة نفس الذات بما هي هي مع كونها
مفتقرة بالفعل من تلقاء الجاعل فاذن الامكان الذاتي ايضاً له ضرب تام من التعلق بفاعل الذات
بفاعل المهية لا بالذات بل بالعرض فمن سبيل عديده فيتبين ان الله سبحانه خلق القوة
والفعل وجعل الظلمات والنور وخلق السدر وظل الوجود والليل والليس فتبارك الله
احسن الخالقين **ومضة** قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل
شيء قدير الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملاً فالمعنى هما الحيوة الدنيا الفانية البائدة
والحيوة الاخرة الفانية الخالدة فان هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية
فيستفهم خلق الموت على الحقيقة من غير مؤنة تخص او المروم بها هذه الحيوة الظاهرية وزوالها الطارئ
في اثر الزمان وتقدمه عليها في الذكر لانه المآل والمنتهى ان قلت اما اقدمنا في كتاب خلسة الملكوت
ان العدم الطارئ معناه العدم الازلي في الاستناد الى حد حصول العلة التامة للوجود دائماً من الازل
الى الابد وزوال الحيوة وهو الموت هو عدمها الطارئ المستند الى عدم تحقق علتها التامة في الازل
والاباد فكيف يصح ان يتعلق به الخلق ويقع فيه التاثير قلت قد حققنا هناك من الاصول المعطاة
البصيرة ان العدم الطارئ انما مرجعه الى تخصص الوجود بزمان معين محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه
وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان من تلقاء عدم تحقق علته التامة دائماً في الازل والاباد فالخلق
الموت والتاثير فيه بحسب اختصاص الحيوة بزمان مخصوص وتحديدها بحد معين كما العدم الصريح الدهري
ينسب الى الفاعل بالعرض من حيث خصوصيته بالقياس الى مطلق العدم بحسب ارتفاعه عن متن الدهر
واستعقابه الوجود الحادث بعده وايضاً الموت من اعدام الملكات التي هي احق من مطلق العدم
باعتبار قبل الاستعداد وعدم الملكة يجري مجرى التاثير من حيث ذلك الاعتبار والمراد بالموت ما قبل
الحيوة اعني عراء المادة المستعدة عن الحيوة في طوراتها السابقة كالنطفة والعلقة والمضغة مثلاً
فيصح الخلق والتاثير في الموت السابق بحسب المادة وطوراتها او الموت هو موت الروح الحيواني وانتفاء

الحيوة المزاجية بانطفاء الحرارة الغريزية لانصراف الرطوبة الغريزية والحيوة هي الحيوة الحقيقية المقدسة
الابدية في النشأة الفانية والدار الثابتة والقول في خلق الموت على احد تلك السبيلين او يقال الموت
هو حال النفس الناطقة المجردة حين انصراف تعلقها بالبدن كما الحيوة حالها عند التعلق فالخلق مستند فيهما
على سبيل واحد **ومضة** قد اتضح اذن ان الانسان الكبير وهو شخص العالم بنظام الجملة وان كان ثابت
الذات حاصل الوجود بالفعل من جهة الفاعل الحق جل مجده فهو باطل الذات هالك المهية بحسب نفسه
من سبيلين (احدهما) البطلان في مرتبة نفس الذات من حيث هي هي مع حيثية التقرر بالفعل في حاق
الاعيان من تلقاء نفس الباري المتعال وذلك بحسب الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان بالذات
(والثاني) العدم الصريح الثابت في متن الدهر وكبد الواقع قبل فيضان الذات وصدور الوجود عن الله
الجاعل وافاضته اياه وذلك بحسب الحدوث الدهري وهو ايضاً من حيث قصور طباع الامكان عن
استحقاق الوجود السرمدي لوجوب تاخره من حيث طبيعة المجعولية عن مرتبة ذات باعلة الحق التي هي
بعينها وجوده العيني الواجب بالفعل من كل جهة خارج الاذهان على عرش السرمد ولقد احسن الشريك
في الرياسة حيث قال في التعليقات تعليق الحق تعالى وجوده له من ذاته فلذلك الباري هو الحق وما سواه
باطل وكما ان واجب الوجود لا برهان عليه فلا يعرف الا من ذاته فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو
(تعليق) المتقدم في المكان ان تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد
تقدماً وفي الفضائل ثم ايضاً يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدماً وفي الزمان ان تفرض
فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد تقدماً وتقدم الباري على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس
اليه لان الوجود شيء ثالث بل هو نفسه وانما تفرسه في ذهنك ثالثاً انتهى قوله بالفاظه وصريح مغزاه
ان التقدم بالوجود هناك هو التقدم السرمدي في متن الخارج لان الوجود فيها في الخارج على عرش السرمد
هناك هو بعينه نفس مرتبة الذات المتقدمة من حيث هي هي كما قد اسلفنا بسط القول فيه فليستبصر

القبس السادس

في اثبات انفصال الزمان والحركة وتقويم سبيل البرهان بحسب ابطال
كمية الزمان على النظم الطبيعي من سبيلين ثم اثبات تناهي المنفصل المتصل في المقدارية وابطال الاتصال
العلمي في الحوادث الزمانية المتفاضلة **ومضة** اعلم ان في اثبات انفصال الزمان مسلكين
(الاول) بيان ان الصورة الجسمية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلك مبدأ لاثبات
ان الزمان في حد نفسه هو ممتد مقداري متصل (الثاني) اثبات ان الزمان في حد نفسه مقداري
غير قار متصل ثم التدرج من ذلك الى بيان انفصال الصورة الجسمية الممتدة بنفسها اما

تابعه قال بالحجة البالغة والآلة
التي يكتسبهم ان الله لم يجبرهم على
معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من
احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله
ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان
لا يبصروا الى شيء من الخير لما اراد
منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول
ولكني اقول علم انهم سيكفرون و
اراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادته
حتم انما هو ارادة اختيار غنية عن الاستطاعة
المنفي كونها قبل الفعل قدرة العبد على
الفعل بالقياس الى النظام الجملي الاتم
بحسب حال نفسه مع عزل النظر عن تمام
الوجود وقدرته المستتمة باستجماع
الشرائط واستتمام المنتظرات جميعاً لا الى
القدرة المستوية النسبة الى طرفي الفعل
من الفعل والترك مع عزل النظر عن سائر
الشرائط والمنتظرات فليس في ذلك نفي
القدرة قبل حصول الفعل على ما تذهب
اليه الاشعرية وسيزداد الامر بياناً من
ذي قبل ان شاء الله ومن طريق عيون
اخبار الرضا في الصحيح العالي الاسناد
من الثلاثيات حدثنا عبد الواحد بن
محمد بن عبدوس العطار رضي الله عنه قال حدثنا
محمد بن علي بن قتيبة النيسابوري عن
حمدان بن سليمان النيسابوري قال
سألت الرضا ع عن قول الله عز وجل
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقاً حرجاً قال من يرد الله ان يهديه
بايمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته
يشرح صدره للايمان به والتقدير والتسليم
له

على ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه
ومن يردان يصله عز جنبه ودار كرامته
في الآخرة لكفره وعصيانه له في الدنيا
يجعل صدره ضيقا حرجا ثابتا في كفره
ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير
كانما يصعد في السماء كذلك يجعل
الله الرجس على الذين لا يؤمنون قال
حمدان بن سليمان ابو سعيد المتبحر
الثقة المعروف بابن الناجر من وجوه اصحابنا
اورده الشيخ ره في كتاب الرجال في اصحاب
ابي الحسن الهادي ع وفي اصحاب ابي محمد العسكري ع
وله في اسانيد طائفة من الاخبار كهذا
الخبر وغيره رواية عن ابي الحسن الرضا ع
وذلك مثل ان ابراهيم بن هاشم انما
المعروف من حاله في كتب الرجال انه من
اصحاب ابي الحسن الرضا وابي جعفر
الجواد عليهما السلام ثم ان له في بعض
الاخبار رواية عن ابي عبد الله الصادق ع
كما في الكافي في غير موضع واحد وفي التهذيب
في باب الزيادات من كتاب الزكوة محمد بن
يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه قال
سألت ابا عبد الله ع عن صدقات
اهل الذمة وما يؤخذ من تجارتهم
ويحمل خنازيرهم الحديث وكان بعض من
عاصرناه يستبعد ذلك اشد الاستبعاد
وليس هو بذلك البعيد ونظائر هذا
في اخبارنا كثيرة جدا واما ما اورده جل
سلطانه من التمثيل ما سبيله وكيف
سلكه فهي الكشاف يجعل صدره
ضيقا حرجا بمعنى الطافر حتى يشتد
نفوره وينبو عن قبول الحق ويشتد

(فلا)

المسلك الاول فنقول ان الجسم معقول بذاته محسوس بعوارضه من السطوح والاضواء والالوان
والاشكال وسائر الحسيات فاذا نال الحس تلك العوارض واداها الى الجوهر العاقل حكم العقل ان هناك
موجودا متحيزا بالذات موضوعا لها هو الشاغل للحيز بالذات والمتمادي المنبسط الذاهب بانبساطه
وتمادية في الجهات فهو المعبر عنه بالجسم فالفارد منه يكون ما من فانه الشاغل للحيز الى جهة ما غير
ما ضمها الى سائر الجهات والا لم يكن يملأ المكان وينبسط في الجهات بالذات وحيث ليس ما بالذات
فليس ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة الفطرية فيلزم ان لا يكون هناك متمادٍ ينبسط في الجهات
اصلا لا بالذات ولا بالعرض وذلك مصرح البطلان فاذن يمتنع ان يكون الجوهر الفارد المتحيز بالذات غير
ممتد الذات في الجهات ولا منفتح التجزية في الوهم بتة فقد بطل ان يكون للجوهر الجسماني جزء لا يتجزى
اصلا فاذن قد بان ان بين سطوح الجسم الفارد جوهرا متصلا منفصلا بذاته ممتدا بجوهره بتمادي جوهره
في الجهات وينبسط في الامتدادات من سبيل العلم الذي هو في الطبيعة لا من مسالك البيانات الطبيعية
ومضة ان انسانا من المتكلمين لما لا يعنيهم يعرف بالنظام يتوهم ان كل جسم فارد وغير فارد
فانه منفصل الذات بالفعل الى جسمين كل منهما كذلك بالفعل وهكذا الى لا نهاية بالعدد فلكل
من الاجسام اجزاء متداخلة غير متناهية بالعدد هي باسرها اجسام منفصلة الذوات منقسمة الهويات
بالفعل فشريكا في الرياسة وسائر شركاء الصناعة الزموه بالجزء الذي لا يتجزى لكون الانقسامات
الممكنة حاصلة باسرها بالفعل فلا يصح انقسام منتظر في الوهم ويلزم كون الجسم المحدود بين السطوح
غير متناهي المقدار لكون اجزائه المقدارية غير متناهية العدد بالفعل وعندي ان هذا الالزام غير مستقيم
الانتظام اصلا لبس فقد وضع ان الانقسامات على الترتيب لا في درجة واحدة وان الحاصل في كل
مرتبة منقسم بالفعل الى لا نهاية فكل جزء من الاجزاء المترتبة الغير المتناهية على وصف الانقسام بالفعل
فمن اين هذا الجزء غير منقسم والاجزاء المقدارية متاخرة الحصول عن الكل فالا نهاية فيها راجعة الى التسلسل
في المعلولات وفي جهة النازل وليس ذلك بمستحيل اذ الا نهاية هناك في خلاف جهة الترتيب لا فيها
في جهة النازل والترتيب في جهة الصاعد ثم الاجزاء المقدارية وان كانت غير متناهية بالعدد الا انها
متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص غير متباينة ولا متفارقة في سبيل التناقص فالحاصل منها جميعا
هو ذلك المقدار المتناهي المحدود بعينه ولا محذور في ذلك وليس يلزم انحصارا لا يتناهى بين حدين
حاصرين لان السطوح والحدود كلها واقعة في المبدأ في المنقسم الذي هو مورد القسمة لا في شيء من مراتب
الانقسامات ولا في الطرف المقابل للمبدأ وبالجملة السطوح والحدود انما تكون حاصرة للمقادير لا لمراتب

الاعداد والمقدار المساحي الواحد المتناهي المحصور المحدود يصح ان يتحصل من اجزاء مقدارية متداخلة
متناهية بالعدد لا المقدار فاذن سطوح المقدار الواحد المحدود المتناهي في المساحة حاصرة لمقدار
المساحة المحدودة وعارضة لاولى مراتب الامتداد المتناقصة المتداخلة الغير المتناهية في العدد لا في
المقدار فاذا الذي يوجب انحصارا لا يتناهى من مراتب الاعداد بين حدين حاصرين علاقة بين اذ انحصار
ما لا يتناهى من المقدار المساحي بين حدين حاصرين مقداريين فاذن انما التعويل في سبيل ابطال
هذا الوهم على مجرد انه يستلزم حصول الكثير بلا واحد وهو امر مستبين البطلان فليعلم **ومضة**
ان علامتهم الشهرستاني صاحب الملل والنحل ذهب في همه في كتابه المسمى بالمناهج والبيانات الى ان الجسم
الفارد غير متألف من اجزاء بالفعل لكنه ليس يقبل الانقسامات متناهية ويتضح بطلانه من البرهان
المتلو عليك فاذن قد استبان ان الجسم الفارد بجوهره انه يقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية لست
اقول الى لا نهاية بل اقول لا الى نهاية وما يمكن ان يخرج الى الفعل من انقسامات فهي عروضة قبولها متناهية
العدد بالفعل لا محالة ولكنها غير متعينة مرتبة التناهي بالوقوف عند نهاية اخيرة لا تتعداها واذا كان
الامر على هذا السبيل فكذلك فيما ينطبق على المسافة المتصلة من الحركة والزمان فاذن اتصال الهوية
وقبولها القسمة على اللا نهاية اللا يقفية شاكلة جملة المتصلات من المقادير الفارة والمقدار الغير القار
والحركات القطعية المتصلة فقد استبان اتصال الزمان من هذا المسلك **ومضة** ان في تصحيح
اللا نهاية اللا يقفية مع امتناع اللا نهاية العددية كما في انقسامات الجسم بل المقدار المتصل على الاطلاق
وفي مقدورات الله تعالى الزمانية المترتبة الحصول في امتداد الزمان على التعاقب في جهة الابد الزماني شكا
عويصا من معضلات الشكوك في المشهور وهو ان جميع ما يحكم عليه بامكان الخروج من القوة الى الفعل
في انقسامات الجسم مثلا بحيث لا يشذ عنه انقسام ما يمكن في لحاظ العقل على الاجمال اصلا اما بالعرض
وصفه بجواز اللا نهاية العددية ولو بالامكان واما ان يمتنع ذلك ويجب لما ان يكون متناهيا بالعدد
البتة فعلى الاول يلزم امكان المحال ومن المعلوم في بداهة العقول ان ما يكون مستحيلا يستحيل
امكانه ايضا مستحيلا والا استلزم امكان امكانه امكان المحال وعلى الثاني يكون ما يحكم عليه
بامكان الفعلية واجبا تحققا في عدد متناه محصور فاذن يجب ان يقف القسمة على ذلك العدد المحصور
بعينه ولا يتعداه بالضرورة فيكون امكان الانقسام منتهيا عند تلك النهاية العددية لا محالة فلم يتصح
لا وقوف النهاية عند حد يجب الامكان فليتدبر فهذا تقرير الشك على وجهه ولو بابات فيه احد بما
يستحق ان يورد ويصغى اليه وما في حاشية الاشارات للبعض من عاصرنا ان ذلك متضمن فرض النقيضين

فلا يدخله الايمان وفرى جنسا بالتخفيف
والتشديد ويرجا بالكسر وحرجا
بالفتح وصفا بالمصدر كانما يتعد
في السماء كانما يزاول امرا غير ممكن
صعود السماء مثل فيما يمتنع ويبعد من
الاستطاعة ويتضيق عنه المقدرة
وفي تفسير البيضاوي وقيل معناه
كانما يصعد الى السماء ينبو عن
الحق ويتباعد في الهرب عنه فلا
يدخل معناه كما قد نبه عليه قوله تعالى
ثم انه من ضيق صدره وهاش روعه
واضطراب قلبه من فرع يهجم وشك
ووجيب فقدان النفس كيف يصعد
في السماء من ارتعاد فرائصه وخفقان
فؤاده من مخافة السقوط وخشية
السقوط ومن طريق عيون اخبار
الرضا حدثنا الحاكم ابو علي الحسين
بن احمد البيهقي قال حدثني محمد بن
يحيى الصولي قال حدثنا ابو ذكوان
قال سمعت ابراهيم بن العباس يقول
سمعت الرضا ع وقد سأله رجل
ايكلف الله العباد ما لا يطيقون فقال
هو اعدل من ذلك فيقدرون على
كل ما ارادوه قال هم اعجز من ذلك ومن
طريق الكافي في الصحيح علي بن ابراهيم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن زيد الشحام
عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع
جلس الى حائط مائل يقضي بين الناس
فقال بعضهم لا نقعد تحت هذا الحائط
فانه معور فقال امير المؤمنين ع حرس
امرء اجله فلما قام سقط الحائط قال
وكان امير المؤمنين ع مما يفعل هذا

(واشباهه)

لا مفاد له الى ارادة ولا مرجع له الى الطائل فمن الواجب علينا ان نسلك بك سبيل حل العقدة هنا

(فنقول) اعلم ان في هذه المغالطة تخليطا وتلبيسا من جهة اخذ المرتبة المخصوصة المتمثلة مكان الطبيعة المرسلة المبهمة والفرد المتعين الشخصي مكان الفرد المنتشر الكلي الذي من المتصرح لاول الفصل الذي والذهن الصراح انه اذا كان خروج الانقضاءات الغير المتناهية بالعدد من القوة الى الفعل ممتنعا بالذات كان يجب ان يكون جميع الانقضاءات الممكنة في لحاظ الفصل على الاجمال محكوما عليه بالطبيعة كما هي في العدد على الاطلاق والارسال او بالفرد المنتشر من طبيعة التناهي العددي على اشهر معنيي الاصطلاحين المبطوشرحهما في سماع طبيعيات الشفاء اعني به ضيعة من الطبايع بخصوصها مختصة بتعين ما من تعينات الافراد لا بخصوصه هو ابتداء مفهوم كلي مطلق تحت مفهوم الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء فوق الفرد المتعين الخاص بخصوصه لا بالاشتراك بين كثيرين ولكن على التبادل لا معا وقد اتضح في الاس الثاني ان وجوب الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء او الطبيعة التي هي الفرد المنتشر في نفسها او الشيء ليس يستلزم وجوب الفرد المتعين بخصوصه في نفسه ولذلك الشيء على خلاف الامر في وجوب الفرد في نفسه ولشيء فانه مستلزم وجوب الطبيعة في نفسها ولذلك الشيء بل هو عينه واذ قد استبان ذلك فاذن نقول انه كان واجبا بجميع الانقضاءات والعدد ات الزمانية بحسب الحصول على التدريج والتعاقب في ابد الزمان وان يحكم عليها بطبيعة التناهي بالعدد او بطبيعة فرده المنتشر ليس يلزم من ذلك ان يجب لها شيء من مراتب التناهيات العددية المتمثلة بخصوصياتها اصلا فكل متناه عددي بخصوصه في حد متعين بعينه يمكن ان يتخلل متناه اخر عددي دائر في عدد اخر اكثر عند اخر من حدود مراتب الاعداد وراء ذلك الحد فلا تقف القسمة عند حد عددي اصلا مع انحفاظ طبيعة التناهي العددي في جميع المراتب والحدود وذلك الزمانيات المتعاقبة الحصول في جهة ابد الزمان فلثبت **ومضة** واما المسلك الثاني فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء قبل بعض وكذلك من بعض الاشياء قبل وجوده قبلية مكمنة انفكاكية يكون القبل والبعد بحسبها على حد بين متمايزين غير مجتمعين بحما في الوهم امتداد غير قار فهذا النحو من القبلية بين الوجودات او بين العدد والوجود بحسب حال الاشياء في الاعيان لا يصح الا بان يكون في الوجود هوية متصلة غير قارة حقيقتها التصرم والتجدد يكون هويات اجزائها المقدارية الوهمية في حد انفسها هي بخصوصياتها الغير المجتمعة في حد واحد عين القبل والبعد القبلية والبعدية بالذات والوجودات والعددات بحسب المقارنة لها توصف بالقبلية والبعدية والمعية) (وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشياء التي قبلنا من الحيثيات تعطي الحكم بالقبلية

بالضرورة ان هناك بحسب ظرف الاعيان قبليات وبعديات ومعيات مترتبة على الشدة فان قبلا يكون اشد قبلية من قبل ومعية اطول تمادياً من معية وليس يتضح ذلك عند العقل الا اذا ما ثبت ان في الاعيان كمية متصلة موجودة لا على قرار الذات لاجزائها القبليات والبعديات بالذات و لما علمنا من سائر المتغيرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة الانطباقية في الوجود بتة اذا الامور المتفاصلة في الوجود اذا لوحظت وجوداتها بما هي هي فهي بحسب انفسها لا تقتضي ولا تأبى القبلية او البعدية والمعية او اللامعية والتقدم او اللاتقدم فتلك الكمية المتصلة هي التي يسميها الزمان والمدة فليعرف **ومضة** ان في هذا المسلك تبيانا مستقيما من سبيل اخر وهو ان الحوادث المتغيرة المتعاقبة مختصة باوقاتها المتناسبة المتلاحقة والفعال المختار الذي هو فاعل الذوات ومبدع الحقايق وواهب الصور وجاعل الوجودات حكيم في جوده مريد بحكمته متعالي المجد عن مضاهاة مشوب النسبة الى مجعولاته ممتنع التغير في ذاته وصفاته واجب الفعلية سرمدي الوجوب من جميع جهاته ومن المستحيل ان يرجح الحكيم المختار احد الامرين المتساويين من كل جهة بمحض ارادته لا بمرجح ما يستوجب منه التخصيص ومختص ما يستحق منه الترجيح والا استلزم ان يترجح تعلق الارادة او تعلقاتها الغير المتناهية في اللحاظ الاجمالي لا بمرجح ويختص باحد الطرفين المتساويين لا بمختص فيكون الترجيح بلا مرجح مستلزما للترجيح بلا مرجح في تعلقات الارادة وذلك امر مطرح البطلان واجماعي الاستحالة فاذن ليس يستبين تعاقب الحوادث المترتبة الا حتما بكون في الوجود اسباب متعاقبة تهيئ المادة للتغيرات المتعاقبة وتعد لقبول الفيض على التدريج بالاستعدادات المترتبة بكون كل سابق علة الاستعداد المادة لقبول اللاحق ويجب لا محالة ان يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا غناء ولا اغناء في ذلك للهويات المتفاصلة بالوجود والا لم يكن يجب لوجود شيء منها ان يكون مرتبط التعلق بوجود شيء اخر منها البتة فلم يجب يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلم يتضح ان يكون السابق علة معدة للاحق فاذن انما يتضح تجدد المعدات المتعاقبة بوجود شيء له تجدد الحدوث بذاته على التدريج وان هو الا الحركة فقد استبان انه ليس ينتظم امر الحدوث الزماني الا بالحركة المتصلة المستمرة التجدد والمحفظ الاتصال الى حين انقضاء وجود الحادث ولا حادث في افق التغير لولا الحركة فقد تبين وجوب سبق الحركة على حدوث الشيء في الزمان ووجوب كونها متصلة الهوية البتة امر هذا الحدوث والزمان ان هو الا مقدار حركة معدل النهار واتصالها وبه تقدرت ابر الحركات واتصالاتها فاذن قد ثبت اتصال الزمان من هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتصال الصورة الجرمية من جهة وجوب انطباق الزمان والحركة عليها

القليل على البغي افضل عند الله من العمل الكثير على غير يقين ومن طريق الكافي في الصحيح محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الوشاء عن عبد الله بن سنان عن ابي حمزة عن سعيد بن قيس الهمداني قال نظرت يوما الى رجل عليه قوبان فحركت فرسي فاذا هو امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين في مثل هذا الموضع فقال نعم يا سعيد بن قيس ان ليس من عبد الا وله من الله عز وجل حافظ ووافد معه ملكان يحفظانه من ان يسقط من راس جبل او يقع في بئر فاذا نزل القضاء خليا بينه وبين كل شيء ومن طريق الكافي علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره قال قيل للرضا ع انك تتكلم بهذا الكلام والسيف يقطر دما فقال ان الله وان من ذهب جماعة باضعف خلقه النمل فاو رامه النجاة لم يصل اليه ومن طريق عيون اخبار الرضا في حديث طويل باسناده عن ابي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي فيما سأل المأمون ابا الحسن الرضا ع ثم قال له يا ابن رسول الله فما معنى قول الله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فقال الرضا ع حدثني ابي موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب عليهم عليهم السلام قال ان المسلمين

قالوا يا رسول الله لو اكرهت يا رسول
الله من قدرت عليه من الناس على
الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا
فقال رسول الله ص ما كنت لالقى الله
عز وجل ببدعة لم يحدث الي فيها
شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله
تعالى عليه يا محمد ص ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل
الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمنون
عند المعاينة ويؤمن الناس في الآخرة
ولو فعل ذلك بهم لم يستحقوا منى ثوابا
ولا مدحا ولكن اريد منهم ان يؤمنوا
مختارين غير مضطرين ليستحقوا منى
الزلفى والكرامة ودوام الخلود في الجنة
افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
ومن طريق كتاب التوحيد وعيون اخبار
الرضا في الصحيح حدثنا ابي قال حدثنا احمد بن
سعد بن عبد الله قال حدثنا احمد بن
محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن سليمان
بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع
قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال
الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون فيه
ولا يخاصمكم عليه احد الا كسروه قلت
ان رايت ذلك قال ان تعالى لم يطع
باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد
في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر
على ما اقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعته
لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا
وان ائتمروا بمعصيته فشاء ان يحول
بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل فعلوه
فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال ع
من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم

(من خالفه)

وفصل ثان هناك مسلكا اخر ثالثا وراء المسلكين يصرح باثبات اتصال الصورة الجوهرية
واتصال الزمان وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة سواء عليها اكانت قارة او غير
قارة اذا كانت الغريزة شديدة الاستضاءة اكيدة الاستبصار يكون من المستبين لها انه
يمتنع تحصل الامتداد من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار فاذا تضاعفت الجواهر المتفاصلة القديمة
تنقل المستمر الانقسام في حد انفسها بوجه من الوجوه اه وكذلك الانات المتفاصلة الغير المتقدرة
ولا القابلة للقسمة كما ذهب اليه اوهام فئتين من المتكلمين لما لا يعينهم فالعقل الصريح يحكم بحكم
باسرها متناهية كانت ام غير متناهية لحاظ اجمالية انه لو كان يتصل من مضاء امتها امتداد جوهرية
ومقدار زمانى لكان الامتداد متصلا من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار وذلك خلف محال
وهذا المسلك يقال له في من البرهان اوثق البراهين وهو ما يكون سبيله من لحاظ جوهر ذات او عوض
ونحن قد سلكناه في ابواب الربوبيات غير مرة ففي كتاب تقويم الايمان وهو كتاب المقولات والتصحيحات
مرة في اثبات ان لعالم الامكان فاعلا موجبا واجبا بالذات لان حقيقة ابداع الامكان سلب ضرورة
طرفي الذات ومضادة لبيت الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث هي هي ونفس الذات بحيث
يحتمل مفهوما بالقوة وقد تقرر في مقره من طريق البرهان ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو وجدت
الممكنات الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل واجب بالذات لزم بلحاظها جميعا متناهية كانت ام غير
متناهية لحاظا اجماليا ان يكون قد حصلت الضرورة من اللاضرورة ونبعت الحقيقة من البطلان و
نشاءت الفعلية من اللافعلية والعقل الصريح لا يستحيل يستوعب ان يكون البطلان منبع الحقيقة
ومصدرها واللافعلية منشاء الفعلية ومنالها واللاضرورة ينبوع الضرورة وملاكها ومرة
في اثبات ان التشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين لا يمكن ان يحصل من مضامة الكليات ونضاء
الطبائع المرسلة ما لم يكن هناك استناد الى التشخص في مرتبة ذاته بنفس ذاته والا لزم ان يكون تكرر
الكلية مناط الجزئية وتكثر الارسال مناط التشخصية فاذ قد استبان انه ليس يحصل حجم جوهرى
وامتداد زمانى من مضامة اجزاء غير متجزية ومشافعة انات غير منقسمة وقد بان ان الصورة
الجسمية جوهر متجزئ متصل قار الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار متصل ممتد غير قار الاتصال
بنفس حقيقته والحركة هيئة غير قارة متصلة باتصال الزمان الذي هو مقدارها وباتصال المسافة
التي هي منطبقة عليها **وفصل** المقدار ليس يجوز ان يعرض ما لا يكون متصلا في جوهره
فالاتصال بالذات متحقق كون الشيء معروض المقدار فالمقادير القارة عارضة لجوهر الصورة

الجرمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة بذاتها والحركة متصلة من جهة المسافة ويجب اتصالها
المسافة من الحد الان تكلم باتصال الزمان وتقدم بكمية فاذن جملة المقادير منتهية الى المعلول
باتصال الجوهر المتصل الممتد بالذات باخره **وفصل** ليس من الغريزي مقاره في فن البرهان
انه لا يتصور ان يكون ابحث عن نفس ذات موضوع العلم واجزاء ذاته ايجابا وسلبا من مقاصد العلم
التي يطلب فيه برهانها بل انما يكون من مسائل علم اخر اعلى منزلة وايضا انما البحث عن موضوعات
العلوم الجزئية واجزاء موضوعاتها جميعا على ذمة العلم الاعلى الذي هو سيد العلوم ومستخدمها باشرها
وايضا البحث عن اجزاء لا تتجزى وعن المادة والصورة بحث عن حقيقة الجسم بحسب جوهر ذاته وبحسب
حقيقته ومن حيث نحو وجوده الذي يخصه لا من الجسم بما هو موضوع العلم الطبيعي وايضا نفي الاجزاء
التي لا تتجزى في قوة البحث عن الجوهر الجسماني المتجزئ المتصل بذاته واثبات هيئة البسيطة والبحث
عن الهيئة البسيطة لاي شيء كان من مطالب العلم الذي فوق الطبيعة فان مسئلة الجزء الذي
لا يتجزى ايجابا وسلبا من مسائل العلم الالهي كما البحث الهيولى الاولى والصورة الجسمية من وظائف
ذلك العلم ومسائله على ما نحن اوردناه في هذا الكتاب في كتابنا بالاضافات والتشريفات وهو
الصحيفة الملكوتية وشيخنا حكماء الاسلام وشريكا منهم في تعليم الحكمة وفي رياستها ابو نصر الفارابي و
ابو علي بن سينا قد نصا على ذلك في زبرهما ومعالاتهما قال الشريك الرئيس في كتاب التعليقات
(تعليق) العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية
الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقة
له من حيث هو جسم مخصوص (ثم قال) واما النظر في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو
متناه او غير متناه او هل يجب ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام او لا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة
فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده الذي
يخصه وهو ان اي وجود يخصه في انه هل هو جوهر او عرض وانه وان كان جوهرا فهل هو متناه او غير
متناه لا من حيث ان افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية هو ايضا من علم ما بعد الطبيعة
واما النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك من حيث
ان افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية من العلم الطبيعي) (وقال فيه ايضا (تعليق) الكلام
في ان الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك الكلام في انه هل هو مؤلف
من هيولى وصورة وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات فاما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما يستدل به على وجوده

من خالفه ومن طريق الكافي في الحسن
بل في الصحيح عنه عن اصحابنا عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان
عن عبيد بن زرارة عن ابيه عن رجل
قال قال ابو عبد الله ع الدعاء هو
العبادة التي قال الله عز وجل ان الذين
يستكبرون عن عبادتي الآية
ادع الله عز وجل ولا تقل ان الامر قد
فرغ منه قال زرارة انما يعني لا تعمل
بما يأتيك بالقضاء والقدر ان تبالغ
بالدعاء وتجتهد فيه وكما قال ثم رواه
باسناده عن ابي الصباح عن ابي عبد الله
ع قال قال امير المؤمنين ع احب الاعمال
الى الله عز وجل في الارض الدعاء وافضل
العبادة العفاف قال وكان امير المؤمنين
رجلا دعاء ومن طريقين في المقبول
المعول عليه بل في الصحيح الشائع عند
من اصحاب طريق رئيس المحدثين في
الكافي في عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن خالد وطريق الصدوق في عروة الاسلام
في كتاب التوحيد ابي ره قال حدثنا
سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد
بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن
يحيى بن عمران الحلبي عن معلى بن عثمان
عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع
انه قال سلك بالسعيد في طريق الاشقياء
حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو
منهم ثم يتداركه الشقاء ان من كتب
الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق
ناقة ختم له بالسعادة ومن الطريقين
في الصحيح من طريق الكافي محمد بن يحيى

(عن الفضل)

عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن
يحيى ومن طريق جامع التوحيد حدثنا
محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد
قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن
يعقوب بن يزيد عن صفوان بن يحيى
عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله
ع قال ان الله عز وجل خلق السعادة
والشقاوة قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه
الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا
ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم
يحبه ابدا وان عمل صالحا احب
عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله
شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا
لم يحبه ابدا ومن طريق الصدوق في
كتاب عيون اخبار الرضا حدثنا علي
بن عبد الله الوراق قال حدثنا علي
بن ابراهيم القزويني في كتاب التوحيد
ابو الحسن محمد بن عمرو بن علي البصري
قال حدثنا ابو الحسين علي بن الحسن
الميثمي قال حدثنا ابو الحسن علي بن مهرويه
القزويني قال حدثنا ابو احمد داود بن
سليمان الغازي عن ابي الحسن الرضا
عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين ع انه
قال الدنيا كلها جهل الا مواضع العلم
والعلم كله حجة الا ما عمل به والعمل كله رياء
الا ما كان مخلصا والاخلاص على خطر
حتى ينظر المرء بما يختم له ومن طريق كتاب
التوحيد في الصحيح حدثنا الشريف ابو
علي محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله بن
الحسن بن علي بن ابي طالب قال حدثنا
علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن
الفضل بن شاذان عن محمد بن ابي عمير

من جهة حركاته ونواه وافعاله والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من جهة المقدار والجسم من
حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات
انتهى كلامه بعبارته وكذلك الشريك المعلم من قبل قال مثل ذلك في تعليقاته وعبر عنه بتلك العبارة
بعينها فما وقع فيه خاتم المحققين البرعة في شرح الاشارات حيث زعم ان نفي الجزء الذي لا يتجزى و
تناهي الابعاد من مسائل اعلم الطبيعي بخلاف المادة والصورة فانهما من مسائل الفلسفة الاولى فمن
المستغرب من مثله غاية الاستغراب ثم انه قد لهج في شرح الاشارات بكونه مقلدا للشريك في الرياضيات
فلم يتبع ما ذكروه في هذا المقام حتى قلدهم في مثل هذا الحكم الذي عليه اجماع الحكماء السابقين والمتأخرين
العقلاء الماضين وكانه نور الله ضريحه انما وقع فيما قد وقع من الفرق بين نفي الجزء الذي لا يتجزى واثبات
المادة والصورة لما قد راى الشريك اورد ذلك في طبيعي الشفاء والنجاة وذا في آلهيهما وليس في هذا
حجة له على ذلك فانه لم يورده في الطبيعيات على انه من مقاصدها وايضا انه رام هناك بيان نفي الجزء
من سبيل الحركة وهذا النحو من البيان ماخوذ من الطبيعيات وقد استبان في مظانه ان اختلاف نحو
البرهان بجعل المسئلة من علمين كما في مسئلة استدارة السماء بالنسبة الى علم الهيئة والى باب
السماء والعالم من الطبيعي ثم نحن قد حققنا في حيزه ومقامه ان مثل ذلك يجب ارجاعه الى اختلاف
الحيثية التقييدية في الموضوع فيختلف المسئلة بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع بحسب اختلاف
الحيثية التقييدية وفي هذا الكتاب بيننا نفي الجزء الغير المنقسم ببيانات برهانية يقينية الهية فليتفحص

وميض فاذ قد بان لك ان الصورة الجسمية جوهر ممتد متصل بذاته فاعلم ان هذا الجوهر الممتد
بالذات له بحسب جوهر ذاته ان يمتد ابعاده في الجهات الثلث وليس يلزمه من حيث نفس ماهيته بما
هي ان يتعين امتدادات ابعاده بالتناهي او باللاتناهي وبشيء من خصوصيات الاقدار المساحية المعينة
في التناهي فان الذي من مقومات ذاته من حيث هي هي ان يكون ابعاده متفاوتة في الجهات واما كونه
في امتداداته بحيث يمسح بكذا كذا مرة او قرات غير متناهية فامر خارج عن قوام حقيقته اما وجوب تناهي
ابعاده فيلزم من الوجود لقيام البرهان على امتناع اللاتناهي واما خصوصيات الاقدار المساحية
بحسب خصوصيات استعدادات المادة فاذن طبيعة مطلق امتداد الابعاد في الجهات الثلث مرتبة ذات
الجسمية الطبيعية الجوهرية وتعينات خصوصيات الاقدار المساحية مرتبة كمية الجسمية التعليمية
العارضة فالممتد بالذات ليس الا الجسم الطبيعي الجوهري والجسم التعليمي العارض هو مرتبة تعين امتداد
ابعاده بحسب المساحة فاذن شخصية الجسم التعليمي انما تتحدد بتحدد المرتبة المساحية فاما في صورة

تبدل الاشكال مع انحفاظ الفظ المساحي فشخصية هوية الجسمية التعليمية محفوظة البقاء كما شخصية
هوية الصورة الجسمية الجوهرية واما المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب ونهاية الابعاد بالزيادة
والنقصان في الطول والعرض مثلا لا شخصية الهوية الممتدة المتعينة بالقدر المساحي وتبدل خصوصيات
آحاد الابعاد في الجوانب انما يتصور في مرتبة الجسمية الكمية التعليمية لا في مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة
الجوهرية **وميض** فاذ ليس يصح في طبيعة مطلق الامتداد ما لم يتعين مقداره جزء وكل فالاجزاء
المقدارية وهي الابعاض التي يحل اليها الممتد المقداري انما هي من جنس الهوية الشخصية وفي درجة
الجسمية التعليمية كالاجزاء المحمولية وهي الاجناس والفصول من جنس جوهر الماهية المرسلة بما هي
هي والاجزاء المعنوية المتباينة بالوجود وهي المواد والصور من جنس نحو الوجود اي عال نفس الماهية
في احد الوجودين العيني والذهني فاذن القسمة مطلقا بضربيها الاربعة الانفصالية الافتراقية
بالفعل في الاعيان والوهمية الجزئية والفرضية العقلية الكلية والتي باختلاف عرضين قارين في
ذات الموضوع كما في البلغم انما موردها الجسم الطبيعي الممتد الجوهري ولكن في درجة جسمية تعليمية
ومصحح الافتراق منها استعداد المادة القابلة للصفة الباقية فهي من عوارض المقدار التعليمي في
الافتراقية العقلية الكلية وان كانت نحو المقدار التعليمي الا ان مناط الصلوح ومصحح النحو مطلق
الامتداد الذي هو شأن نفس ذات الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول ضرب الانقسام
من حيث طباع الجسمية على شاكلة واحدة فان اتفق ان كان جسم ما بخصوصه كالفلك مثلا بحيث
يلزم في الوجود ابعاد بعينها فيأتي الافتراق الانفكاكي فليس ذلك من جهة سنخ الجسمية بل من
للفاة طبيعة اخرى حافظة لكمالاته الثانية وكذلك المقدار الغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس
يقبل الانفصال في الخارج بل انما تفرض فيه القسمة الوهمية الجزئية والفرضية الكلية فقط لا لانه
مقدار بل من جهة خصوصية حقيقية ومن جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام واستمرارها
من قبل النفس التي تعلق بتدبير جرمه خاصة لها **وميض** بحسب ذلك اي ذلك الاصل الذي هو ان
الممتد بالذات بحسب الطبيعي كان الاتصال يقع في الالتقاءات الصناعية على معنيين باشتراك اللفظ
اتصالي لا يعقل الا بين شيئين منفصل ومتصل به ويطلق على كون المقدار متحد النهاية بمقدار آخر
وعلى كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه الى
غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي كونه بنفس ذاته مصداقا لحمل المتصل الممتد
في الايتاء عليه فيكون بحسب جوهر الذات متصلا واتصالا باعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار هو

قال سألنا ابا الحسن موسى بن جعفر
عن معنى قول رسول الله ص الشقي من
شقي في بطن امه والسعيد من سعد في
بطن امه فقال الشقي من علم الله وهو في
بطن امه انه سيعمل عمل الاشقياء والسعيد
من علم الله وهو في بطن امه انه سيعمل
اعمال السعداء قلت له فما معنى قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له قال ان الله
عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه و
لم يخلقهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العمى
على الهدى قلت وهناك معنى من سبيل
آخر سنكشف على نمط البيان في مقام
القول الآتي ومن طريق جامع التوحيد
موثقة علي بن الحسن بن علي بن فضال
عن ابيه عن هرون بن مسلم عن ثابت
بن ابي صفية عن سعد الخفاف عن الاصبغ
بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع ان
كنت لا تطيع خالقك فلا تاكل رزقه
وان كنت والبت عدوه فاخرج من ملكه
وان كنت غير قانع بقضائه وقدره فاطلب
ربا سواه ومن طريق رئيس المحدثين في
الكافي والصدوق في جامع التوحيد و
كتاب الخصال في الصحيح عن محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن محمد بن عذافر عن ابيه عن
ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص ذات
يوم في بعض اسفاره اذ لقيه ركب فناداهم
السلام عليك يا رسول الله فالتفت
اليهم فقال ما انتم قالوا نحن مؤمنون
يا رسول الله قال فما حقيقة ايمانكم
قالوا الرضا بقضاء الله والتسليم لامر

صورة الجسم الطبيعي وفصله والآخر كون الشيء في جوهر ذاته بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهم يرتبطون
في حدود مشتركة والمتصل بهذا المعنى فصل للكم ولازم للمتصل الجوهري الذي هو صورة الجسم في
الوجود وليس هناك ممتدان بالذات جوهري وعرضي بل انما الممتد بالذات هو الجوهر المتصل وهو
الصورة الجسمية الطبيعية وليس يصح له بحسب تلك المرتبة ان يتعلق به المساحة فاذا تعين تمادي
في ابعاده صح ان يكون ممسوحا بكذا وكذا مرة او مرات الى لا نهاية ان توهم غير متناهي الامتداد ويقال
له بحسب مرتبة التعين انه الجسم المقداري في باب الكمية التعليمية التي هي مناط قبول المساواة
والمفاوتة والتناهي عارض بل صرف الوجود لا في الترقم وكذلك السطح اذا لوحظ بما هو الممتد في بعدين
فقط على الاطلاق كان هو طبيعة السطح ولا يتعين له العدد ولا تتعلق به المساحة ولا يصح فيه الانقسام
واذا اعتبر بما يعرضه تعين التمادي في امتداده كان ممسوحا متعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام الكمي
بكلا الاعتبارين خارج عن حقيقة الجسم وعرض من اعراضه ونهاية الامتداد انه بخلاف الممتد في الابعاد
الثلاثة فانه باعتبار طبيعة الامتداد في الابعاد الثلثة مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتداد
من عوارضه ذاته والخط ايضا يجري فيه الاعتبارين وانما يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة باعتبار
التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد من غير تعين وهو بكلا الاعتبارين عرض في الجسم ونهاية
السطح **ومبيض** عسى ان يكون بما عندك اذن من نظريات الفعل الصريح والغريزة الصحيحة انه كما
يستحيل ان يكون الموجود بالفعل مثالف الذات من المعدومات الصرفة فكذلك يستحيل ان يكون
هو مقبل الهوية الموجودة الى معدوم ذات صرفة فاذن الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة لها نحو من
الوجود في الاعيان بنية فكيف يصح ان يكون بعض العين الموجودة بالفعل معدوما محضا وكيف
يصح ان يكون هي ليست صرفة وربما تقع موضوعات الموجبات عقود خارجية صادقة كما اذا تحقق
بعض متصلها في الخارج وترد بعضه مثلا فيصدق هذا البعض حار وذاك بارد بالفعل بحسب
الخارج وصدق الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع بالضرورة وليس يسوغ ايضا ان تكون
هي متفارزة الوجود ومفروزة الوجود عن الكل بالفعل فكيف يعقل الانفصال الوحداني وهناك
وجودات متفارزة متباينة وانت قد دريت غير مرة ان الوجود يشرح الذات المتقررة وحكايته
الهوية الواقعة ولا يتخصص ولا يتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فاذا تفارزت هناك وجودات
متباينة كان لا محالة انما ذلك بحسب ذوات متفارزة متباينة كل منها هوية واحدة متصلة وكل
ولا يسع الثر السليم والذهن الغير المؤوف ان يتصور هوية واحدة متصلة بالذات بوجودات متكثرة

متباينة فاذن قد اتضح ان الاجزاء المقدارية للهوية الشخصية المتصلة بالذات موجودة لا محالة
بعين وجود الكل المتصل لا من حيث انها امور موجودة برؤسها انفرادا ان كان لها في الاعيان وجود
واحد وهو وجود تلك الهوية المتصلة الواحدة كما هو سنة الطبايع المرسلة المحمولة بل من حيث انها
ابعاض ذلك المتصل الذي هو موجود واحد برأسه فاذن انما الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان
بين بين اذ القوة ومحوضة الفعل ثم اذ طرء الانفصال شوهد ذوات متباينة متفارزة فيكون وجود
اذن قد تقرر بالضرورة وبالجملة الوجود نفس الموجودية المصدرية وليس بمصدر لمختص وتكثر الا
بالاضافة الى موضوعات متكثرة فحيثما اتحدت الذوات توحد الوجود وربما تباينت تكثر فاذن انما الاتصال
والانفصال صيرهما الى توحد الوجود وتكثره فصل المتصل تكثر الواحد ووصل المنفصلين توحد
الكثير ولا يتصور مع طرء الانفصال ابقاء الصورة الواحدة الا بالتبرير فالقسمة اذن ان هي بالحقيقة
الا تحويل الوجود الواحد الى وجودات متكثرة ومن هناك يتبرهن ان الواحد بالاتصال لا يختلف
بالحقيقة ولا يتصل ما لا يتشابه بالطبيعة فاذن المتصل الواحد جزاؤه المقدارية متحدة بالمهية
متشابهة بالطبيعة بنية وهي لا تحصل الا بعد حصول الكل فلذلك يقال انها ليست اجزاء على الحقيقة
بل على المسامحة والتشبيه وهي متشاركة في الاسم والحد ومتوافقة ومواطئة للكل في المهية والطبايع
المرسلة المحمولة انما يقال لها انها اجزاء لجوهر المهية على المسامحة والتوسع لا على الحقيقة ولكن من
سبيل اخر وهذا اصل عظيم الجدوى من الاصول البرهانية التي هي المبادي لاثبات الهيولى الاولى
فاحتفظ به ولا تكن من الغافلين **ومبيض** الوثق عليك ان مضامة الكليات لا تمنع امتناع الحمل
على كثيرين والكليات المتضامة متشابهة ومتناهية ككلي واحد في حكم عدم افادة التشخصية وهوية
السر وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصية وجوده المنفرد له كلها واحد لست اقول مفهوم التشخص
هو بعينه مفهوم الوجود بالحمل الاولي بل اقول ينبوع التشخص هو ينبوع الوجود وتشخص الشيء من جهة
نحو وجوده الذي يحصله متفارزا عن وجودات سائر الاشياء ومباينا لها في الحيز بماله من الخواص و
اللوازم والاعراض اللاحقة التي هي امارات الوحدة الشخصية من تلقاء اقتضاء جوهر المهية او بحسب
استعداد المادة وانما مبدئه شخصية نحو الوجود استناده الى الموجود الحق المتشخص بنفس ذاته وارتباطه
به ممتازا عن سائر الوجودات فاذن شخصية الاشياء بمبدعها المتشخص بالذات كما وجودها ووجوبها
به وتشخص الشيء هو نحو وجوده الذي يحصله فايضا عن مبدعه فان كان من الانوار المفارقة كان جوهر
حقيقته بحسب جوازه الذاتي صالحا لقبول الوجود والتشخص من مبدعه فاعله الفياض بذاته بعقل

الايقاظ الخامس من الاسفار الاربعة

انك قد نسبت قضاء بالاشياء الواردة في الحديث انها بحر من
الامر وانها ماء وفي على لسان سعيد
تنبيا انما هي الاشاعرة واضرابهم
المجبرة والكتبية وهم المسندون جميع
الخيرات والشرور والطاعات والمعاصي
بعد الفرها الى الله سبحانه من بدا الامر
الى قدره واوادته بحسب في لا يقولون
بالعلل والاسباب اصلا وينكرون قدرة
العباد اختياره راسا وذلك الجبر
المحض ويثبتون لله قدرة وارادة
مفارقتين لفعله غير مستندتين عليه
تقدما بالذات ولا موثرتين فيه
من الوجوه ويعبرون عن ذلك بالكسب
ويستنكرون نسبته لمزاج الفعل
الصريح بان الشيء ما لم يجب لم يوجد و
يقنعون بمجرد الاولوية الغير الوجوبية
ولا يؤمنون بوجوب شيء في الحكمة
الباهرة الربوبية مطلقا لا عن الله
ولا على الله ويزعمون ان كل ما يفعله
الله او يامر به فانه يصير حسنا لا لان
كل ما هو خير وحسن في نفسه او بالنسبة
الى نظام الوجود فان الله سبحانه
يفعله او يامر به بجوده ورحمته و
علمه وحكمته وفيما اخرجت بالروايات
من احاديث ائمتك الطاهرين انوار
العلم والحكمة واصحاب الوحي والعصمة
صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين
نصوص ناطقة باطلاق القضاء
على المقضي المسندين حركات
افعالهم الى قدرة العباد وارادتهم على

(الاستبداد)

مهيته وخصيته وان كان مما كونه المادة مفهومه للقبول بحسب ما يتاتى لماديته من الاستعداد
ان فتش عن كنه المسئلة فالانسان الكبير هو النظام الجملي لعالم الامكان حيث انه بشخصيته التي هو عليها
اكمل النظامات الممكنة ومن المتنع بالذات نظام اخر فوقه او في رتبته بحسب الكمال فعنايته الباري
الجواد عز اسمه هي الطبيعة الكلية المدبرة الحافظة لنظام الكل اذ هو سبحانه ذو الفضل العظيم التام بجوده و
عزته وفضله ورحمته وفوق التمام فذا وحسان يختاره ويريده ويفعله ويقضيه بذاته الفعالة الفياضة
وحكمته التامة البالغة فاذن النظام الجملي الواقع بنفسه لا بتوسط شيء ولا بمجعل خلقه امرا خارجا عنه ورأ
ذات الله سبحانه اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع الحق وهو سبحانه بنفس ذاته مبدع وصانع ومفيض
وفاعل فالنظام الوحداني الجملي مرتبط بوحدته وهو تبعه بالواحد الحق المتشخص بذاته ومتعين الصدور
عنه فهو لا محالة موجود متشخص بالذات ومخصوص وجوده فايضا عنه سبحانه هو حقيقة التشخص ومبدء شخصية
واما كل جزء من اجزاء نظام الكل من المفارقات والهيولانيات فانما يتشخص بالصدور عن جاعل جزئي
من النظام الجملي الواحد بالتشخص فليس يتصور جزء الشيء التشخصي المتميز عن سائر اجزائه في الوجود بما هو
جزؤه الخاص المتميز الا تشخصيا والعناية بقصد النظام على القصد الاول والاجزاء من حيث هي اجزاء
فاذن الاشياء اذا انبسطت وتفاصلت في لحاظ العقل وبانت عن المبدء الاول صح تعلق البعض
بالبعض فيقال في بادي اللحظ هذا من ذاك ولاجل ذلك ابتدء بلا واسطة وان انتهى الاستناد في السلسلة
الطولية اليه سبحانه اخيرا بالضرورة البرهانية واما اذا لوحظت جملتها بحسب النظام المتشق الواحد الجملي
فليس هناك الا موجود واحد بالنظام متكثر بالتاليف مستند بجميع اجزائه في السلسلة العرضية الى
الجاعل الفياض سبحانه مرة واحدة ومتشخص به سبحانه مرة واحدة فيكون هو الفاعل والغاية على
الاطلاق وهو الوجود الحق والتشخص القائم بالذات وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود
منه وكل متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص منه ولا وجود ولا تشخص ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فهذا اصل كريم ضابطة الاصول البرهانية **وميض** واذ قد استبان الانفصال والاتصال
توحد الوجود وتكثره وانما تعدد الوجود تكثر الاشخاص الموجودة وتوحده توحد الشيء بالتشخصية فقد
ثبت ان الوحدة الاتصالية مساوق الحصول لا محالة للوحدة العددية الشخصية والكثرة الانفصالية
للكثرة الشخصية فاذن قسمة المتصل مطلقا تحويل الوحدة الشخصية الى الكثرة الشخصية والاجزاء
المقدارية متاخرة عن الكل في الوجود والصورة الاتصالية ممتنعة البقاء بتشخصيتها مع طرو الانفصال
سواء على ذلك كان في الاعيان ام في الوهم فالجسمان لا يصح ان يكون شيء منهما جزء جسم واحد

(منفصل)

منفصل الا على سبيل الفرض والتقدير لا بالفصل والشجرة مثلا جسم واحد بالطبع وحدة بالنوع
ووحدة بالشخصية لا وحدة مقدارية فالنار والماء مثلا جزء من شجرة واحدة لا من جرمية واحدة و
صورة منفصلة واحدة مقدارية فلتحرز من اخذهما بالعرض مكان ما بالذات فهذا ايضا اصل من الاصول
في باب اثبات الهيولى **وميض** اعلم ان الوحدة الشخصية بل الوحدة العددية مطلقا مختص من
بين انواع الوحدة بانها بحسب طباعها ليست بحيث يمكن لها ان تزول عن موضوعها فتستعصب عليه
بعينه الكثرة الشخصية المقابلة بل ان زوالها مساوق زوال موضوعها بعينه وبالجملة يمتنع توارد
الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية التي هي مقابلتها على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة
شخصية او كثرة شخصية بطل ببطلانها جوهر ذات موضوعها واذا حدثت حدث معها جوهر ذات
الموضوع انما احتمال التوارد على معروض بعينه شاكلة سائر اقسام الوحدة والكثرة ليس فيه برهان ان الوحدة
الشخصية هي بين نحو الوجود او مساوقة ومن المتهافت الباطل ان يبطل نحو وجود الشيء ويستمر ذاته
وليس بمعقول توارد وجودات مختلفة على ذات ما واحدة بعينها اصلا لا بحركة ولا لا بحركة ايضا ليس
انما الوحدة الشخصية مفهومها عدم الانقسام الى الجزئيات كالوحدة الاتصالية انما مفهومها عدم
الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات بعينه
الكثرة الشخصية المقابلة لها عليها لصحت صيرورة الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة وهو خلف محال
خارج من دائرة التصور فهذا آخر الاصول التي يتفرع عليها اثبات الهيولى وهو اصل ثابت لا يستنكره
احد من آل العصر وحزب الحقيقة **وميض** ولعل من في اقليم الفطرة العقلية لا يفرق هناك في الاستحالة
بين التعاقب التعقبي في الفطرة الثانية والتبادل الابتدائي من بدء الفطرة الاولى فالبيانان المتلوان
عليك من التسبيلين ناهضان بالتبيان في الصورتين بل ان كون الشيء في جوهر نفسه بحيث لا يابى
ان يكون له ما لبعد اء الفطرة الاولى هذا الوجود او ذاك الوجود ان وحقيقة الجزئية او طبيعة الكلية
وهوية الشخصية او ماهية الطبيعة المرسلة اشهد على نفسه بالتهافت والفساد من امكان التوارد
عليه على التعاقب من بعد في الفطرة الثانية) (ثم اما بعد تبرئة لو كان لمفهوم ما صلوح ان يكون في
اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان تكثر الاشخاص واما على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان
يتصور هناك حالة ثالثة للمفهوم هي الطباع المشترك بين الامرين وكان انما نه بحسب الذات ذلك
الطباع المشترك دون شيء من الخصوصيتين فهل يتصوره بتسويغ ذلك من في عرض مزاج الفطرة
الانسانية ثم ان ترجح بلزوم ان يكون كل من الامرين بخصوصه له لا بنفس الذات بل من الخارج مقتضى

(لذلك)

الاستبداد والاستقلال من غير
انتباه لها في الوجود الى القيوم
الواجب بالذات جل سلطانه ولا
استناد نها باخرة الى قدرته ومشيته
وقضائه وقدره تعالى شانه فيقال
لئن كان مقتا علينا ما تلونا عليك
من الحكم في القدرة فيما ورد عن نبينا
رسول الله ص وعن ائمة اهل البيت
صلوات الله وتسليماته عليهم هم كما
قلت فما قضاه من قبل واما ابو جعفر
الباقر وابو عبد الله الصادق وابو
ابرهيم الكاظم وابو الحسن الرضا عليهم
صلوات الله وصلوات ملائكته فحجة
ان في عصرهم كان قد انعقد الاصطلاح
من الجماهير وشاع تنبيه المذاهبين الى
الجبر والكسب جبرية واصحاب القول
بالتفويض وانكار القضاء والقدر
في افعال العباد قدرية فرما جرى في
احاديثهم صلوات الله عليهم انما آه الا
على الاصطلاح الشائع واللقب الذائع
والتحقيق ان الفريقين وهما الطرفان
الناكبان عن الصراط يجمعهما مجوس هذه
الامة كلا منهما من جهة على ما هو شبيه
والفرقة المحقة من اصحاب العدل والتوحيد
هي الامة الوسط فالفريقان الحائدان
عن السبيل يجمعهما جميعا لزوم الاعتراف
بكون التفويض والتجبر والامر والنهي
والترغيب والترهيب التي هي من اسباب
انبعاث الشوق وتاكده وعلل اهتزاز
العزيمة واجماعها عبث اللغو والاستهزاء
والاستبزاع والدعاء والمسئلة والالتجاء
بالله سبحانه في توفيق الطاعة وتعصمه

(من المعصية)

لذلك من خارج فيكون الجزء جزءا لا بالذات بل بعلة والشخص شخصا لا بالذات بل بعلة والكل كلا
لا بالذات بل بعلة والطبيعة المرسلة طبيعة مرسلة لا بالذات بل بعلة وكان المسوغ لمثل ذلك منشأ
من الفطرة فهذا اصل يستبين به سبيل اثبات الهيولى على تقدير القول بالاجسام الصغار الصلبة
الذي فطر الطبيعة ويحل التشبك بالفرق بين الانفصال الطارئ في الفطرة الثانية والانفصال الخلقي
في الفطرة الاولى بالامتناع والامكان على ذلك التقدير فليتفطن **وميض** ولعلك تقول ان هذان
شكا قد اعضل الامر فيه بالمتطبين واعتاص الحبص عنه على المتحذلقين وهو ان ابعاض المتصل الواحد
موجودة في الخارج على ما قد استبان بعين وجود ذلك المتصل لا معدة في الاعيان راسا ولا
متغارزة بالوجود متمازة هي عن الكل ولا بعضها عن بعض في نحو الوجود الخارجي بتة واذن يلزم منه حمل
الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى الكل فيصدق قولنا هذا الذراع هو نصفه وهذا النصف منه
هو ذلك النصف الاخر اذ انما ملاك ذلك الاتحاد في الوجود ولا حقيقة للحمل الا اتحاد الحاشيتين في
الوجود وتغايرهما في الذهن وهو امر بين الخلف مستبين الفساد فيقال لك حل عقدة الاعضال سبيله
ان الاشتباه المعتبر في ملاك الحمل انما مفزاها تغاير حاشيتيه في الذهن واتحادهما في ظرف الحمل
على ان يكون نشأ كما في ذلك النحو من الوجود على الاستقلال واشتباههما الذهني بحسب مرتبتين
مراتب نفس الامر ملحوظتين باعتبار انعكاس الى الوجود في ظرف الحمل اعني الخارج في العقود الخارجية و
لحاظا اخر من لحظات الذهن غير لحاظ الاشتباه في العقود الذهنية ومطلق نفس الامر في العقود
الحقيقية على معنى ان ما تحقق في لحاظ الذهن بوصف الاشتباه والامتياز هو المتحقق في ظرف الحمل
على سبيل التخالط وشأن الاتحاد فلا يرجع الامر الى الوحدة الصرفة او الاثنوية الصرفة فيسلم ملاك حقيقة
الحمل فاذن ليس يصح الحمل الا اذا ما كان الاثنان في لحاظ الذهن قد تخالطا واتحدا بحسب الوجود
في ظرف الحمل على ان يكون ذلك النحو من الوجود بعينه لكل من تينك الاثنين براسه على استقلاله
اما بالذات وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط
بالذات وبالنسبة الى الاخر على المجاز العقلي وذلك في الحمل بالعرض حتى انه يصح للعقل ان يحكم
بان الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في وعاء الحمل
واحدا فليس يستوجب ذلك تحققهما في وعاء الحمل على شأن الاثنوية وعلى سبيل من الوجود لان
مناط التعدد والاثنينية ومثار الامتياز والانفراد في ظرف انما هو اثنوية نحو الوجود وتعدد شخص
المحمول في ذلك الظرف واذا تاسس ذلك فنقول قد استبان ان ما يكون موجودا بعين وجود

المتصل الواحد بما انه بعض من ذلك الموجود البسيط الواحد وحدة صرفة وبعض الموجود الواحد لو حدة في
الذات والهوية يمتنع ان يكون مباينا له في الحصول ومنفاسا عنه في الوجود ومعدة ما صرفا لا من حيث
ان ذلك الوجود بعينه قد انتسب اليهما جميعا براسه انتسابا بالذات او بالعرض كما انه انتسب الى ذلك الكل
براسه انتسابا بالذات فهو غير مغاير بحسب الحمل فانه لا يكون محمولا عليه حملا لا حملا بالذات ولا حملا
بالعرض اذ ليس الوجود براسه هناك اثنين في نفس الامر ونحو وجودهما في وعاء الحمل واحد حتى يصح الحكم
بان الموجودين في حد ذاتهما على الاستقلال اتفقا ان الحمل بحسب نحو الوجود اما بالذات او بالعرض
بل الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد ثم الذهن يحلله الى ابعاض غير ممكنة التخلف عنه في الوجود ولا
صحة الانفراز عنه بحسب فهذا سبيلنا معشر الحكماء الراسخين في العلم فلا يختص عنه فانه فرجاد
حكم العقل في دابرة الحمل فاما المقلدون فانهم يهيمون في المفاوز ويتيهون في المتاهة واما اهلهم طريقة
يسلك مسلك ضعفاء العقول فتشبث في معرض التشبك بحشيش التخصيص ويقول على سبيل ما في
مقالة النحاة في مقاماتهم ان التعارف قد خص الحمل بالاتحاد في الوجود مع عدم التمايز في الوضع وتمام
من يضل عن السبيل فيرتكب تسويغ الحمل في الجزء المقداري ويقول نصف الذراع مثلا اذا اخذ من
حيث الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء كان محمولا على كله ولا يستشعر ان الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء من
الاجزاء المحمولية التي تقوم منها الحقيقة بحسب سنخ جوهر الهيولى وهي من حيث طبيعة الحقيقة المرسلة و
الاجزاء المقدارية بحسب الكمية والاتصال هي التي تحل اليها شخص المتصل وهي من حيث شخصية الطبيعة
الامتدادية وتلك متحدة مع الحقيقة المرسلة المتقومة منها وهذه مباينة للهوية الشخصية المتحلة اليها
بنة فليتبصر **وميض** ان هيولى عالم الكون والفساد واحدة بالشخص في ذاتها وحدة شخصية مبهمة
ولها تشخصات بالعرض بحسب اشخاص الصور المتواردة عليها والمحصلة لابهام وحدتها الشخصية الذاتية
وان مقوم ذاتها الواحدة بالشخص من الصورة الجرمية المتحدة بالذات طبيعة الصورة التي فسط امتدادها
من المساحة ما بين مركز العالم ومقعر سطحي فلك القمر مرسلة بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات
والانفصالات بعد انحفاظ ذلك الفسط المساحي بعينه في تطورات الاتصال والانفصال جميعا
وكذلك هيولى كل جسم بخصوصها فان مقوم خصوصية ذاتها الفسط المساحي المعين من الصورة
الجوهرية المتحدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لا بشرط شيء من خصوصيات الاتصالات والانفصالات
وكل من تلك الخصوصيات المتصلة والمنفصلة بشرط انحفاظ نصاب الفسط المساحي محصلة
لوحدة ذات تلك الهيولى الشخصية ورافعة لابهامها ولا كلك الامر في الصورة الجسمية فان الفسط

فسبحانك سبحت على ما بدؤه ملك
وانشا بالبلك والقوة عليه بك وحاشا
فيه منك والتوكل في الوصول اليه عليك
قلت الحمد لله من علم ان الحمد لله وان
بداه منك ومعاده اليك وهنالك
يرتفع التضاد وبين سبحان من تنزه
عن السوء والفحشاء وسبحان من لا
يجري في ملكه الا ما يشاء ولنعلم ان
لخاتم حملة العلم والتحقيق رضي الله تعالى
عنه وارضاه كلاما محصلا مختصرا
في رسالته في هذا المرصد على العنوان
الفرس فلا جناح علينا ان نقلناه
بالفاظه قال بهذه العبارة

فصل نهم در انچه
حاصل این مباحث است در این مطلوب
وحل بعضی شبه مذکوره از این مبحث
معلوم باشد که مردم را قوتها هست
اصلی که در او افریده اند وبعضی از انها
بی ارادت واختیار او وبا ارادی بعض
افعال او است وبعضی بی ارادی بعض
دیگر هم از آن او ومشوب مانند ادراک
کرسنه وشهوت وغضب دیگر قوتها
شوقیست نا از آمیزش قوتهای اصلی
وحادث او را قدرت وارادی حاصل
میشود که با وجود هر دو صدور افعال
ارادی از او واجب باشد وبا عدم
هر دو یا یکی ممتنع وقدرت وارادت
اسباب افعال او بندهم چنانکه ظاهر
سبب هضم او بل هم چنانکه آتش سبب
احراق است وقدرت وارادت مستند
بدیگر اسباب وجلد با کثرت واختلاف
در سلسله احتیاج بسبب اول که

الساحي المتصل المتعين بانصاله المعين بعينه مبرا ان تشخص الصورة الجسمية المادة بذاتها وملاك
شخصية تشخصها بخصوصه كما قد تعرفه ومن هناك يتبين ان انفصال الصورة الجوهرية المتصلة كوحدة
بالشخص الى صورتين متصلتين تشخصتين ليس يستوجب تبدل هيولاها الواحدة بالشخص في حد
الى هيولتين تشخصتين متكثرتين بالهوية الشخصية كما لا امر في الصورة فاذن انفصال الصورة الشخصية
وانفصالها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية بالذات ليس مبدء استيجاب انفصال
المادة الشخصية وانفصالها وتبدلها الى مادتين تشخصتين متباينتين بالهوية الشخصية الا بالعرض
لا بالذات فيسقط التشكك بالزام ان يكون للهيولى الاولى هيولى ومادة لما قلنا بان ان المقوم
لشخصية الهيولى الواحدة بالشخص انما هو المرتبة المساحية من الصورة الجوهرية لا شيء من خصوصيات
الاتصال والانفصال في الحد المساحي المساوق للوحدة والكثرة الشخصيتين فهذا معنى
ما نسمعهم يقولون الصورة الجسمية المتحدة بذاتها بحسب نفس طبيعتها لا بشرط شيء مقومة لجوهر ذات
الهيولى بما هي هيولى شخصية وشريكة العلة لتشخصها وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة بوارد الصور
التشخصية عليها ومتقدمة عليها تقدما بالذات وبحسب خصوصية هويتها الشخصية المتعددة
المسوحة حالة منها ومقومة بها فاذن وحدة ابهام الهيولى الشخصية بالنسبة الى الصور الجسمية انما
هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات لا بالقياس الى مراتب الابعاد المساحية فهيولى جسم
قدره في المساحة ذراعا وفي ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة جسمية منطبقة من الامتداد بحسب
المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فاذن الامر في التخلخل والتكاثف الحقيقيين ليس على ما يتخيله
الجماهير بانهما هم المشهور تبدل على سبيل اخر كما حققناه في جزء ومقامه ثم ان للهيولى الشخصية
في حد وحدتها المبهمة ابهاما بحسب الصور الطبيعية المتوعة ابهاما ولكن بالقياس الى خصوصياتها
التي تتوارد عليها وهي تخص الكون لا التي وجودها فوق افق التغير والتبدل وليس بمضي فيه حكم الكون
والفساد والزمان والحركة **ومضة** هل فرع سمعك ان للحركة معنيين احدهما حالة بسيطة
شخصية هي كون المتحرك متوسطا بين المبدء والمنتهى كونا شخصيا سيالا مستمر الذات الشخصية ما
دامت الحركة باقية غير مستقر النسبة الى حد وما فيه الحركة فلا محالة اي آن فرض في زمان الحركة يكون
فيه للمتحرك موافاة حد من الحد ولا يكون له تلك الموافاة قبل ذلك الآن ولا بعده فلا يكون له
ذلك الحد في اثنين كما يكون في كل من حدي الطرفين المبدء والمنتهى وهذه الحالة البسيطة بحسب
نفس ذاتها السيالة الغير القارة بحسب نسبتها اللازمة لها الى حد المسافة بالموافاة يقال لها

الحركة التوسطية وليست هي بحسب نفسها من الموجودات الدفعية الوجود ولا من الموجودات
التدريجية الحصول بل هي من الموجودات الزمانية التي يستلزم وجودها زمانا فالكون هي موجودة
فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده بل على ان يكون بتمام هويتها موجودة في كل جزء من اجزائه
وفي كل حد من حدوده على خلاف الامر في الموجودات التدريجية الحصول ولا يصح ان يتوهم ان يعترض
بقال انه اذا قلت الوجود وابتداء الحصول على خلاف الامر في الموجودات الدفعية فالحركة بهذا
المعنى لا ينطبق انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على زمان ما ولا على امر ما ممتد الهوية اصلا
انما تكون منطبقة الذات انطباقا سيالا ابدا على حد غير منقسم من حدود المسافة وعلى آن غير منقسم
من آنات الزمان والثاني هيئة متصلة هي القطع المنطبق على المسافة المتصلة ما بين طرفيها المبدأ
والمنتهى يقال لها الحركة القطعية وهي تدريجية الوجود غير قارة الاجزاء انما وعاء هويتها وظرف حصولها
الزمان وحدودها الموهومة الغير المنقسمة اكوان مفروضة في الوسط بحسب حدود مفروضة في المسافة
وانات موهومة في الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجة عن الحركة بهذا المعنى غير قائمة بها بل راسمة
اياها وقائمة بموضوعها وملاك راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة الشخصية السيالة و
عدم استقرار نسبتها الى الحدود الموهومة في المسافة **ومضة** كما في الحركة امران مختلفان
بالمفهوم متباينان بالذات فكذلك بازائهما في الزمان شيئان مختلفان احدهما الآن السيال وهو
مكيال الحركة التوسطية وما ينطبق هي عليه غير مفارقة اياه ما دامت موجودة والآخر الزمان الممتد
المتصل وهو مقدار الحركة القطعية وما توجد هي فيه وتنطبق عليه وكما الحركة التوسطية لها
وراء حد الحركة بمعنى القطع فكذلك الآن السيال غير الآن الذي هو طرفا الزمان والفصل المشترك بين
قسمي الماضي والمستقبل وغيرهما ثم يدل راسم اياه وقائم بجرم الفلك الاقصى الذي هو موضوع الحركة القطعية
المستديرة التي هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية التي هي ملزومة الآن السيال وبالآن
السيال تكال الحركات التوسطية الدورية والاستقامية جميعا كما بالزمان تقدر جميع الحركات القطعية
المستديرة وغير المستديرة والآن السيال والحركة التوسطية الراسمان للزمان والحركة بمعنى القطع
في ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض مرور راس مخروط على سطح والانات الموهومة التي هي اطراف
الازمنة والاكوان في حدود المسافة التي هي الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع في ازاء النقاط التي هي
اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة في الخط المتصل بالتوهم الآنات الآن الوهمي في الزمان و
لا يكون الا واصلا والنقطة منها موهومة واصلة ومنها موجودة فاصلة كما حدود الحركات القطعية

واحد حقيقي وواجب الوجود لذاته
ومسبب الاسباب است پس کوشید مراد
ما از انکه مردم مختار اند آنست که قادر اند
بر انکه بعضی افعال از او بحسب ارادت
او وجهد او صادر شود وظاهر شد
که فائده تکلیف وامر ونهی ومدح و
ذم وثواب وعقاب آنست که او را
قدرتی انکیخته شود بطلب کمال که ان
شوق مبدأ ارادت او باشد وآن
ارادت باعث او بر طلب وجهد وسعی
کردن در ان ودانستند که وجود
او وقوی وافعال ارادی وغیر ارادی
او در سلسله معلولات واجب الوجود
تعالی اسماؤه مرتب منتظم است وتسبب
قوتهای او افعال او را بقدرت الهی و
مشیت او است بر انجمله که گفتاو
قلنا او اقتضا کرده است پس اگر گویی
بسبب انکه صدور فعل ارادی انسان
از قدرت وارادت او بر سبیل وجوب
است او را مجبور خوانند وسلب اختیار
کنند از او یا بسبب انکه این افعال در
سلسله معلولات مستند است
بعلت اولی گوید فعل خدایتعالی آن
بعد از وضوح معنی در عبارت مذکور
نیست اما اگر گوید این افعال تابع قدرت
وارادت انسانی نیست وفعل خدا
بواسطه اسباب وتکلیف وامر ونهی وجهد
وسعی مردم را در ان تاثیری نیست
حاشا وکلا این اعتقاد مخالف حق است
وبا وجود غیر مطابق وانچه بعضی گویند
چون خدایتعالی پیش از خلق مردم
دانست که مردم چه خواهند کرد

واطرافها **وفصل** لا تنسبن ما حققناه في الآن المبين ان طبيعة حركة الفلك الاقصى
التي هي محل الزمان بخصوصها الا طبيعة ابعد حركة كانت جزء علة الزمان ومتقدمة عليه تقدما بالذات
وتشخص ابعد حركة كانت سواء عليها الكائنات التي هي محل الزمان ام غيرها مشروطة بالزمان ولا دور
كما قد قيل لك من قبل في الهيولى والصورة ان الصورة بما هي صورة ما او بما هي طبيعة الصورة جزء
لعلة الهيولى التشخصية ثم الهيولى المتشخصة علة لتشخص الصورة بوجه ما اي علة قابلة للصورة لتشخصها
من حيث هي صورة متشخصة فالزمان ليس من جملة المتشخصات بمعنى العلل المتشخصة لشيء من الاشياء
الا الحركة لان الحركة بطباع ذاتها الموجودة لا توجد منفصلة عن السرعة والبطوء وهما البتة ينفكان عن الزمان
بل من تعينه اذا السرعة المعينة انما تعينها بخصوصه بحسب زمان بعينه فاما سائر الاشياء المتشخصة
الزمانية فان الزمان بالاضافة اليها ظرف التشخص والوجود لا من جملة العلل المتشخصة الا بالعرض
بحسب اعتبارنا بالعرض يقال الامور مرهونة باوقاتها وهذا ما رامه الشريك الرئيس في ثالث عشر ثانية
طبيعيات الشفاء بقوله والزمان ليس بعلة لشيء من الاشياء لكنه اذا كان الشيء مع استمرار الزمان
يوجد او بعده ولم تزله علة ظاهرة نسب الناس ذلك الى الزمان اذ لم يجدوا هناك مقدارا غير الزمان
ولم يشعروا به **وفصل** ان رابت ترك منزعجا بما يتفق للمتشككون في عقدة التشكيك ان الكون
في الوسط يصدق على كل من الاكوان الوسطية المفرضة بحسب الحدود المعينة الممكنة الانفراض في المسافة
المتصلة الشخصية فيكون الحصول في الوسط امرا كليا لا واحدا بالتشخص مع كون المسافة المتصلة هوية واحدة
شخصية ومن هذا السبيل يتفهم في عقدة التشكيك في حمل الجزئيات بعضها على بعض كهذا الناطق
بالقياس الى هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الابيض وهذا الكاتب مثلا انه لو صح ذلك لزم ان
يكون هذا الناطق مثلا ذا وحدة مبهمة بالقياس الى تلك الجزئيات التي يحمل هو عليها فيلزم ان يكون
الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة فاعلم ان معنى كون المفهوم كليا وطبيعة مرسلة هو كونه في حد
نفسه ذا وحدة مبهمة بالنسبة الى اكثر من هوية واحدة فلا يأبى بوحدتها المبهمة ان يكون له تحصلات
متنظرة كل واحدة منها اقوى واتم من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة في حد وحدة جوهرها انها المبهمة
فهذا معنى كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين والامر في الحركة التوسطية الشخصية
بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على هذا السبيل فمن المتبين ان مناط التحصل الشخصي
بجوهر ذات الحركة التوسطية ولكل من الاكوان الوسطية هو وحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة
ونعتي المبدء والمنتهى كل ذلك بالتشخص لا غير فاذا توسط هذا التحرك الشخصي في هذا الزمان

الشخصي في هذه المسافة المتصلة الشخصية بين طرفيها الشخصيين الذين هما المبدء والمنتهى لم يكن
يزداد بعد ذلك بشيء من الاكوان والحدود المعينة المفرضة الوسطية تحصلا وتشخصا بحسب تلك
الحركة اصلا بل انما يلحق الهوية المتصلة الشخصية عوارض نسبية لا تدخل في تحصل وحدتها
الشخصية بحسب موافاة حدود منفرضة في تلك المسافة المتصلة الشخصية فاذن ليس يتعدد و
يتكثر التحصل الشخصي للكون في الوسط لا بعدد المسافة وانبثاث اتصالها وحصول مبدء ومنتهى
متعينين بالفعل وراء ذينك الاولين وعلى هذا الاسلوب يتبين لك السبيل في حمل الجزئي على
الجزئيات المتحدة جميعا في نحو الوجود فمن المتضح ايضا انه ليس هناك حصول تحصلات شخصية
منبثة الى اطباع مفهوم واحد بنفس طبيعة متكثر بحسب تلك التحصلات المتكثرة المنسوبة الى الطبيعة
الواحدة بل الامر هناك على العكس فان هناك تحصلا شخصيا واحدا بحسب نفس متكثر بحسب
الطبائع المتعددة المنسوب هو اليها فاذن الامر في الجزئي المحمول على الجزئيات المختلفة بالمفهوم لا
بالتحصل على خلاف شاكلة الوحدة المبهمة التي هي معنى كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين
من وجوه عديدة (الاول) ان الطبيعة هنالك واحدة بحسب نفس الذات متكثرة بحسب التحصلات
المتعددة المنسوبة اليها وهناك التحصل واحد بحسب نفس الذات متكثر بحسب الطبائع المتعددة
المنسوبة هو اليها (الثاني) ان التحصلات الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة عليها
من حيث التحصل وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها جميعا في درجة واحدة من التحصل والتعين
فلا محالة يزداد التحصل هنالك ولا كذلك الامر هناك (الثالث) ان ملاك التحصل في كل واحد
من الكثيرين هنالك خارج عن قوام ما هو ملاك التحصل في سائر الاحاد والامر هناك على خلاف ذلك
(الرابع) ان الموضوع والمحمول يستحقان الوضع والحمل هنالك من حيث التحصل والابهام وهناك
ليس الامر على هذا السبيل ثم من المتفرب من شريكنا في الرياسة قد حصل هذا الاصل فسلك مسلكه
في طبيعيات الشفاء وابطل به عقدة الشك في باب الحركة التوسطية انه لم يسلكه في باب الحمل فاستنكر
حمل الجزئي مطلقا في فاطبغوريا س الشفاء فليتعرف **وفصل** الست اذن قد تحققت ان الفرق
بحسب الاتصال الغير القار بين الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع وكذا بين الآن السيال والزمان
المتداد ان الاتصال الغير المستقر على سبيل التصرم والتجدد في الحركة التوسطية والآن السيال انما هو
في لازم الامر البسيط الوجود الشخصي اعني النسبة الغير المستقرة الى الحدود المفرضة بالموافاة وفي
الحركة بمعنى القطع والزمان المتد هو في نفس الهوية المتصلة المتدة الموجودة وان الحركة بمعنى القطع

خلاف ان نوانند كرد وابن جبل شد
مدجواب معارضه كويم همچنانكه افعال
مردم را پيش از خلق ايشان دانست
باعتراف لوازم افعال خود را پيش از آفرينش
آنها نيست پس او را تعالى هم چيزها را
ابدو هر چه جواب لوازم افعال
او تعالى جواب ما است در افعال مردم
وآنچه مخالفت در اين موضع انتسكر
علم او تعالى هر چند موجب فعل معين
باشد اما چون موجب فعل باشد كه
سبب آن فعل قدرت و ارادت شخص
باشد منافي اختيار آن شخص نباشد
چنانكه بيانش در فصل ششم كفته اند
وآنچه كويند كه جهد چه فائده كند
اكر خدا تعالى كسي را چيزي تقدير
كرده باشد اكر جهد نكند لامحاله زيان
رسد و اكر تقدير نكرده باشد و او
بسيار جهد كند باو نرسد جواب اين
هم از آنچه كذشت معلوم شود چه
آنچه خدا تعالى تقدير كرده باشد
كه بتوسط جهد حاصل شود آنكس را
كه جهد نكند حاصل نشود و جهد
ناكردن او دليل تقدير ناكردن خدا
تعالى باشد چنانكه عدم التناسل
در خلقت دليل باشد بر آنكه صاحب
فرزند تقدير نكرده اند چه عدم سبب
همچنانكه سبب عدم مسبب باشد دليل
عدم سبب موجب مسبب نيز باشد
اما آن كس را كه جهد كند واجب باشد
كه هر چيز كه بتوسط جهد تقدير كرده
باشند باو رسد چه جهد تنها سبب
موجب نباشد بلكه با آن شرايط ديكر

بيايد كه حسن توفيق عبارت از
استجماع آن شرايط باشد و سوء
توفيق عبارت از فقدان بعضي از
آن و وجود سبب غير موجب اقتضا
وجود مسبب نكند اينست آنچه محرر
اين سواد را در اين مسئله معلوم شد
از مقتضاي افكار اهل تحقيق و پوشيده
نماند كه بسا نكته از نصوص انبياء و
بزرگان دين و دعوت خبر دار باشد
كه اين بعض موافق اشارات ايشان
است و آنچه ظاهر آن است كه در
خبر آمده است كه از حضرت پيغمبر صلعم
پرسيدند كه آنچه بي امر فرغ منه ام
في امر مستانف فقال صلعم في امر فرغ
منه وفي امر مستانف وآنچه كفته
است صلعم جف القلم بما هو كائن قبل
ان يفرغ العمل فقال صلعم اعملوا فكل ميسر
لما خلق له وآنچه در شرح قدر فرموده است
كه هر چه هست و ميباشد از قدر است
بعبارتي كه در مواضع ان ثبت است
سائلي پرسيده است كه من چنين چنين
كرده ام فرموده است وهذا اثبتنا من
القدر وآنچه حضرت امام جعفر صادق
فرموده است كه لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين وآنچه در فصول مقدس
آمده است كه مفروغ و مستانف هر
تمام است و با هر مفروغ و محقق العبارة
وجمله شاهد ابن باب سبب است
واين موضع نه جاي ايراد است چه
اساس اين مختصر بر ايراد معقول و
قياس برهاني نهاده آمده نه بر تتبع منقول
واقناعات خطابي و لاشك كه اينكه

والزمان الممتد انما يرتسمان من نفس ذات الامر البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات وعدم استمرار
التغير بل انما هو تبعية متصلتان من مجرد ذينك الوصفين للامر البسيط الراسم لهما اعني الحركة التوسطية
والآن السيال لا غير فاذا حكمت ان الراسمين موجودان في الاعيان على ذينك الوصفين فقد ارتكبت
لا محالة ان تحكم ان الهويتين المتصلتين المرتسمتين بل المتحصلتين من نحو وجودهما على ذينك الوصفين
موجودتان في الاعيان ايضا بتبعية ان كنت بدلا مقدرا يحتاج من مرض الخداج واقعة الاعوجاج من جرب
الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ثان برهاني ايضا ليس قد تحقق عند بصيرتك غير ترتب واحدة
ان ارتفاع الامر الواقع عن متن الدهر محال والا لزم الامتداد في الدهر وايضا الموجود في زمان ما
لا يرتفع في الدهر عن زمان وجوده والا اجتمع النقيضان ولا عن زمان آخر غير زمان وجوده لانه لو لم يكن
موجودا فيه حتى يرتفع عنه بل انما يحدث ويثبت استمرار وجود الشيء الزماني في الزمان بحسب غير
ذي يضاعة التفصيل ان العدم تطرء على وجوده الواقع في زمانه والتصحيح ان الوجود لم يحصل في
الزمان البعد راسا لانه قد بطل وجود الحاصل في الزمان القبل وعلى هذا السبيل حقيقة
الامر في التسخ والبداء على ما اقر تحقيقه في محله واذ قد استبان ذلك فنقول لما كان الكون في
الوسط وكذلك الآن السيال حاصلا في حاق الاعيان في كل جزء من الاجزاء المفروضة في زمان الحركة
وفي كل حد من حدوده وحصول ذلك الجزء وذلك الحد بما هو حصول ذلك الجزء وذلك
الحد ليس يبطل في فضاء وعاء الدهرية وان انقضى في مضيق افق الزمان فقد اتضح ان بين
الحصول في تلك الاجزاء وفي تلك الحدود من حيث هي حصولات فيها اتصالا في التحقق بحسب الحصول
في فضاء وعاء الدهر وان كان بعضها منقضيا وبعضها متجددا بحسب الوقوع في مضيق افق
الزمان وايضا قطع اي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع عن الواقع عن زمان هو فيه ابدا وكذلك
مواقاة اي حد انتزع منها ليست تبطل في الواقع بما هو واقع في آن بعينه اصلا وذلك القطوع و
المواقيات هي في ظرف الاعيان فلا محالة يجب الاتصال الواقعي في ظرف الاعيان بين القطوع المفروضة
للاجزاء المفروضة في المسافة وكذلك بين المواقيات المفروضة بالقياس الى الحدود المتوهمة بالضرورة
القطرية وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب الاجتماع في حد من حدوده افق امتداد الزمان فليعلم
من سبيل ثالث برهاني ايضا ليس انما كان لا يعقل انطباق الحركة التوسطية والآن السيال
على شيء من المقادير الواقعة بين الحدود المنفرضة اصلا بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون ابدا في
كل آن من الآنات المفروضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون لا محالة ليس يتحرك للمتحرك

(يبدو يقول)

من تلك الحركة التوسطية والآن السيال مواقاة مقدارا ما هو بين حدين من تلك الحدود المفروضة
بل انما له من تلك الجهة في كل آن بخصوصه مواقاة حد بعينه غير منقسم ولا مقدار اصلا لا غير فاذن لو لم
يكن له في الوجود الا الحركة التوسطية والآن السيال لم يكن يتصور بحسب الوجود في الخارج الا مواقاة
الحدود من دون مواقاة شيء من المقادير المتصلة التي هي بينها فيلزم لا محالة ان يكون بطفرة ما ذاهبا
متحركا طفرات لا الى نهاية على حسب المقادير المفروضة بين تلك الحدود لا الى نهاية بل تصحح له مواقاة
تلك الحدود فيكون بطفرة عن جملة المقادير باسرها وبتوان في جملة الحدود باسرها فهذه هي الطفرة الحقيقية
الكبرى وان هي الا اعظم شبهة واكبر فاحشة من الطفرة المشهورة الصغرى التي قد تكلف بتسويغها
وتجشم ارتكابها بعض الفاعة من جماهير المتكلمين فاذن فلنبرهن من هذه السبل المستبينة انه ليس
للمتحرك بد في قطع المسافة المتصلة الموجودة وبل مواقاتها في الخارج من حركة قطعية متصلة
موجودة في الاعيان منطبقة على الاتصال المساوي اعني المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى الزمان
الممتد الذي يتكم وتنقدر هي به وتوجد بهويته المتكممة المتصلة فيه على سبيل الانطباق عليه واذن فقد
وجب وجود الزمان الممتد الذي هو وعاء وجودها وظرف حصولها ايضا في الاعيان في متن الدهر
ومن ذلك يستبين ان متن الدهر وعاء وجود الزمان الممتد الجمعي **ومصيبة** لا تخفى
احد من رؤساء الفلاسفة ومعلميهم واتباعهم المحصلين منكر الوجود الزمان الممتد بهويته
المتصلة من ازله الى ابده في كبد الخارج وحاق الاعيان في متن وعاء وجوده الذي هو الدهر و
وجود الحركات القطعية المتصلة جميعا في ظرف الاعيان في وعاء وجودها وهو الزمان الممتد المتصل
الوجود في الدهر واما شرذمة من المقلدين تاهوا بادهامهم القاصرة في تيه ظلمات الشكوك لكن
ضلوا عن سواء السبيل وكان كلماتهم والبقاط للتلميذ في التحصيل قد اوهمتهم هنالك قصر الوقوف
في الخارج على الآن السيال والحركة التوسطية فنحن في الافق المبين وفي الصراط المستقيم قد استقصينا
بالغا لا يذر للشكوك مذهبا وسلكا ولا للاوهام مستقرا ومقاما فلا حاجة لنا الى استيفاء القول
في سبيل ذلك مرة اخرى فلنقتصر كان ههنا على نقل عضة يسيرة من كلام الشريك الرئيس فنقول
قال في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء في حل الشكوك المقولة في الزمان واما الزمان فان جميع ما
قيل في امر اعلامه وانه لا وجود له فهو مبني على ان لا وجود له في الآن وفرق بين ان يقال لا وجود
له مطلقا وبين ان يقال لا وجود له في آن حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا
النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له

(يبدو يقول)

يبدو يقول عليه في سلوك السبيل من
البرهان ان فهنالك التجأ واجتمعا الى
تخصيص القاعدة بما عدا الارادة من
الافعال **الثاني** ان الارادة التي
في مسئلة المعلولية الى علل اختيارية
الاستناد الى العمدة الفيومية الوجوبية
والارادة الحقة الربوبية هي تجديدية
مستحقة في الثواب والعقاب ام لا وقد
درب الناس بتسبب باصلين فاسدين
احدهما ان الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه هو منشأ استحقاق المثوبة والعقوبة
العقوبة من لوازم مهيات الاعمال والافعال
وذاتيات خصوصياتها لا يصنع فاعل
وجعل جاعل والآخر ان الطبيعي
والروحاني سنتهما منفقة والترافات
والتسمو العقلانية من الملكات و
الاخلاق والادوية والاغذية الناقصة
من النبات والعزائم والافعال والاعمال
على شاكلة الترياقات والتسمو المزاجية
والادوية والاغذية البدنية في
انما خواصها واثارها بالقياس الى
المباشرين والمعالجين والشاربين
والمتناولين لا بالقياس الى الموجد الفاعل
الثالث ان ايجاد الشقي الذي هو في
بحار بؤسه واستعداده الذاتي وانبثاق
العلل الخارجية المتادية الى ايجاد شقي
وارادته ما يكون من لوازم وجهه الذاتي
ان يستحق على الوقوع في استحقاق
العقوبات الشديدة الالهية التي لا
يكاد نطاق صعوباتها هل هو خير
امر انه معدود من الشرور ولقد ارتبك
سبيل الحق فيه ايضا وسنتلو عليك

(من نوى)

من زعم قبل بالبرهان ان شاء الله العزيز
العليم ثم ما في نظام الوجود الا ما هو
خير في النظام الاكمل وما في فاعل الله
سبحانه من شيء الا وهو اصلح وانم واحكم
وانفس فعليك بالفرق بين هذه
المقامات وعدم خلط بعضها ببعض
واعطاء كل منها مقتضى حقه ولو وقفت
في جريم كل منها على حد بحاوز حده
فلتش اعزاك الوهم وغيبك الشك
فقلت ان من المقرر في مقره ان العلة
البعيدة لا يصل اثرها الى المعلول
فما خطبكم ايها الحكماء المتألهون و
العلماء الراسخون تقولون بالعلل
المتوسطة والاسباب القريبة ثم انكم
تسندون كل شيء حتى المعلولات
الاخيرة في سلاسل الوجود الطولية
والعرضية الى الله الحق سبحانه وتقدس
الوجوبية وعلمه الربوبي واراداته القيومية
التي ليست الا نفس حقيقته
وبحت مشيته ذاته جل مجده وعز سلطانه
فاعلم ان من المعلول البعيد ما انما
يسند الى العلة البعيدة في دخول العلة
المتوسطة التي هي علة القريبة بالذات
في دائرة الوجود من تلقائها حتى لو صح لها
وجود لا من تلقائها لتم استغناؤه
بالاستناد اليها عنها فمثل هذا المعلول
البعيد لا يصل اليه اثر تلك العلة البعيدة
اصلا ولا يكون له استناد اليها الا
بالعرض وذلك كالوازم المهيات كزوجية
الاربعة بالنسبة الى جاعل ماهيته
للزومه ومنه ما هو مفتقر في الذات
في حدذاته الى العلة الاولى بالذات لا

(من جهة)

فانه ان لم يكن ذلك صحيحا لصدق سلبه صدقا ان نقول انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان الحركة
على حد من السرعة يقطعها وان كان هذا السلب كاذبا بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار
فيمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بابطأ واسرع على ما قدمنا قبل فالاثبات الذي يقابله
صادق وهو ان هناك مقدار هذا الامكان والاثبات دلالة على وجود الامر مطلقا وان لم يكن دلالة
على وجوده محصلا في آن او على جهة ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم فانه ان لم يتوهم كان هذا
النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا يجب ان نعلم ان الموجودات منها ما هي محققة
الوجود مفصلة الذات ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان يشبه ان يكون اضعف وجودا من
الحركة ومجانسا لوجود امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمان مضافا بل
قد تلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة وحد المسافة موجودة صار الامر الذي من شانه ان
يكون عليها ومطابقا لها او قطعا لها او مقدار قطع لها له نحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس له البتة
وجود فقد كذب فان اريد ان يجعل للزمان وجود لا على هذا السبيل بل على سبيل تحصيل الحركة
الا في التوهم فان المقدمة المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا مسلمة ولا وجود له في آن واحد
مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود وليس في آن بل وجوده على سبيل الكون المتصل بان يكون
اي آنين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في آن واحد البتة وبالجملة طلبهم ان الزمان
ان كان موجودا فهو موجود في آن او في زمان او طلبهم شيء هو موجود مما ليس يجب ان يشتغل به فان
الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا هو نفس الزمان فكيف يكون
له وجود في زمان فليس اذن فرقهم ان الزمان اما ان لا يكون وجوده في آن او وجوده بانيا في زمان
قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا انه ليس بموجود هو انه موجود في آن او موجود بانيا في زمان بل
الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في آن ولا بانيا في زمان وما هذا الا كمن يقول اما
ان يكون المكان موجودا في مكان او في حد مكان او يكون غير موجود وذلك لانه ليس يجب اما
ان يكون موجودا في مكان او حد مكان واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجودا البتة في
مكان ومن الاشياء ما ليس البتة في الزمان او الآن والمكان والمكان نفسه من جملة القسم الاول
والزمان نفسه من القسم الثاني وستعلم بعد هذا انتهى كلامه بعباراته وقال في ثاني رابعة الفن الاول من
الشفاء في الهيئة الكبيرة الى ما له وضع في اجزائه والى ما ليس له وضع وقد قيل ان الجسم المحرك لا وضع له
فان معنى القائل بذلك انه لا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا وليس كذلك

فانه

فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له وضع فاذا كما انه فرق بين ان لا يكون له ابن وبين
ان لا يكون له ابن فرق وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا ابن وان اخرجته عن ان
يكون ذا ابن فارة فكذلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته
عن ان يكون ذا وضع فارة انتهى بالفاظه وهذا القول كما ينص على وجود الحركة المتصلة وجودا في امتداد
الزمان لا على سبيل القرار فكذلك ينص على ان للمتحرك في زمان الحركة فرارا زمانيا من المقولة التي فيها
الحركة غيرها ومنطبقا على الزمان المتمدد والحركة وبسط القول هنا لك على دقة الافق المبين **وضيق**
فكانك اذن في بيان الحكم بان كلا من الزمان والحركة غير فرار الذات والوجود بحسب اعتبار قطر الامتداد
الزماني الذي هو افق وجود المتغيرات بما هي متغيرات وفرار الذات والوجود بحسب اعتبار الحصول في وعاء
ثبات الموجودات الحادثة بعد العدم الصريح وهو الدهر فاذا الذات عليك ذهنك في هذا الحكم من
بعدما قد ذهبت واوعبت فاعتبر الامر من امتداد الجسم المتصل فانه بعد فار والذات والوجود من حيث
تحققه اجزاؤه بحسب الحصول في وعاء الثبات فتوجد معا في متن الدهر وكذلك بحسب الحصول في افق
الزمان فتحصل معا في آن واحد وفي زمان واحد ان صح فرض حصول الجسم بما هو جسم في الزمان
وان لم يكن هي حاشدة باعتبار نسبة وجودها الى امتداد الوعاء المكاني بحيث يمتنع ان يجتمع في حد
واحد من حد المكان فاجزاء الجسم المتمكن لو كانت شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها لكانت عالمة
ان امكنتها غير فارة الذات لكونها غير مقترنة بحسب الحصول في افق امتداد المكان الذي هو وعاء
جملة المكانيات من حيث ان اجزاء المكان غير حاشدة التحقق في حد واحد وان كانت هي فارة الذات
والحصول بحسب الوجود في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل وبحسب الوقوع في قطر امتداد الزمان
الذي هو افق وجود جملة الزمانيات بالفرض والتقدير اعني لو فرض متن حصول الامتداد الفارق للذات
المكاني في الزمان ولا شطط في ذلك لاختلاف الشئون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن فلا فرار
الذات من جهة سلب المعية المكانية وفرار الذات من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدمة
بالفعل والمعية الزمانية الداخلة في جنس التقدم واللاتقدم بالفرض والتقدير لو صح وجود جوهر
ذات الجسم بما هو جسم في الزمان واذا كان الامر في المكان والمكانيات في هذا السبيل فكذلك الزمانيات
الغير الفارة في امتداد افق الزمان فارة الحصول في متن ثبات الحصول الذي هو الدهر ولا شطط فقد
اختلف طور الحكم بحسب اختلاف الموطنين فلا فرار الذات والوجود من جهة سلب المعية المتقدمة
الزمانية وفرار الذات في الوجود من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدمة بالثبوت **وضيق**

لعل

بعضه انتساب فعل العبد الى الله

من جهة استناد العلة المتوسطة
اليها فقط حتى انه لو وجدت العلة
القريبة وسائر المتوسطات من دونها
لم يكن يصح للمعلول البعيد بالنظر الى
ذاته ان يدخل فيها بشرط رابحة التقرر
والوجود اصلا ومثل هذا المعلول البعيد
مستند الذات مضاف في الحقيقة الى
العلة الاولى البعيدة بالذات من حيث
جوهر ذاته وبالعرض من جهة استناد
علة القريبة وافتقارها اليها جميعا و
ان كان هو في حد جوهره بحيث لا يصح
الاستناد اليها من بدء الامر بل بعض
الحال تكون هناك وسائط متممة
ومتوسطات مهيئة وذلك كما كل
ما على ناهرة طباع الجواز بالنسبة
الى جناب القيوم الواجب بالذات جل
ذكره السائد علمك باذن الله سبحانه
في اضعافه ما حققناه في كتبنا وتقنا
ما اوضحناه في صحفنا ان لطباع الجواز
الذاتي هو العلة الثامنة المستندة اليها
لفائد الشيء الجائز وافتقاره الى علة فاعلة
تفعل ذاته وتفيض وجوده على الارتسام
في جليل النظر والى ان يكون ما يفعل
ذاته ويفيض وجوده ويعطي وجوده
قيوما واجبا بالذات في النظر الدقيق
والتأمل الغائر وان التفحص البالغ في
ظاهر النظر يقتضي ان المفاض اليه بالذات
وبالقصد الاول بالنظر الى طباع المعلول
القدرية انما هو خصوص العلة الجاعلة
واما سائر العلل من الشرائط والاسباب
فليس افتقار المعلول اليها الا في ان يتم
تهيؤه ويكمل تأهبه للاستناد الى العلة

(الفاعلة)

لعل من المعلوم المتضح لديك ان الآن السيال والحركة التوسطية كما انهما يستوجبان وجود الزمان
المتد والحركة المتصلة في متن الاعيان فكذلك هما بما لهما في الاعيان شأن يحقق الذات السيالة
اختلاف النسبة الغير المستقرة الى الحدود والمكنة الانقراضية يوجبان ارتسام الهيئة المتصلة والمقدار المتد
من الحركة والزمان في الواح الاذهان كالقوى الخيالية والنفوس المنطبعة فيرتسم من كل منهما في الذهن
تصور الذات بحسب البقاء في لوح الذهن واما حدث الارتسام فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع الزمان
الموجود في الاعيان انطبق عليه فلك المرتسم الذهني فالاجزاء المفروضة في المرتسم المتد تكون متعاقبة
في الارتسام على نحو ما تتعاقب الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم المرتسم في لوح الحس المشترك من النقطة
النازلة والدائرة المتدبرة المرتسمة فيه من الشعلة الجوالة ثم تحصل فيه مجتمعة معا بحسب البقاء
بعد الحدوث على خلاف شاكلة الحصول في الاعيان وليس يرتسم في اي آن فرض شيء من ذلك المرتسم
اصلا اذ كل جزء منه هو يتزعقدار يتزاو هيئة انفصالية وبالجملة زمان او حركة فكيف يطابق الآن و
الآن انما يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك المرتسم المتد الذي هو ان ايضا او حد من حدود الحركة المتصلة
وميض ان مجرد عدم اجتماع الاجزاء بحسب الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب البقاء ايضا
ليس يستحق الشيء بحسبه ان يقال له انه غير في الذات البتة المقادير الفارة كالجهة القطعية في
الحركات الكمية كما في التمويل في التخلخل الحقيقي تزداد على سبيل التدريج في الحدوث ولا ينثلم بذلك كونها
قارة الذات مجتمعة الاجزاء في الوجود لكون مراتب الزيادات مجتمعة باعتبار البقاء فاذن المرتسم
من الزمان المتد والحركة المتصلة في لوح الذهن بما هو تدريجي الحدوث مع كونه قارا البقاء في الذهن
لا يصح ان يعد مما ليس هو بقار الذات البتة فان اجزاءه المفروضة متعاقبة في حدوث الارتسام الخيالي
الذي هو نحو وجودها في الذهن ثم اذا ارتسمت فاذا هي باقية توجد هناك معا بحسب البقاء كما مر في
الزيادات القارة في الحركة الكمية فاذن انما معتبر كون الزمان المتد والحركة المتصلة غير قار الذات
من حيث نفس الذات ولان السيال والحركة التوسطية غير قار الحصول لا من حيث نفس الذات بل باعتبار
النسبة اللازمة الغير المستقرة الى الحدود الانقراضية هو الوجود العيني في الخارج على سبيل الانقراض
حدثا وبقاء في افق التقضي والتجدد لا غير فليتثبت **وميض** كانه اذن من المعلوم بالضرورة
الوجدانية ان المستبين من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسية انما هو الهيئة المتصلة الغير القارة
المسماة بالحركة القطعية والمقدار الغير القار المسمى بالزمان ثم الحركة التوسطية والآن السيال انما
هو يفتقر الى التفتيش بالفحص والبرهان فهما انما يرتسمان الحركة المتصلة والزمان المتد بحسب ما هما

موجودان في الاعيان مستمري الذات غير مستقري النسبة الى الحدود المنافية المفروضة لا بحسب
ما هما مدركان على هذه الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام وكذلك في رسم القطر النازل والنقطة
الدائرة بسرعة امتدادا مستقيما وخطا مستديرا في الحس المشترك ليس انما المشاهد هو المرتسم
في لوح الحس وهو الخط المستقيم والخط المستدير والراسم بما هما هو النقطة النازلة والنقطة الدائرة
من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة والاينات والتمويت والاوضاع على التدريج المتصل
فاذن انما الذي الحركة المتصلة والزمان المتد هما المرتسمان في لوح الخيال والراسم لامران يسبقان
الموجودان في الاعيان على الجهة المستقصاة بيانا وتبيانا **وميض** لعلك غير ذاهل عن المتضح
المستبين لك ان كلا من زينك الراسمين كما يكون مبدء ارتسام المتد المتصل المرتسم في مشاعر
القوى الخيالية السفلية فكذلك يكون ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا فاذن الزمان
المتد بجملة امتداده المتصل مرتسم فيها بالفعل وكذلك حركة معدل النهار التي هي محل بجملة هيئتها
الانفصالية الغير المنقطعة بحسب وجود راسميها في الاعيان على الجهة المستبينة **وميض** الا انك
اذن في صفات نظم سماه في البرهان على حدوث العالم بنظام المنتق المسمى بالانسان الكبير ليس من المعلوم
لكل ذي حظ تام من بضاعة التحصيل وذي ضبط تام من البصيرة العقلية ان الباري الحق تعالى سبحانه وراء
عالمي الزمان والمكان وهو متقدم الوجود بالتقدم بالتجرد على الجزء المعين الحادث من الزمان المتد زمنا
اليوم مثلا وكذلك على ما بازائه من محل كهذه الدورة من حركة معدل النهار المتصلة وقد برهن لك ان
اجزاء المتصل الواحد موجودة جميعا بعين الوجود الشخصي الذي هو بعينه وجود كل ذلك المتصل الواحد
فاذن قد استبان بضرورة نظرة العقل من غير محص ومجيدات ذلك الوجود الشخصي الذي هو بعينه وجود
كل الزمان المتد وجود اجزائه وكذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل الحركة المتصلة التي هي محل
الزمان ووجود ابعاضها متاخرا بالوجود في الدهر تاخرا تخلفيا انفكاكيا صريحا دهريا عن وجود الباري
الحق سبحانه في السرمد المتقدم عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا سرمديا وسواء عليك في مساق
نظم البرهان اخذت ذلك بالقياس الى امتداد الزمان المتد المتصل واتصال الحركة القطعية المتصلة
بحسب جوهر الهوية في متن حاق الاعيان او في لوح ذهن النفس المنطبعة الفلكية ام اعتبرته بالقياس
الى امتداد الآن السيال واتصال الحركة التوسطية بحسب النسبة المتقدرة المتصلة الغير المستقرة
اللازمة لهما الى الحدود الانقراضية فقد ثبت اذن ان الحركة المتدبرة التي هي محل الزمان وهي اقل
الحركات واظهرها وان هي الا حركة الفلك الاقصى المجدد للجهات حادثة الذات مستجدة الوجود بالعدد

بالاستناد في الجاعل الحق الواجب
بالذات بالقصد الاول بينه واما
التشكيك بانه اذا وجه اليه الحدوث من
حيث اعتبار الهيئة العقلية لم يكن
واجبا بالذات فكان هو بذلك ايضا
ايضا في اقليم الامكان لا محالة فيجوز
انه بذلك الاعتبار وجود رابطة
مفهوم ونسبي ملحوظ بالمرتسم
الحاشيين لا حقيقة ملحوظة بها
تلحظ في حد جوهرها فيحكم عليها
بالوجوب او الجواز فاذن ليس
من حيث ذلك الاعتبار الا نسبة
عقلية واجبة للحاشيين بانضمام
جوهرات الموضوع لا غير وكذلك
من ذلك امر واجب بالذات بحسب وجوده
في ذاته كما زعم بعض المقلدين ممن لم
يدرك حقيقة الاجتهاد في العقليات
اصلا لا التسبيح ولا شيء من حاشيتيها
بل اللازم ان يكون اما الاربعة مثلا
واجبة الزوجية واما الزوجية مثلا
واجبة الثبوت للاربعة بانقضاء
من البقاء جوهرها وثانيا انا ولو ما
شيناك على ان حقيقة الهيئة العقلية
بما هي ملحوظة بذلك الاعتبار في جملة
ما ينبغي عليه الحكم بالجواز الذاتي
ولكنا قد بينا في كتابنا الافق المبين
ان شاكلة المعلولية وسنة
الجواز الذاتي في اقتضائه الافتقار
الى الجاعل الواجب بالذات ان يكون
ذلك شأن موضوع الجواز بحسب
سنخ ذاته الجائزة ومن حيث اعتبار
نفس حقيقة التصورية لا من حيث

التصريح في الدهر وكذلك مقدارها الحاصل فيها وهو الزمان ويلزم من ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة
وسر الجرم الاعلى المحدد للجهات ايضا حادثا موجودا في الدهر بعد العدم والتصريح الدهري في الالزام ان يكون
موجودا في الاعيان عروا عن الحركة والسكون جميعا اذ السكون ايضا ليس بصحيح من دون الزمان ثم
يتلبس بالحركة اخيرا عند حدوث الحركة وذلك خلف محال فلا حال ضوابط الاصول الحكمية والضوابط
الفلسفية واذا ثبت حدوث جرم محدد الجهات وحدوث حركته المستديرة المتصلة التي هي بعينها محل
الزمان فقد استبنت اثبات حدوث سائر الاجسام والحركات باسرها على الاطلاق لان الحركة
الدورية التي هي اسرع واظهر من كل حركة غنية الوجود عن سائر الحركات وهي غير مستغنية عنها
فلا محالة يجب ان تنعدم سائر الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس الى الحركات
سائر الحركات فانه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم محدد للجهات لم تعرض للاستدارات المستقيمة جهات
فلا يصح ان تقع فيها حركات مستقيمة طبيعية فلم تكن تصح حركة قسرية ايضا اذ القسر هو خلاف الطبع
فحيث لا طبع فلا قسر ايضا فاذن حركة جسم قاوحده عالم محدد الجهات ولم يحصل مقدار الحركات
وبالجملة ما لم يتقوم عالم الاجسام مستحيلة وان لم تكن بين الاستحالة لكثير من المحالات استحالتها
لا تظهر في نفسها بل انما يستبين بالفحص والبرهان فالوهم لا يستنكر ان يكون زمان محدود مع لا زمان
المستقيم والحركة المستقيمة وان لم يكن في الوجود جرم مستدير وحركة مستديرة لكن النظر فيما يصح في الوجود
لا فيما يستحيل الوهم في الوجود وان كان وجوده في نفسه من المستحيلات وقد حقق الشريك في الرياسة
ايضا ذلك في الشفاء اقتباسا بمفيد الصناعة في التعليم الاول **وبيض** اليس جرم الفلك الاقصى
ومنطقة معدل النهار بالنسبة الى بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم بظاهر المشق الشخصي في
منزلة بانوخ الرأس ثم الدماغ بالنسبة الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني لنوع الانسان كما
قاله مفيد الصناعة ارسطوطاليس والشمس وفلكها الكلي بما يحويه من الافلاك الجزئية بمنزلة القلب و
حجابه والصدر وعظامه فاذا ثبت حدوث الرأس والدماغ والصدر والقلب ثبت حدوث سائر الاعضاء
وجملة البدن فليتقصر **وبيض** الريس فيما سلف ان في ازاء كل نحو من التسبيب والتبعية
نحوا من المعية وان القبلية بالعلية المضايفة للبعدية بالمعلولية يشكل الامر فيما بازائها من المعية
اذ ليس يصح لمعلول واحد من حيث هو واحد علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل
التوارد والتناوب سواء في التعاقب المنفصل والتبادل الابتدائي على ما قد استبان برهانه في كتاب
التقديسات وغيره فليس يصح المعية بالعلية اذ لا يصح معان بالعلية في مرتبة واحدة لواحد حتى

وبها طبيعة الاعتبارات فاذن كون
الهيئة العقدية بما هي هيئة عقدية
من سواد الظلم الامكان انما يتحقق
استنادها الى القيوم الواجب الذات
عن مجده يجب الى حقيقتها التصور
لا بهذا الاعتبار ايضا اي بما هي حالة
ارتباطية بين حاشيتي العقد وثانيا
انا لو جاريناك وساعدنا على ان
استنادها الى الجرم الاعلى بما هي حالة
عقدية بين مطلق الحاشيتين بحسب
ما لها من طباع الامكان المشترك بين
الجائزات فالطبيعة مع عزل النظر عن الخصوصيات
مطلقا لكن هنالك تخصص فيتشخص بحسب
خصوصيات الطرف العقود ولحاظ
استحقاقها من جهة اعتبار الخصوصيات
مع عزل اللحاظ عن مرسل الطباع
وهنالك امر كلي من الذاتيات ولوازم
الماهية والعوارض المفارقة ينفصل
عن بنات الشخصيتين الاخريين ففي
عقود الجوهريات الاقتضاء ولا
راسا بل انما ضرورة ذاتية بحسب
مرتبة ذات الموضوع وفي عقود لوازم
الماهيات الاقتضاء من الملقاة جوهر ذات
الموضوع بحسب ضرورة بحسب ذلك
وفي عقود العوارض المفارقة استناد
منكر الى علة مقتضية من خارج من
حال خصوصية حاشيتي العقد ومن
سبيل حال مطلق الهيئة العقدية
بل مطلق طباع الجواز الذي تشترك
فيه الذوات جميعا فهذا ما فصل
الفحص والتحقيق والحمد لله رب العالمين
وفي الفضل والطول حتى حكمه

(قلنا)

عنهما

عنهما تأخرا بالعلولية ايضا ليس يصح لعلة تامة واحدة بما هي واحدة معلولان اذ ليس في طباع الكثرة ان
يصدر معا عن علة تامة واحدة من جميع الجهات وسنتلو عليك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فليس تصح
المعية بالمعلولية اذ لا يصح معان بالمعلولية متأخران في مرتبة واحدة عن واحد متقدم عليهما تقدما
بالعلية فسبيل تصحيح هذه المعية ان يعتبر المعان في مرتبة واحدة بما هما معان في المرتبة عليين في تلك
المرتبة المعلولية فهما في درجة واحدة فهما اذن معان معية بالعلية بالقياس الى المعين معية بالمعلولية
وبذلك يثبت التلازم بين شيئين بما هما معلولان في درجة واحدة فليعلم ان ما ثبت الاول
ويقال له العنصر الاول لعالم الامر عن الباري الواحد الحق من كل جهة عز سلطانه كان استناد
الاول اجتماع جهتين متنافيتين الامكان بالذات والوجوب بالغير والهوية والانية وتعقل جوهر الذات
وتعقل ذات المبدء الفياض الباري الحق سبحانه فحصل بحسب تلك الجهتين اعتبارات متكثرة للذات
المبدع الواحد الحق جل ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات جهتين تقييدية كان الفاعل التام واحدا
بالذات متكثرا بالاعتبارات التقييدية الكثرة لذات الموضوع فكان عز سلطانه الفاعل المبدع لماهية
العقل الاول المكن بالذات والجاعل لانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض لجوهر ذات العقل الاول
العاقل لجوهر ذاته والعاقل لذات فاعله فاذن يصح بذلك استناد الكثرة معا الى الواحد الحق سبحانه
بحسب الجهتين المتكثرة المتنافية في درجة واحدة فيكون اذن لجوهر العقل الثاني وجرم الفلك
وجوهر النفس الاولى المتعلقة ببدن الفلك الاعلى بالنسبة الى الباري الحق المعية بالمعلولية في
درجة واحدة وللباري الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التقييدية المتكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر
المستندة اليه في درجة واحدة المعية بالعلية في مرتبة واحدة فيتحقق التلازم بين هذه المعلولات
لا محالة بذلك الاعتبار من غير مرية فهذه جادة سبيل العقل وقلة مجة الحكمة وعليها الطباق الحكماء
والفلاسفة المحصلين واذ قد تقرر ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جرم الفلك الاقصى بل حدوث
عالم الخلق جميعا فقد ثبت حدوث ما معه في درجة المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر ايضا
بشر اشرة وارواحه ومجامع جواهره وانواره فالطبيعة لامتناع تشطير المبدعات البسيطة والمفارقات
المحضة المقدسة عن علائق استعدادات المادة الهيولانية ومعوقات عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث
والازلية **وبيض** وبالجملة الدهريات القرفة من الثابتات المرتفعة من كل جهة عن الوقوع في اعتدار
عالم الزمان ولا سيما الدساتير الجوهرية من المبدعات المتعاقبة الفعلية في ترتيب سلسلة السبب
ولا سيما الامريات الالهية من الجواهر العقلية والمفارقات القدسية في صدر عالم الامر لكون هويتها

مصطفى

الفصل السادس عشر من الكتاب

الاول الفصل الثاني في تحقيق معنى المعية بالعلية

قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في الفصل الاول
اقول التقدم على وجوه احدها بالعلية وهو ان يكون وجود الشيء
علة لوجود الشيء الثاني وهو ان يكون الاول موجودا
والثاني موجودا ويكون الثاني متأخرا عن الاول
ثانيها بالطبع وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ولا يكون الثاني موجودا والاول موجودا
ثالثها بالزمان وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
رابعها بالذات وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
خامسها بالشرف وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
سادسها بالرتبة وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
سابعها بالطبع وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
ثامنها بالعلية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
تاسعها بالمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
عاشرها بالمعية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
حادي عشرها بالمعية بالعلية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
ثاني عشرها بالمعية بالمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
ثالث عشرها بالمعية بالعلية والمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
رابع عشرها بالمعية بالعلية والمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
خامس عشرها بالمعية بالعلية والمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
سادس عشرها بالمعية بالعلية والمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
سابع عشرها بالمعية بالعلية والمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
ثامن عشرها بالمعية بالعلية والمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
تاسع عشرها بالمعية بالعلية والمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا
عشرون بالمعية بالعلية والمعلولية وهو ان يكون وجود الشيء علة لوجود الشيء
الثاني ويكون الثاني موجودا والاول موجودا

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله ربي حمدا نوفي حمد الحامدين كما يليق بكرم
وجهه وعز جلاله واصلي على سيد الكونين ومولى سيد
المرسلين خاتم النبيين وشافي الظاهرين
من عترته الاكرمين صلوة تبلغ سلوات اهل
ازاء العرش في مجدهم وسطوح كاهلهم ثم قول
المشهور لدى العلماء والحكماء ان القول بان
العالم بامره متعلق الصنع وان الجاعل الحق
جل سلطانه صانع اباه جميعا باطل لاحد
الذرائع الاخراج الى الوجود العالم على ما اجمعت
عليه الفرق من اهل الملل والاديان واصحاب
المذاهب والشرائع انما القائل به من اتمة الفلسفة
ما الحكماء الاقدمين الالهيون واستاذ الاساطين
من قبل فاما معلم المشائين ارسطوطاليس
شيعة فليس يؤمنون بذلك بل انما يقولون
بالتطبيق في العالم بالقياس الى الصنع والابداع
فانهم ان البادئ الفعال عز سلطانه ليس هو
صانع لجملة العالم فالطبيعة بل هو مبدع للنفوس
صانع للكائنات وعلى ذلك بنى شريكه الشافي
شيخ مشائية الاسلام في كتب وعلى النقط
الخامس من كتاب الاشارات في الصنع الابداع
وجعل الصنع ايجاد الحادث المسبوق بالعدم

(بخلاف)

بخلاف الابداع على ما هو سبيل الفلسفة
المشائية المشهورة وان اورد الدين من
الحكماء في الاسلام شاكا من قبل في
الحكمة وتقويمها وتصحيح الفلسفة
وهو الشيخ الرئيس محمد بن طرخان الفارابي
اسره واستمر في كتاب الجمع بين الرايين على
ان معلم المشائين ارسطاطاليس على
ما شاهده امام الحكماء افلاطون الالهي في حدث
العالم وكون الباري الحق تعالى علة له
صدوره عن حدث الباري المتعال جل شانه
اياه دفعة لا بحركة ولا زمان ولا آن وا
لم يجر في افاضة ظاهرا يستحاله القول بقدم
العالم بل اتما في افاضة بلا تخلل الزمان
عن العالم ومعناه انه تعالى ان يكون محدث
العالم بلا زمان في ان يكون حدوثه حدوثا
زمانيا في زمان او آن وعلى سبيل الكيف
ويكون شيئا فشيئا او على سبيل الكون
دفعة آنية بل انما حدث الكل من ارادة
الباري سبحانه وعن ابداعه جل جلاله اياه
دفعة بلا زمان وآن ولا عن نحو وما
وذلك هو بعينه ما ذهب اليه افلاطون
بنفسه في كتبه وجاء به الشرائع وليس لاحد
من اهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر
الطرائق من العلم بحدث العالم واثبات الصانع
والتخصيص بالابداع وان الصانع جل جلاله
احدث العالم عن ارادته لا بزمان وحركة
عن شيء اصلا الا ارسطاطاليس بل هم
ولن يسلك سبيلهما وذلك ان الذي
دعاه الى هذا الظن القبيح المستنكر بادي
الحكيم هو ما قال في كتاب طوبيقا انه قد
تكون مسئلة واحدة تؤتى على كلا طرفيها
باقامة حجة لمثل ذلك هل العالم

مستمكنة بالتعاقب في عالم الابداع ووجودها مفتكة من البرهان بالامكان الاستعدادي يكون
لا محالة اتما ملاك يجعل فيها في الدهر من الفاعل الباري الفعال ومقدرها بالفعل من صنع الصانع
العليم لجماع الامكان الذاتي لا غير وليس بعوقها عن قبول الفيض والدخول في عالم السببية الا غير
الامكان بالذات وضد الاستحقاق للصنع فاذن لا يتصور في الابداعيات اعني الذات التي ليست
هي مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي ان يكون بعضها داخلا في الابداع بالفعل قبل بعض
وان يكون من بعضها سوفا عن ابداع الباري الحق اياه في الدهر على الدوام الازلي وهو بحسب منشأ
الامكان بالذات مستحق لذلك وان لما قضى البرهان في قضية العقل الصريح ان بعض ما لا يصح
لا من الامكان الاطباع الامكان الذاتي كجوهر جرم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته المستديرة
ومقدارها الذي هو الزمان والنفس الاولى المتعلقة به والعقل الثاني الذي هو معه في درجة المجعولية
مثلا حادث الذات في الدهر بحدوث وجوده الدهري من بعد العدم الصريح لا بزمان ومكان اسبان
لا محالة ان طباع الامكان الذاتي ليس في منشأ بقبل الا الوجود في الدهر بعد العدم الصريح فيتبين
من ذلك ان كل ما على طباع الامكان بالذات فهو حادث الوجود بعد صريح العدم بتة فاذن قد اتضح
اثبات حدوث العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير من سبيل البرهان اللمي من هذا المسلك ايضا الحمد
لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
ونبينا محمد وآله الطاهرين **وبيض** ان من المستغربات جدا ما اتفق في نوادر الاتفاقات ان اما
الحكماء اليونانيين افلاطون الالهي المثالي وارسطاطاليس المعلم زاغا عن اصل واحد عقلي من الاصول
الحكمية فحادا فيما بين من امتهانات ابواب حكمة ما فوق الطبيعة سواء السبيل اما الاصل المرتفع
من مراعاته والمجيء من استنكاره فهو ان اجزاء المسمى المتصل الواحد الموجود ليس مجتمعات صرفة
ولا موجودات متباينة الوجود بل انها موجودة بوجود واحد شخصي هو بعينه وجود الكل المتصل الواحد
بالشخص واما اماما اليونانيين فافلاطون زاغ لحظه عن اعتبار هذا الاصل في المسمى المتصل الفاني
فظن بقاؤه في صورتي الاتصال والانفصال بوجوده الشخصي فحاد عن سنن الحق وانخرم استنكار
وجود الهيولى وارسطوطاليس زاغ بصره عن استنهاض حكمة في المسمى الغير المتصل الغير الفاني فتكب عن الصراط
وتاه في فلات تشطر العالم في الكائن والمبدع في الحدوث والازلية وذهب الى ان اجزاء الزمان
كامس واليوم وغدا مثلا متاخرة الوجود عن الباري الحق سبحانه تاخرا انفكاكيا اصرحا دهريا بخلاف الامر
في كل الزمان المسمى بنفسه فانه انما يتحقق تاخره عنه سبحانه تاخرا بالذات في المرتبة العقلية لا تاخرا

انفكاكيا في الوجود وبالجملة هذا الاصل مادة البرهان على وجود الهيولى وعلى حدوث العالم وقد عمل
عن ذلك اما ما الفلاسفة الا انهم احدثوا في استنكار الهيولى والاخراجات ازلية العالم ظلما **وبيض**
فاذن فلنسلك سبيل الفحص من مسلك اخر ليس قد تقرر لديك ما قد تقرر في مقرة ان من المستكاد
ما مال التسلسل لقبول الفيض طباع امكانه الذاتي ومنها ما لا يكون مستحقا للافاضة الا بالامكان
الاستعدادي وما يكون مرهونا بالامكان الاستعدادي فليس هو قابل الهوية لانية الوجود في
الدهر بل يجب له بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل في الوجود البتة الا بعد العدم فاذا دخل في
الوجود حصل له في لحاظ العقل امور ثلثة عدمه السابق ووجود عارض وصفة لازمة لهذا الوجود وهي كونه
عنه حاصل الا بعد العدم فاما الوجود الحادث فمن ناحية صنع الفاعل واما العدم السابق فمن جهة
عدم استجماع شرائط الصنع واعوان شيء من منتظرات الجعولية واما صفة هذا الوجود وهي كونه البتة
بعد العدم فمن ناحية نفس حقيقة هذا الموجود ومن قبل سنخ ذاته اذ لم يكن في منشأ طباع جوهره
استحقاق ان يكون داخلا في الوجود لا من بعد العدم ولا صنع للفاعل في ذلك اصلا بل كان هو
في حد ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادي والاستعداد مقتض لا حصول المستعد له بالفعل
بل بالقوة بتة فاذن قد بان ان المرهون بالامكان الاستعدادي يكون وجوده بالفعل بطلان
عدمه المقابل لوجوده في منشأ الواقع بتة فلا محالة ليس يصح ان يكون ازلي الوجود في الدهر بالتصريح
وبالجملة من البين عند العقل ان الموجود الحادث الذات بالامكان الاستعدادي اذا دخل في الوجود
يبطل عدمه المقابل لوجوده فيكون دخوله في الكون بارتفاع لا كونه في الواقع ولا يستريب في ان عدم
السابق الزماني لا يرتفع لوجوده المتاخر عنه بالزمان لعدم المقابل بينهما بالضرورة فقد ثبت ان
في الوجود ما هو حادث الذات في منشأ الواقع مستانف الوجود بعد العدم الصريح في الدهر فثبت الحدوث
الدهري لا محالة **وبيض** هل في ذكرك ما قدمناه لك مرارا ان الفرق بين الكائن والمبدع في ظن
المشطرين هو ان الكائن يكون وجوده بعد عدمه المقابل لوجوده في منشأ الواقع فلا كونه في منشأ الاعيان
لا يجامع كونه في الاعيان اصلا بل انما يتحقق كونه في الاعيان بارتفاع لا كونه فلا يصح وجوده الا
بان يبطل عدمه الا ليس والليس بحسب ما في الواقع متقابلان بتة على خلاف الامر في المبدع انما
ابتدئ في منشأ الواقع من ناحية عدمه بعد ليسه المطلقة بحسب جوهر ذاته بما هي هي حيث هو اثر
بالفعل في منشأ الواقع من ناحية انشاء العلة الجاعلة فهو ليس بالفعل بعد الليس المطلق بعدية بالذات
بحسب المرتبة العقلية لا انه كائن بعد الا كون المقابل للكون بعدية صريحة انفكاكية بحسب منشأ

قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هو
المخالفين ان الذي يؤتى به على سبيل
لا يجري مجرى الاعتقاد وان غرض سيد
في كتاب طوبيقا البرهان وبيان امر العالم
عرضه بيان امر القياسات المركبة من المقدمات
الجدلية وكان قد وجد اهل زمانه عن
امر العالم هل قديم ام محدث كما كانوا يتكلمون
في اللذة هل خير ام شر وكانوا يأتون على
كلا الطرفين من كل مسئلة منها قياسات
تابعة لظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه الا
بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى
به في هذا الكتاب في تمادهم الى ذلك الظن
ايضا بذكره في كتاب السماء والعالم
ان الكل ليس بقديم زمانا في مظنون عند
ذلك انه يقول بقدم العالم وليس كما مر كلامه
اذ قد تقدم فيتبين في ذلك الكتاب في غير
من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان
انما هو عدد حركة الفلك وهنا محدث
وما يحدث عن الشيء لا يشمل ذلك الشيء
ومعنى قوله ان العالم ليس بقديم زمانا انه
لم يكن يتكون اولا فاولا باجزائه كما يتكون
المسمن مثلا او الحيوان الذي يتكون اولا
فاولا باجزائه فان اجزائه تقدم بعضها
بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة
الفلك فمحال ان يكون محدثه بقديم زمانا
وتصحح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري
جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وحركة
وعن حركة حدث الزمان فهذا ما اذعن عليه
هذا الشيخ الحكيم الشريك مجامع همته
الفي عليه شراشر ذهنه واما نحن فقد تجشمنا
حكاية عبارته على ما هي عليه بالفاظها
وترانيبها في كتابنا الصراط المستقيم في

الاعيان فالمبدع ازلى والكائن حادث لا محالة قالوا العدم الاكون فى حاق الاعيان من مبادى
كون الكائن فى حاق الاعيان بالعرض) (قال معبد الصناعة ومعلمها العدم الذى هو من الزوائد
الثلاثة التى هى مبادى الكون هو العدم لا بزمان ولا مكان) (وقال الشريف فى طبيعيات الشفاء ولا يدل
لذاى لكل ما كان بعد ما لم يكن من عدم بعد مما لا ان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى ثم قال وكون العدم
مبدء هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن فلا بد من الكائن بلد وهو مبدء بالعرض لان بارتفاعه
يكون الكائن لا بوجوده) (وقال فى الشفاء فى ثانى اولى السماع الطبيعى فلهيولات الشئ كان عن
الهيولى وعن العدم ولا يقال كان عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الهيولى اى عن الخشب ويقال انه
كان عن الآسر وفى كثير من المواضع يصح ان يقال انه كان عن الهيولى وفى كثير منها لا يصح ودائما يقال انه
كان عن الانسان كاتب بل يقال ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة كان انسان ويقال عن الخشب
كان سرير والسبب فى ذلك انما فى النطفة فلانها خلعت صورة النطفة فيكون جهة القطر عن تدل على
معنى بعيد كما تدل فى قولهم كان عن العدم كما يقال انه كان عن الانسان انسان اى بعد الانسانية التى
كلامه وان كنت فلا استبعدت غير مرة واحدة ان العدم الزمانى المتقدم على وجود الكائن تقدما بالزمان
ليس يصح فيه ان يقال ان بارتفاعه يكون وجود الكائن فانه فى حده وعن زمانه لا يرتفع بتة والا
اجتمع النقيضان وفى حد الوجود وزمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه فالعدم الزمانى فى الزمان القبل
ليس هو بمقابل لوجود الكائن الحادث فى الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع العدم يكون
الوجود الا فى العدم الصريح الذى بحسب الحدوث فى الدهر لا غير فاذن لا يصح ان يقال ان وجود الموجود
بالامكان الاستعدادى الذى لا يكون كونه الا بارتفاع لا كونه فى الواقع يجب ان يكون هو حادثا فى
الدهر لا محالة فليتبصر **وميض** اما كما قد تلونا عليك فيما سبق ان الحدوث الزمانى وهو كون وجود
الشئ مسبوقا بعدم الشئ المستمر قبل زمان وجوده الى وقت الحدوث انما مرجعه الى اختصاص الوجود
بزمان محدود مقطوع من جهة البداهة عند آن بعينه هو طرف ذلك الزمان او جزء غير منقسم من
حدود الزمان التى هى الآنات والعدم الزمانى فى الزمان القبل غير مقابل للوجود الحادث فى الزمان
اذ الآن البعد لاختلاف الحدين فلا يتمانعان فذلك العدم غير المقابل لهذا الوجود بما هو ذلك
العدم ليس يصادم كون هذا الوجود الحادث فى الزمان مسبوقا فى الدهر بعدم صريح دهرى غير زمانى
او لا يكون مسبوقا به وليس ايضا يستدعى شيئا من ذلك ومن المعلوم البين ان الامكان الاستعدادى
بما هو امكان استعدادى ملزوم لصحابة الحركة والزمان انما مقتضاه عدم حصول المستعد له بالفعل فى زمان

حصول الاستعداد وسبق القوة على الفعل بحسبه سبقا مكانيا فى الزمان فاذن مجرد ذلك لا يجعل
حصول الاستعداد والمادة الحاملة للامر المستعد له جميعا فى الدهر معا معية دهرية وسبق المادة ولا سبقا
عليه بحسب الحصول فى الدهر سبقا بالطبع لا سبقا صريحا دهريا فالامكان الاستعدادى بما هو امكان
استعدادى بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو بمصادم لحدوثه الدهرى ولا هو بمبدع اياه فاذن
نقول لولا ان طباع الامكان الذاتى باقى ازلية الوجود فى الدهر لم يكن للمستعد له الا الحدوث الذاتى
من حيث طباع الامكان والحدوث الزمانى من جهة الامكان الاستعدادى لا غير فكان يجتمع فى شئ
الكائن بالامكان الاستعدادى الحدوث الزمانى والازلية الدهرية وليس يفخم الدرط وتشنيع
ذلك الا المنسلخ عن الضرورة العقلية والمتخلع من القريحة الاستوائية **وميض** فاذن قد استبنت
لك سبب البرهان على حدوث نظام الكل بهويته الجملية المتشفة وهو مجموع العالم الكبير المتسق النظام التام
المعبر عن وحدته الشخصية الاتساق بالانسان الكبير على سبيل اللم من هذا المسلك ايضا فانه قد اتضح
ان الحدوث الدهرى المستبين لاثبات الحوادث الزمانية المسبوقة الكون بالامكان الاستعدادى
تمام ملاك اثباته لها ومناط وجوب سبق العدم الصريح على وجودها فى الدهر طباع الامكان بالذات
القاصر عن قوة قبول الازلية فاذن كل ما يدخل تحت طباع الامكان يجرى عليه حكم الحدوث الدهرى
بحسب سلطان سبق العدم الصريح عليه فى الدهر سبقا دهريا كما يجرى عليه حكم الحدوث الذاتى ايضا
بحسب سلطان سبق العدم عليه فى مرتبة الذات سبقا بالذات على ما هو المستبين ولقد استقصينا
القول فى سبيل هذا المسلك باذن الله سبحانه استقصاء بالغا لا درجة فوقه فى كتاب الايماضات والتنبيهات
فاذن قد استبان لكل مبصر مستنضئ البصيرة وخبيره هنالك فى سبب البرهان هنالك من سبيل اللم و
قد كان بعد التشمير لاقامة الدليل المتضح السبيل فى طريق هذا المطلب الرفيع التمسك على سنن القوانين
النظرية الى ربنا من خوارق العادات فى ربى جل ذكره لذلك كله بقوة قدسية ربانية لا بفطرة فكرية
انسانية **وميض** لا تتمترن انه لو لم يكن العدم الزمانى بما هو عدم زمانى عدما فى متن الواقع لصدق زيد
معدوم فى زمان كذا وليس هو بمعدوم فى الواقع فيلزم تحقق المقيد مع انتفاء المطلق فمن المتضح الذى ناصل
تمامه ان عدم الشئ فى متن الواقع ليس مطلقا بالنسبة الى عدمه فى زمان كذا او فى جميع الازمنة كما قد سلف
بيانه وهل الامر ذلك الا نظير زيد معدوم فى نفسه بالقياس الى زيد معدوم التبصر وزيد معدوم فى
الواقع بالنسبة الى زيد معدوم فى طرق فلبك **وميض** فلننتقل الان الى بيان تناهى الزمان بحسب
فى مقدار امتداده والحركة المتصلة فى مقدار اتصالها والكمية المنفصلة فى مراتب اعدادها هل فى

وبالجملة ما يقع فيه شك وهو في معرض
موضع الشك اما التفاوت الحجج فيه فكما
واما التفاوت الحجج في الطرفين جميعا مثل
حال العالم هو ازلي ام ليس بازلي البعد
الحجج فيه عن الامر المشهور وهو ما لا يكون
عليه قياس من المشهورات ويكون القياس
عليه من الاوليات بعيدا مثل انه هل الزاوية
نصف الدائرة ام لا والاحرى ان يكون
ما يقع فيه حجة ليس بطالب جدلي لان
البرهان عليه سبيله من الاوليات وان كان
بعيدا فهو في نفسه ليس بموضع الشك
فقد استبان ان ازلية العالم وحدوثه
مطلب جدلي في نعم ان سقراط البرهاني
نفسه موضع الشك على ما قاله في التعليم
الاول فكيف يكون هذا الكلام منه
الى ان يظن به القول بازلية العالم ولا
ايضا دعا هؤلاء الظانين بالمعلم فيه
ارسطوطاليس هذا الظن الى ان هم هذا
ما قاله في كتاب السماع العالم ان الكل ليس
له بدء زمانا وفي المصرح للعقل الصحيح
الملقح بلقاح الحكمة ان ذلك انما يحمل
ثم ذكره هذا الشريك الشيخ المعلم ان
يكون حدوث الكل بدء زمانا في موضع
منه هو مستمر الى حين وجود العقل
على ما هو الطريق مرون المادة للطبائع
العامية الوهابية والمسلوكة لامم من اذا
من فلسفة الفلسفة المشوشة السبب في
العقول اليونانية وغيرهم وبجاهر الاوا
من متكلمة المتوهمين المنتهين الى الملة
الحنيفية الاسلامية لا ان يكون حدوث
الكل من بعد العدم الصريح الثابت
في نفس الواقع وما في الاعيان الخارجية

(الانسان)

سمعك ان حزبه الحيثية من الفعل يشترطون في امتناع التأخر في المقدار والتسلسل في العدد
الى الانهاية بالفعل الاجتماع في نحو الوجود والترتب في جهة اللانهاية فاذا تحقق الشرطان ترتب عليه حكم
الاستحالة في مذهب البرهان سواء في ذلك كان في متن الاعيان ام في لوح الاذهان وان كان في وعاء
الدهر ام في افق الزمان فنقول السنا قد عرفناك وجود الزمان الممتد بالفعل هاهنا امتداده في الدهر و
كذلك وجود الحركة المتصلة بالفعل بحال اتصالها ووجود الاحاد المترتبة المتعاقبة الزمانية بحال اعدادها
وقد عرفنا ايضا حصول ذلك كله بالوجود الانطباعي في الواح الاذهان العلوية بالفعل فاستشعر ان
بمشعر الفطانة ان البراهين المقامة على احالة اللانهاية بالفعل حيثما استجمعت الشرطين ناهضة بالحكم
هناك بحسب نحو الوجود العيني الطارئ الثابت بالفعل في متن الدهر ونحو الحصول الفاري على سبيل الانطباع
بالفعل في لوح الذهن العلوي وبالجملة برهان الحيثيات وبرهان الوسط والطرف وبرهان التضايف
وبرهان الترتب والبرهان الاسد الاحصر القائمة بالقسط على استحالة اللانهاية بالفعل في الكم المتصل
الفاري الموجود وفي الكم المنفصل ومعروضه من الموجودات الجمعية المترتبة وضعا او طبعا او عقلا او ترتب
التسبيب والمسببي بحسب التقدم والتأخر بالطبع او التقدم والتأخر بالمهية او التقدم بالعلية والتأخر
بالمعلولية منتجة الدليل لاستحالة في الحكم على الزمان الممتد والحركة المتصلة والمترتبات المجتمعة في
الدهر بامتناع اللانهاية فيستحيل ان يتمادى مقدار امتداد الزمان واتصال الحركة في جانب الازل
الى الانهاية او يذهب عدد الحوادث المترتبة المتسابقة الى الاول فلينبض **ومبض** ابرهان الحيثيات
فهو انه اذا كان حيثيات او اعداد موجودة مترتبة بالطبع او بالمهية او بالعلية وحركات او ازمنة
موجودة مترتبة بالحدود والمراتب في مسافات او نقاط موجودة مترتبة في الوضع فالعقل الصريح يحكم
اذا كان ما بين حيثية ما وآية حيثية كانت وما بين واحد ما واي واحد كان او بين آن ما وآن آخر
من الآنات اية كان وما بين نقطة ما ونقطة اخرى اية كانت لا يتناهى فقد لزم ان ينحصر عدد
النهاية بين طرفين حاصري الترتيب في ذلك امر فطري البطلان ومن الفطريات الاوائل وان كان
بين كل واحد من تلك الامور المترتبة واي اثنين منها كان على الاستغراق الشمولي في اللحاظ الاجمالي ليس
ممكن ان يقع الامتناء بتة ولا يتوهمن ان هذا حكم على الكل الجملي بما حكم به على كل واحد من الاجزاء
وقد يكذب بما لو قيل كل واحد واحد من ابعاض هذا المقدار دون الذراع فهو ايضا دون الذراع
وربما يكون ذراعا او اكثر فيتناول الحكم كلا من الابعاض المترتبة ويكذب على الجملة بل يجب ان يعقل
ان حكم اجمالي على المترتبات على الاستغراق العمومي بحيث يستوجب ان يتناول الجملة ما لو قيل ما

بين هذه النقطة الطرف وانه نقطة توجد او تفرض في هذا المقدار دون الذراع فهذا المقدار دون
الذراع فانه اذا صدق ذلك الحكم على الاستغراق الشمولي كان المقدار بجملته دون الذراع وكما اذا صح
على الاستغراق الشمولي ان مبدء سلسلة ما الى اي ما بلغه الترتيب فيها دون الاربعين فقد صح
بتة ان جملة السلسلة دون الاربعين فان ذلك صح على الاحاطة الاستيعابية ان من مبدء السلسلة
الى اي ما بلغه الوجود وحصره الترتيب فيها متناه فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية بالضرورة
الفطرية والقانون المتابط ان الحكم المستوعب المشمول لكل واحد واحدا ذا صح على جميع تقادير وجوده
لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان يتسحب بتة على المجموع الجملي
ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد واما برهان
الوسط والطرف فنقول في سياق نظم كل معلول واحد فان له في حد ذاته خاصية الوسط في ان من
ورائه لا محالة سببا او احدا اخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط لست اقول له ذلك من حيث
هو معلول مضايف العلة اذ لا امر يجب ذلك سواء في العلة والمعلول جميعا بل اقول له ذلك اختصاصه
بحسب نفس ذات المعلولية المقتضية في حد جوهره على خلاف سنته نفس ذات العلة فاذا
ارتفعت علل المعلول ما مترتبة الى اللانهاية او احد متمايزة الوجود في سلسلة مترتبة بغير نهاية
استغرقت المعلولية والوسطية جميع احاد السلسلة باسرها اذ ما من واحد منها الا وهو معلول
لما فوقه ووسط بالقياس اليه وان كان هو علة لما تحته وطرفا بالقياس اليه فهما لو حظت الاحاد على طبيعة
لحاظ اجمالية بان انها باسرها اذا استوعبتها الوسطية مرة فليس هناك الا اوساط مترتبة بلا نهاية
فاذن ما لم يتقرر طرف فليس هو بوسط وسبب ليس هو مسبب منتهى الى الاوساط والمسببات لم يكن يتحقق
منتج عن لزوم محقق الوسط من دون الطرف وبالجملة ما دام في سلسلة المعلولات والعلل مثلا للوسط
بجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف الذي هو مبدء السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسطية
بحسب جوهر الذات المعلولة لم يكن يتصور هناك حصول راس الا بطرف ليس هو بوسط من حيث
نفس ذاته المتقدسة عن الفاقة والمعلولية والوسطية واما برهان التضايف فنقول اذا ارتفعت
سلسلة من مسببات وما اسبابه ومن مسبوقات وما سابقات عليه مترتبة في التراقي الى اللانهاية كانت
في السبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية وحدها بلا سببية ومسبوقية وحدها بلا سابقية وفي كل
من الباقي فوقه مسببية ومسببية وسابقية ومسبوقية جميعا فكانت المسببات اكثر من المسببات بواحد
والمسبوقات اكثر من السابقات بواحد ومن الفطريات ان سببية واحدة لا تكون بازاء

لا يزيدان ومكان وجه [illegible]
اعتدادا [illegible] الباري [illegible]
وعنايته وابداعه وصانعيته وابداعه
واحداثه اياه [illegible]
كان ولا [illegible]
على ما هو مذهب [illegible] اليونانيين [illegible]
الالهي ومن سلك [illegible] الحكمة
السوية ولكن [illegible] على هذا
بارسطوطاليس [illegible] ما قد تكلم [illegible]
كتاب اثولوجيا وفي كتاب [illegible]
وفي سائر كتبه ورسائله الالهية [illegible]
وفي مقاولاته وما وعد [illegible]
الفرنجي الاسكندري [illegible]
بعبارات شتى وتعبيرات تترى ان الباري
الحق سبحانه هو الفاعل الاول للعقل والنفس
والطبيعة وسائر الاشياء كلها وهو ليس
بفعل فاعل شيئا فشيئا بحركة ولا بتحريك
لا انما بفعل فعله من اقتدر الى [illegible]
واحدة لا تتغير ليس [illegible] بسببه في فعله
الى شيء وراء ذاته ولا ينتظر امرا غيره
بوسيلة الخير في نظام الوجود الذي هو حسن
خيرية بفعل الكائنات الدائرة دفعة
واحدة دهرية والاثبات المبدعة [illegible]
دفعة واحدة سرمدية وان الكائنات
والذاتات بالقياس الى الباري سبحانه
وفعله وصنعه اياها في حيز الدهر و
الاثبات الثابتة الشريفة وابداعه اياها
في حيز السرمد ان الرؤوس [illegible]
منها الكون دهرية وهي مبادي الكائنات
والصور والمدد لا يزمان ولا بمكان
وان الزمان [illegible] الوجود والحركة التي
هي محل لزمان ومنها يجوز [illegible]

الأمسبقية واحدة وسابقية واحدة لا تقع في ازائها الا مسبوقية واحدة فاذن يلزم ان تكون
في السلسلة مسبقية ما ليست هي بازاء سبقية ما ومسبوقية ليست هي في ازاء سابقية
ما اصلا فيزيد احد المتضايفين على الآخر بالعدد وذلك خلف محال بالظاهر الفطرية واما برهان
الترتب فاعلم ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي يجب ان تكون لا محالة بحيث اذا فرض انتفاء
واحد من آحادها استوجب ذلك انتفاء ما بعد ذلك الواحد من آحاد السلسلة فاذن كل سلسلة
موجودة بالفعل فما استوعبتها المعلولية على الترتب يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل لولاها
لانتفت جملة المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اقصى الترتيب واخر الاستيعاب والا لم تكن
المعلولية على الترتب قد استوعبتها بالاسر فاذا فرضنا سلسلة مترابطة لا الى علة
بعينها لم تكن هناك علة هي اولى العلل لولاها لبطلت السلسلة باسرها وذلك بضرورة استيعاب
المعلولية جملة السلسلة بالاسر وبالجملة ان استغراق المعلولية على سبيل الترتب جميع آحاد السلسلة
بحيث لا يشذ عنها شيء منها اصلا مع وضع ان لا يكون هناك علة واحدة لولاها لانتفت السلسلة
باسرها منها فت خواص استيعاب المعلولية للمترتبات باسرها استيجاب علة واحدة لولاها لم يكن شيء
من آحاد السلسلة المترتبة حصولا ما) (ولا تعلق لهذا الحكم بتناهي السلسلة او لا تناهيها ولا اختلاف
لدى الفطرة بين اصلا فليتفطن) (واما برهان الاسد الاخصر فهو انه اذا كان ما من واحد من الآحاد
الذاهبة في الترتب بالفعل الى اللانهاية الا وهو كالواحد الاخير في انه ليس يتقرر ما لم يتقرر شيء لتوقف تقرره
من قبل كانت الآحاد اللامتناهية باسرها بصدد عليها انها لا تدخل في التقرر ما لم يكن شيء اخر من ورائها
متقررا فاذن غريزة العقل الصريح تبتدر وقاضي الفطرة العقلية يقضي انه من ابين يتقرر في تلك السلسلة
شيء حتى يتقرر شيء ما من بعده **وميض** فاما التسبيل التطبيقي فلا تقدر يجد واه ولا تعويل على برهانيته
بل ان فيه تدليسا مغالطيا فالآحاد المتناهيات في جهة واحدة ربما اطرفت اليها المفاوتة من الجهة الاخرى
التي هي جنبة التناهي لا من الجهة التي هي جنبة اللانهاية كالسلسلة المآت بغير نهاية وسلسلة الالوف
الى اللانهاية وليس ينفع تخريب اللامتناهي بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن درجته وجبره
ومرتبته وعن الدرجات التي لآحاده بالامر في تلك الجهة فاذن اذا طبق طرفا احد السلسلتين الغير
المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان في جهة التناهي على طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهميا
او فرضيا انتقلت الزيادة من جنبة الطرف ودرجته الى جنبة الوسط ومرتبته لا يزال تنتقل وتتردد
في الاوساط ما دام الوهم او الفرض معتملا للتطبيق ولا يكاد تنتهي الى حد بعينه ودرجة بعينها ابدا ولا

تبلغ اقصى الحدود واخر الدرجات عوض فاذا ما انبنا عمال الوهم وانضم على التطبيق انتفت التفاوت
بالمفاضلة على ذلك الحد وعلى تلك الدرجة وانفرد الفلك الزائد في معرفة المرتبة وبالجملة لا مصير للمتفاوتة
الى جنبة اللانهاية ابدا بل انها ابدا في جنبة التناهي اما في حد الطرف واما في شيء من حدود الاوساط فلتتبين
ذلك بتخطيط **وميض** قال بارع المحققين في نقد المحصل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في
مسئلة الحدوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي فوثوا اولا
فاتبعوه وعليه ثم اذكر ما فيه عندي فاقول الاوابل قالوا في وجوب تناهي الحوادث الماضية انه لما
كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا) (واعترض عليه بان حكم الكل بما يخالف الحكم على الآحاد
ثم قالوا الزيادة والنقصان يطرقان الى الحوادث الماضية فتكون متناهية وعورض بمعلومات الله
تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيين) (ثم قال المحصلون منهم الحوادث
الماضية اذا اخذت تارة مبتدئة من الآن مثلا واخرى في الماضي وتارة مبتدئة من قبل هذا الوقت
من السنة الماضية ذاهبة في الماضي وطبقنا احدهما على الاخرى في التوهم بان يجعل المبدءان واحدا
وهما في الذهاب الى الماضي متطابقين استحال تناهيهما والا كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان الذي
بين الآن وبين السنة الماضية وعدمها واحدا واستحال كون المبتدئة من السنة الماضية زائدة على
المبتدئة من الآن لان ما ينقص من المتساويين لا يكون زائدا على كل واحد منهما فاذن يجب ان يكون
المبتدئة من السنة الماضية في جانب الماضي انقص من المبتدئة من الآن في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك
الا بانتهائها قبل انتهاء المبتدئة من الآن ويكون الانقص متناهيا والزائد عليه بمقدار متناه يكون
متناهيا فيكون الكل متناهيا واعترض الخصم عليهم بان هذا التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك يكون بشرط
ارتسام المتطابقين فيه وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم ومن البين انهما لا يحصلان في الوجود معا فضلا عن تحقق
التطبيق فيهما في الوجود فاذن هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل لا في الوهم ولا في الوجود وايضا
الزيادة والنقصان انما فرض في الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع في تناهيه فهو غير مؤثر
فيه فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده ويكون
لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن تارة من حيث
هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينان بالاعتبار متطابقين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما
الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق في جانب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق
متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق زائدة عليها بمقدار متناه فيكون

ذرة ومعلولاته عاقلا الذي كان يوجده
ويدين به في هذه المسئلة وقد نصصنا في
كتبنا وصحفنا على ان ما احتج فلاسفة
انه اذا صح حكم الحادث على كل واحد واحد
منه لا محالة على الجميع على الطبيعة المشتركة
بينه مستقيم الصحة متعين الاستقامة
في الحدوث الدهري لا في الحدوث الزماني
بحسب صحة الكون في امتداد سيلان الصحة
والتجدد واوضحنا الامر بانحفاظ الطبيعة
الوردية في تعاقبات افراد الورد على الاتصال
المتصل المحدود مدة محدودة لا قبلها
ومن هناك سميناه البرهان الوردي
فاما اصحاب المدارك العامية الوهمية
من الجماهير والمتكلفين بقدر قوة من
موضعه به فاسوا الامر في الحدوث الزماني
ايضا وذلك ان هو الا تناقض فاسد بين
باطل وتحريف صبيح لا يصغى اليه ولا يعدد
عليه وبالجملة شوبه سطح الحجة ونسب مقيس
اليقين وايفاء حق القول الفصل وايضا
في الامر من سبيل العقل المضاعف في
مسئلة حدوث العالم والاتيان بالبرهان
التي لا يات الفاصل عليها من جملة ما قد
كانت مرهونة مستاثرة ومخصوصة من رحمة
الله وعنايته وفضل الله وطوله بسطنا
وقد بسطنا تقليبها وتتبعها وتصحيحها
في كتبنا وصحفنا ومقالاتنا ومعلقاتنا
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم وكتب بيمناه الذي
مسئولا احوج المرجوين الى الرب الغني محمد
محمد بدعي باقر الداماد الحسيني ختم الله
بالحسنى حامدا مصليا مسلما مستغفرا
في عام ١٠٢٠ من الهجرة المقدسة
وهو من ماجد الاولاد الروحانية واقاويل
الاصحاب الروحانية حفوفا بالسعادة
الابدية والبهجة الالهية

متناهية ايضا انتهى كلامه بعبارته فكانك بما افدناك عارف بمر الحق وستزداد فيه استبصارا من
ذوى قبل انشاء الله العزيز العليم **وبيض** انما سلطان قضاء العقل بالبرهان على اللانهاية بالاضافة
فى سلسلة التصاعد فى العلل مطلقا لا فى سلسلة التنازل فى المعلولات من سبيل التصدى وتحقيق القول
الفصل ان فى سلسلة التراقى على تقدير اللاتناهى ليس توجد علة بعينها فى لحاظ العقل انها لا تخ
تكون متقررة او لا ثم من تلقائه تدخل السلسلة المترتبة باسرها فى التقرر وان ذلك ميزان الحكم
بالاحالة والامر فى سلسلة التنازل على خلاف ذلك فلئن قلت كيف حكمتم على جملة البراهين انها جميعا
على هذا السبيل والذى يستبين من برهان الجهتين والتضايفين ان حكمهما بالاحالة منتجب الدور
على سلسلتى التصاعد والتنازل سواء من غير فرق قلت لك اما تحققت ان ميزان الحكم بالاحالة
بحسب اى برهان انما هو اجتماع شرطى الترتب والاجتماع فى الوجود بالفعل فى جهة اللانهاية فيما
الفرق اذن يتضح بتامل غاية البيت العلل والمعلولات المجتمعة فى الوجود انما تكون مترتبة بحسب
المرتبة العقلية لنفس الذات بما هى الذات لا بحسب الوقوع فى متن الخارج اذ ليس لها فى حاق الاعيان
الا المعية الصرفة فاذن نقول فى صورة التصاعد يكون العلل المترتبة المتصاعدة الى اللانهاية مجتمعة
الحصول باسرها الا محالة فى مرتبة ذات المعلول الاخير فيكون الترتب والاجتماع فى الوجود جميعا فى جهة
اللانهاية فاما فى صورة التنازل فالمعلولات المترتبة لا تكون متحققة فى مرتبة ذات العلة اليس المعلول
لا يصح له الوجود فى مرتبة ذات العلة على خلاف الامر فى العلة فانها واجبة الوجود فى مرتبة ذات المعلول
بتة فاذن ليس يتحقق شئ من المعلولات فى مرتبة ذات شئ من العلل فضلا عن تحقق المعلولات
الغير المتناهية فى مرتبة ذات العلة فاذن فى المعلولات المترتبة الى لانهاية تكون اللانهاية فى جهة
هى جهة التراقى والتنازل والترتب والاجتماع فى الوجود بالفعل فى جهة اخرى خلاف تلك الجهة
وهى التراقى والتصاعد فلتبصر وهناك ضروب من وجوه الفرق اوردناها فى كتاب الفصحات
والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان **وبيض** ان المتكلمين لما لا يعنيهم من جماهير المتكلمين
ومن اتباع المتفلسفين تذهب اوهامهم وظنونهم الى ان تناهى مقدار انتقال الحركة وامتداد الزمان
وتناهى عدد الحوادث الزمانية المتعاقبة فى جانب الماضى فى قوة اثبات الحدوث ونفى الازلية ولا
يستشعرون ان شيئا من النهاية واللانهاية فى الكمية المتصلة او المنفصلة لا خطر له من المعلول بشئ
من الازلية واللاازلية فى الدهر بحسب دوام الوجود او سبق العدم الصريح الغير الداخل فى جنس
التقدم واللاتقدم والبيت امتدادات الابعاد المكانية متناهية المقدار وهى بحسب ذلك لا يلزم

ان ثانى ولا يستند عن ان يكون من حيث الوجود فى الدهر حادثا وازليا فكذلك ايضا الامتدادات الحركات
المستقيمة والمستديرة وكميات الامتدادات المتصلة الزمانية ومراتب اعداد الكميات المنفصلة
وبالجملة النهاية واللانهاية بحسب الكمية امر وراء الازلية واللاازلية بحسب الوجود فما عند
العقل معنيان كل منهما مباين للاخر فى المفهوم غير مستلزم اياه فى التحقق وانفهام هذه الاوهام
والظنون من تبعات عدم الفرق بين العدم الصريح الدهرى وبين العدم المكمم الزمانى وحسبان ان
الزمان لو كان معدوما او لا ثم داخلا فى الوجود لصار الكان على ما يعرف الامتداد الموهوم الزمانى فى المتناهى
ذهابا فى جهة المبدء الى النهاية والمنقطع استمراره فى جهة المنتهى عند آن بلوغه ودخوله فى الوجود ولو كان
متناهى المقدار لكان انتهاء مقداره عند آن انقطاع عدمه المستمر من قبل الى غير ذلك من التوهمات الكاذبة
والتخيلات الفاسدة فلا تكون من التنبيهات المتوهمين **وبيض** ان تحيز الزمان مقدارا متصلا
الامتداد كالابعاد الخطية الاستقامية والمسافات السطحية الاستوائية فيكون فى حسبانك انه انما
الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية وبين كمية الزمان بالقارية واللاقارية
مطلق الاستقامة والاستواء امر تشترك فيه الكميات القارة من الخطوط والسطوح المستوية
الكمية الغير القارة التى هى الزمان بل عليك ان تتامل تاملا ادق من المشهور فتعلم ان الزمان كما ان
محله حركة مستديرة وحامل محله حركة مستديرة كذلك هو ليس بمستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار حركة مستديرة
وهو كم متصل غير قارى وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها وبه تنقدر الحركات المستديرة
والمستقيمة على الاطلاق العمومى وهو منطبق ايضا على محيط دائرة عظيمة هى منطقة تلك الحركة ومنطقة
الفلك الاعظم المتحرك بها بل منطقة العالم الجسمانى باسره وليس ان الكرة القصبى التى تحدد الجهات الست
بالحركة ثم تحركت اخيرا بل انها اخرجت من حوز اللبس المطلق ومن جوف العدم الصريح الى فضاء الابعاد
الدهرى متحركة محركة مستديرة متصلة غير منبتة الحركة ولا منقطعة الاتصال وليس لها فى الوجود
حد معين منطبق على مبدء المسافة وطرف الامتداد فانا نعين لها فى الوهم بحسب الفرض الانتزاعى
مبدء بالفعل من نقطة معينة موهومة فى المنطقة يختلف بذلك عند العود اليها دورة تامة واحدة
ثم اعتبرت بعد ذلك دورات تامات وكل دورة مفروضة من دورات الحركة المتصلة منطبقة على
تلك المنطقة التى هى دائرة معدل النهار وكان الزمان الذى هو المقدار الحال فى تلك الحركة ابدية
وخلقة البديع الخلاق سبحانه فاخرجه من حوز صرف اللبس المطلق ومن جوف كم العدم الصريح الى فضاء
الفعلية الابيض الفراغ الدهرى متصل الامتداد غير منقطع الاتصال ولا مبتوت الكمية فهو عند

المحركة الدورية المستمرة الاتصال ومقدارها وهو في نفسه كم متصل واحد بالشخصية مستديرة
بالكمية منتهاه بالمقدار بتة غير منقطع الاتصال بالانفصال الا في التوهم فاذا عين الوهم فيه آنا يجب
الفرض ان المبدء مفروض في المحركة المستديرة التي هي محله حسب انفراض نقطة بعينها في معدل
النهار استتم دور واحد غير ذي وضع للزمان حينما تستتم لمعدل النهار دورة واحدة تامة فاذن
اما الساعات اجزاء دور واحد ما في والشهور والاعوام ادوار متعددة نظامية ودرجات دائرة
معدل النهار بحسب كمية نفسها المتصلة الغارة المستديرة اجزاء الدائرة الفلكية وبحسب كمية حركتها
المتصلة المستديرة الغير الغارة اجزاء الدور الزماني فاذن بسببين لك انه كما لا نقطة بالفعل في محيط
الدائرة ولا في سطح الكرة مع ان كلا منهما منتهى المقدار في المساحة فكذلك لا طرف للحركة الدورية
المتصلة الفلكية ولا آن في الزمان المتد المتصل بالفعل مع كون كل منهما منتهى الامتداد بالفعل
في الكمية والمقدار بتة ولا يعرضهما في اتصالهما انبثاث ولا انجذاذ الا بالتوهم فهذا اصل يقتضيه
الاصول البرهانية والقوانين العقلية وستزداد في ذلك استبصارا واستيقانا فيما سنتلى عليك
في عون نفس الكلام ان شاء الله العليم العلام **الفصل السابع** في نقب لمحتاجات انتقاد
ومراوغات جدلية وانتقاد قياس شكوك مغالطية ومشاغبة على الطرفين من الفريقين **وفيه مضة**
هل عندك فيما وعيت او عيت ان من الاصول والضوابط ان العدم الطارئ ممتنع بالنظر الى ذات
الزمان وكذلك العدم السابق المستعقب للوجود وانما الممكن له بالنظر الى ذاته العدم بالمرة دائما
ازلا وابدا دون شيء من العدمين في حاشيتي الوجود وعلى ذلك اطبقت الحكماء المبرزين والعقلاء
المحصلين والتشكك بانه اذن يلزم ان يكون الزمان واجب الوجود ساقط فان الواجب بالذات
هو الذي يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود وتمتنع على ذاته طبيعة العدم ووجوب الطبيعة لا يستلزم
وجوب افرادها كما امتناعها لا امتناع الافراد بل ربما يمتنع بعض الافراد والحصص بخصوصه مع وجوب
نفس الطبيعة فيمتنع عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض للمهية او الوجود الواجب من لقاء
الغير بحسب خصوصيات القيود والتقييدات والممكن بالذات ما لا يجب له ولا يمتنع عليه بحسب
نفس ذاته طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم وامكان الطبيعة ليس بصادم امتناع بعض الافراد او الحصص
بخصوصه من لقاء خصوصية القيد والتقييد فيمتنع على كل ممكن بالذات وجود يكون عين مهيته
او من جوهر مهيته ووجود لا يسبقه اللبس المطلق بحسب جوهر المهية سبقا بالذات ووجود
لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا على ما قد برهن لديك وعلى الجوهر بما هو الجوهر وجود قائم

في موضوع وعلى العرض بما هو العرض وجود قائم بالذات وعلى الحركة والزمان الوجود القائم وعلى
الزمان العدم السابق المستعقب للوجود والعدم الطارئ اللاحق بالذات بعد الوجود **وفيه مضة**
ثم اني ذكرك ما اوردته في الصراط المستقيم وفي الافق المبين انه وان لم يكن يلزم هناك الوجوب
بالذات الا انه لا مناص من لزوم استغناء الممكن الباقي عن علة فاعلة للذات في البقاء بمقتضى الهوية
الوجود البتة اذا امتنع العدم الطارئ بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن المستبين ان امتناع احد طرفي
النقيض بحسب جوهر الذات في قوة وجوب الطرف الاخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات فيلزم اذن
ان يكون الوجود المقابل للعدم الطارئ هو الوجود الطارئ او الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا
لذات الزمان بحسب جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر في استمرار وجوده الى علة فاعلة لبقائه فهذه
معضلة من معضلات الشكوك وانما عقدناها عضالها سبيل حله وابطاله ان نقول كيف يكون ذلك
النحو من الوجود واجبا لذات الزمان وانه لممكن الانتفاء عنه نظرا الى ذاته في ضمن انتفاء الوجود المطلق
عنه بالكلية وان لو يمكن ذلك بعد عروض الوجود له مأخوذا على البحث بهذه الحيثية فالوجوب
على تقدير مستفاد من لقاء الغير ليس يوجب الوجوب بالنظر الى نفس الذات بتة وشيء من انحاء
الوجود لا يصلح نقيضا للعدم الطارئ ولا لشيء من العدمات الخاصة اصلا بل ان نقيض العدم الطارئ
رفعه والمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع قيده فرفع العدم الطارئ لا بان يتحقق
بالوجود او برفع لا يكون طارئا والممتنع انما هو العدم الطارئ على التوصيف التقييدي لا على الاضافة
اي رفع الوجود على سبيل التقييد اعني الرفع المقيد بالطرد لا الرفع المضاف الى الوجود الطارئ على
شاكلة رفع المقيد فاذن ما اسهل لك ان تجتزئ في صدق نقيضه برفع الطرد فيتحقق برفع غير طارد
بالجملة انما اللازم من امتناع العدم الطارئ وجوب رفعه بالنظر الى الذات على الارسال سواء عليه
اكان برفع العدم المساوق للوجود او برفع طروه المتحقق بالارتفاع رأسا لا بعد حصول الوجود فاذن
يكون كل من الخصوصيتين في بقعة الامكان الصرف بالنظر الى نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما لا
محالة الى علة موجبة وكذلك سبيل القول في امتناع العدم السابق المستعقب للوجود ووجوب نقيضه
الذي هو رفعه اعم من ان يكون برفع العدم لساوق لحصول الوجود او برفع استعقابه اياه فيتحقق بانتفاء
الوجود رأسا في الازل والابد فلا يقع شيء من الخصوصيتين الا من لقاء علة موجبة فلنعرف **وفيه مضة**
وعلى قياس هذا النمط سبيل القول في الوجود بعد العدم البتة بعد ما كانت بالنظر الى ذات القيوم الواجب
بالذات تعالى سلطانه فانه يمتنع هنالك مع امتناع جميع انحاء العدم فيجب نقيضه وهو رفع الوجود

بعد العدم ويتحقق بالوجود المستمد من الحق الذي هو قبل جميع الوجودات وليس هو من بعد عدم
بوجه من الوجوه اصلا **وبعض** شبهات لنا في عقد عقدة الاعضال هناك سبيلا آخر
عضيلا ولات حين مناص الا بما قدرنا نا الله سبحانه من عظيم فضله وجزيل طوله وهو انه يلزم من امتناع
العدم الطاري على الزمان بحسب نفس ذاته اما ان يكون الزمان هو الصادر الاول واما ان
يكون جايز البقاء مع انعدام علته التامة وكلاهما مستبينا الفساد ومجمع على فساده وذلك لانه
اما ان يكون المفهوم الواجب بالذات جل ذكره هو جاعل الزمان وعلته التامة فيلزم الامر الاول واما
ان يكون شيء آخر وراء الواجب بالذات مما نستثنيه به علته التامة فتكون علته التامة امرا ممكنا بالذات
لا محالة ولا شيء من الممكنات يمتنع عدمه الطاري بالذات الا الزمان فكل ممكن بالذات غير الزمان فات
عدمه الطاري ممتنع بالغير من تلقاء وجود علته فاذا كانت العلة التامة للزمان عدمها الطاري
ممكنا بالذات ممتنعا بالغير والزمان عدمه الطاري ممتنع بالذات فيلزم لا محالة امكان بقاء الزمان
مع انعدام علته التامة من بعد وجودها وذلك خلف محال اذ كما حصول المحال محال فكذلك امكان حصوله
محال بتة ومثل ذلك مما ان في العدم السابق المستعقب للوجود ايضا فان هذا العدم ايضا ممتنع
بالذات في حق الزمان دون علته التامة فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان عدم علته التامة في
الواقع وذلك في قوة جواز وجود الزمان مع عدم دخول علته التامة بعد في الوجود وجواز المحال محال
فهذه المعضلة قد اوردتها على بعض المفاوضات والمراسلات الى بعض من كان يستحق المخاطبة
من الاولاد المعنوية والاصحاب الروحانية ولست ارى بهؤلاء المدعين ان في متنهم بالفعل اخراجا
سبيل المخرج عن ذلك من مشارع الاصول والقوانين فليعلم ان مندوحة العصبة عنه من سبيلين الاول
ان فيه خلطا للعدم السيال الزماني بالعدم الصريح الدهري فان الزمان انما يمتنع عليه بالذات طرو
العدم الزماني طروا زمانيا او سبق العدم الزماني على وجوده سبقا زمانيا اذ ذلك يتضمن فرض
وجود الزمان على تقدير عدمه وذلك فرض النقيضين فلذلك هذا الامتناع خصوصية ذات الزمان
واما طرو العدم الصريح على وجوده في الدهر طروا دهريا او سبق العدم الصريح على وجوده في الدهر
سبقا دهريا فليس يمتنع بالنظر الى ذاته امتناعا ذاتيا بل انما يمتنع ذلك امتناعا بالغير اما العدم
الطاري فلوجوب بقاء وجوده في الدهر من تلقاء ثبات علته الفعالة ودوام فياضه ولاستلزام
ذلك امرا مستحيلا وهو الامتداد في الدهر على ما قدا سبان في مظانه وهذا الامتناع بالغير ليس
يختص بالزمان بل انه مطرد في جملة الممكنات باسرها واما العدم السابق فبناء على ما يزعمه المستشكلون

في العالم الاعلى في المعرفة وكيف يعرف
الفعل ذاته اذا اراد انما يعرف ذاته وحده
من غير ان يعرف الاشياء او انما يعرف
ذاته والاشياء كلها معا لانه اذا عرف
ذاته عرف الاشياء كلها في النفس وكيف
تفعل ذاتها وكيف تفعل سائر الاشياء
في النفس وانها اذا كانت في العالم الاعلى
العقلي توحد بالعقل في الذكر ومن اين
بدء وانه يشوق الاشياء الى المكان
الذي هو فيه في الذكر والمعرفة والوهم
في ان الاشياء كلها في الوهم غيرانها فيه
بنوع ثان لا بنوع الاول في النفس وانها اذا
كانت في العالم العقلي انما ترى الجوهر المحض
بالعقل في ان الجواهر الفاضلة الشريفة
ليس من شانها الذكر في الذكر وما هو وكيف
هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل
والجهل فخر للعقل هناك في النفس وان
ذكرها الاشياء كلها في العالم الاعلى
بالقوة فقط في الاشياء التي هي بها
الاشياء العقلية اذ كانها هناك هو الذي هي
عنه اذ كانها هيهنا في الذكر وانه انما بدؤه
من السماء في فضائل النفس وان ذكرها
في السماء في الكواكب وهل يذكر بعض الاشياء
في النفس الالهية الشريفة في انه ليس للكل
منطق ولا فكر لانها لا تطلب شيئا في الذكر
وانها لا تذكر الاشياء الحسية والعقلية
وان لها علوما حاضرة فقط في انه ليس كل
ما كان له بصر كان له ذكر ايضا في المشترك
وانها لا تذكر في النيرين وانهما نوعان اعني
مثل الباري عز وجل والآخر مثل النفس
الكلية في الباري عز وجل وانه لا يحتاج
الى الذكر لان الذكر غيره في نفس العالم

لحدوث الدهريات الثابتة المتقررة الخارجة عن عالم الامكان الاستعدادي لكون ميزان الصلوح لقبول
الفيض هناك انطباع الامكان الذاتي لا غير وسيتلى عليك من كتب فساد ما يزعمون وهذا الامتناع بالغير ايضا
غير مختص بحقيقة الزمان بل انه شامل لكل ما لا يكون مرهون الذات بالامكان الاستعدادي من
الممكنات الذاتية على الاطلاق العمومي الثاني ان ههنا مغالطة من جهة عدم الفرق بين الامكان
بالذات والامكان بالقياس الى الغير وكذلك بين الوجوب بحسب الذات والوجوب بحسب القياس
الى الغير وكذلك بين الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير فالممكن بالذات ما يمكن وجوده وعدمه
بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى غيره فليس يابى ذلك ان يكون وجوده وعدمه واجبا او ممتنعا بالقياس الى
غيره فاذن نقول اذا امتنع العدم الطاري او السابق بالنظر الى ذات الزمان وجب وجوده وبقاؤه من
تلقاء علته الفاعلة التامة لكونه ممكن الوجود والبقاء من حيث نفس ذاته فانما يستلزم ذلك ان يكون
العدم الطاري او السابق بالنظر الى علته التامة ممتنعا لا بحسب ذاتها بل بحسب قياسها الى ذات معلولها
الذي هو الزمان فاذن امكان العدم الطاري او السابق بالنظر الى ذات العلة الممكنة بالذات ليس
بشيء وان يمتنع ذلك على العلة بالقياس الى ذات المعلول لا بالنظر الى نفس ذاتها فهي بالذات و
بالغير وبالقياس الى الغير في كل من الوجوب والامكان والامتناع فرقان بين مستبين الطبيعة فرحقق
قد اوضحناه حقه من البيان في اقوى المبين فلا تكونن من ذلك في ذهول مريض **وبعض** فان امترى
الشك انه اذا كان العدم الطاري او السابق الممتنع بالنظر الى ذات الزمان انما هو الذي يطرأ ويسبق في
الزمان طروا زمانيا وسبقا مكانيا لا غير كان يشترك في هذا الامتناع الزمان ومفارقات الزمان من
امريات عالم الابداع وابداعيات عالم الامر جميعا فما خطبهم يجعلون ذلك من خواص مهية الزمان بخصوصها
لا غير فاعلم ان الامريات من الابداعيات انما يمتنع ذلك بالنسبة اليها من حيث الطباع المشترك بينها
جميعا وهو مفارقة عالمي الزمان والمكان لا بحسب خصوصية شيء من ماهياتها على خلاف الامر في الزمان
اذ هو بخصوص ذاته وخصوصية مهيته يقتضي امتناع ذلك لكونه لوجود الزمان على تقدير عدمه
ولا كذلك الامر في شيء من المهيات غير مهية الزمان فخصوصيات سائر المهيات باسرها ملغاة الاعتبار
في اعتبار هذا الامتناع فليتعرف **وبعض** ان من المرقومات من سبيل الجدل في اثبات حدوث
العالم ان يقال وجود الزمان على اوضاع الذاهبين الى قدمه يمتنع سبق العدم عليه امتناعا ذاتيا
بحسب نفس مهية الزمان وليس يمتنع ذلك على علته التامة لكونها غير واجبة الذات وملزوم
هذا الامتناع من جملة الممكنات هو ماهية الزمان لا غير فاذن يلزم من ذلك جواز ان يكون علة

كلمة وانها لا تذكر ولا تفكر في الاقصى التي
تفكر في الطبيعة العقلية وانها لا تذكر و
ان الذكر للطبيعة الطبيعية في الفكر وما
هو في ان هذا العالم لا يجمع بين الاشياء
الحاضرة والآتية في التدبير وان الكل
غير مدبر في ان الذكر والفكر وما اشبههما
اعراض في الفصل الذي بين الطبيعة و
حكم الكل وانه ان الطبيعة انما هي منهم
الكل وانها في النفس سفلا في الوهم وانه
بين الطبيعة والعقل في الوهم وانه يفصل
عارضة تعطي الشيء المتوهم ان يعطف الا
الذي اثر في العقل وانه فضل ذاتي وكون
ذاتي في العقل واقامها للنفس كون العقل
هو الذي افاد النفس وتنها وان الشيء الذي
توهمه النفس صيرته في الهوى هو الطبيعة
في الطبيعة وانها تفعل ولا تنفعل وان الهوى
تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل ولا
واما العقل فلا يفعل في الاجسام في معرفة
الاسطقسات والاجرام وكيف تدبرها هي
في الذهن وانه يفعل العقل والبرهان فعل
النفس في نفس الكل وانها ان كانت لا تذكر
فلم تكن من جنس الدهر في ان كيف صارت
انفسنا من جنس الزمان ولم تكن النفس من
جنس الزمان بل صارت فاعلة للزمان في
الشيء الذي يولد الزمان وما هو في الانفس
الكلية وانها غير واقعة في تحت الزمان
انما يقع تحت الزمان آثارها في النفس
الكلية وانها ان كانت تفعل الشيء بعد
الشيء فلا محالة انها تحت الزمان ام ليس
تحت الزمان بل الاشياء المشتركة هي تحت
الزمان في ان الكلمات الفواعل تفعل
الاشياء معا وليس في الكلمات المنفعلة

الزمان غير داخل في الوجود بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد كثر فيه غلط التدليس من هذه المراتب
المشاغبة من سبيلين تجريد غير الممتنع وهو امكان سبق العدم الصريح عليه في الدهر وقد امتنع من تلفا
العلة المبدعة عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المكتم السابق سبقا زمانيا والفرق بين امكان
العدم السابق بالنظر الى ذات العلة بحسب نفس الذات وامكانه بالنسبة اليها بحسب قياسها الى
ذات المعلول وهو الزمان واثبات الاول ونفي الثاني **وميض** من الفاشي في الاذهان القاصرة
العامية الجمهورية الاحتجاج على حدوث الزمان بتناهي كمية مقداره في جانب الماضي واثبات حدوث
العالم حدوثا زمانيا بابطال اللانهاية العددية في الحوادث الزمانية المتسلسلة الصاعدة الوجود
في الازمنة الماضية واجراء حكم الحدوث الزماني عن الطبائع المرسلة المتعاقبة الافراد الى لانهاية
وجهة البداية الحدوث كل فرد فرد بالزمان على الاستغراق الشمولي وقد اوبناك غير مرة واحدة
ان شيئا من هذه الاوهام لا سبيل له الى مذهب التحصيل عند المحصلين اصلا لان المفاد بالسنبة
والمستديرة لا تطلق لها بالاولية والاولية في الوجود والحصول بحسب التناهي والاتناهي في
العدد والمساحة الكاذبة مبتدأ التمام مثلا متناهية المقدار وهي بحسب ذلك لا تاتي المستديرة
والاستوائية بالحد الصريح في الدهر فكل مقدار حركتها التدويرية المتصلة والبراهين الناصة
بالحكم على غير المتناهي بالبطلان انما سلطانها على استجماع وصفي التفرق والاجتماع في الوجود في
جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة الافراد مخصلة المهية في امتداد الزمان بتعاقب الافراد من غير
انقطاع كما ندا استثنا للسبيل ما قد سلف **وميض** ومن الشبه الخاطبة ما قد قيل تاثير الفاعل
في عالم الامكان وفي غير من الابداع اما ان يكون في حال تقرره ووجوده وهو محال لانه ايجاد الموجود
وتحصيل الحاصل او في حال عدمه وهو المطلق فيكون العالم بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح والتاثير
في الجامع حال عدمه السابق وحدانيا بين التاثير في العالم حال وجوده ولكن بما هو هو لا بشرط وجوده
والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بشرط حصوله ووجوده وبين فرقان ما بين احد الاثرين
حال حصوله بحسب نفسه وبين اخذه لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله وليس بمستحيل ان يؤثر المؤثر
في حال حصول الاثر بل لان العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث هو هو لا بما
هو حاصل لا بما هو ليس بحاصل ولكن حين ما هو الحاصل وبالجملة انما تاثير المؤثر في حال الحصول
الحاصل بذلك التاثير وذلك تحصيل الحاصل بذلك التحصيل ولا اسهال له فيه وبعبارة اخرى
ان اريد بحال الحصول سبقه للعدم ما العلة في شان الاعتبار بحسب العناوية في التحقق بالنظر الى

ان يفعل الافعال كلها متاكلين الشيء بعد
الشيء الكلمات الفواعل وانها غير المنفعل
وما الشيء الاول في آن شرح الشيء الاول
الفاء لم وانه انما يفعل فعلا فقط في النفس
انها فعل ما عقل وان الشيء المنفعل
شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء الجسمية
ان الهيولى غير البسيطة وان الشيء المركب منها
ليس بحسب الصورة فقط في النفس وانها
ليس لها من مركبها الى المادة ابعاد في
اذهان كان الحجر المحض الاول مركبا انما يفعل
دائرة لا بحركة في النفس وانه تحرك في
النفس وانها تتحرك شوقا الى شيء وانها الولد
الاشياء في ان حركة هذا الكل حركة
في الكم وما انه يكون فيها زمان وانه
مدة كثيرة في الشوق الشهوانية وكيف
نفسه في انه ربما اضطر الوهم الى ان يقول
قاويل كثيرة بحال من اجل حوائج البلاد من اهل
جهله بالحجاب في ان المعاناة اما ان تكون
لشيء اما وان اطلاق المعاناة في من الشيء
لافضل في المرء الفاجر الطالح ومن في الموت
يعرف ما المرء الفاضل وما المرء الوسط
الذي ليس بالصالح ولا بالطالح في البدن
وهل له حقيقة وانه ام الجوى التي فيها انما
من اللمة في البدن المتنفس وكيف بالم
يتنفس وكيف نعرف ذلك نحن بلا
ما في الحزن وما هو وما الاجزاء التي
ليست لنا في ان الالم انما هو للحي المركب
من اجل الاتصال وان الشيء الذي لا
يشتهي اخر فهو مكتفي بذاته في معرفة الالم
يف تكون وانها انما تحدث عن اجتماع
النفس والبدن في الالم واللذة
بينهما والاجزاء في الالم وكيف يحتج

ذات المعلول اخبر ان التاثير في حال الحصول بذلك التاثير وان اريد المعية العقلية بحسب الجهة
الذاتية اللزومية بحسب مرتبة ذات العلة قبل التاثير ليس في حال الحصول ولا في حال اللاحصول اذ التاثير
في نفس الذات من حيث هي لا من حيث هي حاصلة وليست بحاصلة والحصول ذات العلة بحسب نفسها
مرتبة عقلية ليس فيها حصول ذات المعلول بل انما يفعل فيها جوهر ذات المعلول من حيث هي حاصلة لا
من حيث هي ليست بحاصلة والفرق بين ذات المعلول وبين ذات العلة اقتران ذاتي لازومي بالنظر الى مرتبة
نفس ذات العلة بل انما بالنظر الى مرتبة نفس ذات المعلول فقط فاذن ذات المعلول الحاصلة او اللاحاصلة
متاخرة عن مرتبة حصول العلة او لا حصولها وبينها وبين ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية بحسب الحصول
في حال من الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر الى مرتبة ذات العلة والمتكلفون لما لا يعنيهم
ينصرفون عن جادة سبيل الحق ويختصون مسلكا اخر وعرا سحيقا وهو ان المؤثر يؤثر في حال حدوث
الاثر لا في حال وجوده ولا في حال عدمه فان حال الحدوث وراء حال الوجود وحال العدم جميعا وربما
زاد بعضهم في طنبور التحاذر نغمة فقال بناء على تسويغ مشافهة الاثنان ليس يجب مقارنة
العلة والمعلول في الحصول كالصوت توجد في الآن الثاني وينعدم من موجده في الآن الذي بعده فيكون
التاثير سابقا على الاثر بآن وينعدم في الآن القبل بالقياس الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودا
في ذلك الآن بتاثير اخر كما في صورة البقاء المستند الى تاثير العلة فيه او معدوما كما في صورة الحدوث من
تلقاء العلة الموجدة ويكون الاثر في آن التاثير غير موجود وفي الآن الذي بعده موجودا لا يكون مقارنا
للعدم ولعمري العجب ان الوقت اعز من الاشتغال بابطال هذه التخاييل والاوهام فلنعطف الآن الى
ما نسبحه عناكب اوهام المتفلسفين المتشطين بالمجادلة في تفلسفهم في هذه المسئلة **وميض**
الرسمية يقولون في الحاجة على قدم الزمان انه لو كان الزمان حادثا غير ازلي الوجود لكان معدوما
قبل وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل البعد في متن الواقع وهذه القبلية انما هو
بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض وليس بوصفيها ما عدا الزمان الا بالعرض من جهة
مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ولا يستراب في انهم بما التهم هذه انما
يجادلون اقواما من جنود الطبيعة الوهمية ليس ابتطبعون باوهامهم القاصرة الى ادراك القبلية
الانفكاكية المطلقة الغير المكتمة سبيلا لانهم يأتون بها على سبيل استثناء برهانية ولا عنفا
بصحتها كيف وقد استبان لك مرارا منكورة انهم هم الذين اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى
غير الثابت والى الثابت بالقبلية والمعية بالدهر والسرمد واوضحنا ان الزمان كالبسيط وجوده متى و

الحي والفرق غير واضح الالم في الحي
وما هو اذا كان الوجع غير واقع على النفس
وان كان لا يكون الا مع النفس فكيف
يجد الوجع في ذلك في الحواس وانها غير قابلة
للاثار المؤثرة في الشهوات البدنية و
انما تحدث من اجتماع النفس والبدن وانه
ليست النفس وحدها ولا هي البدن
وحده في الطبيعة وانما تحدث في البدن شيئا
ما يكون فيه الاثار والالام في الشهوة و
فيه شهوة بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة
وانها غير البدن في الشهوة وان بدنها هو
البدن المركب بنوع من انواع التركيب في الشهوة
وان البدن هو نقل الشهوة في الهوى وانه من
حس البدن الحيواني والشهوة من حس الطبيعة
والاكتساب من حس النفس في النفس وانه شهوة
غريزية في الطبيعة في الشهوة التي في النبات
وان كانت غير الشهوة التي في الحيوان في انه هل
للارض شهوة وان كانت فما هي الارض
وهل هي ذات نفس في انها وان كانت ذات
نفس فلا محالة انها حيوان ايضا في الحواس
وهل يمكن الحي ان يحس بغير ذات وهل
كانت الحواس الخاصة ما في الحس وما هو
هي في الفواعل وانها لا تشبه المنفعلات
ولا تشتمل الطبائع الفواعل الى طبائع المنفعلات
في الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف يبصر
النفس في الحس وانه لا يكون الا من اجتماع النفس
والهواء فقط لكن ينبغي ان يكون شيء
يقبل الاثر وما الاثر وكيف يكون الحس
في الحواس البدنية وانها تكون بالالات
البدنية في التمييز وما بين الاشياء المميزة
وبين الاشياء الواقعة تحت التمييز والموسط بينهما
في الحس وانه كالخادم للنفس وانه لا يكون الا

الحس

الحواس

النبات

لا يكون وجوده في زمان فكذلك لا يصح ان يكون لعدمه معنى وان يكون عدمه في زمان وان القبلية
الانفكاكية منها الامتداد بين الكمية الزمانية ولا يكون معروضها الا اجزاء الزمان ومنها التقدم
المطلقة الغير المكمية وهي القبلية السرمدية كالبارئ الاول سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا
الحادث اليومي مثلا فكيف اذن يناقضون انفسهم ويسيرون في ارض الاعتقاد على خلاف مذهبهم
وبالجملة توهم الامتداد على تقدير عدم الزمان والقسم الباري الاقدس من القبلية الكمية الامتدادية
والبعدية الساذجة الزمانية امر لم يتصمه ويحصل مما ولا ذهب اليه وبصيرة ما فطن لا في جاهلية
الفلسفة ولا في اسلام الحكمة بل انما يقطاه المتكلمون لما لا يعنيهم باوهامهم الفاسدة الناشئة
في مفازة العوق في مهواة الغرق في فلاة الاعوجاج **وميض** ان من اقوى احتجاجاتهم ما يقولون
ليس من المشتبهين ان نظام الكل المسمى بالانسان الكبير والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته الفاعلة بالقصد
لانه القيوم الواجب الذات جل ذكره بنفس ذاته سبحانه اذ لا خارج عنه الا هو وما سوى نفسه فانه
سبحانه فهو داخل فيه بالضرورة واذ ليس بصورة مادة اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكذا فضل
اجزائه الذي هو اكرم الممكنات واقدس الارتبات في السلسلة البدئية انما علته الفاعلة بالايجاد والابداع
نفس ذات الفياض الحق تعالى عزه ولا يعقل ان يكون له مادة ولا ان يكون لوجوده علة ما من العلل
غير مرتبة ذات فاعلة الفياض على الاطلاق انه فهو المصادر الاول واتم المبدعات واحقها بالابداع واول
الجوهر العقلية المقدسة عن علائق المادة وعن هوامل الامكان الاستعدادي فاذن انما ملاك نقصان
نظام العالم وصدور الصادر الاول من اجزاء النظام الاتم الاكمل الذي هو افضل المبدعات واتم الجواهر
العقلية عن المبدع الفعال العزيز العليم طباع الامكان الذاتي فقط والمبدع الفعال الباري الحق واجب
التحقيق تام الافاضة متان بالجواد تعالى بالرحمة فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة التامة وتخلف الفيض
عن فعال الافاضة فاذن لا محيص عن القول بان ابداع العالم من تلقاء افاضة الفياض الازلي الجود والرحمة
والخروج عن قلب الحق باستنكار الاصول البرهانية مقول مقدمات هذا السبب في الاريب في جهتها
ولكنها غير مجدية في استلزام المطلوب بل قاصرة عن حد ذي الانتاج لاهمال الفحص والتغيب في التقشير
وانما يستتم الانتاج اذا ثبت ان طباع الامكان الذاتي في منشأ استحقاقه قبول الفيض الازلي واني لهم اثبات
ذلك ودون اثباته حت الجبال بالانامل وخرط القتاد بالاصابع كيف وانا نحن قد اثبتنا بالبراهين
الساطعة القائمة بالقسطاس المكن الذاتي ليس بسيط متشرجوهره وقوة استحقاقه بحسب طباع الامكان
بالذات الا التقرر الواقع بعد البطلان الفراغ في حاق الخارج والوجود المسبوق بالعدم الصريح في من

(الذهر)

(ذ الاشيا)

الدهر والتخلف عن العلة التامة وانما المستحيل منه التخلف المتقدم المكمم السيال مطلقا والتخلف الصريح
الغير المكمم لا مطلقا بل اذا كان من جنبة الفاعل التام بنسوجيز في الصنع واما كم عن الافاضة مع استتمام
المنتظرات واستجماع الشرائط جميعا لا اذا ما كان من تلقاء جوهر ذات المجعول لوجوب التخلف وامتناع
بالنظر الى نفس ذات المعلول بحسب طباع امكانه الذاتي لكون قبول الفيض الازلي والوجود السرمدي
الغير المسبوق بالعدم الصريح ممتنعا بالذات في حقه خارجا عن دائرة الامكان في جنبه غير منطبق على قرحاب
الدخول في وسعه ليس البرهان القاضي على تخلف المعلول عن علته التامة بالامتناع هو ان امكان التخلف
يستلزم اما تاخر فرض استتمام العلة واما وقوع الترجيح بالفعل او بالامكان من غير مرجح يقتضيه
فالتخلف الصريح من حيث امتناع الفيض من قبل بحسب طباع جوهر المعلول ونقص حقيقته فليس
بجملة البرهان ولا يصادم تمامية الجاعل الموجب بل ان عزيزة العقل الصريح توجيه وسلامة اللب الصحيح
تستوجبه وبالجملة ضابط سنن العلية والمعلولية ان العلة التامة ومعلولها والجاعل التام ومجعوله
ان كانا جميعا زمانيين كان يجب لا محالة ان يجمعهما في الوجود زمان واحد والا فاذا كان المجعول في جوهر
ذاته تام القوة على قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله التام على الارسال والاطلاق و
اذا كان في طباع جوهره بحيث بابى ذاته الا التخلف الصريح من جهة ما ان طباعه يقصر عن قابلية التشرف
الازلي ويمتنع بالنظر الى جوهر ذاته الا الوجود بعد العدم الصريح كان يجب ان يتخلف عن جاعله التام تخلفا
صريحا دهريا غير سيال ولا مقدر ولا مكمم ولم يكن هناك خلف اصلا لم يتصور **وميض** اما تغيرها
تشبث بالعقل الفضاء عن ان المعلول متخلف الحصول عن مرتبة ذات العلة بتة وان كان هو معها بالحصول
في حاق الخارج ولا يتشلم بذلك استتمام العلة لكون الحصول في مرتبة ذات العلة امرا لا يسعه فرجار الامكان
ولا يحمله طباع المعلولية بل هو ممتنع ذاتي بالنظر الى جوهر ذات المعلول فكان الامر في التخلف الصريح اذا
ما كان طباع جوهر ذات المجعول وذاتي استحقاقه مقتضيا لما من المسبين ان الامكان بالذات من ان صحيح
الاستناد الى العلة الجاعلة فان قلت اذا صح ذلك فاذن تكون العلة التامة للصادر الاول ذات
جاعلة الفعال مع طباع امكانه الذاتي فلا تتضح في الوجود علة تامة بسيطة اصلا قلت كلا فان الامكان
من مراتب ذات المعلول المفروغ عنها في لحاظ العقل اياه عند النظر في استناده الى العلة لكونه من مقومات
جوهر المعلول المفاض كما جوهريات المهية ومن اعتبارات ذاته المصححة لاعتبار طباع المعلولية والكملة
لنصاب الفاقة الى العلة فهو في جنبة المعلول المفتقر لا في جنبة العلة المفتقر اليها انه هو من اعتبارات جانب
المعلول لا من اعتبارات جنبة العلة وبالجملة انما افاضة الجاعل التام على طباع استحقاق امكان

(المجعول)

ملخص النصوص من مطالب الكتاب

في الاشياء الكائنة بالوقت والعزائم والتسخير
في الاشياء الكائنة الرديئة من السحر في
الفواعل والمنفعلات الطبيعية والصناعية
في الكائنة في العالم وانه يفعل في اجزائه
ويفعل منها وان اجزاء العالم يفعل
بعضها في بعض ويفعل بعضها من بعض
بالقوى الطبيعية التي هي حركة الكل فانها
تفعل من الكل والاجزاء في الاجزاء وما
الاشياء التي تكون من فعل بعضها في بعض
في الصناعات واعمالها وما الشيء الذي يطلبه
في الصناعات في حركة الكل وما الذي يفعل
في ذاتها واجزائها في الشمس والقمر وما الذي
يفعلان في الاشياء الارضية وانهما يفعلان
منها غير فعل الحر والبرد في الكواكب وانه
لا ينبغي ان يضيف احد الامور الواقعة منها
على الاشياء الجزئية الى الاجرام منها في
الكواكب وانما اذا كان لا يضيف الامور الواقعة
على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا
الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف
يكون ما يكون منها في الكل وانه واحد جامع
محيط بجميع الحيوان في الاجسام الجزئية وانها
اجزاء للكل وانها تنال من نفس الكل
في الاجسام وان منها ما فيه نفس الكل
ومنها ما فيه نفس اخرى مع نفس الكل
وانها تقبل الاثار من داخل ومن خارج في
الكل وانه يحس الم جزئه القريب منه والبعيد
في الاجزاء وكيف يالم بعضها بالم بعض
في الفاعل الشبيه بالمنفعل وانه لا يالم
الفاعل من المنفعل ما كان متشبها به كما
يالم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشيء الذي
يحس في الحي وكيف يدخل فاعلية الصور

(نفسها)

بالجزء وعلى حسب فرجار قوة طباعه على قبول الفيض وان لم يكن هناك رهانة بالامكان الاستعدادي
ولا مشاهدة بالفيض من الفياض على الاطلاق اصلا فاذا قيل مثلا الفعال البديع التام لم يبدع
النفس عنه في انا عبلها عن علل الماديات كالعقل ولم يخلق الفرس مدركا للطبايع المرسلة ومرتبا
للصور بالكلية ومشاهدا الى عالم القدس بالاستكمال كالبشر ولم يجعل المعلول حاصل الذات في
مرتبة ذات العلة او لم يجعل الماهية الامكانية موجودة بحسب مرتبة ذاتها ولم يجعلها بحيث يكون
ماهيتها هي بعينها انيتها ولم يجعل الخمسة منقسمة الى متساويين كما السنة عدد ذلك كله من هذه
القول ومن كتاب السؤال ومن مخيف الفحص ومن خسيس التفتيش وكذلك اذا قيل الباري الفياض لم
لم يوجد عالم الامكان في الازل غير مسبوق بالعدم الصريح كان هذا القول ايضا من جنس تلك الاقاويل
المستخفة عند من يعرف طبيعة الامكان الذاتي ومقتضاها على ما قد عرفت في المقالات السابقة
وايضا السنا قد عرفناك بالبرهان من سبيل اللم ان المتقدم بالذات في الحقيقة الوجودية مساوق للمتقدم
الانفكاكي السرمدي والتاخر بالذات بحسبه مساوق للتاخر الانفكاكي الدهري فاذن قد تلخص ان الحال
في التخلف عن العلة التامة انما هو اللامعية المكنة الاستعدادية على الاطلاق واللامعية الصريحة الغير المنفكة
اذا كانت المعية السرمدية غير ممتنعة بالنظر الى استحقاق جوهر ذات المعلول لا مطلقا لحكم المعية السرمدية
بين العلة التامة الواجبة بالذات ومعلولها الممكن الذات بحسب الوجود السرمدي وحاق الاعيان
من جهة انها ممتنعة بالذات بالنظر الى طبيعة الامكان الذاتي وحقيقة الوجوب بالذات حكم المعية الذاتية
بين مطلق العلة التامة ومعلولها بحسب مرتبة الذات من جهة انها ممتنعة بالنظر الى طباع العلة و
المعلولية فلتثبت **وميض** من الذكر على الالسن والافواه والفاشي في الاسماع والاذهان
تقريرا ادحضناه من جهتهم انه لا يخ اما ان يكون جميع ما ليس منه بد في وجود شيء من عالم الامكان
حاصلا في الازل فيكون بعض العالم ازلي الوجود لا محالة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
او لا فيجب لا محالة ان يخرج شيء مما بنظر في صحة وجود العالم ويعتبر في تمامية العلة الجاعلة من القوة الى
الفعل بعد فيعطف النظر الى ذلك الامر المنتظر الخارج الى الفعل وينبغي الفحص الى حيث تنسلسل
المنتظرات المترتبة الخارجة الى الفعلية معا الى لا نهاية في جهة البداية وذلك محال بحكم البرهان عند
العقلاء فلا محيص عن الحكم بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي له من القاء فاعله التام السرمدي
بالذات فنقول كانك بما استبصرت غير ممتري سبيل ادحاض هذا التقرير اختيار الشق الاول
من شقي الترديد فنجيبه بما لا بد منه في وجود الشق الاول الذي هو انفصال اجزاء نظام الوجود في سلسلة

بعضها على بعض والحق واحد في الكل وان
تنوعاته شبيهة بالصبغ في الاجزاء وان
بعضها يفسد بعضا في الجزئي وكيف
يفسد بعضها من يعيش في الكل والاجزاء
ولم صارت الاجزاء مانعة بعضها بعضا
والكل متقوم لا يضاد ولم يضاد بعضها
فكيف انتقض الكل وهي متشاركة مثل
فلك مثل مانعة الرقي في الاشياء
وانها قوة على والدلائل في العالم وانه
الذي يجيء الكل الكراكي انه هو الذي يفصل
منها فصولا الذي يجيء زائدة في الامور الا
البنا من الكل وفي الامور التي لا بالي البنا
لنهاية الاشكال والكراكي وان الاشكال
بها قوى هي المشكلة من تلك الاشكال
بسم الله الرحمن الرحيم اما ان عدم
يتخ ان الفرق ليس يجوز وانها لا تمنع
الفسد ولا تفني بل هي باهتة وانما تريد
تحصيل منها ايضا كيف فنا نفس العالم المعقول
تحدث الى هذا العالم الحسي الجسماني
في هذا البيان القابلة الشاملة الواقع
الشاء **فنقول** ان كل جوهر
نفسي في وجوه عقلية لا يقبل شيئا من
بالذات الجوهر ساكن في العالم النفسي ثابت
ايجاده بذاته منه لا يسلك الى موضع اخر
ذلك الامكان لا يجوز الى غيره بعد كانه كلا
يتنا فالى مكان اخر غير مكانه وكل جوهر
صور المشوق ما تنفسا الجوهر بعد الجوهر
الذي هو عقل فقط لا شوق له وان
العقل شوقا تا سلك بذلك الى
سلك ما ولا يبقى في موضعه الاول لا
تشاق الى العقل كثيرا الى ذي الاشياء
راطا في العقل كالمرآة التي قد اشتملت

البدء حاصل في الازل بالفعل لا محالة اذ فاعله التام هو نفس ذات الباري الفعال باحدية الصفة
وبساطة الحقيقة المطلقة وانما تخلف عنه تخلفا صريحا غير مكمم ولا متبال بحسب التاخر الدهري لكون المعية
السرمدية هناك ممتنعة بالذات والواجب في مذهب المعلولية والمعلولية ان يكون المعلول مع علته
في الوجود معية يحملها جوهر ذات المعلول لا معية بناء بها جوهر ذات المعلول بحسب سخ المعية ذاتها
نفس ذات العلة بحسب ما تقتضيه خصوصية الحقيقة على ما قد عرفته غير مرة **وميض** وما يحتج
به من سبيل الجدل على مذهب من يذهب من فرق المتكلمين الا يتهم الى ان اختصاص حدوث العالم بوقت
حدثه لكون الحدث في ذلك الوقت بخصوصه اصلح وان كان ممكنا قبله ما اورده في الاشارات وتقريره
على ما لخصه صاحب المحاكمات انهم يستدلون على قدم فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل و
تقريره ان الواجب لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكل ما يحتاج اليه التاثير حاصل لذاته وقد ثبت ان
المعلول لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل وتقييدها بالاولية لتخريج الصفات الاضافية و
الثاني من حيث الفعل وتحريره انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذ العدم الصريح لا تمر فيه
حتى يكون امتناع الفاعل عن ايجاده اولى في بعض الاحوال من ايجاده في بعض حتى يكون الصدور من الفاعل
في بعض الاحوال اولى من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا كان في جميع الاحوال او لا صدوره
كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة رد على من قال انما حدث في الوقت
لانه كان اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة
انتهى بعبارته ونحن نقول ان ذلك مستلزم الاستناج على اوضاع اولئك الاقوام واما على سبيل الحق
ومرضاة الفضل ومسلك البرهان فتبيين الفساد بالبرهان المترتب بمبرات العقل الضاعف انه لا
محذور في جهة الفعال الحق اصلا وانما الحاصل بعد اللاحصول جوهر ذات المعلول لا غير وان العدم
الصريح انما لا تمر فيه لانه لا يتصور فيه حد وحد ولا يتوهم فيه امتداد ولا امتداد ولا تعدد ولا لا
تعدد لخروجه عن جنس المادي والامتدادي واما اذا قد ليس يقبل امكان حدوث العالم قبل ما حدث لانه لا
قبل له في فرجار دائرة الامكان اذ ليس يتصور قبل وجوده الا الوجود السرمدي وقد تصرح الشان الوجود
السرمدي ممتنع بالذات في حق الممكنات من تلقاء طبيعة الامكان وطباع المعلولية فالباري الفعال الحق
عزه بعد رده وارادته وعلمه وحكمته حسب سبحان الفيض والرحمة على عالم الامكان جسما وسمة مسح استحقاق
معينه ومنه طباع امكانه فقد سبحانه علم من علمه بذاته نظام الخير في فعله وهو عالم جملة عوالم الامكان
والقابلية نظامه الجملي المتشق فقال له كن فكان فان قيل لم لم يفض على فعله الوجود الغير المسبوق بالعدم

الخامس لو فيض على بطنها كذلك الفعل اذا
تصور بصورة الشوق تشتاق البلى يخرج
الفعل بما فيه من الصورة ويحصر على ذلك
حرصا شعبة ونحن نصرحها الى الفعل
الشوق الى العالم الحسي والفعل اذا قبل الشوق
عقلا تصورت النفس عنه النفس اذا انما
هو عقل يتصور بشوق الشوق غير ان النفس
اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا
جزئيا فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت الصور
الكلية فعلا وربما تدبرا عقليا كليا
من جهة ان تفاوت عالمها الكلي واذا اشتاقت
الى الاشياء الجزئية الواقعة تصورها الكلية
بينها وتارة تفاوتها وجسما واصلا
فيها من خطاء وتريها تدبيرا عقليا وامر
من تدبيرها الفرعية التي هي الاجرام
فاذا صارت النفس في الاشياء الجزئية لا يكن
محتوية بها اي انها لا يكون في الجسم كانها
محتوية فيه بل تكون فيه وخارجة عنه وربما
كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة
الجسم ثم ذلك انها لما اشتاقت الى السلوك
الى ان تظهر ما عبلها تحركت من العالم الاول
الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث
عبرتها وان تحركت وسلكت من عالمها
الى ان تاتي الى العالم الثالث فان العقل
بقاء فيه وبه فعلت ما فعلت غير ان النفس
وان كانت فعلت عقليا بالعقل وان كان
يتبع مكانه العقلي العالي المشرق وهو الذي
فعل الانا عبل المشرقة الكريمة الجنية
النفس في هو الذي فعل الحركات في هذا
العالم الحسي في هو الذي زين الاشياء بان
صير الاشياء وانما دمنها دائر الا ان ذلك
انما كان بتوسط النفس وانما يفعل النفس

الصريح كان الجواب لانه لم يحتمله طباعه لم يستحقه بجوهره فذلك من نقصان جوهر الفعل لا لفساد ذاته والا
من الفاعل كما انه لم يفض عليه الوجود المقدس من المهبة لنقصان ذاته وقصور طبيعته وان قبل الجواب
بيد صرفيل ما ابدعه كان الجواب لانه لا قبل له الا الازلية السرمدية المستغنية في حقه من جهة طباعه
ذاته واستحقاقه ما هيته **وهيض** وعلى هذا السبيل استدلالهم في مسالك الجدل بلزوم التعطيل
حيث يقولون ان القول بازلية الباري الحق سبحانه وحدثه بحصولاته باسرها ان هو الا تعطيل الجواد
الحق عن وجوده عند عدم المعلولات راسا وذلك خلف محال اذ انما جوده المطلق وجوديته المحضة
بالذات محبسه مرتبة الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلا والواجب بذاته لا يكون الا واجبا
بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان يتصف اخيرا بما ليس له اولا في مرتبة ذاته اولا يتدبر ما ذا
يفتر الشمس دوام شعاعها وبقاء ذاته في نورها فانما تمثلت بشمس عالم العقل وهو نور الانوار
منتهى النورية والمبدء والكمال اذ كان مفيضا للنور دائما بالفعل ازلا وابدا ومن البين ان ما
يفيض منه الوجود دائما فهو افضل واجود وافعل وافيض مما يتعطل مدة لا عن بداءة ثم ينبعث منه
فضل الايجاد والافاضة فهذه الحجة ايضا جدلية السبا في موضوعة الاساس على اوضاع المتكلمين
لما الا يعنيهم لا برهانية المشاء من سبيل الاصول العقلية والقوانين النظرية فمن المتصرح عند المتصرفين
بمسالك العقل المضاعف انه انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح قبل وجود العالم
حدثان متنافيان غير متقسمين او حدثان غير متقسمين وواسطة مقدارية او حد واحد غير منقسم
هو طرف امتداد موهوم مفترض كالآن للزمان فكان الامساك عن فعل الفعل وصنع الافاضة في
حد مما يزحمه الابداع والافاضة تعطيلا للفعال الجواد عن جوده ورحمته وامساكا له عن صنعه وفيضه
وقد استبينت ان ذلك ان هو الا خيال فاسد يتخيله السوداويون ووهم باطل يتوهمه الظلماويون
وانما هناك عدم صريح صرف هرب وراء توهم الحدود والامتدادات قبل الوجود الفراغ المسبوق
بالنظام العالم في مسن الدهر من تلقاء جود الجواد الحق وافاضة الفياض على الاطلاق على ان بقع الوجود
الصراح الفراغ في حيز العدم الصريح بدلا عنه لا في حد مما يزحم في الوجود او في الوهم من حد العدم وليس
يصح ان الباري الحق اكتسى اخيرا بما لم يكن متخللا ابدا ولا في مرتبة ذاته ولا انه منح لذاته شيئا من جهات
ذاته وشيئا من الاعتبارات التي هي منتظرات الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات غير مستردة
الوجود من قبل استحقاق ذواتها ومن تلقاء امكان مهياتها اذ كانت ضعيفة الحقائق عن احتمال
السرمدية في التقرر قاصرة الذوات عن قبول ازلية الوجود في الدهر فكان لا محالة انما المجد بنفس

ذات المجعول لا امرا في جهة الجاعل كان بعوزه في الجاعلية فاذن ليس لو لم التعطيل ممتنع ولا عن الفضاء على
جميع الممكنات بالحدوث الذاتي والدهري ممتنع اذ لا يتصور جاز ان يضر الشمس لو لم تكن في الوجود سائرة
مدة تستضيء بنورها او وجد ان طبيعة تستشع بضوئها فانما تمثلت بالملك الحق والفتى المطلق فاعل
الشمس والقمر جاعل الظلمات والنور اذ كان مستأثرا بالقدم والازلية منفردا بالاولية والسرمدية
وبالجملة انما يسلك سبيل التعطيل من يضع في مذهب الوهم ان قبل وجود العالم عدما ممتدا واحدا
موهوما يمكن فيه الصنع والايجاد ويتصحح فيه الابداع والافاضة فون الحدوث في الدهر دون
الازلية في السرمد كما يحسبه السفهاء الطغام من ام الظنون والاوهام فاما العقلاء الشامخون
والحكماء الراسخون فمقامهم في المعرفة اقصى مقامات العارفين ولذلك قال في الهيات الشفاء و
التجاه وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده يعني بهؤلاء الكنابة عن فرق المعتزلة والاشاعرة
من المتكلمين لما الا يعنيهم واما اولئك في ازاء هؤلاء المعطلة من المتكلمين الذين عطلوا الله عن جوده
اولئك السابلة في ارض الشرك من المتفلسفين الذين اشركوا بالله سبحانه مبدعا في السرمدية والازلية
الوسط من الحكماء المتألهين بالحكمة اليمانية البرهانية اصحاب شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا
غربية **وهيض** اعلم ان علو الباري المبدع في الابداع ومجد الفاطر الصانع في الصنع هو انه
بذاته بحيث يبدع ويصنع ويفيض ويخلق لا بان الاشياء خلفه والموجودات منعكسة اثاره في العالم
ايضا كذلك فان علوه ومجده في العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء فاطبة بعين علمه بذاته ويفيض
عنه الاشياء جميعا منكشفة معلومة لا بان الاشياء معلومة له فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس
ذاته من جميع جهاته وصفاته لا بلوازمه واثاره ومفطوراته ومصنوعاته **وهيض** كذلك في الشفاء
والتجاه وسائر كتبه مسالك الجدليين ويتوغل في المجادلة فلنورد كلام الشفاء بعبارته قال في اول
تاسعة الهيات الشفاء بعد فصل من القول والعقل الصريح الذي لم يكد يشهد ان الذات الواحدة اذا
كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد
عنها شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن
او شيء مما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث الاول على هذا القول في ذاته لكنه محال وكيف يمكن
ان يحدث في ذاته شيء عن محدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فترى ان ذلك الحادث
منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل او هي
عن واجب وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن غيره فهو العلة الاولى والكلام

اما جملة ما يكون العقل البرهاني فعله
فانه لم يكن نفس سائر الحيوان
فما سلك منها سلوكا خطأ فانها صارت في
احشاء الشيء اعزائها الامور ولا تفنى اضطرارا
وان الفوق في هذا العالم نوع آخر من انواع
النفس فانها من ذلك الطبيعة الحسية و
ينبغي للشيء المكاني من الطبيعة الحسية ان
يكون جاريا ايضا وان يكون هذا جوهره
الذي هو اليه وكذلك انفس النبات كلها
جزء فان الانفس كلها اجزاء تنبعث من مبدء
واحد الا ان لكل واحد منها جوهرا يليق به
لا يعدو كلها جواهر ليست باجرام ولا يقبل
التجزئة **واما نفس الانسان**
فانها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية
وناطقة وهي مفارقة للبدن عند انتقاله
وهي بعد غير ان النفس الغبية الطاهرة التي
لم تدنس ولم تتشح بادران البدن اذا فارقت
عالم الحس فانها تسرح الى تلك الجواهر
ولم تبث واما التي قد اتصلت بالبدن
وخضعت له وصارت كانها بعض اجزائه
لتمامها في ذات البدن وشهواته فانها اذا
فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بعد
شدة حتى يلقى عنها كل ما يتخرد دنس علق
بها من البدن ثم حينئذ ترجع الى عالمها الذي
خرجت منه من غير ان تهلك او تبطل كما ظن
اناس لانها متعلقة ببدنها وان بعد
عنه وفات ولم يمكن ان يهلك لانه من الاشياء
لانها ابنات حق لا بد ان لا يهلك كما
قد علمنا مرارا **واما** ما كان ينبغي ان
للذين لا يعلمون الاشياء الا بما من برهان
ضعف فهنا من ذكر بكلام موجز على حقه
واما الاشياء التي ينبغي ان

نذكرها للذين لا يصدقون بالانبياء الا بما
تحت تخيل ذاكر عنها وجاء علوها مبتدء
قولنا من الشيء الذي قد اتفق عليه الاولون
والآخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا
على ان النفس اذا صارت دنسة وانقادت
للبدن في شهواته كلها دل عليها غضب من الله
فحرص المرء عند ذلك عن ان يرجع عن
افعاله البدنية ونفس شهوات البدن
ويبدء بضرع الى الله تعالى ويسأله ان يكفر
عنه سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق على
ذلك افاضل الناس واذا ذلهم واتفقوا
ايضا على ان يرجعوا على موتاهم والماضين
من اسلافهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا
بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت هذه
عادتهم ولا صارت كانها سنة طبيعية
لانه مضطرة وقد ذكروا ان كثيرا من الانفس
التي كانت في هذه الابدان وخرجت منها
وصلت الى عالمها لا ترى المعيشة الى اشتاقت
بها والدليل على ذلك انها كل التي يثبت
لها ويعقب اسبابها فاذا اتاها المضطر
افاقوه ولم يرجعوه خائبا فهذا وشبهه
يدل على ان النفس التي مضت من هذا العالم
الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها
باقية محبوة باقية لا تبيد ولا تفنى
كلام له تشبه وهو في النفس الكلية انه ربما خلق
بنفس كثيرة وخلقت بدن في جانب وصورة
كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في
الذي لجأ اليها انا جاء من الاشياء محضا
فاوجد في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابقى
له متحببا بها فاعلم اني جزء من اجزاء
العالم العالي الشريف الفاضل الباقي وهو

فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يقدر في العدم وقت ترك ووقت شروع وبما ذا يخالف الوقت الوقت ثم قال
بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل افتراء استصلحه الآن او حدث وقته وقد
عليه الآن ثم قال وايضا فان الاول بما ذا يسبق افعال الحادثة ابدا ثم بالزمان ثم قال فان لم يسبق
بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون مسبوقا على اوضاعهم بما
تا للوقت الاول من الخلق وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان
وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق ثم قال فان وجود ذاته وعدم الخلق مرفوع بانه قد
كان وليس الآن ونحن قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين ثم قال وقد وضع هذا المعنى
للخالق ممتدا الاعن ابتداء وجوز فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا واذا كانت هكذا كانت
هذه القبلية مقدرة مكمنة وهذا هو الذي نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع
ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل اقاويلنا الطبيعية اذ بينا ان ما يدل عليه معنى
كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول
تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام وجسم و
هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده فلا يخ اما ان يسلموا ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق
وان يخلق جسما ذا حركات تقدر اوقاته وازمنة تنتهي الى وقت خلق العالم او تبقى مع خلق العالم ويكون
الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يمكن الخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتدء
وهذا القسم الثاني يوجب انتقال الخالق من العجز الى المقدرة والانتقال المخلوقات من الامتناع الى
الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم فيقال لا يخ اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق
جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن لما بينا فان امكن فاما
ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم واما يمكن بعده فان امكن
معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساويي الحركة في السرعة فيقع بحيث يتشابهان
الى خلق العالم ومدة احدهما اطول وان لم يكن يمكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متاخرا عنه
تقدر في حال العدم امكان خلق شيء بصفة ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووضع ذلك
متقدما او متاخرا ثم ذلك الى غير نهاية تقدر وضع صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدء لها في الزمان
انما البدء لها من جهة الخالق وهي الحركات السماوية انتهى كلام الشفاء بالفاظه وفي النجاة ايضا ذكره
بعبارة الشفاء بعينها وقال وهو بيان جدلي اذا استقصي وادى الى البرهان ونحن نقول استقصاء

بحث يستلزم من الجدل ويعود الى البرهان امر لا يحيط به نطاق طاقة الامكان ليس قد تطابق بنام
البراهين واجماع الحكماء على ان الباري تعالى سبحانه يسبق هذا الحادث الكائن اليومي مثلا في الوجود
سبقا مطلقا انفكاكا كاسرمدية غير امتدادي في خارج الخارج لا سبقا مقدرا ممكنا امتدادا بزمان
او آن في افق المتغيرات والمتصرمات وقد برهنا في الفصل السابق من السبيل التي في مباحث الفصل الخامس
من مسالك عديدة على ان قبليته تعالى بالنسبة الى العالم الاكبر نظام الجملي هي بعينها قبليته بالنسبة
الى كل من الحوادث الكائنة الزمانية قبلية مطلقة سرمدية غير مكمنة وان العالم بنظام الجملي الفلسفي
الوجود في الاعيان بعد ما ثبات الصريح في الدهر وبوجود جاعله القيوم في السرمد ومن المستحيل كما
ان يفرض شيء اخر قبل العالم الممكن المخلوق متوسط الوجود بينه وبين الخالق فكيف يستقيم ذو ضيقة
من الغريزة العقلية ان يقال يمكن ايجاد الزمان قبل الزمان وايجاد المكان قبل المكان وبالجملة ايجاد
الامتداد قبل الامتداد وايجاد العالم قبل العالم فاذن خلق جسم اخر قبل الجرم المحدد للجهات وحركته
اخرى قبل حركته وامتدادا اخر سيال قبل الزمان الذي هو مقدار حركته من المتنعات بالذات وليس هذا
الامتناع من جهة كون ذلك امرا معجوزا عنه بالقياس الى تعلق القدرة الواجبة التامة الفيوضية بل انما من جهة
انه في نفسه امر باطل مستحيل والمحال بالذات ليس في متنه ان يتناهل فانا متصورة تستطيع الى صلوح قبول
التاثير ومتعلقية القدرة سبيلا فالنقص والعجز من جهة مفهوم المستحيل اذ لا ذات له تتعلق بها القدرة
ولا في الوهم والتصور لا من تلقاء قدرة القدير الحق على الاطلاق تعالى عزه فاذن خلق العالم بعد مدة
الصريح في الدهر ليس من حيث انتقال الخالق من عجز الى قدرة ولا من حيث تغيرا في ذاته او في شيء من صفاته
وحقائقه ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الى امكان ومن لا مقدورية الى مقدورية بل انما من تلقاء
نفس جوهر الذات الحائزة المعلولية ومن حيث قاصرية طباع الجهات الذاتي عن تصحيح طول التسرمد وامتناع
ازلية التقرر في الدهر بالنظر الى ذوات مهيات الجائزات بجواهر حقائق المعلولات دائما واستحالة
توقع امتداد ولا امتداد وسيلان ولا سيلان وافاقات او حدود في العدم الثابت الصريح الدهري رأسا
وهيص قال الشيخ في طبيعيات الشفاء واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان يتكثر بذاته لان
الامر الواحد لو كان يتكثر لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون
قد سبقه جسم يحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا كان كذلك فلا يصح ان يوجد
الجسمانية لا محدودة للجهات فلا يوجد اذن اوسا باكثرة فلا يصح ان يكون عوالم كثيرة وكذا بينا انه ليس
خارج الفلك لا خلاء ولا جسم حده فيبين انه لا يمكن العجز مصورة بصورة فاذن صورة العالم مخصوصة

قلنا الخطأ هو سوء قبل الى هذا العالم
وانما هو ايضا الى هذا العالم فان
من يحفظ الله ثم لانه لما اعجلة الى هذا
العالم صاحبه الا لانفس التي ما خلطت
صفوها بالشوائب كالاذات الخمر نادى الى
ما على صورة امرهم ان يرضوا هذا العالم
وما فيه ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف
فلم يهتدوا لبسه فقصروا الالهة عزة وجعلوا
بذلك الواحد الحق والنعمة التي كانوا فيها
اولا وقد دانى هذا الفيلسوف فيما عزاه
في عامة الناس الى ما ادعاه غيره انما
كلم الناس بالامثال والاوابد من زيادة
هذا العالم ورضية الرجوع الى العالم
الاول الحق واما افلاطون
الشريف الالهي فانه قد صنف النفس فيما
فيها انها كثيرة حسنة وذكر لها مواضع كثيرة
وكيف تحدث النفس فيما في هذا العالم
وانها ستعود الى عالمها الحق الاول وقد
احسن في صفة النفس فانه وصفها بصفات
صرنا بها كانا شاهدها عيانا ونحن
ذاكرون قول هذا الفيلسوف غير انه
ينبغي لنا ان نعلم اولا بان الفيلسوف اذا
وصف النفس فانه لا يصفها بصفة واحدة
في كل موضع من المواضع التي ذكرها لانه لو
وصفها ولم يصفها الا بصفة واحدة لكان
السامع اذا سمع صفة علم رأي الفيلسوف
وانما اختلف صفاته في النفس لانه لم
يستعمل الحس بصفات النفس ولا نفس الحس
في جميع المواضع وذم واذ درى ما بينا النفس
بالجسد لان النفس انما هي في البدن كانها
صورة كلية جدا لا ينطق بها ثم فان
البدن للنفس انما هو كالمغار وقد فاضت

بمادة واحدة للتم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة انتهى
كلامه وقال الشريف في ثالث عشر شارح طبيعيات الشفاء فان قال قائل اراد ابن سينا ان لم توجد الحركة لكان
بعقد الزمان حتى يكون حركات اخرى غيرها بلا تقدم ولا تاخر او قبل ما ذكرناه في الشكوك ان الجسم في
ان يوجد متحركا غير محتاج الى حركة بجسم آخر فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب عن ذلك
انه سيبين لك انه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم مستدير لم تعرض المستقيم جهات فلم تكن حركات مستقيمة
طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز ان تكون حركة جسم من الاجسام وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين
الاستحالة فليس كل محال يعرض يكون بين عرض الاستحالة بل كثير من المحالات لا يظهر وتبين استحالتها الا
ببيان وبرهان واما ان اعتمدنا التوهم فاذا فرضنا المستديرة بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم
امكن وثبت في التوهم زمان محدد لا يستنكره التوهم وليس نظرنا في هذا بل فيما يصح في الوجود فالزمان اذن
وجوده متعلق بحركة واحدة بعددها وبعدد ايضا سائر الحركات التي يستحيل ان توجد دون حركة الجسم
الفاعل بحركته للزمان الا في التوهم انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك مما في الفن الثالث في السماء والعالم
قلت ومن هناك ما قد تقرر منه في مواضع كثيرة من الشفاء والتعليقات ومنابر كتبه ورسائله ان الحجج
القائمة على ازلية العالم ليست هي على سبيل البيانات برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية على اوضاع
المعتزلة ومن ساهمهم في مذهب التوهم مبتنية على امكان وجود حركات قبل حدوث العالم وبالجملة على امكان
خلق آخر قبل اي خلق يفرض ويوضع انه اول الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم السابق على وجوده
عدما صرفا مطلقا لا بزمان ومكان بل يكون عدما مقدرا ممكنا ممتدا لا عن بداءة وذلك من معترفهم
ومسلماتهم المبنية عن امتناع ارتفاع الامتداد الزماني عن الواقع في التوهم كالامتداد المكاني ايضا
الارتفاع عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم العالم امتدادا زمانيا موهوم غير متناه ونفاه مكاني غير متناه
موهوم ايضا لكن العقل الصحيح الصريح يقضي انهما كليهما من المحالات التي يتعلقها الوهم ويشملها التوهم

وبيض اي القائلين من جماهير المتكلمين لا يقتصرون على جعل العدم الصريح قبل العالم مقدرا
ممتدا لا عن بداءة بل يستندون في الزرد ويثبتون للمهيمن القدوس خواص الزمانيات من التقدم والتكمم
والحدوث والاوقات ويقولون الباري الحق سبحانه مستمر بوجوده الممتد مع امتداد عدم العالم لا عن بداءة
ومرجح لوجود العالم في حد بخصوصه بارادته المختصة من غير مرجح ومخصص غير الارادة ومن السابق ان يخلق
قبل اي خلق توهم في حد ما من حدود ذلك الامتداد خلقا آخر في حد قبله لا الى اول وليس يفهمون ان
الزمان لا يتصور له معنى اصلا لا في وجوده ولا في عدمه فكما ليس يصح ان يوجد الزمان في زمان فكذلك ليس

يصح ان يعدم في زمان ولا يشعرون انه لو كان الامر على ما يجزمون لكان ذلك العدم هو بعينه الامتداد
الغير القار المنصح فيه المساواة والمفاوتة والتقضي والتجدد والقبليات والبعديات المذكورة ولكن مفاد ما
للمادة غير قائم الحصول في محل وموضوع والزمان ايضا هو بعينه الكمية الغير القارة المنصحة بها المساواة
والمفاوتة والقبليات والبعديات الا انها قائمة الوجود في الحركة القائمة الحصول في الجرم المتحرك الذي
هو موضوعها فاذن تختلف افراد طبيعة محصلة نوعية بعينها بالتجرد والهيولانية وهو مسبب النفسانية
لذلك بعينه القابلية والبصاعة التحصيلية البسيطة لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية كذلك لا
تختلف بالحلول والاحلول بالافتقار الى الهيولى وبالغناء عنها بانه يستحيل اذا عرض طبيعة ما محصلة ان تكون
مستغنية التحصل والتشخص من غير علاقة المادة فكيف يعقل بها ان تتعلق في تحصلها وشخصيتها بالمادة
وعلاقتها والهيولى وعهدها ومن هذا السبيل يتبين ايضا ابطال الخلاء والبعد المفطور والفارغ
القائم بذاته المجرد عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية الجوهرية الا بالتجرد عن الهيولى و
القيام بها وقد ذهب الى فريق من رواقية الفلاسفة في الدورة البوناية وكذلك ابطال كون الامتداد
الزماني مجردا بحسب نفسه ويسمى بالدهر ومعلقا بالمادة بحسب ما يقع فيه من المتغيرات ويسمى بالزمان
وهو حسب ما فهمه من المهوسة في تشويش الفلاسفة وان تلمذ من الاحدثين قد نقولها على امام الفلاسفة
افلاطون الالهي وان هو الا افك واختلاق ثم ولو عزل النظر عن كون كل من العدم والوجود غير معقول الا مقدرا
والاستمرار على التسلسل الا من جهة الزمان افلا يعقل ان الجواهر العقلية والموجودات الامرية مشتركة
الذات والوجود عن الاستمرار والتسلسل المكمم الزماني فما ظنك بمبدع الامر والخلق ومنوم السرمد والدهر
وصانع الزمان والمكان ثم لا تنسى ما سبقناك من قبل ان الترجيح من غير مرجح ملزوم والترجيح بلا مرجح
في طبقات الارادة وتعلقاتها ولا تكونن في تجاذب الاوهام من المتورطين

وبيض فان لهم التعليقات
مجاذلا اياهم (تعليق) ان فرضنا مبدء خلق العالم على ما تقوله المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون
شيئا قبل ذلك الشيء يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع امكان وقوع
التقدير فيها وامكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع
وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان (تعليق) لو لم يكن الزمان لما امكن فرض وجود الحركات المختلفة
لكن فرض وجود حركات مختلفة ممكن فالمعدل باطل (تعليق) اذا كان الزمان موجودا كانت الاجسام
موجودة (تعليق) اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض وجود الزمان و
مع وجود الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام لا محالة موجودة مع هذا الفرض

وعن النفس الكلية حتى نعرف ما هو ولا بد
علينا ان نتحدث الى هذا البلد ونتصل به
وان نعلم ما طبيعة هذا العالم وانى تحقق
هو وفي اي موضع يسكن منه وهل يحدث
النفس اليه واتصلت به طوعا او كرها
بنوع آخر من الانواع ونستفيد منه علما
آخر اشرف من علم النفس وهو ان نعلم هل
الباري خلق الاشياء بصواب ام لم يكن
ذلك منه بصواب وهل كان جمعه بين
النفس وبين هذا العالم وبين ابداننا
صوابا ام غير صواب فانه قد اختلف الناس
في ذلك واكثروا به القول وزيد ونبدا
ونخبر عن رأي هذا المرء الفاضل الشريف
في هذه الاشياء التي ذكرناها

فنقول ان افلاطون
لما رأى جل الفلاسفة قد اخطؤا في وصفهم
الاثبات وذلك انهم لما ارادوا معرفة
الاثبات الخفية لملبوسها في هذا العالم
الحسي وذلك انهم رفضوا الاشياء المعقولة
واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان
ينالوا بالحسي جميع الاشياء الدائمة و
الدائمة الباقية فلما رأوهم قد ضلوا عن
الطريق الذي يؤدي بهم الى الحق والرشد
واستولى عليهم الحس وفي لم من ذلك و
تفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي
يؤدي بهم الى حقائق الاشياء ففرق بين
العقل والحس وبين طبيعة الاثبات في بين
الاشياء المحسوسة وصيرة الاثبات الخفية
دائمة لا تزول عن حالها وصيرة الاشياء
الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد
فلما فرغ من هذا الفرق بدأ فقال ان علة
الاثبات الخفية التي لا اجرام لها والاشياء

وعلى هذه الجملة فلا بد من اعتبار الزمان فان التقدم والتاخر في الحركات يقتضي وجود الزمان
(تعليق) قوله في حال دون حال ووضع ذلك متقدما او متاخرا يشير الى الزمان (تعليق) جوهر
الفلك لا تدخل عليه الحركة وانما الحركة حالة طارئة عليه بعد تحقق جوهره فلا تؤدي به الحركة الى الفساد
كما تؤدي بالاشياء التي هي في الحركة وهي الاشياء الكائنة الفاسدة فانها من مبدء كونها الى منتهاها تكون
في الحركة والتغير وتؤثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في
الزمان (تعليق) الشيء الماضي بذاته هو الزمان هو الحركة وما في الحركة ومعها اي ما تكون سيالة متغيرة
(تعليق) الزمان عدد الحركة في المتقدم والمتاخر اي حركة سيالة مختلفة يحدث بينها تقدم وتاخر في
المتى (تعليق) متى فرضت الحركة حادثة كان الشيء الذي يسبقها ليس كائنا مطلقا وذلك لانه لا يمتنع من
ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات في ذلك العدم الذي يقولونه فان فرضنا وجود عشرين حركة
ينتهي مع بداية الاولى ووجود عشر حركات ينتهي ايضا مع بداية الاولى لم يصح ان يقال ان مطابق الحركة
من ذلك العدم واحد بل يجب ان يكون مطابق الحركات العشرين مخالفا لمطابق الحركات العشر اللاتي
المطلق ليس فيه اختلاف وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا سيالا وهو الزمان فيكون قد
سبق الحركة الحادثة زمان والزمان مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة
وقد فرضنا ان يكون المفارق الذي لا علاقة له مع المادة يجب ان يكون المحرك جسما او جسمانيا وان منع
ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بداية الحركة الاولى التي تفرض حادثة كان حكما عجيبا
وتقدير الحركات بذلك العدم هو مثل تقدير الخلاء في باب انه لا شيء مطلقا والعجب من هؤلاء فانهم
يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث كحركة او سكون وكل ما لا ينفك من
حوادث فانه حادث والكبرى تحتاج الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته
يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو من ارادات حادثة وكراهيات حادثة
اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله وكراهيته من الاعراض التي لا تكون في موضوع وهذا كما ترى يستخف
او يقولوا ان ارادته حديثة ويلزم حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها سبب غير ذات الباري
تعالى من قصد او طلب شيء بالجملة ومنها وجود التغير لذات الاول تعالى ومنها ان كل حادث فانه يسبقه
حادث الى ما لا نهاية انتهى كلام المعلقات بعبارته قلت ان ما اوضحه من سخافة القول ان يجعل
المطلوب فيه ابطال حدوث العالم اي وجوده بعد اللاوجود في متن الخارج كبد الواقع كان محاجة
جدلية مؤسسة على اساسات اوضاعهم الفاسدة من مفروضاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة

وهي كون ذلك اللاوجود عدما منقدرا منكمشا ممتدا الى اول وكون ايجاد حركات او حركات
في ذلك العدم الممتد مكانا بالذات مقدورا عليه مالحا للدخول فيما يتعلق به القدرة الالهية اذ ليس يصح
المنع من ذلك مع وضع الامتداد الموهوم في ذلك العدم كما عناه بقوله كان حكما عجيبا وان كان المطلوب فيه
ابطال تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام الموهومة كان سبا فاعليا وبيانا برهانيا وليس يلزم
من ذلك نفي حدوث العالم اعني وجوده من لقاء صنع الباري سبحانه بعد العدم الصريح البات في متن
الدهر كبد الخارج وما في الواضح على ما قد اسبان ذلك بالبيانات البرهانية والحجج المقنعة ولعل
هذه الحكومة الحاكمة بالفصل هي ما راسه في كتاب المبدء والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على وضع
هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الآن قولا جدليا
اذا استقصي يمكن ان يرد الى البرهان في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية ووقتا
ممتدا في الماضي بلا نهاية ان هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلوا اما ان يسلموا ان الله
تعالى كان قادرا قبل ان يخلق الخلق على ان يخلق جسما الى اخر ما قاله مثل قوله في الشفاء وكذلك ما
اورده في كتاب النجاة بقوله في ترجمة الفصل المعقود لهذا البيان فصل في ان المحالين يلزمهم ان
يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا استقصي قاد
الى البرهان فليثبت ولا يخبط **وميض** ومن طرق المحاجة في قدم العالم ما اورده في حادي عشر
ثالث طبيعيات الشفاء قال فلننظر انه هل يمكن ان تبتدي الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن له قبل امر الحركة
ابدا غير وكل طرف من الزمان فله قبل وان ذات الباري تعالى هو قبل كل شيء فنقول ان كل معدوم فانه
قبل وجوده جائز الوجود فجواز وجوده موجودة قبل وجوده فانه لو لم يكن موجودا لم يكن جائز الوجود كان
معدوما لم يكن جائز الوجود وكان ليس بجائز الوجود فكان ممتنع الوجود فجواز الوجود موجود قبل الوجود وهو امر محصل
محال ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير جائز الوجود فهو اما جوهر قائم بنفسه واما امر هو موجود في شيء
ولو كان امرا قائما بنفسه لا في محل ولا في موضوع لكان من حيث هو كذلك هو غير مضاف لكنه من حيث هو
جواز وجود هو مضاف الى شيء ومعقول بالقياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة الحاملة لجواز وجود
الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة المبتدئة والمغيرة اياه من العلة الفاعلة المفيضة للذات والمعطية للوجود
وكون كل من المادة الاولى الحاملة لامكان الشيء والحركة المنقلة المحصلة للاستعدادات المرتبة المختلفة
بالقوة والضعف والقرب والبعد قديمة الهوية غير مستفيدة الوجود الا بذات العلة الفاعلة وكذلك في رابعة
الهيات الشفاء في فصل القوة والفعل حاول اثبات سبق المادة الحاملة للقوة وجود الشيء فيها ونحن

نقول ان ينظر الى لفظ قبوهم عليه انه
قال ان الباري انما خلق الخلق في زمان
فانه وان توهم ذلك عليه في العالم وكلام
فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يمنع عادة
الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر
زمان في بدء الخلق لانهم ارادوا وصف
كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان
في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة التي
لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون
الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة لعجزهم
بين العلل الاولى العالية وبين العلل الاخيرة
السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين
عن العلة وبعدها اضطر الى ذكر الزمان لان
لا بد للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم
المتوهم ان العلة هي الزمان وان كل فاعل
انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك
بل انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان
ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان
اردت ان تعلم هل هذا المعلول (المفعول) زمانيا
ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان
فالمعلول تحت الزمان لا محالة وان كانت
العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا
فالفاعل والعلة بذلك على طبيعة المعلول
والمعلول ان كان تحت الزمان وان لم

بسم الله الرحمن الرحيم

الثاني من كتاب اثولوجيا

اول مسائل المقالة الثانية من كتاب اثولوجيا

ان مسئلة انفعال النفس اذا رجعت
الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر
العقلية فما الذي نقول وما الذي نقول
قلنا ان النفس اذا صارت في ذلك

المكان الفعل انما تقول وترى وتفعل ما
يليق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون
هناك شيء يضطرها ان يفعل ويقول لانها
انما ترى الاشياء التي هناك عيانا فلا
تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تفعل لان فعلها
لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم
فان قال قائل قد ذكرها كانت فيه من
هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئا مما
تفكر فيه هيهنا ولا تفوه بشيء مما تلفظ به هيهنا
وكيف تفلسف والدليل على ان ذلك كذلك
كونها في هذا العالم فانها متى كانت تفكر في شيء
لا تتوجه نظرها الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو
فيه ولا تذكر مما كان فيه شيئا بل تنظر
بصرها الى العالم الاعلى دائما والى نظرها
اليه تطلب وتذكر وكل فعل يفعله وكل مرة
تعرفها فانها تضيف ذلك الى ربها وكل علم تعلمه من
ذلك العالم الشريف لا تنقله عنها فتحتاج ان
تذكره اخبارا هو في عقلها مردود مثلم لا
تحتاج الى ان تذكر لانه من بديهة ذاتها لا
تنقله وانما تنقل منها كل علم علمته من
هذا العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تحرص
على ضبطه ولا تريد ان تراه دائما وانما لا
تحرص على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على
جوهر مستحيل وليس من شان النفس ضبط
الشيء المستحيل وانما اكد وليس في العالم
الاعلى جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا
كانت الاشياء هناك ظاهرة بينة ثابتة
دائما على حال واحدة لم يكن للنفس حاجة الى
ذكر شيء بل ترى الاشياء دائما على ما هي عليه
فنقول ان كل علم كائن
في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون
بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم

نقول لم يكن عندك من المعلوم ان هناك مثلا طلبا باشتراك الاسم فلفظ الامكان يقع في اطلاقات كثيرة
على جواز الذات الذي حقيقته سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا حين
كون الذات متقررة في حال الواقع من لقاء العلة الفاعلة ويقال له الامكان الذاتي وعلى الجواز الاستعدادي
الذي حقيقته قوة المادة واستعدادها بالقياس الى حصول الشيء المستعد له المقوي عليه القائم الذات
في المادة الحاملة عندما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك
والاول انما الموصوف بها نفس ذات الشيء عندما يتقرر ويوجد لا في حال العدم فمعنى امكان العدم انه اذا
ما وجد انتزع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما حاملة وهو موضوعه الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس
الى ما ليس هو في الوجود بالفعل وحينما يوجد يكون قائم الوجود منها وينزل عنها استعدادها له البتة وليس
يصح الجواز بهذا المعنى الاخير الا للكائنات الزمانية الهيولانية فاذن وجوب مسبوقية الحادث بالمادة
انفكاكية لا يصح الا للحوادث الزمانية بما هو حادث زماني متعلق المكونين لا للحادث في الدهر بما هو
حادث دهري متعلق المصنع فاذن الغلط ثانيا من اشتراك اللفظ والقول الفصل هنالك بسيط وتفصيل
على ذلك كتاب الابانات والتشريفات وعلى ذلك الطلقات على الهبات الشفاء ولقد احسن في النجاة حيث قال
كل ما الزمان وجوده بدايته زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقه مادة قبل وجوده
وبالجملة المفهوم من العدم غير المفهوم من القوة وامكان الشيء الممكن في حد ذاته وراء قوة المادة القابلة
الحاملة واستعدادها بالنسبة الى ما يحصل فيها من بعد والذي يوجب سبق وجود المادة على حدوث الشيء
بعد العدم هو المعنى الاخير لا الاول فان الطبيعة تقلب الوجودات ما خلا واجب الوجود الذي وجوده من
ذاته هي ممكنة الوجود الا ان منها ما امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة
وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده معه
لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول بسائر المبدعات وانما يقال لها ممكنة
الوجود بمعنى ان تعلق وجودها الابدي بما يوجدها فهي بالاضافة اليه موجودة وباعتبار ما في ذواتها غير
موجودة وقال (تعليق) العدم يقال على وجهين عدم له نحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج
الى الفعل وعدم لا صورة له البتة وقال (تعليق) كل ما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود هو
والممكن الوجود هو ان يكون جائزا ان يكون وان لا يكون فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه
ليس يجائز وجوده الا بعد العدم انتهى كلام التعليقات ولعلم ان الامكان الاستعدادي الخروج الى سبق
على الحدوث معنى مختلف بالشدة والضعف فاما الامكان الذاتي فليس يجري فيه شيء من ضروب التشكيك

ولا يلزم التعلق بالمادة اصلا وبارع المحصلين في نقد المحصل في شرح الاشارات قد بلغ الامد الاقصى
من بذل الجهود في هذا الموضع **وبعض** قال في التعليقات ان المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه
يقبل بها الوجود من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد ولولاها
لما كان يوجد واذن يسبق الى الذهن ان ما لا يكون موجودا الا هو ولا مادة له لا يقبل الصدور عن الفاعل
اذ المعدوم المطلق ليس يصح ان يقبل الفيض فكيف يصح حدوث الجائزات باسرها في الدهر من دون
مادة قابلة وهي معدومة علم الاطلاق وما ذا الذي هو قابل الجعل ومتعلق التاثير في العدم المطلق
فاذا توهمت ذلك فاستذكرنا حققناه لك ان المعلول انما يقبل فيض الوجود من موجده حين هو
موجود من تلقائه لا حين هو معدوم وسواء في ذلك اكان حادث الوجود دائم التقرر فاذن الحوادث
الدهرية على الاستغراق الاستيعابي زمانيا انها المختصة الوجود بازمنة بخصوصها او الحاصلة
التقرر في امتداد الزماني من ازل الى ابد وهو دهر تامها الثابتة الخارجة راسا عن امتداد الزمان وعن
الدخول في جنس العدد والحدوث الزمانيين لها باسرها بحسب الجواز الذاتي قوة قبول التاثير واستحقاق
الصدور حال التقرر وحين الوجود لا حينما كانت معدومة في الدهر على الاطلاق واما الحوادث الكونية
الزمنية فان لها حين ما ليست هي داخلة بعد في الكون من حيث سبق المعنى الآخر الذي هو الجواز الاستعدادي
قوة الصدور وقبل الصدور بالفعل بحسب حال مادتها الحاملة لامكانها الاستعدادي المحركة في الكيفيات
الاستعدادية وليس يستوجب سبق قوة القبول بحسب الجواز بمعنى الاستعداد الا الحدوث في الزمان
وسبق المادة المستعدة على الحادث الزماني سبقا زمانيا فاذن العدم على الاطلاق من غير وجود مادة
مستعدة انما جاء دائم المكونين دون الابداع والصنع فان قلت كيف يصح في العدم الباتة الصريح المطلق
ان يختص وتميز شيء ما باستحقاق الصدور قلت ظهور الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام ليس اعني
بذلك لحاظ هذه الحيثية بل انما اعني ظهوره من كنه الحقيقة التي منها ينشاء وعليها يترتب كنه ذات
المجعول هو بعينه لا محالة حضور جوهر ذات المجعول وحضوره بل انه اقوى في استيجاب ظهور المجعول وافادة
انكشافه من حضور جوهر ذات المجعول بنفسه فضلا عن حضوره بتوسط الطلبة واذ من المستبين سبيل ان
الباري المتعال جل سلطانه بنفس ذاته فاعل تام لنظام الخير في الوجود كله فانه بحسب كنه ذاته يحيث
يفيض عنه الخير كله وعنه ينبعث وعليه يترتب النظام الجملي من ازله الى الابد ومن البدء الى الشاقة
فحيث انه سبحانه يعلم كنه ذاته ثم العلوم وافراها فهو من نفس عقله ذاته يعقل نظام الخير في عوالم
الامكان من بدء التجوهر الى منتهاه ومن مبدء الوجود الى اقصاه وهو سبحانه بنفس ذاته ومن حيث

كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس
لا تكون بزمان ولذلك تعلم النفس بعلمها
الاشياء التي كانت تفكر بها هيهنا
ايضا بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها
لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء
العلوية والسفلية حاضرة عند النفس
لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى
فالعقل والحجة في ذلك الاشياء المعلومة
فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا
تنتقل من حال الى حال ولا تفعل الفعل
من الاجمال الى التفصيل اعني من الانواع الى
الاشخاص ولا من التفصيل الى الاجمال من الكل
صناعة فاذا لم يكن الاشياء المعلومة في
العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها
حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانه
لا تغيب عنها **فان قال** قائل انا
نجد لكم هذه الصفة في العقل وذلك ان
الاشياء كلها فيه بالفعل معا ولذلك لا
يحتاج ان يذكر شيئا منها لانها عنده
فيه ولا يتجزى ذلك في النفس لان الاشياء
كلها ليست في النفس بالفعل معا بل الشيء
بعد الشيء فاذا كانت النفس بهذه الصفة
فهي محتاجة الى التذكر كانت في هذا العالم
ام في العالم الاعلى **قلنا** وما الذي يمنع
النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم
الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان او
كثيرا لا يمنعها عن ذلك شيء لان ما يعلم
اذا علم مبدأ يعلم الشيء الواحد يعلم
كانا وهكذا دفعة واحدة مثل البصر
الوجه كله دفعة واحدة والوجه مركب
اجزاء كثيرة والبصر يدركه وهو واحد
كثير كذلك النفس اذا رات شيئا مركبا

كنه حقيقته واسع عظيم وبكل شيء محيط علمه وسواء بالقياس الى احاطة علمه التام الاشياء قبل
الوجود وحين الوجود اذ ليس هو يستفيد من وجودها علما جديدا ومعرفة طريفة بل ملاك ظهور
جملة ما سواه له سبحانه ظاهر بنفس ذاته بذاته وكذلك الامر في جملة المبصرات بالنسبة الى بصره وجملة
المسموعات بالقياس الى سمعه وبصره هما نفس ذاته وبحت حقيقته لا امر وراء حقيقته يزيد على
مرتبة ذاته فاذن هو جل عزه يعلم من نفس ذاته وجه سبب الجزر واسباغ الفيض وكمال الصنع وتمام الرحمة
في عوالم القدر بجملتها وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود كله اتم العلوم واحكمها فلا محالة يتعين كل
نظام الوجود بخصوصية الكلية المتسقة وبشخصية الجملية المنتظمة بالصدور عن رحمته والفيضان عن حكمته
بالذات واجزاء النظام بخصوصياتها من حيث انها هي باعيانها اجزاء النظام الشخصي المتعين بوجود
الصادر منه فيجب اذن ان يبدع النظام الجملي ويوجده بفضله ورحمته وبعلمه وبفيضه من الصدر الى الساقة
بجوده وحكمته فاذن قد انقطع حبل الوهم فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين **وفيض**
فانه كتاب الجدة والعناد واتباعا مذهب الجدل فكيف يكون الزمان حادثا حتى يمكن ان يحدث الحركة و
كلما انه فهو بعد قبل وقبل بعد فهو حد مشترك بين امرين يلزم كلاهما وانما وما يبين هذا انه قد تبين ان
وجودنا الآن وجود الطرف وليس شيئا معقولا بذاته وكذلك جميع نهايات المقادير ولا يشبه الآن من
فانها قد تنفصل وقد تكون حدا مشتركا الى آخر ما قاله وقد اوردناه في كتاب خلسة الملكوت وحققنا ان
حقيقة الزمان هي الوجود وشأنه امتداده المتصل في كمية المقدار بما لا يستوجب كون الآن فاصلا
كالنقطة الفاصلة التي هي طرف الامتداد المستقيم الغار المقطوع الانفصال بل انما الآن لا يكون الا
واصلا كالنقطة الواصلة المفترضة الموهومة في محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة وقد ملوناه
عليك فيما سبق وسنعيد القول فيه على ضرب من البسط في مؤلف الكلام ان شاء الله العزيز العليم
وفيض قال في رسالته المعمولة في هذه المسئلة اي في ابطال ان يكون لوجود العالم بداية زمانية
هذه رسالة علقتها فيما تقرر عندي من الحكومة في حجج المثبتين للماضي مبدأ زمانيا وبيان تحليلها الى القياسات
بصورها وبمادة مقدماتها معا ثم اورد في فصولها وعدتها اثنا عشر ماندوره على حالات المقدمات
التي استعملها المثبتون في قياساتهم كلها مشهورات غير اولية ولا صادقة وبين ان امتناع اللانهاية مشترك
باستجماع وصف الترتب والاجتماع في الوجود وان الحكم القاضي على كل واحد واحد بما يكذب على
المجموع والا لكان الكل جزءا فكل واحد جزء فاذا كان كل من الآحاد حادثا في الزمان لم يلزم ان يكون الكل
حادثا زمانيا وان ما لا نهاية له انما لا ينطرق اليه الزيادة والنقصان في الجهة التي هو غير متناه بها لا في

الجهة التي هو بها متناه فالدورات التي هي في جهة الماضي من زمان الطوفان اقل من التي هي من زمان آدم
مع ذلك فهي في جهة الماضي غير متناهية وان توقف وجود الحادث الزماني على انقضاء ما لا نهاية له
من الحركات الموجودة في آن منقضية في جهة الماضي غير ممتنع في الوجود بما لا يستوجب محالا ولعلك
بما عرفتك فيما قدمناه عليك غير ممتنع فيما حققناه في الحكومة بالحق والقضاء بالفصل هنالك ثم انه في
حاد بشر ثالثة طبيعيات الشفاء مشاهنالك مسيره في الرسالة وحقق ان الزمان والحركة موجودان على
جهة الاتصال في الماضي وفي المستقبل وان اللانهاية في عدد الدورات والعودات السابقة في جهة الماضي
انما مرجعها الى اللانهاية اللاتقفية كما في جهة المستقبل دون اللانهاية العاقبة بالفعل ثم في سائر هذا
الفصل قال ويلزم هؤلاء ما انوله وهو انهم يجوزون لا محالة ان تكون قبل الحركة الاولى عدة حركات
متناهية يوجدها الموجد لكل واحد منها حال من البقاء وغير البقاء محصل يتوالى عليه من غير انقطاع
وعدتها عشرة مثلا فلا يخ اما ان يكون عندهم جائزا مع جواز ايجاد اولها الى ايجاد الحركة الموجودة الآن
ان توجد عشرون حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحدة منها كلا بقائه على نحو ما فرضناه لهذه
العشرة او لا يكون ذلك عندهم جائزا فان جوزوا لم يمتنع ان توجد تلك العشرة في آجال وهذه العشرون
في آجال اخرى فيكون في مدة تلك العشرة وجدت هذه العشرون وحال كل واحدة في البقاء وغير البقاء
كحال الاخرى وهذا محال وان لم يجوزوا لزم ان يكون في حال العدم مدة مجوز وقوع الحركات وايجادها
مرتب ويلزمه لا محالة ان يكون ذلك مما لا بقاء له اذ لا حال هو حال اول لجواز فيكون موجودات بالفعل
على طريقتهم ليس لها نهاية في الماضي وقد منعوا هذا ويلزمهم امور اخرى مما الزمناه في باب الزمان ان
تكون هنالك تغيرات متتالية والا لما كان وجود بعد وجود وان يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تغير
الا لموضوع وان يكون الموضوع ذات الاحد الحق عندهم اذ لا شيء غيره وهذا الحاد سبحانه وتعالى عما يقول
الملحدون انتهى كلامه بالفاظه وكلماته ونحن نقول نعم الزامه اياهم بما اورده عليهم مما لا مناص لهم
لهم عنه اصلا وقد اوردناه بفضل الله سبحانه ان آل العقل وحزب الحق عن ذلك كله في مندرج فسيح
وفي فضاء رحيب فان العدم الصريح مرتفع من موقع الامتداد والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى
وجسما قبل الجسم الاول وبالجملة خلقا قبل الخلق الاول مما هو في حد نفسه امر ممتنع بالذات غير صالح لان
يكون مقدورا عليه اصلا ولكن نقول كما يلزم المحتشمين العدم المستند قبل ايجاد الله اول العالم الحادث بما
الله جل ذكره فكذلك ما يذهب اليه المتفلسفون من القول بازلية المبدعات في الوجود ضرب من الشرك
في الدين ونوع من الاشراك بالله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **وفيض** ربما

قال ان كانت النفس تعلم الشيء الواحد
والمركب الكثير المتفرق دفعة واحدة بتكثر
صفات ذات فيه كثرة وصار بعضها اولى
وبعضها آخرا **قلنا** ان قوة النفس
واحدة مبسوطة فانما تكثر قواها في غيرها
لا في ذاتها والقليل على ان قواها واحدة
مبسوطة فعلها فانه واحد ايضا والنفس
وان كانت تفعل افاعيل كثيرة لكنها انما
تفعلها كلها معا وانما تتكثر افاعيلها
وتتغير في الاشياء التي تفعل فعلها فاذا
كانت جسمانية متحركة لم تقوى ان تفعل
افاعيل النفس كلها معا لكنها قبلها قوى
متحركة كثيرة الافاعيل اذن في الاشياء
لا في النفس **ونقول** ان العقل
على حال واحدة لا ينتقل من شيء الى شيء
وكما حاصله بالرجوع الى ذاته في علم الشيء
بل هو قائم ثابت الذات على حاله وضعه
فان الشيء الذي يريد علمه فيكون كائنا
له وذلك انه يتصور بصورة المعلوم والمنظور
اليه فاذا تصور العقل بصورة المعلوم والمنظور
اليه مشاهدا بالفعل واذا صار العقل مثل
المعلوم بالفعل كان هو حينئذ هو ذاته
بالشيء لا بالفعل وانما يكون العقل من
هو بالفعل اذا لم يبق بصورة على الشيء الذي
يريد علمه فانه حينئذ يكون هو بالفعل
فان قال قائل ان العقل اذا لم يرد
علم الشيء لم يكن بصورة على شيء فلا محالة
انه فارغ خال عن كل شيء وهذا محال لان
من شأن العقل ان يعقل دائما فاذا كان
يعقل دائما فانه لا محالة يكون بصورة على الاشياء
دائما فلا يكون هو بالفعل ابدا و
صدقا يعني جدا **قلنا** العقل هو الاشياء

يفرع التسع من اخواه بعض من العبس لهذه مصدقة في سبيل التحصيل من اتباع المتفلسفين الاحتجاج على
ازلية العالم بالوجود السرمدي في الدهر بان ازلية الامكان تستلزم امكان الازلية والامكان الذاتي في
المبدعات مصحح الصدور عن الفياض من العتاب الفيض بالوجود الباسط اليدين بالرحمة وهو منفتح الفيض
بما قد اوضحناه من قبل لان طباع الامكان الذاتي هو جواز طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم المرسل
بالذات وذلك ليس بهام امتناع بعض خصوصيات الوجودات والعدمات بالنظر الى الذات بحسب
الخصوصية فاذن ازلية امكان طبيعة الوجود المرسل لا يستلزم امكان الوجود الازلي السرمدي
للعلم **وبعض** قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرقلس بهذه العبارة ومن ذلك ذكر شبهة برقلس
في قدم العالم ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما
تظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على ثبات ثابت لها حجة
وبرهانا فنبهج على صنوالد من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافرودوسي وثامسطيوس
وفرفوريوس وسمفليقيوس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا اورد فيه هذه الشبه والا
قالت القدماء انما ابدعه فيه ما نقلناه سالفا الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود
العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة
جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته تعالى فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده
اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من
شيء (الثانية) قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة
اي يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمعلول مصنوع لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة
لا يخرج الى الفعل الا بمخرج يخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج من خارج
مؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا بشرط ولا يتغير (الثالثة) قال كل علة لا يجوز عليها التحرك
والاستحالة فانما تكون علة من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم تزل فعلولها لم يزل (الرابعة) ان
كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات
الفلك ثم لا يجوز ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون الزمان ومتى وقبل ابدية الزمان ابدية
حركات الفلك ابدية فالفلك ابدي (الخامسة) قال ان العالم حسن النظام كامل العلوم وصانعه
جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير فلا يقدر على نقضه فليس ينقض ابدا
وما لا ينقض ابدا كان سرمدا (السادسة) لما كان الكائن لا يبتدئ الا بشيء غريب يعرض له و

كلها كما قلنا مرارا فاذا فعل ذاته فقد فعل
الاشياء كلها فان كان هذا هكذا قلنا
ان العقل اذا رأى ذاته فقد رأى الاشياء
كلها فيكون بها هو بالفعل لانه انما يلقى بصره
على ذاته لا على غيره فيكون قد حاصل مجموع
التي دونه فاذا القى بصره على الاشياء كانت
محاصلة فيكون هو بها هو بالقوة لا بالفعل
كما قلنا ابتداء **فان قال** قائل
القى العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الاشياء
وكان هذا فعله فلا محالة اذا انه يستحيل
وقد قلنا فيما سلف ان العقل لا يستحيل
بشيء من انواع الاستحالة البتة **قلنا**
هو وان كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى
الاشياء مرة فانه انما يفعل ذلك فيما
يخلقه وذلك انه اذا كان العقل في حاله
لم يلق بصره على شيء من الاشياء التي دونه
الا على ذاته فقط واذا كان في غير حاله التي
عالم الحس فانه يلقي بصره مرة على الاشياء
ومرة على ذاته فقط وانما صار ذلك لحال
البدن الذي صار منه بتوسط النفس فاذا
كان مشوبا بالبدن جدا القى بصره على الاشياء
واذا تخلص قليلا القى بصره على ذاته فقط
لا يستحيل ولا يميل من حال الى حال الا بالجهة
التي قلنا واما النفس فانها تستحيل اذا
لم تعلم الاشياء وذلك انها تلقي بصرها
على الاشياء لتحركها لها مثل ما تحرك
النفس كذلك لانها موضوعة في افق العالم
العقلي وانما صارت لها حركة مماثلة لانها
اذا لم تعلم شيئا لم تبصرها البهم ثم حين
الى ذاتها وانما صارت ذات حركة لانها انما
تتحرك على شيء ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل
فما دامت العقل ثابتا فانها لا تتحرك وكما

لم يكن شيء غير الفاعل الخارج عنه يجوز ان يعرض فيفسد شيئا لا يفسد فما لا يطرق اليه الفساد لا يطرق
اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد (التاسعة) قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي
لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتنجذب الى اماكنها كانت
التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فتحل الرباط فيفسد فاذن الكون والفساد انما يطرقان الى
المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحالة واحدة فهو
ازلي (الثامنة) قال العقل والنفس والافلاك يتحرك على استدارة والطبائع تتحرك اما عن الوسط
واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتفاسد حركاتها والحركة
الدورية لا فساد لها فلم يقع منها الفساد (التاسعة) قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد اذ لم يجز ان يفسد
العالم لم يجز ان يكون (انتهى قال صاحب الكتاب من المتعصبين لبرقلس من مهد له عذرا في ذكر هذه
الشبهات وقال لسنا نركب بها الناس منطقيين احدهما روحاني بسيط والثاني جسماني مركب
وكان اهل زمانه الذين بالحضرة جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه فخرج من
طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة توسع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته فقهموا منه
جسمانية قوله دون روحانيته انتهى كلام المشهر بنا ونحن نتولى سبيل حل هذه الشكوك ودفع هذه
الشبهات ما قد علمناك باذن الله سبحانه (اما الشك الاول) منها فلما نعرفه ان عدم العالم قبل
وجوده من قبل جوهر ذاته من جهة نقص طباع الامكان وقاصر استحقاق المهيئة عن قبول الفيض الازلي
سرمدا لا من الفناء اعتبارا منتظرا في جانب العلة الفاعلة (واما الشبهة الرابعة فلما سبق لك
الفرق بين متى والقبلية الزمانية وبين القبلية المصرحة السرمدية الخارجة عن مقولة متى وعن عالم الزمان
والحركة (واما الخمس الاخرى) فلان ما لا يطرق اليه الفساد ليس يجوز له ان يدخل في الكون وهو الحدوث
في الزمان والكون من المادة ولا يمتنع عليه الحدوث في الدهر بعد العدم الصريح بعدية غير مكمنة فلا
تكون من الجاهلين **وبعض** ان في الملل والنحل في ترجمة معلم مشائية اليونانيين ارسطاطاليس
بعد ايراد نكت من كلامه في الالهيات على مسائل شريفة وبوبية عدة هنا ستة عشر كلاما بهذه العبارة
وقد سئل بعض الدهرية ارسطاطاليس ان كان الباري تعالى لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه
فقال لم يزل غير جائز عليه لان لم يقتضي علة والعلة محولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس يمكن
فعل ذاته العلل فلم عنه متغير وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد

النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان تكون
النفس متحركة والا لكانت النفس والعقل
شيئا واحدا وهكذا يكون ساكنا ثابتا
وذلك ان الشيء اذا كان محمولا على شيء
ساكن كان المحمول متحركا والا لكان الحامل
والمحمول شيئا واحدا وهذا محال فيه
انه ينبغي ان يعلم ان النفس اذا كانت في
العالم العقلي كانت حركتها الى الاستواء
اكثر منها الى الميل واذا كانت في العالم
السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها
الى الاستواء **فان قال** قائل ان
العقل يتحرك ايضا غير انه يتحرك متى
فان كان يتحرك فلا محالة انه يستحيل
قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد
علم علة وهي العلة الاولى فانه حينئذ يتحرك
غير انه وان تحرك فانما تحرك حركة مستوية
فان تحرك احد فقال ان العقل يتحرك ايضا
عند نيله الاشياء وذلك انه يلقي بصره
على الاشياء والا لما تحركه قلنا ان
العقل وان تحرك فانما ان يكون منه اليه
واما ان يتحرك منه الى الاشياء فاي الحركتين
تحرك فحركته مستوية غاية في الاستواء لا
يميل فيها والحركة المستوية التي في غاية الاستواء
تكاد تكون شبه السكون وهذه الحركات
ليست استحالة لانها لا تخرج من ذاتها ولا
تزيغ عن حالها فان كان هذا هكذا وكان
العقل يتحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل
وهو ثابت قائم ساكن كما قلنا ايضا واذا
صح العقل اذا القى بصره على ذاته وعلى
الاشياء لا يتحرك لانه في جميع الاشياء
والاشياء وهو شيء واحد كما قلنا
واما النفس فانها اذا كانت في العالم

لم يزل قال معنى لم يزل لا اول له وفعل يقتضي له لا واجتماع ما لا اول له وذوات في القول والذات
محال متناقض فقبل لم فعل بطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطلته بطل الجود قال يبطل لم يشوه الصنعة كيف
لا تحمل الفشافات هذه الصنعة تحمل الفشافات كلامه ويعزى هذا الفصل الى سفر الطبس قال له بعض الطبس وهو
بكلام الفلاسفة اشبه انتهى كلام المملل والتعليل بالفاظه قلت ان صح هذا الاسناد وكان هذا الكلام المعزى
الى ارسطاطاليس لكان صريحا فيما حكم به شريكنا في التعليم في كتاب الجمع بين الرايين ان ارسطاطاليس ذاهب
الى حدث العالم وانه غير مخالف لشيخه افلاطون الالهي في هذه المسئلة وبالجملة ارسطوطاليس مدافع الاوائل
متناقض الكلمات في هذا المقام جدا وكانه مخبر الروية منهتم الفكرة في عويصات هذا الموضع الغامض
والله سبحانه اعلم **وميض** ومما يجاهر في اعلى الجهر ويناوي باعلى الصوت ان ارسطاطاليس المعلم كان
يعتقد ان مسئلة ازلية العالم وحدثه مما هو موضع الشك وليس الى تحصيل اليقين فيه من سبيل البرهان
مسلك مما قاله في التعليم الاول في بيان الفرق بين الحجة الجدلية وبين المطلب الجدلي اي بين المقدمة
الجدلية والمسئلة الجدلية وحكاه عنه الشريك في الشفاء في ثامن اولى فن طوبيقا حيث (قال اصل
في تفصيل المقدمات المشهورة والطلوبات الجدلية فنقول ان مجرى المقدمة الجدلية التي هي جزء قياس جدلي والمطلب
الجدلي الذي هو احد طرفي المقيض مما يسوق اليه القياس الجدلي وهو المجيب ما يصيره ويحفظه ولسائل
مقابله هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع من التعليم الاول لا كما ظن من انه يعني بهما شيئا واحدا هو بالفعل
او بالقوة جزء للقياس الجدلي فان هذا غير موافق للغرض المقصود في هذا الموضع بل على ما نقول انه ليس
ممكن ان تكون مقدمة جدلية الا اذا كانت مشهورة مطلقة او مسلمة فاذن المقدمة الجدلية هي
الذائعة او المسلمة واما المطلب الجدلي فليس ايضا يصلح ان يكون كل شيء فليس كل مطلب جدليا بل المطالب
الجدلية هي التي لا اتفاق على قبولها فهي التي فيها خلاف وهي موضع شك فللجدلي ان يطلب عنها وان يتبين
على طرفي النقيض فيها ولقد اطنب في ذلك) (ثم قال وما بعد هذا في التعليم الاول فانه فهم على وجهين
بعدهما كانه يقول واما الذي هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون مقدمة تؤخذ على سبيل
المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لحق ينتفع به في اثبات المطلوب من باب ما يؤثر او يجتنب او مطلوب
اعتقادي من باب ما يرى حقا ويقصد فيه المعرفة والوجه الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول في
المقدمة الجدلية واخذها من حيث هي جدلية بذاتها الا بحسب سائل ومجيب اعني انها ثم اتبعه
بالمطلوب الجدلي فكانه قال واما المطلوب الجدلي فهو حكم على او حكم اعتقادي اما شيء انما يقاس عليه النفس
او يقاس عليه لتعين في معرفة شيء اخر وهو كالحالة مما لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يشكك

لا تستحيل ايضا لانها تكون هناك ما
يعنيه لا يشوبها شيء من الاشياء الجسمانية
فتعلم الاشياء التي دونها علما حاصلا
ان النفس اذا كانت في العالم العقلي فانها
تتوحد بالعقل وليس بينها وبين العقل
شيء متوسط البتة وكذلك اذا خرجت النفس
من هذا العالم وصارت في ذلك العالم الاعلى
سلكت الى العقل والنفس فاذا الترقية
توحدت به من غير ان تهلك ذاتها بل تكون
ابقى واصفى واذكى لانها حينئذ العقل
يكونان شيئا واحدا او اثنين كنوع دون
فاذا كانت النفس على هذه الحالة لم تصل
الاشياء الا بوجه من الوجوه بل تكون بعيدة
مستحيلة في عالمها وذلك انها تعلم ذاتها
وتعلم انها قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس
بينهما فصل وانما صارت كذلك لانها
غير هي المعقول والعاقل وانما صارت كذلك
لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به
حتى كانها وهو شيء واحد فاذا فارقت النفس
الذوات ان تتصل بها ان تكون هي وهو
واحدا استانف الى ان تفترق بعقلها وان
تكون هي والعقل اثنين ثم الملتفت الى هذا
العالم والف بصرها على شيء من الاشياء
دون العقل استفادت الذكر حينئذ
ان ذكر فان ذكرت الاشياء التي هنالك
لا تصل الى هنا ولن ذكرت هذا العالم السفلي
حطت من ذلك العالم الشريف غير انها
اما ان تنحط الى الاجرام السماوية فتنقص
واما ان تنحط الى العالم الارضي فان تحل
الى الاجرام السماوية فانها لا تذكر الا ما
الاجرام السماوية فقط وتتشبه بها وكذلك
اذا انحطت الى هذا العالم الارضي تشبهت

بها لا اراي الجمهور وفيه مشكلات الاشكال القياسية ثلثة او لا اراي الفلاسفة فيه مثل انه هل الكوكب
زوج او فرد فربما يقيس الجدلي قياسا ضربيا منها بالمشهورات الاول بها ان تكون زوجا او فردا والعقل
راي مخالف لما عليه الجماعة او مباخلاف بين فريقين من كل فريق وبالجملة ما يقع فيه التشكيك وهو موضع
الشك اما المقاوم الحجج فيه ونكاتها واما الفقدان الحجج في الطرفين جميعا او بعدها عن الامر المشهور
مثل ان العالم هو ازلي ام ليس والاخرى ان يكون ما بعد حجته ليس بطلب جدلي وهو ما لا يكون عليه
قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاقيسة بعيدا مثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة
(واعلم) ان كثيرا من آراء الفلاسفة ليس للجمهور فيها راي وكلا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها
وبازاء ذلك كثير من الآراء لا سبيل للناس من الاوايل اليها وقد يتكلف عليها قياس من المشهور مثل
ان هل الكوكب زوج او فرد وهل نحن او سعد انتهى كلام الشفاء بعبارته وذلك مصرح في ان
المعلم الاول كان يزعم ان مسئلة ازلية العالم وحدثه موضع الشك في كلا الطرفين ولا حجة هناك في
شيء من الطرفين التي سبيل الجدلي والشريك في الرياسة مقلده ومقتاس من الشفاء وفي سائر كتبه
فاما قول الشريك في التعليم والجمع بين الرايين ان ما اورده في التعليم الاول انما هو على سبيل المثال
وان الذي يعتقده هو حدث العالم فقد تلوناه عليك مما فيه في اول الكتاب وبالجملة انما هو البراهين
من سبيل العقل المضاف على حدث العالم مما خصني به ربي من فضله العظيم والحمد لله رب العالمين
وميض مل بلغك ان شريكا في الرياسة ذكر في اخر فن سوفسطيقي من فنون كتاب الشفاء انه لا
مفيد للقياس عند ارسطاطاليس ثم قال انا لم نستفد في فن السفسطة صناعة ممن سلف من اسلافنا
واشياخنا بل وردنا هم امورا خطبية معنونة جدلية وبرهانية واما صورة القياس وصورة قياس قياس
على سبيل ما يقيه الصانع القياس فامر يدركه فيه هو اجس انفسنا وكدونا في طلبه مدة من العمر حتى استفدناه
فان عرض في هذا الفن الواهد نظير اهله في من تشعر به عند التنقيح ويقبل المتنبه بما اقدناه من الصواب
ويعلم ان افادة المبدء واستخراج قاعدة القياس اجل موقعا واسنى مرتبة من الثناء عليها حضورا
اذ كان الاستنباط مع انه مخترع مبتدئ محيط به كل القياس وقوانينها لا بد منها الا ما لا يحتمل معرفة
(ثم قال) فهذا ما يقوله المعلم الاول واما انا فاقول لمعشر المتعلمين والناظرين العلوم تاملوا ما في
هذا العظيم ثم اعتبروا هل ورده من بعد هذا الى هذه الغاية والمدة قريبة من الف وثلثمائة وتسعين
من اخذ عليه انه قصر وسدد فيما اعرف به من التقصير فانه قصر في كذا وهل بلغ من بعده من زاد عليه في
هذا الفن زيادة كلا بل ما عليه هو التام الكامل والقسمة تقف عليه وتحظر بقدرته الى غيره ونحن مع غموض

يريد ان نذكر غيره وذلك ان النفس اذا ذكرت
شيئا من الاشياء تشبهت بذلك الشيء
الذي ذكرته لا ما الذكر انما ان يكون
العقل واما ان يكون التوهم والوهم ليس
لذات ثابت فانه يحل حال واحدة تنقسم
يكون على حال الاشياء التي يتوهمها ان
كانت ام سماوية الا انه هي نحو ما يتوهم من
الاشياء الارضية والسماوية فيعلم ذلك
تستحيل بعض شيء لها تماما الوهم بتشبيه
بالاشياء السماوية والا بتشبيه لانها كلها
غير انها قد يوجد ثان لا بنوع اول فلذلك
لا يفعل ما يكون بتشبيه بالاشياء السماوية
والا بتشبيه لشبهها تاما وانما تماما الوهم
لا يقوى على ان يتشبه بعض الاشياء تشبها
تاما لانه متوسط هو ضرب بين العقل والحس
فيقبل اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون
الاخر حفظا بينا ولا يخلص لاحدهما دون
الاخر تخلصا بان النفس اذا ذكرت شيئا
واحدا من الاشياء تشبهت به وصارت مثله
شريفا كان ذلك الشيء ام مبتذلا من بعد الا
ان يرجع الى ما كان فيه فنقول ان النفس اذا كانت
في العالم الاعلى استانفت الى الجزء المحض
بالجزء الاول بتوسط العقل لما هو الذي
قبلها وذلك ان الجزء المحض الاول لا يحتمل
شيئا ولا يتجزى ولا يجمعه مانع ان يسلك
حيث شاء فاذا اراد النفس اتحادا ولم يمنعه
مانع من ذلك جرما بها كان اتحادها بالجزء
الاول بما يسلك ذلك الجزء الاول الى الشيء
الاخر بتوسط عاليه فلا يلتبس النفس الى
الجزء الاول واطلعت الى العالم السفلي
حالت الى بعض ما فيه فانها تكون من ذلك
الشيء على قدر ذكرها اياه وتوهمها الذي

انما الكون ذات ذكر وانثى فالى هذا
العالم الا انها الاشتاق الى الحق توهم وقد
قلت ان الوهم هو الذكر **فان قال**
قائل ان كانت النفوس توهم هذا العالم
قبل ان ترده فلا محالة انها توهم اشياء لا
خروجها منه ورودها الى العالم الاعلى
فانكانت توهم فانها لا محالة تذكره وقد
قلتم انها اذا كانت في العالم العقلي لا تذكر
شيئا من هذا العالم البتة **قلنا** ان
النفس وان كانت توهم هذا العالم قبل
ان تصير فيه لكنها توهم بوهم عقلي وهذا
العقل انما هو جهل لا معرفة غير ان ذلك
الجهل اشرف من كل معرفة وذلك لان العقل
يجهل ما فوقه ويجهل هو اشرف من العلم فان
ذكرت الاشياء التي هناك لم تحتج الى
لان ذكر تلك الاشياء الشريفة بمعنى
من ان تحتاج الى ههنا وان ذكرت العالم السفلي
الخسيس من العالم الشريف الا ان ذلك يكون
بجهة وجهة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه
من علته وهي العلة الاولى للعقول ولا يعرف
معرفة تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان
هو نفسها وعلة لها والحال ان يكون كثرة
فوق علته وعلة العلة وذلك انه يكون
المعلول علة لعلته والعلة معلولة للمعلول
وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل ما تحته من
الاشياء كما قلنا بل الذي لا يحتاج الى معرفتها
لانها منه وهو علتها وجهل العقل ليس
عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى وذلك
انه يعرف الاشياء لا بمعرفة الاشياء نفسها
بل انوى لذلك وافضل واعلى لانها علتها
فمعرفة الاشياء بانفسها عند العقل جهل
لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة فلذلك

(قلنا)

نظرنا كان ايام انصبابنا على العلم وانقطاعنا بالكلية اليه واستعمالنا اذهاننا اذكى وافرغ لما هو وفا
قد اعتبرنا واستقرينا وتصفحنا فلم نجد للسوفسطائية مذهبا خارجا عما اوردوه فان كان شيء فقد سبق
بعض الجهل التي اخذناها منه ما نحن نرجو ان نستكثر من الدلالة عليه في اللواحق حين ما نرجو ان نكون
افرغ لما هو اوجب والذي عمل معلمه وسماه كتاب سوفسطيقا حاد به عن الواجب وقصر فيه عن الكفاية اما
الجد فخلط المنطق بالطبيعي والالهي وهذا لضعف تمييز كان فيه فضل بلوغ هذا العظيم واما التقصير فانه لم
يفهم وجها للمغالطة الا الاسم المشترك وبالحري ان يضحك ويقول انه ان كان ذلك الانسان مبلغه من العلم
ما انتهى اليه منه فقد كانت بضاعته مزجاة ولم تنفق في اوانه بنفيها نحن ومن يتكلف له العصبية ولكن
في بدء من عليه الا ما هو منقول اليه فذلك اما عن حسد لهذا الرجل واما لعاقبة فيه نرى انا الا قد
فعلنا انا قد رفعنا الصناعة رفعة والحق بالعكس انتهى كلام الشفاء بعبارته فانا اقول لو كان هذا الشراب في
عصرنا واتخذ من وقت التأمل جليسه ومن ابتغاء الحق مثله ومن شوق الاستزادة حده ومن الكأس
الانصاف مرآة لابصر بعين اليقين انه كما كانت عمدته من ابواب فنون حكمة الميزان لم تنفع الى اوانه
مفيد الصناعة ارسطاطاليس نفعا يخفى فكذلك كانت طائفة جمة من امتهان اصول الحكمة التي فوق الطبيعة
ولا سيما في شطر الرتوبيات فجة نبه لم تنفع الى اوانه نفعا يخفى ومع ذلك فانا لسنا ننكر حق السلف
وسبق الاوائل في تقنين القوانين واعطاء الضوابط فجزاهم الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء فقد
استسوا الاساس ودلوا على السبيل ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

القبس الثامن

في تحقيق قدرة الله سبحانه وارادته جل سلطانه بعد تنزيهه عما قد بقي في ذمة العقل من حق القول وهل تعلم
من هويات الشبه ومزجات الاوهام **وفصل** الم يزع مصلحك في طبقات الضوابط العقلية و
القوانين الحكمية ان لمساغ لزوم شيء لشيء قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصية الحاشيين من حيث
جوهريتهما كلزوم الزوجية للاربعة اعني كون الاربعة زوجا اي منقسمة الى هذا وبين وقد يكون لا
بحسب نفس جوهري الحاشيين على الاصالة بل انما على تباعة لزوم اخر متوسط ومن حيث يسطر لزوم
آخر متأصل كلزوم لزوم الزوجية للاربعة لها فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها
بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية واستيجابه لذلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية
حتى لو تصح لها احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها في منتدى
عن اقتضاء لزوم اللزوم وكان القول في لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الا الى نهاية
فالقول فيها باسرها مصيب في هذا القالب فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية

لا على الاصالة بل على التباعة **وفصل** اما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصلي ولازمه الاولي
المتأصل فلزوم التلازم بين نفسيهما على الانعكاس فاما التلازم التبعي والقياس الى اللازم على التباعة
في الدرجة المتأخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النفسين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نفس
اللازم في قوة بطلان اصل التلازم المتأصل بين العينين اذ من المصرحات وجوب انعكاس التلازم بين النفسين
انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم بينة ان
التلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نفسيهما كالتلازم الاربعة والزوجية
يستوجب ذلك ليس نفس اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتأصلة
بين الاربعة والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما
كانت على التباعة من جهة الملازمة الاولى المتأصلة فاذا بطل المتبوع يبطل التابع ايضا لا محالة فانه ليس
يحفظ نفس اللازم نفسا للازم كما نفس الملزوم نفسا للملزوم حتى تستحق بينهما ملازمة اصلا
فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم لزوم
فانه يستوجب عدم الاربعة **وفصل** وانه نفس التأمل في التقيس يوضح ان ملزوم الزوجية
مثلا وهي اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة
فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هو ملزومية الزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية
للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي
الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم
عدم ما هو ملزومه بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم الاصلي ملزوم له بالذات فليتعرف
وفصل هل اعناك على الامر فيما امتحنك وغالطك به المغالطون انه كل ما لم يكن دخوله
في الوجود مستلزما رفع امر ما واضح كان لا محالة موجودا دائما دائما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر
وحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله في الوجود مستلزما بطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن
الدهر وحاق الواقع بشرط الا اجتمع النقيضان وكبد الواقع فكان يجري الفرض لكن كل جائز الذات فان دخوله
في الوجود ليس يستلزم ارتفاع واضح ما اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا
فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد افترقا في مقره في العلم الذي هو
ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ بين
النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في

قلت ان العقل يجهل الاشياء التي تحته بعينها
بذلك انه يعرف التي تحته معرفة تامة لا
كمعرفتها باعيانها ولا ما حاجة الى معرفتها
لانه علة منها معلولا لانها كلها فاذا كانت
منه لم يحتج الى معرفتها وكذلك النفس تجهل
معلولا لانها بالنوع الذي ذكرنا انفا ولا
تحتاج الى معرفة شيء من الاشياء الا الى معرفة
العقل والعلة الاولى لانها منها فاذا كان
هذا هكذا وجب ان نقول ان النفس اذا فارقت
هذا العالم وصارت في العالم الاعلى
لم تذكر شيئا مما علمته كلا سيما اذا كان العلم
الذي اكتسبته دنيا بل تحتاج على دفع جميع
التي نالت من هذا العالم والا اضطرت ان
تكون هناك ايضا تقبل الاثار التي كانت
تقبلها ههنا وهذا قبيح جدا ان تكون النفس
تقبل اثار هذا العالم وهي في العالم الاعلى
ان قبلت تلك الاثار وانما تقبلها في
واذا تحققت ثبتت بها كما قلنا انفا والنفس
لا تتشبث بشيء من اثار هذا العالم اذا كانت في
العالم الاعلى العقلي لانه يلزمها من ذلك
ان تكون في العالم الاعلى مثلها اذا كانت في
العالم السفلي وهذا قبيح جدا فقد بان في
كيفية النفس وحالها عند ورودها الى
العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج
الى ذكر الاشياء الحسية الدائرة الفنية و
ان بعضا بالاراء المنعقدة والمقاييس
حال العقل وكيف يذكر او يتوهم وهل يحتاج
الى الوهم والمعرفة والاشياء المعروفة التي
على مبلغ قولنا واستطاعتنا بقول مستقصى
فيها الا ان نذكر العلة التي بها وقد
الاساس المختلف على النفس ولزمها ما يلزم
لشيء الجزئي المنقسم بالذات فينبغي ان نعلم

الوجود ازلا وابدا وقد كان ناسبا بالتمهيد وناصلا بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما واضح
اصلا ملزوم وجوده على الدوام في الازال والاباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كل ما هو جائز الذات
فهو محقق الوجود بالفعل في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهري يرتفع عن الدهر بالوجود
فاذن يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العقلاء كافة
فهذه داهية دهياء مزدوجة العقد فاعجب الفرائح واعمق الانظار الى زمنا وكانك الان منتصره
بما يتضمن ذلك ان العقدة هناك مضاعفة والداهية مشتركة فقد انصرح ان عدم اللزوم على التباعد وهو لا استلزام
لارتفاع واقعي ما عن ساهرة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لا من في
قوة بطلان اصل الملازمة الناصلة بل انما يلزم ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام
بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا ملزوم تبعا الملزوم الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو
الدخول في عالم الوجود بنفس جوهره فهذا محرطور الفحص ومحط رحل التحقيق هناك فلا تكن من الخابطين
ومض ربما يسبق الى الوهم في سبيل القضية عن المضيق تارة ان ما اصله الفحص واستسلم التمهيد هو ان
عدم الاستلزام لرفع امر ما عن الواقع من بدو الامر راسا مستلزم للوجود دائما ومغزاه انه اذا لم يكن هناك استلزام
لارتفاع واقعي ما وجب ان يكون الوجود حاصلا على الدوام ازلا وابدا والمقدمة المقررة في مغزاها هي ان عدم
اللازم المفروض اللازم المفروض اللازم تبعية على تقدير تحقق الاستلزام بالفعل ملزوم عدم الملزوم المفروض
الملزومية فاذن شتان ما بين ما استسلم التمهيد وما الزمته العقدة المغالطية بناء على ما هو المقرر في مغزاه
تارة ان عدم استلزام دخول ما هو جائز الذات في الوجود لارتفاع واقعي ما محال فساغ ان يكون على تقدير
تحققه مستلزما لعدم ذلك الجائز وان كان هذا الاستلزام ايضا من المستحيلات اذ من المسوغ
عند العقل ان يكون محال ما مستلزم التحقق لمحال اخر وان شيئا منهما ليس له مرجع الى جدوى مثمرة وراء
مغبته اما الاول فلان سبيل القاعدة المقررة في مغزاها انه اذا فرض استلزام بين امرين كان لا محالة
عدم ما فرضت لازمية ملزومها لعدم ما فرضت ملزوميته سواء في ذلك العدم من بدو الامر من بعيد
التحقق والعقدة المغالطية سبيلها انه اذا صح ان بين دخول ما هو جائز الذات في الوجود وارتفاع واقعي
ما استلزاما كان هذا الاستلزام ايضا لازما للملزوم فكان لا محالة عدم هذا الاستلزام عدم
ما فرضت لازميته سواء عليه كان هو عدم هذا الاستلزام راسا ام عدمه من بعيد التحقق فيكون لا محالة
ملزوما لعدم دخول ذلك الجائز الذات في الوجود اصلا وقد كان استسلم التمهيد ان عدم هذا الاستلزام
ملزوم لوجود الشيء دائما هذا خلف واما الثاني فلان تسويغ استلزام المحال لمحال محالا

(اخر على)

اثر على الاطلاق من خبر الاعراض وان هو الا سبيل اللا استلزامين واللم لا يكونين ومن الذات
المقبول ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تباين في محاط العقل ونحن قد حققنا في الافق
المبين ان مجرد علاقة المساواة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام مطلقا بد من علاقة ذاتية
عقلية لكون ملاك تصحيح الملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة
عقلية وعدمه بعدمها وكما لا يتحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا يتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك
الاستلزام بالامكان لا يكون الا يتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان **ومضة** ان بين الانتفاء
والانتهاء في المقدار عند حزب الحقيقة من شركاء الصناعة فرقا ناشئا من وجوه عديدة الاول ان
انتفاء المقدار هو انعدام ذاته وبطلان هويته وانتهاؤه هو انبتات اتصاله وانقطاع نماديه الثاني
ان الانتفاء نسبة الى الوسط والطرف واحدة اذ هو بطلان وجود المقدار مطلقا واما الانتهاء فهو
بطلان ذات المقدار عند طرف من اطرافه وانجذاذ امتداده عند حد من حدوده الثالث ان بطلان
امتداد المقدار الموجود عند حد مطلقا انتفاء له سواء عليه كان ذلك الحد طرفا لامتداده ومنطبقا على جهة
نمائه بسمت انبساطه لا على خلاف الامر في الانتهاء فانه انتفاء امتداد المقدار الموجود عند حد واقع
في جهة انبساطه ومنطبق على سمت نمائه على ان يمكن للعقل بمعونة الوهم ان يتصور امتدادا اخر متصلا به
يجمعهما ذلك الحد وحينئذ ليس هذا السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء محض فالدائرة حول القطب
في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب وموجودة بتمامها بعد القطب ولا يصح ان يقال ان القطب طرفها
ولا انها منتهية بالقطب وكذلك امتداد سطح المخروط المستدير منتف عند نقطة الراس وموجود بتمامه
بعدها ولا يصح ان نعتبرها انها طرف بالذات وامتداد سطح المثلث ايضا منتفيان عند نقطة
من نقط زواياه وليس يستوجب ذلك كونها طرفا لسطح المثلث وكون سطح المثلث منتهيا بها بالذات
وكذلك جسم المخروط المستدير ينتفي عند نقطة الراس والجسم المستقيم ايضا منتف عند خط ينتهي به
سطحان من محيطه وليس يصح ان يتوهم ان جسم المخروط منتهي بالنقطة والجسم المستقيم بالخط الا بالعرض فان
انما الصحيح ان المخروط والمستقيم ليس انتهاؤهما بالذات بحسب الجسمية الا بالسطح ثم سطح المخروط المستدير
ينتهي امتداده الطولي في احدى الجهتين بنقطة الراس وفي الجهة الاخرى بنقطة ما من محيط القاعدة فاما
امتداده العرضي فغير مناه في الوضع ومنتف عند نقطة الراس لا بها وسطح المستقيم منته بالخط لا غير
كذلك سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيقة ثم الخط بنقطة من نقط زواياه فليعرف **ومضة**
اما الاطراف فنهايات للمقادير في الوجود من جهة الوضع لا من جهة المقدارية فما يكون غير مناه في الوضع

(ويكون)

فانها تجري فلنا ان النفس تجري في ما
اللمس وفي سائر الحواس فانها ابدان لطيفة
في الابدان فالنفس تجري تجري الحواس
كلها انطرارا الى النوع الذي ذكرنا انفا
غير انها اتم تجريا في اللمس منها في سائر الحواس
وكذلك قوة النفس الناهمة وقوتها الشهوانية
الكائنة في الكبد القوة التي في الطحال
النفس لتجريها وهذه القوى ليست مثل
قوى الحواس لكنها على نوع اخر وذلك
ان قوى الحواس اخبر بعد هذه القوى
فلذلك صارت اشد تجنبا واما القوة
النباتية والناهمة والشهوانية فانها تتحد
تجنبا **والدليل** على ذلك انها
لا تفعل افاعيلها بالات البدن لان الا
تمنعها من ان تفعل افاعيلها في جميع البدن
وتحول بينه وبين ذلك فقد بان اذا ان
قوة النفس الناهمة لا تجري غير قوتها التي
تقبل التجزي هذه القوى لا تخرج فتكون
واحدة بالكل واحدة من هذه القوى ثابتة
بالها من غير ان يفترق بعضها من بعض
قوة النفس على ضربين احدهما تجري تجري
الجسم مثل القوة الناهمة والقوة الشهوانية
فانهما منتشرتان في سائر الجسم من النباتات
والقوى التجزي تجري الجسم تجريها قوة
اخرى ايضا ارفع منها واعلى عندهم يمكن ان
ان تكون قوة النفس التجزي تجري الجسم
غير تجريها القوة التي هي منها التي لا تجري
وهي اقوى القوى الجزئية مثل الحساس فانها
قوة من قوى النفس تجري تجري الالات
الحساسة وكلها تجمعها قوة واحدة وهي
اقوى الحواس وهي تزيد عليها بشرط انها
وهي قوة لا تجري لانها لا تفعل افاعيلها بالا

(لشدة)

(فانها)

لاتكون له طرف وان كان متناهي المقدار في المساحة كبسط الدائرة ومحيط الكرة فاذن النقطة لا تلزم
الخط بما هو خط ولا من جهة الوجود مطلقا بل قد يتخلف الامر في الوجود اذا كان الخط غير متناهي الوضع وكذلك
الخط بالنسبة الى السطح واما السطح فانه يلزم الجسم في الوجود البتة ولكن لا بما هو جسم بل من حيث هو
متناه فليعلم **وهضة** ان عند حزب الحقيقة من شركاء الصناعة انما السطح والخط والنقطة
موجودات مغايرة لما هي حدوده بالنوع وفي المقلدين من يجعلها من العوارض التحليلية للجسم الموجودة
بعين وجوده لا بوجودات منفردة ممتازة عن وجود الجسم قياما على الاجزاء التحليلية ولا يستشرن
العرض والجوهر ليس يصح اتحادهما في الوجود اليس وجود الجوهر هو وجود الشيء لنفسه ووجود العرض هو وجوده
في موضوعه فهما نحوان متباينان من الوجود وايضا الموضوع من جملة العلل والعلة تباين المعلول في الذات
والوجود فيتقدم عليه تقدما بالذات بتة وايضا ربما يتداخل سطحان او خطان او نقطتان فيتحدان في
الوضع دون الوجود ولا يجوز ان يتداخل جسمان اصلا فكل جسمين فهما متمايزان في الوجود والوضع
جميعا وما يقال ان السطح هو نفس ظاهر الجسم ومن البين ان الجسم في الخارج ليس شيئين احدهما ظاهر والآخر
باطنه بل كلاهما موجود واحد في الخارج والعقل يميز ظاهره عن باطنه فيحيل ليس مرجعه الى تحصيل و
التصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين بل الموجود في الخارج شيئان احدهما الجسم والآخر مقدار حال
فيه وبعدين يقال له باعتبار اخر انه ظاهر الجسم كما قال الشريك في التعليقات (تعليق) السطح يعتبر
فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه مقدار وليس هو مقدارا بالجهة التي هو بها نهاية ونسبة ذلك المعنى وهو انه
يمكن ان يفرض فيه بعدان الى المقدار بل فيه نسبة فصل الى جنس وبالجملة العوارض التحليلية الموجودة
بعين وجود المعروض كلام منها فيه ربما يدعى ان في اقاويل شريكا في اثبات تجرد النفس في الشفا تصريحا
بذلك ولست استصحب هذا الانسان اصلا فكلام الشريك في كتاب النفس من طبيعيات الشفا في فصل تجرد النفس
سببا انه لا تمايز بين الجسم وطرفه النقطي بحسب الوضع لا انه لا تغاير بينهما في الوجود وقد نقلناه بالفاظه
في الصراط المستقيم **وهضة** يطلق الخط والسطح باشتراك الاسم في اصطلاح الصناعة على معنى لا يؤخذ في مفهومه
النهاية كما يقال خط ويعبر به عن مجرد الطول مع عزل النظر عن العرض والعمق لا باشتراط ان يكون مجردا
عن مقارنتهما بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حقيقة الطولية اعني الامتداد الواحد من غير مصادمة
لاقتران العرض والعمق ولا اقترانهما به في الوجود وكذا يقال سطح لمجرد الطول والعرض اعني الامتدادين
مع عزل النظر عن الامتداد الآخر وكل منهما بهذا الاعتبار مقدار موجود محسوس وذلك موضوع العلم
الهندسي وعلى ما تؤخذ النهاية في مفهومه كما يقال خط وسطح بالمعنى المذكور وان شرطان لا يكون لهما امتداد

(ورآءهما)

(مزن)

وراءهما بل يكون انبساط الامتداد منقطعا عندهما فيحمل عليهما بهذا الاعتبار مفهوم الطرف والنهاية
فشيء منهما الا بجهة نهاية وطرف الا من حيث هذا المفهوم السلبي وكذلك الآن والنقطة يطلقان باشتراك الآن
على معنيين احدهما مبدء الكمية والاخر ذلك المعنى بشرط الابقاء شيء من الامتداد وراءه وما يطلق عليه
النهاية انما هو المعنى الاخير فهذا سبيل صاحب التلويحات في كلامه حيث قال ان النهايات عدمية لانها
كون الشيء ذا كمية لا يبقى وراءها منه شيء اخر ثم قال فان قيل السطح يحس فهو موجود بين
قد يعبر عن مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما من الكمية فهو بالاشتراك والا النهايات العدمية
من حيث عدمها لا تحس والكميات ما لم يشترط فيها الابقاء شيء اخر وراءها لا تصير نهاية فلا بد من سلب في
مفهومها فاذن ما ذاع عند المتاخرين ودار على السنتهم ان صاحب التلويحات يخالف الحكماء ذاهبا
الى ان السطح والخط والنقطة عدميات مرجعها الى نقول واختلاق عليه واما الى سوء تفطن المراد **ومبضة** و
ان امام المشككين في المحصل ينفي الوجود عن الاطراف مطلقا وفي شرحه للاشارات يضطرب كلامه
فتارة يجعل النهاية من المضاف المشهوري واخرى يجعلها اضافة عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى
ذي الطرف فتكون من المضاف الحقيقي قال فالسطح مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت له اضافة هي النهاية وهي
وان كانت متاخرة عن السطح في التحقق لكونه معروضا لها الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له كالاوسط
في برهان اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر قال ولذلك حكم الشيخ بان لزوم السطح للجسم
بواسطة التناهي ثم ذلك كلا خبط في خبط وكيف تكون اضافة العارض الى معروضه سببا لعروض
ذلك العارض للمعروض وذلك الاضافة لا تعقل الا بعد العروض والتحقيق هناك ما ذكره خاتم البرهان
المحققين في شرح الاشارات وفي نقد المحصل ان السطح مثلا ليس هو مجرد فناء الجسم وانقطاع امتداده
فان الفناء لا يقبل الاشارة الحسية والسطح يقبلها بل المحصل التحقيقي يقضي ان هناك امورا ثلثة اولها
مهية السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين (وثانيها) فناء الجسم وعدمه بمعنى بقاءه وانقطاعه
وانتهائه في جهة معينة عند ذلك السطح لا العدم المطلق اعني انتفاء ذات الجسم وارتفاع وجوده (وثالثها)
اضافة الى الجسم عارضة للفناء عند السطح فيقال له بحسب ذلك نهاية لجسم ذي نهاية وانما يستدل على
ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه
للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية
فالنهاية ليست عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع بعرض له امتداد الجسم ولا اسم السطح
يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يعرض لهما الاضافة بالاعتبارين وكذلك القول في الخط والنقطة والآن

(في الآن)

فرق البتة فيكون البدن المحيط بالنفس
لا تغير له وهذا يتبين بعرض هذا انا
انا لا نسلم كيف يكون عمال نفس الكائنة
بالالات اجسادا اذا صارت قوى النفس
ليست في مكان **فان قال** قائل ان من
قوى النفس في مكان اي لها اضافة معلومة
تظهر منها وبعضها ليس في مكان **قلنا**
ان كان ذلك كذلك لم تكن الانفس في نفسها
لكن يكون بعضها بنا وبعضها بغيرنا
وهذا امر جدا ونقول بقول مستقيم ان ليس
جزء من اجزاء النفس في مكان البتة كانت
النفس داخلة في البدن او خارجة عنه وذلك
ان المكان يحيط بالشيء الذي فيه ويحصره
وانما يحيط المكان بجسم اي وكل شيء
يحصره المكان ويحيط به فهو جسم والنفس
بجسم لا قوامها باجسام فليست اذن في مكان
لان المكان لا يحيط بالشيء الذي لا جسم له
ولا يحصره وانما قلنا ان قوى النفس في اماكن
معلومة من البدن يريد بذلك ان كل قوة من
قوى النفس يظهر فعلها من بعض الاعضاء
البدن الا ان تلك القوة في ذلك العضو
كالجزء في المكان لكنها فيه بانها يظهر
فعلها منه وهيئة الجزء في المكان على غير
الهيئة التي تكون النفس في البدن وذلك
ان الكل من الجزء كما يكون في المكان الذي يكون
فيه الجزء فاما النفس فكليتها حيث جزئها
والنفس يحيط بالمكان والمكان لا يحيط
بالنفس لانها علة له والمعلول لا يحيط بالعلة
بل العلة تحيط بالمعلول ونقول ان جسم
النفس في البدن كما يكون الشيء في الظرف
فانها لو كانت كذلك لكان البدن غير
نفس وذلك انه لو كان البدن محيطا بالنفس

(كما لمن)

كما ظاهر الظرف بما يلزم من ذلك ان
تكون النفس مما يصل الى البدن فيلاقيه
كلاقي الماء الظرف ولكان بعض النفس
يصل كما يصل بعض الماء الذي يشغل
الظرف وهذا فيح جدا وليس النفس
في البدن كالجزء في المكان على ما قلنا
وذلك ان المكان المحض الخالي ليس هو بجزء
بل هو لا جزء فان كان المكان لا جزء والنفس
ليست بجزء فما حاجة النفس الى المكان
بالمكان هو هي لانا لكل اوسع من الجزء
وهو مجاوز حاصر له **فان قال**
قائل لا بد من ان تقول ان النفس في البدن
بالتوفي المكان **قلنا** ان المكان هو
سعة الجزء الخارجة المفتوحة وان كانت
النفس في المكان فانها تكون في تلك السعة
فقط فيبقى سائر البدن ليست النفس فيه و
هذا ايضا فيح جدا وقد يعرض من قول
القائل ان النفس في البدن كالشيء في المكان
اشياء اخر فيجب مخالفة اولها ان المكان
يحوي الشيء الذي فيه كالشيء في المكان
هو الذي يحوي المكان ولو كانت النفس
في البدن كالشيء في المكان لكان البدن على
حركة النفس وليس للمكان الحاوي بل النفس
هي حركة البدن والشيء والمكان اذا زاد
المكان اتسع الشيء ايضا ولم يثبت البتة
فكان النفس في البدن كالشيء في المكان
كان اذا مات رفع الجسم فسدا وتفتت النفس
فسد ولم تتفتت وليست النفس كذلك
بل اذا رفع البدن وفسد كانت النفس
سالمة واظهر منها اذا كانت في البدن
فان قال قائل ان المكان انما هو بعد
ما ليس بالجهة الخارجة المفتوحة فالنفس

في الآن ايضا على هذا السبيل فان هناك ثلثة امور شيء لا ينقسم بحسب الامتداد وهو الآن وشيء
لامتداد الزمان عنده وامتداد عارض لكل منهما بحسبهما يقال لذلك الفناء انه نهاية مضافة الى ذي
نهاية هو الزمان وللآن انه آن مضاف الى ذي الآن وهو الزمان وربما يقال بحسبهما للآن انه نهاية
الزمان بمعنى انه مقارن لما هو نهاية له اعني الفناء عند الآن من حيث الامتداد العارض فليتعرف
ومضة واذ قد بان ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين امتداده في جهة من غير ان
يعتبر في محله لها وعرضه المتعين عما يدبر في الجهة الاخرى المقابلة لتلك الجهة بالآن انما هي اوثق من
الشاخص المعتبر اصلا بل انما تعين بما يدبر في الجهة الاخرى مما يقابل نقطة اخرى يدبر في تلك الجهة وكذلك
الامر في السطح بالقياس الى امتداد الجسم الذي هو محله وقد ادريناك ان نقطة راس المخروط انما محلها
المنتهي بها بالذات احد امتدادي سطحه اعني امتداده الطولي بما هو متعين التمادي في جهة الرأس ليس
يعتبر في ذلك تعين تمادي في جهة القاعدة اذ لا حظ للطول الامتداد ونصره في جهة القاعدة من المدخل
في الانتهاء بالنقطة في جهة الرأس كما هو المستبين بلا امتراء ومن المعلوم بذاته كما استبان لك فيما قد مر
ان الفسم يضر وبها انما تتضح بالفعل اذا تعين المتمادي المتصل في تمادي امتداده لا في طبيعة الامتداد من
دون تعين اذ لا يتصور في طبيعة الامتداد جزء وكل ما لم يعرضها المتعين بالضرورة فاذن يتبين ان
انقسام المخروط في جهة الطول الى قطعتين احديهما قطعة الرأس والاخرى قطعة القاعدة ليس يستوجب
انعدام نقطة الرأس ولا انعدام سطح القاعدة ولا محيط دائرتها فان محل شيء منها لم يفقد بما هو محله بل
انما افقد محلها بما هو ملغى الاعتبار في اعتبار المحلية سواء في ذلك القول بانتفاء الصورة الاتصالية
الشخصية بشخصها عند طرق الانفصال كما هو سبيل الراسخين في اثبات الهيولى او ببقاء شخصيتها
في صوري الاتصال والانفصال جميعا كما هو طريقة المستكثرين البس من المستبين ان محل نقطة الرأس مثلا
وهو هذا الامتداد الطولي بما هو محدد متعين في جهة الرأس بخصوصها كما كان موجودا بعين وجود
الصورة الشخصية المحدودة المتعينة في الجهتين قبل الانفصال لكنه هو موجود بعين وجود الصورة
الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال ايضا فاذن ما هو محلها بالذات ليس يفقد عند
الانفصال بل هو مرجح في صوري الاتصال والانفصال بعين وجود كل من الصورتين المحدودتين المتعينتين
الامتداد في كلتا الجهتين الزائلة والحادثة جميعا فتبين بان ايضا ومن هاهنا في الافواه بالاستشكال والا
ان جسم المخروط بكليته شخصيته هو محل نقطة الرأس لا ما يليها من جرمه اذ المقدار المتمدد قابل للقسمة لا الى
نهاية فكل ما فرض انه يليها منه فقد يليها ما هو اقل منه مقدارا واشد قربا واذا كان هو محلها

بمجموع شخصيته لزم على مذهب افلاطونيين ان يكون قطعة القاعدة المقطوعة المنفصلة من قطعة الرأس
بالقطع بعينها من محل نقطة الرأس وجزءا منه بالفعل وذلك مضاد لما يشهد به الفطرة العقلانية وعلى
مذهب ارسطاطاليسيين انعدامها بانعدام القسمة لكن البديهة شاهدة لها بالبقاء مع انتفائه عند القسمة
وسقط قول من يتطرق من المتكلمين بان جمهور المشائين يقولون البداهة في انتفاء الجسم المخروط والحالة هذه
منه انتفاء النقطة ظنا فانا سنعلم كما مر ان كلا الكونين من الخاطئين **وبعض** وبعض هذه الشكوك عند
تحلل ما يعقد من طريق التشكيك انه من العلوم المقررات القسمة باختلاف الفرض لا توجب انفصالا في الجواهر
سواء في ذلك الاعراض العارضة والاضافات والهيئات التشبيهية فلو ان جسما قائما متصلا شخصيا فدا اسود وابيض
نصفه مثلا كان محل ذلك السواد وذلك البياض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بكليته شخصيته اذ هو الموجود
المتمايز من سائر الموجودات فان قطعنا من النصف الاخر قطعة يسيرة مما يلي الطرف انفصلت هذه الجسم بعينه
الانفصال البتة الشخصية وحدث بالانفصال صورة اخرى متصلة شخصية فيلزم ان يتعدد ذلك العرض
ايضا والا لزم بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن انعدامه مضاد لشهادة البديهة له بالبقاء فيحل من سبب
التخفي فيقال ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه ولكن بحسب مقدار نصفه الشخصي
المعين لا بحسب كليته امتداده فيرجع اعتبار المحلية بحسب الخارج حقيقة الى ذلك النصف بخصوصه وهو
موجود قبل الانفصال بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزائل بالانفصال وبعد الانفصال بعين
وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث عند طرق الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل
شخصي في صوري الاتصال والانفصال كان في تصحيح اعتبار المحلية الخارجية فليعلم **وبعض** وبعض هذا
السبيل ايضا يتحقق الامر في الزاوية المسطحة سطح منتف عند ملتقى الضلعين اعني نقطة راس الزاوية لا
بها والزاوية المجسمة فكجسم راس المخروط مثلا جسم منتف عند نقطة الرأس لا متشربها ما فيها فاذن لك
ويتشكل فيقال ان السطح هو المقدار الممتد في بعدين فهو القابل للقسمة في بعدي الطول والعرض وزاوية
السطح انما تقبل القسمة في هذا الامتداد العرضي وهو بعد ما بين الضلعين دون الامتداد الطولي وهو
بعد ما بين الرأس والقاعدة اذ اختلاف الضلع بالطول والقصر لا يثمر اختلاف مقدار الزاوية اصلا فلك
ان تكون الزاوية المسطحة سطحا كما هو مذهب الرياضيين من الفلاسفة ولك ان تكون هيئة شابهة في السطح
كما هو مذهب الحكماء الالهيين فان الكيفيات المختصة بالكميات حكمها حكم محالها في قبول الانقسام
ولكن العرض لا بالذات وكل الزاوية المجسمة لا يجوز ان تكون جسما لان الجسم يقبل القسمة في الابعاد
الثلثة جميعا والزاوية المجسمة لا يقبلها الا في بعدين فقط فيفصل الفصل ويحرر التحقيق في حل الشك

في البدن كما تهافت بعدنا **قلنا** ان كان
المكان بعدها فيجري مجرى لا تكون النفس
في البدن كالشيء في المكان وذلك ان تصير
مما هو ظرف البدن هو الشيء فتكون النفس
وجهة في البدن هو الشيء فتكون النفس
ذاق الشيء بضائع الذي يتبدل الاتي
بينه وهذا فيح جدا وليست النفس
في البدن كالشيء المحمول وذلك ان الشيء المحمول
انما هو اثر من آثار الحامل مثل اللون و
الشكل فانهما اثر الجوهر الحامل لهما والا
لا تفارق حواملها الا بعد حواملها
النفس لفارق البدن من غير ان تفسد
بطل البدن وليست النفس في البدن كالجزء
في الكل لان النفس ليست بجزء البدن
فان قال قائل ان النفس جزء للجزء
الذي هو في البدن كالجزء في الكل **قلنا**
انه لا يجوز ان تكون النفس في البدن اذا
صارت فيه كالجزء في الكل انما مثلها
بكون الشراب في ظرف الشراب اما ظرف
الشراب بعينه فقد قلنا انها ليست في البدن
مثلها بكون الشيء في الظرف وبينا كيف
لا يكون ذلك وليست مثل ظرف الشيء
بعينه لان الشيء لا يكون موصولا بالظرف
النفس اذا في البدن كالجزء في الكل وليست
ايضا في البدن الكل في الاجزاء فانه يقبح
بعد ما بينا ان النفس في الكل وليست
اجزائها وليست النفس مثل الصورة في
الهيولى وذلك ان الصورة غير مفارقة
الا بفساد وليست النفس في البدن كذلك
بل هي مفارقة البدن بغير فساد وليست
قبل الصورة ولا هي مثل ذلك
ان النفس بها التي تجعل الصورة في الهيولى

ان يقال على سبيل ما نعرف انه حقيقة الزاوية المسطحة هي احد امتدادي السطح المحاط بالضلعين الملتقيين
عند نقطة على التعيين بالانتهاء اليهما وهو امتداده العرضي ما بين الضلعين ويلزمها امتداده الآخر الطولي
بما بين الرأس والقاعدة على التعيين في جهة الرأس والابهام في جهة القاعدة فربما يتعين الامتداد بلازم
يصح قبول الانقسام بالفعل وحينئذ يؤخذ على الابهام دون التعيين لا يصح فيه قابلية الانقسام بالفعل
هذا اصل ثابت في جميع المقادير وعلى قياس هذا التشابه سبيل القول في الزاوية المجسمة فان قلت على
هذا يلزم ان تكون الزاوية نوعا رابعا من المقادير خارجا عن الانواع الثلثة قلت كلا بل ان المسطحة هي كيفية
السطح بعض اعتبار انها والمجسمة هي كيفية الجسم بعض اعتبار انها فاذن ليست الزاوية كيفية اخرى
خارجة عن انواع الكميات الثلثة فليتعرف) (قال الشريف الرئيس في ثاني سادسة فاطبغوريا من الشفاء
اما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار جسما
كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة وهي الزاوية واما الفرق
بين الزاوية والاشكال فهو ان الزاوية انما هي زاوية من حيث يعتبر المقدار متحدا بين حدين واحد
يلتقيان بحد وتختص الكلام بالمسطحة فنقول انه لا يخ اما ان يكون الشيء الذي يحيط به الحدان الملتقيان
في المسطحات قد يحيط معهما ثالث او رابع او لا يحيط فان لم يحط معهما ثالث فلا يخ اما ان يكون حداه
يلتقيان عند حد مشترك لهما او لا يلتقيان سواء كانا يلتقيان اذا مدا او كانا لا يلتقيان بل يتباعدان
في الوهم الى غير النهاية فان التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بقطعة الدائرة او يشكل هلالي او يشكل
او غير ذلك فالسطح الذي لا يحده حد ثالث بل انما هو محدود بحدين يلتقيان في جانب فقط فهو من حيث
هو كذلك او حالة ذلك هو او هي زاوية والذي يحده حد غيرهما حتى يحاط به او يلتقي حداه دائما حتى يحاط
به فهو من حيث هو كذلك او حالة ذلك هو او هي شكل) (ثم قال وكما ان المهندسين اذا قالوا شكل
ذهبوا الى الشكل كذلك اذا قالوا زاوية ذهبوا الى المقدار ذي الزاوية ولذلك ما تكون الزاوية منقسمة
متساوية وعظمى وصغرى ثم قال وليس ينبغي ان يلتفت الى ما قاله بعض المتكلفين لما لا يفهمهم ان الزاوية
جنس اخر من الكم بين الخط والسطح انتهى ما نقلناه من كلامه وقال في رابع ثالث الهيئات الشفاء واما
الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار جسما
كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين
هذه النهايات شيئا ذا زاوية من غير ان ينظر الى حال نهاياته من جهة اخرى فكانه مقدار اكثر من بعد
ينتهي عند نقطة فان شئت سميت نفس هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت الكيفية

القول من حيث هو هكذا زاوية فيكون الاول كالمربع والثاني كالمربع فان وقفت الاسم على الاول قلت
زاوية مساوية وناقصة وزائدة لمقتضاها الا ان جوهرها مقدار وان وقفت على المعنى الثاني قلت ذلك
لها بسبب المقدار الذي هي فيه كالمربع انتهى كلام الشفاء بعبارته **وبيض** ان من مقتضيات هذا
الموضع الغامض انه اذا ثبت بحكم البراهين النافذة الحكم ان الزمان الموجود باستداده المتصل في الدهر حادث
الوجود بعد العدم في عين الخارج وعنا هي المقدار بحسب كمية الانقضاء الذاتية فقد لزم ان يكون الطرف
موجودا بالفعل انتهى به مقداره المتناهي الامتداد في جانب الماضي وجهة المبدء وهو الآن الغير المنقسم
الذي اول الآن السيال الذي هو خارج عن الزمان وغيره ثم يبدل اسم اياه بل اول الآن الذي هو من الحدود
والاطراف القائمة بامتداد الزمان المتصل وعنده ينقطع انقضاء الزمان ثم يحولون النقطة الطرفية منها الى
وهمها الفاصلة واما الآن الطرف فليس يصح منه الا الوهم والواصل بين الزمانين الماضي والمستقبل دون
الموجود الفاصل القاطع لاتصال الزمان بالفعل بحسب الواضع والخارج فنقول لعلك اذن بما قلناه
على بصيرة والتفات الى قليل من الاصول والضوابط مستعد بكيفية الحال ومتفطن بحل عقدتها الامتناع
من مسالك مدبدة (الاول) انك قد بينت ان الطرف الموجود بالفعل ليس يلزم طبيعة الامتداد الذي
بما هو متناه في المقدار بل انما يلزم من جهة التناهي في الوضع فاذا كان المتد المتصل متناهيا في المقدار
غير متناه في الوضع او غير قابل للوضع لم يكن بعرضه طرف بالفعل الا في التوهم عند قطع الاتصال بالفرض
والوهم فالاطراف الموجودة بالفعل المتقادير نهايات وضعية لا نهايات مقدارية فاذن الزمان حيث
انه كم متصل غير قبلي وضع فليس يتصور له طرف بالفعل في الوجود وان كان متناهيا بالمقدار بل انما
يعرض في الوهم طرف موهوم مفروض اذا فرض عرض لاتصاله الانقطاع والانقطاع بالفرض والتوهم (الثاني)
ان الزمان مقدار الحركة الدورية المتصلة القائمة بمعدل النهار على ما قد عرفته ومن المعلوم ان طرف الزمان
المتد يجب ان يكون منطبقا على طرف الحركة المتصلة المنطبق على المسافة المتصلة فمبدء الزمان بازاء مبدء
الحركة ومبدء الحركة بازاء مبدء المسافة وليس لمعدل النهار طرف موجود بالفعل مع كونه مقدارا متصلا
متناهي الكمية ولا لحركة المستديرة المتصلة طرف بالفعل الا انما جعلت نقطة موهومة في معدل النهار
لحركة المستديرة بحسب الفرض فاذن كما ليس لحامل محل الزمان اعني ذلك محل الجهات ودائرة معدل النهار
طرف نقطي بالفعل ولا لمحل الزمان اعني حركة معدل النهار المستديرة طرف موجود غير منقسم بالفعل
فكذلك يجب ان لا يكون للزمان المتد المتصل المنطبق على دائرة معدل النهار وعلى حركتها الدورية المتصلة
طرف موجود بالفعل اللهم الا بالتوهم بحسب الفرض (الثالث) انه ليس يلزم الحدث انا غير

منقسم بعينه في المبدء الا اذا كان الحادث لا يحتاج الحدوث فيلزم هناك ان ينعين في الوهم هو منتهى
زمان السكون ومبدء زمان الحركة او يفتقر الحدوث فينعين بحسب ان هو اول آنات وجود الحادث
فاما اذا كان الحادث زمانيا الحدوث لا يحتاج ولا يفتقر بل حاصلا بتمامه في نفس الزمان وكل
جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده ما دام متوسطا بين مدى الطرفين او دهري الحدوث غير حاصل
الوجود في زمان او آن اصلا بل خارجا عن عالم الزمان والمكان رأسا فليس يعقل ان يكون هناك بحسب
الحدوث وفي الخارج آن هو طرف الزمان كما هو المشهور بل اذا بحثت ان الزمان حادث الحصول
بعد العدم في حاق الخارج حاصل الوجود من تلقاء صنع الجاعل في متن الدهر لا في زمان ولا في آن يكون
يتصور بحسب حدوثه في الدهر طرفا آن ومبدء زمان فليتدبر (الرابع) ان انقطاع الزمان و
انتهاؤه في جهة البدء انما كان يستلزم وجود الآن لو كان هو بطرفيه مبنيا بالعدم على سبيل ان يكون
ورائه نفس امتداد امتداده بوضع العقل بمعونة الوهم بينهما اتصالا لا يجمعهما ذلك الطرف فينبسط الى الوهم انه
قد وقع الانقطاع في شيء من اوساط ما يتصور من الامتداد كما هو سبيل الانتهاء فيحصل اذن طرف الموجود
من الامتداد متخلل بينه وبين العدم فاما لو كان الزمان يحدث له ابتداء بعد ليس مطلق في الخارج ووجود
بعد عدم صريح في الدهر على ان يكون هو بتمامه حادثا بعد العدم كما هو سبيل الانتهاء على ما قد تقرر فيه
ويكون انتهاؤه بحيث لا يتصور وراؤه امتدادا اصلا كما يكون للزمان ولا لامتداده كما يكون للآن بل
عدم صرف صريح لامتداد الزمان رأسا لا عدم يوصف بانه ممتد وغير ممتد فلا يكون الانتهاء حينئذ في
جهة الامتداد ليلزم الانتهاء بالآن فاذن كما الدائرة حول القطب في سطح الكرة منتهية عند نقطة القطب
وموجودة بتمامها بعدها فكذلك الزمان منتهية الازل على معنى انه كان معدوما صرفا في الخارج فاخرجه
صانعه من صرف العدم الصريح الى الوجود في الدهر بتمام امتداده المقداري من غير ان يكون له آن اول ينتهي
به مقداره ويبتدئ منه وجوده فقد استبان ان الآن لا سبيل له الى الوجود في الاعيان اصلا وانما
بحسب الوهم فيفرض بتخفيفه بتمثل الوهم امتداد الزمان الى اجزاء متفرضة يتبرعها منه وليس ينقطع
بذلك اتصال الزمان في الاعيان اصلا ولا في الوهم بحسب نفس ذاته بل انما بحسب الاضافة الى ما
فيه من الحركات المتشعبة المنقطعة الاتصال فاذن احق ما يجب ان يحقق في امر الآن الذي هو طرف الزمان
هو ان نسبة الآن الى الزمان نسبة النقطة الموهومة الى الخط الممتد بالمتناهي مقدارا والاوضاع تلوح
الحكمة بجوهر عقلك وفلسفها عن طور وهمك واياك وان تغوص حول حرمها بفطرة هوجاء او فطانة
نبراء **وبيض** وبالجملة انما الامتداد عن جزء الآن الطرف بالفعل على اوضاع المتكلمين لما

لا يفهم ان العدم المشكل الى اول دعاء الزمان وان وجود الزمان قطع الامتداد الذي العدم المتقطع
لامتداد بعد اول العالم وان مقدار الزمان امتداد مستقيم متصل الى ذلك العدم بطرفه الذي هو نهاية
امتداد العدم وبداءة امتداد الزمان وانه يمكن الزمان بحسب جوهر ذاته وبالنظر الى طباع نظامه
الوجود ان يكون ازيد مقدارا واطول نمادا مما قد خلق عليه الى غير ذلك من التوهمات السخيفة
الفاسدة والتعليلات الركيكة الباطلة ومن المصرح بالضرورة البرهانية بل بالفطرة العقلية ان ما
يتعلق وعاء الزمان من العدم لو كان على ما توهموه لكان هو الزمان بعينه فحدوث الزمان على تصورهم
ومقدمتهم يرجع الى تجدد في الوجود وتناهي مقدار الزمان على ما تصوروه وتصوروه الى الانتهاء في الكمية
فاذن لا مساغ لوجود الآن بالفعل على سبيل الحق ومسالك العقل في تصوير امر الحدوث وتناهي مقدار
الزمان اذ التصريح بسبق العدم الصريح على وجود العالم من غير امكان واسطة بين الباري القديم والعالم
الحادث العدم نفس الامتداد واللا امتداد واما وكون الزمان كما هو في وضع لكونه غير ذاته اللا امتداد في
عالم الامتداد واللا امتداد الا في الوجود الخيالي وكونه في جوهر ذاته غير منقسم الامتداد لكونه مقدار
حركة وضعية مستديرة بجوهر مستديرة خارج من العدم الصريح الى الوجود الصراح في الدهر متحركا لا
انه وجد غير متلبس بالحركة ثم تحرك اخيرا فلا تتعين نقطة مبدئية الحركة اصلا لا في الجسم المتحرك ولا في سطح
هو نهايته ولا في محيط دائرة منفرضة فيه هي منطبقة فان تبدل الوضع عارض لجميع الاجزاء والتقابل
بعضها بالقياس الى بعض والى خارج في الدهر معا وليس يعقل بحسب الحدوث في الدهر اول زمانا واول
والزمان بتمامه مقدار بينه المستديرة المتصلة داخل في الوجود بعد العدم الصريح في الدهر لا في زمان
ولا في آن لا يمكن له بالنظر الى ذاته ان يكون موجودا في الدهر قبل ما وجد اذ لا قبل له الا الاستمرار
المستعد في حقه بحسب طباع الامكان الذاتي ولا يمكن ايضا بالنظر الى ذاته ان يكون ازيد مقدارية
واطول ممتدية التي هو عليها فلا تكون من الجاعلين **وبيض** اولا لك تقول فما بال الفلك
الاقصى بحسب ذاته ليس ابعد ذاته في المقدار على ما هو عليه وليس يستوجب ذلك تقدما في العدم
الموهوم فوق سطحه المحدد للجهات والابعاد الثابتة والزمان لا يسوغ ذلك بالنظر الى ذاته ولو ساغ لاستحق
ان يكون العدم الصريح المتوهم قبله متكما متقدما وايضا طباع الكم ليس ابى الزيادة والنقصان ولا
شيئا من ابعاده المفروضة فابال الكم الذي هو الزمان بحسب خصوصية ذاته ابى ذلك فوق ابى
حق الامر الاقرب السبيل واستوفى حق بيان الفرق بين الكمية الغير القارة الصحيحة الوضع وبين المقادير
القارة الوضعية فالكم الغير القار هو الزمان القدري المتصل القائم بحركة الجرم الاقصى المستديرة

ينزل بعد منها على حالة قد ذلك النفس
متزجة بالبدن فانه لم يوطها الا
تكن نفسا **وتقول** لنا ايضا ان
يجوز اخراجها الى مكان اعظم من مكانها
لانك لا تنكر ذلك لا بد ضرورة النفس
اذا صارت الى البدن لم يحتاج البدن الى مكان
اعظم من مكانه الاول وكذلك اذا فارقت
النفس البدن لم يحتاج البدن كما كان اذا فرق
مكانه الاول لا ينكر ذلك احد لا يعلم
ش نقول ايضا اما ما تجوز
في الجرم وانه جاء كبرت جثتها وغلظت
والنفس اذا صارت في البدن لم تكبر جثتها
بل هو اخرى ان يجتمع بعضها في بعض وتصل
ش الدليل على ذلك ان النفس اذا
فارقت البدن اتضح وعظم غير ما عظم
فاسد فلبثت النفس في الجرم وتصل
ان الجرم اذا امتزج بالجرم حتى لا يتميز
كل لانه لا يقطع جميع اجزاء الجرم المتصل
لتقطع التقطيع الى ما لا نهاية له فان
الجواب قالوا ان الفضائل لها حساب
ذوات جثث سالنا هم ولنا لم يضر
كيف شاء النفس الفضائل وسائر الاشياء
المعقولة لنا انها اذا عدلا نهاية لا النفس
بانها ما فضلت تحت الكون والفساد فان
قالوا ان النفس انما تنال الفضائل
واتمه لا تبيد كانوا فاذا ما حدث من
وان قالوا ان النفس تنال الفضائل
واتمه تحت الكون والفساد **قلنا لهم**
ان الكون لها وان اتى الينا من تكرير
لم يزل عن الكون ايضا الرابع هو ايضا
الكون والفساد **قلنا لهم**
تحت الكون والفساد **سالنا**

المتصلة ليس يعقل بالقياس اليه الا العدد المنسوب النسبة الى الطرف والوسط والمبدء والمنتهى وهو
انتفاء ذاته بالمرة دائما الا العدد الاخر الذى هو انتهاء امتداد المقدار وانبثاث تمامه عند حد بعينه
من غير انتفاء جوهره وارتفاع وجوده فى ضمن الواقع واما حامل محل الزمان وهو الفلك الاقصى فمتصور
بالقياس اليه العدمان جميعا وما هو لازم مهية المقدار وطباعى الكم المتصل ليس الا تقبل
والمفاوتة لا صحة امكان الزيادة على العدد الحاصل فى الفطرة الاولى بعضه من امتداد الزمان كله ونقصان
كذا مثلا مساو او مفاوت لزمان كذا وكذا بعد كذا بالقياس الى بعد كذا ومن المستحيل بالقياس الى ذات
الزمان ان يخلق فى الفطرة الاولى اطول مدة وازيد مقدارا مما قد خلق عليه وليس ذلك مستحيلا بالنقل
الى الفلك الاقصى من حيث نفس ذاته وطباع مقداره بل انما يستحيل ذلك بالذات بالنظر الى طباع نظام
الكل والطبيعة الكلية المدبرة المسكة لنظام الكل وهى الغاية الاولى وايضا ان فرض كون الزمان
ازيد مقدارا واطول امتدادا فى جهة المبدء مما قد خلق عليه هو بعينه فرض كون جوهر ذاته موجودا
قبل وجود ذاته وذلك ممتنع بالذات والامر فى الفلك الاقصى ليس على هذا السبيل فان كونه اعظم مقدارا
فى اول الفطرة مما قد خلق عليه لا يستلزم كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون فرض احد الامرين
هو بعينه فرض الاخر وايضا ليس فوق المحرم الاقصى شئ يتخلل بينهما فضاء موهوم وعدم موهوم يوصف
بالامتداد فيلزم ان يكون هناك بعد وفراغ بالفعل مجرد قائم لا فى مادة فيكون لا محالة ازيد بعضه
امتداده على امتداد عضو موهوم منه وبتفاوت وبتساوى شطران موهومان منه بل انما المحرم لا تقبل
بحسب نفسه يمكن له مقدار ازيد وان كان يمتنع ذلك بحسب انتفاء بعد وجهة فوقه بتمادى وينبسط
جرمه فيه واما الزمان بل العالم الاكبر بجملته فان الصانع الحق موجود قبله فاذا تخلل بينهما عدم موهوم الامتداد
والتمادى مفروض السيلان والاستمرار لصح ان يقع فيه وينطبق على شطر موهوم منه شئ ما يخلق و
يوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا كان او حركة او غير ذلك فكان لا محالة هو اطول امتدادا من بعض
مفروض منه وعضان موهومان منه غير متلحقين اما عن المساواة فى الامتداد او عن المفاوتة فيكون
بالضرورة البتة متقدما منكما بالفعل مجردا من محل يقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين جهتين خلاء
وفضاء غير مشغول بامتداد جرمانى فانه يكون بينهما بعد بالضرورة وانه مبدء استحباب ان يكون
ذلك الخلاء والبعد بعينه امتدادا متقدما منكما موجودا بالفعل غير قائم الذات والوجود فى موضوع
ومحل اذ يكون هو لا محالة ازيد تمادى واطول انبساطا واوغل فى الانبساط ذهابا من بعض الموهوم
فاذن قد تم تضايف الفرق بين الزمان وبين الفلك فى هذا الحكم وبان ان امتناع ان يخلق الزمان

ازيد مقدارية مما قد خلق عليه فى الفطرة الاولى امتناعا ذاتيا بالنظر الى جوهر ذاته من خواص نفس حقيقته
كامتناع العدد الطارى بالقياس الى نفس ذاته من خواص جوهر مهيته ومن سبيل اخر نقول ان كون المقدار
فى حد جوهر ذاته بحيث يمكن بالقياس الى نفس حقيقة النوعية ان يخلق ازيد مقدارية مما قد خلق عليه
فى الفطرة الاولى انما هو فى المقادير المستقيمة والمستوية واما المستديرات المختلفة الانحداب من المقادير
فيستحيل فيها ذلك استحالة ذاتية بحسب نفس المهية النوعية ليس من الاصول المقررة فى مقاديرها
الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات المختلفة الانحداب كلها فصول منوعة لا عوارض
مصنفة فالمستقيم والمستدير والمستديرات المختلفة بالانحداب ان هى الا انواع متخالفة متباينة بحسب
المهية فاذا تحيط ابتداء كرة فرضت يمتنع عليه بحسب نفس مهيته ان يكون ازيد او انقص مقدارية
مما هو عليه وكما دائرة معدل النهار يمتنع ان تكون ازيد مقدارية مما هى عليه وان كان جرم الفلك
الاقصى ليس يمتنع عليه ذلك وسطح المستدير ايضا يستحيل ذلك عليه بحسب نفس حقيقته بمحاذاة الزمان
الذى هو بعينه معدل النهار المستدير من حيث مقدار حركة المستديرة المتصلة فاذا تكسر
الباطل واستقر الحق على عرشه والحمد لله رب العالمين **ومبيض** ان من هو يشاء عقدة التشكيك
والتفصيل ما عسى ان يقال ان عدم العالم فى الدهر قبل وجوده اما انه واجب بالنظر الى ذات العالم فكيف
يصح ان ينقض ويبطل فيوجد العالم بعده واما انه ممتنع بالذات فيكون العالم واجبا لازلية السرمدية
بتة واما انه جائز بالذات فيلزم لا محالة ان يكون له علة وعلة العدم ليست الا عدم علة الوجود ومن
المتبين ان علة وجود العالم هو البارى الحق القيوم الواجب الوجود بالذات جل ذكره لا غير فيبطل
حمل العدم فيه ما قد عرفناك فيما قد سلف ان الممتنع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الازلى
السرمدى فلا محالة انما الواجب بالنظر الى ذات العالم نقيض ذلك الوجود وهو نفى ورفع الوجود الازلى
اما برفع مطلق الوجود وذلك هو العدم المطلق ازلا وابدا او برفع الازلية فيتحقق بالوجود بعد العدم
الصريح فاذن انما الذى يجب بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح اعم من ان يكون بطلانا محضا
فى الازل والابد راسا او عدما صرفا مجاورا متقضيا بالوجود الصراح الدهرى بعده فخصوص كل من الخصوصيتين
انما يتعين بعلة خارجة لا محالة فاذن عدم العالم فى الدهر قبل وجوده الدهرى بما هو عدم الصريح فى حاق
الواقع اى بما هو رفع ازليته وسرمديته ذاتى للعالم طباعى له بحسب طبيعة الامكان الذاتى وغير مستند
الى علة اصلا وبما هو منقض بالوجود الدهرى بعده مستند الى فاطر الذات وجاعل الوجود ولا خلف
اذ المستند حقيقة حينئذ هو انقضاء من العدم لا نفسه وجاعل الذات والوجود فى الدهر هو بعينه

علة النفس اخر العدم الصريح الدهري فقد لوثا عليك ان العدم هو ليس بشيء النفي وانتفاؤه لا شيء يعبر
عنه بالانتفاء وان وجود الحادث في الدهر بارتفاع لا وجوده اذ لا يعقل في الدهر حدان متمايزان
للوجود واللاوجود على خلاف الامر في الزمان فتدبر بسقاء الحق وانفتح جدا والمشكك باذن الله
تنبيه ومبيض ومن معضلات الشكوك في الحدوث الزماني ان اختصاص اول وجود الكائن بحد
حدث في امتداد الزمان ليس له بد من ان يكون جزءا من اجزاء علته التامة خارجا من القوة الى الفعل في
ذلك الحد بخصوصيته والا لزم التخلف المذكور السابق عن العلة التامة الحاصلة بعد ذلك الحد فعطف
النظر الى ذلك الجزء الحاصل في ذلك الحد بالقياس الى علته التامة ايضا وسؤال الفحص الى حيث يلزم ان
يخرج الى الفعل مع حدث الحادث في ذلك الحد بعينه امور متريثة مجتمعة بحسب الحدوث في ذلك الحد معا
بالضرورة فنقول تلك الامور الحادثة معا ان كانت وجودات متريثة مجتمعة لزم التسلسل المستحيل بالذات
في ذلك الوقت بعينه وان كانت عدمات متريثة حادثة في ذلك الوقت بخصوصه لوجودات متريثة
حاصلة معا قبل ذلك الوقت لزم ذلك التسلسل حين حصول تلك الوجودات وان كانت منتسبة بكر لزم
التسلسل المستحيل ايضا اما عند وجود الحادث ان عطله وليس يجدي التسلسل التعاقبي في المعدات و
المهيات لحدوث شيء ما من الاشياء اصلا كما هو المصرح المستبين منه فهذا طريق عقد الاعضال في
عقدة هذا الشك واما سبيل حل العقدة فهو ان يقال لولا الحركة المستديرة الفلكية وهي عالم
الكون والفساد الواحدة بهويتها الشخصية المبهمة الحاملة للطباع الامكان الاستعدادي
والمحركة في الكيفيات الاستعدادية بكرة بسبب امر الحدوث الزماني وكان يلزم التسلسل المستحيل بالضرورة
فاذن الحدوث الزماني ندور حاله على الحركة المستديرة المتصلة والهيولى المستعدة المنفعلة و
الحوادث الزمانية انما تتصحح نسبتها وتعاقبها وتخصيصاتها بازمنة وانات باعتبارها بحركات
الاجرام السماوية في الاوضاع وحركات هيولى عالم الاسطقسات في الاستعدادات والكيفيات الاستعدادية
واللانهاية في المعدات والممتنعات انما هي اللانهاية اللابقفية لا اللانهاية العددية والعدمات الزمانية
ليست اعداما على الحقيقة بل انما المعقول من العدم الزماني غروب منتهى ما يحدد الوجود وغيبوبته
عن زمن اخر يحدد الوجود لا غير والقدمات والتاخرات والتقضيات والتجددات مستندة الى اتفاق
التقضي والتجدد وهو الزمان ومنتهية الى نفس هويات اجزائه على ما قد استبان لك فيما قد سلف
غير مرة وبالجملة لولا ان في الاشياء ما مهيته التجدد والحدوث فتصرم بذاته تصرم ازمانها ويتجدد
بتجدد زمانها المانع لحادث ما زماني وجود في عالم الامتداد الزماني ولا عدة زمانية طارية

والطبيعة علة الاكوان بكلمة الجزئية فيرانه
وانكانت الاشياء بنفسها علة البعض فان
الله تعالى علة جميعها كلها غير انه علة بعضها
بغير توسط وهو الذي جعل العلة كما قلنا
فيما سلف **والدليل** على ذلك ما
ذكرنا انشاء الله تعالى ان الشيء بالقوة
لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل
شيء اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة
الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى
الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل
فاين تلقى القوة حتى تصيرها او اين تاتي فاما الشيء
الكائن بالفعل فلانه اذا كان كان يخرج شيئا
من القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى الفعل الذي
خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو
دائما على حاله الواحدة لانه لا حاجة به الى ان
يصير الى شيء اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا
اراد ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل لم
يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر
الى ذاته فيخرج الشيء من القوة الى الفعل فان
كان هذا هكذا **قلنا** ان الشيء الكائن
بالفعل هو افضل من الشيء الكائن بالقوة
ايضا والطبيعة الكائنة بالفعل غير طبيعة
الاجرام لانه هو ما هو بالفعل وانما تفعل
والنفس قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان يعلم
ان النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها
معلولة من العقل لا تفعل ما يخرج الى الفعل
والعقل وان كان هو ما هو بالفعل فانه
معلول من العلة الاولى لانه انما هو فيض
على النفس صورة بالقوة التي صارت فيه من
العلة الاولى وهي الانية الاولى غير انه و
ان كانت النفس في الهيولى تفعل والعقل
يفعل في النفس فانما تفعل النفس في الهيولى

الوجود اصلا وذلك المنصرم المتجدد بذاته في الزمان ان هو الا الحركة التي لذاتها تفوت وتلحق فكما
الموجودات الجارية المتهية تنتهي لا محالة الى موجود واجب لذاته والموجودات القابلة لقوة الانفعال الى موجود
قابل منفعل يكون قبوله وانفعاله لذاته فكذلك المتغيرات التدريجية منتهية الى متغير بغيره لنفس ذاته
وهو الحركة ومثل هذه الاسباب اسباب بالعرض فانها لا تفيد الوجود وانما تفيد اختصاص حد وتعاقب
بحدها بخصوصه من حدوده وامتداد الزمان فليتدبر **ومبيض** ولعلك تقول كيف يصح استناد
الموجود الضعيف الوجود المتغير الغير القار الى الثابت الحق القار الوجود بالذات حتى يصح كونه واسطة
في استناد متغيرات عالم الكون والفساد الى الباري الحق الواجب بالذات من جميع الجهات فيقال لك اما
استبان بما قد اتضح فيما سلف غير مرة ان الحركة بل الامور التدريجية على الاطلاق لها جهتان بحسب
اعتبارها بالنسبة الى عالم الدهر وهي بذلك الاعتبار متصلة قارة ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة
الى عالم السيلان والتكثر والفوت والتخوف وهي بذلك الاعتبار متغيرة تدريجية متبدلة فهي بحسب
جهة الاتصال والثبات في متن الدهر مستندة الى الثابت الحق الواجب الذات جل سلطانه وبحسب
جهة السيلان والتغير والتصرم والتجدد في امتداد الزمان واسطة استناد الحوادث الزمانية المرهونة
بحدودها واوقاتها اليه سبحانه وتعالى اما بتلك الحدود والاوقات بحسب اعدادها المادة للمنفعل
الحاملة لامكانها الاستعدادية وكل حركة سابقة في الاستعدادات معدة لوجود الحركة اللاحقة
فاما الزمان فانما قسطه من المدخلية في نظام امر الحدوث الظرفية بالقياس الى الحوادث المدخلية بالصبغية
دون الاعداد والتسبيب وكل ليس يصح لتطرية الاعداد والعلية بالقياس الى شطر اخر بل انما طباعه
اجزائه الانقراضية الغائبة في الحصول والتقادم في الاجتماع بحسب النسبة الى العوالم الزمانية وحدودها
كما الامكنة بطباع هوياتها مصطدمة في الاجتماع بحسب النسبة الى حدود العوالم المكانية فلذلك كانت
القبلية والبعدية هناك بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع بعلاقة العلية والمعلولية كما حسب
صاحب الاشراق في المطارحات والتلويحات وتبعه على ذلك ثلة من مقلديه **ومبيض** فان لونا
عليك هو حق القول في تلخيص معنى كلام الشركاء وتحقيق مغزاه حيث قالوا الحركة الدورية المتصلة الفلكية
ذات جهتي الثبات والتجدد فانها ثابتة التجدد متجددة الثبات فبحسب الجهتين صلحت للتوسط بين
جانبي القديم والحادث فمن حيث الثبات صلحت من القديم الثابت الذات ومن حيث التجدد صارت
مستندة الحوادث المتغيرة الزمانية واسطة في صدورها عن القديم الثابت التعالي عن عالمي الزمان
والمكان وليس يختص ذلك بالحركة التوسطية كما يحسبه هؤلاء المقلدون بل الحركات القطعية والتوسطية

الصورة وبفعل العقل في النفس الصورة
ايضا فاما الباري عز وجل فانه يحدث
اثبات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض
الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما
يحدث اثبات الاشياء وصورها لانه هو
الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل
المحض فانه فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعله
دفعة واحدة واما العقل فانه وان كان
العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من
نوعه شيء اخر فالمنزوة ذلك الشيء ومن اجل
ذلك يحرص على ان يتشبه بالفعل الاول
الذي هو فعل محض فاذا اراد فعلا فانما
ينظر الى ما هو نوعه فيفعل فعله فاما في
التعاقب فكذلك النفس وان كانت هي ما هي
بالفعل فانها لما كان العقل نوعها الهاشق
من نوعها فاذا فعلت فانما ينظر الى العقل ويفعل
ما يفعل فاما الفاعل الاول هو فعل محض
فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا
الى خارج منه لانه ليس خارجا عنه شيء اخر
هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذا وضح ان
العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة
وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون
والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء
كلها وانه مبدع ومبتدع معا ليس بينه وبين
الشيء واسطة مرتبة ولا فصل البتة فان كان
هذا هكذا بحسبنا **وقلنا** اذ كانت
هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون
مرة بالقوة ومرة بالفعل والجرم فلذلك يكون
مرة جرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليس
النفس اذا بروح غريبي ولا جرم البتة
بان وصح بما ذكرنا ان النفس ليس بجرم
وقد ذكرنا ما سبق من الادلة واجتمعوا بجرم

سبيلها في حكم الانتقال النقلة الغير القارة انتقاله من عالم التغير والثبات بالقياس الى عالم الثبات
ولكنه في الحركة القطعية بحسب ما لها من الاجزاء والابعاض المتحلة هي في حد ذاتها الانتقال بها
وفي الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها من النسب المختلفة الغير المستقرة الى الحدود
المختلفة ما في الحركة اذ هي بطباع حقيقتها مستمرة الذات الثابتة الشخصية بسبب النسبة المتعددة
المتصلة وما ظنه امامهم الغزالي في تهافته معترضا على الفلاسفة انه يقول عليهم السؤال عن علة تجددها باعتبار
جهة التجدد اذ كل متجدد فله في تجدده لا محالة علة متجددة وكذلك السؤال عن علة عدمها الطارئ فانه
ايضا متجدد فانه مستلزم السقوط بما قد عرفت ان التصرم والتجدد والحدوث والزوال بالقياس
الى عالم التغير مقتضى مهية الحركة والزمان فالسؤال عن العلة هنا للسخف بالطلب ما بالذات لا يستدل
الغريزة فرجع السؤال اذن الى ان هذه الهوية لم هي هذه الهوية فلتثبت **وبعض** من متصفات
الفضل الفضيلة على الحكماء ما ذكره خاتم المحققين البرهنة في الفصول المنسوبة البرهنة لزوم الواجب
عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لا يتعلق اثره عنه بتلبس بهم انه اعدمه في العالم بعد الواجب
لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرط او شرط علة او لعدم جزء علة والكلام في عدمها كالكلام في بعض
ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها انتهى في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم الشيء من
الى الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله تعالى عن هذا الالزام مفر انتهى قوله وقد تختم في بعض مسائله
للفضيلة عن هذا الضيق ان اعداد احد المتعاندين بزيل اعداد المعاند له والتابع لما كان معدا للاخر
كان ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود التابع حتى اذا تم اعداد وجود الاخر زال اعداد وجود التابع
بالتمام وح يفني التابع ويحدث الاخر وليس هذا دورا لان اعداد الاخر معلول لوجود التابع وهو
المزيل لاعداد وجود التابع فهو علة للعدم الاخر بالتابع بالعرض وذلك العدم شرط في وجود
الاخر لا في اعداد وجوده فلا يلزم دور اذن بين ضدين والحوادث عن المبدء الاول بل اخر حادث عن
حادث لتعاندهما ويكون كل حادث علة لزوال الاخر بالعرض ولوجود اخر بعده بالذات انتهى قوله فيما يختص
قلت فهذا مع ما فيه من الوهن اخر ما قد وقع الى من اعني لان الفراغ هناك بالذكر وهذا التفصيل
لا مناص عنه لاحد من حزب الحقيقة ومن ارتباط المتكلمين اصلا حتى الاشاعرة فانه انما انعدام
الحادث المعلول بانعدام علته التامة بذاته وان احدا ممن في دائرة العقلاء لا يقول ببقاء المعلول مع
انعدام علته التامة واما ان كل حادث في سلسلة الاعداد والاستعداد علة لزوال الاخر بالعرض ولوجود
اخر بعده بالذات على ما قرره فمما انكر كذلك لكن الكلام في العلة بالذات اذ ليس منها بد القدر

ولا ما بالعرض في الوجود لولا ان الوجود ما بالذات للبشر والاشياء باسرها مستمرة في سلسلة ترتيب الوجود
الى القيوم الواجب الذات جل ذكره فاذن يلزم انتهاء علة الشيء المفروض الانعدام الى انعدام مبدء السلسلة
وفلانها بالاسر تعالى عن ذلك علوا كبيرا) فاذن يجب علينا ان نقطع زبد الشبهة ونجيب عن الاعتراض
تقريرا اما حققناه لك ان الحدوث والزوال في عالم الامتداد الزمان لا يصح الا بالانتهاء الى طبيعة
متجددة منصرمة بكون طباع جوهرها ثبات اتصال التجدد والتصرم وسيلان استمرار الحدوث والبطلان
من غير استناد في الانقضاء والتصرم الى علة خارجة عن ذاتها بضمن المتاصل الخرج عن هذه المصاحبة
لكانت انفسا لان بيانا طارئا من سبيل اخر فاعلم انما يعتاص الامر هنالك على من يتوهم انه كفاية
بحسب العدم الطارئ على الشيء الكائن الفاسد في الزمان حادث متجدد في متن الواقع وطرو العدم
عبارة عن تجدد البطلان بعد القرار وان انعدام الشيء الزماني انما هو بارتفاع وجوده الحاصل في زمن
حصوله من ظهاء الجاعل الموجب عن وعاء التحقق وعن زمان الحصول وان العدم فعل الفاعل والفاعل على
البطلان والانتفاء وان عدم حصول الشيء في زمان قاصر محقق الصدق الا في ذلك الزمان مع تحقق كل فعل
وان انتفاء المانع متفقد على وجود المعلول بالذات تقدما بالطبع لكونه من اجزاء علة التامة وشيء من
تلك الاوهام ليس له في عالم العقل من نصيب لا في انايم الحكمة من خلان وان في المتكلفين والمتفلسفين قوم
وعشاء بون ذلك اما بينهم ومن هو على بصيرة في امره يعلم ان ما يحدث ويتجدد ويعطل فيه الفعل والقبول يكون
لا محالة ثبوتا فاذا العدم ليس شيئا ما يعبر عنه بالتسبيب والانتفاء بل هو سلب محض وليس صرف الاخبار الا
عن لفظ ولا يراد بمفهوم الا انه ليس في الحقيقة امرا اصلا وانما طرو العدم على الكائن الزماني هو سلب وجوده
في الزمان العائب سلبا صرفا على ان في الزمان العائب بعد الوجود المسلوب لا بد السلب الوارد عليه انما
الحكم بذلك لا يتحد صدقه في هذا الزمان بل محقق الصدق في زمان وجود الكائن وفي الازل والآباد
جميعا فالكائن الفاسد ليس هو حاصل الوجود في زمان الفساد حتى يصح فيه ارتفاع الوجود ويتحد العدم
بل الوجود في زمان الفساد منتفيا ازلا وابدا وبالجملة الذات الجابرة من وقت افاضة الجاعل اياها باطلة
منتفية في متن الدهر وفي الازال والآباد جميعا فاذا فعلها الجاعل في متن الدهر لا في زمان ذاتها اصلا
في زمان ما او في آن ما بطل الحكم بعدم التصريح في الدهر وصدق الحكم بالوجود الدهري بلا عناء و
انقطع استمرار عدمه في امتداد الزمان بالوجود الحادث في الزمان بعده فيستمر الوجود الفاضل الى
حيث تتصل الافاضة بحسب الاضافة الى الازمنة فاذا امسك الجاعل الفيض عن الجعل والافاضة
لحاظ الاضافة الى الحدود والازمنة لعدم حصول الاستعدادات والمصححات انصرم سيلان التقرر

يكون الابتلاف من امتزاج الاجسام
الاجسام لا يمتزج الا بامتزاج كان الاعراض
جزء النفس التي هي الابتلاف بل الابتلاف
نفس فرع على الابتلاف **وان قالوا**
ان الابتلاف بلا مؤلف وكل المزاج نفس
المزاج **قلنا** ليس ذلك كذلك لانا نرى
اوتار الآلات الموسيقار لا تتألف نفس ذاتها
لانها ليست كلها مؤلفة وانما المؤلف هو
الموسيقار الذي يمد الاوتار ويؤلف
بعضها الى بعض ويؤلف فيها ايضا اثرا
مطربا كما ان الاوتار ليست بعلة ابتلافها
كذلك الاجسام ليست بعلة ابتلافها
ولا تقدح هذا ان تؤثر الابتلاف بل من
شأنها قبول الاثار ولا تؤثر الاثار
خسيسة وبينة فلهذا ان الجسم اذا كان
عن النفس **ونقول** ان كان النفس
ابتلاف الاجسام والاجسام هي التي تؤلف
نفسها اثم من قولهم ان يكون الاشياء
ذوات الانفس مركبة من اشياء لا نفس لها
وان الاشياء كانت اوائل الطفس ولا شرح
ثم طفست بغير طفس اعني النفس الناطقة
انطفست بالبعث والانفاق وهذا
غير ممكن ان يكون تجد الاشياء الجزئية او
في الاشياء الكلية وان كان هذا غير
ممكن فليست النفس اذا هي ابتلاف الاجسام
فان قالوا انه فلانه في افاضل الفلاسفة
على ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر
فالنفس اذا ليس بجوهر لان تمام الشيء
انما هو من جوهر الشيء **قلنا** انه ينبغي
ان نفحص من قولهم ان النفس تمام وما هي
المعاني سوى ما انطلاب **فنقول**
ان افاضل الفلاسفة ذكروا ان النفس

وانبت استمرار الوجود وقدست سفينة اللبيبة الاصلية التي هي راس مال اتباع الامكان الذات ثانيا
على مرسانها واتقف البطلان الدرب والعدم الصريح الذي هو حزب المهية الامكانية فاشتد رحاه على نظيرها
فحينئذ ينتهي فيضان الوجود ويجد استمراره في المستقبل الا ترى نفع الوجود الذي هذه ضروع في الزمان
الماضي عن كدر ومن الدهر وعن شامة ارض الزمان اقليس من الصريح ان ارتفاعه عن نفاذه في قوة ابتداع
الفيض وعن الزمان البعد غير معقول اذ لم يكن مختفيا به نفاذا فلا استوى واستبانت الزوال
حقيقة انقطاع اتصال الفيضان لعدم الانافة الابانية المعبر عنها في القرآن الحكيم والتنزيل الكريم تارة
بالحفظ وكابوده حفظهما وقارة بالامساك ويمسك السموات والارض ان تزولا وانه لا عدم الا هو الذي
وان طرء العدم على الحادث الزماني انما معناه المحصل لخصوص وجوده بزمان ما محدود في حصة التهابه بحد
بعينه كما هو محدود في حصة البداية كذلك الوجود المحدود بحدي الطرفين غير مرتفع لا عن الدهر ولا عن
ذلك الزمان المحدود في الجهتين وانما انصافه بالمضي بحسب القياس الى الزمانيات الموجودة في امتداد
الزمان بعده وتخصص الوجود المحدود في الجهتين بخصوصية حدي الطرفين منبعث عن الفاعل بحسب
خصوصية استعداد المادة القابلة لكونه هيولانية الذات والوجود مرهون الحدوث والبقاء بالامكان
الاستعدادي ولذلك ما ان الجوهر المفارق للمادة في ذاته لا في فعله عن النفس الناطقة الفاعلة الانسانية
لا تتغير بتغير المزاج ولا بتغير بتبدل البدن فاذن قد يزعم ان العدم اللاحق بالكائن الفاسد انما ليس
بمنبع استناده الا الى عدم تحقق العلة التامة لحصول الوجود في الزمان الغائب من بدء الامر في الازل والابد
وانما كان العدم السابق قبل حصول الوجود الحادث في الزمان الاول ايضا كذلك لا انه مجعول مستند الى
انتفاء جزء ما من اجزاء العلة التامة للوجود الحاصل في زمان الكون فان العلة التامة لذلك الوجود
ولا في وجود قد دخل في التحقق غير مستنفية ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة لتقرر ما مفروض وجود ما مفيد
غير الحلة في التحقق من بدء الامر الى ابد والعدمات الانابية سابقة كانت ولاحقة من حاشية الوجود الكائن
في زمان بعينه متسلسلة في العلية والمعلولية على الجهة اللابقية بما هو متمثل في لحاظ العقل متقابلة
بحسب الاضافة الى الملكات لا الى نفسها اخيرة بنفس الامر عندها فليتيقن **ومضة** ولكن من
المعلوم بالضرورة ان عدم المعلول ليس يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة اي على لا جاعلية الجاعل
التام وعلى جعله اياه بالفعل كما تقرره ووجوده ليس يترتب الا على جاعلية بالفعل فمن المتيقن بالبرهان
ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شيء بعينه وليس ينبعث بخصوصية الا من شيء بخصوصه
في الطرفين فاما عدم احد الاجزاء بعينه ولا بعينه وعدم احدى العلل بخصوصها ولا بخصوصها فعلى خلاف

منصورات الجماهير وعظوناهم من مقارنات الموقوف عليه بالذات ولوازم لا من الداخلات المعتبرة فيه وما
خصه فريق ان ارتفاع الجزء يقتضي ارتفاع المركب فليس ايضا على مستقر القول ليس الجزء والكل بما هما
جزء وكل متغايرين بالضرورة والعدم مختص ملكي لا محالة بالموضوعات كما الوجود ايضا كذلك فانه
اذا لوحظ الكل من حيث الانتفاء والعدم دون صوف الجزء في حيز المفتقر والمنبعث لا في حيز المفتقر المبدء والمنبعث
عنه فليس يعقل الكل صدر ومستانف وراء صدر الاجزاء بالاسر ولا مبتدا ثم مستانف وراء التاثير فيها وانما
يكون الجزء في حيز المفتقر المبدء والمنبعث عنه بحسب الافتقار النقوي الى التي فيكون لا محالة خارجا عن قوام جاعل
التقرر وفاعل الذات وعن مقتضيات الجاعلية ومنظرات الصدور ولو كان الامر على ما ختموه لزم على تجنبهم
ان يكون الجزء بما هو جزء بعينه داخلا في العلة الصدورية وفي المعلول الصدوري بما هما علة صدور ومعلول
صدور جميعا ويكون عدم الجزء بما هو عدم بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول معا في درجة واحدة
او يكون هو بعينه عدم العلة وعدم المعلول جميعا فيلزم ان يكون هو بعينه علة ومعلولا لنفسه اي عدم العلة
علة لعدم المعلول بنفسه فاذن عدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بالذات بل هو علة له بالعرض من
حيث هو مقارن لعدم علته التامة الذي هو علة لعدمه بالذات وكذلك وجود المصادم ليس يتوقف عليه
عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فوجود احد المتضادين ليس يتوقف
عليه عدم المضاد الآخر اذ ربما يعدم احدهما مع عدم الآخر ايضا لانتفاء العلة التامة الموجبة وكذلك انما الذي
يتضمنه الفحص ويحرجه التفتيش هو ان انتفاء المانع من لوازم وجود المعلول ومن مقارنات علته الموجبة
لا انه من المفتقر اليه بالذات والمتقدم عليه تقدما بالطبع اللهم الا بالعرض من حيث مصاحبة استعداد
المادة هو المتقدم بالذات وبالجملة فليجهد في لزوم جادة الاستقامة في هذه المواضع الغامضة ولتحرز
من خلط ما بالعرض بما بالذات وليعلم ان اسرار هذه الدقائق وحقائق هذه الاسرار يستغرق فيها وسع واطن
من الفرائح الجمهورية وذهنها ارفع واحق من الاذهان المشهورية وتاملا اعز وادق من التاملات الرهابية
واذ قد اسبغ الله سبحانه علينا نعمه ظاهرة وباطنة فلنم مبقات اثبات الحق واستبان سبيل السلوك والاوفى
وبلغت القوة النظرية نصابها الاعلى من كمال العقل المستفاد على الامد الاقصى فلننقل الآن الى تحقيق القول
في القدرة المحضة الفعالية الوجوبية والارادة الواجبية الفياضية الغيوبية على سياقة النظر السابع والعشرين
البالغ **ومضة** الا يفرع سمعك ان فريقا من المتبعين لآرائهم يظنون ان لقدرة معينين
سمة الفعل والترك وكون الفاعل في ذاته بحيث اذا شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ويقولون ان من هو
من الفلاسفة الى عدم العالم لا يثبت للباري تعالى جل سلطانه الا المعنى الاخير دون المعنى الاول ولا

فاعلا بل كانت جهة الفعل له في
من الاشياء وكان البدن اذا اثر به اثر
منه ان ذلك الاثر في النفس ايضا ولكن
الانسان احساس فقط لان من شان
البدن الحس ليس من شانه العلم
فالروية وقد عرف ذلك المحققون من
لبابه ذلك اضطر الى الاقرار بنفس حي
وعقل الخير لا بموت **فاما** نحن فانا نقول
ان ليست نفس اخرى غير هذه النفس
النوعية التي الآن وهي التي هي العلة
لها انطلاسيا البلا عبارتهم بما ذكروا
انها انطلاسيا وصورة تمامية نوع
خرج النوع الذي كره المحققون الطبيعي
ليست تمام كالتمام الطبيعي المعروف
انما هي تمام وفاعل اي بفعل التمام
بهذا المعنى لو الا تمام البدن الطبيعي
الا الذي النفس القوة بسم الله
الرحمن الرحيم

المبحث الرابع من كتاب اثولوجيا في معرفة العالم وحسنه

فقد ان من قدر على خلق بدن وتركيب
حواسه وسائر جوارحه كانا وسعه ما
ان يركب في ذاته ايضا في فكر على
الرجوع الى ذاته والصعود بعقله الى العالم
العقلي فيرى حسنه وبهائه فانه يقوى
على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهاء
ذاته بعرفه ذلك الشيء الذي فوق العقل
وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء
كل بهاء فتريد الانسان نصف حسن العقل
والعالم العقلي وبهائه على نحو مؤثر او
سطاعت وكيف الحال في الصور الجسمية
والنظر الى ذلك البهاء والحسن الغابر

يشعرون ان المعنيين مثلا متغايران بحسب المفهوم وبحسب الحقيقة وان من اثبت المعنى الثاني لا يحصر
لم يرتب اثباته المعنى الاول بتة البتة اذا كان الفاعل يجب بنفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
كان لا محالة من حيث نفس ذاته مع عزل النظر عن المشيئة واللامشيئة يصح منه الفعل والترك وان كان يجب
منه الفعل اذا وجبت المشيئة والترك اذا وجبت اللامشيئة فدوام الفعل ووجوبه من انتفاء دوام المشيئة
ووجوبها ليس يضاد صحة الترك على تقدير اللامشيئة وكذلك دوام الترك ووجوبه من جهة اللامشيئة
ليس يضاد صحة الفعل على تقدير المشيئة ومن المعلوم البين ان الذاهبين الى قدم العالم من الفلاسفة
والمتفلسفة انما يوجبون دوام الفعل للباري الفعال جل سلطانه من حيث وجوب دوام المشيئة اذ
يقولون انه سبحانه تام وفوق التام فيجب ان يكون بحسب ذاته الشائقة الفياضة وعلمه التام بنظام الخير دائم
المشيئة لا فاضة الخير وذلك لا ينافي صحة الترك على تقدير عدم المشيئة فصدق العقد الشرطي لا يستلزم صدق
شيء من العقدين الحمليين في الطرفين فاذن ليس هناك خلاف بين المتخاصمين الا في قدم العالم وحدثه لا في معنى
الارادة والاختيار للباري الفعال سبحانه فانه من يكون فاعلا عن علم وارادة لا يصح ان يوصف بالايجاب
والاضطرار عند ذي نصيب تام من البصيرة العقلية وصحة الفعل والترك بحسب الذات وكونه في ذاته بحيث
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان هما الاعتباران للفلاسفة في تفسير القدرة والاختيار وفي تصحيح
احدهما قولا بالاختيار والاخرى قولا بالايجاب خروج عن حريم الحق وتخلع من جملة الانصاف فليعلم

مقدمة قال علامة المتكلمين في شرح الاشارات والتحقيق ان الخلاف هنا بين الحكماء والمتكلمين لفظي لان المتكلمين
جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لا بهذا
الدليل بل بما دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الاول
يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا ينافي افتقاره الى
الفاعل المختار ولا ينافي افتقاره الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة
انتهى قوله) (فقال خاتم المحققين البرعزي في الشرح اقول هذا صلح من غير تراض الخصمين وذلك لان
المتكلمين باسرهم صدقوا كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعل فضلا
عن ان يكون فاعلا مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى محدث ذات محدثة يجب
ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا اثبات
العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول فليس متفق
عليه عندهم لان شيئا من الاحوال من المعتزلة قائلون بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل اعني

(ثالثة)

يثبتون مع المبدء الاول قدماء ثمانية سموها صفات المبدء الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته
نسبة بين ان يجعلوا معلولا لذاته واجبة هي علتها وهذا شيء ان احترزوا عن التصريح به لفظا فلا يحصل
لم عن ذلك معنى فظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما
الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الاول يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الاول يجب
ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي التام في الفاعلية وان الفاعل الازلي
التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل
تام ازلي في الفاعلية وذلك يجري على قانونهم الطبيعية وايضا لما كان المبدء الاول عندهم ازليا تاما في فاعليته
حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الاعتبارية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار
بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليس كفاعلية المختارين من الحيوان
وكفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية على ما سيجيء بيانه انتهى كلامه بالفاظه بتوارد مضمونه وتوضيح
مقدمة **وقضية** اني لتعجب من امام المتشككين كيف وضع الى الحق في المباحث الشريفة ورفض
صحيحه في اللدد وانقاد للعقل واذعن لحزب الحقيقة واعترف بان الفرق بين القادر المختار وبين
الفاعل الموجب ليس على سبيل ما كان لاجا عليه في سائر كتبه) (قال واذا كانت ارادة الله تعالى
الوجود لم يكن تلك الارادة قصدا الى التكوين لان القصد الى الشيء يستحيل بقاؤه بعد حصول ذلك الشيء فثبت
ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد بل الحق في معنى كونه مريدا انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل
نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كائنا مستفيضا وهو خير عن صفات
لذات المبدء الاول فعلم المبدء بفيضانه عنه وانه خير عن صفات لذاته هو ارادته لذلك وقضاؤه ثم اذا تحقق
حكمنا بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء كان في حقنا او في الله هو ما ذكرنا فان ارادتنا ما دامت
هنا وبه النسبة الى وجود المراد وعدمه لو لكن فيما الحاجة الترجيح احد تلك الطرفين على الاخر واذا صارت
نسبتها الى وجود المراد ارجح بالنسبة الى عدمه وثبت ان الرجحان لا يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب
لزم منه الوقوع لان الارادة الجازمة انما تتحقق عند الله وهنالك قد صارت موجبة للفعل فاذن ما
يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل
كلام باطل لانا بينا ان الارادة متى كانت هنا وبه النسبة لم يكن جازمة وهنالك يمتنع حدوث المراد
ومتى ترجح احد طرفيها على الاخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى بينها وبين سائر الموجبات فرق من
هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافي عنه وغير

مانعة في الصانعية وقال في معالجة الحجر مثلا
خرى هي انه قد يرى حسنا بنظر الصانع
ولا الصورة التي في الصناعة فقط والحجر
محسنة فيه نحو ما اراد الصناعة التي
هي نفس الصانع لكنها انما حصلت في الحجر
على نحو قبول الحجر الصنعة فالصورة في
حسنة بقدر عنايتها في الصناعة احسن
الفن واكثر واصل هذا ذات بعضها
من الاتي في الحجر وذلك ان الصورة كلما
بسطت في الهواء على قدر ذلك الانتشار
يكون ضعفها وقلة صدقها عن الصورة
التي تبقى في شيء واحد لا تفارقه وذلك
ان الصورة التي انتقلت عن حامل الى
حامل اي ذاتها في حامل ثم من ذلك
الحامل الى حامل اخر ضعف في حسنها
والصلابة فيها وكذلك القوة اذا صارت في
قوة اخرى ضعفت والحرارة اذا صارت في
اخرى ضعفت والحسن اذا صار في حسن
اخر ضعف فانه اي في حسن اخر لم
يكن مثل الاول **ونقول** بقول
وجيز مختصر ان كل فاعل هو اقصى
من الفعول فكل مثال فهو افضل من
المستفاد منه وذلك ان الموسيقار انما
كان من الاوسط بقية وكل صورة حسنة
كانت من صورة قبلها واعلى منها وذلك
انها ان كانت صورة صناعية فانما كانت
من الصورة التي في عقل الصانع وفي علمه
وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من
صورة عقلية هي قبلها واولى منها فالصورة
الاولى العقلية هي افضل من الصورة الطبيعية
والصورة الطبيعية هي افضل من الصورة
التي في علم الصانع والصورة المعمولة التي في

(السابع)

المريد هو الذي لا يكون عالما بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلا لكن الفعل لا يكون
ملائما له بل منافرا مثل الملجأ على الفعل فان الفعل لا يكون مرادا وهذا يدل على انه ليس من شرط كون الذات
مريدا وقادرا امكان ان لا يفعل لان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت الفلاني فذلك الفعل
لو لم يقع لكان علم الله غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فضده
وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لا سيما انه خرج وجه من طرفي النقيض مع ان الله تعالى مريد له وقادر
عليه فعلمنا ان امكان اللاكون ليس شرطا لكون الفعل مقدورا او مرادا انتهى كلامه بعبارته وقال
بعد هذا الفصل في فصل اخر فقد ثبت سبحانه ان القادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء
ان لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان يصدق الحملية يعني
ان يصدق انه ان شاء ان لا يفعل ولم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال صدور الفعل
عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل فعلمنا ان صحة وصفه
بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية والا لزم تعالى يصدق عليه انه لو شاء
ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل لما قد بينا ان مشية الفعل من لوازم
ذاته فان قيل انا لا ننكر في كون الفاعل فاعلا مشية ان لا يفعل حتى لا يلزمنا ما ذكرتم بل ننكر فيه كونه
بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه
لا يكذب انه من شأنه ان لا يفعل وانما اعتبره فهذا القيد حتى يتميز عن العلل الموجبة فنقول قد بينا
ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه الفعل فان
الفاعل عندما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه انه من شأنه ان لا
يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التمييز بين القادر والموجب فيما ذكرناه في الفصل السابق انتهى كلامه
بالفاظه وقد بلغ كمال النصافي التحقيق **ومضة** ان طباع الامكان الذاتي هو العلة التامة
للافتقار الى العلة الفاعلة بالذات وذلك لان وجوب الفعلية للذات تابع لنفس جوهر الذات
او امتناعها موجب تام للاستغناء عن العلة مطلقا ولا سيما العلة الفاعلة وكل ما هو مقتض تام
لشيء فان انتفاؤه هو العلة التامة لانتفائه ثبتا فاذن لا ضرورة طرفي الفعلية واللافعلية للذات بحسب
نفس الذات تامة الصلاحية لاستحالة الافتقار الى العلة الصدورية في فعلية كل من الطرفين فاذن طباع
الامكان بالذات هو العلة التامة للافتقار الى العلة الصدورية الفاعلة للذات الجائزة ولاحظ الحادث
من المدخلية شطرية وشرطية اصلا كما حسبته اقوام من المتكلمين **ومضة** فمن المتبين

انصافه هو افضل واحسن من الصورة المعمولة
فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة والطبيعة
تتشبه بالعقل **فان قال** قائل فان كانت
الصناعة تتشبه بالطبيعة فان دامت الصناعة
دامت الطبيعة لانها تتشبه بالطبيعة في اعمالها
قلنا لا يبقى ان تدوم الطبيعة لانها
تتشبه في افاعيلها باشياء اخرى هي العقلية
التي فوقها واعلى منها **ونقول**
ان الصناعة اذا اردت ان تمثل شيئا لم
تصرها على المثال فقط وتشبه عليها به
لكنها ترقى الى الطبيعة فتاخذ منها صفة
المثال فيكون حينئذ علمها العقلي وقد
كان الشيء الذي يريد الصناعة ان تاخذ
رسمه صنعته وجدته ناقصا ارتيا فتتمه
وتحسنه وانما تقوى الصناعة ان تفعل
ذلك بما جعل فيها من الحسن والجمال الفائق
فلذلك نقول ان تحسن القبيح وتتم الناقص
على نحو قول القصر الذي يقبل اثارها و
الدليل على صدق ما قلنا فيما درس الصناع
فانه اذا اراد ان يجعل صنم المشتري يرى في شيء
من الصور وليس يرى الى شيء يشهد به عليه
لكنه ترقى بوهمه فوق الاشياء المحسوسة فصور
المشتري بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن وجمال
من الصور المحسوسة فلو ان المشتري اراد ان يصور
بصورة من الصور لبقي تحت ابصارنا المتناهية
بقبل الا الصورة التي عملها فيدارس الصناع
ومن ذاكرون الصناعة فيهما وندكر
اعمال الطبيعة التي انتقت عملها وقوت على
صنعة الجميل وصورت فيها الصور الجميلة
الحسنة الشريفة التي اردتها وليس حسن الحيوان
وجماله الدم لان الدم في كل الحيوان سواء
فاضل فيه بل حسن الحيوان يكون بالالوان

اذ ذات الشيء ما لم يجب لم يتحقق وما لم يجب لم يوجد فما هو جائز الطرفين في جوهره ومدوسخ مهيته
لا يتعين لاحد الطرفين بالفعلية الا بالوجوب من تلقاء العلة كما عليه اجماع حزب الحكمة والاولوية الغير
البالغة نصاب الوجوب كما يذهب المبرجم من جماهير المتكلمين غير مجدية في قطع النسبة الجوازية ولا مثمرة للحصول
الفعل اصلا بل يجب ان يجب المعلول بعلة الجاعلة التامة وبالقياس اليها جميعا وعلة الجاعلة التامة
لا بد بل بالقياس اليه فقط ليس اذا تم نصاب الوجوب انبتت النسبة الامكانية وانما زالت الفعلية من
اللافعلية على التعيين فيكون الانتفاء من تلقاء العلة حينئذ فيجب على السائل من سبب الترجيح من
الطلب ايضا وابتعث عن الوجوب وجوبا الوجوب وجوب وجوب الوجوب متمادية الى حيث يستطيعه
لحاظ العقل واما الاولوية الغير الوجوبية على ما يحسبه المتكلمون الخارصون بالظن والتخمين فالا يعلمون
تحيث انها لم تبلغ نصاب الكمال ولا صفات الخروج عن دائرة النسبة الجوازية على البت والجزم لم يكن
يمنع معها ويجبها التفرد والانفراد والصدور واللاصدور بل تكون حاصلا بعينها مع كل من الفرضين
فيكون هي مشتركة الانحياز في الصورتين مشتركة الاستمرار بين الامرين فيكون لا محالة على استواء
النسبة بعد الى الطرفين فاذن يعود طلب سبب الترجيح جذعا فيحوج الامر من راس الى شيء اخر يحصل له
بها ازاء طرف المفرد من اللاتفرد على البت ويستمر الصدور من اللاصدور على التعيين فينصرف فرض حصول
العلة التامة اولا ثم ينهض الفحص هناك ايضا بالتفتيش واما الى اولوية اخرى طارفة وراء تلك الاولوية
الثالثة) (ثم اذ هي ايضا غير وجوبية فلا يستطيع ان يكون هي التي قد ماتت عند طرفي النسبة
الجوازية بل يجب ان يتمادى الامر ذاهبا الى اولويات غير متناهية والاولويات المتسلسلة الى لا نهاية
اذا لوحظت باسرها لحاظا اجماليا فهي على شاكلة الاولوية الاولى في حكم عوني الانتفاء والاجداء لكون النسبة
الجوازية مع ذلك كلها ثمة بعد على قطبها وبالجملة الفرق بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية وبين
الاولويات في صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات كلها تابعة من يتبوع الوجوب الاول الذي هو
اصل يحصل النسبة الوجوبية الخارجة عن فرجار دائرة جواز الطرفين وهي باسرها من التوابع اللازمة في
لحاظ العقل واللانهاية فيها لا يضر لا عدديا والنسبة الجوازية في كل مرتبة ميتونة في حال الواقع بنفس
اقتضاء المتبوع الذي هو الملزوم الاصل والاولويات الغير الوجوبية يجب ان يكون تبوع اولوية الاولوية
فيها قبل تبوع الاولوية من منبع اخر وراء منبع الاولوية لكونها من المرجحات المتقدمة في مرتبة العلية
بحسب نفس الامر واللانهاية فيها عدمية بالفعل لا لانهاية بحسب فرض العقل الموقف [illegible]
عليها جميعا ويتوقف حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية والسر في ذلك ان النسبة الجوازية

الشكل والجملة المفسدة لذاتها التقدم فانه
يشكل كانه يحتوي لا بدان الجوان فان كان
التقدم يحتوي لا بدان الجوان وهو مشكل لا
يشكل ايضا ولا حاجة له في تبيان ظهر حسن
الانتقاء على البشر من اجلها اصلت
الحرب بين البونانيين واعانهم [illegible]
من ابن صاحب الزهرة في بعض الشا
من ابن صاحب بعض الناس حسنا جميلا لا يتبع
الناظر من النظر اليه بعين ابن صاحبها الزهرة
ثم ايضا الوارد احدهم ان يبدل الرأي [illegible]
فاضلا لا يوصف حسنها الفلس عن الصورة
التي ذكرها انما تاتي من الفاعل على المعنى
كما تاتي الصورة الصناعية من الصانع على
الاشياء المصنوعة فان كان هذا هكذا
قلنا ان الصورة المصنوعة حسنة ولهم
منها الصورة الطبيعية المحمولة في الهيولى
الصورة التي ليست في الهيولى لكنها في قوة
الفاعل فهي اكثر حسنا واجمل بها الا انها هي الصورة
الاولى ولا هيولى لها **والدليل** على ذلك
ما نحن ذاكرون من انه لو كان حسن الصورة
انما يكون من قبل الجثة التي يحمل الصورة بانها
جثة كانت الصورة كلما عظمت الجثة التي
تحملها اكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها
منها اذا كانت في جثة صغيرة وليس في ذلك كذلك
بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة صغيرة
واخرى في جثة عظيمة حركت النفس الى النظر اليها
بصرها سواء فان كان هذا هكذا **قلنا**
انه لا ينبغي ان يجعل جاعل حسن الصورة من
قبل الجثة الحاملة بل انما يكون حسنها من
قبل انها فقط **والدليل** على ذلك
ان الشيء ما دام خاليا جامدا فلا زاد
اذا صار ما خلا بناء وهو بناء وانما

التي هي مثار الافتقار الى العلة ومنبع البطلان واللبس ومناط الحاجة الى الجاعل غير بتوبة وشبهة
من المراء اصلا بل ثمة على قطبها في كل مرتبة فاذن قد استوى الحق على عرش البرهان وهذا المسلك
باذن الله سبحانه والحمد لله رب العالمين **وبعض** وانه قد استبان سبيل الامر فقد اتضح ان نسبة
العلة التامة الجاعلة الى معلولها المجعول بالوجوب بنفسه فاذا كان القادر المختار بنفس ذاته جاعلا تاما
لمراده كانت قدرته وارادته بالنسبة الى مجعوله بالقدرة والاختيار على النسبة الوجوبية بالضرورة
فاذن لا يستراب في ان الباري تعالى عز سلطانه بنفس ذاته الاحدية الحقة هو الفاعل التام للعالم
بتمامه الجملي المتشوفات وراء جملة عالم الامكان ليس الا الواجب بالذات من حيث نفس ذاته بالضرورة
وكذلك العلة التامة الجاعلة لجوهر ذات القادر الازلي من اجزاء نظام الكل هو الله سبحانه من حيث
نفس ذاته لا غير ثم لسائر موجودات النظام بحسب مراتبها ودرجاتها الى انقضائها انما الوجود على الترتيب الذي
من لدنه سبحانه طولا وعرضا فلا محالة تكون قدرته وجاعليته واختياره وارادته بالنسبة الى جميع الاشياء
وبالنسبة الى كل شيء على الجهة التامة الكاملة الوجوبية وانها اللبس مما قد اتضح ثبوته بالبرهان الصحيح
من سبيل العقل المتابعة ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته بذاته ولا يصح لذاته الواجبة الحقة جهة
امكانية بوجه من الوجوه اصلا بل كل ما هو كمال مطلق للوجود بما هو وجود فهو واجب الثبوت لذاته
بحسب ذاته فاذن اختياره فاضة الخير وارادتها يمتنع ان لا يكون مما يجب لذاته سبحانه من حيث
نفس ذاته بالضرورة وايضا لو كانت نسبة افاضة الخير على سبيل الارادة والاختيار الى ذاته سبحانه
بالامكان دون الوجوب لزم ان تكون لارادته واختياره سبحانه افاضة الخير في نظام الكل مدرجا
سبحانه بحسبها تخرج نسبة ارادة الافاضة واختيارها البرية سبحانه من القوة الى الفعل ومن الامكان
الى الوجوب وذلك مع بطلانه واستحالته في نفسه غير منصح التصور اصلا اذ لا يتصور شيء خارج عن ذاته
سبحانه ومن جملة ما سواه جميعا فانه منها فاذن قد استبان بالضرورة الفطرية فاذن قد استبان بالضرورة انه انما
سبيل الافاضة ان الله سبحانه يعلم من نفس ذاته الحقة الفعالة الخير في نظام العالم فيريده ويختاره
بفضله ورحمته فيفعله ويفيضه بالارادة الحقة الواجبة والقدرة التامة الوجوبية وفعالية بالقدرة
الوجوبية لا تستوجب الخروج عن سبيل الاختيار والدخول في حريم الايجاب بكيف الفعل هناك
مسبوقا بالعلم التام ومنبعث عن الارادة الاختيارية والفاعل بالايجاب ما لا يكون صادرا عن علم وتابعا عن
ارادة فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يستوجبه ويحققه فاذن قد ظهرت المستنكر للحق
هنالك من المتكلفين لبس الامر من استوفى القصد عن العلة التامة بالاولوية الغير الوجوبية قال خاتم

البرهان المحصلين في شرح الاشارات ان المتكلمين من المذاهب في حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق
فرقة اعترفوا بتخصص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود علة لذلك التخصص غير الفاعل وهم جمهور قدماء
المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصصه على الاولوية دون الوجوب ويجعلون
علة التخصص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصص لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث
العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي
ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصص خوفا من العجز عن الفعل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق
بوقت ولا بشيء آخر غير الفاعل وهؤلاء يسلمون انما يفعل واعترفوا بالتخصص وانكروا وجوب استناده الى
علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص وتمثلوا
في ذلك بسلطان يحضره الماء في اناءين متساوي النسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة
وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين
المتأخرين انتهى قوله **وبعض** انما يصح المقدورية ومناط صحة الوقوع تحت سلطان تعلق القدرة
الربوبية الوجوبية هو طباع الامكان الذاتي فكل ممكن بالذات فانه في سلسلة الاستناد منته الى
الباري القيوم الواجب بالذات جل سلطانه ومستند هو وجميع ما يتوقف وجوده عليه من الممكنات
في السلسلة الطولية اليه سبحانه فالله سبحانه خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير اذ كل ممكن الوجود
فانه بجميع علله واسبابه مستند الى قدرته وارادته وفياضيته وفعاليته سبحانه فقدرته التامة الوجوبية
شاملة السلطان لكل ما في عالم الامكان وهو الخلاق على الاطلاق لكل ذي سبب بفاطرية علله و
اسبابه اذ لا يخرج شيء مما يعوزه في سلسلة الفاقة الامكانية عن علمه وارادته وصنعه وقدرته تعالى كبريائه
فاذن قد بان واستبان ان عدم تعلق القدرة الحقة الوجوبية بالمستحيلات الذاتية من جهة المفروض مقدوريته
عليه اذ لا حقيقة ولا شيئية له بوجه من الوجوه اصلا لا من جهة نقصان القدرة وعجزها فهذا سر ما يتوهمه
بعض الامكان صحة المقدورية لا صحة القادرية فالمحال غير مقدور عليه بحسب نفسه الباطلة لا انه
معجوز عنه بالنسبة الى القدرة الحقة فان بين التعبيرين بل بين المفهومين المعبر عنهما بالعبارتين
فرقا تاما شيئا وبائنة تاما بائنة ولسنا نعني بقولنا هذا اثبات القادرية الاضافية من دون
المقدورية عليه الاضافية وكيف يتفوه بذلك عاقل بل انما نعني اثبات القدرة الحقة التي هي صحة
القادرية الاضافية حيثما يصح الشيء المقدور عليه بحسب حقيقة التصور بذاته كما الامر في علية العلة التامة
على ذات المعلول ثم على العلية والمعلولية الاضافيتين **وبعض** اولى لعلك تقول اذا كانت القدرة

الطبيعة هناك العقل الشريف وجب فضل
الطبيعة هناك الحسن الجمال فقد بان
ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا
واوضحنا **ونقول** انا قد نجد الصورة
الحسنة في غير الاجساس الصور العلمية
فانها ليست جسمانية لكنها اشكال ونقوش
خطوط فقط ومثل الصور التي تكون من
المرء المزوق ومثل الصور التي في النفس
الصورة الحسنة حقا اعني صور النفس الحلم و
الوقار وما يشبههما فانك ربما رأيت
المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه
الجهة واذا نظرت الى وجهه رأيت فظاظة
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة وتنظر
الى صورته الباطنة فتعجب منها فان لم تكن
تبصر الى باطن المرء والتفت بصرك الى ظاهره
لم ترصورته الحسنة بل ترى صورته القبيحة
فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فتكون
حينئذ مسيئا لانك نسبت عليه بغير
الحق وذلك انك رأيت ظاهره قبيحا فاستقبحه
ولم ترحسن باطنه فتستحسنه وانما الحسن
هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره و
جل الناس انما يشتاقون الى الحسن الظاهر
ولا يشتاقون الى الحسن الباطن فلذلك لا
يطلبونه ولا يحصلونه هكذا كان الجهل قد غلب
عليهم واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يرغب
الناس في معرفة الاشياء الخفية الا القليل
منهم الذين ارتفعوا عن الحواس و
صاروا في حيز العقل فلذلك خصوا من معرفة
الاشياء والطبيعة واياهم اردنا في كتابنا
هذا الذي سميناه فلسفة الخاصة ان العامة
لم يتناولوا هذا ولا بلغه عقولهم وان كان
قال قائل انا نجد في الاجساس صورا

الآلهية وجوبية كان لا صدور العالم الامكاني عنها ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون صدوره واجبا
بالذات وذلك ينافي امكان وجوده بالذات فيقال لك ان صدور الشيء هو تقرره ووجوده من ذلك
الغير فهو معنى اخر وراء تقرره ووجوده في نفسه بالذات وبالاعتبار جميعا فان تقرره ووجوده في
نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف معقول بالقياس الى غيره وكانه يمكننا ان نعقل ذلك مع ذهول
عن ذاته ولا نتحكم عليه بانه صدر عن غيره والمعقول غير الموضوع فاذن امكان وجود العالم بالنظر الى ذاته غير
مدافع لوجوب صدوره عن الله سبحانه ووجوب مشيته سبحانه اياه بحسب كونه سبحانه اماما في العلم عليه
مريدا لافاضة الخير بالذات والعالم منبعثا عن نفس علمه وارادته غير متوقف الا على نفس ذاته الاحدية
الجهة الواجبة الوجود والعلم والقدرة والارادة والفعالية والفياضية بالذات فليتبصر

وميض فان قلت اليس من الثابت المتبين ان الحقيقة الحقة الوجوبية متعالية التجرد والتقدس
عن الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات والذات الاحدية لا يمكن ان تتكثر بحيثية
وجهية واعتبار واعتبار في شيء من جهات الذات اصلا وانه سبحانه بنفس مشيته ذاته الاحدية الحقة
من كل جهة يستحق جميع الاسماء الكمالية التجريدية والتقديسية اذ الحيثيات الكمالية باسرها داخلة
الحيثية الوجوب بالذات غير زائدة عليها بوجه من الوجوه اصلا فاذن مشيته ذاته الاحدية هي بعينها
العلم والارادة والحكمة وجملة جهات العز والمجد وصفات الجلال والجمال فاذا كان صدور نظام الوجود
عنه سبحانه واجبا بالنظر الى ذاته بحسب علمه وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر اليه بحسب نفس مشيته
ذاته سبحانه فكيف يتم صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر
قلت ولا ليكن من المعلوم عندك ان صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس
الى ذات القادر راعم من ان تكون بحسب الجهة الامكانية في ذات القادر كما في قدرة الانسان مثلا
على مقدوراته وذلك من نقص جوهر الذات وكونه في حد ذاته بالقوة بالقياس الى صفاته وكمالاته
او تكون بحسب طباع الامكان الذاتي في المقدور كما في قدرة القدير الحق على جميع المقدورات و
ذلك لتقدسه عن سمات النقص وصمات الامكان من جميع الجهات فالمقدور الجائز الذات بحسب
امكانه الذاتي صحيح الصدور واللاصدور عن جاعل القدير بالذات وان كان واجب الصدور عنه
بحسب علمه وارادته في مشيته ذاته وهذا اتم انحاء القدرة ومراتبها وثانيا ان القدرة الاختيارية
تتاكد بوجوب الارادة والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كان القدير الفعال بفعل بعلم وارادة كان بفعله
بقدرة اختيارية تتبعه ولا سيما اذا كان نفس ذاته هي بعينها العلم والارادة ونسبة صحة الصدور

والاصدور المعتبرة في حد القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون المقدور عليه خيرا في نظام الوجود
اولا اذ ذلك الاعتبار امر وراء جوهر ذات الشيء المقدور عليه بتة فاذن الفعال القدير على سبيل
الوجوب في مشيته ذاته بحيث اذا ما كان الشيء الممكن المقدور عليه مما يليق بنظام الخير في ترتيب الوجود
طولا وعرضا ادخله في مشيته وفعله بعلمه وارادته على الجهة الوجوبية بحسب ذلك الاعتبار الذي هو
زائد على اعتبار نسخ ذات الممكن المقدور عليه وجوهر ماهيته واذا ما لم يكن هو بعينه مما وجوده و
تقرره خير لنظام الوجود ترك صنعه وافاضته ولم يدخله في مشيته وارادته فهذا ما عندي في تحقيق هذا
الموضع ولعله من الخبء وسر الحكمة في كنه هذه المسئلة والله سبحانه ولي الفضل والعصمة **وميض**
ان خاتم المحققين البرعة رضوان الله تعالى عليه احسن واصاب في شرح مسئلة العلم حيث قال في المسئلة
الحادية عشر تكثر العلم والقدرة انما حصل في الموجودات الممكنة فباتت العقول مبدئها الاول عليها
ووصفته بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون) (ثم قال في المسئلة
الثانية عشر بيانا لمذهب الحكماء في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كان
القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا
في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة ثم في المسئلة التاسعة عشر في الجبر والاختيار قال لا شك
ان عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست
بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته
والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب
كلها مقدرة ومرادة والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما في حق الله تعالى فان
ثبت له قدرة وارادة مباينتان لزم ما يلزم هيهنا من جبر امكان نقص لكن صدوره اضافة الى عنه
ليس موقوفا على كثرة انما هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا ايجاب انتهى كلامه بعبارته
بعض مثل ما هو معقولنا من الاختيار والايجاب في الموجودات **وميض** فاذن قد تلخص انه اذا
كان فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه يكون ذلك الفعل اكمل واتم في نظام الوجود من مقابله وكان
العلم بذلك نفس ذات الفاعل وكان كون الفعل اكمل واتم واحق واخلق بنظام الخير من مقابله
امر وراء خصوصية ذاته بالاعتبار كان لا محالة صدور ذلك الفعل دون مقابله عن ذات الفاعل واجبا
بحسب ذات الفاعل ومع ذلك فقدرته بالنسبة الى الطرفين سواء اذ وجوب الصدور عنه من حيث انه
يقتضي ذلك دون مقابله لكونه اكمل واتم في نظام الخير من مقابله لا من حيث ان ذات الفاعل

الذهب الذي كان شالا وخاشا وليس
الابيض الذي تقي وخلص انما بالعمل وانما
بالقول فقال ان الذهب الجيد ليس هو
الذي يرى في ظاهر الجسم لكنه المخفي الباطن
في الجسم نصفه بجميع صفاته وكذلك
ينبغي ان نفعل اذا اردنا تمثيل الشيء الروحاني
بالعقل وذلك انا لا ناخذ المثال الا من
العقل النفي الصافي فان اردت ان تعرف
العقل النفي الصافي من كل دنس فاطلبه
في الاشياء الروحانية وذلك ان الروحانيات
كلها صافية نقية منها من الجسم والجسماني
ما لا يوصف فلذلك صارت الروحانيات
كلها عقولا يحيى وفعلها فعل واحد
وهو ان تنظر فتصير اليها وايضا كان
الناظر يشتاق الى النظر اليها لا لانها
اجساما لكن بانها عقول صافية نقية
والناظر يشتاق الى النظر الى المرء الحليم الشريف
لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل
عقله وحلمه فان كان هذا هكذا قلنا
ان حسن الروحانيين فابق جدا لانها انما
يعقلون عقلا دائما لا يتصرف الحال تغيره
نعم وتغيره لا وعقولهم ثابتة صافية نقية
لا دنس فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء
التي لهم الخاصية الشريفة الالهية التي لا يقبل
ولا يصير فيها شيء سوى العقل وحده والروحانيون
اشتاقوا ذلك ان منهم من يسكن السماء التي
فوق هذه السماء الجرمية والروحانيون
الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في
كلية تلك السماء الا ان لكل واحد منهم
موضعا معلوما غير موضع صاحبه كما
يكون للاشياء الجرمية التي في السماء لا
انها ليست باجسام ولكن تلك السماء جسم

انما يفعل عليه بحضور مرور دون مقابلة فاذا كان مقابلة الكل وانما لكان هو متعين الصدور عن ذات المقابل
وكانت فاعليته اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك عين ذاته واذ من المحقق الثابت ان يقوم الكل انما يفعل الكل
عن علم هو نفس ذات العلم الذي هو اتم العلوم بكل معلوم معقول او محسوس فاذن هو سبحانه فاعل بالارادة
والاختيار على اكمل الوجوه وانمها بانه فانه سبحانه يعلم ذاته وانه بنفس حقيقته بنوع كل تفرد ووجود وكل
كمال تفرد وكمال وجود وذاته الحقة حقيقته محصنة من كل جهة فذاته بذاته فياض الخير وفعال النظام الاتم على
الاطلاق فذ يعلم من نفس ذاته كيفية نظام الخير في كل فيضع ذاته ومعقوليته ذاته فيفيض الوجود ذات عنه
على النظام التام المعقول عنده من معقوليته ذاته لا على ان ينبعث ذاته الفيوض والاستحسان الحادث
تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل على ان هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه واجب الفيضان عنه و
عالم بان هذه العالمية تستوجب ان يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما فاضلا
وفيضان الخير والفضل عنه غير ذاتي لذاته الفياضة بل انه مناسب لفيض رحمة الفعالة ورشح نعمته
الشاملة اذ هو تابع خيرية ذاته ولازم جوده التام الذي هو نفس ذاته فاذن مجعولاته مرادة له ونظامها
الصادر عنه مرضي لذاته لا على سبيل ان يعلمها ثم يرضى بها بل على سبيل ان نفس علمه بنظامها الجملي
الفاضل رضاه بها واختياره اياها وذاته الجواد الحق بخيرية الحكمة الفياضة وحقية الحضرة الفعالة
هو الذي دعاه الى اختيارها فاذن كما هو من المعلوم المستبين ان انه عاقل ذاته معقول فيه واحد كذلك
من الثابت المتضح ان ذاته حريص وانه عالم هناك واحد ذات ارادته عين علمه بنظام الخير الاتم الاكمل وهو
بعينه داعيه الى اختيار الجعل وايثار الافاضة وان هو الا عين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته وجوده
لتلك الاسماء وبجملة الاسماء الكمالية المعقولة على الذات الجائزة بحسب جهات متكثرة وحيثيات مخاصة

وبعض ان شاكلتنا فيما همنا بعقله انما نتصوره فنتعرف نعرفا ظنيا او تخيليا او عقليا ان
فيه ملائما ومنفعة او مجلبة ومنفية وبالجملة خيرية ما بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس الى قوة ما
من قواتنا فينبعث من ذلك شوق الى ذلك فاذا قوي الشوق وتاكد الاجماع اهتزت القوة الشوقية والارادة
المجلبة اي الاجماع المنبعث منها فحركت القوة المحركة التي في العضلات وهنالك تتحرك الاعصاب والاعضاء
الادوية ثم تحرك الآلات الخارجة الى تحصيله فالمعنى الذي هو فينا ادراك الفعل وادراك وجه الخيرية
غير المعنى الذي هو سبيل تحصيله وهو الشوق ومرتبة المتاكدة التي هي الاجماع والارادة اذا انما اتصلان
بالآلات وهي ليست تتحرك الا بالشوق وما يريدنا بالفعل هو معرفتنا الوجه الخير الفايد الينا فيه فاما
القيوم الحق سبحانه فاذ جل جنابه عن ان يكون فعله بالآلة وعن ان تتصور له خيرية ما غير حاصلة له

في مرتبة ذاته بذاته اذ ليس يعقل ان يستكمل ويجعل او يهتز ويبتهج ذاته بمعنى ما هو وراء مرتبة ذاته فلا محالة
ليس يصح ان يكون له شوق الى شيء اصلا فاذن ما به رضاه بفعله ذاته ومجعولاته هو نفس علمه بها وبانه
خيرات في انفسها لا بانها لها خيرية ما عائدة اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا العلم هو بعينه ذاته
الحق والفعل من كل جهة وهو عين الارادة والاختيار فاذن هو سبحانه شاء بنفس مرتبة ذاته ويعلم هو
نفس مرتبة ذاته لا بمعانيه ومشيته تعرض ذاته ومعنى واحد منه هو ذاته وعلمه بذاته هو ادراك المجعولات والعلم
بوجه الخير فيها وهو السبيل الى الجعل والصنع والابداع والافاضة فكما فيما نرتب حركة القوة الشوقية على
نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع او صواب بالقياس الينا من دون ان يتوسط بين التصور والاعتقاد
وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى غير نفس ذلك الاعتقاد فكذا في العالم الوجوبي والصقع الربوبي يترتب الجعل
الافاضة على نفس علمه بها بالشيء وانه خير في نفسه وخلق نظام الوجود من غير ان يتوسط بينهما شوق و
هما ارادة وفعل واهتزاز فاذن ليس هناك ارادة اخرى وراء ذلك العلم الذي هو نفس مرتبة الذات فهو
سبحانه بذاته يعلم الخيرات ويرضاها بفعلها ويخلقها ويصنعها ويفيضها جودا ورحمة وطولا وامتنانا لا
على ان يطلبها ويهتم بها ويقصدها ويشتاق اليها فهو سبحانه في ارادته واختياره اعلى وامجد من الاختيار
الذي للحيوانات من مغطوريته ومربوبيته فضلا عن الايجاب الذي للطبايع المضطرة الى افاعيلها من مخاوقيته
ومصنوعانيته وهويتها وطبايعها وغرايزها وجبلاتها مسخرات بامر الله سبحانه **وبعض** هل انت على جلية
الغريزة العقلية فتستبين ان البرهان القائم بالقسط ان كل ما هو كمال مطلق للموجود بما هو موجود
من الصفات الحقيقية فانه يجب في مذهب العقل الصريح ان يثبت للقيوم الواجب بالذات جل ذكره
بحسب نفس ذاته الحقة القيومية في مرتبة ذاته ناهض في صقع الارادة والاختيار كما في سائر الصفات و
الكمالات يجب ان تكون صقع الارادة والاختيار ايضا عين ذاته الحقة الواجبة من جميع الجهات كما انها
صفات الكمال من غير فرق وايضا البرهان جميع الحقايق بما لها من الصفات والملكات من فرايض الحقيقة
ونوافلها اي الكمالات الاولى والكمالات الثانية مخلوقة لله سبحانه مستندة الى صنعه وجوده وهبته و
افاضته فالله سبحانه هو الذي يهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والارادة لاولي الارادات و
الاختيار للمختارين ومن المركوز في فطرة العقول انه لا يهب الكمال الناقص عنه من يحتمل ان يستكمل بذلك فقد فاق
الجبلة الانسانية ويخلع من الفطرة العقلية والغريزة الرعاية ومن المستبين ان كل من ليس الكمال اي كمال
كان عين مرتبة ذاته فهو لا محالة قاصر عنه فاذن وجب ان تكون الارادة والاختيار عين مرتبة ذاته
الحقة سبحانه كما العلم والقدرة وسائر جهات نسبته الحقيقية وكمالات الوجود والى ذلك يشير قوله عز من

الميمر الخامس من كتاب اثولوجيا في ذكر الباري وابداعه ما ابدع وحال الاشياء عنده

ونقول ان الباري عز وجل لما بعث الاشياء الى عالم الكون والفساد بجعلها في الجسد الى
ذوات ذوات مختلفة وجعل لكل جنس
من الجنس ايراده يحتجز بها الحق وانما فعل
ذلك لحفظ الحق من الافات الحادثة من خارج
وذلك كان الحق اذا راى الشيء المؤذي
تمنعه ولمسه خاصة عنه وفرضه قبل ان يحدث
بعد ان كان ملائما لطلبه الى ان يناله و
انما جعل الباري عز وجل للحواس هذه
الادوات لسابق علمه انها على هذه الحال
ينبغي ان يكون الحق الا انه جعل الاداة اذ
ثم لم يكن لكل اداة حس ملائم لها فيه
بعض الادوات ثم جعل اداة اخرى ملائمة
للناس ولسائر الحيوان الا انه جعل لها من
اول كونها ادوات لا يمنعه محواسها
يحتفظ بها من الاحداث والافات الحادثة
عليها **ولعلك تقول**
ان الباري تعالى انما جعل هذه الادوات
الحساسة لانه علم ان الحي انما ينقلب في موضع
حارة وباردة وفي سائر الاثار الجرمية
ولذلك يفسد اجساد الحيوان فاذا امر
جعلها محتجزة وجعل لكل حس من حواسها
اداة ملائمة لذلك الحس الا انه انما
تكون هذه القوى عن الحساسة كانت
في الحيوان اولا ثم جعل لها الباري
اخرى ادوات او ان يكون الباري جعل
لها قوى الحساسة والادوات جميعا

فان كان الباري جل وعلا احدث الحسابي في
الجوان فانا لا نعقل لم تكن حسابية او حلا
بقبل ان باقي الى الكون وان كانت قد كان
لها الحس قبل ان تاتي الى الكون فاثبات انها
الى الكون غريزي وان كان ذلك غريزيا
فانها كونها في عالم العقل غير غريزي
طبيعي ويكون انما ابدعت الا لانفسها لكن
الاشياء اخرى لتكون في الموضع الاخس
الادنى وانما دبرها المدبر وجعل لها
هذه القوى والادوات لتكون في الموضع
الادنى المملوء شرا دائما وكان هذا التدبير
انما يكون لروية وفكر اي ان تكون النفس
في موضع اخس لكي في موضع اشرف واكرم
بتدبيرها **ونقول** انه لم يبدع
الباري الاول شيئا من الاشياء بروية
لا فكر لان الفكر اوائل والباري عز وجل
اول الاوائل لا اول له والفكرة اما ان تكون من
فكرة اخرى وذلك الفكر ايضا من اخر له
ما لا نهاية له واما ان يكون من شيء اخر
فهو قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون
الحس او العقل ولا يمكن ان يكون اول الفكر
الحس لانه لم يكن بعد هو بحس العقل و
العقل انه هو مبدع الفكر فانه لا يخلو ان
يكون مبدع الفكر اما بالقضايا واما بالا
بالنتايج والقضايا والنتايج يكونان في علم
المحسوس والعقل لا يعلم شيئا من المحسوسات
علما حسيا فليس ان العقل باول الفكرة
وذلك ان العقل مبدع في علمه من العقل
الروحاني وينتهي اليه فان كان العقل على
هذه الصفة فكيف يمكن ان ياتي العقل
الى الحس بفكرة او روية فان كان هذا
طبعا وصفا عندنا فقلنا انه لم يدبر الباري

الباب الثامن الكافي

فاقل في التنزيل الحكيم والقرآن الكريم ونون كل ذي علم عليم ان يجب ان يكون العليم بحسب ذاته غير ذي علم زائد على
ذاته حتى يصدق انه نون كل ذي علم على العموم الاستغراقي ومن المتضح انه انما مناط ذلك مطلق الحيثية الكمالية
لا خصوصية حيثية العلم فليعلم **ومبيض** ان هناك شكا مستصعبا عويصا وهو ان ارادة الله تعالى لا يخلو
ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح والسيئات
فعلمه تعالى متعلق بكل شيء بالذات ولا كذلك ارادته تعالى امر اخر وراء علمه سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته لا
المحض جل سلطانه فاذن تكون ارادته سبحانه امرا اخر وراء صرف حقيقته وزائدا على نفس ذاته فلا يكون المريد
من جهات ذاته ولا من اسماء صفاته والا لكان عين ذاته فهذه شبهة قد استحكمها اشجع الاقدمين رئيس المحققين
ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي فجعلها حجة واحتج بها على اثبات
ان الارادة التكوينية الوجودية زائدة على الذات لا هي عين الذات ولا هي من صفات الذات والتحقيق ان بناء
في اذاعة الشبهة على ما حققناه في الرواشح السماوية ان المراد الحق والفيض المطلق يمتنع ان يكون ناظرا بالخير
منافيا لذاته بل ان اختيارها لازم ذاته تبارك فكل ما يعلم خيرا في نظام الوجود فانه يصنعه ويفيضه غير صادر
لذاته ولا غير مرضي به بالنظر الى ذاته وكون ناظرا بالخير مرضيا بها بحسب ذاته هو معنى ارادته التي هي من صفات
ذاته وهي عين ذاته فنفس مريديته ذاته سبحانه علم تام بكل شيء وارادة حقة واختيار حق بكل خير وهو بنفس ذاته
مستحق اسم العالم بكل شيء واسم المريد المختار لكل خير من غير روية وهمة وتفكر وتردد وما ليس هو من الخير
المطلق ولا من الغالب خيره على الشر فلا يختاره ولا يفيضه ولا يدخله في حريم الصنع والتكوين والايجاد والا فانه
اصلا والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة انما يريدها بما هي لوازم الخيرات لا بما هي شرور فلذلك
كانت الطفايف القليلة من الشرور التي هي لوازم البركات العظيمة والخيرات الكثيرة داخلة في قضاء الله تعالى
لا بالذات بل انما بالعرض على ما قد بسطنا القول الفصل فيه في كتاب الاعتقادات فاذن كون الارادة المحضة
الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مريديته الذاتية
المحضة الاحدية فارادة الخير ذاتها بالاضافة الى صفة العلم وذات السمع والبصر ليس السمع والبصر من صفات
الذات وعين الذات المحضة الواجبية التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع
لا لكل شيء والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة المحضة فانه سبحانه علم
بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة
على كل شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشاة الاولى ام
في تلك النشاة الاخرى ليست هي مرادة بالذات ومقصودة بالذات بل انما هي مرادة بالعرض ومقصودة

في ابانة عن ارادة الله تعالى

بالامر فهي داخلة في القضاء لا بالذات بل بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة والاخبار الصادرة
عن الحكيم الحق والخير المطلق وان كانت واقعة في القدر بالذات وستزداد في ذلك استبصارا في الشبر العاشر ان شاء
الله العزيز العليم فتدبر وتثبت ولا تتخبط تبتك الله على الطول الصراح الثابت والدين الخالص الكامل
ومبيض فان قلت فما شانك فيما رواه الابو جعفر ابن ابو جعفر الكليني رئيس المحدثين في جامعه الكافي
وابو جعفر الصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا عن سادات الناهرين
وائمتنا المعصومين خزنة اسرار الوحي وحفظة احكام الدين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين في حديث
الارادة والمشية وانها من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت سيلي في ذلك ان الارادة قد تطلق و
يراد بها الفعل الصادر بالفتح عن الاحداث والايجاد اي الفعل الحاصل بالصدر بالكسر عن نفس المعلول
الحادث المتجدد وانه كما العلم سبحانه بالاشياء قبل ايجادها وخبره من ايجاد وجود الموجودات وصدورها عنه
سبحانه منكشفة غير محتجبة على معنى ان وجودها وتحققها عنه منكشفة عنده غير غائبة ولا محتجبة عنه
هو بعينه معلوميتها له لا عالميته بها على ما قد حققناه في كتاب التنبيهات اذ عالميته بها غير ذاته
عن وجودها بل انها من جهة علمه بنفس ذاته سبحانه على اتم الوجوه وافضل الانحاء لكن الارادة بحسب
مراتب الارادة هي بعينها ذوات الموجودات وهوياتها المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مريديتها
لا بمعنى مريديته لها ثم المراد بها ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل موجودا بها لا بمعنى كونها مرادة
بها عنده فان ما به فعلية الرضا ومبدئية التخصص هو نفس ذاته سبحانه بحسب جوده ورحمته وغنائه
وخيريته وذلك اقوى في الاختيار مما ان يكون ايجاد الرضا بالفعل عن امر زائد على نفس ذات الفاعل
وهما ان يكون فاعلية الفاعل لا بنفس ذاته بل بامر اخر فاذن مجعولا له سبحانه مرضي بها
قبل الصدور وعند الصدور على سبيل واحد وليس يتجدد له الرضا عند الصدور بالفعل بل انما
الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل مريديته لا امرها في ذات الفاعل او في جهات ذاته
اصلا وبالجملة انما الامر في الارادة على ما ساهاه الامر في العلم فان المعلومية التي هي بعينها ذوات الموجودات
المتقررة وهوياتها انما معناها وجود الاشياء وتقررها بالفعل منكشفة لا منكشفيتها بالفعل اذ منكشفيتها
بالفعل حاصلة بالفعل قبل التقرر وعند التقرر على سبيل واحد حيث ان ما به الانكشاف هو نفس ذات
الجاعل التام العليم العلام والمنكشفية اذ ذاك اقوى مما اذا كان ما به الانكشاف هو وجود جوهر ذات المعلول
بالفعل او حصول صورة الظلمة فمن المستبين ان الشيء الواحد بعينه يصح ان يكون له صور ظلية غير محصورة
بحسب اذهان كثيرة او بحسب اوقات كثيرة وليس يصح الا ترتب جوهر ذات المجعول الواحد بعينه على نفس

في ان الباري جل وعلا

الاول حيا من الحيوان وكائنا من مبدع
العالم السفلي او من العالم العلوي بفكرة
لا روية لان الفكر في الحري ان لا يجوز في
المبدع الاول روية ولا فكرة وانما قيل
ان الاشياء كونت بروية وفكر ويريد
بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على
الحالة التي هي عليها الان بالحقيقة الاولى
ولو ان حكما نصا الحكم يروي في ان
يعمل عملها الخير لها انه على ان نعمها
ذلك الاتقان ويتمسون في صانع العالم
الاول عز وجل انه هكذا ينبغي ان تكون
الاشياء والفكرة انما تعلق الاشياء التي
لم تكن بعد انما يتفكر المفكر فيما ان يعمل
شيئا يصنعه فيؤثر من عمل ذلك الشيء لذلك
يحتاج الفاعل الى ان يعمل الشيء قبل ان
لانه لم يؤثر به يبصر بها الشيء فيؤثر
ولا يحتاج الى ان يبصر الشيء كيف ينبغي ان
يكون وذلك انما يحتاج الى ابصار الشيء
قبل ان يكون انما يكون خوفا من ان يكون
الشيء على خلاف ما هو عليه الان والباري
الفاعل بانه فعله لا يحتاج الى ان يستوفي
علم حكمه كيف ينبغي ان يكون لانه انما
يفعل ذاته فعلا فان كان انما يصنع ذاته
فعله فليس يحتاج الى ابداع من غيره ولا فكر
فان كان هذا هكذا فعندنا **فقلنا**
ان الامر من كانت ولادته عاجلا فقيل ان
تنتهي الى الكون حساسا الا انها هنا
كان حسا عقليا فلما صارت الى الكون
مع الاجسام التي هي انما تحس حسا
جسميا فهي تتوسط بين العقل وبين
وتقبل من العقل قوة الحس بصرعة
الجسم القوة التي بها من العقل الا

ذات جاعلة للشاء الواحد بعينه فلا محالة انكشاف الجاعل التام اقوى واتم افادة للعين ظله الذي هو وهو
ذات مجعولة المنبعث من نفس ذاته من انكشاف الظلية فاذن قد استبان ان الارادة التي هي عين هويات المخلوقات
انما هي نفس ذاتها ووجودها بالفعل مرادة من مبدئه وهي بهذا المعنى ليست صفة للخالق متجددة له اخيرا بل
هي من شئون هويات المخلوقات الحادثة المتجددة فهذا ما ربما يرقى كلمات انوار عالم الفضل والحكمة وانما
سماه القدس والعصمة واحاديثهم صلوات الله وتحياته وتسليماته على ارواحهم واجسادهم فليعلم

وبيض بالحري بنا ان نفسر شئون بعض النصوص هنالك ليكون ذلك عقباشا ومبزانا ودستورا
يقاس به ويعار الهر ويشار على صبره في هذا الباب فنقول من طريق ابي جعفر الكليني رضي الله تعالى
عنه في جامعه الكافي في كتاب التوحيد في باب الارادة انها من صفات الفعل من ثلاثة في الصحيح عن صفوان
بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق
الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا
يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا
لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قلت الضمير هو نفس الفعل وما يبدو
بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تعقلا او تخيلا او تلبثا ثم انبعاث الشوق من ذلك ثم تاكد الشوق واشتداده
الى حيث يبلغ الانتصاب فيصير اجماعا فتلك عزائم الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه منقلة من حال الى
كلها فالفعل الاختياري يترتب فينا على الروية والهمة والتفكر والشوق والاجماع والفعل فهي متوسطة
بين ذاتنا وبين الفعل وفي الجناب الموجب القدسي مترتب على نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير في نفس ذاته
من حيث علمه بنفس ذاته من غير ان يتوسط بين ذاته الواجبة من كل جهة وبين افعاله الاختيارية شئ من الصفات
والاحوال العارضة للذات اذ ليس بعرض ولا يسبح لذاته شئ من الاحوال اصلا فنفس ذاته الصموم الواحد الاحد
ارادة طابريه من مجعولاته ومصنوعاته التي هي خيرات نظام الوجود ونفس علمه السابق اختيار ومشيته
لافعاله الاختيارية ولا ارادة ومشية هنالك وراء نفس الذات الا نفس هوية الفعل الحادث واحداثه و
ايجاده ولا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته) (ومن طريقه في هذا الباب عن هشام بن الحكم في
حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عم فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عم
نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان
المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه بل لانه واحد احد الذات
واحد في المعنى فرضاه وثوابه وسخطه وعقابه من غير شئ يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك

من صفة المخلوقين العاجزين الحاجين والصمدون رضوان الله تعالى عليه يرواه بعينه في كتاب التوحيد
وخبر ان الرضا والغضب يتحالان بدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدي الذات واحد
المعنى قلت وانما كان المخلوق اجوف لان كل ممكن زوج تركيبي من زوج وخ الحقيقة من الجنس والفصل وايضا من
الماهية والانية وايضا من الامكان بحسب سنخ الذات والوجوب من ناحية الاستناد الى العلة الجاعلة ومن
مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان الذاتي ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب من ناحية افتقاره الى الفاعل
فكل ممكن فهو اجوف الذات لا محالة وكل متعلق الوجود بالمادة الهيولانية من جملة الممكنات فله اجوف ايضا من
ايضا من حيث ماله بالقوة من الكمالات في الفطرة الثانية بحسب القوة الاستعدادية فما لا جوف له لانه
برئ من الوجوه اصلا انما هو الله الواحد الاحد الحق الصمد لا غير ذاته وبل الصمد هو ما لا جوف له ولا مدخل
لمفهوم من المفهومات وشئ من الاشياء وجنبه من الجهات واعتبار من الاعتبارات في ذاته الاحدية الحقة
من كل جهة ووجوده الواجب التام وفوق التمام من كل وجه ومن هذا الطريق بعينه عن هشام بن الحكم في حديث
الزنديق الذي سئل ابا عبد الله عم انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عم انه سميع بصير سميع
بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شئ والنفس شئ آخر ولكني
اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول انه يسمع بكله لا ان كله له بعض لان
الكل له بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا الى انه السميع البصير
العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى) (ومن طريقنا الكافي ايضا في باب حدوث الاسماء
عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غير الله وكل شئ وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق ما
خلا الله واما ما عبر به الالسن او علمه الابدي فهو مخلوق والله غاية من غاياته والمعنى غير الغاية والغاية موصوفة
وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف وبحد مستمر لم يكن فتعرف بكونه بصنع غيره ولم يبناه الى
غاية الا كان غيره لا بد لمن فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فاتقوه وصدقوه وتفهموه باذن الله
من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو الله الواحد
موحد وكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه وانما يعرف
غيره وليس بين الخالق والمخلوق شئ والله خالق الاشياء لا من شئ كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه
والاسماء غيره قلت صبرنا اما بالتخفيف من عبر الرؤيا يعبر عبارة وعبرا اذا فسرها واولها وخبرها يؤول
اليه امرها يقال فلان عابر الرؤيا ومعابر للرؤيا وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا تعبرون وهذه
الاقسام بينها ائمة العلوم اللسانية لام التعقيب لانها قد عقبت الاضافة والغاية ايضا الناظر في الشئ

ينبسط ولم يبن من الباري الاول لم يكن
بعضها علة لكون بعض الباري
الاول علة لكونها كلها فاذا كان بعضها
علة البعض كانت العلة انما يفعل المعلول
من اجل شئ ما والعلة الاولى لا تفعل
معلولا انما من اجل شئ ما وكذلك فمن اراد
ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة فانه
يمكن ان يعرفها انما يكون الانسان فانا ان نكا
تنوا انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشيا
فانا لسنا نعرفه كنه معرفة ذلك انما
هو ولم هو هو انما في العقل شئ واحد لانا
انما علمنا العقل انما لم هو وانما نحن
ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية انما
هو اصنا للعقل **واقول** لان
الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان
العقلي روحاني وجميع انتشاره وحياته
ليس موضع العين غير موضع اليد والاموال
الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع
واحد ذلك انه بينما لم كانت العين
اركانا اليد فانما هنا فمن اجل انه ما
كل عضو من اعضاء الانسان في موضع
غير موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد
ولم كانت العين فانما هنالك الماصات
عضا الانسان العقلي كلها معا في موضع
واحد فانما الشئ ولم كان الشئ شيئا
واحدا وقد يجد في عالمنا هذا ايضا ما
الشئ ولم كان الشئ واحدا مثل الكسوف
الشمس فانك تقول ما الكسوف فتصفه بصفة
ما واذا قلت لم كان الكسوف وصفته بتلك
الصفة بعينها فان كانت هنا في العالم
الاسفل توجدها الشئ ولم هو شيئا واحدا
فبالحري ان يكون هذا لازما في الانسان

المتدبر في امره والمعبر المستدل بالشيء على الشيء واما بالتشديد على الحذف و
علمه الابدي سواء علمها اكانت ابدي الابدان والاجسام ام ابدي الاذهان والافكار واكانت الاذهان
اذهان القوى الساذلة ام اذهان العقول العالية وانه غاية من غاياته اي انه سبحانه غاية كل من وضع له غاية
وجعل ذا تلك الغاية والمتبع غير الغاية تنبيه على فساد وهم من يتوهم بطلان زعمه بحد مستمر اما على الاضافة
الى مسمى او على التوصيف به لم يكن اي ذلك المسمى المحدود او ذلك الحد المسمى لم يكن فعرف كينونته على
المجهول والعابد اما لمسمى او لحد بصنع غيره الاضافة الى الفاعل والعابد في غيره ايضا اما المسمى او الحد
بناء على الغاية المجهول او على المعلوم وحاصل مفاد المعنى غير الغاية والغاية الموضوعة له لا محالة موصوفة
معلومة الوصف محدودة الكنه مكونة الحد موهومة الذات وكل موصوف موهوم او معقول لا محالة
مصنوع صانع الاشياء على الاطلاق يجب ان يكون غيره وصف بحدا ذلك الحد لا محالة المصنوع مصنوع
لم يكن كائنا بذاته فعرف كينونته بصنع غيره اياه ولم يتناه الى الاوهام الى غاية الا وهي غير مرئية
عز وجل له ودون ما ينبغي له ويليق بجناب قدسه كما له عز مجده وجل سلطانه لا يتمكن من فهم هذا
الحكم الحكم بالفتح هو الحكمة من العلم وايضا مصدر حكم بينهم يحكم اي قضى قال الجوهري في الصحاح والحكمة
معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم ومنه في التنزيل الكريم رب هب لي حكما وقال بعض اصحاب التفسير
اي كمالا في العلم والعمل استعد به لخلافة الحق وسياسة الخلق فاذ عوه اما بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ
اي فاحفظوه وارعوه يقال رعاه يرعاه رعاية وراعاه يراعيه مراعاة او من الرعاية بمعنى الوفاء وذلك
لغة معروفة واما بالقطع من ارعاه مضارعه يرعيه اي اسقى البلد او من ادعيت عليه دعوى ادعاء اي ابقاء وحفظا
ودفعا وقيا ما باداء حقوقه وانما عرف الله من عرفه بالله من عرف الله سبحانه من جميع جهاته الكمالية
فانه الحقيقة الاحدية لا بمفهوم اخر وجهة اخرى وراء مرتبة نفس ذاته فقد عرف الله بالله ومن عرفه من
جهة الصفات والكمالات بمفهومات متغايرة وجهات متكثرة واعتبارات زائدة على نفس جهة
ذاته الاحدية الحقة فلم يعرفه بل عرف امورا موهومة مفصولة عنه وراء ذاته ومن سبيل اخر انما عرف الله عز وجل
من عرفه لا بالاستشهاد من الخلق عليه بل بالنظر في طباع الوجود بما هو هو اذ ليس مطابقة الانفس
ذاته سبحانه وبعض انه شرذمة من المتكلمين كبعض المعتزلة وثلة من المتفلسفين كابي البركات
البغدادي ومن على طريقه يذهب وهما منهم الى اثبات ارادة متجددة لله سبحانه هي من صفاته زائدة
زائدة على التجدد عند حدوث كل حادث متجدد من معلولاته بتعين حدوث الحادث وبتخصيص
الطرف المختار وهذا الحزب والفئتين منهم ان هو الا جمود عن سبيل العقل في الحادث ومعرفة الرب

انكيف يمكن ان يكون الواجب الحق من كل جهة بالقوة من حيث وصفا اولا ثم اذا هو له بالفعل
اخيرا ولا ساغ ذلك الاستناد الى مخرج مخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وايضا اليس من الثابت بالاصول البرهانية انه يعلم سبحانه في مرتبة ذاته نظام الخير في ما عداه على اوجه
الاكمل والنبل بليق بجود الجواد الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو حسن وخير في نفسه على جهة حسنه
وخيريته في نفسه من غير ان يكون على مناناة الذات ولما عليه ذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المتجدد
نفس ذوات المجعولات والمعلومات والمرادات لا شيء في ذات الجاعل العالم المريد وجهة ما من جهات ذاته
فهو جل ذكره في مرتبة ذاته يرضى نظام الخير المعقول من معقولية ذاته غير ثابت البتة ثم يفعل النظام الاكمل
المعلوم على ما في وسع طباع الامكان ان يقبله ويحتمله جودا ورحمة وتفضلا وتطولا لا بتجدد وشيء
وتفكر ورؤية فاذن انما الداعي في فعله سبحانه هو علمه بالنظام الاكمل وهو عين ذاته الاحدية جل سلطانه
والبر يرجع ارادته ومشيته وعنايته وحكمته فاذن انما الله سبحانه بحسب نفس ذاته الاحدية فاعل
نظام الكل الذي هو الانسان الكبير وغايته الاولى والاخيرة اعني غاية الغايات التي هي غاية كل غاية
بهذه جادة سبيل الحق ومسلك الحكماء الراسخين فاما المتكلمون والمتفلسفون فعلى كل شبه يتيهون وفي
كل واد يهيمون قال في شرح الاشارات ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شيء الفاعل المختار بسبب
الطرف الذي يختاره فاثبتوا الارادة تتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة عند
الاشاعرة وغير زائدة على علمه عند الكعبي فاشار الشيخ في ابطال الارادة المتجددة) (ثم قال واعلم
ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعترفون بتجدد شيء غير الفعل اصلا مع قولهم اما بكون
بعض الاوقات اصلح للفعل وداعيا بامتناع الفعل في ذلك الوقت فلما فرغ الشيخ من ابطال القول
بتجدد شيء وابطال القول بان لا يتجدد شيء اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد وبعض قال
خاتم بوعلي المحققين في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة العشرون في عناية الظفر وهداية عنايته علمه
بنظام الكل على ما هو عليه ونظام امور كل جزء نظاما تابعا لذلك النظام وداخلا في الظفر نصرة في جميع
الذوات والصفات دائما شرفان كليهما وجزء جزء من غير شعور غيره بذلك وهداية هيئة الشعور لكل ذي
شعور باهر الجزء لبطلة دون ما هو ليس الى في المسئلة الحادية والعشرون في منح كمنه وجوده ثم
حكمته بجوده الموجودات على احكم وجه واتقنه وسوق ما هو ناقص منها من مبدئها الى كمالها سوقا ملائما
لها وجوده فيفتقر الخير عنه من غير بخل ومنع وتعين على كل من يقبله ان يقبله بقبله ما يقبله والفائض
بالصفات الخاصة المختلفة في ذاتها الصفات التي قدم من غيرها فقال بعضهم العلم انه عين الصفة

وما يتبعه معا في فعل واحد فلذلك
متى اذا علم احدهما العقل علم ان كان
لان مبدعه علما ابديا عمم لم يزد في تمام
كونه بل ابدع غاية العقل مع اول كونه
واذا كان ابداع غاية الشيء مع اول كونه
لم يقل لم كان ذلك الشيء لان لم انما تقع
على تمام الشيء فاذا كان تمام الشيء مع اول
كونه سواء اذا كانت معرفة ما الشيء
علمت لم كان وذلك ان ما انما تقع
على ما يكون الشيء الذاتي الطبيعي فاذا
كان حد ما اول الشيء واسره معا ولم
يكن بينهما زمان استغنيت بمعرفة ما
الشيء عن لم كان وذلك انك اذا عرفت
ما هو وعرفت لم كانا ايضا كما وصفنا
فان قال قائل انه يمكن ان
يقال لم كانت صفات العقل فانا
ان لم يقال على جهتين احدهما من جهة
العقل والثانية من جهة التمام فان كان
هذا هكذا قلنا ان صفات العقل انما
هي غير معاد وليست بمتغيرة لانه في
شيء كما قلنا انفا فلذلك متى
موجود يسمى باسم على واحد منها فانه
كان العقل وصفانه على هذه الصفة
يحتج ان يقال لم كانت هذه الصفة فيه
لانها هي وصفانه كلها معانا زائدة على
ما العقل علمت ما صفاته ايضا زائدة على
ما صفاته علمت لم كان فقد بان انك اذا علمت
ما العقل علمت لم هو كاينا واذا علمت ما
العقل علمت على هذه الصفة لان مبدعه
ابدعه ابداعا تاما لانه هو ايجاد تام غير
ناقص فلما ابدع العقل ابداعا تاما كاملا
وجعله بحيث عند كونه وكذلك يفعل

الفاعل الاول لانه اذا فعل فعلا جعل لم
كان اخلاقيا هو تكون اذا عرفت ما هو
عرف لم هو ايضا دعلى هذا الوجه بفعل
الفاعل التام والفاعل التام هو الذي
يفعل بانه فقط بغير صفة من الصفات
فاما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل ضد
لا بانه فقط لكن بصفة ما من صفاته فلذلك
لا يفعل فعلا تاما كاملا وذلك لانه لا
يفعل ان يفعل فعلا وغايته مما لانه
ناقص غير تام فاذا لم يفعل مما كان اول
فعله غير غايته فاذا كان المفعول كذلك
فنعرف ما هو لم نعرف لم هو فنحتاج
حينئذ ان نعرف ما الشيء ولم هو ولا
نستغني بمعرفتك ما هو عن لم هو لكنك
تحتاج ان تعرف لم كان ايضا للعلة التي ذكرنا
ونقول كما ان هذا العالم مركب
من اشياء يفعل بعضها ببعض فيكون
العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه
ويكون اذا عرفت ما العالم علمت لم هو
ذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل
فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك
انك لا تاخذ اجزاء العالم كان بعضها
من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها
شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر فاذا
توهمت هكذا صيرت العلة مع المعلول
لا تفترقان فاذا توهمت العالم واجزاءه
على هذه الصفة كنت قد توهمت توهما
عقليا فتكون اذا عرفت ما العالم عرفت
ايضا لم هو معا فان كانت كلية هذا
العالم على ما وصفنا فالحري ان يكون
العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا
اقول ان كان الاشياء التي

(مما)

الاشياء لاجل ذاته فتكون الغاية في فعله ذاته ومثاله هذا انك اذا احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب
بالحقيقة ذلك الانسان لكنك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا نحن انا نريد شيئا ونشتاقه
لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض
لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلبت هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض
فليس هناك غرض في تحصيل المقصود ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشيء غرض وما يتبع ذلك التحصيل
من النفع غرض ايضا والغاية قد تكون نفس الفعل وقد تكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية
وقد يكون الارتياض غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان به غرضا ولو ان انسانا
عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على
غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته
هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء بيت ثم رتبنا امور ذلك البناء
على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض
واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع او صواب حرك هذا الاعتقاد
والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد
المذكورين وبين حركة القوة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد وكذلك ارادة الواجب الوجود
فان نفس معقولية الاشياء له على الوجه الذي لو ما انا اليه هي علة وجود الاشياء اذ ليس يحتاج الى شوق
الى ما يعقله ويطلب لحصوله فنحن انما نحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لطلب الالات
ما هو موافق لنا فان نيل الالات يتبع شوقا يتقدمه وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال
الالات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها
الموجودات وعلمه بخير الترتيبات وهذا هو العناية بعينها فانا لو رتبنا امرا موجودا لكنا نفعل اولا
النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل وبمقتضاه
فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان نفس الموجودات عن مقتضاه كانت العناية حاصلة هناك
وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء واحد والعناية هي ان
يفعل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء كيف يجب ان تكون
حركتها ليكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون ان يتبع هذا العلم شوقا وطلب
او غرض اخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقة معلوم لذاته المعشوقة له فان الغرض وبالجملة النظر الى اسفل

تعلق بما يعلم امكان وقوعه لا غير وقال بعضهم القدرة اقدم لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يمكن تعلق
العلم به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات كانت صادرة عنه والاصل هو
الجود وكل هذه المباحث هوس انتهى كلامه بالفاظه وهيهض لقد بلغ شريكنا في الرياسة النصاب
الاقصى من تحقيق القول في العلم والارادة والقدرة والعناية والجود والحكمة في كتبه ورسائله وحسن
مغزى الكلام في ان الله سبحانه هو الفاعل والغاية للنظام الموجود ولوجود كل موجود وليس يعني الاغراض
المترتبة والغايات المتوسطة بل يعني الغاية الاخيرة التي غاية الغايات ومنتهاها انما هي الذات المقدسة
الواجبة الاحدية قال في التعليقات (تعليق) العناية هي ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن
فيه من النظام (تعليق) في بيان ارادته هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته
فهي غير مضافة له ولا ذاته يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل
ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو
كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لا لاجل ذلك الشيء ونحن انما نريد شيئا لاجل
شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة وغيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها
وكان مصدر الافعال منها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والا ذاتها
لا تكون الا شاعرة بذاته ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله للغرض
فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك
الشيء في نفسه خير وحسن ووجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا وكون
ذلك الشيء خيرا من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا بل نفس علمه
بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود
والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يكن بعلمها ثم رضوها بل لما كان صدورها
عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا
لذات الفاعل وكل ما كان غير منافي ومع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فنقول
هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علم منه بانه فاعلها
وعلتها وكل ما صدر عن شيء على هذه الصفة فهو غير منافي لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل
وهو غير منافي له فهو مراده فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الجاني
عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء انه مقتضى ذاته المعشوقة فيكون رضاه بصدورها

(الاشياء)

هنا مفصلا بالكل فانا نحري ان يكون
العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون
كل واحد منها مفصلا بنفسه لا يخالف
صفاته ذاته ولا يكون في اماكن شتى
بل في موضع واحد هو ان ذاته فان ذاته
الاشياء العقلية على هذه الصفة كانت
العلل العاليات في معلولاتها فتكون ذاته
كل واحد منها على ما انا واصف وهو ان
تكون العلة التي هي الغاية فيه بلا علة اي
ان غايته فيه بلا علة مقدمة فان كان ليس
للعقل علة تامة فلا محالة ان العقول
اي الاشياء التي في العالم الاعلى مكتفية
بانفسها ليس لها علل منفصلة وذلك ان
علة بدوها هي علة غايتها فان بدوها
ودوامها معا ليس بينهما فرق ولا نعان
يكون ذاتا علة تامة مع علة بدوها
فاذا كانت كذلك كان ما هو ولم هو شيئا
واحدا وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو
سواء فقد بان مما ذكرنا انه ليس لاحد ان
يبحث عن العالم الاعلى لم كان كلا لم كان هذا
ولم كان ذلك كان لم كان الشيء ظهر مع الشيء
سواء فلا ينبغي ان يطلب الطالب هناك
لم كان الشيء لان لم كان الشيء هناك ليس
هو فحصا ولكنه لم كان وما هو هما جميعا
شيء واحد فنقول وان العقل
هو كون تاما كاملا لا يحتاج في ذلك الى احد
فان كان العقل تاما كاملا فانه لن يعدم
قائل ان يقول انه ناقص في شيء من حاله
فان لم يعدم ان يقول ذلك لم يعدم
ايضا ان يقول لم لم يحضره بعض سنانه
والا اجابه يجب فقال صفات العقل
كلهن حاضرة لا تتقدم احد بعض الاخر

(وذلك)

(اعني)

اعنى ايجاد الخلق لطلب الغرض اعنى ان يكون الغرض الخلق او الكمالات الموجودة فى الخلق اعنى ما يتم الخلق
لطلبه كان لم يكن لو لم يخلق وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود من جميع جهاته ثم قال فقد عرف ان
واجب الوجود بذاته وانها بعينها علمه وهى بعينها هنا بشرط ان هذه الارادة غير حادثة بيننا ان لنا
ايضا ارادة على هذا الوجه (تعليق) فى بيان قدرته كما ان البارى الاول اذا تمثل مع ذلك
المثل الوجود كذلك نحن اذا تمثلنا بعد الشوق اذا اشتغلنا بتحصيل الشئ حركنا الاعضاء
واعلم ان القدرة هو ان يكون الفعل متعلقا بمشيته من غير ان يتوسط معها شئ اخر والقدرة فيه تعالى
عند علمنا انه اذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشئ بالقدرة بناء على المبدء المحرك وهو القوة المحركة
لا القوة الفاعلة بالقدرة فهى خالية عن الامكان وهو صدور الفعل عنه بارادة مختص من غير ان
يعتبر معها وجوب استثناء احد الجزئين لا انه اراد ولا انه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة
فينا هى بعينها القوة وهى فيه تعالى الفعل فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب
الوجود منزه عن ذلك وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته هى بعينها ارادته وعلمه كان فى صفاته تكثر فيجب ان يكون
مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه والارادة فينا ما يعتبر الغرض ولم يكن فيه الغرض اعتبر غيره فانه
ثم قال وصدور الاشياء عن ذاته تعالى لا لغرض فهو رضاه ولا انها تصدر عنه ثم يرضى بصدورها
عنه والقدرة فيه يستحيل ان يكون بالامكان فهو انما فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه لم يشأ ليتم
الفعل والقدرة (تعليق) الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول تعالى ولا يعرفه عقل
كما يعرف هو تعالى فالحكيم الحقيقة هو الاول تعالى والحكمة عند الحكماء تقع على العلم التام والعالم التام
فى باب المتضايفين يكون التصور بالحد وفى باب الضد بان يعلم الشئ باسبابه ان كان له سبب واما
ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج
فى تصوره الى شئ اذ هو اول التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل المحكم والفعل المحكم
هو ان يكون قد اعطى الشئ جميع ما يحتاج اليه ضرورة فى وجوده وفى حفظ وجوده بحسب الامكان ان
كان ذلك الامكان فى مادته فبحسب الاستعداد الذى فيها وان لم يكن فى مادة فبحسب امكان الامر
فى نفسه كالعقول المفارقة والتفاوت فى الامكانات يختلف درجات الموجودات فى الكمالات والنقصانات
فان كان تفاوت الامكانات فى النوع كان الاختلاف فى النوع وان كان ذلك التفاوت فى امكانات
الاشخاص كان اختلاف الكمال والنقصان يكون فى الاشخاص فالكمال المطلق حيث يكون الوجود بلا امكان
والوجود بلا علة والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل ما له فانه يكون انقص من الاول اذ كل ما سواه

فانه ممكن فى ذاته ثم الاختلاف بين التوالى فى الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان
فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات
من جملة المادية اشرف من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم فى ذاته ولا يصح وجود ناقص
الا بعد امر وجود نفسه فهذا معنى الامكانات هى اسباب الشر فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من عالم
الشر اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود حيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر وكما انه يعطى كل
شئ ما يحتاج اليه فى وجوده وبقائه لكل يعطيه ما فوق الحاجة اليه فى ذلك مثل ان يعطى الانسان الحكمة
والعلم بالهيئة اذ ليس الانسان محتاجا فى بقائه ووجوده الى علم الهيئة فما لا بد منه فى وجوده هو الكمال الاول
والاخر هو الكمال الثانى فواجب الوجود يعلم كل شئ كما هو اسبابا اذ يعلم كل شئ من ذاته التى هى سبب كل شئ
من الاشياء التى هى من فايض فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم فى علمه محكم فى فعله فهو الحكيم
المطلق وايضا واجب الوجود هو علة كل موجود وانه اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه فى وجوده
وبقائه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه فى هذين وقد دل القرآن العزيز على هذا المعنى حيث قال ربنا الذى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فالهداية هى الكمال الذى لا يحتاج اليه فى وجوده وبقائه وايضا حيث يقول
الذى قدر فهدى وحيث يقول الذى خلقنى فهو يهدين فالحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشئ فى وجوده
وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه فى وجوده وبقائه هو الكمال الثانى (تعليق) واما الجود فهو
افادة الخير لا لعوض والافادة على وجهين احدهما معاملة والاخر جود فالمعاملة ان يعطى شيئا باخذ بدله اما
ثمنا واما ذكرا حسنا واما فرحا واما دعاء وبالجملة ما يكون للمعطى فيه رغبة او غرض فانه المعاملة بالحقيقة
وان كان الجمهور يعرفون المعاملة بحيث يكون معاوضة ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن العقلاء يعرفون
ان كل ما فيه للمعطى رغبة فهو فايدة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض وذلك يكون لمريد فاعل
لا لغرض له وواجب الوجود فعله وايجاده كذلك فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام التلويحات بعبارته
فعلا سبحانه انهم يقولون عن فضل الله سبحانه غرضا وغاية بحسب صدور الامر عنه سبحانه ويقولون انه
سبحانه غرض الاغراض وغاية الغايات اليه ينتهى كل غرض وكل غاية فهو الغرض المطلق والغاية الاخيرة
فهو منتهى الاغراض والغايات ومبدء الاسباب والعلل ولا ينفون الغرض والعلة الغائية بل يثبتون
اغراضا وغايات ترجع منتهية اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم ينكرون باب التعليل وينكرون
الغرض والعلة الغائية راسا **وبعض** انما العلة الغائية هى العلة الفاعلية بمعنى الفاعلية الفاعلية
فمعنى العلة الفاعلية اولا بالحقيقة والغرض هو ملحوظ الفاعل فى فعله وهما متحدان بالذات متغايران

فانها كلها تدعو الى شئ واحد هو الجنس
والتنزه التى تدعو الى التجرد كذلك
الكلمات التى فى العالم تدعو الاشياء الى
الخروج عنها فى العالم كالسنة فى امر الله
فان قال قائل ان كل العالم بما
كانت دلائل غير فواعل قلنا
انه ليس غرضنا ان ندل لكنا لما كانت فى
طريق العقل بذلك انا نريد بما استدللنا
على الاول من الاخر ودبما عرفنا المعلول من
العلة ودبما عرفنا العوارض من الشئ المتأخر
والمركب من البسيط والبسيط من المركب فزكاه
فرنا صحيحا فقد اعلمنا المسئلة التى هى
هل التبارة علل الشرور ام ليست بعلل
لها وهل الاشياء المذمومة تاتى فى هذه
العالم من الفاعل المتعالى ام لا تاتى وانا قد
بينا وصححنا انه لا يأتى من العالم السماوى
الى العالم الارضى شئ مذموم البتة ولا
التباوة علة لشئ من هذه الشرور لكنا
ههنا لانها لا تفعل بارادة وذلك ان
كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل اما فعل
ممدوحة ومنه مذموم ويفعل خيرا وشرا وكل
فاعل يفعل فعله بغير ارادة منه فانه يؤدى
الارادة فلذلك انما يفعل الخير فقط
اذا عبد كلها مرضية محمودة وانما تاتى
الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل
باضطرارات غير انها اضطرارات لا تشبه
هذه الاضطرارات السفلية التى هى
اضطرارات نفسانية وانما يحس هذا
العالم بتلك الاضطرارات كما يحس بعض
اجزاء الحيوان بفعل بعض والاشياء
العارضة للجزء من الجزء والاجزاء انما
هى مع الجزء واحدة والاشياء الواقعة

بالاعتبار فهناك شيء واحد يسمى بما انه العلة الفاعلية لها علية العلة الفاعلية علة غائية وبما انه
معلول الفاعل وملحوظ في فعله غرضا وكل الفائدة والغائية متحدتان بالذات متغايرتان بالاعتبار
فالخيرية اللازمة للفعل من حيث يلزم الفعل وترتب عليه فائدة ومن حيث ينتهي اليه الفعل غاية وانما
الفاعل المريد المختار تكون فيها الامور الاربعة وترتب الاغراض والغايات متسلسلة الى الغرض الاخير
الذي هو مبدء الاغراض ومنتهاها وهو الغرض على الحقيقة والغاية الاخيرة التي هي مبدء سلسلة
الغايات ومنتهاها وهي الغاية عند التفتيش على الحقيقة وانما يرجع الغرض والغاية في فعل الله سبحانه على
الاطلاق الى الغاية ومرجعها اخيرا عند الفحص والتفتيش الى انه سبحانه بما انه العلم التام بوجه الخير
والارادة المحضة لفعل الخير بالذات مطلقا فاذن الانسان الكبير هو العالم الاكبر اعني نظام الوجود من
المبدء الى الانتهاء ومن القصد الى الساقة فاعلة وغاية على الاطلاق اولا واخيرا بداءة ومصيرا هو الله
سبحانه بحسب نفس ذاته اذ لا موجود ولا معقول وراءه الا ذاته الاحدية المحضة على الحقيقة فاما كل
جزء من اجزاء النظام فالغرض القريب له الغاية القريبة منه خير نظام الكل وكمال نظام الوجود والرجوع اخيرا
بحسب صيرورة الامر عند الفحص والتفتيش الى الغاية الاولى ثم الى ذاته الاحد الحق سبحانه فاذن قد
استبان ان الفاعل المختار اذا كان ممكن الهيئة ناقص الذات كان غرضه من الفعل استكمال ذاته او انتفاعا
مجرته فعله على وجه من الوجوه البتة واذا كان واجب الذات تام الكمال وفوق التمام لم يكن له محالة غرضه
من الغاية الا اكمال الفعل من حيث توجيه الغاية وتقتضيه الرحمة وسيأتيك ضرب من القول المبسوط
فيه في مستقبل الامر ان شاء الله تعالى **وميض** لئن بلغ خاتم المحققين البرهة نصاب التحصيل والتحقيق
في نقد المحصل حيث قال امام المشككين مسئلة لا يجوز ان يفعل الله تعالى لغرض خلافا للمعتزلة و
لاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان كذلك كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته وكل
كل غرض يغرض فهو من الممكنات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده ابتداء فيكون توسط ذلك الفعل
عبثا لا يقال لا يمكن تحصيله الا بتلك الواسطة لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضا ما ليس الا ايصال
اللذة الى العبد وهو مقدور لله تعالى من غير شيء من الوسائط احتجوا بان ما يفعل لا لغرض فهو عبث
والعبث على الحكيم غير جائز قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بالشيء على نفسه
وان اردت غيره فبينه فقال الناقد البارع المحقق اقول المصر لا يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو
الداعي الى ذلك الفعل والا لزم الترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم بالقصاص انما ورد من الشرع
لينزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم ان المجتهدين يتفقون على ذلك الا ذو الشرع بما لم

يصرح الشارع حكمه فيه على وجه يوافق الغرض وبعض القائلين بالاغراض يقولون المراد من الغرض سوق
الاشياء الناقصة الى كمالاتها من الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ايصاله من
مكان الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فيحصل بعض الاغراض من غير توسيط الافعال الخاصة
بها عمال والمحال غير مقدور عليه وقول الصالح لكونه غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور
من غير واسطة ليس بحكم كلي فان لذة اخذ اجرة الكتب من غير الكتب ليس بمقدور والعبث ليس هو
الفعل الخالي عن الغرض مطلقا بل يجب ان يراد فيه بشرط ان يكون من شان ذلك الفعل ان يصدر عن
فاعله المختار لغرض واما قول الفاعل لغرض يستكمل بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فالقوم
لا ينفون سوق الاشياء الى كمالاتها والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات
وعلم الهيئة وغيرها وسقطت العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون افاضة الموجودات عن مبدئها
يكون على اكمل ما يمكن كما بان يخلق ناقصا ثم يكمل فيصدر عن بل يخلقه مشتاقا الى كماله باستبقائه
ويعنون بالغرض استيفاء ذلك التدبير في الاكمال بالقصد الثاني اما اهل السنة فيقولون انه تعالى
فعال لما يريد ليس من شان فعله ان يوصف بحسن او قبح فكثير من الناقصين بعدتهم قبل استكمالهم و
كثير من المحركين يحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يسأل في افعاله بلم وكيف انتهى كلام نقد المحصل بعبارته
فقد بان حسب ابانة الاشاعرة والحكماء على نفي التعليل بالغرض والعلة الغائية مطلقا كما قد انساق
اليه وهم بعض من يقطع من الفلاسفة انما منشاؤه قلة البضاعة ومشارة طفافة التحصيل وان الاشاعرة ابعد
خلق الله من مسلك الحكماء في سبيل هذه المسئلة **وميض** ان شريكا في التعليم من حكماء الاسلام
الشيخ ابي نصر الفارابي قال في كتاب جمع بين الرأيين انه لما كان الباري جل جلاله بائنا ونائرا مباينا لجميع
ما سواه وذلك له بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه شيء ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة و
لا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق كل لفظة مما له من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فانه من
الواجب الضروري ان نعلم ان مع كل لفظة نقولها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيد من المعنى الذي نقصده
من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود قلنا مع ذلك ان وجوده لا
كوجود سائر ما دونه واذا قلنا انه حي علمنا انه بمعنى هو اشرف مما نعلم من الحي الذي ونرد كذلك
الامر في سائرها انتهى كلامه قلت وحقيقة ذلك عائد نظائر به نصوص احاديث ساسنا الطاهرين
خزنة الوحي وحملة العصمة وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين انه يجب
في معرفة الله تعالى واثبات ذاته الاحد الحق وصفاته وانه واسمائه الحسنى الخروج من الحد بين حد التعطيل

من العالم الاعلى على هذا العالم انما هو شيء
واحد بلا شرط مصاحبات بان من كل جوهر
من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا
اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية وانما
كان الاذى من العلو خيرا لانه انما كان لا
من اجل جودة الجزء لكن من اجل جودة الكل
وربما نالت الطبيعة المشتى الارضي من العلو
اثرا وتفعل انفعالا اما اخر الا انها لا تقوى
على لزوم ذلك الاثر الذي هو الشر من العلو
واما الاعمال الكائنة من الرؤى ومن السحر
فتكون على جهتين اما بالملاءمة واما
بالتنافي والاختلاف وانما تكثره القوى
واختلافها عن انها وان اختلفت فانها
عضو للحي الواحد انه ربما حدث الاشياء
من جنس جملة احالها محال والسحر الصناعي
كذب وزور لانه كله يخيل ولا يصيب فاما
السحر الحق الذي لا يخيل ولا يكذب فهو سحر
العالم وهو المعجزة والغلبة والتأثير العام
هو الذي يتشبه بالعالم ويعمل اعمالا على نحو
استطاعته وذلك انه يستعمل المعجزة في
موضع ويستعمل الغلبة في موضع اخر واذا
اراد استعمال ذلك استعمل الارادة وهي
الطبيعة ذلك هيئة في الاشياء الارضية
فيتوان سهاء ابعوى على فعل البعد في غيره
كثيرا ومنها ما ينفعل من غيره فينفعل له
واما بدو السحر ان يعرف التناحي الاشياء
المتنافرة بعضها البعض فاذا عرفها قوى
على جذب المشتى لقوة المعجزة الفاعلة التي
في الشيء فاما الرقى التي تكون بالملاءمة
والكلام الذي يتكلم به فانما هو جملة لتوهم
من يراه ان ذلك الفعل فعله وليس يفعله
بل انما يفعل تلك الاشياء التي يستعملها

فان الاشياء لما يجمع بعض الاشياء
الى بعض ويجذب بعض الاشياء الى حيز
وانما يجذب المشتى الحي من اجل المعجزة
الغريبة وقد يوجد في الاشياء شيء يجمع بين
النفس والنفس كالاكار الذي يجمع بين
الفرس والنباتية بعضها الى بعض و
الدليل على ان للاشياء اشياء محاكية
اليها ما انها كلها واشياء تجمع بين الشيء
والشيء واشياء فيها من قوة المعجزة ما اذا
نظر اليه الناظر لم يمالك ان يتبعها ان
في جزئها اللحون والاشارة لبعض الاعضاء
فانه ربما يغني الموسيقار المحاذق وصنعة
صوته بصنعة يعمل بها على حيلة من اراد
جذبه اليه وربما اشار بعينه ويده
وبعض اعضائه فشكلها بشكل يعمل
على جذب الناظر اليه وذلك انه تصوت
وحركاته الى اللين فيستميل بذلك من
اراد وليس ان الارادة والنفس الحقة
هي التي تستلذ الموسيقار وتنقاد له و
تستميل الى النفس البهيمية هي التي تستلذ
ذلك وتنقاد له وهذا ضرب من السحر
يعجب منه العامة ولا تدركه وانما ذلك من
اجل العادة وانما تعجب العامة من شأن
الاعمال الطبيعية لانها لم تعوده ولم تعرف
انفسها بذلك فكان الموسيقار بلذة
ويجذبه اليه من غير ان يكون الناس مع بعض
ذلك بالنفس الجزئية المطلقة ولا بارادة
الشريفة لكن بالنفس البهيمية ذلك الحق
اذا رد المعجزة انقادت له لا ارادتها ولا
انها فهمت عنه كلامه ولا
بالاثر الذي اثر فيها فقط حتى
كذلك الرجل الذي يجمع الرؤى لا يفهم

وحد التشبيه في عدة احاديث حد الابطال وحد التشبيه ونحن قد فصلنا القول الفصل هنالك
في مواضع عديدة وسيأتي عليك في مؤلف الامر ان شاء الله العزيز العليم واقد احسن ختام البر الرحيم
حيث قال في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة الخامسة عشرة في ان كونه حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو
وصف زائد على هذا المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء يقسمون اوصافه تعالى بالطرف
الاشرف من طرفي النقيض فلما وصفوه تعالى بالعلم والقدرة ووجدوا كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه
بالحيوة لا سيما وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها عندهم ونعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة عليهم السلام
هل يسمى عالما قادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما متعوه باوهامكم في
ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت واهل القبور
الصغار تتوهم ان لله ذراعين كذراعيك فانها تصير حينئذ عندهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء
فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والله المرجع انتهى كلامه قلت في الرواشح السماوية ان اهل هذا العصر
حرفوا زبانيين تشبيه الزباني وزبانيا تشبيه الزباني وزبانيا القمل والعقرب فرنها هاء والزبانيان كوكبان
يتزين على احد منازل القمر الى زبانيين بزيادة الهاء وادخالها بين البائين مشاة الزبانية والزبانية ملائكة
العذاب واحدها زبنية بكسر الزاء كعفرية من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبنية كانه نسب الى الزبن ثم غير
النسب كقولهم استوى مكسور الهمزة في النسبة الى امس واصل الزبانية في جمع زبنية زبانين بالتشديد فقلبت
ذبانية بالتخفيف على تعويض الهاء من احدى البائين والصحيح ان الزبانيين تشبيه الزباني والزبانى بالضم
والتخفيف على وزن الحبارى فرنه العقرب وبفتح الزاء وكسر النون بعد الالف وهو المنسوب الى الزبن
كالزبني بالكسر والتشديد على تعويض الالف عن الياء كالثمان والثمانى بالتخفيف فيهما وبالجملة ضعف
التحصيل نادر عن العثرة وسوء التدبير شجرة ثمرتها الندامة وفي المثل المتاثر تعثر بقدمك خير من ان
تعثر بلسانك وتعثر بلسانك خير من ان تعثر بقلمك ومن الله المساعد والعصمة وبيده ازمة الفضل و
مغالب الرحمة

القبس التاسع

في اثبات الجواهر العقلية ومراتب ترتيب نظام
الوجود في سلسلة البدء والعودة

ومضة الا يقرع سمعك في طبقات العلوم وكلام
العلم الذي هو نظيعة ان التناقض هو تقابل السلب والايجاب بالذات اما حقيقة كون المفهومين احدهما
رفعا للاخر والاخر مرفوعا به وهو بهذا المعنى من النسب المتكررة من الجانبين وليس يصح بين اكثر من مفهومين
سواء عليه كان بين المفردات ام بين العقود فيجب ان يكون احد المتناقضين حقيقة لا محالة في حد نفسه
السلب والرفع اذ يكون هو سلبا للاخر ورفعا له والاخر الايجاب الاضافي بالنسبة اليه اذ هو مسلوب به

نوع برا سلب في رفع له فان لم يكن ايجاب اصلي الحقيقة كان سلبا ورفعا المفهوم اخر فيا بعلم ان ذات هذا
النوع التقابل بالذات منه ما هو بين مفهومين بحسب حمل على النسبة الى موضوع واحد بعينه كما بين
اللا انسان واللا انسان والكاتب واللا كاتب اي بين المفهوم الايجابي على الحقيقة وبين سلبه وكما بين اللا انسان
واللا لا انسان واللا كاتب واللا لا كاتب اي بين المفهوم الايجابي الاضافي بالنسبة اليه وبين سلبه
فيمتنع ان يوجد شيء من اثنين منهما عن واحد بحسب حمل هو وهو حمل المواطاة ومفهومه هو هو لكل شيء
فهو اما انسان واما لا انسان مثلا وكذلك فهو اما لا انسان واما لا لا انسان ومنه ما بين مفهومين
بحسب وجودي بالنسبة الى موضوع واحد بعينه كما بين البياض ورفعه او بين سلب البياض ورفعه فيمتنع
ان يكون شيء من الموضوعات يوجد فيه سلبهما منهما بحسب وجودي وهو حمل الاشتقاق ومفهومه هو ذو هو
فكل شيء اما ابيض واما ليس هو ابيض وكذلك اما ليس هو ابيض واما ليس ليس هو ابيض فاذن نقيض كل
عقد سلبا ادخال حرف السلب عليه كما نقيض كل مفهوم مفرد سلبه ورفعه ونقيض السالب بالذات
سالب المسالب والموجب لازم النقيض لا اثر نقيضه بالذات فالنقيض من سبيل الحملين مطلقا هو السالب
سلبا بسيطا ونقيض كل انسان جوان ليس كل انسان حيوان ونقيض لا شيء من الانسان بحجر ليس
لا شيء من الانسان بحجر الا انه يلزم من سلب الاستغراق في الايجاب نقيض سلب البعض مع جواز الايجاب
في البعض ومن سلب الاستغراق في السلب نقيض الايجاب في البعض وجواز سلب البعض فلذلك قالوا نقيض
الموجب الكلي سالب جزئي ونقيض السالب الكلي موجب جزئي وبالجملة نقيض كل عقد هو رفعه وما تقرب
فيه الكثرة والجهة هو لازم النقيض لا هو فليتعرف **ومضة** واذ قد عرفت ان كل مفهوم فان
فان له نقيضا من طريق حمل المواطاة ونقيضا من طريق حمل الاشتقاق وليس يصح لمفهوم واحد من سبيل
كل من الحملين نقيض واحد فاعلم ان المتناقضين من سبيل حمل الاشتقاق كما يمتنع اجتماعهما بحسب الحمل
الاشتقاقي في موضوع واحد فكذلك هما مصطدمان بحسب حمل المواطاة على موضوع واحد فلا يصح ان
يحمل الزائد ورفع الزائد مثلا على شيء واحد حمل هو هو فاما المتناقضان من سبيل حمل المواطاة فانما هما
ممتنعا الاجتماع من حيث المفهوم بحسب الحمل على موضوع واحد حمل هو هو فاما من حيث التحقق بحسب الوجود
في موضوع واحد فغير مصطدمين به فالزائد والا زائد مثلا يصح اجتماعهما بحسب الوجود في موضوع واحد
وان كانا ممتنعي الاجتماع بحسب حمل هو هو على شيء واحد اصلا فالتقاء الزائد والواحد مثلا توجد فيها الزائد
واللا زائد ايضا كالشكل والمقدار مثلا ولا يحمل عليهما الا اللا زائد ولا يحمل اللا زائد على شيء من الزائد
اصلا **ومضة** ان لفظ التقابل في اصطلاح حكماء فوق الطبيعة وضوء اركان الاصطلاح

بعض لان العالم كما قلنا مراد كالحيوان
الواحد فكما ان بعض اجزاء الحي يحس بالالم
الواقع على بعض اشد اتصالها لذلك
يحس بعض اجزاء العالم بالاثر الواقع على
بعض لشدة اتصالها واتصال بعضها
ببعض **وتفوق** ان في
الاشياء الارضية قوى تفعل افعال عجيبة
واما ملك القوى من الاجرام السماوية لانها
اذا فعلت افاعيلها فانما تفعلها بمعونة
الاجرام السماوية ومن اجل ذلك استعمل
الناس الرقى والدعاء والحيل وانه ان يوجد
اقوام هم الذين يعملون بها ولكن الاكثر
من شأن القوى يستعملونها اعم التي تفعل
بمعونة الاجرام السماوية وحركتها و
وقوتها الا انهم بها وهم وان لم يوجد لها
يا هانم ذلك لم يحتاجوا الى الحيل فانهم
اذا استعملوا الاشياء الطبيعية ذات
القوى العجيبة في الوقت الملائم لذلك
الفعل اثر ذلك الاثر في الشيء الذي
اراده وربما اثر بعض العالم في بعض
آثارا عجيبة لا حيلة بحتا لها احد وربما
حدث بعض اجزاء العالم بعضا جذبا بالمحبة
فيتوجه ربما حدث من دعاء الداعي وطلب
الطالب ما يعجب بالمحبة ذكرنا انفا
وذلك ان يكون دعاؤه يوافق تلك
القوى وينزل الى هذا العالم فيؤثر آثارا
عجيبة وليس يعجب ان يكون الداعي ربما
منكلا ليس يعزب من هذا العالم ولا
سيما اذا كان مرضيا مسالما **فان**
قال قائل ما تقولون ان كان صاحب
الذي ناشر اراد فعل تلك الافاعيل العجيبة
قلنا ليس يعجب ان يكون المرء المشتر

بما هو حيثية متقابلة مع ذلك كله انها لا تصح في ذات واحدة الا من بعد حيثيات مختلفة تقييدية
مكثرة او لا للذات المعروضة ثم اذا صحت لشيء واحد حيثيات مختلفة يصح انتفاء بعضها
ان بازائها في جوهر الذات لا محالة مبادي مختلفة وجودية **وبعض** يجب عليك ان تعرف بعدما
تحققت ان ما لوناه عليك ان الشيء ونقيضه من سبيل حمل على الشيء بمطلقات من حيث الانفراد
في التحقق من سبيل وجود في انما بضبط حكم بحسب حال الواقع ومن نفس الامر فاما بحسب حيثية ما
بخصوصها تقييدية او تعليلية فمنوع الضابط واجب التنبيه الا بالاستناد الى اختلاف الحيثية التعليلية
تارة والالزام ان يستوجب ذلك اجتماع النقيضين من سبيل حمل كل من الحملين بحسب ذلك الحمل جهة
الليس اذا كانت حيثية ما بخصوصها بحسب كنه نفسها بما هي هي بعينها بحيث ترتب عليها اللاحركة مثلا
في موضوع بعينه من حيثية تقييدية بعينها فاذا ترتب عليها الحركة في ذلك الموضوع بعينه بما هو
على تلك الحيثية بعينها من حيث ترتب عليها اللاحركة كانت اللاحركة بالضرورة الفطرية حركة فقد لزم
من اجتماع النقيضين من سبيل حمل عدم الحركة واللاحركة بحسب وجود في من حيثية واحدة بعينها
بحسب جهة واحدة بعينها ايضا الليس لثبوت اللاحركة وحصولها الليس هو بعينه انبعاث الحركة وحصولها فمن على الجملة
العقلية يعلم ان الليس من حيث ما انبعث ويحصل اللاحركة تنبعث ويحصل الحركة فاذا كانت اللاحركة والحركة
بحسب جهة واحدة بعينها ومن لقاء حيثية واحدة بعينها كان لا محالة لكل من الحركة واللاحركة بالاضافة
الى تلك الحيثية بعينها انبعث ويحصل ولا انبعث ولا يحصل فقد لزم اذن من اجتماع النقيضين من سبيل
حمل على بحسب وجود في من حيثية واحدة بعينها اجتماع النقيضين من سبيل وجود في بحسب وجود في ايضا
من جهة واحدة وبطلان ذلك ان هو الا من اوائل الفطريات فاذن فلا يستوي ميزان الفرق بين القرآن
النقيضين من سبيل حمل المواطاة بحسب حمل الاشتقاق في موضوع واحد بعينه في حال الواقع ومن
نفس الامر من حيثيتين مختلفتين وبين اقترانهما في موضوع واحد باعتبار الحمل الاشتقاقي بحسب حيثية
ما من الحيثيات الواقعية الغير التعليلية بخصوصها واستبان الفرق هنالك بين لا اختلاف الموضوع
بالحيثية التقييدية وبين لا اختلاف الحيثية التعليلية فليتثبت وليتحفظ من خلط الجهات والاعتبارات
بعضها ببعض في ذلك بذا تم العلم وتم فتح الحكمة **وبعض** من امهات الاصول العقلية ان
الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية الواحدة الا واحد اذ ليس في طباع الكثرة بما هي كثرة
ان تصدر من علة واحدة من حيثية واحدة فلنعمل هذا الاصل بما لوناه عليك في الضابط من فطريات
الفصل القريب اذا كان الغلب سليما والفرق غير مؤثر الا ان الشركاء في تعليم الصناعة وربما سنها

(ساحر)

فنا لك بيانات لتنبهك بشكك فيها اللذة دون من اتى الجدل وحزب المشككات منها انه لو صدر
عن الواحد من حيث هو واحد اثنان مثلا وليس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة ب وهو الليس
ب وذلك يتضمن اجتماع النقيضين (قال امام المشككين في المباحث المشرقية) ان
اهل بيت المنطق من غير معرفة المنطق بصحة الحجة سخيفة جدا لانا اذا قلنا ان كذا صدر عنه اقتضى
انه لم يصدر عنه الا انه صدر عنه ما ليس فان نقض قولنا واجب ان يكون ليس انه واجب لانه لا يكون
تكيف به ما قد يكذبان بل نقيضه انه ليس بواجب ان يكون وكذلك يمكن ان يكون ليس نقيضه انه
يمكن ان لا يكون فانهما يصدقان بل انه ليس يمكن ان يكون فكذلك ههنا نقيض انه صدر عنه الليس
انه صدر عنه ما ليس بل انه لم يصدر عنه او ربما يقرر ذلك ان الجسم انما قبل الحركة وقبل السواد لانه
ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة لا يلزم التناقض من ذلك فكذلك فيما قالوه ونحن
قد نص على هذا في الفصل الاول من سابعة فليطلب باس الشفاء وهو الفن الذي يذكر فيه اقسام
المتقابلات فقال وليس قولنا في الجسم انه جزء وليس فيه انه جزء هو قولنا فيه انه جزء وفيه ما ليس
فان في الاول القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا فلان النفس اذا ادركت وتحركت الحركة
غير الادراك فقد فعلت الادراك وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض ومثل هذا الكلام في السوفسطائي
الظاهر من ان يحتج على ضعفاء العقول فلا ادري كيف اشتبه على الذين يدعون الكياسة (والتهجي)
ممن يفتي عمره في تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة له عن الغلط ثم اذا جاء هو الى المطلق
الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبيان انتهى كلام
المباحث المشرقية ونحن نقول انما التسخيف عدا عقل من يستخف الحجج البينة ويتجرأ على تخطئة
ائمة العلوم البرهانية من دون ان يكون له قدم صدق في تقويم الموازين وتحقيق القوانين ولا باع
يضلع بالاحاطة بمجاري الغوامض ومدارج الاسرار على سنن الحكماء المحققين او على مسلك العلماء
من المعلوم المصرح بما علمناك ان صدور ما ليس ب في قوة قد صدر ب من حيث صدر ما ليس ب
والا كان ما ليس ب هو بعينه ب وان لم يكن هو في قوة قد صدر ب بحسب حال الواقع ومن نفس
الامر فلا هو بمستوجب اياه ان صدور ما ليس ب ليس بانه صدر ب في من الواقع لا من حيث صدور
ما ليس ب بل من حيثية اخرى وكذلك كون ما ليس بانه جزء في الجسم في قوة ليس فيه بانه جزء من حيث
فيه ما ليس بانه جزء بالضرورة العقلية وان كان لا يصادم ان تكون فيه بانه جزء بحسب الواقع لا من حيث
فيه ما ليس بانه جزء بل من حيثية اخرى وبالجملة النقيضان باعتبار حمل المواطاة انما لا يمتنع اجتماعهما

(ضرورة)

في موضوع واحد بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من جهتين تعليليتين مختلفتين لا من جهة تعليلية
واحدة بينهما والا لاستوجب المشتق فمن ثمة فقد ظهر ان الغلط لم يقع للمحقق من جهة الاعراض من استعمال
الآلة العاصية بل انما وقع المعترض في تحقيقه من جهة الجهل باستواء منزلة الآلة ولقد اصاب شارح المحصل
حيث قرر تحرير كلام الامام المتشكك فقال لا تناقض بين قولنا صدق عنه او لم يصدق الا انها مطلقتان
وان قيدتا احدهما بالدوام كانت كاذبة) (ثم قال اقول المطلقتان انما تضادان لاحتمال
وقوع كل منهما في زمان غير الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في المتشابهة ولا يخفى انه جعل هنا الجهتين
بمنزلة الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان هنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيه بعموم الجهتين
وبالدوام ما قيد بعمومها وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الجهتين و
اما اذا اتحدت فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر فليتبصر وليتبصر **في بيض** ومن الحجج في سبيل
البرهان ما اورده الشريك في الرياسة في اكثر كتبه كالشفاء الاشارات والتعليقات وغيرها
وتقريره ان مفهوم ان كذا في حد ذاته بحيث يصدق عنه آخر مفهوم ان كذا في حد ذاته بحيث يصدق عنه
ب فالمفهومان المختلفان اما ان يكونا مقومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين واما ان يكون احد
المفهومين مقوما لها والآخر لازما لها فان كانا مقومين لتلك العلة كانت العلة مركبة فلا تكون العلة
واحدة من كل جهة وان كانا لازمين فاللازم معلول فيعود التقسيم من الرأس في ان مفهوم انه صدق عنه احد
اللازمين مغاير لمفهوم انه صدق عنه اللازم الثاني فان كان لا ينتهي الى كثرة في المقوم لزم ان يكون كل
لازم لازما بواسطة لازم آخر وهذا الكلام مع انه يلزم عليه اثبات لوازم متربة غير متناهية وفيه قول
باثبات علل ومعلولات غير متناهية يلزم منه نفي اللوازم اصلا لان تلك المهية اما ان تقتضي لذاتها
هو ان يكون لها لازم او لا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما لماهيتها فيكون بغير وسط وقد فرض
كلها بوسط هف وان كانت المهية لا تقتضي شيئا اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شيء من اللوازم
فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب نفي القول بها واما ان جعل احد المفهومين
مقوما للعلة والآخر لازما لها فح لا يكون المفهومان معا في الدرجة لان المقوم متقدم والمتقدم ليس
ليس بمتقدم ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فانه ح
لا يكون حينئذ استلزام العلة ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم ويلزم ان يكون مبدء حيثية
الاستلزام غير خارج عن ذاته والا فاذا الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركب وتكثر
اما في مهية العلة او لانها موجودة بعد كونها شيئا ما او بعد وجودها بتقرر لها (اول)

كما في الجسم بحيث مهيته المتجوهرة من مادة وصورة ومن جنس وفصل (والثاني) كما في العقل
الاول بحسب التكثر الذي يلزم عند وجوده من حيث تغاير مهيته ووجوده (والثالث) كما في
الشيء المنقسم الى اجزائه المقدارية المتأخرة عنه في الوجود والى جزئياته وتلك انحاء الكثرة قبل الوجود
ومع الوجود وبعد الوجود فاذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط فهو منقسم الحقيقة بحسب
ومتكثر الهوية بوجه البتة فقد ظهر ان العلة الواحدة بما هي واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد
من غير توسط وانما اشترط ان لا يكون شيء منها بتوسط لان الاشياء الكثيرة يصح ان تصدر جميعا عن
الواحد الحقيقي ولكن لا في درجة واحدة بل البعض بتوسط البعض واعترض عليه علامة المتشككين تارة
في صورة النقض وتارة في صورة المعارضة بان الواحد قد تسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس
بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر
الواحد يقبل السواد والحركة ولا شك ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه وانضاف تلك الاشياء
وقبوله تلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا بوصف
الا بواحد ولا يقبل الا واحدا ثلث ولا مساغ للاعتراض على هذه الحجة في شيء مما اورده اما الاول
فلان السلب البسيط بما هو سلب بسيط ليس يحوج صدقه الى علة او علية بل انما مناطه وعلاقته انتفاء
تحقق علة الصدق والايجاب واما الاخيران فلان شيئا من الانضاف بالاشياء الكثيرة وقبول الاشياء
الكثيرة بالفعل ليس يصح الا من تلقاء الاستناد الى حيثيات تعليلية مختلفة فلا تقض ولا معارضة
هناك اما لا وانما بان يوجد شيء منها لم تختلف الحيثية مطلقا) (قال الخاتم رحمه الله المحقق
في شرح الاشارات والجواب ان سلب الشيء عن الشيء وانضاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء امور
لا يتحقق منه وجود شيء واحد لا غير فانها لا تلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل تستدعي وجود
اشياء فوق واحدة تتقدمها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور
الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال بيان ان السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب
عنه يفتقر فانه ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الانضاف يفتقر الى ثبوت موصوف
وصفة والقابلية الى قابل ومقبول والى قابل وشيء يوجد المقبول فيه واختلاف القبول كالسواد والحركة
يفتقر الى اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث يفعل عن غيره ويقبل الحركة من حيث
يكون له حال لا يمتنع خروجه عنها واما صدور الشيء عن الشيء فامر يكفي في تحققه فرض شيء واحد هو العلة
والا لامتنع استناد جميع المعلولات الى مبدء واحد انتهى كلامه وبالجملة فيما سوى الكثرة عن الواحد

القائم على الحق هو الذي لا يتعدد الاشياء
الارضية ان يخرج اليها الا انه انما يرى انه
في العالم وحده وليس شيء خرجه وانما
كان المرء على هذه الصفة والحال وكان
ناظرا الى ذاته ابدا لا ينتقل بصره الى غيره
ناشر لتحجر فذلك المرء وحده الذي يخرج
من السحر الذي الطبيعة الذي هو غير قابل
الشيء من آثارها بل هو الذي يسحر بها و
يؤثر فيها الاستعلاء عليها وما يتعلق
لها فقد بان رجع مما ذكرنا ان كل جزء
من اجزاء هذا العالم ينفعل من الاجرام
السماوية على نحو طبيعته وهيئته وبعض
في غيره على نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحي
بعضها من بعض وينفعل بعضها في بعض
على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء
من اجزائه ينفعل في صاحبه وينفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحي ما هو يتحقق بقوة
وفصل الكلام ومنها ما هو

بسم الله الرحمن الرحيم

المجلس السابع من كتاب تولوجيا في النفس الشريفة

ونقول ان النفس الشريفة السيدة وانكانت
تركت عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم
السفلي فانها فعلت ذلك بنوع استطاعة
وقوتها العالية السمو الابية التي جعلها
وتدبرها وان هي قلت من هذا العالم
بعد ظهورها وتدبيرها اياه وصارت
الى عالمها سريعا لم يضرها هبوطها الى
هذا العالم شيء بل انتفعت بذلك
استفادت من هذا العالم معرفة الشر
وعلمت ما طبيعته بعد ان عرفت عليه
قواها وآثارها وافاعيلها الشر شيء

محوا من كل جهة على الانصاف باوصاف كثيرة وقبول متكون كثيرة من تلقاء علل تختلف بحسب اختلاف
استعدادات الموضوع واستعدادات القابل خارج عن جادة طريق العقل ومسلك سبيل التحصيل وهناك
وهناك في سبائل البرهان مسلك ثالث تكون في كلام الشريك ولا سيما في التعليقات وتحقيق التلبيس في التحصيل
اذ قال واعلم ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا معية بالطبع فانه لا يصدر عنه
شيء الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عن آ ج من حيث يجب صدوره عنه كان من حيث
يجب صدوره عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذن كل
بسيط فان ما يصدر عنه اولا يكون احدي الذات انتهى كلامه قلت والاصل في هذا الباب بعد ما
تحققه ان نستبين انه يجب ان يكون لكل علة موجبة لمعلول بعينه خصوصية ذاتية بالنسبة الى
ذلك المعلول تستوجب ترتبه بخصوصه على نفس ذاتها بما هي هي واما اعني بالخصوصية كون العلة من
حيث نفسها مبدء استيجاب ترتب المعلول بخصوصه عليها وانبعاثه عنها فان لم يكن بين الشيئين بخصوصهما
مناسبة ذاتية بحسب خصوصية جوهر الذات ليست هي بين سائر الاشياء لم يجب اختصاص احدهما
بالاخر بوجوب الترتب عليه والانبعاث عنه بحسب نفس جوهر الذات بالضرورة العقلية فمبدء
تلك الخصوصية بحسب جوهر الذات هو المعبر عنه بالخصوصية الذاتية وبالجملة كل ممكن فانه متسوي
الوجود لا محالة بوجوب هو وجوب صدوره من الفاعل فوجوب صدوره الاول اما لذاته
او لغيره فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام في المستند اليه بالذات وان كان لذاته
وذاته شيء واحد حقيقي فلا يتصور منه حصول شيئين على سبيل الوجوب فاما ما يسبق الى اوهام المتكلمين
انه من المحتمل ان يكون الواحد الحق من حيث جوهر ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة الى شيئين مثلا لا تكون
لذلك المناسبة بالقياس الى غيرهما من سائر الاشياء فهما بخصوصهما يتعينان من بين الاشياء بحسب
تلك المناسبة بالصدور عنه والترتب عليه في درجة واحدة دون سائر الاشياء فمن سخيف الوهم
وساقط الاحتمال عند تدقيق التامل وتسوية الذهن وتلطيف القريحة البين من المنصرح انه ان كانت خصوصية
ذات احدى تلك المعلولين معتبرة بخصوصها في تلك المناسبة الذاتية التي هي ميزان تصحيح العلية
والمعلولية بين الجاعل والمجعول وملاك الامر في الصدور على جهة الوجوب لم يكن يصح صدور الاخر
منهما عنه بحسب تلك المناسبة الذاتية المشتركة بينه وان لم تكن هي بخصوصها معتبرة هناك
بل كانت الخصوصية ملغاة الاعتبار انتفاء الصحابة في وجوب الصدور عنه وتعين الترتب عليه
فقد رجع الامر في المعلولية الصدورية على الجهة الوجوبية الى الفقد المشترك ولا يصح ان يوصف شيء من

وكيف يمكن ان لا يكون الاشياء الموجودة علة لها علة

خصوص احدى المهيتين بذلك الا بالعرض من حيث التفاتهن الفقد المشترك الذي هو المعلول بالذات
والفقد المشترك امر واحد فاذن لا يصح صدور معلولين من علة واحدة في درجة واحدة ومن كابر وتحج
في ذلك فقد تسلخ عن الفطرة الانسانية او تخلع عن جلدة الانصاف وبالجملة فقد خرج من تخوم ارض
العقل ومن حدود اقليم الفطرة ولشدة وضوح الامر وافق المتكلمون حزب الحقيقة في اثبات هذا
الاصل قال شارح المقاصد سمعت ان بعض الحكماء ادعى ان العلم بهذا المطلوب ضروري لا برهاني
وقال انا عند الانصاف اذا تاملنا وتفكرنا تاملا وتفكرا وافيين علمنا بينا ان البسيط الحق من غير
شوب الالات والادوات والشرائط والقوابل استحال ان يكون مصدرا لاكثر من شيء واحد انتهى قوله وكان
هو بعض الحكماء خاتم المحققين البرهانيين اعني الله تعالى برضوانه ورحمته **وبعض** قال امام المتشككين في
المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفة
والمعتزلة لنا ان الجسمية تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض احتجوا بان مفهوم كونه مصدرا
لاحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا للاخر فالمفهومان المتغايران ان كانا داخلين في ماهية
المصدر لم يكن المصدر فردا بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام في كيفية صدورهما
عنه كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل وان كان احدهما داخلا والاخر خارجا كانت الماهية مركبة
لان الداخل هو جزء الماهية وما الجزء كان مركبا وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل لا يكون علة
والجواب ان موثرية الشيء في الشيء ليست صفة ثبوتية على ما بيناه واذا كان كذلك بطل ان يقال انه
جزء الماهية او خارج عنها) (وقال خاتم البرهانيين المحققين في نقده اقول الاشعرية قالوا الصفة
الواحدة لا تقتضي اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم يقولوا بعلية ما عدا
الصفات والمعتزلة والفلاسفة قالوا بذلك في الذوات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل وحصول
في المكان وجودي ومعلول الجسمية من باب التاثير وقبول الاعراض ليس بوجودي عنده وان كان
وجوديا لكنه من باب التاثر وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعلة فليس
هذا الدليل بصحيح والملهم غير مبني على كون الموثرية ثبوتية بل مفهوم ان موثرية الموثر الواحد في
اثر لا تكون من جهة موثريته في غير ذلك الاثر ثم الجهتان اما داخلتان او غير داخلتين الى اخره ثم قال صاحب
الكتاب والذي يدل عليه هو ان مفهوم كون النقطة محاذية لهذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها
محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كون الانسان
ليس بفرس مغاير لمفهوم انه ليس بحجر ولم يلزم من تغاير هذه التسلوب وقوع الكثرة في الماهية فكذا هنا

كذلك اي علة حقا وان صار لها معلول
حق وان كان نورا حقا فقابل ذلك النور
قابل حق وان كان خيرا حقا فالخير يفيض
الخير عليه حقا ايضا فان كان هذا هكذا
ولم يكن من الواجب ان يكون الباري وحده
ولا يخالف شيئا شريفا قابلا لنوره اي الفعل
كذلك لم يكن من الواجب ان يكون الفعل
وحده لا يصور شيئا قابلا لفعله وتوثيره
الشريف ونوره الساطع فضرورة ذلك
الفضل كذلك لم يكن ينبغي ان يكون الفضل
في ذلك العالم العقلي العالي وحدها
ولا يكون شيء قابلا لاثارها فلاجل ذلك
هبطت الى العالم السفلي لتظهر فضائلها
وفيوضها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة
ان تفعل افاعيلها وتوثر في الشيء الذي
يكون تحتها وان يكون الشيء ينفعل و
يقبل الاثار من الشيء الذي يليه علوا
وذلك ان الشيء لا يوثر في الشيء الذي
هو اسفل وليس شيء من الاشياء الا يفيد
وكل الطبيعة تقف في ذاته ولا يسلك
مسلك الفعل الا ان يكون الشيء اخس
الاشياء ضعيفا لا يكاد يفعل بتبيين
والدليل على ان الاشياء الطبيعية
لا يمكن ان تقف كلها مسلك الفعل
البرهاني الذي يستودع بطن الارض فان البرهان
يبدء من مكان لا قدر له ولا وزن له كان
شيء وهمي ليس بحجر فلا يزال يسلك
في مسلك الفعل حتى يخرج من ذاته وذلك
انه يفعل فعلا وصورة صورته فهو كامن في
تلك الصورة راجع الى ذاته فهو يقوم على
بفعل تلك الصورة مرارا كثيرة لان منه
الكلمات العالية الفواعل لانه منه

المحقق التاسع انا نقول الاضافة والسلب لا يعقلان في شيء واحد وعندهم ان العلة الواحدة
لا يصدر منها شيئان من حيث انها واحدة ولا يمتنعون صدور شيئين يقابلهما قابلان عنها فلا
يتوجه النقض بالاضافة والسلب عليهم انتهى كلامه فقد الحصل بعبارته فقد تلخص من ذلك ان خصوصية
ذات الفاعل المقتضي لوجوب صدور المعلول عنه لو كانت مشتركة بين مجموع المعلولين وبين كل
واحد منهما بخصوصه لم يكن يصح ان يتعين بحسب تلك الخصوصية صدور المجموع ولا صدور كل واحد
بخصوصه اذ تلك الخصوصية ليست هي مطلقة لشيء متعين بخصوصه بالقياس الى اي شيء كان غيره
بل هي خصوصية لكل من الامرين ولجوعهما بالقياس الى ما عداهما فقط فهي خصوصية مرسلة بحيث
لا يتعين بحسبها صدورهما جميعا ولا صدور شيء منهما بخصوصه اذ هي سواء النسبة الى ذلك كله
فاذن ليس لصدورهما بد من ان يكون الاقتضاء ان المختلفان مستندين الى جهتين مختلفتين في ذات
العلة الفاعلة التامة اذ لو استندا الى الذات الاحدية الواحدة من جميع الوجوه لزم كون الواحد الحق
بحسب ذاته مختصا باحدهما او بالاخر وهما جميعا فيكون هو بحسب ذاته بالنسبة الى كل من الامور الثلاثة
بحيث يصح انه من حيث يقتضي اياه لا غيره يقتضي غيره لا اياه هف فاذن لا مندوحة من الاستناد الى
جهتين مختلفتين في الذات يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها مقتضيا لاحد الامرين بخصوصه
دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادر الاول عن الباري الاحد الحق سبحانه ذاتا بسيطة وهويته متحدة
فان قلت البسيط الباري الاحد الحق سبحانه متصفا بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر
عنها باعتبار السلوب والاضافات اشياء كثيرة في درجة واحدة فيكون هو بحسب كل من تلك الاعتبارات
مختص النسبة بواحد من تلك الاشياء ومختصا اذ قلت قد دريت ان السلب والاضافة فرع المسلوب
والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس في مرتبة صدوره سلب ولا اضافة اصلا فالسلب يصير
على وجهين الاول السلب البسيط المحض بما هو سلب وبهذا الاعتبار لا يصح هناك تحقق شيء يعبر
عنه بالسلب فيضم الى العلة ويتعدد بحسبه العلة بل انما يجري من لفظ وانما مصداقه ان تتقرر ذات
العلة وينتفي غيرها فاذن لا يعقل تعدد العلة ولا اعتبار الاقتضاء اصلا والثاني ان يعتبر بالدرجة ما
من الثبوت ونصيب ما من التحقق فيصح اعتبار انضمامه الى الذات ح وتكثر بحسب ذلك الاعتبار جهات
ذات العلة ولكن ليس يتضح ذلك الا بعد حصول الكثرة وصدورها عن الواحد الاحد الحق سبحانه فان قلت
اذا كان صدور المعلول عن العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فلا تكون العلة علة لذاتها بل باعتبار
تلك الخصوصية فلا تكون واحدا حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين هما نفس الذات واعتبار الخصوصية

فاذن لا يتضح صدور المعلول الواحد عن العلة الواحدة اذ كل علة تكون لا محالة متكثرة بهذا الاعتبار
قلت الم تقل عليك انا نعتبر بالخصوصية هناك ما هو مبدء استيجاب خصوصية هوية المعلول
بخصوصها والمعتبر عنه بالخصوصية لعوز العبارة لا امر زائد على نفس ذات العلة الفاعلة الموجبة
فتلك المبدء في صورة صدور الواحد عنه هو عين ذاته من غير امر زائد على نفس الذات اصلا فاما على
تقدير صدور المتعدد فليس يتضح ذلك اذ كل ما للمعلول من سنخ جوهر الذات وخصوصية الهوية
ونحو الوجود والشخصية وغير ذلك فهو من تلقاء العلة الفاعلة ومن المتبين بينة ان الاشياء
اذا تساوت نسبتها الى بارئها واستوت نسبة بارئها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يتصور
هناك اشياء متكثرة وهويات متعددة اصلا فليتثبت **وميض** قال خاتم البرهان المحققين في
شرح الاشارات لا يقال الصادر ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا نقول
الصدور يطلق على معنيين (احدهما) امر اضافي هو عرض العلة والمعلول من حيث يكونان معا
وكلامنا ليس فيه (والثاني) كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على
المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون
هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب
حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات
العلة كما مر انتهى كلامه بالفاظه ونحن نقول في هذا الكلام ما ليس هو بوزن الصحة في ميزان التحصيل
والتحقيق المعبر بمعيار التفتيش الغابص والفحص البالغ في مذهب المعقل الصريح والبرهان الصحيح
هو ان الله سبحانه بنفس ذاته الاحدية من كل جهة فاعل جوهر ذات الصادر الاول والعلة الصادرية
بالمعنى الثاني الغير الاضافي الذي ذكره بالنسبة الى الصادر الاول بخصوصه الذي هو من مراتب الاعتبارات
التابعة على تقرره ووجوده انما هي كون الباري الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول الاول
بخصوصه عنه بالفعل فهذا المعنى الغير الاضافي هو من المراتب المتقدمة على ذات المعلول الاول
ثم على العلة الصدورية الاضافية بالقياس اليه التي هي فرع وجود المضافين فهذا المعنى كما انه متقدم
بالمرتبة العقلية على جوهر ذات المعلول الاول ومستتبع اياه في الاعتبار العقلي فكذلك هو مناخ
في اعتبار العقل عن مرتبة ذات الباري الفعال ولازم له وتابع اياه وليس هو عين مرتبة ذاته سبحانه
انما العلة الصدورية الغير الاضافية التي هي عين ذاته سبحانه معناها كونه سبحانه بحسب مرتبة
ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما يكون خيرا مطلقا لنظام الوجود على الاطلاق فاذن للعلة

الجواهر من جهتان ثانيا في الصغرى ذاتا كانت
كذلك من اجل العلة الاولى التي صدرت
الانيات العقلية علة لتواجدها مستوية
للصور غير هيئة الواقعة تحت الكون و
فان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم
العقلي والمعاني من الجواهر العقلية وتنبيه
قواها العظيمة وقنائها الكريمة وحسها
الذي يقلب قلبا ناويهود فوزا و
نقول ان الاشياء العقلية تلزم
الاشياء الحسية وابادي الاول الا يلزم
الاشياء العقلية والحسية بل هو الجامع
لجميع الاشياء خيرا الاشياء العقلية
هي اثبات حقة لانها مبدء عن ان
الاول بغير توسط والاشياء الحسية
فهي اثبات دائرة لانها مثل الاثبات
الحقة ومثالها وانما تراها دوامها
بالكون والتاسل يبقى ويدوم شبها
بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة في
نقول ان الطبيعة ضربان عقلية
وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي
كانت افضل واشرف واذا كانت في العالم
السفلي كانت الخسرى اذ في من اجل الجسم الذي
صارت فيه والنفس وان كانت عقلية وهي
العالم الاعلى العقلي فلا بد لها من مثال
من العالم الحسي يشاهد ويصير فيه كان طبيعة
مثلا حاضر للعالم العقلي والعالم الحسي فلا
ينبغي ان تذم النفس ولا تلام على ترك
العالم العقلي وكينونتها في هذا العالم
لانها موضوعة بين العالمين جميعا و
انما صارت النفس على هذه الحال لانها
وان كانت جوهرا من تلك الجواهر الشريفة
الا انها ذاتها انحو تلك الجواهر واذ

الصدوريه معنيان غير متباينين ومعنى ثالث اضافي والذي هو عين ذاته سبحانه من المعنيين الغير
الاضافيين هو حقيقة وجوب افاضة الخيرات المطلقة على الاطلاق بالذات لا الذي هو بحسب خصوصية
ذات معلول فاض بخصوصه فالذي هو بحسب خصوصية ذات المعلول الاول انما هو لازم نفس ذاته
سبحانه لا انه عين مرتبة ذاته والبرهان على ذلك من سبيل ثلثة (الاول) ان اعتبار وجوب صدور المعلول
الاول بخصوصه الذي هو واحد منهي العلية الحقيقية المتقدمة بالذات على ذات المعلول متاخرا بالذات
عن مرتبة امكان ذات المعلول ومتقدمة على مرتبة تقرره ووجوده على ما قد تعرفت في ترتيب المراتب
العقلية السابقة على مرتبة وجود المعلول فلا يكون متاخرا بالمرتبة عن مرتبة امكان المعلول تاخرا
بالذات كيف يصح ان يكون عين ذات الباري القاطر المتقدم بالذات على ما سواه مطلقا (الثاني)
ان وحدة ذات المعلول الاول وحدة عددية داخلة في باب الاعداد كما هو شاكلة الوحدة في كل ما
في عالم الامكان فكذلك العلية التي هي بالنسبة اليه بخصوصه تكون واحدة بالعدد ايضا لا محالة
ووحدة الواحد الاحد الحق تعالى كبريائه متجردة عن شاكلة الوحدة العددية ومتقدسة عن الدخول في
باب الاعداد على ما حققه شركاء الصناعة وقد فصلنا القول الفصل فيه في كتاب التقديسات وفي
كتاب تقويم الايمان فكيف يكون الواحد بالوحدة العددية عين ذات المتعالي عن الوحدة العددية
(الثالث) انه انما يصح ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات الكمال ما يكون كمالا مطلقا للوجود
بما هو وجود ومن البين ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعلول بخصوصه ليس
هو من الكمالات المطلقة للوجود بما هو وجود مع عزل النظر عن كل اعتبار سواه وعن كل خصوصية
دونه بل هو من اوصاف الجود والكبرياء لذاته جل ذكره من حيث اعتبار نسبته الى هذه الذات المعلولة
بخصوصها وبالجملة فقد قلنا عليك فيما سلف ان علوه ومجده سبحانه هو انه في ذاته بحيث يصدر
عنه كل خير ويفيض عنه كل وجود وكل كمال وجود لا ان هذه الذات بخصوصها صنعه وهذا الوجود
بخصوصه فيضه فالاخير كماله ومجده بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات والاول مجده وكماله
بحسب ذاته على الاطلاق وكذلك عزه وعلاؤه جل سلطانه هو ان ذاته بحيث يدبر نظام الوجود ويخلق
كل مهيته وانيته ويفيض كل ذات ووجود وكل كمال ذات وكمال وجود لا ان نظام الوجود بالفعل صوره وصنعه
والموجودات باسرها خلقه وخليقته فالاخير وصفه باعتبار نسبته الى ما عداه والاول صفته باعتبار
ذاته ولذلك كان كماله في غاية البعد وخلافه قبل وجود الممكنات وعند وجودها على سنن واحد على
جهة واحدة كما كان له في غاية البعد سبحانه بكل شيء هو انه بنفس ذاته يعلم الاشياء قبل وجودها مع

الجواهر الطبيعية الحسية لما صارت
بمجاورة العالم الطبيعي الحسي لم يكن من
الواجبات تمسك منه بقضائها ولا
قبضها عليه فلذلك فاضت عليه بوجوها
دون بشره بباهر الزينة ودبيا ثانات من
اختلاسها ذلك الا ان يحل بمحسن
من ان يشوبها شوب من الاثار التي
المذمومة ونقول انه لما
كان الواجب على النفس ان تقبض بوجوهها
على هذا العالم الحسي وان تبنيه لم تكلف
بان تبنت ظاهره بل عرضت له بالحس
فاثرت فيه من القوى والكمالات الفواضل
ما تحجب له بطالب مرتبة الاشياء وكل
من يصفها النطق عليها والدليل
على ان هذا هكذا اعني ان النفس تبنت
باطن الاجرام الكثيفة من ظاهرها مواتها
ساكنة في باطن الاجرام لا في ظاهرها
وتحقيق ذلك انها انما تظهر لها عليه
من داخل لا من خارج وذلك انا نرى بادئ
النبات كيف يخرج من الاشياء النامية
الجوامد ليس لها ظاهرها حس ولا نماء
فلا يلبث ان ينبعث من داخلها الالوان الحسنة
البهية والارائح الطيبة والثمار العجيبة
فلولا ان النفس تبنت الاجرام الطبيعية
باثرت بها اثارها العجيبة الكثيرة الانية
انما اعني الطبيعة لفسد الجرم وسرى فيه
ولم يكن يبقى لا يتغير كالذي هو عليه الان
وذلك ان النفس لما رات بساط الجرم
زينته واثرت الطبيعة فيه فانتشت
فونها الشريفة وصيرته الحلية الفواضل
لا تفعل الا عمل العجيبة التي يبهت الناظر
اليها ونقول ان النفس لما كانت

(فلا تستبط)

وجودها الا ان الاشياء معلومة له فاذن صدر كل معلول عنه سبحانه على سبيل الوجوب اعني
فاعلية التام بالنسبة اليه يطلق في لغة الحكماء واصطلاح الصناعة التي فوق الطبيعة على معان ثلثة
(الاول) انه جل ذكره بحسب نفس ذاته بحيث يجب ان يصدر ويفيض عنه كل ما خير وهو كمال النظام كل
الوجود وهذا المعنى هو عين مرتبة ذاته الحقة الاحدية (الثاني) كونه سبحانه بحيث يجب ان يصدر
عنه هذا المعلول بخصوصه بما انه من خيرات نظام الوجود وكماله وهذا المعنى من صفات جوهر ذات
المعلول واعتبار انه المرتبة المتقدمة على مرتبة وجوده وهو في المعلول الاول لازم ذات الباري تعالى
المنبعث عن نفس ذاته عز سلطانه من حيث ان المعلول الاول بحسب خصوصه له حدود درجة في الكمال افضل
المعلولات واقربها منه سبحانه باعتبار المناسبة الذاتية فيجب لا محالة ان يكون هو اول ما يصدر ويفيض
من مبدعه وصانعه جل ذكره بحسب امكانه الذاتي من غير واسطة منتظرة وتوسط سبب وشرط اصلا
(الثالث) الجاعلية الاضافية المضايفة للمجعولية الحاصلة معها في درجة واحدة متاخرة عن مرتبة
ذات الجاعل ومرتبة ذات المجعول جميعا فالجاعلية الحقيقية بالمعنى الاول الذي هو عين ذات الجاعل
الحق مبدء الجاعلية الحقيقية بالمعنى الثاني الذي هو لازم نفس ذاته الاحدية الحقة بالنسبة الى معلوله
الاول كالجاعلية بالمعنى الثاني مبدء الجاعلية الاضافية التي هي المعنى الثالث وكل من المعنيين الاخيرين
يتكثر بتكثر المعلولات على خلاف الامر في المعنى الاول اذ هو عين الذات الاحدية الحقة لكونه من الكمالات
المطلقة والصفات الحقيقية ولن يتكثر بتكثر المعلولات ابدا بل يشتد ظهوره وحدته كلما ازداد تكثر المعلولات
على سياق ما في اثولوجيا وبيض ولعلك تقول اذا كان البسيط الحق لازم ذاته الذي ينبعث عن نفس ذاته
ويبدعه على صرف حقيقته لزم ان يكون هو بنفس ذاته الاحدية قابلا وفاعلا لذلك اللازم وهو محال اذ
نسبة القابل الى مقبوله بالامكان ونسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب فكيف يصحان بحيثية
واحدة فيقال لك هذا امر قد عاض فيه عن سواء السبيل شيخ اصحاب الذوق في المطارحات وفي التلويحات
وفي حكمة الاشراق وعليه عول في اعلاء كون علمه سبحانه بما سواه انطباعيا حصوليا بارتسام
صورة المعلوم في ذاته الحقة كما في الواح الاذهان العالية والسافلة ثم اقتاس به في ذلك خاتم المحققين
البرهة في شرح الاشارات ومشى على ذلك في تشكيكات كثيرة علامة المتشككين في المباحث المشرقية
نحن في الايماضات والمشرقيات وفي تقويم الايمان ونحن نسلك سبيل الحق وحقنا ان القابلية والفاعلية
تقعان باشتراك اللفظ على معان ثلثة مختلفة (احدها) كون الشيء قابلا للمفهوم بمعنى كونه منتسبا
بذلك المفهوم ومنه فاعلا له بمعنى كون ذلك الانتساب من تلك الاشياء اقتضاء آثارها والقابل بهذا المعنى ليس

قل استنبط الجرم فانها على التحقيق
منه وتخليقه فيصيرها الى العالم
العقلي وتقريب العالمين فادرة
قرنت بين العالمين وبين نفسها
ملك تفضل ذلك العالم علما بتحريره
لتكون قد عرفت الفضائل العالية
الشريفة بمعرفة جوهرها وتفضل ذلك
العالم على هذا العالم وذلك انه اذا كان
جنس الطبيعة وجوب الشيء وعلته
كان ذلك مما يزيده بمعرفة الخير على
يقينا وهو خير من ان يكون العلم
بعلم فقط لا بالتجربة ونقول
كما ان الفعل لا يقوى على الوقوف في ذاته
لما فيه من القوة الناقصة والقوة الناقصة
لكنه يحتاج الى التحريك والتسلول اما
علوا واما سفلا ولا يقوى على ان يسلك
علوا ينفض قوته على ما فوقه لانه
ليس فوقه شيء يبدعه فيفيض عليه قوته
لان الذي فوقه انما هو المبدع الاول
فمن اجل ذلك سلك سفلا بالناموس
المقطر الذي جعل غير المبدع الاول واما
قوته وقوته على الاشياء التي تحتاج الى ان
يبلغ النفس فيها بلوغا وقف ولم يتحققها
لان النفس هي اخر العالم العقلي كما ظننا
فلما هبط العقل الى ان صار الى النفس
بينهما ما اثر خط بينهما وبين سائر الافاعيل
ورجع ايضا فصعد علوا الى ان بلغ العقل
الاول ووقف هناك ولم يهبط سفلا
لانه علم بالتجربة ان الملك هناك والتسلول
يرى بالعلة الاولى افضل كثيرا
من الخير والقوة وسائر الفضائل كذلك
النفس لما كانت مبلغة فورا وقوة

(الصفة اقل)

بان يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة وتغاير حيثية اذا كان الاتصاف بالمفهوم من
اقتضاء جوهر الذات لا من تقاء علة مستفيضة خارجة عن قوام نفس الذات اصلا فتكون الذات اذن
ممتنعة الانسلاخ عن الوصف في متن الواقع وحاق نفس الامر بل انما يصح انسلاخها عنه في مرتبة
نفس الماهية من حيث هي هي كما الامر في لوازم الماهية بالقياس الى ملزومها فنسبة هذا القابل الى مقبوله
بالوجوب لا بالامكان بالضرورة وعلى هذا التسبيل عاقلية المجرد عن المادة ومعقوليته لذاته البسيطة
فان ذلك لا يستوجب تكثرا وتغايرا لا في الذات ولا في الاعتبار اصلا (وثانيها) كون الشيء
قابلا بمعنى كونه مستعدا متأثرا من الجنبة العالية وفاعلا بمعنى كونه مفيدا مؤثرا في الجنبة السافلة
كما في الجواهر المجردة من العقول العقالة والنفوس المدبرة والقابل بهذا المعنى ايضا من الجانب العلي
ليس بالجانب بكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة بحسب حيثية غير مختلفة
بل من جهتين مختلفتين في قوام الذات بحسب تكثر حيثيتين متغايرتين بالاعتبار وهذا القبول ايضا لا يكون
الا بالنسبة الوجوبية كما الفعل من غير فرق من هذا التسبيل (وثالثها) كون الشيء قابلا من القبول
بمعنى القوة الاستعدادية المقتضية بها الانسلاخ عن المقبول المستعد له اولا ثم التلبس به بالفعل اخيرا
وفاعلا من الفعل بمعنى اخراج ما بالقوة من حوكم القوة الى متن فضاء الفعل فالقابل بهذا المعنى
يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه بل يجب ان يكون امرا اخر مباينا له بالذات في حاق الواقع البتة
ويمتنع ان يكون الشيء مخرجا لنفس ذاته من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه اصلا اذ القابلية بهذا المعنى
يجب ان لا تكون الا بالنسبة الجوازية والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية فهذا الضابط هو ميزان الحق
ومعيار الحكمة في هذه المسئلة واما امتناع كون علم العليم الحق حصوليا انطباعيا بارتسام الصورة
الذهنية الظلية في ذاته الاحدية الحقة الواجبة من كل جهة فسبيل برهانه ما نحن سلكناه في التقريبات
والتنقيحات من مسالك عميقة تحقيقية لا ما استنبطه هؤلاء العائدون عن السبيل وقد اعلن شركاؤنا
في التعليم والرياسة من قبل بمثل ما تلوناه عليك كل في تعليقاته بعبارة واحدة حيث قالوا بهذه الابانة
(تعليق) القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال
وهو قبول نفس ذلك الشيء الخارج وقابل لما هو في ذاته من ذاته لا من خارج فلا يكون ثمة انفعال فان كان
هذا الوجه الثاني صحيحا فجاز ان يقال على الباري تعالى ثم فلا بهذه العبارة وفرق بين ان يوصف
جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه
دائما ووجد فيه لانه هو ذات يجوز ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا الوجه ولوازمه

على هذه الجهة استبرت هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل
فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها تلزم عنها اللوازم وذواتها تلك اللوازم
على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط منه وفيه شيء واحد ذاته لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك
والمركب يكون ما عنه غيرها فيلزم هناك كثرة ثم وحدة وحقيقته انه يلزم ذلك فيكون عنه وفيه شيئا
واحدا وكل اللوازم هذا حكمها فالوحدة في الاول تعالى هي عنه وفيه لانها من لوازمه والوحدة في غيره
وارده عليه من خارج فهي فيه لا عنه وهناك قابل وفي الاول تعالى القابل والفاعل شيء واحد انتهى وقولهما بانه
بالفاعلية) (ثم قال الشريك في الرياسة (تعليق) البسائط ليس فيها استعداد ذاتي للاستكمال
هو ان يوجد في الشيء شيء من شيء لم يكن ويكون استعداده لقبول ذلك الشيء مقدما على قبوله بالطبع
(تعليق) النفس الانسانية لا يصح ان تكون فاعلة للمعقولات قابلة لها بعد ان لم تكن فان مثل ذلك
يجب ان يسمى معنى بالقوة وفيها استعداد ذاتي الشيء الذي حقيقته ان تلزمه المعقولات دائما فلا يجب
ان يكون فيه معنى بالقوة (تعليق) لو كانت النفس الانسانية تعقل المعقولات بعد ان لم تكن
تعقل لكان فيها معنى بالقوة (تعليق) الذي يقبل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا للمعقولات
لانه لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا قابلا بعد ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسمى معنى بالقوة (
(تعليق) اول انه لا يصدر من شيء واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد فقد عرف ان الشيء
لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه ذلك الشيء فاذا وجب ان يصدر عن شيء شيء ثم صدر عنه من حيث وجب
ان يصدر عنه الشيء الاول ومن جهة ذلك الوجوب شيء اخر غير الاول لم يكن واجبا ان يصدر عنه الاول
واذا لم يكن بسيطا يصح ان يصدر عنه فان صدر عنه من جهة طبعه شيء ومن جهة ارادته شيء اخر كان
الكلام في الطبع والارادة ووجوبهما عن شيء بسيط وصدورهما عنه كالكلام في الاول فيقال
لم وجب عنه من حيث الطبع كذا ومن حيث الارادة كذا فانه لا يصح ان يكون في واجب الوجود كثرة اصلا
انتهى كلام التعليقات فقد تلخص ان كل ما هو بهاء حق للفطرة بما هو فطرة وكمال مطلق الوجود بما هو
وجود فانه يجب ان يكون هو بعينه نفس صرف حقيقته الحقة وعين مرتبة ذاته الواجبة سبحانه
لا من لوازم ذاته الزائدة على كنه حقيقته وما لا يكون كذلك من صفات الكمال ونعوت الجلال كابداع
مهيته فهيته وايجاد انيته فانيته فمن لوازم المقتضاة لنفس حقيقته والتابعة لكمال ذاته وكبرياء
مجده واللازم القريب لذاته الاحدية الحقة من كل جهة يمتنع ان يكون الا بسيطا واحدا وهو وجود
صدور المعلول الاول البسيط الذات عنه ثم لوازمه التابعة متكثرة في درجات مرتبة كما يجادات

لا تهبط باسرها الى هذا العالم السفلي الجسماني
لا النفس الكلية ولا انفسنا لكنه يبقى منها
شيء في العالم العقلي لا يصل بعضه لا تتلاشى
يمكن ان يكون الشيء بتأثير عالم عقلي
قائم الانية والخروج من ذاته النفس
وان كانت هبطت الى هذا العالم فانها
بقاؤها لا تتحد يمكن ان يكون هناك ولا
يخلو من هذا العالم فان قيل فاعل
فلم لا يحتمل بذلك العالم كما يحتمل بهذا العالم
قلنا لان العالم الحسي قابل لنا وقد
امتلأت انفسنا من شهواته المذمومة
واسعاها من كثرة جاذبة من السوء
اللفظ فلا يحتمل بذلك العالم العقلي
يعلم ما يؤدي الى انفسنا الفضل
على ان يحتمل بالعالم العقلي وما يؤدي الى
النفس منه ما يؤدي على هذا العالم
شهواته الذميمة ولم تستعد ايضا من
تحتمل بعد ان محتوية
عليها منه
يحتمل بالشيء الكامل
بل ان ما في ذلك
فانا لا نقوى ان
في قوة النفس الشهوانية
الى القوة الحسية والى القوة التذكرية
حينئذ واما قبل ان تصرف
فانا لا نحتمل
طويلا ونقول ان لكل تغير
يتصل بالجرم سفلا ويتصل بالعقل علوا
والنفس الكلية
بلا تعب ولا
تدبر انفسنا ابدا
عقليا كليا لا تكثرة ولا ردية واما

المعلولات المتقدمة في المرتبة على وجوداتها في ترتيب نظام الفيض الى اقصى الوجود ثم ما يترتب عليها من
الاضافات التابعة والتسلوب اللازمة على الترتيب المتنازلة طولا وعرضا الى مسافة النظام فليتثبت

ومبض ومن حيث تعرفت فاعلم ان تكاثر وحدة العلة الموجبة التامة مستوجبة وحدة المعلول
اذ ليس في مقتضى طباع الكثرة استحقاق ان يصدر معا عن العلة الواحدة المحضة في درجة واحدة فكذلك
الامر منعكس من جهة المعلول فوحدة المعلول بطباعها مستدعية وحدة العلة ويمتنع ان يستند
معلولان واحد وحدة بالشخص او بالنوع الى علتين مستقلتين ولو على البدلية سواء في الامتناع
كان ذلك على التعاقب والاستعقاب على سبيل التناوب في الفطرة الثابتة ام على التساوق والاستبداد
من بدو الامر في الفطرة الاولى وكانت المتعاقبات في الفطرة الثانية او المتساوقات في الفطرة الاولى
عللا تامات ام شروطا ومتممات للعلة على سبيل التبادل فذلك ايضا يفضي الى اختلاف العلة ذاتا
بالمعنى او بالعلة وبالجملة يمتنع استناد طبيعة واحدة بعينها على طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد
مطلقا اللهم الا ان يكون لخصوصية احدى الطبيعتين بخصوصها فضلا من المدخلية في العلة من حيث
افتقار المعلول اليها بخصوصها واعتلاقه بها بالذات البتة فلم يكن يصح ان يتحقق المعلول بالاخرى و
يستحيل ان تنوب تلك عن هذه في افاضته واستحداث ترداده واستبقائه ترتبه او لا يكون المعلول مفتقرا
الى شيء من الخصوصيتين من حيث الخصوصيتين اصلا بل كانت كل واحدة منهما ملغاة الخصوصية
في ذلك رأسا فتعود العلية الى طباع المشترك ويكون العلة الفاعلة اليها بالذات على الحقيقة هي
القدر المشترك الذي هو طباع واحد وطبيعة واحدة وكل واحد من الخصوصيتين بخصوصها هي
المشتملة على كل والعلة بالذات وليست هي العلة على الحقيقة وبالجملة ليس يصح ان يستند المعلول على
الحقيقة الا الى ما يفتقر اليه ويتعلق به ويتوقف عليه بخصوصه بالذات وما عدا ذلك فلا يكون له استناد
اليه الا بالعرض بالضرورة العقلية وسواء على اليه الذاتيتين افترت العلية بالمفتقر اليه ام بالمعنى
المصحح لتعليل الفاء وبعض من يتسطح من المقلدين يتحجج بما لا مرجح له الى ارادة فليتبصر **ومبض**
فيما اختلفت العلة في ظاهر الامر كانت العلة بالحقيقة هي القدر المشترك والخصوصيات ملغاة
الاعتبار في العلية الا بالعرض والحاصل كما في نفس المحصل ان المعلول حينئذ مفتقر الى ما يشترك
فيه العلل من حيث هي علل لا الى خصوصياتها فقضية البرهان وجوب انحفاظ الوحدة بين العلة
والمعلول بالذات على الاستلزام المتكرر من جنبتيهما بحسب طباع العلية والمعلولية بالذات ولكن
ذلك من جانب العلة ورد جنبة طباع العلية على سبيل الاقتضاء ومن جانب المعلول رد جنبة طباع

المعلولية على سبيل الاستدعاء فان قيل ان يكون الامر من ذلك الجانب ايضا على سبيل الاقتضاء قيل
ان طباع المعلولية بالذات علة مقتضية لكون المعلول الواحد مفتقرا الى علة واحدة كما طباع العلية
بالذات علة موجبة لكون العلة الواحدة مقتضية لمعلول واحد فهذا حكم اصل الوحدة هناك فاما نحو
الوحدة الشخصية او النوعية او الجنسية فنفي العلة الفاعلة بمقتضى العقل الصريح ان وحدة محصولها
ومقطورها يمتنع ان يكون اقوى محصلا من وحدتها وان الارادة الكلية المرسلة والرامي الكل المرسل
لا ينبعث لا يصدر عنها فعل متعين فالطبيعة المرسلة النوعية اذ هي سواسية النسبة الى الشخصيات
المتعينة لا تستطيع ان يكون من صنعها اخراج هوية متعينة شخصية من النسبة الامكانية الى النسبة
الوجوبية وكذلك الطبيعة المرسلة الجنسية نسبتها الى النسبات النوعية واحدة فكيف يصح من تلقائها
خروج تعين نوعي من النسبة الجوازية الى النسبة الوجوبية واما في مطلق العلة من الشرائط والمصححات
فلا انقياض للعقل من ان يكون الطبيعة قائمة مرسلة واحدة بالوحدة النوعية او الوحدة الجنسية مثلا
مدخلية في استتمام فاعلية العلة الفاعلة لهوية شخصية متعينة او الطبيعة نوعية محصلة على ما
انا اذهب اليه دارى انجاه البرهان شطره) (والشريك في الرياسة يذهب الى ايجاب الانعكاس
من الجنبتين مطلقا في مطلق العلة ويحكم في رابعة برهان الشفاء اخذا مما في التعليم الاول وفي
الالهي منه ان المعلول المتحد بالنوع لا يستند الى المتحد بالجنس اصلا والواحد بالنوع يجب ان يكون
لمطلق علة الوحدة الشخصية او الوحدة النوعية ولسنا اجدنا في البرهان البتة الا في العلة الجامعة
التي هي المخرجة من القوة الى الفعل ومن البطلان الى التقرر ومن الجواز الى الوجوب في جهات ذاتها
المصححة للاستناد الى جاعلتها بالفعل **ومبض** ليس انما العلة على الحقيقة هي المفتقر اليه بالذات
والمعلولية الصادرة انما مناطها وملاكها ومنبعها ومعدنها طباع الامكان الذاتي والامكان الذاتي
انما مقتضاه في جليل النظر الافتقار والاستناد الى العلة الفاعلة وعند النظر الدقيق كون العلة الفاعلة
واجبة الوجود بالذات فاذن لا علة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة وسائر العلل متسحبة
الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود بالفعل اذا لم يكن المعلول في جوهر ذاته صلوح الصدور عن
فاعل من غير واسطة ورابطة ومعد ومهيئ وليس يصح ان يكون لمعلول واحد بعينه بالنظر الى جوهر
ذاته الا علة تامة واحدة بعينها يستند وجوده بالفعل الى وجودها وتستند بالفعل الى عدمها
والجاعل الفاعل لجوهر الذات الشخصية يمتنع ان يكون الا موجودا متعينا متشخصا بالذات وربما
يجوز خصوصية ذات المعلول بحسب مرتبة في الامكان الى ان يعتبر انضمام طبيعة قائمة مرسلة

لتشاد منها بلا فاعل بلا محل من اعتكال
الاجسام كما قد ظن قوم وانما نظهر النار
من اعتكال الاجسام المحسنة لان في كل
جسم نارا فاذا احتك الاجسام بعضها
ببعض سخنت فاذا سخنت ظهرت النار
منها وليست النار منها وليست الهيولى
ايضا نارا بالقوة ولا هي تحدث صورة
النار لكن في الهيولى كلمة تعالى تفعل
صورة النار وصورة سائر الاشياء في
الهيولى فاقبل لذلك الفعل والكلمة التي
منها هي النفس الكلية التي تقوم ان تفعل
في الهيولى نارا وسائر الصور السماوية و
هذه النفس انما هي جوهر النار وكلمة فيها
وكلتاهما شيء واحد هي الجوهرة والكلمة
ولذلك قال افلاطون ان في كل جرم
من الاجرام الكيسوية نفسا وهي الفاعلة
لهذه النار الواضحة تحت الحس فان كان
هذا هكذا **قلنا** ان الشيء الذي يفعل
هنا النار انما هو جوهر قائم بنفسه و
النار الحقيقية انما هي جوهر النار الذي فوق هذه
النار في العالم الاعلى هي احرى ان تكون
نارا فان كانت نارا حقا فلا محالة ان تكون
جوهرة وجوهرتها ارفع واشرف من جوهرة
هذه النار كلا ان هذه النار انما هي مثل
تلك النار فقد بان وصح ان النار التي
في العالم الاعلى هي جوهرة وان تلك الجوهرة
هي المقيمة بالجوهرة على هذه النار وعلى هذه
الصفة يكون الماء والهواء هنالك اذ
فانهما جنبان كما هما في هذا العالم الا انهما
في ذلك العالم اكثر جوهرة لان تلك الجوهرة
هي التي تفيض على هذين اللذين هنا
الجوهرة **والدليل** على ان الاسطقس

من الهيئات والمعجونات الى جاعل الشخصي لنسبة العلة الفاعلة التامة الواحدة بالشخص وليس يوجب
ذلك خروجها عن الوحدة العددية الشخصية كما جاعل الهيولى الشخصية المتهمة بوجدها وتشخصها
بصورة ما من الصور الجوهرية المتواردة عليها وهو واحد بالعدد متعين بالشخص فتشخصية العلة
التامة للهيولى الواحدة بالشخص مستفادة بتشخص جاعلها الشخصي المتعين بوحدته الشخصية وهي مستفادة
الوجود والتشخص عنها التامة الواحدة بالشخص ايضا وكذلك ليس يصح ان يكون لعدد المعلول المعين
علة الا عدد علته التامة الواحدة بعينها فاما تمامها احدى العلل بعينها او لا بعينها وعدد احد الاجزاء
جميعا ولا بعينها ان كان المعلول مركبا لذات فليس تمامه وصف العلية بالذات وعلى الحقيقة بل انما
يقارن ويلازم ما هو العلة بالذات وعلى الحقيقة **وبيض** فانه قد صرح انما يقال اطاه المقلدون
ويدور على افواههم ويمور به السنتهم ان اللازم الاعم يصح ان يتحقق في غير الملزوم بخلاف اللازم
المساوي وانما اتحاد اللوازم لا يضاده اختلاف الملزومات لجواز كون اللازم اعم يتحقق من الملزوم
امر لا مصير له الى عالم الحقيقة وانما معاده خلط ما بالعرض بما بالذات والضابط الصحيح في ميزان العقل
الصريح ان اي معنى يلزم خصوصيات فوق واحدة ويلحق بها او ينتزع منها واي مفهوم يحمل على
خصوصيات عدة كان من جوهر تابها المقومة او من عرضياتها اللاحقة فان مناط اللزوم ومنشأ
الالحاق وصحة الانتزاع ومطابق الحمل انما هو الطباع المشترك ولا حظ لشيء من الخصوصيات في
ان يكون لها بخصوصها مدخل بالذات في تصحيح ذلك اصلا وان كانت الخصوصية داخلة في الملزوم
والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالعرض على ان يستنوع للعقل اعتبار اللزوم واللحوق والانتزاع
والحمل والنسبة الى الطبيعة المرسلة المخلوطة في متن الواقع ثم عند التفتيش في الالحاظ التحليلي يتضح
الفحص ان اللزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالذات ليس الا الطبيعة المشتركة بينه دون شيء
من الخصوصيات بحسب الخصوصية وكذلك مما حمل مفهوم ما على طبيعتين مرتبتين بالاعتبار والاحتياج
اولهما معنى ما في الوجود او بحسب الماهية كان من المتضح للعقل الصريح عند الالحاظ التحليلي انه
انما موضوع الحمل او مناط اللزوم بالذات وبالقصد الاول على الحقيقة ليس الا الطبيعة الموصوفة
بالاعتبار ثم من جهتها وبحسبها الطبيعة الاخرى الملتفاة خصوصيتها في استحقاق ذلك الحمل او
اللزوم وتخصيصه الا بالعرض ثم على ما نحن فيه الجنسين وجوب الحفاظ اصل الوحدة العددية بالاعتبار
المتكرر على الانعكاس من الجنسين نوعية كانت او جنسية دون نحو الوحدة بخصوصها انما
يستلزم ما احد اللازم بالحقيقة النوعية ان يكون الملزوم بالذات طبيعة وحدانية نوعية كانت

او جنسية والممتنع هو كون الواحد بالنوع لازما الكل من خصوصيات الحقائق المختلفة بالمهية
او بالعدد ولزوما بالذات اذ انما الملزوم بالذات هناك الفرد المشترك لا اختلاف نحو الوحدة نوعية و
جنسية في طبيعتي حاشيتي اللزوم فاما على ما ذهب اليه المشرقيون ومعلم المشائين ومعهدهم القاعدة
من ان المتحد بالنوع لا يستند اصلا الا الى المتحد بالنوع فاتحاد اللوازم في الحقيقة النوعية يكون دليل
اتحاد الملزومات ايضا بالحقيقة النوعية ولعلامة المتكلمين في المباحث المشرقية وفي الملخص ضرب
من الشكل في هذا الضابط ابطلناها في التقديسات في تقويم الايمان وفي غيرها **وبيض**
مما يتفرع عن اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق من حيث هو واحد في درجة واحدة اصل
اخر يقال له قاعدة امكان الاشرف وهو اصل شريف كريم مغزاه عظيم جدواه استعمله معلم المشائين
ومعهدهم القاعدة في اثولوجيا وفي كتاب السماء والعالم والشريك في الرياسة في مواضع عديدة في الشفاء
والتعليقات وعليه اسس في سائر كتبه ترتيب نظام الوجود وكذلك الشريك في التعليم وغاص فيه
شيخ اصحاب الذوق والتقريد في المطارحات والتلويحات وحكمة الاشراق في غوصات عميقة وابحاث عنه من
مقلديه صاحب الشجرة الالهية ابحاثا مبسوطا مستطيرا فنقول تحرير دعواه ان كل ممكن موجود في
عالم الامر والقلم الابداع فان الممكن الاشرف منه موجود بالفعل قبله في درجة عقلية متقدمة وبرهانه
مغزاه ان اول ما صدر عن الباري عز اسمه وجل شأنه يجب ان لا ينقص في عالم الامكان اشرف واجل منه اصلا
لا نزاع في ان يسع طباع الامكان ما يكون اشرف وافضل منه فلا يخلو اما ان يوجد ذلك في درجة
وجود هذا او في درجة اخرى متاخرة عن درجته واما ان لا يوجد راسا فان وجد في درجة لزم ان
يصدر عن الواحد الحق من كل جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد في درجة اخرى بعد درجته كان
هذا المتقدم عليه بالدرجة علة لوجوده لا محالة وجزءا من علة وجوده فيلزم ان يكون المعلول الاخرى
الابداعي اشرف وافضل من علته وذلك باطل مستحيل وان لم يوجد راسا وهو ممكن الوجود بالذات
ولا يمنع لصدوره وفيضانه عن المبدع الفياض الا امكانه الذاتي فيلزم لا محالة ان يكون عدم دخوله
في عالم التقرر والوجود من القضاء عدم علته من حيث انه لم ينله فضل وشرف يستدعيه جاعلا اتم واكمل
واعز وامجد من جاعل هذا القادر الذي هو افضل واشرف منه وجاعل هذا القادر ان هو الا
الباري الاول القيوم الواجب بالذات عز مجده فيلزم ان يكون هو مستند عنا مبدعا اخر يكون اعلى
وامجد من الفعال الفياض الواجب بالذات وذلك محال كبير تعالى عن عزه وعلاه علوا كبيرا فهذا
حق تقرير هذا البرهان على ابلغ الوجوه وامتنها ولنورد ما في حكمة الاشراق منه وشرحها بعبارة

عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية
التي هنا وفيها نبات مغروس في الحجر
وفيها بحار وانهار جارية وما يجري
جريا حيوانا وفيها الحيوان المائي كلها
وهناك هواء وفيه حيوان هوائية
حية شبيهة بتلك الهواء والاشياء
التي هناك كلها حية وكيف لا تكون
حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها
نوع البشر وبجميع الحيوان التي هناك اجمل
الجامع هذا الحيوان الا ان الطبيعة هناك
اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها
عقلية ليست حيوانية البشر فمن انكر
قولنا **وقال** من اين يكون في العالم
الاعلى حيوان وسماء وسائر الاشياء
التي ذكرنا **قلنا** ان العالم الاعلى هو
التام الذي فيه جميع الاشياء لا ان
من المبدع الاول التام فيه كل نفس
وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
البتة لان الاشياء التي هناك كلها
مملوءة غنى وحيوة كانها حيوة تعقل
وتعقل وجري حيوة تلك الاشياء
انما هي من عين واحدة لا كانها
واحدة او ربح واحدة فقط بل لها
كيفية واحدة بها تكون بينها
كل طعم **ونقول** انك تجد في تلك
الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشرب
وسائر الاشياء ذوات الطعوم وتجد
وسائر الاشياء الطيبة الروائح وجميع
الالوان الواقعة تحت البصر وجميع
الاكوان الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء
الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها
وامتنان الابقاع وجميع الاشياء

فان كان المكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الاشرف قد وجد بعد قبل الاخس وهو اصل عظيم ينبني
عليه مسائل مهمة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فان نور الانوار
اذا اقتضى الاخس الظلماني بجهة الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة واحدة لا اكثر
واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة او دونها او لا يجوز مطلقا فان جاز
بغير واسطة فقد جاز ان يتعدى عن الواجب لذاته من يثبت شأن هما الاشرف والاخس وهو محال
وان جاز بواسطة فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته لان التقدير ان صدور الاخس عنه بغير
واسطة اذ لو كان بواسطة معلول اخر للواجب فالعلة اشرف من المعلول ومتقدمة عليه بالذات فيكون
قد وجد قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المطلوب فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة فلا
شك انها الاخس لا محالة فيكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخس وهو غير جائز بخلاف عكسه
وان لم يجز صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرضه وجوده
محال لذاته بل ان لزم فانما يكون لاسباب اخر غير ذاته وان لم يكن ممكنا وهو خلاف المفروض فاذا فرض
موجودا وليس ذو عدم بوجب الوجود ولا بعض معلوله لانه كان كلامنا الآن مبنيا على عدم جواز صدوره عنهما
بالضرورة وجوده ليس من جهة تقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من معلوله مع ان شرف
المعلول من شرف علته واقتضائها وهو محال لاستحالة ترجيح جهة اشرف مما عليه نور الانوار هذا
تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم الطبيعي فان يقال لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن
الاشرف فلا يخلو اما خلاف المفروض او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس او وجود جهة
اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز
صدور الاشرف عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم الرابع فاذا
بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف قبل بالذات فذلك التقدير
باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة في صدر الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذ
لا اشرف من الواجب ولا من اقتضائه فمحال ان يتخلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون
الاشرف اقرب اليه وان تكون الوسائط بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف من جانب العلل والمعلولات
من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس من ذلك الى اخر المراتب انتهى كلام شرح الاشراق
بالفاظه **وبيض** ان في هذا البرهان شكا مفصلا اما ضمان حله على نعتنا بفضل الله ودرجة
سبحانه ولا سبيل الى تحقيق ذلك الحق فيه الا من قبلنا كما سنا بر معضلات الغوامض وعويصاتها وهو

في نظمه خلطا للامتناع والامكان بالذات بالامكان والامتناع بالقياس الى الغير واعفا الامن
امكان كون الممتنع بالذات ممكنا بالقياس الى الغير لا بالغير وامكان كون الممكن بالذات بحيث يكون
الممتنع الذاتي ممكنا لا بل بالقياس اليه فجهة اشرف مما عليه نور الانوار من المحالات بالذات بنفسه و
لكن لا يستحيل امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستند هي اياها) (قال بعض من يتطلع من المتطلعين
في شرح الهياكل بعد تحرير نظم البرهان بما تقدم وصورته انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعلول
مستلزما لامكان العلة وهو ممنوع بان انتفاء المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب
مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى ذات المعلول بمعنى انه اذا نظر
الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالة انتفاء ذلك ممنوع في صورة النزاع كما في صورة التسلسل
ممكن ان يفرض هكذا اما ليس موجودا قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه ويعكس بعكس النقيض
الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود فيلزم بيان الاولوية لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما
ان يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد
او بواسطة ويختص في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير
وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق والحق انه ان اريد بامتناع
الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكرنا انتهى قوله فيجب عليه
اذن ان نؤدي البلد من حق القول فيه ما على ذمتنا ضمانه فنقول هل انت مخفي ما علمنا في صحفنا بان
الله سبحانه ان اساس العقل المضاعف في اصول المعارف الربوبية ان يستبين ان القيوم الواجب بالذات
جل ذكره ليس سبيل تجهيد مجده وعلاه ان يقال من المحال بالذات جهة قدس وكمال وبهاء وجمال
اعز واجل وامجد واعلى مما عليه قدسه وكماله وعزه وجلاله بل ان سبيله ان يعتقد ان حيثية الوجوب
بالذات حيثية محضة من كل جهة كبرياء وعظمة خصة من كل حيثية كمالية وان هذه الحيثية الواحدة
الوجوبية بوحدتها المحضة وبساطتها المطلقة بعينها جملة حيثيات المجد والكمال وفاطبة جهات العز
والجلال ومستجمعة جميع الاسماء الحسنى العزية والكمالية من غير اختلاف حيثية وحيثية وتغاير اعتبار
واعتبار اصلا وان نور الانوار الواجب بالذات من بحت كنه حقيقته وصرف حيثية ذاته الاحدية المحضة
من كل جهة تام وفوق التمام من جميع الجهات الكمالية وغير متناهي الشدة في جميع جهات العز والجلال
المجد والكمال وغير متناهي الانهاية الشديدة ولا تناهي الشدة في الكمالي ايضا غير متناهي الانهاية من
غير تناهي نهو عن سلطانه في جميع جهات البهاء والجمال والقدس والكمال وراء ما يتبين في الاولى

واحد مبسوط ذو قوة واحدة والحركة
الكائنة بين اول حركة العقل واخر حركة
كل واحد منها في جميع الحركات التي
تحتها فاما الحركة الاخيرة فكانها
ما اي جرم صلب منتشر بالاجزاء كما
اختلافات فيها وحركة العقل الاخيرة ليس
منها بصلة كثيرة وذلك انها ليست
بنهاية اخرى فيجتمعها الى ان تعمل
جوهرة فليس بينها وبين الشيء الذي لا ضد
له اختلاف وهذه الحركة اعني حركة
العقل الاخيرة ليست جوهرة تجمع اشياء
كثيرة لكنها جوهرة واقفة على شيء واحد
فلذلك ما ثبت شخصية واقفة تحت
الحس ولذلك هذا الشيء الشخصي ليس
هو كل جوهرة وينبغي ان يكون الشيء
الذي كان فعليا ان يكون كل جوهر الا
يكون فيه شيء ليس بحق و نقول
او حركات العقل هي جواهر وليس جوهر
من الجواهر التي بعد العقل الاول وهو من
فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر
بحركاته لانه اول فعل الفاعل الاول
الحق فلذلك ما له من القوة ما ليس
والعقل متحرك في الجواهر والجواهر
الحركات وانما يتحرك الجوهر منها
ولا يخرج من ذلك الشيء الذي
انما هو موضع للعقل وحده
لا ان يضع العقل متى كان ليس
فكيف متى من شيء ما له
حركة ليس وان تكون
فانه لم يفعل لم يكن
يحرك الا بفعل العقل وهذا انما
حركة عقلية وحركة

بينا هو وراء ما لا ينتاهى بما لا ينتاهى وذلك ايضا الى لا نهاية بحسب الشدة بالفعل ولا يمكن ان
تتصور مرتبة من مراتب المجد والكمال والنور والبهاء والعز والكبرياء ولا مرتبة من مراتب التمام والشدة
بينها ولا مرتبة من مراتب لا تناهى التمامية والشدة ولا من مراتب لا تناهى الآن وهو ما فوقها
الى لا نهاية بالفعل متحققة جميعا في الذات الحقة الواجبة الاحدية من حيث كنه الحقيقة الواحدة الوجود
فاذن وجود الواجب بالذات وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقته واحد وكذلك كماله واقصى الكمال
ولا تناهيه في مراتب الشدة ولا تناهى لا تناهيه واحد وذلك نور الانوار الواجب بالذات هو الملك المطلق
بالنسبة الى جميع ما سواه اى بالنسبة الى كل ما يسعه نطاق طباع الامكان لان الملك المطلق هو الذى
له ذات كل شئ وليس ذاته لشئ والواجب بالذات كذلك لان كل ممكن الذات وجائز الوجود فهو اما متمم
او متمم منه وغاية غايات الفعل في حقه هو كونه فاعلا لها لذاته فيكون ذات كل ممكن له ويصح ايضا تعليل
كون الممكنات له بكونها منه فالممكنات باسرها مملوكة بذواتها للواجب بالذات بلا واسطة او بواسطة
اذ لا مدخل فيها لغيره وغيره لا مدخل فيه لغيره والمملوك وماله للمولاه وذلك كله من خواص حقيقة الوجود
بالذات ولوازم طباع الامكان الذاتى واذا تحقق اساس هذا الاصل انكشف لك انه ليس في نظم
هذا البرهان تدليس خلط الامتناع والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير بل
ان في مزاج هذا التشكيك فساد الخلط بين امتناع استدعاء المعلول امرا في العلة وبين امتناع حصول
مستدعاه من العلة والخلط بين استدعاء المعلول امرا هو حاصل بالفعل في العلة وبين استدعائه امرا
في العلة يمتنع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول اصلا بيان ذلك ان الممكن الاشرف يمتنع ان يكون
له مرتبة شرف وخصوصية كمال مستدعية جهة من جهات الفعل والشرف ومرتبة من مراتب المجد والكمال
في علة وجوده لا تكون تلك الجهة وما فوقها وتلك المرتبة وما هي اعلى وارفع منها حاصلة بالفعل
للمقوم الواجب بالذات جل ذكره فانه مرتبة كمالية تستدعيها خصوصية الممكن الاشرف اى ممكن
كان في العلة حتى يصح استناده اليها في الوجود فانها وما فوقها الى لا نهاية متحققة بالفعل في الواجب
بالذات بناء على ما تعرف فاذن العقد الذى هو مقدمة البرهان في الشق الاخير هو ان الممكن
الاشرف يمتنع بالذات ان يستدعى مرتبة من المجد والشرف في العلة لا تكون تلك المرتبة وما فوقها
موجودة بالفعل في علة الممكن الاخس اعنى المقوم والواجب بالذات جل مجده فيستحيل ان يكون عدم
من جهة عدم علة اذ علة المستدعاة له من حيث المجد والشرف موجودة بالفعل بتمامه لا انه يستدعى
علة اجمد واشرف من الواجب بالذات وهى ممتنعة وبالجملة انما الماخوذ في البرهان ان استدعائه

مرتبة كمالية غير حاصلة بالفعل في علته ممتنع بالذات على ما تقرر تحقيقه لا ان ذلك الاستدعاء ممكن
واستدعاء ممتنع الحصول بالذات فاستقم كما امرت وثبت على الحق ولا تكونن من الجاهلين **ومض**
ان قلنا على اصل القاعدة برهانا من سبيل اخر ابسط والطف الست قد دريت بما اوردنا انه ما لم يكن
بين ذاتين بخصوصيتهما مناسبة ذاتية وخصوصية ارتباطية لا تكون هى بين سائر الاشياء لم يكن ينتج من
علاقة العلية والمعلولية فكيف يصح ان يكون شئ بخصوصه قد ما زمن بين الاشياء ومن عرش الله
شبيه به ومهتز بخصوصيتها بالتراب عليه وجودا وعدما وليس هناك بحسب جوهر الذات مناسبة
مصححة لذلك الاختصاص اصلا كانك ان سوغت ذلك فقد عبثت فطرتك وابتعدت بحثك و
اذن نقول اذا صدر عن الباري الواجب بالذات جل ذكره معلول قائم ممكن وبسع طباع عالم الامكان و
اقليم الابداع ممكنا بالذات اشرف منه فيكون ذلك الممكن الاشرف بحسب مرتبة الشرف والفضل
اقرب لا محالة من الباري الواجب الذات الذى هو المستوى على عرش اقصى الكمال والمجد بالنسبة الى هذا
الممكن الصادر بالفعل فيكون قد جرى امر الابداع والايجاد على خلاف ما يقتضيه المناسبة الذاتية
وذلك باطل كما هو المستبين **ومض** ومن سبيل اخر قد امثل في كتاب التقديسات ان من خواص
الوجوب بالذات انه اذا فرض استناد ممكن ما اى ممكن كان الى الواجب بالذات بلا وسط او بوسط لزم من
ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود في حال الواقع من لقاء ذلك الاستناد منه واذا
فرض عدم استناده اليه لزم من ذلك ان يكون هو ممتنع الوجود في الواقع البتة وكذلك من لوازم طباع
الامكان الذاتى ذلك بالنظر الى ذات الممكن في متن الواقع واذن فنقول اذا لم يكن استناد الممكن
الاشرف الى الواجب بالذات مستلزما لايجابه في وجوده بالفعل لم يكن الواجب واجبا بالذات ولا
الممكن ممكنا بالذات هف واذ وجوب وجوده عنه في درجة وجود الاخس او بعد درجته مستحيل
بقضاء العقل وحكم البرهان فاذن يتعين وجوب وجوده عنه سبحانه قبل وجود الاخس عنه
فليثبت **ومض** وليعلم ان هذه القاعدة انما يطرد حكمها فيما فوق الكون في ترتيب نظام
الوجود في السلسلة البدوية واما فيما تحت الكون فربما يكون الممكن الاشرف قد يعوق عن الوجود
بعوائق المادة الصيولانية من سبيل الامكان الاستعدادى في السلسلة العودية بكون الممكن الاخس
موجودا قبل الممكن الاشرف فان في المطارحات ويصح ان يكون في الامور الكائنة الفاسدة
تمانعوا تما هو اشرف واكمل لهما لانه اسباب سماوية ولها اكثر اسباب طبيعية ايضا تابعة
للسماويات ويجوز ان يعطى الشئ الواحد شريفا وخسيسا لا لذاته بل لاعتبار استعداد القابل

فاما العقل او اخر الذى بالفعل فيهما
في كل معقول وكل جوهر بالسواء فان
كان هذا هكذا **قلنا** ان الاشياء
كلها من العقل والعقل هو الاشياء
واذا كان العقل كانت الاشياء فاذا
انكر الاشياء فيكون العقل واما اذا
العقل هو جميع الاشياء لان بينهما
صفات الاشياء وتلبس بصفة الاذى
العقل شيئا مما يليه بها حد ذلك انه ليس في
العقل شئ الا وهو مطابق لكون شئ
اخر فان قال قائل ان صفات
العقل انما هى الاشياء اخر وليست بخارجة
البتة **قلنا** ان صيرورة العقل على هذه
الحال كيف تقدر بعد تصيرت جوهرا
دبا خسيسا ارضيا انقص الايجاد
ذاته وصارت صفاته تمامه فقد ولا
يكون شئ يفرق بين العقل وبين الحس
وهذا قبيح محال ان يكون ذاته تمس شيئا
واحدا وقد تقلا ان تمثلوا بامثال
عقلية تفهم كيف العقل ذاته لا يرضى
ان يكون واحدا حتى لا يكون شئ اخر
واحدا وحده بنفسه واى الامثال تريدان
تمثل به الشئ الكلية الثانى ام الجزئى
فانك ان وحدت هذه كلها واحدا ولا
واحدا علمت ان كل واحد منها وان كان
واحدا فانه موشى باشياء كثيرة مختلفة
واما الكلية الفاعلة التى في الهيولى الشئ
فهو وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات
قول انها تصير الشئ الواحد كثيرا
الوجه فانه وان كان جنسا واحدا فان
الكلية التى فيه تصير بعض الوجه جنسا
فانا والانفس ايضا وان كان واحدا فانه

الواجب باسباب لا تتناهى من الحوادث اما الامور الدائمة فلا يصح ان يختلف شرفها وخستها الا
لاختلاف الفاعل ولاختلاف جهات فيه فيفعل بالاشرف اشرف وبالاخس اخس ومحال ان يستوى الفاعل
في الشرف ولا يتوقف فعله على غيرها ثم يقتضى احدهما فعلا اخس من فعل الاخر هكذا اذا استوى الفاعلان
وقابلا فعليهما وشرايط الفعلين في الشرف والكمال اذا عرفت هذه القواعد فلك ان تعلم ان الامور
الدائمة لا تحصل الا على اشرف ما يتصور ان تكون عليه ولا يمنعها عن ذلك استعدادا او حادث غريب
او امر اتفاقي فيجب عليك ان تعتقد في السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما يتصور
من كمال واجب الوجود والامور العقلية والسماويات فانها ارفع في نفسها مما تتصوره واذا كان جوهر
العقل اشرف من النفس يجب ان يكون قبلها وما كانت الاجرامات اشرف من العنصريات يجب ان تكون
حاصلة قبلها بضرب من العلية على ما نذكره وهذا تفصيل فصلناه واجماله للامام ابي الحسين ارسطو
من اشارة اشار اليها في كتاب السماء والعالم فما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم
لها والاشرف انتهى كلام المطارحات قلت وايضا انما اطرد هذه القاعدة في ما فوق الكون من مراتب
سلسلة البدء في طول ترتيب المتسلسلة اي في الابداعيات الصادرة عن المبدع الفعال من حيث انها
مترتبة في درجات مختلفة فاما في عرض السلسلة فالامرايات المبدعة الصادرة عن مجموعة الامر من
حيثيات مختلفة متصافة في درجة واحدة متفاوتة بالكمال والنقص فالاشرف منها لا يكون متقدما
قبل صدور غير الاشرف بالتدبير كالعقل الثاني والنفس الاولى وجرم الفلك الاقصى الصادرة من حيثيات
متصافة بالحصول معا في درجة واحدة متخالفة بتفاوت الرتبة في الكمال والنقص والشرف والخسة
فليعرف **وميض** وانتم مبتغات البرهان في تاسيس الاصول والقوانين فقد حان حين تفريع ما
يتفرع عليها من اثبات جواهر عالم القدس من العقول المفارقة والنفوس المجردة ثم ترتيب مراتب
نظام الخير في درجات الصدور والوجود فنا ايس لك اذن محاولة اثبات العقل وهو الجوهر البسيط العاقل
الفاعل المتقدس عن مقارنة المادة ذاتا وفعلا من مسالك عديدة (الاول) من سبيل امتناع
صدور الكثرة عن الواحد من المعلومات الصادر الاول بحسب خصوصية ذاته ومرتبة امكانه الذاتي
لان ذات الباري الواجب الحق الاحدي الذات من كل جهة فيجب لا محالة ان يكون هو ذاتا واحدة بسيطة
منزهة عن ملابسة ما بالقوة الاستعدادية متنزهة في ذاته وفي فعله عن غير مبدع مهيئ وفاطر
فيصح ان يكون واسطة فيض فاطرة الفياض بالنسبة الى سائر المعلولات ويكون ما عداه من الممكنات
والمعلولات بعد ذاته في درجة الصدور والمعلولية فلا يصح ان يكون هو جسما والا لزم صدور الكثرة

عن الواحد الحق في درجة واحدة ولا هيولى ولا صورة ولا نفسا والا لامتنع ان يكون متقدما في الذات
على سائر المعلولات وواسطة فيض في نظام الوجود على الاطلاق فاذن ان هو الا العقل الاول الذي هو
اكرم الجواهر العقلية وافضل الذوات الامرية والمبدعات النورية (الثاني) من سبيل الامكان
الاشرف فقد استبان انه لا يصح في سلسلة البدء الطولية صدور ممكن في درجة الا والممكن الاشرف
صادر في درجة متقدمة عنه فاذن يجب ان يكون اقدس العقول وافضل الممكنات واشرف الانوار
العقلية هو الصادر الاول (الثالث) من سبيل المناسبة الذاتية بين العلة التامة ومعلولها
ليس من المستبين ان الفاطر الفعال الواجب بالذات بنفس ذاته الحقة الواجبة علة تامة فاعلة لجوهر
ذات المعلول يجب ان يكون المناسبة الذاتية بالنظر البرهاني واكرم ما يتصور بالقياس الى اي ممكن فرض
بعده فاذن لا يسوغ ان يكون هو الا اكرم العقول القدسية واشرف الانوار العقلية (الرابع)
من سبيل اخراج ما بالقوة من القوة الى الفعل اما تعرف ان شيئا من الاشياء لا يكون مخرج ذاته
من القوة الى الفعل ولو كانت الذات بنفس جوهرها مستوجبة الخروج الى الفعل لما كانت بالقوة اصلا
وايضا الخارج من القوة الى الفعل من حيث الفعل اشرف واكمل منه من حيث القبول فلو كان خروجه الى
الفعل من تلقاء ذاته لزم ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته الى تكمل ونيل الكمال من نفس ذاته وبالجملة
الشيء لا يستكمل من تلقاء نفسه وواهب الكمال المطلق يمتنع ان يكون عزلا عنه فاذن النفس العاقلة لا
تستطيع ان تخرج ذاتها من مرتبة القوة الهيولانية التي هي درجة العقل المنفعل الى مرتبة الفعل التي
هي درجة العقل بالفعل ثم مرتبة العقلية الثانية الفائقة التي هي درجة العقل المستفاد لكن تستكمل
لها من مفيض ينابيع جوهر ذاتها ويكون واسطة في ايصال الفيض من المبادي الفياض تعالى سبحانه اليها
فاذن مخرج النفوس البشرية الى درجات مقاماتها الناطقة ومراتبها العقلية نور عقلي وعقل قدسي
فعال للاطوار مجول خالقة واهب الصور فاذن دقيقة مرتبة في جوهره عن القوة الاستعدادية والانفعالات
الهيولانية قياس اشراق نوره الى كوة القوة النظرية ومقلة بصر العقل قياس اضاءة شعاع الشمس الى
كوى الرؤاذن وحدقة العين وحسبة القوة الباصرة والذي تعتقده الاصول وتقطع البراهين هو
ان المفيض المخرج بالحقيقة الى الفعل على الاطلاق ان هو الا العقل الحق المتعال عن مقارنة عوارض
المهية وملابسة ما بالقوة من جميع الوجوه تعالى سلطانه وقياس صنع العقول هنالك قياس صنع
الطبيب في افاضة الصحة فانه يسير مسير المهيئ والمصحح وانما يفيضان الصحة من تلقاء المبدء الفياض
(الخامس) من سبيل الهيولى والحركة الم تنل عليك مرارا متعددة من قرة واحدة ان كل موجود

ذي كل واحد من الحيوان ايضا حيوانات
كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان
الذي هو اعلى ولا يزال الحيوان يقل في
الحي الذي يليه الى ان ياتي الى الحيوان المتفق
الضعيف القوة فينقطع هناك فيكون تلك
الحي الذي وقفت فيه قوة الحي الكلي تحيا
حيا وهذه القسمة قسمة ليست مختلفة
واقول ان الحيوان وان كان يتسع
في بعض كلها واحد فانها ليست مختلطة
فيها لكنها فيها كالمحبة التي بينت انها في
كامل المحبة التي ذكر وانها في العالم المحبة
فانها واحدة من الاوائل التي هي تؤلف
بين الاشياء الا انها ربما قهرتها الغلبة
تفرق ما الف وجمعت واما المحبة
الخفية وهي العقلية فتفرق جميع الاشياء
كلها العقلية والحيوانية جميعا فتغلبها
وتصيرها واحدة عقلية فلا تفرق ابدا
لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك
المحبة لان ذلك العالم كله باسره محبة
محضة ليس فيه اختلاف ابدا ولا تضاد
وانما الاختلاف والتضاد في هذا العالم
فلذلك ربما فوت الغلبة على المحبة فتفرق
الاشياء الوجه منها المحبة فاما العالم
الاعلى فانما هو محبة فقط وجوه تنبعث
منها كل جوهر كاملا ذلك مرارا واشلاف
لا يفترق كما بينا آنفا **هذا باب**
كبير في البلوى والبرهان على النفس
وفعل العقل افضل من القوة وهو
العالم وانما في العالم الاعلى فالقوة افضل
من الفعل وذلك ان القوة التي في الجواهر
العقلية لا يحتاج الى الفعل من شيء الى
شيء اخر غيرها لانها تامة كاملة بها بدء

جانب الذات فان جوهرية انه نحن مفهوم ما بالقوة في مرتبة الذات بما هي هي حيث هو ما بالفعل
في ما في الواقع من تلك العلة الفاعلة والقابلية والحركة وما يتعلق بها اعني الكائنات العينية لا بنية الموضوعة
الوجود بالامكان الاستعدادي من الجانبين يجمعها جميعا ان لها مع طباع معنى ما بالقوة على الاشياء
اي مفهوم ما بالقوة بحسب مرتبة الذات حين ما هي بالفعل بحسب جانب الواقع لطباع معنى ما بالقوة
على التوصيف ايضا بحسب جانب الواقع اي لذواتها الحاصلة بالفعل في الفطرة الاولى من تلك العلة
الفاعلة كالات بالقوة تحصل لها بالفعل وتلتبس هي بها اخيرا في الفطرة الثانية وليس يصح ذلك
الا بالاعتبار الغير الموصوفة بالامكان الاستعدادي ثم القابلية والحركة مختصتان من بين كل الممكنات
بان لكل واحد منهما فوق ما لها من طباع ما بالقوة على السبيلين ان اعتبار ما بالقوة والحق في اعتبار
ما بالفعل اي مدبج مضمن بنية في هويتها الشخصية الحاصلة بالفعل فانها الشخصية من حيث هي موجودة
بالفعل مدبجة في فعليتها القوة وكذلك شيء من الموجودات غير القابلية والحركة ولذلك يقال هما
الامور الضعيفة الوجود وكذلك الزمان الممتد الذي هو مقدار الحركة المتصلة واذن فنقول كيف
يصح اسناد الذات المتركبة الضعف والضعف والقوة الى الموجود الحق المحض الواجب بالفعل الذي هو التام
بذاته من كل جهة كما بينه وفوق التام على الجهة المستفادة بيانا من بدء الامر لا بواسطة تناسب الطرفين
الاعلى والطرف الاسفل كلا من جهة وكيف ينبعث من نفس ذات الحق التام بذاته في اقصى الغاية وبترتب
عليه بنفسه باطل ناقص بذاته في الغاية ولا يسوغ ان يكون المتوسط نفسا اذ النفس لا يتم فعلها الا
بالمادة والآلة والحركة فاذن لا محالة هناك من توسط جوهر عقلي ذي وجهين لا يعزب عنه فعليته
معنى ما بالقوة اصلا وذلك وجهه الذي به يلي جانب الحق المتقدس الا عن الفعلية المحضة بنفس ذاته
من كل جهة كما بينه ولا يتخلص عنه ملابسة معنى ما بالقوة بحسب جوهر الذات حيث هو ما بالفعل من
منبع العلة الجاعلة ولكن لا من حيث هو بالفعل وذلك وجهه الذي به يلي ما يلي منه ما بالقوة من حيث
هو ما بالفعل ويغشاه ما بالقوة بحسب جوهر الذات على السبيلين حين ما نفس ذاته بالفعل اعني
القابلية والحركة (السادس) من سبيل الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي ليس ما ليس مرهون
الذات بالامكان الاستعدادي ويصح استناده الى الباري المتعال الواجب بالذات بموجب امكانه الذاتي
يجب لا محالة صدوره وفيضانه عنه سبحانه البتة اذ لا منتظر له ولا عائق عنه ولا منازع في وجود الجواد
الحق اصلا فاذن يمتنع عدم صدور العقل المفارق من المتعال الحق سبحانه وكذلك النفس المجردة
السماوية وجميع الامر ثابت والابداعيات بالضرورة البرهانية (السابع) من سبيل الحركات

السماوية من المسلمين ان كل متحرك فانه محرك وراء ذاته اذ لو تحرك شيء بنفس ذاته لكان قابلا وفاعلا
على الضرب المتصل ولكان كاملا بالفعل بما هو مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك محال
اذ لكل متحرك محرك ولا يستقيم العقل متحركات بتمادي عددها الى لا نهاية والا لكانت بالاسر
بلا طرف وما دام حكمها حكم الواسطة لا تكون حركة بالفعل فاذن يجب الانتهاء الى محرك لا يتحرك كما
يخرج الامور من القوة الى الفعل والموجد بالفعل بذاته وموجد بذاته والمتحرك اما متحرك
بالعرض واما متحرك بالتسخير واما متحرك بالقسر واما متحرك بالطباع والمتحرك بالطباع اما متحرك بالارادة
وعبدتها النفس واما متحرك بالطبيعة وهي قوة جوهرية منبثة في الجسم كما سائر القوى الجسمانية
هي مبادي الافاعيل الطبيعية والمحرك الذي لا يتحرك ليس يصح ان يكون قوة جسمانية وتحريكه اما بالعلة
المبدعة القريب الذي به التحرك واما بان يكون هو المؤثر به والمعشوق للجوهر المتحرك والموجب له اشواقا
متتالية ومتخيلات متتابعة فاذن نقول الحركة المستديرة يمتنع ان تكون طبيعية فهي لا محالة ارادية
مستندة الى نفس مجردة فجملة السماويات المسماة بالطبيعة الخامسة مشتركة جميعا في طباع الحركة المستديرة
المتصلة التي هي عبدة ابتغائها الشوق الى الباري الاول عز وجل والى المشتهر بجنابه في كماله الحق الدائم
فلذلك تشترك جميعا في استدارة الحركة ودوام اتصالها ثم يجب ان يكون لكل واحدة منها بحسب
حركتها المستديرة فلذا وجهة نفس مجردة هي مبدء حركتها الخاصة بالارادة وجوهر عقلي بحسبها
وهو معشوقها المشوق اليه فهو امام نفسها المجردة ومبدء حركتها بخصوصيتها على سبيل التعشق
والتشوق من حيث الابتهاج والتشبه في عشق الباري الاول والاختضاع لعز جلاله والانجذاب و
التشوق اليه في الاستشراق من اشعة نوره الانوار والاستضاءة من تجليات بهاء قدسه وكماله
(الثامن) من سبيل الخزائن المعقولات ففيض العقل الصريح انه كما لا يستراب في ان الصور المتخيلة
والمحسوسة والمتوهمة وبالجملة الجسمانيات بالقوة معقولة فلا بد من امر مجردها وبحيثيتها معقولة فان
كان ذلك الامر ايضا معقولا بالقوة لتمادي الامر الى التسلسل فينتهي لا محالة الى معقول بذاته وكما في ان
مكمل معقول الاخر يكون اتم وجودا واقوى كما لا منها والمعقولات هي التي لكمالها فيضها ومخرجها الى
الفعل عقل بالفعل لا محالة فكذلك لا يستراب في انه كما لا خزائن المحسوسات والمتخيلات خزائن جسمانية
من الواح حسية ومشاعر جزئية فكذلك لا بد لاختزان المعقولات واحكامها الكلية من خزائن عقلية
من الواح مجردة عقلية واذهان مفارقة قدسية فليتبصر **وبعض** قال بعض المشائين ومعلمهم
في اثولوجيا المعلم العاشر في العلة الاولى والاشياء التي تستند عنه الواحد المحض هو علة الاشياء

بل بالشوق من غير ان يقبل اثره فاما
حينئذ تكون بنفسها في ذات الشوق فاما
فاذا كانت مكتفية بنفسها ثم اتاها اثر
دخل عليها فاضطر بها ذلك الاثر واضطرها
الاستعمال اذا كان خلافها ولم يكن من جهتها
فان قال قائل ان كان هذا هكذا
تفتقد قوة النفس التي بها كانت تعلم
الاشياء العقلية ادراكا صحيحا اذا
صارت لا تدركها الا بالفعل لان
الفعل مفسدة للقوة **قلنا** لم تفسد
القوة لكنها تنحت عن النفس عند حصول
الفعل عليها فقط والدليل على ذلك
ان النفس اذا تركت استعمال الفعل
في الاشياء العقلية ولم تحتج الى التفكر
في ادراك ذلك العالم رجعت تلك القوة
اليها بل نهضت لانها لم تفارق النفس
ونرى النفس الاشياء التي كانت تراها
قبل ان تشتغل في هذا العالم من غير ان تحتاج
الى الروية والتفكر فاذا احتاجت الى الروية
احتاجت الى الفعل لان الفعل ضرب من
ضروب الروية وذلك ان الفعل انما
يكون في الشيء المروي واما ان يكون
في الشيء الطبيعي فاما القوة الثابتة فانها
تكون في الجواهر التي تقع من الاشياء
وقوة مجيبة غير روية لا فكر وذلك
انها تعاين الاشياء عيانا **فان**
قال قائل فالنفس اذا كانت في هذا
العالم فكيف تعلم الاشياء التي في العالم
العقلي وكيف تدركها بالقوة التي
كانت تعلمها وهي في ذلك العالم ام
بفعل غير تلك القوة فان كانت تعلمها
بتلك القوة لم يكن بد من ان يكون

الاشياء العقلية ههنا كانت مدركة
هنالك هذا محال لانها هنالك مجردة
محضة وهي ههنا مشوبة بالبدن وان كانت
النفس تدرك الاشياء ههنا بفعلها
والفعل غير القوة فلا محالة انها تدرك
الاشياء العقلية بغير قوتها الذي كانت
وهذا محال لان كل ذلك لا يدرك
من الاشياء الا بقوتها الغريزية التي
لا تفارق الشيء الا بفناء فلنا
ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية
ههنا بالقوة التي كانت تعلمها وهي
هنالك غير انها لما صارت في البدن
احتاجت الى شيء اخر تنال بها الاشياء
التي كانت تنالها مجردة فاظهرت القوة
الفعلية صورة عالية لان النفس كانت
تكتفي بقوتها في العالم الاعلى ولم تكن تحتاج
الى الفعل فلما صارت ههنا احتاجت
الى الفعل ولم تكتف بقوتها والقوة في
الجواهر العقلية العالية وهي التي
تظهر الفعل وتتممه واما في الجواهر
الجسمانية فان الفعل هو الذي يتم القوة
ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا
هكذا رجعنا فقلنا ان الشيء الذي
يبرز النفس الاشياء العالية العقلية
تراها هنالك وهي ههنا وهو قوتها
وفعلها انما هو نهوض تلك القوة و
ذلك انها اشتاقت الى التنزه في ذلك
العالم ونهضت قوتها واستعملتها غير
الاستعمال التي كانت تستعملها وهي
هنالك لانها كانت تدرك الاشياء
هنالك باهون السعي ولا تدركها ههنا
الا بتعب ومشقة وانما تنهض للاشياء

(في خواص)

كلها وليس شيء من الاشياء بل هو بذاته الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في
شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انبجست منه وبه بثانها وقوامها واليه مرجعها فان قال قائل
كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه مثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات
قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء
كلها وذلك لانه لما لم يكن هويته انبجست منه الهوية واقول اختصر القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء
وانه الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انبجست منه فان الهوية الاولى اعني
به هوية العقل هي التي انبجست منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التي في
العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض هو فوق
التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل واما العقل فتام
كاملا لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام لم يكن يمكن ان يبدع الشيء الذي فوق
التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء التام ان يبدع ناقصا مثله لان الابداع نقصان اعني
بذلك ان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه انتهى كلامه اقول لو جيء بعبارته وكانت بما تلونا
عليك مضطلع بشرحه وتحقيقه وميض ان في التشهو والنسيان في المعقولات شكا فدا عاص
على المقلدين ونقل غير واحد من تلامذة خاتم البرهة المحققين عنه انه رضوان الله تعالى عليه لم يات فيه
بما يستحق الذكر قال علامة فقهائنا رفع الله مضاجعهم في شرح تجريد العقائد في مطابقة الاحكام الذهنية
لما في نفس الامر بهذه العبارة وقد كان في بعض اوقات استفادتي منه رحمه الله جرت هذه النكتة
وسألته عن معنى قولهم ان التطابق في الاحكام الذهنية هو اعتبار مطابقتها في نفس الامر والمعقول
في نفس الامر اما الثبوت الذهني او الخارجي وقد منع كل منهما ههنا فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو
العقل الفعال فكل صورة او حكم ثابت في الذهن يطابق الصورة المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق
والا فهو كاذب فاوردت عليه ان الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال
لانهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والتشهو فان التشهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر
العاقل وارتسامها في الحافظة لها والنسيان هو زوالها عنهما معا وهذا يأتي في الصور المحسوسة
واما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال المفيد للعلم في باب التصورات
التصديقات وهاتان الحالتان قد تعرضان في الاحكام الكاذبة فلم يات فيه بشيء انتهى كلامه
رفع الله مقامه قلت نعم الجوهر العقلي المفاض خزانة معقولات النفس الغافلة كما القوة الخيالية خزانة

(محسوساتها)

محسوساتها بتقدار ما بينهما استعداد النفس وناقبها للاتصال به بقبل الفيض عنه على الترتيب او
الاشراق وتنتقش فيه صورة المعقول وما دامت مستديمة الانصراف عن عالم الحس مستدامة الاتصال
به تتمكن من استحضار الصور المعقولة واذا اعرضت عنه الى ما يلي العالم الجسماني او الى صورة اخرى
انمحت عنها المتمثلات فيها كانت المرآة التي كانت بحاذي بها جانب القدس فقد اعرض بها عنه الى جانب
الحس او الى لحاظ صورة قد تستبدل اخرى غير ما كان الالتفات لتنتقش فاذن بهما يثبت على ملكة الاتصال
التي اكتسبها كان المنحى عنها منه هو لا عنه مفتوحا على اعادته وهو ما دامت على تلك الهيئة تكون قوية
على الاستعادة والاسترجاع من دون مؤن اقتناص جديد بعد حالة طارئة وهيئة طريئة واذا ما زالت
عنها ملكتها المكتسبة وهيئتها المصطادة صار ذلك المذهول عنه منسيا غير مقوى على استرجاعه
الا بجشم اكتساب فيستانف له اقتناص جديد بعد جديد ثم التحقيق ان اعتبار نفس الامر هو اعتبار كون
الشيء متحققا في حد نفسه لا بتعمل واعتمال من العقل سواء علم او كان متحققه لا يتعمل العقل في لوح الذهن
ام في ذهن الخارج والتصادق يتعمل في العقل الفعال بما هو متحقق في حد نفسها والكواذب بما يتوقف
استعداد النفس لتلقيها بها وهو خزانة القبيلين بذينك الاعتبارين ولا محذور اصلا فاما قول بعض
متنطعي المقلدين ان شأن العقل الفعال في اختزان المعقولات مع التصادق والتصديق جميعا شأن
الكواذب الحفظ فقط دون التصديق اي الحفظ على سبيل التصور دون الاذعان لما ارتسم عن الشرور والاسوء
التي هي من توابع المادة فليس على سنن التحصيل البتة من المقرر ان التصور والتصديق انما هما نوعا
العلم الانطباعي المتجلي في الفطرة الثانية فاما العلوم الحضورية كعلم النفس العاقلة بذاتها المجردة والعلوم الانتقاشية
الغير المتجلية كعلوم العقول الفعالة التي هي من لوازم ذاتها الغير المنفكة عنها بحسب الوجود العيني في الفطرة
الاولى فغير داخلة في القسم فليعلم وبالجملة فان هذا المسلك ايضا في اثبات الجواهر العقلية مستقيم وقد
سلكه خاتم المحققين في رسالة اثبات العقل قال فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه غير ذي وضع
يشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان تخرج الى الفعل ثم قال واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان
يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني الواجب الموجود لذاته غنيا عن اسمائه وذلك لوجوب اشتمال ذلك
الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل واول الاوائل يمتنع فيه كثرة وان يكون مبدءا ولا لكثرة وان يكون
محلا قابلا لكثرة فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول وتسميه بعقل الكل الذي عبر عنه في القرآن
المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه والحمد لله
رب العالمين انتهى كلامه وميض واذن فاعلمن ان الجواهر العقلية المفارقة كثيرة العدد طولا وعرضا

(علاها)

في خواص الناس ومن كان من اهل الاستعداد
وبهذه القوى ترى النفس الاشياء الشريفة
العالية التي كانت هنالك وههنا فاذا
نهضت قوة النفس وترات ذلك العالم
تلقت عليه ووصفته بتامل لا بافكار
ولا بقول فباي شيء تحتاج الى ان تاخذ
دلائل من شيء اخر لان الاشياء التي في
ذلك العالم هي الاوائل وليس من ورائها
اوائل اخر فمن اجل ذلك صار القول عليها
واحدا كانت في العالم الاعلى ام في العالم
الاسفل فصارت النفس ترى ما ههنا
بالقوة التي كانت تراها وهي كانت هنالك
غير انها تحتاج الى ان تنهض قوتها ولا
حاجة بها الى ذلك اذا كانت هنالك و
اعني بالنهوض ان النفس اذا اردت علم
العالم العقلي ورفعت قوتها من هذا العالم
السفلي وذلك بمنزلة رجل صعد الجبل
والقى بصره علوا وسفلا فراى من الاشياء
ما لا يمكن غيره براه ممن لم يصعد ذلك
الموضع كذلك النفس اذا رفعت قوتها
الى العالم الاعلى راى اشياء لا يراها
احد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هي
بصرها الذي تبصر به ما هنالك في اي
المكانين كانت غير انها اذا كانت في العالم
العقلي لم تحتج ان ترفع بصرها الى فوق
وهذا الارتفاع هو فعلها الذي تنال
به ما هنالك اذا كانت في هذا العالم واذا
ارتفعت قوة النفس في هذا العالم السفلي
فانها ترتفع اولا الى السماء ثم من السماء
الى فوق السماء فان كان هذا هكذا
رجعنا فقلنا ان الذكر انما يستلزم
من السماء لان النفس اذا صارت كالا

(السماء)

واملاها واكرمها واقربها من الباري الاول الحق في السلسلة الطولية المترتبة هو اول المعلولات وهو
العنصر الاول للممكنات في عالم الامر ثم يتلوه في درجة القدس عقل وعقل الى منتهى سلسلة العقول
المفارقة وسائر درجاتها العقلية ولان تحت كل عقل في درجة بعينها من الدرجات الطولية المترتبة
عقلا ونفسا وجرما فلكيا بما دونه وصورته الجرمية وراء صورته المجردة التي هي النفس فغيره لا محالة
جهات مختلفة بحسبها يتصحح صدور الكثرة عن الواحد الاحد الحق تعالى عزه في درجة واحدة والا فضل
من الاشياء الكثيرة الصادرة معا يتبع الافضل من تلك الجهات المتكثرة المتضافة في التدبير الواحد
ولا العقول ولا الجهات المتكثرة في عقل عقل متفقة النوع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا وليس يذهب الى
الانهاية حتى يكون بعد كل عقل عقل يغيرها بذاته التي يتبع بتفقه عند العقل الاخير الذي هو مبدء
المعارف وواهب الصور باذن ربه والاشبه عند شركاء الصناعة ان العقول المفارقة بعدد الكرات السماوية
قال المشاركون في الرياسة في الهيئات الشفاء والنجاة وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما
فوق واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياسيات مبلغ ما للمغاربة من عددها وفي الفن
الثاني من الطبيعيات في فصل حركات الكواكب قال انه لم يتبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات
منطوية بعضها على بعض فان كانت كرات منطوية بعضها على بعض كان عدد العقول والنفوس اكثر لا محالة
قلت وعندي انه يشبه ان الحق في ذلك ان العقول المفارقة انما هي بعدد الكرات السماوية وحركاتها
الكلية والجزئية ففي ازاء كل كرة فلكية كانت او كوكبا او غير ذلك وكل حركة كلية كانت او جزئية عقل مفارق
يكون قواما لنظامها بالرتبة والافاضة واما لنفسها بالاشراق والاضاءة ومبدأ لصدورها على سبيل
التعشق والتشويق واما ان لكل كرة نفسا تخصها فامر ظاهر لا يستنكره احد وجرم الكوكب الثابت والسيار
ايضا لا بد وان يكون متحركا في مكان مستدير على مركز نفس تلك الحركة ايضا لا يكون الا ارادية منبعثة عن
اهتزاز وابتهاج وتشوق وتعشق وباعث واشراق فاذن لكل كوكب ايضا نفس مجردة تخصه سلطانها
على النفس المنطبعة سلطان النفس الناطقة الانسانية على القوى الجسمانية ومن المعلوم ان الكواكب
الثابتة قد بلغت في الكثرة الى حيث لا يحصيها على الاحاطة بها فكذا الجواهر المفارقة اعني العقول والنفوس
من عالم الابداعيات تكون كثرتها على حسب كثرة هذه الكواكب والاجرام والكرات والحركات والله سبحانه
اعلم بطبقات مخلوقاته **وبعض** وان بلغ الفحص البالغ بنا ذروة سنام القوة النظرية بفضل الله جل جلاله
فلنتم القول في المبدء والعود فلنبدء بتركيب ابتداء الوجود من محيط الكمال في اقصى القصوى وغاية الغاية
منشأ كل من الاشرف فالاشرف فانتهى الى مركز الخسة والنقص في الغاية منشأ كل من الاخس فالاخس الى

التماثة ذكرتها وعلمت انها هي التي تعرف
قبل ان نفسه في العالم السفلي فليس الا ان يجب
ان تكون النفس انما تمثلت في السماء ووقفت
هناك ان تذكر حال الاشياء الزوجات
وتعلمت في العالم السفلي وان تذكر الاشياء
السماوية لانها انما تبقى عند تلك الاجرام
والاشكال الاول لم تتغير ولم تستحل عن
جواهرها واشكالها **فان قال**
قائل قلت ان الاشكال السماوية اعتبرت
ولم يبق عليها الا ان تكون النفس انما
تذكرها اثبت معرفتها الا **قلنا**
نعم انها من قبل هيئاتها وتلك الاشكال
ولكن ذلك يجب ان يبطل اثار الشوق بينها
بحيث انها ان كانت السماء ذات تلقي بعض
الاولين فالواجب الحق ان تكون النفس
تعرفها وان تغيرت حالها **فان**
قال قائل اذا انحلت اسفر عن الصانع
العقلي وصانع الاجرام السماوية لم يبق
تقدير ان تتوهم ذلك العالم وتذكره ولم
تكن ذات ذكر فهل ان تتحد به **قلنا**
ان النفس تستعيد الذكر اذا صارت في
السماء من العالم العقلي وهي وان كانت ذات
ذكر لكنها فلما تحتاج الى الذكر ما دامت
في السماء لانها لم تصر بعد في ابدان كثيرة
مختلفة كما مرت عليه الاكوان التي لا
تكون الا بزمان كثير فتنسى في العالم
العقلي النسيان كله ولذلك يتشوق بالحركة
البسيطة حينئذ كرما في العالم العقلي **فان**
قال قائل ان كانت قلة الزمان والاكوان
تمنع النفس عن كثرة الذكر فلا محالة
ان كثرة الاكوان وطول الزمان يشوق
الذكر وذلك انه اذا اعتقدت الاكوان

الاشرف فالاشرف فرجع الى محيط المجد والكمال في غاية الغاية فمحيط المجد والكمال في اقصى الغاية هو الباري
الفعال الواجب بالذات تعالى عزه وجلاله وهو اول كل شيء واخره ومبدء كل وجود ومعاده ومركز النقص في
الغاية هو الهيولى الاولى المبهمة في حد وحدتها الشخصية وهي الحامل للقوة الانفعالية والقابلية الاستعدادية
ونصف القطر من المحيط الى المركز تنازلا سلسلة البدء والنصف الاخر من المركز الى المحيط متصاعدا سلسلة
العود فان ملاك الشرف والكمال قرب المرتبة في ترتيب الوجود بالطبع من المحيط الواجب بالذات جل ذكره
وهو بعينه البعد من الهيولى ومناط الخسة والنقص قرب المرتبة من المركز اي الهيولى المنفعلة المستعدة بالذات
وهو بعينه البعد من الواجب بالذات في ترتيب الوجود بالطبع فمراتب السلسلة العودية في نصف القطر الصعودي
بازاء مراتب السلسلة البدوية في نصف القطر الهبوطي والارتقاء الى ذروة الكمال في العود بعد الهبوط
منه في البدء والشرف ومنزلة البراءة من القوة مرتب في مراتب السلسلتين على التكافؤ والتوازي بين النصفين
بحسب استواء نسبة القرب والبعد من المركز والمحيط منه من الجانبين الى الهيولى الاولى التي وجودها ليس
الا كونها بالقوة فاذن المتقدمة والمتاخرة بين المراتب بالشرف بحسب التقدم والتاخر في ترتيب الوجود بالطبع
ولكن الامر هناك اكمل في السلسلتين ففي البدء من جهة الهبوط كل متقدم بالشرف في طول السلسلة متقدم
بالطبع ايضا في درجة الوجود وفي العود من جهة الصعود في طول السلسلة كل متقدم بالطبع في درجة الوجود
متاخر بالشرف في ترتيب المراتب فهذا ما اقتبسناه من الرياسة وشركائه في التعليم والرياسة وفي المقلدين من اشبه عليه
الامر والتبس عليه السبيل **وبعض** اعتبر بعضهم الصور الطبيعية المتنوعة في مراتب السلسلة البدوية نظرا
الى انها بما هي صورة ما وبحسب طبيعتها المرسلة علة ما للتقويم الهيولى ونحن ايضا كذلك وبدأنا هاهنا في بعض
كتبنا والحق اعتبارها في سلسلة العود لانها تدخل في نظام الوجود بعد اعتبار التركيب في محلها مطلق
الجسم المجرد من الهيولى والصورة الجسمية وكذلك اعتبرها شركاء ايضا في الشفاء والتعليقات فمراتب
البدء بعد المبدء الاول المحيط بكل شيء خمس مرتبة العقول المفارقة جميعا من العقل الاول الى العقل الاخير
وبعدها مرتبة النفوس السماوية الناطقة العاقلة من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة
النفوس الطبيعية الفلكية وبعدها مرتبة الصور الجرمية من صورة الفلك الاقصى الى صور العناصر
بعدها مرتبة الهيولويات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية الواحدة بالشخص وعندها
ينتهي مراتب السلسلة البدوية ويبتدئ من بعدها سلسلة العود اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه منه
واولى مراتبها وهي ايضا اخس مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وصورها
المتنوعة الجوهرية وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب من البسائط اعني الاسطقسات

النفس وانما ثبت ملكاتها فيه من قبل
ان تدخل في الكون ولا تذكرها بعد
من حال الاولى التي كانت فيها مجالها
في الحركة الدائمة مستعلا فتكون النفس
لا تذكر البتة شيئا واذا لم تذكر لم تعقل
على ان تتوهم بالمعقول فاذا لم تتوهم
لم تحرص على ان تميز فتكون كالنفس الهيولى
وهذا قبيح جدا **قلنا** ان النفس
ان كانت تحدث من الصلوات الى السماء
فليس باضطرار ان تعقل النفس الى كل عمل
او تحرك سفلا وانما بل تحرك الى مكان
ما ثم تقف هناك واذا قيست الكون
فليس من الواجب ان تسلك في كل كون
الى ان يبلغ اخر الاكوان بل تنتهي الى بعض
الاكوان وتقف هناك فلا تبرح وتحرص
على الخروج منه علوا حتى تصير نوفي كل
كون كانت فيه من الحالة الاولى و
نقول بقول مختصر ان النفس المنتقلة
من مكان الى مكان المستحيلة من كون
الى كون هي ذات ذكر لان الذكر انما هو
للاشياء الماضية التي قد فرغ من كونها
فلذلك صار القائل هنالك مساغ ان
يقول ان النفس ذات ذكر اما الا نفس
الثابتة في مكان واحد فلا تغيب عنها
شيء في ذلك المكان وتتبدل نفس
عن نفس الشمس والقمر وغيرهما من سائر
الكواكب هل هي ذات ذكر فتخلو
عن نفس الكل هل تذكر شيئا ثم تخلو
على النفس عن نفس المشتري هل تذكر
شيئا غيرها انا نفحصنا عن ذلك لنجد
بكلا من الفحص عن اذهان الفلسفيين الكواكب
فكرها ما هي وكيف هي وذلك بعد

العنصرية كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية باسرها وبعدها
مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها والمشهور ان الحيوانات كلها الف دار بمائة نوع ثم ثمانية منها مرتبة
وستمائة مرتبة وبعدها مرتبة النفوس الناطقة الانسانية جميعا والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد
المشتمل على صور جميع الموجودات اشتمالا انفعاليا كما كانت العقول في المرتبة الاولى المبدعية مشتملة
عليها اشتمالا انفعاليا ان العقل المستفاد عاد الوجود الى المبدء الذي ابتدء منه فمرتبة العقل المستفاد
في العود بازاء مرتبة العقول في البدء فهما في الشرف والكمال متوازيتان متكافئتان لا يتفاضل بينهما تفاضل
ومتفاضلتان في الشرف والخسة لكونهما بحسب القرب من الهيولى الذي هو الواجب بالذات والبعد من المركز
الذي هو الهيولى في درجة واحدة وعلى نسبة واحدة **ومض** قال صاحب المحاكمات اول مراتب
العود الاجسام البسيطة الفلكية والعنصرية لانها مركبة من الصورة والهيولى فهما متقدمتان عليها ثم مرتبة
المركبات فان العناصر اذا تركبت يحصل لها مزاج فاول المعدن ذو صورة تحفظ مزاجه ثم مركب ذو مزاج
وصورة تحفظ المزاج وتحرك في جميع الجهات اي النمو وهو النبات ثم مركب اخر له مزاج وصورة وتحرك
في الجهات وارادة واحساس وهو الحيوان ثم مركب اخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو
الانسان وله مراتب الى العقل المستفاد فالنفس الانسانية في اخر المراتب تصير عقلا لكن لا فعلا الا للكمالات
بل عقلا منفعلا بحسب قبول الكمالات من العقل الفعال ولهذا تسمى عقلا مستفادا وظاهر ان الشرف
مرتب في مراتب البدو ومراتب العود على التكافؤ اي الاشرف في مراتب البدء بازاء الاخس في مراتب العود
ثم ان الشرف في مراتب البدء يتناقص الى الهيولى كما ان الخسة في مراتب العود يتناقص الى العقل المستفاد
وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يظن
ان المعدن اقدم وجودا من الانسان بل انما تقدمه في مراتب العود لانه اقل شرفا منه انتهى قوله قلت الخبط
منه عبر بعبيف فقد التبس عليه ان التقدم بالطبع في درجة الوجود بحسب حكم العقل وراء التقدم بالطبع
في المرتبة اعني التقدم بالذات الذي هو مستلزم لضروب من العلية البتة فان مامع المتقدم بالذات في
المرتبة لا يلزم ان يكون متقدما بالمرتبة تقدما بالذات وان كان هو متقدما في الدرجة لا محالة لكون
المتقدم بالمرتبة ومامع المتقدم بالمرتبة في درجة واحدة بتة وانما المعتبر هنالك التقدم بالطبع في الدرجة
لا التقدم بالذات بحسب المرتبة البتة فليعلم ان التقدم الذاتي في المرتبة هو ما للشيء المتقدم بحسب
المرتبة العقلية من حيثية التي هو بها علة للشيء المتأخر والتقدم العقلي في الدرجة هو الذي لمامع
الشيء المتقدم بالذات في المرتبة من حيثية متصافة بحسب الدرجة العقلية لتلك الحيثية التي

بحسبها المتقدم متقدما بالذات لا متأخرا عنها في الدرجة العقلية فنفس الفلك الاعلى اشرف من فلك الثوابت مثلا متقدمة عليه في الدرجة لكونها في درجة العقل الثاني المتقدمة عليه بالطبع
تقدما بالذات في المرتبة وليست هي متقدمة عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة فكذلك المعدن
اقدم وجودا بالطبع من الانسان بحسب الدرجة وان لم يكن متقدما عليه في المرتبة تقدما بالذات
وعلى قياس ما بيناه في التقدم يتبين الفرق بين المتأخر تأخرا بالذات بحسب المرتبة والمتأخر تأخرا
عقليا بحسب الدرجة العقلية وهو ما مع المتأخر بالذات بحسب المرتبة في درجة العقلية من تلك
حيثيتين متصافتين وبالجملة لو كان اعتبار المراتب بحسب الشرف فقط لا بحسب الوجود وكان التقدم
والتأخر بالوجود غير منظور اليه اصلا لم يكن يتعين اختصاص المبدء والعود بشيء من المراتب وكان ذلك
التخصيص مجرد اعتمال من اعتبار العقل لا ابتناء من حال الاعيان الموجودة في ترتيب الوجود بحسب نفس
الامر وكان يصح اعتبار المتأخر بالوجود من مراتب البدء اذا كان متقدما بالشرف ثم الصحيح ان الاشرف
في مراتب البدء بازاء الاشرف في مراتب العود لا انه بازاء الاخس **ومض** لقد اوضح البشر بيانا
مقتضاه حيث قال في اول الشرائع المبدء والمعاد المثالان اللذان ينبغي قبل هذه هما في المبدء ومعناه
الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتأخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالكمال والشرف
وهذه المثالة في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتأخرها بشرط ان يكون
الاقدم منها بالطبع اشد تأخرا في الكمال بل يكون التوالي في الوجود اقدم في الكمال فيعود هذا الترتيب دائرا
على ذلك الترتيب الاول فهنالك ابتدء من الاشرف الى الادنى حتى انتهى الى الاسطقسات ثم هذا ابتداء
عائد من الادنى الى الاشرف متعاكسا للاول فمن البدء الاول الى الاسطقسات هو الترتيب الآخذ على نظام
المبادي ومن الاسطقسات الى الانسان هو الترتيب العائد على نظام المبادي وعند الانسان يتم المعاد
وله المعاد الحق والتشبه بالمبادي العقلية فكانها دارت على انفسها فكان عقل ثم نفس ثم اجسام ثم عقل
ثم نفس ثم يعود الى مرتبة المبادي انتهى كلام المبدء والمعاد بعبارته وقال في كتاب التعليقات تنقلب
الصورة الجسمية في كل شيء متقدمة على الصورة التي للطبيعيات اجناسها وانواعها جسمية النار مثلا
فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي النارية التي بها صارت النار نارا مثلا فانها متقدمة على صورتها
النوعية وهي صفارتها انتهى كلام التعليقات وسبيله اعتبار الصورة النوعية الجوهرية في مراتب العود
ومض قال هل انت بيدنك الارض المسطح الهيولاني او بفضلات الجرثومة الاثر الكيسية
الا بهيئة الكس كل جزء من اجزاء بدنك وكذلك كل بدنك تشير اليه وتشير الى ما انت بدنك بانا

الارض كلها او منذ شهر او منذ سنة
وانها كانت بالامس جزء ومنذ شهر و
منذ سنة فانها لا تخلو من ان تذكره
او لا تذكره فاذا كانت لا تذكره فلا محالة
انها ليست ذات تذكر **فان** انها تعلم
انها تدور على الارض وانها جزء دائمة
والشيء الدائم هو ابدا على حالة واحدة لا
يتنقل فاما امس ومنذ شهر ومنذ سنة
فشيء ذلك فانه من جنس السلوك والحركة
والحركة هي التي تجعل منذ امس ومنذ
شهر ومنذ سنة فاما الشيء بعينه فانه
لا امس منه ولا غيره بل هو ابدا والحركة
هي التي تقسم الايام فنصيرها امس ومنذ
شهر ومنذ سنة وانما هي عمد الى اثر الفلك
الواحد وقسمته على اجزاء كثيرة فكذلك
حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة
هذا نفسها ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة
ونجعل عددا الايام وذلك ان الليل والنهار
فاذا كان كذلك جربت الايام
كثير عددها فاما العلو فان اليوم فيه
وليست هنالك ايام لان ما هنالك نهاية
كله لا يتلوه ليل لكن هنالك ابعاد مختلفة
لا يشبه بعضها بعضا وفلك البروج لا
سائر الافلاك فلا يقبل لنفس الكواكب اذا
في بعض الاوقات وفي بعض البروج ان تقول
انها جاءت ذلك البعد خرجت من ذلك
البروج وصارت في هذا البروج **فان**
قال قائل ان الكواكب ايضا قد
الناس من العلو كيف تعلم في العالم
وكيف يتنقلون من شيء الى شيء وكيف
يتحول الارض بعضها الى بعض فان كان
ترى ذلك فلا بد ان تذكر الناس الماضين

والليس محل المعقولات فيك وما تتسلطن على جنودك الطبيعية وجيوشك المزاجية وبه تتصرف في
خزائن العقليات الغيبية وتتعرف في عنيفات المعارف الربوبية ليس شيئا من مواتك الحس الجسمانية
الظاهرة او الباطنة بل خاصة مادية عقلية ملكوتية هي نور قدسي وروح امري تمد جوهر العقل اذا
اتفقت معجزا نجاجته من زيت حدس يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار ويبلغ في مرتبة العقل المستفاد نضجا
فتصاد اهاما ما في جوهر ذاته الزجاجية عالما عقليا مضاهيا لنظام كل الوجود ونسخة قدسية مطابقة
لنسخة كتاب العالم اذا ما عورض احدهما بالآخر لم يوجد حرف مما في احدى النسختين مخالفا لحرف
مما في النسخة الاخرى فاعلمن ان وجوب كون مبدء المبادي جل سلطانه اولا في ترتيب البدء و
اخرا في ترتيب العود ووجوب المواءاة بين مراتب البدء ومراتب العود في التسلسل الذي هو مقتضى
الحكمة البالغة التامة الربوبية والعناية الاولى الكاملة الالهية مبدء استيجاب هذه المرتبة العظمى
الاخيرة العودية في نظام الوجود ازاء تلك المرتبة الاولى العقلية البدوية فاذن يجب وجود النفس
المجردة الناطقة الانسانية واستكمال قوتها الناطقة واستتمام نصاب الكمال في مرتبة عقلها المستفاد
في مراتب العود بازاء مرتبة العقول المفارقة في مراتب البدء والا لبطل تناسب المراتب ان اتفاق النظام و
لانتقض تمامية الحكمة التامة وكمال العناية الكاملة وايضا كما المرتبة الاولى في البدء تبتدئ من
الجناب الحق الوجوبي ولا شيء فوقها الا ذاته المحضة الواجبة وتستحيل انبجاس الناقص الرتيب وابتداء
من الكامل المتعال الا من اقصى الكمال بلا واسطة فكذلك المرتبة الاخيرة في العود تنتهي الى جناب الاعلى
الربوبي ولا شيء دونها الا ذاته التامة الاحدية ومن المستحيل انسيان الناقص الخارج وانتهائه في الترتيب
الى الكامل التام وفوق التمام بلا واسطة فهذا البرهان على تجرد النفس الناطقة الانسانية واستتمام على
النصاب الممكن في مرتبة العقل المستفاد من خواص هذا الكتاب ولا محيد عن حكمه فلا تكونن من الجاحدين

ومض اذا ثبت ان النفس الناطقة غير منطبعة في الجسم بل هي ذات آلة به وانما الشبكة المؤاخذة
والشركة الهيولانية لان يصطاد بها حدوثها لا لان يستدام بها بقائها فاذا خرج الجسم بالموت عن
صلوح ان يكون آلة لها فلا يضر خروجه عن ذلك جوهر ذاتها الملكوتية كما لا يضر ذات الشمس خروج
المرآة بالتصدية عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات النجار خروج المنشار عن صلوح كونه
آلة له بل لا تزال باقية ببقاء صانعها الفاعل لذاتها والمفيد لوجودها وكما انه ممتنع العدم فكذلك
يمتنع انعدام النفس بموت البدن وبالجملة جوهر النفس المدركة للكبرياء بارئها اجل من ان تكون مبدء
ذاتها من مثال بل ان جوهرها من عالم آخر فلعمري الحبيب ان النفس الصاعدة الى عالم القدس ثم الى

فاطرها العلي الاعلى بمحظوظين الراجعة الى مدتها بجوهر ذاتها في النشأتين الصائرة عالما عقليا وجوهرا
قدسيا بتكميل قوتين اجل من ان تمر على مجرى البول مرتين **ومض** ذو القوة القدسية هو
من قوته العقلية كريت والعقل الفعال اعني روح القدس وواهب الصور باذن ربه نار يشعل
فيها نفخة ويحيلها الى جوهر ذاته والنفس بحسب هذه القوة شجرة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور
على نور فاذا كانت الشجرة نفس القدسية خاصيات ثلث بحسب استكمال قوى ثلث كان نبيا له
ضروب النبوة الثلثة من جهة كمال القوتين النظرية التي منها تنبجس مبادي الادراكات والعملية التي
منها ينبعث مبادي التحريكات (الاولى) بحسب كمال القوة العقلية ان يكون علومه كلها بالحدس
ونظريات العقلاء من مقتضاهم بالافكار بالنسبة اليه الى جميعها حدسيات فالمعجزات العقلية
كلها من هذا السبيل (الثانية) بحسب كمال القوة المتخيلة وكمال القوة المشتركة المستتمة
بنظائر ارتسامات صقالة مرآة القوى الاحساسية واستحكام شبهها بالواح الاذهان النقية المجردة
العقلية ان يتيسر له الابصار والسماع في اليقظة لا من سبيل الظاهر ومن ممر الجلدية وطريق الصماخ
بل من الباطن من سبيل الاتصال بعالم العقل والانخراط في سلك الصائرين الى الله تعالى سبحانه و
لا يتضح ذلك للناقصين الا في النوم فتنشح وتنقشع لابصاره ملائكة الله فيبصرهم ويتركب في منتظم
لسماعه كلام الله فيسمعه فهذا سبيل باب الكهانة والوحي ولد من هذا السبيل المعجزات الغولية والاخبار
بالمغيبات والانذار بالعقوبات جل وقوعها (الثالثة) بحسب كمال قوة النفس في جوهرها
باعتبار الفطرة الاولى الجبلية وتأكد علاقة الآباء بجناب الله والتخلق باخلاق الله بحسب الفطرة
الثانية المكسوبة ان تكون له ملكة ولوج في ملكوت السماء واتصال بذي الملك والملكوت بحسب
تطبعه بهيولى العناصر وتنقاد له صور الاسطقسات ومن هذا السبيل المعجزات الفعلية ثم اذا قويت
له هذه الشئون واستحكمت الملكات واشتدت له هذه الخاصيات واستتم نصاب استكمال هذه
القوى الثلثة جدا استحق خاتمية الانبياء وسيادة المرسلين واستوجب من التنزيل الحكيم ولكن رسول
الله وخاتم النبيين فصار بحيث لا تتصور في مراتب العود مرتبة صعودية بينه وبين مبدء الوجود كما لا يتصور
في مراتب البدء بين المعلول الاول وبين مبدء الوجود مرتبة هبوطية اصلا فبعد مرتبة خاتم النبيين
في صعود الشرف والكمال مرتبة كمال الوجود الحق الواجب بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة
العقل الاول في هبوط الشرف ونزل الكمال انما قبلها مرتبة مجده وكماله سبحانه وتعالى من غير واسطة
اصلا فاذن منزلة خاتم النبيين في سلسلة العود منزلة العقل الاول في سلسلة البدء لانها باعتبار

فاذا ادرك ذلك الشيء فلم يحتج الارسة دائرة
والدليل على ذلك ما نحن فائلون
انا اذا مضينا في الهواء فاذا رأى علم
اي جزء من اجزائه انفرج لنا اوكلا واي جزء
انفرج لنا ثابتا القا لان لا نتحمل معرفة
ذلك واما لان لا نقدر عليه فلا نحتفظ ذلك
لانفراج ولا نتوهمه لانا لا نحتاج اليه ولا
ننتفع علمه فاذا لم نتوهمه ولم نحتفظه لم نذكره
ولو انا قرينا على المضي في الهواء دون الارض
لما علمنا الفراسخ ولا في اي فرسخ نحن ولا
كم فرسخ سرنا وابينا لو كنا اذا اتجهنا الى
الحركة لم نحتج الى الاوقات الا الى الحركة وذلك
على انا لم نتنبه الى الزمان فنعلم
انا علمنا هذا الشيء شهرا وسنة لما ذكرنا
شهرا كاسنة ولا زمانا دون زمان و
لكانت النفس تكتفي بمعرفة الشيء المعلوم
معلوم فقط واما اذا كان الفاعل يفعل
شيئا واحدا دائما لم يحتج الى حفظ ذلك
الشيء ولا ان يذكره اذا كان واحدا لا يتغير
فان كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما
تحرك لتفعل افعالها لا لتستكمل بها البتة
ولم يكن غرضها ولا فعلها ان تتحرك لا
لتؤثر بها ولا كم تتأثر به منها وكم تتمرن
في تلك الابعاد بتمرين ولا محالة
ان حركتها لامر اخر بديع عظيم شريف
فلذلك صارت تسلك تلك الابعاد
سلوكا دائما **ونقول** ان المبادي
الاول لما كان هو الفاعل التام الفضيلة
وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوي الفضائل
اذ كان هو سبب فضيلة كل فضيلة
هم دونه وكان هو عليهم وهم معلولون
كان الواجب هو الذي يفيض ولا يجوز

والفضيلة على الاشياء كلها التي هي في
وهي معلولة فيفيض عليها على درجاتها
ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا امرى
ان يقرب منه ويكون القابل الاول و
الشرف جوهره وحسن بهاؤه وثباته لله
وتوسطه بين الباري وسائر المعلولات
ان يجعل هذا النحو الشريف الفاضل
الجوهر اول من يقبل ما يفيض عليه من
الجودة والفضائل ويكون هو الذي يفيض
بعد ذلك على ما دونه مما قد قبل من الباري
تعالى وتقدس ويكون قبول الجودة و
الفضائل المفاضة عليه من الباري تعالى
وافرا غزيرا فيفيض على ما دونه دائما الا
انه اذا كان هو القابل الاول وفي درجة
العلية القريبة من الباري تعالى كان اولى
ان يكون هو اتم وافضل من جميع ما تحته
لقربه من الباري وشرف جوهره وحسن
قبوله الفضيلة والجودة ولذلك ما يجب
كان المثال الاول الذي ظهر فيه فضائل
الباري سبحانه واليه يفيض الفضائل الاكمل
ولذلك يجب ان يفيض منه اعني من العقل
على النفوس فهما مثال من العقل الفعال
كما ان النطق الظاهر انما هو منطق العقل
وفعله كله انما هو بمعرفة العقل والجودة
التي تفيضها على الاشياء انما هي من العقل
باسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار و
الحرارة اما العقل الكلي فكالنار والنفس
كالحرارة المنبثة من النار على شيء اخر فبين
انه كان العقل والنفس انما هما بمنزلة
النار والحرارة في الحرارة انما تنبعث
من النار سبيلا وتسلك سلوكا الى ان
تاتي الشيء القابل لها فتكون فيه وانما

القرب من نور الانوار تعالى سلطانه الذي هو ملاك الشرف ومناط الكمال في درجة واحدة فلا يجري
بينهما مفاضلة ومفاوتة ثم هو صلى الله عليه والداشرف من سائر العقول جميعا لان درجاتها قريبة من نور
الانوار جل جلاله في سلسلة البدء ابعد من درجته عليه السلام بالنسبة اليه سبحانه في سلسلة العود فاول
العقول واخر الانبياء متوازيان بالمنزلة متكافئان بالشرف فلذلك اضاف عليه السلام الى نفسه في قوله
عليه السلام اول ما خلق الله نوري وقال عليه السلام في حديث اخر اول ما خلق الله تعالى العقل ومن هنا
انضرج ملاك قوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وفي اي درجة
في القرب فسط من الوصال بحسب طسق الشرف ومبلغ الكمال لا يسعني في تلك الدرجة وذلك الفسط
ملك مقرب ولا نبي مرسل اذ اول الانوار العقلية هو نوري وهو زوجه من الانوار ودولي في درجة
النورية فليعرف **وميض** قال الشريف في تاسعة الهيات الشفاء ان النفس الناطقة كمالها
الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صنو الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل
مبدؤه من مبدء الكل سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالاجسام
ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا
موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا به ومتنقشا
بمثاله وهيئته ومحتظيا في سلكه وصابرا من جوهره وذلك في اول العاشرة وافضل الناس من استكملت
نفسه عقلا بالفعل ومحتملا للاخلاق التي تكون فضائل عليه وافضل هؤلاء هو المستعد لرتبة
النبوة وهو الذي في قواه الفضائل حتى يتصل بشيء ذكرناها بسمع كلام الله تعالى ويرى ملائكته وقد
تحول له على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث
له في سمعه صوت يسمعه من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان
الارضي وهذا هو الوحي اليه كما ان اول الكائنات من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا
ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم عقول) (ثم في اخر المقالة وهو ثانية
ختم الشفا قال ورؤس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة
النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن زمع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير ربانيا
انسانيا فكاد ان يحل عبادته بعد الله وكاد ان يفوض اليه امور عباد الله وهو سلطان العالم الارضي
وخليفة الله فيه انتهى كلام الشفا وقد ذكر الخصال بعض الثلث واستقصى بيانها واحقى القول فيها في
طبيعيات الشفا وفي كتاب المبدء والمعاد تلك والذي استلم له نصاب الكمال فيها سادة الانبياء

كفت پيغمبر عليه السلام حق — شير حق پيلوانى پر دل
يك زشيرى كن تو همچو اسد — اندر او در سايه تحمل اسد
اندر او در سايه آن عاقل — كش نه نمرود از ره باطل

بختم الشفاعة والاختصاص في النشأة الاخرة بالشفاعة الكبرى في مراتب سلسلة العود باقصى كمال
في المرتبة الاخيرة القصوى **وميض** ان كل جنس تحته انواع فانه يوجد فيما بين تلك الانواع نوع واحد
هو كلها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة
الى الاعضاء فاشرف الاعضاء ورئيسها هو القلب وهو خليفة النفس كما النفس خليفة العقل وخليفة
الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع جوانب البدن وخليفة الدماغ النخاع فكذلك الانسان لا بد له من
رئيس والرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فحسب وهو السلطان او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما
جميعا وهو النبي او من يقوم مقامه فالنبي يكون كالقلب في العالم وخليفته كالدماغ والنخاع وكما القوى
المدركة والقوى المحركة انما تفيض من الدماغ والنخاع على الاعضاء فكذا قوة البيان والعلم والدين
والهدى انما تفيض بواسطة خليفته على جميع العالم ومن خصائص الخليفة الوصي ان يكون محدثا بالفتح
على اسم المفعول والمحدث من يسمع الصوت الكلام المنظم في اليقظة في حال الصحة لا من سبيل الصماخ
وطريق عصب السمع بل من سبيل الاتصال بالملائكة والانصراف الى عالم القدس ولكن لا يرى شخصا
متشخصا ولا يعاين مثالا ممثلا فهو يجري مجرى النبي صلى الله عليه والفرق في اشتغال قوته القدسية
شدة اعتلائه واستحكام اتصاله وتاكد علائقه بذلك العالم بحيث ربما يسمع كما يسمع النبي الا ان علائقه
الاكيدة بعالم الملكوت ليست بمثابة ينفتح بذلك شبح الملائكة وتمثل روح القدس له على صورة بشرية
ربما تبدو حتى يكون يسمع منه كلام الله من سبيل الايحاء والوحي على ان يكون هو الموحى اليه من دون
توسط الرسول بل انما له مجرد سماع الصوت من دون معاينة شبح ممثل ومثال متشبح ثم اذا كانت
الخلافة والوصاية نيابة عن خاتم النبيين الذي درجة مرتبة العقل الاول في سلسلة البدء كانت
درجة مرتبة الوصي الخليفة في مراتب العود درجة مرتبة العقل الثاني في مراتب البدء وكان الاوصياء
الخلفاء القدسيون القدسيون يجوز ان يقال لهم في التنزيل ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ وان يعبر عن اكوانهم واسبقهم الذي نسبة العقلاء اليه نسبة الحس الى
العقل ونسبة المحسوس الى المعقول بنفس النبي فيقال في آية المباهلة وانفسنا وانفسكم وبالنبأ
العظيم فيقال في سورة النبأ عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وبامام مبين
فيقال في سورة يس وكل شيء احصيناه في امام مبين وبمن عنده علم الكتاب فيقال في سورة
الرعد قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والنبي عليه السلام ينص على
انه مساهم في شجرة الشرف ومضاهيه في درجة النورية فيقول انا على من نور واحد وانا وعلي من

العقل فانه ينبثق في النفس من غير ان يسبق
منه قوة من قواها **ونقول**
ان النفس عقلية اذ صارت من العقل
غير انها وان كانت عقلية فان عقلها
لن يكون الا بالفكرة والروية لا انه
عقل مستفاد فمن اجل ذلك صارت
تفكر وتروي لان عقلها ناقص والعقل
هو متمم لها كالاب والابن فان الاب هو
المربي لابنه المتمم له فالعقل هو الذي يتم
النفس لانها هو الذي ولدها **ونقول**
ان شخص النفس انما هو من العقل والخلق
الكائن بالعقل انما هو للعقل لا للشيء
الواقع تحت البصر وذلك ان النفس اذا
رجعت الى ذاتها ونظرت الى العقل كان
كل فعلها منسوبا الى العقل وينبغي ان لا
يضيف فعلا من الافاعيل الى النفس العقلية
الا الافاعيل التي يجعل النفس فعلا عقليا
وهي افاعيلها الذاتية المختصة الشريفة
واما الافاعيل الدنية التي هي كالابنية
ان تنسب الى النفس العقلية بل تنسب
البهيمية لانها اثار وانفعالات على مادتها
لا على النفس العقلية **ثم نقول**
ان النفس الشريفة بالعقل يبدو اشرفها
لانه ابوها وغير مفارق لها ولانه لا واسطة
بينهما بل النفس هي العقل وهي ابنته
لصورته لانه بمنزلة الهيولى العقلي ونقول
ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة
عقلية غير ان العقل اشد منها انبساطا
وهو يحيط بها **ونقول** ان هيولى
النفس شريفة جدا لانها بسيطة عقلية
نفسانية غير ان النفس اشد انبساطا
منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الا انها

المحبة بمعنى الفضل فلذلك صارت
اشرف ولكن من الفكر ما تحظ بها
بمعنى الصور البهية **والدليل**
على ذلك ان العالم الحسي فان من راه لم
يلبث ان يكثر منه محبة ولا سيما اذا رأى
عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة
الدائمة السابحة التي فيها الطاهرة منها
والخفة والارواح الساكنة في هذا
من الحيوان والهواء والنبات وسائر
الاشياء كلها فاذا رأى هذه الاشياء
الحسية التي في هذا العالم السفلي يحسن
ظنه في بعقله الى العالم الالهي الحق الذي
انما هذا العالم مثال له ويلقى بصره
فانه يرى الاشياء كلها التي هاهنا في
هذا العالم غير ابدية ما عقلية دائمة
متصلة فضائل وجوده نفسه ليس فيها
شيء من الادناس ويرى هناك العقل
الشريف فيما عليها ومعنى انها محكمة
لا توصف بالقوة التي جعلها مبدع
العالمين صنعا ويرى هذه الاشياء
ممتلئة عقلا وحكمة وليس هناك هزل
ولا لعب لان الجد المحض هناك انما هو من
اجل النور الفائض عليها وكان كل واحد
منهم يحرص على الترقي الى رتبة ساجد
وان يدنو من النور الاول الفائض على
العالم العلم وذلك العلم يحيط بالاشياء
كلها الدائمة التي لا تموت ويخطب بجميع
العقول والانفس كلها وذلك العالم
ساكن دائم السكون لانه في غاية الاتقان
والحسن فلا يحتاج الى الحركة بان ينتقل
من حال الى حال ولا دار الحركة والانتقال
لا يشكل على ذلك لان الاشياء كلها ابدية

اولبس

شجرة واحدة **وميض** اذا ما لوحظت السلسلتان بحسب موازاة المراتب وتوليد المراتب
بالمراتب فالامر على ما قلت عليك واما اذا ما وزن بينهما بما هما السلسلتان البدئية والعودية ولو
من حيث نفسهما وعورضت احديهما بالاخرى من جهتي البدء والعود فكل واحدة منهما اشرف و
افضل من الاخرى من وجه اما سلسلة البدء فاشرف واعلى باعتبار انها سلسلة البسائط ولو
في ايصال فيض الفياض الحق جل سلطانه الى الكل ما في السلسلة العودية واما سلسلة العود فاشرف
واكرم باعتبار ان في المنازل البدوي الانصراف والتوجه عن الله سبحانه وفي الصاعد العودي
التوجه والانصراف الى الله سبحانه فبهذا الاعتبار الاخير يقال ان العالم الصغير اشرف اعضاء
الانسان الكبير وان الانسان غاية ايجاد العالم الاكبر وان نفوس الانبياء عليهم السلام في درجة
العقل المستفاد بحسب استكمال نصاب القوة العقلية واشتعال شعاع القوة القدسية افضل
من طبقات انوار الملائكة الروحانية والعقول النورية على الاطلاق فلينبض **وميض** قال معبد المشائين
معلمه في اثولوجيا في سفر الخامس وانا وان كنا نظن انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشياء فانا لسنا نعرفه كنه
معرفته وذلك ان ما هو وما هو هما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت ما هو وانما يختلف ما هو
وما هو في الاشياء الطبيعية التي هما سنام للعقل ثم قال ان كل صورة من الصور هي والشيء الذي من اجله
كانت تلك الصورة واحدة لا اقول ان صورة العقل هي علة انيتها لكني اقول ان صورة العقل بنفسها
اذا بسطتها واردت ان تفحص عنها بما هو وجدت في ذلك الفحص بعينه لم هو ايضا) ثم قال ونقول
كما ان هذا العالم مركب من اشياء يتعلق بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا اختلاف فيه
ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل
وذلك انك لا تاخذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها
قبل الاخر فاذا توهمت هكذا صيرت العلة مع المعلول لا تتقدمه واذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة
كنت قد توهمته توهما عقليا فتكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فاذا كانت كلية هذا
العالم على ما وصفنا فالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا) ثم قال في سائر كتبه
صفات العقل كلهن حاضرة لا تتقدم احدهن الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدعت
مع ذاته معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم هو في العقل معا فان كان وجودهما معا
فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشتمل
على تمام الاشياء العقلية من لم هو وذلك ان ما هو يدل على علة بدء الشيء ولم هو يدل على علة تمام

الشيء

الشيء والعلة المبتدئة هي العلة التامة بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلي
علمت لم هو وكما بينا ذلك واوضحناه انتهى كلامه اثولوجيا وفي اثولوجيا ما مضمونه ان علوم المبادي
المفارقة اجل من ان توصف بالصدق فانها نفس الواضح لا المطابق للواقع وقد ثبت ان العقل دائرة لا تتحرك
والنفس دائرة متحركة وايضا العقل دائرة تتحرك وليس بين المحيط والمركز ابعاد مساحية وفي كلام انا
الحكمة العقل عقل متحرك ومنهم من يعكس ويقول العقل عقل متحرك وذكر الشريك في كتاب النفس من
طبيعيات الشفاء النفس عقل متحرك ولعلك بما اندناك من الضوابط والقوانين مضطلع بتاويل هذه
الرموزات واسرارها **وميض** الحق ما عليه الحكماء الالهيون من شركاء الصناعة
والمهرة المحققون من علماء الاسلام ان الملائكة شعوب وضروب وقبائل وطبقات روحانية وهيولانية
قدسانية وجسمانية وعلوية وسفلية وسماوية وارضية فالاعلى طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم
التقديس الروحانيون الكروبيون من الجواهر العقلية بطبقاتها انواعها وانوارها ومنهم روح القدس
الناقل بانوار الوحي والثاني في الوداع اولي القوة القدسية باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة
المفارقة السماوية ثم النفوس المنطبعة الفلكية والقوى المدبرة الفعالة والصور الطبيعية المتوسطة
والطبائع الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية وان لكل جرم سماوي بل لكل درجة فلكية
وكذلك لكل طبيعة عنصرية اسطقسية ملكا روحانيا مولبا للتدبير قائما بالامر وبقول القرآن الحكيم
وما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تاط
ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع فاذا كانت النفس قد سبقت الفطرة مستنيرة
العزيزة في جوهر جبلتها المفطورة ثم في بحبحتها المكسوبة صارت نقية الجوهر طاهرة الذات اكيدة
العلاقة بعالم العقل شديدة الاستحقاق بعالم الحق قاهرة السلطان على جيوش الطبيعة وجنود المزاج
قوية المنة على خلع البدن ورفض الحواس والانصراف الى صقع القدس وطوار جناب الربوبية حيث
شاءت ومتى شاءت باذن ربها وقبض رحمته وقوتها المتخيلة ايضا قابلة الانعكاس في جانب الطاهر
قوية التلقي من عالم الغيب فانها تتخلص عن شركة الطبيعة وهي تدبير البدن وتفرد اللحظ عن الجنس
الجسدانية وهي في حال اليقظة فترجع الى عالمها وتتصل بروح القدس وبمن شاء الله من ملائكته
المقربين وتستفيد من هناك العلم والحكمة بالانعكاس على سبيل الرشح او بالاشراق على سبيل
الانعكاس كمرآة مجلوة حوذي بها شطر الشمس وحقيقة الايحاء والوحي مخاطبة العقل الفعال
للنفس الناطقة بالفاظ منظومة مسموعة مفصلة ولها انحاء مختلفة ومراتب متفاوتة بحسب اختلاف

ليس شيء منها خارجا منه فينتقل الى
ذلك العالم ابدا لا بطلب التمام والوثبة
لانه تام في غاية التمام والكمال وانما ما
العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شيء فيه
لا يحيط به علما فاذا فعل شيئا شيئا
فانما يعقله من غير ان يطلبه او يروي
غيره لكنه يعقله بانه منه ومن اجل ان
شرفه ليس يستفاد ولا عرض لانه دائم
الشرف وكذلك سائر فضائله دائمة
تجري مع الدهر لا مع الزمان والزمان
انما يتشبه بالدهر والديمومة فاذا اردت
ان تعرف ذلك العالم الشريف والآلاء
الربوبية الشريفة والكرامة الدائمة لكل
بصرك وحد عن النظر اليها والق بصرك
على النفس واجر معها ولا تقف فتعرف
فضائلها فاذا جريت معها تخلف بعض
ما فيها فاقبل على بعض فان في النفس
اشياء شتى منها العقل والحس فالعقل
العقل لان الحس انما يعلم الافراد من
الاشياء مثل سقراط وبقراط وليس
فالحس لا يقوى الا على نيل الاشياء الجزئية
فقط فاما العقل فانه يعرفها الانسان
ساعة والفرس المرسل ما هو وانما يعرفها
ذلك لانه يتناول الاشياء الكلية بغير
بتوسط المقدمات فاما هناك في العالم
الاعلى فانه يتناول الكليات جميعا لان
جواهرها ثابتة فالحمد والجواهر التي
في ذلك العالم الشريف كلها فالحمد ثابتة
في شيء واحد منها وانما هي فالحمد فقط
والقيام هناك دائم بلا زمان ماض
ولا آت ذلك لان الان هناك حاضر و
الماضي موجود لان الاشياء التي هناك

(دائمة)

دائمة

درجات النفس في اطوارها واحوالها المختلفة وربما يكون في بعض الاحايين بحسب بعض المقامات
والدرجات لا يختص الشبح المثل البصر الكلام المنظم المسموع بجهة من جهات العالم الجسماني بخصوصها
بل الاربع الجهات باسرها وفي الحديث ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله مرة في صورة
الخاصة كانه طين الخافقين وبالجملة افضل طبقات الملائكة عند الحكماء المتألهين والعلماء الراسخين
العقول والنفوس قال الشريك في رسالة الحدود الملك جوهر بسيط ذو حيوة ونطق وفعله عبر مات هو
واسطة بين الباري عز وجل والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفساني ومنه جسماني وقال
في عاشر الهيات الشفا فالوجود اذا ابتدء من عند الاول تعالى لم ينل كل نائل منه دون مرتبة من
الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ومراتب
الملائكة التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العالية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى
ان يبلغ اخرها ثم بعدها يبتدي وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس اول شيء صور
العناصر ثم تتدرج بسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس واذل مرتبة من الذي يليه فيكون
اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم النباتات وافضلها الانسان وبعده
الحيوانات ثم النبات وافضل الناس من استكمل نفسه عقلا بالفعل ومحتملا للاخلاق التي تكون
فضائل عملية **ومبيض** ان وجود الجن مما لا مساغ عنه في مذهب البرهان وقد ورد بذلك
نصوص التنزيل الكريم واحاديث سيدنا ونبينا سيد العقول والنفوس خاتم الانبياء والمرسلين
واوصيائه الطاهرين خزنة الوحي وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم اجمعين بحيث
لا يجد هناك عن الاعتقاد على سبيل اليقين قال الشريك في الرسالة في رسالة الحدود والجن هو حيوان
هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسمه بل معنى اسمه فلت
انما يكون حيوانا هوائيا ناطقا لو كان له نفس ناطقة مجردة مدبرة لبدن هوائي فالحق ما ذهب اليه
شركاء الصناعة من حكماء الاسلام ان الجن ليست اجساما ولا اجسمانية بل هي موجودات مجردة
مخالفة بالمهية للنفوس البشرية متعلقة باجسام نارية وهوائية قادرة على التصرف في هذا العالم
وهو مغزى كلام الشريك ومراده وبه قال امام المتشككين في الملخص وقال في المحصل القول في
الملائكة والجن والشياطين) (قال المتكلمون انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال
مختلفة والفلاسفة واوائل المعتزلة انكروها قالوا لانها ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا
تكون قوية على شيء من الافعال وان تفسد تراكيبها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب ان تشاهد

والا

والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها والجواب لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا
بمعنى قوة القوام سلمنا انها كثيفة لكن بينا ان ابصار الكثيف عند الحضور غير واجب واما الفلاسفة
فقد منعوا انها لا مستحيلة وكلا فائدة بالمحسوس ثم اختلفوا فقال الاكثرون انها مهيات مخالفة بالنوع
للارواح البشرية ومنهم من يقول الارواح التي فارقت ابدانها ان كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب
الى ما شاكلها من النفوس البشرية فتعلق ضررا من التعلق بابدانها وبعادتها على افعال الشر فذلك هو
الشيطان وان كانت خيرة كان الامر بالعكس والله اعلم بحقائق الامور X فقال خاتم المحققين
البرعشي في نقده اقول نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة والجن والشياطين متحدون بالنوع ومختلفون
باختلافاتهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين
واما الذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك هذا يلبس تارة في الملائكة وتارة في
الجن وما نقله المصنف ظاهر انتهى كلامه نقد المحصل وقال فاضل نقادان من المتكلمين في شرح
المقاصد والقائلون من الفلاسفة بالجن والشياطين زعموا ان الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير
في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوى المختلفة
في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها من جانب القدس واكتساب
الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية
بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلائق معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان
كانت شريرة باعثة على الشرور والقبائح معينة على الضلالة والانهماك في الغوائية فهم الشياطين وبالجملة
فالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الانبياء ونطق به كلام الله تعالى وكلام
الانبياء عليهم السلام وحكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء فلا
وجه لنفيها كما لا سبيل الى اثباتها بالادلة العقلية انتهى قول شارح المقاصد X ثم انما
المتشككين قال في المحصل علوم الروحانيات عقلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وقال الارواح الملكية
منحصرة في هذا العالم فانها هي المدبرات لمراتب هي المبدء والمعاد فقال الفاضل البارع خاتم المحققين قوله
علوم عقلية يقتضي انها لا تعلم الا الله تعالى لانها ليست بفاعلة اياه ولا يعلم الفاعل ما هو اعلى درجة
منه قوله وهي المبدء والمعاد قول لا يقول به احد فان الفلاسفة يقولون ان المبدء من الله تعالى فقط
البرا من النفوس واليها انتهى قبله نور مقبله **ومبيض** ان قوله عز من قائل والصافات صفا
فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا وقوله سبحانه والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات

سبحا

العقل الانسي

الهوية والفرقان الذي يفرق ذلك الجوهر
هو العبرية والعقل الذي هو التسبيح
في النفس كثيرا والنفس متصلة به الا
بعقدي حدة رهادين بدمغاء فيها
فاذا فارقه كان ذلك هو موتها
فاذا اتصلت به حتى يصير كانها شيء
جبت بجوهره ائمة وسرت سرد الا
فان سائل وقال من سبب
العقل في هذه الحال ومن شرفه هذا
التشريف **قلنا** الذي ابدعه وهو الواحد
الحق المحض المبسوط بجميع الاشياء البسيطة
الحركة الذي هو فيه كل كثرة وهو علة
انية الشيء وكثرته وهو فاعل العلة والسبب
لعلة اول الاشياء كما ظن اناس لان الواحد
بل الاثنين والاثنان بعد الواحد واما
كان الاثنان من الواحد وكانا محدودين
وكانا للواحد غير محدود لان الاثنين من
الواحد **فنقول** ان الاثنين محدودة
عند الواحد هما في انفسهما غير محدودين
فاذ قبلا الحد صارا عدة غير محدودة
كالجواهر هي انه جوهري فان كان هذا
هكذا كانت النفس عدة ايضا لان
الاشياء الاولى العالية ليست بحيث
ولا عظم لها بل هي وحدانية فليس من
حيث الحيث والاقدار وان كانت الحيث
والاشياء ذوات الاقدار الغليظة
الى ان ظن الحق انها الاثبات وليست
باثبات **والدليل** على ان الاشياء
العالية الشريفة ليست بحيث ولا ذوات
اقدار الاشياء الخسيسة البرزة والنبات
فان الشيء الشريف الكريم الذي في البدن
والنبات ليست في الرطوبة الظاهرة لو

(تحت البصر)

(الهوية)

سبحانه فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا ذكر لمراتب الروحانيات وتفصيل الطبقات الملائكة
في سلسلتي البدء والعود فليلك واذن فلنختم القبس على ذلك **القبس العاشر** في حق
القول الفصل في سر القضاء والقدر وبيان دخول الشر في القضاء الالهي ومراتب الحق في الدعاء والاجابة
ودعوة الامر المبرم سبحانه في المبدء والمنتهى **وهضبة** البس من المعلوم ان احد النقيضين ليس
يصح ان يجب الا اذا امتنع النقيض الآخر بجميع انحائه وضروبه وقد كنت تحققت في القبسات
السابقة ان المعلول ما لم يجب تقرره ووجوده من تلقاء علته الفاعلة لم يتصل منها فاذا كانت
علته الفاعلة لذاته ووجوده جوهر ذاتها ممكنا ما من الممكنات اي ممكن كان نفسا او عقلا او غيرهما كان
عدمه بما هو هو ممكنا بالذات لا محالة ومن انحاء عدم المعلول انتفائه بانتفاء علته ويمتنع بالذات
ان يجعل الشيء انتفائه الممكن بالنظر الى جوهر ذاته ممتنعا في نفس الامر فاذن انتفاء المعلول بانتفاء علته
لا يتصور ان يصير ممتنعا بالنظر الى نفس ذات العلة اذا كانت هي جائزة الذات اذ يكون انتفائها ممكنا
بالنظر الى نفس ذاتها حينئذ لا محالة فكيف يصح ان يصير انتفاء معلولها من جهة انتفائها ممتنعا
من تلقائها بحسب جوهر ذاتها وما لم يمتنع للمعلول هذا النحو ايضا من العدم لم يتحقق له وجوب الوجود
في نفس الامر بالضرورة فاذن لا يصح ان يكون وجوب وجود المعلول في متن الواقع منبعثا من جوهر ذات
علته الفاعلة الا اذا ما كانت علته الفاعلة موجودا واجبا بالذات منقدسا عن جميع انحاء الكثرة
قبل الذات ومع الذات وبعد الذات منفعلا عن سبب بدو سببه له وسبب منه وسبب عنه وسبب
فيه وبالجملة عن كل سبب وهو مسبب الاسباب على الاطلاق من غير سبب منه ينبعث وجوب وجود
المعلول ووجوب وجود جملة علله واسبابه جميعا وان هو الا الله الواحد الاحد الحق سبحانه فاذن
قد استبان بالبرهان انه لا شيء من الموجودات الا الله الواجب الحق من كل جهة جل ذكره يستطيع ان
يكون فاعلا تاما من ذاته بنفس وجوب وجود ممكن ما من الممكنات اصلا ومن سبيل اخر الا يستبين
لك ان كل ممكن موجود بالفعل فان جوهر ذاته الموجودة بالفعل من تلقاء العلة الفاعلة يحتمل فيه
ما بالقوة بحسب مرتبة نفس الذات من حيث هي هي ومن الضرورة ان ما بالقوة من جهة ما هو
بالقوة لا يمكن ان يكون مخرجا لشيء ما من القوة الى الفعل فاذن مسلك التحليل بنفس حيثية الذات
الجائزة بما هي هي صفر الكف من اقتضاء وجوب الفعلية لشيء ما من الاشياء اصلا اذ هي من حيث
نفسها ممتزة بالقوة والهلاك مغمورة بالبطلان واللبس وهذا البرهان قد استنهض مفيد
الفلاسفة ارسطوطاليس في اثولوجيا في المبحث الثالث ومن سبيل اخر ثالث كل ممكن يفرض مقتضيا الوجود

(المبحث)

ومقتضيا الوجوب فان علته الفاعلة المعطية اياه الوجوب اولى واحق منه بان يكون هو المقتضي
للوجوب مطلقا فاذن الواجب الذات اولى واحق من جميع الممكنات بان يكون هو المقتضي للوجود والمقتضي
للوجوب على الاطلاق بتة وهذا البرهان قد استعمله الشريك في الشفاء والاشارات وغيرهما ومن
سبيل اخر رابع النور القاهر لا يمكن النور الاضعف من الشاهر فكيف يمكن معقول الاول في ظلمة الامكان
مع تسلطات وجوب نور الانوار من احجاب الفيض والاشراق الافاضة وهذه الحجة من حديث العقول
الصريحة على هذا الاشراقيين **وهضبة** اما فرع سمعك ان حسبة العقل الفعال الى عالم
الاسطقسات بل العقل الاول الذي هو عنصر نظام الكل واسطقس عالم الامكان الى سائر اجزاء النظام
نسبة النقطة الراسمة الى الخط المرتسم والشعلة الجوالة الى الدائرة الشاهدة والحركة التوسطية الى
القطبية والآن السيال الى الزمان الممتد المتصل في كونها راسمة اياها مع كونها خارجة عنها غير
قائمة بها فاذن فاعلم ان الله سبحانه هو الذي خلق العقل الفياض والنقطة الراسمة والشعلة الجوالة
والحركة التوسطية والآن السيال فقبضها بيد جوده وحكمته وامسكها بقبضة قدرته فادارها ودورها
وسيرها وحركها على حسب علمه وحكمته وارادته ومشيته حتى استتم نصاب ارتسام الخير في نظام الوجود
ومن طريق اخر هو الذي برأ قلم العقل فقبضه بانامل علمه وارادته وحكمته وعنايته فكتب به بمداد
الامكان حروف الهيئات وكلمات الهويات حتى استتب فيهم نصاب الخير بالامر والخلق في كتاب نظام
الوجود ومن هناك قال غاية سرى الافاضة والايجاد في سلسلتي البدء والعود صلى الله عليه والذي اول
ما خلق الله القلم فهذا احق ما يقال من ضرب الامثال لا من سبيل مسلك التشبيه **وهضبة**
وفي التنزيل الحكيم ن والقلم وما يسطرون فان ربك بالقلم المعقول الفعال جميعا فليجمع في يسطرون على
مسلك الحقيقة وان ربك بالعقل الاول فانما هو للتعظيم واما انه في قوة تكرير يسطر افادة لمعنى التكثير على
سبيل الامر في رب ارجعون واما اللوح المحفوظ فهو اما تعبير عن كتاب نظام الوجود جملة من المصدر
الى الصادر وام الكتاب الذي هو الدهر واما المراد به ايضا العقل الاول المشتمل على صور الموجودات الطبيعية
فيه جميعا من رطب الجوهر الوجود ويابسه ✗ قال امام المتكلمين في التفسير الكبير والدليل على ان
القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شيء كالاصل لجميع المخلوقات انه روي في الاخبار اول ما خلق الله العقل
وفي خبر اخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر اخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتحدرت
فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السماوات ومن الزبد الارض فهذه الاخبار يجيء عليها تدل
على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اول المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض **وهضبة**

(واذ قلنا)

(ومشربها)

واذ قد بان لك من السبيل المستبين ان نظام الوجود بجملة ما فيه من مبدئه البدائي الى منتهى العود صادر
عن الواحد الاحد الحق سبحانه على سبيل الوجوب معا في متن الدهر بحسب ما في الواقع وكبد نفس الامر
دفعة واحدة دهرية لا في مرتبة واحدة عقلية بل في درجات عقلية مترتبة بحسب حيثيات متكثرة
متضاعفة على الترتيب العقلي المتسلسل من الذي هو طولا وعرضا فقد استبان لك انه يجب ان يكون
النظام الوحداني الجملي الكبير متن الطبقات مرتبط العوالم بعضها ببعض انسانا طبيعيا وانتباطا زمانيا
بحسب الوجود في كبد الدهر والصدور عن الفاطر الفعال في متن الواقع فان عالم النفس مرتبط بعالم العقل
وعالم الطبائع الاربع مربوط بعوالم الطبيعة الخامسة وبالجملة عوالم نظام الكل متلازمة في الوجود متطابقة
في الحدود والموازاة وحاصل طباع ما بالقوة في عالم الطبائع الاربعة جوهريات الهيولى المشتركة الواحدة
بالشخص وفي عوالم الطبيعة الخامسة طبيعة الحركة المستديرة الارادية التشوقية الابتهاجية المتصلة
المشتركة وكلاهما في احد العوالم ففي ازائه للمتمم مثال وظل وعكس في العالم الآخر ففي ذات الهيولى الشخصية
المبهمة هناك مثال الحركة المستديرة المتصلة هناك والحوادث الكائنة من الكمالات والصور والاعراض المتوارية
على ذاتها المتحفظة وجودها بوحدتها الشخصية المبهمة الحاملة للقوة الاستعدادية هنا مثل الاوضاع
الخارجية من القوة الى الفعل وضعا فوضعا هناك والحدث الزماني مطلقا ودرجاته على الخروج الى
الفعل بعد القوة الاستعدادية والهيولى الشخصية القابلة والحركة المستديرة المتصلة هما الحاملتان
الطبيعية ما بالقوة والقابلتان للخروج الى الفعلية باذن الله سبحانه فاذن عالم الملك على الاطلاق
بما فيه من امتزاجات النسب الهيولانية واعتلافات الهيئات الجرمانية من خصوصيات الاقدار
والكيفيات والاوضاع والاضافات كظل لعوالم الجبروت في قبول الفيض من جود الفعال الحق ورحمته
بما فيها من تمازجات نسب الاشراقات الالهية والشروقات العقلية وتعانقات عكوس الاشعة الهيئية
الوجوبية والانوار الملكوتية القدسية وازدواجات روحانية بين ابنهاجات الكروبيين والمقربين من
الملائكة النورية ثم عالم الطبائع الاربع الاسطقسية بما في اقطاره واقاليمه من النسب الممتزجة والهيئات
المزدوجة لكونه ممتدا مقيسا بعوالم الطبيعة الخامسة بما بينها من سوانح نسب الحركات الشريفة المستديرة
واضافات الاوضاع المؤنقة البهجة **ومضة** ان حركات السماويات كانها مناسك ملكية وعبادات
فلكية وان الهيولى عالم الاسطقسات حركة كيفية في الامكانات الاستعدادية ولاجرام الفلكيات حركة وضعية
في الاوضاع الجزئية ولنفوسها المنطبعة حركة انطباعية في التخيلات الحقيقية والميول الجزئية الكلية
ولنفوسها العاقلة الجزئية المباشرة لتحريكها بالشوق والارادة حركة عشقية شوقية اشراقية في الاشواق

درنها فصلة الزمان لا تكون تحت الزمان
بل يكون مرتفع اعلى وارفع كنحو الظل من
ذي الظل وما اكثر العجائب الذي يرى
شارة النجوم والاسفل في ذلك العالم الاعلى
الذي كونت منه ولذلك صار ذلك العالم
مجمعا لجميع الاشياء التي في هذا العالم
وهذه الصورة في ذلك العالم من اولها الى آخرها
الا ان ما هناك مرتفع اعلى وارفع وليس
فيه ان الصورة الدنيا الكائنة في هذا
العالم من الهوية تجد ذلك العالم الاعلى
ايضا بل صورة الطبيعة انما تمكن
ان يكون ما فيها هناك سوفي اكرم
واشرف ويرجع الى ما كان فيه ولقول
ان مشتري اذا رأى هذه الصورة العقلية
الغنية اضافة ذاته من حسنها وصورتها
على ذلك نوعه وكل من كان منا ايضا عاشقا
لذلك العالم واصحابه عشق المشتري ورأى
حسن ذلك العالم بما فيه من الصور الحسنة
البهية فاستفاد من ذلك الحسن واستنار
من ذلك النور لان ذلك الشريف بيده
من نظر البه كانه يفيض عليه من حسنه ومن
نوره حتى يصيرهم كانهم هو في الحسن والبهاء
والنور وكما ان الرجل الذي يرتقي موضعا
عاليا شامخا ثم يطلع على ارض حمراء بيضاء
ويلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها يخيل
من تلك اللون الاحمر الناصع الساطع
بلون تلك الارض بتشبيح بلون تلك
الارض وبها تها كذلك من القى بصره
على العالم الاعلى ونظر الى ذلك اللون
الحسن البهي واطال نظره اليه افاده ذلك
اللون والحسن بتشبيه به وصار كانه
هو في الحسن والبهاء غير ان اللون هناك

والابتهاجات والاشعة والاشراقات التي بابها من الافق النوري الاقصى والصقع القدسي الاعلى وهذه
الحركات بهويتها الانسانية مترتبة على الترتيب الانبعاثي فتنبعث المثلية المخيلية من العشقية الاشراقية
ثم الوضعية الاستدارية عن التخيلية المثلية ثم الكيفية الاستعدادية الاطسقسية عن الوضعية المستديرة
السماوية فاذا اعتبر تحليل الانتقالات الى الابعاض والاجزاء وقيست الابعاض الى الابعاض تكون الترتيب
الانبعاثي من الجنبتين لا على الوجه الدائر فكل عضو غافية من كل واحدة منها تنبعث عن عضو دارجة من
الاخرى وكاد دور ولعل ذلك مادام من حكم ان الحركة الشوقية الشروقية سبب لوجود الحركة الجرمية الوضعية
بحسب الحدوث ثم الحركة الوضعية سبب لبقاء الحركة الشوقية الشروقية كما العقل بالفعل شرط لحدوث العقل
المستفاد ثم العقل المستفاد شرط لبقاء العقل بالفعل وبالجملة اما تعتبر بالنفس العاقلة الانسانية المنطبعة
عن النفس الطبيعية وارجاس الهيولى كيف اذا ما نالت بوارق قدسية واجذبتها شوارق ملكوتية ابتهجت واهتزت في
جوهرها فاستتبع ذلك انبعاث حركات تضعيفية اهتزازية في الجسد ثم الحركات الاهتزازية الجسدانية
بجوهر النفس الى بارقات الهية تارة اخرى فالانسان بحركات العبادات وسلوكات مسالك الطاعات
التي قدستها القانون الالهي يستعد جوهر نفسه المجردة للشوارق القدسية والمعارف الربوبية ولذلك
كان التكليف لطفا فاذا وجبت العناية الاولى الالهية اذا الواجبات السمعية مقربة للعبد من الواجبات
العقلية والمندوبات السمعية مقربة اياه من المندوبات العقلية فكذلك النفس المجردة العاقلة الفلكية
تنفعل في جوهرها من عالم العقل فتبتهج بلذات قدسية واشراقات عقلية تصطادها من صقع النور
فتنفعل بذلك بدنها وهو الجرم الفلكي وتنبعث فيه من ذلك حركات دورية على مناسبة تلك الاشراقات
النورية وتنتهي النفس بكل حركة بدنية لاشراق آخر الهي فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تعالى المتلألأة
ولا تخلو في حقها امداد اللطائف الالهية والبارقات الملائكة القدسية فتبتهج وشرح الجرم في عالم الطبائع
الاسطقسية ولا يزال يدوم هناك تجدد الشروقات من الحق في عالم القدس بتجدد الحركات وتجدد الحركات بتجدد
الشروقات كما قيل ان غبت بدا وان بدا غبت فكل حركة وضعية منبعثة عن اشراق عقلي هي غير الحركة
التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد واعداد الحركات والاشراقات بضبطها عشق مستمر غير مبتوت
وشوق متصال غير مجتذ وذو الطول الفصل ما قلناه ان هناك اشراقا واحدا بها مستمر التجدد وتنبعث
عنه حركة وحدانية مستمرة الاتصال للنفس المجردة السماوية في الابتهاجات العشقية الشوقية وهكذا
كذلك للنفس الجوهرية المنطبعة في التخيلات الحقيقية والميول الاستدارية واخرى كذلك لبدنها الكلي
العلوي وهو الجرم الفلكي المستدير في الاوضاع الجزئية وتأتم بها هيولى العالم الاسطقسي في حركتها

انما هو حسن الصورة ونورها بل الصورة
هي كما هي حسن باطنها وظاهرها وذلك
ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة ولا
يحول عليها لكنه لما لم يكن الناظر ان يراها
كلها باطنها وظاهرها ظن الناظر ان ظاهرها
هو اللون الغير الحسن فقط فاما الذي يحول
تلك الصورة بكمالها وسلك في كلها تبين
يرى تلك الصورة الوانا تبهر صاحبه ساطعة
عالية في الحسن والبهاء لا الاتيح لا يرى
تلك الصورة روية منفصلة واخلا وتحاجا
لكنه يراها كلها باسرها معا لنفاذ بصره
فيها ولن يبعد لناظر اذا كان جسيما ان
ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا في باطنها
وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو
خارج منها لانها واقعة تحت الحس ولذلك
لا يبعد احد جسميا ان ينظر اليها كنه منظر
للعلة التي ذكرنا انفا فاذا اردت ان
تنظر الى تلك الصورة فارجع الى نفسك
وكن كانك نفس لا جسم ثم انظر الى تلك
الصورة كانها شيء واحد لا اختلاف فيها
فانك متى فعلت ذلك رأيت الصورة
روية عقلية وامتلأت من حسنها وبهائها
وكما انك اذا اردت ان تنظر الى بعض
النجوم فانما تلقي بصرك عليه لقاء كليا
كانك تنظر اليه باطنه وظاهره فتنظر الى نوره
وحسنه بمنظر عال كذلك فافعل اذا
اردت ان تنظر الى تلك الصورة النيرة الجسمية
البهية فانك ان قويت ان تراها روية
نقصان فيها وكلا تفصيل قويت ان تنظر
الى حسنها وبهائها فانك لم يبعد واحد
ان ينظر الى تلك الضوء العالي فليلق بصره
على سادة النجوم والبحر سوان يراه روية

الوحدانية المستمرة في كيفياتها الاستعدادية تلك الحركات بحسب هويتها الوحدانية بكليات
شخصياتها متعينة بان الهيولانية الاستعدادية متميزة على الجرمانية الوضعية والجرمانية الوضعية
على النفسانية الشوقية بحسب انقراض الاجزاء والانبعاض فيها وقياس الاجزاء الى الاجزاء تنتهي
الوضعية والشوقية بانه يتكرر التوقف والترتيب والاعتلاق والانبعاث بينهما باعتبار الانبعاض والاجزاء
من الجنبتين على الانفكاك لا على الوجه الدائر ومن هذا السبيل يستنبط الامر في كل حركة جوهرية اراديه
بل في سائر الحركات الطبيعية والغريزية ايضا بحسب مراتب الميل المتجددة المختلفة بالاشتداد والضعف
من تلقاء طبيعة المتحرك او من قبل القاسر ويتحقق ضربا من العلية والمعلولية بين سلسلتي الميل
والحركة وتعاكسهما على النكوص من الجنبتين بين اجزائها الفرضية وهذه المسئلة قد تمت من غوامض
العلم فليمعن النظر فيها وليتدبر الناظر الكامل **وميض** فاذن ما ابصر الانسان فتعرف ان كل جوهر سماوي
فهو حيوان مطيع لله جل ذكره وعز سلطانه متصرف في نظام الكون بالتدبير مخل بمقدار قسط ورشد
ونصاب مرتبة بانتقاش صور الموجودات الكلية والجزئية واحوالها واحكامها العينية والعقلية
في لوح نفسه ريقم ذهنه وكتاب عقله وفي زبور آل محمد وانجيل اهل البيت عليهم السلام اعني الصحيفة الكاملة
السجادية في دعاء الهلال انها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد في منازل التقدير المتصرف في
فلك التدبير ولقد احسن شريكنا في التعليم حيث قال في الفصوص صلت السماء بدورانها والارض
برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر اشار بقوله لا يشعر
الى ان كل موجود فانه بلسان معلوليته وبجوهر هويته بحسب حال مهيته ذاكر ومصلي لصانعه الفياض
شعر بذلك او لم يشعر ولسان الحال انطق وابلغ من لسان المقال والبه يشير قول الله عز وجل في القرآن
الحكيم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم **وميض** ونظام الكل ينتصب بالجليلة
هو الانسان الكبير الطائع المطيع لله عز وجل والنائل اقصى الكمال واقصى التمامية في الفطرة الاولى
هو احق بقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فعدل النهار بمنزلة الدماغ والفلك
الاقصى بمنزلة الرأس والشمس بمنزلة القلب وسائر ما فيه بمنزلة سائر ما في الانسان الصغير من البطون
الدماغية والاعصاب والرباطات والشرايين والاوردة والعضلات والغضاريف والشرائح
والاعضاء والجوارح والهيولانيات بمنزلة العظام وهيولى عالم الكون والفساد بمنزلة مجاري الذهب
والعقول والنفوس بمنزلة القوى العاقلة والعاملة التي هي مبادي الادراكات والتحريكات والنفوس
المنطبعة بمنزلة الارواح النفسانية والحيوانية والطبيعية التي هي في الدماغ والقلب والكبد وكما العقول

مستفيضا فانه يتبين بعد بعض حسن ذلك
العالم الاعلى لانه مثال حسنه لمن فاذا امثلا
من حسن النبر المتسبد عنا في الحسن والبهاء
كانها شيء واحد ان بقي على حاله متوحدا
ولم يفصل فانه عنه ما هو المتسبد النبر
فاذا اما امثلاء من حسن ذلك المتسبد النبر
عنا في الحسن والبهاء كانه متحد به لكونا
كانها شيء واحد ان بقي على حاله متفردا
بذاته وفصل فانه عنه لم يكن هو ذلك
المتسبد عنا واحدا وذلك انه يكون من
بهائه وحسنه يكون كانه هو في البهاء
والحسن فاذا كان كذلك راى حينئذ
هو والمتسبد من ذلك العالم واحدا وكلما
اراد ان يراه قوي عليه من اجل اتحاده
مع ذلك المتسبد عنه المتسبد له فان
هو لم يرك ذلك المتسبد بهذا الفناء بصره
عليه فهو ينظر عنه وحسنه ويجمع ذلك
الى انه انفس في ذلك التوحد ما انتهى
على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا غير انه
اذا اشتهى الانسان وعاصانا انتبا
ولم يتدنسا دناس الجسم فلا ان يرجع
الى ذلك المتسبد الذي فارقه فيتوحد
معه فانما غير انه الانسان يرجع في وجوهه
مع ذلك المتسبد عنه يعلم انه اذا توحد
مع المتسبد كان كالشيء الواحد لم يخف
عليه شيء مما يخبره من فناء العالم السفلي
فلذلك اذا القى المرء الفاضل بصره على
بعض المادة التي في السماء واطال النظر
اليها امثلا من نوره وحسنه وصار معه
كانه شيء واحد خلف الحس من ورائه
لئلا يرجع الى العالم الاسفل فيفارق ذلك
المتسبد بعدم ذلك الحسن والنظر الى

مهيات مختلفة بالحقيقة النوعية كل منها نوع في شخصه كذلك الهيولانيات وهي بعد العقول اذ كل
عقل واسطة وجوهر هيولي فكل جوهر سماوي هيولاه مخالفة لهيولانيات سائر الاجرام بالمهية وكذلك هيولى
عالم الاسطقسات واحدة بالشخص وهيولانية الهيولانيات السماويات بالنوع والعقل الذي في ازائها
هو العقل الفعال المتصرف في العالم الاسطقسي وعنه التعبير في التنزيل الحكيم بجبرئيل وشديد القوى و
روح القدس والروح الامين المفيض على النفوس الناطقة الانسانية باذن الله سبحانه وقال بعضهم
ان العقل الذي هو روح ذلك الشمس امام نفسها المجردة ومبدء حركتها على سبيل المعشوقية والشوق
هو الذي يقال له جبرئيل وروح القدس وشديد القوى واما العقل الفعال الذي هو ملاك امور عالم الفساد
ومبدء هيولاه الباقية بوحدتها الشخصية في الاطوار المختلفة فهو العقل الاخير في السلسلة الطولية
وهو عقل ذلك القمر وفي الحديث عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب
هو كناية عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للكون والفساد **وميض** قال التلميذ في طبيعيات
التحصيل صورة الفلك الشمس مخصوصة بمادة واحدة فلئن منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون
في الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم يجب ان تكون وحدة بالفعل لا بالفرض فله وحدة وجود
بالفعل وكثرة وجود اجزاء بالقوة فيجب ان يكون لجميع ما بعد الاول اياه كان واحد بالفعل كثير بالقوة
وهذه الوحدة وحدة النظام او ما يشاكله انتهى كلامه وقال الشريك في طبيعيات الشفاء في آخر الفن
الثاني في السماء والعالم صورة الغالبة مخصوصة بمادة واحدة فلئن منها جملة امور محصورة في عالم
واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا لاصناف الطبايع
البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة الى الاكوان والتراكيب منها و
يكون صانعه ملتبا بان يبلغ بالواحد منها كمال الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في طباع الموجودات
من غير حاجة الى تكثير له وقال معلم الفلاسفة ارسطوطاليس ان الباري عز وجل سبق بالازلية
وعلا بالتفرد عن الغير فجرى ملكه دائما وبدبه البقاء جعل الخلايق من تباين فخلق الجوهر غير المحسوس
مأوى الصور والحق به من الارواح فانشأ كلها ابدية لا تفصل جرت قبل الزمان وقبل ابن وقبل متى
وخلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة ونبتها باكرم الصفات فمن هنا الزمان تعظم خليقة الله
ويشكر فانه لك الزمان وامر الخالق وجريه على ما شاء الباري جل وتعالى فجر بواحد متصل وبقاء
غير متصل والطبايع منفعلة والفلك فاعل وقد احسن هرمس المقدم في العلم حيث يقول الانسان
عالم صغير والفلك العالم الكبير وكل من كان من ضرب الصورة فهو اكرم مما كان من ضرب الهيولى

ابهاء الاعلى فيلزم لذلك الزمان وما شاء
حتى اذا نظر اليه كان معه كانه شيء واحد
ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه
كانه شيء غيره ينضمه والقاه عنه بعد
ينتهي الى المرء الفاضل المشتاق الى النظر
الى العالم الاعلى اذا ما مع بعض سادات
الجوهر وان يكون على التفرد الذي وصفنا
وان يجرد ذاته ان يرى العالم الاعلى الذي
فوق ذلك المتسبد الذي هو معه فان
يغيب ذلك العالم افضل واعلى من ذاته
عالم السماء ويجرد ان يصير غيره فانه ان
ما غيره يجمع وقد ما حسنا بهيا ساطعا
اللون للنور الذي نال من ثمه ولا يقدر
احد ان يكون في حين الحسن والجمال
يرى من النظر اليه فان اراد احد ان يصير في
العالم العقلي فليراه كانه شيء واحد مع
لا غيره فانه ان فعل ذلك وحل فيه و
نبل من انوار ذلك العالم وحسنه و
يكون هو نيرا مضيئا حسنا كانه هو
وينبغي ان يعلم ان البصر انما ينال الاشياء
الخارجة عنه ولا ينالها حتى يكون بحيث
ما يكون هو هو فيحس حينئذ ويعرف
معرفة صحيحة على نحو فوقه كذلك المرء
العقلي اذا القى بصره على الاشياء صيره
ينالها حتى يكون هو وهو شيئا واحدا
الا ان البصر يقع على خارج الاشياء و
العقل على باطن الاشياء فلذلك يكون
توحده معها بوجوه فيكون مع بعض
اشد واقوى من توحد الحس المحسوسات
والبصر كلما اطال النظر الى الشيء المحسوس
اضر بالمحسوس حتى يصيره رمادا من يحس
ان لا يحس شيئا فاما البصر العقلي فيكون

انتهى كلام ارسطوطاليس قلت فاذا انت لاحظت الانسان الكبير الذى هو كل نظام الوجود بتخصيصه
الجملى يرى للسانح لا خالق ولا حاكم ولا محرك ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود وراء نظام عالم
الامكان بجملته الا هو والنفس المجردة فانما سلطانها على البدن بالحكم والتدبير باذن الله تعالى
لا بالخلق والايجاد فاما سلطانه عز شانه على شخص الانسان الكبير فبالعناية والحكمة والابداع
والصنع والخلق والافاضة والحفظ والهداية والحكم والتدبير اذ نظام الكل افضل ما فى الامكان
من النظام الممكن واتمه واكرمه فهو بلسان كماله وتمامه يذكر كمال باريه وصانعه ويشهد انه الموجود الحق من
كل جهة ويصفه بانه التام وفوق التمام والحمد انما هو حقيقة الوصف بالجميل والثناء على جهة التبجيل و
الذكر باوصاف الجمال صفات الكمال فاذن نظام الوجود هو بعينه حمد الله سبحانه على اتم الوجود بانه
الجهات فلعل الحمد فى قوله تعالى الحمد لله رب العالمين عبارة عن مجموع عالم الوجود بتخصيصه الجملى وفى
الكلية ونظام الوجود الى فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبعث عن عنايته والصادر عن افاضته
اتم الحمد فليعلم **وميض** بانوار اما استيقنت انفسكم بانه ما من مثقال ذرة فى سموات عالم الامكان
وارضه الا ووجوده بالفعل واجب لانتهاء فى سلسلة الاستناد لا محالة الى البارى الفعال الواجب
بالذات وليس يصح وجوب وجود الا بالاستناد الى الموجود الحق الواجب الوجود بالذات فى مرتبة كنه
ذاته وان علمه سبحانه بكل ما هو الخير فى نظام الوجود والتفضل فى نصاب كماله وتمامه ينبعث عن فاعليته
سبحانه لذلك الخير على جهة خيريته وينبعث عنه صدوره ووجوده من غير افتقار الى سنوح امر
اخر اصلا وان علمه بوجه الخير ونصاب الكمال هو بعينه ارادته ورضاه لا بشوق وهمامة وعنايته
واختياره لا بتشوق واهتزاز فاذن كل ما فى اقطار دائرة الوجود وافاق عالم الامكان وليس يمكن
لا محالة الا ان يكون هو خيرا فى نظام الوجود ومتمما لنصابه كماله فانه يدخل فى نسق علمه سبحانه
مخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة البرهانية فاعلم ان نسق علمه تعالى للاشياء وانبعاث
الاشياء عن عنايته سبحانه على سبيل الاجتماع والتاحد والاجمال هو القضاء وعلى سبيل التفصيل
والتكثر والتدريج هو القدر لشيء اقول علمه الاجمالى سبحانه هو قضائه وعلمه التفصيلى هو قدره وكما
نقوله عامة المتقدمين وجمهور المتأخرين فان ذلك خرص ظن وقول بخبئ اما اولا فلان العلم بالشيء
من حيث انكشافه وظهوره من غير غروب واحتجاب القضاء والقدر اعتبار الشيء بحسب
تعلق الفاعلية بذاته وجريان الامر بوجوده فالقضاء هو ابداع سنخ جوهر الشيء وصنعه وجريان
امر كن بتقريره ووجوده فى ضمن جملة المبدعات والمصنوعات بنظامها الجملى الوحدانى على حسب

بكونها خيرات نظام الوجود التام الكامل ومنتهات نصاب تمامه وكماله والقدر هو ايجاد الشيء وافاضته
باعتبار خصوصيته ذاته وهويته من جهة تاديه الاشياء المترتبة المتاذية اليه بخصوصه على حسب العلم
السابق بخيريته والعناية الموجبة لمشيته فالقدر تفصيل اجمال القضاء الاول وهذا اعتبار ان
لوجوب الفاعلية المنبعثة عن العلم والعناية والامر الايجادى المنبعث عن الارادة والمشيئة واما
ثانيا فلان الاجمال والتفصيل فى علم النفس يجوز ان من الانكشاف بحسب كون الصورة العلمية المنطبعة
فى لوح جوهر النفس لمعلوم واحد بعينه واحدة بسيطة مجملة او متكثرة مركبة مفصلة فالانكشاف
فى صورة المفصل اشد واتم وازيد واكثر والتفاوت فى صورتى الاجمال والتفصيل انما هو
بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فى الظهور والانكشاف وذلك وصف لنحو الادراك ومرتبته لا بانه
تمام حقيقة المدرك يكون اختلافا فى حقيقة المعلوم فى صورة التفصيل ودرجة الاجمال والا لم يكن الاجمال و
التفصيل اعتبارين لحقيقة واحدة بعينها بل كان هناك امران مختلفان بالماهية لا محالة فيخرج عن الفرض
فاذن يجب ان يكون المعلوم فى الصورتين واحدا بالحقيقة بعينه وانما الاختلاف فى الصورة العلمية والنقوش
فى نحو العلم لا فى المعلوم والصورة الواحدة البسيطة فى الاجمال خلافة للصور المتكثرة فى التفصيل وكعلمنا
الاجمالى والتفصيلى المختلفان فى مرتبة الانكشاف بالشدة والضعف او بالزيادة والنقصان كلاهما
علم بالفعل لا بالقوة كما ظنه صاحب الاشراق والمطارحات وتلميذه فى امام المتشككين ومن المتشبهين
على ما بيناه غير مرة ان ذلك لا يصح اجراؤه فى علم الله سبحانه الا بسبب البرهان البيني من سبيل
الفعل الضائعة ان علمه تعالى بما عداه انما هو من جهة علمه بذاته الذى هو عين مرتبة كنه ذاته فذاته الاحد
الحق من كل جهة عين العلم التام وفوق التمام بجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشتداد فى العلم وازدياد
فى الانكشاف فانه ملاك ظهور كل شيء وانكشافه هو ظهور نفس ذاته سبحانه بذاته لذاته وعدم غروب ذاته
عن ذاته الذى هو بعينه عدم غروب شيء من الاشياء عنه تعالى ولا مدخل لوجود الاشياء فى ذلك بوجه
من الوجوه اصلا فعلمه التام الحضورى بكل شيء قبل وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل واحد
فاذن لا يستقيم العقل الصريح نسبة الاجمال والتفصيل الى علمه التام المحيط بكل شيء ازلا وابدا قبل
حدوث الاشياء فى الدهر وبعد حدوثها بل انما الصحيح اسنادهما الى معلوماته التى هى الاشياء فهى
بحسب ذواتها توجد بجملة تارة ومفصلة اخرى وعلمه التام سبحانه بها فى مراتب وجوده الاجمالى ودرجة
التفصيلية غير موصوف بشيء من الاجمال والتفصيل الا اذا اطلق العلم ويراد به المعلوم فقد يجرى ذلك
فى تضاعيف الاطلاقات كما فى قوله عز من قائل ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وبالجملة نقدره

في الموجودات بحسب تأثيره الاسباب المرتبة الى كل موجود موجود بخصوص تعينه وخصوصية هويته تفصيلا
فضاء الاول فيها بحسب نسبته علمه سبحانه بوجه الخير في نظام الوجود لوجودها في الدهر مجتمعة جملة في
شخصية عالم الكل الواحد الى بامكانه ووجوده بالفعل فاذن القضاء نسبة فاعلية الباري الحق سبحانه
علمه بحسب عنايته الى الانسان الكبير في مرتبة شخصية الوحدانية الجملية والقدر نسبة فاعلية سبحانه
الى هذا الانسان الكبير في مرتبة تشريح اعضائه واجزائه وتفصيل الخلاط واركانه وارواحه وقواه بحسب
تأثيره الاسباب المترتبة المتأدية الى خصوصيات تفاصيلها فليتبصر **وميض** قال الشارح
في مسافر الفن الثالث من طبيعيات الشفاء وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية وحتى
الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث عما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب
حادث وينتهي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختيارنا
ايضا تابعة الحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية الموافقة على اطراد متسق تكون دواعي
الى الفعل وبواعث عليه وهذا هو القدر الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي
الواحد المستعلي على الكل الذي منه تنبعث المقدرات انتهى كلامه بالفاظه ✗ وقال في اول عاشرة
الهيات الشفاء ان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها
من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها
علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج
ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق
فهو حادث من مصادفات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها منزل من عند الله
والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والقدر ما يتوجه اليه القضاء على الذي
كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر
الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعا وطبايعها لفهم
كيفية جميع ما يحدث في المستقبل انتهى كلام الشفاء بعباراته) (وقال في الاشارات في
السابع ان كل شيء لازم عنه بوسط او غير وسط بتأدي اليه بعينه فقدره الذي هو تفصيل قضائه
الاول تأديا واجبا اذ كان مما لا يجب لا يكون كما علمت فقال امام المشككين في شرحه واما
لفظا القضاء والقدر فيعني بالقضاء معلول الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذي يترتب عليه
سائر التفصيل والمعلول الاول كذلك واما القدر فهو سائر المعلولات الصادرة عنه طولا

(عليه)

(دعرضا)

وعرضا لانها بالنسبة الى المعلول الاول تجري مجرى تفصيل الجملة وهو القدر وقال الشارح البارع
خاتم المحصلين في تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لانهاية لها حاصلة
من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول الواجب اياها وكان ايجادها بتعلق منها بالمادة في
المادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي مانعة لقبول صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود
الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل
فلذلك بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد
واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في مواد تها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك فاعلم
ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع و
القدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد
كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ والجواهر
العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة
فيهما مرتين وهنالك يظهر معنى قول الشيخ ان كل شيء بوجه الاول تعالى بوسط او غير وسط تأدي
قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشيء بعينه تأديا على سبيل الوجوب انتهى كلامه رفع
الاشارات بعبارته قلت وقد كاتبنا بالبراهين فيما اسلفنا ذكره ان عدة انقطاع الزمان في الطرفين
لا يصح ان يكون معناه عدة تناهي امتداده المقداري بالفعل في المقدار به الممتد على سبيل الاعتبار
تناهي المقدار بحسب المساحة فلا تكن من الذاهلين **وميض** قال قدحان حين ان تتلو عليك
ان القضاء والقدر على ضربين علمي باعتبار وجود الاشياء في العلم وعيني باعتبار تقررها بالفعل
في الاعيان ثم الامور المعتبر دخولها في القضاء والقدر على ثلثة اضرب احدها كل نظام الوجود المنبسط
اعني الانسان الكبير المنظور اليه من حيث شخصيته الكلية ووحدانيته الانسانية والثاني ابداعات
عالم الامر من اجزائه اذا نظر اليه نظر المشرحين والثالث تكوينات عالم الخلق منها في لحاظ التشريح
فالنظام الكبير الواحد المنبسط انما القضاء المعتبر بالنسبة اليه على فقط بحسب ظهوره في علم الله
سبحانه من جهة علمه سبحانه بتلك الاحدية التي هي العلة الفاعلية التامة له ونسبة علمه التام به
ويكونه اتم نظام كامل وسعة طباع الامكان لفاعليته سبحانه اياه ووجوده المقتضي متأخر عن هذا
القضاء العلمي المتعلق به نحوين من التأخر اعني تأخرا ذاتيا بحسب المرتبة وتأخرا دهريا بحسب
الحدوث في الدهر والقدر المعتبر بالقياس اليه عيني فقط بحسب ترتب وجوده في متن الدهر وحاق

(اقتان)

(الواضح)

في العالم العقلي

عظم القوة لا بانها هي غاية في الحسن وهو
الذي انار من الضياء حسنا ونورا ثم
صارت النفس حسنة غير ان العقل
احسن منها لان النفس انما هي صنم للعقل
الا انها اذا التفت بصرها على العالم
العقلي ازدادت حسنا ونحن مثلنا ان
وقابلوا ان نفس عالم السماوي حسنة
فيفيض حسنها على الزهرة والزهرة تفيض
حسنها على هذا العالم الحسي والا فمن
اين هذا الحسن فانه لا يمكن ان يكون
هذا الحسن من الدهر وسائر الاخلاط
كما قلنا فيما سلف فالنفس دائمة الحسن
ما دامت تلقي بصرها على العقل فانها
حينئذ تستفيد منه الحسن فاذا حادت
بصرها عنه تفيض نورها وكذلك
نحن نكون حسانا ما دمنا نرى انفسنا
ونعرفها ونتفي على طبيعتنا واذا لم نر انفسنا
ولم نعرفها وانتقلنا الى الطبيعة الحسن صرنا
قباحا فقد بان وصح من الحجج التي ذكرنا حسن
العالم العقلي بقول مستفيض على قدر قوتنا
وبلغ طاقتنا والحمد لله الحي الحمد ثم الميمر التاسع من
بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر التاسع من كتاب ثاوذوسيوس في النفس الناطقة وانها لا تموت

انا نريد ان نعلم هل الانسان
باسره كله دائم تحت الفناء والتمام بعضه
يبقى ويفنى وبعضه يفنى ويدوم
وهذا البعض هو ما هو ومن اراد ان يعلم
ذلك علما صحيحا فليفحص بحثا طبيعيا
كما نحن واصفون **فنقول** ان الانسان
ليس هو شيئا مبسوطا ساذجا لكنه مركب
من نفس وجسم والنفس غير الجسم فالجسم

اما ان يكون بمنزلة الة النفس واما ان
يكون متصلا بها بنوع اخر من الانواع غير
اشرف من نوع الاتصال كان فانه ينقسم
الانسان بقسمين وهو نفس وجسم ولكل
واحد من هذين القسمين طبيعة غير
طبيعة الاخر والجسم مركب غير بسيط
والمركب قد يحلل وينفرق الى الاشياء
التي تركب منها فان الجسم قد ينفرق ويحلل
ولا يبقى وقد يشهد العيان بذلك وذلك
لان البصير يرى كيف يتبدل الجسم ويحلل
بانواع كثيرة من القسمة ويرى كيف يفسد
بعض الاجسام بعضا وكيف ينحل بعضها
الى بعض ويكتسب بعض بعضها بعضا ولا
سيما اذا لم تكن النفس الشريفة الكريمة
الجسم موجودة فيها اعني في الاجسام و
ذلك انه اذا تبين الجسم وحيدا وليست
فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا
ان يكون واحدا متصلا لانه يحلل وينفرق
في الصورة والهيولى وانما ينفرق فيها لانه
مركب وانما يحلل الجسم وينفرق ولا يبقى
متصلا على حالة واحدة لمفارقة النفس
لان النفس هي التي تلزم الجسد لئلا يحلل
وينفرق وانما صارت تلزمه لانها هي التي
تكثر من هيولى وصورة فاذا فارقته لم يلبث
ان ينفرق الى الاشياء التي منها تركب
ق نقول ان الاجسام اعظم بالا
جسام من اجل ذلك انقسمت وتركبت
وتجزئت اجزاء صغارا وهذا نوع من
انواع فناها فان كان هذا على ما
وصفنا وكان الجسم جزء من اجزاء الانسان
وكان واقعا تحت الفناء فلا محالة ان
الانسان كله باسره ليس بواقع تحت

واقع بعد لبسته في مرتبة الذات بعد عدم التصريح في الدهر على علمه وعنايته تعالى سلطانه في
فناء ولا قدر وانما بالقياس اليه اصلا فوجوده العيني في الدهر كائن بتفصيل الوجود العلمي المتضمن
في علم التام سبحانه بذاته الاحدية الحقة التي هي الصورة العلمية لجميع الموجودات والجواهر الامرية وما
معها من سائر ما صنعه الباري لا عن مادة ونظره في متن الدهر بالابد لا بالزمان يتعلق بها الفناء
العلمي بحسب وجودها في علمه سبحانه ونسبة علمه وعنايته الابداعها وصنعها واخراجها عن اللبسة
المطلقة الذاتية الى ضلبة الابس والتفرد من كتم العدم الصريح الى الوجود في متن الدهر والفناء
العيني بحسب اعتبار صدورها عن الباري القاهر وخروجها من اللبس المطلق الى الابس بالفعل
ومن العدم الصريح الى الوجود في الدهر من تلقائه سبحانه في ضمن نظام كل الوجود الجملي المتسق
الواحد في جملة والفناء العيني بحسب اعتبار صدورها ووجودها عن بارئها في الدهر من حيث
خصوصياتها هو بانها على التفصيل لا من حيث اعتبارها في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة
فهذا معنى وجود الجواهر العقلية وما معها في الفناء والفناء مرة واحدة باعتبارين فاما الكائنات
الزمانية من الجسمانيات الهيولانية وما معها فان لها وجودا في الدهر ووجودا في الزمان ووجود
في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة ووجود من حيث اعتبار خصوصياتها بما هي على
التفصيل وكذلك وجود صوري كلي انطباعي في الواح العقول العالية القدسية التي هي الصور
الاكوية والملاء الاعلى من المبرية الكروبيين والملائكة المقربين ووجود صوري ايضا كلي وجزئي انطباعي
في اذهان النفوس السماوية وقواها التي هي ضروب من الملائكة المدبرة المجردة والجسمانية فلا
محالة تتكثر بحسب ذلك مراتب الفناء والفناء بالقياس الى هذا القبيل من الموجودات فاذن اخيرة
المراتب هي الفناء المتخصص الذي ليس هو بفناء اصلا لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود
بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها واوقاتها على التدريج والتضايف والتقضي
والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب
المرتبة المتادية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من الفناء الاول الالهي بحسب التقرر في
حاق الاعيان جملة هي الفناء الحق المحض الوجودي الذي ليس هو بفناء بالنسبة الى فناء وجودي
قبله اصلا لكونه الاجمال المطلق الذي لا اجمال في الاعيان قبله وان كان هو فناء بالقياس الى
الفناء العلمي بحسب الموضوع في علم الله التام المحيط بكل شيء من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم
على سائر مراتب الفناء والفناء تقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا في الوجود فهذا

الفناء الوجودي الاول الاجمالي بعد الفناء الاول العلمي هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب
وتارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين الذي فيه كل رطب ويابس من رطب الوجود ويابسه
نفسه ونفيضه جميعا وان هو الا مجموع الموجودات من المبدأ الاول الى اقصى الابد بحسب وجود الجميع في
متن الدهر جملة فهو كتاب الله الاعظم وفيه كل جوهر من الجواهر حرف من الحروف او كلمة من الكلمات وكل عرض
من الاعراض نقطة واعراب لتلك الحروف ولتلك الكلمة والاجمال في هذه المرتبة من حيث انتفاء التدريج
والتضايف ومن حيث الانتظام والاتساق لجميع الموجودات بحسب ذلك الاعتبار في حكم موجود واحد
وسائر المراتب العلمية والوجودية المتوسطة بين المرتبتين القصوى الاجمالية المتخصصة والاخيرة التفصيلية
المحضة كل واحدة منها فناء بالنسبة الى ما بعدها من المراتب المتاخرة وفناء بالقياس الى ما قبلها
من المراتب المتقدمة فلتعرف **وميض** ربما يقال للعقل الاول ولعالم العقول جملة اللوح المحفوظ
وام الكتاب والكتاب المبين لكون كل ما فيه من الصور المنطبعة محفوظا من التغير والتبدل ولكونه كتابا
مشتملا على صور جميع الموجودات من غير تدريج وتضايف كما الكتاب الاعظم الوجودي كذلك بالنسبة
الى اعيان الذوات والهويات جميعا ويقال للنفوس السماوية كتاب المحو والاثبات لوقوع ذلك فيها
بطبع فيها تما يتعلق بالقدر من صور ما يكون في المستقبل من الحوادث المتعددة الزمانية وربما
كتاب المحو والاثبات للزمان لكونه عالم التغير والتصرم والتجدد فهو كتاب الفناء العيني بحسب اخيرة
مراتب الوجود في الاعيان وبالجملة الامر في كتاب الفناء على خلاف الامر في ام الكتاب الذي هو الفناء
الاول اذ لا تغير ولا تبدل ولا محو واثبات فيه اصلا وهذا معنى جواز البداء في الفناء لا في الفناء فليعلم
وميض فان كان الله سبحانه ذا قوة فعالة غير متناهية الفعل فلذلك خلق لقبول الفيض منه
ذات قوة منفعلة غير متناهية الانفعال واذ كان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع الصور
الغير المتناهية فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور من القوة الى الفعل وكانت المادة
الواحدة غير متاتية لقبول صورتين مختلفتين مما تفصلا عن تلك الكثرة فلذلك قدر بلطيف حكمته
زمانا غير منقطع الاتصال فيه تخرج تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع
الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة الجوهر بها وخلق فلكا غير منقطع الحركة على الاستدارة
تختلف احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف حركته فترد صورة صورة على المادة بحسب استعداد
استعداد وهذا هو القدر الذي لا قدر بعده وهو تفصيل ما كان مجمل الوجود في الفناء الاول فان
امتنع في القدر اللانهائي بالفعل بحسب العدد لما هو من البرهان وانما الصحيح فيه اللانهاية اللاتفصيلية

الفنا بل انما يقع تحت الفنا جزء من
اجزائه فقط والجزء الواقع تحت الفنا
هو الالة وانما صارت الالة نفسه ولا
يبقى لانه الالة انما تراد لحاجة ما والحاجة
انما تكون زمانا ومن طبيعة الالة ان
نفسه لا تبقى وذلك لان ما الحاجة
الذي يستعمل الالة لحاجة ما اذا فرغ
من حاجته التي من اجلها استعمل الالة
رفض الالة وتركها فاذا رفضها ولم
يتعهدها فسدت ولم تبق على حالتها فاذا
النفس انها تابتة في زمن على حالة واحدة
لا تفسد لا تبيد وبها صار الانسان
هو ما هو وهو الشيء الحق الذي لا كذب
فيه اذا انضاف الى الجسم وحاجة النفس الى
الجسم كحاجة الصورة الى الهيولى وكحاجة
الصانع الى الاداة فالانسان اذا هو
النفس لانه بالنفس يكون هو ما هو وبها
صار ثابتا دائما وبالجسم صار فانيا فاسدا
وذلك لان كل جزء مركب وكل مركب واقع
تحت الانحلال والفناء فكل جسم انما صار
واقع تحت الفناء **فان قال قائل**
ان النفس واقعة تحت الفناء ايضا لانها جسم
من الاجسام غير انها جسم لطيف دقيق
قلنا لا ينبغي ان نخص من ذلك ونقول
هل النفس جسم ام ليست بجسم **فنقول**
ان كانت النفس جسما من الاجسام فلا محالة
انها تتفرق وتحلل الى اجزاء الاشياء التي
فان كان ذلك مما ينبغي ان نخلد **فنقول**
ان كانت الجهة حاضرة للنفس بنظرها
لانفارقها ولا تبينها وكانت النفس جسما
فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام جهة
لا تفارقه بان تكون دائما معه فان كان

على اتصال الحدوث المستمر السيال على التدريج لاستحالة انقطاع الفيض من الفياض فهو
كون الجود الالهي ابدي الجناب غير مجدود العطاء على المادة القابلة واما القضاء الاول الالهي فالا
نهاية العدد تبرهنه كم شئت فقد تلونا عليك ان رب القضاء والقدر وراء ما بينا هو بما لا ابتناء
بل وراء ما لا ابتناء هو بما لا ابتناء هو جودا ورحمة وقدرة وعلما وانه لا يعزب عن الاحاطة بما لا نهاية له العدد
مجملا ومفصلا واحاطة واسع عليم وان التسلسل الى لا نهاية من جانب المعلول غير مستحيل وان الموجودات
بحسب الوجود في الدهر ليس بينها ترتب حتى يستحيل فيها اللا نهاية العددية والعدد نفسه مما لا
من الوحدات لا من مراتب الاعداد فليس يتصحح في العدد ترتب اصلا على انه لو صح ايضا لم يكن اللا نهاية
في جهة الترتب بل الانتهاء الى الواحد في تلك الجهة فاذن نسبة القضاء الى القدر يشبه ان تكون من وجه
كنسبة القسمة الفرضية العقلية الكلية في الجسم الى القسمة الوهمية الجزئية وكنسبة العلم العقلي الواحد
البسيط الاجمالي للنفس الناطقة الى علومها المتكثرة التفصيلية فالوجود العيني للشيء الزمني بما
هو يتحقق ضمنا في كتاب الدهر ومثال حضوري عند البصير الحق قضاء اجمالي وبما هو كون بالفعل في افق
امتداد الزمان ووقوع تكوين في حدود فطر النفوس والجدد فقد تفصيلي وان اخذ ما تسمى به الموجودات
الزمانية بحسب وقوعها في كتاب الدهر ورقم القضاء المثل العينية والارقام القضائية وتصور
الوجودية والحروف الدهرية وبحسب وقوعها في شرك الزمان وشبكة القدر الاعيان الكونية و
الكتابات القدرية واجمال القضاء هو اعتبار الوحدة الاجتماعية الانسانية وتفصيل القدر هو
اعتبار الكثرة الانفصالية الافتراقية **ومض** كانك اذن بما تحققت ان جملة نظام الكل هي
شخصية هيكل الانسان الكبير والغاية الاولى الالهية هي الطبيعة الكلية الفاعلة الحافظة الممسكة
المدبرة على الاطلاق بالعلم المحيط الواسع والقدرة التامة الكاملة والحكمة المحققة البالغة وان
قضية قانون الامكان الاشرف ووجوب المناسبة بين العلة التامة ومعلولها علما اتم الوجوه انه
ليس في طباع الامكان ان يتصور نظام الوجود افضل واتم مما هو عليه وان مفهوم نظام اتم من
هذا النظام انما هو كمفهومات سائر الممتنعات الذاتية التي لا مطابق لها في التصور الا باختلاف
الاوهام الكاذبة وتعملات الاذهان المنكوسة فانه لما كان علم الباري الحق بنظام الخير في الوجود علما
لا نقص فيه ورحمته الفعالة بالجود رحمة لا نهاية فيها وكان ذلك العلم سببا ينبعث عنه معلوم
وينبوعا ينفجر عنه متعلقه ولم يكن لنظام الكل مادة تمتنع عن تمام النصاب وامكان استعداد يحول
بعوقه عن غاية الكمال فلا محالة وجب ان يكون الكل قد وجد في غاية من الاتقان ولا يمكن ان يكون

هذا هكذا رحنا **فقلنا** ان كانت
النفس جسما فكان الجسم مركبا فانه لا يخلو
من ان تكون النفس مركبة اما من جوهرين
واما من اجرام كثيرة وان يكون لكل جزء
منها جهة غير جهة الاخر وان يكون
بعضها جوهرا غير جهة ولا جهة لبعضها واما
ان يكون لشيء منها جهة غير جهة البتة فان
كان لجسم منها جهة غير جهة فذلك الجسم
هو النفس فانفصل من ذلك الجسم
فنقول هذا هو مركب من اجسام كثيرة
وصفتها بالصفة التي وصفناه بها انفا
وهذا الى ما لا نهاية له وما لا نهاية له فليس
معلوم معقول **فان قال قائل**
ان النفس جسم مركب من الاجسام الاولى
التي ليس لها من ورائها جسم اخر فلا يلزمنا
ان نقول ان الاجسام مركبة من اجسام وتلك
الاجسام من اجسام اخر وهذا الى ما لا نهاية
له لانا قد جعلنا الاجسام الاولى ليس من ورائها
اجسام اخر **قلنا** ان كانت النفس جسما
فاذن ذلك الجسم مركب من الاجسام الاولى وله
جهة فانه غير جهة فاذن فاي الاجسام وجهة
وانه غير جهة فانه لا يستطيع قائل
ان يقول انه النار والهواء والارض و
الماء لان هذه ليست ذوات انفس **قلنا**
ان ليست الاجرام المبسوطة ذوات انفس حيث
فالجهة في تلك الانفس عرض وليست
وذلك انها لو كانت عرضية فيها لما استحالت
ولا تغيرت كما ان الاجسام التي تتشابه لا تتغير
ولا تستحيل لانها ذوات انفس حية
مستفادة من شيء اخر بل هي التي تفيد
سائر الاجرام الجهة **فنقول**
انها ليس من وراء هذه الاجرام المبسوطة

(استفتا)

اسطقسات العالم من نظامه
٢٨٣
الجزئية الا على ما هو عليه ولا شيء مما يمكن ان يكون للكل من فرائض الكمالات ونوافلها الا وقد كان
له بالفعل لكل شيء من نظام الكل بما هو داخل في تمام نظام الكل فهو على جوهره الذي ينبغي له
نظام الكل وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا فعلى انفعاله الذي ينبغي وان كان مكانيا وزمانيا
ففي مكانه الذي ينبغي وزمانه الذي ينبغي وكما دريت ان النور المفارق اعني الجوهر العقلي مطلب
ما هو ومطلب له هو فيه متحد وعلته الفاعلة هي بعينها علته الغائية وايضا علته بدؤه هي بعينها
علة تمامه اذ ليس يتصور هناك بدء منقاد وتمام مزاج فكذلك النظام الجملي الذي هو الانسان الكبير
مطلب ما هو ومطلب له هو فيه واحد فاذا علم ما النظام الجملي علم له هو وعلم ان بدءه هو بعينه تمامه
وجوده بعينه نقصانه كما ان فاعله هو بعينه غايته وليس يعقل له خير ممكن يرجى وكمال منتظر ينبغي ان
لا يصح ذلك الا لما تكون له مادة وبعوزه استعداد مرهون بامد استحقاق مربوط باجل فاما
ليس تقرره في المادة ووجوده للهيولى فانه لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله مقطوعا عن خيره وتمامه
فالنظام الجملي افضل ما يمكن واتم ما يتصور ولا يدخل في الوجود شرا بالقياس اليه اصلا والجاعل
الجواد الحق بذاته فاعل وغايته ومبدء بدؤه الذي هو بعينه نصاب تمامه ونظام كماله بالابد لا
بالزمان والجود الالهي هو المعطي كل موجود ما في وسع قبوله ومتى امكانه **ومض** فاذن
قد بزغ ان كل ما في نظام الوجود من الارادات والطبيعيات والقسريات والانقيادات فانه
بحسب المصدر عن مبدع الكل وصانع النظام ارادي وبالقياس الى نظام الكل طباعي طبيعي و
ان كان بالنسبة الى نظام شخصي جزئي بحسب شخصية الجزئية ارادي او قسري او انقيادي وكل
اجل طبيعيا كان او اختياريا بالنسبة الى انسان ما صغير جزئي فهو طبيعي بالقياس الى الانسان
الكبير فكل عمر لانسان ما او حيوان ما او نبات ما او اي ذي مزاج كان بتركيب طبيعي او صناعي
فهو بالقياس الى كل نظام العالم عمر طبيعي قد اوجبه اقتضاء الطبيعة الكلية وبحسب النسبة الى
المبدء الفعال جل وعز فضل وارادي قد اوجبه جوده الفياض المنبعث عن علمه التام المحيط بنظام
الخير على اسبغ الوجوه فهذا سبيل مذهب البرهان ومشرع العقل المضاعف وعليه اجماع
الحكماء الالهيين قال المسند في طبيعيات التحصيل فصل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي
والاشارة الى نظام العالم قد عرفت عند كلامنا في واجب الوجود بذاته ان هذا النظام هو
النظام الحقيقي لا نظام افضل منه ولا اتم منه وعرفت ان العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق
ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا ومتشبهة في حركاتها به متقبلة بذلك فيضا

اسطقسات هي الاجرام العنصرية **فقلنا**
نعم وان ذكرت ان من وراء هذه الاجسام
المبسوطة اجرام اخر اشد منه انبساطا
وهي اسطقسات هذه الاجرام فانهم لا يكون
انها ذوات انفس وكلا ان لها جهة وان كانت
الاجرام الاول المبسوطة لا انفس لها
ولا جهة فكيف يمكن ان يكون بالجرم المركب
منها ذات نفس وجهة وهذا ممتنع محال
ان تكون الاجرام التي لا انفس لها ولا
جهة اذا اجتمعت واختلطت حدثت منها
جهة كما تحدث من اعتدال الاشياء الاعتدال
فان قال قائل ان الاجرام الاول
المبسوطة ليست بذوات انفس ولا جهة
وانما تكون ذوات انفس وجهة اذا تركبت
بعضها ببعض ونفذ بعضها في بعض
فنقول ان كان المزاج هو علة تكون
بها الاجسام ذوات انفس وجهة فلا محالة
ان للمزاج علة ما وهي التي تمزج بعض
الاجسام ببعض وتنفذ قوة بعضها في
بعض فان كان امتزاج الاجرام لا يكون
الا لعلة فاعلة تلك العلة هي بقاء النفس
ونقول انه لو كان امتزاج الاجرام
بعضها ببعض علة تصير الاجرام ذوات
انفس وجهة لما انفرجت ذوات نفس لا
الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك
بل الاجرام المبسوطة كلها ذوات انفس
وجهة وليس يوجد جرم من الاجرام
في العالم مركبا كان او بسيطا الا وهو
ذو نفس وجهة وانما صار ذلك كذلك
لان الكلمة الفاعلة الغائية هي مصورة
هيولى الاجرام ولما صورت الهيولى فعلت
منها الجسم **والدليل** على ذلك

(انه)

ذلك المثال وان هذه الامور الحادثة التي تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات الافلاك
التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة ايضا على اتم ما
يمكن ان يكون وافضل لا نظام اتم منه وانه ليس في الموجودات امر لا انفاق بل كله اما طبيعي بحسب
ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته كوجود الاسنان
للانسان وان الارادات حادثة وكل حادث فله اسباب غير منتهية كما عرفت فيكون ايضا متعلقة
بالحركة التي يصح فيها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة المتصلة السرمدية التي هي حركة الفلك و
ان الحركة صادرة عن الاول تعالى فيجب ان تكون ارادتنا ايضا بهذا متعلقة بواجب الوجود بذاته و
سببها هو فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاجزاء
واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدمات انتهى قوله بالبقاء ظاهر) (ثم قال ان كون الانسان
ليس له علة فان الحرارة المؤدية الى تشاجر جوهر الانسان من ذات الابدان ومن لوازمها ولا
علة لمثل ذلك بل الاول تعالى علة الان يبقى زمانا هو انما يمكن ان يبقى من الزمان بعلم ذلك من لنا
وكل عمر فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشرور كلها بالاضافة
وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شر انتهى بعبارته وقال الشريف في مقالة
الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في فصل في ادوار الكون والفساد ولكل كائن اجل يستحقه بقوته
المدبرة لبدنه فانها قوة جسمانية متناهية بذاتها فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت الذاتية
لا تحفظ الرطوبة الا الى اجل لاستحالة الرطوبة خارجة وباطنة واسباب عائقة عن الاعتياض مما يتحلل
فتأكل قوة من قوى البدن ولكل مادة حد يقتضيه كل واحد منها ولا يحتمل ما وزنه وذلك ان جرت
اسبابها على ما ينبغي هو الاجل الطبيعي وقد تعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع
المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر في فعلها عن الامد فمن الاجال طبيعية ومنها اختيارية وكل بعد
وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية وحتى الاختيارات والارادات انتهى بالفاظه و
قال معلم الشائين ومقيدهم في اثولوجيا في الميمر الخامس فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من
اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن البادي الاول كان بعضها
علة لكون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البادي الاول لم يكن بعضها علة لكون
بعض بل يكون البادي الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل المعلول
من اجل شيء ما والعلة الاولى لا تفعل معلولا لانها من اجل شيء ما انتهى كلام اثولوجيا بالفاظه

وايضا ان الحركة تستدعي زمانا وزمانا لا يوجد الا مع حركة فلا

لا تتم

البس من الفطريات المنصوصة ان الخير ما ينشوء منه كل شيء وينتفع به ويتوخاه ويتم به فسط كماله في رتبته و
طبقته من الوجود وتكون الذات مولية وجه القصد شطره من فرايض الكمالات ونوافلها ومتممات
الحقيقة ومكملاتها فاذن الشر لا ذات له بل انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم كمال لما للذات
وحيثما البس عدم الذات ولا عدم كمال الذات ولا عدم كمال لما من كمالات تنشوء فيها الذات فمن على جبلة
العقل وفطرة الانسانية لا يتوهم هناك شرية اصلا فالوجود كله خير والشر كله عدم فاذا كان وجود ما
مستلزما او مستصحبا لعدم كمال كان موصوفا بشرية ما بالعرض من حيث مصاحبة ذلك العدم لا بما
هو وجود على الحقيقة فاذن الشرية كلها من تلقاء ملابسة ما بالقوة والخير كله من جهة الخروج من القوة
الى الفعل وقد كنا فيما اسلفنا ذكره قد اشرنا الى ان عدم الممكن مطلقا من تلقاء انتفاء علته الشائ
راسا سواء عليه كان عدم من بدء الامر من سبب الوجود فاذن الشرية مطلقا لا يصح اسنادها
الى عدم علة وجود الخير من جهة قصور طباع الامكان او نقصان استعداد المادة القابلة ثم البس من
المستبين الثابت من الموجود ما هو الحق بالفعل من كل جهة وان هو الا الفيوض الواجب بالذات
جل ذكره فهو الخير الحق على الحقيقة والحق المحض من كل جهة ومن ما هو مبرى الذات من ضروب ما
بالقوة بحسب ما ان الاعيان في الفطرة الاولى لتفتقر عن علائق المادة الهيولانية وعوائق القوة
الاستعدادية ولكن ليس يعرى من ملابسة ما بالقوة بحسب سنخ جوهر الذات في مرتبة نفس الذات
المرسلة بما هي هي من حيث طباع الامكان الذاتي ومن حيث العدم الصريح على الذات في الدهر من جهة
انحطاط درجة الامكان عن صلاح جوهر الذات لاستحقاق قبول السرمدية فهذا القبيل من الشر
هو ما فوق الكون من الذوات الامرية والجواهر العقلية وانما الشرية هناك من حيث سبق اللبس على
الابس بالذات في مرتبة الذات وسبق العدم الصريح على التقرر والوجود بالفعل في متن الدهر لا من جهة
افلاخ التقرر والوجود بالفعل عن كمال ما من الكمالات الممكنة وخيرها من الخيرات المنتظرة في هاتين
الاعيان ومنه ما هو ممتنع الحقيقة بملابسة ضروب ما بالقوة جميعا من جهة الانتاخ باوساخ
الطبيعة والتلطخ بافذار اوناس الهيولى فهذا القبيل جملة ما تحت الكون من الزمانيات في عوالم
الاسطقسات العنصرية الطافحة باسناف الشرور لما فيها من عبث بالافات والعاهات وما
وعبث من الكمالات والخيرات ومرجع الشر هنالك مطلقا الى مصاحبة العدم للوجود وتباعد الفقدان
للوجدان وليس يصح ان يستند عدم المعلول وفقدانه الا الى عدم العلة وفقدانها فاذن قد اتضح
ان الخير مطلقا جميع عالم الربوبية محصورا في طواء بابه وحريم جنابه فانه انما هو عين ذات الباري

لا بد للطمس من ان يكون به لمس فان
كان هذا مكذبا لنا فاما هذه الصحة
فان قالوا انها جوهرها قلنا اكذب للقوة
على احد جزئي المركب ولم تدلونا على المركب
كله باسره فيكون احد جزئي الجسم هو النفس
بطل قولكم ان تلقاء الاجرام انما هو تلقاء
صورة الاجرام واجتماع بعضها الى بعض
فان قالوا ان الصورة انما هي اثر هيولى
وليس بجوهر فمن هذا الاثر حدثت النفس
الجوهرية في الهيولى قلنا باطل قولكم وذلك
ان الهيولى ليست تقدر ان تصور نفسها كما ان
النفس بذاتها فان كانت الهيولى لا تصور نفسها
كما تحدث النفس في ذاتها فلا يحل الذات
تصور الهيولى اخر غيرها وهي التي جعلها ذات
جثة ونفس فهو جوهرة وجعلت اثر الاجرام
ايضا وهو شيء خارج من كل الطبيعة جوهر
هيولانية ونقول انه لا يمكن ان يكون
جوهر من الاجرام ثابتا تماما مبسوطا كائنا وحركة
اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة
فيه وذلك ان من طبيعة الجرم التسلسل
والفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه
ولا حيوة لفنيت الاشياء وهلكت
وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو
النفس وكانت النفس جوهرية كما نحن اناس
لنا لها ما نال سائر الاجسام التي لا نفس لها
ولا حيوة لان الاجرام كلها بانها اجرام انما
هي من هيولى واحدة فان كانت الاجرام
هيولانية وكانت النفس جوهرا من الاجرام
فلا محالة ان الاجرام والانفس تنقسم وتحلل
وتصير الى الهيولى لان هيولى الاجرام كلها
منها تركبت واليها تنحل فان كان هذا
هكذا وكانت النفس جوهرا ومن جنس الاجرام

الحق ووجوده وانما من تلقاء نفسه وجوده وان كل ما في عالم الامكان مشوب الوجود بالشر
والعدم مشوب الذات بالهلاك والبطلان وكل ما لممكن الوجود من الخير والكمال فهو من فيض ابداع
الموجود الواجب الحق ورشح صنعه حتى سنخ جوهر الذات والحقيقة ودائس عالم التقرر والوجود
اذ ليس له من جوهر ذاته ومن طباع امكانه الا اللبس والهلاك والقوة والعدم كما يقول التنزيل الكريم والقرآن
الحكيم ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وما الروح والجثمان الا
ودبعة ولا بد يوما ان نردّ الودايع **ومنه** دبالجملة الخير المطلق هو ما يشوق كل شيء ويتم به
وجود كل شيء والقيوم الواجب الذات جل ذكره وجود محض ونور محض وكمال محض وبهاء محض و
هو تام من كل جهة وفوق التمام بعشقه ويشوقه كل ممكن الذات بطباع امكانه وبعيده ويخضع
له كل معلول الحقيقة بقوام معلوليته فهو عز سلطانه هو الخير المحض على الاطلاق والممكن الوجود بذاته
لا يصح ان يكون خيرا بذاته لان ذاته بذاتها لا يجب لها الوجود فذاته بذاتها تحتمل العدم وما احتمل
العدم بوجه ما فليس بريئا من حيث نفسه ذاته من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض
الا الواجب الوجود بذاته وقد بقي ايضا خير لما كان نافعا ومفيد الكمالات الاشياء والموجود الحق
الواجب بذاته يجب ان يكون لذاته هو الفياض المفيد لكل حقيقة ولكل كمال حقيقة ومنه ينبجس و
يفيض كل ذات وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال وجود فهو سبحانه من هذه الجهة ايضا خير
محض لا يدخله نقص ولا يشوبه شر ولا شيء غيره يصح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه الجهة
ايضا فليس بشر **ومنه** ان الشر من جهة ملابسته ما بالقوة بحسب طباع الامكان اعني
اللبس في مرتبة الذات والعدم الصريح قبل الوجود وفي متن الدهر لا يلتفت لنفسها بما نحن في سبيله لانتفائها
وانجبارها بالخيرية الحاصلة بالفعل من حيث التقرر والوجود وما في الاعيان من تلقاء افاضة العلة
الفاعلة فنظرنا الآن في الشرية بالفعل من جهة فقدان الكمال في الاعيان فنقول على محاذاة قول الشيخ
في تاسعة الهيات الشفاء ان الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات
الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو العدم والحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق الا
عن لفظه فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصول فما لما كان الشر العام اذ تكون له خيرية من حيث الحصول
فاذن كل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه قط بالقوة فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما
بالقوة من جهة المادة الحاملة للقوة الاستعدادية فعالم التسبيح والتقديس بريء من وجوه الشر
مطلقا ثم كل ما كان مما بالقوة فيه اقل كان قسط البراءة عن الشر فيه اوفر واكثر والشر يلحق المادة لا

(انفصال)

عارض في الفطرة الاولى او لا مرطرح من بعد في الفطرة الثانية اما الامر العارض من بدء الامر فان يكون
قد عرض للمادة في اول وجودها ما يمكن فيها هيئة ما من الهيئات تضل بها عن استعدادها الخاص للكمال
الذي هيئت بشريته وازيه مثل المادة التي يكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب الخارجة
ما جعلها اردء مزاجا واعصى جوهرا فلم يقبل التخطيط والتشكيل على التقويم الكامل فتشوهت الصورة
ولم يحصل منتهى الطبيعة من كمال المزاج واستواء الخلقة لا لان الفاعل جرد ومنع بل لان المنفعل لم
يستعد ولم يقبل واما الامر الطارئ من بعد فاما مانع من خارج يحول بين المستكمل والكمال كما ان
سحب كثيرة متراكمة واظلال جبال عظيمة شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار على ما ينبغي من الكمال
وتفوق القشاء مثلا عن نضجه واما مضاد في المستكمل يستوجب امحاق الكمال كما حس البرد للنبات
المصيب لكماله في وقته حتى يفسد بذلك الاستعداد الخاص وما بعده وبالجملة يطلق الشر على امور
عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء ما من شانه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل
وعلى امور وجودية كل كوجود ما يقتضي صد المتوجه الى كماله ما من الوصول اليه والبلوغ منتهاه و
كذلك الافعال السيئة مثل الظلم والزنا وما يدعو اليهما من الملكات الردية والاخلاق الرذيلة وكالآلام
والغموم وما يشبهها واذا تاملنا في ذلك كله وجدنا البرد مثلا في نفسه بما هو كيفية ما او بالقياس
الى علته الموجبة له والاسباب المتادية اليه ليس بشر بل هو كمال من كمالات نظام الوجود وانما شريته
بالقياس الى الثمار لا في نفسه وامر جهة فالشر والذات هو فقدان الثمار كما لانها اللايقة بها والبرد شر
بالعرض لا لنفسه انما هو شر وكذلك التهاب الظلم والزنا ايضا ليسا من حيث هما امران منبعثان
من قوتين هما الغضبية والشهوية مثلا من الشر في شيء بل هما من تلك الجهة كمالان لتينك القوتين
وانما يطلق عليهما الشر بالقياس الى المظلوم الفاقد لخيره وكالذي والى السنة العادلة في السياسة
المدنية المخل نظامها بذلك او الى النفس الناطقة لضعفها عن ضبط قوتيها الحيوانيتين وانصرافها
بذلك عن صقع النور الى هاوية الظلمة ومن عالم القدس الى عالم اقذار الطبيعة الهيولانية فالشر على
الحقيقة هو فقدان احد تلك الاشياء فقط كالدنو نصاب حظ وبهجة تمامه وانما اطلق على الاسباب
المتادية الى ذلك بالعرض وكذلك القول في الاخلاق التي هي من البادي والاسباب وكذلك الآلام
ليست هي من الشر وربما هي ادراكات لامور ولا من حيث وجود تلك الامور في انفسها او من حيث
صدورها عن علتها بل انما شريتها بالعرض بحسب حال المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل
من حيث هو فاقد اياه فاذن قد استبان ان الشر في ماهيته عدم وجود او عدم كمال وجود ما وعدم

(كمال)

اتصال المجرد وحدانيته لان الوحدانية
مستفادة في المجرد من النفس كيف يمكن
ان يكون المجرد ملابسا وحدانيته ومن شانه
التقطع والتفرق فلولا ان النفس لزمه
التفرق ولم يثبت على حال واحدة البتة
فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح
نفسا يتبعهما الآن بتفاوتهما
بتفرقان سريعا والذي لا يقوى على
لزوم نفسه وضبطها فبالحري ان لا يقوى
على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون الهواء
نفس هذا العالم وروحه وهو محتاج الى
حفظ وشرح **وقول** ان هذا الكلام
لا يجري بالجنة والاشقاء بل انما يجري بكلام
نفسانية عقلية بغاية الجزم والتسليم
فان كان هذا هكذا **قلنا** ان النفس
العقلية هي الجزء الاشرف من هذا العالم والآلات
الجرمية انما هي بمنزلة جزء لها وهي التي
تلزم هذا العالم بالهيئة التي عليه كما
تلزم اجرام الحيوان فانها ما دامت النفس
فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها النفس
ولم يبق بل فسدت وهلكت فكذلك العالم
كله ما دامت النفس فيه باقية دائمة فان فارقته
هلك ولم يبق على حاله البتة وقد شهد
لنا على ذلك الجزئيون لان الحق يضطرهم
الى الاقرار بذلك ويضطرهم الاشياء الى
ان يعلموا انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام
كلها البسائط والمركبة شيء اخر وهو النفس
غير انهم خالفوا الحق بان جعلوا النفس
روحانية وقالوا روحانية وانما وصفوا
النفس بهذه الصفة لانهم راوا انه ليس يمكن
ان تكون القوة الشريفة الكريمة دون
النار والريح وظنوا انه لا بد للنفس من

(ان يكون)

كمال تام للموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به في نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات
ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان تدخل
في الشرية بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها ولوحظت باعتبار قياسها
اليها لا من حيث ذواتها بل من حيث هي مؤدية الى ذلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية
معتبرة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الجملي الوحداني المنتظم
من الاشياء جميعا واما في حد انفسها او بالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام
الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب المنازل من مبدء الكل طولا وعرضا وادى
كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي ينبغي النظام فلم يرى في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من
الوجوه اصلا فليعلم **وميض** فاذا اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى شخصيات
الاحاد بخصوصياتها فاعلم ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم بالقسمة
العقلية الى امور يتبرء وجودها من كل وجه عن استيجاب الشرور والخلل والفساد مطلقا وامور لا
يتعرى وجودها من ذلك رأسا ولا يمكن ان يوجد ناقص الكمال ناقصها المنتفاة منها الا ويلزمها
ان تكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات المحركات و
مصادمات المحركات ومضاداتها وامور شريرة على الاطلاق تكون شريرتها بالعرض في الوجود بالقياس
الى كل شيء حتى يكون يستضر بوجودها اي شيء كان ولا ينتفع به شيء من الاشياء اصلا وانما تكون
خيريتها بحسب وجوهها في انفسها لا بالاضافة الى شيء ما في نظام الكل غيرها والقسم الثاني ينقسم
الى ما يغلب فيه الاضافية على الخيرية بالاضافة والى ما تتساويان فيه والى ما تغلب فيه الخيرية الاضافية
بالنسبة الى اكثر الاشياء ويكون شريرته الاضافية طفيفة بالقياس الى بعض اجزاء نظام العالم عند
الاجتماعات والاصطكاكات في الاقل الاندر فهذه خمسة اقسام (الاول) ما لا شر فيه بالعرض
وهو موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجود المحض الالهي الذي هو مبدء وجوب افاضة
الوجود الخير الصواب على الاطلاق وذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا تكون فيها امر
ما بالقوة ولا تفتح فيها شريرة ما بالاضافة اذ لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها
شيء ما من الاشياء اصلا (الثاني) ما تغلب خيريته على شريرته فهذا ايضا من خيرات
نظام الوجود اذ ما خيره غالب فهو خير بينة فلا محالة يجب فيضانه عن الجود المحض والخير المحض و
العناية الاولى فان في ان لا يوجد خير كثير ولا يؤتى به تحرزا من شر قليل شرا كثيرا بالضرورة الفطرية

ان يكون لها مكان تثبت فيه فلما تلوذ الى
جعلوا مكانها الريح والنار لا هما ارق والطف
من سائر الاجرام وقد كان من الواجب بقولنا
ان الاجرام هي التي تحرز من حد المكان فيه
وتثبت في قوى النفس فهي مكان الاجرام
وجهات ثباتها ودوامها لا الاجرام مكان النفس
النفس علة والجرم معلول والعلة قد تكتفي
بنفسها ولا تحتاج في شأنها وقوامها الى المعلول
والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا يثبت ولا يدوم
قوام الابهاء اي بالعلة **ونقول** انهم ان سلموا
غرابة ما قالوا بها جوز ثم وردت عليهم
التي لا محيد لهم منها لم يبق واحد ان يثبتوا انها من
الاجرام المعروفة التي اجرام الى المنتهى المحصور الذي
قد اكثر واعبد القول وكثروه فاضطروا الى ان
يجعلوا اجرما ما غير هذه الاجرام المعروفة
الا انه يزعم جرم قوي هائل دستور وحا
عنه عليهم ونقول انا قد بحثنا واحاكمة
الا انس بها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن
ان تكون النفس وحاصل الاوليع مما لا نفس
له **فان قالوا** ان الروح التي في هذه الهيئة
هي النفس التامة من هذه الهيئة بما هي
لا يخلو اما ان تكون الهيئة هي الروح بعينها
واما ان تكون كيفية فيه فان كانت هي الروح
لزم قولنا الاول انا قد بحثنا واحاكمنا
ذات النفس وان كانت الهيئة كيفية الروح
كان الروح مركبا عنها فلا تكون بعينها
فيعين الاجرام فرقا البتة **ونقول** ان
الهيئة محمولة والمحمول فرع واحد من الاشياء
المحمولة وليست بحاملة فان كانت الهيئة محمولة
والمحمول لا يحمل الا ما يكون في الحامل فيكون
حورة كان هذا هكذا وكانت الهيئة
لا محمولة وكانت الروح جوهرية كانت النفس

وذلك مثل خلق النار فانها لا يمكن ان تكون على هيئتها النارية العظيمة المنتفعة المتوخاة في تنظيم
نظام الوجود وتقويم قوام الامر به واستتمام حكم ومصالح لا يحاط بها ولا تحصى الا وهي بحيث اذا
ما انتقل لها الفناء ابدان حيوانية آذتها بلهيبها وزفيرها والمتها بوقودها وسعيرها فهذان القسمان
واجب صدورهما من الجواد الحق الذي هو بذاته فاعل كل وجود واهب كل كمال ومعطي كل خير فالخصم
القابض عنه في القسط الاول ولم يمسك عنه هذا القسط الاخير كان في الرحمة الواسعة الالهية اخلال الجواد
وامساك من الجود واهمال لاحد قسمي الخير على المتقين الخيرات الكثيرة والبركات العظيمة واما الاقسام الثلاثة الباقية
وهي الشر المضاف على الاطلاق من كل وجه وما شره غالب في ما خيره وشره بينا وبان فهي جميعا من
اقسام الشر ويمتنع صدورها من الخير بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة فاذن قد
تحصل ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المنبغي ولا يصح اسناده الا الى علة لا غير وهذا
اصل باطل فلا طن الالهي شبهة التوبة في اثبات مبدئين للخيرات والشرور وان الشر بالعرض مضافا
الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما من كماله بالفعل شر بالحقيقة
لا اضافة بالاضافة الى اشخاص من جزئي وبقاء بسيرة من لوازمه خيرية العظيمة الثابتة المستقرة بالاضافة
الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما في النظام على الاطلاق والاطراد وهذا اصل عليه فرع اوسطو
للعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي بالعرض واسنادها الى ارادة الخير بالذات الجواد الحق
بديهيا فاضة الخير وانزال البركات لا بالقصد الاول بل على التطفل والاستطراد وبالجملة ان الشر بالعرض
بما هو شر بالعرض ليس مقصودا بالعناية ولا مرضيا به بالذات فليس هو من حيث شريته بالعرض داخلا
في القضاء الالهي بالذات بل انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة المحقة اياه من حيث خيريته العظيمة
الواجب دخولها في نظام الكل لا من حيث شريته الطفيفة الاقلية بالاضافة الى نظام ما جزئي بخصوصه
اللازمة لخيريته العظيمة الدائمة بالقياس الى كل نظام الوجود فاذن كما شريته بالعرض فكذلك شريته
بالعرض ايضا ليست هي مقضية بالذات ومرضيا بها بالذات بل انها ايضا مقضية بالعرض ومرضية
بها بالعرض ومقصودة للعناية بالعرض في الشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض والخير بالعرض يتكرر فيه
بالعرض من حيث دخوله في القضاء اذ شريته القليلة بالعرض انما دخلت في القضاء لا على القصد
الاول من جهة انها من لوازم خيريته الكثيرة فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حاجة الى تدقيق
النظر وتحجيج الى تأمل اخر ادق من التأملات المشهورة **وميض** كان خاتم المحققين الرعني في
شرح الاشارات في ذهول عن هذه الدقيقة حيث اقتصر في تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة

مركبة من جزء من الاجزاء لا غلظا ولا لطفا
ويحقق ذلك حاجتنا ذاكرون وذلك لان
كل جزء اما ان يكون حارا او باردا واما
ان يكون جافا او رطبا واما ان يكون ذا
او يابسا واما ان يكون اسود او ابيض
واما ان يكون في بعض ما بالكيفيات الشبيهة
بالكيفيات التي ذكرناها فان كان الجزء حارا
فقط بحيث ان كان باردا او رطبا او كان يابسا
خفيفا وان كان شديدا ثقيلا وان كان اسود
سودا وان كان ابيض خيرا وليس من شأن الجزء
ان يبقى ولا من شأن الحار ان يبرد فان
كانت الاجزاء كلها على هذه الحال ولم يعرض
الجزء بما فيه الا اصلا واحدا ثم وجدنا شيئا
اجزاء بفعل انا عبل كثيرة علمنا ان جوهر
الشيء غير جوهر الاجزاء وانه خارج من كل
جوهر جزئي ولا يوجد ذلك احد ولا يتكره
باب من النوادر ونقول ان من
الفلسفة ان النفس وانها تكون في هذا العالم
بعض قواها فتكون في العالم السفلي
قواها العلاج والصلاح وسائر الفضائل بل
ذلك ان النفس اذا تكررت في العدل والصلاح
ثم خرجت عن الشيء هل هو عدل ام صلاح
ليس ذلك كذلك فلا محالة ان في العقل من
العدل والصلاح ما فيه تنكر النفس وهي
تحصل والا فلم تكررت النفس في شيء ليس
فيه حسن وان كان هذا هكذا قلنا ان
العدل والصلاح وسائر الفضائل موجودة
تكررت النفس فيها او لم تتكرر وانما هي
في العقل بنوع اعلى وارفع مما في النفس وذلك
ان العقل هو الذي يعطي النفس العدل و
الصلاح وسائر الفضائل وليست الفضائل
في النفس المفكرة وانما بل وبما كانت فيها

وظاهر ان مثل هذه الموجودات تكون من شانها الاحالة والاستحالة والكون والفساد وهي قابلة
بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لضرورة البعض ممنوعا من كما لا ينبغي فيها قليل فائدة
لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية فلا تكون
شرا محضا او بغلبة الشر فيها او بتساوي ما ليس بشر فغير موجودة لان الموجودات الحقيقية والاضافية
في الموجودات لا محالة تكون اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور **ومبض**
فقد اتضح ان ذات الشر بالعرض لا بالذات وبالاضافة الاقلية الاندرية لا الاكثرية ولا على الوجه
المساواة للخيرية بالاضافة انما دخوله في القضاء الالهي بالعرض من جهة انه لازم الخير الكثير بالاضافة
الى اكثر الموجودات وفي اكثر الاوقات ولازم الماهية علته بالذات نفس الماهية وانما استناده
الى جاعل نفس الماهية بالعرض لا بالذات على ما قد اقر في محله وقد تلوناه عليك في نقض اعتراض
العبث السابق فان قلت اذا كانت لوازم الماهية مستندة الى نفس ماهية الملزوم ولا مدخل لفاعل
الماهية الا بالعرض لزم ان لا يكون علم الباري الفعال بذاته الاحدية منساطا العلم بلوازم الماهية الممكنة
لان لوازم الماهيات لا يصح حينئذ انها من مجعولاته ومعلولاته بالذات فاذن لا يستلزم قولكم معشر الحكماء
الراسخين ان علمه سبحانه بكل شيء علم فعلي من سبيل العلم باسبابه القادرية البالغة المنطوي في علمه التام بذاته
الاحدية الفعالة المحضة من كل جهة قلت السند ديتنا في مظانه ان لازم الماهية مطلقا انما هو الماهية
العقدية الثابتية لكون الاربعة زوجا وبما هي هيئة ثابتية مفادها مخلوطية الموضوع بالمحمول فهذا
فاعلته بالذات نفس الماهية فاما الزوجية بحسب حقيقتها التصورية مثلا فكسائر الماهيات في الانتساب
الى الباري الفعال جل ذكره اذ الحقائق التصورية على الاطلاق انما جاعلها ومبدعها القيوم الواجب
بالذات تعالى سلطانه لا غير وايضا الهيئة العقدية الثابتية ايضا بما هي ممكن من الممكنات مجعولة
الفعال المطلق ومخلوقة الخلاق على الاطلاق اذ طباع الامكان الذاتي امتناع الخروج من اللبس الى الايجاب
الا من تلقاء الفاعل الواجب بالذات وانما هي بما انها مخصوصة بها مخالطة حاشيتها المخصوصتين
بعينهما مستندة الى نفس ماهية الملزوم ولا الى جاعلها الا بالعرض وايضا العلم الفعلي بماهية الملزوم
من جهة العلم التام بجاعلها التام كاف في العلم الفعلي بلازمها المستند اليها بالذات والى جاعلها
بالعرض اذا تكثر منها ملاك التكثر وعدم عروضها مناط عدم عروضها فليتثبت **ومبض**
ان هذا الاصل يستوجب الحكم على شرور نشأة المعاد ايضا في ضرب الروحاني والجسماني في شقوة النفس
في جوهرها بانها بحسب الجهل المضاعف مثلا وشقاوتها من جهة البدن بحسب التورط في هيجان

شهوة او غضب مثلا على سبيل سائر الشرور الاقلية الكثرة من الخيرات الكثيرة المقصودة للشارع الاول
وكذلك العقوبات الالهية في النشأة الاخرى دخلت في القضاء والقدر من حيث انها الزاجرة عن خيرات
نظام الوجود ومن حيث نادية الاسباب البهاد من حيث انها من مقتضيات امر التكليف على سنن الحكمة
في هذه النشأة لان الترهيب والايعاد بها من جملة ما لا بد منه لارتداع نفوس المكلفين عن المعاصي والمآثم
لا بد من وجوب الوفاء بذلك من مقتضيات اسباب الارتداع واخلاف الميعاد مما يوجب الاخلال بالحكمة كما
فعل الانسان وارادته واختياره لا نفاذ له من حيث القضاء الالهي والقدر الترتيبي ومبدء ذلك كله
من حيثية العناية الاولى والارادة المحضة على الجبلة واستعدادات المواد بمقدار استحقاقات الماهيات لكل
الموهبة والعقوبة من حيث القضاء والقدر واستحقاق المثوبات والعقوبات من لوازم ماهيات الافعال
والاعمال من الحسنات والسيئات بخصوصيات دربانها في الحسن والقبح الذاتيين وانما يرجع الثواب
والعقاب الى الفاعل المباشر بالارادة والاختيار وان لم يكن هو العلة التامة المقتضية لوجوب الفعل
لان المحل القابل كالادوية الترياقية والسمية انما تظهر خواصها واثارها في ابدان شاربيها وانما
فالطب الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني والادوية النفسانية على سنن الادوية الجسمانية
ومبض قال الشريف في التعليقات (تعليق) الاختلافات في الاجناس في الاشخاص
وفي الانواع في الاحوال كلها للنظام الموجود اعني الاختلافات مقتضى معنى واحد وهو نظام
الكل وحفظه فان تجانس الموجودات مثلا وانواعها كالانسان مثلا واشخاصها كاشخاص الانسان
واحوالها المختلفة عليها كلها مقتضيها نظام الخير في الكل وهو يؤدي الى نظام عقلي ولو صح ايضا
وجود الاشرار لكان ايضا من مقتضى ذلك النظام (تعليق) والضرر وربات التابعة للغايات
في الموجودات وان لم تكن مقصودة في حفظ نظام الكل فانها تؤدي الى اشياء نافعة بالتدبير الالهي
يحفظ بها نظام الكل (تعليق) والشر الواحد الجزئي الذي تراه في البعض الاسباب وان كان
مستنكرا في العقل كسرقة السارق وزنا الزاني لو لم يكن لم يكن نظام العالم محفوظا فان الاسباب
المؤدية اليه هي الاسباب في حفظ نظام العالم وهو كالضرر الذي التابع لها والعقوبة التي تلحق الزاني و
الظالم انما تقع عليهما لحفظ نظام الكل فانه ان لم يتوقع المكافاة على فعل الخير ولم يتوقع المكافاة
على ظلمه وفعله الشر والقبح لم يقلع عن فعله ولم يتزجر فلم يبق نظام الكل محفوظا (تعليق) وذلك
الشر في القضاء الالهي هو ان ذلك الشر تابع للضرر الذي يكون من القسم الثاني وهذا الضرر
قد صار بالتدبير الالهي الى حفظ نظام الكل على انه ما يمكن ان يكون كالشيخوخة ضرر ذي تابع وقد جعلت

علة لطهارة النفس وكسرتها الحجر ابتداء والموت جعل علة لوجود اشخاص ونفوس لا نهاية لها كما
نسخ الوجود انتهى بالفاطر وقال (تعليق) الاول تعالى ذاته القدرة والحكمة والعلم كامل
في جميع افعاله لا يدخل افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم متوهم ان العالم يدخله خلل او يتعقب
ابتلاء ونظام متناقض لوجب من ذلك ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قدرته
سبب العالم وسبب بقائه وسبب نظامه وهذه الآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية
انما هي تابعة للضرورة وابتلاء المادة من قبول النظام التام وقال (تعليق) هو عاشق لذاته
وذاته مبدء كل نظام الخير فعشقه له بالقصد الثاني (تعليق) الخير بالحقيقة هو كمال الوجود
وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال (تعليق) الاشياء الناقصة لما فقدت منها
خيرات ذاتية بالحقيقة خيرات (تعليق) النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات الباري ونظام
العالم وخيره صادران من ذاته وكل ما يفقد من ذاته اذ هو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام يليق به
وخير يليق به اذ الغاية في الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير في كل ظاهر اذ كل شيء صادر عنه لكنه في كل
واحد من الاشياء غيره في الآخر والخير الذي في الصلوة غير الذي في الصوم انتهى كلام التعليقات

وميض سلك في الاشارات مسلكه في التعليقات اذ بين ان عقوبات النفوس في النشأة
الآخرة يضر بها جميعا واقعة في القضاء الاول الالهي بالعرض بعقوباتها العقلية في معادها كما
وعقوباتها البدنية في معادها الجسماني سواء سبب في ذلك قال وهم وتنبيه ولعلك تقول فاذا كان
الفعل فلم العقاب فاقول جوابه ان العقاب للنفس على خطيئتها كما سنعلم هو كالمرض للبدن على
فعله فهو لازم من لوازم ما سنا في البرهان الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوع ما
يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبدء له من خارج فحدث اخر ثم اذا سلم معاقب من خارج
فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب التي ثبتت
فينفع في اكثر الاشخاص والتصديق تاكيد للتخويف فاذا عرض من اسباب الفعل ان عارض واحد مقتضى
التخويف في الاعتبار فركب الخطايا وان بالجبر وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير
ملايم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم لو لم يكن هناك الا جانب المبتلى بالفعل ولم يكن في
المفسدة الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لفت الجزئي لاجل الكلي كما لا يلتفت لفت
الجزء لاجل الكل فيقطع عضو ويولم لاجل البدن بكليته ليسلم انتهى بالفاظه فنقول الشارحون
في تقريره على قولهم تقرير السؤال انه اذا كانت الكائنات انما وقوعها بقضاء الله تعالى وقدره وكانت

الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لتمثلها مع سائر الجزئيات في العالم العقلي
ولوجوب حدوث ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا لما تمثل هناك فلم يعاقب الانسان على شيء
صدر عنه على سبيل الوجوب وكيف يليق ذلك بالجواد الكريم المختار الرحيم فالشيخ اجاب عنه
بجواب تقتضيه القواعد الحكمية وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها كما سنعلم هو كالمرض
للبدن الى قوله ولا من وقوع ما يتبعها وهو ظاهر فكما لحوق المرض الجسماني للبدن بسبب الاخلاط
الفاسدة التابعة لتمهد ضرورتي فكذلك لحوق العقاب للنفس بحسب مرضها العقلاني من جهة
العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة ضروري وهذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية
بسبب الملكات الرديئة الراسخة فيها المضادة لجوهر ذاتها فذلك كانه يكون من داخل ذاتها وهو نار
الله الموقدة التي تطلع على الافئدة لكن الآيات الواردة بالوعيد في الكتب الالهية لو اجريت على
ظواهرها اقتضت القول بعقاب جسماني وارد على بدن المعاد من خارج على ما يوصف في الكتاب
والاخبار فاشار الى ذلك بقوله واما العقاب الذي يكون على جهة اخرى من مبدء له من خارج فحدث
اخر ثانية على الوجه المشهور لو كان حقا لكان سمعيا ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير
تسليم كونه كما يفهمه اهل الظاهر منطبق على القانون العقلي وليس مما لا يجوز وقوعه في سنة الحكمة
الالهية فانه ايضا ليس بشر الا بالعرض فقال ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون
حسنا واراد بالحسن ههنا الخير المقابل للشر لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما سنبين واستدل
على ذلك بان وجود التخويف في الاشياء التي ثبت انها سبب للعقاب في مبادي الافعال الاختيارية
الانسانية حسن واجب لنفعه لاكثر الاشخاص وفي اكثر الاوقات لانهم بذلك يرتدعون ويكفون
عن ارتكاب الجرائم والاثام والتصديق اي الايفاء بذلك التخويف واجب فيعذب المجرم
تاكيد التخويف ومقتضى لازديادهم النفع فهو ايضا حسن واجب في سنة الحكمة التامة الربوبية و
العناية الاولى الالهية ايضا وايضا ترتب هذا النمط من العقاب على فعل المجرم من لوازم الافعال
السيئة فهو ايضا ضروري في مذهب الطبيعة فاذا عرض من اسباب الفعل التي قدرها الله تعالى
ان عارض واحد من الاشخاص مقتضى التخويف والتصديق المعلوم بالبرهان وجوب وقوعهما في
الحكمة الربوبية حتى عليه العقاب بالتسلسل والافلال في نار جهنم من جهة ارادة الفعال الحكيم
المختار الرحيم ومن جهة اقتضاء الطبيعة الجزئية جميعا فاذن احقاق الوعيد بقصد بعثه اي الايفاء
به من العناية بالارادة والاختيار واجب في الحكمة التامة البالغة لاجل الغرض الكلي وهو كف الخلق

الحسابي لانها انما تفعل افاعيلها اخاذا
منها الا اذا خلا فيها ثلاثة من ان يسكنها فاذا
سكنت الحسابية رجعت الى فانه ونظر في
داخله فوجد على ان يحتج بما لا يقوى عليها
الحسابية ولا على بيانه وذلك بمنزلة من
اراد ان يسمع صوت الذباب مطرقا بنفسه
لذلك الصوت ولم يشتغل به معه شيء من الاصوات
غيره فانه يقوى على استماع ذلك الصوت
ويحتج حسا صحيحا وكذلك كل من احتج
من الحسابية اذا اراد ان يحتج بعض محتجاته
حسا صوابا رفض سائر محسوساته واقبل على
ذلك المحسوس وحده فيعرف حينئذ معرفة
صحيحة فكذلك ينبغي ان يفعل من اراد ان
يحتج النفس بالعقل والابنية الاولى ان
يرفع ويرفض السمع المحتج الظاهر ويستعمل
السمع العقلي الداخلي فيه فانه حينئذ يسمع النغمات
العالية النفيسة الشائقة المحسنة البهية الطيبة
التي لا يملها سامع وكلما سمعها ازداد شهوة
وطربا ويعلم ان النغمات الجهورية الحسية انما هي
اصنام ورسوم لتلك النغمات فاذا احتج تلك
الابنية الشريفة العالية وسمعت هذه النغمات
على كونه واستطاعته ثم سروره وكمال جوده

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا

في العلة الاولى والاشياء التي ابدعت منه
الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس شيء
من الاشياء بل هو مبدء الشيء وليس هو الاشياء
بل الاشياء كلها منه وليس هو في شيء من الاشياء
وذلك ان الاشياء كلها انما انبعث وتركبت
ثباتها وقوامها والبرهان عليها فان قال
قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد
المبسوط الذي ليس فيه تثنية ولا كثرة بجهة من

من مباشرة اسباب العقاب لكونه جبرا للفساد وان كان ذلك غير ملائم للمجرم العاصي ولا واجبا ايضا
من مجارد رحيم لو لم يكن الملحوظ الا هذا الجانب الجزئي ولم يكن في العقاب مصلحة عامة كلية وهذا الاسلوب
سبيل سائر سبيل التسهيل في قوله سبحانه ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب فالشيخ بين
اخيرا ان هذا التعذيب انما هو شر بالقياس الى المجرم المعذب وهو خير بالقياس الى اشخاص نوعه
وبالقياس الى كمال حال النوع ولا يلتفت لفنا الجزئي لاجل الكلي اي لا ينظر اليه فهذا ايضا من جملة الخير
الكثير الذي يلزمه شر قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح حال البدن فان الحكم بوجوب ذلك
ان كان مشتملا على شر ما مقبول عند الجمهور وتدبير من ذلك ان ما ورد به التنزيل لم يكن مخالفا
للاصول الحكمية بل كان موافقا لميزان قواعد العقل وقانون ضوابط الحكمة فهذا تلخيص كلام
الشارحين على ابلغ الوجوه في هذا الموضع **ومبيض** قال امام المتشككين في شرحه سالكا
بطريقته المستمرة في الاعتراض ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف من وجهين احدهما ان
هذا الجواب مبني على انه لا بد من التخويف لكن كما يقال ان كان القدر فلم العقاب فكذلك يقال
ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام بالنفي والاثبات في الموضعين واحدا لم يجز جعل
احدهما مفسدة في تقرير الاخر وثانيهما هو ان هذا انما يستقيم لو كان المعذبون اقل من الناجين
اكثر الهالكين على مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار كلهم مع ان الكفار
هالكون فان انكروا ذلك فقد خالفوا قول ائمة الاسلام مع ان غرضه من هذا الجواب ليس الا تمشية قولهم
بل الجواب الصحيح ان يقال ان قوله ان كان القدر فلم العقاب سؤال باطل لان العقاب ايضا من القدر
وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علته باطلا انتهى قوله) (فقال الشارح البارع خاتم
المحققين البرهان في الشرح واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون
الحوادث مستندة الى اسبابها المتكثرة بخلاف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين
لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصولهم فان فعل
الانسان مستند عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما من اسباب ارادة فعل التخويف
فاذن وقوع التخويف في الاسباب المفضية للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على
ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كونه من القدر لان جميع ما في القدر معلل عنده واما على اصول الاشاعرة
فلما لم يكن للتخويف شأن التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح وانما ينقطع الكلام في القدر
عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا

للهالكين فلنا لا نسلم انحصر عقاب الطوائف
شوم الاشياء ما كان واحدا محضا بحيث
من الاشياء كلها وذلك انما لم يكن هو
انتفاء منه الهوية **واقول** واختصر لقول
انما لم يكن شيئا من الاشياء بل الاشياء
كلها منه خيرا وان كانت الاشياء كلها
انما انتفت منه فان الهوية الاولى اعني
هوية العقل هي الموجودة منه ولا يفرط
ثم انتفت منه جميع هويات الاشياء التي في العالم
الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل
والعالم العقلي **واقول** ان الواحد المحض هو
فوق التمام والكمال وان العالم المحسوس ناقص
لا يبدع من الشيء التام وهو العقل وما
صار العقل تاما كاملا لا يبدع عن
الواحد الحق الذي هو فوق التمام ولم يكن
يمكن ان يبدع الشيء الذي فوق التمام الشيء
الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء التام
يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان اعني
ان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون
دونه والدليل على ان الواحد المحض تام وفوق
التمام لانه لا حاجة به الى شيء من الاشياء
كلا بطلب افادة شيء واستفادة شيء ما دام
حاجة شيء اخر لان الشيء الذي هو فوق
التمام لا يمكن ان يكون الا محدثا من جهة ان
يكون الشيء والا لم يكن فوق التمام ذلك
ان كان الشيء التام يحدث شيئا من الاشياء
فالحري ان يكون الشيء الذي فوق التمام
محدثا للتمام لانه يحدث الشيء التام الذي
يمكن ان يكون شيء من الاشياء المحدثة اقوى
منه ولا ابهى ولا اعلى وذلك ان الواحد الحق
الذي هو فوق التمام لما ابدع الشيء التام
الذي ذلك التام الى مبدعه والتوجه عليه

بريد تشبه قواعد متكلمي المليين على ما صرح به بريد تشبه ما نطق به الكتاب الالهية في هذا الباب
وليس مما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم
انتهى كلامه ونحن نقول ما اورده على الوجه الاول صحيح ونحن امام المتشككين اتفاق الحكماء والاشاعرة
في القول بالقدر على سبيل واحد وهم فاسد زعم باطل بل ان سبيل الحكماء هناك هو مذهب اهل
بيت رسول الله المعصومين صلى الله وسلم عليه وعليهم اجمعين ان الانسان هو الفاعل المباشر
لفعله بقدرته وارادته واختياره الحادثة المستندة الى اسباب غير متناهية الى قدرة الله وارادته
واختياره سبحانه ولا جبر ولا تفويض لكن امر بين امرين وقد اوردنا محرر القول الفصل فيه في كتاب الابطال
فاما ما اورده على الوجه الثاني فليس بمستقيم اذ لا امتراء في ان الناجين اقل عددا من الهالكين وان
المزاج المستحق لكمال جوهر النفس والاستعداد المستجلب لتزكية قواها واستكمال ملكاتها واخلاقها
اقل الحصول في التركيبات الاسطقسية ولسان التنزيل الحكيم والسنة احاديث السابقين الشارعين ناطقة
بذلك فالصحيح ان يقال الهالكون وان كانوا اكثر عددا الا ان ذلك من لوازم الخيرات الكثيرة جدا بالنسبة
الى كمال النوع واشخاص الناجين والاسباب المترتبة المتادية الى ذلك على سبيل الوجوب في نظام الوجود
فلو لم يدخل وجود الهالكين في القضاء والقدر لزم عدم دخول اسباب المترتبة المنتهية اليه في الوجود وفساد
نظام الكل وحرمان النوع عن كمال الاقتضاء الممكن وعدم دخول النفوس المقدسة الانسانية في الوجود وانتفاء
وجود الاشخاص الناجين رأسا اذ وجود الهالكين من لوازم هذا النظام الموجود وامساك الباري
الفعال عن ايجادهم ملزوم ذلك كله فيكون الشر في عدم ايجادهم اكثر من الشر الحاصل بهلاكهم اكثر
لا يخفى مراتبها فاذن ثبت ان ايجادهم المستلزم لعطبهم وهلاكهم في النشأة الاخرة شر طفيف قليل
بالنسبة الى خيرات عظيمة كثيرة مستلزمة اياه في نظام الوجود فليتثبت **ومبيض** اراد امام
المتشككين كيف يتوغل في معارضة الحق وهل يمكن يقول في شرحه للاشارات ان هذا الجواب ملحق
ان الله سبحانه يختار تعذيب المكلف المجرم لمصلحة كلية وهذا الايتاق الا مع القول بالفاعل المختار
والفلاسفة لا يقولون به فما خطبهم يخوضون في هذه المسئلة مع سقوط هذا السؤال عنهم فهلا
قلت له يا امام قومك وعلامة اصحابك انما نسخي من القول على الفلاسفة والاختلاف عليهم فما
ابعد اختلافك ونقولك عليهم تمامهم يقولون بوجود مبدئهم اليه فانهم يقولون لا مختار بالحقيقة الا
الله سبحانه وكل مختار غيره مضطر في صورة مختار او مختار في صورة مضطر وانت تقول عليهم
انهم ينفون الارادة والاختيار عنه سبحانه قال الشريك في التعليقات (تعليق) النفس مضطرة

مثلا منه تولد فيها نفسا عقلا انما
الواحد الحق فانه ابدع هوية العقل لشدة
سكونه ولما نظرت تلك الهوية الى الواحد
الحق نشو العقل وذلك انه لما ابدعه الهوية
الاولى من الواحد الحق وقصد والتفت بصره على
الواحد لبواه فتناح عقلا فلما صار الهوية
الاولى الجسد عنه عقلا صارت تحكي اي تصلها
الواحد الحق لانها لما التفت بصرها عليه ورأى عليه
فلا تولها رضا عقلا فاض عليها الواحد الحق
قوى كثيرة عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة
ابدع هوية النفس من غير ان يتحرك تشبها
بالواحد الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد
الحق وهو ساكن فكذلك ابدع العقل النفس وهو
ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد الحق ابدع
هوية العقل وابدع العقل هوية النفس في هوية
التي ابدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل
واما النفس فلما كانت معلولا من معلول لم تقو
على ان تفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل
تفعله بحركة وابدعت صنما واتما يتقي فعلها
صنما لانه فعل دائم غير ثابت ولا باق لانه بحركة
والحركة لا تبقى بالشيء الثابت الباقي بل انما
تبقى بالشيء الدائم والا كان فعلها اكثر منها
لكان المفعول ثابتا قائما والفاعل دائرا
يابدا اعني الحركة وهذا يقبح جدا واذا اردت
النفس ان تفعل شيئا فانظرت الى الشيء الذي
منه كان بدؤها واذا نظرت امثل ان قوة تولد
وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت بالفعل
عليها وذلك انها اذا اردت ان تتحرك نحو عليها
تحركت علوا واذا اردت ان تتحرك سفلا تحركت
سفلا فتبدع صنما هو الحس والطبيعة التي في
الاجرام المتحركة والنبات والحيوان وكل جوهر
وليس جوهر النفس بمتناهي جوهر الذي عليه بل

في صورة مختار وحركاتها تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض ودواع
فهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعية انها تشعر باغراضها والطبيعية لا تشعر باغراضها
والافعال الاختيارية في الحقيقة لا تصح الا في الاول تعالى وحده وحركة الافلاك تسخيرية الا انها
ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه ايضا
في حالة واحدة والحركة في الفلك يجوز من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهي ترك موضع وقصد
معا (تعليق) عند المشائين ان الاختيار يكون بداع او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطراريا
واختيار الباري تعالى وفعله ليس بداع انتهى بعبارته قال (تعليق) الله تعالى خلق هذا العالم
مختارا فانه ان لم يفعل انه كان مختارا كان ذلك عن غير رضى به وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله
يلزم ان يكون مختارا ايضا بل انه كان ايضا يفعله واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الداعي
وانه دعاه الى الصلاح فاختاره وقال ايضا (تعليق) معنى واجب الوجود بذاته انه نفس
الواجبية وان وجوده بالذات وان كل ما سواه من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد
فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس
منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه محتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما
داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار ما مختارا في حكم مضطر والاول تعالى في اختياره
لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن مختارا بقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا
بالفعل ومعناه انه لم يجبر على فعله وانما فعله لذاته وخيريته لا لداع اخر ولم يكن هناك قوتان
متنازعتان كما فينا نطاول احدهما ثم ما اختياره الى الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر وانه
بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه
لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يرجح مرجح وان لنا قدرة على الضدين فلو كان يصح صدور
الفعل عن قدرة لصح صدور ضدين معا عن انسان واحد في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة و
الاول تعالى بريء من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حققنا معنى
القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل
فانا ايضا قادرون على المشيئة على الوجه الذي ذكرناه فتكون المشيئة فينا ايضا بالقوة وكان
القدرة فينا ايضا تارة تكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على المشيئة
وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف فلوجب ان يكون

فعله بالقوة ولكان يبقى هناك شيء لم يخرج الى الفعل فلا يكون قادرا على الجملة فان القوة والامكان
في المادة بات والاول هو فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هي مثل الاول
في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا ولا تنازع هذا
الطلب فيها طلبا اخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان ويكون من وجه التنازع من قبلهما فعلا الاول
تعالى ومجده انه بحيث تصدر عنه هذه الافعال ومجد هذه العقول في انها تنوي ان تكون افعالها
مثل فعل الاول وقد قيل ان الانسان مضطر في صورة مختار ومعناه ان المختار منا لا يخلو في اختياره
من داع يدعوه الى فعل ذلك فان كان الداعي الذي هو الغاية هو انما الاقوى القوة فينا قيل فلان
مختار فيما يفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان اخر وفي حالة اخرى لا يوافقنا فيها ذلك الداعي
فيكون صدور الفعل منا بحسب على سبيل الاكراه فان كان ذلك الداعي ذاتيا كان مختارا بحسب الحقيقة
بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعلها بفعله ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا كان معناه
ان داعيه ذاته واذا قلنا انه يفعله مكرها كان معناه ان داعيه غيره والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل
فيما يفعله مختارا ويكون عنده ان ذلك الداعي غايته او خيرا ما بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان
الداعي غيره كان فعله وان كان فيه صلاح للفاعل صادرا عنه على سبيل الكره فالاول تعالى لما كان
هو الخير كان صدور الاشياء عنه صدورها لو صدر عن غيره وكان طلبه فيه الخير فلما لم يختلف فيه
الغاية والفاعل فكان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار
وانما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما يجبر عليه وقوة تحاول ضد
ذلك والاول تعالى ليس فيه هذا لان صدور الاشياء عن ذاته هو بحسب خيريته وتلك الاشياء غير
منافية لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة (تعليق) يجب ان يكون في الوجود وجود
بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتى
يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات في شيء ومعناه انه يجب ان يكون واجب الوجود موجودا
بالذات ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى يصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره
انتهى كلام التعليقات بالفاظه وقد اتى بمثل ذلك الشريك المعلم في الفصوص وفي تعليقاته وكلام
معلم المشائين في اثولوجيا فايها المتشككون انظروا الى انفسكم اما كم المشكك المتشكك ثم
استفتوا قلوبكم هل يحل لاحد ان يقلده في قوله او يثق به في نقله **ومبض** قال امام المشككين
في المباحث المشرقية واعلم انك متى حققت علمت ان النكتة في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة

هو مستولي به ذلك ان النفس تسلك في جميع
الجواهر المتقابلة الى ان تبلغ النبات بنوع ما
وذلك لان الطبيعة النباتية هي اثر من اثارها
فمن اجل ذلك حتى النفس متعلقة بها غير انه وان
كانت النفس تسلك الى ان تبلغ النبات وتصير
فانما صارت لانها لما اراد ان يوجد اثاره
سلك سفلا حتى ابتدعت بسلوكها وشوقها
الى الشيء الذي تخسس شخصا وذلك
النفس لما كانت من العقل وكانت اثر
لم تكن مفارقة فلما عقلت وكلما هبطت
خلفه وسلك سفلا من اول الاشياء
الحسية الى ان بلغت اخرها واثرت الاثار
الحسية غير انها وان كانت حسية فانها
فيها خسيسة اذا هي نسبت الى الاشياء
العالية الكائنة في العالم العقلي وانما اثر
النفس هذه الاثار عند شوقها الى الشيء
الاخس الادنى فلما اشتاقت اليه اثرت
فيه هذه الاثار عند الحس احسن من كل حسن
صفات الاشياء الخرية حسنة عند الحس
لان الحس من جنسها والشهر يفرح بشبهه
بلذته واما عند الاشياء العالية الشاهقة
فانها فيه خسيسة جدا وتقول ان النفس
لما اثرت الطبيعة والحس سائر الاشياء التي
من جنسها وتبينت كل واحد منها في مرتبته
وشرحه لاشرحها منفعة الابعد احد
من مرتبته الى غيرها غير انه وان كانت الكل
الخسيسة الطبيعية ذات شرح وترتيب فان
شرحها غير شرح الاشياء العالية الشريفة
وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح
الاشياء الطبيعية خسيس ومن واقع تحت
الخطأ وشرح الاشياء العالية شريف
لا يمكن ان يقع تحت الخطأ لانه صواب ابدا

وانما شارح الاشياء العالية صوابا لانه
يشرح من العلة الاولى وشارح الاشياء
السفلية وانما تحت الخطأ لانه شرح
من الشيء المعلول اي من النفس والنفس التي
في النبات كانت كانها جزء من اجزاء النبات غير
انها تكون جزء الادنى من سائر اجزاء النفس
لا جعل جزء لها لانها سلكت سفلا الى ان
ساوت في هذه الابدان الدنية الخسيسة
واذا كانت النفس في الشيء البهيمي فانها تكون
ايضا جزء من اجزائها الا انها تكون جزء
شريفا من اجزاء النفس النباتي واكرم وهو
الحس واذا صارت النفس في الانسان كانت افضل
اجزاء النفس واكرمها لانها تكون مع حسها
حساسة ذات عقل وتمييز وذلك ان
حركتها تكون مع جنس العقل اعني ان
حركة النفس وحسها يكون بالتعقل والتمييز
واذا كانت النفس في النبات كانت تؤلفه
تكون في النبات ثابتا في اصل النبات والدليل
على ذلك انك اذا قطعت غصنا من اغصان
النبات التي في راس الشجرة او دسلطها
تحت الشجرة وان قطعت اصلها جفت
فان قال قائل ان كانت قوة النفس في
الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك
القوة او تلك النفس **قلنا** تشير الى المكان الذي
لم تفارقه وهو العالم العقلي وكذلك انا في
جزء النفس البهيمي لتلك النفس التي كان منها
الى ان تاتي العالم العقلي وانما تاتي ذلك
العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو
العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس في
مكان فالنفس اذا ليست في مكان فان لم
تكن في مكان فهي كما قال الفوقي والاسفل
في الكل ومن غير ان تنقسم تتجزى بتجزي الكل

الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الجواز استحال ان يصدر عنه الفعل
لا بسبب اخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم ان فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها
بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية
العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ونعدمه دوام فاعليته لاجرم وجب استنادها
الى ذات الله تعالى وح يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقدره فما الفائدة
في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضاء
وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب و
الممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل والترك لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين
على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فنوعان ايضا من القضاء والقدر واما الثواب
والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية
كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب
الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول وجوب
القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة
والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله تعالى اعطاء الثواب
والعوض في الاخرة والاخلال بالواجب بدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى
والمؤدي الى المحال محال فيستحيل من الله تعالى ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال منه عدم
الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون
الفعل واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وهو اقرب الى الحق
مما اورده في سائر كتبه ومع ذلك فعلى صريح النظر المتعين ان يتعقبه وينقده ويتقده نقدا

ومنها وانه قد ابان لك ان كل هوية شخصية من شخصيات اجزاء نظام الوجود يمتنع
ان تكون هي بما لها من القوة الاستعدادية لمادتها الشخصية والاسباب المشاركة اليها بعينها
ولا تكون على استحقاق ما يصيبها من الخيرات والشرور وان استحقاقات الاشخاص ايضا من
لوازم خصوصياتها المختلفة المتشخصة ان تكون هي على غير تلك الاستحقاقات وان كلا من تلك الاشخاص
من خيرات الوجود الواجب فيضانها من الفياض الحكيم جل مجده فاذن تستحيل على القضاء والقدر
وقولك لم انا ممتحن بهذه المحن اما في قوة قولك لم خلقني الله تعالى وادخلني في الوجود ولست

فاذا هذا بلسان قلبك او واصبا بان لم تكن مخلوقا موجودا في بطنان سرك واما في قوة قولك
لم انا انا ولم انت انت ولم هذا هذا ولم ذاك ذاك ولم هذا النظام الجملي هو هذا النظام فيتضح ولا تكن
من الجاهلين **ومنها** اما الشرور التي هي لوازم الخيرات الكثيرة كلها تدخل في القضاء الاول بالعرض
فاما في القدر فبالذات لا بالعرض فان القدر تفصيل ما دخل في القضاء الالهي بالذات او بالعرض فلا
يعقل اعتبار بالعرض في القدر اصلا الا في الوجود بالعرض كالمحمولات العرضية الموجودة بوجود الموضوع
بالعرض لا على الحقيقة فالعرضيات تدخل في الوجود بالعرض ولكن باعتبارها في انفسها لا باعتبار
وقوعها في القدر والبداء وهو محو الثابت واثبات المحو انما يصح في القدر الذي هو كتاب المحو
والاثبات لا في القضاء الاول الذي هو ام الكتاب دفتر نظام الوجود ولوح قلم الامر والخلق و
رقيم رقم الابداع والصنع والتكوين المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون عن التغيير والتبديل
وقالت الشرائع في التعليم في الفصوص فيض انفذ الى الاحدية ثم هش الى الابدية واذا سالت
عنها فهي قريب اظلت الاحدية فكان فلما اظلت الكلية فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالمحقق

ومنها الم يستبن لبصيرتك ان تعلق نظام الوجود جملة بالقضاء والقدر واستناد الموجودات
كلها الى قدرة الله سبحانه وارادته وحكمته وعنايته ليس بمعناه من توسيط الشرائط والعلل وارتباط
عوالم النظام واجزائها بعضها ببعض وترتيب المسببات على الاسباب في ذلك كما ان الله سبحانه هو المفيض
الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه وغيرهما مما يتعلق به دخول في دائرة القدر من
جملة علله واسبابه المتسلسلة في سلسلتها الطولية والعرضية الى فاعليته التامة وجاعليته الواجبة
تعالى شانه وتعاظم سلطانه وكذلك الانسان بما له من الاخلاق والملكات والاعمال والافعال
جميعا مما فاعل جوهر ذاته ومبدع وجوب وجوده هو الله سبحانه ضرورة ان الجاعل التام المبدع
لوجوب وجود المجعول لا يكون الا من جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك المجعول في سلسلة الوجود
من تلقائه ومصنوع صنعه ومخلوق قدرته ومع ذلك فان من جملة العلل والاسباب لما يؤثره و
يباشره من اعماله وافعاله قدرته ومشيته وشوقه واجماعه وارادته واختياره ولذلك كان هو الفاعل
القريب لفعله وان لم يكن هو جاعله التام المفيض لوجوده والصانع لوجوده فكيف فاعلمن ان القدر
والطلب من جملة اسباب الحصول وعلل الكون وشرائط الدخول في نظام الوجود وما يتشكك ان
ما يراد بالطلب والسؤال والدعاء والالحاح انجاح بلوغ بلغ غيره ان كان مما لم يجر قلم القضاء
الازلي بتقدير وجوده ولم ينطبع لوح القدر الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء وما ارادته وان كان

وحصل في كل صورة منها جميع الاثبات التي لتلك الصورة وانما فعل الصورة وحالاتها
معا الاثبات بل كلها معا وفي بعض
واحدة وذلك انه ابدع الانسان العقلي
وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض
صفاته او لا وبعض صفاته اخرى كما يكون في
الانسان الحسي لكنه ابدعها كلها معا في
دفعة واحدة فان كان هذا هكذا فانه
ان الاشياء التي في الانسان كلها صفات
كان او كلام يزيد فيه صفة لم تكن البتة و
الانسان في العالم الاعلى تام كامل وكلما
وصف به لم يزل فيه **فان قال** قائل
ليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل هي
قابل لصفات اخرى يكون بها انسانا فاقول
نعم وانما نحن الكون والفساد وذلك ان
الاشياء التي تقبل الزيادة والنقصان
في عالم الكون والفساد انما تقبل الزيادة
والنقصان لان فاعلها ناقص وهو الطبيعة
وذلك ان الطبيعة لا تبدع صفات الانسان
كلها معا فلذلك يقبل الاشياء الطبيعية
الزيادة والنقصان واما الاشياء التي في العالم
الاعلى فانها لا تقبل الزيادة والنقصان لا
يبدعها تام كامل وانما ابدع ذاتها وصفاتها
دفعة واحدة فصار لذلك تاما كاملا فان
كانت تامة كاملة فهي انما هي حالة واحدة
دائمة وهي الاشياء كلها بالمعنى الذي
ذكرنا انفا وذلك انه لا تكون صفة من صفات
صورة من تلك الصور الا وانت تجدها فيه و
نقول كل شيء داخل تحت الكون والفساد
اما ان يكون من فاعل غير مرتب واما ان يكون
من فاعل لا يفعل الشيء وصفاته في دفعة واحدة
لكنه يفعل الشيء بعد الشيء فبذلك صار

كما جرى به القلم وتطبع به اللوح فالداعي الى تكلفه واي افتقار الى تجشمه فندفع بان الطلب ايضا
من القدر وهما من شرايط المطلوب المقضي ومن اسباب المأمول المقدر فاذا كان قد جرى القضاء والقدر
بنجاح بغية ما وبنجاح طلبة ما كان الطلب والدعاء اللذان هما من شرايطها واسبابها المتادية
اليها ايضا من المقضي المقدر والا فلا وبالجملة ما قضي وقدر نقد قضيت وقدرت اسبابه
وشرايطه وما لا فلا اذا اراد الله تثبيتا اسبابه **وميض** وكذلك مسالك اسباب الهدى
والضلال ومفاتيح ابواب السعادة والشقاوة في ضوابط اللوح القضاء والقدر قالوا النبوة خادم
القضاء كما الطبيب خادم الطبيعة وكما علم المنطق خادم وزن البرهان والمنطق خادم السليقة
العقلية الموزونة وعلم العروض خادم وزن السليقة الشعرية وقد قيل كما الميزان خادم الصور
والتصحيح كما علم الميزان خادم وزن القوة النظرية والميزان خادم القوة النظرية الموزونة في جبلة
الفطرة وبالجملة فكما الطبيب خادم الطبيعة الجزئية فكذلك النبي خادم القضاء وخادم الطبيعة الكلية
وميض الدليل على قلبك فيما قد تلي على سمعك ان الامر الالهي والنفس الرحماني في الافاضة والجعل
هو المعبر عنه في التنزيل الحكيم بقول كن بالنسبة الى العالم الاكبر وكذا بالنسبة الى عالم العقول المحضة ابداع
وصنع وبالنسبة الى عالم المجردات وهو مجموع العالمين العقلي والنفسي امر وبالنسبة الى عموم عالم
الجسمانيات خلق وبالنسبة الى خصوص الكائنات الفاسدة بما هي كائنة فاسدة على التخصيص
تكوين ثم المتعلق بعالم الخلق على ضربين امر تكويني صنعي ايجادي وتدوين حكمي تشريعي وان الخطاب
بقول كن والمأمور بامر الصادر بنفس جوهر المهيمن بحسب مرتبة المائية الاسمية الشارحة للاسم
والصادر بنفس جوهرها الفائض بالصدور مائية حقيقية وان عوالم نظام العالم الاكبر الوحدانية
باسرها منطابقة متوازية متلازمة مرتبط بعضها ببعض فكل ما في عالم ما فهو مثال لما يوازيه في
سائر العوالم فعالم الاجسام بازاء عالم الارواح وعالم العناصر بازاء عالم الافلاك وعالم النفوس بازاء
عالم العقول وعالم الاعداد بازاء عالم الالفاظ وعالم الالفاظ بازاء عالم الاذهان وعالم الاذهان
بازاء عالم الاعيان وكل عالم من العوالم ظل العالم الذي هو فوقه ومثال وظل وطلسم له ومؤثر
ومؤثر به وكذلك خصوصيات اجزاء كل عالم بازاء خصوصيات اجزاء العوالم التي هي فوق ذلك
العالم وامثلتها وطلسماتها واظلالها ومقابلة ومؤثرة بها فاذن فاعلم ان العالم الجزئي كالجسد
والعالم العددي كالروح الساري فيه وهما بما فيهما من تالي النسب وامتزاجات الخواص منطبقان
على عوالم التكوين بما فيها من النسب التكوينية والبدايع الصنعية كالاظلال والعكوس والثمرات

(فانا)

المفروغ بالاضافة الى الضوء عالم الانوار القدسية والجواهر العقلية بما هنالك من ازدواجات
مشافهات الجهات العشقية والحيثيات الشوقية واعتناقات الابتهاجات المنبعثة عن اشعة الشروقات
البهية والاشراقات الالهية فمن امهات الاصول ومهمات المسائل ان نسبة الثواني الى الاول امر
جميع النسب وربما قالوا نسبة الجوهر الاول الى القيوم الباري الاجل جل ذكره امر جميع النسب فكما ان
في الرياضي حروف هجاء الموجودات واعدادها في رسالة المعروفة النيرنجية ولنا عليها مؤاخذات بغية
غير اقتضائية اوردناها في كتاب نبراس الضياء وفي كتاب الجذوات والمواقيت وبينا بها مخ الاصل
ومخ الحقيقة فاذن عالم العدد بازاء عالم الحرف وعالم الحرف بازاء عالم الذهن وعالم الذهن بازاء عالم العين
والحروف والالفاظ والاسماء والايات والاذكار والادعية باعدادها واورادها ونسبها واوزانها
كانها ذهن الاعيان وضمير الواقع ومتخيلة الخارج فاذا انطبعت وتمثلت صورة المقصود فيها استتبع ذلك
التمثل استجلاب الحصول في متن الواقع وخارج الذهن فنسبة الادعية والمناجات المناجاة الى حصول
المطالب ونيل الآمال نسبة تصورات الاذهان الى تحصيل المتصورات في الاعيان فهذا احد اسباب
استثمار الادعية والاذكار لابعاد البغية في دعاء الحصول فاذن قد تبين ان الوهم باب واسع من ابواب
اسباب الكون والحدوث والدعاء جدول من جداول انهار القضاء والقدر فليعلم **وميض** قال
الشريف في التعليقات (تعليق) سبب اجابة الدعاء توافي الاسباب معا لحكمة الهية وهي ان يتوافى
سبب دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء معا عن الباري تعالى فان قيل فهل كان يصح
وجود ذلك الشيء من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء قلنا لا لان علتهما واحدة وهو الباري تعالى
وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء وعالم
يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافاته لذلك الشيء فلحكمة تاثوا فيا معا على حسب ما قدر
فضوء فالدعاء واجب وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هناك ويصير دعاؤنا
سببا للاجابة (تعليق) وموافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجلهما معلولا علة واحدة وربما
يكون احدهما بواسطة الاخر (تعليق) وقد يتوهم ان السماويات تنفعل عن الارضيات ولذلك
انما ندعو هنا فتستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول لا ينفعل في العلة البتة وانما سبب الدعاء
من هناك ايضا لانها تبعثنا على الدعاء وهما معلولا علة واحدة (تعليق) واذا لم يستجب الدعاء لذلك
الرجل وان كان يرى ان الغاية التي يدعو لاجلها نافعة فالسبب فيه ان الغاية النافعة انما تكون بحسب
نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل وربما لا تكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح استجابة

واذا قال لم كانت البد ظنا الان في الصورة
الاشياء كلها فان قلت ان هذه المشاعر
انما كانت في الحي للحفظ بها من الافات قلنا
انما عنيت بذلك ان في الصورة الاولى
حفظ الجوهر وهذا مما ينفع في كون الشق
فان كان هذا هكذا قلنا فقد كان الجوهر
ازا موجودا في الصورة الاولى وذلك انما
هي الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة
التي في العالم الاعلى كل الاشياء التي في العالم
الاسفل لان الشيء اذا كان مع علته وفي
علته حكمت علته ايضا كله ثانية كاملة
كان عاصا جوهرا وصا هو منا هو وما
واحد العلة التي تليه بغير وسط فان كان هذا
حلما وصفا بجعا فقلنا ان كانت الاشياء
كلها في الصورة العقلية وكان الحس واحدا من الاشياء
والحس لم يزل في جميع صور النفس والنفس اذا
كانت هناك فهي عقلية محضة والعقل تام
كامل في جميع الاشياء اولا وكانت علة لما تجرد
الحال التي بانبها النفس العقلية اخبر انها كانت
على تلك الحال اولا وهي في العالم الاعلى وذلك
ان العلة هناك واحدة منتهية لما تحتها لان
فيها جميع الاشياء فلذلك تقول ان الانسان
هناك لم يكن الا عقليا فقط فلما بانى الى
عالم الكون تبدد فيه الحس فصار حساسا بان كان
هناك حساسا عقليا انه **فان قال**
قائل ان النفس كانت في العالم الاعلى حساسة
بالقوة فلما صارت في عالم الكون صارت حساسة
بالفعل فذلك ان الحس انما هو قبل الحس
قلنا حال ذلك انه ليس في العالم الاعلى شيء
حساس بالقوة فلا تفق على ذلك رفضناه
الفلاسفة وقبح ان يكون في العالم الاعلى شيء
حساس بالقوة دائما ثم يكون في هذا العالم
حساسا

(حساسا)

دعائه (تعليق) والنفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الاول قوة تعبر بها مؤثرة في العناصر فيطاوعها العناصر منصرفة على ارادتها فيكون ذلك اجابة الدعاء فان العناصر موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فانا ربما تخيلنا شيئا فتتغير ابداننا بحسب ما تقتضيه احوال نفوسنا وتخيلاتها (تعليق) وقد يمكن ان تؤثر النفس في غير بدنها كما تؤثر في بدنها وقد تؤثر النفس في نفس غيرها كما يحكى من الارهام التي تكون لاهل الهند ان صحت الحكاية وقد تكون الاسباب الاول تستجيب لتلك النفس اذا دعت فيما تدعو فيه اذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل انتهى وقال (تعليق) كل دعاء فانه لا يمتنع ان يستجاب وجه الاستحالة انه يكون معلوما للاول فالى ان كان بواسطة الداعي وكل ما يكون معلوما له فانه كائن اذا لم يكن هناك معلوم آخر بما نفعه ومضى مما نفعه المعلوم الآخر الذي بما نفعه هو مثلا ان يكون داع يدعو على انسان بالبوار ويواره ثم بعناد مزاجه ويكون معلوما له ايضا من جانب آخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقولنا من جانب آخر اي من اسباب ذلك المزاج وان علم من اسبابه انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك مما نفعه معلوم آخر ولذلك يجب ان لا يدعو احد على احد فانه لا محالة قد علم في سابق علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعا دل على انه كان معلوما له وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده (تعليق) الاول تعالى هو السبب في لزوم المعلومات له ووجوبها عنه لكن على ترتيب هو ترتيب السبب والمسبب فانه مسبب الاسباب وهو سبب معلوماته فيكون بعض الشيء متقدما علمه له على بعض فيكون بوجوده علمه لان عرف الاول مبدأ لها وبالحقيقة فانه كان علة كل معلوم وسبب كان علم كل شيء ومثاله انه علة لان عرف العقل الاول ثم ان العقل الاول هو علة لان عرف لازم العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرف العقل الاول ولوازمه فبوجه ما صار العقل الاول علة لان عرف الاول تعالى لوازم ذلك العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه في الحقيقة هو السبب في دعاء الداعي وسبب الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعاؤه فانه بوساطته يكون الدعاء معلوما له فيكون الداعي بوجه ما سببا لان عرف الاول تعالى دعاءه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول تعالى بل هو بالحقيقة المؤثر لا الداعي انتهى كلام التعليقات بالفاظه وفي الشفاء والنجاة بيان ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات وان التصورات والارادات المتجددة في هذا العالم لها اسباب سماوية وارضية تتوافى فتتادى اليه وتوجبها وكل الامور الطبيعية التي الزاهرة الكائنة بعدها لم تكن وكذلك الضروريات وان لا زدحام هذه العلل وتضادها واستمرارها انتظاما يجري تحت الحركة السماوية فانها علمت السماويات الاول

منها بما هي اوائل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني لا محالة وان التصورات السماوية ما كان منها اولى واخلق في نظام الوجود واخرى واصلح بعنصر المبادي الاول وبوجوده ثم قال فتكون اصناف هذا القسم اما الآلات لامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاطا من ذلك يؤدي واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء هذه القوة كنسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا هو منبع التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدي كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علم فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان تخاف المكافاة على الشر وتتوقع المكافاة على الخير فان في ثبوت حقية ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقية ذلك يكون بظهور آياته وآياته هي وجود حروفه (ثم قال واذا شئت ان تعلم ان الامور التي عقلت نافعة مؤدية الى المصالح قد وجدت في الطبيعة على النحو من الايجاد الذي علمته وتحققته فتامل منافع الاعضاء في الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعي بل مبدعه لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق بذلك) (ثم قال واعلم ان السبب في الدعاء ايضا وفي الصدقة وغير ذلك وكل حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والانفعال والطبيعة مبدأها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعدما لم تكن وكل كائن بعدما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الانفعال فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما بتوجه اليه القضاء على التدبيج كانه موجود اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول انتهى بعبارته

وميض في امر الزيارات واتيان قبور الاصفياء ومراقد الصالحين والاستمداد من ارواحهم الامرية ونفوسهم النورية والاستشفاء بالاشراقات العقلية في مشاهدهم القدسية فنقول من اصل آخر وهو ان النفس الناطقة معدن سنخ جوهرها من عالم العقل وموطن جوهرها ارض ملكوت وسلطانها على البدن الهيولاني بالعلاقة التدبيرية من سبيلين احدهما

الخيوط يتعين ان الارادات بصفة شبه الحيوان بصفة مع بقاء ابنا الاصفة بالكلية فعلت ذلك الشيء وحدها واذا اراد ان يصف شبه البهيمي فيصف بالصورة وحدها فان كان هذا هكذا فلنا انه ان اراد احد ان يصف الانسان الحي فانما يصف صورة الانسان وحدها وكذلك من اراد ان يحد الاشياء بالفصل فيصف صورة الشيء الذي بها الشيء هو ما هو والشيء الذي به الانسان انسان غيره بما من شيء وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا هكذا فلنا انه صفة الصورة هو الانسان الحي الناطق والحي انما جعل في التعريف بدل الحيوان الناطق فان كان كذلك كان الانسان حيوانا ناطقا فانه كان الانسان حيوانا ناطقا فلنا لا يمكن ان يكون حيوانا بغير نفس والنفس هي التي تعطي الحيوة الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا فانه لا يخلو ان يكون الانسان عقلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون النفس هي الانسان بعينه فان كانت النفس الناطقة هي الانسان وجب من هذا ان تكون النفس لها تعلق في جسم آخر غير الجسم الانسان ان يكون ذلك الجسم انسانا وهذا محال غير ممكن وذلك ان النفس لا يلزمها هذا الاسم الا اذا كانت مع هذا الجسم الانسان الذي نحن الآن فان كانت النفس ليست بانسان فينبغي ان يكون الانسان كله غير كله النفس فان كان ذلك كذلك فما الذي يمنعنا ان نقول ان الانسان هو المركب من نفس وجسم جميعا فان تكن النفس ذات كلها من انواع الكلم وانما اعني بالكلية الفعل وذلك ان النفس تفعل من انواع الفعل كله يمكن ان يكون الفعل من غيرها على وكذلك تكون الكلم التي في الجوب فان الجوب ليست بالا

حيث المادة الشخصية الملتفظة البقاء بشخصيتها ما دامت السموات والارض والآخر من حيث شخص
الصورة الجوهرية البدنية الكائنة الفاسدة فبالموت تبطل العلاقة التدبيرية بالنسبة الى بدنها
الشخصي من حيث الصورة فاتعلاقتها بالقياس اليه من حيث مادته الباقية في انقلابات
الصور المتواردة عليها فغير فاسدة البقاء ابدا وتلك العلاقة الباقية من حيث المادة من مخبر الاجساد
وكر البدن واستيناف التعلق بالصورة المماثلة لهذه الصورة عند الحشر الجسداني باذن الله سبحانه
فاذن تلك العلاقة الباقية بهذا البدن الشخصي من حيث المادة ملاك اجتلاب الفيض واصطياد
الخير بزيارة القبور واتيان المشاهد ثم اجتماع انفس الزائرين المشرقة بالانوار الالهية والاضواء
الملكوتية له فوائد جمة في هذا الباب كالمرايا الصقيلة المستنيرة التي تتعاكس اشعة الاضواء منها
وتضاعف شروق الانوار عليها الى حيث لا تطيقها العيون العشية الضعيفة قال علامة المتكلمين
واماميهم في كتاب المطالب العالية انه جرت عادة جميع العقلاء بانهم يذهبون الى المزارات المتبركة
ويصلون ويصومون ويتصدقون عندها ويدعون الله تعالى في بعض المهمات فيجدون آثار
النفع ظاهرة ونتائج القبول لا يحصى حكى ان اصحاب ارسطاطاليس كلما صعبت عليهم مسئلة
يذهبون الى قبره ويتوسلون فيها فكانت تنكشف لهم تلك المسئلة وقد يتفق مثل هذا كثيرا عند قبور الاكابر
من العلماء والزهاد ولولا بقاء النفوس بعد موت الابدان لم يتصور امثال ذلك انتهى كلامه

ومض للشريك رسالة معروفة في فائدة الدعاء والزيارة حسنة الاسلوب قويمة السبيل اوردنا
منها فقرة مراتب الموجودات من المبدء الاول الى النفس الناطقة البالغة في الكمال غاية تصير مضاهية
للجواهر العقلية الثابتة) (ثم قال ونعود فنقول ان المبدء الاول مؤثر في جميع الموجودات على
الاطلاق والحاطة علما بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما
على التفسير الذي ينتهي فيه هذه هو اثر يؤثر في العقول والعقول يؤثر في النفوس والنفوس يؤثر
في الاجسام السماوية حتى يحركها دائما على الحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتياقا
اليها على سبيل العشق والاستكمال ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر
والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية لتهتدي به في طلب المعقولات مثل
افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي وجد بين
النفوس السماوية والارضية في الجوهرية والتذاكر بمماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف الباري
جل جلاله والشرع الحق ناطق به حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد اتضح لك نظام

سلسلة الموجودات الآتية من المبدء الاول وتأثير بعضها في بعض وصدور الامر الى مؤثر لا يتوقف
هو الحق سبحانه وتعالى) (ثم اعلم ان النفوس تتفاوت في الشرف بالعلم والكمال فاشرف النفوس
نفس من النفوس في هذا العالم سواء كانت ذكرا او غيرها وبلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة او الاكتساب
حتى يصير مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف والرتبة العقلية لانه علة وهي
معلول والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت هذه النفوس بدنها بقيت في عالمها سعيدة ابدا
الآبدين مع اشباهها من العقول والنفوس مؤثرة في هذا العالم تأثير العقول السماوية فيه ثم الغرض
من الزيارة والدعاء ان النفس الزائرة المتصلة بالبدن العنصري المفارقة عنه استمد من تلك الصور
المزورة خيرا او سعادة او دفع شر او اذى وتخرط بكليتها في سلك الاستمداد لا استمداد تلك
الصورة المطلوبة فلا بد ان تكون النفس المزورة بسبب تشابهها للعقول وجوهرها بجواهرها
تؤثر تأثيرا عظيما وتمد امدادا تاما بحسب استمداد المستمد وللاستمداد اسباب شتى تختلف بحسب
اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية واما نفسانية واما الجسمانية فقل مزاج البدن فانه اذا كان على
حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة تحدث منه الروح النفسانية التي هي في بخاريه الدماغ وهو
آلة للنفس الناطقة فحينئذ يكون الفكر والاستمداد على احسن ما يمكن ان يكون ولا سيما اذا اعانت
البدن قوة النفس وشرفها وايضا مثل المواضع التي يجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين فان فيها تكون
الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا كزيارة بيت الله تعالى واجتماع
العباد في اتيان الحج يزدلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الجنبة المقدسة اللاهوتية وفيها
حكم عجيبة في مصالح اخلاص بعض النفوس من العذاب الادنى بل العذاب الاكبر واما النفسانية
فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق والتصرف بالفكر الى قدس
الجبروت والاستدامة بشروق في السر لانكشاف العلم المتصلة للنفس الناطقة فهذا انا الله واياك الى
تخليص النفس عن شوائب هذا العالم المتعرض للزوال انتهى كلام الشريك بالفاظه

ومض الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب فلسان الحال افصح اللسانين ومنطق القلب ابلغ
المنطقين ولهجة الاستحقاق اصدق اللهجتين وفي التنزيل الكريم وان من شيء الا يسبح بحمده اي بلسان
حال طباع الامكان الذاتي ومنطق لبيبة سنخ المهية الجوازية ولكن لا تفقهون تسبيحهم لكون
قواكم الغافلة مؤفونة وقلوبكم التي في صدوركم مغلوفة فاياكم ايها الذاكرون الله بالسنتكم واقوالكم
ان يكذب لسان حالكم لسان مقالكم وان يكون منطق افئدتكم على خلاف منطق السنتكم وبالجملة

من جواهر هذا الانسان الانسان الاعلى اما في ما يسمى
الانسان الكامل اما في ذات ذوي الانسان الاعلى
الا انه يمكن ان يكون جوهرا واصلا وان يكون
ذا جوهر فوق الانسان الاعلى الذي هو الانسان الاعلى
الذي هو الانسان الاعلى الذي هو الانسان الاعلى
الذي هو الانسان الاعلى الذي هو الانسان الاعلى
الذي هو

الدعاء بلفظ الاستعداد بجاب ولا برد والامل بمقدار الاستحقاق بفوز ولا يجيب المعونة تنزل من
السماء على قدر المؤنة فاذا كان اللسان الحالي ذاكرا واللهجة الاستعدادية ناطقة فلا عليك لو سكت
لسانك الجسداني وامسكت عن المسئلة لهجتك الحبابية وان كان تواطؤ اللهجتين اجلب للفيض
وتطابق اللسانين انفع في الذكر واذا اخرس الله لسان حالك والجم لهجة استعدادك فلا ينفعك
ان حركت لسانك الجسماني ولا يجديك ان اذابت لهجتك اللحابية ومن هناك مغزى قوله عز من
قائل فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون واي فليستجيبوا انفسهم في باب الاستحقاق لاجابة
دعوتهم وليؤمنوا باني جواد وهاب لا منانة في جودي ولا تسويف في هبتي اذا وجدت سائلا
ما مستحقا للعطاء اعطيته واملا ما اهلا للرحمة افضت عليه من رحمة واسعة لا تنفد ولا تنصرم
خزائن مملوة لا تنفد ولا تبيد وفي الحديث القدسي عبدي اذا شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته
افضل ما اعطي السائلين **وبيض** ولهذا الفيض اشارة في باب الدعاء شقشقة في باب الحمد فاصل
مقامك في الحمد ان تجعل منطقك من حمدك لبارئك قصارى مرتبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود
كالعلم والحكمة والعدل والجود مثلا فيكون جوهر ذاتك خ اجمل الحمد منك لبارئك الوهاب سبحانه
اذن تنطق بلسان حال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وفيض جوده وفيض
هبته وانه جل سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى المراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة
المنتهى في المعلقات على زبر آل محمد عليهم السلام ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين
هو ذات كل موجود بما هو موجود وهو تنزيه كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وفطرته من مقام
الكمال ولذلك كان عالم الامر هو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتحميد منه في القرآن
الحكيم له الملك وله الحمد **وبيض** فاذن ربما لم يكن الدعاء مستجابا بالانه لم يصدر عن لسان الاستعداد
اذ كان مخالفا لما هو لائق في نظام الوجود وربما كان عدم الاستجابة لعدم استجماع الشرائط واستكمال
الاسباب وربما كان ذلك لعدم الاستبان من سبيله ولكونه ملحونا وان لم يكن جوهر نفس الداعي
ملحونا وربما استعجل به وكان ظهوره الاثر مرهونا بوقته كما كان بين قوله عز قائلا فاجبت دعوتكما
وبين وقوع مدلوله مقدار اربعين عاما ومن هناك سهام الليل لا تخطئ ولكن انما امد وللامد انقضاء
وربما كان نعوبته بغيره اصلح للداعي فيعوضه الله سبحانه في هذه النشاة بما هو انفع واصلح وربما
كان الاصلح للداعي ان يعوضه الله سبحانه عما سئله من متاع الغرور في هذه النشاة البائدة الظاهرة
بما هو ما يكون في النشاة الخالدة الحقيقية فهنالك تبدو له دخلة الامر فيرضى بما فعله الرب العليم

(من هذا)

الحكيم وربما كان عدم الاجابة من باب الامتحانات الالهية التي بها يتبارى مصارع القدم في مضمار
البقين ومرتبة العرفان في مقام الرضا والتسليم وان كان الداعي اهلا للاجابة والتكريم فاياك ان
يستفزك شيطان الوهم ووسواس الطبيعة اذا جهدت بالرد وحيل بينك وبين الاجابة فربك الحكيم
الفعال غير ضنين في بخله ولا جائر في حكمه ولا حائف في عدله ولا متهم في قضائه **وبيض** النفع به
الالهية من باب الرحمة وللتمحيص في النشاة الاخرة لا للتشفي وثلوج النفس بالانتقام تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا فهو الذي يسعى رحمته امام غضبه ويحيط به طرف من رداء فيضه ويفور بطشه الشديد من عين ذاته
الحرارة فلا يغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم تحفني برحمتك من عذابك نفسي ان يكون مقتضى
مقتضى الرحمة الالهية فيقول الله سبحانه عبدي انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي
الواسعة وبصبيبك عذابي الاليم بعنايتي الجامعة ومن هناك قال تعالى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي
وهؤلاء للنار ولا ابالي فاذن يجب عليك ان تجتهد في تصحيح جوهرك وتصيير ذاتك بحيث تكون مستعدا
من تستند رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم وقسطا استحقاقك من فيض عنايته التامة المثوبة لا العقوبة جعلنا
الله واياك من حزب فريق الرحمة ومن المقربين المرزوقين زلفى بها ثم وبحر الفائز **وبيض**
ذكر الشركاء التابعون انه لا مندوحة لعالم التبدان وهو عالم العناصر اجسادا وارواحا وابدانا ونفوسا
بالقياس الى عوالم العلويات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا اما تعتبر بان كرة الارض بجملتها لا
تحتمل مهما بعدت بالنسبة الى ما فوق فلك الشمس اصلا بل انها هناك في حكم نقطة واحدة ولذلك لم يتحقق
لها هناك اختلاف منظر بالرصد لا محسوسا وان تدبر المريخ اعظم جرما من مثل الشمس
في جوفه وكذلك نظره اطول من نظره ولذلك كان المريخ اقرب الى الشمس عند المقابلة منه اليها عند
المقارنة فما ظنك بفلك المريخ ذي الافلاك من فوقه فاذن عالم الاجرام السماوية واسع جدا لا يتصل
القريح الملكوتي بشهداته عالم العقل اوسع واعظم جدا من عالم الحس وعالم النور من عالم الظلمات
وعالم الارواح من عالم الاشباح كما قال معبد القسا عنه في اثولوجيا النفس ليست في البدن بل
البدن في النفس لانها اوسع منه فاذن لا مندوحة لعالم الخلق بالانسانية الى عالم الامر قال شيخ حزب
الذوق في الملويحات وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا سموا جسمه جسم الكل ونفسه واحدة
ناطقة هي مجموع النفوس وعقله واحد هو مجموع العقول وسموا مجموع النفوس نفس الكل ومجموع
عقول العقول الكل واكثرهم خص العالم بالسماء غير ملتفت الى الكائن الفاسد ربما عنوا بكل كل
من الثلاثة الجرم الاعلى ونفسه وعقله انتهى قال الشريك في شاقه واي كتاب المبدء والمعاد يفصل

مرهف البصر وصف الله تعالى بقوله انه حسابه تعويضا على ما رضعنا من ثدي كتابه
الحق في الانسان العالي **فان قال** فاذا انا فاحسن الكل الحسن الذي في الانسان
السفلي هو الانسان العالي وانما رضعنا ثدي
اثر من هذا الكل فما فوقكم في نشأة الحيوان ثم
البديع الاول لما اراد ابداء عنايته وذي ادخر
صورة الفرس في صورة نشأة الحيوان ثم ابدعها
في هذا العالم الحسي لا في العالم الاعلى فهو
انا لعبنا فيما سلف الباري الاول ابدع جميع
الاشياء وبغير ريبة ولا فكرة وابتنا بالرهان
على ذلك بحجة مفصلة فان كان هذا على ما قلنا
من ان الباري الاول ابدع العالم الاعلى وفيه
جميع الصور تامة كاملة من غير ريبة لانه ابدعها
بالفظ لا بسعة اخرى غير الابتداع ابدع
هذا العالم الحسي وصيره ضعيفا لنقصانه العالم
فان كان ما هكذا لقلنا انه لما ابدع الفرس
غيره من الحيوان لم يبدعه ليكون في العالم الاعلى
الكل ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كل شيء
ابدع من الباري الاول بلا توسط فهو في
العالم الاعلى تام كامل غير ناقص نحن القائل
فان كان ذلك كذلك فانه لما ابدع الفرس
غيره من الحيوان لم يبدعه ليكون هيئة
ابدعه ليكون في العالم الاعلى التام الكامل
انه ابدع جميع صور الحيوان وصيرها هناك نوع
اعلى واشرف واكرم وافضل ثم اتبع ذلك
الخلق هذا الخلق اضطرارا لا انه لم يمكن ان
يبتدئ الخلق في ذلك العالم وذلك انه ليس
شيء من الاشياء يقوى على ان يحفظ
القوة الاولى التي هي قوة القوى وصيرورة
القوى وان يصل الى الموضع الذي يريد
ان يصل اليه وان يتناهى عنده من غير ان

الحكيم وربما كان عدم الاجابة من باب الامتحانات الالهية التي بها يتبارى مصارع القدم في مضمار
البقين ومرتبة العرفان في مقام الرضا والتسليم وان كان الداعي اهلا للاجابة والتكريم فاياك ان
يستفزك شيطان الوهم ووسواس الطبيعة اذا جهدت بالرد وحيل بينك وبين الاجابة فربك الحكيم
الفعال غير ضنين في بخله ولا جائر في حكمه ولا حائف في عدله ولا متهم في قضائه **وبيض** النفع به
الالهية من باب الرحمة وللتمحيص في النشاة الاخرة لا للتشفي وثلوج النفس بالانتقام تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا فهو الذي يسعى رحمته امام غضبه ويحيط به طرف من رداء فيضه ويفور بطشه الشديد من عين ذاته
الحرارة فلا يغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم تحفني برحمتك من عذابك نفسي ان يكون
مقتضى الرحمة الالهية فيقول الله سبحانه عبدي انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي
الواسعة وبصبيبك عذابي الاليم بعنايتي الجامعة ومن هناك قال تعالى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي
وهؤلاء للنار ولا ابالي فاذن يجب عليك ان تجتهد في تصحيح جوهرك وتصيير ذاتك بحيث تكون مستعدا
من تستند رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم وقسطا استحقاقك من فيض عنايته التامة المثوبة لا العقوبة جعلنا
الله واياك من حزب فريق الرحمة ومن المقربين المرزوقين زلفى بها ثم وبحر الفائز **وبيض**
ذكر الشركاء التابعون انه لا مندوحة لعالم التبدان وهو عالم العناصر اجسادا وارواحا وابدانا ونفوسا
بالقياس الى عوالم العلويات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا اما تعتبر بان كرة الارض بجملتها لا
تحتمل مهما بعدت بالنسبة الى ما فوق فلك الشمس اصلا بل انها هناك في حكم نقطة واحدة ولذلك لم يتحقق
لها هناك اختلاف منظر بالرصد لا محسوسا وان تدبر المريخ اعظم جرما من مثل الشمس
في جوفه وكذلك نظره اطول من نظره ولذلك كان المريخ اقرب الى الشمس عند المقابلة منه اليها عند
المقارنة فما ظنك بفلك المريخ ذي الافلاك من فوقه فاذن عالم الاجرام السماوية واسع جدا لا يتصل
القريح الملكوتي بشهداته عالم العقل اوسع واعظم جدا من عالم الحس وعالم النور من عالم الظلمات
وعالم الارواح من عالم الاشباح كما قال معبد القسا عنه في اثولوجيا النفس ليست في البدن بل
البدن في النفس لانها اوسع منه فاذن لا مندوحة لعالم الخلق بالانسانية الى عالم الامر قال شيخ حزب
الذوق في الملويحات وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا سموا جسمه جسم الكل ونفسه واحدة
ناطقة هي مجموع النفوس وعقله واحد هو مجموع العقول وسموا مجموع النفوس نفس الكل ومجموع
عقول العقول الكل واكثرهم خص العالم بالسماء غير ملتفت الى الكائن الفاسد ربما عنوا بكل كل
من الثلاثة الجرم الاعلى ونفسه وعقله انتهى قال الشريك في شاقه واي كتاب المبدء والمعاد يفصل

في تربيته جزء الكل ونفس الكل واحد بالقوة من وجه وعقل الكل وانه بالفعل ايضا واعلم ان
اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاشتراك المترادف كما هم لم يكونوا يميزون بين
الفاسد الذي تشمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم التام وهذه الحادثة تحدث
في بدن حيوان الى بدنه ثم اذا فنا حيوان لم تدخل تلك الحادثة ولم يمنع تلك الحيوة ان يكون
الجسم الذي يحويه حيا والكل عندهم بالقياس الى الاول كشيء واحد حوله نفس عقلية وله
عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا ان السماء الاولى فانه كثيرا من الناس فرجوت عادته بان
يسميها جزء الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون عقل
الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة كانها شيء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة الانفس المحركة
للسماوات كانها شيء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى
الذي هو اولى بالتشويق بعد الخبر المحض ونفس الكل ويعنون بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم
انتهى كلامه بالارتقاء الكائنات الفاسدة عندهم كانها غير صالحة للالتفات لقلتها لحسنها و
حقارتها بالنسبة الى الجواهر الشريفة التي هي فوق الكون فلا يعتنون الا بها فاما الانسان بحسب جوهر
نفسه المجردة الجزئية الباقية الا من نظر الفلسفة اليها فهو العالم الصغير الذي هو نسخة مطابقة
للعالم الاكبر الذي هو الانسان الكبير فهو اكرم محفوف بالعناية به ونفس العقلية القدسية الباقية
نصاب الكمال على النمط الاقصى اشرف العقول المستجمعة بالفعل لصور جميع المعقولات المنطبعة
فيها في درجة العقل المستفاد وهي العقل الاخير في اخر سلسلة العود بازاء العقل الاول في اول سلسلة
البدء الذي هو اشرف العقول التي هي مجمع صور جميع المعقولات المنطبعة فيها بالفعل في الفطرة الاولى فان
الانسان هو الغرض المقدم في قصد العناية من سائر الخليقة ومن هناك قال الشريف في الكلمة الالهية
وخلقت جمادا ونباتا وحيوانا انسانا فمكون وفاسد ومتولد ومن الله الغرض المقدم فيها خلقة
الانسان وخلقت من نصف الشر سائر الاكوان لئلا تفوت عنصر اجمعه ولا تقصر عن قابل مستحقه **فيض**
كانك الآن بما تلوناه على سمع قلبك وجلوناه لعين عقلك باذن الله سبحانه في وميضات هذه الكلمات
القدسية بومضات جذواتها العقلية مضلع بالعقل المضاعف في جادة الايمان مضطلع بالعقل
المستفاد في درجة العرفان ملتزم ذروة سنام المعرفة من سبيل البرهان ان نظام الوجود عبد
طابع خاضع لربه مسبح من سبحات الفيض في صبغة مشدود لانصباب الخير في مصبه جعله ربه امانا
مبينا بعلمه وعنايته فقضاه وقدره فاحصى فيه كل شيء من رطب طباع الامكان ويابسه بخلقه

وامره وان الله سبحانه هو المبدء والمنتهى والفاعل والغاية للعالم الاكبر من كل وجه وبكل اعتبار ولكل
جزء من اجزائه من جهة اعتبار الفاعل الاول الذي هو فاعل الفواعل والغاية الاخيرة التي هي غاية الغايات
وباعتبار افادة الوجوب الذي هو ملاك التقرر وقوام الوجود وانه سبحانه هو الفاعل والغاية و
الاول والاخر والمبدء والمعاد للعالم الصغير بحسب درجة نصاب العقل المستفاد في النشائين الاولى
والاخرة ثم في النشاة الاخرة بحسب المعاد بين الروحاني والجسداني فنصاب استكمال النفس الناطقة
اولى درجاتها في هذه النشاة خلع جلباب الجسد ونفض غشاوة الحس ونفوض قبض الطبيعة واستحضار
السعادات الحسية واللذات المزاجية والانصراف الى عالم العقل والعروج الى طبقات الملائكة السماوية
ثم الاتصال بالملاء الاعلى والعكوف في حريم جناب الحق والسير الى العالم الاعلى الربوبي ونصب الدرجات
ومنتهى المقامات تقديس النظر عن لحاظ ما عدا الموجود الحق وكنس بيت الشعر مشاعر العقل عن اشعاع بهجة
وبهجة غيره واستشعار موجود وملحوظ سواه والتقدس من كل درجة حق عن التبجح بهذه الدرجة
والابتهاج بهذه البهجة فاذن يتضح للنفس في هذه الدرجات مبدءها ومعادها ومبدأها و
منتهاها هو الله سبحانه لا غير على الحقيقة جعل الله سبحانه من هذا الرحيق ولقانا على هذا النصاب انه
قريب مجيب **قال الشريف في التعليقات** (تعليق) كل غاية فهو خير وواجب الوجود لما كان الغاية
فيما بعده عنه كان الخير المطلق وهو الغاية في الخلق اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال وان الى ربك المنتهى وقال
ايضا (تعليق) لا ميتة لفعل الباري تعالى لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك (تعليق)
قوله تبارك وتعالى هو الاول والاخر لانه هو الفاعل والغاية فغايته ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ورجوع
اليه (تعليق) الارادة هي علة بما عليه الوجود وكونه غير مضاف لذاته (تعليق) الفيض فعل فاعل
دائم الفعل ولا يكون فعله بسبب دعاه الى ذلك ولا لغرض الا نفس الفعل انتهى كلام التعليقات ومعناه
نظائر ذلك في كلامات غاية الغايات وغرض الاغراض بالاخرة نفس ذاته سبحانه لا غير لا نفي الغاية
القريبة والغايات المتوسطة المترتبة المنتهية الى غاية الغايات على الاطلاق كما علمته وستزداد تبصرا
ان شاء الله العزيز العليم **ومض** وان تبصرت بما بصرناك به في اضعاف القبسات العشرة استنار
لمظة بصرك بان الله سبحانه هو الاول والاخر من عشرة اوجه (الاول) هو اول على الاطلاق
من حيث انه قبل الموجودات باسرها قبلية بالذات سابق الذات والوجود عليها سبقا بالمرتبة لكون
كل موجود سواه معلوله ومجعوله مسبوقا في الذات بذاته مسبوقا الوجود بوجوده واخر على الاطلاق من
حيث ان كل شيء منه في بقائه البقاء انه مبتدء في وجوده منه اذ بقاء كل بان تعلقه ودوام كل دوام

هو كثير على قدر كثرة العقول وكثرة منها و
التقرر لكل التقوس كلها فيها وفيها قوة ان تفعل التقوس
كلها لانها جوهرة نامية فان كان هذا هكذا و
كان النفس الجسمية الناطقة واحدة من الكل
فلا محالة انه هنالك ايضا فان كان هنالك فما
هنالك ايضا الا انه هنالك صورة بغير هيولى فيها
انه ليكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة وان كانت
صور الحيوان كلها فيه **فان قال** قائل
فيجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة
في العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات الدنية
فان يجوز ان يقال انها هنالك ونقول انه
ان كان الحق الناطق العقلي هو الحي الكريم
الشريف فالحق الذي لا عقل له ولا عقل هو الحق
الذي فان كان الكريم في الوضع الاكرم فالدني
لا يكون فيه بل يكون في الوضع الادنى وكيف
يمكن ان يكون في العقل ثم لا عقل له ولا
نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى كله اذ
كل عقل وفيه جميع العقول ومنه الحصول باسره
فنقول انا نريد قبل ان نرد على قائل هذا
القول ان نجعل لنا مثالا لا نعني به الاشياء
نقول انها في العالم الاعلى وهو الانسان
ان الانسان الذي هنا في العالم الاسفل ليس مثل
الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان كان
هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان لم يكن
سائر الحيوان التي هنالك مثل الحيوان الذي
هنا بل ذلك افضل واكرم من هذا بكثير
ونقول ان نطق الانسان الذي هنالك ليس هو
مثل نطق الانسان الذي هنا وذلك ان الناطق
الذي هنا يروي ويفكر والناطق الذي هناك
لا يروي ولا يفكر وهو مثل الناطق المروي
الفكر **فان قال** قائل فما بال الناطق العالي

صنعه فبقاء كل شيء ودوامه من تلقائه وبقائه ودوامه من ذاته لا من تلقاء شيء آخر فهو سبحانه فاطر الموجودات
وموجدها ومحدثها وحافظها ومديمها ومبقيها (الثاني) هو الاول من حيث انه ذاته وسر ذاته
وجوده وسبق العدم الصريح في متن الذهن على كل ذات ووجود غير ذاته الحق ووجوده المستدعي والآخر
من حيث وجوب البقاء والسرمدية لذاته ووجوده بحسب نفس الذات وامكان الفناء والزوال و
جواز الارتفاع والانتفاء لكل موجود غيره ولو بالنظر الى نفس مرتبة الذات بما هي هي (الثالث) اول
اول نظام الوجود الذي هو الانسان الكبير وآخره من حيث هو محيط سلسلة البدوية والعودية فهو
الاول في سلسلة البدو والآخر في سلسلة العود (الرابع) هو الاول والآخر لكل ذات ووجود
من جهة الوجوبين السابق واللاحق اذ كل ممكن محفوف الذات والوجود بوجوبين سابق ولاحق وكل
منهما وجوب بالغير مستند الى الجاعل الحق الواجب الذات القيوم الوجود جل مجده وعز سلطانه كما
قد بيناه في الافق المبين فهو تعالى كبريائه اول وآخر لكل موجود بذينك الاعتبارين (الخامس)
انه الاول والآخر من حيث هو الفاعل والغاية لجميع الموجودات على الاطلاق اما الانسان الكبير واكمل
اعضائه الذي هو الصادر الاول فانه على سلطانه هو الفاعل الاول التام القريب والغاية الاولى
التامة القريبة لها من كل جهة واما سائر اجزاء نظام الكل فان لكل منها علة فاعلية مرتبة الى الفاعل
الاول وعلة غائية مرتبة الى الغاية الاخيرة وانهما الا نفس ذات الموجود الحق الذي هو علة العلل
ومبدء المبادي وفاعل الكل وغاية الغايات فهو سبحانه اول كل موجود بما انه بعينه فاعل بنفس
ذاته او بما انه فاعل جوهر ذاته وفاعل جملة عللها ومن تلقائه يصح تعلية الوجوب لكل ذات ووجود
لكل كمال ذات وكمال وجود وهو ايضا آخره بما انه بعينه غاية نفس ذاته ووجوده او غاية جوهر ذاته
وغاية جملة غاياته وبما نوره وبهاؤه معشوق كل نور ومحبوب ومنشوق كل موجود ومنوحاه
(السادس) هو بنفس ذاته الحق من كل جهة اول كل ما في عالم الزمان وآخره فان لكل كائن زماني
مبدء ومنتهى زمانيين وزمانا متقدما على وقت كونه وزمانا متأخرا عن زمان وجوده والله
سبحانه بحسب سرمديته بنفس ذاته لا من تلقاء الاستناد الى امر وراء مرتبة ذاته موجود مع الزمان
القبل بما قبل القبل ومع الزمان البعد وما بعد البعد على سنة ثابتة سرمدية ونسبة واحدة
ابدية ولا كلك موجود سواه اصلا فهو الاول والآخر لا يدخل في سرمديته امد ولا يشركه في ازليته
وآخريته احد (السابع) هو اول كل هوية بما انه فاطرها على الكمالات الاولى التي هي فرائض
المهية وواهب الصور للمواد في الفطرة الاولى وآخرها بما انه سابقها الى الكمالات الثانية التي

هي نوافل الحقيقة ومفيض الانوار على الانفس في الفطرة الثانية (الثامن) هو الاول المهوي
بما اولاها النعم السابغة على الوجود من مبادئها المترتبة في السلسلة الطولية الى مبدء المبادي وترتب
لها الاسباب المتسلسلة المتأدية الى حصول المستتبات والآخر لها بما انعم عليها النعم اللاحقة الطارئة
من بعد الوجود (التاسع) هو المبدء والمعاد للنفس العاقلة القدسية الانسانية التي هي النسخة
المطابقة للعالم الاكبر في هذه النشأة الاولى البائدة اذا ما بلغت نصاب الاستكمال على قضاء درجات
العرفان وانصرفت من كل شيء الى الله وحده فهو الاول والآخر للعالم الاصغر كما انه الاول والآخر للعالم
الاكبر (العاشر) هو الاول والآخر للنفس المجردة في النشأة الفانية الآخرة بما انه مبدؤها
ومنتهاها ومنبعثها ومصيرها ومنه انبعاثها واليه رجوعها في حشر الجسد الى معادها الروحاني
فلينعرف **تتمة** في جنس من فروع شجرة هذا القبس **وفيض** قال عز من قائل في
ابرة الملك بيدك الخير انك على كل شيء قدير ذكر الخير وحده ولم يتعرض لذكر الشر تنبيها لاولي الالباب
على اسرار ثلثة (الاول) ان الشر بالذات على الحقيقة انما هو الاعدام والعدم بما هو عدم لا يستند
الى وجود موجود بل الى عدم وجود بالضرورة (الثاني) ان الشرور والآلام الواقعة في نظام الكون
في هذه النشأة وفي النشأة الآخرة واعني بها الامور الموجودة التي لا توصف بالشرية من حيث وجودها
في انفسها بل بالاضافة الى موجودات غيرها من حيث انها تستجرها الى الحرمان عنها كالانهماك
بها في شرور واضافية بالعرض ومع ذلك فانها انما استندها الى الارادة الالهية والعناية الكونية
بالعرض اذ لا تتعلق بها العناية والارادة الا من حيث انها لوازم البركات جمة وخيرات كثيرة في نظام
الوجود بحسب سنة الفياضية الحقة والوهابية المطلقة ادخالها في القضاء الاول الالهي والافاضة
والارادة الربوبية بالذات وتلك البركات الجزيلة العظيمة والخيرات الجمة الكثيرة ملزومة لهذه الشرور
الطفيفة وايضا ان لوازم الماهيات انما تستند الى نفس المهية بالذات والى الجاعل المهية بالعرض
(الثالث) ان هذه الشرور بالعرض المقتضية ايضا لا بالذات بل بالعرض انما تصح شريتها الاضافية
العرضية بالقياس الى جزئيات جنسها واشخاص مخصوصة من اجزاء نظام الكل هي طفيفة جدا بالنسبة
الى سائر الاجزاء وقائما بالقياس الى النظام الجملي الواحد بشخصية الجملية وكذلك بالقياس الى تلك
الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها بل من حيث هو تابعة على انفرادها بل بما هي اجزاء الشخص
الجملي والنظام الكلي الفاضل التام فلا شر ولا شرية اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو ان الحافظ لنظام
الوجود المصادف بلحاظ شرورا وافضية كان واسع العلم نافذ البصر محيط اللحاظ تام الاحاطة

سواء فيكون العقل والشيء واحدا فيكون صا
احدهما عقلا لصاحبه الآخر اعني الشيء المعقول
لا عقلا لصاحبه ان كان ذلك كذلك كان
العقل بعقل معقوله والمعقول خبر عاقل
وهذا محال فان كان هذا محالا فالعقل
الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقل عقلا
نوعيا ويعقل جميع نوعيته وكما ان الجهوي
يستفاد بالجهوي المرسل فكذا العقل الشخصي
ليس يعادم للعقل المرسل فان كان هذا
هكذا قلنا ان العقل الكائن في بعض الحيوان
ليس هو بعينه العقل الاول وكل جزء من اجزاء
العقل هو بعينه كل يجري به عقل العقل الشخصي
الذي هو عقل له هو بالقوة الاشياء كلها
فاذا صار بالفعل صار خاصا واذا صار بالفعل
الخبر واذا كان خبرا بالفعل صار شيئا
شيئا اخرس الحيوان وكلما سلكت الجهوية
الى اسفل صار اجتماعها بها اخفى واذلك
ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل
ضعفت وخفيت بعضها عن عملها وكلما
خفيت بعض افاعيلها الغالبة حدث من
القوى في خسيس يكون ذلك الحي ناقصا
ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتاج الى العقل
الكائن فيه فيحدث الاعضاء القوية بكمالها
نقص من قوته فلذلك صار البعض الحيوانات
الفقار وللبعض مخالب وللبعض قرون
لبعضها ناب على نحو نقصان قوة الجهوية
فان كان هذا هكذا قلنا انه لما سلك العقل
الى هذا العالم الاسفل وانتقص نقصانا
كثيرا احتاج لذلك النقصان فانما يعطي الى
انه يجبرها فيه فيصير بها تاما كاملا وذلك
انه ينبغي ان يكون كل حي من الحيوان تاما
كاملا وذلك بانه حي وانه عاقل وانه

بجملة النظام على هيئة الوحدانية وشخصية الجملة ويجمع الاسباب المتادية الى المسببات على سابقتها
الانتظامية ردنا دينها الانسانية لم يكن يجد في نظم الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر او ينسب اليه
الشر بوجه من الوجوه فليتبصر وكذلك القول في حديث الدعاء بين التكبيرات السبع في افتتاح الصلوة
لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك واما المتشككين ومقلداه البيضاوي والبيضاوي
وغيرهم ممن يجذو حذوهم لم يتنبهوا في تفاسيرهم الا لواحد من هذه الاسرار ثم مما يجب ان يعلم ان الشرور
الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض في اجمال القضاء الاول لا في تفصيل المقدر الاخير فالشر
واستجمع القضاء بالذات وبالعرض على الوحدانية والبساطة والتساوق والاتساق فيستعرض ويفصل
المقدر بالذات نقضا وتفصيلا على التكثر والتدريج والتعاقب والتلاحق فليتفقه **ومض** قال سبحانه
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ليس سبيله نفي التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا كما تخلفه اوهام
الاشاعرة من المتكلفين لما لا يعنيهم وهؤلاء احط درجة من استحقاق المخاطبة بل مفتراه نفي طلب العلة
في افعاله بحسب الغاية الاخيرة لا بحسب الغايات القريبة والمتوسطة فان غاية الغايات في فعله
مطلقا ان هي الا نفس ذاته الحقة الاحدية من كل جهة الم يفرع سمعك ان بين الغايات المترتبة
فرقا ناشيا بحسب القرب والبعد كما قالوا في العلوم الآلية والعلم الغير الآلي المطلوب لذاته بالقصد
الاول فعلم المنطق غاية ان يستخدمه سيد العلوم وهو علم ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة
غاية نفس ذاته ولا غاية له سوى نفسه باستدارة شكل الذهاب مثلا غايتها ان يكون شكلا اوسع
وغاية اوسعية شكل انتشار الابخرة وعدم تراكمها وغاية عدم تراكم الابخرة جودة الادراك وغاية
جودة الادراك استواء السلوك في اقتناص المعارف الربوبية فهذه الغاية الاخيرة هي غاية الغايات
وهي مطلوبة لذاتها ومثل ذلك في كون الطواحين من الاضراس عريضة مثلا كذلك فاعلم ان الله
لفعله سبحانه بالقياس الى النظام الجملي الذي هو الانسان الكبير اذ غايته وفاعله هو نفس ذات
الباري الواحد الاحد الحق سبحانه وليس يتصور هناك غرض وغاية سواه اصلا فاما كل جزء من
اجزاء نظام الوجود فغايته القريبة كمال نظام الكل وتمامه على انتظام الاتم وغايته غاية المرتبة
نفس ذات الفعال الحق الذي اليه يعود كل غرض واليه تنتهي كل غاية فاذن لا لمية لشيء من افعاله
سبحانه باخرة اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة الا وجوده الواجب الاحد الحق الذي هو غرض الاغراض
وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت لافاعيله سبحانه اغراض وغايات ولمبات مترتبة وسوطة
متهيئة كلها الى من هو غرض الاغراض وغاية الغايات بنفس ذاته الواجبة الاحد الحق من كل جهة فلتتبصر

فان قال فاذا لم يكن فلم يوجد حيوان عضة السبع
نهاشة فدفع بعض انفسها **قلنا** انه قد
يكون من ذلك الحيوان دائما يمكن ان يتولد
لذاته اذا اصفا جمع الحيوان بعضها الى
بعض كان لكل منها ناتا كاملا اعني تكون
الحيوة والعقل بها كاملا ناتا كاملا ويكون
كل واحد منها ناتا كاملا على نحو ما يليق
به من التمام والكمال **ونقول** انه ان كان
ليس من الواجب ان يكون المعلول واحدا
بعينه لا يكون مثل العلة كاملا تاما فلا
محالة اذا انه ينبغي ان يكون واحدا مركبا من
اشياء كثيرة ولا يمكن ان يكون من اشياء
متشابهة والا كان مكتفيا ان يكون واحدا
فقط ويكون سائر الاشياء فيه بالطلاق
كانت تشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون
مركبا من اشياء مختلفة الصور وان يكون كل
صورة منها بصفاتها وحدها وان يكون كل
منها في واحد من الصور على نحو اختلاف
متفاضلا لكنه بانها الى شيء واحد فلا
ينبغي ان تكون صفات الفعل الاول مختلفة
وان لا تكون متشابهة فان كان هذا هكذا
قلنا ان الكل هنا وهو ان يكون مركبا
من اشياء مختلفة والخاص هنا وهو ان
يكون كل واحد من الاشياء على ما يليق به
ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من
اشياء مختلفة والنفس الذي فيه منها فاضل
والكل واحد بانه عالم ولكل واحد منها اثر
كان او ذبها فضل على نحو ما يليق به من الفضل
والنقصان فان كان هذا على ما وصفنا
فقلنا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم
هي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل
واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى

(وهي)

ومض مل بلغك المشككين بان في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي
ولم يشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربا سوائي فيجب الرضا بقضاء الله وقدره وقد
صح ان الرضا بالكفر كفر والكفر مقضي فاذن يلزم ان يكون الرضا بالكفر كفرا مع كونه واجبا فاجاب عن
ذلك امام المشككين في المحصل بقوله ان الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق القضاء فنحن نرضى بالقضاء
لا بالمقضي وارتضاه عارف الروم في نظم المثنوي وهو فاسد ليس بصحيح قال حاتم المحققين البرعزي في
نقده وجوابه بان الكفر ليس نفس القضاء انما هو المقضي ليس بشيء فان القائل رضيت بقضاء الله
لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله انما يريد به رضاه بما يقتضي تلك الصفة وهو المقضي والجواب
الصحيح ان الرضاء بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر انتهى ثلث الفرق بين
القضاء والمقضي هناك لا مرجع له الى طائل ليس اعتبار المقضي بما هو مقضي راجعا الى اعتبار القضاء
ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبار المقضي فاذن انما الجواب الصحيح على ما تحققته ان الرضاء بالقضاء
بما هو قضاء بالذات او بالمقضي من حيث هو مقضي بالذات واجب والكفر بما هو كفر ليس هو مقضي بالذات
اذ لم يتعلق به القضاء بالذات بل انما تعلق به القضاء فكان مقضيا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة
لا من حيث هو كفر فاذن انما يجب الرضاء به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانما الكفر الرضاء
بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات نظام الوجود فاستفهم كما امرت ولا تكن من الخابطين **ومض**
وفي الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره
مساءته فاعتاص الامر فيه على الاوهام والعشاير من زمرة اهل العلم ان نسبة التردد الى الفعال العليم ما معناها
وكيف مرقاتها ولم يات احد منهم هناك بما يستحق ان يحكى وينقل فاعلم ان التردد امر يكون سببه تعارض
الداعي المرجح في الطرفين فاطلق المسبب هناك واريد السبب ومغزى الكلام ان قبض روح المؤمن بالموت
خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث مساءته فهذه الشرية العرضية الاضافية اقوى ضروب
الشريات بالعرض واشد امرارها في الافاعيل الالهية التي خيرتها انها الخير بالذات كثيرة وشريتها
الاضافية بالعرض قليلة الشر المؤمن وكراهته عند الله سبحانه وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين الشر
الخيرية بالذات ولزوم الخيرات الكثيرة والشرية بالعرض وبالاضافة الى طائفة من الموجودات هو المعبر
عنه بالتردد اذ الخيرية تدعو الى فعل الفعل والشرية الى تركه فعن ذلك انسب الى تردد ما فاذن
ما وجدت شرية في شيء من الشرور بالعرض اللازمة لخيرات كثيرة في افاعيله مثل شرية مساءة عبدي
المؤمن من جهة الموت وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الالهية فاما في الشرور بالعرض اللازمة

وهو هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا
فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فالسماء
سماء وارض وهواء وماء ونار وان كان
هناك هذه الصور ظلا محالة ان هناك تاما
ايضا **فان قال** قائل ان كان في العالم
الاعلى نبات فكيف هو هناك وان كان ثمة
نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو
من ان يكونا هناك اما حيين واما ميتين
فان كانا ميتين مثلما هما هنا فما الحاجة اليهما
هناك وان كانا حيين فكيف يحيان
هناك **قلنا** اما النبات فقد كان يقول
انه هناك حي لانه ههنا حي ايضا وذلك
ان في النبات كلمة فاعلة محالة على جهة
وان كانت كلمة النبات الهيولانية جهة
فهي اذا لا محالة مفتقرة ايضا واحرى ان
تكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم
الاعلى وهو النبات الاول لانها فيه شيء
على واشرف لان هذه الكلمة التي في هذا
النبات انما هي من تلك الكلمة الا ان تلك
الكلمة واحدة كلية وجميع الكلمات النباتية
التي ههنا منفعلة بها فان كلمات النبات
التي ههنا كثيرة الا انها جزئية لجميع نبات
هذا العالم الاسفل جزئي وهو من ذلك
النبات الكلي وكلما طلب الطالب من النبات
الجزئي وجده في ذلك النبات الكلي اصلا
فان كان هذا هكذا قلنا انه ان كان هذا
النبات حيا فالحري ان يكون ذلك النبات
حيا ايضا لان ذلك النبات هو النبات
الاول الحق فاما هذا النبات فانه نبات
ثان وثالث لانه صنم لذلك النبات فاما
يحيى هذا النبات بما يفيض عليه من ذلك النبات
من حيوته فاما الارض التي هناك ان كانت

(جنة)

الفصل العاشر من الفن الثالث من الطبيعيات

الجزئيات الكثيرة أقوى شريفة وأعظم من هذا الشر بالعرض ولكن وغاية الخير الكثير والحكمة البالغة في ذلك
حكم وأمور وأقوى وأعظم فاسلك سبيل العقل الصراح ولا تكن من الغافلين **وبعض** في الحدث
منه صلى الله عليه وآله الطاهرين
منه صلى الله عليه وآله الطاهرين كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه اعلم أن كل الناس
مولودون في عالم الخلق بيد الجسماني الهيولاني وفي عالم الأمر بيد الناطقة المجردة فأبواه بما هو مولود
في عالم الخلق الهيولي والطبيعة وبما هو مولود في عالم الأمر النفس والعقل أعني نفس الكل وعقل الكل
فأبواه هنا أبواه بما هو مولود عالم الخلق وهما الطبيعة والهيولى أي الطبيعة العنصرية والهيولى الأسطقسية
وقال الشريف في شرحه أول كتاب المبدء والمعاد أشرف الموجودات بعد الأول تعالى عقل الكل ثم
نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل دائما لا بشوبه وهو ما بالقوة ونفس الكل لأنه محرك بعرض أن
يكون تاما بالقوة دائما وقد عرف كيف ذلك وقد بينا لنا ما فيه بعد أن طبيعة الأجرام الفاسدة
وهو منوعها حادث من جرم الكل بتوسط نفس الكل ثم لكل جرم من الكليات الفاسدة طبيعة
مخصوصة فتكون مراتب الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب الأجسام الجسم الأثيري السماوي
والجرم الأسطقسي الأرضي والأجسام المتكونة وستنفتح بما يتقبل أن أول الموجودات من الموجود
الحق هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل انتهى عبارته **وبعض**
من نتائجات الشكوك أن فعل العبد إن علم الله تعالى وجوده وتعلق به القضاء الإلهي فهو واجب
وإن علم عدمه لم يمكن وجوده ففيه امتناع فهو ممتنع فكيف مقدور للعبد وكيف يكون العبد مفكا
من فعله بالفتح وتركه قال أمام المتكلمين في المحصل إن الإشكال وارد على الكل وإن الجواب هو أن الله
تعالى لا يسأل عما يفعل) قال الناقد البارع خاتم المحصلين في نقده لو كان ذلك مبطلا لقدرة
العبد واختياره في فعله لكان إيجابه مبطلا لقدرة الرب واختياره تعالى في فعله فإنه كان في الأزل عالما
بما سيفعله فيما لا يزال فقد ما فيما لا يزال إما واجب أو ممتنع والجواب عنه ما قلنا فيما مضى من أن العلم تابع
للمعلوم وتبع لا يكون مقتضيا للوجوب والامتناع في المعلوم انتهى كلامه ونحن نقول عند الجواب بتحقيق
جدا وإنما كان يكون له سبيل إلى التصحيح لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته على انفعالي تعالى عن ذلك
علما كسائر العلوم المستبين أنه سبحانه يعلم كل شيء علما تاما فعليا من سبيل الإحاطة الذاتية بعلله
وأسبابه المنتهية في علمه التام بنفس ذاته الأحدية المنزهة من كل جهة وأيضا علمه سبحانه بكل شيء هو عين
ذاته المنزهة الواجبة وذاته الواجبة علة فاعلة لكل شيء فكيف لا يكون علمه علة والعلم تابع للمعلوم في وزان
المطابقة المطابق إذ المعلوم هو الأصل في باب وزان المطابقة لا في الوجود إلا في العلم الانفعالي كما قد

في شرح رسالة مسئلة العلم فإذن الجواب الحق هو أن علمه تعالى وإن كان علة المنتهية لوجوب الفعل
لكنه إنما يقتضي وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة علل الفعل وأسبابه
والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكما أن الحق سبحانه علة فاعلة لوجود كل موجود
وليس ذلك يبطل توسط العلل والشرائط وربط الأسباب بالمسببات فكذلك الأمر في علمه التام بكل شيء
الذي هو بعينه ذاته الفعالة الواجبة قال في المحصل مسئلة الإرادات تنتهي إلى إرادة ضرورية دفعا
للتسلسل وذلك يوجب الاعتراف باستناد الكل إلى قضاء الله تعالى فقال الناقد البارع أقول قبل
استناد الكل إلى قضاء الله تعالى إما أن يكون بلا توسط في إيجاد الشيء أو يكون بتوسط والأول لا
يقتضي انتهاء الإرادات إلى إرادته والثاني لا ينافي القول بالاختيار هو الإيجاد بتوسط القدرة
والإرادة سواء كانت تلك القدرة والإرادة من فعل الله بلا توسط أو بتوسط شيء آخر فإذن من
قضاء الله تعالى وقدره وقوع بعض الأفعال تابعا لاختيار العباد ولا يمنع هذا إلا بأن يقال
على الله لا مؤثر في الوجود إلا الله انتهى كلامه بعبارته والشريف في آخر الفن الثالث من الطبيعيات بين
ارتباط الكائنات الحادثة في عالم الكون والفساد حتى الإرادات والاختيارات بالحركات المستندة
السماوية ثم قال فيا أيها الحر تأمل أن تختم هذا الفن بإشارة مختصرة إلى علل الكون والفساد ونقول إن لكل
كائن مادة وصورة وعلة فاعلة وغاية تحصره يؤخذ ذلك بالاستقراء وعلى سبيل الوضع فأما
جملة الكون والفساد وانفصال فضلة الفاعلية المشتركة التي هي أقرب هي الحركات السماوية التي هي أسبق
في الحركة لها والعلة المادية المشتركة هي العنصر الأول والعلة الصورية المشتركة هي الصورة التي للمادة
قوة على غيرها مما لا يجتمع معها والعلة الغائية استبقاء الأمور التي لا تبقى بأعدادها واستحفاظها
بأنواعها فإن المادة العنصرية لما كانت كما تلبس شيئا قد خلعت غيره وكان الشيء كما يكون هو قد فسد
غيره ولا سبيل إلى بقاء الكائنات بأشخاصها دبر في استبقاء أنواعها بالتناسل والتحارث والتعاون
المتعلق بالكون والفساد والأسبق من ذلك هو الجود الإلهي المعطي كل موجود ما في وسع قبوله وإبقائه
إياه كما يحمله إما بشخصه كالأجرام السماوية وإما بنوعه كالعنصريات انتهى كلامه بالفاظه **وبعض**
وإن هناك شكا من معضلات الشكوك وهو أنه إذا كانت إرادتنا واردة علينا من خارج وكانت
الإرادة الجائزة الإنسانية واجبة الانتهاء إلى إرادة الحق الواجبة الإلهية كان الإنسان لا محالة
مضطرا في إرادته لفعله ومضطرة إليها إنما هو المشيئة الوجوبية الربوبية وما تشاؤون إلا أن يشاء
الله فيكون الإنسان وإن كان فعله بإرادته واختياره إلا أن إرادته لفعله ليست بإرادته واختياره

النظر ليكن الناظر اليها اعني الى تلك الآيات
كلما كلما نظر اليها اردادها تعجبا
اليه شوقا ينظر اليها نظرا نهايته لا نهاية
جمال الناظر لا يشبع من النظر اليها ولا يعبر
عنها لانها لا تتغير عن حسنها بل كلما رآه
الناظر ازداد عنده حسنا وجمالا وليس في
الحق الذي هنا الشغف لا نصب لانها جوهر
نفسه قدسه والشوق ذو الجهة الفاصلة
ليس بشغف لا تدخل عليه لانه لازم لانها لم
تزل كاملة منذ ابدعت صرفا خالصة ولا
الابتهاج الى الغير والغيب انما ابدعت
تلك الحكمة من الحكم الاولى والجوهر الذي
من الحكمة لان الجوهر قبل ثم الحكمة بالجوهر
هو الحكمة والابنية الاولى هي الجوهر والجوهر
هو الحكمة لا انه جوهر ثم حكمة كالكرسي
الذي فيه الابنية الجوهر والحكمة شيء واحد
فلان تلك الحكمة اوسع من كل حكمة وهي
حكمة الحكم واما الحكمة التي في العقل فانما هي
العقل **أقول** ان العقل يرى ولا يتم بتكرير
مثل ما قيل في المشتري عقوبته مع الاثم
وذلك انه يذكر والاثم يذكر عقوبته والا
انسانية والارضية انما هي اهتداء وتسوية
التي في العالم الاعلى فلذلك متاعا منا
عجيبا الا براها الا اهل الشقاء والجحود وهم الذين
جهلوا في النظر الى ذلك العالم فانما علم الحكمة
الاولى وتوهمها من الذي يعلمان براه ويعرفه
كنه معرفته وذلك لانها حكمة بها جميع
وقدرة ابدعت الاشياء كلها فالاشياء كلها
تنتهي من غير الاشياء كلها لانها علة الاشياء
العقلية والحسية فيرانها ابدعت الاشياء
العقلية بلا توسط وابدعت الاشياء الحسية
بتوسط العقلية والاشياء كلها تنتهي

(لانها)

الى الكائنات في كل فعل ارادات متغيرة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة
الارادة وهكذا الى لا نهاية وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته بفعله
غير اختيارية فهذا الشك مما لم يلتفت من احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في
ذلك ما اوردته وحققته في كتاب الاثبات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه والتلخيص انه
اذا انتهت العلل بالاسباب المتغيرة المتناهية بالانسان الى ان ينصر فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقي
كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تأكد هيجان
التشوق واستتم نصاب اجماع التشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الآلية
فاذن تلك الهيئة الشوقية المتأكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة هي الشوقية الاجمالية التي
بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه بالحاظ بالذات كانت هي شوق وارادة بالنسبة
الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق الاجماعي اليه وكان الملحوظ الملتفت اليه
بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوق وارادة بالنسبة الى الارادة من غير
شوق اخر مستأنف وارادة اخرى جديدة وكذا الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى
سائر المراتب التي في مشتهى العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل
من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل تكون بالارادة والاختيار وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة
الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره لست اقول تلك الارادات هي ارادة
الفعل بعينها بل اقول النفس المشتوقة المريدة المختارة للفعل حالة الشوقية اجماعية اجمالية صالحة لان
يفصلها العقل الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى حيث يصح لحاظ العقل على سبيل
التفصيل الفعل والترتيب بين تلك الارادات بالتقدم والتأخر بالذات ليس بينها اتحاد هاهنا في تلك الحالة
الاجمالية بعينها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع في الكمية الانفصالية والهوية الامتدادية الاغير فلذلك
فان المسافة الابنية يستحيل ان تنحل الى متقدمات ومتأخرات بالذات هي اجزاء تلك المسافة
وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتأخرة بالمكان واما الحركة الفطرية
المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها
المرتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانها بمنزلة في هذا
الحكم من تدبير واحد ولنا صحيحها الهيئة العقلية في مهد واحد والبيان التفصيلي هنالك على ذمة
كتاب الاثبات فاذن نقول في آخر الشك ان دبيم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة و

اختيار ورضى من الانسان بالفعل الى ان ينتهي الى ما هو بذلك بطلان ذلك وان دبيم انه يجب انتهاء انتهاء
الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحكمة الربوبية فقد عرفت
ان ذلك هو الحق لا يحيص عنه العقل الصحيح الا بالباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة لا فرق بين الفعل وبين ارادة الفعل في صدورهما من الانسان
بالارادة والاختيار وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعال الحق
الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء الاستناد
الى الموجود الواجب بالذات فليتثبت **وبعض** فاذن الشرور والنقائص كلها من جانب المجعول
القابل ونقص ذاته وسوء استعداده وسوء استعداده والخيرات والحسنات كلها من تلقاء فيض الباري
الفياض وسبق عنايته وسوق هدايته فسبحان من شيب عباده على ما بادر ومصادره من فيض
صنعه ورفد فاضه وفضله وفرقه من سنيب جوده ورشح رحمته خيرات نظام الوجود وكالاته
الاولى والثانية والفرائض والنوافل باسرها من المهيات والهويات والذوات والصفات
الطبائع والجبلات والاخلاق والملكات والغرائز والعوارض والاعمال والافعال انما انبعاثها
وانبجاسها بالذات من قدرة الله التامة وارادته الواجبة وخيرته الحكمة وعنايته السابقة
ورحمته الفياضة الواسعة وافاضته الفعالة الدائمة ولكن فيضانها من فيض جوده العظيم بمقدار
استعدادات المواد على مبلغ استحقاقات الماهيات وكل شيء عنده بمقدار فاما الشرور والآثام
والنقائص والجرائم والاوزار والآثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات وسوء الاستحقاقات ونقص
الطبائع وخصائص الثابتات وتزاحمات قبائل الهيولانيات وتضادات نكدات سواد عالم الظلمة
لا من جهة بخل من الفيض وضنانه من الجابد او عجز في القدرة وقصور في الافاضة تعالى جناب الفياض
الحق عن ذلك علوا كبيرا يهب لكل شيء ما يستأهله باستحقاقه ويعطي كل مادة ما يليق باستعدادها
وهو الجواد المطلق لا يتعلق صنع جوده الا باستعداد القابل ولا ينتظر فيض رحمته الا ورود المستحق
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك الاستعداد الكلي المطلق لما هي حقيقة
الهيولى الاولى ولازم ماهيتها المستند الى اقتضاء نفسها اياه لا الى مقتض من خارج وكل استعداد جزئي
لاحق بخصوصه مترتب على استعداد آخر جزئي سابق على ما اسلفنا لك تبيانه باذن الله تعالى فاختلاف
خصوصيات الاستعدادات والاستحقاقات حسب اختلاف خصوصيات المواد والمهيات والاشخاص
والجزئيات وفي عالم الطبيعة الخامسة كل هيولى فلكية ملزوم استعداد خاص جزئي جوهر ذات الملزوم

لانها هي علة العلل وحكمة الحكم اي ذلك العالم
الا المرء الذي استقرت عقله عوالم الاشياء
الا بانه عقل فقط وهو الذي نذكر ان
يعرف الاشياء بنظر العقل لا منطوق بقياس
الى ما عن نظر من اعتنا بالنظر الى حسن ذلك
العالم الذي هي بهائه لان الحق لهذا غلب علينا
فلا صلة الا بالاشياء الجسمانية فقط
فلذلك نقتنا ان العلوم انما هي اراء فقط
من قضايا واثلا يمكن ان يكون علم تاما الا
بوضع القضايا واستنباط النتائج منها
وليس في ذلك كذلك في جميع العلوم التي هي
وذلك ان علم الاوائل الاولى المتغير الواضح
بعلم متغير بوضع القضايا لانها هي القضايا
التي تستنبط النتائج منها فان كان يحصل
العلوم في هذا العالم بنال بغير بلا شيء اخر
بالحري ان العلوم العالية والاراء
لا تحتاج الى القضايا المنتهية الى ادراك الحس
بل انما تأتي الحق هناك بلا خطأ ولا كذب
لانه لا انتهاء بلا توسط كما قلنا ولا تأتي
بنتيجة لا على نحو متوسط وايضا لا يخالط
شيء غريب ولا عرضي كما يخالط العلوم هنا
الاشياء الارضية ولا يدرك ادراكا صحيحا
ولا صادقا من شك في ذلك العالم وانه على
هذه الصفة التي وصفناها فانا نأكده
وانه لا تشتغل انفسنا بها بل نقتنيها
الذي قولنا بوصف خطابي الاشياء وصفها
ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم التي في
ذلك العالم وكيف يكون **فنقول** ان
فلا على الشرف فلذا في ذلك العالم بوجه
العقل وصفه وذكر العالم الكائن هنالك
وان العلم هناك ليس هو شيء في شيء ولا
بصفة كيف يكون ذلك وانما نزل بعض

(على عمد)

بحقيقة النوعية بما في الانسان فلا ينسلخ منه ولا ذوات المهيات في عالم الامكان مطلقا هو مفاد الهيئة المقدمة
من حيث النسبة الارتباطية بما هي نسبة ارتباطية بين الجاعلين لكون الاربعة زوجا والثلثة فردا
فحصول الرابطة اعني تخالط الجاعلين معلول نفس المهية ومقتضاها بالذات واما مفهوم بحقيقة
المتصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا فحصول صنع الجاعل الحق الفعال لكثير الحقايق الجائزة
والمهيات الممكنة فاذن لوازم ذاتها لبارئ الحق سبحانه كالانسان الكبير وافضل اجزائه الذي هو
القادر الاول بحقيقتها انما بحقايقها المتصورية لوازم ذاتية ملزومها الواجب بالذات ومستند
اليه ومعلولة ومقتضاة له وليس يصح ذلك في شيء من لوازم المهيات الممكنة فلا تكن من الغافلين
وميض ما انت مستشعر شعر فطانتك ان المعلول لا يعد اكثر افتقارا واستنادا واوفر
ارتباطا واستفادة بالقياس الى جناب المبدئ الحق من وجوده ازلا بحسب كل من منظري نفرته وعلل وجوده
وجد استناده وانتساب وافتقاره وارتباطه في جميع ما في السلسلة الطولية المتادية الى حصول المعلول الاول
نعم من انتهى سبحانه عليه في مبدئ منه علا طوله في حقه وتلك هي النعم السابغة على الوجود فاذن من هناك
بتثبيت الانسان الذي هو اخيرة مراتب العود ولا استيما من هو في جاذبة الكمال ومنتهى حضرة الاستكمال
وفي اقصى الغاية في سلسلة العود اقرب الى جناب الحق واكثر استفادة واوفر تاثرا منه من كل ما في عالم
الامكان في سلسلة البدوية والعودية **وميض** حول قلبك الى اذنك وعطلك الى صماخك
واصغ لبعسوب بل بيت المواخاة والتعارف وبابدار علم الاسماء والنبوة خازن وحي التنزيل وعبد سر
التاويل عليه السلام اذ يقول عظم الخالق عندك بصغر المخلوق في عينك وكن مشابها بالنور المتردد من
الظل الزائل وبالوجود الحق من الوهم الباطل واعلم ان الحيوة الحسية المراجية في هذا العالم قشر الحيوة
وان هي الا الحيوة الظاهرية والحيوة العقلية الالهية في عالم القدس لب الحيوة الروحانية ولب التمام
المتردية ولب الحيوة الحقيقية فكما الاجداث قبور الاجساد فكذلك الاجساد اجداث النفوس ولعل
القبور في قوله عز من قائل في التنزيل الحكيم وما انت بمسمع من في القبور هي الابدان فالسفهاء
الطغام الجاهلون حيوتهم مطلقا ممات وابدانهم لنفوسهم قبور واجسادهم لارواحهم اجداث
في الثانية البائدة والخالدة وفي قوله في قلب متى الحديث انا عند المنكسرة قلوبهم والمندرسة
قبورهم القلوب هي النفوس المجردة المتالهة وانكسارها عبارة عن موتها الارادي وبعضها الاجساد
بالارادة قبل بعضها بالطبع الذي هو الموت والقبور هي الابدان الهيولانية الرثة المنهوكة في نسك
الطاعة ومنسك العبادة وذلك هو اندراسها **وميض** لله در صاحب المثلوجات حيث قال

انظر كيف نسبة بدنك الى عالم العناصر وكيف نسبة العنصريات الى جرم الكل وكيف نسبة جرم الكل
الى نفس الكل وكيف نسبة نفس الكل الى العقول وكيف نسبتها الى العقل المسمى بالعنصر الاعلى وهو
العرش العظيم المجيد ولا نسبة له الى جناب الكبرياء فانظر الى العناصر في الاجرام السماوية وهي في نهر
النفوس وهي في نهر العقول وهي في نهر المعلول الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده
وسع كرسيه السموات والارض ولا يئوده حفظهما فتبارك الله وتعالى اشهد ان كل معبود
من دون عرشك الى قرار الارضين باطل ما خلا وجهك الكريم الا الا ان ظهرنا بتزكيك عن رجس
الهيولى وهب لنا من لدنك رحمة البلد الزغبوت ومنك الرهبوت وانت الله العالمين **وميض**
ما كنت تمائل عليه فيما سلف ان فطاس حق المعرفة الخروج من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه
فاطلاق جميع اسماء العز والجلال والفاظ المجد والكمال على البارئ المتعال واثبات معانيها الكمالية
باسرها له سبحانه خروج من حد التعطيل ومعرفة ان كلا من هذه الاسماء الحسنى والالفاظ العليا
هناك بمعنى هو اقدس واعلى من المعاني التي في منة العقول والافهام ووسع المشاعر والمدارك
ادراكها خروج من حد التشبيه فكل لفظة المهية تجيدية او تنزيهية انما مذهب العرفان من سبيل
البرهان اثبات هليتها واستيفان ان سبيل العقل الى ما ثبتها ان لا سبيل للعقول الى ما ثبتها
او الخروج من حد التشبيه هو عرفان ان معاني هذه الاسماء والالفاظ باسرها هناك بحسب نفس
مرتبة الذات الحقة الاحدية لا في مرتبة اخرى متاخرة عن نفس مرتبة الذات كمات كلها اسماء الصفات
والفاظ الاوصاف في المهيات الممكنة والذوات الجائزة او سبيل الخروج عن حد التشبيه هو حق البصر
المتاكد بالعقل الضاعف ان مسمى جميع الاسماء الجدية والالفاظ الكمالية في التنزيه والتمجيد
والسلب والاثبات نفس حقيقة الوجوب بالذات التي هي بوحدتها الحقة بعينها جملة حقيقات العز
والجلال والبهاء والجمال وهي عين الذات الواجبة الفياضة وينبوع كل ذات ووجود وكل كمال ذات و
كمال وجود وليس يصح ذلك لغير المقوم الحق الواجب بالذات اذ مطابق كل اسم وصفة في عالم الامكان
حقيقة فاردة هي وراء حقيقات سائر الاسماء والصفات بتة فاعلم ان وجوب الخروج من الحدين
هناك قانون مطرد الضابط في اثبات الذات وفي اثبات ضروب الصفات والشئون والاضافات
والافاضات واللوازم والعوارض وبالجملة لجميع الجهات والحيثيات حتى الاضافات العارضة
والتاثيرات اللازمة والاعتبارات اللاحقة فانها جميعا في عالم الربوبية على سنة اخرى متفاوتة
عن مثالوفات العقول ومتاثرة عن معقولات الاذهان وكل الشان في الامور العينية القدسية

قلنا ان الحكمة الحق هي جوهر
الجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة متوقفة
انما تحصل من ذلك الجوهر الاول وكل
جوهر حق انما المنبع من تلك الحكمة
الحقة ولذلك ما كان جوهر ليس
فيه حكمة ليس بجوهر حق غير انه وان لم
يكن جوهرا في نفسه لكان مبدئا من
الحكمة الاولى صار جوهرا مرسلا
فنقول انه لا ينبغي ان يظن
ظان ان جوهر الاشياء التي في ذلك العالم
بعضها ارفع من بعض في الجوهرية لان
ان بعضها اشرف صورة من صورة
بعض او اخس بل الاشياء التي هناك
كلها صورها حسنة شريفة وهي
مثل الصور التي يتوهم المتوهم انها في
نفس الصانع الحكيم وليس صورا
كصور مصورة في حائط لكنها صور
من انبات فلذلك سماه الاولون المثل
اي الصورة التي ذكرها افلاطون انبات
وجواهر **ونقول** ان الحكماء
المبصرين قد كانوا وابلطف وهما
هذا العالم العقلي والصور التي فيه
وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب
واما بغريزة وعلم طبيعي والدليل
على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يسمعوا
شيئا يتنوه بحكمة صحيحة غالبة
وذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسما
كتاب موضوع بالعادة التي دابها ما
يكتب ولا كانوا يستعملون الفضايا
والاقاويل ولا الاصوات بالمنطق فيعبرون
عما في انفسهم الى من اراد وامن الدار
المعاني لكنهم كانوا ينقشونها في جمادة

والمواهب الكريمة الالهية للنفوس البالغة نصاب الاستكمال في نشأة الخلود وعالم المعاد فلس
النفس معتبرة لان تقررها وهي في دار غربتها انما غنا ما هنا في دار الغربة ان تحقق بالبرهان وحجج
عليها في مذهب الطبيعة الجزئية ومن سبيل العناية الاولى الكلية من غير تسبيل الى تقرر ما ثبتها
في هذه النشأة الفاشية السائرة والدار البائدة البائرة **وميض** فاذن قوله عز من قائل سبحان
ربك رب العزة عما يصفون مغزاه عند التحقيق عما يعبر بصفة الخلص الراسخون من العقلاء والحكماء
مما يمثل لعقولهم وينطبع في اذهانهم فضلا عما يصفه الظالمون الجهلة من المشركين والفترية الرعاع
من الظاهريين واسماء الله الحسنى على ثلثة اضرب فمنها ما يطلق عليه تعالى توصيفا وتسميه
كالعليم والقدير ومنها ما يجوز اطلاقه تسمية لا توصيفا كالباقي والدائم المشتقين من البقاء
والدوام الزمانيين لكون ما هناك ثابتا على ضرب اخر اتم واحق واعلى وامجد مما يعقل في معناه
ومنها ما يطلق توصيفا لا تسمية كواجب الوجود وموجد كل موجود وكرادفا اسم ذاته في سائر
اللغات لعدم ورود الاذن من سبيل الشرع بالتسمية **وميض** لا تخافن موت
البدن وبوار المزاج بما انت مولود عالم الملك اذا كنت جبلا على الفطرة بما انت وليد عالم الملكوت
ودعت مؤنسا بابوتك العقل والنفس في مجموع العبودية لجبروت ربك فابشر فانه ذو نصيب
موفور من سبق العناية وسوق الهداية اذا كان فسطك من الرحمة الرحمة ولم يكن حظك من الرحمة
العذاب **وميض** اسلاء العقل واخلاء الحقيقة استهينوا بالموت فان مرارته في خوفه واستهلوا
بفقد الجسد فان حلاوته في فقده وقد انضح لاولي النظر الثاقب والبصر الواسع ان حقيقة الموت انما
هي الولادة الثانية في دار الحيوة وموطن البهجة والانتقال الاول من اقليم الزمان الى عالم الدهر و
الصعود العقلي من ارض التدبير والتغير الى سماء القرار والثبات والخروج الحق من قرية الهيولى الظالم اهلها
الى مدينة العقول القائم قسطاسها بالقسط الا فاستحضروا عالم المحشر واستحضروا مدركات الحواس
واستفقدوا لذات الاجوفين البهيميين واستحسوا مسلذات القوتين الحيوانيتين واعتسلوا على
شاطئ العقل الصراح واغتسلوا في فرات المعرفة الصماح ثم اعترفوا بايدي فراهم القدسية اكفا
من عين الحيوة العقلية الخرارة فاشربوها ودوموا بدوام الله في معدن البهاء وابقوا ببقاء الله في
عالم الرحمة **وميض** اذا تحققت ان اللذات العقلية والمعارف الربوبية هي اغراض الحيوة
الحقيقية في هذه النشأة الناقدة البائدة وان من استطاع خرق العالم الحسي صار سباحا في
العالم العقلي فاحكم اذن ان الموت الطبيعي يشبه ان يكون ولادة ثانية للحيوة الحقة والسعادة الباقية

في تلك النشأة الاخرة اذا كانت النفس مجردة طاهرة الذات من كل شوب ودنس بغيبة الجوهر من كل
سوء ودرن ولذلك يقال لذة الموت ومن ولج الحيوة ولج ملكوت السموات من لم يولد مرتين
وكذلك الموت الارادي يشبه ان يكون ولادة اولى في هذه النشأة البائرة للحيوة العقلية القادرة
الخالدة وسببا لان لا يتوجع بلسع المبرد ولا يتشعر بداهية الموت الطبيعي اذا كان جبنه وجاء اياه
عند اجله الموقوت واعده المكتوب لانه لا يكون حينئذ مضادا لحالة الجوهر النفس ومن المستبين ان جوهر
المحسوس ما لم يكن مضادا لجوهر الحاس في الكيفية لم يكن يحس به فمن هناك قال امام الحكماء افلاطون
الالهي من بالارادة يحيى بالطبيعة واذا تقرر ذلك بان ان امام المتشككين كانه كان ذاهلا عن مسالك
اللذات الروحانية بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية واهتزازات النفس القدسية في مناسك
الطاعات والعبادات في هذه النشأة اذ قال في شرح الاشارات وانا بعد ان من الله علي بالسلامة
في الاكثر حتى كاني كنت ممتازا عن الاكثرين في ذلك اذا رجعت الى نفسي وقابلت اللذات الحقيقية بلسان
اولي الامور العدمية بالالام الجلية والحقيقية كما عددناها وجدنا اللذات حقيرة في جنب الالام واذا كان
الامر كذلك فكيف يكون مثل هذه اللذات في مقابلة هذه الالام مرغوبا بها لولا ما نرجوه من اللذات
العظيمة الاخروية ثم قال الا لكان العدل المستمر اولى انتهى كلامه وهو مات في اللذات الحسية والالام
الحسية وبالجملة ناقض الحكماء في الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر سوى
عليها الكائنة في هذه النشأة الفانية ام في تلك النشأة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا
صلى الله عليه وآله وسلم اعني القرآن الحكيم وهو التنزيل الكريم وهو النور العقلي الباهر والفرقان الساطع
الزاهر على معجزات الانبياء من قبل اذ المعجزة العقلية اعظم وادوم ومحلها في العقول الصريحة اثبت
واوقع ونفوس الخواص الراجحة لها اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضا ما من معجزة عقلية ما اتى بها
الاولون الا وقد اعطى الله تعالى قبلنا من جنسها ما هو اكبر وابهر منها واتقن واعجب واحكم واتقن فخلق ابراهيم
مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم
من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر متفكر في خلق معدل النهار ومنطقة البروج منعطفا طبعين
على الحدة والانفراج لاعلى ذوابا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة
ومنافي ذلك من بدائع الصنع وغرائب التدبير واستنباع فيوض الخيرات وروائح البركات في افاق نظام
العالم العنصري لدهشته الحيرة وطفق يخر مبهوتا في عقله معتبا عليه في حسه وذلك ان هو الا فضل
من الله جل سبحانه وصنع من صنائعه عز سلطانه فاما نور القرآن الملاء شعاعه يحبس الابد

العالية ثم خلوها باسماء غليظة وافاضوا
الاصنام علما كانها اكتب تعريفا بحيث
ان نعجب من الحكمة الاولى السدة للجوهر
في غاية الاتقان من غير ان يروى في
العلل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها
متقنا حسنا لانها فائقة في الحكمة و
الفضيلة والحسن بالهوية فقط وبالهوية
ابدع البادي سبحانه الاشياء وصورها
متقنة حسنة بغير روية ولا تفحص عن
الحسن والنقاء والاشياء التي يفعلها
الفاعل بالروية والتفحص عن علل النقاء
والحسن لن تكون متقنة حسنة مثل الاشياء
التي تكون من الفاعل الاول بلا روية
ولا تفحص عن علل الكون والنقاء والحسن
فمن لا يعجب من ذلك الجوهر الشريف
العالي الذي ابدع الاشياء بغير روية ولا
تفحص عن علتها بل انما ابدعها بامر فقط
فانه هو علة العلل فلذلك انه لا
يحتاج في ابداع الاشياء الى التفحص عن علتها
كلا عن الجهل في الحسن في كونها واتقانها
لانها علة العلل كما قلنا انها متقنة
تقريرا كل علة وكل روية وكل تفحص
فانا نبين بقولنا هذا مثلا فانا بلا تفحص
فنقول اذ قد اتفق ان اول الاولين
بعد ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بابيه
بل انما كان من صانع حكيم فاضل خبير
ينبغي لنا ان نفحص عن صنعة هذا الصانع
وهل يروي ولا الصانع لما اراد صنعه
وفكر في نفسه ثم ينبغي ان يخلق اولا
ارضا ثم في الوسط من العالم ثم بعد ذلك
ما يكون فوق الارض ثم يخلق هو
يجعله فوق الماء ثم يخلق ما دونها

فلا أصوف في الأولين ولن يصادف في الآخرين فيما نال العقول وبلغه الأوهام من جنس ما بينا هبر
في قوانين الحكمة والبلاغة وبدائعه في افانين الجزالة والجلالة **وبعض** في كلمات الكتاب
الناطق والميزان القارئ صلوات الله عليه كل شيء يرجع حدث بنزوله والعلم بعزيمته بعزوه وفي حكم لو يرد
القدر المستدل بشعره في البرهانيين خبر امور العالم الحتمي ادساطها وخبر امور العالم العقلي افضلها واتى لا
من الناس اذا كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم فاذن لا تتوجهن بها منك
الا الدرجة القصوى ولا يبطئنك عنها الابتهاج بالدرجات المتوسطة وان كنت قد بلغت قول افلاطون
الالهي المكرم ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان فيها ما يقبل فيتجنب بين القبيحين وان
كان حسنا لم يشبه بالقبيح فاعلم ان الانسان من سخيف ما ذي ظلماني يحسب بدنه الهيولاني وتجرد
نوراني يحسب نفسه الناطقة المفارقة وهو يحسب نفسه المجردة اخرج الى مرآة عقلية تنقل فيها
صور محاسنه مساوية فتخاكي بها منه يحسب بدنه الهيولاني الى مرآة جسمانية فتنقل مساوي البدن
هلاك المحسن في مساوي النفس هلاك الابد وانما المرآة المجردة العقلية لنفسه المجردة نفس الحكيم العليم
المفيد اتباع اصول المعرفة وضوابط الحكمة والوفي مشاعره ودواعيه اتباع عقول شيب بشوائب الاوهام
واصطحاب ارواح شيبت بمشابهة الاجساد فامراض هذه القلوب معدية وآفات هذه الاوهام
مسرية **ختم الختام بالوصية** والدعاء مخاطبة ايتها الصديق العقلاني الماحص
والسليل الروحاني الفاحص اني باذن الله سبحانه وفضل ثابته وطول شبيبته ابتدأت برقيم ملكوتي
وكتاب قدسي المتعقب والمتقضب والخابض والشادي والمنتهي والمبتدي والبادع المنتهي والمزرع الذي
لم يندر بي لم يتهم بعد كلهم في الهم لا مغنى لهم عنه ولا عن فرائض سبق في مسالك غوامضه حرب
في طرائق معاضده وضد باوراد الشادات الخبيثة وامداد البارقات الالهية بعلمهم وبندهم و
بقودهم وبهديهم بعرفهم اساليب غوامضه وبواثب وعوامضه وبعدهم مخزونات خزائنه ومكنون
مكامنه شرع سواء وفي انهم محاويج البر مشابه سواسية وايم الله ان هذا الكتاب نصاب تمام الفوز
الفطرية وصفات كمال الفطرة الانسانية ونشوء مزاج سبد العلوم ونضج قوام حكمة ما فوق الطبيعة
فهو الصورة العقلية الابدية بنوع عين حرارة نفوره وراس مال تجارة رابحة لن تبور **توصية**
ودعاء اياك وهؤلاء المتفلسفة الجهالة الطغام والمتكلفة السفالة اللئام فهم الغاعة الهمج
الرعاع الاوغاد اخفاء الهام سفهاء الاحلام اذهانهم منكوسة وفرائجهم مطموسة وآرائهم ظلمانية
والبابهم هيولانية اجسادهم آكلة لنفوسهم ونفوسهم عبدة لاجسادهم واوهامهم والبدن على عقولهم

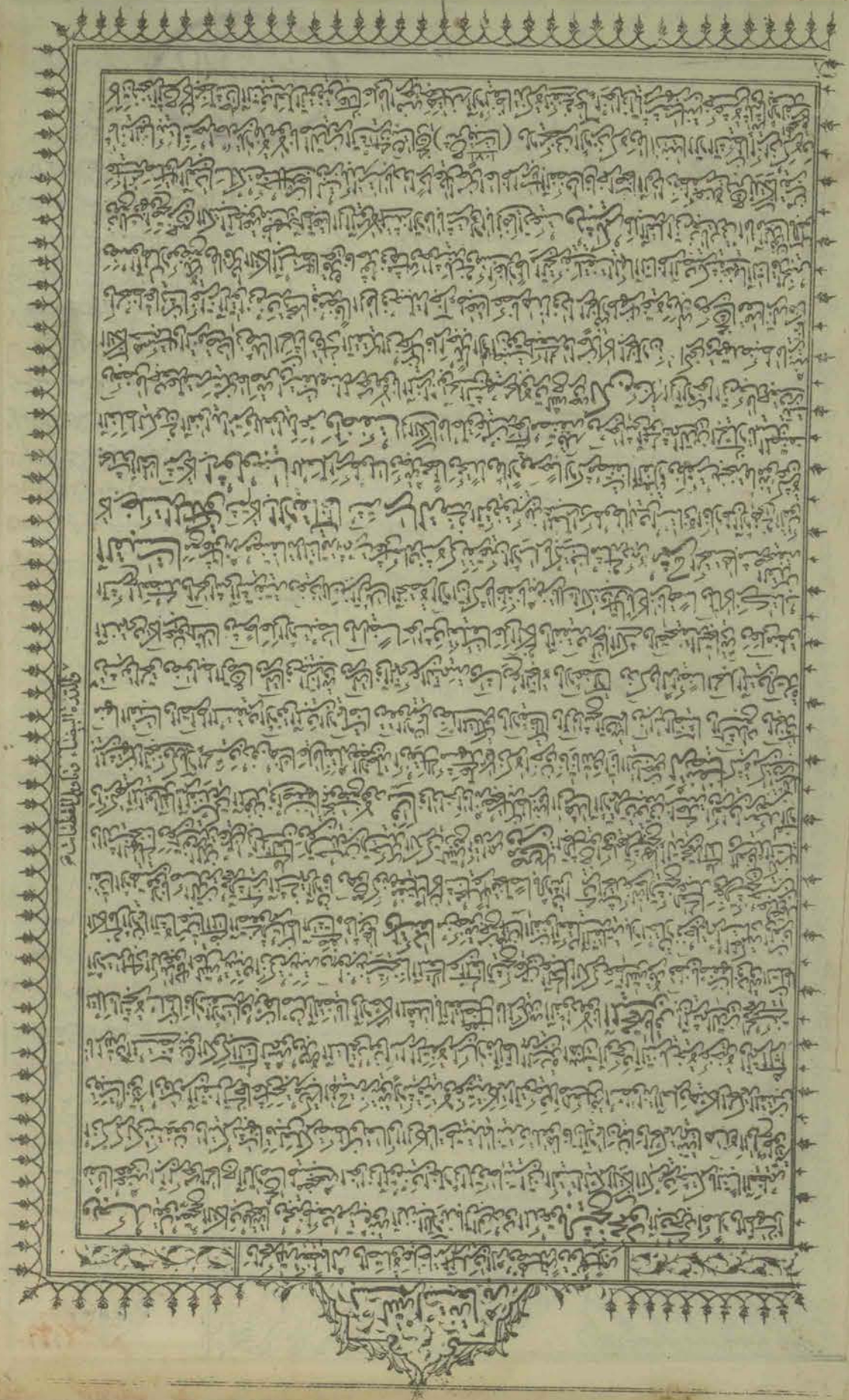
(الالات)

وعقولهم بنظمه لارهامهم انشدك الله والفرائض العقلانية والتقاوية الروحانية في اصناعه هذه الحكم واذا عز
هذه الاسرار اليهم الا ان يؤتوك موثقا من الله في تقية القلب وتنوير السر وتلطيف الفرجة ومهاجرة الظلم الحس
والصبر الى عالم العقل والمتاب الى الله تعالى كبر باؤه وتقدست اسماؤه فالله بيني وبينك والله على ما
نقول وكل حسبي الله وكفى بصنع الله لمن دعا البس رداء الله منتهى سبحانك اللهم وبحمدك يا ودود يا ذو
يا ذا العرش المجيد يا مبدئ يا معيد يا مبدئ يا معيد اللهم اهدني بنورك لنورك وجللني من نورك بنورك
يا نور السموات والارض يا نور النور يا جاعل الظلمات والنور يا نورا فوق كل نور ويا نورا بعد كل نور
ويا نورا يخضع لسلطان نوره كل نور ويا نورا يذل لعزة شعاعه كل نور اللهم امنن علينا بالتسليم لحتوماتك
اقضيتك والتجرع لواردات اقدارك وهب لنا مجرى ما اجبت في منقلبه ومتاخره ومنقلبه ومتاجله و
الايثار لما اخترت في مستقربي مستبعد ولا تخلنا اللهم مع ذلك عواطف رأفتك وسوابغ رحمتك
والطائف كفايتك وحوط عنايتك وحسن كلائتك بجودك ومنك وفضلك وطولك يا ارحم الراحمين
(ولقد تجز بحمد الله سبحانه وتجز الفراغ منه مرتبها من ليلة الاربعاء لست مضين من شهر رسول الله من
شعبان المعظم عام ١٣٤٠ من هجرته المباركة القدسية وقد كان الاخذ فيه يوم ميلاده عليه السلام في
شهر ربيع الاول من هذا العام وينطق بالتاريخ بدا كتاب الفيثاغورس وكل ما جرى على لسان الوقف من انشائه
كتاب كنوز بدا في مما ... جوكل باب من العلم غامض ... اذا كنت للحق تبغي سبيلا ... فها طور برهانه فيه ناهض
فان شئت ترجع على الحق ومض ... وان شئت فل كوكب الحق مضي (من لفظ كوكب الى آخره)

وكان

الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم الاربعاء من شهر ربيع الاول سنة رابع عشر وثلثمائة بعد الالف من هجرة النبوية
الآلاف الشاء والتحية **كتبه** الفقير ابو القاسم
الاخوندي الملا رضا الكرمي
قبله ١٣١٤

وله ... ملك الملوك فضله بجاه فقا ... شكشو كه الجنود آسمانی
ابضا ... ادنی طلب ایم بفراز طور ما ... چو کلیم بر نکردم بجواب لن ترانی

الالات فاما الباري فانه اذا اراد فعل شيء
فانه لا يمثل في نفسه ولا يحدث منه خاطر
فكره بل يكون شيء قبل ان يبدع الاشياء لا
بفعل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فاما
لا بفعل ولم يحتج في ابداع الاشياء الى آلة لا
هو طرأ الالات وهو الذي ابدعها فلا
يحتاج فيما ابدع الى شيء مثل ما اعرفنا فاما اذا
استتبع هذا القول وانه غير ممكن فانا
قائلون ان لم يكن بين رسمين خلط متوسط
يرتقي فيه ويتبين به لكنه ابدع الاشياء
لفظا واول ما ابدع صورة استاره نصر
ظهر من قبل الاشياء كلها بكاد ان يتشبه بالشيء
فوقها ونورها وبسطها ثم ابدع سائر الاشياء
بتوسط تلك الصورة كانها قائمة بارادته في
ابداع تلك الاشياء وهذه الصورة هي العالم
الاعلى اعني العقول والانفس ثم خلق من ذلك
العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشياء
الجسمية وكل ما في هذا العالم هو في ذلك العالم
الا انه هناك نقي محض غير مختلط بشوب غريب
ان كان هذا العالم مختلط البس بنقي محض فا
يتفرق ويتصل في صورة من ذلك الى اخرى و
ذلك ان الهيولى تصور اولا لا بصورة كلية ثم قبلت
صور الاشخاص ثم قبلت تلك الصورة صورة
اخرى ثم قبلت بعد ذلك صورا بعد صور
فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها
فليست صورا كثيرة فهي غيبة عنها لا
بنا لها شيء من الحواس البتة وهذا آخر كلام
ثاوفرسطوس البس الفيلسوف اليوناني
وكان الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم الاربعاء
سيدنا الفقير **ابو القاسم** ابن المرحوم
الملا رضا الكرمي غفر له
في ١٣١٤

كتابخانه مجلس شورای ملی