بسم الله الرحمن الرحيم الاستيفاق من الله العليم الحكيم

سبحانك اللهم جل حمدك وعز مجدك يارب العاقلات العالية والسلافات المتعالية ويا فاطر
العالمات الحائرة والمثابات الدائرة يا نور النور ويا مدبر الامور دبرت بعلمك وفورت
بفضلك يا مكون الكون ومشيئ الشئ كونت بحولك شئت بطولك رفعت فجرت
الراسيات وخصصت فنوت الدائرات الماويات انت جاعل النور والظلمات وفاعل الضوء
القبض تبرعت والجود وطرقك انت جاعل النور والظلمات باسط الجود ومفيض الوجود البسط
والخير تعلقت انت خالق كل شئ تنك البدو والسطوح والك العود والرجوع ادركني بجميل صنعك
وبوائي في منبع صنعك جل على افضل وسايل الك ومنهل مسايل لديك مبلغ رسالاتك
سفار امك محمد واهل بيته الاطاهر الاطايب حامل مفاخر الاصاب الاصلاب والترايب
وتراحم وحبك رب بدرت فيهم يا واهب الحيوة خلقت فاهد فضيت فاعف ملكت
بعد فيقول احوجي المبرالمربوبين الغني محمدين الملقب باقر الدماماد الحسيني
بالحسني اخلاء النخلة وافربا القرابة الروحانية ان هذا مشرع عقلاني ومرصد
ربه النفس بانوار رضاوي العقلية وراز بهجة الفكر باطوار الوداري الروعة النواريه لم اسئم
عن مر الحق مستعذب الشهرة ولم اشفه عن حرف نطرة الحكمة شوء الفكرة وادو

ربى على الايمان والاتراب ... بكار الصدر ... ورؤسا نهاني الملة الاسلامية والدورة اليونانية
يشرح الصدر بايمان ... بانى منهم لاصطبا والحق بالبرهان وبلغ نصابى الى حيث ... وكلت العقد
وسبكت الافكار وتخلت العلوم وتقدت الانظار وتفضل منه ورحمة ارخت اسقام الافهام
وشرحت صدور غوامض الاحكام وابرجت الحكمة والمحتها والمحت الفلسفة وانضجتها فازا
لاخف ما من البرق لهذه الموهبة ربوبية واوا لاقل مالملك الحقوق على هذه الذمة الربوبية
وضعت هذا العلق المتين والعرق الوتين شريعة للشارعين وذريعة للبارعين عسى الله ان
يجعله الافق المبين والسبيل المبتين فيه ام الانوار العلوية اعم الاسرار الحكمية وبرهان سطوع
العقل والحكمة في ساهرة الدين وابان نجوم الحق والحقيقة من مشرق اليقين وايم الله فلقد ان
انه ... ولم يكد برام بوضعه الا المتدرج الى ان تعرف سبيل جناب الربوبية حيث ما يجدر
من الوجود والصفات ونسبة المبدعات اليه كيف هو منه البدو وبه البقاء واليه الرجوع على شاكلة
ما انضحت من المنهجة البرهانية والفلسفة اليونانية حتى استوت حكمة يمانية ايمانية تعجب القوى
تهيا له ابن البشر بعقله المحجج ... قطة السلم استعمالا لشركة الحدس وافتناصا بشبكة البرهان
مع غموضة المطلب وصعوبة المسلك وتلوع السطاع وقصور الباع ومارام اكرم بغيته واكبر وجهته من
جواب العلم وما هو الا العلم الماعلى وحكمة مافوق الطبيعة المستمة بعلم الانوار والمفارقات فان الحق
اصاف الاصول من سايرالمقاصد لم يكد يستوجبه المطلب المقصود فليس ان على الاسجر الملاح
بالقصد الثاني والاسيق لنيل التحايق والمعاني من رب الاولى والثاني ومن اليه مصير المآلح
والمثاني واذ لم اثق فيه الا بالمهيمن على كل الامور حفيظ العقول من هلكات الاوهام

النفوس عن سطوات الغرور لما تبع به الاوجه العليم بذات الـ ... او مل ان يجعله من افضل
ما يعصم بحوله من الخداع والقصور واجزل ما قسم من طوله الجـ ... المنشورانه جدير بالاجابة
قدير على الافاضة له الملك والامر وبيده الجود والخير وهو على كل شيء قدير وبكل شيء علیم وخزائن
الحقايق في الكتاب منظم ابوابها حرفان في كل منها مسافات في كل منها فصول في كل منها
عنوانات مناسبة للجواهر المطالب ومسالك المآرب الصرحة الاولى من كتاب الافق المبين
وهو فلك العلم وسماء اليقين في النظر الكلي الكلي من حكمة يا فوق الطبيعة المسانة الاولى
من الصرحة الاولى في عقبة جملتي الحي انبا دبي في القديم والقصد بفضل
بحمده الحكمة التي هي فوق الطبيعة وتحصيل موضوعها واقوال اولا ان ما اوتيت من الحكمة الالهية
الفضيحة والفلسفة الايمانية البهية الناطق بقوارع فضلها الشارق لسان هذا الكتاب
الكارق الفارق شاهدنا فقد سناء وجاها ملكوتيا ومكانا عقليا ومقاما روحانيا لم يكد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تلويح استمداري عسيت ان تمسك على التفطن بان ليس الوجود حقيقته الا نفس الموجودية بالمعنى المصدري اي صيرورة نفس الماهية في ظرف ما الامعنى ما ينضم الى الماهية ما او ينتزع منها فيحمل مناطا لصحة انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس في ظرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحكم عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحيث في ذلك الظرف لا امر زايد يقوم به فيصح الحمل فان اوهم ان الامر اذا كان كذلك فلم يكن حمل الذاتيات من حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس الا نفس ذات الموضوع والوجود من العرضيات اللاحقة قيل ففصل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك تصلح لان تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار علية العلة له فاذا التفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا وربما يعود الى الحكم مشاهدة ترتب اثار الماهية عليها فيعرف ان مصداق الحمل متحقق فيحكم بصحة الحمل لان ترتب الاثار مصداق للحمل كما مر فقد فارق حمل الذاتيات من ملاك الحمل ثم قد خولفت فيه سنة الحمل في سائر العرضيات او ليس

في العوارض

في العوارض ماهنده شاكلته الا الوجود وايضه الوجود بيان سائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه اي
بعينه وجوده في موضوعه واما العرض الذي هو الوجود فحقيقته هي نفس ان كذا في الاعيان او في الذهن لا شيء
او معنى به كذا في الاعيان او في الذهن فوجوده بعينه هو وجود موضوعه ولا تستصح العقل ان يقال وجوده في
موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان له وجودا كما يكون للبياض فوجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه عين وجود
موضوعه على خلاف سنة كل عرض غيره فان وجود العرض في موضوعه نفس وجوده وذلك العرض ومن هناك
يستقيم قول السلف ان الوجود مخالف لسائر الاعراض لحاجتها الى الوجود حتى يكون لها موجودة واستغناء الوجود
عن الوجود حتى يكون موجودا او وجود الوجود هو موجودية الماهية وان الفاعل اذا اوجب شيئا افاد وجوده
لا حقيقة واذا اوجب الوجود افاد حقيقته لا وجوده اذ حقيقته هي ان موضوعه في الاعيان او في الذهن
اي صيرورة الماهية لكن هذه المعاني في طبيعة الوجود المشترك البديهي فقط ولم يتبين من ذلك ان للكون
في الاعيان هو الماهية كون الشيء ثم الفحص والبرهان اوجبا ان يعني للكون في الاعيان هو شيء ما
وبعضه لا يقترن بشيء لان الكون في الاعيان هو الذي لا سبب له لو كان مستعلقا بشيء لكان ذلك
الشيء سببا ما لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له فاذا قلنا كذا موجود فلسنا نعني ان الوجود معنى
خارج فان كون الوجود معنى خارجا عن المهيات انما يعرف ببرهان حيث يكون مهية ووجود
كالانسان الموجود ولكنا انما نعني به مجردان كذا في الاعيان او في الذهن لو وجود ينتزع منه ومنه ما لا يكون كذلك
بل انما يكون في الاعيان بنفس ذاته فالوجود الذي هو الكون في الاعيان ويصدق انه في الاعيان ليس
يحتاج في ان يكون في الاعيان الى كون في الاعيان يقترن به او ينتزع منه فان جاء به صيرورة.
كل شيء في الاعيان هو اولى بان يكون بذاته في الاعيان وفرق بين لذاته في الاعيان وبين بذاته

فيها فان ما يكون لذاته في الاعيان يصح ان يكون له سبب وما يكون بذاته لا يكون له سبب وبالجملة الوجود
المطلق بمعنى مصدري لا يوخذ من سبد للمحول قايم بالموضوع اضعا ما او اشتر اعابل من نفس ذات الموضوع
المجعولة يجعل الجاعل اياها ولا يتصور لذلك المعنى تحصل وتقوم الا بنفس الاضافة الى موضوعه لا قبل
الاضافة واذ قد ريت ان حقيقة ان موضوعه في الاعيان لا غير فاعلم ان مرتبة ذات موضوعه في العين
او في الذهن اصطلح على التعبير عنها بفعلية المهية ووضع لها اسم هو تقرر الذات وحيثية هذا المفهوم
المصدري المنتزع يسمى بالوجود ويعبر عنها بالموجودية فان تقرر المهية وفعليتها وان لم تصلح عن اقتران
الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستتبعة للوجودية والموجودية متبوعة لها وفعلية تقرر المهية يجعل
الجاعل المعبر عنها صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الوجود فليتيقن القول على هذا
فانه متى تعود بهذه رعاية الاعتبارات وتاويه حقوقها فقد اصيب نصاب الامن من مخاطر الشكوك
والاوهام وان امحال جهة الاعتبارات واضاعة حقوق الحيثيات افق اختلال الحكمة واذ قد بلغ الامر الى
الانسياق الى ذروة هذا المقام فلنحقق القول في الجعل ولنحمل بفضل من الله وعصمته ذاته
ان ما تلى عليك هو ما يصدر اموه بقولهم نحن متى قلنا الوجود فانما نعني به الموجودية اي ان المقصد بالوجود
صيرورة المهية وموجوديتها الماخوذة من نفس المهية المقررة لا المحق المهية فتشتق منه الموجود ويحمل عليها
كما يكون في السواد والاسود وكما ان الانسانية مفهوم ماخوذ من نفس ذات الانسان وهو امر يقرر
بالانسان ومن لم يعقد ذلك ظن انهم قصدوا ان مبدا الاشتقاق انما هو المشتق وشبهت
بذلك في ان الامور العامة للوجودات هي المشتقات فضل فيه اشباق القول
في تحقيق الجعل والمجعول وما يلتصق بذلك ايخاذه في تحديد جميع المتنازع فيه الجعل اما بسيط

الجعل

هو جعل الشئ واثره المترتب لنفس ذلك الشئ ومقدس عن تعلق شئ بشئ ولا يكون بحسبه المجعول
فقط بديعه الجاعل ويفيض نفسه ومعبر عن تلك المرتبة المجعولة بتقرر الذات وقوام الماهية وفعليتها ولما
مر لغوية وهو جعل الشئ شيئا وتصيره اياه واثره المترتب عليه هو مفاد الهيئة التركيبية الحملية ولا يتعلق شئ واحد
بل له مجعول ومجعول اليه وهو انما يتعلق بصيرورته اياه ومايظن انه لم يخل ذلك عن الانتهاء الى جعل بسيط
اما لنفس الصيرورة او الاتصاف او اتصاف الاتصاف والمفهوم ما في بعض المراتب ساقط بان النسبة
التي هي الصيرورة او الاتصاف في هذا النحو من الجعل انما تلحظ بين المجعول والمجعول اليه على انها
مرآة والمخاطبية احدهما بالاخر لا على ان يوجه الالتفات اليها بل اسها وانما وجوابها في متعلق الجعل بالعرض
من تلك الجهة فاذا لوحظت على الاستقلال بالالتفات من حيث انها مهملة ما الغرل النظر
عن الطرفين الا بالعرض والضرم متعلق الجعل المولف وعاد الحكم بان هذه الهيئة هل تفتقر في نفسها
الى جاعل يفيضها او يستغني لان شان الهيات الاستغناء بحقايقها التصورية عن الجعل والافتقار
اليه في الخلط بما لا يدخل في قوامها موقوفا الى البرهان اليس قد فرغ سعك ان التصور والتصديق
نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة الحملية
كمفهوم هو هو التصور يتعلق بكل شئ وانسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية بحيث يوخذ
الموضوع حليتا بالحمل والمحمول اثر التصور حصول نفس الشئ واثر التصديق كون الشئ شيئا وكذلك
الوجود المحمولي والوجود الرابطي نوعان متباينان بحسب الحقيقة وبحسب المتعلق وبحسب ما يتبع فاحكم بان
شاكلة الجعلين في هذه الاحكام تلك الشاكلة ثم الجعل المولف لا يتوسط بين الشئ وبين نفسه
كقولنا الانسان انسان ولا بينه وبين شئ من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظ الخطاب في

الوجودية وذلك لان الاتصاف في نفسه مهية فان استغنى نفسه عن الجاعل كان لا وجود للانسان
بلا علة اولا فيكون نفسه الاشراق والاغاد والتزيد الى ما هو الاثر كاتصاف الاتصاف وهكذا فغير صحيح فان
من لا يصح مجعولية المهية يجعل الاتصاف متعلق الجعل من حيث ان خلط طرفيه كما ان النسبة في القضية
انما يتعلق بها التصديق من حيث ربطها بين الطرفين لا يلتفت اليها بالذات وستعتياعه بحسب نفسه
اي بحقيقته التصورية اذا لوحظ بالاشتعال كما هو شان الحقايق عنده ولا يخرج ذلك مهية عن الحاجة
الاستقلال
في ثبوتها الى الجعل المؤلف فضلا عن مهية الموصوف ومن لم يحصل لطف ان منكر مجعل البسيط يجعل
الصادر الاول نفس الاتصاف ثم يكمل الامر في اتصاف الاتصاف وما بعده الى انتزاع العقل الى
حيث
تثبت الاعتبار فيعترض بعدم الفرق بين الاتصاف وبين نفس المهية فلم لم يكن هي الصادر
الصوادر
لان
الاتصاف نسبة فكيف يكون اول الصوادر وان الوجود للحركة بالاختيار لا يحتاج الا الى
تخيل الحركة المخصوصة لا الى تصور الاتصاف بالوجود وبعض الاشراقيين من اتباع الرواقيين يمسك
بان الوجود من الاعتبارات العقلية فلا يكون من الفاعل الا نفس المهية العينية ولو كان الوجود
هو من الفاعل فما ان لم نجد شيئا زائدا فهو كما كان او افاد فكان للوجود وجود الى لانهاية
وهو ايضا على خلاف عقلة المجد ومن فالانتزاعيات الذهنية كالعينيات الخارجية والاتصاف
بالاعتبار العقلية كالمتصف بالاوصاف العينية في الاحتياج الى الفاعل وكون المهية عينية
انما معناه صحة ان ينتزع منها الوجود في الاعيان والمهية تصح ان ذلك اثر افادة الفاعل لا نفس المنتزع
ولا المهية المنتزع منها ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع فجحة البرهان ما انتجناه ثم الاجدر بالجعل البسيط
لتقدسه عن شوايب الكثرة ان يقال له تاثير ابداعي واخراج للايس عن الليس المطلق بالمرة فانه

نفس المهية صدورا عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جهتين عدم تقرر المهية الامكانية
بنفسها ومطلق كون الربط ايجابيا الا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوصية حاشيتي الحمل فلا احتياج الى
توسيط جعل مؤلف للخلط بين الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط الذات فالجاعل يفعل هوية الانسان
ثم هو بفعله انسان وحيوان ولا يجعل مؤلف اصلا. الا بفعل ذلك الجعل البسيط وفي الحاصل غامض من لم
يرزق الفطنة ولم يكن لقريحته تسبيل الا الى المعقول عنه تخيل انه تقتضي بان صدق الحمل بنفس جعل المهية
لا بجعل مستانف فان الجعل تعلق اولا بنفس المهية ثم العقل ينتزع منها كونها هي او بعض ذواتها
ومصداق الحمل نفس جعل المهية وزعم ان ذلك مذهب الاشراقيه وهو على شفا حفرة الوهن والخاءة فقد
تحققت ان مصداق الحمل بخصوصه نفس المهية بما هي هي وقولهم ذاتيات المهية بما هي هي وقولهم ذاتيات
المهية مجعولة بعين جعلها انما عنى به ان جعل الرسم هو بعينه جعلها فهي مجعولة في ذواتها جعلا بسيطا هو عين
جعل المهية بل الجعل البسيط الوحداني يتعلق اولا بالذاتيات والمقومات ثم بالمهية وبهذا مسلك الاشراقيه
وللروائيه وانما حاولنا تزيينه وتقويمه بالحكمة اليمانية لان ذلك الجعل البسيط استلزم اعتبار العقل بين المهية
ومقوماتها للحاظ الخلط وصدق الحمل وكذلك مصداق الحمل نفس المهية المجعولة لا جعلها ومجعوليتها فان
بين الاعتبارين فرقا على بان التشكيك لا يختص بالروائيه بل يعرى الثانية ايضا فلا يجوز ان
يزيح الاباء الجدي الفرق بقولنا لكن اتباع المشاية ربما يقتضون ايضا بان صحة سلب المعدوم عن نفسه انما
تستوجب استلزام الربط الايجابي وجود الموضوع لا اقرعيه تصدق الحمل في الذاتيات لا يتوقف
على الجعل المؤلف للموضوع اي جعله موجودا بل انما يستلزم ويستتم لو قيل بالمساوقة بين مرتبتي الوقوعية
والوجود وسياق نطرك الى الحق الصريح انشاء الله تعالى ثم اللواحق منها لوازم المهية مصداق

فالمناط بالذات هنا حقيقة هو حيثية الصدور بالجعل البسيط فاذن ما اسهل ان يظهر لك ان الماهية
ما لم تصدر عن الجاعل لم يحمل عليها شئ اصلا فاذا صدرت صدق انها هي او ما هو من ذاتياتها ولكن
لا من حيث هي صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار
ما يلحظ من حيث هي صدرت اي بلحاظ تلك الحيثية لا لحاظها من حيث هي بنفسها ولكن حين
ما صدرت فلذلك لم يكن شئ من الممكنات الهوا المطلق بل انما يصح ان يقال هو نفسه او هو بعض
ذاتياته حين التجوهر الجعلية ويصدق هو موجود وثابت باعتبار الحيثية المحمولية فكان المبدا الاول
جل ذكره هو على الاطلاق لم يكن هو الا هو وكان كون الكون ومشئ الشي ليست اقول لكون الكون
كونا ومشئ الشي شيئا فاحدس ان حمل الوجود وحمل الذاتيات من وجه وبباينهما من وجه وبباين
حمل لوازم الماهية من كلا الوجهين مباينة صرفة وان سبق الماهية على الوجود سبق بالماهية وما به السبق
فيه تقرر الماهية لا سبق بالطبع او بالعلية وما به السبق فيها الوجود او عارضه اي الوجوب فليس
للماهية مرتبة وجود تصور بحسبها سلب الخلط بالوجود وانما لها مرتبة فعلية تقرر ليست بما هي
هي بعينها مرتبة انتزاع الوجود اي الموجودية المصدرية بل انما هي مستتبعتها وغير منسلخة عن اقترانها
مطلقا وذاتيات الماهية ايضا لها تقدم بالماهية عليها من حيث التقرر ويحكم العقل بان الجعل
البسيط المتعلق بالماهية بالاصدار انما الاحق ان يتعلق بالاصدار اولا بها ثم بالماهية كما ان لها
تقدما بالطبع ايضا على الماهية بسبب الوجود بين فقد اجتمع فيها نحوان من التقدم كما انك
فحصا على شدة غموض كانا قد سبقنا اليه فطانتك فان الماهية في مرتبة الصدور وهي بعينها مرتبة
التقرر تتاخر عن مقوماتها وتتقدم على الوجود فيكون نسبة الوجود والذاتيات الماهية على التعاكس

ولكن على سبيل ان تعلق الجعل البسيط بالماهية متاخر عن تعلقه بعينه بالذات الى ومتقدم بحسب
تلك المرتبة بعينها على متعلق الجعل المولف للوجود اى ان الماهية موجودة لست اقول على جعل
مولف يتعلق به فان صدق هذه القضية الحملية بنفس استتباع تعلق الجعل البسيط بالماهية لذلك الجعل
مولف يتعلق به متاخر عن الجعل البسيط للماهية او فى مرتبته اذ تلك ليست الا سنة سار العوارض
غير الوجود وفى الذاتيات ليس بمقدم على جعل مولف موسط بين الماهية وما بين ما هو ذاتى لها فقد
عرفت استحالته ولا على متعلقه كقولنا الانسان حيوان فقد عرفت انه لا استتباع هناك بل مجرد اقتران
على وجه الاتفاق واذا لوحظ الوجود على ان يصلح متعلقا للجعل البسيط اى الموجودية من حيث انها
مفهوم مالا بمعنى ان الماهية موجودة ربما تعلق به جعل بسيط مباين للجعل البسيط المتعلق بالماهية ولا يترتب
عليه على سبيل اللزوم البتة وهذه اساسات حكمية لاصول علمية انضحت اثمارها واشجارها العقلية يا
شمس الافهام والتوفيق وبهم وتنبيه ربما اختلج سترك ما يتشبث به بعض مقلدة اتباع المشائية من ان
العلة المحوجة الى العلة هى الامكان وما هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية فلم المجعولية بحسب الماهية فكذلك
يستحق ان يقال لك كانك لمست من اهل التحصيل لاصول تلبث عندك والا لما بصرت فاستشعر
ان ذلك بعيد عن دربت خفيفة الوجود وكيف نسبته الى الماهية وهى صحة انتزاعه منها امتناع مع
الانفكاك بينه وبين تقرر الماهية هو الذى افضى الى استتباب المجعولية لنفس الماهية على ان القول
فى الامكان ارفع مما تضعه الحكماء العامة واما ان الماهية من حيث هى هى كيف تتصف بالمجعولية
وهى من عوارضها والماهية من حيث هى ليست الا هى فلعمرى استبان بنظرة فى الوجود ان الماهية من حيث هى
لا تشرط شيئا انما يلحقها ان توجد بالوجود الذى توخذ هى لا بشرط الخلط وعدم الخلط به فكذلك المجعولية اعنى

ان العقل

ان العقل اذا اعتبر عروض الماهيات في نحو الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتغرية تعريفات تأصيلية تنفع

على اصل الجعل البسيط فروع هي اصول لعويصات مسايل حكمية منها مطلب سل على اقسام ثلثة هل

الشيء وهل الشيء موجود على الاطلاق وهل الشيء موجود على صفة ويشبه ان احق ما سمي بالماهية البسيطة هو الاول

والماهية المركبة تضربان بالاضافة وعلى الاطلاق ولو اصطلح على جعل البسيط ضربين بسيط على الحقيقة وهي ماهية

الشيء في نفس مرتبة وبسيطة على الاضافة وبالقياس وهي ماهية الشيء بحسب الوجود في نفسه والمركبة ماهية

الشيء على صفة فلا شط وكان من امن بالجعل البسيط انما اذهل نفسه عن التثليث تعقل بدم انفصال

الوجود عن التقرر الا في اعتبار العقل وفهما تحقق الوجود وثبت لكن المرتبتين مختلفان والشيء بحسب كل

منهما لواحق واحكام فالاهمال مغلط في المعابير العلمية والاعتبارات التصورية وللاذعانية والافتنا

الحدية والبرهانية ومنها الجعل البسيط انما الى العلة الفاعلة بل الى فاعل الماهيات ومفيض الموجودات

على الاطلاق واما سايرالعلل فانما ينسب اليها الدخول فيما يتوقف عليه الجعل المؤلف اي علة الموجودية

اما توقف نفس الماهية وقوامها عليها فلا يكون بالعرض فاذا استتم ما يتوقف عليه وجود

المعلول وبلغ الاستعداد نصابه واجتمع الفاعل شرايط الافاضة حصل الوجود انما يكون بان يبدع

الجاعل نفس الماهية فتتبعه الموجودية ثم يشبه ان يكون الاحق بعقد الاصطلاح عليه تخصيص الجاعل

بالعلة الفاعلة اذا كان تاثيرها باصدار نفس الماهية بالجعل البسيط واما سايرالعلل فلا يتسنى منها

الجاعل وكذلك الفاعل بالجعل المؤلف اي فاعل الوجود لا استصوب ان يطلق عليه الجاعل طلاق

بل انما الموجد والفاعل فقط ومنها مطلق ثبوت شيء لشيء بما هو طبيعة ثبوت شيء لشيء على الا

تقرر ذات المثبت له ومستلزم ثبوته واما بالنظر الى خصوصية الحاشيتين فربما يكون ايضا

بالجعل البسيط فالحق القول بالمساوقة اصح لانظارهم لكن تاخر اللواحق المضمة والانتزاعات اللاحقة
والاعتبارات العارضة عن مرتبة قوام المهية كما يكون من الفطريات واما سبق الوجود على
الفعلية فلا يصح الا ذو فطرة سقيمة ومنها الجاعل اذ افعل نفس المهية انتزع منها الوجود قبل
سائر اللواحق فاذا كان المجعول مما يستمر ذاته يكون ذلك باستمرار تاثير الجاعل في نفس المهية بالصدر
على ان يفعل نفس المهية ويصدرها في تمام زمان تقررها وهو زمان شخصي لو حللناه الذهن الى
ازمنة او انتزع منه آنات حكم العقل بان الجاعل يصدرها زمانا فزمانا او آنا فآنا فنفس الفعل
الاول كما اذا كان المجعول اتصاف المهية بالوجود فلزم لاستمرار المعلول تحصل العلة وجوده
في زمان شخصي هو مجموع زمان وجوده واذا حللته الذهن الى ازمنة او انتزع منه آنات حكم العقل
بان العلة تفيض الوجود وتحصله زمانا فزمانا وآنا فآنا فنفس التحصل الاول اذ المهية في حد نفسها ليست
على جهة من الفعلية اصلا لا فعلية قوام المهية وتقررها ولا فعلية الوجود ولا فعلية تصفها بالصفات
اللازمة والصاحبة بل هي من حيث نفسها حين حيثية الصرفة وبقعة الفاقة المحضة فحيث
لا افاضة من الجاعل لا مهية ولا وجود للمجعول فما لم يستمر جعل الجاعل زمانيا في فعله بل مجردا كون
المجعول ما غيا في نفسه وسينكشف لك من ذي قبل انشاء الله تعالى فتحدس من ذلك بان
الموجودات الممكنة في ذواتها من حيث مهياتها وباعتبار وجوداتها وبجميع مالها من اللوازم واللواحق
وديعة من جناب الموجود المحض الواجب الوجود الحق المتقرر بذاته او ودعها برحمته مستودع حكمته
عارية استعارها عالم المتقررين من كبريائه حضرته فاذن له ما في السموات وما في الارض وما بينهما مما ليس له
مهية متقررة في الاعيان او في ذهن ما من الاذهان السافلة والعالية فليس من عالم الامكان

وبين مفهوم ما كالبصير فيجده مدلولا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى فيصدق الوجود
الموصوف في الاعيان على ما يطابقه انتزاع الصفة عنه وذلك فقط حظ السلوب من الوجود في الاعيان
وكذلك الامر في الاتصاف الذهني اذ مصداق الحكم بكلية الانسان مثلا موجود في نحو من انحاء
لحاظ الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع العقل الكلية منه ثم حمله المشتق منها عليه وهذا النحو
من الاتصاف لا يستدعي ثبوت الحاشيتين في ظرف الاتصاف بل انما ثبوت الموصوف فقط
اذ ليس معناه الا كون وجود الموصوف في الاعيان او في الاذهان على نحو يكون مبدءا لصحة انتزاع
الصفة عنه ومطابقا للحكم بها عليه فهو المحكي عنه بالصفة والواقع الذي يعتبر مطابقة الحكم له حتى يوصف
بالصدق واما ثبوت الصفة في خصوص ظرف الاتصاف فليس مما يستلزمه ذلك الاتصاف ولا مما
يستوجبه فطرة او برهان بل القدر الضروري هو مطلق الوجود للصفة فان ما لا يكون موجودا في نفسه اصلا
يستحيل ان يكون موجودا للشيء ولعل الحكم به فطري والفرق بين مطلق الوجود وبين حصول الوجود
في ظرف الاتصاف غير خفي وان كان مطلق الوجود لبعض الصفات بخصوصها انما ان كان بالتحقق
في الاذهان فقط ولبعض انما ان كان بالحصول لا لان الخصوصيات ملغاة من جانب الصفة
فيما تستدعيه طبيعة الاتصاف لان جانب الموصوف انما يعتبر فيه خصوص وجوده في ظرف الاتصاف
بالنظر الى استدعاء طبيعة ان اوهم ان الاتصاف نسبة فكما يقتضي وجود الموصوف كذلك يقتضي
وجود الصفة قيل مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق تحقق الحاشيتين وكذلك تحققه في الخارج او الذهن
يستدعي تحقق الحاشيتين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو
متحقق في الذهن وهو يستلزم لتحقق الحاشيتين في الذهن فاذن قد استقر ان ثبوت شيء لشيء

يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف بخلاف ثبوت الثابت فيه وان كانت للاعراض
الاوصاف العينية بخصوصها لا يمكن اتصاف شيء بها على ان يستتبع ترتب الآثار الا بوجودها
في الاعيان وقيامها هناك بالمعروضات عقد وحل كانك منجذب بسبركوا الى قول من يشتهر
فرضه التشكيك فيقول اذا لم تكن الفوقية مثلا موجودة في الاعيان فلم يصدق قولنا الفوقية
ثابتة للسماء في الخارج خارجية واللصدق الربط الايجابي بانتفاء الموضوع فيصدق ليست الفوقية
ثابتة للسماء في الخارج خارجية وهو مطرد في الخارج الوجود والاتصافات فكيف يصح ثبوت شيء لشيء
مع عدم حصول الصفة في ظرف الاتصاف الذي يحل العقد فيه وان الفوقية مثلا لما كانت معدومة
في الاعيان لم يصح عقد خارجية هي موضوعها فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج
خارجية وذلك لا ينافي كون السماء المتحققة في الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حالها في الاعيان
بالفوقية المنتزعة منها بحسب ذلك الاعتبار وبهذا ايضا ضرب من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان
بحسب حال الموصوف في الاعيان وان لم يكن من ضروب ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان
بحسب حال الصفة في الاعيان فان الامرين غير متلازمين ليس لو لم يكن ثبوت الصفة
للموصوف تنتزع من حال الصفة في الاعيان وجب ان يكون ايضا ليس مما تنتزع من حال في الاعيان
الموصوف فانما الممتنع حيث لا توجد الصفة في الاعيان هو الاتصاف الانضمامي في الاعيان لا
فاذن الاتصاف من السماء وفوق الارض والسماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون
موضوعها السماء وبين ليست الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية
وذهنية مطلقا لزم ان يكذب ايضا السماء فوق الارض في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية

في الخارج

في الخارج وثبوت الفوقية لها في الاعيان انما تحقق في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك
احد طرفي الاتصاف الخارجي فلم تتحقق الفوقية في الاذهان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الاذهان بحسب
وجود السماء في الاعيان لم يصدق الحكم بان اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجي اذ الاتصاف
العيني ليس الا على ضربين اتصافي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الاعيان كثبوت البياض
للجسم وانتزاعي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية والعمى للسماء وزيد وهو
انما يكون في الذهن لكن المحكي عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الاعيان فالخارج في الاول
ظرف الثبوت ودعاوه وفي الثاني جهة الاتصاف ومطابقه ومافيه اساسه وبناؤه والمرجع الى كون
الخارج ظرف تحقق الموصوف من حيث هو موصوف وعلى ذلك تقاس حال الاتصافات بحسب الخارج
الموجودات بهذا مستقر عرش التحقيق ومستودع سر الحكمة واما يتحيح به رمط من متاخرة المتاخرين
لاتباع المشائية من الفرق بين كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما
وبين كون الخارج طرف ثبوت النسبة وكذلك حال الذهن فانما المصير فيه الى ما تلى عليك واما تجحه
لا اقول الى مدرجة اما لعوت ان معنى الوجود ليس الا وقوع نفس شيء في الاعيان او في الاذهان
وتاصيلات في المحل واولا اقول بالحري ان يودي الى جمهور العشيرة في اكثر فصول هذا الكتاب ما قاله
في واطيغوريا س الشفا اصدر مسئل هذا الفصل وهو انه ربما اوجب استقصاء النظر عدولا عن المشهور فاذا قرع
سمعك ذلك فظن خيرا ولا تغيض بسبب ما لم تالفه واعلم ان العاقل لا يحيد عن المشهور ما وجد عنه محيصا
اخاذة نسبة المحمول الى الموضوع اما بوجود في او توسط ذو او له بين هو هو وبين لها الحمل الاشتقاقي
واما يقول على وفق لها حمل المواطاة اي الاتحاد بين الشيئين بهو هو مفاد الهيئة التركيبية الحملية

وهو بهذا عطاء الايم والجد وفيه
ان يكون قول الحمل عليها مالا مراء
الا بمعرفة ان المعنى والا حيرة هو

حقيقة اتحاد المتغايرين في نحو ما من اتحاد لحاظه العقل بحسب آخر من اتحاد الوجود اتحادا بالذات
او بالعرض وفوق ذلك كله سيقرع سمعك انشاء الله العزيز تفصيله في قصة حمل شيء على شيء
اما ان يعني به ان الموضوع هو بعينه اخذ محمولا على ان تكرر ادراك شيء واحد بتكرر الالتفات اليه من
دون تكثر في المدرك والملتفت اليه اصلا ولو بالاعتبار وهو حمل الشيء على نفسه وتابي الضرورة الغطر
الا ان تشهد ببطلانه وان وقع بعض الاذهان في مخمصة تجويزه آفان صح فكيف يصح ان يلتفت
نفس واحدة الى مفهوم واحد ذاتا واعتبارا في زمان بعينه مرتين واما ان يعني به ذلك لكن على
ان يجعل تكرر الادراك حيثية تقييدية تتكرر بحسبها المدرك فيحكم بان المدرك باحد الادراكين هو نفس
المدرك بالادراك الآخر ولا لحاظ تعدد الا من ملك الجبة وهو الذي يتأتى انه ضرب متصور من حمل الشيء
على نفسه لكنه هذر غير مفيد واما ان يعني به ان المحمول هو بعينه نفس الموضوع بعد ان لحظ التغاير الاعتباري
اي هو بعينه عنوان حقيقة لا ان يقتصر على ان مجرد الاتحاد في الوجود ويسمى الحمل الاولي الذاتي لكونه اولى
الصدق او الكذب غير معنى به الا ان هذا المفهوم هو نفس ذاته وعنوان حقيقته فاذا اعتبر بين المفهومات
المتغايرة في جليل النظر ربما احتيج لتعيين الايجاب او السلب الى تقييده كما يتأتى الوجود هو الهوية او نفس الوجود
هو الوحدة اوليس ويحتاج في الاول فضلا الى البرهان واما ان يعني به تجرد اتحاد الموضوع والمحمول ذاتا و
وجودا ويرجع الى كون الموضوع من افراد المحمول وكون ما هو فرد احدهما هو فرد الآخر ويسمى الحمل الشائع
المتعارف لشيوعه بحسب المتعارف الصناعي وينقسم بحسب كون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل
بالذات والعرض ثم ان في الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول وهو ما يكون اخص بحسب الصدق
كالانسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون فردا اعتباريا وهو ما يكون اخصيته بحسب لحاظ الاعتبار كمفهوم الموجود المطلق

بالنسبة

بالنسبة الى الغير وكذلك الممكن العام والمفهوم والكلي وما ضاهاها فلتطف في سترك بتبصر زيادة
تبصرة العقوم قد يختلق بالمعنى في الامور العامة فمن المعلوم ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم
الذي الحيوان اعم به من الانسان وهو الاعم بحسبه ما هو ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي
الحيوان اعم به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا طبيعيا ومن الحيوان وهو ماخوذ نوعا ومن الحيوان وهو
ماخوذ شخصا فان طبيعة الحيوان في حد نفسها اعم بالاعتبار من الحيوان الملحوظ من حيث هو لا بشرط شئ وانها
بعينها فرد هذا المفهوم المعتبر على ذلك النحو مما يصدق هو عليه فان كان هذا المفهوم بلحاظة هذا
الاعتبار ليس في نفسه الا طبيعة الحيوان بلا شئ الست اذا استقصيت النظر واوفيت حقه
وجدت كل مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولي الذاتي اذ كل شئ لا ينسلب عن نفسه اصلا ثم طابعة
من المفهومات تحمل على نفسها الحمل العرضي الشايع ايضا كالموجود المطلق والممكن العام والمفهوم والكلي
والمهية لا بشرط شئ ونظايرها طابعة لان تحمل على انفسها ذلك الحمل بل انما الحمل الاول فقط كالجزئي الا نحوا
واللا ممكن واللا موجود وعدم العدم وما اشبهها ولذلك اعتبرني وحدات التناقض وحدة نحو الحمل
ايضا فوق الثمان الذاتيات الا كين في صدرك حرجا مما يفقهون استضاءات من هناك يستقيم
ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدول او السالبة المحمول بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان
يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج لقولنا اجتماع الضدين محال
او ان موضوع الموجبة يجب ان يمثل في وجود او ذهن دون موضوع السالبة الموجبة يجب ان يمثل
في وجود او ذهن دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا كذلك بل بمعنى ان السالب
عن الموضوع غير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب

بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع غير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث
انه ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شئ حتى يثبت له شئ ولهذا الصح ان يقال المعدوم ليس من
حيث هو معدوم بقلان ولا يصح انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث انه شئ ما والجواب
نفي كل ما هو غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية
بل اثبات شئ مما يغايره عليه من تلك الجهة اللهم الا اذا كان امرا عدميا او محالا فانه اذا كان ذلك كان
صدق الحكم من حيث خصوص المحمول ايضا مستندا عليا لوجود والموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط
الايجابي بل انما يكون استدعاؤه ذلك من حيث نفس الرابط الايجابي فقط قيل ان هو موضوع السالبة
اعم من موضوع الموجبة ولغفلة الجمهور عن هذه الحيثية لم يفرقوا بينهما وظنوا ان العموم انما هو لجواز
كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة ولا يصح الا ان يصار الى ما جئ بذكره فان اوهم
ان موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة والسالبة المحمول لم تحقق التناقض لتباين
افرادهما وان لم يكن اعم منه لم يكن اعم من موضوع بالاعتبار المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم
بمعنيين وهذا ليس بلازم وليس اعم افرادا ولا يلزم منه زوال الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن
اكثر شمولا ومن هذا المسلك تفكك العقدة حيث يقال ليس من الاصول انه اذا حمل شئ على شئ حمل
على ثم حمل ذلك الشئ على ثالث ذلك الحمل حتى يكون ظرفان وواسطة فان الاول يحمل على الثاني
كالحيوان بقوة الانسان على زيد وقد عد ذلك من المزاوجات بين قول على ووجود في وحكم بان الاول
يكون على كل حال موجودا في الثالث فان الشئ اذا كان فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور
التي يقال على اللون قولا كليا ويوصف بها اللون وصفا عاما والا كان في ذلك الشئ بياض لم يكن فيه

لون

لون وكان ذلك البياض ليس بلون فلم يكن حمل اللون على البياض كليا بل اى شئ وجدت فيه طبيعة
عرض من الاعراض فهو جدفيه طبايع الامور التى يوصف بها ذلك العرض وصفا كليا ثم ان الحكم قد يختلف
فى قول على حيث يحمل الجنس الحيوان والحيوان على زيد والانسان وليس يحمل الجنس على زيد والانسان
نعم بان الجنس الطبيعى ليس يحمل على طبيعة الحيوان بما هو حيوان بل الذى يحمل عليه طبيعة الجنسية هو
طبيعة الحيوان من جهة ايقاعه اعتبار فيها بالفعل وذلك ان لحظها الذهن بالنسبة الى الخواص الموجودة المشخصة
لاشرط الخلط والتجريد وهذا اللحاظ فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو قسط الذى هو طبيعة الحيوان
فان الحيوان بما هو حيوان اعم اعتبارا من الحيوان وهو ملحوظ لاشرط الخلط والتجريد فلطبيعة الحيوان اعتبار
اعم ولطبيعة الحيوان لاشرط الخلط والتجريد اعتبار اخص وبالحقيقة ان هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر
يحمل على بعض من الوسط وعلى البعض الذى لا يحمل على الطرف الاصغر ويجب ان يعتبر للقول الاعلى والموجود فى
هذه الامثلة كليا فانك اذا جوزت الجزئى حتى يكون الاكبر على بعض من الوسط لم يجب فى الاعلى القولين
بعلى ان يقال الاكبر على الاصغر فان الناطق يحمل على بعض على والحيوان على كل فرس على وليس يلزم
ان يحمل الناطق على الفرس على هذه الشريطة مطردة فى الاعم والاخص بحسب الجزئيات وبحسب الاعتبار
جميعا فان الاخص بالاعتبار قد يكون موضوع القضية الجزئية كما اخص بحسب الجزئيات ولذلك انه
يصدق قولنا الحيوان بما هو حيوان ليس حيوانا لاشرط شئ مرسلة وجزئية كما يصدق ايضا قولنا
الحيوان بما هو حيوان حيوان لاشرط شئ مرسلة وجزئية وان ما يسرى اليه الحكم على العنوان فى الجزئية هو اعم
من ان يكون من الافراد الحقيقية اعنى الانواع والاشخاص للموضوع او الاعتبارية التى خصوصها بحسب
الاعتبار وبالجملة انه ليس معنى قولنا الحيوان عام ما صدق عليه الحيوان من الافراد الشخصية بل ما صدق عليه

حيوان ١٥

الحيوان ١٥

والمرسلة ١٥

وان لم يكن منها كالحيوان الذي هو جنس والحيوان الذي هو غير جنس كالطبيعة ولان العام يصدق على
كل واحد من جزئياته فيصدق ان بعض الحيوان جنس من غير لزوم ان النوع او الشخص جنس على ما ظن
من انه لو كان قولنا الحيوان جنس مرسلة كما ذهب اليه رؤساء الصناعة لزم ذلك فان اوجبت في نفسك
خفية ان هذا النمط ليس على ذلك ما استقر في الصناعة من ان الاعتبار الزايد على الماهية وهو مفهوم كونها
لا بشرط شئ في طبيعة الحيوان الذي هو الجنس الطبيعي مثلا انما اعتبر في العبارة والمفهوم دون الحقيقة والمصنوع
اعني ما صدق عليه مفهوم الماهية لا بشرط شئ وذلك الماهية المطلقة والحيوان من حيث هو هو الى غير ذلك من
التعبيرات بيان للاطلاق نفيا للتوهم التقييد للتقييد بالاطلاق وعدم التقييد فاحفظ وتمسك واعتبر ان الحيوان
من حيث هو هو وان لم يكن يعتبر في نفسه بقيد اصلا لكن العقل يلحظ تارة بما هو حيوان فيجد الاعتبار الاول
اخص وان صدق هو على الملحوظ بالاعتبار الثاني وكان في نفس الامر هو بعينه الحيوان بما هو حيوان واما ما يقال
ان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية دايمة في جانب الخاص وسالبة جزئية فعلية من جانب العام ويلزم من
ذلك صدق قولنا كل حيوان بلا قيد حيوان بما هو حيوان دايما وبعض الحيوان بما هو حيوان ليس حيوانا بلا قيد
بالفعل فيجاب بعدم التسليم فان الشخص بالفعل اعم من الانسان معه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل
دايما بل المرجع الى موجبتين منحصرتين اما موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دايمة كقولنا كل انسان
متنفس بالفعل وبعض المتنفس بالفعل ليس انسانا دايما وغيرهما كما في عموم المنكسف بالنسبة الى القمر فان
كل قمر منكسف بالضرورة وقتا ما لا دايما وبعض المنكسف ليس قمرا بالضرورة الذاتية او دايما ولا مرية في صدق
قولنا بعض الحيوان ليس حيوانا بلا قيد بملاحظة الاعتبار نعم لا يصدق ما لم يلحظ غير الاعتبار من على ان صدق
الكلية من جانب الخاص غير لازم الا في القضايا الحاصرات دون الطبيعيات والشخصيات فليس الانسان

اخص من النوع وزيد من الانسان وليس يصدق كلية موضوعها الاخر وان اجرى على الطبيعة والشخصية حكم
الكلية قيل فكذلك فيما نحن فيه لانا نقول صدق قولنا الحيوان بلا قيد حيوان والحيوان بما هو حيوان بعض الاعتبارات
ليس حيوانا بلا قيد لتحقق العموم بحسب الاعتبار اشارة الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب
الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد والاعتباري فالطبيعة اذا اخذت
مع قيد كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يخرج القيد من الملحوظ ويعتبر
التقييد بقدر كانت حصة منها وينبغي ان تتعاهد النظر فيعتبر التقييد على انه تقييد وللجعل الالتفات الى
الذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لما يرجع الى ان يصير هو قيدا الا انه غير القيد الاصلي فيعود الحصة
فردا بل يجب ان يستشعر ان المعتبر في كل مرتبة هو التقييد حتى انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على
ان يتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد ويصير قيدا من حيث هو في نفسه مفهوم من المفهومات كان
الحصة التقييد به ولو اغير هذا التقييد فيدا كان المعتبر التقييد بالتقييد بل التقييد بالتقييد بالتقييد
وهكذا الى حيث تنتهي ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا بالقياس الى حصه وكان الحصة تنتهي
هي الطبيعة والفرق بخواص الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الماهيات
بحسب الاعتبار اذ الاخصية ههنا اخصية حقيقة بحسب الصدق وبالقياس الى الحصول في الموضوع
الجزئية وهناك بحسب محوضة الاعتبارات اللاحقة لنفس الشيء ثم ان بعض الطبايع لا يكون لها تحصل
الا بفضل الاضافة ولا تصير تحصل لها قبل الاضافة كالوجود والعدم وساير الطبايع المصدرية وحيث
تكون طبيعة هذه صفتها لا يكون لها افراد بل حصص فقط وانما الاضافة محصلة للحصة ومقومة لنوعية
الطبيعة واختلاف الحصتين نوعية وتقوما بحسب اختلاف ما اضيفت اليه الطبيعة قسطاس عقلي مناط

سنخ الفردية انما هو طبيعة القيد بما هي طبيعة القيد وخصوصيات القيود ملغاة بتبع ذلك انما خصوص القيد
مناط خصوص الفردية اي كونه ذلك الفرد بخصوصه ولا تتعلق بطبيعة الفردية اي كونه فردا والملحوظ طا هو
اخص من طبيعة ونضعه نوعا منها كالانسان من الحيوان فنجده انما نوعية من حيث انه تلك الطبيعة
مع تبصل لا من حيث تخصصه بخصوصية بعض الفصول كالناطق فان ما هو من ملحقا تلك الخصوصية انما
خصوصية هذه النوعية لا طبيعة النوعية بما هي نوعية والطبيعة وان كانت عين الفرد بحسب الوجود
جميعا الا ان للعقل ان يأخذ تارة من حيث التعين واخرى من حيث ابهام يضع بينهما
ما اذ الفرد وان كان في تلك الملاحظة ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب نفس الامر لانها ابشرط شئ
في ذاتها ان يكون معها شرط او لم يكن فتحقق بوجود الطبيعة بشرط شئ انما وجدت ولو في هذا النظر
لكن هذا اللحظ لما كان اعتبارا للطبيعة بشرط شئ من حيث خصوص تعينها حتى يكون اصل الطبيعة
شيئا مقصودة عنها بهذا اللحظ بذلك اللحاظ صح ايضا ان يحكم عليها بالتغاير فيه بحسبه فيشبه ان يكون تلك
الملاحظ ظرف الخلط والتغاير باعتبارين على مضاهاة ما سلف في تحصيل ظرف عروض الوجود للماهية
فان اتحقق بك الوهم فظننت انه استوجب ان تحقق المقيد دون المطلق والفرد دون الطبيعة
قيل لك الست في مسوحة من ذلك بلحاظ ان هذا النظر وان كان من الخارج لكن تلك اوسع
من هذا والازم تحقق الفرد دون الطبيعة في هذا الا بحسب تلك والخرق في ارتكاب ذا كرد ما فيه او تتذكر
ما سلف ان كنت قد حصلت ان هذا اللحاظ انما يكون من الخارج لا من حيث انه وجود لا يتحمل العقل
التفيق ان صار ذلك عينه لا من حيث خصوصية الاعتبار وتحقق الفرد دون الطبيعة فيه انما هو من حيث
خصوصية الاعتبار لا بالاعتبار الاول وهذا اصل غامض يدرك شحاذة السبحة وثقافة الوخز الخاص

ليس ان وجه شيئ في الاعيان او في الذهن كان وجوده بعينه لجميع ذاتياته حقيقة من حيث انها عينه
بالذات ولجميع العرضيات الصادقة عليه من حيث انه تلك الامور بالعرض وان لم يكن اياها من حيث
الذات فينسب وجوده اليها وتكون هي متحدة معه بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ولذلك يصح الحكم ١٤
بان الابيض والاعمى في الدار اذا كان فيها زيد مثلا ويسري الحكم على الطبائع العرضية كالابيض والاعمى
الى الافراد بالعرض كزيد وعمرو ومثلا فاذن حقيقة مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود ووجود الحيوان اعم من
ان يكون بالذات او بالعرض وهو مفاد الهية البسيطة الركيبية الحملية ولما كان الشئ احق بان يكون اعين
ذاتياته منه بان يتحد هو وعرضياته والاتحاد بالذات اولى باطلاق الاتحاد عليه كان معنى الهو هو من الطبايع
المقولة على جملة ما تقال عليه بالتشكيك واذا كان مناط الحمل ومصححه هو الاتحاد في الوجود فاتحاد الطبيعة
والفرد يصح حمل كل منهما على الآخر لكن حمل الطبيعة على ما هو فرد لها بالذات كالحيوان على الانسان
كان حملا بالذات واذا انعكس حملا بالعرض لكون الفرد خاصة للطبيعة خارجة عن قوام حقيقتها فان قيل
ان فيه اغضاء لان هناك وجودا واحدا بعينه يوجد كل منهما بحقيقة وبالذات فكيف يكون لاحدهما
موجودا بوجود الآخر بالذات وللآخر بوجوده بالعرض قيل الموجود هناك واحد حللها العقل الى طبيعة
وفرد فيجد انه كلا منهما يوجد بذلك النحو من الوجود بعينه حقيقة بالذات الا ان ذلك الوجود من حيث انه
للفرد ينسب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات فيصح الحمل بالذات ومن حيث انه للطبيعة
ينسب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فيكون الحمل بالعرض ليس قد قرع سمعك ما ينبه بذلك
من ان الجنس عرض عام للفصل ومحمول عليه حملا بالعرض مع ان كليهما موجود ان بوجود شخصي هو وجود
الشخص والنوع بالذات فوجود شخص ما من النوع من حيث انه وجود ذلك الشخص ينسب الى النوع

هو الجنس والفصل بالذات وان كان من حيث انه وجود الفصل منسوبا الى الجنس بالعرض والمشترك وجود
الشخص من حيث انه وجوده وهو بعينه لجميع ذاتياته بالذات ولجملة عرضياته بالعرض ولبعض من حيث
انه وجود بعض من ذاتياته لسائر ذاتياته بالذات او من حيث انه وجود بعض من عرضياته لسائر
عرضياته بالعرض ولا ينقبض العقل من اختلاف الاحكام حيث تختلف الجهات فالحيوان كما انه
يوجد بوجود الانسان متحدا من حيث ان ذلك وجوده حقيقة وان افترق ان صار بعينه وجود الانسان
كذلك يوجد ايضا بذلك الوجود من حيث انه وجود الانسان حقيقة فذلك الوجود وجود الحيوان
حقيقة باعتبارين بخلاف الانسان فانه انما يوجد بذلك النحو من الوجود بالذات من حيث انه وجوده
حقيقة ومن حيث انه وجود بعض اشخاصه لا من حيث انه وجود الحيوان حقيقة ايضا فانه انما يكون من هذه
الحيثية الحسية للانسان بالعرض ارشاد معيار الحمل في الذاتيات ان ينسب وجود ذي الذاتي اليها بالذات
لا من حيث انها ابعاض الامر الواحد الموجود وفي العرضيات ان ينسب اليها وجود العروض بالعرض
من حيث انها للامر من حيث انها ابعاضه فحيث يكون اتحاده لا على ان يكون الوجود لكل من الامرين
من حيث انه شيء برأسه وبينه الآخر في الوجود بل على ان بعض الوجود الواحد لا ينفرد عنه بالوجود
لا يكون حمل اصلا كما في الاجزاء المقدارية فانها موجودة بعين وجود المتصل الواحد لكن موجودة بعين
وجود المتصل ليست من حيث انها امور موجودة برؤسها افترق ان كان وجودها عين وجود ذلك الواحد
كما في الطبايع المحمولة بل انما من حيث انها ابعاض الموجود الواحد فلا تغاير به اكثر من الوجه ولا تصل
وبالجملة لا يستوي ان يتحد شيآن في الوجود وان يكون الموجود في نفسه واحدا واحدا في الذات والوجود
لا ينفرد بعضه عنه بالوجود والمعتبر في معيار الحمل هو الاول ومن عنه في غفول سيرد ما لا يستغنى به

ميزان

مُذاق الحكمة انصاح اما تعرفت ان الوجود ليس الا نفس الموجودية التي تنتزع عنها العقل من الماهيات و
نفس تحققها بالمعنى المصدري لا مثبت له فرد يقوم بالماهية سوى الحصص المعنية بالاضافة او بالوصف
كالوجود الذي لا سبب له والوجود المطلق ليس له خصوصية الا الاضافة الى ما ينتزع هو منه ولا تخصص الا
بتلك الاضافة لا قبلها فاستشعر اذن ان الماهيات المتباينة لا تحد في الوجود وكيف تنتزع عن امر واحد
ما ينتزع عن الاخرى مع اختلافهما وتقوم المنتزع بالاضافة الا ما ينتزع هو منه وكذلك ما انهم حكموا
بان الواحد بالاتصال لا يختلف بالطبيعة كالماء مثلا لا يكون مبينة وبين ما يخالفه في الحقيقة وحدة
بالاتصال بل اتحاد وحدة بالتماس والقسمة الوهمية او الفرضية انما يكون الى امور متحدة في الماهية
مشابهة للكل في الحقيقة ومبنون عليه ابطال مذهب ديمقراطيس في مبادي الاجسام فلا تصغ
الى من ينكر الحق فانه نخاصم العقل وعدو الحكمة واذ سطع البرهان فلعلك اذا استقصيت درست
ان اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقتها حقيقة
بالذات متغايرة بالاعتبار لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدري المنتزع من الماهيات المتحصص
بالاضافة اليها لا قبل فكيف يتصور اتحاد الحقايق المتباينة بالذات بحيث تحقق الموضوع والمحمول
ان كانا متحدين بالذات كالانسان والحيوان استتبع ذلك ان يتحدا في الوجود ايضا كذلك
فيصح الحمل بالذات ان كان اتحادهما بحسب الحقيقة بالعرض كما في الانسان والابيض استتبع ذلك
اتحادهما في الوجود ايضا كذلك فيكون الحمل بالعرض وكان الجمهور عن هذه الدقيقة لفي ذهول ضابط
تفصيلي نميز ان تصحيح الحمل متحققا هو صحة انتزاع المعنى المصدري كالانسانية والموجودية الزيدية
والابيضية والعمى والممكنة ومبدء الانتزاع اعني ما يوخذ منه ذلك المعنى وهو المحكي عنه به يقال له مصداق
او الكون

الحمل ومطابق الحكم انما نفس ذات الموضوع بذاته من غير لحاظ حيثية غير الذات اصلا كالانسان
من حيث هو هو او نفس ذات الموضوع من غير ان تحلل منها وبين المعنى المصدري المنتزع
منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث هي هي نفسها بل من حيث جعلها المحلل وابدعها النفس
مهية الانسان من حيث هي مجعولة او مهية الموضوع ونحو ما يلحقها في لحاظ العقل من حيث هي
تقتضيه كالاربعة ومعنى الانقسام الى المتساويين بما هي تقتضيه خصوصا من حيث هي هي او ذات
الموضوع وعرض ما يلحقها نحو قائمية انما سيما كذات الجسم والبياض القائم بها بعلة توجب ذلك او
ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شئ على نسبة بعينها وحالة مخصوصة بها كالسماء وما هي عليه من
الاحوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع وانتفاء شئ ما عنها كزيد بالقياس الى البصر المسلوب عنه
مع صلوحه له بالقوة النوعية والمهية مفتقرة الى ضروري الوجود والعدم المسلوبتين عنها فاذا انتزعت
هذه المفهومات المصدرية صدق حمل الانسان والموجود والابيض والفوق والاعمى والممكن وطابق
الحكم بها على الموضوعات مبادي تلك الانتزاعات ثم مناط حمل المشتق قيام المبدا بالنفس وهو قيام
صحاري مرجعه سلب القيام الغير كما في حمل الموجود على الاول الواجب بذاته او بالموضوع على ما غيره
وهو قيام شئ بشئ حقيقة اما انضماما كما في حمل الابيض على الجسم او انتزاعا وهو ايضا اما على ان يكون
معنى ما يلحظ مع الموضوع يستتبع ان ينتزع المعنى المصدري الذي هو ميزان صحة الحمل كما في حمل الفوق
على السماء او على ان لا يكون امرا ما يلحظ مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدري على ما ألبس كذلك وهو
بعينه لا تصور شئ اخر يدخل مع ذات الموضوع في مصداق الحمل تمة كما في حمل الانسان على
ذوات الانسان والموجود على نفس المهية المقررة فاتخذ ذلك لغزا تنك الحكمة دستورا لتقرير بعض

الحمد لله بعرش الحكمة من رؤساء الفلاسفة الاسلامية يجعل المحمل الشايع الصناعي اربعة اقسام
حمل الجزئي الحقيقي كهذا الكاتب على هذه الانسان وحمل الجزئي الحقيقي على الكلي الذي هو من
افراده وحمل الكلي على الكلي كما في الطبايع المتصادقة وحمل الكلي على الجزئي الحقيقي الذي هو فرد
له بالذات او بالعرض ولعل فوق العقل لا يابى لان يستغذيه بل ما يشتد الفحص اعضاده
بالحدس والبرهان ليس حيث امكن صرفه واثنينية صرفة بل تغاير في احد الخارج لحاظ العقل
والاتحاد بحسب الزمن الخارج الوجود تحقق معيار الحمل ثم انه منكر بين الجنبين ينتسب الى
الحاشيتين بنسبة لا تصور بحسب المحمل الاول كما في الجزئي جزئي ولا بحسب حمل الشي على نفسه
كما في زيد زيد اعمية لاحدى الحاشيتين اصلا لا العموم بحسب الافراد ولا العموم بحسب الاعتبار
بل انما في الاول اثنينية اعتبارية غير عمومية وفي الثاني اثنينية اوراكية فقط على ان يحمل الادراكان
حيثيتين تقييديتين للمدرك في العقل بل الحمل والوضع تستحقها الحاشيتان بحسب الطبع
بل بحسب فعل الذهن ولا تختص جهة الاتحاد بخصوصية احدى الحاشيتين بل تستوي بالنسبة الى الموضوع
والمحمول اما في الحمل الشايع الصناعي فلحظ بحسبه العموم اما افرادا او بحسب الاعتبار وجهة الاتحاد قد تكون
وقد تكون المحمول بخصوصه وقد تكون شيئا ثالثا قاعدة فيها اساسات لمقتضيات الحكم الحملي موجبة و
سالبة والنسبة السلبية غير النسبة الايجابية والمدركات التي هي اجزاء القضية ثلثة وثالثها النسبة
التي هي معنى حرفي الرابطي بين الحاشيتين لا لكن ان يناسبها اللحظ بالذات او يتوجه اليها الا التفات
على الاستقلال وهي تلك الحالة ولا ريب في ذلك احد ثم سلك شرعة الصناعة وصحة الوجدان
ان يعتبر هذا المعنى الرابطي بالدخول فيما هو متعلق التصديق بالذات على ان تعلق الاذعان بالـ

كانت ذهنية وانكان بحسب مطلق التصور او الوجود للموضوع في نفس الامر مع عزل النظر عن
خصوصيات المظروف والاوعية من الاعيان والاذهان والالفاظ ملاحظات ذهن واحد والازمنة
والاوقات اوجملة الزمان اوالدهر والسرمد سميت حقيقة وكذلك الموضوع في مطلق الحمليات بنفس
طبيعة مايفرض فيه العقل بالفعل في نفسه من فرض الشئ الى فرض الشئ شيئاً على ان يلحظ عنوان
الطبيعة المفروضة بماهي هي من غيران تشاب بلحاظ حيثية ما من التقييد واللاتقييد واللا
توقيت اصلاً حتى لوالحق ان روعي شئ من ذلك اخيراً لم يكن قد خولف فيه ما استدعته طبيعة عقد الوضع
بماهي طبيعة عقد الوضع ومطلق الربط الايجابي في طباعه بماهو ربط ايجابي استحباب ان يكون مسوقاً
بتقرر الموضوع ومستلزماً لوجوده سواء في ذلك الايجاب المحصل والايجاب العدولي والايجاب سلب المحمول
وبعض الايجابات يستدعي وجود الموضوع من جهة خصوصية المحمول ايضاً كما استدعاه بهو ربط
ايجابي وذلك في القضايا الشرطية وبعضها غير مستدع ذلك من الجهتين بل بماهو ربط ايجابي فقط
وذلك في السلوب المحمولة بعقد الموجبة السالبة المحمول ومن المحمولات ما يخصوص يستدعي السالبة
عن وجود الموضوع وان لم يكن يسلبه بحسب جهة الربط الا الاستلزام لعوارض المهية بحسب كل
من الوجودين فاذن قد استبان الفرق بين السلب اذا كان في القضية الموجبة كان جزأ من المحمول
اوهو المحمول بعينه وبين السلب اذا كان قاطعاً للنسبة الايجابية فان الاول لايصح على المعدوم
من حيث معدوم اذ لابد للاثبات من ان يكون على الشئ بهو ثابت بخلاف الثاني اذ النفي عن
المعدوم قد يكون من حيث هو معدوم كما تعرف من قبل فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة
المعدولة والموجبة السالبة المحمول وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة اذا تأثار كما

الايجاب ص

في الايجاز وشيخ اتباع الاشراقية يذهب الى ان هذا الفرق انما هو في الشخصيات لما في القضايا المحيطة
وجملة الحاصرات لانه يضع استعمال عقد الوضع في الحاصرة على عقد حمل هو حمل العنوان على الموضوع وحكم
بتلازم السالبة والموجبة المعدولة في الحاصرات لاستدعاء السالبة ايضاً وجود الموضوع من جهة
الايجاب المضمن في عقد الوضع وان لم يكن ذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاء وجود الموضوع في
الموجبة مكرراً من جهة العقدين وفي السالبة من جهة عقد الوضع فقط وليس ذلك في الشخصيات
لعرفها عن هذا العقد ولعل الحق لا يعدى الحكم بان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبا حمليا او يقع
تحقق الحكم في شئ من اطراف القضية ما دامت اطرافا بل انما يتعلق الحكم بالنسبة الاتحادية بين
الحاشيتين المتخالطتين على الاتحاد ولكن لما كان المحكوم عليه في الحاصرة هو الطبيعة من حيث تنطبق
على الافراد والاتحاد بالفعل والوصف العنواني الحيثي غير ملحوظ على انه يحمل على ما هو الموضوع بل على انه
موضوع بعد كان عقد الوضع يشبه عقد الحمل من حيث ان في تركيبه التقييدي اشارة الى تركيب خبري
وان ذلك لا يصير في الاقتراض عقد حمل وان روساء الصناعة يوجبون اعتبار المواد في القضايا
بحسب عقد الوضع ايضا كما انها تجب بحسب عقد الحمل لبلا يقع بالاغفال عن ذلك فساد ات في
العكس والقياسات المختلطة وليس يجوز ان يكون موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة بحسب الافراد
والا لم تحقق التناقض فلذلك كان يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة ايجاب لازمه قد
اليه في تركيب عقد الوضع لامن بلقاء عقد الوضع نفسه وكان يصح سلب عقد الحمل عنه لامن حيث هو ثابت
بخلاف الايجاب كما تحقق في السلف من القول ومما ينبغي ان تعرف ان موضوع السالبة ان كان اعم
من موضوع الموجبة السالبة المحمول بحسب الاعتبار من جهة ما حققناه الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى
وساوقه

وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بسبب الحكم او بايجاب ذلك السلب فاذن فيه حينئذ ان تقصد بيان بحسبها
صحة الحكم وسلبها وعلى ذلك مار بما يقول بعض المحققين بعرش التحقيق رفع الثبوت الشامل للخارجي
والذهني بصور بما ليس بثابت لا مصور اصلا فيصح الحكم عليه من حيث هو ذلك المصور ولا يصح من
حيث ليس بثابت فحينئذ لا يكون تناقضا خلاف الموضوعين ولا مانع من ان يكون شئ قسما لشئ باعتبار
وقسما منه باعتبار مثلا اذا قلنا الموجود اما ثابت في الذهن واما غير ثابت في الذهن فالموجود في
الذهن قسيم للموجود من حيث انه مفهوم وصف فيه كلمة الا الى الموجود من حيث انه مفهوم
قسم من الثابت في الذهن خاص مطابق الحكم في الخارجية هو تقرر الموضوع ونحو وجوده في الله
وانه والحمل في الخارج شئ واحد بالذات او بالعرض سواء كان مطابق الذهن والخارج في
حاشية الاتصاف كما في الاوصاف العينية التي هي مبادي المحمولات او بالحاق مفهومات انتزاعية
بموضوعات عينية تصلح بحسب خصوص الوجود في الاعيان كذلك الالحاق كما في النسب والاضافات المنتزعة
من الموجودات العينية وفي الذهنية تقرر الموضوع ونحو وجوده في ذهن ما وانه والحمل في حرم ما من الذهن
لا في اللحاظ التحليلي شئ واحد بالذات او بالعرض وفي الحقيقة قوام مهية الموضوع في مطلق عالم التقرر
وانه والحمل في مطلق نفس الامر مع غزل النظر عن خصوصيات الظروف شئ واحد بالذات او
بالعرض وانما التكثر في اللحاظ التحليلي وتكفي المغايرة بين المطابق والمطابق بالاعتبار ولا يلزم
ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا بالذات للوجود الذهني على ما تعرف في المسلف من القول
فالنسبة الموجودة في الذهن ربما يكون مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان
تحققها في نفسها بوجود ما في الذهن ليست النسبة بهما وجدت في كان لها وجود ذهني سواء كان

الذهن

قوله لك باختراع من العقل وتعمل وجبه سوء استعداد النفس الانعماس في اوحال الطبيعة او تحققها في نفسها

لا باختراع وعلى الاول لا يكون لها وجود الا عتبار خصوص اللحاظ العقلي وعلى الثاني كان تحقق الامر من

جهة العقل ومع عزل النظر عن خصوصية اللحاظ وهذا هو الوجود في نفس الامر واللحظ مطلق يتحقق

في نفسه لا في ظرف بخصوصه وان كان مقتض خارج عن هذا النظر اوجب ان يكون ذلك التحقق بالوجود

في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناط

الخصوصية وكذلك القول في الوجود العيني والخصوصيات ملغاة على الاطلاق فاذن قد تعرفت

ما يقولون ان المعتبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس الامر لا لما في الذهن من حيث انه

في الذهن والا لزم صدق الكواذب ومن استعمل الخارج في مطابق النسبة فلم يرم الا الخارج عن النحو

الفرضي من الذهن وعن خصوصية النحو التحقيقي ايضا من الذهن وخصوص اللحاظ الذهني وان لم يكن تلك

اخر اعتباره هذه الدقيقة الاخيرة يغفل عنها المتفلسفون وكانك قد استشعرت ايضا ان نسب العقود

متحققة بأسرها في القوى المفارقة والاذهان العالية وشاهدها بالنسبة الى الكواذب مجرد الخطوط والالوان

فيها على سبيل الاختزان بالنسبة الى الصوادق للحفظ والتصديق جميعا وذلك هو الشاهد على الشرور والضلالات

التي هي من عوارض الوهم وظلمات الهيولى فلا جناح عليك عند العقل لو اتخذت النسبة العقدية

من حيث تتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم لنسبة العقدية من حيث هي

في ذهن ما سافل والواقع الذي به يقاس الصدق والكذب اياما كان فالصدق حال النسبة العقدية

بالقياس الى الواقع بالمطابقة واعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابق بالكسر والحق

حالها بالقياس الواقع اليها بالمطابقة واعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون المطابق بالفتح والحق

اطلاقات اخر حررت في سالف الذكر وتعاد في مستانف القول انشاء الله تعالى واما النسب العقدية
في الازمان الاعلمية هي الانوار المفارقة والمراتب الشاهقة المرتفعة عن افق الزمان فامرها في الصدق
ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمعارفات النورية اجل من ان يوصف بالصدق
وانما هو قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق والتحقق المطابق للواقع الذي هو الصادق والمتحقق
وعساك ان تعرفه اذا كررت عليك اصول صوابية في فصول برهانية ومما يلتحق بهذا المقام المعضلة
بالحمد الاصم وهي الداء العضال الذي اعيت الاسلاف والاخلاف من الذين هم آباء الرحمانية والآباء
لولا دواء الفنون الميزانية والعلوم البرهانية وهي ان صدق الحكم او كذبه لو كان بمطابقة الخارج ونفس الامر
امر مبهم كيف يجتمع الصدق والكذب في نسبة عقدية بعينها لكنها قد يجتمعان كما في قول القائل كل كلامي
في هذه الساعة كاذب اذا لم يكلم تلك الساعة بغير هذا الكلام فانه عقد حملي وصدقه مستلزم للكذب
وبالعكس لكون نفسه من افراد موضوعه فنفس الحكم عليه بالكذب ضرورة بل ليس فرد موجودا او موهوما
الا نفسه وليس صدقه الا بسراية الكذب المحكوم به على العنوان اليه ولا كذبه الا بانعقاد الكذب المنسوب
عن العنوان عنه وهم في التعبير عنها بوجوه وتقريرات وفي سبيل التفصي عن اعضالها حيل وتدبيرات
وكيف وصف كم زلت فيها اقدام اقوام من معتقدة المحققين ومحققة المقدمين ومعتقة المتفلسفين
متفلسفة المتأخرين وادفرتهم الى مندوحة الصواب واصابة الحق من اعترف منهم بالعجز ولقد طلب حل العقدة
بعض مما امانى ربي من الحكمة ثم عصمني بفضل من العترة الست قد مهدت لك في قساطس الفريدة تما
ان اخذت الفطانة بيدك لتعطيك ان نفس هذا العنوان انما يكون فرد الموضوعه من حيث انه طبيعة الكلام
في هذه الساعة مع قيد ما يخصص تلك الطبيعة لا من حيث انه جعل فيه خصوص هذا المحمول على هذا الموضوع

طبع الكلام ع

باعتبار الخصوصيّة في مناط خصوص الفروعيّة والاعتصام بحبل الله والفضل كلّه بيد الله تعالى ونتمسّك

فصل في بعض ما بقي من احكام الوجود وما يجري ان نذكر من احوال العدم حكومتها فيها

المحمولات ١٥ احكامات فرق ما بين العقليّة ومبادي التي هي الانتزاعات الذهنيّة وبين تواني المعقولات فالطبايع

المصدريّة والمحضة ولوازم الماهيات والنسب والاضافات المنتزعة من المحمولات العقليّة واما المعقولات

الثانية والثالثة فقد دلّ عليك في سالف القول شأنها وكيف امرها فالآن نعيد عليك على ضرب آخر موزون

مستوا فقد شوشت الظنون وهوشت الاوهام من الناس من يضيع المعقولات في الدرجة الثانية

اي في الدرجة الاولى عامّة الناس بحسب بالاستقراء وبعض تارة يمنع الناس بل الزوم العقليّة

راسا اخرى من توهم انها امور العوارض الذهنيّة للمعقولات من حيث هي معقولات على ان يكون

الذهن ظرفا للعروض والوجود الذهني بخصوصه قيد اعتبر في الموضوع والقضيّة وصفيه بحسب عقد الوضع

ولا يجري الوجود وما اشبهه في ان المعروض له هو الماهيّة من حيث هي لكن في الذهن لا مع الوجود

الذهني معقولا ثانيا ويعتبر ان يكون ما من افراده الوجود القائم بذاته الواجب بنفس حقيقة المعقولات

الثانية ومن يزعم انها هي ما عرض الشيء في الذهن على ان الذهن فقط ظرف العروض لخصوص الوجود

الذهني مدخليّة فيه على الشرطيّة لا على الدخول في المعروض ويحصل تواني المعقولات بالمشتقات دون

المبادي ويركب ان الشيء قد يكون معقولا ثانيا بحسب حصصه الانتزاعيّة وما صلا بحسب فرده العيني و

يجعل المعقول ملتبس محمولاتها الوجود والامكان ونظايرها على الاطلاق ذهنيات ومن تخيل انها المحمولات

التي لا تكون ذاتيات شيء من الحقايق المتأصّلة في الاعيان اصلا وليست مبادي لما ل العوارض العقليّة

التي لا يحاذي بها امرا ما في الخارج وظن ان لوازم الماهيّة غير مفصولة عن المعقولات الثانية وان العقود

التي يحمل فيها الخبري على الذوات العينية تصدق خارجية وانه لافرق في ذلك بين قولنا زيد جوهر في
الخارج وبين قولنا زيد شيء او علة في الخارج وهذه بحثها تهويسات وتهويسات ليست احد رخصة
من الحق في استصواب شيء منها والذي يستبين لي ويشبه ان نفسح الحكمة ليتجاوزه ولا ما استه
الفلاسفة الاسلامية حافين حول عرش العلم من الرؤساء والمعاضدين ومحققة الاتباع تعداده هو ان المعقولات
الثانية حيث تجعل موضوع الحكمة المنزانية التي هي ملكيان العلوم ليست هي المعقولات الثانية ربما تستعمل
في حكمة ما قبل الطبيعة كما ان مثلا الوجود والشيئية من المعقولات الثانية فالاولى تؤخذ اخص
بحسب المفهوم والصدق من الثانية فالمعقولات الثانية حيث تؤخذ موضوع حكمة الميزان
هي المحمولات والعوارض العقلية التي يكون مطابق الحكم والمحكي عنه في حملها على المفهومات وانتزاعها
منها هو نفس المفهومات في الذهن ونحو وجودها الذهني على ان القضايا المعقود بها ذهنيات وهي
كالمحمل والوضع والكلية والجزئية والفردية والحصة والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية و
كذلك المحمولات الماخوذة من هذه المبادي كالمحمول والموضوع والكلي والجزئي والفرد والحصة والذاتي
والعرضي والجنسي والفصل والنوع والقضية والجهة والتناقض والعكس والطرفين والوسط والقياس
الحقيقة التصورية وقائض الحكم التصديقي فالكل معقولات في المدرجات الاول كالحيوان والجسم
والماشي والضاحك للانسان وتستند اليها هذه المعقولات الثانية تعرض مفهوماتها في الذهن ولا تقع
الا في العقود الذهنية لان المحكوم عليها بالمحمولية والموضوعية او الكلية والجزئية مثلا يجب التحقق في
الاعيان شيء واحد وكذلك بحسب الوجود في الذهن الا في اللحاظ التحليلي الذهني هو ظرف الخلط والروية
افليس من المستبين لو تحكك ان المحكي عنه بما يخصه من المفهومات المحمولة والعوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن

انما موجب المشئ باعتبار نحو وجوده في ذلك الظرف على انه متميز عن غيره والموجود في الاعيان شئ
واحد لا يتميز بحسب المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا المعروض
الكلية عن الجزئي اذ ليس بحسب ذلك الوجود الا الخلط الصرف فاذن ليس مطابق الحكم شئ من هذه
المفهومات المحمولة او المبادي العارضة الا لوجود المفهوم المحكوم عليه في ظرف الخلط والعري عن
من انحاء اللحاظات الذهنية ثم بعض هذه مما يصح ان يلبس به المفهوم الا باعتبار وجوده في الذهن
كالكلية والحصة والجزئية والحمل والوضع ونحو ذلك وبعضها مما ليس المفهوم ما يمكن ان يتنزع منه بحسب
وجوده في الاعيان لعدم امكان ان يكون هناك متميزا منفردا ذلك لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان فذلك
لا يتنزع منه بحسب الاعيان ويجب ان يكون العقد ذهنيا ومطابق الحكم فيه تقرر الموضوع ونحو
وجوده في الذهن مفروزا غير مخلوط بحسبه وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية وما ضاهاها
وحيث ان مسلك الفرق بين القبيلين غامض يغلط فيه ويعقد زيد جزئي في الخارج مثلا خارجية
ولم يتغلط ان الموجود في الذهن بحسب الخارج شئ واحد يصلح لان يحلله العقل باللحاظ التحليلي الخارج ص
الى ما هو جزئي والى طبيعة تقوضها الكلية في لحاظ العقل وانما الجزئية من احوال الشئ وبما هو متميز غير مخلوط
فما في الاعيان لا يصح ان يحكى عنه انه جزئي او طبيعة بل انه شئ واحد مخلوط يصح ان ينحل الى الامرين
جميعا وان من الصفات ما لها وجود في العين والذهن كالبياض ومنها ما ليس لها وجود الا
في الذهن ووجودها العيني هو انها في الذهن كالنوعية المحمولة كلا على الانسان والجزئية المحمولة على زيد
وكما انه ليس معناه معنى قولنا زيد جزئي في الاعيان ان الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة بزيد
فكذلك ليس معناه ان الموجود في الاعيان بما هو في الاعيان جزئي في لحاظ العقل وانما الصحيح

ان يعني به ان ما هو في الاعيان بما هو في الاعيان يصح ان يعضله الذهن الى ما في ظرف المخاطر العرى
جزئي والى ما فيه طبيعة فقد اوضحنا لك ان المعقولات الثانية هي مطابق الحكم بها بنحو وجود المعقولات
الاولى في الذهن لا على ان يعتبر قيدا في المحكوم عليه وبهذا ما يرومه الرايم بقوله المعقولات الثانية
مستندة الى المعقولات الاولى وثابتة لها بحسب وجودها في الذهن وانما يعني باثبات نحو
وجود الشيء ريثما يستحيل ان اي وجود يخصه وهي التي تجعل موضوع حكمة الميزان لكن لا على الاطلاق
بل من حيث هو توصل ما من معلوم الى مجهول او ينبغ بها في ذلك الا تصالي والنظر في اثبات تقررها
مطلقا وانها بل لها وجود في الاعيان او في النفس بل لها اما حالا اتصالي او النفع من وظيفة
علم ما بعد الطبيعة فانه يبين ان الكلي قد يكون نوعا وقد يكون جنسا وقد يكون فصلا وقد يكون
وقد يكون عرضا عاما فاذا ثبت فيه الكلي الجنسي والكلي النوعي صار الكلي حينئذ بهذه الشريطة وملك
الحيثية موضوعا لعلم الميزان ثم ما يعرض للكلي بعد ذلك من لوازمه واعراضه الذاتية يثبت في
علم الميزان والجهات ايضا شريطة تصيرها المعقولات الثانية او الثالثة موضوعة لعلم الميزان
فاذا علم ان الكلي قد يكون واجبا وقد يكون ممكنا وقد يكون مطلقا جعل ذلك الكلي موضوعا له واما
تحديدها وتحقيق مهماتها فيكون فيه لا في العلم الاعلى كما في تحديد موضوعات سائر العلوم والمعقولات
الثانية ريثما تستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة حيث يقال معلوم كذا من المعقولات الثانية ومعلوم
كذا اسيس منها فانما تؤخذ على وجه اعم مما تلوناه عليك في العوارض الاشتراعية التي لا تحمل على شيء ما في الاعيان
على انها هو او من الذاتيات له كما في الصفات العينية للحاذي بها خرص حال في الوجود العيني
كما في الاضافات والسلوب المنتزعة من الشيء بحسب حاله في نحو وجوده العيني ولا يكون لمعروضها

من جهة اقتضاء من طبيعة لذلك حكما في لوازم الماهية وهي كالوجود والشيئية والامكان والوجوب
وكذلك الماهية والموجود والشيء والممكن والواجب وتشاكلاتها ولا يختلف مفهوم واحد بثانوية المفهوم
واوليتها باختلاف تعاريف اليه من الحدايق العينية وما هو معقول ثان لا يكون حقيقة متأصلة في الاعيان
اصلا بل تكون الحقيقة اما الانسان او الحيوان او الفلك مثلا ثم ينزع منها الوجود او الشيئية في لحاظ العقل
والوجود الحق القايم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق المنتزع على انه موجود عينه او هو من ذاتياته وليس هو
يرتسم في العقل فينتزع عنه الوجود المطلق ويعرضه في لحاظ الذهن فقد تبين ان هذه وظيفة الطبايع
الامكانية بل العقل يحكم بالبرهان ان في الاعيان حقيقة مقررة بنفس الذات هو بنفس حقيقته مصداق
حمل الموجود عليه مطابق انتزاع الموجودية منه لا باقتضاء حقيقته وذلك كما ان الحقيقة المقررة من الجاعل
بنفس هويتها المقررة من الجاعل مصداق الحمل ومطابق الانتزاع لا باستيناف تأثير من الجاعل
او باقتضاء من الهوية المجعولة وان للعقل سبيلا في الماهيات المجعولة الى لحاظ الحقيقة المقررة و
انتزاع الموجودية منها ولا سبيل له الى ذلك في الحقيقة المقررة بنفس الذات بل انما يرجع العقل
ان يلقى سمعه الملكوتي فيستمع ان البرهان ينطق بلسانه القدسي النوري ان لي علي وله شدة الدهش
وشدة خطر الرعب سبيلا الى صنع لحاظ القدوس الحق المقرر بنفس حقيقة وانتزاع الوجود
في نفس ذاته فما يقال انه اللاحظ والمنتزع بالاضافة الى ذلك الجناب هو البرهان لا العقل فاذن ليس
الوجود الحق من ابراز شيء محاكي في حيازة العقل وحوزة معقولاته المأصلة الحقيقة فما ظنك بحماه المقدس
بالقياس الى الوجود المطلق الذي هو من الطبايع المصدرية الانتزاعية ثم عساك ان تعرف الحق بما
حققت لك فقد تبين بما حكمت لوازم الهوية عن المعقولات الثانية فان هناك اقتضاء من الهوية

يقوم بمقام التاصل كما ان كون الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود العيني في الفوقية والعمي يقوم مقام العينية
واوضحت ان المعقولات الثانية بهذا الوجه العام لا يلزمها ان لا تقع في العقود الذهنية اقول بل يجب
مطابق الحكم والمحكي عنه بها نفس الحقيقة المقررة بما هي مقررة في نفسها لا بما هي معقولة وموجودة في الذ
بخصوصه كما في مطلق الوجود والشيئية والامكان والوجوب واشباهها وان كان ظرف العروض
هو الذهن فمصداق الحمل حقيقة كقولنا الانسان موجود او شيء او ممكن بالذات او واجب بالغير وهذا
الحمل في الوجود والشيء ونحوهما من المهية المقررة تحقق بالجاعل في الممكن بالذات المهية بما هي ليست نفسها مقررة
ولا لا مقررة وليست بذاتها ضرورية الوجودية ولا ضرورية اللاوجودية وفي الواجب بالغير من حيث
هي مستندة الى العلة دريما يكون المحكي عنه هو المهية المقررة في الاعيان بما هي مقررة في الاعيان في
لحاظ العقل كما في الوجود في الاعيان والشيئية في الاعيان وامكان الوجود العيني ووجوب الوجود العيني
وان لم يكن المهية العينية من حيث كونها في نحو الوجود العيني على وضع معين او نسبة خاصة بالقيا
الى شيء آخر عيني كما يكون في الفوقية والعمى ولذلك لم تكن العقود بها خارجية فمصداق الحمل فيها لحاظ
العقل نفس الحقيقة المقررة في الاعيان من الجاعل او الحقيقة المقررة في الاعيان بما هي ليست
مقررة في الاعيان ولا لا مقررة في الاعيان وليست بذاتها ضرورية الوجودية في الاعيان ولا ضرورية
الوجودية في الاعيان او المهية المقررة في الاعيان من حيث افتقارها الى الجاعل واقتضايا المعقودة بها
ايضا حقيقيات صادقة بحسب تحقق مصداقاتها والمعقولات الثانية بالمعنى الاول قسم من المعقولات
بهذا المعنى وقد دريت ان القضايا المعقودة بها لا تكون الا ذهنية فاذن قد استبان لك ان
المعقولات الثانية في اصطلاح علم ما قبل الطبيعة ينعقد بها العقود بصفتها الحقيقية والذهنية دون الخارجية

لانها انما تصدق حيث كون ظرف الاتصاف هو الخارج بخصوصه على المعنى المسلف ذكره وان قولنا
الانسان موجود او ممكن بالذات يصدق حقيقية لا ذهنية وكذلك قولنا زيد موجود ارسنى في الاعيان
او ليس بموجود الخ يصدق حقيقية لا ذهنية كما ربما يزعم ولا خارجية كما يتخيل وكذلك شان لوازم
الماهية اذ ليس لخصوصيات النحاء الوجود مدخلية في مطابق الحكم بها على الماهية وان كان اقتضاء الماهية
يوجب فيها سنخا من التاصل وبذلك تمتاز هي عن المعقولات الثانية وكان حق القول قد بلغ نصابه من
التادية وحده والحمد لله رب العالمين انت متذكر ما سقناه لك سابقا من التحقيق في امر الوجود
وكيف يستند بالقياس الى الماهية وهما بالمعنى واحد لا يكثره الا يكثر موضوعاته فاحكم انه لا يتصور فيه
اشتداد ولا ضعف ولا تزيد ولا تنقص الست حصلت ان نسبة الماهية الى الماهية تشبه نسبة الانسانية
الى انسان من جهة ان ليس هناك مبدا لاشتقاق المحمول سوى نفس ذات الماهية وان بينهما من حيث
ان الماهية تماهي هي لا باعتبار ان فعلها الجاعل وافاضها بالجعل البسيط الاصيح الاشتقاق والحمل هناك
بخلاف
ماهية الانسان بالقياس الى الانسانية والانسان المحمول والحيوانية الحيوان المحمول ثم ان هناك
سبيلا آخر من النظر في مقتضى طبيعة الحركة اما على ما تدركه الخاصة وهم المحصلون من رواسا الفلاسفة
اليونانية
والاسلامية والراسخون في العلم من الحكماء اليمانية الايمانية حافين حول العرش الحكمة الحقة البضعة
ان الحركة القطعية موجودة في زمان شخصي هو زمان مجموع تلك الحركة المتصلة الشخصية وكذلك الزمان الممتد
الشخصي موجود في وعاء الدهر والمحرك يتلبس في ذلك الزمان الشخصي بفرد وغير قار من المعقولة التي فيها الحركة
مطبق على الحركة الشخصية المتصلة والزمان الممتد الشخصي وينتزع منه افراد زمانية وافراد آنية اذ لا يتجزأ
الاجزاء والآنات من ذلك الزمان وليس له في نفس الامر تلبس بشيء منها بالفعل بل انما بالقوة من جهة الصلوح

للتحليل والانتزاع ويجده العقل في البعض زمان وجود الحركة القطعية بحكم التعليل وفي آنات يتوهم فيه
بخلو الانتزاع اعني ما دامت الحركة التوسطية مستمرة الذات البسيطة غير مستقرة النسبة المختلفة الى حدود
ما فيه الحركة بالموافاة متوسطا بين الافراد الآنية الممكنة الانتزاع بحيث متى ما أثبت الحكم تلبس بها
بالفعل فليس يمكن ان يتحرك الشئ فيما لا يقوم هو هو الا وان له ذلك بالفعل كالوجود والصور الجوهرية والالم
يبق في البعض زمان الحركة وآنات متوهمة ولم يستمر هو هو وعادت الحركة فسادا لما يتضمن انه المتحرك ولقد كنا
في سالف القول بسطنا الكلام في الحركة في الجوهر على ما اشرت لكفاك واما على ما نظنه العامة وهم شرذمة
من متقدمي المتفلسفين وقد حجبهم التفلسف عن الفلسفة وطائفة من متفلسفة المتأخرين وقد انصرفت
همهم عن حقيقة الحكمة الى شيخ التفلسف فلما يوجد الا الحركة التوسطية البسيطة الغير القابلة للانقسام بوجه
اصلا والآن السيال المنطبق عليها ولا كون للمتحرك في زمانين غير قار من المقولة في شخص في زمان الحركة
ولا شئ من الافراد الآنية في حدوده بين ان له ما دام متحركا التوسط بين تلك الافراد الآنية وبذلك يفترق
ما يفرض متحركا في الكم والكيف والاين والوضع معا او هو متحرك فيها عما يفارق تلك المقولات والحركة
فيها فانه مرتفق الحركة في ما يتقوم الشئ هو هو الاول وذلك بالفعل اسهل على ما يخرصون ولكن الحق احق بالاتباع
وان لم يكن اكثرهم الا جهلون تقرير فيه اشراق وتنوير الست اذا ورد بمعنى الوجود رايت لا يتطرق
قبول التشكيك بالشدة والضعف والزيادة والنقصان الى طبيعة الوجود بما هو وجود وانما يطلع
ان يختلف بالتقدم والتاخر للعلة والمعلولية والاولوية واللاحقية للاستغناء والحاجة والوجوب
والامكان فالوجود موجودية الحقايق والحقايق في انفسها مختلفة بالتمامية والنقصان والشرف والخسة
وغاية المجد والعلو ان يكون الشئ في حد حقيقته قيوما داجبا بالذات اي مقرر الحقيقة بتقرير واجب الوجود

بدار ان يكون بما هو بالقوة فعلية ما ثم مقدسة من جميع جهاته عن شوب مقارنة معنى ما بالقوة او معنى ما بالقوة
فمن عداه وما سواه مزدوج الحقيقة بحسب ما يتجهان من جنبتي القوة من جهة فقر الذات والفعلية
من جنبة جود الغير وهو المبدء والقيوم الواجب بالذات واعني بحيثية القوة معنى ما بالقوة ومعنى ما بالقوة
جميعا وكذلك بحيثية الفعلية ما يجمع معنى ما بالفعل ومعنى ما بالفعل جميعا لكن معنى ما بالفعل لا بصيغة المبهمة
الا بحسب افاضة الجاعل نفسها واما معنى ما بالفعل فقد يكون لها ما بقضاء من نفسها لذلك بعد ان تدخل نفسها
في معنى ما بالفعل بان يجعلها الجاعل كما في لوازم الماهية ثم كلما كانت الحقيقة في سنخ نفسها اتم واكمل واقدم
واجل كان قسطها من حيثية الفعلية اسبغ وابلغ وحظها في عالم التقرر اكثر واوفر وكلما كانت الفصل واهن
واخفض في حس كانت حيثية القوة فيها اوسع واقوى وجهة الفعلية اضيق واضعف وبهذا امتفاوت درجات
اختلاف الماهيات تماميةً ونقصانا بحسب سنخ الحقيقة الغير المشتركة الى حيث تبلغ الخسة مركزها وتنال المنقصة
حيزها فلم تقبح نقصان سنخ الحقيقة بالقران حيثيتي القوة والفعلية نحو لها بل يتجاوزه الى شوب نقص من حيثية الفعلية
لجهة القوة فيكون الشئ من حيث له الفعلية مسوبا بان يعتنا القوة ويكتنفها الاستعداد فجهة القوة ومعنى
الاستعداد كانهما مشتملان حول معينة في حيثية الفعلية وذلك ليس الا حيث يكون الشئ طباعا ان يكون
في تشخصه الوجودي على وحدة شخصية مبهمة وانما هو محصور بحكم البرهان في شاكلة حقيقة الميولي في سنخها على ما وقع
سمعك نبأ عن سلف فليس مركز دايرة النقص ومحدد الجهة جهة الخسة الاهي مع انها شبكة بها تقط وحقايق الانواع
الجسمانية بغرايب صورها وطبايعها وبدايع آثارها وصنايعها وشركة بها تقتنص النفوس المفارقة الات
بصنوف ادراكاتها وتحفل بها وتطوف افاعلها وكما انها جعل جاعلها العليم وغرفا عليها الحكيم فاذن قد
كشف الامر في قول الفلاسفة ان الهيولى اليهود من الامور الضعيفة الوجود وانه ليس في ذلك ما يوجب الشك

في الوجود بالشدة والضعف كما يسبق اليه وهم من زاع عن الحق من متعلمي المتعلمين وكذلك الحال في
قولهم الحركة ضعيفة الوجود والزمان يشبه ان يكون ضعيف وجودا منها فاريد به ان الحركة من الحقايق لما
في نفسها الخسيسة في سخمها لكونها غير قارة الذات والنقص في سخ حقيقة الزمان اقوى لان ما هو غير قار الذات
بالذات انما هو الزمان واما الحركة فانما هي غير قارة الذات من جهة انطباقها على الزمان ومنع النقض بالاكر
الوقوع في صقع الهيولى وقد حاولنا بسط هذا الاصل في كتابنا الصراط المستقيم اكثر مما في هذا الافق المبين وان
من لم يعبر نور الحق على ما حققناه فلقد اوشك ان يتعدى السبيل المستبين فوسم الخفة وتابع الحكمة ولا تامن
من المعتبر حتى تلوح له عندك من الغطريات انه حيثما ليس عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم معنى
ما هو كمال الذات في قوتها ان يكون لها ليس يصح ان يقال ان هناك شرية اصلا فالشر مما ذات له بل انما هو
عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم كمال ما للذات في طباع قوتها ان يكون لها الوجود اليسية الذات اي
كونها ايسا فليس في حوزة التقرر بما هو تقرر وهو بجوهر الماهية وفعليتها في سخنها ولا في حيّ الايس بما هو ايس
وهو اليسية المصدرية اي كونها ايسا ما يقال انه شر من حيث هو تقرر وما يس الا بالعرض من جهة الاضرار
والاستتباع او اللازم حات والمصادمات التي هي بين سكان عالم الظلمات بما في ذلك العالم من الصفات
واللوازم توجب ان يستتبع بعض الوجودات بسببه لعدم شيء او عدم كماله او عدم له او انصراف ذات
ما عما هي بطباعها متوجهة اليه مما يليق بها الكمال لكمال فيصح ان تنسب اليه الشرية بالعرض على معنى ان الشر
يترتب عليه واستتباع هذا الترتب ايضا ليس بما هو وجود بل بما يكتنف به من الخصوصيات والانفعالات واما وجود
الاستقرار بشيء في ذاته او في كماله او في وجود كمال له او في سلوكه بطباعه وقوته الى ما هو كمال له فمن هو على
غريزة الانانية لا يعده شرا بالذات او بالعرض فاذن التقرر والتجوهر والوجود والايسية على الاطلاق

خير الشر بل الليس والعدم بحسب نفس الامر من حيث هو متمثل في الذهن والمتكل عليه هذا البرهان الاكبر
وفي كلام الغلاسفة بحاولة التمثيلات فانما هي لدفع النقوض او توضيح الحكم وهذا هو تحقيق مهية ما هو شر في
نفسه وبالحقيقة اصطلاحا واما ما اصطلح على انه شر بالقياس والاضافة الى ما هو شر الشخص ما عنده كما انه شر بالنسبة
اليه بحسب نفس الامر فمهيته انه احد الامور العدمية المذكورة بالاضافة اليه ولكن من حيث هي غير لائقة
او غير مؤثرة عنده وبالجملة الشر بالذات هو فقدان شيء ما كمالا له اما من حيث هو فقدان او من حيث هو
فقدان غير مؤثر عنده وانما يطلق على سببه بالعرض لتاديته اليه وكذلك في الاخلاق بالرويه التي
هي من المبادي لتلك التاديه وكذلك الآثام فانها ليست بشرور من حيث هي ادراكات للامور ولا من حيث
وجود تلك الامور في نفسها او صدورها عن عللها وانما هي شرور بالقياس الى العالم الفاقد للاتصال عضو من
شانه ان يتصل من حيث ذلك الفقدان وبما هو فقدان في نفس الامر او بما هو غير مؤثر عنده وذلك في
الحسيات والفاقد لما يليق بسنخ النفس الناطقة من حيث فقدان اللايق بها بما هو وذلك الفقدان في نفسه
او بما هو فقدان لايليق او لا يؤثر عنده فقد تحصل ان الشر في مهيته سلب بجوهره وعدم وجودا وعدم كمال
لموجود يليق هو به بحسب نوعه ان يتحمل ذلك الكمال من حيث انه عدم الكمال اللائق به بحسب نفس الامر
او من حيث ان ذلك العدم غير لائق او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات
بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء والعادة كمالا تها للاذواتها وبما هي موجودات بل لما تتحقق
من كونها موجودية الى تلك الاعدام فالشرور امور اضافية تنقسم الى نظامات شخصية لافراد مخصوصة
واشخاص باعيانها وتلك الامور الاضافية اما شرور بالحقيقة بمعنى انها شرور لتلك الاشخاص بحسب نفس الامر
او بالقياس بمعنى انها شرور لتلك الاشخاص عندها بحسب عدم ايثار الطبايع والنفوس اياها وهي ما اخذ

من العينين انما هي بالقياس الى النظامات الشخصية من حيث شخصية النظام الخزبي واما بالقياس
الى الكل والنظام الجملي فلا شر اصلا في نفس الامر بالنسبة ولا عند فمن المترقب تحقيقه لك من ذي قبل
انشاء الله تعالى البرهن على ان النظام الجملي ليس يمكن ان يتصور على ما هو افضل واتم مما هو عليه
وتقرر نظام فوق تجوهر هذا النظام في الفضل والتمام من الممتنعات بالذات واما تخلف الذهن
الى هذا المفهوم عنوانه بحسب التقدير وكذلك هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة ايضا على اتم ما يمكن ان
يكون افضله وللنظام اتم ممتد في افق الامكان بالذات وانه ليس في الموجود اطرد منه بالاتفاق بل بالكلية
اما طبيعي بحسب ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي بالنظر الى ذات الكلي وطباع النظام الجملي وان لم يكن
طبيعيا بالقياس الى ذاته وبالنظر الى طباع النظام الخزبي كوجود الاصابع آلة للانسان وكل اجل
فانه طبيعي بالقياس الى طباع شخص النظام الجملي الشريف الكريم التام الفاضل وان لم يكن طبيعيا
بالقياس الى شخصية النظام الخزبي بطباعه الفردي ثم حق المسئلة على ما ادى اليه اشباع النظر الطبخ
ونسخ التفلسف وبلوغ الفحص استيجاب ان تنضج الحكمة تضحا تجنى ان الهيات الامكانية بما يستغرقها من
طبيعة الامكان من لوازمها المسبوقية في تجوهر سنخ الحقيقة وتقرروا مهاوفي قابس نحو انها بالقياس المطلق
البسيط المستوعب مسبوقية دهرية ازاء السبق الجاعل عليها سبقا سرمديا بحسب وعاء الدهر والسرمد و
ذلك من جهة الحدوث الدهري وبقلب ذلك السبق حيث تجوهر الهية وتقرر بان بعدها الجاعل فقابس
معية سرمدية ولها ايضا حين ما هي مقررة مسبوقية بذلك العدم المستوعب مسبوقية بالذات بالجاعل
مسبوقية بالمعلول مع المعية السرمدية وذلك من جهة الحدوث الذاتي والجاعل مع تعرفان قاطبة الممكنات
فالهية العلولية الممكنة حين ما هي بالفعل من جنبة جود الجاعل لها معنى ما بالقوة من جهة تقرر الذات فيها

في الازل

في انها ذوات الا باد شبيهة بالعدم بالامكان من حيث الذات وان كانت هي بعينها ما بالفعل من جهة
فعل العلة الجاعلة وهذه هي حيثية الخيرية بالفعل ولها ايضا شوب شرية العدم السابق عليها سبقا ما
اذ الحقيقة المتقررة الامكانية في سنخ طباعها سبق العدم عليها وذلك السبق كما ان في سنخ طباعها سبقه
عليها السبق بالذات بحسب المرتبة في لحاظ العقل حين اذ هي متقررة مخلوطة بالايسية بحسب نفس الامر
وشائعا فيها بين الشريتين من اللوازم الضرورية للمعاليات والانفكاك عنها في حكم العقل مع استتباب
الملزومات في لحاظه الذهن كما يراوازم الممية الممتنع لحوقها عنها كما يمتنع لحوق الزوجية عن المثلثية لما
كانت من لوازم ذاته المعلولة لمسية ولكن لا يستنكر ان تعتقر مثل هذه الشرية بكلا شقيها لكونها غير عرية
عن اقتران الخيرية من جهة الايسية بالفعل وان كانت من جهة الجاعل فيعبر عنها بفقرية الذات وبطلان
الحقيقة ونقصان الممية فلذلك ما ازيما لا اسهل امنع بل استصح ان يقال ما في عالم الانوار وهو عالم الملكوت
اعني الانوار العقلية والمفارقات النورية برية عن وجوه الشرية بل انما لها في حد حقايقها من حيث هي هي
فاقة الذات وبطلان الحقيقة لانها حقايق متجوهرة متايسة بالفعل وان لها حين ما هي بالفعل ان العدم
البسيط المستوعب بقدمه السبق السرمدي وان في حقايقها معنى ما بالقوة من حيث سنخ الذات
لا من جهة فضل الجاعل ورحمته وحيث انه ليس يصح ان يكون لها معنى ما بالقوة اذ كل ما في طباعها امكان
ان يحمل به ذواتها فهذا تعريف حقايقها بالفعل ولا يتصور هناك محال وبها منتظر يوجل يا بر وبر من
باستعداد والشرية لا استري الشئ الا ان يكون هو مما يقع تحت معنى ما بالقوة ويكون له معنى ما بالقوة
جميعا وليس كذلك اهل عالم الظلمات وهو عالم الملك فيكون الشر ورخص الاحتفاف بها بالجملة
في كورة الزمان والمسجونين في سجن الهيولى ويتضاعف بكثرة جهات القوة الى حيث تتشاءم حيثية فعلية الشر

بما هي فعليه ذلك الشيء تقتضيها لحيثية القوة ولا يكون حظه من الاليسية الا الوجود على وصف الهيمنة
والاستعداد المطلق ويحصر ذلك في حقيقة الهيول فهي اكثر الموجودات واشدها شرية واقلها واضعفها
خيرية واذ دريت ان حيثية الخيرية على الاطلاق من جنبة وجود القيوم الواجب بالذات فظل خيرية
وموضوع حقيقة الحصة فتضح المسئلة ان يقال الخير اما حقيقي واما اضافي والخير الحقيقي واحد لا يكثره
هو الاحد الذي هو وجود وتقرر بذاته وتمام وفوق التمام نفسه والخير الاضافي باعداده ومنه خيرية وشر
كالموجودات فكل ما خيريته اكثر فهو خير مما فيه الخيرية اقل وخير الخيرات الاضافية في حلة البدو اقرب مجعولا
الخير الحقيقي اليه فكما ان ماذاته والاكثر كمالا له بالفعل فهو احق بالوجود ثما ذلك له بالقوة وكل ما فيه ما بالقوة
اقل فهو اولى بالوجود مما فيه ما بالقوة اكثر وعلى هذا التدرج الى ان تنتهي مراتب الوجود في جانب النقصان الى ما
لا يكون له حصة في الوجود لا الوجود نفسه ويكون من جميع الجهات بالقوة الا من جهة نفس سنخ التقرر و
اصل الوجود وهو الهيولى العالم شر مرتب ما يكون وجوده وكمالاته بالقوة فيكون مالك ذلك بقوة اقرب الى الفعل
اولى بالوجود مما لذلك بقوة البعد وتنتهي التدرج في هذا الجانب ايضا الى ما يمتنع وجوده بذاته ولا يكون له
مهية تصورية وانما تختلف الذهن ان بعض تصوراته مهية لذلك العاقل اصل بهر المهية والفاقد رأس
مطلق الاليسية فكذلك الخيرات ايضا تترتب الى ان تنتهي في جانب النقصان الى ما يعرى عن الخيرية
بالفعل ونصيبه من الخيرية فعليته قوة الخيرية وبعد ذلك تترتب الشرور مما فيه شر اقل خير مما فيه شر اكثر الى
ان تنتهي الى ما هو شر من جميع الجهات لذاته ولا خيرية فيه لا بالفعل ولا بالقوة وهو الممتنع ولا تقرر له حتى في
التوهم بل نهاية فرض العقل ان يفرضوه ما بازاء على التقدير وهذه الاحقافات الفحصية ما زاغت عنها ابصار
عقول الفلاسفة فلهم يقين بانتهاء التقدم للمعلولات بالعقول عنها لما وان كانوا لم يقفوا على خفايا الدقا

وبيناه اخبايا الاسرار عن حقوقها بالشوب الشريه بحسب الحدوث المدهري فان ذلك مما لا ينبغي
من الكتبة وضيقي لان احاول ايفاء حقه من اسحال التعريج واعطاء نصيبه من الانظار الصحيحة وانهم عنه لفي
ذهول عريض وضلال بعيد وزيغة صرفة وغفلة ساذجة ثم ان اصل دخول الشرور في عالم التقرر ونظام الوجود
بالعرض اكرم لدى العقل من ان يقبح النفس بهذا القسط من القول فيه لكنه سيعاد حيث يحسن جنبه في
بعض المساقات الربوبيات والمقالات الالهيات ان شاء الله تعالى الحكيم وفي السابقات العاليات
وفي الباقيات الصالحات ايقاظ وتوهين ليس في طباع الضدين من حيث هما ضدان ان يجتمعا
الاجتماع في الموضوع لا الورود على التعاقب اي ان يعقب احدهما الاخر بالورود على الموضوع او يستعقبه
فطبيعة الضدية تقتضي ان يكون كل من المتضادين في نفسه بحيث يكون لحاظ مفهومه ما هو هو لا يستوجب
ان يكون انسلابه عن الموضوع مساوقا لانتفاء الموضوع في نفسه فما في طباع مفهومه ان يكون انسلابه عن موضوعه
بارتفاع ذلك الموضوع في نفسه كالانسانية والفرسية مثلا لا يتصور ان يكون له ضدا اصلا وكانك غنى بان
ان الوجود هو موجودية الشيء ولا ينسلب عن الشيء الا بان يبطل الشيء في سنخ حقيقته اعني ان ذلك
بحسب نفس طباع مفهوم الوجود فانظر هل ان ليس الوجود يتصور له ضد والطبيعة اعم من الوجود
يندرج هو تحتها ويشاركه غيره فيها وفي لوازمها فلا يتصور لطبيعة الوجود مثل ايضا وحيث انها طبيعة مصدرية
غير متحصلة الا بالاضافة فليس لها الا قابل انما حصص متقومة بنفس الاضافة الى موضوعات متكثرة كما ان
لكل منها قد سلف فلا يصح ان يتصور وجودان متماثلان بما هو فرد الطبيعة الوجود بل انما حصصان متساويان من
شيئين هما متماثلان في هويتهما فقط كما انهما حصصان متباينتان عنهما من شيئين هما متضادان في نفسهما فافهم
لا وجودات متماثلة او متضادة بما هي وجودات مع عزل النظر عن التماثلات او المتضادات المتحيثة هي منها كما انه

كما مثل او ضدا بطبيعة الوجود فاذن مقابلة الوجود للعدم ليست على التضاد بل على أنحاء تقابل
السلب والايجاب واما النهسك بان اشتراك طبيعة الوجود على العموم يوجب عروضها المعروض بالفرض ضدا او مثلا
لها فيلزم اجتماع الضدين او المثلين بالفعل او بالامكان وعروض الضد للضد او المثل للمثل كذلك ممنوعة
منع عروضها لجميع المعقولات من جميع الحيثيات فانها لا تعرض المعدوم بما هو معدوم فلو قيل ان لها ضدا
ليس يمكن ان يتمثل في وجود او وهم ابدا كالعدم بما هو عدم لا بما هو احد المعقولات اى لا من حيث انه
مفهوم السلب مضافا الى طبيعة الوجود بل بما يقال انه مصداق هذا المفهوم اعنى انتفاء الذات في نفس الامر لا
انتفاء الذات في نفس الامر لم يكن موجب ما ادعى لزومه ثم عروض الشيء للضده غير مستبين الفساد فالاولى
الاقتصار على الاجماع في العروض كما مر فاذن طبيعة الوجود مخالفة للمعقولات غير منافية لها اذ كل معقول
معروض لمطلق الوجود فكيف ينافيه وان استحال عليك الامر في العدم فانه من المعقولات والوجود له منافيه
قيل لك اما استبان لديك ان العدم المطلق بعرضه الوجود بما هو مفهوم ثابت في الذهن وهو السلب المطلق المعقول
مضافا الى مهيته ما معقولة لا بما هو انتفاء الذات مطلقا وهو مصداق هذا المفهوم ومن المستحيل ان يرسم في
اوهم وانما يحمل عليه مفهوم ما بعد غير شيء على السبيل المسلف ما ذكر فما هذا احدى حاسيتي المنافات انما هو مفهوم
العدم المطلق بما يجعله الذهن عنوان الانتفاء المستحيل ان يتمثل في الاعيان والاوهام وعروض مطلق الوجود بما هو
مفهوم مرتسم في العقل وهذا القول يطرد في العدمات الخاصة باحاد انحاء الوجود ايضا اذ التحليل الى الحيثيات
على هذا القياس يأتي في رفع كل نحو من انحاء الوجود عن ذات ما يحسب لحاظ العقل الا ان هناك سيالا فرد
ايضا حيث ان العدم الخاص له بخصوصيته حظ ما من الوجود ولهذا ما انه يفتقر الى موضوع خاص بخلاف المطلق
اليه ثم مطلق الوجود المتحقق بنحو ما من انحاء وجود الشيء يقابله العدم المطلق الساذق لرفع جملة الوجودات

وقد يجتمعان لاباعتبار التقابل في تصور المعدوم المطلق او قد اسلب عنه جميع الوجودات في هذا الاعتبار مع ان هذا الاعتبار

يعنيه نحو وجود له ويعقلان بمعنى ان تصور عدم المطلق وهو الرفع المضاف الى مطلق الوجود لا يمسخ عن تصور

ما اضيف اليه بانه يرفعه ويعرض احدهما الآخر فان العدم المطلق متصور والتصور فرد من افراد مطلق الوجود

فتعرضه بحيثية مطلق الوجود وان كان العدم ليس عدما بما هو متصور بل بما هو سلب للذات فلنعطف الآن مع رفع الوجود

الى النظر فيما يهمنا من الاحوال العدم مدخل استبانى ولروح برهانى الست قد عرفت ان فعلية الهيئة اعنى مرتبة نفسها

الصادرة عن الجاعل كالانسانية متقدمة على مرتبة الوجود المنتزعة منه فاذا جعل الهيئة في نفسها لا الوجود

للهيئة كما يحسبه الظانون فاحكم بان السلب كما يتعلق بمرتبة الوجود كذلك يتعلق بمرتبة التقرر والفعلية وهو سلب

نفس الهيئة بحيث قوامها في نفسها بل سلب الهيئة هو الذى يستتبع سلب الوجود على قياس التقرر والوجود فان

الحاجة ان الرفع مضافا بالنسبة على الاضافة الى الثبوت فان اضيف في ظاهر الامر الى شئ رجع عند التحقق

الى ثبوته فاستفت وقل فما الذى هو بازاء ابداع الجاعل نفس الهيئة وما المقابل للاثر المترتب على ذلك الابداع

اولا والذات وهل يستلزم عدم الجعل البسيط الارفع ما هو متعلقه وانه واحد هذا الجر بالنسبة الى لفظ الرفع

بحسب الاسم الذى في الصناعة او هو متحد حقيقة السالب لما يستفاد من مطلق كلمة النفى عن غير الوجودية

المصدرية وكيف يكون ما يخرج من الليس المطلق والسلب البسيط هو نفس الهيئة وما هو المسلوب ليس الا الموجود

وليت هذا الحاج يقلد اتباع المشائية على ان اولئك لا يصلح لهم ايضا ذلك انهم يفتقرون مرتبتى الفعلية والوجود

وبعد تبين الاحكام بحسبها نعم من اصطلح على تخصيص العدم برفع الوجود عن الهيئة ازاء المتعلق الجعل المؤلف

اى موجودية الهيئة وجعل البسيط المطلقة والسلب البسيط لرفع مرتبة التقرر ازاء المتعلق بالجعل البسيط اى نفس الهيئة

وهو ممن قد حصل ان البسيطة المطلقة اى السلب البسيط والعدم وهو رفع الوجود اى سلب الموجودية المساوقة

للهيئة التركيبية تسلبان متساويان غير ممكني الانسلاخ عن لزوم المقارنة في التحقق بحسب نفس الامر لا بحسب اعتبار
العقل على سبيل ان الليسية المطلقة هي المستتبعة لسلب الموجودية فلا جناح عليه فيما اصطلح بينهم بل انت
ستذكر ما تحقق لديك من امر الوجود فاتخذه اسوة للقول في العدم وتعرف ان العدم حيث انه سلب
الوجود فحقيقته سلب صيرورة الهيئة في الاعيان او في الاذهان لا على ان تكون الصيرورة ملحوظة بالذات
يكون العدم سلب الصيرورة بل على ان لا يكون الملحوظ الا نفس الهيئة في الاعيان او في الاذهان فاذن
تيسر حقيقة العدم الا سلب الهيئة بمعنى استغنائها في نفسها في الاعيان او في الاذهان وحكم العقل بانه تبع لبسيط
قوام الهيئة وسلبية تقرر ما من جهة عدم جعل الجاعل نفسها جعلا بسيطا فان الطبيعية امكانية التقرر
ولا الا تقرر بل حد حقيقة الامكان سلب صرف ساذج وليس بسيط مطلق لا فيه ولا بحسبه الهيئة ولا الا هيئة
وتبع ذلك بحسب حكم العقل ان لا فيه او بحسبه الوجود ولا سلب الوجود فما اشد بطلان طبيعة هي افق القوة
الصرفة الساذجة التي لا يعقل بحسبها فعلية الوجود ولا فعلية سلب الوجود ولا فعلية الهيئة ولا فعلية لا فعلية
الهيئة جل مجده من يحق مثل هذه الطبيعة الباطلة ويخرجها من ظلمات هذه القوة المحضة المكمة المعلق الى نور
فعلية الحقيقة وتجوهر الهيئة وصور شيئية الذات وليسية الوجود تلويح وكشف كاد ان يباح اذا ضغطت
الية بمصباح عقلك متحدس ان نقيضة العدم بجملة ما وسعته سلب بسيط لا فيه انفصال ولا تميز ولا في الواقع
اعدام متمايزة لمعدومات متغايرة ولا حصص من السلوب مكثرة لسلوبات متعددة وكما ان المعدوم
في ظرف ما ليس هو شيئ في ذلك الظرف كذلك العدم في ظرف ليس شيئا فيه وانما التمايز في الاعدام
من جهة ان العقل يصور اشياء يضاف اليها مفهوم العدم فتقوم حصص بالاضافة يقال
لها اعدام لمعدومات مكثرة عند العقل والعدم في نفسه معنى بسيط واحد لا تخصص الا بالاضافة ولا تكثر

منه ع

الا بكثرة معروضاته

الا بكثير موضوعات متمايزة في الذهن فالعقل تصور العلة والمعلول والشرط والمشروط والضد والضد ومفهوم العدم اليها فيحصل عند عدم العلة تميز امن عدم المعلول ومختصا من جملة الاعدام بالعلية وتميز عدم الشرط عن عدم المشروط وعن سائر الاعدام ويختص بانه يناقي وجود المشروط وكذلك عدم الضد يتميز ويصح انه يصح وجود الضد الآخر وامامع عزل النظر عن لحاظ العقل فلا يتميز عدم عن عدم بل ليس عدم وعدم ومعدوم ومعدوم اصلا والوهم يحيد اليد مثلا ممتازة عن الرجل في الاعيان فيغلط ويقول عدم اليد غير عدم الرجل في الاعيان ولو كان الامر كما يحسبه الوهم لكان في ليس شئ اعدام متصاعقة الى لا نهاية وسلوب غير متناهية مرات لا متناهية فاذا كان زيد في الدار مثلا كان في الدار اعدام متمايزة لا متناهية مرات متصاعقة الى لا نهاية وبالجملة الحكم بالتميز في افق العدم من جهالات الوهم وانما تمايز الاعدام بالملكات في حكم العقل بما هي ثابتة في الذهن لا بما يصدق عليها العدم وتنتفي بها الملكات فدون التمسة في العدمات انما يكون بمعنى اللا نهاية اللا تقضيه ويرجع الى التناهي العدوي ولكن على ان لا يعين التناهي بمرتبة بخصوصها ولا يتحد الانتهاء بالوقوف على حد بعينه بعد ان يتحفظ طبيعة التناهي بحسب العدد فان الواقع في وعاء العدم ربما تعلل عدم بعدم كعدم الفعل مثلا بعدم علته وعدم علته بعدم علة علته الى حيث يلحظ العقل هو ان ليس بمالك شئ والعقل يفصل عدم الليس الى عدم هذا وعدم ذلك تفصيلا شبيه بتفصيل المتصل الواحد الى هذا الجزء وذلك الجزء فكما انه ليس في المتصل الواحد كثرة في نفس الامر وانما تحصل الكثرة باعتبار العقل فكذلك ليس في الليس المذكور كثرة في نفس الامر وانما يلحق الكثرة في اعتبار العقل وكما ان بعد حصول الكثرة يصح الحكم بالتقدم والتاخر بين تلك الاجزاء بحسب المكان فكذلك بعد لحوق الكثرة يصح الحكم بالتقدم والتاخر بين تلك العدمات بالعلية والمعلولية كما ان اللا نهاية في الاجزاء بمعنى عدم تعين الانتهاء بالوصول الى جزء لا يمكن فرض جزء آخر فيه لا بمعنى فعلية امور غير متناهية

وبين التخصيص بخصوصية هذه الفردية على التميز من غير ان يجعل النظر اليها مخلوطا بلحاظ نفس الفردية
غير متميز عنه وانكان ذلك النحو وهذه الخصوصية متحدتين في الوجود فهذا سبيل اختلاف
الحيثية التقييدية فلا تكن من القاصرين او ممن يزعم انها تقصيات اهل المغلث حديث من يميز التقيد
نفسي
فيقول ان موضوع التقابل هو معنى لفظ عدم العدم وهو لا عدم لانه عدم فليس من انواعه وموضوع النوعية
نفسي
مفهومه وهو ما عين مسماه في الذهن والمسمى قد يتناول ما عين هو به وهو الحاصل منه في الذهن كالمفهوم
فيطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه حقيقة وقد لا يتناوله كالمفهوم اذ ما يحصل منه في الذهن مفهوم فيطلق عليه
اللفظ الموضوع لاسماء المقابل للمفهوم على سبيل التوسع فلفظ عدم العدم يطلق على مفهومه في الذهن وهو العدم
المضاف الى نفسه توسعا وعلى مسماه الذي هو موضوع التقابل وهو العدم حقيقة فتخالفان ولست ادري
كيف يفرق بين المسمى والمفهوم اعني ما حصله اهل التحصيل ان الالفاظ انما توضع للصور الذهنية بالذات
وللحقايق التي تلك عنوانات لها بالعرض ويجوز اهمال حيثيتي المحلين وتذكر ان شيئا لا يسلب عن نفسه وكل
مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولي الذاتي تحت طايفة من المفهومات تحمل على انفسها الحمل الشايع الصناعي
ولذلك اعتبر في وحدات التناقض وحدة المحل فوق الوحدات الثمان وهل انك بما ذكرت من تصدي لسد
ثغور الحكمة ويقوم باصلاح شان الفلسفة ثم تقول في دفع هذا الاعضال ان النوعية من حيث انه عدم
مقيد والتقابل من حيث انه رفع للعدم ولا يقرنه بما يكثر الجهة وانه لا يجب عرف الشبهة الاكثرية الحيثية
التقييدية الموقعة تكثرا في ذات الموضوع دون التعليلية الغير المجدية لتحصيل الكثرة فيما يحوج الامر
الى تكثرة واسعت الذي ينقض بان العارض للعدم هو حصة من العدم مخصصة بتخصص العارض
بالمعروض وهذا لا يقبل العدم بل هو نوع منه ومعروضه معدوم والمقابل له هو عدم العدم الذي تخصصه بالعدم

للمقابل

سابق على العروض ويصير بعد اعتبار عروضه له عدم عدم العدم ومعروضه موجود فالمعنيان متغايران
ولا يتوهم ان معروض الاخيران لم يتصف بالعدم المطلق بحق المقيد بدون المطلق وان اتصف
كان موجودا او معدوما لانه متصف بمعنى انه سلب عنه شئ ما والمعدوم بهذا المعنى يقابل الوجود انما
المقابل له بمعنى ما سلب عنه الوجود ويعترف بعدم حسمه لمادة التشكيك اذ لو قيل ان عدم العدوم الذى
تخصصه بالعدم سابق على العروض عدم مقيد بقيد فيكون نوعا منه ولا يجتمع مع العدم فى موضوع فيكون
مقابلا له لانا نقول الحق ان هذا المقيد من حيث انه عدم مقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوصية
القيد نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل له فالنظر اليه بالاعتبار الاول هو كونه عدما مقيدا بالقيد
فى الاعتبار الثانى هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار كما يقال مثلا فى معالجة الشخص
انه من حيث انه معالج غيره من انه مستعلج فالمورد النفس من حيث ما لها مع ملكة المعالجة والمتأخر من
مالها من قبول العلاج وفى علم النفس بذاتها انها من حيث حضور مجرد عند عالم ومن انها مجرد حضر عند
معلوم فموضوع العالمية يغاير موضوع المعلومية بالاعتبار ولا يستبعد ان المقيد باعتبار مطلق القيد
مع غزل النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى الاخصية منه كان باعتبار الخصوصية اخرى
يكون كذلك ونوعيته الاولى بالقياس الى طبيعة العدم غير بدافعة لان يكون الثانى ايضا نوعا منه بل محققة
لذلك كيف يسوغ ان يظن ان علم المجرد بذاته مما يحوج الى تكثر جهة تقييدية فيه على ان يكون عرضا فى ذاته
شئ بازاء العالمية وآخر بازاء المعلومية ولا يتحشم من يعد من ذرى التحصيل فى الصناعة فضلا عن ان
يرتضيه من فى نفسه قوة طابخة للفلسفة ولو بحرجة مغمورة منضجة للحكمة فقد اصبتان لاول البراعة فى العلم
ان معقولية الشئ هى كون مهية المجردة لشئ ما وعاقليته هى كون مهية مجردة لشئ له بالاستظهار ان كون هو ذلك الشئ

هو او غيره ووجود المعقول في ذاته هو وجوده لمدركه وجوده لمدركه نفس معقوليته فحيث ان المجرد وكان وجوده
لذاته بخلاف المادي فان وجوده في ذاته هو وجوده للمادة فكان وجوده بعينه عقله لذاته ومامنه بازاء العاقلية
هو مامنه بازاء المعقولية الا انك اذا قايست بينه وبين الذوات العاقلة للمعقولات هي غيرها سميته باعتبار
ان ذاته لها هويته المجردة عاقلا وحكمت ان ذلك منه بازاء العاقلية وباعتبار ان هويته المجردة لذاته معقولا بذوته
هذا منه بازاء المعقولية لا على ان في ذاته احد الاعتبارين بخلاف الآخر واختلاف الاسم تبع اختلاف الاضافة
الحاصلة بالمقايسة ولو كان كما يظن لامر في غير اعتبارات ذات المبدء الاول القيوم الواجب
بالذات تعالى ذكره بحسب العاقلية والمعقولية وسايرالشيون والصفات الى كثير الحيثيات في ذاته تقدس
مجده وهل هذا الا سر مدرك صريح وزيغ فضيح في معرفة الجناب الربوبي وهل يحكم البرهان الا ان تعالى عن
امثال ذلك صقع قدوسية ويرتفع عن اشباهه سدة احدية فليس هناك الا نكثر الاسماء باعتبار السلوب
والاضافات اللازمة من المقايسة بينه وبين غيره وحيثية الوجود بالذات اعني القيومية هي يعينها جملة
الحيثيات
النفسية الكمالية بحيث يكذب بصور حيثيتي كما لستين على الاطلاق ويصدق اطلاق اسماء الحيثيات الكمالية
بالاسر على الحيثية الواحدة الحقة على ان لا نكثر اعتبارات الذات ويكون انما المنكر حيثية النسمية فقط وكبر ما وه
اعلى من ذلك كله وسيتلى عليك هذا النمط من الحكمة على بسطا ما للقول في المسافات الربوبيات انشاء الله تعالى
استثناف حصافي العدم المقيد بشئ ما يكون معقولا بسبب ذلك الشئ ويصح لحوق الاعتبارات العقلية به
من حيث هو معقول فلا امر العدم على ليس عدما محضا بل هو عدم مقيد بوجود شئ وهو من حيث هو كذلك امر
ثابت في العقل فيصح ان يكون علة لما هو مثله كما يقال عدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا لوجود
شئ ثابت على الاطلاق ويصير جزء من المفهوم عن علته التامة اذا كان ذلك المفهوم مركبا في العقل

والذي اغنى بذلك هو ان عدم العلة اذا صار معقولا صح الحكم عليه بانه علة لعدم المعلول لا من حيث انه
متمثل في الذهن وحاضر عند العقل فان وجوده في الذهن وحضوره عند العقل مصحح ان يصير محكوما عليه لا مطلقا
الحكم عليه بالعلية او مطابق الحكم والمحكي عنه بالعلية هو رفع العلة بما هو رفع العلة وانه
عنه الا حين ما هو معقول لكن ليس المحكي عنه بالعلية من حيث هو معقول واما عدم المعلول حين ما هو
فانما يصح ان يحكم عليه بانه علة لعدم العلة من حيث التمثل في الذهن والحضور عند العقل لا بما هو رفع المعلول
ورفع العلة ليس ان رفع العلة يوجب رفع المعلول لجواز ان يكون رفع العلة موجبا لرفع المعلول واذا رفع المعلول
لا بسبب رفع العلة بل كون قد ارتفعت حتى ارتفع المعلول فرفع العلة واثباتها سبب رفع المعلول واثباتها
رفع المعلول واثباته ودليل رفع العلة واثباتها فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة والعلة وجودها مع المعلول ولكن
ليس بالمعلول وقولنا عدم فعدم قد يقصد منه ان حضور كل منهما عند العقل يوجب حضور الاخر عنده وهذا
المعنى صادق سواء كان الملزوم هو عدم المعلول واللازم عدم علته او عكسه فان لعدم العلة حين ما هو معقول
اعتبارا ان اعتباره في نفسه بالشرط اي مع غزل النظر عن كونه حاضرا عند العقل او غير حاضر عنده واعتبارا انه
حاضرا عند العقل كما ان لعدم المعلول ايضا حين هو معقول وليس لعدم المعلول علية لعدم العلة الا باعتبار
الثاني وعلية عدم العلة لعدم المعلول ليس الا باعتبار الاول فقط والا لتحسن في ذلك مسطرة للدور فتسلقي عليك
انشاء الله تعالى ان معلول الشيء بالذات قد يكون علة لبعض عوارض ذلك الشيء باعتبار انه كما حصول
الحرارة للنار معلول طبيعة النار وعلة حصولها فوق وكما الحركة علة الزمان ثم الزمان يفيد كون الحركة بمقدار
متناه او غير متناه وكما العلة يفيد ذات المعلول ثم المعلول يفيد اتصاف ذات العلة بوصف العلية المضافة
المعلولية فضلا عن المعلول بالعرض اعني عدم المعلول من حيث هو حاضر عند العقل اذ ليس هو المعقول بالذات

بحاله تلك الحيثية بل المعلول بالذات لعدم العلة هو عدم المعلول بما هو عدم المعلول وهم وبسبه يمكن اعتراك
ان تشكك فتقول ان عدم العلة غير متميز عن عدم المعلول بل بحسب لحاظ العقل فقط وعلية شئ لشئ
بحسب ظرف ما يستلزم تباينهما بالتميز وعدم المخلوطية بحسب ذلك الظرف فاذن لا يصح الحكم بالعلية بين
عدم العلة وعدم المعلول الا بحسب خصوص الثبوت في لحاظ العقل من الطرفين فلا يكون هناك في الواقع
ردع بالتبعية على ان عدم التمايز بحسب الخارج انما هو للبسيطة الذوات وفقد الملكات وبطلان بسيطة العدما
وما بالعلية بحسب ظرف ما انما هو خلط الذوات بالاتحاد في ذلك الظرف لعدم التمايز لبطلان الذات
البسيطة الشيئية فعدم العلة علة بحسب نفس الامر لكن لما لم يكن يتحقق هو ولا ملكة لا في الذهن كان اتصافه بالعلية
من هذه الجهة في الثبوت الذهني لا بحسب الثبوت الذهني بخلاف عدم المعلول فانه علة بالثبوت الذهني
وبحسب الحضور العقلي اي ان منشاء علية عدم المعلول والمحكي عنه بها هو خصوص وجوده الذهني لا نفسه بما هو
عدم مع رفع المعلول فلا يكفي عدم حركة المفتاح علة لبطلان حركة اليد بل لا يصح ان تبطل حركة المفتاح الا وقد سبقه بطلان حركة اليد
وكذلك في جميع العلل فاذن رجع العلم الى كون العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة لا العدم بها في نفس الامر
واما عدم العلة فهو محكوم عليه بالعلية في حد نفسه لكن لا اتصاف بها في الوجود الذهني على الظرفية البسيطة لا على
ان لخصوص هذا الوجود دخلا في هذا الاتصاف ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفسها وبحسبها حتى انه
لو وجد العدمان في الاعيان فرضا لاختص ايضا عدم العلة بالعلية وعدم المعلول بالمعلولية وربما حول استصلاح
ولك ثبوت للشئ والمتكلم في الدار اذا كان فيها انسان او ثبوت المتكلم فيها باعتبار خصوص الانسان وثبوت
الماشي باعتبار استيلاء الانسان على الحيوان لامن جهة خصوصه حتى لو كان بدله الفرس مثلا انتسب الضاحك اليها
دون المتكلم فاذا لم يكون الاسد دالا بعدم العلة على عدم المعلول لما وبالعكس انتهى كما في الوجيز ومن طبيعة الليه

بما هي علة يقتضي استناد معلوله الشخصي اليها في حقيقته وشخصيته بل الحال في المعلول فان طباعه بما هو معلول
لا يستدعي استناده الى علته الشخصية شخصيتها ولا ينافي ان تكون العلية بالحقيقة هي الطبيعة المشتركة بين
الهوية الشخصية وبين هوية شخصية اخرى والمتفلسفة بل العامة من الفلاسفة المتشبهة بالحكماء يطون في
ازاء هذا الحكم ان طباع المعلول لا يستدعي الا علة ما ويعنون بتسويغ كون العلة متعددة على التناول لا وحدة العلة
بالطبيعة النوعية وان لم يكن واحدة الوحدة الشخصية وليس ذلك بفحص البالغ في مستقبل القول النشاء والتدبر وكذلك
عدد المعلول بطباعه يستدعي رفع ما استدعاه طباع المعلول من حيث طبيعة المعلولية وقاعدة الاشياء المرتبة
في العموم والخصوص وجودا وعدما عكس عما سواه كان ذلك بحسب الصدق والحمل كما في الانسان والحيوان او بحسب التحقق
كما في الحيوة والنطق والمساويان بحسب الحمل او الملازمان بحسب التحقق ايجابا متساويان بحسب سلب الحمل او متلازمان
بحسب رفع التحقق اذ يلزم من صدق الاخص حملا ووجود الاخص تحققا صدق الاعم حملا ووجود الاعم تحققا
ولا عكس ومن كذب الاعم الحملي وعدم الاعم التحققي كذب الاخص الحملي وعدم الاخص التحققي ولا عكس وصدق احد
المتساويين حملا كذبه يستلزم صدق الآخر او كذبه وكذلك اثبات احد المتلازمين تحققا او السالبة يستلزم
اثبات الآخر او السالبة بنقيض الاخص حملا او تحققا اعم من نقيض الاعم حملا او تحققا بنقيضا المتساويين حملا
متساويان حملا ونقيضا المتلازمين تحققا في متلازمان الشرطي الاتصالي اذ كان التالي اعم صح ان يجعل سالبه
مقدما وسالب المقدم تاليه والعقد الاتصالي موجب صادق وكذا في العقل العقد الحملي وفي سالف المتساويين
يصح ان يجعل سالب كل منهما مقدما او موضوعا وسالب الآخر تاليا او محمولا والعقد موجب صادق فتكذبان
ونقيضان بما تشكك بان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة لصدقها بانتفاء الموضوع بخلاف
الموجبة وقد يكون نقيض المفهوم مما لا يصدق على شئ ما بحسب نفس الامر كاللاشئ واللاممكن وسائر نقائض

المفهومات

المحمولات الشاملة فلا تثبت الاحكام لصدق سلب نقيض الاخص عما نقيض صدق نقيض الاعم عليه اذ كان
بعد وما فيصدق قولنا ليس بعض الحيوان بلا انسان بانتفاء ذلك البعض في نفسه وكذلك في نقيض
المساوي فيصدق بعض الا انسان ليس بلا ناطق لانتفائه في نفسه ونسلم بذلك جملة ما حكم به في القاعدة
وينتقض الحكم بعكس العموم والخصوص في نقيض الاعم والاخص وكون نقيض المساوي مساويا وبعكس
الموجب الكلي كنفسه عكس النقيض وغيرها مما في القاعدة بنقائض الطبايع الشاملة فالانسان اخص من الممكن
بالامكان العام اخص من لا انسان لعدم صدقه على شئ ما فلا يصدق كل لا ممكن عام لا انسان ايجابا
ويصدق سلبه والشئ والممكن العام متساويان ولا كذلك لا شئ واللا ممكن العام لتنافيهما فلا يصدق كل
لا شئ لا ممكن عام ايجابا وبالعكس كذلك سلبا فقط ويدفع في المشهور باخذ الربط في العقد على انه ايجاب سلب المحمول
وفصل السالب المحمول عن الموجبات في اقتضاء وجود الموضوع والحاقه بالسوالب في عدم الاقتضاء وتخصيص
بما عدا نقائض الطبايع الشاملة وذلك كله من مخازفات المتاخرين وجزافات مقلدة المتفلسفين
سبيل الحكيم ما هديناك اليه سالفا فضل الله ان اعمية الباب ليست بحسب العموم التناولي بل بحسب العموم
بالاعتبار والا متناول موضوعها لا ما يتناوله موضوع الموجبة وانما يصح الحكم السلبي على موضوع الموجبة ويصدق
بالجب ان يوخذ في الموجبة اعني الوجود وان كان الموضوع في العقدين هو المقدر او الوجود المحكوم عليه وان الربط
الايجابي بما هو رابط ايجابي في طباعه يستجيب حيثية التقدير او الوجود سواء كان تحصيليا او عدوليا المحمول او
ايجاب سلب المحمول وان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت المتساوي للعيني والعقلي
والفرضي فما يصدق الحكم مع لحاظه في سوالب العقود هو بعينه ما يقابله وبذلك تنحل اساس التشكيك وتظهر صدق تلك
العقود على ثبوتيات غير ثبوتية ان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي

بالوجود العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس الامر والوجود الفرضي هو ما يجب
الفرض والتقدير ومطابق الحكم بحسب نفس الامر هناك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت
على شيء كانت مخلوطة بالمحمول بحسبه وانما يلزم الوجود العيني والعقلي لو حكم في ذلك العقود بفعلية المحمول
لذلك الموضوع في العين او في العقل على البت وليس كذلك والاعم من الشيء هو ما لو وجد ذلك الشيء في مادة
بحسب نفس الامر وجد ذلك الشيء كليا من دون العكس والمساوي هو ما يكون ذلك كليا من الجهتين وليس
في ذلك استبعاد الاجتماع في مادة ما بحسب نفس الامر بالفعل وليس ببعيد ان في الامر في تلك المفهومات
على هذه السنة ثم خذ شكك بانه يصدق قولنا كل ما هو ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام
وهو ظاهر ويصدق ايضا قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام لان كل
ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو اما واجب بالذات او ممتنع بالذات وكل منهما ممكن بالامكان العام
فلو وجب ان يكون نقيض العام مطلقا اخص من نقيض الخاص مطلقا يلزم المقدمة الاولى كل ما ليس بممكن
بالامكان العام فليس بممكن بالامكان الخاص وصار صغرى للمقدمة الثانية وانتج القياس المؤلف منهما
كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وانه محال وكذلك يلزم المقدمة الثانية كل ما ليس
بممكن العام بالامكان فهو ممكن بالامكان الخاص وصار صغرى للمقدمة الاولى فاذا قولنا كل ما هو ممكن بالامكان
الخاص فهو ممكن بالامكان العام ونتج ايضا كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو كذلك وانه محال فاحفظ عنه
يعني من تصدى لسد ثغور الحكم من افاضل المحدثين بكرسي العلم والكارم المحافين حول عرش التحقيق ان
الممكن العام ينقسم الى قسمين هما مانعا الخلو دون الجمع واذا اطلق بحيث يشمل القسمين فسلبه يكون اخص
عن النقيضين واذا تقرر ذلك فنقول القياس الاول من القياسين المذكورين وهو قولنا كل ما ليس بممكن عا

الا لامكان العام ص

هو ن

فهو ليس بممكن خاص وكل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام ليس الحد الاوسط فيه مكررا لان المراد بما ليس بممكن
خاص في الصغرى ما هو خارج عن النقيضين معا وفي الكبرى ما هو داخل في احدهما واما القياس الثاني وهو
قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن خاص وكل ما هو ممكن خاص فهو ممكن عام فصغراه كاذبة لان عكس نقيض
قولنا وكل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام ليس هو هذه الصغرى بل عكس نقيضه ان كل ما ليس بممكن عام
فهو ليس ليس بممكن خاص والمراد منه ما هو خارج عن النقيضين لا الممكن الخاص هو داخل في احدهما وقد وقع
السوال بان الخارج عن النقيضين الذي يعبر عنه بانه ليس بممكن عام ليس بشئ اصلا فلا يمكن ان يحمل
عليه شئ حتى يكون اخص من شئ فاذن كيف يكون ما ليس بممكن خاص اعم منه فشتى الجواب بان ما ليس
بممكن خاص يصدق مع الذي ليس بشئ اصلا الذي يعبر عنه بانه ليس بممكن عام ومع الداخل في طرف
النقيض اي الواجب لذاته والممتنع لذاته ولا يراد بكونه اعم الا هذا ولا شك ان الوصف بقابل الامكان العام
على ما سيتلى عليك ان شاء الله تعالى وعسى ان يكون قريبا هو ما يلازم سلب ضرورة عدم الشئ فانه سلب الضرورة
عن الطرف المخالف والطرف المخالف اما عدم ما يضاف اليه لك الامكان اعني النسبة ان كان الامكان
امتناع
جهة او عدم ذات الموضوع اعني امتناعه في نفسه ان كان الممكن هو المحمول وضرورة عدم كل مفهوم اي
ذلك المفهوم فالامكان العام سلب امتناع ذات الموضوع او سلب امتناع الوصف العارض له وهو بالنسبة
الى المقدمين لا يصدق الممكن العام على الممتنع وجماهير الاكثرين يضعون ان الطرف المخالف هو ما
يخالف
الواقع من طرفي الوجود والعدم فالمخالف في المخالف في الواجب هو العدم وفي الممتنع هو الوجود والممكن العام
يصدق عليهما فان اريد بالممكن العام ما ذكرناه سيتضح في ان يصدق قول الشكك الممتنع بالذات ممكن عام
واما اذا اريد ما يوضع عند الجماهير اعني سلوب الضرورة عما هو غير واقع من طرفي الوجود والعدم فيقال اما ان يعتبر

في كل من الواجب والممتنع ضرورة احد الطرفين فقط فيكون ما يمكن خاص منقسم ثلثة اقسام واجب
وممتنع وضروري الطرفين فلا يصح ان ما هو ضروري الطرفين مسلوب الضرورة عما هو غيره واقع من طرفيه
واما ان يعتبر في كل منها ضرورة احد الطرفين بلا شرط آخر من اعتبار ضرورة الطرف الآخر او عدمها فلا يصح
ان كل ممتنع مسلوب الضرورة عما هو غيره واقع من طرفيه او ضروري الطرفين ممتنع وليس يصح فيه ذلك وقد يتوهم
قولهم كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام بانه لا يصدق على الماهية من حيث هي هي
الممكن بالامكان الخاص ولا يصدق عليها من تلك الحيثية الممكن بالامكان العام ايضا وليست الا قضية
اذا المقصة الحقيقية وقد يحسب نفس الامر وان لم يكن بحسب بعض الخارج نفس الامر مخصوصة وبحسب مرتبة من
المراتب الماهية في لحاظ العقل بعينها اشارة تنبيهية الم يستبين لك ان العدم هو بطلان الذات وفقد
الحقيقة والوجود هو وقوع الذات وكون الحقيقة ولا تكثر شيء منهما مع وحدة الذات فلا يصور بطلان
لذات واحدة ولا حصولان لحقيقة بعينها فاذن لا توجد ذات بعينها مرتين ولا تفقد حقيقة
بخصوصها فقدتين فالمعدوم لا يعاد بعينه حتى يبطل ذاته المستمرة ثم تتقرر مرة اخرى على الاستيناف وهي هي
تلك الذات المبتدأة فالباطلة بعينها كيف واذا كانت الذات هي تلك بعينها كان الوجود وهو نفس وجودها
المصدرية هو ذلك بعينه كان الوجود المستانف بما هو مستانف هو الوجود المبتدأ بما هو مبتدأ بعينه كما
الذات المستانفة بما هي مستانفة بعينها هي الذات المبتدأة بما هي مبتدأة اذ ليس الوجود الا وقوع تلك الذات
هي هي بعينها فلو تغاير الوجود ان الذات هي تلك كان للوجود تكثر لا بالموضوعات وتخصص لا بالاضافة
الى تكن طبيعة الوجود نفس موجودية الذات وحصولها بل معنى ما به الحصول وقد كان البطلان استقصاء الغض
من قبل وكذلك القول في العدم اذ كانت الذات لا تابى ان تبطل تارة اخرى من بعد استيناف الوجود

ان

ثم ان امكن ذلك بالنسبة الى الذات لم يكن في طباع الذات مبدء استحباب ان يقف ذلك على حد بعينه
فلم يات الذات ان يتقرر ثم تبطل ثم يتقرر على الاستيناف هي هي تلك بعينها ثم تبطل ثم تتقرر بالاستيناف
الاستيناف وهلم الى لا نهاية اذ لم يصح حكم ذلك في شيء من المراتب المتضاعفة بعد اساغته اولا وهل تلك
الافاضة عقلية لا يستحيلها الا من رضيت نفسه بان تسلخ عن طباع الانسانية وهم وايا ما يكن لعلك تقول
ان كثيرا من الاشياء الزمانية ما هو معدوم ثم يتقدم فيكون عدما لذات واحدة مع ان شتاتها كلها كذلك الوجود
في انه متى يصدق عدما في لا يتعدد الا بالاضافة الى متكثرات وقد جعلت سبيلها واحدا في امتناع الاستيناف
عند ذات بعينها فاذا جاز في العدم ذلك فليجز في الوجود ايضا او يرجع عن الحكم عليها بالمضاهاة فيقال لك العدم
ليس بعرض للذات على ان يكون هناك شيء يصح ان تنتزع منه العدم كما في الوجود بل هو بطلان مطلق
للذات وبالنسبة صرفة ساذجة انما يحصل عند الفعل بان يعين ذاتا فيضيف اليها مفهوم الليس فلا تعدد عند
العقل الا بكثرة الملكات فلا ذات قبل الوجود ولا بعده حتى يقال انها واحدة بعينها او متعددة متماثلة دائما
يعتبر العقل بالنسبة الرفع الى الذات الموجودة مثل الوجودية وبعدها فيحصل في الاعتبار رفع الذات قبل
ويحكم العقل انه رفع ازلي ورفع الذات بعد الوجود ومن الذاتيات المحمودة لدى الحاهير انه رفع
طارئ وليس يجب بفرض الامرين ذاتان ولا ذات واحدة وحيث ان الوجود هو حصول الذات ولا تصور
لذات شخصية بعينها حصولان في طرف واحد وعاء معين فلا يصح عدمان طاريان او ازليان في
اعتبار العقل لذات واحدة شخصية بحسب ظرف بعينه ووعاء بخصوصه اصلا بل انما يعقل عدم ازلي
ووجود وعدم طارئ بكثرة ظرفين ووسط لا غير ولسباغ يستيناف العدم الطاري مرتين لزم استيناف
الوجود ايضا وليس فليس بنظر من وجه وان كان بعيدا ان وجود النقطة او النقطتين لا يستلزم الخروج

وانما يستلزم التقاطان المتقابلتان ثم ذلك صراط الفلسفة اليونانية في بادي النظر على غفلة من الجمهور
عن دخله للامر وذهول عن دقة السر واما على سبيل الحكمة اليمانية ومحجة الصافية البرهانية حيثما هو فيطلب
من فضل العليم الحكيم فيتضح المسئلة على ما سنبلغه من ذي قبل انشاء الله ان كل ذات متقررة بعلها الجاعل
الحق بوجوده فليس لها ان تهاجر من ارض الوجود وتخرج من صقع التقرر اصلا بل هيهات ان تسكن خطرة
بجعل الجاعل وان كانت من الزمانيات وينقطع حصولها في افق الزماني بما يخص التقرر في زمان ما
او آن ما فلا يوجد في سائر الازمنة والآنات التي هي بعد ذلك الزمان او الآن وعدم وجوده فيما بعد زمان
وجوده سمة من الازال الى الابد وتقرره في زمان تقرره ضروري لا يرتفع عن ذلك الزمان حتى يكون فيه
المتناقضان فاذن ربما يخص وجود الحادث الزماني بزمان او حد فيظن طرو العدم عليه بعد ذلك الخصوص
يكشف ان ذلك العدم في الازال والآباد وان الوجود في زمان الوجود لا يرتفع وعاء الدهر والعرب
عن حضرة الجاعل وان انقطاع الحصول في افق الزمان لعدم الفيضان عن الجاعل فيما بعد لا لارتفاع
ذلك الوجود للفائض وبالجملة الحادث المبتدء الوجود متصف بالوجود الذي له في قطعة مخصوصة من الزمان
وذاته باطلة مرتفعة في غير زمان وجوده بحسب نفس الامر من الازال الى الآباد ولا يتصور عدم طار على الذات
المتقررة اصلا بل اختصاص التقرر الذات ببعض من الزمان مبتدء من الجانبين بحسب فاذن ليس للذات
ما عدم طار ولا ذات في العدم قبل او بعد بل انما ذات شخصية في زمان بعينه وجوده شخصي لها مختص بذلك
الزمان ويمتنع ان يكون وجود آخر لتلك الذات الشخصية بعينها في زمان آخر بل انما يكون لو كان قبل تلك
الذات لا لها بشخصيتها والا لكان وجودان لموضوع شخصي بعينه ولزم ان يكون لنفس ذلك الموضوع الشخصي
في لحاظ العقل ان يكون له بعينه وجودات متضاعفة لا الى انتهاء في ازمنة متبددة غير متناهية وليس عما قد

الوجه

القوة النظرية مع السلامة الغير مزيفة لطباع الفطرة العقلية فاذن لا يعاد المعدوم الا بمثله لا بعينه

استقصاء ان مانجيز البوسبل المحض على سنة الحكمة اليمانية وان شركاءنا الذين سبقونا بالصناعات

البرية يعني رؤساء الفلاسفة الاسلامية واليونانية قد حاولوا ابتيان الاصل بايضاحات محصلة حكمية

براءتهم عن شئ من هذا بل صوبهم ومتن عليهم بما سبغوا النظر على الوجه الاوفى وبلغوا بالبحث الامد الاقصى

منهم باستغفار والمفحوص عنه لشدة الظهور عن ذلك كله ومن اعترض عليهم من سفهاء المتاخرين كان كانه

لم يزل الوجه ولم يحد السبيل لكونه ضيق العقل في فطرة الوجود غير متماهل السران يكون من مواضع العلم

ومدارك الحكمة فلنذكر وجوه تلك الايضاحات فمنها ان لو اعيد معدوم بعينه فرضا بدله مثله في هويته وفي

جميع ماله من قبل ذاته ومن قبل غيره من الاوصاف والعوارض سوى ما يوضع انه مبتدء وذلك معاد فيلزم

هذان المتشابهان من جميع الجهات على نسبة واحدة بالقياس الى تلك الهوية المعدومة والالم يكن

التصاهي من كل جهة بل كانت الجهة التي بها استحق احدهما الاختصاص بها دون الآخر بعينها هي جهة

التخالف المفروض الانتفاء فلم يكن احدهما اولى بانه يكون هو بعينه تلك الهوية التي كانت حتى يكون

معادا والآخر انه ليس بتلك يكون مستانفا فاذن كان العائد بها هو معاد مستانفا والمستانف بها هو

مستانف معادا والعلة الموجبة وقوع المعادي الموجبة وقوع المستانف والجملة بعد ما يومن بان العدم

هو فقد الذات وسلبها ليس للمعدوم ذات متقررة كما يختلقه قوم ليسوا هم من فرق المميزين ويعقل

ان لا تميز بينهم وبين ما هي عدمات ولا غنا ولها الاشارة العقلية من تلك الجهة كما يظن

يظن قوم آخرون المقتصرين انه لا يكون موضوع الوجود بين والعدم شيا واحد العدم الا لحفاظ وحدة الذات

فانهم ليس الا كثير بالاضافة الصرفة فامتياز المعاد عن المستانف المفروض واقعا بدله واختصاص

على الاستصحاب ص

١٢٩

معاً وان كان من جهة الذات حال العدم فالمعدوم لا ذات له وان كان له ذات كان موجوداً او لا ودون
المستانف فهذا عين النسبة التي يقع النظر في امكانها فان صح علم ذلك وان لم يصح فذلك هو المستانف بعينه
متساويان في استحقاق ذلك وهل هو الا اخذ المطلوب في بيان نفسه وان كان من جهة الاسباب
الموجبة الى وقوع المعاد فلم يكن هي بعينها وقوع المستانف بد لا عنه وبالجملة العقل الآن يكون ذلك غير
متصور مع فقد الاستمرار الموقع الاثنينية الصرفة بل ان يكون كل منهما معاداً او لا يكون ولا واحد منهما معاداً
فبيان خالج وهو انه وان عدمت الذات في الخارج لكنها تبقى مستمرة في نفس الامر بحسب وجودها الذهني فتستحفظ
وحدتها بحسب ذلك الوجود كما لو كان ثابتاً في العدم فالوجود الذهني بازاء ذلك الثبوت الذي يتوهمه من
ليس من المميزين فقيل لك الذي تحصلت من قبل ان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المكتنفة بالخصوصيات
الذهنية وانحاد مع الوجود في الاعيان بمعنى انها بعد التجريد عنه اذ الذات والماهيات والذاتيات تحفظ
في انحاء الوجود وانما الهويات الشخصية هي المبدئية فليست الهوية الذهنية هي عين الهوية العينية مطلقاً
بالفعل وايضاً ليس كما ان المعدوم المعاد في زعمك موجود في الذهن كذلك المبدأ المفروض بدله موجود فيه
ايضاً فليس نسبة المعدوم السابق الوجود اليه اولى من نسبة الى ذلك المبدأ المفروض وبهذا النمط يهوى
رامه شركياً اذ سبق بما قاله في الشفاء وفي التعليقات فراجعهما ثم واذا وضح لديك انه يلزم ان يكون المستانف
هو المعاد ويكون هو الموجود السابق بعينه وجدت الى ايجاد المستانف الذي هو معاد اعادة لذلك السابق بهويته
فيكون اعادة له وقته ايضاً والم يكن ايجاد المستانف هو اعادة السابق الموجود في ذلك الوقت فيمتنع ان يكون
للوقت وقت من ذلك الجهة وهذا ايضاً كما ترى عندك ولكن بتوفير تامل صادق وتوفية لحقه من النظر لعل ما لم يكن
وباع العقل سقيماً في فطرة الوجود ومنها ان لو اعيد بعينه لزم ان يكون عدمه مسبوقاً وسابقاً بالقياس الى شيء واحد

اسباب ج

بعينه

بعينه لوجوه يستقاز مانذكرها ان يتخلل العدم بين ذاته الواحدة لان ذات الشئ اذا كانت محفوظة
في حال الوجود دون العدم فاذا وجد الشئ في الزمان الاول كان ذاته فيه واذا عدم في الزمان الثاني
بطلت انه ولم تقرر فيه ثم اذا وجد في الزمان الثالث كان ذاته بعينها فيه فيلزم تخلل العدم بين ذاته
الواحدة وكذلك بين وجوديها المفروضين اللذين هما وجودٌ واحدٌ بعينه لذاتٍ واحدةٍ بعينها فاذن
اذا جاز الاعادة كان آمثلاً سابقاً على عدم وهو بعينه مسبوق بذلك العدم فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان
وذلك بخلاف الدور الذي هو تقدم الشئ على نفسه بالذات فاتضح ان لعب ذلك بالدور الذاتي وهذا بالدور
الزماني فان اغلط الوهم ان اللازم تخلل العدم بين وجودي شئ واحدٍ بعينه فاعقل ان اختلاف الوجود
يساوق اختلاف الذات بالضرورة العقلية فان الشئ الواحد لا يكون له وجودان اذ الوجود الخاص بكل
شئ هو عينه بمعنى انه ليس وراء الذات شئ يحسب ظرف الوجود وان كان غيره بحسب تحليل من العقل او اعتبار
منه للوجود نسبة الانتزاعية ونسبة الوجود الى الماهية ليست نسبة العوارض المتواردة التي تصور بعد لها وجود
اخلا فما مع الحفاظ وحدة الذات وليست وحدة الذات الا معنى وحدة الوجود ثم لو قدر انه يمكن وحدة
الذات مع اختلاف الوجود فلا يصح الفرق بين الماهية والوجود وفي جواز الاعادة فلم لا يكون الوجود
نفسه معاداً ويكون الوقت ايضاً معاداً فيكون الحدوث ايضاً معاداً فليس بممكن وجودان ولا وقتان
فضلاً عن ثمان اثنان بل واحدٌ بعينه معاد ثم كيف يكون العود والاثنينية وكيف يكون اثنينية ويجوز ان يكون
المعاد بعينه الاول وقول من يريد ان يهرب عن هذا منهم ويقول الوجود صفة والصفة لا توصف والمعدوم
ليست بشئ ولا موجودة وان الوقت او بعض الاشياء لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يلزم ان
الاعادة للمعدوم قد يجعل المعاد غير معاد ويجوز ان يكون ما هو معاد ليس له حالتان اصلاً قول ملفق يفضح البحث

المحصول اما توهم الانقضاء بالبقاء فمن السخيف الساقط فان الذات المتقررة مستمرة في زمان البقاء ولا
تتكثر بتحليل الذهن الى الاجزاء التي نحلل اليها ذلك الزمان في الوهم ويستتبع ذلك بكثرة اضافاتها الى
المتحفظة اليها بالوقوع فيها فلا يلزم تحلل الزمان بين الشيء ونفسه بل انما تحلل بين الشيء باعتبار
وقوعه في الزمان الاول وبينه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني وذلك يرجع بالحقيقة الى تحلل الزمان بين
الاضافات العارضة للذات السابق بالسبق الزماني واللاحق بذلك اللحوق انما هي الزمان بالذات
والشيء بالعرض بحسب حصوله بوحدته المحفوظة المستمرة في الزمانين لا نفس الذات المتجردة من حيث هي
واحدة ومهما انه لو اعيد بهويته الشخصية لزم اعادة وقته لامتناع تلك الهوية بشخصيتها الوقوع في ذلك
الوقت بعينه لما خصصها به اقتضاء علمها واستعدادها وذاتها الحاملة لصحة حدوثها وامكان وجودها
الى غير ذلك من الاسباب المعدية الى نحو وجودها الشخصي المستتبع للاختصاص بالوقوع في ذلك الزمان
بعينه افليس اذا اعيدت هوية شخصية كان انما ذلك لعود علتها المخصوصة التي بها حصل الوجود الشخصي
لتلك الهوية فكون ذلك يستتبع الحصول في ذلك الزمان الشخصي السابق بعينه تارة اخرى اذ هو من لوازم
تلك الهوية الشخصية فاذن يكون ما قد وضع انه معاد هو ليس الا ذلك المبتدء السابق بعينه من ذلك السبيل لان
جهة ما يجب الزمان من المشخصات اي الامور التي لها مدخل في الشخص وهو من الفنون الكائنة فان ما يناط به
تشخص الشيء هو نحو وجوده الذي يخصه ويكون بحسبه للتشخص امارات لا يصح ان يعد الوقت من قبيل الزمان انما هو
ظرف للمتشخص لا غير اللهم الا في بعض المواد جزئيا وبعض الاعتبارات من حيث الخصوص اولات يحل من
تغاير باختلاف حواملها او بالزمان ان اتحد المحل كسوادين حصلا في موضوع واحد ولكن احدهما بعد بطلان الاخر
فالمحل من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود الذي هو التشخص والزمان هناك من المشخصات بمعنى

موضوع

الامور التي

الامور علتي هي امارات التشخص ومنها طارات التمايز في لحاظ العقل ومصححات عروض تشخصات مختلفة
عليه ليصح ان يوخذ الزمان من اعتبارات ذات المحل وقيوده ومعيته وتمامات محليته بحسب الاضافة اليها
فيرجع الامر الى تكثير الحيثيات التقييدية واختلاف محل التساوين بالاعتبار التقييدي فيدخل المحل بذلك الاعتبار
فيما يفتقر اليه اختلاف هويتي التساوين بالتشخص ومما ذكر يعلم ان لا حصول لمثل صورة وعرض في محل لعقد
المميز من المحامل والزمان ولا يمكن ايضا ان لا يحصل احدهما في زمان ج والآخر في زمان ب على ان يستمر ما حصل
في زمان ج الى زمان ب فيجامع الآخر عند بطلان الازمنة بطل الاضافات اليها واذا ابطلت الاضافة فقد
فقد المميز وكذلك يصح للشيء الزماني ان لا يعتبر زمان وجوده بعض الاعتبارات اي بوحدة الاتصالية المعتبرة
بما هو بتلك الوحدة الاتصالية طرف حصول ذلك الشيء فيقال انه بذلك الاعتبار من امارات تشخص ذلك الشيء
فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود بانقطاع ذلك الوجود لم يبق الشخص وبطلت الذات في
حيار الازمنة بطلانها الذي تستحقها بنفسها او هو آن لان الحدوث من حيث هو آن حدوث ذلك الشيء
بباطنه وتعاقب ارتباطيا تشخصه ولما بعد ذلك الآن من الزمان تلك النباطة باتحاظ ذلك الشخص باتحاظها
بشرط اتصاله من حيث هو زمان الحصول منها ان لو اعيد تشخصه وانما يكون باعادة زمانه فيكون ذلك الزمان
بعينه قبل وبعد بعدية من بعد قبلية باطلة مصحح وقوعها على طرفي امتداد بحسب التوهم وليس في ذلك الاسبق
الزماني ولا يتصور الا ان يكون الشيء ذا الزمان الذي هو معروض ذلك السبق بالذات فاذن يكون للزمان
تم عطف تشريفي اي ان تحصل الزمنة الى الزمانية وهو بين الاستحالة فاعلم انه اذا اتحد النوع والمحل
فيما له فلا فارق الا الزمان واذا كان الزمان ممتنع العود فما تخصص كذلك ايضا ومنها ان لو صح ان يعاد
بتلك الهوية بتشخصيتها لم يمكن الجزم بان الحادثات في هذه النشاة وفي كل نشاة انما هي متسانف

تستحقه ج بدل

محل د

افاضة جود القيوم الواجب بالذات على الابتداء بل كل حادث فيما بينه وبين ما لا يمكن ان يقال انه اعادي
وهكذا فيما قبله من القرون الخالية وذلك اعظم الجود واطرق الشاهد منها ان اعادة الهوية الشخصية
تصور لو اعيدت اجزاء عليها الا التي اقتضتها او استعداد المادة لها بخصوصيه تشخصه من مشخصات
العلوية وسمات تلك العلة اذ لو لم تكن العلة هي تلك بعينها والاستعداد هو ذلك بعينه لم تكن الهوية اعادية
هي تلك التي كانت بعينها فيستند الشيء الشخصي الى ما هو غير علته بعينها فيستكشف من ذي قبل فساده
وان الله تعالى وكيف تعاد الهوية من غير استعداد المادة لذلك او كيف يستعيد المادة الهوية هي غير
تلك المستعدة السابقة ويكون العادة الفايضة عليها بحسب ذلك الاستعداد وهي تلك بعينها فلو لم يكن الاستعداد
والعلة هما بعينها لم يكن المعاد المفروض اعاديا بل انما يكون استيناقيا على المماثلة للابتداء السابق
انه اعادي على العينية له فان انما يكون هوية ما اعادية لا استيناقية لو عادت الاستعدادات والادوار
والاكتساب والاوضاع وبالجملة جملة ما سبقت في النظام الجملي مما توقفت عليه تلك الهوية في الوجود الابتدائي
السابق بانتهاضها واعيانها فيكون اذا اعيدت هوية ما صار النظام الجملي للكل من الهويات المادية
ولعل غير سقيم الذهن يقتنص من ذلك من اباطيل الظنون واكاذيب الاوهام وتذر ذلك ما بعد هذا الاصل من
النظر بالنظر
النظر بالنسبة الى الاذهان المتوقدة اضاءة ضياء لازاحة ظلام ان انتفاع بعض انحاء الوجود بخصوصه
كانت
الى الحقيقة لا يجعل كون الحقيقة قيوما واجبا بالذات بل هو الذي يستوجبه بحقيقة وغير مخرج للحقيقة اذا
ممكنة بالذات عن حدود بقعة الامكان اذ ليس ذلك بناقيه بل بحقيقة ويؤكده كذلك [illegible] بحصر انحاء الوجود
بخصوصه بالنسبة الى المهية ليس بخرجها عن حد طبيعة الامكان وبالقياس الى الممتنع بالذات ليس بناقيه الا امتناع
الذاتي ولذلك ما انه يمتنع على القيوم الواجب بالذات عن عز مجده ان يكون له وجود ممكن او وجود بسوء

بعدم او وجود زائد لاحق وانما ذلك بخصوصيات تلك التقييدات ويمتنع على الماهية الممكنة ان تتصف بالوجود
لذاتها او يكون لها وجود بنفس ذاتها او من ذاتياتها او وجود غير مسبوق بالعدم سبقا بالذات او وجودا
لا يكون مسبوقا بالعدم سبقا دهريا او سرمديا على ما هو الصراط المستقيم بالحكمة اليمانية وعلى الماهية الممكنة الجوهرية
ان يكون لها الوجود في الموضوع وعلى العرض ان يكون له الوجود لنفسه اذ وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع وذلك له
من جهة نفس ماهيته الناعتية وعلى الماهية الغير القارة بالذات اعني الزمان ان توجد بالوجود القار ويمتنع
على الزمان بالنظر الى نفس ماهيته ان يعدم بالعدم الطاري اي العدم المسبوق بالوجود سبقا بالزمان اذ فيه
فرض عدم الشيء مع وجوده وان كان على مسلك الحكمة اليمانية لم يمتنع بالنسبة الى نفس ذاته العدم بعد الوجود
بعدية دهرية فان استحالة ذلك ليست من جهة نفس ماهية الزمان كما كان امتناع العدم الطاري بعد الوجود
بعدية زمانية من تلك الجهة بل انما هي من سبيل آخر وهو انه لا يتصور في وعاء الدهر امتداد كما لا يتصور فيه ايضا
لا امتداد او مثل ما هو الموجودات الزمانية او الآنيات من الامور التي قبلنا في افق الزمان فما يكون في وعاء الدهر
الا السابق والمسبوق فقط لا سابق على مسبوق يمكن ان يصير سابقا على ثالث فان ذلك من خواص وعاء الزمان
الذي هو افق التقضي والتجدد هذا الاستحالة مما لا اختصاص له بطبيعة الزمان بل الموجودات كلها سواء
فيها لا من حيث الماهية بل بحسب تقضي وعاء الدهر وكذلك يمتنع على الممتنع بالذات العدم المسبوق بالوجود
الامتناع الذاتي بل هو الذي يستحيل ذلك واستوجبه فاذا عرفت ذلك فاعلم ان امتناع العود اي استحالة وجود الشيء
الذي مضى المعدوم بالعدم المسبوق بوجوده بعينه من لوازم مهيات البوائب الشخصية قاطبة اذ يمتنع ذلك
على الماهية لذاتها ولا يحتج هي به عن محدد طبيعة الامكان ومن خواص افق الزمان ايضا اذ لا يتصور بالنظر
الى ماهية الزمان عود جزء منه وجوده في حد آخر غير ما هو حده وبالجملة وجوده مرتين او مرة واحدة في غير حده

وان اعادة الهوية الشخصية بخرز ما من الزمان جميعها المستمرة لا عادة زمانها بعينه كما ان
امتناع العدم المسبوق بالوجود المسبوق بالعدم سبقاً دهرياً او الوجود المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود
ذلك السبق بالنسبة الى الاشياء مطلقاً فضلاً عن الهوية الشخصية بعينها من غير فصل وعاد الدهر فقط اي
لامن لوازم المهيات ايضاً اذ لا تصور بحسب وعاء الدهر سابقيات ومسبوقيات مترتبة بل انما سابقية واحدة
ومسبوقية بازائها فقط فعود المعدوم بعينه يمتنع من سبيلين عدم امكان ذلك بالنظر الى المهية اباء وعاء
الزمان بطباعه عن ذلك وعنايا ذلك من خصوص تقييد الوجود بكونه بعد العدم بعد الوجود فاذن اما ان يوخذ
الشئ بعينه من حيث هو هو ويقال ان طباعه يقتضي امتناع ذلك الوجود بالنظر اليه او يوخذ الشئ المعين الشخصي
من حيث هو معدوم بعد الوجود ويقال هو باعتبار التقييد بهذه الحيثية ممتنع الوجود المقيد بعد العدم
ذو ذلك الامتناع ليس لهويته ولا لامر يزول عن هويته بل هو لازم للهية الموصوفة بعد الوجود وليس في ذلك فرق
لما يقتضيه طباع الامكان وانما فرق طباع الامكان ان يجب بالنظر الى ذات الممكن وجوداً على الاطلاق
او بخصوصه او الوجود في وقت ما على الاطلاق او بخصوصه فان ذلك موجب ان يحصل له بذاته او لما ذلك الوجود
او الوجود في ذلك الوقت وانما اقتضاء امتناع وجود او عدم بخصوصه فلا صادعنه بل ربما سبق اليه
فاذن المعدوم بعد الوجود يمتنع ان يحكم عليه بصحة العود لتشكيكهم بان الحكم على الممتنع باطل صح الحكم عليه حكم
عليه فيكون متناقضاً قد كنا اسفلنا ذلك العقد فيه بان الحكم على بامتناع وجوده ممتنع من حيث كونه ممتنعاً
وممكن من حيث كونه متصوراً من جهة ان امتناع ولا تناقض بينهما لاختلاف الموضوعين وعد ما سن حصل تناقض
الحق المستمية بالمتكلمين اعادة المعدوم على التذكر فقالوا المتصور بعد زواله وجوده في الذكر فقد يكون واحداً
فالمعدوم كذلك يعاد وذلك باطل لان التذكر لا يتصور الا مع بقاء المتذكر في الذهن وتخلل العدم بين الا

اليه وارتفعت الشبهة فلا يكون هناك حصول ان فضلاً عن الاعادة وبهذا لم يمكن ان يكون شئ باقياً اصلاً
على ان الواحد هناك هو المعلوم العالم به اى الصورة الذهنية بما هى علم ووحدة المعلوم لا تستلزم وحدة العلم
افليس انحاء العلوم مجتمعة واحداً بسيطاً بسيطاً متحداً امتناع العود لدينا وفى حكمتنا التى نشبه ان تكون هى طبخ الفلسفة
فى تضيح هذه المسئلة معناه امتناع ان يكون الشئ بعينه وجودان فى زمانين يتخللهما زمان ليس هو فيه موجوداً
لا امتناع ان يوجد الشئ بعينه بعد عدمه فى وعاء الدهر بعد الوجود فانه يرجع الى ادعاء الامتناع لحصول شئ
على تقدير حصول شئ آخر هو ممتنع فى ذاته اذ ليس يتصور ارتفاع الوجود عن وعاء الدهر اصلاً وانما الواقع والمتصور
هو ارتفاع العدم عن وعاء الدهر فقط فالوجود يطرء على الليس طرداً دهرياً واما ما وجد فى وعاء الدهر فلا يطرء
عليه العدم فيه وان انقطع وجوده فى افق الزمان لاختصاصه بزمان معين هو من اوساط الامتداد الزمانى
ولا امتناع وجود الشئ المعين بعد ارتفاع وجوده عن افق الزمان بحسب الواقع اى امتناع وجوده من بعد
بالقضية الجاهرة من لفظة العدم الطارى فانه الضابوط الى دعوى عدم الحصول لشئ على تقدير امر هو غير محصل
فى نفسه فقد فرع سمكاً ما هو مترقٍ فى معنى العدم الطارى وسعى على ضرب من البسط الى الله العزيز الحق
العليم ذى الفضل الرحيم وان كانت المدارك العامية الوهمانية غير متعودة الرجعى الى ما لم تالفه من حقائق العلم
واسرار الحكمة وعسى ان الله يفضله بلغنا تمام النصاب من الكمال الدين واتمام النعمة يشرق شموس الحق
وطلوع انوار اليقين من مشارق انوار هذا الافق المبين فنبتين لك حيث نحن حين ان مبنط العقول فى
النفوس وكيفية رجوعها الى مبادئها فى النشائين ان الخترالجسمانى فى النشاءة الآخرة انما يكون بان يجمع مبدء
الاجزاء المادية من اجسادها الباقية بحسب المادة ويفيض عليها صورة على مماثلة صورتها التى كانت هى عليها
فى هذه النشاءة فيرجع اليها بحسب تلك الصور تعلق النفوس الباقية المجردة بامرها بالتجاع كلها الى ملك الاجساد

وارتياح ساشارت في المراعي الحسيّة برعاية احوالها على النحو المرشاد بادين في الامور نافي المبعد والمعاد
على ما تنبئ عنه الآيات العزيزة في الكتاب المجيد والاحاديث الصحيحة في السنة الشريفة فترتب [illegible]
بفضل الله في بعض المساقات من ذوي قبل اني معك لرحمة ربي لمن المرتقبين يمسك [illegible] من الناس
من تعود التقليد ولم يالف النظر في الحقايق والاجتهاد في العلميات وسمع الحكما والكرام والعلما سفه
العظام يقولون كل ما قرع سمعك من غرايب عالم الطبيعة فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قايم البرهان ولم تميز
الامكان بمعنى الجواز العقلي اي عدم وضوح الضرورة لاحد الطرفين عند العقل عن الامكان الذاتي وهو سلب
ضرورة الطرفين عن الشيء لذاته فظن ان الاصل فيما لم يتبرهن وجوبه او امتناعه هو الامكان وحيث لم يكن
بغريزة مسلك الى نيل ما حاولنا ببسطة تيتانا لما عروق اصليه بنبتة الانغراس في ارض الغريزة الانسانية وهو
امتناع عود المعدوم بعينه تشبث بهذا الظن الذي هو اوهن ما تشبثه عنكبوت الوهم برمته على امكانه فيقال
لهذا المتشبث وان لم تكن بما بندر ستاهل لكن حتى فضل الاشتغال بتوهين ظنه ان اريد بالاصل في قولك بهذا
ما هو بمعنى الكثير الراجح فكون اكثر ما لم يقم دليل على استحالته ووجوبه ممكنا غير ظ ولو فرض كذلك بغير نافع اذ
يجوز ان يكون هذا من الاقل وان اريد به معنى ما لا يعدل عنه الا الدليل على ما هو المستعمل في صناعتي الفقه
واصول الفقه فهو باطل ههنا اذ الوجوب والامكان والامتناع ليس شيء منها اصلا بهذا المعنى بل كل منها
مقتضى مهيته موضوعه فما لم يكلم البرهان بان الشيء منها اي حتى لم يعلم حاله وما قال بتركبا نا السالفون في الصناعة
معناه ان ما لا برهان على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكر بل يترك في بقعة الامكان العقلي الذي رجعه
اذا صار في بادي الامر والامكان العام بالمعنى الشامل للواجب والممتنع ايضا لانه يعقد امكانه الذاتي
اقلب من اقوالهم ان يعتقد ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية وتعجبني الفاظ سترنكيا السابق

القايل

الفائق الامام البارع افضل المحققين عرش الفلسفة اليونانية من الفلاسفة الاسلامية الشيخ علي بن سينا
غيبته يقول في كتاب الاشارات اياك ان يكون تمسكك وتبركك عن العامة هو ان تتميز عن كل شيء
فذلك طيش وخرق وتعسف الخرق في تلذذ بك ما لم تستبن لك بعد جليته دون الخرق في قصد لقاك تما لم تعلم
بين يديك بينة بل عليك الاعتصام بحبل التوقف واذا ان ازعجك استكبار ما لوعاه سمعك ما لم تتبين استحالته
لك فالصواب لك ان تسرح امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذدك عنها قايم البرهان خامته تمسكه بحبل الثقة
السطحيين المسندة هيئين عن اللبوب المستور عن الاسرار بالظواهر في الفلسفة اليونانية اعني التي ليست هي الحكمة
بالحقيقة وانما هي شبح الحكمة ولا هي حقيقة العلم وانما هي شبهة المعرفة ان المهية قد تتعرى في آن ما من جهة الابد
عن الوجود في الاعيان ولا تتعرى مطلقا عن الوجود بن معا لكما انها ربما عريت في السالف من جهة الازل
عن الوجود في الاشياء الخارجة ولم تعر عنه تلك الجهة عن الوجودين معا على الاطلاق والتعري عن
الوجودين معا عند ثلة من الفلاسفة ممتنع بالنظر الى المهية بالغير وعلى سبيل الاتفاق من جهة ان
جملة الطبايع وقاطبة المفهومات مرتسمة في الاذهان العالية ابدا لا بالذات فان المهية كما انها في
نفسها عدم التلبس رأسا بالوجودين معا وانما اوجبت لها العلة وجودا ما كذلك لا تابى ان تتعرى عن
الوجودين معا بعد ان كانت تلبست بمطلق الوجود وانما يمتنع عليها ذلك من جهة علة خارجة الا مهية
فانها بنفسها تابى ان تتعرى عن الوجودين معا وعن خصوص الوجود في الاعيان ايضا بعد ان كانت تلبست
وعند تلك نسبرة منهم يمتنع ذلك بالذات بالنظر الى اية مهية كانت فان الاتصاف بطبيعة الوجود والعدم
ممكن بالنظر الى كل مهية مكانية ثم العدم الطاري بالقياس طبيعة مطلق الوجود اي ارتفاع الوجودين معا عن
المهية من بعد التلبس ممتنع بالنظر الى اية مهية كانت واما العدم الطاري بالقياس الى الوجود العيني فلا يمتنع

بالنظر الى جهته اصلا الا الزمان فانه يمتنع العدم العينى الطارى عليه بالنظر الى جميع ماهيته وليس الكم الجوهر البسيط
المجرد كالنفس الناطقة المجردة مثلا فان عدمها العينى الطارى انما يمتنع من جهته عدم المادة الحاملة لاكا
ذلك العدم قبل حدوثه لا بالنظر الى نفس حقيقتها ولا رى امتناع التعرى عن الوجود حين تعا بالنظر الى الماهيات
مطلقا ممكن التبرهن على اصولهم واما الذى يهدى الى الصراط المستقيم وهو محجة الحكمة اليمانية البيضاء وشبه ان
يكون بالحقيقة طبقا للفلسفة اليونانية فسبيله ان يقال ان ادعية الوجود مختلفة الطبايع ومتخالفة الاحكام
وان بين التعرية وبين التعرى عن الوجود بحسب تلك الادعية فرقا ما لهية بعدما ان تعرت وبحسب
الدهر يجعل الجاعل قد تتعرى عن الوجود العينى فى افق الزمان بحسب الاضافة الى الاشيا الزمانية واما فى وعاء
فانها لا تتعرى عن الوجود الذى هو لها فى زمان وجودها ولها التعرى عن الوجود وفى غير ذلك الزمان بالمعنى
عدم التلبس بالوجود فى غير زمانه فى وعاء الدهر اصلا والضابط ان التعرى عن الوجود للحوادث الزمانية انما
يمكن بالنظر الى الحادث اذا كان ماديا بحسب افق الزمان ويرجع معناه فى الحقيقة الى الاختصاص بزمان ما
واما بحسب وعاء الدهر فيمتنع تعرى الماهية عن طبيعة مطلق الوجود اى ارتفاع مطلق الوجود عنها بحسب هذا ان تعرت
وان امكن لها بالنظر الى ذاتها العدم راسا فى وعاء الدهر بان لا تقرر اصلا وهو التعرى اى عدم التلبس بالوجود
فان العدم الطارى على الوجود فى وعاء الدهر غير متصور اصلا بل انما يتصور فى وعاء الدهر العدم السابق على الوجود
فقط والذى الزم ان يكون بحسب وعاء الدهر طرفان وواسطة وذلك لا يستلزم الامتداد فى وعاء الدهر والذى
يدعيه سفاهة فى جهالة واما ان ذلك الامتداد هل هو بالنظر الى طباع وعاء الدهر فقط من جهة عدم تصوريته الا الامتداد
فيه او بالنظر الى سنخ ذات الماهية ايضا من حيث ان الشئ اذا تجوهرت حقيقته الصورية لا يبطل عنه
هو بحسب نفس الامر ابدا حتى يصح ان لا يكون له حقيقة بحسب نفس الامر وقد صار هو ذا حقيقة فى نفس الامر فتحصل

بنفسها ولیست سایر المهیات علی هذه الشاکلة کما یتضح علیه بنفسها بیان یسبق وجوده العدم سبقا
بالزمان وانما یمکن ذلک النظر الی سنخ طبیعته بالسبق الدهری لیست هذه السنخیة لسایر المهیات هذه الموانع
انما تعرف بثقافة البصیرة وشحاذة البصیحة وان المدارک العامیة المخرجة الغیر المراهقة قصاب البلوغ الی بمعزل
عن ادراک هذه الحقایق ونظایرها فعلیک باستفضاء غشاوة الوهم والاستمساک بالضراعة الی واهب العقل
فان تلک الدرجة هی العروة الوثقی لهذه النفس المجردة بها انساح لنا بال الروع لادعاء العلوم الشامخة
فی وعاء القریحة الداهقة والحمد لله رب العالمین المسافة الخامسة من الصرحة الاولی من کتاب
الافق المبین عجل الله فرجه الحکمة تتیسر لنا اتمامها بمنه وکرمه یستقصی فیها القول فی عناصر العقود
وهی الوجوب والامکان والامتناع ویسوق النظر فی خواصها واحکامها ویوفی حقوقها بالتحقیق ما یلیق
بذلک المقول ویقفی بیانها بتبیان ما یلیق بذلک النظر فصل فیه نکشف طبایع هذه المعقولات
ببروق وامضة وتحصل حقایق باهرة فیها وعلوم غامضة واذا راینی علی حینة عن مالوف فی هنک مکمن
یعقلک قضایا تجعل اعیابه وکاکمن بوهمک متخایا ملاعلی الاستدلال حول دوران رجایه اخذة انه
اذا لوحظ بجوهر الحقیقة وکذا الاجوهر ثانیا وحمل الوجود او جعل رابطة وکذا العدم تثبت کیفیات یلتبث
لنسب العقود الثلثة والضعف هی الوجوب والامکان والامتناع وهی عناصر ومواد فی انفسها وجهات
بحسب العقل ولیست الجهات تنحصر فی المواد فکل ما یعقل من الکیفیات او یدل علیها بلفظ جهة سواء کانت
هی احدی تلک او غیرها بما هی اعم واخص وقد تکون بیانا ولا الجهة بما هی جهة تلزمها ان تطابق المادة
فالمادة هی بحسب نفس الامر وانما الجهة بحسب ادراک العقل طابق الواقع ام خالفه ولا مادة لنسب العقود
بما هی نسب سلبیة بل انما المادة بحسب النسبة الایجابیة تنحسب اسانیس مصباحیة مطلب هل نقسم الی جنسین بسیط

ومركبة البسيط الى نوعين حقيقي ومشهوري والعقد بحسبه الى ملي بسيطي وملي مركبي ثم الملي البسيط
الى بسيطي على الحقيقة وبسيطي مشهوري اما الهل البسيط فهو هل الشئ اي السوال عن تقرره في نفسه
واما الهل المركب فهو هل الشئ شئ اي السوال عنه على صفة ويرجع الى كون تلك الصفة او كونه على
تلك الصفة والحقيقي من البسيط سوال عن نفس الشئ بحسب مرتبة حقيقته في نفسها وتقرر مهيته في
اعني المرتبة المتقدمة المتقدمة على مرتبة الوجود وهي الصادرة عن الجاعل ابتداء بلا وسط في لحاظ العقل
اصلا والمشهوري منه سوال عن نفس الشئ بحسب مرتبة الموجودية والكون اما في نفس الامر على الاطلاق اي
في الاعيان او في الذهن وهي المرتبة المتاخرة على المرتبة الاولى بلا وسط فالواقع في مطلب هل مطلقا
اما المتجوهر او ليس او الموجود على الاطلاق او ليس او الموجود شيا ما اما شيا جوهريا للموضوع او عرضيا
ذاتيا او عرضيا خارجيا او ليس وعدم تثليث الاقسام باعتبار البسط قسمي الهل البسط وهو الاحق بالاعتبار
ثم باعتبار انها البساطة فيه مغلط في المعارف والعلوم التصديقية وهي مفصلة في ابواب الاقتضاءات
الحدية البرهانية وان كانت المرتبتان متخالطتين في غير اللحاظ الذي هو ظرف التعرية من
الوجود فالسوال عن تجوهر الحقيقة كما يقال هل العقل اي هل مهيته هي العقل والجواب نعم ان بعض الممكنات
المتجوهرة هي العقل وهل مهيته هي اجتماع النقيضين والجواب ليس اي لا مهيته متجوهرة هي اجتماع النقيضين
والمحال ليس اي لا مهيته متجوهرة هي اجتماع واذا ثبت ان الشئ كالعقل مثلا متجوهر الحقيقة في الاعيان
استغنى بذلك عن السوال عن وجوده في الاعيان وكذا العكس اذ الشئ لا يصح ان يكون له حقيقة متقررة
وليس لتلك الحقيقة المتجوهرة وجود في ظرف تجوهرها وانما يختلف ذلك قوم ليسوا هم من المميزين
ان حقيقة المتصورية المتجوهرة في ظرف تبعها ولزمها الى ان لا يسلم عنها ان تكون موجودة في ذلك الظرف

ولكن ينبغي ان لا يهمل فصل احدى المرتبتين عن الاخرى وسبق السابقة منهما للاحاطة بوضع حقيق
المختلفة بحسب ذلك ومطلب اهل البسيط متقدم على المركب اذ ظهر ان اثبات شيء لشيء يقتضي ان يكون
المثبت له ثابتاً في نفسه حتى يثبت له شيء ليكون الشيء في نفسه ثم تكون له صفة تحققت ان عقود الملل
البسيطة ليس مفادها ثبوت شيء للموضوع او اتحاد الموضوع والمحمول بل مفادها تجوهر حقيقة الموضوع اولا
وكون الموضوع في نفسه او انتفاؤه في نفسه وانما ذلك في الملة المركبة فقط فان العقد في الملل
البسيطة انما يشتمل بحسب الضرورة الثانية من طباع العقد على الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية بينهما
في الذكر والتعبير عما ادركه العقل لا بحسب ما يرجع اليه مفاد العقد ومتعلق القصد بالتعبير عنه اذ ليس من يتناول
محاولة النظر في اسرار العلوم اذا راجع غريزة عقله وجدان قولنا العقل مقرراً او موجوداً مثلاً اذا افاد
ثبوت مفهوم التقرر او الوجود للعقل او اتحاد العقل والمتقرر او الوجود كان ذلك شيئاً وراء تقرره
في نفسه او كونه في نفسه ومتاخراً عنه وما يراد ليس الا الشيء المتقدم اعني تحقق ذات الموصوف لا الشيء
المتاخر وهو ثبوت وصوله سواء كان ذلك الوصف مفهوم الثبوت او غيره فاذن تحصيل ذات الموصوف
من حيث الملل البسيطة وتحصيل وصف له من حيث الملة المركبة وكذلك السالبة كقولنا ليس اجتماع النقيضين
متقرراً او موجوداً افاده بالحقيقة ليست سمح حقيقة او سلب ذاته او انتفاؤه في نفسه لا يطلب مفهوم التقرر
او مفهوم الوجود عنه فقد كنا عرفناك من قبل ان الوجود نفس كون الشيء وموجوديتها لا مايه للوجود
اي امر به يكون الشيء وكذلك عدم الشيء في نفسه هو نفس انتفاء ذاته لا انتفاء امر عن ذاته هو الوجود
على خلاف عدم صفة من صفات الشيء عن شيء فاذن الايجاب في الملل البسيط تجوهر
شيء او ثبوته والسلب ليست شيء او انتفاؤه والايجاب في الملة المركب ثبوت شيء لشيء والسلب انتفاؤه

شيء عنه

والبلية وعند متفلسفة المحدثين هي من اربعة اجزاء بناء على اختراعهم النسبة التي هي مورد الحكم عندهم

وكما تعرفت انه زيغ فاضح فالمسقط في الاعتبار هو الوجود او العدم الرابط اعني النسبة المتضمنة

في احدى الحاشيتين وهي وراء النسبة الحملية الرابطة بينهما واجزاء القضية هي الحاشيتان والنسبة الرابطة

بينهما وانما الافتراق بحسب البساطة الاجزائية في البسيط وتالف العدم في المركبة وبحسب ما يؤول اليه معاد العقدين

ثم ثم ما استبد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا

معاده ثبوت للموضوع وان لو اعتبر سالبا كان معاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود او لو رجع السلب الى

ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره وصح تعليله

بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب الشيء في

ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز البلية المركبة ومعنى زيد معدوم

هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب البلية البسيطة لا ثبوت انتفائه له حتى يكون من موجبات البلية المركبة

وليس من المستغربات ادعاء تحصيل الجعل البسيط مع استكبار ان تصير ليست الحقيقة في سخ ذاتها

مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافته الى ثبوت ذلك الشيء ليس قابل

النقرر الصادر عن الجاعل هو ليسية الحقيقة في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود هذا مع ان جعله

الجعل البسيط من المشائية ايضا لا تستكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت

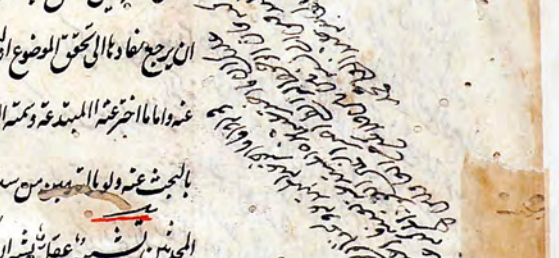
وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها ومن حيث

ما تعرف والتكذيب

فاحكم ان كل عقد حملي بما هو عقد حملي من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق

والتكذيب فان العقد انما يصير عقدا باعتبار تلك النسبة اذ بها

يربط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب ويصلح متعلقا
للادراك التصديقي ايجابا او سلبا ولست اقول هي متعلق الادراك الاوعالي كما يقول من ليس
من ليس من حزب الحق ولا من رجال الحكمة فمجرى الموضوع والمحمول في العقد الحملي مجرى المادة والنسبة
بينهما يجري مجرى الصورة والنسبة بينهما هي النسبة التي هي الجزء الصوري ولهذا اذا اريد بعبارة العقد الحملي
الذي له صلوح ان يقع متعلقا للتصديق او التكذيب وهي متضمنة في متعلق التصديق وملحوظة بالطبع بالتبعية
لا على الاستقلال وليست حين ما تعلق الادراك التصديقي بالعقد هي متصورة بل انما تكون كذلك
قبل او بعد وفي صورة الشك لا يكون لشيء من العقود جزء خارج عن الثلثة بل انما تكون في الملي المركب
احدى الحالتين تتضمن نسبة اخرى هي الوجود او العدم الرابط وليست في الملية البسيطة وذلك
ان يرجع مفادها الى تحقق الموضوع او نسبته في نفسه ومفاد الملية المركبة الى تحقق المحمول للموضوع او انتفائه
عنه واما ما اخترعته المبتدعة وسمته الوقوع واللاوقوع واعتبرته الجزء الرابع فليست هي اضاعت الوقت
بالبحث عنه ولوما ثمين من سنن المحصلين وانما هذه البدعة في الفلسفة من احداث متفلسفة
المحدثين تشبيها على تشبيه ان تكون نسبة عقود الملية البسيط الى العقود الملية المركبة في باب
التصديق نسبة الحدود الى الرسوم في باب التصور فكما ان الحدود تغني الذهن في التصورات دون الرسوم
العوارض فكذلك عقود الملية البسيطة تغني الذوات في التصديق والعقود الملية المركبة اوصاف
الذوات وعوارضها فعلى سنة التشبيه الملية البسيطة كانها حدود تصديقية والحدود كانها ملية بسيطة
تصورية والملية المركبة كانها رسوم تصديقية والرسوم كانها ملية مركبة تصورية ثم كان الجدير
بهذه النسبة الملي البسيط الحقيقي فان ما يعطيه هو التصديق بجوهر الذات بحيث ينخ النجوهة وهو المنشود



ذا كان مورد القضية التصديق بنفس الذات في ظرف الوجود تكميلية تحصيلية وان يسالت
الخصوم فينبغي ان لا يعتبار الامر البسيط الحقيقة فان مطلب هل البسيط الحقيق يستتبع مطلب
هل البسيط المشهوري ايجابا وسلبا سوالا وجوابا ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في البلية البسيطة الحقيقة
الانسان متحجر اراد العقل مقرر مثلا انه ريم بذلك ثبوت التحجر والمقرر الموضوع بل انه غني اعطار التصديق
بنفس التحجر الموضوع في ذاته وتقرره في نسخة المستتبع للكون المصدري المشترع وانما التحجر اراد
الحمول المتصور العقدية فان طباع العقد متضمنة وطباع التصديق يقتضي التعلق بالعقد لا انه مجعول
حمل مفهوم ما على شيء سواء كان نفسه او شيئا من ذاته او من عوارض ذاته حتى يصير العقد تاما مركبا فالعقل
يخترع مفهوما وراء ما قصد الحكاية عنه وحاول اعطار التصديق به للضرورة الاحوج للقصد من جهة طباع العقد
لا بالقصد الاول واما في البلية المركبة فانه يحاول لحاظ الموضوع والمحمول بالقصد الاول وان كان المحمول
بنفس الموضوع كما في حمل الشيء على نفسه اذ حيث يقصد الحكم على الشيء بنفسه فيلحظ مرتين لحاظ بعينه
في حيز موضوعية وفي الحمولية بالقصد الاول فاذن قد استبان لك ان المحمول في البلية المركبة
بالقصد الاول وفي البلية البسيطة ليس من جهة طباع ما تعلق به القصد بل من جهة ان طباع العقد لا يسع
ما قصد اعطاؤه الا بذلك الاعتبار اضارة اساسية الوجود الرابطي تقع بحسب اصطلاح الصناعة على
معنيين باشتراك اللفظ احدهما ما يقابل الوجود المحمولي اي وجود الشيء في نفسه على ما يستعمل في مباحث الموا
وهو ما يقع رابطة في البلية الحملية وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي في جملة العقود وحده وجود الشيء
شيئا وبيان بالحقيقة الوجودية الوجود المحمول اي تحقق الشيء في نفسه الذي حده وجود الشيء على الاطلاق
وهو اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقايق الناعتية في نفسه وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه

قوله وهو ما يقع رابطة في البلية الحملية وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي في جملة العقود وحده وجود الشيء شيئا وبيان بالحقيقة الوجودية الوجود المحمول اي تحقق الشيء في نفسه الذي حده وجود الشيء على الاطلاق وهو اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقايق الناعتية في نفسه وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه

ولكن على ان يكون في محل او نعتا للشئ او حاضرا عند شئ غير ذلك الشئ بذلك كان تحققه في نفسه على هذه
الجهة لا بان يكون لذاته كما في تحقق الحقيقة القائمة بنفسها على سبيل مثال بقيود المحصلة للطبايع المبهمة لا
المعنى الرابط الذي هو تحقق الشئ شيئا وذلك كما يقال وجود البياض في الجسم او وجود المعلول للعلة او وجود المعلوم
عند العالم اذا المراد هو وجود البياض في نفسه ولكن في الجسم او وجود العرض في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه
ووجود المعلول في نفسه ولكن على ان يكون منتسبا الى العلة فمن المتحقق ان وجود المعلول في نفسه من حيث هو
معلول هو بعينه وجوده منتسبا الى علته ووجود المعلوم في نفسه ولكن بما هو مكشوف لدى العالم غاير
الوجود الرابطي ليس طباعه ان يبان تحقق الشئ في نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التي هو عليها
واما الوجود الرابطي الذي هو احد الرابطين في الهليات المركبة من العقود ففي طباع نفس مفهوم ان
تحقق الشئ في نفسه وانى لست اعني بقولي هذا ان الوجود الرابطي بالمعنى الاول بما هو ذلك يقع في الهليات
البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في الجسم عقدا هليا بسيطا فان ذلك لا يكاد يصح بوجه ما انما
اعني ان وجود الشئ في الشئ له صلوح ان يجرد في لحاظ العقل عن ذلك الاعتبار ويوخذ حيث
تحقق ذلك الشئ في نفسه ويعقد هليا بسيطا فيقال البياض موجود فليس البياض من الموجودات
الحقيقية وان كان وجوده الذي ليس من اقليم الجائز بل هو في ذاته على سبيل الحقيقة ليس لذاته ان يوجد
للغير به وان وجوده لاعتباران احدهما انه تحقق البياض في نفسه لا على التجوز وهو بذلك الاعتبار
محمول هليا بسيطا من العقود الاخر انه بعينه هو في الجسم وهذا المفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان
هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الجهة وانما يصح ان يقع في الهلي المركب كقولنا البياض موجود في
ومفاده انه حقيقة ناعتية ليس وجودها في نفسها لذاتها وانما هو في الجسم وللمحل وربما يجعل في موضوع فيقال

وجود البياض

على الوجود او العدم الرابط الاول الرابط الثاني والرابطي الاخر وبازائها الوجود او العدم المحمولي ::
لاول المتنين والوجود او العدم في نفسه للاخير صير الى دقائقه من اغاليط اشتراك الاسم كلية البتة
ان اجناس القسمة في تثنية القسم بحسب لحاظ وجودات الطبايع الامكانية فاذا وجد الامكان وجد الذي
موضوعه الهيئة اما وجود نفس الشيء لنفس الشيء او وجود نفس الشيء للنفس الشيء بل لغيره واما الوجود الذي
القايم بالذات فهو وجود نفسه لا وجود شيء غير نفس الوجود فاذن الوجود اما وجود نفسه او وجود شيء هو موضوعه
او لنفس ذلك الشيء او لغيره على انك سالت الحق فاحد الاقسام وهو وجود الشيء لنفس ذلك الشيء لا لغيره ليس
بمكن التحقق نعم لك لدينا مسكتة فيه في مستقبل القول انشاء الله تعالى ان وجود الطبايع المادية في انفسها
هو بعينه وجودها لموادها وان وجود المعلول بما هو معلول مطلقا هو وجود لعلته وان وجود السافل بما هو سافل
مطلقا هو وجوده لدى العالي المحيط بجملة السافلات فالممكنات طرا امادياتها ومفارقاتها موجودات
للذوات بل لغيرها الذي هو فوق الذوات المتفوقات فمسفل العوالي المتعليات عن رتبة ان يكون
فاذن لا وجود لذات الامكان الوجود لا موضوع له فيكون هو وجود نفسه لا وجود شيء غير نفسه فاذن لا وجود
شيء غير نفسه فاذن لا وجود لنفسه في عوالم الامكان محالا وجود بنفسه بل فيها الوجود المحمول الذي هو
باعتبار آخر هو الوجود الرابط الذي ليس هو بمحمول بوجه ما اصلا فاذن الموجود لذاته ليس الا القيوم الواجب
بالذات جل جنابه بحكم ان الوجود بذاته ليس الا هو وهذه المسئلة من كرايم المسايل الربوبيات ومن شامخات
الآيات العقلية البينات التي هي انوار شرقت في سموات النفوس العاقلات القادسات ومي معشوقات
قدسيتها الروحية ونيلها لدينا اكرم البغية النورية في عالم العقل بما فيه من البهجات العجيبات ولذلك ما بها
تعجلنا بالالحاظ الرديع بذكرها والاجتذاب السير اليها وهم ودفاع ربما توهم انه اذا كان الوجود

(نقاط ملان بعلان قرمزي)

الزبرة

وبطلان التحقق وفي الهيئة المركبة هي حال المحمول في نسبته الى الموضوع وثبوته له باعتبار ثبوته او
او ضعفها وليس في السالبة الا انتفاء الموضوع في نفسه او انتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شئ
لا ان هناك شيئا وليس فيه ما المادة حاله فان السلب رفع الذات او قطع الربط لا ثبوت الربع
او القطع حتى يطلب الجاذ فان لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون ما ليس بما هو
ليس حالا وانما يكون للشئ حال بما هو شئ لا بما ليس هو بشئ فالمادة وكانت تسمى عند الاوائل من اليونانية
والاقدمين من فلاسفة الاسلام عنصرا حال الموضوع في نفسه بالايجاب بحسب كيفية التحقق في الخارج
في الوجود من استحقاق ودوام التجوهر او استحقاق ودوام اللاتجوهر او لا استحقاق ودوام التجوهر واللا
تجوهر او استحقاق دوام الوجود او استحقاق دوام اللاوجود او لا استحقاق دوام الوجود واللاوجود
وحال المحمول في نفسه بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب كيفية ثبوته للموضوع ولوول على العنصر
عادة الامتناع
ان يدل بالجهة وقد يكون العقد ذا جهتين تخالف العنصر اذا العنصر يكون بحسب نفس الامر
الجهة بحسب بيانها وتصريحها به بالفعل فاذا قلت كل انسان بحسب ان يكون كاتبا فالجهة فيه
الواجب والممتنع من الممكن وما في نفس الامر لا يختلف بالايجاب والسلب فالعقد السالب توجد
لمحموله الحال التي له عند الموضوع بالنسبة الايجابية بعينها فان محموله يكون مستحقا عند الايجاب
المذكورة وان لم يكن اوجب وما توهم ان العنصر الثابت على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابت على
جعل الوجود محمولا فكذا الثابت على تقدير جعل العدم رابطة يكون غير الثابت على تقدير جعل الوجود
وهم سخيف ينفع عن اخذ قولنا زيد معدوم مثلا موجبا وجهالة انه سيغزل بدلك عن ان يكون سلبا
لقولنا زيد موجود ويرجع العقد الى موجب سالب المحمول والحكم الى ايجاب سلب ولذلك يختلف العقد ان

بحسب العنصر فاي معنوم اخذ فان له بما هو محمول حالا عند الموضوع بالنسبة الايجابية لا يتغير عند سلب
تلك النسبة فكما ان حال زيد في نفسه بايجاب الوجود اي عنصر هلية البسيط بحسب الاستحقاق والاقتضاء
لا يختلف في نفس الامر سواء اوجب او سلب فكذلك حال ثبوت سلب الوجود وعدمه بين حال عنصر الوجود
بالقياس الى زيد بالنسبة الايجابية وهو عنصر هلية المركبة بحسب الاستحقاق والاقتضاء لذلك
لا ينقلب في نفس الامر سواء اوجب او سلب ولا ينبغي ان يوخذ زيد معدوم حين ما يراد سلب وجوده في
نفسه عقدا ايجابيا بل يجب ان يعني به اتفاوه في نفسه وسلب وفائه في وجوده ليكون العقد من سوالب
الهليات البسيطة لاثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من الهليات المركبة الايجابية ولا سلب سلب الوجود
عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب الهليات المركبة ولذلك ما يقول من ذكر ان
السالفون من الحكماء والاقدمين ان محمول العقد الحملي سواء كان موجبا او سالبا فقد يكون ثبوتيا وقد يكون
عدميا في الخارج واما في الذهن فلا بد وان يكون ثابتا لاستحالة الحكم بما لا يكون متصورا واما موضوعه كان
موجبا او سالبا فلا بد من ان يكون له ثبوت في الذهن لاستحالة الحكم على ما لا يكون متصورا واما في الخارج
فكذلك اذا كان الحكم بالايجاب في الخارج لاستدعائه وجود الموضوع لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوته
في نفسه اللهم الا اذا كان المحمول في معنى السلب المطلق كحزيد معدوم في الخارج او شريك الباري ممتنع فانه
وان اضيف الى الخارج لكنه نفس السلب عن الخارج فكانه قيل زيد المتمثل في الذهن ليس في الخارج
واذا كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي وجود الموضوع فيه لجواز سلب المعدوم والسلب عن المعدوم
ومن لم يفرق بين مسلكي الهليتين وظن ان سبيل طباع العقد مطلقا اعطاء ثبوت شئ لشئ او سلب
شئ عن شئ ولم يصدق ان قولنا وجد الفلك مثلا يعطي لحمق ذات الفلك لا لحمق امر له وهو وجوده

قولنا عدم الفلك يعطى بطلان ذاته لا انه صفة عنه هى الوجود واما قولنا تحرك الفلك فانه يعطى ثبوت
صفة للفلك يعبر عنها بالحركة وكذلك قولنا سكون الفلك يعطى انسلاب صفة عن الفلك هى الحركة ولم يحصل
بازاء المرتبة التى هى قبل ثبوت شئ للشئ هى مرتبة ثبوته فى نفسه عقدا وارجع ثبوته فى نفسه الى
ثبوت شئ له هو فاسد طباع الانسانية فصلح مزاج عزيزة وتبدل طباع عقله مكشاف الشئ الموضوع
فى العقد اذا كان ضرورى التجوهر ويلزمه ان يكون ضرورى الوجود فى نفسه او المحمول ضرورى الوجود له
كان الشئ الواجب اما باعتبار نفسه او بسبب ثبوت المحمول له وعنصر العقد الوجوب وان كان ضرورى اللاتجوهر
ويلزمه ان يكون ضرورى العدم او المحمول ضرورى الانسلاب عنه كان هو الممتنع وعنصر العقد الامتناع وان
لم يكن ضرورى التجوهر ولا ضرورى اللاتجوهر ويلزمه ان لا يكون ضرورى الوجود ولا ضرورى سلب الوجود او
لم يكن ضرورى اثبات المحمول له ولا ضرورى انسلابه عنه كان هو الممكن وعنصر العقد الامكان ولا يكون شئ
من الموجهات التصديقية ولا شئ من العقود عروا منها بل كل مفهوم او عقد فان له واحدا من هذه العناصر
بالجهات فمتكثرة غير محصورة فيها وقد يتوافق الجهة والعنصر وقد يختلفان ولا يلزم ان يكون كل عقد
واجبه بل قد يخلو عن الجهة ويكون ذا عنصر ولكن اهمال الجهة مغلط فالذى ينبغى هو ان يكون العقد مقرونة
بالجهات ومعانى هذه العناصر من الطبايع الفطرية التصور ولذلك لا تتبع بشرح ما وضع له اللفظ بلفظ اخر
مرادف ولا يتجاسر شئ من احاد البعض فى تحديد البعض فيقال الوجوب ضرورة تقرر الحقيقة وضرورة وجودها
والامتناع ضرورة اللاتجوهر ويستلزم ضرورة العدم والامكان سلب ضرورة التقرر وسلب ضرورة اللاتقرر
ويستلزم لا ضرورة الوجود ولا ضرورة اللاوجود اى سلب الضرورتين والوجوب لكونه حقيقة الحقيقة وتوجهها
كذلك الوجود وتاوته اظهر واعرف عند العقل من قسميه فلذلك لا يوخذ فى تعريفهما ولا يستحسن العكس اصلا

يمانى سيرانى العقد قد يكون مطلقا عام الاطلاق وهو الذى بين فيه حكم من غير بيان ضرورة او دوامه
السرمدى والدهرى او وجوده الغير الزمانى فى وعاء الدهر من بعد العدم الدهرى او دوامه الزمانى او كونه
حينا من الاحيان والاطلاق فى العقد يقابل التوجيه تقابل العدم والملكة وقد يجعل الاطلاق فى مقابل التوجيه
كما يعد السالب فى السالبة المعتبرة والمهملة وقد بين فيه شئ من ذلك اما ضرورة واما دوام سرمدى او دهرى
واما وجود غير زمانى فى وعاء الدهر من بعد العدم فيه اما دوام زمانى من غير ضرورة واما وجود من غير دوام
ولا ضرورة والاطلاق العام يتناول جميعها من حيث العموم ويقابلها من حيث الاعتبار والعموم بحسب الوجود
والمقابل بحسب السبق فمتى تحقق الموجبة تحقق المطلق وما صدق عليه المطلق لم يصدق عليه الموجبة واما الامكان
فقد يكون من الجهات ويقابله الاطلاق العام من حيث الاعتبار ولكن لا يتناوله من حيث العموم اذ العقد
من حيث تبين فيه حكم انما يتناول ما يكون مشتملا على حكم قد حصل بالفعل ولا يتناول ما يكون مشتملا على حكم
لم يحصل الا بالقوة فالعقد المطلق يدل على ثبوت النسبة بالفعل والممكن لا يدل على وقوع النسبة بالفعل بل
يبقى بالقوة دائما فالحكم بالفعل فيه لا يعم الممكن من حيث هو ممكن فاذن الامكان مغاير للاطلاق
العام من حيث العموم والاعتبار جميعا حكمة سيرانية يمانية ان اسبق شركانيا السالفين وهو مسيس
الاسلام فى السابقين قال فى باريرميناس الشفاء ان حق الجهة ان يقرن بالرابط وذلك لانه جهة للربط
للمحمول على شئ مطلقا او بسور معم او مخصص فالسور مبين لكمية حمل مكيف الربط فاذا قلنا كل انسان ممكن
ان يكون كاتبا فهو الطبيعى ومعناه ان كل واحد من الناس يمكن ان يكون كاتبا فان قرن بالسور او الرابط
به ازالة عن الموضع الطبيعى على سبيل التوسع بل اريد به الدلالة على ان موضعها الطبيعى مجاوره السور
لم يكن جهة للربط بل جهة للتعميم والتخصيص وتغير المعنى وصار الممكن هو ان يكون كل واحد واحد من الناس

كاذبهم كاتبا والدليل على تغير المعنى ان الاول لا شك فيه عند جمهور الناس فان كل واحد واحد من الناس
يعلم انه لا يجب له في طبيعته ذو اهم سابه او غير كتابته واما قولنا يمكن ان يكون كل انسان كاتبا على ان
اللام كان جهة الكلية والسور محدد شك فيه فان من الناس من يقول محال ان يكون كل الناس كاتبين
اي محال ان يوجد ان كل انسان هو كاتب حتى يكون الفرق ان لا واحد من الناس الا وهو كاتب فاذن
بين المعنيين فرقان واما في الجزئيات فان الامرين فيهما بجريان مجرى واحدا في الظهور والخفاء لكنه
يعلم مع ذلك ان بين المعنيين خلافا او رجع الى حقيقة المفهوم واستعين فيه باعتبار الكلية واما
السلب الكلي فليس في لغة العرب ما يدل بالحقيقة على السلب الممكن العام بل المتعارف فيها انما يدل على الامكان
السلب العام ولذلك شككت ان يقال يمكن ان لا يكون واحد من الناس كاتبا فلقائل ان يقول ان
هذا لا يمكن ان يصدق البتة بل يجب ان يوجد الصناعات في بعض لا محاله وليس كلامنا في ان هذا
حق او باطل فليست معرفة هذا من الحاس صناعة المنطق بل غرضنا ان الامر الذي قد يقع
فيه شك ليس هو الامر الذي لا يقع فيه شك هو امكان سلب الكتابة عن كل واحد واحد لكنه لا يوجد في
لغة العرب ما يدل على هذا الا بالايجاب كقولهم كل واحد من الناس يمكن ان لا يكون كاتبا ونحن نقول كلامهم
في السلب الكلي ان الجهة كلما كان العام مثلا اذا قرنت بالسور كقولهم بالامكان لا شيء من الانسان
يكون كاتبا كانت جهة لاستغراق السلب وعمومه لا لكون كل واحد من الاحاد مسلوب الكتابة عنه في
طبيعته فكان الذي يفيد ذلك القول هو انه يمكن ان يستغرق سلب الكتابة جميع الناس كافة وليس هو
ما ريم بالعقد كما قال في الايجاب وان قرنت بالرابط كقولهم لا شيء من الانسان يمكن ان يكون كاتبا
كان السلب واردا على جهة الربط الايجابي فكان العقد يعطي سلب الامكان العام للربط الايجابي لا الامكان

العام لذلك السلب والستر في ذلك انه ليس في السالب ربط حقيقة بل الربط فيه عبارة كونه قطع الربط الايجابي
فاذا جاوزت الجهة الربط فيه كانت جهة للربط الايجابي وكان المستفاد من قطعه ذلك الربط الاي جهة
ملك فكانت جهة الربط الايجابي مسلوبة لا سلب الربط موجهاً وتمام ما يسأل ان يستعرب بالكبرا
المشابهة ولا سيما من هذا الرئيس الواسع التعقل النافذ النظر الواقف القريحة انهم يطلعون على هذا السر
يذعنون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر كذلك لا يكون بحسبها جهة ولا تختلف ذلك
باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي لا يتجاوزه العقل في مادة اصلا ليس بين ثبوت العدم وبين الذي
يعطيه الموجب المعدول والموجب السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط فرق
على قياس الفرق بين لزوم السلب وبين سلب اللزوم اعني بين لزوم السالب للمقدم في المتصل
الموجب وبين سلب لزوم العقد الموجب لوفي المتصل السالب والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي الا قطع النسبة
الايجابية ولا يكون فيه الى ذلك السلب التفات حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب للنسبة بما هو
ان يلاحظ حال مفهوم السلب ويحكم عليه بانه معقول او متحقق او منتف او غير ذلك بل انما له من ملاك الجهة
ان يقول ليس يتحقق النسبة الايجابية وليس فيه وضع شيء بالصحيح بكيفية بل رفع لتحقق النسبة صرفه فان اراد
لحاظ حال هذه الليسية عزل القصد عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب القاطع لها فاذن
ليس لمحظ في السالب ان لسلب النسبة الايجابية ايجابا او سلبا حتى تكون له جهة عند العقل بل انما يمكن ذلك
في لحاظ آخر عند ما ينسب الى ذلك السلب ثبوت او سلب وبالجملة انما يكون الشيء حال بما هو شيء لا بما ليس هو
بشيء انما يصح تكييفه الربط بما هو ربط لا بما ليس هو بربط وليس السلب بما هو سلب ربطاً ولا شيئاً من الاشياء
وانما يكون الشيئية بما هو متمثل في الذهن لا بما هو رفع الربط وكذلك ليس الموضوع بما سلب في نفسه او بما سلب

الاوسط بعدم اشتراط الايجاب في صغرى السباق الاعم والاخيرة من ذوات ثلثة اي السباق الثالث لانه
اذا قيل ج ليس هو ب وكل ا ليس ب افتح بالضرورة فج هو آ وقد مر تفريق من المنتسبين
التشبيه باهل العلم الى الغوغاء فوقع في ظنونهم ان الحق ان الموجبة التي يشترط في انتاج ج سالبة
ان يكون موضوعها موجودا محققا او مقدرا لانه متى صدق نسبة اعتبارا الى مفهوم وجودي او عدمي ومكرر
ذلك الاعتبار في الكبرى انتج القياس قطعا فاذا صدق سلب محمول عن موضوع وصدق امر على كل ما صدق
عليه ذلك السلب فقد انتج لحصول الاندراج وان كانت الصغرى سالبة نعم اذا لم يتكرر وصف السالبة مع
ما بعده في الكبرى لا ينتج القياس شيئا كقولنا ليس ب وكل ب ج فانه لا ينتج اصلا والسقطة
هاهنا ظاهرة فانه ليس في السالب نسبة اعتبارا الى معدوم بل سلب نسبة اعتبارا الى معدوم والاندراج
المتوهم فاسد مالم يقلب السالب موجبا سالب المحمول الساند القيناه عليك فيما سلف ان عقد الوضع
تقييدي مشيرا الى تركيب حملي ففي قولنا ليس آ ب وكل ما ليس ب ج لم يحمل في الصغرى ليس ب
بل انما قطع حمل ب عن آ ورفع وعنه وليس يصدق بحسب ذلك ليس ب على شئ الا اذا رجع وحكم
على شئ بالايجاب وفي الكبرى حكم على ما حمل عليه ليس ب على المساوية لتركيب حملي محاذق فكيف
يندرج آ فيه مالم يحكم عليه ليس ب بالايجاب فاذن انما يندرج الاصغر في الاوسط لو قيل آ هو ليس ب
ليس هو ب ولما تاصل ان الجهة لا تتغير باختلاف نسبة العقد ايجابا وسلبا كما العنصر يذلك لا تغير
تطويلات الشائبة بالتعقبات في نقايض العقود بحسب الجهات المختلفة تنطف حكمة الميزان
عن غشوش الزوايد والتعاريف عن فضول الاطنابات حكمة اشراقية نيرانية وما حاولت به الانسان
تنقيه حكمة الميزان وتصفيه صناعة البرهان رد قاطبة العقود المستعملة في العلوم بحسب الكيف

الموجهة المحيط الضروري انه تارة يعقد موجب سالب المحمول بعد وحدة مرسل كلية الموضوع باسقاط المراسل
كما مر في اساسات النحاة ومرسلات العلوم محيطات وكلب الجزئية محيطة بتسمية الاخص المحكوم
عليها في الجزئيات باسمها معينة ثم الحكم على عنوان المسمى بذلك الاسم على الاحاطة بالقياس الى جميع
افراده وحذف مهمل الجهة توجه المطلقات ليوضع في اصول التعاليم ان المستعملات في العلوم وان كانت
مطلقات من حيث الصورة فهي موجهات بل ضروريات من حيث المعنى وحصر مطلق الجهة في الضرورة
الذاتية لكون كل عنصر ضروريا للذي العنصر فلما كان الواجب ان اجعل موضوعا ونسبت اليه وجبه وجدانه
ضروري له
وذلك الممكن اذا نسب امكانه اليه كان ضروريا له وكذلك الممتنع امتناعه ضروري له فكان الاولى جعل الجهات
من الوجوب وقسيمه اجزاء المحمولات حتى تصير العقود على كافة الاحوال ضروريات فنقول كل انسان بالضرورة
هو ممكن ان يكون كاتبا او بالضرورة يجب ان يكون حيوانا هو بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا هذا هو العقد
الضروري البيان والضرورة البيانية هي الضرورة التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت احدى الجهات
المذكورة جزءا منه وهذا هو المطلوب في العلوم والمقصد بالحج والبراهين فتذكر هذا في العلوم تحصيل
امكان شيء او امتناعه كان ذلك شيء والمطلوب لا جهة له والجهة على اطلاقها هي الضرورة المطلقة
ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما بتة الا بما نعلم انه بالضرورة كذا والامكان للممكن ضروري سواء كان الممكن
ضروري الوقوع او اللاوقوع في وقت ما كالتنفس واللاتنفس اولا يكون كذلك كالكتابة فيصح كل انسان
بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون الانسان ضروري التنفس وقتا ما امر يلزمه ابدا لكونه ضروري اللاتنفس
في وقت ما غير ذلك الوقت ايضا امر يلزمه ابدا في الوجود الخارجي فاذن لا عبرة من العقود الا البيانية واذا
كانت الجهة التي تجعل جزء المحمول هي الضرورة كفت التي هي جهة الربط عنهما من غير تكرير فيقال مثلا

كل انسان بالضرورة هو حيوان او يشار الى كونها تامة مع ادخال جهة اخرى في المحمول فيقال كل
انسان بالضرورة هو حيوان واذا كانت هي الامكان او الامتناع وجعل العقد تاما فلا بد من ادراج الجهة في المحمول
للامن من ان يكون قولا متعلطا فاذن ينبغي ان لا يورد من العقود الا التي وربما لم توفه من الرواقية
باسا بترك التعرض للسلب بعد التعرض للجهات لان السلب العام هو الضروري ويدخل تحت الايجاب الضروري
اذا اورد الامتناع في المحمول على ما لي عليك كما يقال كل انسان بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا او السلب الذي هو
غير تام وهو الممكن ينقلب سالبة الى موجبة وموجبة تقع تحت الايجاب البتاني اذا اورد الامكان في المحمول كما سبقت
فيستغني عن قولهم الانسان يمكن ان يكون ليس هو كاتبا بمثل قولهم الانسان بالضرورة يمكن ان يكون
كاتبا وانت لست تستوعب ان يطفر عن اعتبار السلوب البسيطة طفرة ويهمل جانب النقائض اهمالا فيقصر
طريقا واسعا لنظر الاغاليط الى الاذهان فيطغى اقليم الحكمة بشرور الوهم طغوا ويسيح مسيح الغلط
في ارض العلم سيوحا بل الواجب عقد السوالب البسيطة اولا ثم تثنى النظر الى ايجاب سلوبها الموضوعة
فنجعل الموجبات المحمولة تاما تلك السلوب بتبانيات تفعل ذلك بسبيل تسوية الميزان تلويحا كما ان العقود
ليست ممكنة الانسلاخ عن العنصر بحسب نسبها الايجابية بين المحمولات والموضوعات وذو العنصر اما
بحسب ثبوت المحمول له او المحمول في ثبوته للموضوع او النسبة الحكمية التي بينهما من حيث الايجاب كذلك يكون
فيها العقد الموضوع عنصر بحسب الوصف العنواني الذي يوصف الموضوع به ويوضع به فانه تنسبه المحمول من
كونه وصفا للموضوع ويفارقه بان المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه ولذلك الوصف نسبة
الى الموضوع كما للمحمول بعينها في انها لا تخلو من انها اما واجبة او ممكنة او ممتنعة ولا بد للناظر في احوال
الجهات من مراعاتها فان الغفلة عنها مما يقتضي الف دفي ابواب العكوس والقياسات المختلطة

واذ قد بينا انه لا يصح تكييف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث يلحظ له ثبوت او يعتبر ايجابا بشيء لا يكون السلب بما سلب نسبة ويرفع به ايجاب عنصر ولا جهة بعد علمت انه لا تكون نسبة سلبية بكيفية بضرورة او دوام او غيرذلك بل انما معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها بذلك الاعتبار فيرفع الايجاب بحسب اي وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق بين السالب الضروري وسالب الضروري او بين السالب الدائم وسالب الدائم شيئا على ما ذهب اليه طوائف رؤساء الحكماء والعامة بل ما ابدته الحكمة الخاصية الخالصة الحقة وكذلك القول في السالب المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه مقابلة العدم والقنية وفضل اطلاق السلب عن سلب الاطلاق ليس بشيء ما اوتيت اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على قدر هذا العلم

وانما كفالته الى الحكمة التي هي مكيال العلوم وهي صناعة الميزان والاستقراء الامكان يحسب ما يستعمل جماهير الناس من العامة في قوة سلب امتناع ذات الموضوع او سلب امتناع النسبة بين الحاشيتين في العقد والامتناع ضرورة انتفاء الموضوع في نفسه او ضرورة عدم النسبة وبالجملة ضرورة الطرف المخالف اما بالقياس الى الذات باعتبار تحققها في نفسها او بالقياس الى تحقق النسبة فمعنى الامكان سلب ضرورة الطرف المخالف على ما هو موضوع له في الوضع الاول وانما توصف به النسبة المتحققة من باب وصف الشيء بحال متعلقه الغير الواقع في نفس الامر وهنالك ما ليس بممكن فهو ممتنع والممكن واقع على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا يمتنع والواقع على الممتنع الذي يقابله وانما ذلك بحسب ما يتصور العقل ويستحصل مفهوما يقع عليها لا بحسب في نفس الامر طبيعة متساوية لها اذ ليس هذا الامكان في نفس الامر شيئا متساويا للوجوب والامكان

الحقيقي بل ما في نفس الامر هو احدهما بالضرورة وانما هذا المعنى نعبر عنه بمسمى العقل هي في نفس الامر عند ذلك المعنى
لا طبيعة مبهمة متصلة بها في نفس الامر ولذلك ليس يخفى بعضر وانما يقع حيث كان من تصاريف عبارة ذلك
الوضع ان اعتبر ذلك المعنى تارة في جانب الايجاب كما هو في الوضع الاول وتارة في جانب السلب اذ
من شان الامتناع ان يدخل اما على الايجاب واما على السلب وحيث وقع على الممتنع وعلى ما ليس بواجب
لا بممتنع وكان عن الواجب فتبصير الامكان مقابلا للكل واحد من ضروبي الجانبين اذ بحسب دخوله
على الايجاب صار الممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون وقابل ضرورة السلب وبحسب دخوله على السلب صار
الممكن ان يكون غير ممتنع ان لا يكون وقابل ضرورة الايجاب فاذن صار ملازما لسلب ضرورة احدى الجانبين
لا بخصوصه بحسب ما نضاف اليه من الايجاب والسلب واما ما هو قبل هذا الانضياف فهو بازاء سلب الامتناع
فقط ولما لزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعا وضع بحسب النقل الخاصي لسلب الضرورة
في جانبي الايجاب والسلب جميعا حتى يكون الشيء بحسبه ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون اي غير ممتنع ان يكون
وغير ممتنع ان لا يكون وهو الامكان الحقيقي المقابل للضرورتين جميعا وهو اخص من الاول فاذن كان
الاول امكانا عاما او عاميا منسوبا الى العامة والثاني خاصا او خاصيا وصارت الاشياء بحسبه اما
واجبة واما ممتنعة واما ممكنة كما كانت بحسب المفهوم الاول اما واجبة واما ممكنة واما ممتنعة واما ممكنة ثم
قد يقال الامكان ويعنى به ما يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية وهو احق بهذا
الاسم من الاولين فالممكن بهذا المعنى اقرب الى حاق الوسط بين طرفي الايجاب كالكتابة للانسان
اذ الطبيعة الانسانية متساوية النسبة الى وجود الكتابة لها ولا وجودها والضرورة بشرط المحمول فان كانت
مقابلة لهذا الامكان بالاعتبار فربما تشاركه في المادة لكنها يوصف تلك الضرورة من حيث وجود

بهذا الامكان

وبهذا لامكان من حيث الماهية لا الوجود وحال هذا المعنى من اللذين قبله تناسب حال الاخص من
الاعم ولسنا نقول انهما يختصان بها لان الاخص والاعم هما اللذان يدلان على معنى بعينه ويختلفان بان
احدهما اقل شمولا والاضيق اعتبارا من الاخر اما اذا دل احدهما على عضة مما يدل عليه الآخر فاشتراك اللفظ
فانه لا يقال لانه اخص منه الانسوع من الجنس كما اذا سمي واحد من السودان مثلا بالاسود فلا يقال
ان الاسود يقع عليه وعلى صفته بالخصوص والعموم ولفظ الممكن ههنا يقع على المعاني المذكورة بل على الاخير
بجميعها بالاشتراك وقد يطلق الامكان ويفهم منه معنى رابع وهو ان يكون الالهيات في الاعتبار ليس
لما يوصف به الشيء في حال من الاحوال الوجود من ايجاب او سلب بحسب حاله في الاستقبال فاذا كان
ذلك المعنى غير ضروري الوجود او العدم في اي وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن وهو الامكان
الاستقبالي وانما اعتبر وفريق من المتاخرين لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
واما معدوما فيكون قد سافيها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة واما الباقي على الامكان الصرف
لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات التي تحمل حالها ان تكون موجودة اذا حان حينها الم
وينبغي ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالقياس الى الاستقبال لان الاولين
ربما يقعان على ما يتعين احد طرفيه لضروره ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا ومن اشترط منهم في هذا
ان يكون معدوما في الحال فقد ركب شططا لا ينبغي وانه قد حسب ان جعله موجودا انه قد اخرجه الى ضرورة الوجود
ولم يتفطن ان فرض العدم الحال يسوقه الى ضرورة العدم كما الوجود الحال الى ضرورة الوجود فان استصر
ذلك فقد اوجب ان يستصر هذا ايضا والواجب فيه ان لا يلتفت الى الوجود الحالي ولا الى عدمه
بل يقصر على اعتبار الاستقبال فاعلم ان الوجود لا يمنع الامكان البتة اما ان يعتبر من حيث تقتضيه ضرورة

ماذاتية او غيرذاتية واما ان يعتبر لاس حيث كذلك فهذه اقسام ثلثة واما ان يدخل تحت الامكان العام
والثاني يصدق عليه الامكان الخاص والثالث لايصادم الامكان الاستقبالي الذي هو اخص من الامكان
بطبيعة الامكان فضلا عما قوته لانه لاينافي العدم الذي يقابله اذا اختلف وقتاهما فكيف حال الامكان
الذي هو اقرب من العدم اليه فليس اذن كان الشيء متحركا في الحال يستحيل ان لايتحرك في الاستقبال بل يجوز
ان لايتحرك في الاستقبال فضلا عن ان يكون غير ضروري له ان يتحرك وان لايتحرك في الاستقبال وهذا
قول صحيحة النظر البرهاني واما الفحص الحكمي فيعطي ان ضرورة الوجود الحالي السابق لامتناع العدم في الحال
من جهة اقتضاء العلة لايصادم لاضرورتها بالقياس الى ذات الممكن في الحال كما في الاستقبال والممكن
في الاستقبال لايخلي عن الضرورة باعتبار احد الطرفين والامتناع باعتبار مقابل فذلك الطرف من جهة
ايجاب العلة كما في الحال نعم الوجود في الحال لما بقي العدم في ثاني الحال وانما يبطل العدم في الحال فان
الامكان يتساوى النسبة الى الحال والاستقبال بالقياس الى الممكن والحق فيه ما قاله البعض من ان يستقبل
عرض العلم وهو ان الصدق والكذب قد يتعينان كما في الوجوب والامتناع وقد لايتعينان كما في
الامكان ولاسيما الاستقبال فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرف وقوعه وجودا او عدما ويكون الصادق
والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بامر غير متعينين واما الاستقبالي
فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه فهو كذلك في نفس الامر اما بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك في نفس الامر
والتحقيق ياباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها وتمتنع دونها وانتهاء تلك العلل
الى فاعل اول يجب لذاته واذ نحن نعرفك لما يحين وقته انشاء الله تعالى ان تعاقب الامور الغير
يصح بحسب الوقوع في افق الزمان لا بحسب الحضور لدى المبدء المحيط بالكل او بالقياس الى المفارقات

من ملائكة

من علامكته يستمر ملكه هذا السبيل من طريق آخر اوضح وبما قرع سمعك ظهر لك ان الدوام لا ينفك
عن الضرورة في نفسه الا مرجل في خصوص لحاظ الدوام فقط حيث يلحظ الشيء من حيث الدوام لا من حيث
الضرورة فالدوام لا يكون عنصرا وانما يقع جهة المعدد في الذكر اللبي او اللحاظ السري ثم قد يطلق الامكان
ويعني به الامكان الاستعدادي الذي اخص من الوصولي واستعداد لما يحصل لها من الطوارء والاعراض
بتحقق بعض الاسباب والشرايط بحيث تتصل الى مرتبة الوجوب الحاصل عند تمام العلة وهو كيفية
استعدادية هي من الاعراض القائمة بالمادة وتتفاوت شدة وضعفا بحسب القرب من الحصول والبعد
عنه بناء على حصول الاكثر مما لا يمنعه والاقل كاستعداد الانسان للحاصل للنطفة ثم لتعلقه ثم للمضغة
وكاستعداد الكتابة الحاصل للجنين ثم للطفل وهكذا الى ان يتعلم وليس هو من الاعتبارات الانتزاعية
العقلية اللازمة للممكنة كالامكان بالمعاني السابقة بل انه يوجد بعد العدم بحدوث بعض الاسباب والشرايط
وينقطع استمراره بحدوث الشيء بالفعل ويكون غيرا من المحمول والبعد من الجهات وسيعاد اليك بالذكر
وعسى ان يكون قريبا لحاقه قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية
في قاطبة المفهومات بالقياس الى اي محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعا
او ممكنا لكن حيثما يطلق الواجب او الممتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى
الذهن الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدايرة في هذه الصناعة
هي هاهي جهات العقود ومواداها في صناعة البرهان لكن المستعملة ههنا تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم
المحمول الذي هو الوجود ومن لم يحصل ذلك منه تصاصغفار العقول ظن ان هذه مغايرة لتلك بحسب
المعنى والا كانت لوازم الماهيات كالزوجة للاربعة وكذا الماهيات الملزومة كالاربعة للزوجة واجبة

المستعملة ح

لذواتها ولم يتفقه ان اللازم هو ان تكون الاربعة واجبة الزوجية لذواتها واجبة الوجود فاختلاف المبدء
اختلاف المحمول لاسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو العنصر والجهة بها تم من لم يتعرف
المتشبهين بالحكماء ان لازم الماهية كثبوت الزوجية الاربعة انما يستند بالذات الى نفس
ولا يوقف ذلك الثبوت الا بالنظر على جاعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعة مثلا من
التي لا تتجوهر الا بالجاعل والا على وجود تلك الماهية المقررة الا بالعرض ايضا من حيث انها استدعت ان تكون
حالة ما فتضا ملحوظة بالوجود لا بالذات حتى تكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء
ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من ماهية الاربعة بالنظر الى ثبوت من حيث
اعتبار حيثية الوجود لها على ان تكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب اخذ الموضوع مع قيد تلك الحيثية
وقد تحققه بالوجوه التي عرفناكما فيما سلف توهم ان كون اللوازم واجبة للملزومات نظرا الى ذواتها انما يتصور
اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو لم تكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجبه وان
الضرورة في قولنا الاربعة زوج ما دامت موجودة بالضرورة ضرورة وصفية مقيدة بقيد الوجود ولم تميز
الضرورة الذاتية عن الضرورة بشرط الوصف ولم يستطع الى الفرق بين الضرورة الذاتية الازلية السرمدية
كما في قولنا الله عالم بالضرورة وبين الضرورة الذاتية الصادقة حالة الوجود اي مع الوجود لا بالوجود كما في
هذه الضرورة سبيلا السداد اذا لاحظت قولنا الموجود ما دامت العلة موجودة بالضرورة وقولنا العلة موجودة
ما دام المعلول موجودا بالضرورة او احد معلولي علة واحدة موجود ما دام معلولها الآخر موجودا بالضرورة وقولنا
الله موجود بالضرورة كان لك صراطا الى الفصل بين الضرورة بالنسبة الدهرية كانت او زمانية وبين الضرورة
مع النسبة اما دهرية واما زمانية وبين الضرورة الذاتية الازلية السرمدية فاتخذه سبيلك المبين الى تحصيل

المعلول موجود

الوصفية

الوصفية والضرورة الذاتية مع الوصف بالوصف كما في ضرورة ثبوت اللوازم لذوات ملزوماتها مع
وصف الوجود وتميزها عن الضرورة الذاتية السرمدية وقد كنت تحصلت من قبل ان هذه الضرورة الذاتية
مع وصف الوجود لما بالوجود مشتركة بين جوهريات الممهية ولوازمها والفارق اعتبار الاقتضاء فيها عدما
ووجودا ثم ان ملاك القضية حاصرة عقلية واحتمال ضرورة طرفي الايجاب والسلب جميعا ساقط عن الاعتبار اذا تامل
مع صحة طباع الذهن وما يكون ضروري الطرفين مندرج في الممتنع بالذات اذ الوجود يقتضي ذلك المفهوم
مع سلامة غريزة الانسانية فصل فيه استيناف القول في هذه المفهومات على نمط اقرد
استقصار البحث على احكام تلهاهي كالامور العامة بالقياس الى مباحث متعلقة بها على قسط صالح
من النظر ضابط اساسي ان كلا من هذه الطبايع المعقولة التي هي عناصر المفهومات والعقود يحتمل في
اول نظر العقلان يكون بالذات او بالغير او بالقياس الى الغير ثم الفحص يحقق ان الامكان لا يكون بالغير بل
بالذات وبالقياس الى الغير فقط فتبقى الاعتبارات المتحققة ثمانية والتي هي بالذات حاصرة حقيقية فلا يجتمع
اثنان منها في موجود عيني او معدوم ذهني ولا يمكن ان يتصور الا ان يكون واحد منها الكل تجوهر وتحوا وتبعية
محمول الى موضوع او محمول بالقياس الى موضوعه او موضوع بقياس المحمول اليه ويكون شاملة لواجب يمتنع
انسحاب المحمول عنه بنفس ذاته وليس ذاته علة لثبوته له بل انما هو ضروري لذاته بذاته من غير اقتضاء وهو القيوم
الواجب بالذات في وجوده وفي سايرصفاته والضرورة هناك ضرورة ذاتية سرمدية لا بشرط خلط الموضوع
بوصف والامع كون الموضوع على وصف ونسب ضرورية المحمولات الى موضوعات لا يكون الموضوع بحيثها
علة لثبوت المحمول له لكون الانسان انسانا او حيوانا ضرورة ذاتية مع وصف الوجود للموضوع لا به
ونسب ضرورية يكون لها علة هي نفس ذوات الموضوعات لكون الاربعة زوجا والثلثة فردا وضرورتها ايضا

ذاتيه بالنظر الى اقتضاء ذوات الموضوع ولكن مع وصف الوجود لا بالوصف واما ممتنعة تمتنع التقرر بالنظر
الى ذواتها من حيث لا بعلية منها لذلك كشيء يك الا له عن ذلك واجتماع النقيضين والمعدوم المطلق وما
متحققة وامور ممتنعة فيمتنع الحمولات بالنظر الى ذواتها من حيث هي لا بعلية منها لذلك لكون الانسان مادام
او بعلية منها لكون الاربعة فردا اذ امور ممكنة تصدق في كل منها بحسب الامكان الخاص امكان عاما من حيث
وسالبة ولا يستلزم ايجاب فيه السالب ويكون العقد مركبا من قضيتين موجبة وسالبة وامور مركبة يكون
من حيث هي مركبة ممكنات كالمركب من الممتنعين او الضدين الواجبين فان ضرورة العدم او الوجود
لذلك المركبات ليست لذواتها بما هي مركبات بل لعلة هي خصوصيات الاجزاء واللذان هما بالغير من الوجوب
والامتناع انما يعرضان الممكنات ويمتنع وعروض شيء منها للواجب او الممتنع بالذات وليس يخلو عنها شيء
ما من الاشخاص الطبايع الامكانية في الوجود والعدم واما التي هي بالقياس الى الغير منها فانما تقابل التي
هي بالذات بحسب المفهوم والاعتبار وهي للاقتصاد بها بحسب التحقق فالوجود بالقياس الى الغير يعم الوجود
بالسر ها ولا يكون موجودا آخر وآمنة ويكون للمفهوم الواجب بالذات بالقياس الى كل موجود ولكل موجود
بالقياس اليه ولا يلزم ان يعرض كل ممكن بالقياس الى اي ممكن كان بما هي ممكنان الا اذا لوحظا
بما هما معلول وعلة او معلولا علة واحدة ان كانا كذلك بل بعض الممكنات بالقياس الى بعض بخصوصها
كالكل والجزء مثلا والامتناع بالقياس الى الغير يعرض كل موجود بما هو موجود واجبا كان او ممكنا بالقياس
الى عدم معلوله او عدم علته مثلا وكذلك يعرض تحقق كل معدوم ممتنع الوجود بالذات او بالغير بالقياس
الى وجود ما يصادمه تحققه والامكان بالقياس الى الغير لا يعرض القيوم الواجب بالذات بالقياس الى
شيء من الموجودات وربما يعرض ما سواه من الموجودات بالقياس بعضها الى بعض وقد يعرض الامور الممتنعة

بالذات

بالذات بالقياس الى ممكنات الذات لتلك تفصيلية تحصيلية الوجوب بالغير
وضرورة الشئ لغيره ووجوبا بالنظر الى الغير على سبيل الاقتضاء والعلية فيكون الضرورة للشئ من قبل
الغير هو وجوب المعلول من العلة والوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على
سبيل الاستدعاء ويرجع الى ان الغير بالي الا ان يكون الشئ ضروري التحقق سواء كان من قبله
اقتضاء وعلية للشئ او حاجة ذاتية واستدعاء افتقاري بحسب ظلية ضرورية استنادية بالنسبة اليه
او ارتباط استصحابي بحسب صحابة لزومية وذلك وجوب العلة بالقياس الى ذات المعلول اي استدعاء المعلول
بحسب وجوب به من العلة ان يكون علة قد وجب لها التحقق لا من قبل ذلك المعاليل بل اما بنفسه او من قبل
ما فوقه ووجوب المعلول بالقياس الى ذات العلة اي كون العلة الواجبة تالي ان يكون معلولها
غير ضروري التحقق وفي هذا اللحاظ بغزل النظر عن ان المعلول لم في نفسه وجوب وجود المعلول وان لم يكن له
بنفسه ذلك وانما قد اعطته علة وجوده ذلك الوجوب بالجملة انما يلحظ في هذا اللحاظ وجوب وجوده المعلول
بحسب قياس حاله الى حال العلة معا بحسب ما هو حال ثابتة للمعلول في نفسه ولكن من جهة اعطاء العلة اياه
وانما ينظر الى ذلك في لحاظ الوجوب بالغير ووجوب احد المعلولين بعلية واحدة بالقياس الى الآخر اي كون الاخر
من حيث هو احد المعلولين بعلة واحدة تالي ان يكون شقيقه غير ضروري التحقق فهذا الوجوب هو كون
الشئ ضروري التحقق بحسب استدعاء الغير ذلك مع غزل النظر عن ان يكون هو في نفسه محلوظا به كما ان الوجوب
هو كون الشئ ضروري الوجود اي كونه في نفسه مسببا بهذه الضرورة بحسب اعطاء الغير ذلك فهو باعتبار
في الشئ بحسب ما يلايم حال الغير عند الملحظ بالقياس اليه لا من حيث هو هو في نفسه ولكن من قبل افاضة
الغير فان المعلول واجب بالعلة وبالقياس اليها جميعا بخلاف العلة فانها واجبة بالقياس الى المعلول

ملحوظا به ٣

لابه وكذلك احد معلولي علة واحدة بالنسبة الى الاخر والقيوم تواجبه بالذات جل ذكره واجب بالقياس
الى جميع الكل على الاطلاق كما انه واجب بالذات فى واجب بالقياس الى جميع كل موجود معلول
بالغير بضرورة عدم الشئ من قبل اقتضاء الغير كما العدم المعلول من عدم العلة فالامتناع بالقياس
الى الغير ضرورة عدم تقرر الشئ ووجوده بحسب استدعاء حال الغير عند ما يلحظ هو بالنسبة اليه وهو يجتمع
مع الامتناع بالغير فى وجود المعلول بالنظر الى عدم العلة او عدم المعلول بالنسبة الى وجود العلة ويفترق
عنه بالتحقق فى عدم العلة بالنسبة الى وجود المعلول او وجود العلة بالنظر الى عدم المعلول فى عدم احد
المعلولين
بعلية واحدة بالنظر الى وجود الآخر او وجوده بالنظر الى عدم الآخر واما امكان الخاص بالقياس الى الغير
هو الاضرورة طرفى الشئ بحسب استدعاء حال الغير ذلك حين ما يلحظ مقيسا اليه ولا تحقق الا فى الامور التى
ليست بينها علاقة طبيعية من جهة علية احدها للآخر او معلوليتها الثالث يقياس بعضها الى بعض والامكان
العام بالقياس الى الغير الاضرورة احد طرفى الشئ بحسب استدعاء حال الغير ذلك عند ما يلحظ مقيسا اليه ويقع
اما على الواجب بالقياس الى الغير والممكن بالقياس الى الغير واما على الممكن بالقياس الى الغير والممتنع بالقياس
الى الغير ويقابل الوجوب والامتناع والامكان بالذات بحسب المفهوم والاصداق مهما فى التحقق والامكان
بالغير هو الذى يحقق الفحص استحالته هو الاضرورة طرفى الشئ فى نفسه بالنسبة الى نفسه باقتضاء الغير ذلك بيان
اما استبان لديك فيما كرر عليك ان كلا من الوجود والعدم طبيعة وحدانية لا تتكثر الا بالاضافة الى موضوعا
متكثرة فلا يتصور لشئ واحد بعينه فى وقت بعينه من جهة بعينها وجودان او عدمان فاحكم انه لا يعقل لشئ
واحد بعينه من جميع الجهات التقديرية الممكنة للذات المحيثة ضرورتان لوجود واحد بالقياس الى ذاته
او ضرورتان لعدم واحد بالنظر الى ذاته او لاضرورتان لوجود واحد وعدم واحد بالنسبة الى ذاته فكل من

الضرورة واللاضرورة طبيعة معقولة واحدة لا تحصل الا بالاضافة ولا تكثر الا بوجودات او عدمات متكثرة تتكثر
ذوات او جنبيات تقيد بها متكثرة لذات واحدة عند تحيثها بها فالكل ممكن في نفسه لاضرورة واحدة
للوجود والعدم بالقياس الى ذاته وليس قد القي اليك ان قسمة الشئ الى الواجب والممكن والممتنع بالذات
انفصال حقيقي اذ كل مفهوم فهو في ذاته اما ضروري الوجود او لا فاما ضروري العدم او لا وهذا في التحقيق
منفصلان حقيقيان تركب كل منهما من الشئ ونقيضه على سنة كل قضية منفصلة تكون اكثر من جزئين
فانها تكون متعددة في الحقيقة فالثلثة لا تجتمع ولا ترتفع والاثنان منها لا يجتمعان وذلك في اي موجود او
موهوم كان بادية حيثية فرضت فاذن ما اسهل ان يستبين لك انه يستحيل ان يكون غير الشئ قد اعطاه
لاضرورة الوجود والعدم بالنظر الى ذاته افليس اذا كان كذلك كان هو في ذاته مع عزل النظر عن ذلك
الغير لاضروري الوجود والعدم اذ لو كان ضروري احدهما كان الغير قد اليس في انما ما مقابلا لها نفسها وكما
يصادم ما استحقه بطباعه استوجبه بجوهره فاذن اما ان يكون لذات الشئ لاضرورتان للوجود وللعدم
بالنظر اليهما احديهما لها نفسها والاخرى لها من قبل اعطاء الغير وقد بان لك فساده واما ان يتكرر لها لاضرورة
الوجود والعدم بعينهما من بلقاء جوهرها نفسها وقد قبل افادة الغير على ان تكون لها ضرورة واحدة بعينها
لا تتكثر بغيرية من الحيثيتين حيثية الذات وحيثية الغير ومن الضروريات لطباع العقل الملقح بلقاح العلم
انه لا تتكرر طبيعة بعينها من جهة تقيدية بعينها الشئ بعينه ومما حصلته شركاؤنا الذين سيقولون بهذه
الصناعة انه يمتنع تكرر اتصاف شئ بطبيعة نوعية واحدة في وقت بعينه فاذن لا امكان بالغير على ان
العمل اذا لخص المعنويات بدفعه دفعا لا يحتاج فيه الى بيان ومن تضاعيف القول ينكشف ان ما نعني
بالامكان هو لاضرورة الطرفين بالنظر الى الذات على ان يسلب الطرفان سلبا بسيطا اي لا اقتضاء ضرورة

شي منهما لاقتضاء لاضرورتهما ولا تأديهما بالنظر الى الذات ولا على ان يؤخذ سلبا عدوليا او على
سبيل انجاب سلب المحمول بملاية تنبيهية انا ما عدينا ك الى ان الامكان بالذات وهو سلب ضرورة
تقرر الذات وسلب ضرورة لا تقررها بالنظر اليها سلبا بسيطا تحصيليا ويتطوى في ذلك سلب ضرورة الوجود
والعدم بالنظر اليها سلبا بسيطا على انك كما دريت ان الوجوب ضرورة الوجود بالنظر الى الذات
على ان يكون الشي من حيث هو هو بنفسه متقررا ونفس ذاته مصداق حمل مفهوم الواجب عليه لا على
ان يكون ذاته علة لضرورة تجوهره ولوجوب الوجود له وكذلك الممتنع بالذات بنفس ذاته مصداق
ضرورة لاتجوهره وضرورة عدمه لا ذاته علة لضرورة لاتجوهره والضرورة عدمه فكذلك يجب ان تعلم
ان الامكان بالذات سلب ضرورة التجوهر وسلب ضرورة اللاتجوهر معا وسلب ضرورة الوجود والعدم
جميعا بالنظر الى الذات سلبا بسيطا على ان تكون الذات بما لبس لها اقتضاء مصداق سلب الضرورة
عن طرفيها لا انها علة مقتضية لذلك السلب كما هو سنة الميات بالقياس الى اذاتها فالذات
لما لم تكن بنفسها متجوهرة او لا متجوهرة ولم تكن من قبلها اقتضاء اصلا لضرورة التجوهر او ضرورة اللاتجوهر
او ضرورة الوجود او ضرورة العدم او التجوهر او اللاتجوهر او الوجود او العدم بل انما وجدت بالعلل
في كون محوضة القوة الصرفة وعلى الافق الاقصى في تلك الناحية كان بصدق السلب البسيط المطلق
ولم يكن صدق ذلك السلب بما هو سلب بسيط ورفع بحت مما يعود الى اقتضاء من ملاقاة الذات له
بل يكفي فيه عدم الاقتضاء على الاطلاق فاذن الامكان بالذات ليس من توازم المهية على المعنى
الشايع المصطلح بل على معنى ان نفس المهية تكفي لصدقه لا باقتضاء فان السلب البسيط لا يفتقر الى اقتضاء
بل يكفيه عدم اقتضاء الذات لما هو سلب له نعم تساوي الطرفين بالنظر الى نفس الذات الامكانية

المقررة

المتقررة في الخارج العقل او صحاب سلب ضرورتها المتقررة بحسب حكم العقل من لوازم
الماهية بالنسبة اليها على المعنى السابع لكن ليس حقيقة الامكان ذلك بل ارفع منه في صرافة القوة
وهذه دقيقة حكمية يصيبها والجمهور يغفلون عنها والاقرب منهم درجة الى التحصيل ربما يومن بان
الامكان هو السلب البسيط لكنه قد يفتي المتفنين انه ليس على شاكلة الوجوب بالقياس الى ذات
الواجب بل انه من اللوازم المستندة الى اقتضاء نفس الماهية ثم انهم يحارلون الاجابة على ان حقيقة
الامكان لضرورة الطرفين بالنظر الى الذات لا اقتضاء تساوي الطرفين بان الممكن لو اقتضى بذاته
تساوي الطرفين بالنظر اليه لامتنع فعلية احد الطرفين في نفس الامر والا ترجح احد المتساويين او
تخلف مقتضى الذات عنه وقد يهملون عن ان نفس الامر اوسع من لحاظة الذات من حيث هي
وان انتفاء شئ في خصوص نحو من انحاء نفس الامر بخصوصه لا يستلزم انتفاءه في نفس الامر فلم لا يكون
حقيقة الامكان اقتضاء ذات الممكن تساوي الطرفين بالنظر الى ذاته من حيث هي هي لا اقتضاء
الذات تساوي الطرفين في نفس الامر فتكون الذي ينافي مقتضى ذات الممكن ترجح احد الطرفين
بالنظر الى ذاته من حيث هي لا ترجح بالنظر اليه في نفس الامر من جهة تاثير العلة ومن المبتين ان
حال فعلية احد طرفي الممكن ليس ذلك الطرف راجحا بالنظر الى ذاته من حيث هي بل انما في نفس الامر
من تلقاء افاضة الجاعل ونحن قد كنا اوضحنا الامر لك في سالف الايام بان الممكن ذاته بالقوة
من حيث هي هي وكذا جميع ماله من تلك الجهة فلا يكون له في حد ذاته فعلية اصلا ولا اقتضاء لشئ ما لم يقع في
حيز الفعلية من تلقاء وجود الجاعل والامكان لما بالقوة من حيث هو بالقوة ان يحاول اخراج
الشئ من القوة الى الفعل وان طباع غريزة العقل ليدفع الا بطلانة فاذن ليس للممكن ان يقتضي بذاته

انما هو بدله

في حد ذاته اللا متجوهره بنفسها شيأ من الاشيا اصلا حتى اقتضاء السلب فاذن ليس لمن جهة ذاته في حد ذاته
الا السلب المطلق المستوعب والقوة الصرفة المستغرقة وقد لاح لك ان الطرفين الايتساوين بالنسبة الى ذاته
من حيثية الغير فاذن ليس حقيقة الامكان الا السلب الصرف لضرورة الطرفين والقوة المحضة طن وحسبان
ان من لم يعلم ما علمناك وظن ان الماهية الامكانية تكون علة لامكانها الذاتي حسب من براهين ابطال الامكان
بالغير انه لو امكن ذلك لتدم انقلاب الواجب بالذات الى الممكن بالذات او توارد علتين مستقلتين بهما الذات ٤ او الممتنع بالذات ص
والغير على معلول واحد هو الامكان الذاتي للذات وقد اورد عليه انه يجوز ان تكون علية الذات او
العلية مشروطة بانتفاء الغير فاذا وجد لم تكن للذات علية او استقلال فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين
كما في اعدام اجزاء المركب فان كلا منها علة مستقلة لعدمه عند الانفراد واذا اجتمع عدة منها بطل استقلال الاحاد
ودفع بان الامكان حين يستند مرة الى الذات بشرط انتفاء الغير ومرة الى الغير فلا يزال للغير مدخل في كان
الذات اذ لو لم يكن مدخليته تامة كانت الذات علة تامة على كل وجه واذ نبط اقتضاء الذات بامر ما غير
فلا يكون الشيء ممكنا ذاتيا فانه واجب بالذات او ممتنع بالذات والا فسدت القسمة الحقيقة والحق ان علة
عدم المعلول طبيعة عدم احد علله وذلك امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعددت افراده فانها ليست علة
بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك والطبيعة المرسلة تماهي طبيعة مرسلة لا تكثر ولا تسبب الها الكثرة الا بالعرض
وانما المكثرة والمكررة خصوصيات الاحاد التي هي ملغاة في العلية والطبيعة المرسلة محفوظة تبعا فانها وحدة
في تكرر انها بانحفاظها ما مقتضاها ولا يلزم تكرره بل الفحص التحصيلي يحكم ان علة عدم المعلول الشخصي عدم علته
التامة الشخصية وربما يقال لو كان امكان الشيء معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته جائز الان يكون ممكنا وان يكون واجبا
لذاته او ممتنعا لذاته وامكان كون الشيء واجبا لذاته يستلزم التناقض وايضا يكون على تقدير عدم تاثير الغير فيه ٤ ممتنعا لذاته صح

واجبا

واجبا او ممتنعا وكلاهما مستحيلان لان سلب تاثير الغير فيه امر مغاير لذاته وكون الشئ بسبب الغير واجبا
بذاته او ممتنعا بذاته غير معقول والثاني ان يستتم الوجوه التي قدموناه عليك بعد ان تعرف ان الامكان
الذاتي هو ان الشئ اذا اعتبر بذاته من غير التفات الى شئ آخر وراء نفسه كان حق التجوهر والانجوهر بالقياس
الى حقيقته وحق نسبة الوجود والعدم الى ذاته سلب الضرورة بالطبيعة وانقضاء منه لذلك بل العدم اقتضاء منه
للضرورة كما ان الوجوب بالذات هو كون الشئ بحيث اذا اخذ بذاته من غير التفات الى غيره كان حقه
انه ضروري التجوهر وانه يجب له الوجود بذاته لا باقتضاء من ذاته لذلك كذلك الممتنع في ذاته ضروري الانجوهر
وواجب عدمه بذاته لا باقتضاء منه ومن حيث تعرف انه لا يكون امكان خاصي بالغير تحصل انه كذلك
الامكان العامي لا يكون بالغير بل انما بالقياس الى الغير سواء كان الممكن العامي بالقياس الى الغير واجبا
بالذات او ممكنا بالذات او ممتنعا بالذات تشكك اتحادية وحلول برهانية ولعلك تقول ليس الممية من حيث
هي ليست الا هي على ان يصح سلب كل ما ليس من جوهريا تها عنها من ملك الحيثية وسلب الضرورة من عوارض الممية
لا نفسها ولا من جوهريا تها فكما ان الحيوان من حيث هو هو اعني طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا
كما تسلب عنه الكتابة من تلك الحيثية كذلك يسلب عنه سلب الكتابة ايضا من تلك الحيثية لكونهما جميعا من
العرضيات اللاحقة فكذلك كل ممية امكانية يصح سلب ضرورة الطرفين وسلب سلب ضرورة الطرفين
عنها من حيث هي وكذلك سلب كل ما ليس من جوهريا تها فالانسان من حيث هو انسان مثلا كما انه
ليس بواجب بالذات ولا ممتنع بالذات فكذلك هو من تلك الحيثية ليس بممكن بالذات في مرتبة
ذاته وفي حد حقيقته ممكن بالذات مخصص باستحقاق سلب ضرورة الطرفين عنه من حيث ذاته فلم يكن
وهو من تلك الحيثية متساوي النسبة الى سلب الضرورة وسلب سلب الضرورة وبالجملة الى اي سلب سلب

ايضا وقد افسنا ان كل ممكن بالذات فانه م

وايضا ليس يتعين له بما هو هو وجب او امكان او امتناع وانما يتعين الامكان في المرتبة المتاخرة عن مرتبة
الذات فاذن لابد من اقتضاء من الذات للامكان وليس سبيل سبيل الوجوب الذي هو عين حقيقة
الواجب بالذات فيفضح لك تدليس الوهم المسقط عليك ويكشف تلبيسه في هذا القول المغلط لان
بغنائك بان يقال سنكشف من ذي قبل ان شاء الله تعالى ان سلب اي معدوم فرض من عوارض
الشيء عنه من حيث هو هو انما ينبغي ان يقدم على من حيث حتى يعود الحيثية عرضا من المحمول ويكون السلب
واردا على الثبوت من تلك الحيثية لا ان يزعم حتى يصير من حيث ذاته للموضوع وقيده له فان فعل ذلك
فربما يكذب مطلقا وذلك اذا كان مدخول السلب مما لا يصح ان يكون الموضوع عرضا منه في نفس الامر بوجه من الوجوه
اصلا فالصحيح هو ان الانسان ليس من حيث هو انسان ليس هو بضروري الطرفين اذ ليس صدق سلب
ضرورة الطرفين عنه من حيثية الانسانية بل من حيث عدم اقتضائه شيئا من ضرورة الطرفين لا ان
من حيث هو انسان ليس ضروري الطرفين اذ الانسان من حيث هو انسان شيء ما من الاشياء
وكل شيء من الاشياء فهو اما ضروري احد الطرفين او ليس بضروري الطرفين وليس يسوغ العقل خلوه
عن الثلثة جميعا كما دريت ولا ليس الانسان من حيث هو انسان واجبا ولا ممتنعا فهو من حيث هو انسان ليس
بضروري الطرفين وان حكم الفحص ان لا ضرورة الطرفين ليست من حيث ما هو هو بل من حيث عدم
اقتضائه الضرورة المسلوبة فاذن قد فكت عقدة خوف العشرة باداة حفرة السفسطة وبالجملة المهية
من حيث هي هي ما التفت تلحظ بذاتها من تلك الحيثية ولم يلتفت الى امر ما غيرها لم يصدق الحكم
عليها ايجابا لا بنفسها وبجوهريتها فاذا لوحظت ضرورة الطرفين ونسبت الى ذاتها من حيث
ذاتها صدق الحكم بسلبها عنها سلبا بسيطا تحصيليا على ان يؤخذ الحيثية حالا للموضوع ومصداق الحكم بالسلب

باز آخره

اقتضاء الذات

اقتضاء الذات كما نسبت اليها لا اقتضاء ايجاب لا ثبات او سلب وانما كان يعوز في الامر الى ذلك لو كان الحكم
بالجائز شيئا ما ليسا كالزوجية للاربعة فان نسبة الامكان الى الممتنع سبيلها سبيل نسبة الوجوب الى الواجب
بالذات في عدم الاعواز الى اقتضاء من الذات وليس ذلك السبيل في مصداق الحكم فان المصداق
هناك ذات الواجب بذاته وفي الامكان نفس الممتنع بما ليس لها اقتضاء الضرورة اصلا فاذن يتعين
استحقاق الممتنع للامكان مع تاخره عن مرتبة الممتنع وعدم اقتضاء من الممتنع واستحالة انسلاخ عنه وانا النقض
بان انسلاخ الممتنع عن الامكان من حيث هي هي لا يستلزم صحة انسلاخها عنه في نفس الامر لانها او سع
من هذه اللحاظ على سياق ما يقال في عامة العرضيات النسبية المحفوظ بها الشئ في نفس الامر لانها هو هو
فكاد يكون ههنا قياسا بلا جامع ولست ادري ان يستباح بحل هذا العقد الا على انه من قبيل الامتناع
لا على انه من القضاوي وانما القوي على ما عرفناك فان ذلك انما يستتب فيما لا يجب ان يستوعب هو وما مقابله
كافة المفهومات بقاطبة الحيثيات والقسمة الى الواجب بالذات والممكن بالذات والممتنع بالذات حقيقة
عامة تستغرق اي مفهوم كان باية حيثية اتخذت فيه وليس في طوق العقل ان يخترع اعتبارا تعليليا
او انتزاعيا حقيقيا يخرج عن شمولها بان كل مفهوم موجود او موهوم معقول او محسوس صادق او كاذب
فهو في حد ذاته من جرب واحد منها ولو لوحظ باية حيثية حيثيت بها محققة او مقدرة ثم لعلك تقول الوجوب
بالغير هو ضرورة الوجود بالغير ونقيضه سلب ضرورة الوجود بالغير وهو ممكن بالنظر الى ذات الممكن وكذلك نقيض
الامتناع بالغير وهو سلب ضرورة العدم بالغير فاذن ثبت الامكان بالغير وهو مقابل الوجوب بالغير والامتناع
بالغير فيقال لك نقيض ضرورة الوجود بالغير سلب ضرورة الوجود بالغير على ان يكون بالغير قيدا للضرورة لا السلب
الضرورة وكذلك نقيض الامتناع فالازم سلب الضرورة الاتية من الغير لا سلب الضرورة الاتية منه والمستحيل هو

ابيان سلب الضرورة من الغير لاسلب ابيان الضرورة منه ثم ربما يتوهم انه اذا اعتبر الواجب من حيث الاضافة
الى ممكن مالكونه سبباً لزيد مثلاً كان بهذا الاعتبار ممكناً مع انه واجب بذاته فقد تحقق الامكان بالغير في
الواجب بالذات على سبيل تحقق الوجوب بالغير والامتناع بالغير في الممكن بالذات فانزيح بان ما جب للواجب
بالذات هو وجود ذاته ومع هذا الاعتبار وجود ذاته باقٍ على وجوبه الذاتي فان الواجب مع هذه الخصيصة و
غيرها من الخصوصيات يجب وجود ذاته وبالقياس الى استدعاء كل معلول فالخصوصيات اللاحقة كيف تبدل الذات
بذاته ص نعم ما يجب وجود ذاته المقيدة بهذه الخصوصية وهو غير واجب بذاته فما هو واجب بذاته لم يصر ممكناً بالغير بخلاف
الممكن اذا صار واجباً او ممتنعاً بغيره فان الممكن الماخوذ مع وجود العلة مثلاً يجب وجود ذاته بالعلة فقد صار
نفس ما هو ممكن بذاته واجباً بغيره ونحن نبسط القول في الجهات الحقيقية والاضافية بحسب اختلاف الاسماء
للحق ص للقيوم الواجب بالذات على ما هو صريح الحق وعليه الفتوى اذا حان حينه انشاء الله تعالى الشق الثاني
وجوب الطبيعة لشرط شيء لذاتها او لشيء او لشيء يستلزم وجوب الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء كذلك بل هو عينه
والعكس وامتناع الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء في نفسها او لشيء او لشيء يستلزم امتناع الطبيعة بشرط شيء
كذلك وليس عينه والعكس وما يجب على الطبيعة المرسلة ويمتنع عليها بما هي هي يجب ويمتنع على فرد تلك الطبيعة
وما يمكن على الفرد يمكن على الطبيعة المرسلة ولا يتعدى ذلك في كل واحد الى الآخر فان للخواص طبايع يجب
ويمتنع لها بها الا ذلك في الطبيعة المرسلة ويعني بالفرد والمتخصص ما يعم الحصة ما سيس ما صبي اعلم ان
الوجوب بالوجود يجب للطبيعة المرسل لا بشرط شيء بالنظر الى ذاته ويمتنع عليه طبيعة العدم المرسل لا بشرط شيء
بالنظر الى ذاته فليس يلزم ان يجب له جميع الوجودات بل قد يمتنع عليه بذاته بعض افراد الوجود او حصصه كالوجود
العارض ص بعد العدم او الوجود بالغير او الوجود الزايد اللاحق وذلك يجب بخصوصيات القيود وكونه واجب الوجود بذاته

هو الذي

هو الذي يوجب ذلك ويجب ان يمتنع عليه بذاته كل نحو من انحاء العدم وحصصه حيث ان ساحة جنابه مقدس
عن شوائب القوة ومبرا عن مساوك الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع جهاته وكل
ما يصح له من الكمال فهو له بالفعل من جهة ذاته وهو الوجوب الصرف والحقيقة الحقة والفعلية الخصة فلم يجز
وجود وجه ان يكون له نحو ما من الوجود بل كل كمال ووجود يمكن له بالامكان العام فهو واجب له بذاته والممكن الوجود لا يجب
بذاته طبيعة الوجود المرسل لا بشرط شئ ولا يمتنع عليه بذاته طبيعة العدم المرسل لا بشرط شئ فليس يجوز ان يجب له
بذاته شئ ما من انحاء الوجود وحصصه بل يصح ان يمتنع على ذاته بعض الوجودات بخصوصه وكذلك يمكن ان
يمتنع على ذاته بذاته بعض انحاء العدم بخصوصه ليس لامكان الطبيعة لا بابي امتناع الفرد بخصوصه فلذلك
ما قد امتنع وجوده يكون عين المهية او من جواهرياتها بالنسبة الى الطبايع الامكانية كذلك وكذلك وجوده غير
مسبوق بالفاعل وبالعدم سبقا بالذات على مسلك مطلق الحكمة ووجود لا سبقة العدم والجاعل القيوم الواجب الذات
جل ذكره سبقا دهريا وسرمديا على محجة الحكمة الصريحة الحقة التي اويتها والوجود في الموضوع على المهية الجوهرية
والوجود لنفسه على طبيعة العرض والوجود القار على المهية الغير القارة وامتناع العدم السابق على الوجود والعدم
الطاري يجد الوجود بالنظر الى نفس مهية الزمان بما هي مهية على فلسفهم اليونانية والعدم السابق على الوجه
سبقا زمانيا وكذلك العدم المتاخر عن الوجود تاخرا زمانيا بالقياس الى ذاته بذاته العدم الذي يتقدم على الوجه
تقدما دهريا والذي يتاخر عنه تاخرا دهريا على حكمتنا النضحة اليمانية الايمانية وليس في شئ من ذلك فرق
طباع الامكان مضيق عقد وفصية حل كما انك متاهب للتشكيك بان يقول المتكلم قد اقتسم المعتدين ان
محوج الممكن في بقائه ايضا الى الجاعل وقد تكفلت لبيانه في مستقبل القول ان شاء الله تعالى وليس
اذا امتنع احد النقيضين بالقياس الى ذات بنفسها يكون واجبا الآخر بالنسبة الى تلك الذات بما هي تلك فاذن

او استمع العدم الطارى مطلقا او طرءا زمانيا فقط بالنظر الى وقت الزمان كان نقيضه وهو الوجود الطارى
او الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجابه بنداه تكليف ما لا يطاق فى بقاياه فاقرا الى علة مهيئة فاعلم انما ذهبت
لهذا القول الغلط المحض بان تقول كيف يكون ذلك النحو من الوجود واجبا له لذات الزمان وانه ممكن
استغنائه عند نظرا الى ذاته فى حين استغناء الوجود المطلق عنه بالكلية وان لم يكن ذلك بعد عروض الوجود به هو
ماخوذ على التحقيق شانه الحيثية فالوجوب على تقدير لا يوجب الوجوب بالذات وعلى شئ من انحاء الوجوب
لا يقع نقيضا للعدم الطارى بل لشئ من العدمات الخاصة اصلا بل ان نقيضه رفعه ولما تبين ان يتحقق بالوجود
او العدم لا يكون طاريا فالمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع قيده وما تبين امتناعه هو العدم
الطارى على طريق التوصيف التقييدى دون الاضافة اى رفع الوجود على التقييد بالطريان اعنى الرفع
المقيد لا الرفع المضاف على سبيل رفع المقيد فاذن ما اسهل لك ان تجترى فى تحقق نقيضه برفع الطريان
فيتحقق برفع غير طارا اى غير مختص بزمان بعد زمان الوجود المقطوع الاستمرار على ما هو المعنى المحصل من
طريان العدم فى افق الزمان عند من الحكمة المضيئة بالحقيقة منبئة نورى سبيل القول فى العدم
بعد الوجود بعدية زمانية بالنظر الى ذات الزمان سبيل القول فى الوجود بعد العدم اية بعدية كانت بالقياس
الى ذات الواجب الوجود فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم ويتحقق بالوجود الذى هو قبل جميع
الوجودات وليس هو من بعد عدم اصلا شك وكشاف ربما يسكن بخلدك ان فردا من الطبيعة كيف يكون
نقيض فرد آخر منها او افراد الطبيعة الواحدة متشابهة من جهة ما لها من ملاك الطبيعة والعدم الطارى ورفعه
فرد ان الطبيعة العدم فيزال بما قد قرع سمعك ان طبيعة العدم تختلف باختلاف ما اضيف اليه فان اخذ
العدم الطارى فردا من طبيعة رفع الوجود لم يمكن رفعه فردا من ملاك الطبيعة بل من طبيعة العدم بمعنى مطلق

الرفع المساوق للسلب المستفاد من كلمة النفي مطلقا فقد عرفت ان السلب يقع بازاء المهية وبازاء الوجود
جميعا فان لج لاج من ضعفاء العقول وانوبا دالا وهام على ان الرفع مقصور على الاضافة الى الثبوت الاثبات
البتة دون المهية نفسها فيكون قد حاول ارجاع القصيل الى ثبوت العدم الطارى ورفعه واخراجها عن طبيعة
واحدة ثم ان اعدت النظر في الموارد رفع رفع شئ ما من الاشياء مقيدا بالطريان فانه فرد من طبيعة الرفع
المضاف الى الرفع ونقيضه وهو رفعه ايضا فرد من تلك الطبيعة قبل لك ان نقيض الشئ يعني رفعه قد يكون
من افراد مهية واحد النقيضين يكون رفعا بالنسبة الى الآخر ولا يكون الآخر رفعا بالنسبة اليه بل مرفوعا
فيكون من حيز الايجاب الاضافي بالنسبة اليه وان كان في نفسه مهية الرفع فاذن التناقض بهذا المعنى ليس بكر
من جانبي النقيضين اذ لا يكون كل منهما رفعا لصاحبه بل المنكر وهو المفهوم الاعم من كون الشئ رفعا للمفهوم
او مرفوعا به ومن ههنا يتاسس انه لا يكون بين اكثر من معنوين تناقض فلا يكون شيئان مفهوم كل
منهما رفع شئ واحد بعينه وسيبسط القول فيه من ذي قبل انشاء الله تعالى مسئلة امتحانية لو امكن ان يكون
الوجوب او الامتناع للشئ بوسط مستند اليه لم يكن يستوجب ان يخرج بذلك عن حد حقيقة الامكان لكن
البرهان الفاصل قد قام على استحالة ذلك فلو قدر ان ممكنا ما يقتضي امتناع كل عدم بخصوصه بالنظر الى
لم يكن يلزم امتناع طبيعة العدم المرسل لا بشرط شئ بالنظر الى ذاته من حيث هي هي بل انما من حيث انه
يقتضي امتناع جميع انحاء العدم والطبيعة المرسلة لا تحقق الا بتحقق شئ من افرادها فذلك الاقتضاء وسط
بين الذات وبين ما اقتضاها الطبيعة المرسلة لكن الممكن يستحيل ان يقتضي امتناع كل عدم بخصوصه
بالنسبة الى ذاته بل يجب ان يابى بذاته نحوا ما من العدم بخصوصه كما انه بذاته لا ابى طبيعة للعدم المرسل لا بشرط
شئ والا لزم ان يقتضي امتناع طبيعة العدم المرسل وان لم يكن بالذات بل من جهة اقتضاء امتناع جميع العدمات

النقيضين ص

الخاصة فيكون مستلزم بذاته مساوق نقيض تلك الطبيعة اعني الوجود فاذن يكون ذاته كافية في اقتضاء الوجود

وهو من الطبايع الامكانية الباطلة في انفسها وهذه المسئلة ان كانت من الشرطية مقدمة مهما من الفروض المتخايلة

فربما تجد ها من آلات جذب القريحة الى الفتاوى البرهانية اضارة برهانية فلاسفة الغلسفة العالية الى

ليست هي الحكمة بالحقيقة وانما هي شيخ الحكمة يظنون ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير قد تنقلب كل منهما

الى الآخر بحسب افق الزمان لوجود الحوادث الزمانية بعد العدم وعدمها بعد الوجود واما الحكمة الحقة

احدهما

النضيجة التي اوتيتها من فضل ربي ورحمة وشبهة ان تكون هي طبخ الفلسفة اليونانية وتحصيلها ان انقلاب

وبتعين

الى الآخر انما هو في وطاء الدهر لوجود الحوادث الدهرية وهي جميع الممكنات هناك بعد العدم الدهري

الآخر

الامتناع بالغير بالانقلاب الى الوجوب بالغير دون العكس واما بحسب افق الزمان فلا انقلاب لاحدهما الى

اصلا بل انما يتحقق اختصاص لكل منهما بشطر من الزمان ان لم يكن الوجود او العدم الزماني دايما فانما زمانيا

والوحدة

ستوعبا لجميع الازمنة حصانا ان ثلة من الاولين في الفلسفة ياخذون الوجوب بمفهومه والامكان

يتخلف

ومضاهيا تها على قياس قد وقع سمعك في الوجود امورا زايدة على الاشياء في الاعيان وهذا الفرقة

هولاء

بهذا الضابط المحقوق بالفسخ مهوسات ومشوسات لاصول منضبطة على سبيل التاسيس اللازم وبازاء

ثلة من الاخرين يعترفون بان تلك امور هي زايدة في مفهوماتها على المهيات الا انها لا صور لها في الاعيان

يحاذي بها ما في الاذهان هولاء هم المعتبرون من اهل النظر من الفريقين وربما تسمع فيه من محدثة

اهل

اقوام يقولون هذه الامور لا تزيد على المهيات التي تضاف اليها الا ذهنا ولا عينا وهولاء ليسوا

المخاطبة وكلامهم اخس من ان يتماهل للتوهين فضلا عن البحث فانت تعلم من نفسك انه اذا قيل

نفس الانسان

الفرس ممكن الوجود والانسان ممكن الوجود لا يعني بامكان الوجه في الفرس نفس الفرس وفي الانسان

بل معنى واحد ايقع عليها اولعنى ما امكان الوجود الفرسية وقيل الامكان على الانسان بالمعنى الذى قيل
على الموصوفات بالفرسية فقد قيل الانسان على الفرس فمثل الامكان اذا قيل على مختلفات الحقايق ٤ على الفرس ص
فليس بمعنى واحد اصلا بل امر آخر يعمها والعجيب كما قال بعض جملة عرش العلم والتميز ان هولاء يوافقون
٤ بناء الحقيقة فى الاحتجاج على وجود الصانع عز شانه بان العالم ممكن وكل ممكن فاقر الى مرجح ثم اذا اخذوا
فى الامكان يقولون هو نفس الشئ الذى يضاف اليه فكانهم قالوا العالم عالم وكذا حال غير الامكان دعامة
عقلية ان الطبايع المتنوعة منها ما طباع نوعه اذا كان له صورة متحققة ان تكرر متسلسلا مترادفا
كانت تولد منه فى الوجود سلاسل متعاندة معا الى لانهاية كالوجود والوجوب والامكان والوحدة فكما انه اذا عقلية
للوجود صورة تسنية وراء المهية الموجوده كان له وجود عينى ولوجود الوجود ايضا الى لانهاية ثم مجموع السلسلة
وجود آخر متسلسل مرة ثانية الى لانهاية اخرى وهكذا ولا يكون للوجود الاصل حصول الا بحصولها جميعا فكذلك
الوحدة اذا كانت فى الاعيان وراء المهية كان للمهية دون الوحدة وحدة وللوحدة دونها وحدة اخرى هى
وللوجود وحدة وللوحدة وجود ولتعود اللانهاية مترادفة متضاعفة وكذلك فى الامكان والوجوب يتولد سلسلة
اخرى على التضاعف من الامكان والوجود فللامكان وجود ولوجود الامكان امكان اذ لو وجب لم يكن عارضا
ووراء ملك سلاسل الى لانهاية فى التضاعف بين الامكان والوجوب بالغير وبين الوجود والوجوب
وبين الوحدة والوجوب فاذن كل ما هذه شانه فانه لا تكون له صورة فى الاعيان ولا هو بحسب الاعيان سوى وراء
المهية وبالجملة كون ارادة الامكان على المهية فى الاعيان فان كان واجبا فى نفسه لم يمكن يوصف به غيره وان وجب
بنسبة الى المهية فهو معلول ممكن بالذات واجب بالغير وكل ممكن امكانه قبل وجوده اذ يقال امكن فوجد
لا وجد فامكن وكذلك وجوبه بالغير فانه يجب فيوجد فيعاد الكلام اليه ويذهب احد ادامكانا نائة ووجوبا نائة مرتبة

الى لانهاية ولا يزال كل من وجوده وامكانه ووجوبه يتكرر على الآخر فاذن هذه الامور طبايع اعتبارية
والاعتبارات الذهنية لاحد لها بالوقوف ولا سبيل لها متعين التخصيص من الحصول في لحاظ العقل وهذا ما
من قال خطرات الاذهان لا تجب فيها النهاية اذ ليس الاحضار يدوم حتى يدوم تكرر الخطرات وقد تبين
ما ان النهاية له في الذهن تصور مفهوم اللانهاية مع الحكم بصدقه على مفهوم ما او لا صدقه عليه ولو لم يمكن ذلك لما صح
كما ان منسلب مفهوم اللانهاية عن شيء ما اصلا فاذن تمثل هذا المفهوم في الذهن ولا يلزم حصول ما لانهاية له فيه
كما في لحاظ مفهوم اجتماع النقيضين والمعدوم المطلق وما في جزئيه وقد تلى عليك مما قد سلف في هذا المعنى
مما يفتقر الى تبريحه بادنى وحسن تامل غاير بهدم وتمايز الت به قاعدة الثلة المكتفة لحاظ الامر في المعلول
الاول اذ هو ايضا من الحوادث الذاتية المسبوق وجودها بالامكان وقد اعرفت بذلك هذه الفرقة فلو كان
امكانه امرا عينيا او رابطيا وارين ان يكون واجبا بذاته ولا واجب في الوجود الا واحد ثم ما يجب بذاته
كيف يكون صفة لشيء وبين ان يستند الى جاعل المعلول الاول المعروض له ويكون لا محالة متقدما عليه في
لتقدم الامكان ولاستحالة الكثرة فيما يصدر عن الجاعل اولا فيكون هو المعلول الاول لا معروضه ويعاد القول
الى امكان الامكان وليسابق لانهاية يلزم ان لا يكون للجاعل مجعول اول وهم يباهتون بذلك ورئيس مشائية
الاسلامية كلا احتال للخروج الى المفتوح في تعلق له بعد الشفاء سماه بالانصاف والانصاف لم يزد الا شد
الاعضاد والوقوع في المضيق تخلص فسطاسي فاذن هذه الطبايع كسايرها مما اعتبارات ذهنية
امتزاعية ليست من الامور العينية ولا من العدميات بمعنى عدمات الاشياء وسلوبها التي يؤخذ نهار منها
وان كان سلب الضرورة سلبا بسيطا لكن ليس عدم الهية او عدم الوجود بل هو عدم ضرورة تجوهر الهية المتجوهر
وعدم تجوهر لا ضرورتها ضرورة لا تجوهرها وعدم ضرورة وجودها وعدمها فهو اعتبار عقلي في الهية المتقررة

وبعبرتي

ولا يعتبر في مفهومه ما يوجب ان يكون لحاظه في الشيء بما هي متقررة لا بما هي متنفية في نفسها ولذلك لا يصدق
عليها ما ليست في نفسها وما هي ليست في الوجود اي من حيث ليستها ومن جهة انتفائها بل انما من جهة
ان هذه الذات المتقررة ليست بنفسها ضرورية التقرر ولا ضرورية اللاتقرر وليست ضرورية الوجود ولا ضرورية
العدم فصدق الامكان على الممكن المعدوم ليس من حيث انتفاؤه بل انما حين ما تقرر في العقل ولحظ من حيث
حال ذاته المتقررة في نفسها اما في الاعيان او في ذهن ما هو فهو سلب في تقرر لا سلب في انتفاء وبالجملة هو يجتمع
مع الميتة والوجود ويصدق على الميتة الموجودة في حال وجودها انها ليست ضرورية الوجود الذي هي محفوفة
ولا ضرورية العدم فكيف يكون حد سائر العدم بخلاف ذلك فان ليستية الذات وانتفاءها وانما يصدق على الذات
بما هي ليست لا بما يكون ليستية ما حال نفسها المتقررة وشأنها فان ذوات الامكان بالقوة اشبه منه بالعدم فانه قوة
في الذات المتقررة ولكن بالقياس الى نفس الذات المتقررة لا بالقياس الى ما وراءها فقط مما يصح لها من الكمالات
والعوارض كما هي شأن كل سائر اقسام القوة ولذلك يكون للذات بحسب هذه القوة معنى ما بالقوة بحسب الذات
وبحسب سائر الاقسام معنى ما بالقوة وقد كنا اوضحنا الفرق في سالف الكلام وعلمنا ان ممكنا ما لا يكون
عريا من معنى ما بالقوة سواء كان من الانوار العقلية والمفارقات النورية او من عالم الظلمات بخلاف
معنى ما بالقوة فان عالم الانوار المفارقة منزه الساحة عنه والامتناع ضرورة عدم الذات المتقررة التقرر
فقد كنت تعرفت من قبل فاذن هذه الامور اعتبارات عقلية في الذوات المتقررة على التحقيق او على التقدير
بخلاف الاعدام اذ هي اعتبار انتفاء الذوات والمفهومات من حيث هي ليست والامكان الذاتي الذي هو
سنها ويعم قاطبة الحوادث له الذاتية غير الامكان المختص بالحوادث الزمانية فقط حيث يبلى عليك ان كل
حادث زماني فانه يتقدم وجوده امكان سابق عليه وموضوع يحله ذلك الامكان ثم يلحق بك ان لا نبني ما قد تعلمت

من قبل ان الصفات على ضربين صفات لها وجود في العين وفي الذهن كالبياض والسواد ويستلزم
اعتبارات عقلية غير عينية كالابيضية والاسودية وصفات توصف بها الماهيات وليس لها وجود الا
في الذهن ووجودها العيني هو انها في الذهن كالنوعية المحمولة على الانسان والجزئية المحمولة على زيد فان
قولنا زيد جزئي في الاعيان قائمة بزيد اذ الادراك الشريعة عند الكثيرين المسلمين انها من المعقولات الثواني
والامتناع والامكان والوجوب وامثالها فليس شئ منها حقيقة متأصلة بل الحقيقة اما في نفسها كالانسان
او فلك او غير ذلك ثم يلزمها في العقل اما الواجبية او الممكنية او الممتنعية ويصح ان يقال ج مثلا شئ في
الاعيان او ممتنع في الاعيان او ممكن في الاعيان ولا يكون للشيئية او الامتناع او الامكان صورة في
الاعيان زايدة على ذات ج فهي محمولات عقلية تثبت لما في الذهن تارة ولما في العين اخرى ولا تكون
اجزاء للماهيات العينية وليس يصح الحاق شئ منها بماهية مهية الفقت بل انما يلحظ صلوحها لذلك الحمل
العقلي من الماهيات المخصوصة فللماهيات خصوص لا يصدق عليه كل اعتبار الحق به وليس من شرط ان يكون الشئ امرا
ذهنيا ان يكون متساوي النسبة الى جميع الماهيات ليست الجزئية والجنسية والنوعية من الامور الذهنية فلا يصح
الحاق كل منها الا بماهية دون ماهية والمطابقة واللامطابقة في القضايا بالمعقودة بها انما تعتبر بالقياس
الى صلوح الماهيات وعدم صلوحها لذلك فاذن ليس اذا لم يكن للامكان مثلا صورة في الاعيان قائمة بالماهية يلزم
ان يكون الحكم بان ج مثلا ممكن في الاعيان جهلا او ليس بازاية في الاعيان مطابق اليس صلوح ماهية ج
لذلك في لحاظ العقل مطابق الحكم ومعيار الصدق وانما العلة المهملة لهذه المعايير العلمية بغير بها الخبط
ويستوي عليهم الامر لعدم الامر بتميز الجهات العقلية وعدم التميز بينها وبين الصفات العينية تشكك وتشبث
ربما تشكك بان الواجب لذاته يساوي سايرالموجودات في اصل الوجود ويخالفها في الوجوب وما به المساواة غير ما به

الفائدة

المغايرة فالوجود غير الموجود بالذات ليس قولنا موجود واجب كقولنا موجود موجود ولو كان الوجود هو الوجوب
كان هو هو وقد اذا كانا متغايرين فيقال ليس يصح ان يكون الوجود مستلزما للوجوب والا كان كل وجود
واجبا وانه بيان الوجود المشترك لو كان يدل على الوجودات بالتواطؤ لزم من كونه مستلزما للوجوب
في موضع ان يكون كل وجود مستلزما له لكنه يدل عليها بالتشكيك المعاني المشتركة على سبيل التشكيك لا يقتضي
استلزام بعضها الشيء التزام غيره ذلك البعض لذلك الشيء مثلا نور الشمس يستلزم زوال العشى وسائر
الانوار لا تقتضيه لاشتراك طباع النور بين نورها وسائر الانوار بالتشكيك ونحن كنا قد اومانا الى الحق الصراح
فيما سلف وكرر فتبسط القول فيه من ذي قبل انشاء الله تعالى وبيان الوجود لو كان ملزوما للوجوب لزم كون
الوجوب معلولا له وكل معلول ممكن لذاته واجب بعلته نقيل هذا الوجوب وجوب آخر لا الى نهاية وازاحه
بعض من يحاول عرس العلم والتميز بانه لا يلزم من كون الوجوب لذاته مالشيء ما كونه معلولا فان الحق ان الوجوب
والامكان والامتناع امور معقولة تحصل في العقل من اسناد بعض المتصورات الى الوجود الخارجي
وهي في انفسها معلولات للعقل بشرط الاسناد المذكور ليست بموجودات في الخارج حتى تكون علة للامور
التي تستند اليها او معلولا لها كما ان تصور زيد وان كان معلولا لمن تصوره لا يكون علة لزيد ولا معلولا له
وكون الشيء واجبا في الخارج هو كونه بحيث اذا عقله عاقل مستندا الى الوجه الخارجي لزم في عقله معقول
هو الوجوب وبيان نقيض الوجوب وهو اللاوجوب عدمي فيكون الثبوتي والضابط ان كل الوجوه فليكن يكون
عدميا وانح بانه ليس عدميا بمعنى المعدوم المطلق او بمعنى ما يوخذ في مفهومه سلب شيء بل بمعنى العدم العيني
الموجود في الذهن والنقيضان وان اقتسما جملة المفهومات فليس يلزم صدقهما كليا على الوجودات العينية
ليس الممتنع والممكن العام نقيضين والممتنع معدوم وليس يلزم ان يكون كل ممكن بالامكان العام معدوما

موجوداً عينياً بل ربما كان الممكن العام لا يوجد الا في الذهن ثم قد يشكك فيقال قد سلمنا ان ثبوت شيء لشيء لا يستدعي ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف بل انما المتبع له فاذا كان بعض الامور الذهنية كالعمى مثلاً ثابتاً في الخارج لشيء ومن الزاعمات المسلمة ان وجود الصفة في نفسها هو وجود الموصوف بعينه فاذن يكون مثل هذا الامر الذهني وجوداً عينياً فيكون من قبيل الاعراض الموجودة في الاعيان والعقل انقباض عن علة موجودا عينيا فضلا عن جعله من تلك الاعراض ونحن قد عرفناك من قبل ان قولنا وجود ج مثلاً في نفسه يجب ظرف ما هو بعينه وجوده لب يجب ذلك الظرف ليس يقولنا وجود ج في نفسه يجب ظرف ما هو انه موجود لب يجب ذلك الظرف وان الاول لا يصح الا ان يكون ج في نفسه من الامور الموجودة في ذلك الظرف ولكن على ان يكون وجوده في نفسه هو لب لذاته لكون ذاته من الامور القائمة بب لا مما يقوم في وجوده بذاته بخلاف الثاني فان مفاده ان نفس ج ليست موجودة في ذلك الظرف بل انما تعني بوجود ج في ذلك الظرف ان يوجد ب هناك على وصف ج ومن لم يتعلم الامر هو متى على نفسه بل ربما سلم الفساد اللازم واز ذلك وانت من حيث تعرفت تحققت انه قد يكون الشيء ممتنع الوجود في نفسه في الاعيان ممكن الوجود الرابطي هناك بالقياس الى شيء وبعض الفقيه المتكلمة المكلفة ظن انه قد ضيف المحيص على الثلة المعتبرة المحصلة بانه اذا لم يكن للامكان صورة في الاعيان لم يكن الممكن ممكناً في الاعيان بل انما في اعتبار العقل فقط فيلزم ان يكون في الاعيان اما واجباً او ممتنعاً اذ لا يخرج شيء ما عن الانفصال الحقيقي وكانه بعد ما حصلنا لك كاد يسحق بذلك ان لا بعد من انبار الحقيقة واولياء الفحص التحصيلي الست قد تحصلت انه لا يلزم من صدق الحكم على الشيء بانه ممكن في الاعم ان يكون امكانه واقعاً في الاعيان بل هو محكوم عليه من قبل العقل انه في حد نفسه ما هو في الاعيان ممكن ومحكوم عليه ايضاً انه ما هو في الذهن ممكن وما في اي ظرف وقع فهو ممكن

فان كان

فالامكان صفة ذاتية يضيفها العقل بادنى تأمل الى ما في العين وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم حكما مطلقا متساوي النسبة بصفة
الى الذهن والعين وايضا يبطل مثل هذا النمط من الاحتجاج في الامتناع فليس لامتناع الممتنع صورة
في الاعيان ولا بقاء لها حتى يزعم ان الممتنع اذا لم يكن له امتناع في الاعيان يكون واجبا او ممكنا
واذا اتضح ذلك فالامتناع صح على العموم ومما استكشف في اضاعف العقول انكشف ضعف التمسك بان
الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي وبهما مفاد الا امكان له وامكانه لا يعطي ان الامكان ثبوتي او كل
عدم فانه يتحد ويتحقق بالوجود مما يكون له رفع يكون له ثبوت ومآله ثبوت فهو ثابت وقد نكفيك بيان الصغرى
المشاهدة في نفس الشفا فان معنى اعطاء ان الامكان من الموجودات العينية فالمكذب فيه ظاهر وان عنى
انه ليس من الاعدام بل من المحمولات العقلية على الموجودات العينية والذهنية فذاك هو مآل امة المثلة
المحصلة ومعنى امكانه لا سلب الوجود العيني عن الممكن اي ان وجود وصف للامكان في نفسه لا كون
الا في الذهن ومعنى لا امكان له سلب الامكان عن الشيء اي انه لا يصدق عليه ذلك الوصف كما في الامتناع
والعدم والحدوث وسائر الطبايع الذهنية وما لا يحمل عليه الوجود في الاعيان فيكون محمولا على الاشياء والعدم
العينية وصادقا عليها وذلك احد معنيي الوجود الرابط واما المجرد بالوجود فانما يلزم في العدم لكونه سلب الوجود
لا في مطلق السلب فان من السلب سلب جميع المهية وهو فوق سلب وجود المهية وانما يلحظ في ازاء مرتبة التجوهر
التي هي فوق مرتبة الوجود فقد كان مما استبان لك انه قد يكون السلب لطبيعة السلب فضلا عن طبيعة اخرى عينية
او ذهنية نعم لا يكون المسلوب سلبا لسلبه فيكون ثبوتا اضافيا بالقياس اليه وهذا لثبوت الاضافي سواء كان
في نفسه سلبا او ثبوتا حقيقيا هو المعتبر في تحديد السلب بهذه الطبيعة الاضافية وانما ينبغي ان يعني بذلك على
ما اقربه في الشفا ان الثبوت واعني به الاضافي في المطلق اعم من ان يكون حقيقيا في نفسه او بالاضافة

فقط بقي جزء من بيان السلب لانه موجود في السلب لانه موجود كما ذهب اليه البعض اتباع ارسطا
طاليس من المفسرين لكلامه فالسلوب يستحيل ان يوجد مع سلوبه ومن قال البصر جزء من العمى ليس بتحقيق
ان البصر موجود مع العمى بل يقصد ان العمى لا يمكن ان يجد الا بان يضاف السلب في حده الى البصر فيكون
البصر احد جزئي البيان وان كان ليس جزءا من نفس العمى شتك وتحسس ربما تشكك فيقال جعل الله مكان
وتحقيقه ومضاهيا تهما من الاعتبارات العقلية انما يتم تولد السلاسل المتولدة الى لانهاية في الاعلى
ليس بلازم لزوم ذلك في اعتبار العقل باللحاظ التفصيلي فان اتصاف الشيء بالامكان يجب ان يكون
على سبيل الوجوب في لحاظ العقل والا لزم جواز الانقلاب فيكون بامكانه وجوب في العقل واتصافه
بذلك الوجوب ايضا على جهة الوجوب هكذا الى لانهاية على ان كونه ممكنا لو كان لا وجب اللانهاية ايضا
ولعل تسليم اللانهاية في خطرات الذهن على اللحاظات التفصيلية اكبر اثما في التزوير من تسليم ذلك في
حضرات الاعيان ويزاح بان لزوم الانسة اخلاق من غير السياق للامر اليه فان الامكان مثلا امر عقلي
ملحوظ على انه حال للمهية فانها اعتبر العقل للامكان مهية ووجودا حصل فيه امكان امكان واثبت عند
اثبات الاعتبار وان هناك نكتة يجب ان تحقق ولا تنسى فان كون الشيء معقولا ينظر فيه العقل ويعتبر
بجوهره ولا بجوهره ووجوده ولا وجود غير كونه آلة للعاقل ولا ينظر فيه من حيث ينظر فيها هو آلة تعقل بل
انما ينظر به مثلا ربما العاقل بعقل السماء بصورة في عقله ويكون معقولا السماء لا ينظر في الصورة التي
بها يعقل السماء ولا يحكم عليها بحكم بل يعقل ان المعقول تلك الصورة هو السماء وهو جوهر ثم اذا نظر في تلك
الصورة اي جعلها معقولا ضمنا لا الها الا في النظر الى غيرها وجدها عرضا موجودا في محل هو عقله ممكن الوجود
وهكذا الامكان هو كآلة للعاقل بها يعرف حال الممكن في ان مهية كيف تقرر ووجوده كيف يعرض

لماهيته ولا ينظر في كون الامكان ماهية متجوهرة او ليس بمن الماهيات المتجوهرة وكونه موجودا او غير موجود
ولا في كون ماهية المتجوهرة جوهرا او عرضا او واجبا او ممكنا او شيأ ما من الاشياء ثم ان العطف
الى الالتفات اليه ونظر في تجوهره ووجوده وامكانه او وجوبها او جوهرية او عرضية لم يكن بذلك الاعتبار
امكانا لشيء بل كان عرضا في محل هو العقل وممكنا في ذاته ووجوده الى غير ذلك من اعتبارات غير محصورة
فاذن الامكان بما هو امكان لا يوصف بكونه ماهية ما متجوهرة او انه ليس بمتجوهر الماهية وبكونه موجودا
او غير موجود او ممكنا او غير ممكنا واذا وصف بشيء من ذلك فانه لا يكون حينئذ امكانا بل يكون شيأ ما له الامكان
او غير نفسه والجملة الامكان من حيث هو قائم بالذهن ليس بامكان ومن حيث هو متعلق بمقصود بالاعتبار
حصوله في الذهن ولا حصوله فيه ولا حصوله لشيء ولا حصوله له بل انما حصول شيء على سبيل الامكان واذا تحقق
الامر على هذا النمط انكشف لك جلية ما شبهته على من ليس هو من انباء الحقيقة واولياء التحقيق فانت
الحرة الباهرة كغيرها والى التحصيل من الاقوام وهذا الاسلوب مطرد في جملة الطبايع الاعتبارية المتكررة
كالوجوب والوحدة واللزوم ومضاهيها تماما فان اعيد ابهام اعضل العقدة بان العقل يجد ان شيأ
من اللزومات الصحيحة النزاع الى الوقوف لو لم يكن محكوما عليه بامتناع الانفكاك عن اللزوم الاصلي
ضابط امر اللزوم فاذن يجب ان يصدق الحكم الايجابي باللزوم على كل لزوم لزوم الى لا نهاية وطباع الربط
يستدعي بحسب الصدق وجود الموضوع فيلزم تحقق تلك اللزومات من حيث كونها موضوعات للايجابات صادقة
قيل الم يستبن ان اللزوم انما يكون لزوما اذا اعتبر بها هو نسبة رابطة بين الملزوم واللازم لا بما هو مفهوم
في نفسه فاذن هو بما هو لزوم ليس بشيء اذ ليس عنه شيء ويطرد في لزومه اولا لزوم لشيء قيل
انما يسع ذلك ويصلح له لو لوحظ بما هو مفهوم ما في نفسه وانما تستحب الملاحظة في نفسه اذا التفت اليه وغرل القصد عن

سقط لعله اذا لم يكن
فاهم ولا يزال كان ذلك
تفاديا عما لا يعنيه

الى شيئين وثبت بامتناعه فاذن ليس يلزم ان يتصف بامتناع الانفكاك عنه الملزوم الا اللزوم المنظور
اليه بالذات لا بما هو ملزوم وهو ضروري الانبتات بالانتهاء الى نهاية ليس يمكن ان يقف عليها التناهي فهذا ما
عليه الفتوى في فك عقده العقدة واما من تجشم ان تلك الملزومات موجودة في نفس الامر بوجود منبثق عنه
وليست موجودة فيها بصور متغايرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية الموجبة اعم من الثابتي والزائل
فان الموجبة ان كانت خلجية اقتضى صدقها وجود موضوعها في الخارج من ان يكون بصوره تخصه ٢١ م ٣
كوجود الجسم او لا كوجود جزء المتصل الواحد بوجود كله فان بعض المتصل الواحد قد يقع موضوع الاحكام
الصادق كما اذا كان احد قسمي المتصل حادثا والآخر باقيا فصدق الايجاب الخارجي عليه من البين ان الاجزاء
المتصلة ليست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود الا انها ليست متفرزة عن الكل في الوجود بل موجودة
بوجوده وان كانت الموجبة ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذهن على احد الانحاء فخصوص بعض العقود
الخارجية قد يقتضي نحوا من الوجود بخصوصه كصدق ايجاب التحيز بالذات فانه يقتضي الوجود المستقل وصدق
الحكم على الجوهر بخواصه فانه يقتضي النحو الخاص به من الوجود والحكم على العرض بخواصه فانه يقتضي نحو الوجود
الناعتي بخصوصه وكذلك خصوصيات المقضيا الذهنية وقد تقتضي خصوصيات انحاء اللحاظات والتمثلات
في اذهان بخصوصياتها وخصوصيات العقود الحقيقة وجود الموضوعات في نفس الامر على انحاء تخصها وبهذا
كان المطلقة تقتضي وجود الموضوع بالفعل والممكنة بالامكان والدايمة بالدوام وايضا لزوم شيء لا يوجد عن
يجب الوجود بالفعل من طرف الملزوم واللازم جميعا بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل
وجود اللازم بالفعل وقد يكون يجب الوجود بالفعل من احد الطرفين بخصوصه دون الآخر كلزوم انقطاع
الامداد للجسم فان معناه انه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يصح ان يتنزع منه انقطاع الامداد فانقطاع

الا ما ذا وجب كونه صحيح الانتزاع منه للزم لوجوده بالفعل وقد يكون من كل الطرفين بحسب الحيثية
صحة الانتزاع ومن هذا القبيل اللزوم اللزوم فان مرجعه ان اللزوم لا يمكن صحة انتزاعه من شئ
الا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم وهكذا فيكفي في صدق الحكم عليه بصحة انتزاع اللزوم منه هذا النحو
من الوجود اي صحة انتزاعه عن موجود بالفعل كما ان القضية الممكنة تكفي في صدقها امكان وجود الموضوع
فانه وان لم يركب شططا فاضحا لانه قد عنى نفسه ولم يستحصل ان اللزوم بما هو صحيح الانتزاع عن شئ ليس يصح
من يقع موضوعا للايجاب او سلب فانه بذلك الاعتبار معنى رابط غير مستقل باللحاظ هو لزوم بين شيئين
وكما هو موضوع لحكم ايجابي او سلبي ليس هو لزوم شئ الشئ على انه معنى رابطي بينهما بل هو بذلك الاعتبار
مفهوم منظور اليه بالقصد له وجود في نفسه بالفعل في لحاظ العقل فاذن ما تخشم فيه فوق تعينه النفس شائبة
ريغ عن حقيقة التحصيل وخلو عن فضيلة الايجاد وربما يقال انما يقبح ضابط امر اس اللزوم لو كان
شئ من الملزومات المتحققة محكوما عليه بامكان الانفكاك لا ما ذا لم يصدق ايجاب امتناع الانفكاك
لشئ منها لانتفاء المحكوم عليه في نفسه ويشبه ان يكون من الاستحالات المحدوده وما تلى عليك من الفاوى
الحقيقية تسليم تحصيلي ان الامور التي تدخل في التجوهر والوجود تكمل في اعتبار العقل الانقسام الى
قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب تجوهره ووجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا ذلك حتى يجب
لا تجوهره وعدمه والعالم يمكن يدخل في عالم التقرر وهذا الشئ هو في حيز الامكان ومنها ما اذا اعتبر بذاته
يجب تقرر وجوده على انه بنفسه مستقر وبذاته مصداق حمل الموجود عليه لا بمستنده الى شئ ولا
بقيام شئ ما به او انتزاع شئ ما عنه وبالجمله لا بلحاظ ذاته بالاضافة الى شئ ما غير ذاته ولا بالقياس
من ذاته الذلك بل بنفس ذاته لا بعلته ما غير ذاته او من ذاته فيكون لا محالة مهية انيته ولا مهية لوراء

امتيه وهذا الواجب بالذات فانما يقتضي ذاته وجوده فهو مفهوم لا يخرج عن بقعة الاحتمال في ظاهر الامر

ثم النظر البالغ والفحص البليغ بحكم قاضي البرهان ويقتضيان بان ما شيء لا يكون مقتضيا لوجود غيره ان كان

بتجوهر الحقيقة بنفسه كان محل الموجود على حقيقة هي حقيقة من غير لحاظ حيثية اصلا لا تقييدية ولا تعليلية

وان كان بتجوهر حقيقة بافاضة جاعل كان يصح حمل الموجود على نفس تلك الحقيقة المقررة بلحاظ حيثية تعليلية

هي صدورها عن وجود الجاعل او استنادها الى حضرة الحقيقة المقررة بنفسها وجوها هو موجود بنفسه لا بوجود عارض له

وهو الواجبية فاذن مهية الحق هو الواجبية وهذا اول وجود محض غير عارض لمهية اصلا وكل ما له مهية وراء الانية

فهو معلول وسائر الاشياء غير الواجب فلها ماهيات تلك هي التي بانفسها ممكنة التجوهر والوجود واما تجوهر

بجاعل ويعرض لها وجود من خارج فاذن الاول لا مهية له وذوات المهيات وهي جملة الوانية مهية تقتضي

مهياتها ووجوداتها ونسبة جملة الحقايق والوجودات اليه كنسبة الاضواء الى ضوء الشمس فهي بسببه وهو مستغن

عن ضوء آخر ولو كان لضوء الشمس قيام بذاته لكن ضوء الشمس متعلق بموضوع والوجود الاول لا موضوع له وهو ضوء

مشاهي مرآت الاضاءة ومشاهي شدتها والوجود الحق نور حقيقي هو ورائه الا متناهي بها لا متناهي شدة وعدة وانوار

عالم العقل في شدة نوريه وابهته مهورة فاذن الموجود اعم مما يكون متصفا بالوجود او هو عين الوجود المخصص المحض

عن المهية فان استصعبت عليك اللغة في معرض الحقيقة بعد وضوح المقصود المحصل قلنا قولنا واجب الوجود موجود

جاز معناه انه يجب وجوده لانه شيء هو موضوع فيه الوجود وان غنانا بما استمرت عليه الاطلاق اللغوية والعرفية قولنا

لبناء المدارك العالية عن التهوس فلنا معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على طريق

قيام الوصف بموصوفه القائم به كان او انتزاعيا او كيفما على سبيل قيام الشيء بذاته التي رجعه عدم القيام بالغير

وكون اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا لا يستلزم ان يكون وقوع الموجود على هذا القسم على المجاز لا على سبيل الحقيقة

فاوجد

كنت من المتدين استيناف تفصيل لمغنى عن فنه متعاطه متفسفه محدثه تسميته المتكلمين مستحلة ان يكون
القيوم الواجب بالذات تعالى شانه بحيث يصح ان تحلله العقل الخ ما بيته ذاته تعالى عما يقولون فلدون
فى القول علوا كبيرا انهم يسوغون كون الشئ على مقتضيه لوجوده ويظنون ان الواجب بالذات من جهة
مقتض لوجوده فبعض انبار البشر فصل بان مراتب الموجودات فى الموجودية بحسب تقسيم العقل فى اول اللحظ قبل تحكيم
الفحص ثلث لا مزيد عليها اذ انها الموجود بالغير اى الذى يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود بغاير ذاته وموجد
بغاير ما فاذا نظر الى ذاته وغض النظر عن موجوده امكن فى نفس الامر انفكاك ذاته عن الوجود والسلاخ عن الوجود
عنه ولم يرتب فى ذلك احد ولا استراب فى انه يمكن ايضا تصور ذلك الانفكاك فالتصور والمتصور كلاهما فى بقعه الامكان
وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو من الذاتيات المسلمة عند الاقوام واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اى
الذى يقتضى ذاته وجوده اقتضاء اتما ما يستحيل معه ان لا يكون موجودا فهذا الموجود له ذات ووجود بغاير ذاته
ويمتنع انسلاخه عن الوجود بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانسلاخ فالمتصور صحيح والتصور ممكن وهذه
حال الواجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عين ذاته فهذا الموجود
ليس له وجود بغاير ذاته فلا يمكن هناك تصور الانسلاخ عن الوجود بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وللاشتباه
على ذوى سكته ان هذه المرتبة فى الموجودية اقوى ما يتصور من المراتب ولا يمكن تصور مرتبة هى فوق هذه المرتبة
الثالثة التى هى حال الواجب تعالى عند ائمة اهل الحق وفريق التحقيق من ذوى بصائر ثاقبة وانظار صائبة
وضرب لذلك مثلا وهو من مراتب المضئ فى كونه مضيئا مثلث ايضا الاولى المضئ بالغير الذى استفاد الضوء
من غيره كوجه الارض قد اسفعه من الشمس بالمقابلة فهنا مضئ ارضوء بغاير ذاته وشئ ثالث بفيده الضوء
الثانية المضئ بالذات بضوء هو غير ذاته اى الذى يقتضى ذاته ضوءا اقتضاء اتما ما يمتنع بحسبه تخلفه عنه كالشمس

بان يكون هو ما يعني بالفحص البالغ لكن اكابر القوم وافاضل العشيرة ليسوا ينكرون به ذلك على ما برهان
القاضي بان الشئ لا يمكن ان يكون علة مقتضية لوجوده الذي هو غير ذاته وان وجود الشئ يمتنع ان
يكون من لوازم ماهيته والبرهان الذي يقتضي ذلك وان كان قويا في حكمة تا ما في قضايا الا ان تحسينه القسم
واخراج اوسط الاقسام عن حيز الاحتمال مما ليس يحوج الى تحكيمه ورفع القضية اليه بل بتبين يعرف طباع
المعلولية وفاقرية المعلول الى ان يكون جوهر ذاته من الجاعل فضلا عن الوجه الذي هو وراء ذاته من اللوازم
المتأخرة وان الذي يعالج عين طباع المعلولية دون حقيقة ذاته المقررة بنفس ذاته لا بما يقتضاه ذاته بل هو الوجه
بنفس ذاته لا بما يقتضاه ذاته انما عرضنا الذي رشناه هو التنبيه على هذه الدقيقة التي عنها الجمهور في ذهول عرض
وفي غفلة واسعة لا ازاء بطلان ذلك المحمل من الفطريات الغنية عن الفحص والبرهان كما لا مالك
يسمع من الوجوب الذي هو كيفية بجوهر ذات الموضوع وكيفية وجوده في نفسه او كيفية تنسبه المحمول الى الموضوع
غير ما نحن بلقوه الآن على سمعك من الوجوب الذي هو واجبية القيوم الواجب بالذات جل مجده وهو نور
قايم بذاته مقرر بنفسه لنفسه هو وجود وموجود ووجوب وواجب وعلم وعليم وقدرة وقدير فان ارتجك الوهم
ان وجوب الوجود وصف للوجود والوصف منفصل من الموصوف فمن جعل وجوب الشئ نفسه يعقد تحاهل
قيل لك البت تعبر من الوجوب بالغير وهو الوجوب القايم بالشئ فالشئ اذا اخذ بشرط وجوده بصير ممتنع العدم
به للعدم ما كان مانعا وما كان مانعا لا امكان العدم والوجود فاذن الوجود بما هو وجود ممتنع الامكان وما كان مانعا عن امكان
لزمه الاستغناء عن المقتضي فاعبر من ذلك ان الوجه بشرط التجرد عن المهية اولى بالمنع عن الامكان ان
الذي هو اعتبار كان اذا اخذ مع الوجه دخل في الوجوب فالذي لا اعتبار له الا الوجه فهو بالوجوب اولى
وايضا الحقيقة المقررة بالجاعل اذا اخذت من حيث هي مقررة بالجاعل كانت تحقق بالوجوب فالذي

لا اعتبار له

للاعتبار له الا انه الحقيقة الحقة المقررة بنفسه اذ الظر الية بنفسه فهو بالوجوب اولى والصحيح بالحقيقة انه
هو الوجوب والوجوبات غيره اظلال الوجوب وهو الوجود والوجوب كلها اظلال الوجود وهو العلم والعلوم
كلها اظلال العلم بل هو الحقيقة لا حقيقة سواه والحقايق كلها اظلال الحقيقة ولا تقع لفظة الحقيقة على غيره
من الحقايق الا بالمجاز الصناعى بحسب لغة الحكمة الحقة النضجة بل بحسب لغة الفلسفة المصححة المحصلة
ايضا لا على الحقيقة فان اطلاقها على الحقيقة فى لغة الحكمة انما يكون على جعل الحقايق وينبوع الاثبات
جل شانه وان صح ان تطلق فى لغة اهل اللسان على كل طبيعة متحققة جاعلة او مجعولة فضل تذكر
فيه خواص القيوم الواجب بالذات جل ذكره بحسب ما يليق بطلوع مفهوم الوجوب بالذات فى
ادراك العقل وهذا الفضل القدسى وان كان من حقه ان يلفظ بذكره لسان الروح ويبذل فى سبيله
مجهود العقل ويفدى ما يرام فيه بمهجة القريحة الا ان للعقول فيه معادا فى النظر الربوبى انشاء الله تعالى
فالآن نقتصر على اول الذكر نياطة لعل حق التعبير عن جاعل المهيات وفاعل الاثبات وصانع الحقايق
ومفيض الوجودات وهو الاول الحق المقرر بنفسه ان يقال الضرورى التقرر بنفسه الواجب الوجود بذاته
او الضرورى التقرر بالحقيقة الواجب الوجود بالذات ولا ينبغى ان تقصر على الواجب الوجود بالذات
وان كان التقرر والوجود هناك واحدا لا يزيد احدهما على الاخر كما فى الطبايع الامكانية اذ الوجود
هناك عين الحقيقة والموجودية نفس التقرر لان المفهومين بحسب ما هما قبلنا مختلفان فينبغى لقدوس
المبدء عما يعترى كلا منهما بحسب الوقوع فى عالم الامكان وشبهه ان احق ما يشبه به عن ضرورة تقرر الحقيقة
نفس الذات فى الاسماء الحسنى فاذا اعتبرت ذلك ولحظت انه مقرر الحقايق وجاعلها ثبت لك
المبالغة المعتبرة فى جوهر الصيغة تتبين من سبيلين كون قوام حقيقة القيوم وتقرر ذاته نفس ذاته

٣ هو القيوم

وكون قوام جميع الماهيات وتقررها في سنخها بنفسه ثم اذا وصفناه بالواجبية بالذات فانه ضرورة تصور الحقيقة
ووجوب الوجود جميعا بنفس الذات فلذلك ما ان نرانا نصطلح في هذا الكتاب على التعبير عن مبدء الكل
بالقيوم الواجب بالذات فلنسرح من الآن في الاستقرار على هذا الاصطلاح فاذن القيوم هو الذي
قوام الحقيقة وتقرر الذات بنفسه وبنسه قوام جملة الماهيات وتقررها والواجب هو الذي لم ضرورة قوام الحقيقة
ووجوب الوجود بنفس ذاته ومنه وجوب جميع الوجودات بسببه القيوم الواجب الوجود بذاته تعالى عن ان
تصور ان له علة ولعلك تجد ذلك من الغطريات فان احببت شدة التوضيح قلت ان كانت له علة
فهي بحيث لها في تقرره ووجوده كان تقرره ووجوده بها وكل ما بحيثه ووجوده بشئ فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم
يتحيثر ووجد وكل ما اذا اعتبر بذاته لم يجب له تحيثر ووجود فليس قيوما واجب الوجود بالذات فاذن القيوم
الوجود بالذات لا علة له فقد ظهر انه لا يتصور ان يكون شئ واجب التقرر والوجود بذاته وبغيره افليس لو جاز
ذلك لم يكن يجوز ان يتقرر ويوجد دون غيره فيستحيل ان يتقرر ويوجد واجبا بذاته ولو وجب لحصل ولا
تاثير للايجاب الغير في تقرره ووجوده فقد تخلصت من قبل انه ليس تصور الذات بعينها او وجود ذات مغنية
بعينه ضرورة ان حتى يمكن ان تكون احديهما نفس الذات والاخرى بايجاب الغير ولما لزوم تواردة العلتين
المستقلتين على معلول بعينه فربما تشبث به من اثر سخافة القول اتباعا للفظية المسرورة المقنطة بالقاظ
القيوم الواجب وبالذات لا يجوز ان يكون له مكافي الذات لقيوم واجب وجود آخر لو فرض انه يكون تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا حتى يكون بينهما علاقة تعقلية يلزم بحسبها ان يكون هذا مستقرا مع ذاك وذاك مع هذا
وليس احدهما علة تحتاج اليها مكافيان في امر لزوم التقرر والوجود ليس اذ كان واجبا بذاته وكان له وجوب
ايضا باعتباره مع الثاني كان ذلك الوجوب اما بالثاني والقيوم الواجب بالذات لا يمكن ان يعرضه الوجوب

الغير

الغير او بالقياس الى الثاني والوجوب بالقياس الى الغير ليس يكون للشيء الا بالقياس الى ما هو علة او معلول له
او ما هو معروض معلولية علة واحدة قد جمعتها بعلية واحدة فقد استبان لك من قبل ان الوجوب بالقياس
الى الغير يتعالى ليس يتحقق علاقة علية ايجابية او معلولية وجوبية فاذن يلزم ان يكون احدهما معلولا
او هما معا معلولين وقد كانا فرضا قيومين واجبي الوجود تعالى القيوم الواجب بالذات عن ذلك فاذن
يجب ان لا يتبع تقرره ووجوده تقرر الآخر ولا يلزم بل لا يكون له في تقرره ووجوده علاقة بالآخر بالتكافؤ
وكان كل منهما لا بالي ذاته ان يتقرر ويوجد وليس يتقرر الآخر ويوجد وان كان كل يجب ان يتقرر ويوجد بالنظر
الى ذاته ويمتنع بذاته ان لا يتقرر ولا يوجد فالوجوب بالذات بما هو وجوب بالذات لا ما في طباع
مفهومه ان يكون الواجب بالذات له الامكان بالقياس الى الغير وانما يمتنع وذلك يلزم الوجوب بالقياس
الى الغير بملاحظة علاقة اللزوم من حيث لحاظ العلية ومطلق حيثية الوجوب بالقياس الى الغير يجب علاقة
العلية بالايجاب او المعلولية بالوجوب او التعلق بعلة واحدة في علية واحدة ايجابية تحصيل قد سبق ان القيوم
الواجب بالذات ليس يمكن ان ما يأتلف ذاته من كثرة عينية او ذاتية فعلية او تحليلية ويعبر عن ذلك بسبب
منه كما يعبر عن الجاعل والموجد بسبب به فكما انه ليس يتقرره ويوجوده سبب وقد استوضحه فكذلك ليس يصح
ان يكون لذاته سبب منه ولا ان يكون له سبب عنه او سبب فيه او سبب له بل لا سبب له اصلا وهو مسبب الاسباب
على الاطلاق من غير سبب اليه فاذا نظرت الى ما يأتلف جوهر الذات منه ومن غيره وجدت الذات
في جوهرها فاقرة اليه لا على اقتداره الصادر منه بل على انها ذات سنخها هو مجموع ذلك الشيء وذلك الغير
فجوهر الذات بعينه هو جوهر ذينك الشيئين فبالضرورة العقلية يتقدم كل منهما في الوجود على الجوهر
الذي هو المجموع المتجوهرين تقدما المهية او بالطبع فاذا كانا من الاجزاء العينية كالمادة والصورة الجاريتين

كان قوام جوهر الذات بها بحسب خصوص الوجود في الاعيان وان كانا من الاجزاء العقلية اي المادة
والصورة العقليتين كان قوام الحقيقة بها بحسب خصوص ما يتميز في لحاظ العقل فقط وكل من
يتقدم على الكل تقدما بالطبع لا بحسب سنخ حقيقة الكل وجوهر مهيته بل انما بحسب خصوص وقوع تلك الحقيقة في
الاعيان او في الذهن وان كانا من الاجزاء المحمولة اعني اجزاء الحد لا اجزاء المهية على الحقيقة كان منها
بحسب سنخ الحقيقة وكان كل منها يتقدم على سنخ جوهر الحقيقة تقدما بالمهية فاذا كان يفرض ان الحقيقة
القيوم الواجب بالذات مساوي قد ائتلف منها جوهر الحقيقة اما في الوجود او بحسب اللحاظ التحليلي كان
تقرر الحقيقة اقدم من تقرر الحقيقة له كانت حقيقة المتاخرة فاقرة الى حقايق متقررة قبلها وان كانت متقررة
بالفعلية الواقعة في نفس الامر متحققة في لحاظ العقل فلم يكن ما فرض متقررا واجب التقرر بنفسه متقررا بنفسه بل
بتقررات اشياء متقررة يلحق تقررانها ذلك المفروض ثم كل من تلك الاشياء اما ان يكون متقررا
بحقيقة بذاته فيكون هناك متقررات واجبات التقرر بذواتها فهي لا محالة قيومات واجبات بالذات فاذن
ايضا
لم يكن المفروض قيوما واجبا بالذات على وفاق الفرض بل انما كان مجموع قيومات واجبات بالذات
قد استبان لك ان ما هو قيوم واجب بالذات لا يكون بين ذاته وبين ذات قيوم واجب وجوده غيره فكما
لزومي يمتنع بحسبه ان يدخل احدهما في التقرر والوجود وليس الآخر دخول في التقرر والوجود فكيف يتصور
ان يكون اشياء متفاصلة الحقايق والذوات ليس بعضها بين ذواتها علقة طبيعية لزومية تجوهر منها
ذات
متاحدة وحقيقة وحدانية قد لك مع شدة وضوحه في الفساد سبيلي عليك بطلانه انت والله تعالى واما
ان تلك
بعض تلك الاشياء والاقل من واحد ليس بشيء انه يجب له ان يكون متقرر الحقيقة بنفسه فيكون لا محالة من
حقيقته
الطبايع الامكانية فكيف يدخل طبيعة امكانية في سنخ حقيقة القيوم الواجب بالذات حتى يكون تجوهر سنخ

من لكم

من يمكن ما هو من حيث هو واجب بالذات ومثل المفروض قيوماً واجباً بالذات الا الذي هو ما وراء ذلك الممكن
فالذي فرض مجموع تلك الاشياء عاد الى انه بعضها وايضاً يلزم ان يكون تلك الطبيعة الامكانية المعلولة
مقدمة على القيوم الواجب بالذات تعدد ما بالطبع او بالقوة وذلك قطعي الاستحالة فاذن القيوم الواجب
بالذات يمتنع ان يجمع ذاته من اجزاء متباينة في الوجود او ينحل الى اشياء متحدة في الحقيقة وبالجملة يمتنع
ان يتصور تحليل حقيقته الى شيء وشيء بوجه من الوجوه اصلاً واذا امتنع ذلك استحال ان يكون له طبيعة
جسمانية او طبيعة مقدارية امتدادية فاذن يستحيل ايضاً ان يكون بحيث يصح ان ينتزع منه شيء من الاجزاء
المقدارية فاذن هو بسيط حق ليس يتصور في ذاته الواحدة الحقة شيء من الكثرة واذا هو موجود وهو
متقرر بنفسه موجود بذاته فهو متقرر بنفسه وجود نفسه لا تقرر نفسه لا تقرر شيء ووجود شيء وهو تقرر وهو وجود
بالفعل لنفسه بنفسه فليس يمكن ان يكون متعلق الحقيقة والوجود بشيء اصلا لا مادة تستحيل هي اليه ولا موضوع
او محل فيه ولا صورة يتلبس بها ولا غاية يكون هو لها بل هو الغاية الكافة للغايات وفاطبة الانيات
وجملة الحقائق وجميع الوجودات فاذن القيومية الواجبية بالذات مساوق البساطة الحقة الخالصة المطلقة
والقيوم الواجب بالذات احد بسيط حق يتعذر عن ان يتعلق بسبب اصلا فاذن قد انكشف انه ليس له
سبب ولا سبب منه ولا سبب عنه ولا سبب فيه ولا سبب له هو سبب الاسباب من غير سبب وهذا البيان
الافاضي القدسي بحيث يقع باذاء جملة ما ريم بالقصد في هذه المسئلة ولا يكون يحوج الى تبيين لقيوم
واجب الوجود في التقرر والوجود احد حتى اذا اخذت هذه المسئلة في تبيان ذلك الاصل كان
شبيهاً بالمحال ان يقول ان الامر مقدار لم يكن يتفق لجمهور العشيرة الفلسفية من الرواسخ الى الآن
وهو كجملة بطائره فر الحكمة المتصيحة التي اوتيتها من فضل ربي ورحمته تقدس كما ان الواجب بالذات

احدی الذات ولیس مزدوج الحقیقه اذ لیس هناک کثره بالفعل ولا صحه الحمل الا علی شیء وشیء بل هو
البسیط الحق والبساطه الصرفه فکذلک یمتنع ان یکون ذاته جزءا من حقیقه ما مما هو مزدوجه بقاع
منه ومن غیره وکیف تحصل حقیقه وحدانیه من واجب التقرر والوجود بذاته ومما لیس له تقرر ووجود ولا
لاتقرر ولا وجود فی حد ذاته وهل یسع طباع الفطره الانسانیه ان تصور ذاتا وحدانیه من ازدواج الفعلیه
الحقه المحضه تبصر تقدیسی الست قد تحصلت من قبل ان لازم المهیه انما علته کونه للمهیه هی نفسها المتقرره
المقتضیه لذلک اللازم علی ان یکون هی حالته الاقتضاء مخلوطه بالوجود اذ کان الوجود اول ما یشرع من
المهیه المتقرره بالقیاس الی سایر اللواحق فالمهیه المتقرره هی بعینها مطابق هذا الحکم سدا وهذا الاشراع
فتکون موجوده بها قبل اعتبار تلبسها بشیء ما ای شیء کان مما هو لمحض جوهر الذات ولیس یدخل فی قوام
سنخ الحقیقه وذا کان کل مقتض لشیء یجب ان یصح تحلیل الفاظ بینها بحسب الوجه لکون طباع الاقتضاء
ذلک بل ان سفاده هو ولست اقول ان ذلک هو ما یفتقر الیه طباع اللازم حتی یکون متوقفا علی وجود المهیه
ایضا ان یوخذ الوجه جزءا ما من العله المقتضیه فیرجع الامر الی ان المقتضی هو مجموع المهیه وحیثیه مطلق الوجه
فمن المتحق انه لو کان فی طباع وجد فی حد ما یوجب استیجاب هذا لم یکن یتصور ان یتحقق علیه بین شیئین اصلا
وسبحان ربنا بیانه فی موقف القول ان الله تعالی انما طباع وجد فوجد تقدم موجودیه ما هو علة لا اعتبار
وجه ما هو علة فی العلیه حتی یلزم تقدم موجودیه ذلک الوجود ایضا فلیس یتصور ان یکون الوجه للذا
لمهیه ما اصلا والا کان یسع طباع وجد فوجد بین المهیه ووجودها اللازم لها بعینها فیتقدم وجود المهیه
علی وجودها اللازم فاما ان یکون الوجه المتقدم هو الوجه المتاخر بعینه کیف یتصور ان یکون شیء بعینه
یتقدم علی نفسه واما ان یکون هناک وجودان متقدم ومتاخر فکیف یتکثر الوجود مع لا تکثر الموضوع علی ان الکلام

فی المقوم

في المتقدم كالكلام في المتأخر فتبصر وليس الغرض بطلان التسلسل فانه محال بيّن بعد ان
مجموع الوجودات المتسلسلة فاقد الاول فقد يكشف انه يستحيل ان يكون شيء من الاشياء مقتضيا
لوجوده دون ان يكون الوجود من لوازم مهيته ذات ما من الذوات اصلا فاذن فاحكم ان القيوم الواجب
بالذات يجب ان يكون وجوده عين ذاته وان لا يكون له مهيته وراء انيته وايضا كما كان القيوم الواجب بالذات
متقررا لحقيقته بذاته وانما مطلق انتزاع الوجود والحكي بالموجودية هو نفس الحقيقة المتقررة فحينئذ ان
تقرر الحقيقة لنفس الذات لا باقتضاء الذات فليس مما يستحيل على فاقد نفسه كون الحقيقة جاعل جوهر
وصانع شيء ذاتها فيكون الوجود ايضا لنفس الذات لا باقتضاء الذات والا لزم ان يكون تقوم حقيقة
وحقيقة متقررة ولا صحة انتزاع الوجود منها بحسب ظرف التقرر وقد كنا اوضحنا لك فساده فيما سلف فاذن
القيوم الواجب بالذات ليس يصح تحليله الى مهية ووجود فهو احدي الحقيقة بسيط الذات من هذه الجهة
ايضا كما انه احدي الحقيقة من جهة انه لا قسمة له بوجه اصلا لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واحد
من هذه الجهات الاربع بل من الجهات كلها بتبيل رابع كيف يستحصف البنيان فتفتش عصابات
الغفلة المتفسطة وتحقق خراقاتهم وما يقال به شيء فتنة التشكيك او تهام المتصفين من المعلمين وهو انه
لم لا يجوز ان يكون المؤثر هو المهية لا بشرط الوجود ثم لا يلزم من حذف الوجود عن درجة الاعتبار دخول العدم
فيها لان المهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة وهذا كما قالوا في الممكن ان مهية قابلة للوجود لا بشرط
وجودا خرو الا وقع التسلسل لم يلزم ايضا ان يكون القابل للوجود معدوما والا لزم كون الشيء الواحد
في الوقت الواحد موجودا معدوما معا فقد بان بك مما قد سلف انه فرساط القول ومن القوائم ما
بعض من يحمل عرش التحقيق في توهينه لاشك ان المهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة والله اعلم

قوله فحينئذ ان الصور
الحقيقة لنفس الذات اه
انما لا تتم على ما ذكر ان المحكي بالموجودية
هو نفس الحقيقة المتقررة فان المحكي بالموجودية
الحقيقة المتقررة هو صرف الوجود فصرف الحقيقة
حقيقة امكانية كما مر وما وجب ان يصح الحمل
ولا دخل لكون تقرر الحقيقة بنفس الذات في
الدخل في عدم الاباء وقد ذكرنا ان الاباء انما
يلزم من الحقائق الامكانية التي ليس
تقررها نفس الذوات ان تكون وجوداتها
متقررة لها على ان لا يكون لها
امر هو المهية وامر آخر هو الوجود فافهم
كتبه عبد العصاة ورد الله عليه

وانا نعلم بالضرورة ان تاثير العلة مشروط بتعقلها في الوجود وانما يمكن ان يكون الماهية من حيث هي هي
علة لصفة معقولة لها كما ان ماهية الاثنين علة لزوجيتها وعدم اعتبار الوجود معها عند اقتضائها لتلك
الصفة لا تقتضي انفكاكها عن الوجود حالة الاقتضاء وامكانها من حيث هي هي علة لوجودها وموجود محال
لان بديهة العقل حاكمة بوجوب كون ما هو علة لوجود ما موجودا والفرق بين الوجود وبين سائر الصفات ههنا
ان سائر الصفات توجد بسبب الماهية والماهية توجد بالوجود على معنى انها موجودة بها فلذلك جاز صدور
سائر الصفات من نفس الماهية وصدور بعضها من بعض ولم يجز صدور الوجود من شئ منها وليس الامر كذلك
في تعلل الوجود فان قابل الوجود يستحيل ان يكون موجودا والا لافتقر له ما هو حاصل له والماهية انما تكون قابلة
للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان تكون علة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط ونحن نقول
قبول الماهية من حيث هي للوجود لا يوجب كون جاعل ذاتها هو نفسها بعينها ولا ان تكون ذاتها قابلة لذاتها
وتاثيرها في الوجود ليس يتصور الا بان يكون جاعل ذاتها هو نفس ذاتها وان معاد القول المستوفى فيه بعض فضول
النظر الربوبي اثبت الله تعالى هداية تدرع بمعك فيما سلف وتلي علمك فيما بقي انت والله تعالى ان الماهية
المجردة عن المادة لا تكون لذاتين والمشهور انها اثنان اما بسبب المعنى واما بسبب الحاصل للمعنى واما
بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل فكل شيئين لا يختلفان بالمعنى فانما
يختلفان بشئ غير المعنى وكل طباع معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشئ من العلل ولو
احق العلل فاذا قيل في كل طباع معنى ليس هو لمادة ولا يعتبر به لواحق مادة انه لا يكون لاثنين بالعدد فما يدري
ان يقول قائل ان المعنى الذي ليس هو لشئ ولا يجوز ان يتعلق الا بذاته فقط فانه لا يخالف مثله بالعدد
البتة فان الوجود المحت الذي ليس هو لماهية وانما هو وجود نفسه هو القيوم الواجب بالذات بمنع

ان يقوم

فكيف لا يكون هو بنفسه حقيقة فاذن تاكد التقرر وتحصل الوجود هو بذاته واجب التقرر والوجود وهو
الحقيقة المطلقة وبعد ذلك نقول ان وجوب التقرر والوجود لما يمكن ان يتكثر والا فاما ان يختلفي
على سبيل الانقسام بالفصول او المتفق الحقيقة النوعية على سبيل الانقسام بالعوارض والفصول لا يدخل
في حد العام مقام الجنس فهي لا تفيد المعنى الجنسي الحقيقة من حيث معناه بل انما تفيده التحصل والعوام
موجودة خاصة اذ لا علية لها الا التقويم الحقيقة موجودة معينة لا التقويمها في نفسها بفصول وجوب التقرر والوجود
ان صحت وجب ان لا تفيد وجوب التقرر الوجود حقيقة وجوب التقرر والوجود بل انما الوجود بالفعل وقد
ان حقيقة وجوب التقرر والوجود ليس الا نفس تاكد التقرر وتحصل الوجود الحقيقة الحيوانية التي هي معنى غير تاكد
التقرر والوجود والوجودية امر خارج عن ذاتها داخل عليها فافادة الوجود بالفعل لوجوب التقرر والوجود
هي افادة ما في نسخ الحقيقة فاذن يلزم ان يدخل ما هو كالفصل من حيث هو كالفصل في مهية ما هو
كالجنس
من حيث هو كالجنس في اللحاظ الذي هو ظرف تمايز حيثيتي التعين والابهام وهو فاسد وايضا ان يكون
حقيقة وجوب التقرر والوجود الذي له متعلقة في ان تحصل بالفعل بموجب يكون المعنى الذي به يكون
الشيء واجب التقرر يجب حصوله بغيره فيكون واجب التقرر والوجود بالذات واجبا بغيره ايضا وكان
قد ظهر بطلانه فاذن لا يمكن ان يتكثر وجوب التقرر والوجود تكثر المعنى الجنسي بالفصول فاما ان تكثر تكثر المعنى
النوعي بالعوارض حتى يكون شان لما وجوب التقرر والوجود لا يخالف احدهما الآخر في شيء ما هو
غير خارج عن المعنى الذي هو جوهر الحقيقة بل انما التخالف بان ذا ليس ذاك وذاك ليس ذا بالعدد
فلا محالة يكون هناك لواحق الجوهر الحقيقة بها المباينة واللواحق اما ان تعرض الحقيقة بما هي ملك او وجود
بما هو وجود فلا تصور الاختلاف فيها بل يجب ان يتفق الكل فيه واما ان يكون تعرض الحقيقة باسباب

حاشية

وقوله لان الاسم من الاسماء الخ اقول هذا
غير مسلم بل الاسم قد يكون علما
بالفعل كما مر في الاسماء المشتقة
على ما حرر في محله عند العلامة
حرره الفاضل العلامة عبد الله

تلك الاسباب لم تعرض فيكون لولاها
لم تخلف فيكون لولاها كانت الذات احدة
او لم تكن ذات فيكون الخ

خارجة لانفس الماهية فيكون لولا ليس بنداً انفراده واجب التقرر والوجود فيكون وجوب كل واحد منهما الخاص
به المنفرد له مستفاداً من غيره وقد قيل لك ان الواجب بالغير لا يكون واجباً بالذات وبعبارة اخرى
ان كون الواحد منهما واجب التقرر والوجود وكونه هو بعينه اما ان يكون واحداً فيكون كل ما هو واجب التقرر
والوجود هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب التقرر والوجود لما به هو هو بعينه اما ان تكون امرا
لذاته وبسبب موجب غيره فان كان لذاته ولانه واجب التقرر والوجود فيكون كل ما هو واجب التقرر
والوجود هو هذا بعينه ولا يكون غيره اصلاً وان كان لموجب غيره فيكون لكون واجب التقرر والوجود هذا
بعينه سبب فيكون لخصوصية تقرره ووجوده المنفرد سبب فيكون هذا المنفرد بخصوصه معلولاً غيره واجب
التقرر والوجود فاذن القيوم الواجب بالذات واحد بالمعنى والحقيقة ليس كانواع تحت جنس
واحد بالهوية ليس كاشخاص تحت نوع وربما يعبر عنه بوجه يظن او جزء فيقال القيوم الواجب لذاته
يستحيل ان يكون محمولا على اثنين لانه اما ان يكون ذاتيا لهما او عرضيا لهما او ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر
فان كان ذاتيا لهما فالخصوصية التي بها يمتاز كل واحد عن الآخر لا يمكن ان يكون داخلا في المشترك والا
فلا امتياز فهو خارج مضاف الى المعنى المشترك فان كان داخلا في كل واحد منهما كان كل منهما ممكنا بما هو
موجود ممتاز عن الآخر وان كان في احدهما فهو ممكن بما هو كذلك وان كان عرضيا لهما او لاحدهما فعروضه في
ذاته لا يكون واجب التقرر والوجوب فان قيل المخصص سلبي وكل واحد منهما يختص بانه ليس الآخر قيل سلب الغير
لا يحصل الا بعد حصول الغير وح يكون كل واحد هو هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا بعقده وانكاك ولعلك
تقول انما تستب البيانات لو كان وجوب التقرر والوجود طبايع مشتركة بين ذاتين على ما هو
شان جوهريات الماهيات او كان هناك طبايع مشتركة بحيث ان تختص بهويات متمايزة فما الذي احال

يكون ذاتان بسيطتان متفرقتان بتمام المهية ليس تحقيقيا البسيطتين اتفاق في شئ اصلا وكل
واحدة منهما مقررة بذاتها صالحة لانتزاع مفهوم الوجود المطلق منتزعا غير مفطري منها بنفسها من غير
ملاحظة اعتبار آخر وكذلك الوجوب الانتزاعي فيكون كل واحدة منهما
مهيتها بعينها هي الانية ولا حيثية لها وراء الانية ويكون لمفهوم وجوب التقرر والوجود حقيقتان بسيطتان
مجهولتا الكنه مختلفتان بتفصل جوهري المميتين الغير المعلومتين بالكنه اصلا وهذا المفهوم عرضي منتزع من
ذات كل واحدة منهما بنفس مهيتها المقررة بذاتها فيقال لك ان هذه معضلة عويصة غوضاء غريبة الاشكال
لزجة الاعضال لم يكن لبيان من جهتها امرة ولا تبيان من ملقاها في ايان الى زمننا هذا فنحن نعوذ
بكلمة ربنا وابد اضافة ربنا القيوم الواجب بالذات جل ذكره بمعضعفا عليها وعلى ما هي منها
منها اعضالا في سائر ابواب هذا العلم وغيره من العلوم والصناعات العلمية دار الصعوبة وقطعا متتابع
الاشكال وحسناء عرية الغموضة وقطعا وبين الاعصال فالآن نذكر قولا مالفقة ابدي قرايح السائلين
من شركائنا الرساء وهو لدينا من المساعي المشكورة والمحاولات المحمودة الغير البالغة تبلغ الاجداء والنصاب
الاغنا ونوفر ما هو من جهادنا انانية المغنية وقتا وينا الحقيقية المجيدة الى مظان ذكره وسنقرر سبيله
في المسايل الربوبيات في النظر البرهاني انشاء الله وحده فنقول على سياق ما ذكر في الشفاء والنجاة
ان وجوب التقرر والوجود اما ان يكون شيئا لازما لمهية ملك الذات التي يتنزع عنها كما يقال الشيء انه
ممكن فيكون لذلك الشيء ذات ومهية ثم يكون الممكن لازما لتلك الذات كما ان امكان الوجود يوجد
لشيء له في نفسه يعني مثل انه جسم او بياض او اون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته واما ان
يكون واجب التقرر والوجود بنفسه وواجبا للتقرر والوجود هو ملك المهية ويكون نفس وجوب التقرر
والوجود طبايعا ذاتيا له وقد علمت انه لا يجوز ان يكون وجوب التقرر والوجود من المعاني اللازمة لمهية

فان تلك الماهية ح يكون سببا لوجوب التقرر والوجود فيكون وجوب التقرر والوجود متقررا بوجود آخر

ثم اذا لم يكن وجوب التقرر والوجود في مرتبة مهية شئ بل كان الشئ كانسان او سماء او عقل او

غير ذلك مما ليس وجوب التقرر والوجود في مرتبة مهيته ثم كان تتلبس به المهية فعدكان هو لازما لذلك الشئ

كالخاصة والعرض العام لما هو له كالجنس والفصل واذا كان كذلك كان انما هو تابعا غير متقدم والتابع معلول

متبوعه فيكون وجوب التقرر والوجود معلولا فلم يكن وجوبا بالذات فتعين ان يكون هو طبيعا ذاتيا

لا كالازم فاما هو مهية فيعود الى ان النوعية واحدة وما هو داخل في المهية فتلك المهية اما ان يكون بعضها

لشيئين ويعود الاشتراك في طبائع نوع وجوب التقرر والوجود او يكون لكل مهية غير مهية الاخرى فاما ان يكون

انفصال مهية احدهما عن مهية الآخر بان له حقيقة وجوب التقرر والوجود وشيئا هو الشرط في الانفصال

وللآخر حقيقة وجوب التقرر والوجود مع عدم ذلك الشرط على نحو ان قد فارق صاحبه بهذا العدم فقط فانا

لا معنى له محصلا في الاشياء والا لكان في شئ واحد معان بلا نهاية او تسلب عن كل شئ اشياء بلا نهاية

واما ان يكون لكل منهما ينفصل به عن الآخر فيكون هناك زيادة كالفصل فاما ان يكون وجوب التقرر

قدم وجوب تقرر ووجود دون كل من الزيادتين فيكون الزيادتان من العوارض اللاحقة واما

ان يكون ذلك شيئا طالعا في ان يتم فلا يخلو اما ان يكون لا يتم دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب التقرر

والوجود واما ان يكون وجوب التقرر والوجود معنى تاما في نفسه وليس شئ من الامرين داخلا في

تقويم ذلك المعنى في نفسه بل انما يصير حاصل الوجود باحدهما مثل الهيولى لها في حد جوهر هيولى بما هي

الهيولى وانما وجودها بالفعل باحد الصور ومثل اللون لا يوجد بالفعل الا سوادا او بياضا لا بعينه بل اللون

الفرق ولكن هذا في حال وذاك في حال وان كان فصل السواد لا يقومه من حيث هو لون ولا فصل البياض

والهيولى ايضا احدى الصورتين بعينها شرطا لها فى زمان بعينه دون الاخرى والاخرى بعينها
فى زمان آخر بعينه دون الاولى بما هى هيولى انما شرط حصولها بالفعل باحدى الصورتين لا بعينها فان كان الامر
على الوجه الاول فحينئذ كان وجوب التقرر والوجود وجب ان يكون ذلك الشرط معه وان كان على الوجه الثانى
فوجوب التقرر والوجود يفتقر الى شئ يوجد به فيكون واجب التقرر والوجود من بعد ما بهم لم معنى انه واجب
التقرر والوجود من بعد ما بهم لم معنى انه واجب الاحتياج الى شئ آخر يوجد به وايضا الهيولى واللون ليس على
هذا السبيل فان الهيولى بما هى هيولى شئ وبما هى موجودة مشى آخر باللون بما هو لون شئ وبما هو موجود
شئ آخر بخلاف واجب التقرر والوجود فان حيثية وجب التقرر والوجود فيه بعينها حيثية الوجود
فالوجود بالفعل هنا لما لم يكن خارجا عن نفس المعنى الذى هو بازاء المعنى الجنسى فى اللون وكان الذى
يفيده المعنى الفصلى هناك وما بازاءه ذلك المعنى ههنا هو الوجود بالفعل لم يكن تصور الاقتران ههنا
بما هو بازاء المعنى الفصلى هناك ولما لم يكن داخلا هناك فى نفس المعنى الجنسى تصور الاقتران بالفصل
والاحتياج فى مطلق الحصول بالفعل لا فى نفس جوهر المعنى الى احد الفصول لا بعينه وفى خصوص التحصل
نوعا معينا بالفعل الى فصل بعينه اذ للطبيعة المبهمة وجودات متعددة وكذلك الوجود بالفعل خارج عن نفس
حقيقة الهيولى بما هى هيولى فلذلك كانت احدى الصورتين بعينها شرطا مطلق حصولها بالفعل من حيث
جوهرها وخصوصية صورة معينة بعينها شرط حصولها بالفعل فى زمان بعينه ولكن لا من حيث جوهرها بل
بحسب خصوصية استعداد خاص لها وخصوصيات اسباب مقتضية فان طبيعة وجوب التقرر والوجود
لا يكون حصولها بالفعل بغير ذاتها لا باحد الفصول بعينه ولا لا بعينه ولا بشئ من الخصوصيات بخصوصها
ولا لا بخصوصها اذ ليس يطرأ عليه وجود ليس فى نفسه كما فى الانسانية واللونية وبالجملة المدخل للخصوصية بخصوصها

اولا بخصوصها

مع امتناع ٢

اولا بخصوصها انما يتصور في ان يصير المعنى كاللون او الانسان شيئا زايدا عليه ووجوب التقرر والوجود هو
مع امتناع نفس التقرر والوجود بطلان وعدم عدم واجب التقرر والوجود وهو نفس المتقرر الموجود مع
امتناع البطلان وعدم العدم فالموجودية بالفعل هنا بمنزلة اللونية والانسانية هناك فكيف يتصور ان
تفيد الفصول او الخصوصيات وقد استغنى فيها واجب التقرر والوجود عن اى شئ فرض هو او غيره ذاته
ليس له وجود ثان بعد ماله في نفسه اللون او الانسان له بعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علله
فاذن لا يمكن ان وجوب التقرر والوجود مشتركا فيه لان كان لازما والا ان كان طبيعا عائدا ته فاذن واجب
التقرر والوجود واحد لا في النوع فقط او في سدد او في عدم الانقسام او في التمام فقط بل في ان وجوده
ليس لغيره وان لم يكن من جنسه لا يجوز ان يقال ان واجبي التقرر والوجود ان اشتركا كان في شئ وكيف
وما اشتركا كان في واجب التقرر والوجود في البراءة عن الموضوع فان كان وجوب التقرر والوجود
يقال عليها باشتراك الاسم فلسنا ننظر في معان كثيرة يقال لها واجب التقرر والوجود بالاسم في بعض
واحد من معاني الاسم وان كان بالتواطو فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد اوضحنا
استحالة ذلك وكيف يكون عموم التقرر والوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج
واللوازم معللة ووجوب التقرر والوجود المحض غير معلول حكومة لكن بعد ان هذا نظر مخصي بتحصيل محقق
النمط محصل الاسلوب ليس بشيئه والارذلية الخلوة عن فضلة الاجداء ليس قد كشف ان كون الوجوه
ووجوب التقرر والوجود عين ذات الواجب التقرر والوجود بداية ليس سبيلا ان يقال معنوم الوجود
المصدري المنتزع العقلي عين حقيقة ذلك الوجوب الانتزاعي وكيف يستصح ذو تحصيل ان يقول
المفهومات العقلية الانتزاعية نفس ذات من هو ذات الذوات وحقيقة الحقايق بل سبيل تحصيله

ان واجب التقرر الوجود متقرر بنفس ذاته لا بعلة ومصداق الحمل الموجود والواجب علی نسخ حقیقة
المتقررة بذاتها من غیر ان یعتبر تحیثیة ذاته بحیثیة ما من الحیثیات اصلا لا تقییدیة ولا تعلیلیة
کما یقال مفهوم الانسان او الانسانیة عین ذات الانسان ولیس امرا وراء حقیقة علی معنی ان نفس ذات
الانسان مبدء انتزاع الانسانیة منه ومصداق حمل مفهوم الانسان علیه لا ان الانسانیة الانتزاعیة
هی غیر ذات الانسان القائم بذاته فلا یلزم من ذلک ان یکون الانسانیة من اللواحق المعلولة فانه مفهوم
اعتباری معقول وشان مثل هذه المفهومات الانتزاعیة المعقولة ان تکون معلولة للعقل عند لاحظة
الحقائق التی هی بنفس ذواتها من حیث هی هی مبادی انتزاع تلک المعانی الانتزاعیة منها فالعقل ینتزع منها
تلک وبصفاتها وکذلک الوجود ووجوب التقرر والوجود بالنسبة الی الذات المتقررة بنفسها بخلاف الحقائق
المجعولة والذوات المعلولة فان ذوات عقدة الاعضال یقول ها تبا ما دشکم ما احالت ان یکون کل من شئ
ومتقررین تمام الماهیة بسیطین مجهولی الکنه متقررا بنفسه فیکون بالضرورة مبدء انتزاع مفهومی الوجود ووجوب
التقرر والوجود المصدریتین بنفس ذاته بما هو هو ولیس یلزم ذلک ان یکون الوجود ووجوب التقرر
والوجود من المعانی الزائدة علی الحقیقة ومن اللوازم المعلولة المتاخرة عن مرتبة الماهیة فقال له سهل
فک عقدتک سیساق الیه بالغ النحص وابلغ القول فی السطر الربوبی انا الله تعالی اصل اساسی
القیوم الواجب بالذات من لو فرض استناد ذات ما الیه اوجب ذلک فرض التقرر والوجود له
تلک الذات البتة وکل ما لم یکن فرض استناد ذات ما الیه بخصوصه من حیث هو هو یوجب فرض التقرر
والوجود لتلک الذات البتة فهو ممکن بالذات وفلیس فی الصدق کلیا الیس القیوم الواجب بالذات
واجب التقرر والوجود بذاته والممکن بالذات لا واجب التقرر والوجود ولا واجب اللاتقرر واللاوجود

على حضور ذلك المعلول او انه مما يتوقف على الموقوف عليه الغير يتوقف على الغير فيلزم ان يكون
القيوم الواجب بالذات موقوفا على الغير والموقوف على الغير انما هو ممكن تعالى عنه ثم قال هذه الحجة
لا تمشى الا ان يكون الاضافات امورا وجودية في الاعيان فرد عليه بعض من يحمل عرش التحصيل والتحقيق
بان توقف امر يتعلق بالواجب وغير الواجب لا يوجب توقف الواجب على غير الواجب بل لا يوجب الا
توقف ذلك الامر على غير الواجب والاضافيات والسلبيات من الصفات كلها كذلك والحكماء يقولون بالاضافات
القيوم الواجب بالذات بها فمقصودهم من قولهم القيوم الواجب بالذات واجب الوجود من جميع
انه واجب من جميع جهات تعلق به وحده ولا يتوقف على الغير لكونه مصدرا ومبداء للاكوان الغير
صادرا منه دساخرا عنه فان بين الاعتبارين فرقا ونحن نقول الفرق بين الاضافات والسلوب وبين
مبادئها التي باز ائها هي من صفات القيوم الواجب بالذات حقيقة لكون ذاته هو مصدر المعلول
صادرا منه وكونه في ذاته فاعلا بذاته لا في مادة لاكون المادة مسلوبة عنه حق والاضافات والسلوب ممكنات
متوقفة على القيوم الواجب بالذات وعلى الغير لكنها غير ممكنة التجرد بالقياس اليه وان كان متجردة في انفسها
وبقياس البعض الى البعض بحسب افق الزمان ثم تحقق حقيقة كل شئ تقرره ووجوده وحقيقة كل
شئ بخصوصية تقرره ووجوده الذي يثبت له والممكن بالذات لا تقرر ووجود له بنفسه والقيوم الواجب
بالذات هو المتقرر الموجود الواجب التقرر والوجود بذاته فاذن لا حق احق من القيوم الواجب بالذات
بل هو الحق المحض وكل شئ غيره فانه باطل في حد ذاته وانما تطرء على ذاته بحسب نسبة ذاته الى الحق المحض
الى حقيقة من جهة ذكر الاستناد في ظل الحقيقة المحضة المطلقة فهذه جملة من خواص طباع التقرر
والوجود بالذات واستقصاء القول فيها انما له حيز طبيعي في السطر الربوبي فقرب هنا فاستمع علم اللدن

ان قد آن آنه وحار حينه وانى معك لرحمة بى لمن المترقبين فصل فيه خواص الممكن بالذات
وعليه اختتام المسافة الخامسة مدخل انما عرض للامكان بالذات للممكن عند لحاظ جوهر الماهية
كالانسان مثلا بما هو انسان مع عزل النظر عن اعتبار الفعلية والبطلان والوجود والعدم وعن تحقق
العلة الموجبة ولا تحققها فللمهية تجوهر الامكان بالذات ولها بحسب تحقق العلة الموجبة اولا تحققها
ومع اعتبار الفعلية والوجود او البطلان والعدم والوجوب بالغير او الامتناع بالغير ولا يصادم الامكان
الذاتى واحد من النيك الغيرين فى التحقق بل ان المهية لا تنسلخ عن الامكان الذاتى فى اى حال فرض
من الاحوال وذلك لها باستحقاق جوهر الذات بالذات اذ حق جوهر المهية لا استحقاق شئ من الطرفين
بنفس الذات فكذلك لا يكون احد ذينك المتواردين لا بخصوصه عنها بحسب نفس الامر البتة اذ حالها فى
نفس الامر اما وجوب الفعلية والوجود بحسب السبب الموجب او امتناع ذلك وهو المساوق لوجوب البطلان
والعدم بلا تحققه لا باستحقاق جوهر المهية فان كل شئ من الاشياء وان كان بحسب نفس الامر ان
لا يكون عروا من احد النقيضين لا بعينه بحسب نفس الامر لكن ليس حقه بحسب نفس الامر ان يكون له بجوهره
اما وجوب احد النقيضين لا بعينه او امتناعه بل انما ذلك قسط بحسب نفس الامر من تلقاء تحقق السبب الموجب
او لا تحققه ومن تلقاء ان يوخذ من حيث انه معتبر امع الفعلية او مع البطلان وذلك ان لزوم الامكان
الذاتى على كل حال بحسب جوهر المهية ولزوم احد الغيرين لا بعينه فى نفس الامر بحسب ايجاب العلة وجودا او
عدما لا بالخصوص وبحسب شرط الفعلية او البطلان لا بالخصوص كما ان تحقق احدهما بعينه فى نفس الامر
بحسب ايجاب العلة وجودا او عدما بالخصوص وبحسب شرط الفعلية او البطلان بالخصوص اصح
اسطلابى كانك اذن قد تعرفت من تلقاء تعريفاتنا البرهانية سبيل ان يقال كان وجوب تقرر

والوجود

او يصدق انها في حيز نفسها المقررة شيء مستتبع لشيء آخر هو وصلة فيلزم كثرة من جهة الجهة ايضا
واما الوجود فلان حقيقته في عالم الامكان كون الهيئة وصيرورتها في الاعيان او في الذهن فهو كون
شيء وصيرورته لا كون نفسه فيكون في لحاظ العقل اياه تكثر لا محالة فاذن لا تفرد بالوحدة الحقة
والتقدس عن شوائب التكثر الا حيث يكون الحقيقة مقررة بنفسها فلا يلحظ الغير وهو ما
تلقاه الحقيقة والوجود هو كون نفسه لا كون شيء فلا تصور الغير وهو ما يعرضه الوجود فتكون الحقيقة
هناك وجودا انحصاريا بذاته وهو كون نفسه لا كون شيء فلا يعقل في لحاظ تكثر بوجه من الوجوه اصلا
فهو الفرد وما سواه زوج تركيبي ومن سبيل آخر الا ت قد تحصلت ان كل طبيعة امكانية فانها من
حيث انها بالقوة ومن تلقاء علتها بالفعل اذ لها لحكم الهيئة الليسية الساذجة وبقياس السبب الليسية
الفائضة فهي تحت معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الجنسين وكل ممكن فهو حاصل الهوية منهما جميعا
في الوجود ولا شيء غير القيوم الواجب بالذات يعرى عن ملابسة معنى ما القوة باعتبار نفسه ثم بعض
الممكنات مع ذلك بما تعرى ايضا ان يكون له معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل وايضا كل من الطبايع
الامكانية كما الامكان الذاتي من جوهر ذاتها والوجوب او الامتناع بالغير من جنبة العلة والقوة
شبه المادة وكذلك الامكان الذي هو خير القوة وكذلك سنخ جوهر الهيئة التي هي شبه الامكان
والفعلية وكذلك الآلية التي هي كرياس دار الوجوب فاذن في كل ممكن كثرة ايتلافية من شيء
بشبه المادة وآخر بشبه الصورة فاذن لا بساطة في عالم الامكان لا في اصول جواهر الهيات التي
فروع صفاتها والمفهومات المحمولة عليها ومباديها المنتزعة منها الا بالاضافة فقط فبعض الهيات
ابسط من بعض وبعض المفهومات من بعض واما البساطة الحقة فهي وراء ما اصطادته الطبايع

الامكانية وهي ممتنعة بالقياس الى انتهائها وامتناعها هناك مقتضى طبيعة الامكان وكون الوجود زايدا على الماهية
فهذا خارج الاحدية بالنسبة اليها واما الوترية فانها ايضا خارجة عن اقليم الامكان لان كل ما انه تحت
طبيعة مرسلة فيمكن بالنظر الى نفس تلك الطبيعة المرسلة بماهي هي ان يكون هناك عدة ممكنات تساهم ذلك الممكن
في الوقوع تحت تلك الطبيعة وان امتنع ذلك بحسب نفس الامر لاسباب خارجة عن نفس جوهر الطبيعة
بماهي هي واما انه هو بعينه طبيعة مرسلة فلا تابى بماهي هي ان تكون لها تحصلات متكثرة وان يقع تحتها افراد
متعددة هي حقايق محصلة وان فرض انها قد اقتضت الانحصار بحسب نفس الامر في فرد بعينه فاذن قد تبين
انه لا وحدة ووترية تمكن ما على التحقيق اصلا بل انما هي بالاضافة فقط اذ الطبيعة المحصورة في تحصيص بعينها
اوحد واوتر من التي هي ذات تحصيصات جمة كما انه لا يطلق واحدية له على التحقيق بل بما بالاضافة فقط
فاذن ليس في عالم الامكان الا التآحد والاتحاد دون الاحدية والوحدة فان مبدع الحقايق وجاعل
الماهيات وفاعل الطبايع وخالق الانيات قد استأثر بالبساطة والاحدية والوحدة والوترية ثم افاض
من ظل احدية البسيط التآحد والبساطة بالاضافة على كل من الطبايع الاجناس العالية وفصولها وعلى
كل من حصص طبيعة الوجود العارضة لها ثم انواع المفارقات العقلية دونها في التآحد فانها بسيطة بالقياس
الى المركبات الخارجية وان كانت مؤلفة بالقياس الى طبايع الاجناس العالية والفصول وطبيعة الوجود
كما ان طبيعة الجنس العالي بسيطة بالاضافة الى ما تحتها وهو النوع المفارق العقلي ومؤلفة بالقياس
الى من فوقها وهو مبدع الحقايق وصانعها وفاعل الماهيات وجاعلها وكذلك طبيعة الفصل في الوصفين
وطبيعة الوجود المنتزع من الماهية ايضا بسيطة بالاضافة الى حقيقة نوع العقل وبالاضافة الى حصة
منتزعة من ذلك النوع منتسبة في اللحاظ التحليلي الى كل من جنسه وفصله ومؤلفة بالقياس الى الوجود الحق

القايم بذاته المتعالى عن المية المعروضة الذى هو رب الوجودات وقيوم الموجودات وافاض من طل
وحدته الورية الاتحاد والتفرد بالاضافة على الاشخاص المحتبس لنوع كل منها فيه ثم دون ذلك الشخص فى
الواحدية كمل من الهويات الشخصية من نوع ماسكة الاشخاص ثم الطبيعة النوعية الواحدة دون الهوية
الشخصية فى الوحدة ثم الطبيعة الجنسية الواحدة دون الطبيعة النوعية الواحدة والبعد الهويات الشخصية
من الوحدة الحقة هى ذات وحدة شخصية مبهمة وهى الهوية الشخصية فهذا الاصل قد تضمن مسئلة تركيبية من
الربوبيات هى ام مثوى السايل اعكاس كما ان الامكان اساس التركيب فكذلك لذلك التركيب اساس الامكان
ليس كل مركب هو مركب مع غزل النظر عن خصوصيات الاجزاء ليس فى طباعه ضرورة فعلية او ضرورة
بطلان بل انما يتبع ذلك فعلية الاجزاء او بطلان جزء ما وكيف يكون تركيب ولا امكان والتركيب منار
الافتقار الى الاجزاء وجودا وعدما واما مفروض التركيب من واجبين مفروضين او ممتنعين مفروضين
او نقيضين او ضدين مفروضى الاجتماع فانما هو مفهوم ليس هو عنوانا لحقيقة ما متحيرة اصلا وليس يحمل على
نفسه الحمل الشايع الصناعى لكن ليس ضرورة بطلان الذات او ضرورة التحيز لمن جهة ما هو مفهوم
مركب بل انما وجب ان لا مكون لشئ من هذه المركبات ذات متحيزة من جهة خصوصيات الاجزاء
مجموع الواجبين لو كان لهما وجود تعالى القيوم الواجب بالذات عن ان يكون له شريك او ند كان ضرورة
التفرد من جهة خصوصى الجزئين لا بما هو امر مركب من جزء وجزء فانت تعلم بقوة قسطاس الفرد به ان خصوصية
الجزء ليست معيار طباع التركيب بل هى اساس خصوصية المركب ومناط استلزام الامكان طباع التركيب
لا لحاظ جهة الخصوصية وبالجملة يرجع الامر الى امكان المجموع المكثر من حيث هو مفروض الكثرة لا بما هو هذه
الذات بخصوصها وملك الذات بعينها فالاربعة اشياء بما هى معروض الاربعة امر مولف من الاحاد الموضوعة

للوحدات

المركب الى عدم تلك العلة لا بالذات من جهة ما هو مركب فانه كان الجزء ضروري الوجود من ذات المركب بذلك من غير افتقار الى عدم امر ما خارج كما ان علة وجود المركب بالذات هي وجود الجزء وانما يحتاج تحقق المركب الى وجود علة الجزء لو كانت للجزء علة من تلك الجهة لا بالذات من جهة ما هو مركب وليس لك ان تقول ان يكون الجزء ان واجبي الوجود لم يتصور الافتقار الى امر خارج ثم عدم المركب بذلك يستند الى طبيعة عدم احد الجزئين لا بخصوصه والخصوصيات مطلقا من لغو الاعتبار في ذلك الاستناد على قياس ما سلف وهذه الطبيعة متحققة في صورة عدم الجزئين معا وليس تكرر العلة ولا تعددها بذلك اصل افحاصي الى ما يلغ بك ما يقال ب ممكن بالذات يستلزم ممتنعا بالذات وانما يعني به انه ليس يمتنع ذلك بالنظر اليهما ما هما ممكن وممتنع فالممتنع بالذات قد يعقل انه لو تحقق كان علة موجبة لتحقق امر ما ممكن بالذات فيحكم باستلزام ما هو معلوله له ليس التوقف على الممتنع بالذات انما يستوجب الامتناع في نفس الامر من جهة امتناع الموقوف عليه لا الامتناع بالذات بالنظر الى نفس حقيقة الموقوف كما هي حقيقة وفريق جم من ابناء الحقيقة يحيلون ذلك يحكمون ان كل ما يستلزم تحققه في نفس الامر محالا ذاتيا فهو محال بالذات وكاد يكون خوط الفناء وحبة الحبل دون اثبات هذا الحكم فان ظننت ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان ذلك الملزوم مع عدم اللازم بالقياس وهو ينفي الملازمة بينهما قيل لك ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم اعني ذات الملزوم ولا امكانه بالقياس الى ذاته يقتضي طباع الملزوم ليس يوجب الا ان لا يكون نقيض اللازم ضروريا بالقياس الى ذات الملزوم ضرورة كون اللازم ضروريا بالقياس الى ذاته سواء كان اللازم في حد ذاته ضروري التحقق او ضروري الارتفاع او لا ضروري الطرفين بالنظر الى ذاته من حيث هي ولا يتوهمن ان ذلك

قول بلا امكان

قول بالامكان بالغير المستحيل فقد اريت ان ذلك ان بعله الغير بحيث يستوى الطرفان بالنظر
الى ذاته او بحيث لا يكون احد الطرفين بخصوصه ضروريا بالنسبة الى ذاته وهذا الامكان بالقياس الى الغير
ولا بابى بحسب مفهومه ان يجامع الامتناع بالذات والامكان بالذات او الوجوب بالذات وان كان
القيوم الواجب بالذات يمتنع ان يتصف به بالقياس الى وجود موجود ما اصلا لانه واجب بالقياس
الى اى موجود فرض كما انه واجب بالقياس الى ذاته من حيث كونه مبدأ لما هذا ذاته مطلقا لا من جهة
بين الامكان بالقياس الى الغير وبين وجوب التقرر والوجود بالذات يقبض مفهومهما وشان ما بين
بالغير وبالقياس الى الغير فرشبه ان الفصل الغاير يوجب الفرق بين لازم الماهية ولازم التحقق فالامكان
الماهية بالذات يستلزم امكان لوازم نفس الماهية بالذات دون اللوازم فى التحقق وذلك لان الامتناع
الافتراق المعتبر فى اللازم يستند هناك الى نفس ذات الملزوم واما فى اللزوم بحسب الوجود فى الواقع فانه
قد يستند الى ذات اللازم والى ثالث فنوح اعم من ان يكون ذات الملزوم مقتضية له او غيرا ومن ان يكون
ذلك ممتنعا ذاتيا او ممتنعا وقوعيا فاذا كان كذلك فامكان الملزوم لذاته مع امتناع اللازم لذات اللازم
ليس يقتضى امكان تحقق الملزوم بدون اللازم الا بالنظر الى ذات الملزوم امكانا ذاتيا يصادم ذلك
امتناع تحققه بالنظر الى ذات اللازم وبحسب الواقع فلعل اللزوم ههنا مقتضى ذات اللازم او ثالث
ولعله لزوم وقوعى لا ذاتى استيناف ربما حكم بان فى الممكنات المعقولة ما هو مستلزم لمحال بالذات
بيانه بما يصدق قولنا كلما كان واجب التقرر والوجود مستمر الوجود كان المعلول الاول مستمر الوجود ومتى
صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يكن المعلول الاول مستمر الوجود لم يكن واجب التقرر والوجود مستمر الوجود
فهناك يستلزم الممكن المحال بالذات لان عدم المعلول الاول ممكن فى ذاته وعدم واجب التقرر والوجود

محال بالذات وان استلزام المحال الممكن كليًا وجزئيًا جايز بل واقع في حكم المعقل واذا كان كذلك جاز
بل وقع استلزام الممكن المحال جزئيًا بحكم العكس والثاني قول مغلط يفضح ان الاستلزام الجزئي ليس
باستلزام بالحقيقة لان المقدم وحده لو كان هو المستلزم للتالي فاذا وجد وفرض المقدم وحده التالي
فيكون كليًا وقد فرض جزئيا هذا خلف وان كان هو مع شيء آخر يستلزم التالي فاذن لا يكون هو وحده
وقد فرض وحده مقدمًا هذا ايضًا خلف وبعض من يجعل عرش التحصيل والتحقيق يضيع ان الاول ايضًا
يفتضح بان استلزام عدم المعلول الاول عدم واجب التقرر والوجود لذاته ليس يستوجب استلزام ممكن
محال بالذات فانما يستلزم عدم علية العلة الاولى فقط لا عدم ذات العلة الاولى فان ذات المبدأ
الاول لا تعلق بالمعلول الاول لولا الاتصاف بالعلية لكون المبدأ الاول واجبًا لذاته ممتنعًا على ذاته العدم
سواء كان لذاته معلول او لم يكن فاذن لم يستلزم الممكن محالًا الا بالعرض او بالاتفاق وهو عدم كون العلة
بما هي متصفة بالعلية واجبة في ذاتها فانه انما صار محالا من جهة كون العالم واقعا واجبة في ذاتها وانما
ذلك من حيث ذاتها لا بما هي متصفة بالعلية وهذا بخلاف عكسه اعني فرض عدم العلة الاولى فانه يستلزم
عدم المعلول الاول مطلقا لان ذاتها انما اقتضتها العلة الاولى لا غير ونحن نقول انه اقتضاص قد اغدق ذنب ظاهر
حيث لو هم انه على اسلوب الانظار الفحصية وسيتضح في السطر الربوبي ان شاء الله ان طباع الامكان
بما هو امكان علة محوجة الى علة واجبة في ذاتها وخصوصية ذات المعلول الاول بالارادة عما يوجب البعد
عن المبدأ الاول لا يدعي ان تكون الذات الواجبة التقرر والوجود منتهاها الى اقتضاها بل علة جلية
ما غيرها اصلا فاذن عدم المعلول الاول بخصوصية ذاته كما يستلزم عدم العلة الاولى بما هي علة فكذلك يستلزم
عدمها بما هي واجبة ذاتها فعلية العلة الاولى ووجوبها بالذات سبيلها واحد بحسب ما اسندته ذات المعلول

الاول

الاول بخصوصيتها فلا يكون الممكن يستلزم المحال بالعرض او بالاتفاق بل انما المحال بالذات وايضا
علية العلة الاولى له انما هو بجهة نفس ذات العلة وكونها هي الجواد المفيض التام الفاعلية والافاضة وذلك
عين ما هو الواجب بالذات فاذا كانت علية العلة الاولى امرا ممكنا بالذات وكان سببها الواجب بالذات
فيكون عدمها الممكن بالذات يستلزم عدم الواجب بالذات الذي هو سببه فقد لزم الوقوع فيما منه الفرار
فاذن هذا الوضع اعني بالانفصاح مما طن منفضحا به وكذلك ما قد وضع لتفضيح الوجهين معا وهو ان
الممكن الذي يستلزم محالا استلزاما جزئيا لا يستلزمه من حيث انه محال بل انما يستلزم من حيث هو
معقول يجب ان يحضر في العقل تابعا للمتلزمه وكونه محالا هو امر له في ذاته غير متعلق بملزومه ولسنا ان
ما ليس مساقا الى تسويش الفلسفة هو ان المعلول بطباع جوهره وبخصوص ذاته وهويته تدعي ان يستند وجوده
الى العلة الاولى الموجبة الوجود في ذاتها وعدمه الى عدم مهاياة واجبة في ذاتها والمحال بالذات لا يكون
من لوازم الماهية بالنسبة الى الممكن لكنه قد يكون من لوازم تحققه في الواقع فكل عدم هو ممكن بالذات فانما يقع
ويصير وقوعه ضروريا بالاستناد الى عدم هو محال بالذات اما ابتداء او على سبيل الانتهاء اليه اخيرا
وانما يكون ممتنعا بالغير لامتناع ذاك بالذات بينة فاذا كان هو ممتنعا بالعلية لعدم ما هو ممكن لازما
لتحققه لا محالة فيقال ان المعلول الاول ان اعتبر في نفسه فعدمه ممكن بهذا الاعتبار وليس يستلزم
عدم الواجب بهذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بهذا الاعتبار
ومستلزم لعدمها لكن عدمه ليس ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه فان كان
يعني باول شقيه ان المعقل اذا اجرد النظر الى ذاته ولم يعتبر معه غيره لم يجد فيه علاقة اللزوم فذلك يصادم
استلزام عدمه عدم الواجب بحسب نفس الامر بل هو محفوظ بحاله لان الاستلزام بحسب الوقوع هو امتناع

التحلف بدل

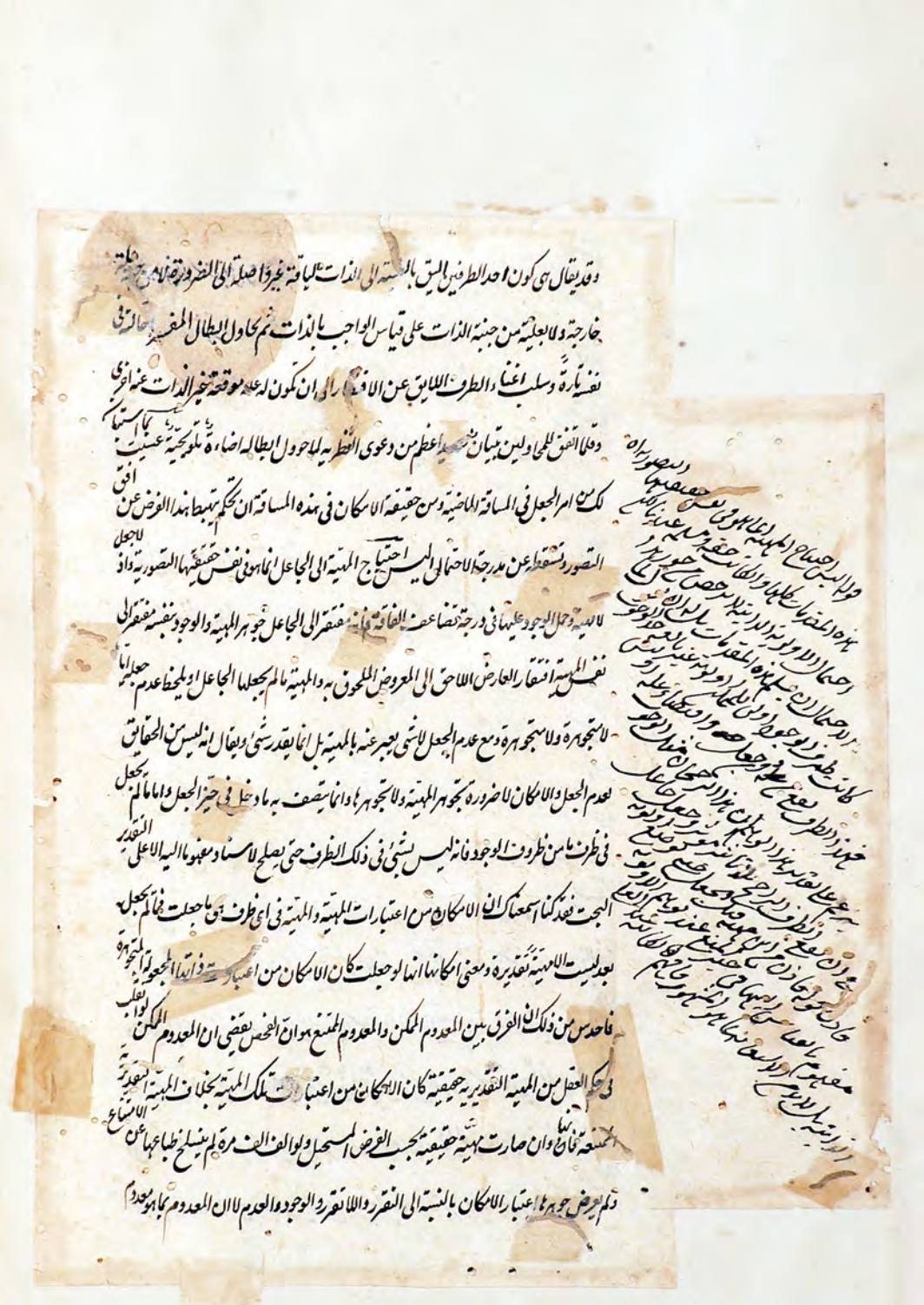
الانفكاك في التحقق ومن البيّن ان المعلول ممتنع التخلف عن العلة الموجبة فامكان الملزوم وامتناع اللازم
بحسب نفس الامر ليس يندفع بذلك وان كان بمعنى انه على ذلك التقدير لا يكون مستلزما له بحسب نفس الامر
وهو غير خفي البطلان فانه معلول له بحسب نفس الامر فكيف لا يكون مستلزما له وان كان بمعنى ان جهة الاستلزام
وساطة حيثية العلية لا حيثية جوهر الذات ولا حيثية الامكان بالذات فالذي يقول الممكن قد يستلزم
المحال ليس معه وايما يقوله ان حيثية الامكان هي حيثية الاستلزام بل انما ان ماله حيثية الامكان بالذات
له حيثية استلزام المحال الذاتي بحسب التحقق وكذلك ان كان بمعنى باخذ الشقين ان العدم الممتنع بالغير
ليس ممكنا بالذات فهو مستبين الفساد وان امتناع بالغير ليس يصادم الامكان بالذات وليس يقضيه
والا كان يخرج الممكن الذاتي الى ان ينقلب ممتنعا ذاتيا بل ان معروضه لا يكون الا الممكن بالذات وان كان
يعني ان عروض الامتناع بالغير لا يكون من حيثية الامكان بالذات كما ان عروض الحركة ليس بمعنى السواد
وليست الحركة تعرض من حيثية السواد فليس ذلك بضائر فيما رامه الخصم فان صار من يدعي ان الممكن
لا يستلزم المحال الى ان يريد به ما هو الممكن بحسب الذات وبحسب الغير وعدم المعلول الاول وان كان ممكنا
لذاته فهو ممتنع بغيره لوجود علته قيل له لم يكن ذلك قط ولا يكون عوض فما من ممكن الا وهو واجب بغيره
اي بحسب وجود علته وبحسب فرض وجوده او ممتنع بغيره اي بحسب عدم علته وبحسب ما نافيه او يضاده معه
وبحسب فرض عدمه ثم انه بما استبان قد استبت ان تشكك في كل بيان بقياس خلفي ثبت به
استحالة شيء لاستلزام وقوعه محالا بالذات فيقال لما جاز ان يستلزم الممكن لذاته محالا لذاته فلم لا يجوز
ان يستلزم لجواز ان يكون الخلاء مثلا ممكنا مع انه يلزم من وقوعه محال لذاته ويزاح بان الامتناع
الذاتي هو بضرورة العدم بحسب نفس ذات الموصوف اعني الذات المقدرة له كما في شريك الباري

جاء ذلك

جل عن ذلك واجتماع النقيضين وتقديره ادبه ضرورة بطلان الذات في نفس الامر سواء كان مصداق
ذلك نفس الذات المقدرة او كانت هناك علة مقتضية لضرورة العدم في نفس الامر وراء الذات
المفروضة كما ان الضرورة الآتية وتقديرها ادبها استلزام الذات للوجود مطلقاً سواء كانت ضرورة الوجود
بحسب نفس الذات او هناك منشأ لها استلزام وراء الذات وتقديرها الضرورة التي هي بحسب نفس الذات
والمعنى الثاني اخص من الدوام الذاتي والاول مساوقة واذا تبين ذلك فاستدلال الاقيسة المذكورة انما تثبت
بها الامتناع الذاتي بالمعنى الاعم المساوق لدوام الانسلاب بحسب الذاتية لا الاخص فانه انما تثبت
لو ثبت ان ضرورة الانسلاب انما هي بحسب نفس الذات فما يوجب للعدم ضرورة مطلقة غير مقيدة بوصف ما
او وقت ما ليس يوجب ضرورته بحسب نفس الماهية بل انما تحصيل ذلك بنظر آخر اخص واوفق فاذن انما
يستبين بالنظر فيه ان ما يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي ليس يعرى عن ملابسة الامتناع الذاتي فاما
اما بان يكون هو نفسه المحال بالذات او بان يستند الى محال بالذات على ان يكون هو سببه التام واما
ما نفس ماهيته من حيث هي مبدء ان يستلزم محالاً ذاتياً فانما هو المحال بنفس ذاته والممكن بالذات
لا يكون عرياً عن ملابسة الوجوب بالغير او الامتناع بالغير او هما وزاحات لغو بعض المشككين ان
المحكوم عليه بالامكان لا بد ان يكون موجوداً او معدوماً وهو حال الوجود لا يستطيع ان يقبل العدم والا
اجتمع الوجود والعدم واذا امتنع حصول العدم امتنع حصول امكان الوجود والعدم ولا حال العدم ان
يقبل الوجود فلا يحصل امكان العدم ولا الوجود فكل منهما لدوام الامكان وليس يمكن خلو ممكن باحدهما
فاذن للمحكوم عليه بالامكان وسن وجه آخر الممكن اما ان يكون قد حضر معه سبب وجوده او لم يحضر وبالاول
يجب وبالثاني يمتنع ويستحيل ان يكون خلواً منهما فكيف يمكن وازيح بان قولك المحكوم عليه بالامكان

اما موجودا او معدوما ليس بحاصره لانك قد علمت انه اما ان يكون مع الوجود او مع العدم او التحيث
ويعوزه قسم آخر وهو ان لا يكون مع احدهما فالطبيعة المرسلة هي طبيعة مرسلة هي المحكوم عليه بالامكان
واما انه حال الوجود اي بحسب التحيث ليس بقبل الرابع فليس فيه استحالة ان لا يقبله بحسب حالة اخرى غير
وكذلك عدم قبول الوجود في حال العدم لا بحسب غير تلك الحالة فان حال الماهية ليس اما الوجود او العدم
دائما هما حالا عند لحاظ ما مع الغير واما عند اعتبار جوهر الذات لا مع الغير فلعلها تقبل احدهما لا بعينه وانما يمتنع
ذلك اشتمالا على احتمال شر الحمول وكذلك ان الممكن اما ان يحضر معه سبب وجوده او لم يحضره ايضا فيه خلل لان
ما لم يحضر يحتمل ان يحضر معه لم يحضر سبب وجوده او لم يحضر لا سبب وجوده ولا لم يحضر سبب وجوده الذي سبب عدمه
فقد لاح ان الخلل في هذا القول كان من جهة ان القسمة لم تكن مستوفاة وربما عبر عنه بانه لا يلزم من صدق
قولنا الماهية بشرط كونها موجودة غير قابلة للعدم صدق قولنا الماهية مع الشيء هي احد اجزاء ذلك المجموع لا يقبل
العدم فنوهم عليه ان شرط كون الشيء قابلا للشيء هو ان يكون القابل خلوا عما في المقبول فانا في الوجود
او العدم الامكان والماهية مستحيلة الخلو عنهما واتصافها بالامكان وهو وهم من بعد ما قد زاحه وازوح
سخافته فان الماهية انما لا تخلو عن الوجود او العدم بحسب الخارج اما في لحاظ العقل فقد تخلو عن اعتبارهما
وان كان هذا اللحاظ نفسه نحوا من انحاء وجودها والامكان صفة لها بما هي [illegible] في هذا اللحاظ بمنسبة
الى الوجود او العدم ثم من بعد الغض عن هذا الفحص لا يستصح ان يقال الشيء حال وجوده ممكن الوجود
او حال عدمه ممكن العدم بل انه حال وجوده يمكن ان يصير معدوما في الزمان الثاني وقد يتمسك عليه فيقال
القول بالامكان الاستقبالي فاسد لانا اذا حكمنا على الموجود في الحال بانه يمكن ان يعدم في الاستقبال
فاما ان الامكان العدم الاستقبالي حاصل في الحال او انه لا يحصل الا في الاستقبال والاول صح

لان العدم في الاستقبال من حيث انه في الاستقبال موقوف على حصول الاستقبال وحصول الاستقبال
في الحال محال والموقوف على المحال محال فحصول العدم الاستقبالي بما هو عدم استقبالي وبما هو موقوف
على حضور شرط محال ممتنع الحضور في الحال فانه انما يمكن حصوله في الاستقبال لا في الحال فان قيل
بان هذا الامكان يوخذ بالنسبة الى الاستقبال وانما امتناع حصوله بهذا الشرط في الحال لاجب الاستقبال
دفع بان النسبة لا توجد الا بعد وجود المنتسبين فالامكان بالنسبة الى الاستقبال ليس يمكن حصوله
في الحال بل انما عند الاستقبال فقط واما الثاني فانه بعد الامكان الاستقبالي الى الحالي لان الامكان
العدم الاستقبالي اذا كان لا يحصل الا عند حضور الاستقبال كان يكون حكما بالامكان على الشيء بالنسبة
الى زمانه الحاضر فالاستقبال عند حضوره يعود حالا ويزاح بان تصور الاستقبال في الحال معقول بالجهة
لا من حيث هي موجودة او غير موجودة مستندة الى الوجود الخارجي في الاستقبال او الى عدمه ليست بمستندة
العقل والامكان الاستقبالي هو الذي يلحق ذلك المتصور عند ذلك الاسناد والنظر في ان امكان الوجود
او العدم يحصل في الحال او في الاستقبال ليس نظرا في الامكان من حيث هو امكان بل فيه من حيث انه
في العقل وهو حاصل بين العقل من حيث هو صورة عقلية ومتعلق بالاستقلال بما هو امكان وليس يستلزم
ذلك محالا واما ان النسبة اضافية لا تحقق الا عند المنتسبين فكذلك فقد ظهر ان منتسبية حاصلان في التصور
ومتعلقان بالاستقبال فاما ان امكان العدم الاستقبالي لا يحصل الا عند حضور الاستقبال فظن باطل فان
فلك ليس يتوقف على حضور الاستقبال فظن باطل بل انما على تصور الاستقبال بل انما على تصور اخذ
هل بلغك حديث الاولوية الذاتية الغير البالغة حد الوجوب وما يلحق لا بطالها فقد تعسر بانتفاض
الممكن بجانبي احد الطرفين بالقياس اليها على سبيل اولوية ما لا بقية غير ضرورية لا يخرج به الشيء عن قضية الامكان



ممكن بالفعل او المعدوم بما هو معدوم بالفعل موصوف بالامتناع فاذن من اين مهيته قبل الجعل حتى
توضع او ليوته مفهوم بالقياس اليها فاما ان يجوز كون نفس الشئ جاعل سنخ ذاته وفاعل جوهر مهيته
احسب ان في حيز الطباع الانشائي متحشما للانسان به واما ان يعد الحكم عنيا عن البيان بعد التنبيه
على هذا الاصل وهو اسلوب سنن الالف نية هذا اهم القول عند اساس من تقنين الحكمة اليمانية الايمانية
وبعض من حمل عرش تقويم الفلسفة اليونانية تس رؤساء الفلاسفة الاسلامية قول ليس على البعد من
سبيل التحصيل وهو لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب تحزم اما ايجاد الشئ نفسه وذلك فاحش واضحة عدم
نفسه وهو المحتش فبيانه ان الرجحان المنبعث عن الذات اما انه علة مقتضية للوقوع فيكون الشئ
موجد نفسه واما ان سبيله ان يقع الوجود لا بمقتض غير الذات ولا بافتقار من الذات والشئ
دون رجحان الوجود صحيح العدم اذ هو في حيز الامكان وليس يصلح لعلية العدم الا عدم ما هو علة الوجود
ولا علة هناك للوجود فلم يكن الشئ بنفسه صحيح الهلة العدم وايضا على تقدير وجود الشئ بالرجحان
يكون متصفا بالوجود وليس هو عينه لكونه مهية امكانية والذات مبدأ رجحان الاتصاف به فيكون الذات
لا محالة علة ليس العلة لا يعني بها الا ما يرجح المعلول به فاذن يكون الشئ علة لاتصاف نفسه بالوجود
واذ هو غيره فاتصل الى حد الوجوب فيجوز عدمه مع بقاء رجحان الوجود والا لزم بلوغ الرجحان حد الوجوب
فاذن قد صار العدم جائز الوقوع لا بسبب بل مع فرض بقاء سبب الوجود ولا سبع ذلك الا لهم
السقطة ومخ عظام الفساد وبالجملة لما لم يكن الوجود لرجحان الوجود بنفس المهية ولا من جملة ما هو
الداخلة في قوام ذاتها وكل ما هو خارج عن المهية وعن جوهريتها المقومة لها فان لحوقه بالمهية وعروضه
لها واتصافها به اذ كونها هو وحملة عليها او ما شئت فسمه وبالجملة اي ما فرض من وجوه الاتصاف بينهما فانه

يمتنع ان لا يكون للعلة تقتضيه تلك العلة اما نفس الهوية او شئ آخر غيرها وطباع العقل السليم

منقم جوهر الغريزة تابى الا ان تشهد ان الماهية الباطلة الذات بالليسية الذاتية لا يقتضى شيئا اصلا

لا لنفسها الباطلة ولا لغيرها والمعدوم لا ذات له وانى فى العدم هوية متقررة فاذن لا مستقر لتصور الاولوية

الذاتية وحيث ان هذا النظر انما الحاجة اليه قبل اثبات الواجب بالذات وقبل ثبوت نفس الامر مطلقا

فليس لاحد ان يقول لعل ممكنا ما فى وجوده العلمى اى وجوده فى علم الله تعالى وارتسامه فى القوى العالية

يقتضى رجحان وجوده الخارجى على ان الوجود الذهنى كالوجود الخارجى فى الاحتياج الى العلة وايضا

العدم الخارجى هو بطلان الذات فى الخارج كما العدم الذهنى بطلان الذات فى الذهن والعدم

اتطلق بطلان الذات مطلقا فالذات الباطلة فى الخارج كيف تقتضى ارتباطا شيئا بها بحسب الخارج

وهل يصح ان يقال للاذوات فى الخارج تقتضى ان تكون ذواتا فى الخارج راجحة الوجود ثم من يغزل النظر

عن اصل استحالة الاولوية يقول لو كفت فى وقوع الوجود كانت الذات مستفيدة الوجود من نفسها

اذ لا معنى لمفيد الوجود الا ما هو المبدء لرجحان الوجود فيلزم ان يتقدم على وجودها بالوجود وعلى رجحان

وجودها برجحان الوجود هتك وتزييف انا هديناك اليه بفضل الله ورحمته هو سواء السبيل واما ملفقات

الاقوام فاكثرها تمزيقات النظام واحق ما قد يلفق بان يذكرها هو انه لا يعقل احتمال تلك الاولوية لان ما يقتضى

رجحان طرف فهو بعينه يقتضى مرجوحية الطرف المقابل لان رجحان احد الطرفين يستلزم مرجوحية الطرف

الآخر للمتضايفين بين الراجحية والمرجوحية ومعية المتضايفين وانما هى معية بالذات ومرجوحية

تستلزم امتناعه فلعل امتناع ترجح المرجوح عند موقد الذهن ليس بادون فى الظهور من اوايل بديهيات العقل

والامتناع يستلزم وجوب الطرف الراجح فاذن رجحان الوجود نظرا الى الذات يستلزم امتناع العدم

بالنظر اليها

بان تطهر البها وهو يستلزم وجوب الوجود فما فرض غير منتهية اليه على ذلك التقدير
فاذن قد ظهر الخلف وبيقين انه اذا كان اقتضاء رجحان طرف بعينه على سبيل الرجحان يكون لامحالة اقتضاء رجحية
الطرف المقابل ايضا على سبيل الرجحان لكان التنافي في المرجحية المستلزمة للامتناع انما هي المرجحية
على سبيل اللزوم البتي لا المرجحية على سبيل الرجحان لتنافي في المرجحية لكونها على سبيل الرجحان ليس بحيث
ثبوتها بالنظر الى الذات بل يرجح فقط ولا يلزم ايضا ثبوتها لاحد الطرفين الآخر بنحو الاليقية والاولوية
وبالجملة فكما الوجود يرجح على سبيل الاولوية فكذلك اولوية الوجود على سبيل اولوية الاولوية الوجود على اولوية
اولوية الوجود على سبيل اولوية اولوية الاولوية وهكذا الى ان ينتهي لحاظ العقل فالمرجحية الراجحة لا اللازمة
تقتضي الامتناع فاذن اقتضاء رجحان الطرف الراجح الراجحية كيف يقتضي امتناع الطرف المرجوح
الراجح المرجوحية ليس امكان وقوع الطرف المرجوح امكانا ضعيفا ووقوعا مرجوحا بحيث العقل وهو مضمن
في اقتضاء وقوع الطرف الراجح اقتضاء آخر ايا لا بنحو ووقوعا راجحا لا لازما ثم لو سلمنا احد بالتسليم
فمن المتضح ان مرجوحية الطرف المرجوح انما تقتضي امتناعه بالنظر الى الذات امتناعا بالغير من حيث
مرجوحية هذا الطرف بالنظر اليها اعني بحسب اخذ المعروض الذات المحيثة بهذه الحيثية لا الذات من حيث
هي او بحسب لحظة اخذ ليس الطرف المرجوح المحيث بالمرجوحية لا اصل مفهوم ذلك الطرف وهذا
امتناع بشرط الوصف الذي هو غير الذات وهو امتناع بالغير لا بالذات فانما يلزم هو وجوب الطرف
الراجح بالغير بالذات وليس فيه خرق القرض ليس وجوب ذلك الطرف بالذات امتناع الطرف المرجوح
وانما امتناعه بحسب الوصف فاذا كان الوصف بنفسه ممكن الانسلاب عن الذات فما ظنك بالامتناع
المستند اليه وهذا التنزيل يسوغ جملة ما اتفق لهم بلفيقه وقل ما في اقوال الملفقة يسلم من ظلمات

من الناس من استحال ان يقال قد يكون الوجود اولى من العدم بالنظر الى ذوات فرقة من الممكنات
يوجب ذلك غنى وجاعن حيز الافتقار الى العلة لكونها مع ذلك فى حد وبقعة الامكان اذ ليست
مبلغها البلوغ حد الوجوب بل انما يستوجب الممكن بذلك ان يكون اكثرى الوقوع ولكن بايجاب العلة
وافاضة الفاعل هو اشد وجوبا عند الوقوع او اقل شرطا للوقوع وفى الخليقة من يظن هذا الظن فى طرف
العدم بالنسبة الى طائفة من الحقائق بخصوصها واخرى بالنسبة الى قاطبة الممكنات لكون العدم اسهل وقوعا وربما كان
فى الفئة الغير الحصلة من الفلاسفة من يتولى هذه الاقاويل فى تشويش الفلسفة وعند غير ابناء الحقيقة من
الفئة الاخرى المسمية بالمكلمين الواقع من الطرفين اولى وقد يثبت بان الموجودات السيالة كالاصوات
والازمنة والحركات لاشك ان العدم بها اولى والاصح بقاؤها ويصح الوجود ايضا عليها والا لما وجدت اصلا
فاذن قد وجدت امور يصح عليها الوجود والعدم ومع ذلك يكون العدم بها اولى ثم اذا جاز ذلك فى جانب
الوجود اولى وبان العلة قد توجد ثم يتوقف ايجابها معلولها على تحقق شرط او انتفاء مانع ولا ريب فى ان ملك
العلة الاولى بها اقتضاء المعلول والا لم تتميز العلة عن غير العلة فاذن ملك العلة يصح عليها الايجاب وعدم الايجاب
مع ان الايجاب اولى بها من عدمه فليكن الوجود ايضا بالنسبة الى المهية على ذلك السبيل فيكون ذلك الوجود
اكثريا لا دائما كما فى الايجاب فمن العلل ما اقتضاؤها المعلولها اكثرى لا دائم كحركة الارض فان اقتضاءها
للمستفل اكثرى لا دائم قد يمنع عن ذلك عندما يرى قمر او تنور او ازورار فى هذين سببين البسيط فان الحركة
من مبدء المسافة الى منتهاها حركة واحدة شخصية بان الاجزاء فيها ليست الا بالقوة وقولنا انها مترابطون فى
ان الحركة الواحدة المتصلة فى اول المسافة الى منتهاها لا العدم بها اولى ولا الوجود بل انما يصح عليها الامر
وهى لم تخصص احدهما اى بالوقوع متبع تخصص عليها بالوجود او العدم والحركة التوسطية ايضا كذلك بالقياس

الى الاين

الى الوجود المرسل والعدم المرسل وبالقياس الى استمرار الوجود وانقطاعه فاستمرار وجودها في الازمنة ممكن كما
ان انقطاعها ايضا ممكن وانما يتعين احدهما بعينه بتعين العلة الموجبة وجودا ولا وجودا والقول في الزمان
الممتد الوجود والآن السيال ايضا سبيله ذلك فيقع النظر في الممكن لذاته لا في الممتنع الثبوت لغيره وبقاؤه
غير القارة ممتنع الثبوت لغيره والغير القارة ممكنات لذواتها وانما ممتنع لها ثبوت البقاء والبقاء وصف
غير الوجود وهو استمرار الوجود والاول من الفتاوى وهذا من الامتحانات المذيعة المحمودة ثم الفحص الفاضل
ما اضعيت اليه فيما قدمنا ان ما بالقياس اليه يعتبر طباع الامكان الذاتي انما هو طبيعة الوجود المرسل
وطبيعة العدم المرسل فاما خصوصيات انحاء الوجود فربما تمتنع بالنظر الى خصوصيات جواهر الحقائق وانما
بحسب خصوصية الوجود المقيد من جهة خصوص القيد لا بحسب ذلك الوجود بما هو وجود وكذلك خصوصيات
انحاء العدم واذا امتنع وجود ما او عدم ما بخصوصه فانما يمتنع على البت واللزوم لا على سبيل الاولوية والحقائق
الغير القارة اذا اعتبرت ذواتها الممتدة بهويتها الاتصالية فهي بذواتها قابلة للوجود والعدم في وعاء الدهر
وتخصصه باحدهما بايجاب العلة واما اذا اعتبر وجودها بحيث اذا حللها الذهن الى اجزاء هي موجودة فيها بالقوة
كانت تلك الاجزاء مجتمعة الذوات في حد ما من حدود افق الزمان ثانيا ما يكون شأن تلك الحقائق بالقياس
الى هذا النحو من الوجود امتناع البتي لا الذي على سبيل الاولوية وامتناع هذا الوجود بخصوصه على البت
ليس بمخرج تلك الذوات من حد حيز الامكان الذاتي واما ان العلة تتخلف عنها المعلول وهو بها اولى
فالظلمة ههنا اذ لا اولوية بمعنى مجرد الاسبقية اصلا بل الاولوية انما تحصل عند اجتماع الشرائط وارتفاع
الموانع قاطبة وهناك يحصل الوجوب وعند فقد شيء من ذلك يمتنع الايجاب بتة وبالقوة والبعد من
الوقوع لقلة الشروط وكثرة الموانع اختلاف حال في طبائع طباع الامكان الذاتي بالقياس الى طبيعتي الوجود

والعدم بل انما تختلف بذلك الامكان بمعنى آخر اعنى الاستعداد الموجود فى بعض شعوب الحقايق
ولا بناء قلة التحصيل من اقوام متجادلين اولى تهويشات الظنون والاوهام كلمات منشوشة بتخيلية
فى فضيلة ان يستحق شغل الذمة بتوهينها فوضنا النظر فيها الى من قسط من العلم ان يرد ظنون هولاء
الاقناس
رورا ويجوز جد الاتهم حزما مع انا قد اعطيناك من القوانين الفحصية ما هو مكشاف الحق ومحاق الباطل
تذنيب ربما عد من الشكوك فى هذا الباب ان امكان وقوع ظرف لما كان موقوفا على رجحانه وممتنع ان يكون
الطرف المساوى راجحا لمال ما هو مساو فيمتنع وقوع الطرف المساوى مادام على التساوى فاذن يلزم ان يجب
وقوع الطرف الاخر لان امتناع احد النقيضين مساوق وجوب الآخر فنحن بان الممتنع ذات الطرف المساوى
مع وصف المساواة لا بما هو ذلك الطرف بحيث هو هو كما الممتنع فى المرجوحية ذات الطرف المرجوح
مع صفة المرجوحية لا من حيث هو ذلك الطرف ومنافضته للطرف الآخر من هذه الحيثية لا من حيث الوصف
فما هو نقيض ليس بممتنع وما هو ممتنع ليس بنقيض على ان مختار الامتناع انما هو وصف المساواة بحسب نفس الامر
لا المساواة بالنظر الى الذات من حيث هى هى وان تحقق الرجحان فى نفس الامر بسبب غير الذات واما ان
جواز ارتفاع احد النقيضين بالنظر الى الذات بحسب نفس الامر يستلزم وجوب الآخر والزوم جواز ارتفاعهما
معا فانه وهم سخيف وساقط والممكن فى نفسه يجوز له كل واحد من الطرفين وارتفاعه على سبيل البدل
ولا يستلزم ذلك جواز ارتفاعهما واجتماعهما معا مكشاف تاصيلى ان الامكان هو العلة المحوجة الى العلة
ولم يجسم ان يستنكره احد غير اولى الاوهام العاسية من الفرقة المنسفطة اليس هو لا ضرورة الطرفين
وذلك ميزان تساويهما بالنظر الى الذات فى الترجح وفسخ ترجح احد المتساويين لا بعلة مرجحة من الغير
ولم يجب من المقتضيات الا من فارق مقتضى عاقلا فيما رجعه اليه ضميرا فلو ترجح احد الطرفين

عا الآخر

على الآخر ليرجح لصار هذا اولى من الطرف الآخر وذلك نقيض فرضنا ان كلا الطرفين بالنظر الى قوة الذات
على السواء البحت فكل ما فرض قوعه تحت حكم الامكان فهو في حيز نفسه بحسب طباع الامكان لا الذات
ولا اللاذات فاذ الوحظ ان هذا الاعتبار هو حال الشئ بحسب طباع الامكان قضت الفطرة البشرية
ان طباع الامكان قضت الفطرة البشرية ان طباع الامكان هو الذي احوج الشئ في انه ذات او لاذات
الى العلة فاذن قد حصل المعنى الذي هو محل الفارين الامكان والحاجة وهو الذي يعني بالعلية وربما بلغ
فقيل الحكم بان احد الطرفين على السواء البحت لا يرجح على الآخر الا بسبب فطري واقع في نفوس الصبيان بل هو
مركوز في الطبايع البهيمية ولذلك تتحير البهايم تحير حمر البخش اذ قد ادركت فيها ان وجود الشئ
لا يترجح على عدمه الا بمرجح فالصوت لا يوجد بدون الخشب بل بدون ما يقتضيه مطلقا وهذه النكتة من البيان
هو ما يرومه الرايم بقوله العلم بالامكان ملزوم العلم بالحاجة لا مجرد ان العلم بالامكان موقع التصديق بالحاجة
حتى يحتج الى النظر في انه هل يكون العلم بمعلول ما مخصوصه موجب العلم بعلته مخصوصها ام لا يكون ايجاب العلم
بالشئ بخصوصه الا لشان العلم بالعلة ثم التمسك بان العلم بالامكان قد استلزم العلم بالحاجة ومن الواضح
ان الحاجة ليست علة للامكان فبقي الامكان علة للحاجة وهذه استشراقية تحقيقية الى بفضل ربي
اعلمك كيف تزن كنه هذه المسئلة فاقتباس التحصيل اعلم انه كما ان طباع الامكان هو بسبب طباع الاحتياج
الى السبب فكذلك طباع الامكان هو العلة لفاقرية نفس المهية في سنخ جوهرها واصل ذاتها الى جاعل يجعل نفسها
وليفعل تقررها استتبع للوجود اما اصول الحكمة اليمنية فلما عرفت ان الامكان هو لا ضرورة التقرر واللاتقرر
ويستتبع ذلك لا ضرورة الوجود والعدم لشهادة الضرورة الفطرية ان ضرورة التقرر مستتبعة ضرورة الوجود
وضرورة اللاتقرر مستتبعة ضرورة العدم وضروري التقرر ضروري الوجود وضروري اللاتقرر ضروري العدم

فاذا لم يكن الممكن بالذات لا ضروري التقرر ولا ضروري اللاتقرر لزم ان يكون اما واجبا بوجوده
بالذات او ممتنع الوجود بالذات فيكون عقد فرض الامكان فيه قد انفسخ فاذن ما فرض
امكانه هو لا ضروري التجوهر واللا تجوهر بحسب طباع الامكان لا الذات ولا اللا ذات ولا المهية
ولا اللا مهية وفاقه ذات الممكن بحسب سنخ الحقيقة لا بحسب وصف الوجود فقط فاذن الامكان علة
افتقار المهية في طرفي التقرر واللا تقرر وفي طرفي الوجود والعدم جميعا الى العلة واما على قواعد الفلسفة
اليونانية فلان الامكان هو ان كانت هو لا ضرورة الوجود والعدم على السواء النسبة الى الذات على
ان الماخوذ هو الذات بحسب الوجود والعدم غير منظور الى تقررها ولا تقررها في سنخها لكن الوجود هو الموجودية
المصدرية ليس هناك شيء يوخذ منه ذلك المفهوم وراء نفس الذات الواقعة كالانسانية والفلكية
وكذلك العدم ليست الذات وبطلانها فاذن الفاقة بحسب الذات والافتقار الى الغير في الوجود
والعدم لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب سنخ الحقيقة والافتقار في التجوهر واللا تجوهر
والذاتية واللا ذاتية لست اعني في كون الذات ذاتا او في لا كونها ذاتا بل اعني في نفس الذات وفي
نفس اللا ذات بحقيقتها التصورية ولا حقيقتها المتصورية وهذه دقيقة تحقيقية استشرافية حجبهم الفلاسفة
عنها في غفلة ساذجة فضلا عن المتسلسفة فاستقم كما امرت فالآن حصحص الحق وتبين الرشد من الغي
وانكشف وجوب ان يقال ان الامكان هو السبب المحوج الى مجعولية الذات بالجعل البسيط على المسلكين
ولدى الغريقين فاذن ما شان محرفة الحكمة وتوسة الفلسفة هو انفكاك جوهر الممكنات عن طباع المجعولية
واخراج اسناخ الحقايق عن حيز المجعولية وما بالهم جهلوا حق ابداع الفاطر البارئ عز مجده وعلى
ذمم الذوات المفطورة المعلولة فلم يشهدوا ان سلطان فيض الربوبية على جعل الممكنات وتشئ الهيات

كسلطانه في خلق الانبات وتأسيس الاساسيات واستحلوا وقف الافقار الى الملك الجبار على النسبة المغوية
والمعقولات الشوائي ولم يسندوا الى جناب مبدئيته التامة الفياضة الاهيات نسبية تركيبية
وخصصا اعتبارية بعان انتزاعية مصدرية قبيحا لمعهم وتعسا لفلسفتهم قبولا رهم الموسة الموسة
المحرفة المعطلة المتفلسفة حقا وانى انا بريء ممن يسلك سبيل الغواية الى الاستعاذة منه بالله رب
العالمين ثم انا نتلو عليك من ذوى عوض في السطر الربوبي انشاء الله تعالى ان طباع الامكان لا يقتضي
على الاحواج الى مطلق السبب اى شيء كان بل انما يحوج الى الجاعل القيوم الواجب بالذات جل ذكره فهذا
سبيل من يحمل عرش نضج الحكمة فاسلكه انك اذن انشاء الله من المهتدين اقتصاص وفحص ان عامة
الجادلين الناسبين انفسهم الى اهل النظر وهم ليسوا من اوليا التميز واخلاء التحصيل ولا هم من المتشبهين بانا
الحقيقة يتجشمون انكار الحق فمنهم من يظن الحدوث وحده علة لافتقاره الى العلة ومنهم من يجعله شرطا
من العلة ومنهم من يعده شرطا لعلية والعلة هو الامكان ومنهم متمرس للجدال يخرق فطرية القضية الفطر
وكلامهم جميعا وان تخلى عن استحقاق تضيع لمعر شهيته وتعطيل النفس بتوهيته الا ان نفوس المتعلمين تابعة
الى ذاك فليعلم انه اذا لوحظ وصف الحدوث بما هو حدوث مع غزل النظر عن امكان الوجود الحادث
بالنظر الى ذات الموصوف لم يكن في طباعه مبدأ استيجاب الاستناد الى علة خارجة عن الذات
ليس وجوب وصف واستناعه بالنظر الى الذات يعني الذات يجب ذلك الوصف عن الغير ممنع
الاستناد مجيبة اليه فلو كان الحدوث معتبرا في علة الحاجة نظرية او شرطية كان انما يعتبر بما هو ممكن للذات
لا واجب فاذن يرجع الامر الى الامكان وحده ثم الحدوث بكيفية التقرر او الوجود المتأخر عن المحل او الايجاد
المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن الامكان فاذا كان هو علة الحاجة او معتبرا فيما كان متقدما على نفسه بمراتب

ولو عورض بمثله على نفي علية الامكان فانه ايضا كيفية التقرر والوجود قبل الامكان كيفية نسبة مفهوم التقرر
والوجود الى الذات في لحاظ العقل لا وصف النسبة العقلية اي كون الشئ متقررا وموجودا بالفعل حين
حصول هذه النسبة بالفعل فانما يلزم ان يتاخر عنه مفهوم المهية والتقرر والوجود في لحاظ العقل لا عن
النسبة بحسب الظرف التقرر واما الحدوث فوصف التقرر والوجود بالفعل ولا توصف به المهية ولا موجودة
الا حين ما هي متقررة موجودة ولم يرتب ذو بصيرة في انه متاخر عن الجعل والايجاد فانما يصح ان يقال جعل
واوجد فحدث لا احدث فجعل واوجد وان كان تاخره عن التقرر والوجود حتى يحل ان يقال تقرر فحدث
فحدث مشكوك في جوازه عند بعض اولي الاذهان ممن لا يستصوب الا ان يقال تقرر وحدث معا ووجد
حدث معا والجملة الحدوث متاخر عن الجعل والايجاد تاخرا بالذات في لحاظ العقل والامكان متقدم
فالسابغ ان الامكان فالجعل والايجاد والجعل والايجاد فالحدوث لا الحدوث فالجعل والايجاد فان عيد
الى التهويش بان ذلك دين الحدوث بمعنى مسبوقية التقرر بالفعل والوجود بالفعل بالليسية والعدم في
ظرف ما فلم يوخذ بمعنى كون الشئ في لحاظ العقل بحيث لو تقرر وجد في ظرف ما كان من اعتبارات ذاته
ان تقرره مسبوق بالليس ووجوده بالعدم بحيث ذلك الظرف فيصير دينه دين الامكان في التقدم
عوده بان ذلك انما جداه تعدم الحدوث على التقرر والوجود بالفعل لا ترتب الجعل والايجاد عليه
العقل المنسلف بحدان كون الشئ بحيث لو تقرر كان باعتباره المسبوقية بالليس وان كان متقدما على تقرره
بالفعل لكنه ليس مما يتوقف عليه الابداع بخلاف كون الشئ بحيث لو تقرر كان شان ذاته ان يوجد بعد تقرره
والا تقرر فانه كما يتقدم على التقرر تقدما بالذات كذلك يتقدم بالذات على تقرر ذات الشئ وابداعه
وكذلك بالقياس الى الوجود والايجاد فاذن قد تبين شان الامكان عن ديدن المحلول الحدوث على ان ذلك

التعبير للحدوث ليس بصحيح كما يصح للامكان ولا يصح الحكم بحدوث المعدوم بالعقل في لحاظ العقل بحسب
ظرف العدم كما يصح بامكانه ولعل السيد يقبض عنه الان يكون ما فافاذن قد اتضح ان الامكان
اعتبار يسبق الحاجة المقدمة على الجعل السابق على فعلية التقرر والوجود والحدوث وصف يلحق
الفعلية المتأخرة عن الحاجة لا بمرتبة واحدة فانسلبت عليه الحاجة مطلقا عن الحدوث وتثبت للامكان
واما قول من تستمر للجد ان تولكم الطرفان لما استويا بالنسبة الى الذات في انسلاب الضرورة
عنهما فامتنع الترجيح اما بمفصل ليس من الفطريات فانا متى ما عرضنا هذه القضية على العقل مع قولنا
الواحد نصف الاثنين وجدنا الثانية فوق الاولى في القوة والظهور والتفاوت انما يعقل اذا تطرق
الاحتمال بوجه ما الى الاولى بالقياس الى الاخيرة وقيام احتمال النقيض بنقض البعين للتلازم فليس كذلك
لان التفاوت عسى ان يكون بحسب المفاوضة في تصور حاشيتي الحكم اما الحكم في نفسه فلا تفاوت على ان
الفطريات فضلا عن الحدسيات قد تتفاوت كما المقضيات لان الفطرية والحدسية والمقضية تختلف
بالقياس الى الاشخاص والاوقات وبالنسبة الى خصوصيات المفهومات والعقود لتفاوت استعدادات
القوس واختلاف نسبها الى ادراكات معينة لمدركات مخصصة بحسب الاستعداد الاول جبلة واجتنابا
والاستعداد الثاني كسبا واعتمالا فوزان السلايق العقلية في ادراك نظم الحقيقة ونشرها ثم الفرق بين
الحقايق المختلفة وزان السلايق السمعية الذهنية في ادراك نظم القول ونشره ثم الهام التمييز بين الاوزان
المختلفة الشعرية وكذلك وزن النغمات اللحنية ثم الوزان الاكان المختلفة والتناسب والتنافر العقليان
بالنسبة الى المرون بالروية العقلية كالتناسب والتنافر السمعيين بالنسبة المختطفين بالسليقة السمعية
الذهنية وكان غير مأوف الفطرة من ذوي الطباع البشري لا يستحل ان يرجح الشيء على مثله من كل جهة

لا يرجح من خارج فاذا الخص مفهوم الممكن واستيقن الفساخ الامكان الاولوية الذاتية لم يرتب في بديهته
الامكان للحاجة ومن التزم ضد ذلك فقد سلك سبيل الانسلاخ عن العقل وازم الغطرسة المتصفان في نفس
الغريزة اولد نسن بالعقايد الباطلة المضادة لجواهر العقل والملتزمون فرق متشتة فرقة قالت ان الله
سبحانه وتعالى خلق العالم في وقت بعينه دون سايرالاوقات لامرجح يختص به ذلك الوقت و
فرقة ظنت انه تعالى يخصص الافعال باحكام مخصوصة من الوجوب والخطر والحسن والقبح من غير ان يكون ظنت
في طبايع الافعال ما يقتضي تلك الاحكام وان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان من كل وجه
مما يرجح الى عرضه فانه يوجد احدهما على الآخر لامرجح وكذلك المخيرين رغيفين متساويين من جملة الوجوه
وفرقة تقول بالتخصص من الاحكام باحد المتماثلين دون الآخر لا لعلة لانه باي شئ علل فسد وفرقة تقول
الذات متساوية بالسرمادية الذاتية ثم ان بعضها دون بعض تختص بصفة معينة دون سايرالصفات و
هذه شعوب من المغلظين المعتصمين بالمكلمين ليسوا سفسطيون ان هناك اسبابا مغيبة عن اذهاننا
وستره عن ابصار بصايرنا وان اللا اولوية انما يصح ان تسعى في شئ نسبة ذاته الى الاشيا بالاقتضاء
واحدة من كل جهة واما في عالم الاتفاقات فانما الجهل بالاولوية لا اللا اولوية فالعطشان الذي عنده
مياة تستوي نسبتها اليه انما له ان يحكم باللا اولوية بحسب ما هو مكشوف عليه لكن الاسباب المختصة المغيبة
عنه واعلها الاستعدادات الهيولانية والهيات المعدات السماوية مثلا ولقد كان في سالف الدهور فرق
من عابدة الفلاسفة اليونانية قبل قوام فلسفتهم بمصر طيمن وتلميذه فلوحوس واصحابهما يحرصون
يقولون بالاتفاق والجهت وان مبادي الاجسام والسماويات فقط وهي الاجسام الصغار الغير المتجزية
لصلابتها كاينة بالاتفاق وسنعود الى ابطاله تارة اخرى من ذي عوض انشاء الله سبحانه وتعالى

بالعقل

ربما يقال لاصحاب الفصول بالاتفاق وما هو الاروز واختلاق ومستبشعات منها انه لو كان للممكن حاجة
الى المؤثر لكان فيه تاثير واذ ليس كذلك للمؤثر مؤثرية وهي اما ان تكون وصفا ثبوتيا او عدميا
ومن البين ان يحتاج المؤثر لا يكون بارتفاع شئ ازلا او على الطرد بل انما بثبوت مفهوم ما وح
فثبوت ذلك المفهوم اما ان يكون في الذهن فقط فيكون الحكم بالمؤثرية جهلا غير مطابق للخارج
وايضا كون الشئ مؤثرا في غيره صفة لذلك الشئ فكيف تقوم بغيره الا ان يقال الموجود في الذهن
هو العلم بالمؤثرية واما ان يكون في الخارج ايضا فتكون مؤثرية الذات للمؤثرة زايدة على الذات
قائمة بها فتكون من الممكنات المحتاجة الى المؤثر فتكون هناك مؤثرية اخرى والنظر فيها ايضا كذلك
ويوضح فساده ان المؤثرية امر اضافي تثبت في العقل عند تعقل صدور الاثر عن المؤثر كما في سائر الاضافات
وعدم مطابقتها للخارج بمعنى انه ليس هناك شئ بازائها يقوم بذات المؤثر في الاعيان لا يستوجب
كون الحكم بها جهلا وانما يلزم الجهل لو لم يكن لمطابق الحكم ثبوت في العقل على انه ثبوت الشئ في
نفسه الامر مع غزل النظر عن خصوص لحاظ العقل ولس كذلك فانه هناك ثابت في نفس الامر لا من حيث خصوص
لحاظ العقل وان كان ذلك الثبوت في لحاظ العقل فقط وكون الشئ بحيث لو عقله عاقل حصل في
عقله اضافة ما لذلك الشئ الى غيره كالمؤثرية مثلا هو الصفة التي لا الذي يحصل في العقل فانه صفة للعقل
ويستحيل الحصول قبل وجود العقل كما ان الكون في الزمان امر عقلي يعرض للمكون مشروط بوجود الزمان
المتعلق به ويلقى كون المكون بحيث يصلح ان يعرض له ذلك عند فناء الزمان ومنها ان الاثر انما في
حال وجوده وهو تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين النقيضين وحله انه فرق ما بين اخذ الاثر في
زمان حصول الاثر بل شان العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث هو هو لا بما هو

حاصل ولا بما ليس هو بحاصل وبالجملة تاثير المؤثر في حال الحصول الحاصل بذلك التاثير وذلك تحصيل الحاصل
التحصيل ولا استحالة فيه وبعبارة اخرى ان اريد بحال الحصول معية المعلول مع العلة بحسب المقارنة في التحقق
اختير ان التاثير في حال الحصول بذلك التاثير وان اريد المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية قيل التاثير
ليس في حال الحصول ولا في حال اللاحصول اذ التاثير في الذات من حيث هي حاصلة او ليست بحاصلة
فانها من تلك الحيثية في مرتبة حصول العلة وليس بينها وبين العلة مقارنة ذاتية لزومية واما الذات الحاصلة
او اللاحاصلة فهي متاخرة عن مرتبة حصول العلة او لاحصولها وبينها وبين العلة مقارنة ذاتية لزومية في الحصول
بحسب الواقع والمتسمون بالمكابرين يعترفون عن الحق ويتكلفون مسلكا آخر وعرا وهو ان المؤثر يؤثر
في حال حدوث الاثر فانها ليست بحال الوجود ولا بحال العدم وربما زاد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال
ليس بحسب مقارنة العلة والمعلول في الحصول كالصوت يوجد في الآن الثاني ويصدر عن موجده في الآن
الذي قبله فيكون التاثير سابقا على الاثر بآن ويقع بالقياس الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودا
في ذلك الآن تاثيرا آخر او معدوما ويكون الاثر في آن التاثير غير موجود وفي الآن الذي يصير موجودا يكون
مقارنا للعدم ومنها ان التاثير اما في الهوية او في الوجود او في اتصاف الهوية بالوجود والاول محال لان
كل ما بالغير يلزم عدمه عند عدم ذلك الغير فلو كان السواد سوادا بالغير لم يكن السواد سوادا عند عدم ذلك الغير
والشيء يستحيل ان يصير غير نفسه فان ظن انه لا يلزم ان يكون السواد مع كونه سوادا يصير موصوفا بانه ليس سوادا
بل انما ينفي السواد ولا يبقى قيل ينفي السواد قضية ولا بد من تقرر موضوعها حال الحكم فيكون الفاني هو السواد
ويلزم ان يكون متقررا وغير متقرر والثاني يستلزم ان لا يبقى الوجود وجودا عند فرض عدم ذلك التاثير
فيكون الكلام فيه ايضا كذلك والثالث غير صحيح لان موصوفية الهوية بالوجود ليست الا امرا اعتباريا

للسنة

لا يسند الى المؤثر والصانع التأثير اما في هوية الموصوفية او في وجودها او في موصوفية متهيتها بوجودها ويعود الكلام

ويزاح بان التأثير في نفس المهية وتترتب عليه الموصوفية بالوجود ولا يكون مثلا السواد سوادا بالغير بل انما

يكون نفس السواد من الغير فاذا فرض السواد وجب سواديته بسبب الفرض وجوبا لاحقا مترتبا على الفرض ومع

ذلك الوجوب يمتنع تأثير المؤثر فيه فانه يكون جعل ما فرض مجعولا اما ما قبل فرض نفس السواد لست اقول قبل

فرض السواد سوادا فيمكن ان يجعل الجاعل نفس السواد على سبيل الوجوب ويكون ذلك الوجوب سابقا على تقرره

وقد ورد الفرق بين الوجوبين في حكمة الميزان فاذن هذا زيد ليس مغالطيا من جهة اللفظ المشترك كان

الوجوب يدل على المعنيين بالشركة اللفظية ومن جهة سوء اعتبار العقل الحمل او وضع ما ليس بعلة علة

فان المهية السوادية مغايرة لكون السوادية سوادية والمدعى ان السوادية ليست بجعل جاعل والدليل

على ان كون السوادية سوادية ليس مجعولا وكون نفس السواد من الغير ليس علة لعدم كون السواد سوادا

عند عدم الغير بل انما علة بطلان نفس ذات السواد عند عدم الغير وانما علة ذلك كون السواد سوادا

من الغير وليس كون نفس السواد من الغير يستلزم كون السواد سوادا من الغير وفيه ايضا تأمل يفصل في اخر

فاذا اتضح فنقول السواد كان معناه ان السواد المتقرر في زمان ليس بمتقرر الذات في زمان بعده ويكون

حمل غير المتقرر على المتصور منه لا على المتقرر الخارجي فالحمل والوضع يجتمعان المعقولات في العقل ولا

يكونان في الخارج وهكذا القول في حصول الوجود من الجاعل الموجد واما الموصوفية بالوجود ونحوه ان كانت

امرا اعتباريا لكنها من الاعتباريات الحقيقية الواقعة في نفس الامر فيجب استنادها الى علة وراء اعتبار

العقل هي نفس جاعل المهية والتقسيم فيها مفسوخ غير عائد الم تكن عرفتك من قبل ان الموصوفية المتقررة

على الجعل هي ادات ارتباط المهية والوجود ويسهل ان تلحظ ملتفتا الى حالها بالقصد ما دمت ملحوظة

بماهي رابطة بينهما فان اعتبرت بماهي معدوم مالم يمكن الا ارتباط بل كانت امرا معقولا بعينه مباينا
الذات لهما في العقل واذن كانت شاكلتها شاكلة جملة المهيات من جهة الاستناد الى جاعل
يجعل نفسها ومنها ان رجحان العدم على الوجود لو كان بمرجح لكان فيه تاثير لكن العدم نفي محض
يستحيل ان يستند الى مؤثر ولا يكون في العدم تميز وتعدد وهو بات حتى يجعل البعض علة والبعض
معلولا فاذن العدم لا يستند الى العلة واذا استغنى العدم فلم يستغن الوجود وهو واضح الفساد بعد
ما اسلفناك فان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيا محضا بحسب لحاظ العقل فانه وان كان نفيا
صرفا على معنى انه لا حظ له بما هو عدم من الثبوت اصلا لكنه ليس نفيا صرفا على معنى ان مفهومه عند العقل
لا يضاف الى ما يتصف بالوجود بل هو عند العقل مضاف الى ممكن الوجود متساوي الطرفين لا يكون
الا في العقل والمرجح لطرف التقرر الوجود يكون متقررا موجودا في الخارج واما مرجح البطلان والعدم فلا
يكون الا عقليا وبطلان ذات العلة وعدمها ليس بنفي محض في لحاظ العقل وان كان نفيا محضا بحسب طرف
العدم وذلك يكفي في الترجيح العقلي والامتياز بطلان العلة وعدمها عن بطلان المعلول وعدمه في لحاظ
العقل يجوز ان يعلل هذا بذلك في العقل نعم ليس للعدم صلوح العلية للوجود واما ان العلية [illegible] نقيضه
اللاعلية التي هي عدم فيلزم ان تكون العلية ثبوتية فيكون الموصوف بها شيئا ثابتا فزيف لان مجرد
السلب او الصدق على المعدوم جزئيا ليس يوجب ان يكون المفهوم الكلي عدميا يجمع جزئياته وايضا نقيض
العدمي لا يلزم ان يكون وجوديا بمعنى الثابت وبمعنى ما يقع السلب في مفهومه بل بحسب ان يكون
مفهومه سلب ذلك العدمي او نقيض الشيء ليس الا سلبه وانما اللازم ان لا يكون المفهوم هو بعينه سلب نقيضه
وان كان في نفسه سلب شيء ما اولا ولكنه ليس شيئا موجودا مخلص الحاجة حالة عقلية كلية مستندة في

لحاظ العقل

لحاظ العقل الى حالة اخرى له عقلية هي الامكان استناد بحسب نفس الامر فالممكن له شانان احدهما انه ليس
في ذاته اقتضاء طرفي التقرر والبطلان الى الغير وحاجته الى الغير معلولة لكونه في ذاته غير مقتض للتقرر و
لا البطلان وبين الحالتين مباينة من وجهين الاول انه اذا حكم على شئ بامكانه في جوهر ذاته محتاج الى الغير
طلب العقل لذلك فاذا استند ذلك الى انه في ذاته ليس ضروري الذاتية ولا ضروري الذاتية اي ليس هذا ذاته
ضروري قوام الذات ولا ضروري بطلانها قطع العقل وانبت الطلب وليس يصح العكس والثاني ان كونه
في ذاته غير ضروري تقرر الذات ولا ضروري بطلان الذات في نفس الامر هو اعتبار حاله بما هو هو مع
غزل النظر عن غيره تقررا وبطلانا واما تعلقه بالغير وتوقفه عليه فذلك اعتبار شانه مع الغير ومن البين ان
اعتبار حال الشئ بما هو هو مباين لاعتباره بما انه مع غيره وكذلك الفرق بين الاعتبارين في الوجوب
فالواجب الضائر له شانان عقليان احدهما كونه بذاته مستحقا لحمل المتقرر والموجود على نفس ذاته والثاني عدم
توقف ذاته على الغير بجهة من الجهات اصلا وهذا مستند الى الاعتبار الاول ومطابق حمل جميع المفهومات
الكمالية على ذاته ومناط ذلك الحمل هو نفس ذاته الاحد والواحد الحق بنفس ذاته تأسيسان تقرر بعينان
فاذن كما الممكن الحدوث يفتقر في تقرر ذاته ووجوده الى الجاعل كذلك الممكن البقاء يفتقر في استمرار
ذاته ووجوده اليه بل التأثير في نفس الذات والوجود لا في وصفي الحدوث والبقاء وتسمى باستمرار الذا
وتبطل انقطاعه بطلانها الذي لها في الازال والآباد ولو لم يصادمه تأثير الجاعل وكما الممكن الموقت بوقت
خاص يحصل الجاعل كذلك الممكن الموجود في جملة الزمان اي في كل جزء فرض من اجزائه المتمايزة
بالقوة بحسب الفرض لا بالفعل بحسب الوجود فمجعول مفتقر الى ان يكون مستندا الى الجاعل ولولا الجعل والايداع
لم يمكن الامن الذوات البطالة الموهومة التقديرية فالامكان اس الفاقة ومناط الحاجة فحيثما كان

والغاغة المغلطة من اولى سخافة العقل وحقاقة الوهم انكرت الحق وخالفت المحقق في الناس تعرفا
على استنكار ما تقضيه العقل في قضية الامكان واستثال حكم الوهم العامي في تعليق الحاجة على اعتبار الحدوث
فظن هؤلاء المستنكرين سابقهم الى ان تعلق المجعول المفعول المصنوع الموجد بالجاعل الفاعل الصانع الموجد
انما يكون في انه حصلت فيه من ملقاه وصفت من لدنه بعد البطلان واللبسة فاذا تجوهرت الذات
ووجدت زالت الحاجة حتى انهم لا يستحاشون ان يقال لو جاز العدم على الجاعل الصانع الباري تعالى
عن ذلك علوا كبيرا لما منع ذلك العدم تقرر العالم ووجوده ثم تحمل فريق منهم لتمويه هذا القول القبيح المستكر يقبح
اثر مستنكر وهو ان الاعراض غير باقية لانها يتجدد دايما اما متعاقب لا مثال واما متوار والوجودات على
ما عدم بعينه والجواهر مستحيلة الخلو عن الاعراض المتعاقبة الغير الباقية محتاجة الذوات الى ان يوجد الفاعل
تلك الاعراض فيها كالعرض المسمى بالبقاء عند من يثبته منهم او غيره من سايرالاكوان والاعراض عند غيره فلم
يلزم زوال الحاجة بعد الحدوث وربما كان فيهم من هو اشد اخلالا عن العقل وابلغ اعوجاجا في الوهم
تبدل الذات آنا فآنا في الجواهر ايضا ومن يدعي منهم انه من ابناء التمييز ومن اهل استحقاق المخاطبة يذكر انه
حملا على هذه العقول الخسيسة والفنون القبيحة شان احدهما شاهدة بقاء الاثر كالبناء بعد فناء المؤثر كالبناء
وكذلك بقي المني في القرار وبقي الانسان المبني والثاني الاستدلال تارة بان جعل المجعول والايجاد موجود
تحصيل للحاصل واخرى بان المجعول الموجد لو كان بعد حدوث التقرر والوجود باقيا على الافتقار الى الجاعل
الموجد كان الافتقار في اصل التقرر والوجود فاذن كان كل واقع في التقرر والوجود مفتقرا حتى فاعل الكل
تعالى وكان قد تسلسل الامر ونحن ناخذ اولا في احقاق الحق ثم نكر فنهجن هذه الظنون الباطلة الخسيسة
ونحل هذه الشكوك السافطة الخفيفة سياقة استحصافية تبيانية اعلم انه اذا كان شيء ما من الاشياء باطل الذات

ثم اذا هو متعر بعد البطلان بسبب شئ ما فان الذى هو بالذات من السبب الفاعل انما هو بنفس هذه الذات
المتقرره فان هذه الذاتيت انما تجوهرت لان ذلك الفاعل كان على جهة وجبت عنه تلك الجهة ان تكون عن
ذاته ذات ما هى غير ذاته واما انها كانت باطلة فليس من تلقاء هذه الفاعل بل انما غيب البطلان الى
عدم علة التجوهر فهناك ذات البطلان وصفة محولة على تلك الذات وهى كون الذات بعد البطلان
فالبطلان من عدم العلة والذات من تلقاء الجاعل وكون الذات بعد البطلان انما هو من قبل جوهر الذات
وليس بفعله فى الذات فاعل فان سبق البطلان ليس يتعلق بالفاعل تعلق الذات المفعولة به حتى تكون
هذه الذوات موصوفة بانها من بعد البطلان بفاعل بفعل تلك الموصوفية وذلك لان الذات حيث انها
ذات جايزة غير واجبة ولا بطلانها واجب كانت حينئذ جاعل لا محالة واما كون هذه الذات موصوفة
بالبطلان فحيث انه ليس وصفا جايزا بالنظر الى الذات بل هو وصف واجب لها او ممتنع ان يكون
هذه الذات هذه وليس يسبقها البطلان امتنع ان يكون هو للذات يفعل فاعل بل انما هو للذات
من جوهرها فان ظننت انه من الاوصاف الجايزة قيل لك اهذه الذات بما هى تلك جايزة غير ضرورية فلا يدخل
يسبق البطلان بل هى فى نفسها غير ضرورية وليست لا ضرورتها من حيث هى بعد البطلان نعم انما التفق
من جهة خصوصية الذات ان يسبقها البطلان وهى فى نفسها غير ضرورية او ان جوازها بما هى بعد البطلان
وح تكون لم تاب فى نفسها ان لا يسبقها البطلان ولا يكون من شرطها ان تصدر عن غيره من بعد البطلان
فيكون تعلقها بذلك الغير من حيث انها فى نفسها ذات جايزة غير واجبة فيلزم ان تعلق به دايما
ما دامت هذه الذات موجودة ليس للفاعل صنع فى هذا الوصف بل صنع الفاعل نفس الذات ثم هى
موصوفة بهذا الوصف كالجسم فى ذاته متعلق بالعلة ثم هو نفسه موصوف بلزوم الانفطاع اعنى بذلك مطلق

التناهي للتعين استدادات بخصوصياتها فان ذلك يكون باسباب خارجة عن طبيعة الجسم بما هو جسم
فاذن تعلق الذات بالفاعل من حيث هي ذات غير واجبة لا من حيث هي ذات مسبوقة
بالبطلان اي من حيث هي حادثة فلا امكان لذات بعد البطلان من حيث هي بعد البطلان وانما
الامكان للذات بما هي ذات فحسب وان كانت هي بعد البطلان بالقضاء بهويتها وظ انه لا امتناع
ايضا من تلك الحيثية او هي مفروضة التقرر بتلك الحيثية فاذن يكون لها وجوب تلك الحقيقة الحيثية بالقضاء
خصوصية الذات المتقررة نعم ان ذات الحادث جايزة العوام والبطلان وان كان عرض لها بحسب
القضاء بهويتها من جهة اخرى ان ليس يصح تقررها وتوامها الا بعد البطلان وليس بحق ان ذواتها بدا
جايزة التقرر بعد البطلان والتقرر لا بعد البطلان بل على وصف الدوام فان التقرر لا بعد البطلان
ممتنع بالنظر الى استحقاق جوهرها وهذا سات في انحاء الحدوث جميعا فالحادث الذاتي بما هو حادث
ذاتي سنخ ذاته مستفاد من الفاعل لا سبق البطلان على ذاته سبقا بالذات اذ لا تاثير للفاعل في بطلان ذاته
السابق عليها سبقا بالذات لكن عرض ان كان له بطلان من نفسه في لحاظ العقل ليس هو من ملقار الفاعل
وكذا الحادث الدهري بما هو حادث دهري وان لم يكن حادثا زمانيا كالانوار العقلية المفارقة فذاته من ملقار
الفاعل في وعاء الدهر لا سبق البطلان على ذاته في الاعيان سبقا دهريا اذ ليس فلك من ملقار الفاعل
عرض له من نفسه ان كان بطلان وذاته في الاعيان قبل تقررها قبلية دهرية كما له ايضا في لحاظ العقل بطلان
قبل التقرر قبلية الذات والحادث الزماني ايضا جوهره ذاته من ملقار الفاعل ولكن في زمان بعينه وليس بطلان
ذاته في الازمنة السابقة من اقتضاء الفاعل بل عرض له من نفس هويته ان لم يكن فيه استحقاق التقرر على الاطلاق
بالقياس الى سايل الازمنة بل انما استحقت التقرر بعد البطلان في الازمنة التالية كما له من قبل جوهره ان البطلان

سبق ذاته

سبق ذاته في الاعيان سبقاً دهرياً وهو ايضا سابق على ذاته ابداً في لحاظ العقل سبقاً بالذات وفي الجملة
لا يصح ان يقال ان شيئاً ما جعل ذات الشيء بحيث لا يتجوهر الا بعد البطلان فهذا غير مقدور عليه بل ان كل ما هو
مقدور عليه فانه واجب بالضرورة الذاتية البتية ان يكون تقرره بعد بطلان الذات بعدية بالذات في لحاظ
العقل وبعدية دهرية في الواقع بحسب بعض الدهر ثم بعض ما هو مقدور عليه واجب ضرورة بتية ان لا يكون تقرره بعد
بطلان الذات بعدية زمانية وبعضه واجب ضرورة بتية ان لا يتقرر الا بعد بطلان الذات بعدية زمانية وعامة
الفلاسفة اليونانية والاسلامية المتهوسة باثبات القدم للطبايع المعلولة المطردة يغفلون عن حق الفحص ويغفلون
من البصاعة عقولهم في ادراك هذه الحقيقة فاذن قد استبان لك ان تأثير الفاعل الجاعل معناه افادة نفس الذات
بما هي هي فاذا استمر هذا التأثير استمرت الذات بنفسها فبطلت الذات ببطلانها الذي هو شأنها من نفسها في الآتي
والآباد واذا لم يفعلها فيض الجاعل وتأثير الجاعل سواء كان في الذات الحادثة والذات المستمرة انما هو في نفس الذات
لا موصوفة بالحدوث والاستمرار بما هي ذات لا في قيدي الحدوث والاستمرار والذات بما هي الذات مستحقة لان يكون
مجاعل يجعلها ويبدئها ويشيئها وان استمرت وبقيت ذاتيتها وشيئيتها فانما يكون ذلك استمرار الجعل والتبدئة
والتشييء فمن تعقل الجاعل على القول في الوجود والايسية ايضاً على هذا السبيل فالوجود بما هو ايس ووجود الجاعل
الموجد استمراره باستمرار التأيس والايجاد والتبدئة واستمرار التبدئة يستتبعان التأيس والذات
واستمرار التأيس والذات واستمرار الذات يستتبعان الايس واستمرار الايس وليس تصور ثبات الذات
والايس مستغنيا عن ثبات التبدئة والتأيس وليس تصور كان مستغنيا عن سبب جاعل مبدئ وليس
ذلك لانسان واجب التصور والوجود بالذات فاذن ليس استمرار التبدئة والتأيس مغنى الذات الفاقرة
خارق طباع الامكان المفقر ولو كانت الحوادث الزمانية تامة القوة في سنخ ذواتها وفي اس جوهرها على جواز
التبدئة

والتجوهر والتأبيس دائماً ودواماً زماناً اي في جميع الازمنة وان كانت باطلة الذوات في الاعيان اولا في وعاء الدهر وفي حد انفسها ابداً في لحاظ العقل لكان جاعلها وموجدها ومؤبسها قد جعلها وذوتها وابسها لكنها تستحق التذوت والتأبيس ما لم تتم استعداد موادها بتغيرات تعرضها شيئاً بعد شيء فاذا تمت قومتها على استحقاق التذوت والتأبيس فجاد الجاعل الجواد الحق بالتذويت والتأبيس ثم لو مشى مع المستنكرين وقيل علة التعلق بالجاعل كون المجعول مسبوقاً بالبطلان على ما ظنوه فهذا المعنى لا تسلخ عنه الذات ما دامت في عالم التقرر فلم انكروا التعلق بالجاعل ما دامت مقررة تشبيثاً بالمخصص فاذن قد ثبت ان الذات المستفادة من الغير فان كونها متعلقة بالغير مقوم لها كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الذات والوجود بذاته والمقوم للشيء لا يجوز ان يفارقه فالذات اما ان لا تكون حاجتها الى الغير مقومة له واما ان تكون متعلقاً شيء فيكون استغناؤه عن كل شيء مقوماً له داعي بالمقوم ههنا بحسب نفس ذات الشيء فالصحيح ان تسمى الذات الحاجة غير محتاجة كما انه لا يجوز ان يتيسر المستغني عن كل شيء محتاجاً والا فقد تبدلت الذوات بالحقائق فاذن الذات كما تستند الى جاعل مذوتها اي يفعل نفسها حين الحدوث فكذلك تستند اليه في الحين الماضي وفي الحين الاول اصل التقرر في الثاني بقاؤه فهي في ابتداء تقررها وفي استمراره متعلق بالجاعل المذوتي يفعلها ويديمها وحاجتها اليه في دوامها وبقايها اخيراً كحاجتها اليه في بدوها اولاً فلو فرض انفصام فيض التقوم من الجاعل الصانع على عالم التقرر في آن لم تبق ذات ذاتاً ولا ليس ليساً ولا العالم عالماً ويعينك على تعقل ذلك اعتبارك استضاءة بقابلة الشمس فانك كلما حجبت عنها نال ضوءه فنفس الذات بما هي مشابهة الضوء الواقع على الشيء المستضيء لك لكن النور الحق القيوم بذاته لا يجوز ان يقاس بغيره اذ الانوار المفارقة العقلية ظلمة صرفة بالقياس اليه كالسواد الحق بالنسبة الى البياض الصرف اذا كان غير متناهي البياضية فضلاً عن النور

الحسي القايم بجرم الشمس فاذن افاضة الفيض الحق على النفس الذات المتقررة واليها مستمرة متصلة آناً فآناً بحيث لو
امسك عنها آناً رجعت الذات الى بطلانها الازلي فسبحان الذي يفعل الذات ويفيض الوجود ويذود
المقوم ذا الماهية التقديرية ذاتاً حقيقية ثم يمسك الذات ذاتاً والوجود وجوداً والاتصاف اتصافاً بقوته
التي تمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وتمسك السموات والارض ان تزولا ولين زالتا ان امسكهما من
احد من بعده وقد كنا بينا لك من قبل ان اتصال الافاضة آناً فآناً انما نعني به انه عز مجده يفعل الذات مرة
واحدة في الزمان الشخصي الذي هو وعاء تقررها فاذا حللته المعقول الى ازمنة او احد منها انات صارت تلك
الافاضة الواحدة بعينها مستمرة في جميع تلك الاحيان مختلفة بحسب النسبة اليها فاذن هي بما هي بالنسبة اليه
واحدة وبحسب افق الزمان عند التحليل مستمرة الذات كثيرة الاضافات الى الاحيان المتكثرة عند الوهم تكثراً
غير حقيقي وتفصيح فحصي من العاقة من خلاف لومة العقل الا يمين قوة ظلمة الخسيس بان بقاء الذات
مع بطلان العلة ليس يوجب استغناء الطباع الفاقرة الى الممكن وان لم يستغن عن العلة حال كونه باقياً
فان ذلك لا يجب ان يكون معه في زمان واحد لجواز ان يكون حال بقائه معلولاً لعلة كانت قبل وهي باطلة
في الحال فيكون هي اذ كانت اوجبت المعلول بعد انقضائها اما بذاتها او بان اعطته قوة يبقى بها كما في
العاس بالقياس الى طبيعة المصور في الحركة القسرية فاذن هي في الزمان الذي الاول رجحت المعلول في
الزمان الثاني وبفضحه ما قد كنا اوضحناه لك ان تاثير العلة انما يكون حال تقرر المعلول بذلك التاثير وذلك لان
اتصافها بالمؤثرية ليس يجوز ان يكون حال بطلانها فانها حال كيف يكون علة مستقلة للمتقرر وهل استحالة
الامن اوايل الغطرسات لان يكون حال تقررها فتاثيرها في المعلول ح اما حال بطلانه في نفس الامر فلزم
بحسب تقرر الشئ الواحد بطلانه او لا حال تقرره ولا حال بطلانه فتلزم الواسطة في نفس الامر فتقرره

بنفس ذلك التاثير وهو المتعين بالتصديق فيجتمع تقرر العلة وتقرر المعلول فيلزم خرق الفرض فاذن هذا التجوز
مثار الفساد وليس يتصور الا تاثير العلة المتقررة في المعلول المتقررين ما هو متقرر بذلك التاثير ثم قد تحقق ان التاثير
سواء كان في الذات الحادثة والمستمرة انما هو في نفس الذات والوصف مطلقا لازم الذات خارج عما فيه التاثير
اما وصف الحدوث فلازم جوهر الذات بما هي الذات واما وصف البقاء فلازم لمحل الذات من جهة استمرار التاثير
في نفس الذات فالتاثير الاستمراري في نفس الذات يستتبع وصف البقاء لانه يدخل فيما فيه التاثير الاستمراري فاذن
كيف يعقل ان تؤثر العلة المتقررة في الزمان الاول فقط في تقرر المعلول في زمان ثان هي باطلة الذات فيه بالاضافة
الى الزمان الاول تبطل ببطلان ذلك الزمان فيبطل ببطلانها الترجح المفروض بحسبها والباطل لا يرجح البتة واما
توهم اعطاء القوة فاسد لان ملك القوة لها ايضا تابعة امكانية فتكون متقررة الى علة موجبة والكلام في بقائها
مع بطلان علتها الموجبة كالكلام فيما عرضت له ومن قاس العلة الموجبة بما يجري مجرى المعدات فليس طباعه
على سنة البشر وشاكلة الانسانية بسبط فقد تبين ان الفاعل ليس هو فاعل الحدوث بل هو فاعل الذات والوجود
سبق البطلان صفة للمجعول ذاتية والذاتي لا سبب له وبما يفارق ما هو ذاتي له فلو اراد الفاعل ان يفعل الحادث
الزماني من غير سبق البطلان لم تصور ذلك فضلا عن ان يتصور على انه لو امكن ان يفعله من غير سبق البطلان
لتم ما رمناه بيانه وهو انسلاب ما ليس بحادث زماني الى الفاعل فان لجلج وقال طباع المجعول ان لا يكون الا بعد
البطلان وقد سمع ان سبق ليس من الجاعل بل الذات التي منه في ان ما فليكن ذلك الآن مستقلا سيالا في جملة
الزمان
فان ازاغه عن هذا قوله ان المجعول لا بجعله جاعل فليعلم ان المغالطة وقعت في لفظ بجعله فان عنى ان
المجعول لا يستانف له تقرر مبتدأ فصحيح وكيف يقال ان المجعول قد استؤنف له مجعولية وان عنى انه مما هو
لا يكون حين المجعولية بحيث تمسه لا تقتضي التقرر بل شيء اخر هو الذي منه هذه الذات المتقررة فهو مافيه الخطأ

فانه

فانه اما ان يجعله الجاعل في حال البطلان او في حال التلبس او في الحالين جميعا ومعلوم انه في حال البطلان ليس
مجعولا ويبطل ايضا بهذا ان يكون مجعولا في الحالين جميعا فبقي انه يجعله حين اذ هو مجعول بذلك الجعل فكون
المجعول يوصف بانه مجعول شئ وعسى ان لفظ يجعل يوهم جعلا استقباليا ليس في الحال فان ازيل هذا الابهام
ان المجعول يجعل اي يوصف بانه مجعول فكل ما هو في حال ما هو مجعول يوصف بالمجعولية ولا يعني به وصف انه
في الاستقبال بوصف فكذلك لفظ يجعل فلسنا نقول المجعول يستانف بجعل آخر بل انه محتاج الى مبق و
مستحفظ هو جاعله بنفس ذلك الجعل ثم كما استوفى ذلك في جانب المجعول فليستوف في جانب الجاعل
ولحصل انه ليس من شرط الجاعل بما هو جاعل ان يكون جعله ذات مجعولية ممتدا في زمان ما بعد اللا جعل في زمان
منقض متقدم بل كلما كان التاثير اقدم زمانية بحسب ما كان الفاعل افعل وادوم فعلا فكما يسمى ان المجعولية
شئ وصيرورة المجعولية ابتداء في زمان ما بعد زمان سابق شئ آخر وليست المجعولية يستلزم ذلك
بل ربما استوعبت جميع الازمنة فكذلك الجاعلية اعني تدوت الذوات وافادة الوجود شئ وصيرورة الجاعل
جاعلا اي ابتداؤه بالجعل في زمان ما بعد ازمنة منقضية شئ آخر وليس من حق الجعل ذلك بل ربما كان
هو افادة الذات الوجود في جميع الازمنة وكما الذات غير حادثة الذات فكذلك الجعل غير ابتداء
الجعل وكل ذات هي من الغير فان ذلك الغير جاعلها سواء كان في زمان ما او في جملة امتداد الزمان مفهوم
الوجوب بالغير بما هو وجوب بالغير لا يمنع الدوام الزماني ولا اللا دوام الزماني بل الواجب بالغير في جملة
حتى بالوجوب بالغير والمعلق به من الواجب بالغير على التوقيت بشطر خاص من الزمان وعند الجمهور من
المتشبهين باهل النظر ان العلة هي اول صيرورة العلة علة والعلة هي ما تصير علة بعد ان لم تكن علة بعد به زمانية
فهم يعتبرون الاحداث الزمان في مفهوم الفعل والفعل عند الفلاسفة المحققين يعم المعلولات

الاحداث والابداع وبالجملة من جميع ضروب التاثير زماناً وابقى استمراراً كان الفاعل افعل واتم فكما بين
ان المجعولية شيئية وصيرورة المجعولية ابتداء في زمان ما بعد زمان سابق شيئي آخر وليست المجعولية بستلزم
ذلك بل ربما استوعبت جميع الازمنة فكذلك الجاعلية اعني تعدد ذات الذات افادة الوجود شيئية وصيرورة
الجاعل جاعلاً اي ابتداؤه بالجعل في زمان ما بعد ازمنة مفتضية شيئي آخر وليس من حق الجعل ذلك بل ربما كان
هو افادة الذات الوجود في جميع الازمنة وكما الذات غير حدوث الذات فكذلك الجعل غير ابتداء الجعل وكل
ذات شيء من الغير ان ذلك الغير جاعلها سوار كان في زمان ما او في جملة استداد الزمان وعند من يحاكش
نضيج الحكمة وهو متقن الحكمة الحقة اليمانية الجعل وهو الفعل اعم من الاحداث الزماني والابداع وهو بسيط قطعاً
الاحداث الدهري او كل مجعول ومفعول بوجاوزة شيئي ذاتي وان لم يكن هو معتبراً في اصل مفهومه
وصف الحدوث الدهري من تلقاء الجاعل بل هو من تلقاء ذوات المجعولات انى من تلقاء الجاعل ثم هي بانفسها
موصوفة بالحدوث الدهري كما في الحدوث الذاتي والحدوث الزماني توفيقه انك قد تبين بما مر ان داخل
في مفهوم المجعول والمفهوم والمصنوع بالذات وبين ما يبقى في ذلك المفهوم بالعرض فينبغي ان تجرد فتخرج عن
الفعل كل ما يزاد مما لا يدخل في جوهر المفهوم وانما يجب ان يصدق به في مادة بانظار مخصية بعد العلم بتحقق اصل
المفهوم فكون الفعل بعد بطلان المفعول بعدية بالزمان او ان الفاعل فعل بحركة او بغير حركة وبمباشرة او بمباشرة
وبآلة او بلا آلة وبطبع او بتولد او بقصد اختياري وبارادة زايدة على ذات الفاعل او بارادة هي عين ذات
الفاعل فكل ذلك خارج عن حد مفهوم اللفظ فلو اراد شيئي ذلك لم يكن مقتضى كون الفعل فعلاً او مقتضى تكبيراً
في المفهوم اما النقض فلو كان مفهوم الفعل يمنع شيئاً من تلك الامور واما الكبير فلو كان يدخل فيه شيئي منها
فاذن للعالم شيئي من هذه الامور الا بالنظر فيما هو وراء مفهوم اللفظ ومن استوفى مناولة اللغة العرب صادف استعمالات

للفظة الفعل

والمفعول ص

للفظة الفعل في كل من هذه الاصناف يحملي ان نوط النظر العقلي بالبحث عن الاوضاع اللغوية ليس من سنن
الحكماء المتألهين وايضا كل من اصطلح على شيء فله مسامحة فيه ولا سيما اذا لم يوجب ضررا في الاغراض العلمية
وقد استقصينا بدا ولات ايمة اللسان فربما وجدنا الفعل كانه ادل على ذلك المعنى المرسل او المجرد وكلا من الايجاد
والصنع كانه اشمل الاعتبار شيء آخر ثم ان ما حمل ابناء دعوى التميز منهم على هذه الظنون المستهجنة لمن سوا فطانا
المغالطية اما حديث البناء والبناء والمبنى وسايرما من ذلك السبيل فمن باب الاغلاط من جهة اخذنا بالعرض
مكان ما بالذات والتي نظن عللا فهي ليست عللا بالحقيقة وسيانك جلية ان علة تحرك الجسم علة بالضرورة
فالبناء ليس علة للبيت بل هو سبب للتحريك اجزاء البيت الى اوضاع مخصوصة تحصل منها صورة البيت وانتهاء ملك الحركة
علة لاجتماع ملك الاجزاء والاجتماع علة لتشكل ما يشاكل الاجزاء على ذلك الشكل طبعا الى تحفظ بها ملك الاجزاء
المكتنفة وايضا الموانع التي تمنع الاجزاء عن الحركة الى اماكنها الطبيعية كالاعمدة والاساطين والحيطان الحاملة للسقوف فاذن كل علة مع معلولها لان البناء علة للحركة فاذا فقد البناء من حيث هو بناء ومحرك فقدت الحركة
وفقدان الحركة نفس انتهائها وانتهاؤها علة لاجتماع الاجزاء واجتماعها على وضع ما علة لان تحفظ طايفة
الاجزاء اماكنها الطبيعية وطايفة تكف عن طايفة الزوال عن اماكنها الا تلك فيه كاللبن الاول في مكانه الطبيعي
فانه يمنع اللبن الآخر ان يزول عن موضعه الذي قد لفق فيه فاذن يتعاون الكل على الثبات والبناء علة
بالعرض وكذلك الاب والمبنى علة بالعرض للابن اذ هو علة لتحريك المبنى الى القرار ثم تحفظ المبنى في القرار بطبعه
او بمانع يمنعه عن السيلان وهو الضمام فم الرحم ثم قبوله للصورة الانسانية لذاته وانما يفيد الصورة فهو واهب
الصور وكذلك النار علة بالعرض لتسخين عنصر ما كالماء فانها لم يست تفيد السخونة بل انها بطل البرودة التي
كانت مانعة من حصول السخونة في الماء من لقاء واهب الصور ثم حدوث السخونة واستحالة الماء الى النار

فبالعلة التي تكسو العناصر صورها واما العلل السابقة فهي معدات ومعينات على القبول وبالجملة علل بالعرض ثم
انه ليتملى عليك من ذي عوض ان الله تعالى ان جاعل الكل ابداعا واحداثا وحفظا والبقاء وهو القيوم الواجب
بالذات تعالى كبريائه وما سواه لا يحل ان يعد الا من الشروط والمعدات والمصححات للمجعولية فاذن قد جب عن
الغلط من اسس تشبيه في سائر الموادعلى الاطلاق واما قوله تأثير الجاعل في المجعول اما في ان يكون الاثر في
البقاء نفس الذات المجعولة والوجود المصادر فيلزم تحصيل الحاصل وجعل المجعول او امرا جديدا فيكون التاثير في
ذلك الامر الجديد لا في الذات الباقية فلقد كر عليك اسلوب افساده فالاثر نفس الذات والوجود بنفس الجعل الواحد
المستمر وتحصيل الحاصل نفس التحصيل الاول لا استحالة فيه بل هو من الامور الثابتة بالضرورة البينة فاذن لو حظت
وحدة الذات المجعولة المستمرة في الازمنة المتكثرة في الدوام كان الجعل ايضا واحدا مستمر الاتصال وان لوحظت
كثرة ما في الذات المجعولة اضافية كائنة بحسب الاضافة الى ملك الازمنة تكون بتكثر الاضافات الى ملك الازمنة
قد لحق ذلك الجعل الواحد ايضا وهناك ايضا اثر جديد دار نفس الذات والوجود وهو البقاء فان الجاعل بعد
الاحداث يحفظ الذات ويديمها ما دامة الجعل فيفيد الذات بملك الادامة معنى ما هو البقاء وهو عرض الذات
المدامة بدوام الجعل وهو المعنى بالبقاء الذات وادامتها وعروض ذلك المعنى للذات بتبع ادامة الذات
اى دوام الجعل تنسلخ عنه الذات ما دامت مستبقاة محفظة واما انه اذا كان المتعلق بالجاعل نفس الذات
والوجود لامن جهة المسبوقة بالبطلان لسرى ذلك الى الفاعل بل الى ما جاعل الكل تعالى عن ذلك فظلم واضح
ليس مناط التعلق بالجاعل كون الذات غير مقررة بنفسها كون الوجود وجود الممكنة لا وجود نفسه شتان خراب
وكلوبة الفلاسفة المتهوسون بتقدم المعلولات لما عطلت عقولهم عن سلوك السبيل الروية الى بعوث الحدوث
الدهري وتميزه عن الحدوث الزماني جعلوا طائفة من المعلولات وهي الذوات في الاعيان وان كانت

حوادث ذاتية في لحاظ العقل وحكموا باستناده الى جاعل الكل عز مجده استنادا ازليا ابديا والمكلون حيث كانوا
احقر درجة في ادراك العقل المعقول واخسن نصابا من تعرف الحقيقة واشد بعادا عن سبل عالم الملكوت جعلوا
الانوار المفارقة ايضا زمانيات وحدوثا زمانيا وفاطبة ذوات الممكنات متصفات بالحدوث الزماني
واصروا في استمكال اسناد الشئ الدايم دواما زمانيا الى علة تم تتمن فضايح جهالات فيئة منهم ملتجب بالاسرة
اثباتهم مع القيوم بالواجب بالذات قدما زمانية سموها صفات السبد الاول جل فكره فنهم من ان يجعلوا الواجب
لذاته تسعة وسين ان يجعلوا معلولات لذات واجبة هي عليها وهذا شئ لن احترز عن التصريح لفظا
فلا محيص لهم عن ذلك معنى فلكشف انهم كاذبون في دعواهم التواطو على نفي العلية والمعلولية لو انفى ان كان
ازليا ومعلم الحكمة اليمانية اذا حاول ان يحمل عرش نضج الحكمة هذا ربه سواء السبيل واراه رداء التحصيل وحلله
من الامة الوسط الحاكمة بقسطاس التعديل ومن اللذين هم قادة العقول الى شرعة صقع الحق وطرقة عالم القدس
باراء الطريق واقامة الدليل تعرف وعرف ان الطبايع الامكانية والهويات الجوازية باسرها حوادث
ذاتية وحوادث دهرية فطايفة دهرية منها مقصورة على الحدوثين وطايفة اخرى صارت مع
ذلك
حوادث زمانية ايضا والجميع مخلوقات الباري القاهر ومحظوة انه جل ذكره فاذن الفلاسفة انما حادوا عن
الحق وانصرفوا عن حقيقة الحكمة الى شبح الفلسفة في جعلهم الطبايع المعلولية والحقايق الجوازية دايمة الذوات
في الاعيان غير مسبوقة بالبطلان في الخارج اصلا لافي اسنادهم المستوعبات لجميع الازمنة وهي الذوات
الزمانية الموصوفات بالدوام الزماني الى ناشر الجاعل السرمدي تعالى مجده والمكلون انما استشهدوا بالحق
في اثبات سبق البطلان على ذوات المعلولات قاطبة لا في تحصيل ان ذلك السبق من اي الانواع وللافي
قصرهم الامكان على الحقايق الزمانية ولا في نفيهم معلولية ما لا يكون حادثا زمانيا ومغبهم استناد الدايم بالدوام الزماني الذي

ليس هو وجوداً وما في وعاء الدهر بل هو عدم اختصاص الحدوث في الاعيان بزمان بعينه الى العلة الجاعلة ثم
ان اكثر المتكلمين لما لم يحصلوا مذهب الفلاسفة ظنوا بهم انهم لم يثبتوا قدرة اختيارية للقيوم الواجب بالذات
بل قدرة على سبيل الايجاب وتوهموا ان مدار الخلاف في قدم العالم وحدوثه انما هو الخلاف في الايجاب والاختيار
والمعلول الازلي يصح اسناده الى الفاعل الموجب دون المختار لوجوب تقدم القصد الاختياري على تحقق الاثر المعلول
قطعا وليس لهذه الظنون والاوهام سند في كلام الفلاسفة ولا مناط في اصل العلم وقوانين الحكمة بوجه من الوجوه
اصلا ولا خلاف بينهم في صحة الاختيار بل ليس يعقل وانما الخلاف في قدم العالم وحدوثه فقط ولو فرض الخلاف
فليس بينهما تعلق لزومي اذ يمكن اسناد المعلول الازلي الى الفاعل الموجب والمختار كما يمكن اسناد الحادث اليهما
وتقدم الاختيار يجوز ان يكون بالذات كما يكون بالزمان سبق الايجاد قصدا كسبق الايجاد ايجابا في جواز
كونهما بالذات دون الزمان وفي جواز كونهما اثرين قديمين والفلاسفة لم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون
فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل
الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل
ازلي تام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدء الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا
بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه تعالى ليس بقادر مختار حاشاهم
عن ذلك الظن القبيح والقول الفضيح الكفر الصريح بل انما ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته
الواحد الاحد الحق وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات فضلا عن كونها كالفاعلية المجبورين
دوني الطبايع الجسمانية وقد بلغوا في وصفهم وحدة الباري الاول وقدرته وارادته المبلغ الاقصى والدرجة القصوى
لكنهم زاغوا عن الحق في اشراكهم بربهم بعض مصنوعاته في القدم الازلي ولم يجعلوا في ازاية الحدوث الذاتي

يميزوا الازلية السرمدية عن الازلية الزمانية ولم يحققوا ان طباع الامكان باقي الى الحدوث الدهري فلذلك
كانت الحقائق الجوازية والذوات الامكانية مسبوقة بالبطلان في وعاء الدهر مع ان فاعلها ازلي سرمدي
تام في الفاعلية فالقصور من جوهر القابل لا من ملقار الفاعل والنقص طباعي الامكان والكمال ذاتي الوجوب
فهناك يمتنع ما تمثلوا به فقالوا ليس الشعاع من الشمس وليس الشمس من الشعاع وان دام بدوامها فلا يمتنع من
كون الحق قائما بالقسط وما دام الشمس دوام شعاعها وبقاء ذرات في نور هاد بهذه الحقائق يضمون عنهما البيان
من قبلنا في مستقبل القول انتهى والله تعالى ذليل لا غرار بملك الظنون الفاسدة اقدم مشيرة الى الشكك
على ان قال المحقق ان الخلاف ههنا بين الفلاسفة والمتكلمين لفظي لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم
على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون المؤثر
في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل
الاتفاق على ان كون الشيء ازليا ينافي افتقاره الى القادر المختار ولا ينافي افتقاره الى العلة الموجبة فقد ظهر انه
لا خلاف في هذه المسئلة ففضحة بعض من يجعل عرش التحقيق والتحصيل بان هذا صلح عن غير تراض الخصمين
وذلك لان المتكلمين باسرهم صدروا كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا
عن ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان
يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول
بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول فليس بمتفق عليه عندهم لان مبنى
الاحوال من المعتزلة قاطبة بل بذلك صرح بعضهم واصحاب هذا الرجل اعني الاشاعرة بل متفقون في الغداء والثمانية التي
يشتركون مع الحيوان الاول بالمعنى العام وان لم ينصوا عليه باللفظ فقد ظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة

والمعلوم اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة فقد اثبتوا للعبد الاول القدرة والاختيار على الكل
الوجوه الا انهم قالوا ان الفاعل المختار الازلي اذا كان تاما في الفاعلية فان فعله يكون ازليا وبفرض الفضا
انه كيف لا يكون ههنا خلاف وبين الخلاف في علة الحاجة اهي الامكان او الحدوث وبين هذا الخلاف
تلازم منكر من الطرفين والاول ثابت عند هذا الرجل مصباح اضاتي اذ قد تحقق ان الممكن لا يترجح احد
طرفيه لا بعلة مرجحة من خارج والاولوية بالنظر الى الذات مستحيلة الجواز كتفتي الميزان المستويتين لا يكون
ان يترجح احدهما على الاخرى من غير ان يضاف اليها شيء آخر فالان نعرف ان تلك العلة لا بد ان توجب
الطرف الراجح الذي هو معلولها فالاولوية الخارجية الغير البالغة مبلغ الوجوب غير مجدية كما طنه قبايل من
المتسمية بالمتكلمين بل ان مناط الفعل هو الوجوب والممكن يجب بالعلة وبالقياس اليها والالم يصح ان يقرر
وعليه يجب ان يجب بالقياس اليه فقط ويمتنع ان يجب اليس ان الممكن واجبا عند وجود العلة بها وبالقياس
اليها بل كان اولى بحسب كان في حد الامكان عنه بعد ذلك وجه للامتناع عنه فكان مع تلك الاولوية وبحسبها يجوز ان يقرر
وان لا يقرر غير متعين التخصص باحدها فيعود طلب سبب المرجح جذعا اذ الاولوية مشتركة بين الطرفين
في الصورتين فاذن هي مستوية النسبة الى الامرين مع الحفاظ تحقق العلة واستمرارها فيكون الممكن المعلول
مع تلك الاولوية يحتاج من راس الى حصول شيء ثالث يتعين له به التقرر عن البطلان او البطلان عن التقرر
عند حصول العلة ثم هو ايضا غير مفيد الوجوب بل انما يحسبه الجواز فلا يفيق الطلب ويتمادى الامر الى لا نهاية اذن
في كل مرتبة لا يكون ما فرض سببا بسبب يلزم فرض الفرض تماديا الى لا نهاية ايضا واذا تمادى الى لا نهاية
لا يكون مع ذلك قد حصل تعين المتقرر اذ كل مراتب الغير المتناهية كالمرتبة المبتدئة في المستوية الاولوية
فيما مع فرض حصول ما فرض سببا الى طرفي العلة والا فعلة فتكون مع حصول تلك الاسباب المتمادية الى لا نهاية

مجتمعة استوا تلك النسبة بالقياس الى شانه فاذن ذلك التساوي ليس بفعله تعالى لاحد الامرين بالضرورة فاذن تبين
ان هذا محال لامن جهة انه ذاهب الى لانهاية في العلل لان ذلك في هذا الموضع بعد مشكوك في احالته
الى ان يحين حين ان تبرهن استحالته بل من جهة انه مع ذلك لم يحصل بعد ما يخصص فاول فرض مخصصا
وبالجملة الوجوب بالنسبة الجوازية الى الفعلية واللافعلية ويعين احد الامرين ويقطع الطلب ويكفي
لتحقق وجوب الوجوب وجوب الوجوب وهكذا الى حيث يلحظ العقل دون الاولوية واولوية الاولوية و
هكذا جملة الاولويات اللامتناهية لانحفاظ كل واحدة منها والجملة جميعا مع كل من الفعلية واللافعلية لبقاء
جملة الاولويات الغير المتناهية على حالها في كل من الصورتين بفرض جواز كل منهما مع تلك جميعا والا كان تلزم
من الجوازيات الصرفة نسبة وجوبية بتة وذلك خلف الفرض مع انه بعينه رجوع عن الباطل المعقول المال المستكر
الى الحق المقصود للمبتدي فقد صح اذن ان كل ما هو ممكن التقرر لا يتقرر ولا يوجد ما لم يجب تقرره ووجوده بعلته
وبالقياس الى علته فاذن لا تصور الا ان يكون ترجح العلة للمعلول الجايا درجحان المعلول عنها وجوبا وما لم يكن
كذلك لم تكن العلة علة ولا المعلول معلولا فاذن تحدس من ذلك كل علة يجب ان تكون واجبة في عليتها اذ لو كانت
ممكنة العلية لم تكن تعقوي بما هي علة بالجواز على ان تصير مبدأ للايجاب والوجوب فاذن العلة الاولى كما يجب
ان تكون واجبة لذاتها كذلك يجب ان تكون واجبة في عليتها فهذا سبيل اخر الى تعرف ان المبدأ الاول تعالى
ذكره بذاته واجب العلية كما انه بذاته واجب التقرر والوجود اذ مطلق العلية يجب ان تكون بالوجوب ولا وجوب هناك
من غير الذات وعسى ان يعوزك ان تستجدي هذا السر في عدة مسائل بديهيات استصارة هل وقع بسمعك قولنا
كل ممكن مخوف بوجوب سابق ولاحق فما احققناه الآن هو الوجوب السابق الاتي من ملقاء الجاعل اولا
ثم الذات والوجود وبازاء الامتناع السابق الناشي من اقتضاء العلة ويلزم من ايجاب العلة الجاعلة الطرف

المقابل والذات المتقررة يجب تقررها في زمان التقرر ووجودها في زمان الوجود على اللحاظ التحقيقي وهو الوجوب اللاحق
يلحق بعد التقرر والوجود ويسمى الضرورة بشرط المحمول وفي ازائه الامتناع اللاحق بشرط المحمول فاذا اخذ الممكن بالنسبة الى
جاعل المستجمع لمنتظرات المجعول مصححات المجعولية كان له منه وجوب التقرر وبجنبه امتناع البطلان ما دام هو على
الاستجماع ويستتبع ذلك وجوب الوجود وامتناع العدم والجاعل يعطي هذا الوجوب اولا ثم يفعل الذات والوجود وعدم
العلة التامة تقتضي وجوب البطلان ووجوب العدم اولا ثم البطلان والعدم واذا اخذ من حيث انه متقرر ما دام
كان لحقه وجوب التقرر والوجود وامتناع البطلان والعدم اومن حيث انه باطل كان في اعتبار العقل لحقه وجوب
البطلان والعدم وامتناع التقرر والوجود فكل ممكن سواء كان متجوهر الذات او باطل الذات فانه مخلوف في لحاظ
العقل بوجوبين وامتناعين وليس يمكن الخلو عنها بحسب نفس الامر اصلا لا باعتبار التقرر ولا باعتبار البطلان
وان كانت ذات الممكن بما هو على طباع الامكان ليس لنفسه من حيث هو هو شيء من ذلك اما عدم الخلو عن الوجوب
السابق تقررا او بطلانا وكذلك الامتناع السابق المساوق له فلانه قد تم عندك بيانا واما الوجوب اللاحق وكذلك
الامتناع اللاحق المساوق له فلان التقرر ينافي البطلان والوجود العدم فيكون منافيا لامكان البطلان في زمان التقرر
وامكان العدم في زمان الوجود وفي ذلك الاقتران النقيضين وهو ممتنع فاذن كان البطلان في زمان التقرر والعدم
في زمان الوجود ممتنعا على المتقرر الوجود فيكون التقرر في زمان التقرر واجبا والوجود في زمان الوجود بالضرورة
وكذلك البطلان في زمان البطلان والعدم في زمان العدم وكل السابقان ووجوب بالغير وامتناع بالغير فكذلك اللاحقان
ايضا وجوب بالغير وامتناع بالغير ولسنا نعني بشرط التقرر والوجود في اللاحقين ان معروض الوجوب اللاحق هو الذات
المتقررة مع مكرار التقرر والموجودة مع تكرار الوجود ويرجع الى الذات مع حيثية هي من الاعتبارات العقلية
اي مجموع الذات ومفهوم المتقرر او مفهوم الوجود او الذات الحيثية على سبيل التقييد البحت دون دخول القيد

فالمهمات

فالمهيات الاعتبارية وراء الذوات المتأصلة المفروضة للوجوب والامتناع بل انما تعني ان نفس الذات المتقررة
معروض الوجوب السابق واللاحق جميعا لكن الذات المتقررة بعينها متأخرة بالذات عن وجوبها السابق
وسبقته على وجوبها اللاحق والوجوب اللاحق ليس يمكن ان يخلو عنه عقد ما فعلي ابدا لكنه لا يسلخ عن مقارنة جواز الارتفاع
بالنظر الى الذات ثم الوجوب يقع عليها لا بالتساوي وسبيل استباغ القول على ما اوتيته الحكمة الالهية
اليمانية ان يقال الضرورة في العقود اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا الله تعالى موجود
بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك الوصف لازمة بسببه وهي
الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا المعقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فانا لا نعني بذلك ان العقل سرمدا
جوهر مفارق او الانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعني ان العقل ما دام متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك
لا يكون الا بعد افاضة الجاعل البسيطة فانه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان ما دام متقرر
الذات من الجاعل فانه حيوان واما معلقة شرطا على سبيل الاستثناء والية او للتعليق على سبيل مجرد المعية
وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل العقد واما خارج عنه والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول
والمتعلق بالموضوع اما صفة الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايضا وصف وليس له ذات بتبان ذات الموضوع
والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية
غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد
غير مختلف الا في شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام لم يكن
وحينئذ صيرت السلب جزءا من المحمول فعادت القضية موجبة لا سالبة والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية
ابدا اذا صح ان يكون بالضرورة بحال كونه كاتبا وهي ضرورة متأخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات

متقدمة على الوجود بوجبة اياه ونعني بحال التقرر الوجود ما يعم وعاء الدهر والاحيان الزمانية وهناك تشكك اخلد
بالاذهان في هذه الاحكام فحري بنا ان نحلها حلا ونقلع جبانها عن المقام قلعا ليتشكك ويمحص لقد وعيت ما
اوعيناه سمعك من انه اذا وقع احد طرفي الممكن وقتا ما فان قيس طرفه الآخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنا في
ذلك الوقت البتة وان قيس الى ذاته من حيث له فعليته ذلك الطرف كان ممتنعا عليه لاجب ذات بل بحسب
تقييده بما بنافيه فهو امتناع لاحق بالغير وبازائه للطرف الواقع وجوب بالغير لاحق فان وقع اليك تشكك
بعض المتشككين فيه بان ذات الممكن ما خوذا مع احد هما يمتنع له الآخر امتناعا ذاتيا نظرا الى المجموع وكيف لا واجتماع
النقيضين محال لذاته وليس ذلك شيئا في امكانه للذات من حيث هو هو فيكون ما بازائه لامحالة وجوبا ذاتيا
لا بالغير فقل اوضح لنا الفحص ان الطرفين هناك معتبران الى نفس الذات بما هي نفس الذات لا الى الذات بما هي على
فعليته احد هما فكلا فلا امتناع هناك الا بالغير واجتماع النقيضين وان كان مستحيلا لذاته لكن صدق احدهما في
زمان صدق الآخر ممتنع لذاته بل الصدق الآخر ولو لاه لم يستلزم اجتماع النقيضين فاذن الممكن المطلق للواقع
يمكن نقيضه بالذات ويستحيل بالغير فالامكان الذاتي يقابل الامتناع الذاتي والامكان الوقوعي بحسب نفس الامر
يقابل الامتناع مطلقا فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل صدق الدائمة وما يقال ان دوام الايجاب لا ينافي امكان
السلب فينبغي ان يعني فيه امكان السلب بالنظر الى الذات لا بحسب الوقوع في نفس الامر ثم ان قيس الطرفان الى الذات
من حيث فعليته كان امتناع الطرف الآخر بحسب تلك الحيثية التي هي كالجزء فلم يلزم ايضا ان يكون الامتناع ذاتيا بل
انما هو بالنظر الى المقيس اليه بحسب ما جرى مجرى قيده وهم فان وهم ذلك ان المقيس اليه يرجع الى ان يكون من الامور
الاعتبارية اذ الملحوظ هو الذات المتقررة ما دامت متقررة على تكرير التقرر وتقييد الذات بهذه الحيثية التي هي
صنعة العقل فاذا المجموع الذات مع القيد او الذات المقيدة على سنة التقييد لا يكون الا من الاعتباريات العقلية

فليتفكر

فكيف يكون معروض الوجوب قيل نحن لا نروم ان مفهوم هذا اللحوظ له الوجوب اللاحق بل انما نحن رائمون
ان نحوما هو مبدء هذا اللحاظ في نفس الامر وهو الذات المتقررة في زمان تقررها عنى فالوجدان العقل ان يعبر عنه
كرة التقرر وحيثية الذات وليس في نفس الامر الا مصداق هذا التحيث ومصحح هذا التعبير انما يتقرره
في ذلك الحين وجوبا لاحقا وممتنع سلخ ذلك التقرر عنه بحسب نفس الامر امتناعا كذلك وبالجملة العقل يشهد ان
الوجوب اللاحق لعرض الذات المتقررة حين لا بطلانها في نفس الامر وان ثبت سابق لكن ان يحمل المعروض نفس الذات
بما هي الذات من حيث هي والعارض وجوب التقرر حال التقرر على ان يقع التحيث في حيز متعلق العارض دون
المعروض بان يضاف الوجوب اولا الى تقرر الذات حال تقررها ثم يلحظ عروض هذا المضاف للذات بما هي ويلحق
عروضه للذات من حيث هي بعد التقرر محالة وذا اقوى ذلك لديك فما اسهل ان نظهر لك بخافة ظن بعض
متاخرة المعلمين ان قياس الطرف الاخر الى الممكن له اعتبارات احدها ان يقاس الى ذات الممكن من حيث هي
مع غض النظر عن الواقع منها وبهذا الاعتبار يكون ممكنا لها في ذلك الوقت قبل في جميع الاوقات وثانيها ان يقاس
اليها بحسب تقييدها بالطرف الواقع على ان يكون قيدا لا خارجا وحينئذ ان اعتبر ثبوت الطرف الآخر لنفس الذات المقيدة
بذلك الطرف من حيث هي من غير ان يكون للتقييد دخل فيما يثبت له الطرف الآخر يكون ممكنا لها دائما وممتنعا لها بالغير في
ذلك الوقت وان اعتبر ثبوته لها لا من حيث هي بل من حيث تقيدها بذلك الطرف فقد يكون الطرف الآخر ممكنا بل واقعا
وقد يكون ممتنعا بالذات مثلا اذا اعتبر الممكن الموجود من حيث انه موجود بحيث يكون للتقييد بالوجود دخل فيما يثبت له
الطرف الآخر فالعدم ممكن له بل واقع بل واجب دائما ينتج من هذا اجتماع النقيضين لان الموصوف بالحدوث
الذات من حيث هي وبالآخر الذات من حيث التقيد واذا اعتبر الممكن المعدوم من حيث هو معدوم
فالوجود ممتنع بالذات وثالثها ان يقاس اليها مع تقيدها بحيث يكون المقارن جزءا لما يثبت له الطرف الآخر

ويتاتى فيه ايضا التقسيمان المذكوران في الثاني وتوهم لزوم اجتماع النقيضين هنا بعيد فقد حصل من ذلك ان
ما وقع هذه الاعتبارات بالقياس اليه في الاعتبارين الاولين ممكن بالذات وفي الآخرين ممتنع بالذات
شك وحل ولعلك تقول الست تحكم ان البطلان في زمان التقرر ممتنع بالنظر الى الذات من حيث هي فاذن
يكون التقرر في زمان التقرر واجبا بالنظر الى الذات من حيث هي هي بينة فكيف حكمت ان ذلك وجوب بالغير
لا بالذات قلت انه لا منافاة بين مقارنة جواز العدم بالنظر الى الذات قطعا فتعال لك انا فطنك سلف البيان وسلف الفحص
فيما ضاهى هذا الخط انه ربما يمتنع البطلان حين التقرر على الذات بما هي هي يجب للذات اللا بطلان حين التقرر
وهو اعم من التقرر حين التقرر ومن البطلان راسا في الآزال والآباد فلا يلزم من وجوب هذا الاعم وجوب ذلك الاخص
بل يكفي بالنظر الى الذات بما هي هي ارتفاع التقرر حين التقرر ضمنا في ضمن البطلان في الآزال والآباد راسا فاذن
وجوب التقرر حين التقرر انما يلحق الذات بعد فرض التقرر فاذا تقررت وجب اتصافها به لا اذا لم تكن متقررة
ووقوع ابدا فلم يكن التقرر حين التقرر الا مجرد مفهوم ليس هو عنوانا لشيء مما تقرر في نفس الامر اصلا فاذن لحوق
هذا الوجوب متوقف على وقوع التقرر وعلى كل ما يتوقف عليه ذلك التقرر فاذن هو لا محالة وجوب بالغير
وممكن الانسلاب عن ذات الممكن بداية البتة رفارشكين وو وقار فحص كان متحيرا وقف التشكيك بقول
اليس قد سبق انه لا يتصور لذات ما واحدة بعينها امكانان او وجوبان وامكانا وجودا او ووجوبا وجود وكيف تتعدد
ضرورة ذات بعينها او لا ضرورتا انها وضرورة الوجود بالقياس الى ذات بعينها او لا ضرورة فاذن ما خطبكم
تقسمون الوجوب الى وجوب سابق ووجوب لاحق تقرر الذات الواحدة وللوجود بالقياس اليها وليس قولكم
سابقا الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير اذ الوجوب بالغير للعرض الا الممكن بالذات وقولكم في هذا
الموضع الوجوب اللاحق وجوب بالغير ولا يخلو عنه عدد ما نعلى ابدا من الاقوال المتناقضة والاحجم المتصاولة نقطعنا

القيوم الواجب بالذات جل ذكره متقرر وموجود عقد فعلي فاذا لزمه الوجوب اللاحق كان يلزم ان يكون الواجب
بالذات واجبا بالغير تعالى عنه فيقال له صح امتناع ان يتكرر الامكان او الوجوب بالقياس الى شئ واحد والوجوب
السابق او اللاحق ليس بالقياس الى شئ واحد بالحقيقة فالواجب بالوجوب السابق هو الممكن لا بشرط اتصافه بالمجعول
بل ذاته ما هي تلك الذات لا بما هي ذات متقررة وموجودة وبالوجوب اللاحق هو بشرط اتصافه بما عنى الذات من حيث
هي تجوهره موجودة على قياس المشروط بشرط الوصف حتى اذا اخذ موضوع الفعلية من حيث جوهره مطلقا غير مقيد
بذلك الشرط ارتفع الوجوب اللاحق والوجوبان من العوارض العقلية ومعروضاهما يتخاذ احدهما عن الآخر في لحاظ العقل
بحسب التمايز الحيثي هناك وان كانا واحدا الذات في نفس الامر ليس اختلاف الحيثيات مطية اختلاف الاحكام
لذات واحدة واهمال الاعتبارات افق اختلال العلم وحيز بطلان الحكمة وكذلك الواجب بالذات لنفس ذاته
والواجب بالوجوب اللاحق ذاته بحسب انه متقرر وموجود وهذا الاعتبار امر وراء نفس الذات فلا تكون الذات
بحسب هذا الاعتبار واجبا بالذات بل الواجب بالذات هو ذاته بذاته واما ما يظن ان معروض الوجوب بحسب
المجعول هو بعينه معروض الامكان والوجوب السابق لا يتغاير الذات ولا باختلاف اعتبار اصلا وشرط المحمول
حيثية تعليلية نحو الكتابة مثلا الى الانسان هي الضرورة بشرط الكتابة كما ان الاتصاف الى القلم بالضرورة
في وقت المقابلة فالشرط والقيد قيدان للضرورة لا للموضوع ولذلك يسميان بالضرورة الوصفية والضرورة
الوقتية فليس على اسلوب ما ذهبا واليه اوايا به الى سبيل التحصيل وكيف يجب ذات الممكن وحده في زمان القيد
والمجعول بما هو مجعول ليس يلزم ان يكون ضروريا بالذات في الوضوع وحده في زمان فتح الازمنة فذات الانسان
وحده لا يكون بذاته بحيث له الكتابة اصلا لا في زمان الكتابة ولا في زمان الخلو عنها بل يجب ان يقيد اما ذات الانسان
بكونه في زمان الكتابة فتجب له الكتابة واما الكتابة في زمان الكتابة فتجب لذات الانسان وحده لكن لا مطلقا

بل بعد عروض الكتابة له واما الكتابة المطلقة فان نسبتها الى الانسان بشرط الكتابة هي الضرورة والى الانسان المرسل
وان كان في وقت الكتابة هي الامكان كما ان نسبة تحرك الاصابع الى ذات الكاتب بشرط الكتابة ضرورية وبالجملة
وحده في وقت الكتابة بجوازية فيصدق قولك بالضرورة كل كاتب محرك الاصابع ما دام كاتبا بشرط الوصف والا يصدق
ما دام الوصف لا على التحقيق التقييدي فالشرط والقيد قيدان اما للموضوع او للمحمول والضرورة بحسب تقييد الموضوع
او المحمول تصير وصفية وليس تقييد الموضوع يصادم كون معروض الامكان والوجوب بشرط المحمول واحدا اذ المعنى
بذلك هو ان معروضهما واحد بالذات لا بحسب الحيثيات ثم الم يسبق عند تامل غاير ان شرط المحمول ان لم يكن
قيدا لاحدى الحاشيتين كان نفس التقرر والوجود واجبا بالقياس الى ذات الممكن وحده ومحالا بالضرورة
الفطرية ان يكون ذلك الوجوب له بذات فيجب حينئذ لحاظ استناده الى العلة البتة فاذن يرجع الوجوب الى الحاشية
وجوبا سابقا وايضا شرط المحمول اذا كان حيثية تعليلية كان الوجوب معللا به وحاشيتاه نفس ذات الموضوع
وطبيعة المحمول على نعت الاطلاق ومن المستحيل ان يكون الشئ علة لوجوب نفسه لشئ فلا يكون المحمول علة لوجوب
نفسه للموضوع وايضا كيف يمكن ان يكون شرط المحمول علة لوجوب المحمول نفسه بالقياس الى ذات الموضوع وحده
لا بشرط المحمول وهل هذا الا فساد لا ينتظم في نفسه فاذا لم يكن الموضوع مشروطا ولا المحمول مشروطا بل هما مطلقان
لا بشرط فاين وما الشرط الذي يدعى انه علة فان جعل الشرط قيدا للوجوب لا للحاشيتين قيل فقد جعل حيثية تقييدية
للعارض وان لم يجعل قيدا للمعروض وهو الموضوع فاذن لا محيص من ان يجعل قيدا ما والالم يحصل ما هو مناط الوجوب
الا حق بل كانت الملحوظات بارها مطلقات وح فاما ان يجعل حالا للموضوع وقد عرفت سبيله واما ان يجعل
قيدا للوجوب العارض بان يوخذ نائبا للمحمول فيضاف اليه الوجوب وبسبيل حتى الفحص على هذا ان يقال التقرر
حين التقرر والوجود عين الوجود غير اصل التقرر والوجود فاذن تقرر الذات الواحدة واحد لا يتصور

الثالث

ان يتعدد وجود الشئ الواحد يستحيل ان يتكثر فلا يمكن ان تتكرر الضرورة لشئ واحد او الاضرورة قطعا
والضرورة بحسب التقرر والوجود هي المسماة بالوجوب السابق ثم ههنا مفهوم آخر زايد على نفس التقرر والوجود
وهو التقرر حال التقرر والوجود حال الوجود وهو ضروري للذات لا ينسلب عنها ابدا بعد ما ان وقعت في
صقع التقرر والوجود وضرورة هذا المفهوم هي المسماة بالوجوب اللاحق وليس يتعلق حصوله للذات الا بفعلية التقرر
والوجود فان لم تكن فعلية التقرر والوجود للذات متوقفا على امر وراء الذات بل كان الذات بذاته متقررا
موجودا لم يمكن عروض الوجوب اللاحق له متوقفا على شئ ما غير الذات اصلا فاذن قد انتظم الحق والصرف الباطل
حقيقة تحصيلية الست اذا حملت الشئ على نفسه فقلت الانسان انسان او الكاتب كاتب مثلا كانت الضرورة
بحسب المحمول هناك لا تباين الضرورة الذاتية مع الوصف او الضرورة بشرط الوصف بالذات بل انما تباين بحسب الاعتبار
فقط من جهة ما يلحظ الموضوع في حيز المحولية ففي قولك الانسان انسان بالفعل بالضرورة ضرورة واحدة يقال
لها ضرورة ذاتية غير مطلقة بل مع الوصف باحد الاعتبارين وضرورة بشرط المحمول بالاعتبار الآخر وفي قولك
الكاتب كاتب بالفعل بالضرورة ضرورة واحدة هي ضرورة بشرط الوصف باعتبار وضرورة بشرط المحمول باعتبار اخر
ووزان قولك الانسان انسان مادام متقرر الذات بالضرورة وهو وزان قولك الانسان انسان بالفعل مادام
انسانا بالضرورة وقولك الكاتب كاتب بشرط كونه كاتبا بالضرورة على ان يكون الشرط قيد الموضوع سبيله سبيل قولك
الكاتب كاتب بالفعل مادام كاتبا بالضرورة على ان يكون ذلك قيد المحمول وشرطه ولا فرق ههنا الا بنحو الاعتبار فاحدس
من ذلك ان القضية الفعلية اذا كانت نسبتها ضرورة ضرورة مطلقة ذاتية سرمدية وانما يصور ذلك اذا لم يمكن
المحمول امرا وراء ذات الموضوع وكان ذات الموضوع متقررا بنفسه موجودا بذاته كانت الضرورة بشرط المحمول
هناك انما تغاير الضرورة المطلقة الذاتية السرمدية لا بالذات بل بحسب الاعتبار فقط فان الضرورة بحسب المحمول

هناك عين الضرورة بحسب الموضوع الا بالاعتبار والضرورة بحسب الموضوع ليست ضرورة بشرط اتصاف الموضوع
بوصف ولا معلقة بذات الموضوع ولا ضرورة ذاتية مقيدة بانها مع كون الموضوع على وصف ما هو الوجود لا زلا
وابدًا بل انها ضرورة مطلقة ذاتية ازلية سرمدية فاذن قولنا القيوم الواجب بالذات متقرر موجود بالفعل بشرط
كونه متقررًا موجودًا بالضرورة هو بمثابة قولنا القيوم الواجب بالذات متقرر موجود بالفعل بشرط كونه قيومًا
واجبًا بالذات بالضرورة اذ المحمول هو بعينه معتبر في نفس الموضوع الذي هو متسرمد التقرر والوجود بذاته ولذلك
قولنا القيوم الواجب بالذات عالم بالفعل ما دام عالمًا بالضرورة هو كقولنا القيوم الواجب بالذات عالم بالفعل ما دام
قيومًا واجبًا بالذات بالضرورة وقولنا القيوم الواجب بالذات متقرر موجودًا وعالم ما دام قيومًا واجبًا بالذات
بالضرورة هو بعينه كقولنا القيوم الواجب بالذات متقرر موجودًا وعالم سرمدًا على الاطلاق بالضرورة فاذن
ان يعبأ باعتبار الوجوب اللاحق بحسب المحمل في العقود الفعلية التي موضوعها القيوم الواجب بالذات جل ذكره
فان ما يستجدي اعتبار هذه الضرورة هو ان يعلم ان القضية ربما تخلو عن سائر الضرورات مع كونها فعلية
وليس تخلو عن هذه قضية ما فعلية اصلا وان هذه الضرورة ليس يثبت بحسبها الحكم بل انما هي تلحق بعد تحقق الحكم
وان الممكن بحسب الوجود اللاحق لا يستغني بحال يرفع عنه الجواز بحسب نفس الامر وهو باق معه على طبيعة امكانه
بخلاف الوجوب السابق فان الممكن وان بقي معه على طبيعة امكانه الذاتي لكنه ليس بحسبه على النسبة الجوازية الى الفعلية في
نفس الامر فهو مستغن بحسبه فاذا كانت هذه الضرورة هي الضرورة بحسب الموضوع بل هي الضرورة المطلقة الذاتية
السرمدية باعتبار آخر فلا يبقى كثير اعتداد وبجدوى اما فاذن الوجوب اللاحق لشرط المحمول انما يعتبر للقيوم الواجب
بالذات جل ذكره بان يلحظ نفس ذاته بشرط نفسه وهو اعتبار وجود ادبسير غير كثير وبان اعتبر فلا يكون الوجوب فيه
الا بحسب الذات فقد تجلى لك ان ليس في المبدء الاول الباري تعالى وجوده الا التقرر المحض والوجود المحض والوجوب

المطلق

المطلق بالذات والغير كلاهما من ملقاة صنعه لاشئ فيهما من الغير اصلا وقد كان تحصيل هذه الحقيقة لدى الجمهور من
ابناء الصناعة من عوصاء الامور فاذن قد استقر عرش الحق والحمد لله رب العالمين وهم وتنبيه ربما يسمع
قول شركائنا السالفين وجوب الفعليات يقارنه جواز العدم فاورد عليه ان قولنا الواجب بالذات متقرر موجود
قضية فعلية ووجوبها للحق ليس يقارنه جواز العدم وكانك بما حررت متبصر بالامر فالوجوب اللاحق من حيث
هو وجوب لاحق ليس في طباعه استجلاب امتناع العدم لكونه بحسب التقييد فاذا ارتفع ارتفع ولكونه بعد تحقق القيد
فاذا كان اللاتحقق جاز لا تحققه وان كان قد اتفق ان يقارن امتناع العدم اذا كانت الفعلية في عنصر
الضرورة المطلقة الدائمة لا لاستحقاق طباعه بما هو وجوب لاحق بل لخصوصية عنصر الضرورة المطلقة الدائمة
السرمدية ولكون الوجوب اللاحق بسانك راجعا الى نفس الوجوب السابق الذي هو الوجوب المطلق الذاتي السرمدي
لخصوص المادة ليس يفسح ذلك الطابط لاختلاف الاعتبارين وتغاير الجهتين فاذن الوجوب اللاحق
من حيث هو وجوب لاحق لا من حيث هو راجع الى الوجوب السابق المطلق الذاتي السرمدي ليس يستوجب
امتناع العدم ويقارنه جواز العدم في كثير من الفعليات وهي جملة الفعليات التي موضوعاتها الحقائق الجوازية
والطبايع الامكانية فعدم جواز العدم في فعلية بخصوصها لا يمنع مقارنه جواز العدم في اكثر الفعليات واستغراق
الجمع المحلى باللام لو التزم فانما يعتبر بالقياس الى المراتب المختلفة الجمعية بحسب اختلاف اشخاص الجماعات وافراد
الجموع لا بالقياس الى كل واحد واحد ولذلك بما قيل في العلوم اللسانية ان استغراق المفرد اشمل فان المفرد
المعرف بلام الجنس صالح لان يراد به جميع افراد الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد الواحد منه كما في قوله تعالى
وتعالى يا كله الذيب والجمع المحلى بلام الجنس صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد منه وان كان
قد يلزم شمول كل واحد واحد في بعض الصيغ بالخصوص من جهة اخرى كما في قوله تعالى رب العالمين ثم نصح
اخذ الفضة

على انها في صورة جزئية او طبيعية كما في قولهم العدم قد يعرض النفسية والوجوب شامل للذاتي ولما بالغير فسايل العلوم
قد تكون في صور جزئيات وان لم يصح ان تكون شخصيات فدعوى العقد ان طبيعة وجوب الفعليات قد
يقارنها جواز العدم وماده المقارنة مخصوصة بالممكنات نص اذا تحقق الوجوب اللاحق وقتا ما فانه يمتنع ان
يلحقه بطلان بحسب نفس الامر مطلقا وذلك لانه ليس ان يرتفع عن ذلك الوقت الا اتفق الانتفيضان بالاقران
ولا عن غير ذلك الوقت فانه لم يكن يتحقق في وقت آخر غير ذلك الوقت حتى يرتفع عنه اولا يرتفع عنه فاذ
هو يتحقق في حد وقته وليس يصلح ان يتحقق في حد آخر من سايل الحدود اصلا ومعنى جواز العدم معه جواز
العدم في ذلك الوقت بالنظر الى الذات وان امتنع بحسب نفس الامر حيث حصل فيه التقرر وتحقق ذلك الوجوب
بحسب حصول التقرر ضيق عويص وفضيحة فسيحة كدت اسمك تقول قد استوى الامر في الوجوب اللاحق
فما شان الوجوب السابق وكيف يتقدم الصفة على وجود موصوفها بل على ذات الموصوف فقد اصلتم انه لا
للشي حقيقة تصورية ومهية حقيقية الا بجعل الجاعل فكيف يحكم باتصاف المهية اولا بالوجوب ثم بتقررها وصدورها
عن الجاعل ولا مهية فلم يكن جعل وليس الوجوب جهة العقد فيكون القول بتقدم الوجوب على الوجود وعلى
تقرر الذات قولا بان الممكن صار متقرر الذات بالضرورة ثم تقرر ذاته وصار موجودا بالضرورة ثم وجد وهل هو
الا ما شا كلة ان يكون خلوا من التحصيل فان القضية الضرورية اخص من المطلقة فلا يتقدم صدق الضرورية
عليها وايضا الوجوب تاكد في فعلية الذات في وجودها فكيف يتقدم عليها ومالم تتجوهر مهية كيف يكون لها استحقاق
التجوهر والوجود واذ تجوهر انتزع منها الوجود فسايار الصفات بسايرها فاذن المهية ووجودها المنتزع منها
متقدمتان على استحقاقها التجوهر والوجود فقد اتضح تقدم الوجوب على التقرر والوجود وتقوم التقرر والوجود
بالوجوب السابق فيقال لك اولا الم يستبين فيما قد استبان لك ان في الصفات العينية بالقياس الى الموصوف

ما يتقدم على الموصوف باحد الاعتبارات وذلك في الصورة بالقياس الى الهيولى فانها من حيث هي صورة
شخصية حالة في الهيولى متاخرة عنها ومن حيث انها صورة متقدمة عليها مقومة اياها فكذلك لكن من
المبينين ان ذلك في الصفات الفعلية ما على ملك الشاكلة كالوجوب وقد علمت انه ليس الصورة من وجه
كل ممهية من حيث هو تاكد الحقيقة والوجود وصف يعرض الممهية في لحاظ العقل وبيانه متاخرا بالممهية ومن حيث
يستند هو والممهية الى العلة الجاعلة اثر الجاعل ومتقدم على الممهية في الترتيب عليه والصدور عنه لست اعني
بذلك ان هناك اثرين صادرين بل اعني ان هناك صادرا واحدا يسند عند الجاعل فيجد العقل انه ممهية ما كالانسان
مثلا وانه ممكن ما وذلك من حيث ليس لجوهر ذاته بذاته ضرورة الثبوت واللاثبوت فصلا عن ضرورة
الوجود واللاوجود بل هو ذات ما جايزة الفعلية والبطلان وانه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلك من
حيث يجب فعليته ووجوده في نفس الامر وبحكم انه يستند الى الجاعل الموجب من حيث نفس ذاته بما هو هو ومن حيث
يجب بفعليته لا بما يوصف بطباع الامكان على ما قدرناكم في بصيرتك وانه بما هو واجب التجوهر في نفس الامر
اسبق في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو هو وبما هو واجب وجوده في نفس الامر اسبق
في الاستناد اليه منه بحسب ما هو موجود فالممهية بعد لحاظ الاعتبارات المفصلها وتميز بعضها عن بعض مجكوم
عليها عند العقل بانها اولا واجبة التجوهر من تلقاء الجاعل الموجب ثم صادرة بنفسها منه فواجبة الوجود من تلقاء
فوجوده من جنبته كما الهيولى متقررة بهذه الصورة بما هي صورة ما من تلقاء المبدء الجاعل فمقررة الذات
من بوده فمتصورة بهذه الصورة بما هي صورة بعينها من افاضته والفرق ان الهيولى والصورة متمايزة
بحسب نفس الامر والوجود ليس هو شيئا مبانيا بين الذات للممهية بل هو احد اعتبارات الممهية المجعولة في لحاظ العقل
واحد عوارضها العقلية والامكان الذي يشبه المادة ومتمماتها من وجه وان كان متقدما في قضاء العقل على

استناد الماهية ووجوبها الى الجاعل لكنه ليس يستند الى الجاعل بل هو يستند ضرورة الفعلية والبطلان بحسب نفس الماهية
فاذن الواجب بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب المعلول المجعول متقدمة في المعلولية على سائر المراتب التي هي
للمجعول في لحاظ العقل ولا يلزم من ذلك ان لا يتقدم عليه معروضه في العقل من حيث هو معروض بحسب الحصول
بالفعل في لحاظ العقل فالمعلول من حيث الحصول بالفعل في لحاظ العقل وذلك هو حيز الموصوفية والمعروضية
لا محالة نفس ماهية المقررة هناك على واجبية ومن حيث الاستناد الى الجاعل بحسب نفس الامر متقدم واجبيته على
نفس ماهية المقررة على وجوده والمحمول في قولك وجبت الماهية فتجهرت فوجدت كالتجوهر وكذا الوجود في
محمول ليس هو بالكون البتة جهة في قولك الوجوب جهة العقد ان عنيت به ان من الوجوب ما قد يكون جهة فصحيح
ولسنا نستضر به اذ الوجوب المعنى به محمول وان عنيت انه ليس يكون الا جهة فمغلطة اذ كل من هذه الثلثة قد
يكون جهة وقد يقع محمولا الست تعتبر بقولك العقل واجب بالامكان وممكن بالضرورة وشريك الباري ممتنع بالضرورة
فالوجوب في الاول محمول والجهة هي الامكان والامكان في الثاني محمول والجهة الوجوب والمحمول في الثالث هو
الامتناع والجهة الوجوب ايضا فاذن القول بتقدم الوجوب على تقرر الماهية ووجودها قول بان الممكن صار ضروري
تقرر الماهية فتقررت ماهيته وصار ضروري وجود الذات فوجد ذاته وصيرورته ضروري التقرر الوجود ممكن
بالذات مستند الى الجاعل لا بان الممكن صار متقرر الذات بالضرورة فتقرر وصار موجودا بالضرورة فوجد فبين
الاعتبارين فرقان بين وضرورة التقرر والوجود وان استلزمت التقرر بالضرورة والوجود بالضرورة لكنها
متقدمة بالاعتبار على التقرر والوجود بالاطلاق وهي التقرر والوجود بالضرورة فالجاعل اولا يفعل ضرورة التقرر
والوجود ثم يفعل التقرر والوجود فيلزم صدق التقرر والوجود بالضرورة فاذن لم يلزم صدق الضرورية من
صدق المطلقة على ان لاحد ان يلتزم ان الممتنع هو افتراق الضرورية والمطلقة في الصدق بحسب نفس الامر للتقدم

الضرورة

الضرورية على المطابقة بحسب الاعتبار اذا لم تلازمه توافقا في الصدق بحسب نفس الامر فهذا نمط من التخصيص على اسلوب
التحصيل فان لم يشبعك قيل لك الم يتل عليك في الدروس السابقة ان كل ممكن فانما له قبل التجاعل مهية تقديرية
كما للمستحيلات ثم بعد الجعل تنقلب تلك الى مهية حقيقية وليس تصور ذلك في المستحيلات فاذن ما اسهل لك ان
تجعل الوجوب سابق قبل اعتبار التقرر لمهية الممكن معلقا بمفهومه الذي يلحظ بازاء مهية تقديرية فيكون بحسب
في لحاظ العقل لذلك المفهوم بايجاب الجاعل ان ينقلب من مهية تقديرية الى مهية حقيقية فبجعل الجاعل المهية
الحقيقية تتصف بوجوب التقرر بحسب الاستناد الى الجاعل والتعلق به وتتصف ايضا بوجوب الوجود بالاستناد
اليه فتصير محكوما عليه بالوجود ويعبر عن ذلك بالوجوب السابق ثم يعرض الوجوب بحسب التقرر والوجود حال
التقرر والوجود ويسمى الوجوب اللاحق وان اشتهيت فوق ذلك تخصيصا تحصيليا القي اليك ان الوجوب السابق على التقرر
مهية الممكن انما يكون بالحقيقة من اوصاف ذات الجاعل فاذا اتمت تمامات تحقق المعلولية ومصححات فعلية
المجعولية وجب للجاعل ان يبدع المهية ثم جعلها فتجوهرت فالعقل لملحظ المهية المتجوهرة من جود الجاعل وتقضي
انها في طباعها بحيث تستدعي ان يعرض لجاعلها اولا وجوب ان يبدعها ثم هي تقرر بابداع الجاعل اياها
فتتصف الوجوب بالتقرر من جهة الاستناد الى الجاعل وبوجوب اللاحق فتكون ايسا وهذا هو الوجوب السابق
ثم لملحقها بحسب تقررها وايسها في حال تقررها وايسها وجوب لاحق فاذن من لوازم المهية كونها بحيث تجب
مسبوقتها بان يجب للجاعل ان يبدع شيئا هو هي بعينها واتصافها بوجوب التقرر والايس بحسب الاستناد
الى الجاعل ريثما شيئيتها وفعل نفسها وعروض هذا الوجوب للجاعل معناه فانه يصير محكوما عليه بوجوب ان تصدر عنه
نفس مهية المجعول واذا لوحظ شان الجاعل بالاضافة الى المجعول بحسب هذا المعنى عبر عنه بالايجاب فاذن
هذا المعنى وجوب باعتبار وايجاب باعتبار آخر وايضا هو وصف عارض للجاعل باعتبار وللمجعول باعتبار آخر

وان المجعول من حيث هو مجعول نفس ذاته وسنخ حقيقته وجوهر هويته بعت من لغوت العلة وشان من شئونه
ووصف من اوصافه فلا تنقبضن من كون وجوبه قبل مرتبة التقرر ما يلحظ عروضه لذات الجاعل فالجاعل والمجعولية
اتم الارتباطات الاتصالية الروحانية فلا بعد ان فبارتك اقرب اليك من طباعك الى ذاتك من ذاتك الى
نفسك ومن نفسك الى جدتك ات للامتناهية وللامتناهية تجاعيد ذهولي ان ما يستاهل ان يتعجب منه على شدة
ما ذهول بعض من تشمر الخز بالمحل عرش التحصيل عن سر الحكمة وجوده عن سبيل الحق حيث يقول ان وجوب
الممكن المقتضي لوجود الموصوف به لا يمكن ان يكون قائما بموثره لانه وصف الممكن ووصف الشئ يستحيل ان يقوم
بغيره والقائم بالمؤثر ان كان ولا بد منه فهو الايجاب لا الوجوب وذلك الوجوب امر عقلي كسائر الصفات ويكون
قائما بالمصور من الممكن عند الحكم بوجوده فقد اريناك طريق التحصيل واذ قد دريت سبق ذلك الوجوب على مرتبة
التقرر ثم على مرتبة الوجود وكونه وصفا للمؤثر وانه وجوب وايجاب باعتبارين وان الاثر اذا ما ان شئونية الجاعل
وابدع حقيقة يقوم به الوجوب من جهة الجاعل في لحاظ العقل كسائر الصفات العقلية فقد احطت خبرا
بان هذا التشديد ليس بسديد وفاعي ان ما شدد وما اثره هذا ما استشكل ان الوجوب سواء كان لازما
او عارضا متوقف الاتصاف به على وجود موصوفه اما في الخارج او في الذهن لكونه وصفا ثبوتيا فلو كان المعلول
الاول متصفا بالوجوب يكون هذا الاتصاف بسبب احد الوجودين ولا يصوران يكون بسبب الوجود الخارجي
لتقدم الوجوب عليه ذاتا ولا ايضا ان يكون بسبب الوجود الذهني للمعلول الاول متاخر عن وجوده الخارجي
وموعن وجوبه فقد علمت انه ليس من شرط هذا السبق وهذا الاتصاف ان تكلف لحاظ العقل شيئا
من ذلك بالفعل بل انما شاط ذلك كون الشئ في نفسه بحيث لو راعى لحاظ العقل ما هو بحسب حال نفسه في
نفس الامر لان ينتزع منه ذلك بالفعل لحكم به عليه ثم عروض وجوب صدوره من الجاعل للجاعل اولا ثم له من بعد

التشيء والتقرر هناك اظهر بيانا واشد ظهورا لكون الاختصاص هناك اتم والارتباط اقوى ولذلك انا
ان الجاعل كما هو بذاته مبدء تقرر المعلول الاول وفعليته ايسه فكذلك هو بذاته مبدء تعين ماهيته وسبب وقف
تحققيته وتخصيصه عينه شكان وتنبيه اظنك قد سمعت اللذين مسلكون فيقولون ان كون الوجوب
مما يتوقف عليه التقرر والوجود وكذلك الامكان مهد بناء ان العلة التامة قد تكون بسيطة فان القوم
الواجب بالذات جل ذكره بذاته جاعل بالفعل للمعلول الاول وليس هو يتوقف على غير ذاته تعالى اصلا
وايضا ان كون الوجوب بضمنا في اثر الجاعل بتمام تمامه في وجوب كون اثر العلة الواحدة في علية واحدة واحدا
قبل انت قد فصلنا منتبه بشان الحق في دفاع القولين فقد نصصنا على ان الواجب مرتبة من مراتب
الذات المعلولة كما ان الممكن مرتبة من مراتب تلك الذات لكن الامكان ليس مما يقتضاه العلية بل نفس الذات
في الوجوب من تلقاء الجاعل فالامكان من متممات حقيقة المعلول ومما هو معتبر في ذات ما يصح للصدور
ويتعين للمعلولية فهو مفروغ عنه حين ما يطلب للمعلول علة وينظر في احتياجه الى الاستناد الى العلة والوجوب
من مراتب المعلول الصادر بل هو ما يصدر فاذن ليس هو خير العلة بل هو اول تفاصيل الذات الصادرة عنها
وبالجملة الوجوب معتبر في جانب المعلول بحسب الاستناد الى العلة كما ان امكان كذلك بحسب ذاته وايضا الوجوب
السابق على سنخ الماهية هو وجوب ان يصدر عن الجاعل جوهر الماهية وهذا المعنى راجع الى كون الجاعل تاما مستجمعا
لجميع ما يعتبر في اقتضاء المجعول وكون العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة والالم تخصر جزء العلة التامة
ضرورة
انه اذا فرضنا ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون هذا المجموع علة تامة جزءا آخر فيحصل مجموع ثالث
ويكذا الى لانهاية والذي هو من صفات الماهية المتقررة اذا حصلت في لحاظ العقل اعني وجوب الماهية
من تلقاء الجاعل فهو وان كان الذي يحكم العقل انه سابق على مرتبة وجود الماهية المتقررة لكن العقل يحكم ايضا

انه متاخر عن سنخ المهية المتقررة من تلقاء الجاعل وانه ليس شريكا للجاعل ولا جزءا من علة الوجود بل هو اثر للجاعل
ومترتب على الجعل المستتبع للوجود فاذن لا وجوب الا الجعل اى وجوب صدور المجعول خرج من العلة ولا
تقرر المهية المجعولة بحسب الاستناد الى الجاعل ولا وجوب وجودها بحسب ذلك الاستناد وليس الوجوب السابق
خارج عن هذه الثلثة فاما حديث تكثر المعلول مع وحدة العلة فقد بين ايضا فساده من ذلك التقرر
على السبيلين فاولى مراتب المعلول اعنى اول تفاصيل الذات الصادرة اما المعلول من حيث هو وجوده
ونفس مهية المعلول التى هى وجوب التقرر والوجود واصل الوجود وامثال ذلك امور متترعة لازمة
لمهية مترتبة على نفس جعل الجاعل اياها لا على اقتضاء منها لشئ من تلك الامور كما يكون فى لوازم المهية على
الاصطلاح
السابع فاذن لا تكثر فى الصادر الاول اصلا ثم الوجوب ليس شيئا فى المهية المتقررة وراء ذاتها فى نفس الامر
كما ان الوجود ليس امرا زايدا عليها هناك بل هو تاكد تقررها ووجودها فاذن الجاعل علة للمهية الواجبة فى نفسها
بحسب نفس الامر بايجاب العلة وهو امر واحد لا تكثر فيه وانما التكثر فى العبارة عنه والبيان الشارح له وقد يقال
الكثرة المتبرهن امتناعها فى الصادر عن الواحد بما هو واحد انما هى الكثرة التمايزية البينية دون الكثرة
الاعتبارية بحسب الصفات الانتزاعية العقلية فالعقل الاول الصادر عن الواحد الحق من جميع الجهات جوهر
وعقل مثلا وسيذيع عندك سر هذا الموضع فى مظانه ان شاء الله تعالى ضابط تتذكر به الفرق بين الضبط
اذن
امر الامكان والوجوب بين السابق واللاحق فالامكان لازم طباع المهية بما هى مهية فان مهية الممكن بما هى هى
يستحيل ان تنسلخ عن الضرورة الغيرية والبطلان بالقياس اليها بنفسها والامكان الممكن بالذات اما واجب
بالذات او ممتنع بالذات وذلك مستحيل واذ كان الامكان دايما ثابتا للممكنات فاذن تكون فاقة
الممكنات
وحاجتها الى الجاعل دايما ثابتة والوجوب السابق لازم الذات المتقررة بحسب نفس الامر لا بحسب طباع سنخ المهية

بل بسبب ايجاب العلة والوجوب اللاحق لها ما اصلا لا بحسب طباع المهية بشرطها ولا للذات المقررة بحسب
نفس الامر لان اللازم هو المحمول الخارج عن الموضوع الذى لا ينفك عنه فى حال من الاحوال لسبب من شانه
ان يكون معلوما فاذا لم يكن لامتناع الانفكاك سبب معلوم سوى فعلية المحل فانه لا يكون هناك المعنى الذى
يقال له اللزوم واذا كانت الاتفاقيات لوازم اذ هى ممتنعة الانفكاك بهذا النوع من الوجوب فلزم ان
يبطل التقابل بين اللزوم والاتفاق وفيه خرق لجوامع الصناعات البرهانية فاذن ليس الوجوب بحسب شرط
المحمول بما هو وجوب بشرط المحمول من جملة الامور التى تدخل فى شئ من اصناف اللازم اذ ليس له منشاء
يمكن ان يعلم سوى فعلية المحل كلية فحصية استوائية انما يستوى امر هذا الضابط لو راعيت حق الفحص البالغ
او قد افصح فيما قد تلى عليك من قبل او وضح لك ان الامكان من المفهومات الغير الممكن انسلاخ المهية عنها بحسب
نفس انها وليس هو مما يستند الى اقتضاء من طباع المهية له وذلك من سبيلين اما الاول فمن جهة حقيقة الامكان
فان حقيقته سلب ضرورة الطرف والبطلان سلبا بسيطا قاطعا للطرفين والسلب ما لم يكن عدولا او محمولا لا
فى الموجب السالب المحمول فانه لا يكون فاقرا الى اقتضاء من الذات له بل يكفى فيه عدم علة مقتضية لما السلب رفع له
واما الثانى فمن جهة المهية بحسب طبيعة الامكان فان المهية بحسب طباع الامكان فى حيز الليس الصرفة والقوة المحضة
بالقياس الى طرفى العلة الفعلية والبطلان جميعا لا هى متعينة للقرر ولا هى متعينة للبطلان فبحسب ذلك الطباع
غير صالحة لان تكون علة مقتضية للقرر ولا ايضا ان تكون علة مقتضية لبطلان وبالجملة لا للثبوت ولا للسلب اصلا
بشهادة الضرورة الفطرية بينة ان المهية ما لم تكن متعينة الفعلية لا تكون علة لفعلية وما لم تكن متعينة البطلان
لا تكون علة لبطلان اصلا فالمهيات الجائزية فى حدود انفسها ما شمت رائحة الفعلية والتعين اصلا لا التعين فعلية القرر
ولا التعين فعلية البطلان ولا استنشقت رائحة العلية والاقتضاء المفهوم ما من المفهومات بوجه من الوجوه ابدا

تقرر شئ ما ولا اقتضاء بطلان شئ ما ولا اقتضاء بمفهوم ما يتوقف وقوعا اقتضاء بمفهوم ما سلبي وانما يصح لو صح ذلك الممتنع
ما مقررة او باطلة بما هي متعينة التقرر او بما هي متعينة البطلان لا بما شأنها طباع الامكان وشأ كلتها صرافة القوة
فاذن سبيل القسطين العايمين بالقسط الوازنين حقايق العلوم البرهانية بقسطاس الحكمة البرهانية ان لا يسلك
في لوازم الماهية بمعنى العوارض المعلولة لنفس الماهية كان هو من لوازم الماهية بمعنى المفهومات التي ليست
عن الماهية وهو من العوارض العقلية اللاحقة لنفس الماهية بما هي في العقل فبهذا اتضح معنى قولنا الامكان بالذات
ليس معلولا للماهية والوجود بها والماهية محفوفة به بنفسها ولذلك صح ان يجعل اولى المراتب فيقال الممكن فاحتاج الى اخر المراتب والا
لكان الصحيح ان يقال اقتضى الشئ الامكان فاحتاج الى سائر المراتب وكان يستلزم المدور اذ الاقتضاء لا يكون الا
ان يكون سابقا وآخر التقرر الذي هو اخيرة المراتب المتقررة على الامكان وقد كان تحصيل هذه الاصل من غوامض هذا العلم
ثم من العوارض العقلية ما هي لوازم الماهية لا بمعنى العوارض المعلولة لنفس الماهية كالزوجية للاربعة ولا بمعنى العوارض
الممتنع سلخها عن الماهية بحسب نفسها بما هي هي لا باقتضاء منها كالامكان بل بمعنى العوارض العقلية الممتنع سلخها عن الماهية
المتقررة بحسب نفس الامر لا باعتبار سنخ ذاتها من جهة الاستناد الى الجاعل الموجب لا من جنبة نفسها هي كالشيئية
والوجوب السابق والوجود ومعاني مضامينها دائم كون الموجودات لوازم بحسب الوجود فاذن اللزوم يختلف
في اللوازم بوجوه شتى ومعان ترى فتعرف واحفظ استيناف تلخيص الامكان والوجوب والوجود مما يمتنع
تقرر الماهية منسلخة عنها ثم الامكان يمتنع سلخه عنها بالنظر الى نفسها بما هي تلك الماهية واما الوجوب والشيئية والوجود
فانما يمتنع انسلاخ الماهية المتقررة عنها وسلخها عن الماهية المتقررة لكونها من توابع جعل الجاعل نفس الماهية والوجود
متقدم على الوجود وان امتناع سلخ الامكان عن الماهية بنفسها وانسلاخ الماهية بنفسها عنه ليس من حيث اقتضاء
الماهية لذلك بل لان الماهية بنفسها لا متقررة ولا لا متقررة والامكان هو اعتبار ذلك السلب البسيط لكن في الماهية

المتقررة

المقررة وانما المهية المقررة بحسب اعتبار الامكان مقتضية لكونها في نفسها بحيث لو لا حظها العقل حكم انها
بنفسها لا مقررة ولا امقررة فالكون بهذه الحيثية من لوازم المهية الممكنة الملحوظة من حيث طباع الامكان
بالمعنى المصطلح لكن هذا المعنى ليس حقيقة الامكان هو السلب البسيط اعني اللا تقرر واللا تقرر او سلب التقرر وسلب
اللا تقرر باعتبار المحلين المواطي والاشتقاقي ولذلك جعل الامكان اول المراتب فان الكون بتلك الحيثية وصف
ثبوتي للمهية المقررة متأخر عنها وعن اعتبارات الامكان ومعلول لها فاذا كان ذلك هو الامكان فكيف يصح
ان يحكم العقل بتقدمه على المهية المقررة بعدة مراتب بتنبيه تذكيري الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات
العقلية والانفصال المعتبر بينها انما هو بحسب الذهن فكل شئ من الاشياء فهو في لحاظ العقل اما متصف بالوجوب
او الامكان او الامتناع وامكان الشئ هو كونه لا ما به ممكنية على قياس ما قد سلف في الوجود فان وقع في
ان من المعلوم بالضرورة انه لو لم يكن في التقرر عقل عاقل وذهن ذاهن كانت المفهومات في حدود
ذواتها متصفة بهذه الصفات قيل لك فهذا هو حصة الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في انفسها
باعتبار التقرر وبالقياس الى الوجود وهي متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف
بها المهية من حيث هي هي لا المهية من حيث هي مقررة بالفعل متصفة باحد الوجودين فاذن المهية الامكانية
حال كونها لا بشرط وعدمها متصفة بالامكان من حيث هي لا بشرط فطلانها وعدمها والامكان متأخر عن مفهوم المهية
ومفهوم التجرد والوجود لا عن تجوهر المهية واتصافها بالوجود والمعنى بالاتصاف هناك ان العقل يجد في حد
نفسها بحيث متى ما وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان سبيلها ان يحكم عليها بالامكان لا انها في العدم
كذلك لا انها اذا تقررت في الاعيان يكون لها هناك وصف كذلك حال الامتناع والوجوب بين السابق
واللاحق وبالجملة سائر العوارض العقلية فاطبة فحص ترصيصي مراتب المعلول الصادر عن العلة على هذه الدرج

فى الترتب الكن فاحتاج فوجب اى وجب ان يبدع الجاعل شيئا يكون هو بعينه فجعل اى تجوهر وتقرر من ملقاء الجاعل
الصدرية
فوجب بالوجوب السابق اى التصف بالوجوب من جهة الاستناد الى الجاعل فوجد اى انتزعت منه الموجودية
فوجب بالوجوب اللاحق فالشئ مالم يجب لم يتقرر ومالم يتقرر لم يجب ولم يوجد فاذا وجد فقد وجب فبعد
مالم طباع المعلولية بالامكان والحاجة اولا يجب للجاعل ان يبدع فتصير الماهية اى نفس حقيقتها التصورية مبدعا
شيئا
الجاعل اياها فيلحظها العقل ويحكم عليها بانها يلزمها فى فعليتها ان تكون مسبوقة بان يجب للجاعل ان يبدع
الامكان
يكون بعد يا يبدع هو تلك بعينها ويكون ضرورى التقرر والوجود بسبب الجاعل وهذا الحكم تما يوجبه خواص طباع
وهذه السابقيات والمسبوقيات بالذات يجب المرتبة فى لحاظ العقل لا بالزمان يجب تحقق السابق قبل اللاحق
فى افق الزمان ولا بالدهر يجب تحقق السابق قبل المسبوق فى سماء الدهر فاذن الصفة اعنى الوجوب الذى
تتصف به الماهية بما هى مستندة الى الجاعل متاخرة عن موصوفها فى لحاظ العقل والذات الموصوفة بها عن تاثيرها
وتاثير الجاعل عن احتياج المجعول اليه واحتياج المجعول عن علته وهذه التاخرات بعضها بالطبع وبعضها بالماهية
تاخرات
وبعضها بالمعلولية وبعض ابناء التحقق والتحصيل لم يستوف الفحص ولم يستعلم الغور فزعم ان جميعا اربعة
اثنان بالطبع واثنان بالذات واما بالامكان فحيث تحققت الامر واكتنهت الكنه تعرفت انه اولى مراتب الذات
او
بحسب سنخ جوهر الماهية لان الممكن لين ما هو موصوف بالامكان بمتاخر عن تاثير المؤثر وانما تاخر عنه بحسب تعوده
بالاحتياج
بطلانه المتاخرين فى لحاظ العقل عن نفس ماهية وسنخ ذاته وهما اللذان بسببهما يحكم على سنخ جوهر الماهية
الى المؤثر ثم الى علته الاحتياج فاذن قد تاصل لديك ان الشئ اى مفهومه بما له من الماهية التقديرية فى نفس الامر
يجب لم يتقرر اى ماهية الحقيقية ومالم يتقرر لم يصح ان يحكم عليه بالوجوب السابق ومالم يصح ان يحكم عليه بالوجوب
لم يوجد ومالم يوجد لم يجب بالوجوب بحسب المحمول ومالم يكن هذه المراتب لا يتصور منه اقتضاء اصلا فكن لهذه الاصول

على دوام تذكر وذكرى ايقاظا كما مر بهذا بيانه هناك ان قولنا الانسان ممكن مثلا ليس عقدا ذهنيا كما ربما
ظن اذ ليس مصداق المحمل ومطابق الحكم موخصوص وجود الموضوع في الذهن وان لم يكن الامكان الا من
الاعتبارات العقلية بل انه يجب ان يعتبر مثل ذلك العقد من الحمليات الحقيقية توضيح تنبيهي انت بما نصح لك ان
[illegible] بحسب الجزء او بحسب القيد بقيد ما ضرورة بالغير فان الغير اعم من الغير الخارج عن المفهوم
الذي التفت اليه ومن الغير الداخل فيه ولذلك ما ان الوجوب بشرط المحمول وجوب بالغير على سلطنة ان تشرح
ما يجتمع شيخ اتباع الاشراقية في ابواب جهات العقود في صناعة الميزان من ارجاع الضرورة بشرط الوصف
والضرورة بحسب المحمول وبالجملة الضرورات كلها الضرورة بحسب الذات تشريحا بما حسان او ليس على
مفاده الحق من كل وجه بل من بعض الوجوه فان تلك الضرورات ليست اتفاقية محضة بالقياس الى
ذوات الموضوعات اما ما بحسب الوقتين المعين وغير المعين فلان الحكم الوقتي مسياق الى ذلك بسياقة
لازم ضروري للموضوع كحركة السمائيات اللازمة فانها تسوق النيرين الى الكسوف والخسوف وسائر الكواكب
الى الشرق والغروب فالضرورة في الوقتين بالحقيقة انما هي لذلك اللازم وهي ضرورة دائمة لا
وقتية وانما كانت لذلك اللازم لانه لولا ما لاحظه الذهن نسبها اليه ما امكن الحكم بها اصلا واما بحسب الزمانين
شرط الوصف وشرط المحمول فالبيان فيه ظاهر وبالجملة غير اللازم الضروري سواء كان ذلك الغير من الاوقات
او من شرائط الحكم ليس بخلو من انه اما ان يتعرض له في العقد او يهمل فان تعرض له كان قيل الوقت المجعولة
مختلفا فالموضوع ان كان المقرر وجده فوقت المجعولة يكون ماخوذا في جانب المحمول جزءا فيكون حينئذ الخسوف
ووقت المجعولة الى القمر ضرورية بحسب الذات لا بحسب وقت شرط وان كان الموضوع هو القرون المجعولة فيكون
الوقت قد اخذ من جانب الموضوع جزءا منه فيكون الخسوف الى هذا المجموع ضرورية بحسب الذات وكذلك

ان تعرض لشرط غير الوقت فالانسان او الخذع وصف الكتابة او من حيث التقييد بوصف كان محرك الاصابع
ضروريا بالذات الموضوع كما وصف الضاحك بالقوة ضروري بالنظر الى ذات الحيوان الناطق وان لم يتعرض
للاوقات والشرائط بالذكر اللهجي ولا الفكري فالضرورة بحسبها اي لاجب الوقت والاجب الشرط بل كانت الفصية
مطلقة او تستحيل الحكم بالضرورة بحسب الوقت او الشرط مع الاغفال عنهما فاذن لا يمكن ان يحكم بي
الا وان يحكم بها بحسب ذات الموضوع فالضرورة المطلقة السرمدية والضرورة الذاتية لا على الاطلاق بل مع
وصف الموضوع بالوجود والضرورة بسبب الذات والضرورة بشرط الوصف الذي جعل مع الموضوع موضوعا
والضرورة بشرط وقت بعينه والضرورة وقت لا بعينه والضرورة بشرط المحمول وهي الضرورات السبع فيها
رجعت الى ان تكون بحسب الذات وانما الجهود عن صراط الحكمة في هذه الحكمة من جهة الخلط بين ما بحسب نفس الذات
وبين ما بحسب الجزء والتأليف او القيد والتقييد وعدم تميز ما بحسب الذات على الاطلاق لا بسببها وما بحسب الذات
لكن لا على الاطلاق بل مع وصف خارج عن جوهر الذات وان لم يكن بسبب الذات ولا بسبب ذلك الوصف وما
بسبب الذات وما بشرط الوصف الذي جعل مع الذات موضوعا واما بشرط ما يسوق الحكم على الذات الى وقت
بعينه او لا بعينه وما بشرط المحمول لعينها من بعض تعجيب وبحث لقد انسان ذهن بعض المتزامنين الى انه
كما لا يجوز الحكم الدائم الغير الضروري في الكليات فكذلك لا ضروري غير دائم فيها وفيما نقض ذلك انه ليس بعض المهملات
تكون لها لوازم لذاتها وهي تقتضي سياقة كل واحد من الجزئيات الواقعة تحت تلك المهملة الى امر ما فيصح الحكم الجازم
لها بالامر الذي ذلك اللازم سابق اليه فيكون الحكم لا محالة ضروريا بحسب الوقت الذي يحصل فيه ذلك الامر كحركة
السماوية للافلاك والكواكب فانها لازمة سائقة كل كوكب الى الشروق والغروب في وقت ما فيصح الحكم بان كل
كوكب يشرق او يغرب في ذلك الوقت فهذا حكم ضروري غير دائم ثم ههنا بحث على اهل صناعة الميزان حيث يقولون

الحكم بالدوام

الحكم بالدوام على الكليات لا يكون الا مع الضرورة واما الحكم على الجزئيات فقد ينفك عن الضرورة فان عنوا
بالضرورة ما بالنظر الى نفس مهية الموضوع مع عزل النظر عن الاسباب الخارجة فربما انسلخ الحكم عن الكليات
عن الضرورة وان عنوا ما بحسب نفس الامر فلا موجود من الجائزات الا هو واجب او بعلة في نفس الامر فلا ينسلخ
الحكم عن الضرورة اصلا على الكليات ولا على الجزئيات الا ان المعتبر في العلوم هو الحكم الضروري على الكليات
فان مراسيل العلوم البرهانية كليات ومطلقاتها وضروريات مسبلة استبصارية اما استوضحت فيما
استوضحت
من قبل فاتضح لك ان طباع الامكان انما هو بالقياس الى طباعي التقرر والوجود على الاطلاق لا بالقياس
الى خصوصيات فالممكن يجوز له بالنظر الى ذاته طبيعة التقرر والوجود وطبيعة البطلان والعدم لا
انحاء التقررات والوجودات وانحاء البطلانات والعدمات بخصوصياتها بل ربما امتنع بعض الانحاء
بالخصوص كالبطلان قبل التقرر قبلية زمانية والبطلان بعد التقرر بعدية زمانية بالنظر الى مهيته الزمان
وكذلك التقرر بعد البطلان بعدية زمانية او قبلية قبلية زمانية بالنظر الى نفس مهيته فاذن ليس يلزم
للممكن ان يجوز له الازلية بالنظر الى طباع ذاته وانما اللازم له ازلية جواز مطلق التقرر والبطلان
بالنسبة الى ذاته بذاته وازلية الامكان ليست تستلزم امكان الازلية بل انه يمكن ان يمتنع ازلية
التقرر للممكن بالنظر الى سنخ مهيته وان كان جواز طبيعتي التقرر والبطلان بالنظر الى سنخ مهيته ازليا له
بذاته ففرق بين ازلية الجواز وجواز الازلية بحسب نفس مفهومهما وكذلك ايضا بحسب نسبتهما الى
ذات الممكن بين غير خفي فازلية الجواز هي كون الممكن في الازل والآباد موصوفا في لحاظ العقل بجواز التقرر
والبطلان بالنظر الى ذاته بذاته وجواز الازلية هو كون الممكن في نفسه بحيث يجوز له بجوهره ان يتقرر ذاته
ازلا وابدا لا قبلية الا سبقه البطلان بحسب نفس الامر اصلا لا سبقا دهريا ولا سبقا زمانيا بل انما السبقة

في لحاظ العقل سبقًا بالذات فحسب ولعل ذات الممكن بهو على طباع الامكان يأتي ان يجوز له ذلك
وان كان هو من الجايزات الممكنة في انفسها تقررا وبطلانًا اليس تسرمد التقرر وراء اصل التقرر
وتسرمد البطلان وراء نفس البطلان ما اسهل ان يأتي لك ان تتيقنه فاذن انت في امرك على بصيرة
وهم افتضاحي من الناس من لم يفرق بين الازل فالامكان على معنى ان الشئ متصف
بالامكان اتصافًا مستمرًا غير مسبوق بعدم الاتصاف وبين كونه ظرفًا للتقرر على معنى ان الشئ متقرر
تقررا غير مسبوق بالبطلان فظن انه استدل على لزوم جواز الازلية لازلية الجواز بان جواز الشئ اذا كان مستمرا في
الازل لم يكن هو في نفسه ممكنا عن قبول التقرر في شئ من افراد الازل فيكون عدم تأبيه مستمرًا في جميع تلك
فاذا نظرنا الى ذاته من حيث هو لم يأب التقرر في شئ منها بل جاز تقرره في كل منها لا بد لا فقط بل معًا ايضا وجواز
تقرره في كل منها معًا هو جواز تقرره مستمرًا في جميع افراد الازل بالنظر الى ذاته فاذن قد اتضح الامر وانت تعلم
بالافتضاح الصق منه بالاتضاح فالمتضح من ذلك هو ان لا يكون الشئ ابيًا في شئ من افراد الازل عن طبيعة التقرر
لا عن التقرر المطلق اليس ما يجب لطباع الامكان من ذاته واستمرار الشئ انما يستلزم ان يستمر ما هو مقتضى طباعه
لا ما يزيد على ذلك فاذن يمكن ان لا يجب له بالنظر الى ذاته ان يتقرر في كل من تلك الافراد بدلا وحده فضلا عن ذلك
بدلًا ومعًا معًا فالغلط من سوء اعتبار الحمل والمصادرة على المطلوب الاول واخذ الشئ في بيان نفسه ثم من الموجود
الممكنة ما هو في الوجود وامكانه مستمر في الازال والآباد وكذلك الاضافات المتحصصة بازمنة باعيانها ممكنة في الازال
والآباد يمتنع عليها الوجود في غير تلك الازمنة فهي وان كانت من الامور الذهنية ولكن سبيل الوجود عين في
هذا الفرض احد وايضا كل حادث زماني بما هو حادث زماني فانه من الجايزات لا من الممتنعات قطعًا وانه
تمتنع عليه ازلية التقرر فان اسند ذلك الى قيد الحدوث لا الى سنخ الذات قيل لا ضير اذ الذات بحسب قيد الحدوث

لا يصح ان تعد من جملة الممتنعات بقضية الم تسمع ما تلو عليك من قبل ان من الوجود وجود الشئ لنفسه ومنه
وجوده لغيره فطائفة من الجايزات طبايع ناعتة في تقررها ووجودها قايمة بحال لها وطايفة منها تقوم
بانفسها في التقرر والوجود لا يمكن تقررها ووجودها في شئ فاذن كانك لم تريب ان اسمعناك ان القسمة ثنائية
فيكون بعضها للامكان اما امكان وجود الشئ لنفسه وما امكان وجود الشئ في غيره وهما متقابلان متضادان
فكل ممكن الوجود لنفسه فهو ممتنع الوجود في غيره وكل ممكن الوجود في غيره فهو ممتنع الوجود لنفسه وايضا حيث وضح
لديك الفرق بين وجود الشئ في نفسه وبين وجود الشئ لغيره فقد تكشف لك ان الامكان اما امكان وجود الشئ
في نفسه او امكان وجود الشئ لغيره والاخير اخص محققا من الاول فكل ما هو ممكن الوجود لشئ اي ممكن الحلول في
شئ حلول الاعراض في الموضوعات والصور في المواد فهو ممكن الوجود في نفسه بينة اذ لو كان ممتنع الوجود
في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود في حد ذاته لاستحال حلوله في شئ ولاستحال اي كل ما هو
ممكن الوجود لشئ آخر فربما كان الشئ ممكن الوجود في نفسه وليس بممكن الوجود لشئ آخر بل اما هو واجب الوجود
لشئ آخر كالاعراض والصور فانها بذواتها تستحيل ان يقوم بانفسها او ممتنع الوجود لشئ آخر فيكون محالا كالجواهر
المفارقة القايمة بانفسها فانها لا يجوز ان تحل شيئا ما اصلا لا حلول الاعراض في الموضوعات لكونها جواهر ولا حلول
الصور في هيولياتها لكونها مجردة تقيض وعد الاخر كما سلفني اليه سياق الفحص وقادني اليه
قايد البرهان ان من خواص طباع الامكان ان يسبق تقرر جملة الجايزات الذاتية في الاعيان بطلان في وعاء
الدهر سبقا دهريا كما يسبق ذواتها البطلان سبقا بالذات ازلا وابدا في لحاظ العقل ولقد وضح وضح
من نهج من الفلاسفة قول اثبات التسرمد في الاعيان لتقرر الذوات الممكنة المعلولة ووجوده الحقايق الجايزة
المجعولة وهنات كبيرة لا نكثر سيئاتها في دين العقل ولا نغتفرانها في شريعة الحكمة وحيث ان سياقة البرهان

الى فطنتك على نظره الطبيعي ما لم نالف سلوك سبيل القدس ولم نلتفت لفت عالم العقل مما راه صعب المسلك عسر المدرك جدا اعرف ذلك ان انبتك قبسا ونورا من انبار العلم واسرار الحقيقة واعودك سطرا صالحا من عادات اخلاء العقل واولياء الحكمة الذين قصيا همهم وقصارا نياتهم او يكونوا تبعة للحق وفضلة للباطل

فصل ان ما هو جايز التقرر والوجود في ذاته فانه اما ان يكون جواز تقرره ووجوده في امكانه الذاتي فيضانه من جود جاعله ونور فاعله فيكون تام الصلوح للمجعولية من بعد العدم الدهري السابق على طباع جوهر قبوله الجاعل في وعاء الدهر ويكون لا محالة خارجا عن افق الزمان وظاهرا عن حوايب اذ باس الزمانيات وربما لا توقف على شيء ما غير ذلك ايضا لكن لا مما يعرى التخصص بزمان ما واما ان يكون بحسب جواز وجوده الذاتي غير تام الصلوح للفيضان وبحسب بعض ما يتم به صلوحه لقبول الفيض غير مرتفع عن افق الزمان ومع ذلك غير ممكن الاستيعاب لجميع الازمنة فيكون لا محالة مخصصا بالامكان الاخر الذي هو غير معنى الجواز بالذات وهو الذي قد كنا نوناه عليك انه الامكان الاستعدادي وان اعود القول زيادة التلخيص قبل ان تعرض ذي عوص نشاء الله تعالى ان الجايزات مستندة في تقررها ووجودها الى جاعل واجب التقرر والوجود بذاته وواجب الوجود من جميع جهاته وكل من كان كذلك استحال ان يخص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وكبر اتما ومقاما عند الله تعالى ان يسند اليه بخل او قصور او عطلة تعالى الله على ذلك كله علوا كبيرا انما الصفاته والعطل شان الذوات القاصرة الجايزة والهويات الناقصة الممكنة فاذن انما يكون اختلاف الفيض من جهة اختلاف الاستعداد في القوابل فان للممكنات امكانا في انفسها وبها هو وصف مشترك بمعنى واحد كما ان الوجود معنى واحد مشترك فان كفى تلك الامكان الاصلي من الصلاح للفيضان عن القيوم الواجب بالذات جل ذكره وجب ان تعلق فيضه تقدس وتعالى اللايق الصرف الخيري

عن الاستمرار

عن الاستمرار والا استمرار ويخرج ذلك الامكان من البطلان والعدم الى التقرر والايس من غير ان تخصص
بحوهره وماهيته بوقت دون وقت وان كان الامكان الاصلي قاصرا عن الكفاية ولم يكن بد من حصول شرط
آخر يكون بحسب الاستعداد لقبول الفيض فذلك هو الذي حوول ايضاحه بالفحص فاذن يكون لمثل هذا الممكن امكانا
اب[illegible] ابن العابد الى سنخ المهية وهو كون الشيء بحال لا يلزم من فرض تقرره او بطلانه بما هو هو محال والآخر
الاستعداد التام بحسب اجتماع الشرايط المنتظرة وارتفاع المصادمات المانعة وتلك الشرايط تكون لامحالة سابقة
سبقا زمانيا والاستعداد التام يحصل بحدوث حوادث متسابقة ويستكشف عن بعضها والله تعالى ان
الحوادث المتسابقة لا يمكن حدوثها الا عند حركة تستلزم ان تقرب المعلول من علته بعد بعده عنها فاذن لم يكن بد
لتلك الحوادث من محل يصير بسببها تام القبول لما يفيض عليه بعد ذلك من وجودا لمبدء الجواد وهو المادة التي
هي محل هذا الامكان ونحن حكماء الحكمة الحقيقية اليمانية نشأ في هذه الاحكام على مخالفة فلاسفة اليونانية الا في حكم واحد فانا نزعهم عما زاغوا فيه عن الحق زيغا بعيدا وحاصوا عن الحكمة حيصا شديدا حيث
اقتصروا بدوام التجوهر للمجعولات وهو سوا متمر مدا لوجود للمعلولات وبابد الاستعادة من السعادة الابدية
والغواية السرمدية اشتغاء ان القيوم الواجب بالذات جل شأنه قد اعطى كل شيء ما يحتاج اليه بالضرورة
بالضرورة في تقرره ووجوده وفي حفظ تقرره ووجوده وما هو فوق الحاجة الضرورية مما هو اولى له واليق بحسب
الامكان فان كان ذلك الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب الامكان الاشرف
الفايض في نفسه كالعقول المفارقة وبالتفاوت في مراتب الامكانات تتفاوت درجات الموجودات
في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف بالنوع وان كان
ذلك التفاوت في امكانات الاشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص والكمال المطلق

انما هو حيث الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والخير بلا شر والحق بلا باطل ثم كمال فانه
غير تام في نفسه لا تاميته ذاتية وانما نقص الحقيقة في جوهره نقصانا غير محدود بالنسبة الى محوضة كمال المبدء
الاول ولا نهاية له محدده في مراتب السدة والقوة التامية وفوقيه التامية اذ كل ما هو اه ممكن في ذاته فالا
منع الشر وتغطيس النقصان ثم الاختلاف بين التوالي في الاشخاص والانواع يكون [illegible]
ودرجة الاستعداد وهذه الامكانات هي اسباب الشر والفقدان فلهذا لا يكون امر من الامور الممكنة
من الجواهر الجابر خلوا من مخالطة الشر ولا عروا من ملابسة الفقدان اذ الشر هو العدم كما الخير هو الوجود والفقدان
هو القوة كما الوحدان هو الفعلية وحيث يكون الامكان اكثر يكون الشركة والفقدان اوفر فاذن نسبة
بعض الممكنات بالامكان اخص ونسبة الجواز الى بعض الجايزات ادلى لاختلاف الامكانات كثرة وقلة
وكما الوجود يقال بالتشكيك فكذلك جواز الوجود وبالجملة الموجودات ماخلا واجب التقرر والوجود الذي يقرره
ووجوده بنفس ذاته هي ممكنة التقرر والوجود الا ان منها ما امكان تقرره ووجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم تقرره
بالفعل تقررا بالقوة تقدما بالزمان والتي هي كذلك من الجايزات هي الممكنة الكاينة ومنها ما امكان تقرره
ووجوده في ذاته وهو الذي امكانه معه ولم يتقدم تقرره بالفعل تقررا بالقوة في شطر من اشطر الزمان اصلا
بل انما سبق تقرر ذاته بالفعل بطلان في اللاخلاء واللاملاء الزماني اعني الليس الصرف الذي نسبته الى
الزماني نسبة اللاخلاء واللاملاء الى الاسد او المكاني والتي هي كذلك من الذوات الجايزة هي الممكنة المبدعة
كالعقول وسايل المبدعات وانما يقال فيها انها جايزة التقرر والوجود بمعنى انها جايزة التقرر والوجود بمعنى
انها من بعد نفس الليس الصرف لا انها بعد استمرار الليس اولا استمراره وبمعنى ان تعلق تقررها ووجودها لا بدء لها
بل يجاعلها الموجد اياها بنفس جعل تهيتها فهي بالاضافة اليه متقررة موجودة وباعتبار ذواتها باطلة
ماهية

اى ليست بمقررة ولا موجودة وليس يصدق هناك من معانى الامكان غير هذين المعنيين اصلا الا الامكان
العام تتمة تفصيلية قد علمت ان نسبة الوجوب الى الامكان نسبة تمام الى نقص وان ما يجب وجوده
لا بذاته هو الذى يوضع شئ ما ليس هو صار واجب الحصول مثلا ان الاربعة واجبة الحصول لا بذاتها ولكن عند
وضع اثنين واثنين والاحتراق واجب الحصول لا بذاته ولكن فرض عند القاء القوة الفاعلة بالطبع
المنفعلة بالطبع اعنى المحرقة والمحترقة ولا يكون ذلك الا بايجاب العلة الموجبة بالضرورة وان مكسات الوجوب
ومجلبات الايجاب فى جملة ما تتعلق بالمادة سواء كانت الانواع الجوهرية الجسمانية واشخاصها والصور والاعراض
والنفوس الناطقة الانسانية هو الامكان الاستعدادى وهو الهيولى للكمال تحقق بعض المنتظرات من
الشرايط وتبطل بعض المصادمات من الموانع ويقبل الشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه
لحصول الكثير ما ليس منه بد او القليل فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها
وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل واستعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد
الطفل لها ويحدث حصوله بحدوث بعض الاسباب والشرايط وانتفاء وجود بعض الاضداد والموانع وبتصرم
استمرار حصوله اما الحصول الشئ بالفعل واما لانقطاع الاسباب والشرايط والموانع وهذا الامكان غير الامكان الذاتى
لاقتضائه رجحان احد الطرفين وقبوله الشدة والضعف وعدم لزومه لمهية الممكن وقيامه بمحل الممكن لما به وكونه
من الامور المحققة فى الاعيان قائمة بمحلها لانه كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدء الجواد وجود الحادث
فيها كالصورة والعرض او معهما كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتى فى جميع تلك الاحكام ثم ان الاستعداد القائم
بالنطفة مثلا ينسب اليه ويسمى استعدادا للصورة الانسانية وينسب الى الصورة الانسانية ويسمى امكانا نهائيا
فالامكان الوقوعى بما هو امكان وقوعى للممكن قائم بمحله لانه المتصف بالاستعداد والبعد والقرب حقيقة وانما
يوصف

بالممكن لتعلقه به وانتسابه اليه لانه وصفه حقيقة فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الامكان الذاتي
فهو وصف الممكن بحسب حاله هذا فرق آخر بينهما وربما يقال اذا كان المحل من شأنه ان يحل فيه صورة او عرض
موانع تصادم حصول ذلك الحال فيه او شرايط يتوقف ذلك الحصول عليها فبحسب بطلان تلك الموانع وحصول
تلك الشرايط تحصل في ذلك المحل كيفية مهيئة اياه لوجود ذلك الحال فيه فتلك الكيفية يسمى استعدادا
لذلك الاستعداد وهو الذي يسمى امكانا استعداديا والقرب والبعد اضافتان عارضتان لذلك الاستعداد
هو من مقولة الكيف وليس للاستعداد بد من مادة لانه متدرج متنقل من ضعف الى قوة ومن بعد الى قرب وكل
متدرج حادث زماني وكل حادث زماني فله مادة البتة ومن الناس من زعم ان نفس الكيفية يقال لها
الامكان الاستعدادي باعتبار آخر فالكيفية المزاجية في النطفة مثلا اذا اعتبرت في نفسها كانت كيفية
مزاجية واذا نسبت الى الصورة الانسانية قيل انها امكان استعدادي لها وكذلك الشيء غير الكيفية المزاجية
يكون في نفسه شيئا ما وبالنسبة الى شيء بخصوصه امكانا كصحن الدار فانه صفة الدار فاذا احضره الذهن واحضر
من الرجال كان امكان وجود وسيعا واليك بيانه والفحص عنه في باب القوة والفعل انشاء الله العزيز العليم
تتمة في اعتبار بعض الاحكام للممتنع بالذات بسبب تذكيري الست على تذكرها الا تصح لك ان الواجب
بذاته لا يكون واجبا بغيره فاستعمل مثل ما سلف من البيان في الممتنع بالذات واحكم ان ما يمتنع بذاته
يستحيل ان يمتنع بغيره والا لبطل امتناعه ببطلان ذلك الغير وايضا لا يتصور لذات بعينها بطلانان ولا
لبطلان ذات بعينه ضرورتان فلا يتصور لكثرة شيء من التقرر والبطلان والوجود والعدم والضرورة
الا بكثرة الموضوعات فاذن يستحيل ان تكون ضرورة بطلان مبهمة مفروضة بعينها بحسب الذات وبحسب الغير
معا او على التناوب فالممتنع بالذات يكون ضرورة بطلانه بحسب نفس ذاته فقط بالضرورة فنضع هذا يستقام

ان موجود

ان معروض ما بالغير من الوجوب والامتناع كالامكان بالذات بيّنة تحدق استبصاري يليق بنا ان نعلمك
لا يطيق ان يتعقل القيوم الواجب بالذات جل جنابه كذلك لا يفيد ان يتعقل الممتنع بالذات اما القيوم
الواجب بالذات ضغابة عزه وجلاله بسبب محوضة قدوسيته وعلو مجده في الكمال وسلطان كبريائه في القاهرية
وساطع تعفر طهوره في الباهرية وتراكم لاتناهي نوره في الشدة وفرط نقص العقل بالنسبة الى قوة كماله
مع كونه كلا كاملا في نفسه وبالاضافة الى من دونه فانه من هذه الجهة اضعف من ان يقوى على الكناهه
واما الممتنع بالذات فلفرط نقصه وبلوغه اقصى اقاصي النقصان الى حيث ان يجامع الشيئية ليس في
عالم التقرر شيء حتى يقدر العقل على اكتناهه فاذن القيوم والواجب بالذات لا يمكن ان يتعقل لانه
لسعة ذاته وتمامية وجوده وعدم تناهي مجده محيط لكل شيء ويمتنع ان يحيط به شيء والممتنع بالذات
يستحيل ان يتعقل لانه باطل الذات فاقد الشيء ليس يعطيه من التقرر ولا حظ من التقرر حتى يستطيع ان يحيط به
عقل وبيانه مشعر ومطرق اليه صورة ذاته قانونية ان من الاعراض الخمسة على تبيانات خلفية او اقامة موسسة
على فرض امور مستحيلة ليتوصل بذلك الى استحالة الامور المسلوك اليها بالقصد ما وشى عند عامة الحدليين ان يقال
هذا المفروض محال فالحق جاز ان يستلزم المحال ولا يستشعر ان ما فرق بين المحال والممكن في الاستلزام لعلاقة
عقلية طبيعية وعدمها بعد مهما الكيس ان الملازمة لا تقتضيها الا العلة الموجبة اما بين نفسها ومعلولها او بين
معلوليها وقد كنا اسمعناك في سالف القول انه لا يكون لاحد المعلولين مدخلية ما في الاخر لاستحالة وليس الشرط
اللزومي ما يكون الحكم فيه يصدق التالي على تقدير المقدم لعلاقة بينهما طبيعية وبهذا يجاز عن الشرطي الاتفاقي
وكما ان الاستلزام لا يتحقق بالفعل لا يتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فجواز الاستلزام لا يكون الا بجواز تحقق
العلاقة وانما عند العقل ان يكون بين المحالين على تقدير تحققه اعلاقة طبيعية يكون بحسبها اللزوم جاز ان يحكم

بالاستلزام منها والابطل بيّنة فاذن المحال قد يستلزم محالاً آخر اما بالضرورة العظرية او الحدسية كما يستلزم
تحقق مجموع ممتنعين ذاتين تحقق احدهما او كما يستلزم حمارية زيد مثلاً ما هيته واما بالاقتناص كما الدور
يستلزم التسلسل وقد لا يستلزمه اذا لم يكن بينهما علاقة عقلية بل ربما يصادمه اذا كان العقل يجد هناك علاقة
المنافاة اما بالعظرة او بالحدس كما في تحقق المركب من ممتنعين حالذات بالنسبة الى تحقق احدهما فقط او مع
الانسان بالنسبة الى صاحليه واما بالاقتناص كما في حمارية الانسان بالقياس الى ادراكه الكليات على التقدير
الحمارية فاذن قولهم حاز ان يستلزم الخ قضية موجبة مرسلة وقولنا الواقع لا يستلزم المحال سالبة محاصرة
محيطة فاذن المتصل اللزومي من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة اللزوم فاذا لم يكن علاقة اللزوم
فاما ان يكذب الحكم بالاتصال راساً اذا وجد العقل بينهما علاقة المنافاة واما ان يصدق الاتصال الاتفاقي
دون اللزومي اذا لم يكن هناك علاقة اصلاً لا علاقة اللزوم ولا علاقة المنافاة المصادمة وذلك ايضاً انما يصح
على سبيل الاحتمال التجويزي لا الحكم البتي اذ الاتفاق انما يكون بين المتحققات واما الكاذبات الاتفاقية اي
المعدومات والممتنعات معاً على سبيل الاتفاق فلعل التحقق التقديري يتفق لبعضها دون بعض فاذن لا يصدق
الحكم البتي بان الكاذبين التقديين كذبا متحققان صدقا اصلا لعقب قيه تبذيب من يكتفي في الحكم
بجواز اللزوم بين محالين بعدم المنافاة بينهما وان لم يجد العقل علاقة اللزوم ومنهم من يعتبر فيه العلاقة
وليظن انما قد تحقق مع المنافاة فاذا تحققت حكم بجواز الاستلزام وانما التعويل في الفتوى على ما اصلناه
وكيف يجوز اقتران الاستلزام والمنافاة وهما متصادمان بيّنة وربما يتبين بان اجتماع النقيضين مستلزم
لارتفاعهما لان تحقق كل من النقيضين يستلزم ارتفاع الآخر والجور فيه غير متوار لان تحقق احد النقيضين
في نفس الامر مستلزم ارتفاع الآخر اولا تحققه على تقدير محال وهو اجتماعه مع الآخر فتحققه على ذلك التقدير

مستلزم

مستلزم تحقق الآخر لارتفاعه فمن اين يلزم ارتفاعهما ومن ههنا يخيل ما يشكك فيقال ان اللزوميات
لا تنتج متصلة لان ملازمة الكبرى تحمل ان لا تبقى على تقدير ثبوت الاصغر مثلا اذا قلنا كلما كان هذا اللون
سوادا او بياضا كان سوادا وكلما كان سوادا لم يكن بياضا بطلت الملازمة في الكبرى اذا ثبت الاصغر
فاذن لا يلزم من ذلك كلما كان هذا اللون سوادا وبياضا لم يكن بياضا والحل ان الوسط ان وقع
في الكبرى على الجهة التي بها يستلزم الاكبر لزمت النتيجة بتة والا فلم يكن مشتركا ففيما يمثل به السواد في
الكبرى بالمعنى المضاد للبياض وفي الصغرى بالمعنى الذي المجامع فلذلك لم يتم الملازمة مع الاصغر
فالخلل انما وقع بسبب عدم اشتراك الوسط لا بسبب العروض التابع فاذن الوسط في مثل هذا المقام
ان اخذ على وجه يجوز ان يحمل او يصدق عليه النقيضان او الضدان في كلتا المقدمتين كذبت الكبرى
وبطل لزوم النتيجة وان اخذ في احدى القضيتين على وجه في الاخرى على وجه آخر تكرر الاوسط
وقد اورد في الشفاء شك على السياق الاتم من اللزوميتين يجري مجرى ما سمعت وهو انه يصدق كلما كان
الانسان فردا كان زوجا ويدفع بان الكبرى ان اخذت اتفاقية لم ينتج القياس لان شرط انتاج الايجاب
ان يكون للاوسط مصداق في اللزومية وان اخذت لزومية كانت ممنوعة الصدق وانما تصدق لو لزم
من الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاقتران مع العددية ولا كذلك اذ من الاوضاع الممكنة الاقتران
مع عددية الاثنين كونه فردا والزوجية ليست بلازمة على هذا الوضع وربما يقال فيه ضعف فانا نختار ان
الكبرى لزومية وفردية الاثنين ليست ممكنة الاجتماع مع عددية لكونها منافية بتة اثنينية فتكون منافية لذات
الاثنين فزوجية الاثنين لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فتصدق لزومية وحق الدفع
في الشفاء ان الصغرى كاذبة بحسب الامر نفسه لا بحسب الالزام وبحسب الالزام كما تصدق الصغرى تصدق النتيجة

ايضاً لانا نرى ان الاثنين فرد فلا بد له من ان يلتزم انه زوج ايضاً والا لم يكن يلتزم ان الاثنين زوج
بل غير الاثنين والذي نحن بصدده هو ان الدفعين منتشار كالمذهب في القوة ولا ضعف في الاول فانه
ان اريد بين عددية الاثنين وفردية منافاة في نفس الامر فهو حق ولا ضير اذا الاوضاع الممكنة الاقتران
مع فرض المقدم ليس يجب ان لا يكون شيء منها غير منافٍ له في نفس الامر وان اريد ان المنافاة بالفعل متحققة
بحسب جميع الاعتبارات فهو ليس بحق فان الملازمة بين فردية الاثنين وعددية صارت متحققة
بحسب وضع ما وتسليم ما فاذن زوجية الاثنين ليست بلازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاقتران
معها ولو بحسب الوضع والتسليم واما ما يظن انا ان جوزنا المنافاة بين طرفي الملازمة فعدم انتاج اللزوم
ظاهر لجواز ان لا يندرج الاصغر تحت الاوسط اللازم له لكونه منافياً له فلا ينتج القياس وان لم نجوزها
نفي الانتاج نظراً لان لزوم التالي للمقدم في المحيطة من اللزومية اما ان يعتبر فيه كونه لازماً له في كل وضع
من تلك الاوضاع او لم يعتبر فيه ذلك فان لم يعتبر لم ينتج السياق الآتي فضلاً عن ساير السياقات اذ الاصغر
من اوضاع الاوسط فجاز ان لا يلازمه الاكبر على تقدير ثبوت الاكبر في جميع الاوضاع فلا ينتج الايجاب
وجاز ان لا يلازمه على تقدير سلب الاكبر عنه في جميع الاوضاع فلا ينتج السلب وان اعتبر لزوم التالي السالبة
الاوضاع فيتوقف لعقل الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات غير معدودة لاوضاع غير معدودة وذلك
اما ممتنع او عسر مما ظنك بثباتها مخصوص بان تجويز المنافاة بين المقدم والتالي انما يكون مبدأ عدم الانتاج
لو كان الانتاج يستدعي اندراج الاصغر في الاوسط في الاقترانيات اندراجاً فعلياً بحسب الامر نفسه في الواقع
وليس كذلك اذ الفعل المعتبر فيه اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالزام والاوضاع الممكنة الاقتران
مع مقدم الكبرى فرضاً جاز ان يكون بعضها منافياً له في نفس الامر مجامعاً له بحسب فرض وتقدير وتسليم فاذن مجرد

كون المقدم

كون المقدم الصغرى منافيا لتاليها ليس يقتضي عدم الاندراج المصادم للانتاج وايضا مقتضى احاطة الشرطيات
بكون التالي لازما للمقدم في جميع اوضاع المقدم اللازوم التالي للملك الا وضاع ايضا وايضا اعتبار
اللزومات الغير المعدودة على سبيل الاجمال يغني ولو توقف تعقل الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات غير معدودة
لاوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقف تعقل كل عقد موجب محيط حملي على تعقل جميع الافراد
الغير المتناهية للموضوع ضرورة ان الحكم في الحاصرة المحيطة من حيث تصلح للانطباق على كل فرد فرد
من الافراد اللامتناهية ومن المستبين بطلانه وهمهم وتحصيل ربما يهدي تركه الى القول اذا بطل
ان يستلزم معهوم ما محكن او محالا بيانيا فيه فاذن ما شان الاقية المخلفية ثبت بها شيء على فرض عدمه
ويلزمه فيها الشيء من فرض نقيضه وليس يقال عدم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعدية
زمانية تستلزم لوجوده ولا تناهي الابعاد يوجب ان يقال لك ان عنيت انه بين هناك ان المستحيل
المفروض الوقوع لو كان حاصلا في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو نقيض
به الشيء كان الشيء متحققا في نفس الامر والزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية
او بعدية زمانية لم يكن بعده ما قبل الوجود او بعده فذلك من اكاذيب المقاسدة الباطلة والمفروضات
لو وقعت تلك التقادير يكون متحققة في الواقع بينة وان عنيت انه يتبين بالبيانات انه لو فرض شيء
من تلك الامور كان هناك ما يسوق الى ان هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث انه فرض للنقيضين
لعدم الشيء ووجوده معا فذلك يرومه الرامون في تلك المواضع وليس فيه استيجاب استلزام الشيء ما بينا فيه
بانما استيجاب امتناع الشيء لكونه مساوق اجتماع المتنافيين وبالجملة الفرض الذي في البيانات المخلفية
او تقدير الشيء على انه مفروض لا على انه محقق فيقال انا لو فرضنا ذلك الشيء وتصورناه لعلمنا تحقق عدمه لانه

لتحقق هذا الشيء في الواقع لكان عدمه متحققا في الواقع وهذا اصل معتبر في تعرف الحقايق واسع النفع
وتام الاجراء في المواقع العلمية والمواضع البرهانية فاذن المستحيل المفروض بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل
يحكم عليه باستلزامه لاجتماع المتنافيين بحسب مفهوم المتمثل في لحاظ العقل وهما هاهنا متماثلان في لحاظ العقل ليسا
من المستحيلات بل من الممكنات العامة ثم تبين ان المفهوم الملزوم ليس عين الشيء من الحقايق التي هي
في عالم الامكان التقرر لكون المفهوم اللازم ليس عين الشيء من الاشياء التي فيه فيرجع الى الاستدلال
بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ٢ ويجعل الشرطي بحسب الوضع الفرضي ونفي لازمه جميعا موجبا لبطلان الفرض
فيكون مجموع عقد الشرطي والعقد الاستثنائي ملزوما للحكم باستحالة المفروض لان المفروض نحب ان
توقف شيء ما على محال بالذات لا يستلزم استحالة المتوقف بالذات بل انما بالغير فقط لاستحالة الموقوف
عليه بالذات واما ان الموقوف عليه ان كان ممتنعا بالذات كان المتوقف ممتنعا بالذات
كان استحالته بالذات ملزوم استحالة الموقوف بالذات وذلك لخصوص الموصوف بما هو موصوف والصفة
بما هي صفة ففي بقعة الاوعاء من دون برهان فاصل وبيان حوز استلزام المحال محالا آخر لا على الاحاطة
بل جزئيا بحسب تحقق العلاقة بعم المحال بالذات والمحال بحسب استحالة الموقوف عليه والان قد فرغنا
من استقصاء النظر في عناصر العقود واحكام وخواص موضوعاتها اعني الواجب بالذات والممتنع بالذات
فعلى ذلك فلنختم القول في المسافة الخامسة من الصحيفة الاولى من كتاب الافق المبين وهو استدلال
الحق وفرجا اليقين وناخذ في المسافة السادسة حامدين لبارينا الحق العليم الحكيم القيوم الواجب بالذات
جل ثناؤه وتقدست اسماؤه بلسانا الدائر الحسي ولسانا الباقي العقلي حمدا تاما بالغا كثيرا متواترا متواترا
يسمك رواسم كوكات عقول الحامدين ويرفع فوق سموات نفوس العارفين عدد علمه وحكمته وزنة عرشه وقدرته وسعة

فصل

فضله ورحمته حمداً يطوي قصوى قدفدالغاية ويبلغ اقصى امد النهاية ويوازي احاطة حقوق المنن العظيمة
الباهرة الربوبية بهذه الذمة القاصرة الجائرة الربوبية فمنه له الحمد على ما من على بفيض جوده وبسط عطاياه
فانا في من الحكمة الفقية المروقة ما نساق الى ان ناتم به وتصطف خلفه عطاية اسلاف الحكماء النساقين
بعقولهم وادراكاتهم وتنقاد الى ان تخضع له وتطوق جوله اطواق الشكر الاسالفين بعقولهم
وصلوات الله وتسليماته على اكرم ارومات الامكان واشرف شعوبات الانسان سيدنا ونبينا وهادينا
وسابقنا الى سبيله ومعيدنا محمد واهل بيته الانجبين المطهرين الاطهرين ملك الملكوت والظلمات
والنور والخلق والامر ورب العالمين المساقة السادسة من الصرحة الاولى من كلمات الافق
المبين وهو دستور الحق وميزان اليقين عجل الله فرج العلم والحكمة بتنبيه تمامه بقصته وانا ذاكر في
احقاق حق النظر في اوعية الوجود وسنن الموجودات بحسب ما وفر من التقدم والتاخر والمعية والاحكام المتعلقة
باحقاقها وما يلحق بتلك الاسرار ويلحق تلك الانظار وينبغي اولا ان تعرف كافة المتعلمين بما الزم الله
سبحانه لهذا الاسلوب النفي اليماني المروق والنمط النصيح البرهاني المحقق من الحق الثابت على ذمم فطرهم
العقلية والعهدات القارة في اعناق قرائحهم الروعية فلما بفضل الله ورحمته في سياقات صناعات العلوم ومساقات
العلم الاعلى على الاطلاق عموما ولا سيما في مساقتنا هذه من علمنا الاعلى هذا خصوصها سياحات عقلية وسياحات
روعية وسلوكات قدسية وشهودات ملكوتية وانا في مذلقف انجاحات الفلاسفة في هذه المساقة نحن صراط
الحق ونوعاتهم في طريق الباطل واحصافاتهم شراسيف عاديهم بر باطات شبهات هابية العوصاء وعصاة
احتجاجات داهرة الدهماء واعتيالات تلفيقاتهم المعذوذة عقول جمهور المعلمة واذ ما ان عامة المتعلمة
كنت اقول بالسنا بقول سيدي ومولاي سيد الموحدين ومولى المسلمين افضل الموحدين عليه الملح صلوات المصلين

الأطيبين ج

بتيسير ر

والله لان بقيت لهم لافضحنهم بفضل اللحام الوذام القربة وايمن الله لالقرن الباطل حتى اخرج الحمل
الحق من خاصرته وكنت اتضرع الى ربي المفضال والح في الابتهال في السوال واجعل نفسي المحرومة بدا
البسط بها الى جنابه بسيلة منه وعلى الروعي عينا اشخصها تلقاء بابه ضراعة اليه الى ان فتح علي بنشطة
واتاني من جوده مفاتح الحكمة فتحصلت نفسه السرو تعرقت في خلة الامر ثم خصصت هذا مع الشكوك عن
وجيت سانح الاوهام بشقوقها فالجاهل الحاير السفيق من جهله الابرحق هذا العلم الرافق والقاوي
الذي لا يطوق الى سواء السبيل الا بوميض هذا النور الشارق فاستضيوا معاشر المتعلمين باضواء هذه الكوكبة
الملكوتية فانها مراة للحكمة ومساوة للظلمة ومتراة للمعرفة ومصفاة للفلسفة والله ولي المواهب والخيرات
وبيده اعنة المهيات والانيات وازمة الحقايق والوجودات وهو على كل شيء قدير فصل
نذكر فيه ما بالحري ان يقال ههنا في الق القبض والتجدد وهو الزمان انا قد استقصينا ما يستحقه هذا الفصل واوفينا
حق النظر فيه على افضل الوجوه وابلغ الاقوال في كتابنا الصراط المستقيم وانما نورد الان ههنا قسطا صالحا من ذلك
لسانا على استعارة منه فيما نحن بسبيله اخاذة ان كون الزمان فطري الانية تقتضي المهية تتمدد امتداد الكميات
المتصلة به تكلم الحركة تشبه ان الحق ليس كذلك والفية المشكلة وجوده غير موثقة الغرزة ويعني بتكلم الحركة تكلمها
بحسب اجزائها الغير القارة المتقدمة والمتاخرة بحسب الوجود في الاعيان حدوثا وبقاء جميعا وبحسب الوجود في الذ
حدوثا فتفرق عن تكلمها بالمسافة سواء اريدت بالحركة جملة انواعها او مطلق الحركة في آية مقولة كانت اذ
تكلم الحركة انما يكون بحسب اجزائها القارة المجتمعة باعتبار الوجود البقاي الارتسامي في الاذهان لا غير
ثم بنبهة ايضا ليس بعض الحوادث بوجوده او عدمه يسبق بعضا بحيث يصح للعقل بمعونة الوهم ان
على تقدير الزمان موجودا ان
مرورا ما ممتدا بها فيخص كل منها بخير معين منه بنطبق هو عليه فهذا نحو من القبلية والبعدية وما

المستزسان للممتد الوهمي تعرضان المتقررات العينية في الهذ من حيث هما في الاعيان فيلزم ان يكون لها محالة
لعروضها وجود عيني فاذن يكون في الاعيان امر موجود يتجزا وذلك الممتد الوهمي وهو ما انقسم الزمان او راسمه
بنية مشعب وحكيم هل استبان لك سبيل الفلاسفة اليونانية والاسلامية في التبيان وجوب الحادث
اي طريق
بعد ما لم يكن له قبل قبلية تجمع بها للقبل والبعد ان يكونا معا في التقرر القبلية الواحد على اثنين وامثالها من ما لا يتناهى
لا تمنع ذلك ففيه تجدد بعدية بعد قبلية باطلة وليست هي نفس العدم فقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل
فقد يكون قبل مع وبعد فاذن هناك شئ آخر لا يزال يتجدد ويتصرم على الاتصال وبالجملة ان العدم المعروض
للقبلية لا يا بى نظرا اليه بما هو فرد من طبيعة العدم ان يزول عنه تلك القبلية وتعرضه البعدية فتنقلب كل من القبلية
والبعدية الى الاخرى او ان يكون بحيث يمكن ان تعرضه القبلية حين بدو الامر كما انه يمكن له ان تعرضه القبلية
البعدية لما هو
لا البعدية ابتداء او طبيعة العدم بما هي هي لا تقتضي ان يعاقب افراده في التحقق ولا ان يخص شئ من
افراده بالقبلية والبعدية ولا يكون ايضا اختصاص ذلك العدم بالقبلية من جهة الاضافة الى الحادث المعين
فان عدم ذلك الحادث المعين بما هو عدم ذلك الحادث قد يكون بعد بالفعل وليس يا بى بما هو عدم ان تعرضه
البعدية من البدو او لا بما كان معروضا للقبلية وكذلك ذات الفاعل لا يا بى ان يكون قبل او مع او بعد بل
قد تحقق جميع ذلك في نفس الامر فاذن يكون انما اختصاص ذلك العدم بتلك القبلية من جهة ما انه مقارن لما هو فرد
من طبيعة متجددة متصرمة فاذن ما يقتضي اختصاص بعض الافراد بالقبلية بالقياس الى بعض وبعضها بالبعدية
سر عروض القبل هذا له وعروض البعد هو البعد هذا له فكان الموجود
انما هو كون تلك الاخيرة افراد طبيعة متجددة متصرمة لا غير فاذن يكون الوجود عين ذات الموجود فيكون هو
موجودا بذاته فكذلك السبق الذي لا يجتمع بجنسه السابق والمسبوق ينتهي الى ان تكون القبلية عين ذات القبل
والبعدية عين ذات البعد فيكون الشئ قبلا بذاته او بعدا بذاته فاذن قد ثبت شئ يلزم ان يتجدد ويتصرم

ويجب ان يكون ذلك على الاتصال اذ من الجايز ان نفرض متحركا ما يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع
حركته فيكون لا محالة ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليات
وبعديات متصرمة ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فيكون هذه القبليات والبعديات متصلة
اتصال المسافة والحركة فاذن قد استقر ان ذلك الشيء المتجدد والمتصرم موجود غير قار الذات متصل في ذاته
اتصال المقادير فالان لو بدا لك ان تتبار[ي] هذا المسلك وتوازن بينه وبين الحجة اليمانية البيضاء فاجعل جرب لو
العقل القايم بالقسط حكما فانه يقضي لك بالحق ويحكم ان القبلية التي تتجزء من القبل الى البعد وبين ان يكونا
معا في حصول التقرر اعم واوسع من التي تعرض الزمان بالذات وتتصف بها الزمانيات بالعرض فنحو
منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها يقدس عن الوقوع في افق الزمانيات وانما يكون بحسب الدهر والسرمد
فاذن لو اقتديت بالمحدثين بحرش نضيح الحكمة لقضيت ان القبلية التي لا تصور الا مع توهم تخلل بعد اول
متجدد بين القبل والبعد انما تكون للكون طبيعة متجددة متصرمة متصلة تقتضي ان يكون هناك قبل وبعد
بالذات واما مطلق القبلية التي تصدق القبل والبعد عن الاقتران في التحقق فانما تكون للكون المتحقق حاصلا
بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو بعد الا وقد حصل
اولا لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتخلل بينهما ممتد بالذات اولا ممتد بالذات هو من حدود الممتد بالذات كانت
القبلية زمانية والا كانت النحو الآخر عن الدهرية والسرمدية وسيجاء في مسانف القول انشاء الله تعالى
فان استقمت ليس مفهوم المطلقة العامة الفعلية هو التحقق في احد الازمنة قيل لك كلا بل يكون كذلك اذا كان
موضوع العقد من الزمانيات دون ما اذا كان خارجا عنها وذلك غير مغفول عنه في اقوال رؤساء الفلسفة
في صناعة المنطق فاذن قد يكشف لك ان مصير الفلاسفة في اثبات وجود الزمان ليس الى مقيل التحصيل ومسرح

ليس على سبيل التقويل وان محجة تفضح الحكمة على ما تملى عليك لمن عرف الحق وقراح اليقين فاسمع بصدق قريحتك
للحكمة ولا تكن من المترين عصاهم في فاعيّ القبلية والبعدية الخصوصان وان كانا من الاضافات التي
لا توجد الا في العقول فان شوبها في العقل بحسب نحو وجود الاشياء في الاعيان يقضي الى وجود معروض لهما
بالذات مع تلك الاشياء وهو الزمان فالزمان هو الموجود في الخارج لمحققة القبلية لنباتة وليتي ما سواه
مما يقع فيه بسببه في العقل اما نفس القبلية فليست من الموجودات المختصة بزمان دون زمان لانها امر
اعتباري يصح انتزاعه في جميع الازمنة وان اخذت من حيث تقع بحسب التعقل في زمان بعينه كان حكمها حكم
سائر الموجودات في لحوق قبلية اخرى بعتبر الذهن لها ولا تهادى الامر الى غير النهاية بل ينقطع بانقطاع
الذهني وكونها اضافيين بحسب ان توجد امعا ليس بصادم ان معروضها متصل غير قار الذات لان الاضافيين من
العقليتين بحسب ان يوجد معروضهما معا في نفس الامر الاعيان وعدم الحادث يصح ان يتصف بالقبلية باعتبار
المقارنة لمعروضها اذ العدم المقيد بشيء ما يكون معقولا بسبب ذلك الشيء ويصح لحوق الاعتبارات الوجودية
العقلية به من حيث هو معقول توثيق احصاقي ان هذا المعروض بالذات وهو المسمى بالزمان حقيقة (حصف اى احكم ١٢)
متصرمة متصلة بذاتها تفرض فيها قبليات متصرمة وبعديات متجددة مطابقة ملاجزاء المفروضة في
والحركة ومتصلة اتصالها فهو مقدار الحركة التي هي القضي والتجدد ويضاهي سائر المقادير في استحالة التالف
من غير المنقسمات وليس له مبدئية غير اتصال الانقضاء والتجدد وكما ان الكم المتصل هو مقدار الجسم ولا حقيقة له
سوى امتداد الجسم وذلك الاتصال امتداد ليس يتجزي الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل ولا فيه قبلية وبعدية
قبل التجزية ثم العقل بمعونة الوهم ربما يحيله الى اجزاء يخرجها من القوة الى الفعل فتلك هي القبليات والبعديات
ولسنا نعني بذلك ان الزمان تلزمه تلك الذاتية وتلزم سائر الاشياء بسببه فان التقدم والقبلية هو معنى لذات جزء

ما من اجزاء الزمان وليس معنى ما يكون لذاته وثابتا مع ثبات ذاته ومستحيل فيه ان يبقى مع ذات الجزء الآخر
الذي معناه البعدية استحالة لذاته ومستحيل فيه ايضا ان يصير مع ذات الشيء الذي له هذا المعنى فلا يستحيل فيه
ذلك فانه تارة يوجد وهو قبل وتارة يوجد وهو مع وتارة يوجد وهو بعد وهو واحد بعينه ففي الشيء الذي
هو قبل وبعد لذاته لا يجوز ان يبقى هو بعينه فيكون بعدا البعد ما كان قبلا فانه ما جاء المعنى الذي به الشيء بعد
الا وبطل ما هو به قبل والشيء ذو هذا هو باق مع بطلان الامر العقل فاذن انا نعني ان تلك النحوين من القبلية
لا تزيد على حقيقة الزمان بل ما به القبلية والبعدية هو نفس اجزاء الزمان سواء كان القبل والبعدي او غيرها
فكل جزء من اجزاء الزمان هو نفس القبل والقبلية باعتبارين وكذلك ما به المعية فيما يجري فيه المعية الزمانية
فانه ايضا بعينه هو جزء من اجزاء الزمان فاذن التقدم والتأخر ليسا بعارضين يعرضان الاجزاء فيصير انا
متقدمات ومتأخرات بل ان تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور التقدم والتأخر
للاجزاء المفروضة فيه لعدم الاستقرار بل هما جزءان منه او حدان مفروضان فيه فالسوال بانه لم اختص هذا
الجزء او هذا الحد بالتقدم والآخر بالتأخر مع تشابه الجزئين او الحدين وتساويهما في الحقيقة يرجع الى
ان يقال لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد او هذا الحد بهذا الموضع فلعلك لا ترتاب في ان هذه
الجزء لا يحصل بدون ذلك فيصير حاصل هذا السوال انه لم كان هذا هذا فهذا معنى عروض التقدم والتأخر الزمان
بالذات فانا له حقيقة غير عدم الاستقرار بقي ان ذلك فانما يصح حمل المتقدم والمتأخر عليه بصورة عروضهما فنحن اذا
قلنا اليوم وامس لم نحتج الى ان نقول اليوم متأخر عن امس لان نفس مفهوم امس يتضمن معنى هذا التأخر
واما اذا قلنا العدم والوجود مثلا فقد احتجنا الى لحاظ ان نعتبر معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما وذلك
معية ما هي الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معية شيئين يبقيان في زمان واحد لان الاولى تقتضي

نسبة واحدة لشئ غير زمانى الى الزمان هى متى ذلك الشئ والاخرى تحتاج الى نسبتين لشيئين ليسا كائنين فى
منسوب اليه واحد بالعدد وهو زمانى ما وكذلك لا يحتاج فى الاولى الى زمان يغاير الموصوفين بالمعية
ويحتاج فى الثانية اليه والجملة القبلية والبعدية اللتان لا تجتمعان ويتصور مرور امر مقتدر بها لا بد من
ان تكون بحسب الزمان وانفصاله اعنى اما فى اجزاء الزمان فبحسب الزمان الذى هو نفس القبل والبعد واما
فى غيرها فبحسب الزمان المحيط بالشيئين اللذين يقال لهما القبل والبعد والمعية التى بحسب الاجتماع فى فرد من
الامر الممتد او فى حدين من حدوده الضائعين على هذا السبيل فمعية الحركة للزمان غير معية شيئين هما غير نفس الزمان
اى كون الحركة فان معية الحركة والزمان هى متى الحركة فى زمان ومعية شيئين زمانيين غير نفس الزمان هى ان متى
احدهما عين متى الآخر اى كونهما فى زمان واحد فالمعية الاولى ليست بحسب زمان خارج عن المعين بخلاف
الثانية فلا يلزم من كون الحركة فى زمان كون الحركة [illegible] فى زمان وربما يتبين لك ولعلك تقول
البتة القبلية والبعدية من بعولة الاضافة الزمان كم متصل فكيف تكون الاضافة نفس حقيقة الكم والمقولات
متباينة فيقال لك قد تبين ان الزمان متصل واحد لا جزء له بالفعل اصلا فاذا حلله الذهن الى اجزاء واضاف
كلا منها الى آخر وجدان بعضها قبل وبعضها بعد على ان مصداق حمل القبل والبعد نفس ذلك الجزء من لا شئ
آخر يكون هو ما به القبلية او البعدية واما مصداق حمل القبل والبعد على غير اجزاء الزمان فانما هو بمقارنة
بعض تلك الاجزاء لا غير هذا ما يعنى بان القبلية والبعدية لا يزيدان على حقيقة الزمان لكون الاضافة فيهن
عين ذات الزمان فاذن مرجع ذلك الى ان الحكم بالقبلية والبعدية ليس يحتاج الا الى تحليل الزمان الى الاجزاء
واضافة بعضها الى البعض فعند ذلك يصير كل منها قبلا وقبليا او بعدا وبعديا باعتبارين لا من حيث المقارنة
لشئ بل من حيث هو هو اى الجزئين بذاتيهما فاذن ليس ان القبلية والبعدية من الاعراض الاولية لحقيقة

بل الحق

بل الحق معنى آخر فوق ذلك وليس يلزم كون الاضافة عين ذات الكم تقرير وهناك ضرب من البيان
بحسب النظر في امكان قطع مسافة واحدة بحركات مختلفة او متشابهة وقطع مسافات متساوية او مختلفة
بحركات متشابهة او مختلفة فمن البين ان في الحركة اختلافا يستتبع تخلف قطع المسافات وهو اختلاف
في مقادير الحركات لانه لو كان اختلافا في مقدار ثابت لما اختلف به قطع المسافات والامكانات المختلفة
في هذا البيان باز اء العمليات والبعديات في البيان الاول فقد يعتبر مجموع الامكانات المختلفة وقد يؤخذ
امكان واحد منقسم بانقسام المسافة فان الحركة التي يقطع بها نصف المسافة لا يمكن ان يقطع بها جميعها
ولا التي يقطع بها ثلثها يمكن ان يقطع بها نصفها ولا يعني بالامكان ههنا الامكان الحسي فانه ليس يتقدر
له نصف وثلث وغيرهما بل يعني امرا ممتدا تقع فيه الحركات اي امر ممتد متسع بقطع المسافة المعينة بالسرعة المعينة
كانه قالب منطبق موعليه فاذن يثبت للحركة مقدار وليس لمقدار ماهية الحركة اذ ماهية الحركة هي الخروج من القوة
الى الفعل بسيرا بسيرا فيكون لا محالة عارضا لها هو لذاته يكون شيء منه قبل شيء وشيء منه بعد شيء وسائر
الاشياء فما طابق منها جزءا هو قبل قبل له قبل وما طابق جزءا هو بعد قبل له بعد وملك الاشياء هي ذوات التغير اولا
فاما الثابت حيث لا تغير وكيف يكون قبل وبعد اذ لم يحدث آخر فآخر ولم يكن اختلاف وتغير
فاذن الزمان انما يكون حيث يكون فاسد وحادث فهو مادي موجود في المادة ووجوده متعلق بالمادة
ووجوده في المادة بتوسط الحركة ولا يوجد الا بتجدد حال مع استمرار ذلك التجدد لانه اذا كان امر دفعة ثم لم
يستمر بل كان شيء آخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان تجدد امور او لا يكون فان كان فيكون فيما بينهما
قبل وبعد وان لم يكن بينهما هذا الامكان فهما متصقان فيلزم ان تتالى الآنات ويلزم من ذلك حركات على
على مسافات غير متجزية وكل ذلك محال فاذن الزمان كم متصل غير قار وليس هو بذي وضع اشارة الى الحركة

من جهة مقدار المسافة فتزيد وتنقص بزيادتها ونقصانها وليس معنى ذلك ان للحركة كمية عارضة من جهة المسافة
وللمسافة كمية اخرى بل ان كمية الحركة هي كمية المسافة وانما الزيادة والنقصان تعرضان الحركة لكمية المسافة كما تعرضان
الحال في الجسم وكذلك لها كمية من جهة الزمان وهذه عارضة لها وايضا لها عدد من حيث ينقسم منها الى اجزاء
واجزاء متأخرة حسب انقسام المسافة اليهما الا ان ما لاجزاء المتقدمة من المسافة يكون الوجود مع المتأخرة منها بخلاف ما
بازاء بعضها من متقدمة الحركة ومتأخرها فانهما لا يكونان معا بحسب الوجود في افق الزمان وكذلك من جهة الزمان اذا
انقسم الى اجزاء متقدمة ومتأخرة ولكن ذلك انما يحصل من جهة المسافة فان الزمان يجري بالحركة والحركة بالمسافة
فان اتصال المسافة اتصال للحركة التي هي علة للزمان المتصل بذاته وانفصالها انفصال للحركتين اللتين بهما علة
لزمانين كل منهما متصل بذاته فالمتقدم والمتأخر من جهة ما بها الحركة معدودان بها فانها باجزايها تعد المتقدم والمتأخر
فالحركة لها عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتأخر بازاء مقدار المسافة فاذن ما اليسر لك ان تحاول تحديد
حقيقة الزمان بانه كمية الحركة ومقدارها ما دامت على اتصالها وعددها اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر لا باعتبار
بل من جهة ما يتبع انقسام المسافة واما اذا اعتبرته كمية وعددا لها لا من جهة المسافة بل من جهة المتقدم والمتأخر اللذين
لا يجتمعان فربما افضى بك الى الوقوع في الدور الا بما سطرناه سابقا ثم من فلاسفة الاسلام من يجعل الزمان مقدار الحركة
من جهة المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان بحسب الوجود الغير القار ومنهم من يجعله مقدارا من ملك الجهة لكن بحسب الوجود القار
في العقل اي من حيث يجمع العقل متقدمها ومتأخرها ولعل الاشبه بالحق والاغرب في ذوق التحقيق ان وجود الحركة
لما كان بحسب حدوث الارتسام غير قار وبحسب البقاء قارا فالزمان هو مقدار الحركة بحسب الوجود والبقاء القار الذي
ذلك معنى وسر الحق وحق التحصيل وهو ان الحركة الممتدة لما كانت على اتصالها امرا موجودا في الخارج نحوا ما من
وان لم يكن لها وجود قار في افق الزمان بحسب الاجزاء المفروضة فيها فاذن الزمان مقدار الحركة بحسب وجود مجموعها
ذلك النحو

من الوجه

من الوجود في الاعيان بحسب وعاء الدهر مقالة لوحية اما عند كمن السببين ان المقدار الممتد لا يعرض شيئاً
على سبيل الانطباق عليه ما لم يكن فيه صلوح لان يقال انه متصل محمت والحركة لا تصلح لذلك من حيث سيخ بطبيعتها
بما هي من جهة المسافة على ان تكتمم بتمثيل المسافة الخارجة عنها فهذا المعنى المصحح لعروض المقدار الذي هو الزمان
يتقدم في المحل على عروض الحال تقدماً بالطبع فيكون علة لوجود الحال اعني الزمان ولعروضه لمحله اعني الحركة
اذا لاحظت الحركة في ذاتها حكمت انها حقيقة هي كمال بالقوة او خروج من قوة الى فعل وليس في طبيعة
هذا المعنى ان هناك بعداً اما بين المبتدء والمنتهى متصلاً قابلاً للقسمة كلوهية يا تعلم ذلك من نوع النظر
يتحقق ان هذا المعنى انما يوازي المقدار المتصل لا غير فلا يدخل في مهيتها تقدير ولا اتصال بل انما يكون لها
ذلك من جهة المسافة واتصال المسافة يصير علة لوجود التقدم والتأخر فيها فالحركة بحسب اتصال المسافة تقتضي
وجود مقدار لها هو الزمان باتصاله وبحسب التقارض الذي في ذلك الاتصال المستلزم لحصول المتقدم والمتأخر
في الحركة تقتضي وجود عدد لها هو الزمان من حيث الانفصال الى القبليات والبعديات فاذن الحركة متصلة
من جهتين وعلة اتصال الزمان اتصال المسافة بتوسط اتصال الحركة بها ولسنا نعني بذلك ان علة الصيرورة
الزمان متصلا كيف هو متصل بذاته لا بعلة ولا بامر عارض بل انما نعني علة لذات الزمان المتصل بذاته فاتصال
المسافة من حيث ما هو اتصال للحركة علة لوجود الزمان الذي هو بذاته متصل واتصال الحركة وليس الصحيح
انه لعرض الحركة اتصال بسبب اتصال حتى يكون هناك اتصال آخر غير اتصال المسافة واتصال الزمان واما اتصال
الزمان فانه امر حال في الحركة عارض لها فاذن علة الحركة علة للزمان وهو بفصل ذاته متصل كما ان سبب الحرارة
لنفس الحرارة التي هي كيفية بذاتها والحركة علة للزمان ثم الزمان باتصاله مقدار لها وعلة لكونها ذات مقدار
بحسب الانفصال الى القبليات والبعديات عدد لها وعلة لكونها ذات عدد فاذن الاتصال المسافي تقتضي وجود

والمتاخر في الحركة على الاتصال وعدد المتقدم والمتاخر يكون بعدد الحركة والحركة تعد الزمان على انها تقتضي وجود
عدد الزمان من المتقدم والمتاخر والزمان بعد الحركة على انه نفسه عدد لها كما ان وجود معروض العدد علة لوجود
العدد والعارض ثم هو بعد المعروض على انه عدد له واعتبر الامر في وجود الناس بالنسبة الى عددهم وهو مثلا عشرة
فلو جودهم وجدت العشرة وهي جعلتهم لا موجودين بل اشياء معدودين اي ذوي عدد فاذا عدتهم نفس
لم تكن العدد وطبيعة الانسان بل العشرة التي حصلها افتراق الطبيعة وان كانت هي اوجبت لها المعروضية
للعدد وكما النفس للانسان تعد العشرة فكذلك الحركة تعد الزمان ومن لم يستطع الى التحصيل سبيلا ظن ان في
هذا الاصل استحالا على الدور وهو تخييل منشاؤه تعطيل تسهيل التدبر واهمال اعمال الروية وعامة تيمية كما
تحكم ان للزمان لكونه بذاته مقدارا يكون استعدادا للموهوم من القسمة فيه لذاته والحركة ليست كذلك وانما تعين
الامتداد بالفعل فانما يلزم بسبب الحركة المعينة فاذن الحركة علة لوجود الزمان كما الجسم لوجود المقدار وتعين الحركة
بخصوصها علة لتعين التناهي او اللاتناهي لامتداد الزمان وكذلك تخصص تناهٍ بعينه من المتناهيات ثم الاختلاف
علة لكون الحركة غير متناهية المقدار او متناهية وذات مرتبة بعينها في تناهي المقدار والمحرك علة لوجود الحركة
فهو علة اولى لوجود الزمان وعلة ايضا لثبات الحركة المستتبع لازديادها وكميتها اعني الزمان ولا علة لكون الزمان
مستعدا لان يمتد الى نهاية معينة او لا معينة او لا الى نهاية اصلا فان ذلك لذاته كما كان قبول الانقسام
لكن وجود هذا المعنى اعني التمادي الى نهاية او ان الى لا نهاية بالفعل انما يكون له بسبب المحرك وبتوسط الحركة كما ان
وجود الانقسام له بالفعل انما يكون بقاسم خارج فالحركة بذاتها توجد الزمان على نحو يلزمه استعداد قبول
لذاته وبثباتها تكونه ممتدا الى نهاية او لا نهاية بالفعل ثم الزمان بعد الحركة ذات مقدار متناه او غير متناه فكثير
من الاشياء توجد امرا او كذلك الا مرصفة اولية ثم تكون له تلك الصفة بالقصد الثاني فهذا سبيل الفاعلة والامر

نضج الحكمة فيودى الى ان تعرف مع ما تعرفت ان التمادى فى الوجود الى لا نهاية بالفعل مستحيل فى الكل مطلقا
سواء كان كما ذا وضع او لا غير ذى وضع وسيتلى عليك تبيانه انشاء الله تعالى شك وتحصيل ليس من
المستبعد ان يزعم متزعم ان الحركة ما لم تكن موجودة متشخصة لم يصح ان تصير علة للزمان لان العلة متقدمة على
المعلول فى الوجود والوجود هو بعينه التشخص المساوق والزمان هو من جملة متشخصات الحركة وان لم يكن من
متشخصات كل ما يقع وجوده فى افق الزمان على الاطلاق لان الحركة لا توجد منسلخة عن السرعة والبطوء وهما
لا ينفكان عن وجود الزمان بل عن تعينه فالسرعة المعينة انما هى بحسب زمان بعينه وان كان كذلك لزم ان
يكون الزمان متقدما على الحركة فلو كان الزمان عرضا هو مقدار الحركة والحركة علة له لزم تقدم الحركة على الزمان
فاذن يلزم تقدم كل منهما على الآخر وانه محال فينبغى لك ان تعلم ان الحركة بما هى حركة جزء علة او شرط فى وجود الزمان
ثم الزمان شرط فى تشخص الحركة وتعينها كما قد قيل انك قد تبين فى الصورة والهيولى ان الصورة من حيث هى
صورة ما جزء لعلة الهيولى التشخصية والهيولى التشخصية بوجه ما علة لتشخص الصورة اى للصورة الشخصية من حيث
هى صورة شخصية ثم الحركة المعينة المتشخصة بما هى معينة متشخصة علة بوجه ما لكون الزمان متماديا الى لا نهاية
او متناهيا بالفعل وعلى مرتبة متخصصة فى التناهى ثم الزمان بحسب ذلك التعين علة لكون الحركة ذات مقدار
غير متناه او متناه متخصص التناهى ويجب ان تحقق ان معلول الشئ بما هو معلول ليس يلزمه ان يكون معلولا لتشخص
ذلك الشئ الا ان كون العلة جاعل الذات فاعل الوجود فان العدل ينقبض على كون مرتبة المجعول المفعول
فى التحصل فوق مرتبة الجاعل للفاعل وحظه من التغير اقوى من حظه وليس ذلك فى سائر العلل والمعلولات
وفى طباع العلية والمعلولية بما هما عليه ومعلوليه فاذن ليس يلزم ان يكون الزمان معلول الحركة الشخصية بما هى
شخصية وان لم تكن منسلخة فى الوجود عن الشخص فاذن طبيعة الحركة التى هى محل الزمان جزء علة الزمان لا طبيعة

وكذا توجد تشخصاتها مشروطة بالزمان مطلقا اى تشخص اية حركة كانت لا تشخص الحركة التى هى محل الزمان فيحب ولا دور

فيصل تحديق فى امر الزمان شتات ظنون متشعبة احصيناها فى كتاب الصراط المستقيم ونعد ما سقنا اليه

رويتك هو سوا السبيل والمحصلون من الفلاسفة يقولون ان عدم الزمان قبل وجوده وبعده قبلية وبعدية

تصدان الشئ القبل والشئ البعد عن الاجتماع فى التقرر والحصول يستحيل بالنظر الى ذاته بذاته وليس يلزم من ذلك

ان يكون واجب الوجود بذاته ولا يلزم من ذلك ان يكون سرمدا كما توهم عديم التحصيل منهم فى بعض الادوار الحالية

لان استحالة نحو ما من العدم لذاته لا يستلزم استحالة طبيعة العدم بالذات والامكان عدم ما من العدمات بالذات

يتحقق معه امكان طبيعة العدم بالذات والامكان عدم ما من العدمات بالذات والزمان ليس بما بى ذاته ان يعدم ازلا

وابدا فلا يوجد اصلا وان ابى ان يقبل الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود فانه لا يخرج بذلك من الممكنات المتقررة

الجايزات الوجود وقد قرع سمعك من اسماعنا ان الخلاء ليس بسع انا ما هو اخص من ذلك فالمستحيل بالنظر

الى ذات الزمان بطلانه المتقدم على تقرره المتقدم الزمانى والمتاخر عنه ذلك المتاخر اذ يلزم انه ذاك اذ قبل تقرر الشئ

بطلانه لا بطلانه قبل تقرره قبلية دهرية غير متقدرة او بعده بعدية كذلك وان كان البطلان فى وعاء الدهر

فيه بعدية دهرية غير متقدرة تستحيلا على كل شئ لا بالنظر الى ذوات الاشياء الممكنة بل بالنظر الى طباع وعاء الدهر

فما حصل فى وعاء الدهر لا يرتفع عنه وان انتهى حصوله فى افق الزمان وانما المتصور فى وعاء الدهر تقرر الممكن

فيه مرة اخرى بعد ذلك التقرر فهذا لا يخص بحقيقة الزمان ولا يكون بالنظر الى ذوات الحقايق الجوازية والطبايع

الامكانية والذى يختص بحقيقة الزمان امتناع سبق البطلان على تقرره والتقرر على بطلانه بالنظر الى ذاته بما

زمانيا متقدرا الاخير تقويم وتعيين ان محل الزمان الذى هو اظهر المقادير انية واكثرها واوسعها الساعة

واحاطة بالكاينات وما يحصل ويستحفظ به بحيث ان تكون اسرع الحركات المستديرة واظهرها وهى الحركة اليومية

اعزوكه

اعنى حركة الجرم الاقصى من المشرق الى المغرب على منطقة معدل النهار التى يتحرك بها جميع السماويات وبها
تتقدم الايام والساعات فى جميع الارض وبها تطلع الكواكب الثابتة والسيارة وتغرب فى اكثر الافاق و
يمقدار ما يقول احد قد قطع المتحرك بها خمسة آلاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة وثمانين
وثلثون فرسخا من مقعر الفلك الاقصى والله سبحانه يعلم ما يتحرك بحركته والزمان تسع جملة الزمانيات بالقسمة كما
تسع جملة المكانيات سمحمد امتداده المكان كذلك وكما ان كل مظروف للمكان يتصل امتداد مكانى منه الى اقصى عالم المكان وهو فلك محدد الجهات
كذلك كل مظروف للزمان يتصل امتداد زمانى منه الى اقصى عالم الزمان وهو فلك محمد التغير محدد جهة
التقضى والتجدد فكما المكان يحيط بالمكانيات جملتها فكذلك الزمان بالزمانيات كلها فهاهنا فلان محل الزمان حركة مستديرة
تحيط بهذا العالم كله وهى الحركة الجرم المحيط بالكل والجرم الاقصى المحيط بكمية جسمية تحدد جهات الابعاد القارة
وهذه الامتدادات الجسمانية وبكمية حركته يحدد جهات التغير وسوارع الابعاد الغير القارة الامتداد التقضيات
والتجددات فاذن ما خرج عن اقطار الفلك الاقصى وعن مقدار مداره ليس بحيث يصح ان يتوهم فيه الامتداد
والا امتداد لا القار ولا الغير القار شك وتحقيق عساك ان تتوهم ان كل حركة مقدرة لا محالة بالزمان بمقدار
الحركات على العموم فاذن يكون كل حركة تشتمل زمانا ويقوم برهان فيبطل التخصيص والا فبعض الحركات تبقى
بلا مقدار فيجب ان يحاول تنبيهك فيقال فرق ما بين تقدر الحركة بالزمان وبين قيام الزمان بالحركة فليس من شرط
المقدر الشئ ان يكون عارضا قائما به بل بما قدر المباين بالانطباق والموازاة وتمكن ان يتوهم من امر الزمان انه
انه متعلق بالحركة وصفة لها لا انه متعلق بكل حركة وكل حركة ومن امر الحركة ان كل حركة فانها تقدر بالزمان لان كل حركة
فى محل الزمان فاذن من قولك ان الزمان مقدار لكل حركة وان حقيقة الزمان او انيته متعلقة بكل حركة الصحيح
هو الاول دون الثانى ومن قولك ان ذات الحركة متعلق بها الزمان على سبيل ان يعرض لها وان ذات الزمان

متعلقة بالحركة على سبيل العروض لها الصحيح والثاني دون الاول فهذا العرض ملك لا غير البتة لا ملك البتة تستتبع
هذا فليس اذ التعلق ذات شيء بطبيعة شيء وجب ان لا تخلو طبيعة الشيء عنه فاذن الحركات التي لها ابتداء
وانتهاء في الوجود على اي وجه كان عند الفلاسفة المتوسمين بالقدم لبعض الجايزات دهرا بانتهاء الى مبتدء
بعض الكليات وعلى وجه يستلزم وجودا الآن بالفعل لا مطلقا عند الحكماء الراسخين المتوغلين بروح
عن مقام السفسطة لا يتعلق بها زمان وانما تتقدر بالزمان المتعلق بحركة الفلك الاقصى وكذلك جملة الحركات
غير ملك الحركة وجملة الحركات الاخرى يقدرها الزمان لانه مقدارها الاول الحال فيها بانه معها كالمقدار الذي
في الزراع يقدر خشبة الذراع بذاته ويقدر سايار الاشياء بتوسطه ولهذا يجوز ان يكون زمان واحد مقدارا لحركات
فوق واحدة واما السكون فليس مما يتقدر بالزمان ومحاله الكون في الزمان حقيقة بل انما ينسب اليه وذلك على نحو
من التجوز والمعنى ان الساكن لو كان متحركا بدل سكونه كان مقدار حركته الزمان فان وقع في نفسك ان
تقول لو فرض انه لم توجد الحركة التي يقال انها بعينها محل الزمان لم يتقدر الزمان فيكون حينئذ اذا وجدت
حركات غيرها كانت بلا تقدم وتاخر قيل لك ان لم تكن حركة تستديره تلزم مستديرة محددة للجهات لم يتعرض
للمستقيمة جهات فلم يصح ان تقع حركات مستقيمة طبيعية فلم تكن فيه ايضا فاذن حركة جسم ما وحده ما لم
الجهات ولم يحصل مقدار الحركات بالجملة ما لم تقوم عالم الاجسام مستحيلة وان لم تكن بنفسها الاستحالة فيكثر
من المحالات استحالتها لا نظر في نفسها بل انما تستبين بالبرهان والوهم لا يستنكر ان يكون زمان محدود
مع المستقيمة والمستقيمة وان لم تكن في الوجود مستديرة ومستديرة لكن النظر فيما يصح في الوجود لا فيما يستصحبه الوهم
في الوجود وان كان وجوده من المستحيلات فاعلم ان الحركة الدورية اعني التي هي اسرع الدوريات فضيلة
عن سايار الحركات وهي غير مستغنية عنها فهي اذن اقدم الحركات بالطبع ان تقدم في الوجود سايار الحركات

ويجب م

حتى يصح

حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس الى موضوعات سايرالحركات تتحدد ليس ان نقط الحركة
عندارباب [illegible] الحكمة هم لمعنيين احدهما توسط الحيثية بين مبدء المسافة ومنتهاها بحيث اى حد يفرض
لايكون المتحرك قبله والابعده فيه لاكحدى الطرفين فهذا هو صورة الحركة وصفته وهو حالة واحدة بسيطة
شخصية موجودة مستمرة مادام الشئ يكون متحركا فهو يلزم المتحرك ولايتغيرما دام هو متحركا فانه وان تغيرت حدود المسافة
بالفرض الانتزاعى لكن ليس كون المتحرك متوسطا ومتحركة لانه فى حد معين من الوسط ودون حد والا لم يكن متحركا
عند خروجه عنه بل انما لانه متوسط على الصفة المذكورة وتلك الحالة ثابتة فى جميع حدود ذلك الوسط وهى امر بسيط
يحصل بتمامه بعد نهاية زمان السكون وقد تعقل له اجزاء ولا يصح ان يقال انه من الامور الغير القارة الا ان هذا الامر
البسيط بالنسبة الى حدود المسافة المتقارضة لا الى الوقوف على نهاية بعينها بالموافاة المتصلة الواقعة فى
كل آن بعينه من الآنات بالقياس الى حد بعينه من تلك الحدود فلا كون فى الوسط واحد شخصى بسيط فى جميع زمان
الحركة تكينه فى كل آن من الآنات موافٍ لحدٍ من الحدود وهو مستمر بحسب الذات غير مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود
فان موافاة كل حدٍ يخالف موافاة حدٍ آخر فاذن نسبة هذا الامر البسيط الى تلك الحدود دخيرة قارة وكل موافاة لاتتغير
عما يليها بالفعل الا بالقوة بحسب تعيين الحدود بالفرض والحركة بهذا المعنى يقال لها الحركة التوسطية وهى وجود بين
صرافة القوة ومحوضة الفعل فى كمال اول او فعل اول به يتوصل الى كمال او فعل ثان هو الوصل الى الغاية فلذلك
تعرف بكمال او فعل اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة او بالخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا على سبيل التجدد
شيئا شيئا ولها اللام المتصل للمتحرك صار من المبدء الى المنتهى منطبقا على الممتد من المسافة بين طرفيها وهو قابل
للانقسام الى نهاية بعينها حسب قبول المسافة للانقسامات والحركة بهذا المعنى يقال لها الحركة بمعنى القطع ويكون
المتحرك بحسبها نايل المسافة فى زمان ما على سبيل الانطباق عليه وبحسب الحركة التوسطية التوسط بين حديها الطرفين نايل

بين جميع حدود ما الماخوذة بالفرض في جميع ذلك الزمان لا على جهة الانطباق وفي كل جزء من اجزائه
وفي كل آن من آناته فاذا استذكرت ذلك فتذكر ما من المبينات ان الحركة القطعية
بمعنى القطع غير قائمة بها بل راسمة لها وقائمة بموضوع الحركة وهناك امور بسيطة غير منقسمة سموها بالفارسية
في اعتبار الذهن وتحصل اذا انقسمت الحركة القطعية بالفرض الذهني فتكون حدود الاقسام المتصلة بالفرض
كالحدود العارضة للمسافة عند الانقسام تشبيهة نظرية اما اختطفت ما يقولون من ان النقطة فاعلة
للخط كالواحدة للعدد ومنها نقطة قائمة بالخط فان طرف المتحرك وليكن نقطة ما كراس مخروط برسم بحركته وسيلا
مسافة ما عظاما كانه اعني ذلك الطرف هو المستقل بفعل عرض للنقطة مماسة منفعلة والمماسة لا تحدث الا
في آن فقط يصح تمالي المماسات فاذن بين كل مماستين حركة وزمان فيوجد هناك لا محالة خط بنطبق عليها
ذلك الخط تفرض فيه قطع متوهمة لا على انها فاعلة او اجزاؤه بل على انها قائمة به واصلة بين اجزائه المتوهمة
فالفاعلة للخط غير المتوهمة فيه هذا القول في النقطة وان كان امرا يقال للتحيل على ان له سبيلا محققا في
الوجود
فانه اذا ماس الجسم نقطة ثم ماسه بغرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة التي بينهما اذ المماسة لا تثبت
والجسم يكون بعد المماسة كما كان قبل المماسة فلا يبقى فيه نقطة ثابتة تكون مبدء خط بعد المماسة ولا يبقى امتداد بينهما
وبين آخر المماسة فان تلك النقطة انما هي نقطة بالمماسة لا غير فاذا بطلت تلك المماسة بالحركة فكيف يبقى النقطة
وكيف يبقى الخط الذي هي مبدء له وايضا ما لم يكن هناك سطح موجود لم يصح للنقطة حركة فاذن يكون للسطح والخط
وجود قبل النقط فلا تكون حركة النقطة علة لوجود الخط بل هذه جميعا حدود متاخرة عن وجود الجسم لكنك اذا اعتبرت
لحاظة اعانك على التدرج الى ما انت الآن بسبيله فسهل عليك ان تحكم ان في الحركة بمعنى القطع شيئا كالنقطة الفاعلة للخط
وشيئا كالنقط المفروضة فيه التي لم تفعل بل تاثرت عنه وذلك الشيء هو الحركة التوسطية وتلك الاشياء هي الحدود المفروضة في الحركة

القطعية

القطعية ازاء المحدود المفروضة فى المسافة المنصبة كما تعرفت فى تلك فى الحركة فاحكم بمثله فى الزمان الصناعى
الزمان سمى راسم له مجازا عنه غير قايم به ولا بالحركة بل بموضوعها بسيط غير صالح للانقسام اصلا منطبق على الحركة
التوسطية وكمال لما يقال له الآن السيال وهو ايضا كالحركة التوسطية مستمر الذات غير مستقر الذات الى حدود
المسافة وحدود الحركة القطعية وليس بظرف للزمان بل هو مباين الذات له متقدم الذات عليه وكما ان الحركة
التوسطية فكذلك النقطة الفاعلة فى المسافة الخطية او الخط الفاعل فى المسافة السطحية او السطح فى المسافة
الجسمية وفيها ايضا بعد حصوله اشياء غير قابلة للانقسام متوهمة فيها هى الفصول المشتركة من اجزاية الوهمية يقال
الآنات التى هى حدود الازمنة واطرافها القايمة بها كل منها محفوف بحاشيتى الماضى والمستقبل ونسبتها
الى الزمان نسبة النقاط المتوهمة فى الخط الخيالى او الخطوط الموصوفة بالسطح اليه او السطوح الموهومة فى الجسم السيال الموصولا
المفروضة الى الحدود المفروضة للمسافة الى الحركة القطعية المتصلة الممتدة فاذن الآن يقال بحسب اصطلاح الصناعة
على الآن السيال وعلى الآن الذى هو طرف الزمان والفصل المشترك بين الحاشيتين الماضى والمستقبل من
الزمان
باشتراك الاسم والآن السيال موجود فى الاعيان ولابد بالشخص ولا يكون نوعه الا الشخصة موجوده بمحله هو محل الحركة التى هى
محل الزمان اعنى جرم الفلك الاقصى والآن الذى هو طرف الزمان لا يوجد بالفعل اصلا وانما يتحقق فى الذهن على ان
يتوهم الوهم فى مستقيم الامتداد دون نكثر واشخاصه الوهمية بتكثر الفروض او بتباين الاسباب الى ذلك كوقوع
الحركة حدا مشتركا غير منقسم كمبدا طلوع او غروب او غير ذلك وليس يمكن ان يتنافع فى ملك الآنات الموهومة
والا لاستلزمت الاجزاء التى لا تتجزى فى الجسم المتصل فتكون العاد للشئ ما يحصله ويعطيه المعنى الذى بحسبه حصول العدد
والصلوح للعددية وقد يكون ما عنده يحصل الكثرة ويعرض العدد للشئ بالفعل والعاد الحقيقى هو اول معط
للشئ معنى الوحدة ومعط للشئ الكثرة بالتكرير فاذن الآن بكل من المعنيين بعد الزمان بوجه فاما الآن
السيال

فانه بعد الزمان لانه يحمله فاعدد بما يحمله من التقدم والتاخر بحسب الحركة فى مقدرة المسافة ومتاخرتها وذلك التقدم
والتاخر عين اجزاء الزمان فنسبة هذا الآن الى الزمان تشبه نسبة الوحدة الى العدد راما الآن الطرف المحفوف
بالماضى والمستقبل فبعد الزمان والمتقدم والمتاخر منه بمعنى انه لم يتعين تعين آن من الآنات التى هى
من الحدود ولم يكن الا الزمان البسيط المتصل الواحد القابل للانفصال الوهمى فما لم يكن ان لم يتعد والزمان
متقدم ولا متاخر فاذا تعين آن ما انفصل الزمان الى جزئين محدودين به مشتركين فيه احدهما متقدم بذاته والا
متاخر بذاته فعند حصول الآن فى الذهن بعرض العدد للزمان ويظهر التقدم والتاخر بالفعل وان لم يكن ذلك
بسبب حدوث هذا الآن بل عند حدوثه فقط فان الزمان بذاته متقدم ومتاخر عند الانفصال حدوث الانفصال
فى الوهم لازم مع حصول هذا الآن لا انه مستند اليه متاخر عنه وانما فاعل الانفصال هو الذهن باعتبار لحاظه بحسب
ما يودى اليه مادية الاسباب وترتب المسببات وبالجملة فكما ان بمعنيين فكذلك العدد هناك بمعنيين وقد التبس الامر
فيه على بعض تلامذة الرواسا واما الجمهور فكانهم عن ذلك كلهم من الغافلين وهناك عدد بمعنى آخر ثالث
وهو كون ما يقال له عاد عددا ما يقال له معدود فالمتقدمات والمتاخرات تعد الزمان على انها اجزاء وكل جزء
اجزاء الزمان فان من شانه الانقسام كاجزاء الخط والسطح والجسم واجزاء الزمان بل المتصل مطلقا متشابهة
الحقيقة مختلفة بالقبلية والبعدية بالنسبة الى الآن المحفوف بجزئين من ذلك الاجزاء او الى الزمان الذى
هو اليه فالاقرب من اجزاء الماضى اليه بعدا والابعد قبلا وفى المستقبل بالعكس ولولا الحركة بما تفعل فى المسافة من حدود
التقدم والتاخر للزمان لما وجد للزمان عدد وهذه المعنى للعدد غير معناه الرابع المستعمل فى الهندسيات وهو كون
ما يقال له عاد مقيسا لما يقال له معدود باسقاط عاشر عنه مرة بعد اخرى توضيح الآن بمعنى الطرف الوهمى للزمان
واصل بين حاشيتيه من حيث انه حد مشترك بينهما به يتصل احدهما بالآخر وفاصل من حيث انه يفصل المتقدم

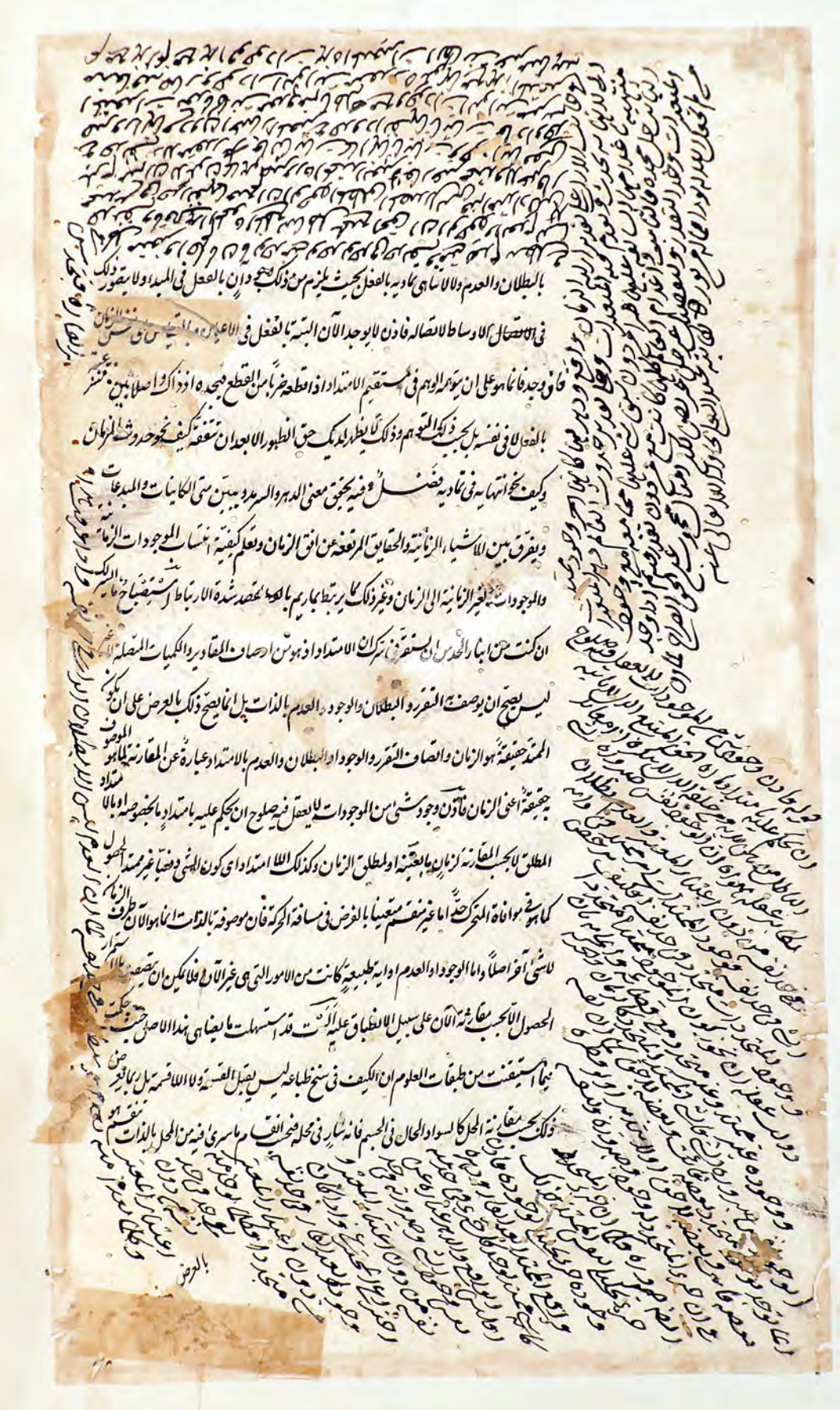
وأم يكن

عن التالي لكونه نهايةً لذاك وبدايةً لذا لكن الفصل لا يكون الا في الوهم وهذا الآن يحصل فعليته الذهنية بشعور
ونعني بمماسة جسم آخر وصول مركز الشعاع الى محاذاة الافق او شيء من اشعاعه وذلك وهو نفس طرف الزمان لا شيء
في ظرفه وكذلك شأن كل الاطراف فالسطح هو نفس ظاهر الجسم لا شيء في ظاهره والخط هو نفس الخط طرف السطح وطرفه
لا شيء هو نفس السطح كذلك وكذلك النقطة فاذن سبيل الآن من الزمان نسبته من وجه سبيل النقطة
من الخط وهي للخط طرف ونهاية كما الخط للسطح والسطح للجسم لكن الآن لا يوجد اصلا الا بحسب التوهم على خلاف
الاطراف والاطراف بما تكون فاصلة والآن لا يكون الا واصلا ولا يكون له تحقق في الاعيان بالفعل وان امكن
الزمان في جهة الماضي تناهيا الى لا نهاية بالفعل على ما سيملى عليك انشاء الله تعالى فاذن يجب ان احق ما
يحقق في امر الآن هو ان نسبة الزمان نسبة النقطة الى الخط المستدير المتناهي مقدارا لا وضعا نقض الصراحي
الفلاسفة الذين يحيصون عن صراط الحق ومحجة الحكمة ويصرفون عن التعلق بالحقيقة الى ركوب التعلق فيتهوسون
باثبات العدم بعض الجائزات واللانهاية لبعض الكميات يجعلون الزمان موجودا بالفعل ازلا وابدا غير سبق
في الواقع اصلا وتماديا في كينونته الى لا نهاية بالفعل غير متناهي التمادي في جانب الازل لا ممكن انقطاع الامتداد في
جانب الابد ويظنون ان عدم وجود الآن بالفعل انما يترتب على ذلك اذ يصح ان يقال ان الآن لا يوجد بالفعل
بالقياس الى نفس الزمان اصلا والا لقطع اتصاله بل انما وجوده على ان يتوهم هناك الوهم واصلا في مستقيم الامتداد
وانه يصل لا يكون بالفعل في المستقيم الامتداد من حيث هو واصل والا لكانت واصلات بلا نهاية فعليته انما
يكون لقطع الزمان ضرورة من القطع ومحال ان يقطع اتصاله فلو جعل قطع فانما بداية فيكون بعده ثم وجد بعده قبل
وجوده ولا شيء غير الزمان يحصل به هذا النوع من القبلية فيكون هذا الزمان قبله زمان يتصل به ذلك قبل وهذا
بعده هذا الفصل بجمعها وقد فرض فاصلا وعلى انه نهاية له وليس لا يمكن له ان يوجد بعد شيء حتى يستحيل ان يوجد

شئ مع عدمه فالوجود الواجب والامكان المطلق لا يرتفعان فيكون بعده امكان وجود شئ فله بعد وهو قبل
واصل فقد خلف فرض وضعه فالزمان لا يكون له ان بالفعل موجود بالقياس الى نفسه بل بالقوة القريبة
فانه تبارك ان نفرض الآن فيه دائما هذا ما يقوله معلم الفلسفة المشائية ورؤساء المونا نيون والاسلاميون
حفاظ الملة البيضاء النورانية الاسلامية وحكماء الحكمة المتعالية اليمانية الايمانية هما يقولون ونفصل اقوالهم هما يظنون
فهناك قبلية وبعدية ليس بحسبها استحالة ان يتصور امتداد يكون فيه وبين الزمان آن واصل وسبوقية الزمان
العدم الصرف لا بالعدم المستمر او اللا مستمر وليس ذلك بمستلزم وجودا الآن بالفعل لان الزمان ليس بطرفه منتهيا الى
ذلك العدم حتى يكون طرفه متوسطا بينه وبين العدم بل هو نفسه وبكل جزء من اجزايه وبكل حد من حدوده منتهيا
الى ذلك العدم محفوفا بذلك العدم على سبيل المسبوقية به والمسبوقية بالعدم بالفعل على هذا السبيل ليس
هو ساط تناهي امتداد المقدار بالفعل وانما هو مصادمه تمادية الى لانهاية بالفعل بل انما يعين الفحص والبرهان
احد الامرين فيه نظر آخر ونحن انما نقضي بانتهاء تمادي الزمان في جهة الماضي لانسياق البرهان الى انه يستحيل
ان يمتد المقدار الى لانهاية بالفعل اي نوع كان من انواع المقادير لان الحدوث الدهري يستلزمه فالحدوث
الدهري ليس يستلزم ذلك والا لصادمه كما لا يستلزمه الحدوث الذاتي والا لصادمه وكما انا لا نستلزم الحدوث الدهري
تناهي الابعاد العارة الجسمانية والا لصادمه بل بتقرير تحقيق الامر الى البرهان ثم بعد ان نخرج انه يستحيل تمادي
الزمان الى لانهاية بالفعل لا يجب ان يحكم بلزوم وجود الآن بالفعل في المبدء فانه ليس تناهي امتداد المقدار بقطعة
مساوية وجود الحد والطرف له فكثيرا ما يكون المقدار متناهي المقدارية ولا يكون لطرف موجودا بالفعل محيط بالدارة
ومحيط الكرة وكثيرا ما ينتفي المقدار عند حد ولا يكون ذلك الحد نهاية له كما ينتفي سطح المثلث عند كل نقطة من نقط
زواياه وليست هي طرفا ونهاية له وكثيرا ما يكون الشئ حادث الوجود ولتقرره ووجوده مبدء لكونه بعد البطلان

والعدم

والعدم بالفعل لا يلزم وجود آن بالفعل في مبدء حدوثه كالحركات التوسطية الحادثة وستعرف ذلك في
موقف سنام ان شاء الله تعالى فاذن ليس يلزم من حدوث الزمان حدوثا دهريا ولا من امتناع تمادية
بحسب مقدار يته الى لا نهاية بالفعل ان يوجد هناك بالفعل آن يوجد والحكماء الكرام السبعة المقتبسون
من مشكاة المنبوة وهم تالس وانكساغورس وانكيمانيس وانباذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن خاتم الحكماء
الالهيين وان طابقونا على ان للزمان بل الجملة الجائزات بدءا في التقرر والوجود ولكن لم يكن تهيأ فيصهم
القنين القوانين واحصاف الاحكام وحشم عضلات الشبه وحل معقودات الاوهام واما الفرقة الاخرى المتلقبة
بالمتكلمين فامرهم اوهن من ان يترقب لهم استحقاق تلك الدرجة وبالجملة قد كانت فطرة تحيي لضبط
الامور وسد تلك الثغور ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم تلخيص حتى ان الزمان
مقدار متصل محاذ للاتصال الحركات والمسافات فعند الفلاسفة المتهوسين باثبات القدم والانهاية
اولى التحصيل منهم هو جملة من الازل الى الابد موجود متصل واحد شخصي وكذلك محله وهو الحركة المستديرة
الحافظة له بسرمديته واهل التهويل والتهويش من اسلافهم يصنعون ازمنة متكثرة لتتميم السرمد تركبها على
ما حصله من حمل عرش تفضح الحكمة وضمن تقنين اصول العلم بعصام التحقيق وتصحيح صناعة الفلسفة عن
مقام التشويش هو مما ابدعه الجاعل بعد ما كان باطل الذات في دعاء الدهر ومن المقادير المناهية التمادي
بالقوة فهو بهوية الامتدادية لا على ان ينتهي الى ازل زماني محدود بالآن بل نحو آخر سنكشف لك حق
الانكشاف انشاء الله تعالى موجود وحداني شخصي متصل من ازله الى ابده لا من الازل الى الابد حذاء
اتصال محله من الحركة المستديرة كذلك وليس هو بحيث يمكن مدارا وامتدادا يوقع العقل بمعونة الوهم بازاء
اتصال الجسم المتصور بحيها آن فان جوزه مجوز فهو نحو من ذات الوهم لا غير فاذن ليس سيوقية الزمان



بالعرض على معنى انه منسوب اليه ذلك الانقسام بعينه لا بالذات وبحسب لا انقسام حدود والحال يوصف السواد والحاصل
لكل حدٍ من تلك الحدود بالانقسام بالعرض اى بعين الانقسام الذى هو لذلك الحد بالذات والسواد
فى حد نفسه ليس بحيث يكون منقسماً او غير منقسم اصلاً ولا يعنى بذلك ان الكيف متوسط بين الانقسام واللاانقسام
او لا يعقل فيهما حالة متوسطة بل انما يعنى انه خارج عن جنس القسمة واللاقسمة فان الوجود بما هو وجود اى لا بحسب مغايرة
الزمان والآن ليس الا التحقق الصرف من دون ان يكون على امتداد او اللا امتداد وكذلك فى العدم الصرف
ليس الا الانتفاء البحت من غير ان يتصف باستمرار او لا استمرار على معنى ان الوجود او العدم بسنخ طباعه وقع غير النظر
عن تعلقه بالزمان او الآن خارج عن جنس الاستمرار واللا استمرار لانه متوسط بينهما كما يقال الفلك لا خفيف ولا ثقيل
ولا يعنى متوسط بينهما بل انه خارج عن جنس الخفة والثقل فهو سلب على الاطلاق وكما يقال الصوت لا يرى فانه
سلب على الاطلاق لا بمعنى انه متستر عن الرؤية وليس فى لك كما يقال ان هذا الجسم لا حار ولا بارد ويعنى به الغائب
اعنى بالا امتداد واللا استمرار مجرد سلب الامتداد والاستمرار اى مقابلة مقابلة السلب والايجاب افلا تيأس من البين
ان المتقابلين تلك المقابلة لا يكون موضوع عزو اعنهما بحسب نفس الامر البتة وان عريت عنهما الذات بحسب خصوص
بعض الملاحظات التى هى انحاء وجود الشئ فى نفس الامر اعنى حيثية تؤخذ الملية من حيث هى هى بل انى اعنى
بذلك امر مقابل الامتداد والاستمرار مقابلة العدم والقنية الذى هو احض من النقيض بقيد الاستعداد فيخلو فيهما الموضوع
الغير القابل كالوجود الذى لا يشاب بالدخول تحت الكون والعدم الذى لا يتعلق وقوعه بانه فى الزمان او فى
طرفه فان هذا الوجود او العدم يكون واقعاً فى الاعيان لا فى زمان او آن بل فى نفسه كما ان وجود الوجود المفارق
يكون فى الاعيان لا فى مكان او فى حدٍ من حدود المكان بل فى نفسه كذلك عدم ما لا يتعلق وجوده فى حد ذاته
بالمادة عدم وجوده فى نفسه لا عدم وجوده فى مكان او فى حدٍ من حدود المكان او اعنى الاخص من ذلك ايضاً

اى كون الشئ وفعى التحقق غير ممتد الحصول مختص الوجود بالوقوع فى طرف الزمان او مستاذ اكى العدم فان
هذا المعنى قد يكذب بهى والاستداد كلا بهما تعاوان كان الموضوع على وصف العابرية باعتبار الدخول فى افق الزما
والوقوع فى حيز الزمانيات كحدوث الحركة التوسطية المنطبقة على الآن فانه ليس حدوثها متمدا تدريجيا ولا مختفيا
بالوقوع فى آن مابعينه ولعدم الآن فيما بعد ذلك الآن من الزمان فانه ايضا كذلك فاذن انما يفصل الامتداد والاستمرار
واللا امتداد واللا استمرار على المعنى الذى علمت فى الامور الزمانية الواقعة فى افق الزمان دون الحقائق المتعالية
عن الوقوع تحت حكم الزمان وهناك ايضا انما يفصل من جهة الزمان والآن لا غير وهذا ما يرومه رؤساء الفلسفة
بقولهم كل ما يكون له اول وآخر فبينهما البتة اختلاف معدارى او عددى او معنوى فالمعدارى كالوقت والوقت
او الطرف والطرف والعددى كالواحد والعشرة والمعنوى كالجنس والنوع والوجود لا اول له والآخر بالعكس
وبالجملة الامتداد والاستمرار ليس بحسب اصل الوجود او العدم بل تقرر فى الوجود والعدم بحسب الانطباق على معدار
ما من الزمان وكذلك اللا امتداد واللا استمرار ليس بحسب اصل الحصول او الانتفاء بل بحسب الانطباق على ظرف الكم
المتصل الغير القار فاذن كل شئ ذلك من الامور الزايدة على طباع التقرر والبطلان والليس واللا ليس وربما تحى
الوجود والعدم بالعرض فى بعض الموضوعات لخصوصية ذات الموضوع وهذا اثر عظيم تطوى فيه سائر الاسرار
مشروح فيه شوارع تحصيلية لم يمكن مما قد تمت استبانة ان مقولة متى هى نسبة ما للمتى الى الزمان وهى كونه
فى نفسه او فى طرفه فان كثيرا من الاشياء تقع فى الطرف الآنية لا فى زمان اصلا وسئل عنها بمتى ويجاب
والتقاطع بين الخطين هو الوصول الى حالة الحركة ونعنى بالتقاطع ههنا الذى لا يحصل بالحركة كوقوع خط على خط
على سبيل التقاطع ابتداء لما يحصل بحركة ما تقاطع الخطين المنطبق احدهما على الآخر بالحركة فانما يحدث فى
نفس زمان الحركة بعد آخر آنات الانطباق ويجب ان يوخذ الكون فى الزمان نفسه اعم مما يكون على سبيل الانطباق عليه

بجب

بحسب التدريج في المنطبقين جميعا او لا على ذلك السبيل بل ان يقع الشئ بتمامه في كل جزء من اجزاء ذلك الزمان
وفي كل حد من حدوده حتى يفترق الكون التدريجي ولا يكون في نفس الزمان ولا يكون في الآن فراجع
وتصور من احاطة انواع النسبة الى الزمان واستيعاب متى الكائنات الزمانية بقبائلها وكما انه لم يكن معقولة الاضافة
معنى مركبا فكذلك الاين ومتى يجب ان لا يظن فيهما تركيب فقولنا متى وان لسنا نعني به كون الشئ في المكان
والزمان مركبا ونعني بالتركيب الموضع مع نسبة بل نعني بذلك نفس النسبتين فنفس النسبة هي الاين او متى
ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنتسبين معا واحدا كما في الاضافة كالاخوة فاذن متى الشئ
ونفس كونه في زمانه على احد الوجهين او في انه قد يكون الزمان موجودا ولا يكون ذو الزمان فيه فلا يكون متى
وكذلك الاين وقد يوجد ايضا موضع الاضافة ولا يكون هناك اضافة بالفعل ومقولا اين ومتى مقتضيتان
في الاحكام مضاهاة المكان والزمان في الخواص والعوارض الا ان هناك مباينات بعد مشاركات فالاين منه
حقيقي اولي وهو كون الشئ في مكانه الحقيقي ومنه ما هو تان غير حقيقي وهو كون الشئ في مكانه الغير الحقيقي
كالكون في الدار او في السوق ومنه جنسي كالكون في المكان المطلق ومنه نوعي كالكون في الهواء ومنه شخصي
كالكون هذا الشئ في هذا الوقت في الهواء وهو مكان ثان او كون هذا الجسم في هذا المكان الحقيقي وكذلك المتى
حقيقي منه كالكون الشئ في زمان مطابق له لا يفضل عليه كقولهم كان هذا الامر وقت الزوال او عاش فلان
كما بين سنة ومنه غير حقيقي كقولهم كان ذلك الامر في سنة كذا ولم يكن الامر في جميع السنة بل في جزء ما فانه
في المتى نظير السوق في الاين ومنه جنسي كمطلق الكون في الزمان او في طرفه ومنه نوعي ككل من ذينك المذكورين ومنه
شخصي كالكون هذا الشئ في هذا الزمان المطابق له او في هذه السنة لكن الزمان الواحد قد يكون بعينه زمانا
بالتحقيق اشياء كثيرة على سبيل المطابقة وان كان متى كل منها غير متى الآخر لان كون كل واحد منها في ذلك الزمان

ليس يوجد الآخر فيختلف النسبة والمنسوب اليه ولا كذلك المكان الواحد فانه لا يكون كائنا حقيقيا
لعدة فوق الواحد فهناك انما تختلف النسبة والمنتسبان جميعا اللهم الا في الغير الحقيقي فتختلف النسبة والمنسوب فقط
دون المنسوب فقط دون المنسوب اليه والضائع المضادة في الاين فان الكون عند المحيط يخالف الكون عند المركز
وهما معينان يوجدان موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وهناك اليوم متوسطة ليس تملك الغاية
وليست تقع في المتى فان الكون في الامس ان كان يخالف الكون في اليوم مثلا لكن ليس بينهما غاية الخلاف
والكون في الزمان وان كان يخالف الكون في طرفه على ان بينهما غاية الخلاف لكن ليس يوجد موضوع واحد
يتعاقبان عليه أكثر من مرة دفعيا اخرى ثم سبيل الاين ان يقبل الاشد والاضعف فقد يكون امكان
فوقين او تحتين واحد هما اشد فوقية او تحتية لان قبول الشدة والضعف لا يكون له باعتبار طبيعة الفوقية
او التحتية بل بحسب الاضافة الى فوقية او تحتية اخرى والفوق الحق لا يقبل الاشد والاضعف بل ربما
الفوق المضاف الى فوق آخر كما السواد الحق لا يكون اشد واضعف بل ربما السواد المضاف الى سواد آخر
واما متى فلا يكون فيه اشد واضعف مطلقا او بحسب الاضافة بل ربما كان فيه اطول واقصر او اكثر واقل بحسب الاضافة
فقط فان الزمان بحسب الكمية المتصالة الذاتية يكون منه طويل ومنه قصير وبحسب الكمية المتفصالة العارضة له
للانفصالات الذهنية الى متقدمات ومتاخرات يكون منه كثير ومنه قليل ليس الزمان كما متصلا بالذات
وبالعرض ايضا وكما منفصلا بالعرض فقط باعتبار ما ينفصل في الوهم الى قبليات وبعديات والحق
ان الحق ليس بعداه هو ان الفوقية والتحتية مما يلزم الاين ويعرضه لا انها نفس الاين اذ الاين هو الكون
في مكان بعينه والفوقية او التحتية تعرض ذلك المكان وتلزمه فاذن الشدة والضعف في لوازم الاين لا في
نفس المقولة وكذلك متى نفس الكون في الزمان ويلزم ذلك اما المتقدم الزماني او المتقدم المتاخر الزماني والمتقدما

والمتاخران

والمتاخرات الزمانية يكون بعضها اشد تقدماً واقرب من بعض كما سيقرع سمعك كما يقع الاشد والاضعف في الفوق والتحت بسبب القرب والبعد المكانيتين باعتبار الاضافة الى فوق آخر او تحت آخر في لوازم الاين وعوارضه لا في نفس المقولة فكذلك يكون الاشد والاضعف في المتقدم والمتاخر بحسب التقدم والتاخر الزمانيين من جهة الاضافة الى متقدم آخر ومتاخر آخر في لوازم المتى وعوارضه لا في نفس المقولة وانت اذا استقصيت تبين لك ان المقولتين منهما مشاركات جامعة ومباينات فاصلة ومزاوجتها في التشارك كما وتبلغ بملغ المضاهاة التامة حكومة ان بعض من جمل عرش تعليم الفلسفة وريا سته في الاسلام ذكر في العبارة عن المتى الخاص ان متى نسبة الشيء الى الزمان الذي يطبق نهايته على نهايتي وجوده او زمان محدود هذا الزمان جزؤه وقال رئيس الفلاسفة الاسلامية الشيخ ابو علي بن سينا في قاطيغوريا س الشفا انه يقول هو ابعد وطاً فان كون الشيء في آن ما لا يحمل عليه هذا الحد لكن الحق انه يكون للشيء نسبة الى الزمان لا على انه فيه بل على انه في طرفه ويكون ذلك الشيء آنيا فهذا يفسد ما ذكره الا ان يحكم بان النسبة الى الآن ليست من مقولة متى لكن لا مقولة لها تليق بها غير هذه المقولة ولا هي غير داخلة في مقولة اصلاً ونحن نحكم ان هذا الوجه حق لكن التهويل ليس مخصوصاً بذلك بل ان من لم يأخذ النسبة الى الزمان على ان يستتبع كون الكائن في ذلك الزمان على التدريج وكون الكائن بتمامه في نفس ذلك الزمان وفي كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده سواء كان هناك آن يتعين بان اول حدوث ذلك الكائن الحادث فيه او لم يكن فقد تمول ايضاً تهويلاً ليس دون ذلك التهويل في الافراط هداية ايضاً تبصرة ايضاً الا ان ما على علمك هو متى الزمانيات لا غير اعني الامور الواقعة في الزمان على التدريج اذ في نفس الزمان او في طرفه والزمان نفسه ليس بكائن لوجوده او عدمه متى فان الزمان ليس موجوده في زمان فكذلك ليس يعدمه في زمان والآن نفسه ليس لوجوده متى ولا عدمه فان متاه نفس مجموع الزمان الذي بعده وهذا كما ان المكان نفسه ليس اين اصلاً والنقطة نفسها ليس لوجودها

فی الخطا والنقط فانها معدومة فی مجموع خطٍ بعدها واما الامور الغیر الزمانیة فربما یقال بحسب جلیل النظر ان متی
یباین متی الزمانیات فمتی الزمانیات هو النسبة الی الزمان بالفعلیة علی الجهة المشابهة دهر وما الیها والی
الآن طرف الزمان بالفعلیة ومتی ما هو اعلی من الکون ومن الوقوع فی افق الزمان نسبة الی الزمان وطرفه
بالعینیة دون الفعلیة ثم ان ضربا من النظر الدقیق یاتی بفحص بالغ ولحظ غایر فیحکم بان هذا الاخیر کون علی
طور آخر اعلی من ان یکون متی بل انما هو بازاء المتی ای کون کل من الزمانیات فی مجموع زمانٍ ما او فی نفس ذلک
الزمان وفی بعاضه وحدوده جمیعا او فی طرفه فقط هذه انواع المتی وهو خارج عنها جمیعا فاذن لیس ینبغی ان
یدخل فی الاسم الا سلوکا لمسلک التشبیه من طریق بعید فان المعیة ان کانت مقدرة زمانیة منقسمة او انیة
غیر منقسمة لزمها ان تکون النسبة منتهیة الی الفعلیة وان کانت معیة غیر مقدرة خارجة عن جنس الزمانیة
والانیة والتجزی واللاتجزی فکیف یطلق علیها اسم النسبة المقدرة الداخلة فی جنس التجزی واللاتجزی والنسبة التی
هی المتی یعتبر فیها انطباق المنسوب علی المنسوب الیه بوجه ما ویرتفع عن الزمان لا ینسب الی شیء من الازمنة
او الآنات بالانطباق بل انه یحیط بالجمیع فاذن بالحری ان ینزه عن الدخول تحت ما یعتبر به هذا الاسم فکیف
والزمان لا یکون له متی فاطلبک بشواهق العوالی ومن هو العلی الاعلی ولقد اعلن تعرف الحق فی ذلک حیث
فلاسفة الاسلام فی اکثر کتبه وتعالیقه وقال فی رسالة له علی هیئة خطبة یلقبها الکلمة الآلهیة سبحان الملک القهار
الآله الجبار لا تدرکه الابصار ولا تمثله الافکار لا جوهر یقبل الاضداد ولا متغیر ولا عرض یتسبق وجوده الی الاعراض
بکیف فیشابه ولا بکم فیقدر ولا بجزء فیوازی ولا بمحاذاة فیوازی ویحاذی ولا بان فیحاذا ویحوی ولا بمتی
فیتصل من مدة الی اخری هذا قوله وقد اقتدی فیه باسالیب ائمتنا الطاهرین وسننهم صلوات الله علیهم
اجمعین وان هذا المعنی فی کلماتهم الطیبات القدسیات وفی خطب مولانا وسیدنا امیر المومنین ویعسوب المسلمین

علیه صلوات

عليه صلوات من الله ومن الملائكة ومن سائر المصلين على اقصى امد السطوع الشعشعاني والبلاغة العقلية
ثوثيق بصيري حسب ذلك ان تبحر الوهم بحرا جميلا وثيق بالعقل وثوقا اصيلا تصدقه فيحكم ان الامور
الزمانية التي توصف انها في زمان وان لها متى هي امور متعلقة بالمادة واقعة تحت التغير واما الخارقة
الثابتة تحت ذاته لا تتصور لها تغير وتجدد في حال من الاحوال اصلا كما يكون للماديات فلا يصح ان يقال انها
موجودة في زمان او آن ليس اذ كان للشئ بحسب ذاته او بحسب حال ما من حالات ذاته تغير وتجدد
تدريجي او دفعي كان له تعلق ما وتخصص ما باعتبار ذلك الحصول التجددي بالزمان الذي هو متغير متجدد
بذاته او بحدوده وبنسبته ما الى احدهما بالوقوع فيه اما سيالة متغيرة متجزية تستمر التجدد والحصول
او متجددة غير ممتدة الحصول واما اذا لم تتصور في ذاته لا بحسب ذاته ولا بحسب شئ من حالات ذاته والاوصاف
اللاحقة لذاته بتجدد وتغير اصلا تدريجي ولا دفعي فلا يكون له تخصص وتعلق بالزمان ولا بتجدد من حدوده
نية فليس من شرط طباع الوجود بما هو وجود او العدم بما هو عدم ان يكون حصوله في زمان او آن بل انما ذلك
من شرط التغير والتجدد والتدريجية والدفعية واما الوجود بما هو وجود فما له بطباعه هو انه اما واقع في
نفس الامر بذاته او بعلة او ليس بواقع في نفس الامر ثم ربما يلحقه في بعض الموجودات بخصوصه ان يكون
حصوله في زمان او آن ذلك كما انه ليس من شرط الوجود او العدم ان يكون في مكان او في حد من حدود
مكان بل يلحق الوجود في الماديات بخصوصها ان يكون في احد عين المكان او في حد ما منه فلكل يكون وجود الموجود
في الاعيان ولا في جميع الحدود بل هو في نفس الامر مع جميع الاماكنة مع جميع الحدود معية على نسبة واحدة
متشابهة غير مختلفة الى الجميع مرة واحدة لا معية مستلزمة لقبضة مكانية او منتهية اليها بل مباينة
للقبضة وخارجة عن جنس المعية المقدرة المكانية والمغارقة الانفعالية المكانية فكذلك وجود الموجود

لا في مكان ما ولا في جميع الاماكنة ولا في حد ما من حدود كان ما

في الاعيان لا في زمان ما ولا في جميع الازمنة ولا في حد ما من الحدود الزمان ولا في جميع الحدود بل هو حاصل
في نفس الامر مع جميع الازمنة ومع جميع الزمانية معية على نسبة واحدة الى الجميع مشابهة غير مختلفة حاصلة مرة
لا معية مستلزمة لفسحة زمانية او منتهية اليها بل مباينة للفسحة خارجة عن جنس المعية الزمانية المتقدم
الزمانين غير متشابهة كذلك الطور وما عبر الحكم يكون الكل اعظم من جزيه فانه لا يمكن ان يقال انه واقع في زمان
ما وفي جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع في امكان او في جميع الامكنة اذا كان الحكم كذلك فما يوقف عليه الحكم
كالصورات اولى بان يكون كذلك فاذن مفارق المادة مفارقة مطلقة كما انه مفارق للمكان فكذلك
هو مفارق للزمان وعلة الزمان لا يعقل ان تكون شيئا زمانيا يوجد في زمان فكيف مبدء الكل وجاعل الجميع
افلك الزمان مقدار حركة الفلك الاقصى عددها وهو يحدث عنها وهي علة له ومحله فهي بما هي حركة الجرم
السماوي بطبيعتها المطلقة متقدمة بالزمان وان كانت بحسب شخصيتها وتقدرها بالزمان الحال فيها
متعلقة به بطبيعة متعلقة عليه فاذن الحركة التي هي محل الزمان بحسب سنخ طبيعتها متقدمة الوجود على الزمان فليس هي
زمانية بمعنى ان يكون تقررها وحصولها عن جاعلها في زمان وان كانت زمانية بمعنى انها متقدرة بحسب امتدادها
واتصالها بالزمان متطبقة عليه واما سايرالحركات فانها زمانية بالمعنيين وقد اوضح ذلك معلم الفلسفة
المشائية ارسطوطاليس ومن اقتدى به من روساء فلاسفة الاسلام فاذا لم يكن وجود تلك الحركة متسول الزمان
وواقعا فيه ومن البين ان ما يحدث عن الشيء لا يشمله فكيف يكون جاعل الزمان ومبدعه
ومحدثه بل جاعل ما يحدث هو عنه بل جاعل جميع الحقايق والانيات زمانيا ومن الفطريات ان جاعل
الشيء ومحدثه لا يكون مشمولا له فضلا عن مبدع الكل فاذن سطع نور عالم القدس وحان حين ان يقول
سبحانك اللهم بارى العقول والنفوس تقدست وتعاليت كيف يكون مكانيا او زمانيا وانى يكون ذلك الكون

والمكان

قوله بل معناها ان ذلك الموجود والزمان هو بحسبهما التقرر والوجود اه قد علمت مرارا ان الوجود نفس
صدوره الشيء من دون اعتبار المعتبر واذا كان الزمان حقيقة متقررة الذات الذات موجودة متحدد
عند متقرر فكيف يصح وعمل سليم ولك ان يكون صدوره الشيء عبارة عن اتحاده
عالم المتحدد وتكون سرمدا عند من لا يقول بتقرر ولا يكون ذلك الشيء متحددا او عند من يقول
حقيقة بل يكون المتحدد عند الكل انه متحدد ان الزمان ليس طرف قول المعتبر عنه نفس الامر
فيتحدد وحينئذ يكون بحسب نفس الامر واذا كان صدوره الزمان وتقرره امرا متحددا فاذا تقرر وجد
نظر عنه لا يكون متقررا نظر الآخر بوجد فكيف يصح فكيف الثابت والزمان بكلا التقرر والوجود عند

بالكان وابدعت الحركة والزمان انى يكون لك كيف لكم اوانين اوتى دانت كيف الكيف
وكيف انتم وانت اليوم وقيت المتى عز فوق اعلى وصف الواصفين ومجدك وراء بالغ ثناء العارفين
استقط الست اذن قد ثبت للحكم بان الموجود الذى للعبوره المكان والزمان كما انه لا يوجد
فى المكان وانما يوجد معه معية سماه للفيئة لا كمعية المكانيات بل على معنى انه متقرر موجود فى نفس الامر
كما المكان موجود فى نفس الامر فكذلك ليس هو يوجد فى الزمان وانما يوجد مع الزمان معية خارجة عن طور
الفيئة مرتفعة عن استلزامها ليست هى كمعية الزمانيات بل معناها ان ذلك الموجود والزمان بجمعهما
التقرر والوجود فى نفس الامر بهذه المعية غير متقدرة ولا داخلة فى جنس الامتداد والفيئة فمن لم يتبين عنده
ان الكاين فى شئ لزمه ان يخص بذلك الشئ على سبيل الانطباق عليه ولما كان ذلك الموجود مع شئ ما
اظن بك ان تكون بعد ما تلى عليك ممن لا يفرق بين المعنيين فالامر الزمانى هو ما يخص ويوقعه بالانطباق
على جميع الازمنة او على زمان ما باحد من الوجهين اللذين قدمنا وما نسبها اليهما او على ان من الآنات ما ليس
بزمانى فانه لا يكون كذلك بل انما يوجد مع الزمان ما كمعية الزمانيات والجاعل يحيط بالزمان كله دفعة
والزمان لكونه متغيرا سيالا بذاته فلا يصح ان يقال انه فيه ولا انه معه معية زمانية الا لما يتغير تغيره ويسيل بسيلانه
ويمكن ان يكون له ابتداء وانتهاء واما ما هو خارج عن هذه فانما يصح ان يقال انه يوجد مع الزمان المعية
التى لا تضاف الى شئ من الاشياء ضرورة يجب ان يكون الموجود لها ما وجب ان يكون له اقتران به طبيعى فيتحقق بينهما تضايف
بالفعل لا بالقوة وذلك بان يكون حاملا للمحلة كالفلك الاقصى اوجاعلا لذاته وفاعلا لوجوده وهو المبدء الاول
ومن الكلمات المحصلة فى ذلك قول رئيس فلاسفة الاسلام الشيخ ابى على سينا فى كتبه وليس كل ما يوجد
مع الزمان فهو فيه فانما موجودون مع البرة الواحدة ولكنا فيها بالجملة انما يكون الشئ فى الزمان على الاصول

التى سلفت بان يكون له معنى المتقدم والمتاخر وكل ما يفى هذه معنى المتقدم والمتاخر فهو اما حركة واما ذو حركة
اما الحركة فذلك لما سن تقارجوهرها واما المتحرك فذلك له من تقارر الحركة واما الامور التى لا تقدم فيها ولا تاخر
بوجه فانها ليست فى زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الحركة وليس فى الحركة وان كان
شئ له من جهة ما تقدم وتاخر لا من جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة ما يقبل تقدما وتاخرا ليس فى
زمان وهو من الجهة الاخرى فى الزمان فان كان ذلك الشئ حادثا زمانيا يتعلق تقرره ووجوده بزمان
بعينه او آن بعينه ويتوقف على انقضاء حركة وزمان كالحوادث المرتبطة بالازمنة والآنات كان هو
من جهة ذلك التعلق والتوقف فى زمان او فى آن ومن حيث جواهر ذاته المتقررة لا بالمحاظ تلك الجهة
مع الزمان فاوفى الشئ الزمانى اما الحركة بذاتها والمتحرك من حيث له الحركة او المتوقف على الحركة من حيث
متوقف على الحركة فان تقرر الحادث الزمانى اثنان الذات كجسم ما معين مثلا بحسب الحدوث والبقاء
جميعا حتما يختص بالوقوع فى زمان ما بعينه وليس هو بحركة ولا بذى حركة اللهم الآن يعنى بالحركة وذى الحركة
ما هو اعم منهما وحينئذ يكون على ملك الشاكلة من جهة توقفه على الحركة فاوفى الاشياء الغير الزمانية بنحاء
حركة ولا حركيا ولا متوقفا فى شئ من الحدوث والبقاء على الحركة اصلا وما دام ذلك تنسب الى الزمان والى
شئ من اطرافها بالانطباق والمعية والحركة التى عنى انها الزمان وهى محله من حيث سنخ طبيعتها وجوهر
ذاتها لا توصف بالمعية بالقياس الى الزمان بحسب تقرر ما فقط بخلاف سائر الحركات ان هذا هو القسطاس
الحكمة وتسوية الفلسفة فى كنه هذه المسئلة فاتخذه لنفسك منيرا مصباحا ملكوتى فلك الآن ان تعرف خواص
اوعية التقرر والوجود وتتبين لديك من طريق عالم الملك سبيل عالم الملكوت وتتبين ان دعاء الوجود

الى متغير بالمطابق ح

فقد يكون الزمان وقد يكون الدهر او السرمد فنقول اذا نسب متغير بحسب نفسه او بحسب نسبة الى غير على ان يصلح

المنور

المنسوب لان تفرض فيه بنفسه وباعتبار تجدد ذات النسب اللاحقة فيه اجزاء بازاء ما تفرض في المنسوب اليه
فينطبق كل ما افرض فيه على ما هو بازائه في المنسوب اليه حصل هناك كون متضمن بالامتداد فان كان
البرهن المنطقيين بحيث يكون في طباعه اللا انقسام التصف ذلك الكون بالامتداد وتغير عن تلك النسبة
في الصورتين بالقبلية وظرف هذا الكون هو افق الزمان والبكائرات هذا النحو من الكون هي الزمانيات
واما النسبة الى الزمان والآن بحسب المعية في الحصول والتحقق لا على سبيل الانطباق من جهة انه لا يعقل من
المنسوب الا الثبات الصرف للذات المتجوهرة بذاتها او بعلة من غير تغير وتجدد اصلا فانما يكون بحسبها حصول
صرف دهري غير معقول فيه الامتداد ولا مقابله وظرف هذا الحصول هو دهر الدهر ولا يتصور هناك امتداد
واستمرار اصلا ولا اللا امتداد واللا استمرار الذي بازاء ذلك لا في نفس الكون والنسبة ولا في المنسوب بل
انما الامتداد واللا امتداد في المنسوب اليه فقط والدهر معنى معقول من لحاظ ثبات الثابت المحض مع
الزمان كله فلا يختلف بحسب نسبة الثابت الى اجزاء الزمان المنسوب اليه وحدوده بالقضي والتجدد بل يكون
الكل والاجزاء جميعها بالقياس اليه على حد واحد من الحصول والمعية وان كانت تلك الاجزاء والحدود
بالقياس الى انفسها متقدمة ومتاخرة ومتقضية ومتجددة في افق الزمان ثم ان نسبة ما هو ثابت
الذات الى ما هو غير متغير الذات باضافة المعية في التحقق والحصول لا يكون بحسبها الا محض الكون السرمدي
المقدس عن الامتداد ومقابله في نفس الكون والنسبة وفي المنتسبين جميعا وظرف هذا النوع من الحصول
هو عرش السرمد لما كان هو والدهر مشاركين في انه ليس بعقل امتداد ولا امتداد في الوجود فيهما وان كان
بعض الموجود في الدهر ممتدا في نفسه لا في الحصول فيه دون الموجود في السرمد فانه لا يكون الا المفارق الخارج
عن جنس الامتداد واللا امتداد ولم يلزم ان يميز بينهما في العبارة ولذلك ما انه يقال دعا الدهر والسرمد والذي

يشبه ان يكون الحق في عقد الاصطلاح عليه هو ان يخص السرمد والوجود السرمدي بالقيوم الواجب
بالذات جل ذكره او ما سواه مسبوق بالبطلان وان لم يكن مسبوقا باستداد البطلان اولا امتداده
وحق التقرير السرمدي ان لا يكون مسبوقا باصل البطلان الخارج عن الامتداد والا امتداد كما لا يكون
مسبوقا باستداده ولا امتداده فالجواهر المفارقة المخصصة من الذوات الجوازية والحقايق الامكانية
انما هي في وعاء الدهر لا على عرش السرمد المخصص بالملك الصمد تعالى ذكره وتقدس مجده وبالجملة الدهر
نوع من اوعية التقرر والوجود ومحيط بالزمان كله لان معية الثابت المحض مما هو ثابت وشيء من بعض
الزمان وان كانت معية غير منسبة الى الزمان بالفسية لكنها بعينها معية ذلك الثابت وجملة الزمان
اذ جملة الزمان والبعاضة وحدوده لا تختلف انقضاء وحصولا بالقياس الى الثابت المحض اصلا فاذن بعض
الزمان اصلا وكله يكونان معا بحسب الحصول في وعاء الدهر والا لكانت في وعاء الدهر انقضاءات
وتجددات فيلزم ان يكون فيه امتداد فينقلب وعاء الدهر افق الزمان وذلك خلف فحق آما السرمد
فهو نوع آخر ارفع واقدس ومن الدهر ايضا ومحيط به سواء خصصناه بالقيوم الواجب بالذات عز شانه
كما ادى اليه صراط نضج الحكمة الحقيقية او سوغنا ان ينسب اليه جملة المفارقات المخصصة من الجائزات المجعولة
والممكنات المعلولة كما هو سبيل الفلسفة المشائية والفلاسفة النجباء الحصلون حاولوا التعبير عن هذه المعاني
الحصلة بالفاظ مخصصة فقالوا نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة
الى الثابت سرمد ويعمها الدوام المطلق والدهر وعاء الزمان وهم وتزييف اسمع سرا فقنه
بعد ضعف التعقل ويقول زادا على الفلاسفة ان هذا التهويل خال عن التحصيل لان المفهوم من كان
ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون قار الذات فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات

واما ان يكون غير قار الذات فيستحيل وجوده في الثوابت بهذا التقسيم لانه يقع بالعبارات وليس يقع
فطنته ان يقطن ان سبب الحقايق لا يدخل في جنس قرار الذات لخروجه عن جنس القسمة والا قسمة
بل انما يكون المتقرر الحض لا منقسم حصول القرار وغير منقسم حصول القرار او المعدوم الحض لا يقسم ووقوع
والله عالم بترتيب خلقه وتدبيره غير فاسد ان وقوع الحركة التوسطية او القطعية مع الزمان ليس كوقوع الجزء القار
الذات الثابت الوجود بما هو ثابت الذات والوجود مع الزمان ولا كوقوع القار الذات الثابت الوجود
مع القار الذات الثابت الوجود كالسماء مع الارض بما هما قاران ثابتان وذلك الفرق معقول محصل
فالموجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة بحسب نفس ذاته كالحركة القطعية او بحسب اختلاف نسبته الى امور
غير ذاته بالانقضاء والحصول لا بحسب جوهر ذاته كالحركة التوسطية كان لا محالة مشتملا على متقدم ومتأخر لا يجتمعان
ويصح ان تصور مرور ممتد بهما فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان وتنطبق تلك الهوية على ذلك المقدار
ويكون جزؤها المتقدم مطابقا لزمان متقدم وجزؤها المتأخر مطابقا لزمان متأخر ومثل هذا الموجود يسمى
متغيرا مدريجيا ولا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث في آن هو طرف الزمان
هي ايضا لا توجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا مدريجيا ولا دفعيا فهي وان كانت
العارض للمتغيرات لانها مستغنية في حد انفسها عن الزمان والآن بحيث اذا نظر الى ذواتها امكن
موجودة بلا زمان وآن فاذن اذا نسب متغير الى متغير بالمعية او القبلية فليس بد هناك من زمان او
آن في كلا الجانبين واذا نسب ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الآخر واذا نسب
ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان والآن وان كانا مقارنين اما هذا حد
سبيل الفلسفة واما محط رحل الحكمة فهو انه اذا نسب ثابت الى ثابت بالقبلية كان هناك انفصال دهري

غير زماني وكان الجانبان مستغنيين عن الزمان والآن وليسا بمقارنين لهما اصلا بل جملة هذه المعاني

حقايق محصلة متفاوتة قد عبر عنها بعبارات مختلفة تنبهنا على تفاوتها وداء التوهم فيها تاما غيرا

في عوق التحصيل الى النحو ما اخلفه ابو البركات البغدادي من ان الزمان مقدار الوجود وان الجانبي

لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما لا يكون حصوله في الزمان ويكون باقيا لا بد من ان يكون لبقائه مقدار

من الزمان ولم يتبين له ان الزمان انما هو مقدار لنسبة غير قارة وكيف يتهيأ الذي طباع تعقلي

عن الغير القار بالذات كون مقدارا للطبيعة ثابتة فاذن قد اتضح لك وجود الزمانيات في افق الزمان

ووجود الزمان ومفارقات المادة في وعاء الدهر لا في الزمان والمبدء القيوم الواجب بالذات سرمدي الوجود

ومحيط بالجميع فاذن الموجودات بعضها ما هو زماني الوجود ومنها ما هو في الوجود ومنها ما هو دهري الوجود

ومنها من هو سرمدي الوجود هو لكل شيء محيط بسيط وقيوم شديد اني لا علم ان هذه العلوم الشديدة الاربتاع

عن اطوار هذه الاذهان الضعيفة والف صحابة الوهم قد اعشى ابصار هذه القرايح المتعسفة او اوقر

اذان هذه العقول المتغرقة فلا باس بالتكرير عليك ولكن بشيء من عبارات شركائنا الذين سبقونا

بالصناعة لتكون سبيلا للاحتجاج عليهم فيما سيتلى عليك لنضج الحكمة قال معلم الفلسفة المشاية ارسطو طاليس

في كتاب الوجيز في الميم الكتاب من ينبغي لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان ان كنت انما تريد ان تعلم كيف

ابدعت الانيات الحقيقية الدايمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما كانت كونت منه بغير زمان و

ابدعت ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين مبدعها متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وفي علة

الزمان والاكوان الزمانية فعلة الزمان لا تكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي

الظل ولذلك صار ذلك العالم محيطا بجميع الاشيار التي في هذا العالم وهذه الصور في ذلك العالم من اول الى

آخرها الان ماهناك شيء آخر اعلى وارفع وقال فيه ايضا القيام هناك دائم بلا زمان ماض ولا آت وذلك
ان الآتي هناك حاضر والماضي موجود لان الاشياء التي هناك دائمة على حال واحدة لا تتغير ولا تستحيل اما
المحال التي يجب ان يكون عليها فلا تزول وقال فيه الشيء الدايم هو ابدا على حالة واحدة لا ينتقل فاما امس
ومنذ شهر وسنة وما اشبه ذلك فانه من حيز السلوك والحركة والحركة هي التي تجعل منذ امس ومنذ شهر ومنذ
سنة فاما الشيء بعينه فواحد لا امس فيه ولا غيره بل هو ابدا والحركة هي التي تقسم الايام فتصيرها امس ومنذ
ومنذ شهر ومنذ سنة وكذلك حركة الفلك والكواكب فانها هي واحدة عند النفس ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة
ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل يملوه النهار فانا العلو فان اليوم فيه واحد وليست هناك ايام لان
ماهناك نهار كله لا يملوه ليل وقال فيه السالك طريقا ما اذا صار في موضع آخر من هذا الطريق الارضي فارق
اوله واما السالك في ارض الجوهة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منه لاولها ويكون في
آخرها واولها وفيما بين ذلك بين في حالة واحدة وقال في المتمم الخاص من ان العقل ابدع تاما
كاملا بلا زمان وان العقول اي الاشياء التي هي في العالم الاعلى علة بدوها هي علة غايتها لان بدوها
وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان فيكون اذن علة تمامها مع علة بدوها سواء وفي المميز الثاني
اوضح ان النفس دامت في هذا العالم فهي من حيز الزمان فاذا اتصلت بالعالم الاعلى صارت من
حيز الدهر وليس في العالم الاعلى جوهر مستحيل فمن حال الى حال ولا علم مستحيل واذا كانت الاشياء
هناك ظاهرة بينة ثابتة دائمة على حال واحد لم تكن للنفس حاجة الى ذكر شيء بل ترى الاشياء دائما كلها
قال فمعقول 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 تتفكر فيها هناك

ايضا بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء العالية والسفلية حاضرة عند النفس
لا تغيب عنها اذا كانت في العالم العقلي ثم قال وما الذي يمنع النفس ان تعلم في العالم الاعلى من
الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لانها مبسوطة ذات علم بجميع الشيء الواحد
مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى الوجه على كله دفعة واحدة والوجه مركب من اجزاء
كثيرة والبصر يدركه وهو واحد غير كثير كذلك النفس اذا ادراك شيئا مركبا كثيرا الاجزاء علمته كله دفعة واحدة
الاجزاء بعد جزء وانما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة معا لانها تعلم بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا زمان لانها
فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها علة للزمان وقال في آخر الميمر الاول ليس كل فاعل
يفعل فعله في زمان ولا كل علة متى قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول زمانيا
ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية
كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول والمعلول ان كانت تحت الزمان ولم
نمكن تحته تخرجت الغافلة وقد بسط هذه الاصول في كتبه بسطا بالغا كثيرا وقد رئيس مشائية الاسلام الشيخ
ابو علي بن سينا قال في طبيعيات الشفاء 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 قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية التي هي
كنسبة تلك الفسيحة الى الزمان ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة اي هو
من معنى فوق الدهر ونسبته ان احق ما تسمى به السرمد وكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير تجاوز
الى وقت فوقت فهو السرمد وقال في موضع آخر من الشفاء يعني قولنا الجسم في زمان انه في الحركة والحركة

في زمان

في الزمان ما غير المتغير اعني ما يكون قار الذات فانما ينسب الى الزمان بالحصول معه اذ ليس له جزء يطابق
المقدم من الزمان وجزء يطابق المتاخر منه وهذا كما ان نسبة استمرار غير المتغير وثباته الى استمرار غير المتغير
كالسماء الى الارض يكونان بالحصول معه من غير تصور الحصول فيه ثم قال وغير الحركة او المتحرك انما ينسب
الى الزمان الحصول معه لا فيه وهذه المعية ان كانت بقياس ثابت الى غير ثابت فهو الدهر وان كانت
بقياس ثابت الى ثابت فهو السرمد وهذا لكون اعني كون الثابت مع غيره الثابت والثابت مع
الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها متى للامور الثابتة ولا يتوهم في الدهر والذي
السرمد امتداد والا لكان مقدارا للحركة ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام
نسبة علل الاجسام الى مباديها ما وجدت الاجسام فضلا عن بقائها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدء الزمان
لم تتحقق الزمان وقال ايضا ان اعتبار احوال المتغيرات مع المتغير هو الزمان واعتبار احوال الاشياء
الثابتة مع المتغيرة هو الدهر مع الاشياء الثابتة هو السرمد والدهر في ذاته من السرمد وهو بالقياس
الى الزمان دهر يعني ان الدهر في نفسه شيء ثابت لا تغير ولا امتداد فيه الا انه اذا نسب الى الزمان الذي
هو واقع فيه ومتغير في ذاته سمي دهرا وقال في كتاب 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
ثابتة مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان
الاولى ان تسمى بالسرمد الدهر في ذاته من السرمد والقياس الى الزمان دهر وقال في كتاب التعليقات العقل
يدرك ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبدء ومنتهى ويكون مبدؤه
غير منتهاه وما يكون مقتضيا ويكون دائما في السيلان وفي نقضي حال وتجدد حال والثاني كون مع الزمان

ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك الكون من جهة
الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم يمكنه ادراكه لانه راى كل شئ في زمان وراى كل شئ
يدخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل وراى لكل شئ متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا فلذلك
كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بدهر وقال الشئ الزماني يكون لاول وآخر ويكون اول
غير آخره وقال الوهم يثبت لكل شئ متى ومحال ان يكون للزمان نفسه متى والفلك لا يتغير في ذاته الحركة
حالة طارية عليه وقال ان ما يكون في الشئ يكون محاطا بذلك الشئ فهو متغير بتغير ذلك الشئ فالشئ الذي
يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان وليلحقه جميع اعراض الزمان ويتغير عليه اوقاته فيكون هذا الوقت الذي
يكون مثلا سبتا كونه او سبتا وهذا غير ذلك الوقت الذي يكون آخره لان زمانه يفوت ويلحق وما يكون مع الشئ
فلا يتغير بتغيره ولا يتناوله اعراضه ثم قال الدهر وعاء الزمان لانه محاط به وقال في طبيعيات كتاب النجاة ليس
كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة وليس فيها وعد كل ما يصح ان ينسب الى الزمان
بالقسمة ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قيل لم تمه مع الزمان واعتبر له ثبات مطلق
الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان وقال في خطبة المسماة
الكلمة الالهية الزمان عنه في الافق الاقصى وناحية الجوهر الاولى عند استمال الحركة على متقدم ومتاخر ووجود الجسم في بدل
وتغير والدهر وعاء زمانه ونسبته سبيله الى اختلاف احيانه ويفضل عنه وجود جواهر روحانية لا مكانية ولا زمانية
تليده بهمياز في تحصيله وهذه المعية ان كانت بقياس يثبت الى غير ثبات فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت
بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى السرمد بل هذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت
بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها متى الامور الثابتة وكون الامور في الزمان متناها فليس في الدهر

ولا في ممتدا ولا في الوهم ولا في الاعيان والا كان مقدارا للحركة وقال شيخ اتباع الرواقية في الملموسات الجسم
من حيث هو جسم ليس في الزمان بل لانه في الحركة وهي في الزمان والاشياء الغير المتغيرة اصلا كالعقليات والتي
تتغير من جهة وتثبت من جهة كالاجسام هي مع الزمان لا فيه ونسبته مع الزمان اليه في الثبات هو الدهر وبعضهم
الى بعض اصطلح عليه بالسرمد هذا بد من الخاطر في التغير عن هذه الاوهية والاكوان ولهم هناك ضروب من الاقاويل
المطولة عند محاولة التوضيح والتبيان وان من لم يواته بالمطيع على الحق لم ينفعه ما زاد عليه نفعا ظنون وتخيلات
قد تهوكت هوشة المعرفة وشوشة الفلسفة من مقدمة الفلاسفة في العصور السالفة في امر الزمان والدهر
والسرمد من الكتفة فساد الغيرة الافسانية منهم قد اخلق ان للزمان وجودا مفارقا للمادة على انه جوهر
ان اتى مستقلا بالقيام بنفسه وهو واجب الوجود بذاته فيستحيل ان يتعلق بالحركة ويجوز ان يوجد الزمان وان لم
توجد الحركة ويجب ان يستعاذ بالله سبحانه من هذه السفاوة الثقيلة ومن له بضاعة ولكن مزجاة من الطابع
العقلي ادرجة في الطبايع الجوازية لكن لا على ان يكون مما يعبر به المتعلق بالمادة بل على ان يكون جوهرا
مستقلا بنفسه قايما بذاته منفصل الذات عن المادات مفارق الوجود للجسمانيات وهذا الراى معزى الى
امام الفلسفة افلاطن الالهي وفريق من اشياعه وعلى هذا ايضا لا يصح ان يقع في جهة ذات الزمان والمدة
تغيرا اصلا مالم تغير نسبة ذاته الى المتغيرات فالمدة ان لم يقع فيها شئ من الحركات والتغيرات لم يكن فيها الا
دوام وان وقع حصلت هناك قبليات وبعديات لا من جهة التغير في ذات الزمان والمدة بل انما من جهة
تلك المتغيرات ثم ان اعتبر نسبته الى الذوات الدايمة الوجود والمستمرة هيئة عن التغير سمي من تلك الجهة بالسرمد وان
اعتبرت نسبته الى ما فيه الحركات والتغيرات من حيث حصولها فيه فذاك هو الدهر الداهر وان اعتبر من جهة
اضافته الى المتغيرات المقارنة له فذاك المسمى بالزمان فالسرمد والدهر الزمان والزمان عند هولاء متحد بالذات

متغايرة بالاعتبار وكما زعم بعض المشهوران المكان عند افلاطن الالهي بعد مفطور مجرد ومكاني
له الامتداد المكاني الذي هو من الجواهر المفارقة المادة فكذلك نزعم ان الزمان عنده مفطور مجرد زماني وهو
يقال له الامتداد الزماني وهو ايضا من الجواهر المفارقة للمادة وكما ان ذوات افلاطن
الامتداد
المكاني غير ثابت فكذلك في الامتداد الزماني وكيف نظير ما فلاطن الاقدام الافخم انه لم يفرق بين المتمتد
بذاته وبين ما لا يعقل امتداد وبتغير ولم يحق ان القبليات والبعديات الامتدادية لا تصور بالذات الا فيما
يكون بذاته مقدارا للحركة فيتميع ان يكون جوهرا قائما بذاته ومنهم من ظن ان الدهر عرضة السكون او زمان غير
بحركة وهذا ايضا سخيف فاسد فانه ليس يعقل زمان ومدة ليس في ذاته قبل وبعد قبلية وبعدية زمانيتين واذا
كان كذلك يستحيل الخلو من الحركة واما السكون فقد عرفناك انه لا تقدر له بالزمان الا بالعرض ومن تعلقه
بما
من تخيل ان الدهر هو مقدار الزمان بجملته اي بما ضيانه ومستقلاته جميعا على الاتصال وكون هذا المقدار واحدا
غير منقطع الاول والآخر هو السرمد وقد اوضحناه بما يفضحه ويفشي فساده وهناك ظنون مستخفة واوهام فاسدة
لا تستاهل الا الاغماض عنها والاعراض عن ذكرها وكل ما قد اعضل الامر بمثيره فتنة التشكيك حتى اجاره الى
التشبث
بذيل افلاطن فيما مسبب اليه فقد صار مستبين السخافة لديك كما اعطيناك وهناك عليه تنبيهات كثيرة استقاطي
ان ما احصفناه فيما قدلوناه عليك يغنص لك لو اعملت الروية فيه تثبيت دراية بالامر في افق الزمان
ووعاء الدهر وعرش السرمد وتثبت ما لفقته اوهام المتشككين من معاقد الشبه والشكوك فما يسوغ العقل
الى الحكم بوجوه الزمان الذي هو مقدار الحركة انما هو تحقق القبلية والبعدية والمعية الامتدادية المتعددة
بتعدد
الامكان باختلاف الحركات وتساويها او تفاوتها وكذلك مسبوقية بعض المتقررات باستمرار البطلان
ثم التقرر على استمرار خاص ثم انبتات التقرر فان هذه الاحوال لا تتصور الا بوجود كم متصل غير ذي وضع

تحقق به

تتحقق به القبليات والبعديات والمعيات الزمانية وتقدر به الحركات وتتصف التقرر والبطلان بحسب

المقارنة له من جهة تخصص جنس التقررات والباطلات بالوقوع فيه بالاستمرار او اللااستمرار وباستمرارات

مخصوصة بمقادير معينة وما يوجب القول بوعاء الدهر هو وجود المقررات الثابتة على الثبات الصرف بحيث

لا يصح ان يتوهم فيه تغير وانتقال من حال الى حال وامتداد اولا امتداد وان كان ذلك مسبوقا بالبطلان

الصرف لا باستمراره اولا استمراره وما يهدى الى الاذهان بعرش السرمد هو وجوب الوجود الحق القيوم الذي

بالذات المتقدس عن التبدل والانتقال المتعال عن امكان العدم والقوة بحسب جميع الشؤون والاحوال

المحيط بوعاء الدهر وافق الزمان وبكل شيء فيهما في الآباد والازال فاذن عرش السرمد لا يعقل فيه امتداد

واللا امتداد ولا وقوع العدم ولا سبق الليس بوجه من الوجوه اصلا ووعاء الدهر لا يصح فيه الامتداد واللا

امتداد ولا وقوع العدم بعد التقرر بوجه من الوجوه ولا سبق استمرار الليس اولا استمراره اصلا وان صح فيه سبق

الليس الخارج عن جنس الاستمرار واللا استمرار وافق الزمان يقع فيه التغير والتبدل والانتقال من حال الى حال

وابتداء التقرر بعد الحصول وتصح فيه مسبوقية التقرر والوجود بالبطلان المستمر والعدم الممتد ثم التقرر الوجود

فيه فقد يكون ممتدا وقد يكون وغيابا غير ممتد والممتد قد يكون منتهيا الامتداد وقد يكون مستمر الامتداد وفي الآباد

هذه خواص الاوعية بحسب اختلاف الاحكام التابعة لاختلاف الحقائق وافق الزمان لا بد ان يكون زمانيا

على نحو الوجود وعلى نفس النسبة المغيرة عنها بالكون في الزمان فان المقدار المنقضي المتجدد بنفس ذاته

لا يكون نفس الوجود والنفس النسبة واما وعاء الدهر فليس هو سيالا وراء الوجود الصرف ونسبة الوجود الى

الموجودات وان كان ذلك بما يكون بعد العدم الصرف وكذلك عرش السرمد هو نفس الموجودية المحضة

والنسبة التي هي للموجود المحض لا من بعد العدم الى الموجودات الثابتة فكما يقال ان الخارج ظرف الوجود

والماضي وما يقبل فيه ليكون انواع العدد ولو لزم ملك الانواع في العدد وكون الحركة القطعية للفلك الاقصى فيه
لكون العرض المعروض ايضا في ذلك العدد وكون الفلك الاقصى فيه لكون موضوع العرض العدد وفي العدد
وكون سائر الحركات والذوات المادية والحوادث الزمانية فيه لكون الاجسام في الامكنة وفي الامتداد
الحكمية واما ما هو خارج عن هذه الجملة كالامور التي لا عدد ولا امتداد فيها من جهة تغير الشئون وتبدل الاحوال
بوجه من الوجوه فانه ليس شئ من ذلك في الزمان اصلا وان كان مع الزمان فليس كل ما جمع الشئ فيه
فليس الانسان موجودا مع الخردلة وليس هو فيهما وهذه المعية الدهرية ليست بالانطباق على الزمان او
على طرفه وما يتحقق بينه وبين الزمان هذه المعية الغير الانطباقية اما ان يكون له اقتران طبيعي بالزمان كان
يكون فاعلا له كالمبدء الجاعل او حاملا للمحل كالفلك الاقصى فتكون معيتهما معية دهرية بالطبع على ان بينهما
التضايف بالفعل لا بمجرد الفرض والاتفاق البحت بل بحسب تلك العلاقة الطبيعية وبحسب فعلية التقرر لهما
جميعا واما ان لا يكون له ذلك كالنفس المجردة لفلك الثوابت مثلا فتكون معيتهما دهرية غير طبيعية بل بحسب
الاتفاق البحت من جهة فعلية الوجود لهما فقط والمعية الزمانية اما نفس الفيئة الملحوظة بالحاظ اخرى اعتبارا انها للمقارنة
في الاعيان بحسب حصول الوجود للعينين جميعا كمعية الحركة والزمان في الوجود او اضافية كمعية الحركين او المتحرك
والزمان او المتحركين والذاتين الحاويتين في زمان بعينه او آن بعينه بحسب التعلق بشطر بعينه من الحركة التي
هي محله فان المعية الزمانية انما هي معية على سبيل التضايف الطبيعي من حيث الحاملية والمحمولية والحالية
والمحلية اما ابدا او على سبيل الانتهاء اليها لا على الاتفاق البحت من جهة حصول الوجود للعينين لا من جهة اضافية
طبيعية وهذا الموضع قد زلت فيه اقدام كثير من المتأخرين حتى ظن بعض تلامذة الروساء واحصاه على هذا النمط التحصيلي انه
يمكن ان يكون بين الصناعة من النساج والبناء اضطباح مرآتي عيسان يكون بما يكشف لك ان تكشف

١٢٨

فتعرف ان نسبة الوجودات اما نسبة متقدرة زمانية او نسبة غير متقدرة دهرية وسرمدية والنسبة المتقدرة ما يختلف
بحسبها حال المنسوب بالقياس الى البعض المنسوب اليه وبالقياس الى الكل بالنسبة والمعية في الوجود اعني
بذلك ان يخالف حال المنسوب بالقياس الى بعض المنسوب اليه حاله بالقياس الى بعض اخر وحاله بالقياس الى
المجموع فيكون حين ما المنسوب معية ما اعني بالاضافة الى بعض المنسوب اليه لا يكون له تلك المعية بعينها بالقياس
الى البعض الآخر وبالقياس الى الكل وحين ما البعض المنسوب اليه يختلف في الوجود عن المنسوب لا يكون للبعض الآخر
او للمجموع ذلك التخلف بعينه عنه فعلى هذا التقدير يلزم تقرر وامتداد في نسبة الوجود والمنسوب الى الموجودات
المنسوب اليها بالنسبة والنسبة الغير المتقدرة ويعبر عنها الفلاسفة بنسبة الابديات هي ما يخالفها اي ما لا تختلف بحسبها
حال المنسوب بالقياس الى ابعاض المنسوب اليه بالمقارنة والمفارقة اعني انه لا يخالف حال المنسوب بالقياس
الى البعض المنسوب اليه بالقياس الى البعض الآخر وحاله بالقياس الى المجموع فيكون اذا كانت للمنسوب معية ما في الوجود
بالاضافة الى البعض المنسوب اليه كانت له في ذلك الحال تلك المعية بعينها بالاضافة الى سائر ابعاض المنسوب اليه وبالقياس
الى المجموع ايضا واذا كان البعض المنسوب اليه تخلف في الوجود عن المنسوب كان لسائر الابعاض وللمجموع ايضا عنه
ذلك التخلف بعينه في تلك الحال بعينها فعلى هذا التقدير يلزم تقدر وامتداد في تلك الحال في النسبة اذ من المعلوم
بالضرورة بالفطرة انه لو كان الشيء ما المنسوب في الاعيان وعلى المعية في الوجود بالقياس الى شيء ولم يكن اذا موصوفا على وصف
المعية بالاضافة الى شيء آخر مثلا ثم انه قد تحققت المعية بالقياس الى الشيء الثالث ايضا لزم لا محالة تقدر
وامتدادا في نسبة المعية بالاضافة الى ذينك الشيئين فيلزم اذن ان تكون النسبة السرمدية زمانية وذلك خرق
خرق الفرض وفسخ الضبط فاذن قد اتضح ان نسبة السرمدية مباينة للحقيقة بلنسبة المتقدرة وبانه
يجب ان تكون النسبة السرمدية الغير المتقدرة اضافة المنسوب بحسبها الى جميع اجزاء المنسوب اليه والى المجموع

بناء المجموع مستمرا بهوية غير مختلفة بالمقارنة والمفارقة اصلا ثم من المتضح بينة ان الموجود الخارج عن افق
الزمان حيث انه ليس يعقل ان يكون زمانيا يستحيل ان يكون له الى الموجودات نسبة متقدرة بل يجب
ان تكون النسبة الى جملة الموجودات نسبة سرمدية متقدسة عن جنس التقدر واللاتقدر وعن جنس الامتداد
واللاامتداد وكذا ان النسبة الى المكان نيات تكون خارجة عن جنس التقدر واللاتقدر المكانيين وهذه المسئلة
ام مسايل هذه المسالة من علم ما فوق الطبيعة في الفلسفة اليونانية وفي الحكمة الخالصة الحقة اليمانية
وهي من متاصلات الاصول المقتوشة السطوعية اللاهونية كمراة عقلية مجلوة لحقايق المسايل الملكوتية
وهي من المبادي اليقينية لاثبات الحدوث الدهري لقاطبة الذوات الجوازية والحقايق الامكانية
ومن الاوضاع الحقة في افحام خصماء الحق من الفلاسفة الاسلامية واليونانية واحكام الضوابط البرهانية
فلتكن كوديعة متاعند فرجنك تحفظها بالذكرى الى ان تولى اعمالها في موقف العقول في بعض الفصول
المستانفة انشاء الله تعالى تسجيل فيه هداية وتحصيل كان الان قد استبان لك مما سلف من الزمانيات
الحقة من مذهب الفلاسفة ان ترتيب افراد الزمان وتعاقبها وبالجملة تعاقب كافة المتغايرات انما يكون
الى ما وجوده تحت الكون وفي حيطة الزمان واما من يتعالى عن افق الزمان ويرتفع عن محدد الزمانيات
عن العقوم الواجب بالذات جل ذكره فان وجوده لا يكون مشمولا للزمان ولا هو مقارن الزمانيات
مقارنة زمانية بل هو وجود صرف سرمدي محيط بالامتداد والاستمرار والزمان والزمانيات فالامور التي
لا تعاقب لها بالنسبة اليه اصلا بل انما تحضره عنده معا دفعة غير مختلف آخرها عن اولها في الحضور عنده
الذي هو عين ازليته والذي هو الزمانية تحت الكون والزمان بل يكون كونا نوع آخر اعلى وارفع من هذا
الكون المحيط بالزمان بما فيه من الزمانيات بل بجميع الاشياء من اولها الى آخرها بما من الاحاطة اعلى واشد

الحكمة والفصة ج

قوله
عالم الامور والله اعلم بالصواب
الى آخر ما تنتهي اليه الافهام
الناقصة في هذه المقامات
اصلا وفرعا ظاهرا وباطنا
فصارت كالمتعاقبة

من التي لحيط الدايرة بالنسبة الى سطحها او مركزها اشدية لامتناهية المرات فكل احاطة تامة من ملك الاحاطة
المقدسة الجهولة لكنه وكل الاشياء من مبدءها العدد وس الاعلى كنحو الظل مع ذي الظل بل كبرياؤه ارفع
من ذلك كله وكل مافيه تقريب من وجه فهو بعيد من وجوه شتى فكم بين الاحاطة الوهمية الزمانية او الحسية المكانية
وبين الاحاطة النورية السرمدية البحاج اكتناهها عن طوق طاقة العقل فاذن الاول تعالى كما لا يقرب منه مكان
بالنسبة الى مكان بل ان جملة الامكنة والمكانيات سواسية عنده بالقرب والبعد فكذلك لا يقرب منه زمان بالنسبة
الى زمان بل ان جميع الازمنة والزمانيات وجملة الوجودات والموجودات سواسية عنده بالحضور لدى فاذن ليس
هناك ماض او مستقبل او حال بل هو محيط بالكل دفعة واحدة بالدفعة الدهرية والسرمدية لا بالدفعة الآنية ومن
ذلك يعلم الامر في المراتب العالية يحلى الزمان من الجواهر المفارقة فاذن الامتداد الزماني المتصل الذي هو مسخ
التغير وعنصر القضي والتجدد وفلك المتغيرات وعرش الزمانيات حاضر بجملة ما هو حاضر به من الحوادث الكونية
عند مبدع الكل ازلا وابدا فحضور الشيء عنده هو بعينه علمه بذلك الشيء وعقله للاشياء هو فيضانها عنه معقولة
فاذن الباري الجاعل يعلم جملة الزمانيات كلا منها وقعة علما غير زماني وليشاهد ما بينها من الازمنة فلا يغرب
شيء ولا يغرب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وهو كل شيء محيط بهذا
هو صراط الحكمة الحقة وكذلك حصله الفلاسفة الحصلون مشاؤهم وروادقيهم فمعلم المشائية في الالوهية
اليونانية تبسط ذلك في البسط تحصيلا وتفصيلا في غيره ولا سيما اثولوجيا ورئيسهم في الملة الاسلامية
بلغ الامداد الاقصى تبسطا وتقريرا في كتبه ولا سيما التعليقات ولقد نالوا الحق بما قالوا لو كانت العقلية فالفيضة
عن الاول لا معا ولا دفعة واحدة بلا زمان بل شيا بعد شيء لم تكن معقولا بالحقيقة بل كانت ما يمكن ان
تكون بعد ما لم تكن ولو كانت هو لا يدركها بالفعل معا بل شيا بعد شيء لكان فيه اضافوه بقبل الاشيا بعد

ما بقلمها

مالم يعلمها دفعة واحدة بتشبيه وتمثيل الست اذ احدث حيظا مختلفة الوان الاجزاء فامر رتبة في محاذاة بعض ضيقات الحدقة عن الاحاطة بتلك الجملة دفعة كدرة او غيرها وجدت المساوية في الحضور لديك لسعة احاطتك بمعاقبة الحضور عن بعض حدقتها فاعتبار الامر في الامتداد الزماني بما فيه من الحوادث المرتبطة بالازمنة واللآنات المتغيرة متزة واختلاف وحضورها بالقياس الى الزمانيات وبالاضافة الى من هو خارج عنها لاقا ومعية كما قال في التولوجيا ان البصر اذا راى شجرة ما من اصلها الى فرعها دفعة واحدة يعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان لان البصر انما راى اصل الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة وآخرها بالترتيب لا بالزمان فان كان البصر يعلم كذلك فبالحري ان يكون العقل يعلم اول الشيء واخره بالترتيب لا بالزمان وشيء الذي يعلم اوله واخره بالترتيب لا بالزمان يعرف كل دفعة واحدة معا وذكر فيه ايضا ان الانسان الحسي هو صنم للانسان العقلي وظل له والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين فيه غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد انهذه الامور رام بها التشبيه مادة وضرب الامثال بها اخرى كي تتقد متوقد القريحة من ذلك الى اعتبار الامر في العالم العقلي وتتفقه ان المثل المايقع لدى الباري الجاعل حيث لا يقع الا مبدعا بها وموقعا اياها على سبيل واحد وبديع ذلك فانه جل مجده يعلم ويشاهد ما بينها من الامتداد وحق القول فيه ما في التسعات الشفاء ان هذا من العجائب التي تحوج تصورها الى لطف قريحة وعدة وتمحيص ان الانصاف هذا المقام معاذ احقيقيا وخبرا طبيعيا في السطر الربوبي فلنعده اليك سانكه بما هو حقه من الفحص والتبيين ان شاء الله تعالى والآن نقول ان محض ما يجب ان يعتقد في هذا الباب هو ما قاله في اللمير الخامس من التولوجيا وهو انه ينبغي ان يعلم ان الفعال الفاعل الاول بسيط وتقدس هي قائمة عنده وليس شيء عنده اخير الا الشيء الذي عنده اولا وهو ههنا اخير

وانما يكون الشئ اخير الانه زماني والشئ الزماني لا يكون الا في الزمان الذي واتفق ان يكون فيه فانما في القاعل
الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشئ الملاقي في الزمان المستقبل هو قايم هناك فلا محالة
انما يكون هناك موجودا قايما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشئ اذا الكائن في
هو هناك موجود قايم لا يحتاج في دوامه وبقائه هناك الى احد الاشياء البتة فالاشياء باذن عند الباري جل
ذكره كاملة تامة زمانية كانت غير زمانية وهي عنده دايما وكذلك كانت عنده تعالى اولا كما تكون عنده
اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت
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 بعض بل يكون الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض علة كونها كلها
هذا الآن ما علية التعويل في الفتوى فاحفظه الى حيث يحين حين اني ربما علیك في ضرب آخر من الذكر
اخرى بصيرة اسمعت رؤساء الفلاسفة وعليهم يعولون ان للزمان اسوة بالمكان وللمنتسب الى الزمان اسوة
في الاحكام بالمنتسب الى المكان والزمان والمكان بحسب الخواص وبحسب الامور المنسوبة وكل مكاني فهو زماني في
البتة فاعلم ان ذلك ليس الا على سبيل الحكمة الحقة فالزماني هو كل ما يصح ان يتعلق به الزمان بالفعلية او القوة
المنتهية الها اخيرا سواء كان ذلك له بالذات او بحسب بعض وضعية الحركة او بحسب التوقف على الحركة والتخصص زمان
دون زمان فالمعتبر فيها ليس زمانا ما في هو عدم ذلك التعلق بحسب نفس الامر مطلقا الا بالنظر الى الذات من حيث
هي فقط فاذن الجسمانيات قاطبة من الاجرام السفلية والعلوية باسرها مع كل ما يتعلق بالمادة وجودا اذا انا
وجودها فقط او حدوثا وبقاء اجمع زمانيات وكيف يكون شئ مكانيا ولا يكون زمانيا وكل مكاني فانه
ذو وضع والوضع يتشخص بذاته وبالزمان والزمان يتشخص بما يوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه تابع لوضع

مخصوص

محصوص من الفلك الاقصى والمكان ايضا تشخص بالوضع فان لكل مكان نسبة الى ما يحويه تغاير نسبة المكان
الآخر الى ما يحويه تغاير نسبة المكان الآخر الى ما يحويه وليس هذا الوضع حيزا طبيعيا لتحقيق هذه المباحث حصل هذا
بيم به الغرض فلنخ بسبيله بصار بكشافي ان ابصار البصار المستفصة المستفيقة النافذة في طباق
ارض الحقيقة بعد ما تعودت ان تتخذ من الكثرة مراة تطبع فيها صور الحقايق الملكوتية ليس بعسير عليها ان
تبصر بعين اليقين ان ما يستلزم الامتداد الذي هو من خواص افق الزمان انما هو سبق استمرار العدم او لاستمرار
فانه حينئذ يلزم تصور امتداد يطابق السابق شيئا من اجزائه او من حدوده والمسبوق شيئا آخر من تلك الاجزاء
او الحدود واما سبق اصل العدم الذي هو بمعزل عن توهم الاستمرار واللا استمرار فيه وفي سبق سبقه فانما
يستلزم صحة ان يحكم بان وقوع الشئ في الاعيان انما بعد العدم بالفعل بعدية هي وراء التقدر واللا تقدر
فالبعدية شئ وكونها من البعديات المتقدرة شئ آخر وانما يكون البعدية بعدية متقدرة لو كان الشئ المقبل
اذا امتدادا ذو اللا امتداد فاذن ليس هذا السبق بحيث يصح ان يتصور بحسبه الى ان السابق في جزء واحد
من امتداد والمسبوق في جزء واحد آخر مخصوص مقابل انما هو سبق في الاعيان لا في زمان او آن فاذن
بحسبه امتداد ولا لا امتداد فاذن هذا النحو من السبق في وعاء الدهر والسرمد ليس يوجب الامتداد الذي
يا باه طباع دعاء الدهر والسرمد لكن القريحة لم تمكن من صنعة رضاع العلم من مدى العرفان وسقيه لسان الحكمة
من مسقاة البرهان لم تقو على حمل اعباء هذه المسئلة واتضاح هذه الحقيقة واذ قد علمت ان افق الزمان
منقسم ووعاء الدهر والسرمد مرتفع عن توهم الانقسام واللا انقسام فيه فقد اتضح عندك ان حصول الوجود
في وعاء الدهر والسرمد انما يكون بارتفاع العدم الواقع في نفس الامر وكذلك العكس والا اجتمع النقيضان في
الواقع فاذن اذا تحقق الوجود في وعاء الدهر بعد العدم بعدية دهرية غير زمانية وذلك يكون لاحالة بارتفاع العدم

عن الواقع راسا يمتنع بطلان ذلك الوجود الدهري وانتفاؤه في الواقع بتة والا لزم اما اجتماع النقيضين
والامتداد في وعاء الدهر للزوم طرفين لهما العدم السابق والعدم اللاحق واسطة هو الوجود المتوسط بينهما
فالمتقدم قد يكون دهريا لكن المتقدمات المرتبة لا تتصور الا ان تكون زمانية واما حصول الوجود للشيء في اول
الزمان فالمانعون يجب عليهم ان يرتفع عدمه في زمان وجوده فقط لئلا يجتمع النقيضان مع جواز كونه وانتفائه في
آخر غير زمان الوجود وكذلك حصول العدم في اول الزمان انما يكون بطلان الوجود في زمان العدم لا في زمان
آخر غير زمان العدم فاذن متصورا بثبات الوجود الحاصل بعد العدم في اول الزمان ولا متصور ذلك في وعاء
الدهر وبالجملة لما كان اول الزمان مفهوما امكن ان يكون عدم الشيء واقعا في زمانين ووجوده في زمان بين
زماني عدميه ووعاء الدهر لما لم يتصور فيه الانقسام لم يكن يجب ذلك بل انما يمكن وجود الشيء بعد سبق العدم
من غير ان يبطل ذلك الوجود مرة اخرى ثم مما يجب ان يعلم هو ان وجود الشيء في اول الزمان لا يكون
بطلان عدمه في زمان العدم بل هو بانتفاء العدم في زمان الوجود وكذلك على مهاك لا يكون بطلان
وجوده في زمان الوجود بل انما هو بانتفاء وجوده في زمان العدم فاذن لا العدم يرتفع في زمان العدم ولا الوجود
في زمان الوجود الا يلزم ان يجتمع النقيضان في التحقق بل الوجود في زمان الوجود واجب غير مرتفع
وكذلك العدم في زمان العدم واجب غير مرتفع لكن وجوبا بالغير فقد تلونا عليك شأن الوجوب اللاحق
من قبل فاذن وجود الحادث في اول الزمان انما هو بحصول في الواقع لكن في زمان هو بعد زمان العدم لا بارتفاع
عدمه السابق على الوجود عن ذلك الزمان السابق وكذلك عدمه بعد الوجود معناه عدم حصول وجوده
في زمان هو بعد زمان الوجود لا بارتفاع وجوده عن الزمان الذي هو قبل زمان العدم فالشيء الواقع
وقع في زمان ما لا يمكن ان يرتفع عن زمان وقوعه ابدا وان لم يكن واقعا في زمان آخر غير زمان وقوعه

واذا وقع في وعاء الدهر فلا يتصور ارتفاعه في وعاء الدهر اصلا ولهذا الفحص معا وذكرتي في مستانف العقول
فارقبه يعني يفضل العدان يكون قريبا ختم ان مجعولية الميات بالجعل البسيط الذي بحسبه اثبات المقدم
بالتامية وعاء الدهر والسرمد الذي بحسبه اثبات المقدم السرمدي هما اصلان للحكمة الحقيقية اليمانية
اليمانية كالعودين عنهما تشعب اكثر غصونها في سماء الفحص التحصيلي وبهما يسنح عرق اعظم اصولها
في ارض النضج العلمي والاستواء العقلي وبازدواجهما يكمل قوام الحكمة الفسطاسية الربوبية ويتم نظام
الصناعة البرهانية الالهية وعند ذلك تنكشف الاسرار الغيبية وتتجلى الانوار القدسية وبالجملة هما مرآتان تجلي
الذاخلة المقشوة ومصفاتان للفلسفة الزائفة المغشوشة والانسان لا يكون محققا بان يعد من الحكماء
وبصيرا الردي عن لحظ الحدوث الدهري في غشاوة هيولانية وانا يسبيل له سبيل الى معرفة لودي علم
وعاء الدهر والسرمد ثم اعتمل في سره كوة من القريحة الى ضياء صقع القدس وروزنة من البصيرة الى فضاء
عالم الملكوت فبذلك يتهيأ للنفس المجردة التي هي في سنخ جوهرها من حق المفارقات النورية ووطنها
الفطري الطبيعي في تمامة وعاء الدهر ان تولى فك اسر الوهم الزماني وحل عقد الطبيعة الجسمانية وللنفس
همسات وخلسات في سلوك دجا بدا الروحانية وعصام العقد في كل الشؤون والاطوار تايد قوته العصمة
الرحمانية واياد القوة الربانية فصل فيه بيان امر الدوام واللقاء والتقادر للازل والابد والسرمدية وتثبت
وجود الحركة القطعية والزمان الممتد في الاعيان ويوضح انسحابه بهين امتناع الانهاية بالفعل في العالم
المقادير المكانية في استحالة تمادي المقدار الزماني الى الانهاية بالفعل ويحقق معنى ان الزمان غير
قار الزمان ومعنى ان العدم منه ما هو ازلي ومنه ما هو طارد وغير ذلك مما يليق بالغرض اشد الالتصاق
اضاءة ايقاظية اصطفاك التعطف بما نور فطنتك ان كلا من الدوام واللادوام يقع على ما يحسب

التقرر الزماني وعلى بالحسب التقرر الغير الزماني بمعنيين مختلفين فالدوام الزماني بالحسبة يمتد التقرر ويستمر الوجود
في افق الزمان بجميع اجزاءه من ازله الى ابده ويقابله اللادوام الزماني بمعنى التخصص بآن ما او بعض اجزاء
الزمان فقط والدوام الغير الزماني يتعالى عن ذلك فهو بالحسبة التقرر الصرف الوجود المحض الذي لا يتعلل
فيه امتداد واستمرار ولا امتداد ولا استمرار بل انه يكون محيطا بذلك كله ولا يكون الا ومقدسا عن تصور
سبق العدم عليه او لحوقه اياه وهو الدوام السرمدي ومقابله اللادوام من جهة سبق العدم بحسب الواقع
فيفاسر سرمدا لا زمانيا والدوام السرمدي لا يكون بنسبي من الذوات الجوازية والحقايق الامكانية بل انما
استأثر به الجاعل السميع تعالى ذكره على ما ادى اليه حراط نضج الحكمة والمتهوسون بعدم بعض الجايزات يجعلون
الجايز بالذات القديم بالزمان سرمدي الوجود متاخرا التقرر عن ذات المبدع لا غير متاخرا بالذات ويعبرون عن
دوام المعلولات بالسرمدية وذلك توهم كبير في الفلسفة واما نحن آخرون هو الدوام بالذات وهو القدم الذاتي
ومرجعه الى عدم سبوقية التقرر بالبطلان بالذات تماما تحقق اذا كان المتقرر واجبا بذاته ويقابله اللادوام
بالذات وهو المعبر عنه في لسان الفلسفة بالحدوث الذاتي اعني مسبوقية تقرر الشي بالبطلان بالذات ويستغرق
جملة الجايزات من المفارقات والماديات على الاطلاق فكما اذا استمر التقرر بحسب الواقع عن الدوام السرمدي
فكذلك اذا استمر التقرر بالذات تحقق الدوام الذاتي وسيكون مسافك الى مسلك التحصيل ان شاء الله تعالى
توضيح توضيح لم يقع سمعك ما قاله الشركاء المحصلون السالفون ان البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان
واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل فيما لا يكون زمانيا فستوضح ذلك بان وجود الشي الزماني وان كان في
نفسه كما هو وجود امر البسيط قارا ولكنه بحسب نسبته الى اجزاء الزمان وحدوده بالمقارنة غير قار فانه غير مستقر
النسبة اليها وملاك الاستمرار الزماني هو مجموع ذلك التغاير وهذا لا يستقر فانه لا وجود لثابت الذات الذي

هو مسمى الزمانيات

من الزمانيات ويصح ان يوصف بالمقارنة الزمان او آن وبالمعية او التقدم او التاخر الزمانية بالقياس الى
شئ ما لسلوح ان ينسب الى متغير ما فيوجد في ذاته قارا بانا مع جميع ذلك المتغير غير قار بحسب نسب وجوده الى الماضي
من ذلك المتغير وجوده لعدم استقراريته فيشعر باعتبار ذلك الثبات وهذا الاستقرار التصال
نسبة مقدرة زمانية تطبق على امتداد خاص هو زمان بالعينة والتصال تلك النسبة هو الذي يعبر عنه
بالمقدار الزماني وان امتدادا فيه فلا يكون في المنسوب ولا في النسبة بحسب نفسها ومن حيثية المنسوب بل انما في النسبة
باعتبار اختلافها بالقياس الى حدود المنسوب اليه فهذا حقيقة الاستمرار الزماني قال في القرآن الكريم
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وذلك يضاهي امر الحركة التوسطية في المسافة التي
مثلا فان ذاتها بسيطة قارة بانية لا يتصور لها في نفسها امتداد اصلا ونسبتها الى حدود المسافة بالموافاة
مختلفة غير مستقرة وانما يتصور فيها بذلك الاعتبار فقط امتداد نسبة مقدرة اينية تطبق على الامتداد
المكاني الاينى المسافي فالحركة التوسطية امر بسيط قار في نفسه غير قار بحسب النسب الى اجزاء المسافة وحدودها
بالموافاة وملاك الاستمرار المسافي فيها مجموع مرار الذات وعدم استقرار النسبة والاستمرار انما يكون للذات
بحسب الامتداد في المنسوب اليه وفي النسبة المختلفة الى اجزايه وليس هي نفس الامتداد ولذلك ما ان الزمان ممتد
وليس مستمرا وكذلك الحركة القطعية والحركة التوسطية مستمرة وليست ممتدة وكذلك الموجود الباقي فقد استقر الآن
ان وجود المعلول الحادث الزماني بحسب تلك النسبة الغير القارة يدخل في علية التامة امر غير قار فيوفي ذلك
الاستمرار البقائي يستند الى الحركات المقدرة له باعتبار الاعداد والى المبدء الخلاف آنفا فانما بحسب الافاضة
نفس التاثير الاوائي بتحصيل مسافة كما انه يستند في اصل الحدوث الى الحركات المنقضية قبله الى حين
بحسب الاعداد والى المبدء الجاعل بحسب الجعل وليس يلزم استناد الغير القار الى القار الثابت الذات ولا العكس

قوله فاذن قد اتضح انه ارتفع ما هو ثابت الذات عن افق الزمان وما يعتوره ويعتريه من الاحكام الى آخره ما قد عرفت مرارا
ان ارتفاع ما هو ثابت الذات عن افق الزمان بنحو لا يقتضي ان لا يتصف بشيء من الاوصاف التي من شأنها ان تعرض
الموضوع حال وجوده في الزمان اضافات مختلفة بحسب كماله الاولي والثاني وجهاته وشؤنه وليس هذا الا كاتصاف
الله تعالى ابتداء او دهريا بعد ان لم يكن ان الثابت منفكا عن الزمان وبسببه الدهر يتوارد عليه الوجوه المذكورة
ومثل هذه الاضافات أضافات الفاعل الى المفعول والمؤثر الى الاثر وهكذا وامثالها لا يلزم ان يكون تلك الاضافات
فعلا ناشئا عنه بل يصح ان يكون كما ذكرنا سابقا ان الثابت الموجود بما هو ان لا اولية له ولا آخرية تحت تلك الاضافات
فافهم جيدا فانه عسير العثور عليه ودقيق الغور عليه

على ثمانين سبيلا في مقامه فاذن قد اتضح انه ارتفع ما هو ثابت الذات عن افق الزمان وما يعتوره
ويعتريه من الاحكام والاعراض لم يصح ان يوصف بانه يفصل عنه شيء ما انفصالا زمانيا او آنيا او يقترن
به مقترنا زمانيا او آنيا اذ كان يمتنع ان يتخلل بينه وبين شيء ما امتداد زماني اولا امتداد او آني كما انه
يمتنع ان يقع بينه وبين مكاني بل شيء ما بعدا او لا بعدا مكانيا فاذا نسب الى متغير لم يكد يتصور امتداد او استمرار
متقدرا اصلا لا في ذات المنسوب ولا في النسبة باعتبار نفسها ولا بحسب عدم استقرارها بالقياس الى اجزاء
المتغير وحدوده بالمقارنة والمفارقة اذ لم يكن هي من النسب المتقدرة الزمانية بل كانت النسبة الى جميع تلك
الاجزاء والحدود مشابهة من جهة المنسوب مطلقا او لم يكن فيه بحسبها تجدد حال ما لم يكن او تقضي حال ما كانت
اصلا ومن جهة المنسوب اليه بالقياس الى ذات المنسوب فقط او فان ذات المنسوب مع كل واحد
من اجزاء المنسوب اليه وحدوده ومع جميعها في الوجود ابدا على وصف واحد معينة سرمدية غير متجددة لا مقارنة
زمانية او آنية واما المنسوب اليه في حد نفسه وبالقياس الى نفس ذاته فله الامتداد واجزاؤه وحدوده في
حد انفسها وبقياس بعضها الى بعض امثاليه فاذن لا يكون لمن هو ثابت الذات على هذا الوصف وهو المحيط
بكل شيء ازلا وابدا بعقار ما فيه بل بجل جنابه مجده عن ذلك حيث الامر فيه ارفع وكبرياؤه اعلى اللهم
مجد التسمية الشرعية امارعاية للمجاز التشبيهي تنزلا الى استيناس الغطر العامية واما بناء على ان ما هو اقدس
وارفع من ذلك ثابت ثقة بعدم استيحاش المدارك الخاصية لعدم التباس الامر على الذين هم للحقايق
متفقهون وللاسرار مستعرون ولذلك في صفاته واسمائه عز ذكره نظاير كثيرة واذا لاحظت نسبة ذاته تبع
القدوس الى مكان ومكاني وكيفه فارة لم يكد يتصور بعد كمي قار مكاني ولا لا بعد كذلك بل كان هو ثابتا بالقياس
الى مجموع المنسوب اليه والى كل واحد واحد من اجزائه وحدوده على نسبة مستقرة متشابهة غير مختلفة اصلا

عن الوافاة

عن المواجاة المكانية والقرب والبعد المتقدمين واطلاق القريب عليه تعالى بمعنى اجل مما يعقله الجمهور
من العامة وامثاله السائل محمل في الصحة الثانية التي فيها تحصيل الشطر الربوبي ان الله تعالى الآخر
بالكونية ذاتية بمعنى ان يلزم كل ان الازل على ضربين ازل زماني وازل سرمدي ارفع من الزماني فاما الازل
فهو ما يجب وجود المبدء الاول تعالى وجوده اصرفا متقدما عن ذاته امتداده الاستمرار وعن مقابلها اللذين
باعتبار الدفعة وعدم البقاء سبحانه الله عن ذلك وعدم الزمان عدما صرفا بمعزل ايضا عن ذلك كله متقدما
على وجوده تقدما سرمديا لا زمانيا والزمان بامتداده الاتصالي وبكل جزء من اجزائه الممكن الخلاء اليها بالنظر
فقط مسبوق بهذا الازل ونسبة الزمان الماضي اليه كنسبة الزمان المستقبل اليه من غير فرق فليس شيء من الزمان
ادوم عدما بالنسبة اليه بقرب من زمانا هذا بل جميع الازمنة والانات سواسية بالنسبة اليه ومع وجوده الزماني
ذلك العدم مرتفع في الواقع بالمبدء الاول تعالى باق متقررة موجود في الواقع وهو محيط بجميع الازمنة وبقاء
الموجودات فاذن ازلية عدم الزمان بل جملة الجائزات مضامنا سبقه على الجميع سبقا سرمديا وازلية
القيوم الواجب بالذات جل ذكره ليس معناه ذلك فقط بل مفهوم انه سبق وجوده المتعالي عن ثبوت العدم
والقوة من كل وجه على وجود الزمان وعلى جميع الممكنات سبقا سرمديا ثم احاطته بكل ما تسعه الشيئية و
يشمله الوجود احاطة تامة على نسبة واحدة يعبر عنها بالمعية الغير الزمانية فحيث الازلية لا يعقل ماض لا
وهي محيطة به مستقبل احاطتها بالماضي من غير فرق فجميع الازمنة والزمانيات نسبتها الى هذه الازلية
علة على سواء كلها واحدة ونسبة هذه الازلية الى جميع الازمنة نسبة العلم الكلية المجردة الى الامكنة وآية الازل
الزماني فهو جملة المتماوي من الزمان في جهة المضي الزماني بحيث لا يتقدمه زمان او شيء آخر زماني اولي
اصلا وبالجملة ازمنة متماوية في جانب الماضي بحيث لا يكون في الوجود او في الوهم زمان يكون قبل ذلك الازمنة

ولا يكون ايضا قبلها آن كما سيصرح انشاء الله تعالى وبذلك يعلم حال الابد بالمقايسة الا ان الابد السرمدي
لا يخالف الازل السرمدي الا بحسب الاعتبار والازلية والابدية السرمديتان لا تغايران بالمعنى الا بالاعتبار
ولا يتصور بينهما امتداد واختلاف ولا يمكن ان تتفصل احديهما عن الاخرى تا في الوجود ولا في الوهم والابدية
جملة من الازمنة المتمادية في جهة الاستقبال الى حيث لا يكون زمان آخر بعد تلك الازمنة فهو غير الازل الزماني
بالمعنى ومخالف له في الجهة ومنفصل في الوهم امتداده عن امتداده والزمان يجب ان لا ينتهي في جانب الابد
الى حيث لا يلحقه شطر آخر منه فتمادي الصاله في جهة الابد سيال غير واقف عند حد بعينه وازلية الباري تعالى
وابديته بمعنى واحد هو بعينه دوام السرمدي فهذا سبيل طبخ الفلسفة ونصح الحكمة شعاب الملموسون بتقدم
بعض المجازات بلا تناهي بعض المقادير من الفلاسفة يجعلون الازل الزماني مقدارا غير متناهي الكمية في الماضي
من الزمان الذي لا بداية لوجوده كما لا تناهي لتمادي مقدار والابد الزماني مقدارا سامة في المستقبل لا تنتهي تماديه
الى حيث لا يسقر اتصاله بعده والازلية استمرار الشئ في الازمنة الماضية بحيث لا يكون له اول اي دوام الوجود
في الماضي والابدية واستمراره في الازمنة الآتية بحيث لا يقف عند حد اي دوام الوجود في المستقبل والسرمدية
لا تنافيان وجود الشئ في الاول الآخر ويقولون الازلية الغير الزمانية هي كون وجود الشئ لا اول له ولا هو
مما يتعلق بالحركة وينسب الى الزمان ويتصور فيه التغير والتجدد كما في المفارقات والابدية الغير الزمانية هي كون
الشئ لا آخر لوجوده ولا هو من الامور المرتبطة بالزمان والحركة وهذه الابدية لا تغاير هذه الازلية بالمعنى بل بالاعتبار
فقط بخلاف الزمانيتين ولذلك ما ان اكثر المعبرين عن مفارقات المادة عندهم بالابديات ربما تطلق الازلية
والابدية الغير الزمانية عندهم على مجرد كون الشئ غير متعلق الحصول بالزمان والحركة وازلية الباري الاول تعالى
نفس هذا المعنى السلبي قالوا ان له صفات عدمية اعني لا صفتية كالوحدة فان معناها انه موجود لا شريك له ولا جزء له

وان قيل

واذا قيل انه ازلي اي انه للاول لوجوده فانما يعني سلب الحدوث عنه او سلب وجود متعلق بالزمان والسلوب
والاضافات لا تنكثر بها الذات فان معنى عقلي لا وجود له في ذوات الشيء والنفي والسلب معان عدمية
اي رفع الصفات عن الشيء ولما كان لشيء هذه السلوب الفاظ محصلة وقد تكون الفاظها مثل الوحدة
للذات يظن انها صفات محصلة وقد تكون الفاظ محصلة او معانيها غير محصلة ووجودية بل سلبية وقد يكون
الفاظ غير محصلة ومعانيها محصلة ووجودية والاول كالواحد والفرد والثاني كالاعمى اي البصر والرابعة
والابدية من القسم الاول ومن متأخرة المقدرة من يقول ازلية الشيء اثبات لسابقة له على غيره فنفى
المسبوقية عنه واما الفرقة المسماة بالمتكلمين فانهم يتوهمون ان بين وجود الجاعل المبدع تعالى وذكر
وبين حدوث العالم عدماً للعالم مستمراً الى حين حدوثه تماديا في جهة المبدء الى اول اصلا فيضعون بحسب هذا الوهم
ازمنة موهومة غير متناهية من جهة المبدء بمنزلة التمادي الوهمي من جهة المنتهى عند حدوث العالم ويعترون عن ذلك
الامتداد الموهوم الغير المتناهي بالازل لا يستصحبون ذلك الا القرائح السقيمة والغرائز العفنة ولا يكاد يذهب الى
الاسباح الوهم المتوغل في متهمة الطبيعة الجسمانية وتهاويل الظلمة الهيولانية اخاذة الضرورة العظيمة فانها حاضنة
بان للمتحرك كما هو متحرك حالة موجودة وان تلك الحالة توجد في كل آن من زمان الحركة فليس يخلو اما ان يكون
هناك حالة واحدة مستمرة كما قد اضيفت اليه واما ان يكون له في كل آن وفي كل حد حالة اخرى والحالات الثانية
المتعددة بالشخص ان اتصل بعضها ببعض من غير ان يكون هناك شيء آخر فاصل يلزم منافع الآنات وتركب
المسافة من حدود غير منقسمة وهو بان قد احاله وان لم يكن بينهما اتصال كان هناك سكون وبطلان للحركة
في الوسط قبل الوصول الى المنتهى والفرض قد ابطله فاذن يتعين ان يكون حالة التوسط واحدة بالشخص
مستمرة باقية بعينها ما دام موضوع الحركة متحركا متوسطا بين المبدء والمنتهى ولا محالة تنطبق عليها من قبل الزمان

ايضا امر بسيط مستمر وهو الآن السيال وايضا الحركة الممتدة التي هي قطع المسافة والمنطبق عليها امتدادان
مرتسمان في الخيال والعقل والعقل جازم بانه مهما انفصل شئ منهما الى اجزاء يمتنع بالنظر الى ذوات تلك الاجزاء
ان توجد في الاعيان على سبيل المعية والاجتماع في افق الزمان بل انما على سبيل التقدم والتاخر الزمانيين
ارتياب في ان هذين الامتدادين بما هو موصوفان بهذا الوصف لم يصح ان يرتسما في الذهن من العدم
المحصل شئ منهما فيه الا اذا كان في الاعيان شئ مستمر غير مستقر يحصل منه بحسب الاستمرار وعدم الاستقرار هذا
امتداد في الذهن الخيالي اما من الحركة فالحركة التوسطية الواحدة الشخصية الفاعلة بسيلانها الحركة القطعية واما
من الزمان فالوجود البسيط الشخصي المعبر عنه بالآن السيال الراسم بسيلانه الزمان الممتد وفالممتد الخيالي
والآن على موجودين عينيين فهذا امر لم ينكره احد من اولياء العقل وانما التمييز ثم غرب الفحص والتحصيل ادركوا
من الوجود العيني ان الحركة والزمان ليس هو التوسط والآن السيال لا غير بل الممتد من كل منهما ايضا موجود في
الاعيان كالذين لانقسمان فالمتصل المتحرك معه واحد من المسافة والحركة والزمان في الاعيان شئ منفصل بالقبول
الانقسام وشئ بسيط لا ينقسم بما وايما بقي الانتقال انما المتصلات الممتدة ومن الحركة القطع الممتد المنطبق
على المسافة ومن الزمان مقدارها الممتد المنطبق عليها ومن المسافة الخط او السطح مثلا في المسافة في الآن
وغير ذلك في غيرها واما البسائط المستمرة لا تقبل انقسام بحسب انفسها فمن القطع التوسط ومن الزمان الآن
السيال ومن المسافة الحد اما نقطة او غيرها المتفلسفة للفلسفة والمعلدة الثانية في اباء الله والحرة
لما لم يسع مقدرتهم ان يدبروا للخروج عن مضايق هوشات الشكوك الى مسرح فضاء التحصيل تدبيرا
عن الحق وحادوا عن السبيل وانكروا الوجود العيني الا للحركة التوسطية والآن السيال واذ رأيتم
تحديد جريم النزاع فلعل الله الآن يفضل الله يقرر الامر حقه ولله الحق مستقره استيناف تقريري

اما علمت ما تقرر قول شيخ الفلسفة في الاسلام ان المتنقل يفعل نقلة متصلة على مسافة متصلة بتطابق اجزاء زمان
متصل فالمتنقل بنهاية نفسه من حيث انتقل كانه شيء ممتد من مبدء المسافة الى حيث وصل فانه من حيث هو
منتقل شيء ممتد من المبدء الى المنتهى ذاته الموجودة المتصلة حدودها نهاية لذاته من حيث قد انتقل الى هذا
الحد فحيثما يفرض هناك ان المتنقل ذاته واحدة وسيلانه فعل هو وحده ونهايته فكذلك في الزمان
الذي هو الآن السيال فيكون ذاتا غير منقسمة من حيث هي هو وهو بعينه باق من حيث ذلك وليس
باقيا من حيث هو الآن لانه انما يكون آنا اذا اخذ محدد الزمان كما ان ذلك انما كان محدة اما كان محددا
ويكون في نفسه نقطة او شيئا آخر وكما ان المتنقل يعرض له من حيث هو متنقل انه لا يمكن ان يوجد مرتين
بل هو يفوت بفوات انتقاله كذلك الآن من حيث هو لا يوجد مرتين لكن الشيء الذي لا مر ما صار انما
عسى ان يوجد مرارا كما ان المتنقل من حيث هو امر عرض له الانتقال عسى ان يوجد مرارا فان كان شيء
مثل هذا موجودا فيكون حقا ما يقال ان الآن يفعل بسيلانه الزمان ولا يكون هذا هو الآن الذي يفرض
بين زمانين يصل بينهما كما ان النقطة الفاعلة بحركتها مسافة هي غير النقطة المتوهمة فيها فان كان هذا
الآن له وجود فهو وجود الشيء مقدرا بالمعنى الذي حققناه حركة من غير احد متقدم ولا متاخر ولا تطبق
تطبق وكما ان كون الشيء ذا لون اذا استمر سيلانيا في المسافة احدث الحركة فكذلك كونه ذا هذا الاخر
الذي سميناه الآن اذا استمر سيلانيا في متقدم الحركة ومتاخرها احدث الزمان نسبة هذا الشيء الى المتقدم
والمتاخر هي كونه آنا وهو في نفسه شيء يفعل الزمان ثم اذا احدث الزمان حد بعد ذلك بالآن المخصوص
بالماضي والمستقبل سيالا حدسية هل اقدرت على ان تلطف في سرك وتتبصر من نفسك فتجد ان
استمرار الشيء البسيط الذي هو الكون في الوسط مع الاستمرار نسبته الى الحدود المفروضة المالية بحسب الوجود

في الاعيان واتصاله ذلك صفة الحركة بالانطباق على المسافة المتصلة في ذاتها وصيرورة المسافة متقطعة في الخارج
لا على ان يكون هناك قطوع لاجزاء المسافة متمايزة على الانفصال حتى يكون هي ذات مفاصل بالفعل اذا لو قطع
بما هو حال المتحرك في الاعيان كان مبدأ استيجاب الحكم البتي بوجود حركة متصلة في الاعيان منطبقة على
المسافة المتصلة لكن على ان يكون حصول وجودها العيني في مجموع الزمان الشخصي الذي هو زمان الحركة لا في
شيء من اجزائه او في شيء من حدوده فحصول مجموع تلك الحركة الشخصية في مجموع زماننا الشخصي على التطابق
بحيث تنقرض الاجزاء فيها حسما تنقرض فيه ولا يجتمع جزآن مفروضان منها في جزء واحد مفروض فيه ولا في
شيء من الآنات الجارية الا انقراض وكذلك وجود الآن السيال في الخارج على وصف استمرار الذات والاستقرار
المنسبة يوجب الحكم بتة بوجود الزمان الممتد المتصل في الخارج على نحو ما في الحركة الا ان الزمان الممتد وجوده في نفسه لا في
زمان اذ الزمان ليس له متى بخلاف الحركة المتصلة فانها توجد في الزمان وذلك بما مر وايضا اذا ثبت وجود الحركة الممتدة
مع انطباقها على الزمان ثبت ايضا وجود الزمان الممتد ثم اليك قد انكشف لك ان نسبة الحركة التوسطية والآن السيال
الى الحركة المتصلة والزمان الممتد نسبة النقطة الفاعلة الى الخط الذي هي رسمه والخط الفاعل الى السطح الذي رسم منه
والنقطة الفاعلة لو كانت فاعلة قبل تكون رسم الخط في الاعيان فكذلك يكون الكون في الوسط والآن السيال
يحصل منهما الحركة المتصلة والزمان الممتد في الاعيان على ان الامر هناك على سبيل التخييل وههنا على سبيل التحقق
والتحصيل وبالجملة اذا لم يكن للحركة القطعية حصول في الاعيان لم يكن المتحرك ينال بالحركة في الاعيان شيئا من
المسافة المتصلة اصلا ولم تكن له بحسب الحركة التي له في الاعيان موافاة وموازاة بالنسبة الى الحد المتصل المسافي بتة صرفة
ان المسافة المتصلة ملكوتية مطابقة للحركة المعدومة المنطبقة على الزمان المعدوم فيصح انه نال مسافة ما متصلة
بحركة ما متصلة في زمان ما متصل بل انما يكون له بحسب ملك الحركة انه يكون في الاعيان ما دامت الحركة التوسطية امرا بين

حدود المكان

حدود المسافة ولا يكون في الاعيان شيئا من المسافة ولا يقطع متصل ولا بقطوع منفصلة وان كان يرتسم من ذلك
في الخيال امر متصل فاذن يكون زمان المتحرك في الاعيان على شئ متصل ولم ينله ولا وافاه بقطعة متصلا فاذن
يرجع الترسم الخيالي الى ان يكون من اختلافات الحواس لا على محا ذان حال الشئ في الاعيان فان الخيال على
وهمك ان الكون في الوسط على الوصفين في الاعيان هو الذي يرتسم المتحد في الخيال بحدايه صرم جولانه بان الكون
في الوسط على الوصفين انما يكون للكاين في الوسط بحسبه على ذلك التقدير ان يكون متوسطا بين حدود المسافة في
زمان الحركة ابدا ولا يكون له نيل المسافة المتصلة ولا نيل شئ من البعاض ولا نيل شئ من حدوده بالفعل التي تنيل
بالقوة على معنى انه اذا انتهت الحركة صار هو على حد بعينه بالفعل فاذن لا يكون له على ذلك التقدير صلوح ان يكون هو مطابق
الحكم بوافاة المتحرك للمسافة المتصلة في زمان الحركة وقطعه اياها بذلك القطع المتصل المرتسم في الخيال ولان لا يكون
في الاعيان ما بحذايه ارتسام ذلك المتصل في الذهن بل يعود ذلك الارتسام حتما خيالا اعتماليا منبجس على حكم
الاغاليط الحسية فاذن يلزم ان يكون المتحرك بما هو متحرك قد اتصل في الاعيان من مبدا المسافة المتصلة
الى مقطعها في زمان ولا يكون له بحسب ذلك في نفس الامر قطع ولا بوافاة او انطباقية بالنسبة الى تلك المسافة
والمتصلة في زمان متصل هو ذلك الزمان فاذن سوغت فانت اذن من هيج المتوهمين ومن غاغة المغلطين
اضاره فحصيته اما فقهت ما القي اليك ان كل ما تحقق حصوله في زمان او آن فان حصوله في ذلك الزمان
او الآن الى لا يرتفع اصلا بل انما يتصور ان يختص الحصول بوقته فلا يتحقق في وقت آخر ويكون ذلك الحصول
واقعا في دعاوى الدهر بدا ولا كان في ذلك الوقت بخصوصه فالشئ لا يمكن ان يرتفع عن زمان وجوده او عن
وجوده بحسب الواقع وسواء في هذا الحكم ان يكون الزمان موجودا او معدوما وانما لا يوجد في زمان بعده
قد ارتفع وجوده الحاصل وهو ظن كاذن وكذلك الموجود الباقي المستمر فان وجوده في كل جزء من اجزاء زمانه

بحسب نسبته الى ذلك الجزء بخصوصه لا يرتفع عن وعاء الدهر وان كان لا يتحقق بذلك الاعتبار في سائر الازمنة
فيكون له بذلك الاعتبار انقطاع في افق الزمان لا في وعاء الدهر فاذن فاحكم ان الكون في الوسط
لما كان حاصلا في كل جزء من الاجزاء المفروضة في زمان الحركة وفي كل حد من حدوده وحصول ذلك
الجزء وفي ذلك الحد مما هو حصول في ذلك الجزء وفي ذلك الحد ليس بباطل في وعاء الدهر بتة وان لم يتحقق
في افق الزمان فقد اتضح ان بين الحصولات في تلك الاجزاء وفي تلك الحدود من حيث هي حصولات
فيها اتصالا في التحقق بحسب الوقوع في وعاء الدهر وان كان بعضها منقضيا وبعضها متجددا بحسب الوقوع
في افق الزمان وايضا قطع اي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع في الواقع بل يرتفع عن زمانها هو فيه ابدا
وكذلك سواء فاته اي حد انتزع منها ليست بباطل في الواقع بما هي في آن بعينه اصلا فلا محالة بحسب الاتصال
في الواقع بين القطوع المفروضة للاجزاء المفروضة في المسافة وكذلك بين المواقيات المفروضة للحدود
المتوهمة بالضرورة العقلية وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب الاجتماع في افق الزمان فاذن عند استقرار
المتحرك في مجموع زمان حركته قطع للمسافة متصل منطبق على ذلك الزمان وكون فيها متصل حاصل في الزمان
الممتد كما ان له ما دام متحركا كونا في الوسط بسيطا غير منقسم في ذاته وكذلك الآن السيال كما انه بحسب ذاته
البسيطة موجود في الواقع فكذلك هو بحسب نسبته الى كل جزء وحد من الاجزاء المفروضة في المسافة والحركة والحدود
المتوهمة فيها حاصل في الواقع غير مرتفع في وعاء الدهر اصلا فيلزم بالضرورة العقلية ان يكون الزمان الممتد
ايضا موجودا في الاعيان حاصلا في وعاء الدهر على ان وجود الحركة المتصلة يستلزم ذلك فاذا ثبت ذاته
فاذا قد بزغ ان الزمان بجميع اجزائه من ازله الى ابده موجود بهوية الامتدادية واحد شخصي وعلى ذلك
اجماع الفلاسفة المحصلين غير اولي التهويل والتهويش من المتفلسفين ووجوده بامتداده الاتصالي انما

نسبت ذلك ص

امر في وعاء الدهر

هو في دعاء الدهر وكذلك الحركة القطعية التي اخذ مقدارها موجودة في شخص مجموع الزمان المتصل الموجود على
سبيل التطابق وبذلك يخالف وجود المقدار اعني الزمان فانه موجود في نفسه لا في زمان او آن وجود ذات
المقدار اعني الحركة فانها موجودة في الزمان كما ان ذا المكان موجود في المكان والمكان موجود في نفسه لا
في مكان او في حد من حدوده الا مكنة ثم ان وجود الزمان الممتد المتصل في الاعيان او فرشيوعا في الفلسفة والكثير
مستفاض من الفلاسفة واقل مستنكر من المتفلسفة من وجود الحركة المتصلة والحق انه ليس بجواز استنكارها في
الفلسفة في الحكمة الحقيقية وذلك ان جمهور الفلاسفة يقسمون الكم الموجود في الاعيان الى القار وغير القار ويجارى بهم
عامة المتسمية بالمتكلمين في وجود الغير القار ويبنون وجود الزمان باجزائه الممتدة كالايام والاعوام والحكماء
العرض
بان الموجب من الحركة تقدر بالزمان وينطبق عليه وعلى المسافة وسكتهم بالعرض كمية المسافة وانما يصح ذلك في الحركة
القطعية المتصلة لا التوسطية الغير المنقسمة ويقولون الزمان غير قار الذات في الوجود اصلا وكذلك الحركة
وانما يصدق في ذلك بحسب الوجود في الاعيان دون الوجود الذهني اذ الوجود البقائي لها في الذهن قار فمنده الاحكام
ناصة على الوجود العيني واجراؤها مجرى المشاهدات الحسية مدعوم لنسيان الصناعة تكملة وتسجيل لما قد
دريت ان الزمان الممتد والحركة المتصلة كما انهما يوجدان في الاعيان فكذلك هما يتسمان في الاذهان
كالقوى الخيالية والنفوس المنطبعة من راسميها المتحققين بحسب الاثبات بتحقق الذات واختلاف النسبة الى
الحدود المفروضة وما يرتسم من كل منهما في الذهن فهو قار الذات بحسب البقاء فيه واما حدوث الارتسام فيه
فانما هو على التدريج في مجموع الزمان الموجود في الاعيان الذي ينطبق عليه ذلك المرتسم الذهني فالاجزاء
المفروضة في المرتسم الممتد تكون متعاقبة في الارتسام على نحو ما تتعاقب الاجزاء المفروضة في الخط او في
المرتسم من الغطرة النازلة او المستدير المرتسم من الشعلة الجوالة وان كانت مجتمعة معا بحسب البقاء بعد الحدوث

على خلاف ما في الحصول في الاعيان اذ الشان هنا كيف تعاقب ما تفرض من الاجزاء في الحصول حدوثا
وبقاء واما في اي آن فرض من الآنات ولا يتسم من ذلك المتسم جزء اصلا فكل جزء من اجزاء زمان
او حركة فكيف يطابق الآن والآن انما يصح ان ينطبق عليه طرفا ذلك المتسم الذي هو آن ابتداء او انتهاء
الحركة المتصلة فاذن قد تحقق ان الزمان الممتد موجود في الاعيان وهو متسم في الاذهان من الآن السيال وكذلك
الحركة المتصلة القطعية المتقدرة به موجودة في الخارج ومتسمة في الذهن من الحركة التوسطية فهذا سبيل الفلسفة واما
الحكماء المحققون فليس محمد عدم الاجتماع بحسب الحدوث اذ الممكن مع التعاقب في البقاء ليس يستقل ان يحكم للشيء
بما هو كونه غير قار الذات فوذلك يتحقق في المقادير القارة عندهم كالجسم التعليمي اذا تحققت حركة كمية كما في النمو
بل التخلخل الحقيقي وليس يصادم كون الشيء في قرار الذات فاذن المتسم او الحركة في الذهن بما هو مدرج الحدوث
قار الذات فان اجزاءه المفروضة متعاقبة في حدوث الارتسام الذي هو نحو وجود ما في الذهن ثم اذا ارتسمت فاذا هي
باقية توجد معا هناك لا يصح ان يعد مما ليس هو بقار الذات البتة فاذن لو لم يكن الممتد المتصل من كل منهما موجودا
في الاعيان لا على قرار الذات حدوثا وبقاء بمعنى ان ذلك هو بما رامته الفلاسفة البتة لم يكن محالا لنهم اثبات الوجود
الغير القار في مساغ صحيح وانما كان لخصومهم اصرار على استنكار ذلك الاقتاط تحصيل حقيقة ان تعلم ان حق القول
بعد تكشف الامر ان يقال ان المعلوم بالضرورة الفطرية والرؤية الحدسية والمشاهدة الحسية هو الحركة والمتصلة
القطعية والزمان الممتد المتصل واما الحركة التوسطية والآن السيال فانما يتحققهما الفحص والبرهان ثم ان التوسط
والآن السيال انما يرتسمان الحركة المتصلة والزمان الممتد في الخيال بحسب ما لهما من وجود ان في الاعيان مستمرين
ذاتا غير مستقرين نسبة الى الحدود المسافية المفروضة لا بحسب ما لهما مدركان على هذه الجهة كما قد يسبق الى
بعض الاوهام وكذلك الامر في رسم القطع النازل او النقطة الدايرة نسبة خطا مستقيما وخطا مستديرا في الحس

المشرك

المشترك الليس المشاهد هو المرتسم اعني الخط المستقيم والخط المستدير لا الراسم اعني العطر والعطارة اللذين
معا راسما هما من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة والابوين والسموت وكذلك المدرك هما الحركة
المتصلة المرتسمة والزمان المرتسم لا الاجسام المتحيزان ومما يجب ان لا يذهل عنه ان كلا من الراسمين يحكم
بمقدار تمام الممتد المرتسم في القوى الخيالية السفلية فلذلك قد يكون ذلك في النفوس المنطبعة الفلكية ايضا
فيرتسم فيها الزمان بجملته وكذلك حركة معدل النهار التي هي محلة مجموع هويتها الاتصالية بحسب وجودها راسمها في الاعيان
على الجهة المتقضاة وكرويا ما وابناؤه ان لربط من اولي هوشات السكيكيات في عصور اليونانيين
كرنيون وهو غير بنون الاكبر وربما نيدس وغيرهما عقود شكوك قوية الاعضاء شديدة الاعيا في نفي الحركة
مطلقا وقد اغتسل بها وافتن عليها من تشكك الاسلاميين كالغنياني ومشيرغنة التشكيك وغيرهما وقد زعم قوم
ان الانكار وجود الحركة بمعنى القطع في الاعيان مندوحة عن مضايق التهوشات ثم فيه من الاتباع
والتعهد والمقلدة قد اتخذت في ذلك مذهبا سبيله ان الموجود في الاعيان انما هو التوسط والآن السيال
لا غير لكن على وجه يستتبع ارتسام الحركة المتصلة والزمان الممتد في الاذهان الخيالية وظننت ان ذلك
منهج رو ساء الفلاسفة ولم تعرف انه لم يكن يلتجأ اليه الا من اضطره تغصل الشبه والشكوك المستتبعة الى
سلوك طرق متوعرة يعدها بسبيل تغصيات متنفرة ونحو اذا احصفنا الامر واوضحنا السبيل فحري بان ينتقل
الآن الى حل عقود الشبه وفك عقد الاوهام مستعينة بالعزيز الحكيم واستيفاقا من العليم العلام شكك وفحص
ربما يشكك فيقال لم لا يجوز ان انتقاله من السكون الى الحركة موجود وليس موجودا بالسكون ولا بالحركة ولا يمكن
ان يقال ان الجزء في ذلك الآن موجود في العقل لا في الاعيان فانه ان لزم واسطة بين السكون والحركة انتقاليين
وايضا تعين آنا في زمان الحركة فقد اوقع حركة فتقع الحركة في آن ويستلزم جزء لا يتجزى في المسافة وقد ابطله

مضايق

ابرهان او سكون فتثبت الحركة وقد وضع انها متصلة واحدة غير منقسمة من المبدودات خذ اتصال المسافة ثم
من المتحركات ما في طباعه مبدا انتهاء السكون كالفلكيات اليس فيه سكون والحركة فيخلو الموضوع
القابل عنهما وهو محال ويزاح بان وجود الحركة لا يكون الا في زمان وجود السكون وانتفاؤهما عن شيء في
شانه ان يوجد احدهما فيه يوجب واسطة بينهما لكن الجسم بحسب الموجود في الآن الذي هو الفصل المشترك بين
زمان السكون وزمان الحركة بل بحسب الوجود في اي آن فرض من الآنات لا يكون من شانه ان يوجد فيه حركة
او سكون فلا يلزم ثبوت واسطة بين الحركة والسكون يكون الجسم في ذلك الآن موصوفا بهما وايضا نقول ليست
في ذلك الآن حركة تكون الحركة زمانية لا وضعية ولا سكون ليتحقق الحركة فان لم تكن في الآن فالحركة في الآن اخص
من اللاسكون وما يساويه وانتفاؤها ليس يستلزم انتفاء مساوي اللاسكون ليتحققه بالحركة لا في الآن وايضا في ذلك
من وجه ان المتحرك في البيت ليس بساكن ولا متحرك في السوق فاذن للآن ان اخذ ظرفا للانصاف اخير
ان الانصاف فيه بالحركة الواقعة في الزمان لا فيه وان جعل ظرفا لوقوع الحركة او السكون قيل لا يصح ان يقع
شيء منهما فيه وليس يلزم من ذلك ان يكون الموضوع خاليا فيه عن الانصاف بهما عقدة وفك مما تعتصم
في عقدة التشكيك ان المتحرك ما لم تثبت حركته بالوصول الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها وذا ثبت بالوصول
بطلت الحركة ويجسم بان ذلك انما يستوجب امتناع وجود الحركة في آن انبتات الحركة اي آن الوصول الى المنتهى
بل في اي آن فرض من الآنات ويعبر عنه بالحال والوجود في الاعيان اعم من ذلك فالحركة انما توجد في زمان
نهايته آن الوصول فهناك يتم وجودها في الماضي وليس ينقض العقل من ان يكون بعض الاشياء بحيث يكون
ظروف وجوده الزمان دون الآن فيكون اما ماضيا او مستقبلا كالزمان نفسه وبعض الاشياء الذي يكون ظروف وجوده
الآن او الم يوجد في آن من الآنات لم يكن موصوفا بالوجود في الواقع فان ادعجك الوهم انه حال لا تكون الحركة منتفية

بالوجه

بالوجود العيني قبل الوصول لعدم انتهائها بعد ولا حاله والا لانطبقت على شئ لا يقبل الانقسام من المسافة
ارجح بانه ان عنى بقبل الوصول آن قبله فالمتردد غير حاصر وان عنى بالعقد زمانا ما اخير انها متصفة بالوجود العيني
في زمان هو قبل آن الوصول نهاية وذلك فيه موجود بنفسها في ذلك الزمان الشخصي وبطرفها في ملك النهاية تشكيك
وتحقيق وقد يقال الحركة لا بد ان يكون لها وجود في الحاضر والا لم تكن تامية ولا مستقبلة لان الماضي هو الذي كان
موجودا في زمان حاضر والمستقبل هو الذي يترقب صيرورته كذلك وما يمتنع حضوره لا يصير ماضيا ولا يكون مستقبلا
ثم ذلك الحاضر غير منقسم الا لكان بعض اجزائه قبل البعض فعند حضور احد النصفين لا يكون النصف الآخر
موجودا فلا يكون ما قدر حاضرا حاضرا وهو خلف فاذن الجزء الحاضر من الحركة غير منقسم وعند قابله يحصل اجزاء اخر
غير منقسم فالحركة مركبة امور كل واحد منها غير قابل للقسمة فالمقطوعات بها من المسافة ايضا اجزاء غير منقسمة
اي الجواهر الافراد وهذا من تشكيكات زينون ومثيرة فتنة التشكيك ممن تكرر اعتصامه به ومن حق الامر
يقول الحركة لا وجود لها الا في الماضي او في المستقبل واما الحال فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس بزمان
وما ليس بزمان لا يكون فيه حركة لان كل حركة فانها تكون في زمان وكذلك سائر الفصول المشتركة للمقادير الاخر
ليست باجزاء لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدوده بالنوع او لو كانت الفصول المشتركة اجزاء للمقادير
التي هي فصولها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام وذلك
خلف فاذن الحاضر ليس بحركة ولا يسوغ ان يقال ان الماضي من الحركة هو الذي كان موجودا في زمان حاضر بل
السايغ ان يقال انه هو الذي كان بعضه بالقياس الى آن قبل الحال مستقبلا وبعضه ماضيا وصار في الحال كله
ماضيا وهكذا في المستقبل وفي الآن الفاصل بين الماضي والمستقبل لا يمكن ان يكون للشئ حركة فالحركة انما يكون
في زمان وليس شئ من الزمان بحاضر لانه غير قار الذات وربما تشكيك بمثل ذلك في الزمان فيقال الزمان

اما الماضي او الحال او المستقبل والماضي والمستقبل معدومان والحال ان كان مستقيما عاوت القسمة والفسخ الغرض
وان كان غير منقسم كان عدمه دفعة لا محالة فعند فنايه يحدث آن آخر دفعة فيلزم تتابع الآنات ويلزم بازايه في
المسافة تركب من النقط المتتابعة ويحقق الامر بان الزمان اما الماضي او المستقبل وليس قسم آخر هو الآن أما الآن
وهو الفصل المشترك بين القسمين كالنقطة في الخط والماضي ليس بمعدوم مطلقا انما هو معدوم في المستقبل والمستقبل
معدوم في الماضي وكلاهما معدومان في الحال وكل منهما موجود في حده وليس عدم شئ في شئ هو عدمه في نفسه
مطلقا فان الفلك معدوم في البيت وليس بمعدوم في موضعه ولو كان الآن جزءا من الزمان لما امكن قسمة الزمان
الى قسمين مثلا نقول من الغداة الى الآن ومن الآن الى العشاء فان كان الآن جزءا لم يمكن هذه القسمة صحيحة
فاذن الآن عرض مفروض في الزمان كالفصل المشترك في الخط وليس بجزء من الزمان وليس فنايه الا بعبور
زمان يتحقق عدم الآن في كل جزء من اجزايه وفي حد من حدوده فلا يلزم تتالي الآنات وربما يقال في حل الشك ان
الآن قد يطلق على الزمان القليل والحاضر من الحركة على ما يطلق عليه ثم ان الحركة الحاضرة منقسمة بانية ولا يلزم ان يكون
نصفها سابقا على النصف الآخر في الوجود وانما يلزم ذلك لو كانت قابلة للقسمة الانفكاكية اما اذا كان قبولها
انما هو للقسمة الوهمية فذلك غير لازم وانما يصلح للتعويل عليه لو اسخصف بما لموناه عليك وهم ودفع ولعلك تقول
فاذن قد اوجبتم بما اثبتم من اتصال الحركة الماضية بالمستقبلة ان يكون بين الموجود والمعدوم اتصال
فيدفع بانك ان عنيت بذلك اتصال الموجود بالمعدوم المحض في الاعيان على ان يحصل منهما موجود عيني فذلك
غير لازم وان عنيت اتصال الكائن في الزمان الماضي بالمعدوم في الحال الكائن في الزمان المستقبل بحيث
يكون منهما موجود واحد في مجموع الزمانين وقد دخل في الوهم الى شطرين هما الموجود في احد الزمانين والموجود
في الزمان الآخر وهما في الوجود العيني شئ منفصل وحداني في نفسه فذلك غير مستحيل بل هو ما عليه الامر نفسه الليس

بعنى الزمان القصير الملتئم من شئين بسيرين عن جنبتى الآن الذى لا يتجزى ربما يسعه لحظك لقصر الامتداد
بين حديه الطرفين فتدرك حصوله فى نفسه وتحكم عليه بالوجود لانقباض العقل عن ذلك مع انه فى نفسه بقبل
التحليل الى جزئين تماما ما ض ومستقبل وليس الزمن الطويل عندك على ذلك السبيل لطول الامتداد وبعده
الوهم احاطتك به فلعل الزمان المتمادى من ازله الى ابده لا يكون الا موجودا واحدا فى نفسه ومن يسعه الا حاطة
يدرك حصوله ويحكم عليه بالوجود كما الآن الذى هو الزمان القصير بالنسبة اليك بل لا نسبة بين النسبتين بوجه
اصلا وانما ذلك على سبيل ضرب الامثال للناس الاوهام المستوحشة ربما ناطة اصغيت الى من يرتاب فى الحق
فنقول انه اذا قيل بوجود الماضى فاما ان يراد ان وجوده مقارن لوصف المضى فيلزم ان يكون موجودا ومعدوما
معا اذ لا معنى للمضى الا الانقضاء وانه كان مقارنا لوصف الحضور ثم زال وجوده بزوال الحضور فيجب ان يكون
موجودا فى آن فما لا يكون موجودا فى آن لا يكون موجودا فى الماضى وعلى ذلك نقاس مقارنة الوجود للاستقبال
وبعبارة اخرى الشئ اذا استلزم احد الوصفين ولم يجامع شيأ منهما فانه لا يوجد اصلا والحركة تستلزم احد
الامرين من المضى والاستقبال اذ هى لا تتصف بالحضور اصلا ولا يجامع وجودها شيأ منهما لان وجودها ماض
ليس بموجود الآن واستقبال الآن وليس بموجود الآن فهى لا توجد فى الخارج قطعا الم تفكر ان الانقضاء انما هو
بالقياس الى الآن لا بحسب الاعيان مطلقا فاذن انما يصح سلب الوجود العينى المقيد ذلك الوجه بالوقوع فى الآن
فذاك نقيضه فلا يرتفعان عن شئ لا سلب الوجود فى الاعيان المقيد ذلك السلب بكونه فى الآن فهذا لا يناقض الوجود
العينى فى الآن بل يجامعه فاذن وجود الماضى ليس يقارن وصف الماضى الا بالقياس الى الآن لا بحسب الاعيان
مطلقا فلا يصدق الا على الحكم بعدمه فى الآن لا الحكم بعدمه فى الاعيان مطلقا فاذن ليس يلزم من عدم وجود الماضى
فى الآن عدم وجوده مطلقا وكذا القول فى الاستقبال فالغلط نشأ من سوء اعتبار الحمل ومن اخذ الاعم مكان الاخص

وما لیس بقبیح یکان النقیض فما اکثر غلطه بالتلبیس وما اشد تورطه فی التخبیط والتدلیس ولو شاء الله لهدا هم اجمعین

تنبیه فیه کشف مخصی ما امسیر لک من بعد ما تحققت ان تتخذ ذلک سلما الی الابصر فربما ترقی منه الی التعرف

ما یرتفع عن ذلک کله فتحققه ان الوجود فی الاعیان ربما یکون زمانیا مع ذلک فقد یکون فی الآن وقد یکون فی الزمان

وهو ایضا علی ضربین فالوجود الزمانی یعم الضروب الثلثة وکل منها وجود فی الاعیان فکذلک الوجود فی الاعیان

قد یتقدس عن الزمان والآن لتعالیه عن التغیر واحاطته بالدهر والزمان والکون والمکان مطلقا فیصدق

فی کل زمان وفی کل آن ان یحکم بان الشیء الغیر الزمانی موجود فی الاعیان علی ان یکون الزمان والآن

ظرفا للحکم ان لم یصدق الحکم بانه موجود فی الزمان او فی الآن علی ان یکون الزمان او الآن ظرفا للوجود

وکما ان الوجود کلما کان اوغل فی التعلق بالزمان کان اضعف والموجود اوهن وانقص ولذلک ما ان

الموجود التدریجی الذی یکون وجوده فی الزمان اضعف وجودا من الموجود القار الذی یوجد بجمیع اجزائه

فی الآن فکذلک کلما کان الوجود ابعد عن الوقوع فی الزمان کان اقوی والموجود اتم واکمل ولذلک

ما ان الموجود الغیر الزمانی الذی یوجد بذاته وبجملة کمالات ذاته لا فی الزمان ولا فی الآن اقوی وجودا واتم

حقیقة من الموجود القار الذی یوجد بتمامه فی الآن فضلا عن الموجود الغیر القار الذی لا یوجد بتمامه الا

فی نفس الزمان ومن هو اقدس الحقایق وارفع الموجودات عن ذلک التعلق لا یقاس تمام حقیقته وکمال ذاته

ولا یدرک کنه قدسه وعلو مجده تعالی ملکه وتقدس ذکره عقد وحل کانه تعلق سر ان حصول الشیء الواحد

علی سبیل التدریج غیر معقول لان الحاصل فی الجزء الاول من الزمان لابد ان یکون غیر ما حصل فی الجزء الثانی فی

نفسه لاستحالة ان یکون الموجود عین المعدوم فاذن یکون هناک اشیاء متغایرة غیر صالحة للانقسام متعاقبة

لا یتصل بعضها ببعض اتصالا حقیقیا وکیف یجوز اتصال الموجود بالمعدوم کذلک فاذن یجب ان یکون کل واحد

منها حاصلا دفعة لا تدريجا وهذا ايضا شك معضد قد عرض لبعض مهوسة اليونانيين ثم قد تشبث بذلك
مشوشة العلم من الاسلاميين ثم شير فتنة التشكيك قد اسهم تمسكا به واضافه الى نفسه في المباحث المشرقية
وقال فحينئذ حصول الشئ على سبيل التدريج متفق عليه بين الحكماء وفي فيه شك فان لقائل ان يقول الشئ اذا
تغير فذلك التغير اما ان يكون لحصول شئ فيه او لزوال شئ عنه فانه ان لم يحدث فيه شئ مما كان معدوما ولم
يزل عنه شئ مما يكون موجودا وجب ان يكون حاله في ذلك الآن كحاله قبل ذلك فلا يكون فيه تغير وقد فرض كذلك
هذا خلف فاذن الشئ اذا تغير فلا بد اما من حدوث شئ فيه او زوال شئ عنه فلنفرض انه حدث فيه شئ فذلك الشئ
الذي قد حدث كان معدوما ثم صار موجودا وكل ما كان كذلك فلوجوده ابتداء ووذلك الابتداء غير منقسم والا
لكان احد جزئيه الابتداء لا هو فذلك الذي حدث اما ان يكون في ابتداء وجوده موجودا او لا يكون فان لم
يكن فهو بعد في عدمه لا في ابتداء وجوده وان حصل له وجوده فلا يخ اما ان يكون قد بقي منه شئ بالقوة او لم يبق
فان لم يبق فالشئ قد حصل بتمامه في اول حدوثه وهو حاصل دفعة لا يسيرا يسيرا وان بقي منه شئ بالقوة فذلك
الذي بقي اما ان يكون عين الذي وجد اولا وهو محال لاستحالة ان يكون الشئ الواحد بوجودا معدوما دفعة
واحدة واما ان يكون غيره فح الذي حصل بتمامه والذي لم يحصل بتمامه معدوم فليس هناك شئ واحد له حصول
على التدريج بل هناك امور متتالية فالحاصل ان الشئ الواحد ي الذات يمتنع ان يكون له حصول الا دفعة
نعم الشئ الذي له اجزاء كثيرة امكن ان يقال ان حصوله على التدريج على معنى ان كل واحد من تلك الافراد
الحقيقية انما يحصل في حين بعد حين حصولا الاخير منها واما على التحقيق فقد حدث بتمامه دفعة عالم يحدث
هو بتمامه معدوم فيما عدت اوهام المتشككين ومعلم المشائية حاول الافتكاك بان الموجود من الحركة
انما هو التوسط وهو ليس امرا سيالا يكون منقضيا ولا حقا وقرره الرؤساء والتلامذة ثم متفلسفة الاعراب والمقلدين

حصل اولا م

لم يفطنوا للمرام فتوهموا ان ما عنى بوان التشكيك انما يستلزم نفي وجود الحركة بمعنى القطع وهو غير موجود
في الاعيان لا التوسط الذي هو الموجود وظنوا ان ذلك هو سبيل الصناعة وزاغت ابصار بصائرهم عن لحاظ
ان هذا الشك عقدة مغالطية لا تختص بها باحد الوجودين بل ذلك جار ايضا في عشور الاوايل البطلان
حصول الحركة المتصلة مطلقا سواء كان في الاعيان او في الاذهان فانه اذا لم يمكن حصول الشيء الواحد بالشخص
على سبيل التدريج معقولا لم يتصور حدوثه تدريجا لا في العين ولا في الذهن فاذن تعسر الامر في الوجود العيني تدريجا
وتعضيل الارتسام في الذهن على سبيل التدريج سبيلها واحد وان جمهور العلماء المقلدين النافين لوجود الحركة
بمعنى القطع في الاعيان يذهبون الى ان استمرار ذات التوسط وعدم استقرار نسبته الى الحدود المفروضة للمسافة
في الاعيان يوجب ارتسام الحركة بمعنى القطع في الذهن على سبيل التدريج فالتعضيل عليهم ايضا نافض مناكبه
ولا تعويل الا على حل عقد الاشكال وجب عرق الاعضال بتفضيح التدليس وافشاء التلبيس على سياق ما ذكر
عليك ان يقال ان وجود الشيء بتمامه في الآن اخص من وجوده بتمامه مطلقا فان ذلك قد يكون في الزمان
لا في الآن ووحدة الشيء المتصل في ذاته لا تابى ذلك اصلا والتدرج في الوجود الحدوثي او البقائي لا يصادم
وجود الشيء المتصل الواحد في نفسه بتمامه في مجموع الزمان الذي هو ايضا متصل واحد بالشخص بل ايهما ينافي
بهوية الامتدادية بعينها في آن او في شيء من ابعاض الزمان المنطبق عليه وليس في طباع كل حادث
استيجاب ان يكون لحدوثه بتمامه ابتداء غير منقسم على ان يختص وجوده بهوية الامتدادية لو كانت له بان يتحقق
فيه الحادث المتصل الواحد الذي لا جزء له بالفعل اصلا يوجد في الزمان المتصل الواحد الذي لا جزء له ايضا
بالفعل اصلا ولا يكون لوجوده ابتداء وراء وذلك فالحاصل ان الشيء الاحدي الذات لو كان ذا هوية اتصالية
يصلح للانفصال الى اجزاء كثيرة في فرض الذهن الممكن ان يكون حدوثه بمالة تلك الهوية الاتصالية على التدريج الذي

ان يكون

ان يكون حصوله فى زمان متصل صالح للانقراض اجزاء كثيرة فيه بازاء الاجزاء المفروضة فى ذلك الحاصل فيكون حصول
كل من الاجزاء المفروضة للحاصل فى واحد من الاجزاء المفروضة فى الزمان وحصوله فى نفسه بما هو شئ واحد لا بما يفرض
الذى يتكثر فى الزمان الذى هو ايضا شئ واحد فى نفسه فهما متصلان غير قارين فاذا انقسما انقسم بين الاجزاء
كان هناك حصول اشياء كثيرة على التعاقب ولو لم تفرض لها قسمة كان ذلك حصول شئ واحد فى زمان ما او احد
وذلك معنى حصول الشئ على سبيل التدريج واما اذا لم يكن الشئ الاحدى الذات من المتصلات الممتدة ابعادها
من الكميات القارة فانه لا يمكن ان يكون له حصول تدريجى وان ما دام معلم المشائين ورؤساؤهم فى حال التشكك فى
الوجود عن الحركة التى هى القطع هو هذا المعنى اعنى نفى الوجود المستمر القار والذات الغير المتجزية استمرارا فان
ذلك هو القول القاصم الحاسم لنعرة الشبهة النافى الوجود العينى عن الحركة التى هى القطع فان ذلك مع كونه شططا
بعيدا عن سمت الحق لعين على هذا الحد اذا التشكك ينتقض فى حدوث الامتداد الذهنى على التدريج من
غير فرق بين هذا ما فطن له نهى وبلغ اليه علمى فى هذه المسئلة والله هو العليم الحكيم بنقص وتحصيل تقريرى من عويصات
هذا الموضع بما يقال ان محاله تواطوا الحكماء على ان كل حركة حصولها فى زمان ثم قد تبين ان الحركة التوسطية امر
بسيط غير منقسم لا يصلح للانطباق على الزمان ورئيس مشائية الاسلام بلغ منتهى التحصيل فيه واوضح فى النقاد ان
الذى يقال من ان كل حركة ففى زمان فامان يعنى بالحركة الحالة التى للشئ بين مبدء ومنتهى او وصل اليه فنقف عندها
ولا نقف فيلك الحالة المتدة هى فى زمان وهذه الحالة وهى التى هى القطع فوجودها على سبيل وجود الامور فى الماضى
وتباينها بوجه آخر ان الامور الموجودة فى الماضى قد كان لها فى آن من الماضى كان حاضرا لا كذلك هذه الحركة واما ان
يعنى بالحركة الكمال الاول الذى هو التوسط على الوجه الذى قد وصف فكونه فى زمان البتة لكن لا على انه يزيد مطابقة
الزمان بل على انه لا يخلو اما حصول القطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث زمان وهو ثابت فى كل آن

من ذلك الزمان مستمرا فيه فيكون ثابتا فى ذلك الزمان ولو ربم زيادة التوضيح قيل الست قد انكشف لك ان الحركة
بهذا المعنى حقيقتها الكون فى الوسط اى التوسط بين طرفى المسافة اللذين هما المبدا والمنتهى وكل حد فرض فى
المسافة فانه اذا استقر المتحرك فيه آنين ويكون بينهما لا محالة زمان لاستحالة التشافع يكون قد انتفت الحركة
وعرض له السكون فيعود ما فرض من حدود الوسط طرفا هو المنتهى وهو خلف فاذن انما تتصور توسط المتحرك بين
المبدا والمنتهى اذا كان غير مستقر فى شئ من الحدود الوسطية المفروضة فلا يكون فى كل حد عن تلك الحدود
الا آنا واحدا من الآنات المفروضة فقد تبين انه يلزم طباع كون المتحرك فى الوسط ان يكون هناك زمان
يتحقق الكون فى الوسط فى كل آن من الآنات المفروضة فيه على سبيل عدم الاستقرار فيه فحينئذ فالكون
فى الوسط بسيط الذات غير صحيح الانقسام امكن ان يكون حصوله فى الزمان على سبيل التطابق فاذن الكون
فى الوسط الآن وان كان مقتضى طباعه ان لا يكون حصوله الا فى نفس الزمان لكن لا على وجه التطابق فاذن
الكون فى الوسط ان لوحظ من حيث جوهر ذاته البسيطة كان له عدم صلوح الانطباق على الزمان وان لوحظ
من حيث ان طباعه يقتضى ان يكون مستمرا ولا يكون له موافاة شئ من الحدود الوسطية المفروضة اكثر من آن واحد
مفروض لزم ان يكون هناك زمان يكون حصوله فيه لا على التطابق بل على ان يكون موجودا فى كل جزء من اجزائه فى كل
آن من آناته ولا يكون آن ما من الآنات بحيث يصح ان يقال فيه امكان ابتداء حصوله فاذن وجود الحركة التوسطية
فى كل آن من آنات زمان الحركة ليس بمجاوزة الحد الذى هو مفروض بازاء ذلك الآن على ما توهم حتى يتمسك
بان مجاوزة ذلك الحد يكون بعد هذا الآن فيكون وجود الشئ مشروطا بالامر الذى يحدث بعده بل مجاوزة
ذلك الحد وعدم الاستقرار فيه انما هو مقتضى طباعها فالغلط منشاء من عدم الفرق بين شرط الشئ وبين ما يلزم
طباعه وانما يلزم من ذلك ان يكون ظرف حصول ذلك الوجود نفس الزمان لا على وجه التطابق بل على الوجه الموصوف

فافهم

فاذن الحركة التوسطية امر بسيط حصوله بحسب نفس ذاته يستلزم تحقق الزمان وان لم يكن بينهما مطابقة امتدادية
وبحسب استمرار ذاته وعدم استقراره نسبته الى الحدود المفروضة المسافية يستلزم حصول امر منقسم يحصل في الزمان
على سبيل المطابقة الامتدادية مذكر فيه تحقيق هل ثبت متذكرا تحققه في بعض المسافات السالفة بين ان
الحركة كمال اول وفعل اى لون بالفعل اذا كان بازائها قوة اذ الشئ قد يكون متحركا بالقوة وقد يكون متحركا بالفعل وفعله
وكماله هو الحركة فالحركة تشارك سائر الكمالات من هذه الجهة وتفارقها من جهة ان سائر الكمالات اذا حصلت
صار الشئ بها بالفعل ولم يكن بعده فيه مما يتعلق بذلك الفعل شئ بالقوة فان الشئ اذا اسود وصار الكل اسود
بالفعل لم يبق بالقوة اسود من جملة الاسود الذى له واذا صار بالفعل مربعا لم يبق مربعا بالقوة من جهة امر الذى له
والمتحرك اذا صار متحركا بالفعل فظن انه يكون بعد بالقوة متحركا من جملة الحركة المتصلة التى هو بها متحرك فان
المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل الى ما اليه الحركة وما دام كذلك فيكون قد بقى منه شئ بالقوة فاذن
هوية الحركة متعلقة بان يبقى منها شئ بالقوة بخلاف سائر الكمالات وايضا سائر الكمالات ليس شئ منها
من حيث هو كمال يوجب ان ينقضى ويستعقب شيأ آخر غيره بخلاف الكمال الذى هو الحركة فانه يجب ان لا يكون
الشئ الذى هو المقصود من الحركة حاصلا بالفعل مع حصول الحركة اذ المتحرك بما هو متحرك يجب ان يكون لم يكون
متحركا بالفعل بعد يوجد بالقوة شيأ آخر غيره انه متحرك فالمتحرك ما لم يكن لذاته شئ ما بالقوة يتحرك اليه بالفعل
ولا يصل اليه الا بالحركة ثم لم يكن متحركا فاذن لا يكون حاله وقياسه عند الحركة الى ذلك الشئ الذى هو له
بالقوة حالها قبل الحركة بل قبل الحركة يكون له ذلك الشئ بالقوة المطلقة ولا يكون هو ذا قوتين احدهما على الام
والاخرى على التوجه اليه فانه حال السكون كما الان وله عليها قوتان ثم اذا صار متحركا بالفعل حصل له كمال احدى القوتين
ولم يبق بعد بالقوة فى ذلك الشئ الذى هو المقصود بالقوتين بل فى الكمالين كليهما وان كان احدهما حصل بالفعل

الذى هو احد الكمالين فانه بعد لم يتبرء عما هو بالقوة فى الامرين جميعًا اى المتوجه اليه بالحركة ونفس الحركة فان الحركة
لا تحصل بحيث لا يبقى قوتها البتة بل طباع الحركة ان يكون مع حصولها بالفعل شئ منها بالقوة وان يكون
شيئا آخر غير ما يحصل بعد انقضائها فلذلك يقال الحركة اذا كان الاول منها بالقوة لا من كل جهة فانه يمكن ان يكون له بالقوة
كمال آخر كالكمال الانسانية او فرسية لا يتعلق ذلك الكمال به بالقوة بما هو بالقوة بل انما من جهة ما هو بالقوة فاذن ليس قولهم
من الخطاء ان امر الحركة ايضا هى امر الهيول فى ان حيثية القوة فيها مضمنة فى حيثية الفعلية فذات كل واحدة
منهما من حيث هى بالفعل تنطوى فيها القوة واما سائر الاشياء فليس يكون فيها ذلك بل غاية ما يلتحق الجواز
غير الهيولى والحركة ان تكون بالفعل من حيثية وبالقوة من حيثية اخرى لا ان يكون لها القوة من حيث انها فعلية
فالفعل هناك يقابل القوة والقوة فى الهيولى اكثر من القوة فى الحركة وكذلك يقابل الفعل فيها اقوى فان الفعل فيها هو فعلية
وجودها لذاتها والفعل فى الحركة فعلية وجودها الموضوعى فانى كمال وفعل اول للموضوع به يتوصل الى كمال وفعل ثان
فالذى هو بالفعل وبالقوة معًا بحسب الكمال الذى هو الحركة انما هو الموضوع ووجود الحركة له فى زمان بين القوة
المحضة والفعل المحض فاذن قد ظهر ان بعد الميات من الموجود الحق الذى هو الفعل المحض من كل جهة الهيولى
والحركة واقدس الموجودات من الهيولى والحركة والزمان الموجود الحق الذى هو الفعل المحض والكمال المطلق من
جميع الجهات بفاوضه واستقصاص ان قوما من آل برماندس ومن شايعهم من اصحاب امام الدوناتيين افلاطن
الالهى منعوا كل المنع ان تكون الحركة توصف بالوحدة بل بالهوية قالوا لكيف توصف بالوحدة والحركة الا منقسمة الى
ماض ومستقبل فيكون لها زمانان ومتنوا وحدة الحركة يشترطون ان يكون زمانها واحدا وكل واحد فانه تام
فيما هو فيه واحد وكل تام هو فاقد الوجود حاضر الاجزاء ان كانت له والحركة لها اجزاء ليس لها وجود فاقد وجود
اوضح الحال ايضاحا لا يحتاج ان يلتفت معه الى هذه الشكوك فكل واحدة من الحركتين القطع والتوسط

واحدة

واحدة بالعدد وحدة شخصية اذا كان الموضوع واحدا بعينه وحدة بالشخص في زمان واحد بعينه في مسافة
واحدة بعينها وحدة بالاتصال فان كثرة الاشياء التي تفيد الحركة تماما ومنطاس الالتقاء وهي هذه
الثلثة المتحرك والزمان ومافيه الحركة اما الحركة التي هي المقولة فمن البين ان المتصل لا اجزاء له بالفعل بل بالقوة
انما تجري الاسباب بقسم المسافة احد انواع القسمة فتجعلها مسافات او تقسم الزمان عند الوهم اذا تقسمت
امور كائنة فيه مقارنة لها فارتسمت فيه بحسب ذلك آنات فاذا كان المتحرك شخصا واحدا بالعدد والزمان بعينه
واحدا بالاتصال غير منكثر بالانفصال الوهمي ومسافة الحركة ايضا واحدة بعينها غير مقطوعة الاتصال سواء
كان مافيه الحركة واحد العينه بالعدد بنفسه ويجوز ان يبقى بعد القطع على وحدته العددية بعينها من جهة
ان له اتصالا في نفسه كالمسافات الاينية ولذلك يمكن ان يعاقب متحرك كان على مسافة اينية بعينها او لم يكن وحدة
بالعدد بحيث يجوز ان يبقى بعد القطع شيئا واحدا بالعدد متصل قار من حيث ان اتصاله ليس بحسب نفسه
بل من جهة اتصال الزمان بل هو نفس اتصال الزمان والحركة وليس هناك اتصال وراء اتصال الزمان كمسافات الحركات
الكمية والكيفية والوضعية ولذلك لا يمكن ان يفنى ما كان متحركا في مسافة واحدة بعينها كمية او كيفية او وضعية
على التعاقب كانت الحركة المتصلة واحدة بالعدد وحدة شخصية البتة واذا تكثر احد هذه الاشياء
تكثرت الحركة لا محالة واما الحركة التي هي الكمال الاول اعني التوسط الموصوف فستبين ايضا ان وحدة الموضوع
والزمان ومافيه يقتضي تشخص متعلقها وصيرورتها واحدة بالعدد فالحركة الواحدة بالعدد هي التوسط بين المبدء
والمنتهى الواحد في شيء واحد في زمان واحد وهذا امر موجود مستمر استمرار ذلك الزمان فاذا قرنت
للمسافة المحدودة المعينة فضل وصول المتحرك الى كل واحد منها عرض لذلك الحصول في الوسط الذي هو الحركة
ان يصير حصولا في ذلك الحد بعينه من الوسط ضرورة في ذلك الحد مع الوسط امر زايد على ذاته الشخصية

عند

واذا تجاوز ذلك الحد فقد زال الحصول في ذلك الحد من الوسط وما زال كونه حاصلا في الوسط فلا خروج لملك الحركة
الشخصية باقية بذاتها وان زال عارض من عوارضها ثم ليس يمكن تشافع هذه العوارض لاستحالة تشافع
الآنات والحدود والمسافة والحصول في الوسط مستمر بخصه وبجزئه كل عارض من ملك العوارض على طرفي
زمان البتة فاذن سقط الشك بان الحصول في الوسط امر كلي فلا يكون واحدا بالشخصية فان ذلك الوسط
انما يكون فيه كثرة عددية اذا كانت في المسافة كثرة عددية حتى يصح ان يقال ان الذي وجد في هذا الحد من
المسافة غير الذي وجد في الحد الآخر لكن المسافة امر متصل واحد والقطع والحدود ليست واجبة الحصول فيه فلم
تحصل من ذلك الا مسافة واحدة فلا يكون التوسط بين طرفيها للمتحرك الواحد في الزمان الواحد الا امرا واحدا
بالعدد ليس الشخصي ما نفس مفهومه بل في الشركة فيه ونفس مفهوم التوسط الموصوف مع وحدة الموضوع والزمان
وما فيه وما اليه بل في وقوع الشركة فيه فهو اذن امر شخصي وامكان فرض الاجزاء فيه المتجعله كميا اي طبيعة مرسلة اذا امكان
فرض الاجزاء في الشيء لا يخرجه عن الشخصية الى ان يكون طبيعة مرسلة فالحظ الواحد بالشخص يمكن ان تعرض فيه
اجزاء كثيرة بل المصير في كون الشيء مرسلا وكليا امكان فرض الجزئيات فاذن قد تبين ان وحدة الحركة بالعدد بالمعنيين
وكل واحدة من الحركات المستديرة الفلكية ليس يمكن تكثرها الا بالفرض كالدورات المتكثرة بحسب فرض نقطة
بعينها مبدء للدور وكما لا تتكثر الحركة التوسطية الا بتكثر الموضوع او المسافة او الزمان فكذلك الآن السيال
امر شخصي بسيط قايم بموضوع الحركة التي هي محل الزمان وهو الجرم الاقصى ولا يمكن بالشخص الا بتكثر المسافات
او الازمنة فاذا انقسم الزمان بسبب الانفصال في الذهن او تكثرت مسافات الحركات في الاعيان او بحسب الانفصال
الذهني تكثر الآن السيال بالشخص تكثرا ذهنيا بحسب الانطباق على الحركات التوسطية المتكثرة وما دامت الحركة
التوسطية واحدة بالعدد فالآن السيال واحد بالعدد وكما ان اختلاف سايل الحركات المتصلة غير الى اي محل الزمان

لك تجعله

في الاعيان

في الاعيان واختلاف مسافاتها او تكثرها بحسب الانفصال لا يوجب تكثر الزمان المتصل في نفسه او لفيض
يقطع اتصاله في ذاته بل انما يوجب تكثرا وهميا في الزمان بحسب فصل فيه مقسما الى غيره لا في سنخ ذاته
بحسب ذاته لا بالقياس فكذلك اختلاف سائر الحركات التوسطية غير حركة الجرم الاقصى في الاعيان واختلاف
مسافاتها او تكثر شئ من تلك المسافات بحسب الانقسام انما يوجب تكثرا شخصيا في الآن السيال مقيسا
الى تلك الحركات بالتطابق لا بحسب نفسه لا بالقياس وطرفا ما فيه الحركات الفلكية اى المبدء وهو الوضع الذى
هو مبدء الحركة والغاية المتوجه اليها بالحركة اى الوضع الذى هو المنتهى انما يتعينان بالخلف فرض والانتزاع
سواء ذهبت الى فلسفتهم اليونانية او اتبعت حكمتنا الايمانية اما في المنتهى فعلى سبيل ما سنحه اما في
المبدء فعلى طريقة الفلسفة للتماوى الى النهاية بالفعل وعلى محجة الحكمة الحقيقية لان عدم التماوى اسناك الى
النهاية بالفعل ليس بحيث يستلزم وجود الآن وكذلك الحدوث الدهرى ليس بحيث يحق ذلك على ما سبانك
انشاء الله تعالى والجرم الاقصى قد خلق متحركا لانه خلق ثم تحرك فعلى ذلك هو السبيل الحق المستقيم والله
يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فريه وبيان بعض من لم يستطع الى الحق نظرا الى ظاهر ما يوجد في
كتب المشائين كالشفاء وغيره ولم يدرك الغور بتامل دقيق وتفكر غائر فظن ان رئيسهم في عصر الاسلام
ومعلمهم في الدورة السالفة ومن في طبقتهما يستنكرون الوجود في الاعيان للحركة التي هي القطع ثم استمر ذلك
مغزا اليهم في هذه السنين المتاخرة فخفى علينا ان نكشف الحال فيه فلنبين قول شيخهم ورئيسهم ابى على بن سينا
فانه ناسج على منوال اقوال المتقدمين قال ان الحركة تسمى لمعنيين الاول السر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدء
والمنتهى وذلك مما لا يحصل الفعل قائما في الاعيان لان المتحرك ما دام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد تامة بعد
بل انما نظن ان ذلك قد حصل نحوا من الحصول اذا كان المتحرك عند المنتهى وهناك يكون هذا المتصل المعقول

سبيل ح

قد انقطع وبطل فاذن كيف يكون له حصول حقيقي في الوجود وهذا الامر بالحقيقة مما لا ذات له قائمة في الاعيان
بل انما يتسم ذلك في الذهن لان صورته قائمة في الذهن بسبب تلك المتحرك الى مكانين مكان تركه ومكان اورده
او يتسم في الخيال لان صورة المتحرك له حصول في مكان وقريب وبعيد من الاجسام تكون قد انطبعت فيه
ثم تلحق من جهة الحس صورة اخرى بحصول له آخر في مكان آخر وبعد وقرب آخرين فاذا اتسمت صورة كونه في المكان
الاول في الخيال ثم قبل زوالها عن الخيال اتسمت صورة كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال
وح يشعر الذهن بالصورتين معا على انهما شيء واحد اما لان احدى الصورتين قد اتصلت بالاخرى فحصل امر ممتد
منهما شبيه باتصال الماء بالماء وصيرورتهما امرا ممتدا واحدا واما لان حصولهما معا بصر معد الذهن لحصول امر
ممتد فيه فالحركة بهذا المعنى لا يكون في الوجود العيني حصول قائم بحاق في الذهن اذ الطرفان لا يحصل فيهما المتحرك
في الوجود العيني حصول قائم بحاق في الذهن معا ولا الحالة التي لها بينهما لها وجود قائم والثاني لا يحصل له وجود
في الخارج الذي بالحري ان يكون الاسم واقعا عليه وان يكون الحركة التي توجد في المتحرك فهي حالة المتوسط
حين يكون ليس في الطرف الاول من المسافة ولم يحصل عند الغاية بل هو في حد متوسط فهذا هو صورة الحركة
الموجودة والمتحرك اي المتوسط بين المبدا والمفروض النهاية بحيث اي حد يفرض فيه تاكون يوجد قبله ولا
بعده فيه الحدي الطرفين فهذه حالة موجودة مستمرة ما دام الشيء يكون متحركا وليس في هذه الحالة تغير
اصلا نعم قد تتغير حدود المسافة بالفرض لكن ليس يكون المتحرك متحركا لانه في حد معين من الوسط والا لم يكن
متحركا عند خروجه منه بل لانه متوسط على الصفة المذكورة وتلك الحالة ثابتة في جميع حدود ذلك الوسط وهذه
الصورة توجد في المتحرك هو في آن لانه يصح ان يقال له في كل آن يفرض انه في حد متوسط لا يكون قبله ولا بعده
فيه وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول واما اذا قطع فذلك الحصول هو الكمال الثاني الذي يقال من ان كل

رفع الزمان

فمعنى الزمان فانا ان يعنى بالحركة الامر المتصل فهو فى الزمان ووجوده فيه على سبيل وجود الامور فى الماضى لكن بنسبتها بوجه آخر فان الامور الموجودة فى الماضى قد كان لها وجود فى آن من الماضى كان حاضرا وكانت تلك حاضرة فيه ولا كذلك هذه او هو الحركة التى يعنى بها القطع واما ان يعنى بها المعنى الثانى وهو الكمال الاول الذى ذكرناه فيكون كونه فى زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يخلو من حصول قطع وذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث زمان وذلك ثابت فى كل آن من ذلك الزمان مستمرا فيه فيكون ثابتا فى هذا الزمان بواسطة هذا الكلام على مضاهاة قول من سبقه فاعلم ان ما راموه بذلك انما هو نفى وجود الحركة المتصلة على سبيل قرار الذات على ان يجتمع اجزاؤها بحسب الوجود فى آن واحد فذلك لا يعقل باعتبار الوجود فى الاعيان اصلا بل انما يكون بحسب الاسم فى الذهن من حيث البقاء دون الحدوث على ما قدمنا لكن لا نفى وجودها العينى مطلقا ولا فى مجموع على سبيل الانطباق عليه ولذلك قالوا لا يجوز ان تحصل بالفعل فانما فقيدوا الحصول بالقيام وهو قرار الذات ثم قالوا ولا يكون لها فى الوجود العينى حصول قائم كما فى الذهن اذ الطرفان الى آخر ما ذكروه فنصوا على ان المنفى هو الوجود من حيث يجتمع الطرفان كما فى الذهن ثم اعلنوا بالحق فى خواتيم القول فصرحوا بان الحالة الممتدة ووجودها فى زمان على سبيل وجود الامور فى الماضى فلولا انهم عنوا ما قلناه كانت كلماتهم فى هذا القول متناقضة ومن توهم الجمع والتوفيق بان المقصود بهذا الاخير ان وجودها فى الخيال على نحو وجود الاشياء فى الماضى فقد تجشم مالا يكاد يستقيم الم تسع فطنته ان يتفطن ان الوجود فى الزمان لا على قرار الذات انما يتم لو كان الوجود غير قار والاجزاء غير مجتمعة فى الحدوث والبقاء جميعا ثم كيف يعقل ذلك وصريح الفاظهم ان وجود الحركة المتصلة فى الاعيان ليس كما يكون فى الذهن على سبيل اجتماع الطرفين والحالة الممتدة بينهما فى آن واحد بل انما هو فى الزمان على سبيل

وجودا تا مور فى الماضى فهل تتحقق وجود من انسانى من هذا القول انه ريم بالوجود فى الزمان على سبيل وجود الامور
فى الماضى الوجود الذهنى وهل سمعت قط ان يكون ما اضرب عنه بالنفى وما صير اليه بالاثبات واحدا وليت
شعرى هذا التوهم يسمع قول الشيخ فى النجاة فالحركة وجودها فى زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست
من الامور التى تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا وقول تلميذه فى التحصيل عند سلب الوجود اعنى عن الحركة
الممتدة وبان انها ليست من الامور التى تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا ثم اليس شيخهم ومعلمهم وجمهور
روسائهم السالفين لاشك فيهم انهم مجمعون على وجود الزمان الممتد الذى هو مقدار الحركة المتصلة وجودا عينيا
ولم يوجد فى كتب الشائية والرواقية ضد ذلك بل لم يحك احد من الاسلاف والاخلاف الا اتفاق الفلاسفة
الرواسا والبيجنيا المحصلين عليه فكيف يكون الحركة المتصلة التى هى محل الزمان الموجود فى الاعيان وعلته
الممتدة المقدرة به المنطبقة عليه غير موجودة فى الاعيان فاذن قد تبرع الحق وبطل ما قد نبع من الظنون الفاسدة
وعرف مقصود التلميذ فى التحصيل بقوله ان الوهم يقيس الحركات المنقضية بانات يجاز الواحد منهم اثر الواحد
فيجتمعون فى مكان واحد وليس الحال فى الحركات كذلك فليس يساغ الاتفاق الاجتماع فى الوجود والبقاء
حكاية تشييد ية ان رئيسهم ابا على بن سينا ذكر فى طبيعى الشفاء جملة الشكوك المعقولة فى امر الزمان
فقال فمن جهة هذه الشكوك وجوب ان يكون الزمان وجودا صار كثير من الناس الى ان جعل للزمان نحوا من
الوجود آخر وهو الذى يكون فى التوهم وقال بعد ذلك والاولى بنا ان ندل اولا على وجود الزمان وعلى ماهيته
بان نجعل الطريق الى وجوده من ماهيته ثم نرد على هذه الشبهة فنحلها ثم قال فى آخر الفصل واذ قد اشرنا الى
المذاهب الباطلة فى ماهية الزمان فحقيق بنا ان نشير الى ماهية الزمان فيتضح لنا من هناك وجوده ويتضح حال
الشبه المذكورة فى وجوده ثم عقد فصلا فى حل تلك الشكوك فقال بهذه الالفاظ واما الزمان فان جميع ما قيل فى

امر اعدامه وانه لا وجود له فهو مبنى على ان لا وجود له فى الآن وفرق بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان يقال
لا وجود له فى آنٍ حاصلاً ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا فى التوهم
واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له فانه ان لم يكن ذلك صحيحاً له صدق سلبه
ان يقول انه ليس بين طرفى المسافة مقدار امكان لحركة على حدٍ من السرعة يقطعها وان كان هذا السلب كاذباً
بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بالبطاء والاسرع على
ما قدمنا قبل فالاثبات الذى يقابله صادق وهو ان هناك مقدار هذا الامكان والاثبات دالة على وجود
الامر مطلقا وان لم يكن ذلك دالة على وجوده محصلا فى آن او على جهة ما فليس هذا الوجه لبس التوهم
فانه وان لم يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب ان يعلم ان
الموجودات منها ما هى متحققة الوجود محصلة ومنها ما هى اضعف فى الوجود والزمان يشبه ان يكون اضعف
وجوداً من الحركة ومجانساً لوجود الامور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو الزمان مضافاً
بل قد يلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذى من شانه ان يكون
عليها ومطابقا لها او قطعاً لها او مقدار قطع لها له نحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس له البتة وجود كذب
فان اريد ان يجعل للزمان وجود لا على هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا فى التوهم فاذن المقدمة
المستعملة فى ان الزمان لا وجود له ثابتا معناه ولا وجود له فى آنٍ واحد مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود
وليس فى آنٍ بل وجوده على سبيل التكون بان يكون اى آنين فرضتهما كان بينهما الشئ الذى هو الزمان
وليس فى آنٍ واحد البتة وبالجملة طلبهم ان الزمان ان كان موجودا فهو موجود فى آن او فى زمان او طلبهم
متى هو موجود مما لا يجب ان يستقيم به فان الزمان موجود لا فى آنٍ ولا فى زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا

وهو يقبل الزمان فكيف يكون له وجود في زمان فليس اذا قولهم ان الزمان اما ان لا يكون موجودا او يكون وجوده
في آن او يكون وجوده باقيا في زمان قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا انه ليس وجوده هو انه موجود في آن او
موجود باقيا في زمان بل الزمان موجود ولا واحد من الموجودين قائم لا في آن ولا باقيا في زمان وهذا
الا كمن يقول اما ان يكون المكان موجودا او يكون غير موجود في مكان او في حدود ذلك 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 موجودا البتة في الزمان والآن والمكان والمكان من جملة قسم الاول والزمان من القسم الثاني وستعلم
بعد هذا انهما قد يجريت عبارته واما نكلفنا حكايتها بعينها تبرية لاولئك الاقدمين الا بعقين عن افيكة هؤلاء
المقلدين الحديثين وترجمة لبضاعة هؤلاء اللاحقين من ضاعة اولئك السابقين ليستبصر من يتوخى الحكمة
بالامر ويخبر من يتحرى الصناعة مبلغ كل فريق من العلم فلا يقفى المقلدون اثر هذه المتشكلين المتهوكين
المعلوم بمازاغ معزيا الى السلف عند هذه الافاكين المتهتكين المتهكين فهو لا محالة من عشيتي في هذا العلم
سفالة من ينتسب الى هذه الضاعة فما اقل خيرهم بعلوم الاسلاف وما اكثر اصرهم في غباوة الاخلاف
فالآن لا امراء لك في ان وجود الامور الماضية في الزمان الماضي يجب وعاء الدهر وبالقياس الى الممتد الدائم يقوم
الواجب بالذات جل ذكره مع عدمها في الحال وفي الزمان المستقبل يجب افق الزمان بالذات جل وعز
مع عدمها في الحال وفي الزمان المستقبل يجب افق الزمان وبالقياس الى الزمانيات هو الحكم الحق العطل
والخرص البالغ الحكمي واخو الوجه في الماضي عما يقع تحت الوجود في الواقع سنشة الاوهام الصعيفة
التي ليس لها الى مندوحة الحكمة من سبيل وبالجملة نفي وجود الحركة مطلقا كان من الهوشات التي احدثها فرق
من هوشة اليونانيين ثم استحصف الامر بما احصفه معلم المشائية والكار وجود الحركة القطعية والزمان الممتد

المبطل

المنطبق عليها في الاعيان مع اثبات وجودهما في الزمن من احداث الفلاسفة الاسلامية في تشويش
الفلسفة قبل الاستواء وقد يحكى بعد استواء من الفلسفة في زمن الروساء واما استمرار وجودهما في الاعيان
مطلقا مع الاعتراف بالوجود التعيني للحركة التوسطية والآن السيال واقتضاء ذلك حدوث ارتسام الحركة
المتصلة والزمان الممتد في الذهن تدريجا واجتماع اجزائها بحسب البقاء هناك في آن واحد على ان يستحيل
الحصول الا على قرار الذات لهما في الاعيان فهو قول قد حدث وصار من احداث الفلسفة المتأخرة
في هذه السنين الاخيرة ثم انحى وانجى في زمننا نجا ولسناطيح الفلسفة ونضح الحكمة الحقة الخالصة
رب العالمين روح عيسى آمين من الموقنين بعد ما تبرهن عليك ان الحقيقة المتجددة بذاتها
انما هي حقيقة الزمان فليس شئ غير الزمان هو غير قار الذات بذاته ولا يتصف شئ بالمضي والاستقبال
الا الزمان فاذا عرض له انقسام وانفرض فيه آن الفصل احد القسمين بالمضي بذاته بالقياس الى ذلك
الآن والآخر بالاستقبال بذاته بالقياس اليه والمجموع بلا قرار الذات في الوجود واما الحركة فانما هي غير قار
الذات بحسب الوقوع في الزمان الماضي ولا يتصف شئ منها بالمضي الا باعتبار الوقوع في الزمان الماضي
ولا يتصف شئ منهما بالمضي الا باعتبار الوقوع في الزمان الماضي ولا باستقبال الا من جهة الحصول في
الزمان المستقبل فالماضي امتداده هو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيهما وما معهما فاذن حصل بما تمهد
عما يظن شيخ اتباع الرواقية قادة ان ما يجب فيه التقضي والتجدد بحسب سنخ نهيته من حيث هي هي انما هو الحركة
وتارة ان التجدد لطبيعة الحركة نفس ذاتها والتقضي لها بالزمان وتارة ان الزمان والحركة متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار فقد اضطرب نظره اشد الاضطراب اسيئ فاء ان بعض روساء الفلسفة الاسلامية يذهب
الى ان كل ما حصل من الزمان الممتد والحركة المتصلة في الاعيان تدريجا فقد تم وجوده في الماضي وهو شر وآخر

متصل في نفسه وهو من حيث ذاته بحيث لو انفصل الى الاجزاء كانت تلك الاجزاء غير قارة الوجود حدوثا وبقاء فاذا عرضت قسمة وتعين بحسبها آن حصل قسمان احدهما ماض بذاته بالقياس الى ذلك الآن والآخر مستقبل بذاته بالقياس اليه وكلاهما من المتصل الواحد الذي قدم وجوده في الماضي فهذا ما يعني بالاتصال الماضي والمستقبل وليس فيه اتصال الموجود بالمعدوم اصلا البتة كل منهما جزء من الذي قدم حصوله ولكن لا حصول قار واما المستقبل الذي هو في كتم العدم الصرف بعد فليس هو المستقبل الذي يقال انه جزء من الزمان المتصل الموجود وكيف يكون مالم يدخل في الوجود بوجه جزءا من الذي قدم حصول الوجود له بوجه فاذن الزمان الممتد الموجود انما هو ماض ووجوده ليس الا في الماضي ثم هذا الموجود في الماضي اذا افرض فيه آن انفصل الى ماض ومستقبل بالقياس الى ذلك الآن وجميع اجزائه متضايفة بحسب الحضور عند المبدإ وبعض من هو اوسع تاملا واوسع تعقلا من هذا البعض منهم من يرى ان مبدع الكل قد اوجد الزمان المتصل من ازله الى ابده وكذلك الحركة بل جملة مقاديرها دفعة واحدة في وعاء الدهر الذي يالفنا الوهم وهي الدفعة الواحدة الزمانية التي هي بحسب الاجتماع في آن واحد بل التي هي وراء مالوفات الاوهام وانما هي بحسب اصل الحصول في وعاء الدهر وبحسب احاطة المبدع الجاعل بالكل على نسبة واحدة غير مقدرة وايجاده للجميع بالاخراج من كتم العدم الصرف في الواقع على الاعتزال من التمادي واللاتمادي الى صقع الليس الدهري لا في زمان ولا في آن ثم المضي او الاستقبال انما هو بحسب الوقوع انما يكون للبعض بالقياس الى البعض بعد فرض انفصال ذلك المتصل لا بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب الاضافة الى الجاعل وهو بكل شيء محيط وعلى هذا المسلك ايضا ليس يلزم ان متصل المعدوم بالوجود بحسب الواقع مطلقا لان المستقبل غير موجود في افق الزمان معتبرا الى الماضي والى الحال لا انه بحسب الوجود الاستقبالي معدوم في وعاء الدهر ولا انه متخلف عن الماضي من جهة الوقوع في وعاء الدهر

ومن حيث الحضور عند الموجود الحق فان ليس الزمان الممتد الموجود المعدوم في وعاء الدهر هو الماضي
بالنسبة الى الحال فقط بل هو المتصل المخيل اليه والى المستقبل ايضا بالقياس الى الحال وان لم يكن المستقبل
موجودا في افق الزمان بعد فليس يجب ان يكون في افق الزمان بعد معدوما في وعاء الدهر ايضا بعد ان
ذلك مستحيل بالنظر الى طباع وعاء الدهر فليس هناك ماض ومستقبل فهذا هو المذهب الوثيق وتعلم
الشائبة تمام التوغل في الانسياق اليه واما شيخ فلاسفة الاسلام ابو علي بن سينا وكذلك من بعده
اثر به فمرة يجنح الى الاول وذلك في العلوم الطبيعية ومرة يلمح بهذا المذهب الاخير الذي هو الاول
وذلك في العلوم الالهية والى في طبيعي الشفاء حيث عقد فصلا في حل الشكوك التي اوردها على كون الحركة
واحدة اما قوله اولا لك ان الحركة الاولى منقسمة الى ماض ومستقبل فهو قول غير صحيح وانك تعلم ان الحركة التي
هي الكمال الاول ليست مما تنقسم الى ماض ومستقبل بل هي دايما بين ماض ومستقبل واما الحركة التي هي بمعنى الانقطاع
فلا تحصل حركة وقطعا الا في زمان ماض ومع ذلك فان كانت الحركة تنقسم الى ماض ومستقبل فانما تنقسم بالقوة
فانه اذا فرض في الزمان الذي يطابقها آن عرض لها ان تنقسم لان الآن يكون حاصلا بالفعل وبالجملة
فانها اذا انقسمت فانما تنقسم بالعرض ولاجل انقسام الزمان او انقسام المسافة واما الشرط في وحدة الحركة
هو ان لا يكون زمانها ومسافتها منقسمين بالفعل لان يكونا بحيث لا ينقسم ولا بالقوة ولا هذا شرط في وحدة الكيات
وكثير من الاشياء وفي الهي الشفاء وسائر كتبه الالهية بسط القول في المسلك الآخر الذي هو سبيل التحصيل على الوجه
الاولى والنظر الاصفى وبالجملة الماضي والاستقبال وكذلك الحالية انما يعرض للتغيرات بحسب الوقوع في افق
التغير لا بحسب النسبة الى ما لا يتصور فيه التغير بوجه من الوجوه اصلا ولكن ليس للعقل ما دامت صحابته بنوع من الوهم
ان يمكنه ذلك واما تحضر جماعة الزمان مع جميع ما في افق التغير عند المبدأ الموجود الحق عن ذكره دايما على سبيل واحد

ونسبة واحدة فليس للعقول الامكانية المتأنسة بالزمانيات ان تعقل شأنه وكنهه وتحيط بامره خبرا وانما لها ان
تتعرف بالبرهان ان ذلك ليس حضورا زمانيا بل هو وراء ما يفقه الجمهور من الحضور استيناف استيناجي
الست اذا تقرر لديك ان الزمان هو ينبوع الامتداد من الازل الى الابد عنى به المتألهون والفلسفة ومن ازله الى ابد
على اصول الحكمة الحقيقة واحد شخصي موجود في وعاء الدهر لا تكثر فيه الا بحسب ما يعرض له من الانفصال في الاوهام
لاسباب موجبة الى انقسامات وهمية وليس يستقر بذلك وحدانيته وشخصيته في نفسه بحسب الاعيان وكذلك الحركة
ثم اذا عرضت قسمة وفرض فيها اجزاء كانت تلك الاجزاء متعاقبة الحدوث والبعاد بحسب الوقوع في افق
التغير وبعضها من البعض الى البعض وباعتبار النسبة الى الآن وهذا شأنها بحسب الوجود الذي حصول الشيء المتغير
في نفسه عند حد بعينه من حدود التقضي والتجدد واما بحسب الثبوت الرابطي اعني وجودها لموضوعاتها عنده
وبالنسبة الى المرتفع عن كورة المادة والمدة كضرب من ملائكة الله المقربين بل بحسب الوجود الذي حصول الشيء في
نفسه باعتبار الوقوع في وعاء الدهر فليس بينهما تعاقب اصلا ولا بين الزمانيات مطلقا بل انها قاطبة سواء في الاقدام
في ذلك الحضور ومتضاهية الاحكام بحسب ذلك الحصول فقد تقدمت ان الوجود الغير القار انما يكون لذاته ووجوده
وصف الاقرار حدوثا وبقاء اذ الوحدة بحسب الوقوع في افق التقضي والتجدد بما تقضى متجددا واما اذا اعتبر
بحسب الوقوع في وعاء الدهر والحضور عند مبدع الكل وبالنسبة الى المراتب المنزهة عن الوقوع في افق الزمان
فهو قار الذات على ان لذاته ووجوده وصف اجتماع الاجزاء المفروضة في الحضور والتحقق لا اجتماعا في
زمان او آن بل في الاصل الوجود الذي لا يعقل فيه امتداد في زمان لو اختصاص بان واحد فقرار الذات
على هذا الوجه ليس مقابلا لاقرار الذات على ذلك الوجه فان قرار الذات قد اعتبر فيهما بمعنيين مختلفين ووجه
احد المعنيين وسلب المعنى الآخر فان الوجود الغير القار في نفسه على معنى ان اجزاءه المفروضة غير واقعة في حد بعينه

من حدود

من حدود التقضي والتجدد قارّ في وعاء الدهر وعند الوجود الحق على معنى ان تلك الاجزاء المتحققة حاضرة
معًا لا في زمان ولا في حديل معية خارجة عن التي بحسب الاقتران في حد والوجود والحق يعلم ان العاء عنده وفي
وعاء الدهر على المعنى الخارج ادراكه عن طور طاقة الوهم غير قار في افق التقضي والتجدد على المعنى الذي يعرفه
الجمهور وكذلك حال المتسم في المشاعر الذهنية والخيالية من الحقيقة الغير القارة اذ وحدوث ارتسامه على
التدريج بالقياس الى ما في قطر افق الزمان وبحسب ذلك يوصف لعدم قرار الذات من جهة الحدوث فقط
دون البقاء واما بالنسبة الى الحضرة الفلاسفة والجنبة القدوسية وبحسب الوقوع في وعاء الدهر فليس الا قار
حاضر الاجزاء بالمعنى الاوفق من مقولات الجمهور فاذن قولهم ان ما تجدد من الزمان فانما يوجد على سبيل
وجود الامور في الماضي يعني به انه تم وجوده التدريجي في قطر افق الزمان وبقي وجوده القار في وعاء الدهر
فقط بمعنى انه لا يرتفع عن الواقع لا بمعنى البقاء الذي يكون بحسب استمرار الوجود في الزمان وغير الزمان
او انه بحسب الماضي فانما يقصد انه معين الوجود بانه في شطر مخصوص او حد معين من الزمان ماضي او الحاضر
بداءة انما هو زمان واما الحركة وسائر الاشياء فانما يتصف بالمضي بحسب مقارنة الزمان لا بالذات استقلالا من
تلقاء ذاتي اما تعلمك انهم يقولون ان المنسوب الى الزمان اسوة في الاحكام بالمنسوب الى المكان من حيث
المضاهاة
الذين هما المنسوب اليهما فاذا التمست علمك حد سكك في الحكم بان الزمان قار الذات والوجود باعتبار الحصول
في وعاء الدهر غير قار الذات والوجود باعتبار قطر امتداده الذي هو افق وجود الزمانيات فاعتبر الامر
من ان الجسم المتصل يعد قار الذات من حيث تحشد اجزاؤه بحسب الوجود في افق الزمان فتحصل معًا في ان
واحد وفي زمان واحد وان لم تكن هي حاشدة باعتبار نسبة وجودها الى وعاء الدهر المكان بحيث تجتمع ان
يجتمع في حد من حدوده فاجزاء الجسم المكمم اذا كانت شاغرة بالفعل ما مدركة لا كمنتها كانت بطانة المكنة

القديمة

غير قار الذات لكونها غير مقترنة بحسب الحصول في اوطاء امتداد المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات من حيث
ان اجزاء المكان غير خاشدة التحقق في حد واحد وان كانت قارة الذات والحصول بحسب الوقوع في قطر امتداد
الزمان الذي هو افق وجود جملة الزمانيات والاسقط فقد اختلف الشان بحسب اختلاف الموطنين فلا قرار الذات
من جهة تسلب المعية المكانية وقرار الذات من جهة اثبات المعية الزمانية فكذلك غير قار الوجود في قطر افق الزمان
قار الحصول في وعاء الدهر والاسقط فقد اختلف الطور بحسب اختلاف المشرعين ولا قرار الذات في الوجود من
سلب المعية المقدرة الزمانية وقرار الذات في الوجود من جهة اثبات المعية الغير المقدرة الدهرية فاذن
الزمان بسيل بحسب وجوده في نفسه في وعاء الدهر لا في زمان ولا في آن بسيل المكان بحسب وجوده في نفسه لا في
مكان ولا في حد والحركة القطعية بما فيها وما معها من الاشياء الزمانية بحسب وجودها في مجموع زمان لا في شيء
من اجزائه او حدوده كالمتمكن بحسب الوجود في مجموع مكان لا في جزء من اجزائه او حد من حدوده والاثبات
بما تختص بها من الآنيات كحدود المكان بما ينطبق عليها من حدود المتمكن استنارة تختلف بحسب قصار
عندك من المستبين ان المجعول بحسب نفسه ليس الا في بقعة الجواز المحض ولا فعلية ولا وجود لذاته الا بجعل الجاعل
وانه قد يكون بحيث لا تعلق وجوده بزمان او آن وقد يتعين بان يكون وجوده في آن او في زمان او في جميع
الازمنة والذي لا تعلق وجوده بزمان او آن فبجعله الجاعل في وعاء الدهر لا في زمان ولا في آن ويمتنع انفكاكه
بعد الوجود في وعاء الدهر لا بانقلاب الذات بل بسبب ايجاب الجاعل فله بقاء دهري غير زماني لا يتصل فيه استمرار ولا
لاستمرار بل انما معناه عدم بطلان الوجود الواقع في وعاء الدهر وانما وقوعه في وعاء الدهر بجعل الجاعل البتة
فيكون بقاؤه الدهري الغير المقدر لا محالة بالجعل ويستحيل انبثات الجعل في وعاء الدهر والا لزم امتداد
في وعاء الدهر وهو محال فاذ يكون للمجعولات الدهرية بقاء دهري غير زماني كما ثبت في وعاء الدهر
وذلك

مستفاد

مستفاد من بقاء الجاعل حيث يجعلها جعلا غير مثبت في وعاء الدهر بتة واما يتعلق وجوده بالزمان فان تعين
بانه وقع في آن فلا يكون له بقاء زمان وان تعين بان حصوله في زمان او في جميع الازمنة فيكون المحال له
بقاء ما في تمام في جميع الازمنة وهو الابدي ابدية زمانية او متخصص بزمان ما منقطع فيما بعده من الازمنة وهو
الحادث المثبت الوجود ثم ما انت قد تحصل ان طباع الجواز وهو المحوج الى الجاعل لا ينسلخ عنه المعلول في
حال من الاحوال اصلا فالبقاء الزماني انما يتصور باستمرار الجعل على معنى ان الجاعل يجعل ذات المعلول في
جملة زمان البقاء الذي هو متصل واحد تشخص فاذا انحل ذلك الزمان الى اجزاء وانفرضت فيه حدود حكم العقل
بوجوب استناد المعلول الباقي في كل تلك الاجزاء والحدود الى ذلك الجعل بعينه فيكون ذلك الجعل في جميع
تلك الاجزاء والحدود واحدا بعينه بحسب الذات مكررا بحسب النسبة الى تلك الازمنة والآنات فاذن يجب ان يتصل
افاضة الجاعل آنا فآنا حتى يتصور استمرار بقاء المعلول فاذا انقطع اتصال الافاضة من الجاعل بطل بقاء الذات
المعلول لا بمعنى ان فعلية الحاصلة في زمان البقاء قد انقلبت وبطلت بل بمعنى ان الجاعل لم يفعله فيما
بعد زمان البقاء فلم يحدث له تقرر بعد ذلك الزمان فرجع الى بطلانه الازلي فالجاعل مهما تزع ذات
المعلول الزماني ثم تمم الليس الازلي في زمان ما فقد بطل بطلانه وحدث تقرره في ذلك الزمان فاذا وضع
على البطلان الازلي والليس الطبيعي فيما بعد ذلك الزمان ابت بقاؤه وانقطع استمراره ولم يتجدد له تقرر
بعد زمان البقاء فاذن ينقطع تجدد التقرر لانه يرتفع التقرر المتجدد الذي قد تم تجدده وحصوله فعند انتهاء
زمان البقاء ينتهي الاقتضاء الموجب لتجدد تقرر المعلول فيصير المعلول باطلا ازلا لان تقرره في الزمان الثاني
لم يتجدد بعدم تحقق ما يجب معه اقتضاء الجاعل فاذن يكون العدم بعد زمان البقاء كالعدم الازلي بالقياس
كان للمعلول اولا قبل زمان الحدوث وسبيله سبيله حيث يسنده العقل الى عدم اخر هو عدم ما يوجب اقتضاء الوجود

وهكذا الى حيث يتمادى لحاظ العقل وليس يلزم من ذلك ان يتمادى الامر الى لانهاية بالفعل ولا ان يكون في العدم
بما هو عدم كثرة متحققة اصلا على ما حققناه لك فيما قد سلف وايضا كنت استوضحت من قبل فاتضح لك
ان الضرورة بحسب المحمول لا يمكن ان تطل بعد الحصول ابدا وان كانت هي وجوبا بالغير وانما سبيل بطلانها ان
لا تتحقق ازلا وابدا اصلا فانها ان تحققت وقتا من الاوقات فلا ترتفع بعد ذلك الوقت على معنى ان يتجدد ارتفاعه
في ذلك الوقت اذ ليس الوجود الحاصل في وقت بعينه دون سائر الاوقات ان ارتفع بعد الحصول على ان يتجدد
ارتفاعه فاما انه يرتفع في ذلك الوقت بعينه واما انه يرتفع في وقت آخر بعد ذلك الوقت والاول صحيح لانه
يستلزم ان يجتمع الوجود والعدم في ذلك الوقت بعينه فيكون فيه اقران المتناقضين والثاني غير معقول
في نفسه لانه لم يكن في وقت آخر غير ذلك الوقت حاصلا اصلا حتى يتصور ان يتجدد ارتفاعه فيه فاذن قد اتضح
لديك من سبيلين انه كما ليس يتصور عدم طار في وعاء الدهر فكذلك لا يصح عدم طار في افق الزمان ولكن الجهة
في ذلك مختلفة فان العدم الطاري انما لا يعقل في وعاء الدهر لعدم انقطاع الوجود الحاصل فيه بتة وانما لا يصح
في افق الزمان لان العدم الطاري فيما يعرضه انقطاع الوجود في افق الزمان مرجعه الى عدم تحقق الوجود في
ذلك العدم وهو عدم لازلي مستند الى عدم علة الوجود في ذلك الحين من الزمان لا الى رفع الوجود في زمان الوجود
فيشتمل على المناقض فاذن الوجود المتحقق في افق الزمان لا يرتفع في وعاء الدهر ولا يحدث ارتفاعه في
افق الزمان بل انما الحادث ارتفاعه فيضان المقرر والوجود عن الجاعل فيما بعد ذلك من الازمنة وبينهما فرقان
بين ترتيل فيه اعضال وتحصيل كما لك الان تاهيت ان تستيقن انه لما كان الوجود من حيث هو وجود
ليس يتصف بالامتداد والا امتداد بل انما من حيث مقارنته الزمان وطرفه وكذلك العدم فلا يمكن
ارتفاع الموجود الزماني المنقطع الوجود عن وعاء الدهر لانه انما ينقطع من حيث مقارنته لزمان معين

دون غيره

دون غيره فلا يكون ممتد استمراري غير ذلك الشئ فان قلت ان ما يرتفع من حيث الاستمرار فلا يستمر في الازمنة
التي هي بعد زمان وجوده فليس هو يرتفع عن الواقع من حيث هو موجود في الواقع بل انما يرتفع من حيث هو
مستمر وانما كان يرتفع عن الواقع راسا لو كان يرتفع عن زمان الوجود ايضا وهو ممنوع والا لزم التناقض قلت ان
انقطاع الوجود لا يتصور الا للحوادث الزمانية وبحسب افق الزمان واما العدم فهو يرتفع عن وعاء الدهر
وذلك لان الجايزات الغير الزمانية كانت باطلة معدومة في الواقع عدما هو ليس صرف غير ممتد وغير غير ممتد
فعطلها جود الجاعل وابدغها صنعة فارتفع ذلك البطلان والعدم عن الواقع بالمرة فاذا لم يكن ذلك العدم
زمانيا حتى يصح ان يقال انه لم يرتفع عن زمانه بل انما هو مرتفع في زمان اخر بعد ذلك الزمان وبهذا ليس ارتفاعا
عن الواقع ولا هو انقطاع في وعاء الدهر وان كان ارتفاعا عن بعض الازمنة وانقطاعا في افق الزمان على
قياس ما قلنا عليك في الوجود الزماني بل كان عدما صرفا وبطلانا ساذجا غير متعلق بالزمان اصلا بل هو عدم الزمان
والزمانيات وجاز ايجاد بعد وغير متصور فيه الامداد واللا امتداد بوجه من الوجوه فلا يعقل حصول التقرر
والوجود الذي لا يتصور فيه ان متعلق بزمان او آن او بجملة الازمنة ولا ان يكون مستمرا استمرارا زمانيا او دفعيا
دفعة آنية وفي وعاء الدهر للمعلولات الدهرية الغير الزمانية الابان يرتفع ذلك البطلان والعدم عن الواقع
بالمرة الى عن نفس الامر راسا والا لزم ان يكون الشئ الغير الزماني باطلا ومتقررا معدوما وموجودا في وعاء الدهر
معا معية دهرية وهو مستحيل وفطري الاستحالة وكذلك سبيل القول في غير الحوادث الزمانية من الزمانيات
الموجودة واما الحوادث الزمانية فان فيها اشكالا عسرا لصعبا قد عضل الامر تخييلا عليها وعقد البحث تعقيدا
عينا فاعلم انه يلزم من ذلك البيان ان يكون حدوثها بارتفاع عدمها عن الواقع راسا وهو معنى ارتفاع
العدم عن وعاء الدهر مع ان الدليل القايم على ان الوجود الزماني منقطع في افق الزمان لا يرتفع عن الواقع

لما سلم العدم ارتفاعه عن زمانه بل انما انتفاعه عن الزمان الذي هو بعد ذلك الزمان فقط ناهض بعينه هناك
فان الحادث الزماني ان ارتفع عدمه عن الزمان الذي هو قبل زمان حدوثه لزم وجوده في ذلك
الزمان الذي هو زمان العدم فيلزم التناقض في العقول واجتماع المتناقضين في ذلك الزمان وان
لم يرتفع عدمه عن ذلك الزمان بل انما عن زمان الوجود فقط فلم يكن هو مرتفعا عن الواقع ففي وعاء
الدهر بل انما ينقطع واستمراره في افق الزمان كما الوجود من غير فرق بينهما فتحقق بذلك ان ضبط ايدي عقولنا
ما يليق من بارئنا العليم الحكيم فكذلك الامر من هذه العقدة القراعة مستهلين اليه في المسئلة ملحين
في الضراعة نقول وبالله الاعتصام لم يقع سمعك ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك
الطبيعة وارتفاعها لا يكون الا بارتفاع جميع الافراد وان العدم هو رفع تحقق طبيعة الوجود ولا تحقق لطبيعة
ذلك الرفع فاستشعر انه اذا حصل الوجود للحادث في زمان ما يحسب الواقع تحقق مطلق الوجود له في الواقع
فبطل ان صدق عدمه في الواقع وهو رفع طبيعة وجود في وعاء الدهر وان صدق في زمان ما وهو رفع
طبيعة الوجود عنه في ذلك الزمان وهو زمان قبل الحدوث فقد درت ان طبيعة الوجود في وعاء الدهر
اعم شمولا من تحقق الوجود في الواقع باعتبار الوقوع في ذلك الزمان بعينه او الوجود في الواقع بحسب الوقوع
في زمان آخر فالوجود في الواقع بحسب الحصول الا في زمان ولا في آن ويكفي لتحقق الطبيعة تحقق فرد ما فاذ
العدم في زمان ما بخصوصه فقط ليس عدما دهريا ولا هو يستلزم له بجواز تحقق الوجود في وعاء الدهر بحسب الوقوع
في زمان آخر فهو اعم منه بحسب التحقق بل ان العدم في جميع الازمنة ايضا غير مستلزم للعدم في وعاء الدهر
لجواز ان يكون الشئ غير زماني فيوجد في وعاء الدهر ولا يوجد في شئ من الازمنة بخصوصه ولا بالحري ولا في
جميع الازمنة والمقابل للوجود في وعاء الدهر هو العدم في وعاء الدهر لا العدم في زمان ما بخصوصه او لا بخصوصه

او في جميع

او في جميع الازمنة فاذا تحققت ذلك فاعلم ان كل حادث زماني فهو حادث دهري وان له الخيار
الحدوث الثلثة جميعا الحدوث الذاتي والحدوث الدهري والحدوث الزماني وله بحسب الحدوث الدهري
المسبوقية بالعدم في وعاء الدهر وبحسب الحدوث الزماني المسبوقية بالعدم الزماني فان لعدمه الذي هو قبل
زمان الحدوث اعتبارين اعتبار انه عدم ذلك الحادث في الواقع بما هو عدمه من غير ان يلحظ له امتداد
اولا امتداد وهو بهذا الاعتبار عدم في وعاء الدهر واعتبار انه مقارن لزمان قبلي زمان الحدوث لان
ذلك الحادث زماني متخصص الوجود بزمان ما فيكون لامحالة غير متحقق الوجود قبل ازمان الحدوث فيكون
عدمه ايضا بحسب ذلك زمانيا واقعا في الزمان القبلي وهو بهذا الاعتبار عدم في افق الزمان وكذلك وجوده
الحادث يجري فيه الاعتباران بحسب اللحاظين لحاظ سنخ طبيعة الوجود بما هو وجود في الواقع لحاظ انه
عرض له ان يتخصص بزمان ويمتد بامتداده فاذن وجود الحادث الزماني في زمان وجوده يستلزم
بطلان عدمه في الواقع وعاء الدهر من حيث حصول فيه اذ تقرر احد المتقابلين يستلزم بطلان الاخر
ولا يستلزم بطلان عدمه في افق الزمان الا في زمن وجوده لا في زمان قبل زمان الحدوث فان افق
الزمان منقسم قابل لتقرر الوجود في بعض منه وسنخ العدم في بعض آخر ولا كذلك وعاء الدهر فيكون الوجود
فيه بطلان العدم فيه والعدم فيه بطلان الوجود فيه بتة ولذلك ما انه اذا حصل الحادث الدهري
الدهري الغير الزماني وبطل عدمه في وعاء الدهر لم تصور عدمه مرة اخرى بطلان ذلك الوجود الواقعي في
وعاء الدهر والا لزم في وعاء الدهر الامتداد وصحة الانقسام فيلزم ان يتغير وعاء الدهر افق الزمان
وهو جلة باطل فاذن قد اتضح ان الوجود يكون طاريا والعدم لا يكون طاريا اصلا وانكشف لك بهذا
وافترق ان العدم في بعض الازمنة كعين في الوجود في وعاء الدهر اذ الوجود في وعاء الدهر اعم تحققا من

في زمان ما او في جميع الازمنة ومن الوجود الواقع لا في زمان ما او لا في جميع الازمنة والعدم في دعاء الدهر
اخص تحققا من العدم في افق الزمان اي في زمان ما او في جميع الازمنة لجواز كون المعدوم في دعاء
الدهر غير زماني وان الوجود في بعض الازمنة بالفعل ينافي العدم في دعاء الدهر فاذن الوجود الخاص ان
استمراره لاستحالة والعدم يبطل باستحالة واستمراره والجاعل انما يبدع الحادث الزماني من حيث انه حادث
دهري بان يبطل عدمه في دعاء الدهر ويوجده من حيث هو حادث زماني في شطر معين من الزمان
هو زمان وجوده ويبطل عدمه في زمان آخر هو زمان قبل آن الحدوث في وقته او بعد زمان الوجود بل انما
يبطل عدمه في زمان وجوده فقط وانما نقض الامر وهذا الاصل من عوامض الحكمة اليمانية فاحسن اتصاف
العزيزة واعمال القريحة ولا تترك السنة العقلية من فيض طور الوهم في لحاظ هذه الحقايق الملكوتية تقاده
تخلصه فاذا اخذ ما قررناه بسر كتمانك ان تتغير انه لما كان الماضي من الزمان بجانبه بالنسبة الينا مستقبلا
بالنسبة الى البعض من قبلنا والمستقبل بالنسبة الينا كذلك الحال ربما يكون ماضيا بالنسبة الى البعض من
سيوجد فلا يستقيم العقل المتبصر ان يحكم على الزمان الماضي او المستقبل بالعدم على الاطلاق بالاضافة
فقط لان الوجود والعدم في افق الزمان يختلف بالقياس الى الاشخاص الزمانية والمحيط بالافق
الجميع لا يحكم على شيء من ذلك بالعدم بل انما باختصاص الوجود بحد معين ويعلم عدم البعض بالاضافة
الى البعض في افق الزمان وان ذلك ليس عدما في الواقع على الاطلاق لا بالاضافة فبالجملة ليس يعرض
لشيء من الامور الغير القارة المتعاقبة بعد اذ اخرجها الجاعل من الليس الى الايس في دعاء الدهر عدم في
الواقع وبالنسبة الى الجاعل المحيط بل انما لكل من الحوادث الزمانية اختصاص بجزء من اجزاء الزمان او حد
من حدوده فاذن العدم الزماني مرجعه غيبوبة زماني عن زماني آخر او عدم تحقق ما هو مختص الحصول بحد

من حدود الاستدراك في هذه الخاتمة نتيجة ميزانية عملية فاذن قد تعطشت سرا يقال في حكمة الميزان ان العقد

المطلق العام اما صادق التحقق دائما او الكاذب غير متحقق الحكم ازلا وابدا ولائحة بما يحاول ان تعبر به

بهذا القول مع الذهول عن ذلك الاصل وقد كنا اشعرناك من قبل ان مفاد القضية المطلقة العامة ١ القول

الفعلية والقضية الدائمة انما هو التحقق في احد الازمنة وفي جميع الاوقات في الموضوعات الزمانية

لا في نفس الزمان ولا فيما يقدس غفلة فاذن قد استبان لك ان العقود المطلقة العامة والعقود الدائمة

في جميع الموضوعات فان اذا تفسك ان الحادث الدهري مما ليس هو بزماني امكان ان يصدق الحكم عليه بالعدم

وبالوجود جميعا بالاطلاق العام فيلزم اما ان يتحقق المتناقضان او ان يقسم وعاء الدهر وهما محالان

او يصدق الحكم عليه بالعدم فقط فلا يوجد في وعاء الدهر اصلا او بالوجود فقط فلا يكون مسبوقا بالعدم

في وعاء الدهر وذلك كله فسيح الضبط وخرق الغرض واللازم لا يصدق على الموضوعات الغير الزمانية

الا العقد الدائم اما بالعدم او بالوجود حتى تتمسك على الامر بان الاطلاق العام الفعلي الدهري غير الاطلاق

العام الفعلي الزماني في الحكم بالعدم بالفعل بالاطلاق العام انما لا يصادم صدقه وتحققه صدق الحكم

بالوجود بالفعل بالاطلاق العام اذا كان الاطلاق العام الفعلي زمانيا اي كان الموضوع من الزمانيات

والوجود والعدم زمانيين فانه على ذلك التقدير ليس يلزم من فعلية تحقق احد الحكمين بطلان تحقق

الحكم الآخر لانفكاك افق الزمان وتحقق الحكمين بالفعل بحسب زمانين واما اذا كان الاطلاق العام

الفعلي دهريا غير زماني اي كان الموضوع خارجا عن الوقوع في افق الزمان والوجود والعدم غير زمانيين

فان الحكمين يتصادمان وتحقق احدهما بالفعل يبطل تحقق الآخر بالفعل به فاذن المعلول الموجود الغير

الزماني اذا قد ابدعه الجاعل يبطل الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري اي ارتفع تحققه

وصدقه عن الواقع وعن وعاء الدهر ولكن من تلقاء الجاعل لان من قبل ذات موضوع العقل فالعقل
يحكم ان الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري قد كان له صدق وتحقق قبل البطلان في وعاء الدهر
قبله دهرية غير زمانية والجاعل يفيضه البطل صدقه وتحققه في وعاء الدهر وفي الواقع واوجب صحة الحكم
عليه بالوجود بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي وعاء الدهر فاذن لا يصدق دوام وجوده واما
وجوده غير زماني لان الحكم عليه بالعدم بالفعل كان صادقا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدمه
جميعا بالاطلاق العام الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي وعاء الدهر قد بطل وانما يصدق
وجوده في وعاء الدهر لان عدمه في الواقع وقد انصرم فحصل الوجود حتى يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع
باطلاقين عامين يحكمان في العدم والوجود الزمانيين فذلك منتف خواص افق الزمان وانقطاعه
فالزماني ينصرم ويستعقب ما يعادمه بالانصرام والانبتات لا بالبطلان وزوال ارتفاعه في الواقع وغير الزماني
يبطل ويكون استعقابه لما يعادمه بطلانه وانتفاضه وارتفاعه في الواقع فلذلك ما ليس يصدق عليه
بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين فاذن الموجود الحادث الدهري ان لم يكن زمانيا لا يصدق
الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه معدوم وبالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم بانه معدوم بالفعل
بالتقرر الذي هو معقبه وبطله من تلقاء فيض الجاعل وهذا من السر العجاب الذي لا يرجى التفطن له الا
عليه الا بفطرة مشاهدة قدسية وقريحة شامخة ملكوتية فان سموح في الحكم بالعدم بالاطلاق العام الدهري
وربما ذلك انه كان للعدم سبق دهري فبطل وانتفى عن الواقع بالتقرر والوجود في وعاء الدهر لساغ
لكن
ليس ذلك حكما بالعدم بالاطلاق العام الذي يفاده الحكم بالعدم بالفعل في الواقع وبعد التقرر الوجود
في وعاء الدهر قد انقض ذلك وسقط حتى لو حكم به لم يكن على محاذاة الواقع فاذن يرجع الحكم بالاطلاق العام

المجرد

مع

الى مجرد اطلاق اللفظ كما ان معناه الذى قد وضع ذلك اللفظ بازائه استضاءة استهناضية بهل انت
مستقى الفطنة متبوعة بما كشفنا لك عنه الستر الفوطانية فيظن بك ان تدرك ان الزمان الممتد فى نفسه
لما كان وجودا فى وعاء الدهر على انه متصل واحد تحتشد اجزاؤه الفرضية بحسب ذلك الوجود وبالنسبة
الى المبدا الاول والمراتب الكلية التى هى وراء افق الزمان وان لم تكن حاشدة بالقياس الى الزمانيات
وفى حدود احدى حدود افق الزمان وكذلك الحركة المتصلة التى هى محله والحوادث الزمانية المتعاقبة
بحسب وجوداتها العينية ايضا كذلك فان تعاقبها ليس بالنسبة الى بارئها المحيط ولا بحسب الوقوع فى وعاء الدهر
بل انما بالعيار وقوعها فى افق الزمان فقط فلا محالة تنهض برهانا التطبيق والتضايف وبرهان الحيثيات
وبرهان الوسط والطرف وسائر ما اقيم فى الفلسفة وفى الحكمة الحقيقية على انها استحالة اللانهاية بالفعل فى
الكم المتصل الغير القار الموجود فى الكم المنفصل ومعروضه من الموجودات المجتمعة المرتبة وضعا والترتب
السببى والمسبى بالطبع او بالعلية هناك ايضا فينسحب ذلك كله على امتناع اللانهاية بالفعل فى مقدار الامتداد
الزمان وفى عدد الموجودات المتسلسلة المتعاقبة الزمانية فيتبين انه يستحيل ان تتمادى مقدار الزمان
الممتد فى جانب الاول لا الى نهاية او عدد الحوادث المترتبة المتسابقة متناهيا الى اول فكان الابعاد المكانية
الجسمانية او المجردة التى البتة تشغلها ملك متناهية امتدادا وكذلك الممكنات المكثرة الواقعة فى الامكنة
عددا كذلك الامتداد الزمانى متناه مقدارا والزمانيات المكثرة الواقعة فى الازمنة عددا فان حصص ان
تشبث الفلاسفة فى الضرائم عن الحق ومصادمتهم للبرهان بان الموجود الغير القار بالذات وان كان
كالكم لكنه ليس يوجد بتمامه دفعة والامور المتعاقبة وان كانت مترتبة متسابقة بالطبع لكنها ليست
موجوده معا فاستعف العقل المقتضى حكم التطبيق ولكا فوا المتضايفات وتناهى المحصور بين حيثيته

المتتابعة

وآنية حقيقية كانت ولزوم طرف لايكون وسطًا عند جهول ما هو موصوف بالوسطية وسائر البراهين مقصورة
على استحالة التناهي بحسب الدفعة الزمانية اي تناهي بالوجود بمادة الجمع احادها معًا في حد من حدود الامتداد
وبالقياس الى زماني ما امر يحيل اللانهاية بالفعل بحسب الوجود في الواقع سواء كان ذلك دفعة واحدة زمانية
او دفعة واحدة دهرية غير زمانية ليس الوجود في وعاء الدهر وبالنسبة الى من يحيط بالزمان كل منهما دفعة واحدة
غير زمانية وجودًا في الواقع واجتماعًا في وعاء الدهر فكما الوجود زماني ودهري وكل منهما وجود بالفعل فكذلك
الاجتماع زماني ودهري وكل منهما اجتماع في الوجود بالفعل وحكم البراهين على الاجتماع في الوجود بالفعل لا على
نحو ما من انحاء الاجتماع في الوجود بالفعل بخصوصه فاذن قد انفصم ما كان استمساكهم به وانقض ما كان
تعويلهم عليه والحمد لله رب العالمين تتميم تسجيلي لا تظنن بما اختطفت من انتهاض البراهين والتنبيهات
حكمها باستحالة اللانهاية على عادي الزمان والزمانيات في جانب الازل لا الى اول بالفعل ينتهي اليه كل
سبيل الحق وقيل بوجود الزمان الممتد والحركة المتصلة التي هي محصلة محالة في الاعيان
ان المقدار المتصل بتمامه هويته الاتصالية في المدرك الخيالية والنفوس الناطقة والمدارك الحسانية
يمتنع ان يكون غير متناهي الامتداد كما المقدار الموجود في الاعيان من غير فرق وان متناهي البراهين امتناع
اللانهاية غير مختلف فيها وكذلك الصور الادراكية المترتبة المطبعة في الذهن على سبيل الاجتماع يستحيل فيها
نهاية بالفعل كما في المترتبات الوجودة في الاعيان معًا وبالجملة لاختصاص لاستحالة اللانهاية بما فعل ما حاصل
الوجود بين مهما حصل اجتماع وصفي الترتب والاجتماع وسواء في ذلك الكم المتصل والكم المنفصل او ما هو
فلذلك قالوا اذا توقف شيء ما على حصول امور مترتبة غير متناهية معًا في الذهن كان ممتنعًا التفصي على
ما تمتنع بالذات وجواز التسلسل في الاعتباريات العقلية معناه انه ليس يتصور هناك الانقطاع السلسلة

بالقطع

بانقطاع لحاظ العقل بنية لانه ممكن الحصول في لحوظات العقل على سبيل التفصيل وليس بمستحيل ويشبهوا
استحالة ان يكون الكم المتصل الغير متناهي الكمية بقولهم المقدار لا يفارق المادة في الخارج الا
عند القائلين بوجود البعد المجرد ولكنه يفارقها في الذهن لجواز ان يتخيل المقدار مع الذهول عن جميع المواد
فاذا تخيلناه اعني المقدار الممتد في الجهات الثلث من غير ان نلتفت الى شئ من المواد واحوالها كان
ذلك المتخيل جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نتخيله الا متناهيا لان البرهان الدال على تناهي الابعاد في الخارج
يدل على تناهيها في الذهن لان الامتداد المخصوص المتخيل لا يتسم الا في آلة جسمانية يجب تناهيها فيجب تناهي
ما حل فيها وايضا الادلة القائمة على تناهي الابعاد جارية في الامتداد الشخصي المتخيل اذ لو كانت غير متناهية
بالفرق فان توهم انه اذا امتنع تصور المقدار الذي لا يتناهي امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده قبل التمتع
تصور امتداد شخصي غير متناه لا تصور امتداد لا يتناهي على وجه كلي فالممتنع هو المتخيل لا المتعقل واذا
تخيل الجسم التعليمي متناهيا كان هناك سطح فاذا تخيل ذلك السطح من غير التفات الى الجسم واعراضه كان
ذلك المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط كذا ذكر الرئيس الممتد المرتسم في الذهن قد يخلع من غير التفات الى المادة
واعراضها وربما يحقق اقتضى ان يقال الممتنع هو تصور امتداد شخصي غير متناه على معنى ان يصدق عليه بالحمل
الشايع الصناعي انه امتداد غير متناه اعني انه فرد منه لا التصور الامتداد الغير المتناهي على ان يكون صدقه
على المتصور انما بالحمل الاولي الذاتي فقط اعني انه مفهوم طبيعة الامتداد الغير المتناهي وعنوان حقيقته
لانه فرد ملك الطبيعة وما تصدق عليه ملك الحقيقة فهذا ما حصل وساء الفلاسفة والمحصلون من الاتباع
المتقدمين وليس اذا كانت الحركة التوسطية الفلكية الراسمة لمحال الزمان من الحركة المتصلة والآن السيال
والراسم للزمان الممتد الذي هو مقدار الحال فيها لاول لوجودهما في افق الزمان على معنى اي زمان فرض

فقد كان لها وجود حاصل في زمان قبلية ويمتد الى لانهاية على ما يزعمه رؤساء الفلسفة وذلك معنى الازلية
الزمانية وكون الشيء لا بداية لوجوده في الازل الزماني عندهم لزم ان يتحرك ذلك النفوس المنطبعة الفلكية
زمان ممتد غير متناهي الكمية وحركة متصلة غير متناهية المقدار على ان يحدث الارتسام مدرجا فما قدم حدوث
ارتسامه مدرجا يسبق بجملة هوية الا تصالية دفعة واحدة معا وذلك بعينه ما قد ابطلت ادلتهم واحالتهم
براهينهم على شعور منهم بالامر وادغان منهم للحق فاذن لا تسع فلسفتهم الا الحكم البتي بانه ليس يمكن ان يتمادى
الازل الزماني الى لانهاية وانه يستحيل ان يكون شيء من الاشياء الزمانية كالحركة التوسطية الفلكية اوالان
السيال او اي شيء كان ازليته زمانية على معنى ان يكون له وجود في زمنه غير متناهية في جانب الماضي و
كذلك يستحيل ان يكون الامور متعاقبة وجودات متعاقبة في جانب الازلي الى ان بداية اذ ليس يتصور ذلك
بزمان غير متناهي المقدار وازمنة غير متناهية العدد اما في الاعيان او في الاذهان السماوية والنفوس الفلكية
فاذن قد سطع الحق وبطل ما كانوا يزعمون فلعل بهذا سبيل طيخ الفلسفة تنضج الحكمة الحقة وان كان
الناس لا يشعرون كما شاف لفاظي لا تحسبن تناهي الاضافات الحركة ومداد الرحى في جانب الازل
تناهي الحوادث الزمانية المتعاقبة في جانب الماضي مما هو ملاك الامر في ان يتبرهن بتعرية ذلك
الاشياء بالبطلان وسبق عدمها على الوجود بحسب الوقوع في الاعيان في وعاء الدهر فنحن انما حكمنا بذلك
الانسياق الخفي والبرهان اليه من دون ان نروم استعانة به في غرضنا الاصلي وهو اثبات الحدوث الذاتي
لها وانك ستساق فيه الى مساق الحق من سبيله انشاء الله فالان مارمنا الا احقاق هذه المسئلة في نفسها
فكما قد اسمعناك من قبل ان تناهي مقدار الزمان وعدد الوجودات الزمانية في جانب الماضي ليس يصادم
دوام الوجود في وعاء الدهر غير مسبوق بالعدم مسبوقية دهرية كذلك ان تناهي مقادير الابعاد المكانية ليس يصادم

ذلك فان الكم المتناهي المقدار سواء كان ذا وضع او غير ذي وضع لا بالي من حيث هو كم متناهي المقدار ان
يكون له تقرر في الاعيان بالفعل البتة لان العدم وجودا لا يتقدم عليه العدم الصرف الذي لا يصح ان يتصور
فيه الاستمرار والاستمرار بل يجوز بالنظر الى طباع الامتداد المتناهي الكمية بما هو امتداد متناهي الكمية
مكانيا كان او زمانيا مع غزل النظر عن كل ما يخرج عن هذا اللحاظ ان يكون موجودا في وعاء الدهر لا بعد عدم
دهري فيحتمل في بادي الامر ان يكون لوجود ازلية غير زمانية الى ان يبطل ذلك في انظار اخر غير هذا النظر
فالذي تبطله متناهي مقدار الزمان في الماضي ليس الا الازلية الزمانية على ما سنعلم انشاء الله من
اتسعه لادوام الحصول في وعاء الدهر وكذلك تمادي مقدار الزمان في الماضي لا الى نهاية على ان يكون
له كمية غير متناهية المقدار في جانب الاول وهو ما يذهبون اليه ليس ممتنعا في الحدوث الذي هو حصول
الوجود بعد العدم المتصور لا على امتداد ولا امتداد اذ لا يلزم من ذلك تسرمد الوجود ودوامه
في الواقع كما يظنه نفر من عامة اولئك الظانين المعطلين لا طغاة نور الحكمة بل انما يلزم من ذلك الدوام
الزماني على المعنى المشهور في الفلسفة لا تسرمد حصول ازمنة غير متناهية الكمية في الماضي لا الى بداية بحيث
يكون كل مقدار قد فرض في الماضي فقد حصل مقدار آخر قبله وبهذا المعنى يراد السرمدية والدوام في وعاء الدهر
كما ان اللانهاية في الابعاد المكانية انما يستلزم تمادي الامتداد المكاني لا الى نهاية لا استمرار الازلية
بحسب الحصول في زمان غير متناهي المقدار في البداية ولا سرمدية الوجود بحسب دوام الحصول في وعاء
الدهر لا بعد العدم اصلا فاذ قد اثبتنا تناهي مقدار الزمان في جهة البداية فقد ابطلنا الازلية الزمانية
على المعنى الفلسفي المشهور فتحقق ان الازل الزماني انما هو مقدار من الزمان في جانب البداية لا بسبقه
زمان ولا شيء آخر غير الزمان سبقا زمانيا والازلية الزمانية معناها الوجود في جملة ذلك الزمان لا في ازمنة

غير متناهية الكمية واما ابطال سرمدية الزمان والحركة واحالة الدوام لوجود المجانيات في وعاء الدهر الذي
هو الدوام السرمدي والسرمدية الدهرية فصراط مستقيم منسوب لك الى سبيل الهي حكمي لسلوك قدسي و
سياحة روحية ليتبين لك منهج الحق وليتبين سبيل الظالمين ايا حاض تنبهي لا ينبغي لك ان تغفل عما
اوما اليه من جعل ان تناهي مقدار الزمان في جهة الاول ليس بحيث يستوجب وجوده الآن بالفعل لان وجود
الزمان ليس الا صريح العدم الصرف البات الذي لا يصح ان يقال انه عدم ممتد او عدم فيه غير ممتد وهو اللا
والملاء الزماني الذي هو سباز اء العدم الخالص الذي هو وراء الفلك الاقصى وهو اللاخلاء واللاملاء المكاني
وليس انتهاء الزمان الى ذلك العدم بطرفه فقط بل هو نفس هويته الامتدادية وبكل جزء من اجزائه وان
من آمن به مسبوق بذلك العدم ومفتقر اليه فليس للعقل ان يوقع بمعونة الوهم اتصالا بينه وبين ذلك العدم
ويتصور امتدادا ينطبق بعضه على الزمان ويقع بعضه في ذلك العدم فيحكم انه قد وقع امتدادات من
من اوساط ما يتوهم من الامتدادات وانه يتصور ان ينبسط الزمان في جهة امتداده فينطبق على ذلك الوهم
فان تصور ذلك لم يكن الا من اختلاف الوهم فلا جرم ليس للزمان طرف منتهي به امتداده في جهة البداية
يقال له الآن وسبيل الامتدادات الجسمانية بالنسبة الى عدم الابعاد المسافية مادية كانت او مجردة عند
تلك الامتدادات بحسب الوضع على خلاف ذلك فان الابعاد المكانية انما تنتهي بالعدم المحض الذي هو اللاخلاء
واللاملاء المكاني باطراد فقط لا بد بذواتها وهو بانتهائها الامتدادية وبكل جزء من اجزائها والجرم الاقصى
ذلك العدم فوقه فلا محالة له سطح وراء العدم الصرف الذي هو انتفاء الابعاد المكانية المادية او المجردة
فوق الفلك الاقصى فالجرم الاقصى انما يصح ان يقال ان امتداده منتهية في مادية الى نحو ذلك العدم لانه مسبوق
بذلك العدم وكذلك سائر الاجسام والمسافات بابعادها وامتداداتها لان ذلك العدم ليس هو انتفاء

دوائر الابعاد

ذوات الابعاد والامتدادات في انفسها على الاطلاق بل هو انتفاء تمادي مقدار ما في الوضع فانه يلزم
من ذلك انتفاء وجود في الواقع بل انما يلزم انتفاء تمادي بعضها وراء بعض اما بالوضعية فذلك ليست مسبوقة
بذلك العدم بل هي منتهية اليه فقط ولا هو عدم ذات المقدار في الاعيان بل عدم امتداد المقدار فوق حد
وضعي بعينه واما العدم الذي يصح ان يقال ان الابعاد والمسافة والامتدادات الجسمانية مسبوقة به
فهو بطلان ذوات وانتفاء هويات تماما في الواقع بحسب انفسها لا بحسب تمادي بعضها في الاشارة الحسية فهذا العدم
لا تخصص له بحد من حدود الامتداد بل نسبته الى الطرف كنسبته الى الوسط ونسبته الى الجزء كنسبته الى الكل
والعدم الذي هو وراء طرف الامتداد ومنتهى اليه الامتداد متقدم على خلاف ذلك الشاغله والزمان كم
غير ذي وضع ولا يتصور له عدم لا يكون هو مسبوقا به وانما يكون منتهيا اليه فقط فليس ذلك الانسان الكائن
المستمر العادة التي يعرضها الوضع فيعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه قبل تقرره في وعاء الدهر وهو
ليس بمتصل قبيل لا يتجزأ فيه الامتداد واللا امتداد بوجه من الوجوه والزمان بنفسه وبجميع اجزائه
وحدوده مسبوق به وهو بالاضافة الى اكوانه كلها على نسبة واحدة فلذلك لا يعقل انه في جهة امتداد
الزمان بحيث يتنبط الزمان في تمامه لا ينطبق عليه بل ذلك توهم كاذب مخلف داعيا اخرج الزمان
بهوية الممتدة من ذلك الليس الصرف الى ليس في وعاء الدهر مرة واحدة دهرية غير زمانية فاذن
ليس مسبوقية الزمان بهذا الليس المطلق المعبر عنه باللاخلاء واللاملاء الزماني مما يوجب وجودا لان
بالفعل ولا ايضا ساهي مقدره بحسب الكمية ليتوجه حصول طرف له بالفعل يكون وراءه عدم منتهى اليه
فالخلاء واللاملاء المكاني واللاخلاء واللاملاء الزماني ليسا بمتضامين في الخواص والاحكام
فالنسبة الاولى الى ابعاد وعاء المكان كنسبة الثانية الى امتداد افق الزمان فالفلك الاقصى بعد اقرب منتهى

الى اللاخلاء واللاملاء المكانى لامسبوق به وبمقدار حركته مسبوق باللاخلاء واللاالزمانى لامنتهى اليه فقط
وهذا من اصعب مسالك العلم على الطور المشهور واخفى ملغز من الغوامض عن ابصار الجمهور وهو من
ادق الاسرار الخفية فى الحكمة الحقيقية وسيعاد عليك فى نمط من البيان انشاء الله تعالى فانتظر
حدسى شبه ان الذى لابعداه الحق هو ان الزمان كما ان محله حركة تمديدية وحامل محله جرم تمديدى
كذلك هو ايضا ليس بمستقيم الامتداد بل انه امتداد تمديدى وهو كم متصل غير ذى وضع مطبق على حركة
تمديدية هو مقدار لها فى المحال فيها وعلى محيط دايرة عظيمة منطقة تلك الحركة ومنطقة الفلك الاعظم بل
منطقة العالم الجسمانى باسره وان كان لبعض ما خلق واخرجت من اللبس الصريح الى الالبس
الدهرى تحركه حركة تمديدية غير منتهية فى الاباد لانها ابدعت ثم تحركت وتلك الحركة واحدة فى نفسها
متصلة غير منقطعة الاتصال فاذا عين لها بحسب الغرض الانتزاعى مبدء بالفعل تحصلت بذلك عند العود
اليه دورة تامة واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات تامات متكررات وكل دورة منطبقة على تلك الدايرة
العظيمة التى هى منطقة معدل النهار وكذلك الزمان الذى هو مقدار فى تلك الحركة حتى اى افرج من
ذلك اللبس الصريح الى الالبس الدهرى متصل الامتداد غير منقطع الاتصال فى جهة الاستقبال وهو فى
نفسه مقدار واحد مستمر متصل غير منقطع فاذا عين فيه الآن بحسب الغرض وانزاه للمبدء المفروض للحركة
هى محله تحصل بذلك دور واحد هو دايرة تامة واحدة زمانية ثم تعتبر بعد ذلك ادوار اخرى دوايرتامة متكررة
زمانية وكل دايرة من تلك الدوايرالزمانية منطبقة على الدايرة العظيمة الفلكية وهى منطقة معدل النهار التى
هى كم متصل مستمر قار ذو وضع والدايرة الزمانية المنطبقة عليها كم متصل مستمر غير قار ذى وضع غير قار
فى افق القضى والتجدد فاذن الساعات اجزاء الدايرة الواحدة الزمانية والشهور والاعوام دوايرمتعددة

زمانية كما ان الدرجات اجزاء الدايرة الخطية والادوار هي تلك الدايرة معتبرة مرات متكررة وكما
ان كل دورة تامة من ادوار الكرة هي مثل الدورة السابقة فكذلك كل دايرة تامة من الدوايرالزمانية
وهي الحكم المستدير الذي هو مقدار دورة واحدة تامة من ادوار معدل النهار هي مثل الدايرة السابقة
من تلك الدوايرالزمانية فاذن قد صين ذهنك من الانسياق الى ما تذهب اليه الاوهام والعامة
المتفلسفة ان الزمان كم متصل واحد مستقيم الامتداد كالخط المتصل المستقيم الواحد استيقاظا روعي فيه
فصل فصحى هل انت ذو قريحة تامة تتخذ بها العمل الجيد من اصحابه فتجرك ان تناهي مقدار الزمان في
تماديه الماضوي ليس بحيث يصح ان يتوهم او انه لم يكن من المستحيل ان يخلق الزمان المتناهي الامتداد
في جانب الازل اطول واكثر مقدارا وعددا في تماديه مما قد خلق عليه حصل له كما كان الفلك الذي هو الله
الاعظم ليس من المستحيل بالنظر الى سنخ ذاته وهويته الجرمية ان يخلق جرمه في ابتداء العظم اكبر مما قد خلق
عليه يكون امتداد مقداره في جهة الفوق اكثر انبساطا واعظم تماديا مما هو عليه الآن مقدار عشرة
اذرع مثلا فان ذلك ليس بمحال من اغلاط الوهم وكاذيب الطبيعة الوهمية والفرق بين امتداد
جرم الفلك وامتداد مقدار الزمان متضح المنهاج مما علمناك بفضل بارئنا العليم المتنا قد استوعناك ان
العدم السابق على وجود الزمان ليس فيه الا بطلان الاقدار والامتدادات وليس له تقدر حتى يمكن ان
يرد فيه انه متناه او غير متناه ولا تقدر حتى يمكن ان يقال انه غير مستمر بل منطبق على مبداء المقدار
الذي هو الآن والنقطة فلا هو متناه ولا غير متناه ولا ممتد وليس يصح ان يتوهم انه في جهة امتداد
الماضي وتماديه بل هو متحد النسبة الى كل امتداد الزمان واجزايه وآلى اطرافه واوساطه ولا يمكن ان يتصور
عدم آخر للزمان وراء امتداده المتناهي المقدار يكون هو انتهاء وانبساط مقدار الزمان وتماديه انتهاء وامتداد

بالمرة كما يمكن ان يتصور للفلك فيتوهم ان في قوته بحسب جوهر ذاته ان ينبسط تماديه في ذلك العدم
فالملاخلاء واللاملاء الزماني هو انتفاء استداد الزمان ولا استداد الزمان بالجملة من المستحيلات بالذات
ان يكون للزمان مقدار اطول وعدد اكثر مما قد خلق عليه اذ لو امكن ذلك لزم ان يمكن كون الزمان مخلوقا قبل
ما خلق بمقدار من الوقت وذلك لانه لو كان مقدار الزمان المتناهي في الماضي ازيد من الذي قد حصل
كان المقدار الزايد شيئا من الزمان بالضرورة فيكون حقيقة الزمان متحققة تحققه تلك وقد كنت في ريب من
قبل ان القبلية الزمانية ليست امرا زايدا على حقيقة الزمان بل هي عين حقيقته فلا محالة يلزم ان يكون
الزمان موجودا قبل ما وجد وهو مستحيل بالذات اذ لا يتصور استداد في العدم السابق على وجود الزمان
حتى يتصور بحسبه ان يكون الوجود المسبوق به حاصلا قبل ما الفق حصوله ولا الزمان غير ملك القبلية حتى يمكن
ان يكون له مقدار ازيد من دون حصول القبلية فاستلزم زيادة المقدار تلك القبلية من جواهر خصوصيات
هويته ولا كذلك شان استداد العدم الاقصى في نفسه ولا حال تمادي مقداره بالنسبة الى العدم المستصحب
فقد اتضح مما استبان بسبيل بيانه ان للعقل ان يتصور هناك عدمين احدهما عدم ذات الفلك الاقصى
بالمرة وليس هو في جهة امتداد جرمه ولا هو مختص بان يتصور فوق سطحه بل هو متحد النسبة الى كله وجزيه وطرفه
ووسطه والفلك الاقصى مسبوق به بذاته ووجوده لانه منتهى اليه بطرفه فهذا العدم ليس مما يعبر عنه باللاخلاء
واللاملاء المكاني بل هو العدم الذي قد عبر عنه باللاخلاء واللاملاء الزماني ونسبته الى ذات الزمان
والى ذات الفلك الاقصى وحركته واحدة وحاكيه ان يقال بل يمتنع ان يتصور انه يمكن ان ينبسط امتداد
الزمان وتمادي مقداره في ذلك العدم فيتوهم بحسب ذلك ان له امكان ان يخلق قبل ما خلق وان يكون له
مقدار اعظم وعدد مما قد الفق له فكذلك يكذب ان يقال بل يمتنع ان يتصور مثل ذلك في ذات الفلك الاقصى

وحركته

وحركته بالقياس الى ذلك العدم وهو ليس بجامع وجود الزمان والحركة والفلك بل انه يطلق ويتبع غير
الواقع بحصول الوجود في وعاء الدهر والآخر عدم انبساط الجرم الاقصى فوق سطحه وانتفاء تمادي
مطلقا وورا ذلك السطح وهذا العدم ليس هو انتفاء ذوات المقادير والامتدادات بالمرة بل هو انتفاء
تحيزها وبها فلا محالة هو متخصص بان يتصور فوق الفلك الاقصى وورا الاقصى سطحه وفي جهة امتداد جرمه
وان ينتهي اليه الفلك بطرفه ولا يكون مسبوقا بمادته وجوده وهو الذي يقال له الاخلاء واللاملا المكاني
وليس انه يطلق ويرتفع عن الواقع بوجود المكان والمكانيات كما وجب ان يطلق الاخلاء واللاملا الزماني
ويرتفع عن الواقع بوجود الزمان والزمانيات بل انما يصدق الحكم بهذا بحسب الواقع مع وجود الفلك الاقصى
وسائر المقادير والامتدادات وسيتبين فيما ذكر قد وضح انه يمكن للفلك الاقصى بالنظر الى نفس ذاته وطباع هويته
المجردة مع عزل النظر عن كل ما يغاير طباع الامتداد الجرماني ان يتصور امتداد جرمه في ابتداء الغطره على
قدر اصغر من المقدار الذي هو عليه الآن فيكون شاغلا لبعض العدم الذي هو الاخلاء واللاملا
المكاني وان كان ذلك ممتنعا بحسب مسبحلا بالنظر الى ذلك العدم لانه انتفاء محض ليس خالص العقل فيه
بعد وجهة حتى يمكن ان يمتد شيء فيه وينبسط وليس شأنه بالقياس الى التدم الصرف الذي هو انتفاء ذاته
بالمرة وهو الاخلاء واللاملا الزماني على تلك الشاكلة فانه يمتنع ان يتصور انبساط الامتداد الجرماني وتماديه
بحيث يقع في شيء من ذلك العدم من كل جهة سوا اعتبر الامر بحسب ذات ذلك الامتداد وهويته
او بحسب طباع المفهوم من ذلك العدم واذ قد تم ان الامتداد الزماني بحسب تمحض ذاته وهويته لا يمكن
ان يقع بالاضافة اليه الا احد ذينك العدمين فقط اي الذي وضع له الاخلاء واللاملا الزماني وهو
الذي مفهومه انتفاء الزمان والزمانيات بالمرة والذي الزمان مسبوق به في وعاء الدهر وهو غير مجتمع معه في الواقع

البتة ولا هو بنسبته اليه بطرفة فقط فقد تحقق انه ليس من المحاذير ان يتصور ان من الممكن ان يخلق الزمان قبل ما
خلق وان يكون له فى البداية مقدار اعظم مما قد حصل بوجه من الوجوه اصلا لا بحسب ذاته ولا بحسب ما يتصور
من العدم بالقياس اليه وبالجملة فرض كون الزمان اكثر مقدارا واطول امدا وبا فى جهة البداية مما قد خلق
عليه هو بعينه فرض كونه موجودا قبل وجوده بخلاف الفلك الاقصى فان كونه اعظم مقدارا فى اول الفطر
مما قد خلق عليه لا يستلزم كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون فرض احد الامرين بعينه فرض
الآخر وفرض وجود الزمان قبل وجوده فى قوة فرض الامتداد فى الاخلاء والاملاء الزمانى فاذن تم
نصاب الفرق بين الزمان والفلك فى هذا الحكم وقد تبين من ذلك ان الاخلاء والاملاء المكانى
لا يطرد بوجود الملاء المكانى فى الواقع بل يجتمع ذلك العدم مع هذا الوجود فى الواقع ولا يحسد شيئا وخلا فى
الاخلاء والاملاء الزمانى فانه يطرد وينعرض بوجود الملاء الزمانى فى الواقع ولا يحسد ذلك العدم وهذا
الوجود فى الواقع بل حيث قام صدق الحكم بالاخر انقض صدق الحكم بالاول واذ قد انجر بنا الكلام الى
ما تلوناه عليك فلنتخذه مشرعا لعقلك الى نهر الحكمة وشريعة لتركض فى عوالم الملكوت واعلق به فى رد
اشد الاعلاق فانه من جملة ما تم به ميقات ان يستقر عرش الحكمة الحقيقية اليقينية وينقض جدار الفلسفة
الظنية التخمينية اعضال طاح ومخرج ضاح ان فيما اوضحنا سبيلا اشكالا عوصا وتعصيلا غامضا غير مخيص
بمجحة الحق بل عسر الصوبة شديد الغموض عام التضييق على الحكمة التحقيقية اليمانية وعلى الفلسفة التخمينية اليمانية
وعلى الطريقة التخييلية التى خلطها المتكلمون جميعا وهو انه كما يقضى البرهان بتناهى امتداد الزمان والحركة من جانب
ويطرد اذنية وجود التوسط والآن السيال فكذلك يقضى بذلك فى جانب الابد ويطرد ابدية وجود بعض
ضرورة ان الماضى والمستقبل كلتيهما موجودان فى وعاء الدهر على وصف الوحدة الاتصالية ومتصفان بالحضور عند الباري

بالحضور عند الباري تعالى دفعة واحدة دهرية فانه يلزم ان ينتهي الزمان الى حيث لا يتمادى بعده اصلا
والآن السيال الى حيث لا يستمر من بعده وكذلك حكم الحوادث الزمانية المتجددة على سبيل التدريج
فكما اقتضى البرهان وناهيها في الآزال فكذلك يلزم منه تناهيها في الاباد فيكون للحدوث حد
ينتهي اليه فلا تحقق بعده حادث وحدوث وقد ذكر من قبل ان المتوسطين بقدم الجابرات انما
انصرفوا عن السبيل في دعواهم السرمدية للزمان والحركة والازلية للموجودات الزمانية المستلقة على ان
يحفظ النوع يعاقب الافراد لا الى اول لا في الحكم بعدم الانقطاع في جانب الابد اذ لا يصح وقوف
تجدد الحدوث وتمادي الزمان في حد لا تعداه الاستمرار ليس فيض الحق الدايم لا يقصر عن الابدية
وجود الجواد المحض لا يتعطل عن الدوام وكان كريم التنزيل ناص على ذلك في قوله عز من قايل لو
كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جينا بمثله مددا وفي قوله تعالى مجده
وتقدس عزه ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
ان الله عزيز حكيم فكلمات الرب لشبه ان يكون هي معلولاته ومصنوعاته المتسلسلة في الاباد لا الى
آخر فاذن يلزم ان يكون مقتضى البرهان على مضادة فاعليه الامر نفسه الذي كان قد استبان لي سبيله
في حل هذا الاعضال آونة من قبل هذا الاوان وهو ان الموجود على سبيل التدريج تصور ان يكون الماضي منه
قد وجد لا الى بداية على معنى ان اللانهاية بالفعل قد حصلت في جانب الازل ولكن على التدريج ثم الفحص
يبطل البرهان بخيله واما المستقبل منه في جانب الابد فانه يتصور فيه حصول اللانهاية بالفعل وانما يعقل
ان يكون غير متناه على معنى انه لا يقف عند حد لا يستمر بعده الحصول على سبيل الاتصال لا على ان
يكون لا متناه بالفعل فلو كانت اللانهاية في جهة الابد بالفعل لم يمكن الحصول على التدريج اما سمعتهم

يقولون ان التسلسل من جانب المعلول لا يتصور الا اذا عنيت به اللانهاية اللا يقينية لا اللانهاية العددية
بخلاف التسلسل من جانب العلة فانه ان كل ما يوجد من المتصل الغير القار يتم وجوده في الماضي على وحدة الا يصالية
ويستمر موجودية في الآتي كما ان ايضا على جهة الاتصال فكل ما يخرج من القوة الى الفعل متناه ابدا اطلاقا بالفعل
واما مالة بحسب القوة البحتة امكان الخروج من القوة الى الفعل فيظن انه ليس على نهاية وان كان لا يخرج
الى الفعل متناهيا بالفعل ابدا وليس بصحيح فان ما لا نهاية له ليس في قوته ان يخرج الى الفعل وما يمكن
بالقوة فرجوعه الى ما هو محكوم عليه بالتناهي به لكن مرتبة تناهيه غير متعينة بالوقوف عند حد اخير لا يتعدى
اصلا فالذي يصح ان يسلب عنه هو التناهي الى النهاية الاخيرة لا تناهي الكمية بالمعنى الحقيقي ففي ذلك مغالطة
باشتراك الاسم والصحيح ان المستقبل الموجود مع الماضي في وعاء الدهر والحاضر معه عند العليم الذي هو
بكل شيء محيط هو مالة امكان الفعلية وليس هو الا متناهي الكمية لكن لا الى نهاية اخيرة متعينة هذا
مسلك بما انتهى اذا ادخل الى بذل المجهود في هذا الموضع الغامض المستصل ولكنه وان كان على
نمط التحصيل فكانه ليس بمقنع للنفس في تيسير المتعسر ولا بمشبع للعقل في تسهيل الفضيل المتعذر
بما سبق ان التدريج انما هو في افق الزمان لا في وعاء الدهر فما يوجد من الزمان تدريجا يكون وجوده
بماضيه ومستقبله في وعاء الدهر وحضوره بازالة ابادة عند العليم الحكيم دفعة واحدة دهرية فان
الموجود في وعاء الدهر وهو الحاضر بهويته العينية عند الله تعالى انما انه متناه في الوجود على حد بعينه
فلا يصح ان يوجد بعده شيء وقد وضع خلافه واما الغير متناه عند حد ولا محالة يكون ذلك التناهي
الكمية بالمعنى المقابل للنهاية بالفعل اذ التناهي بالفعل على سبيل عدم الوقوف في حد بعينه ليس يحصل
الا مع التدريج المستحيل في وعاء الدهر وفي الحضور عند الذي لا يتناهى فيجري في حكم البرهان بتة في الجملة

لا مسلم

لا ستنتج من لزوم احد الحالين اما تناهي الكمية بالفعل في الاعيان واما الحصول في دعاء الدهر على التدريج
والحضور عند مبدع الكل شيأ فشيأ فيلزم الامتداد في دعاء الدهر وكون نسبة الموجود الحق الى جملة ما يوجد
من المعلومات نسبة متعددة زمانية تعالى مجده عن ذلك وهذه عقدة من دواعي التعقد وعضلة من
ازالي العضل وهي قرة من العويصات التي تعز شبهتها وتندر شبيهتها في العلوم والصناعات وتعم
دواهيها الحكمة البحثية والفلسفة التخمينية والطريقة المخيلة للمتكلمين ولا لوفي حقها الا ان تعد من الخطل
اعضل ما ينقل واشكل ما يتخيل وانى قد كنت كدت القضية عنها حتى مازال ذلك وكدي برهة من العمر
فلم يستبن لي في هذه الثلثين سنة الا ما ومض احايين الاشتغال بكتاب الصراط المستقيم فخمنته
اياه والآن فاعتصم برب الملك والملكوت واستعين بعالم الغيب والشهادة واستانف نمطا
غريبا فاسلوبا قدسيا وسيرا عرشيا وسبيلا ملكوتيا واقتصر على تاسيل اصل الحكمة باقامة ركن الوجهة
وازاحة شبهة البقية واما البسط والتفصيل والرم والتحصيل فعسى ان يكون في آخرين من الحكماء
لما يلحقوا بنا من ينوب عني في ذلك بنابه شامخة روحية عقلية فحل اعباء ما ينضج الحكمة من احصاف
رهبانية على شعوف الحقايق عظيمة واسخاف واهيات في اكوب المضايف وخيمة اصبحت زمر
العقول عن ابهوا الماعقيمة الاصلاب وجاجم القرايح من اوزارها سقيمة الارواح قد ثقل ظهرها وتحنى
ثماد حمت وحم الفروخ ولا التفت لغت الخربيات فاعلم ولا تتبعن ظنون الاوهام انه لما لم يكن
بحسب الوقوع في دعاء الدهر ولا بحسب الوجود عن المبدع الجاعل تدريج ولا نسبة متقدرة ولا متقومة
بالمادة تجتمع بحسبها السابق والمسبوق سوار كان ذلك بالسبق الزماني او بالسبق الدهري فالموجود
المتدرج في افق الزمان وبالقياس الى الزمانيات يكون ذلك الموجود الذي هو بحقيقته بعينه من حيث هو

وجود في الواقع وحضور عند المبدع الحق له بتمامه في دهار الدهر مرة واحدة وان كان هو خصوص صح
في افق التقضي والتجدد وعلى التدريج والتعاقب لست اقول ان له وجودين احدهما تدريجي والآخر
عن التدريج والدفعة الزمانية ولكني اقول ان ذلك الوجود بعينه له اعتباران يترتب عليهما حكمان
وكذلك الشيء الذي المادي الذي هو حادث زماني يوجد ويكون وجوده بحيث اذا لوحظ من حيث
تخصصه هويته بالوقوع في حد مخصوص من حدود افق التغير كان حصوله لا محالة تعيان كان قد حصل
وجود المادة بعدية تختلف بحيثيها ووقوع البعد عن وقوع القبل في افق الزمان واذا لوحظ من حيث هو
حصول في دهار الدهر وتحقق حضوري عند المبدع الحق لم يمكن تغليبه بعد وجود المادة بالفعل بوجه
زمانية او دهرية بل انما ذو المادة والمادة يكون بذلك الاعتبار وجوده بالفعل معا معية دهرية وان كان
في ذلك الاعتبار ايضا وجود ذي المادة متوقفا على وجود المادة ومتاخرا عنه تاخرا بالطبع لتعلقه بها
لا تاخرا بالزمان او بالدهر لكونهما معا في دهار الدهر من غير تخلف احدهما عن الآخر في الكون الدهري
وفي الحصول الحضوري عنده من هو كلي شيء محيط فان قاطبة الجايزات من المادیات والمفارقا
والزمانيات والموجودات الغير الزمانية موجودة معا بحسب دهار الدهر وبحسب التحقق الحضوري عند جا
الحق فاذن ان اعتبر المستقبل من الموجود التدريجي في الاباد بحسب الوقوع في دهار الدهر وبحسب ما يصير
حصولا بالبصير الحق اخيرا انه غير متناه بالفعل وليس ينفذ حكم البرهان على امتناع اللانهاية لعدم الترتب
والتعقب في ذلك الحصول بل ان جميع الموجودات والمتكثرات بحسب ذلك الوجود وباعتباره ذلك
الحضور في حكم موجود واحد قار الوجود بتمامه كما قال جل من قايل في القرآن الكريم ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير وان اعتبر ذلك بحسب وقوعه التدريجي في افق التقضي والتجدد

وبحسب

وبحسب ما فى قوة الابصار الزمانية ان تشاهد حصوله بالفعل قبل انه متناه لا عند نهاية اخيرة لا تعقل
لحكم البرهان على وجوب تناهى الكمية انما يجرى فيما هو الموجود بالفعل فى افق التغير والتعقب ولكن
لا تعقل على جهة التدريج سواء كان ذلك فى جانب الاول او فى جانب الابد فاذن الماضى والمستقبل فى
افق الزمان متساويان فى امتناع اللانهاية بحسب الكمية ويشبه ان تكون نسبة الوجود بحسب كونه كونا
دهريا اى حصولا فى وعاء الدهر وحضورا عند البصر الحق الى نفسه بحسب كونه كونا مقدريا اى حصولا فى
افق الزمان وقوعها بالقياس الى ما يقع فى قطر التقضى فالتجدد من وجه نسبة القضاء الى القدر
كنسبة العلم العقلى البسيط الاجمالى الى العلوم المكثرة التفصيلية وكنسبة الفرضية العقلية الكلية
الى القسمة الوهمية الجزئية وان كانت من وجه اخر مباينة لتلك النسب من حيث ان الموجودات
فى وعاء الدهر وفى الحضور عند البصر الحق متحققة على ما هى عليه بوجودها المكثرة التفصيلية ولكن
لا على الترتب التدريجى بل بالمعية الدهرية بخلاف المعلومات فى العلم البسيط الاجمالى فانها حاصلة
فيه بصورة وحدانية مجملة تصلح ان تنبسط وتعرف منها التفاصيل وبخلاف الاجزاء الغير المتناهية
الممكنة الانفراض فى المقدار الممتد الواحد فانها حاصلة بالفعل فى القسمة العقلية الكلية بوجه اجمالى
لا بوجه
تفصيلية لقصور العقل عن الاحاطة بما لا يتناهى على التفصيل وانبتات التفصيل بانبتات لحاظ
العقل فاذن الوجود العينى بما هو تحقق فعلى فى وعاء الدهر وحصول حضورى عند البصر الحق قضاء
وهو من حيث هو كون بالفعل فى افق الزمان ووقوع زمانى فى قطر التقضى والتجدد قدر وهذان قضاء
وقدر بحسب الوجود فى الاعيان وهذا القضاء وان كان فيه تفصيل فهو محل بالنسبة الى هذا القدر
لكون جملة الموجودات الجوازية الحسية فى رتبة واحدة من غير تسابق فى حكم موجود واحد وهى بحسب القدر كثرات

مترتبة متسابقة وهي نفس تفصيل القضاء الذي هو مجمل القضاء بالنسبة اليه وان كان مفصلا في نفسه ولكل
من القضاء والقدر معنيان آخران لا يتجاوزهما اطلاقات جمهور العلماء سفعة على المشهور عند مشائية
الاسلام وليس يوجد بحسبهما في القضاء الا الوجود العلمي ومن الوجود العيني الذي هو بعينه صورة
علمية حضرية تمرة تعالى القضاء علم الموجود الحق بمعلوماته علما كليا اجماليا والقدر تفصيل ذلك الاجمال
وانهري ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع
والقدر عبارة عن وجودها في مواداتها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا كما جاء في التنزيل في
قوله عز من قائل وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر اوليس انهم في هذا القول والوضع
لم يؤتوا وجوههم شطر الحق بل انهم انما انصرفوا عن السبيل بالاقتصار على ذلك ولو تحققوا تحققوا المسئلة
كنه التحقيق لم يروا عهم احتباس للامر فيه وقولهم للمواد في العالم العقلي صور متباينة يحال بنقض وقته
على المواد والا اجتمعت المتباينات في المادة غير متباينة لقبول صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة
اولا نقيض اصلا وانه حط للمادة وعن درجة الوجود اذ لا وجود لها الا بالصورة وكان الالهي مقتضيا
لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل فلذلك قدر
بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد
فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في مواداتها والمادة كاملة بها وخلق فلكا غير منقطع الحركة مختلف
احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف حركاته فتخرد صورة على المادة بحسب استعداد استعداد بعد
هو القدر اي وجود الموجودات في الخارج بحسب الاستعدادات المختلفة وهو تفصيل ما كان مجملا في
في الازل قول صادق ولكن في الدفعة الزمانية وبحسب تلك الزمان فالتصادم بين الصور في ذلك

الافق لانى المعية الدهرية او للتصادم بينهما بحسب وعاء الدهر وسيعاد عليك ذكر القضاء والقدر بترتيب
القول فى الربوبيات انشاء الله تعالى فالآن قد اسمعناك بعانى اللفظين وان القضاء علمى و
عينى فهو على ضربين مختلفين وكما يصح ان يعنى به ظهور يا علم وتمثل فى العالم العقلى فكذلك يصح ان
يعنى به وجود فى الاعيان وعلمناك انه تمتنع اللانهاية بالفعل فى القدر لانى القضاء وجب القضاء
والقدر وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى ولا يضيق عن الاحاطة بجملة ما لا نهاية له مجملة ومفصلة وهو واسع
عليم وان ما يوجد من الزمان فى وعاء الدهر ويتم وجوده التدريجى بالفعل لانى التغير وبقى تحققه
تاما فى وعاء الدهر بقاء دهريا لا زمانيا فانه يجب ان يكون متناهى الكمية سواء كان ذلك فى الآزال
او فى الآباد وان الماديات ليست فى القضاء اعنى بحسب الى وجود العينى فى وعاء الدهر والحضور
الوجودى عند رب القضاء والقدر متاخرة عن حصول موادها بل هى وموادها بحسب ذلك فى درجة
واحدة فلو سمعتنا نقول ان الماديات انما هى مادية فى القدر وفى افق الزمان لانى القضاء الوجود
فى وعاء الدهر وفى الحصول الحضورى عند العليم الحق فافهم انا نعنى بذلك سلب سبق المادة فى
ذلك النحو من الوجود لا مفارقة المادة والانسلاخ عنها هناك حتى يصير المادى مجردا باعتبار آخر
واحق ما يسمى به الموجودات الزمانية بحسب وقوعها فى القضاء العينى اى تحققها فى وعاء الدهر المثل
العينية بحسب او القضائية والصور الوجودية او الدهرية وبحسب وقوعها فى القدر اى حصولها
فى افق الزمان الاعيان الكونية والكائنات القدرية فهذا سر مرموز كلمتنا ورموز مرة الحكماء ومعشر
اهل التحصيل لا نروم تكلمنا الا اياه وانى لست اظن بامام اليونانيين افلاطن الالهى انه قد كان
يقصد فى اثر الصور والمثل المعلقة لانى مادة غير هذا السر الا ان اتباع معلم المشائية اساؤا به الظن واستبدوا

الى ما سولته لهم اوهامهم وقصروا في الفحص وفردوا على وتيعتهم في المثل الافلاطونية وعدمساويها فلم
يكن اعتمالهم الا لانطفاء نور الحكمة وتفاشي ديجور الظلمة ومما يجب ان تعلم ان ما في كتب المشائين
ان الجواهر العقلية ومع معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها
موجودة فيهما مرتين وان كل شئ يوجده الاول الحق بوسط او بغير وسط يادي قدره الذي هو التفصيل
قضاءه الاول الى ذلك الشئ بعينه نادبا على سبيل الوجوب كلمة حقة سواء اخذت بحسب القضاء
العلمي او بحسب القضاء الوجودي العيني اما في القضاء العلمي فلان وجود المفارقات في العلم هو بعينه
وجودها في العين بالذات والاختلاف بالاعتبار فلا وجود لها الا علمي بنحو واحد لكن باعتبارين الاجمال
والتفصيل ويستوي في ذلك المحاطة في جهة الاصل او في جهة ما لا يزال فهي موجودة في القضاء والقدر
مرة واحدة بخلاف الصور والاعراض الجسمانية اذ لها وجود في العلم قبل وجودها في العين وللعلم بها
مراتب متسابقة وسابقة على وجودها في الاعيان فهي موجودة في القضاء والقدر مرتين مرة في الازل
مجملة ومرة فيما لا يزال مفصلة واما في القضاء العيني فلان الجواهر المفارقة ليس لها وجود زماني وانما
وجودها دهري من كل وجه واقع في وعاء الدهر فقط فوقوعها في القضاء والقدر واحد والعقل يحصل اعتبارين
بالاجمال والتفصيل في نحو واحد من الوجود في وعاء واحد بخلاف الماديات فانها موجودات زمانية
فوجودها يعتبر مرة بحسب كونها متحققة الذوات في وعاء الدهر ومرة بحسب كونها الزماني الذي لها
في افق الزمان فلا جرم يكون وقوعها في القضاء والقدر مرتين والقضاء العيني بحسب النحو الذي في
وعاء الدهر والقدر الذي يازايه بحسب المكون الزماني حذا حذاء تصوير اذا نوريت جوز بك استبان
لك تبيانه واطمان اليه قلبك فاعلم ان معلم المشائين لم يهمل امر الحق ولم يتعد طور الصواب وشبكة من

بيان

بيان وتنبيه منه عليه في كتاب اثولوجيا الم تر الى ما في الميم الخامس منه وقد نقلناه في الفصل الماضي فانه
تكرر عليك انه قال ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي قائمة عنده وليس شيء عنده
اخيرا بل الشيء الذي عنده اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون
الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما عند الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان الشيء
الملاقي في الزمان المستقبل هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قايما كما انه سيكون في المستقبل
فان كان هذا هكذا فالشيء اذن الكاين في المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج في قيامه كمال
هناك الى احد الاشياء البسيطة فالاشياء اذن عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام
غير زمانية وهو عنده دايما وكذلك كانت عنده اولا كما تكون 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 لكن
بعضها علة كون بعض بل يكون الاول علة كونها كلها فهذه الفاظه وله في هذا الكتاب تخصيصات على المثل
العينية والصور الدهرية الروحانية اعني الموجودات الزمانية بحسب التوقيع في وعاء الدهر وعند الباري
الاول يقع وبعض من حمل عرش تعليم الفلسفة في الاسلام ما عطل استقصاء النظر ولا ضيع حق
الانصاف فقال في مقالته التي في الجمع بين الرايين قولا مستقصى ومن ذلك ايضا الصور والمثل التي بحسب
ما افلاطن انه يثبتها وان ارسطوطاليس على خلاف رايه وذلك ان افلاطن في كثير من اقاويله يومي
الى ان للموجودات صورا مجردة في عالم الآلهة وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد لكنها
باقية وان التي تفسد وتدثر انما هي هذه الموجودات التي هي كاينة وان ارسطوطاليس في حروفه فيما عند

الطبيعة كلام فيه يشنع على القايلين بالمثل والصور التي يقال انها موجودة قايمة في اعالم الاله غير فاسدة
ومين مايلزمها من الشناعات مثل انه يجب ان تكون هناك خطوطا وسطوحا واجساما وافلاكا
يوجد حركات تلك الادوار والافلاك وان يوجد هناك علوم مثل علم النجوم وعلم اللحون واصوات
غير مولفة واصوات غير مولفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة واشياء حارة وباردة
كيفية فاعلة منفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور وشناعات احسن نطق بها تلك الاقاويل
مما يطول بذكرها هذا القول وقد استغنينا بشهرتها عن الاعادة مثل ما فعلنا بسايرالاقاويل حيث اوما
اليها والى اماكنها وخلينا وذكرنا لمن يلتمسها من مواضعها فان الغرض المقصود من مقالتنا هذه الضاح
الطرق التي اذا سلكها طالب الحق ظهر له فيها وامكنه الوقوف على حقيقة المراد باقاويل هذين الحكيمين
من غير ان يخرف عن سواء السبيل الى ما تخيله الالفاظ المشكلة وقد تجد ارسطوطاليس في كتابه في
الربوبية المعروف بثيولوجيا يثبت الصور الروحانية ويصرح بانها موجودة في عالم الربوبية فلا يخلو
هذه الاقاويل اذا احدث على ظواهرها من احدى ثلث حالات اما ان يكون متناقضة واما ان يكون
بعضها لارسطوطاليس وبعضها ليس له واما ان يكون لها معان وتاويلات تتفق ببواطنها وان اختلفت
ظواهرها فتطابق عند ذلك وتتفق فاما ان يطرح بارسطوطاليس مع براعته وشدة يقظته وجلالة هذه
المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه يناقض نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي فبعيد ومستنكر جدا
واما ان بعضه لارسطوطاليس وبعضه ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر
من ان يظن بعضها انه منحول فبقي ان يقال انها تاويلات ومعاني اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة فنقول
انه لما كان الباري جل جلاله بائنة وذاته مباينا لجميع ما سواه وذلك يعني اشرف وافضل واعلى بحيث

لانا سبق في اثبته شيء ولا شاكله ولا شبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق
لفظ فيه من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فان من الواجب الضروري ان يعلم ان مع كل لفظة
نفهمها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيد من المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما
قلنا معنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك انا وجوده لا كوجود سايرما دونه واذا قلنا
انه حي علمنا انه معنى اشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه وكذلك الامر في سايره [illegible] احكم
هذا المعنى ويمكن من ذهن المتعلم للفلسفة التي بعد الطبيعة سهل عليه تصور ما يقوله افلاطن وارسطو
ومن سلك سبيلهما فلنرجع الان الى حيث فارقناه ونقول لما كان الله تعالى حيا مريدا سميعا
لهذا العالم بجميع ما فيه فواجب ان يكون عنده صور ما يريد ايجاده في ذاته جل الله عن الاشتباه
وايضا فان ذاته لما كان باقيا لا يجوز عليه التبدل والتغير فما هو من خيره ايضا كذلك باق غير متغير
ولا متغير فعلى هذا المعنى ينبغي ان يعرف ويتصور اقاويل افلاطن الحكيم فيما اثبته من صور الالهية
لا على انها اشياء قائمة في اماكن آخر خارجة عن هذا العالم فانها حتى تصديت على هذا السبيل
يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية كلها كاشال هذا العالم وقد تبع الحكيم ارسطوطاليس ما يلزم
القايلين بوجود العوالم الكثيرة في كتبه الطبيعية وشرح المفسرون اقاويله بغاية الايضاح وينبغي
ان يتدبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة في الاقاويل الالهية فانه عظيم النفع وعليه المعول في
جميع ذلك في ازاله شديد الضرر وان يعلم ان الضرورة تدعو الى اطلاق الالفاظ الطبيعية
والمتوسطة المتواطئة على تلك المعاني اللفظية الشريفة العالية عن جميع الاوصاف المتباينة عن جميع
الامور الكيانية الموجودة الوجود الطبيعي فانه اذا قصد الى اختراع الفاظ اخر واستيناف وضع

لغات سوى ما هي مستعملة لما كان ليوجد السبيل الى الالفاظ تصور منها ما باشرته الحواس فلما كانت الضرورة
تمنع وتحول بيننا وبين ذلك اقتصرنا على ما يوجد من الالفاظ واوجبنا على انفسنا الاحتراز بالبال
ان المعاني الالهية التي عنها الالفاظ هي نوع اشرف واعلى غير ما نتخيله ونتصوره هذا ما قاله معلم
ارسطاطاليس من الاسلاميين ابو نصر الفارابي وانما اشرنا ايراده بالفاظه لما كان متضمن من
جزيل النفع وجليل الجدوى فهذا الرجل المبرز قد اوفى النظر حقه ولم يخل بما كان يجب عليه من الاجتهاد
الا ان فيما لم نورده من الفاظه ما يوهم انه يظن ان للموجودات صورا واثارا في ذات الباري الاول
على سبيل التمثل فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما ذكرنا شان الاذهان المعلولية المكنية ولا ينبغي ان
يتوهم متوهم انه قد يخيل نحو ما يساق اليه ظاهر اللفظ فانه انما رام بذلك ان الموجودات بحسب كونها في
وعاء الدهر غير عازبة عن بصره تعالى ولا دائرة ولا متغيرة في ذلك الوعاء اصلا كالصور المتمثلة في ذوات
الجواهر العاقل فنسبة المثل العينية والصور الدهرية الى رب الزمان والدهر نسبة الصور المرتسمة في ذوات
الجواهر العقلية من حيث ارتفاعات الحصة اليها وامرها كامرها في عدم الدثور والتغير هناك فلذلك اطلق
عليها انها متمثلة في ذات الباري الاول تعالى ولم يرم ما يوذن به الظاهر وان لم يكن تهيا له ان يكشف
باطن المسئلة حق الكشف وتنقح القول فيها كنه التنقيح فحاله ارفع من ان تشاء به الظنون اساءة الى تلك
الغاية ولغة العقل اجل من ان تحتبس في لغة اللسان والحقيقة فوق ان تقتنص من الاطلاقات
العرفية ولا سيما التي ليس للعقول الى اكتناهها من سبيل وانما اسقطنا من قوله تلك الالفاظ طاوين
كشح الفصل عن ايراده وراينا ها حقيقة بان نذكرها في موضعها ايذانا بانها لا يقاد يسوغ ان تذكر الا
مع التاويل وامام رئيس اتباع ارسطو طاليس من مشائية الاسلام ابو علي بن سينا فمع شدة تنور القريحة وتوقد

الغريزة والتوغل في معرفة ادعية الكون وتمييز الاكوان الثلثة الزمانية والدهرية والسرمدية ونفضها
عن بعض واطناب القول في ان الزمانيات والماديات من اعيان الموجودات ليست زمانية
وماديه بحسب انكشافها وحضورها عند الباري الاول تعالى ذكره لم يسارع الى ان يحدس ان المثل
الافلاطونية هي التي نحن بسمينا المثل العينية والصور الدهرية بل كان اشد المعاندين لافلاطن
في امر المثل والد الخصام وجملة ما الكل عليه في آليات الشفاء انه به افسد على افلاطن مقالته في
المثل التي لا تدرو الصور التي لا تتغير تدور على ظنه بافلاطن انه يضع ان تلك المثل والصور ليست ماديه
على معنى انها من مفارقات المادة فشنع عليه انه كيف يكون للماديات نحو وجود في الاعيان
هي بحسبه غير قائمة بالمادة بل مفارقة اياها ونحن قد نهناك على انه ينبغي ان يعني بذلك سلب سبق
المادة ونفي خواص الماديات من الدثور والتغير والتاخر في الحصول عن حصول المادة على ما كرره ابو
او قدرام ان يحقق بيان علم الاول الحق تعالى في اكثر كتبه ولا سيما الشفاء والتعليقات والاصح ان يعني به
اثبات التجرد عن المادة وسلب القيام بها فاذن قد انفصم ما استمسك في التشنيع وبالجملة ان
افلاطونيين والارسطاطاليسيين لو وكدوا وكد الحق وتحروا سبيل الانصاف لاستقامت
امورهم بما قومناه واستنامت قلوبهم الى ما ائمناه فكان الامر قد اوفيناه حقه والمصير الى الله والحمد لله
رب العالمين فصل فيه بتبين اقسام التقدم والتاخر على الحكمة التحقيقية في
اسلوب دقيق من الفحص وشق النظام قويم السبيل ويحقق القول في خواصها واحكامها على
كامل من التفصيل وقسط فاضل من التحصيل اخاذه واذ قد اذننا الله بفضله فلنفتح القول في ادعية
الوجود واحكامها ولواحقها مبلغه من اصابة كنه التحقيق فجدير بنا ان ننقل الآن الى ما يليق بذلك

من تقاسيم التقرر والوجود اى المتقدم والمتاخر للمعنى فتوضح سبيل العلم وانظم ما مات من مستفاض
الروساء والمعلمين فضلا عن الاتباع والمقلدين فاعلم ان لمعرفة القبل والبعد معا مسلكا منهوجا
فى فن قاطيغورياس من فنون حكمة الميزان بحسب ما يليق بمداخل التعليم ومسلكا تحقيقيا فى الحكمة التى
هى فوق الطبيعة بحسب توفيها حق الاستقصاء فيها واذ قد حان حين ذلك فينبغى ان لا يقصر على
ما لوفات الاتباع العامية بل يتامل تاملا ادق من المشهور فاذن نقول التقدم على سبعة اصرف معان
مختلفة محصلة عند العقل التقدم الزمانى وهو الذى يكون فى الطبع بحسب الوجود والتقدم بالزمان والتقدم
الدهرى السرمدى وهو الذى يكون بين الدهر والسرمد والتقدم بالطبع وهو الذى يكون فى الطبع بحسب الوجود
والتقدم بالعلى وهو الذى بالذات والعلية ويكون فى وجوب الوجود واستحقاقه والتقدم بالماهية وهو
الذى يكون فى تجوهر سنخ الماهية وتقررها والتقدم الرتبى وهو الذى يكون فى المرتبة بحسب النسبة الى شئ
ما يوخذ مبدا او منسوبا اليه ومن جيزه التقدم فى المكان والتقدم الشرفى وهو الذى يكون فى الافضل
والشرف وقد يجتمع هذه الانحاء اكثرها فى متقدم واحد والمتاخر ومعايرتان مجرى المتقدم فى معانيه
السبعة والاخرى بل الواجب على ما اسلفنا عقد الاصطلاح عليه ان يسمى المتقدم فى الدهر والسرمد تقدما
سرمديا والمتاخر الذى بازائه تاخرا دهريا وكذلك المعية التى بازائها معية دهرية اذ الجايزات لاحظ
لها من عرش السرمد بل القيوم الواجب بالذات جل كبريائه قد استاثر بالسرمدية ولا يجتمع التقدم والتاخر
فى شئ واحد باعتبار واحد ويجوز ذلك باعتبارين فهذه الاقسام قد يكون فيها مداخل باختلاف الاعتبارات
واذا اتفق ان تحشد عدة تقدمات فى موضوع واحد باعتبارات مختلفة حشدت لامحالة تصرفات
فى موضوع واحد يوازيه باعتبارات مختلفة توازى تلك الاعتبارات وضرب معا ايضا قد تحشد عدة منها

في الشيء بعينه لكن لا باعتبار واحد بل باعتبارات شتى وتثبت التقدم الزماني هو ما بحيث يمتنع
ان يجتمع الشيء الذي هو متقدم والشيء الذي هو متاخر بما بهما متقدم ومتاخر في الحصول الزماني الذي
لهما في قطر افق التغير ولا محالة يتصور امتداد ما مارًّا بهما او زمان ما او آن ما متخللا بينهما ولا يكون ذلك
من جهة علية ومعلولية بينهما بحسب تخلف الاخير عن الاول في الحصول في افق الزمان مع عزل النظر
عن اية حيثية كانت لهما غير هذه الحيثية فهذا التقدم والتاخر من الاعراض الاضافية الاخذ اذا لم تعرض
في الزمان المتصل لا على انهما من العوارض اللاحقة لها بل على معنى ان هويات تلك الاجزاء التي القبلية
والبعدية من حيث هي بخصوصيات ذواتها مصداق حمل القبل والبعد عليها لا من لمقارنة شيء آخر
غير انفسها ولا من جهة عارض يلحق ذواتها فيصح حمل القبل والبعد عليها فكل منها بنفس ذاته قبل وبعدية
او بعد وبعدية باعتبارين في اما عروضها لسائر الامور غير الزمان فلا يكون بالذات على ان تكون هي المعروض
حقيقة بل بالعرض من حيث التخصص بالمقارنة لجزئين من اجزاء الزمان هما ذينك القبل والبعد كما
كنت قد نبهت على تحصيل الامر مما سلف فلما كبر سنا انما هو اقدم من الاحداث التي في زمان حصوله
قبل من زمان حصل فيه الاحداث وبالجملة لا يكون اصلا شيئين من الاشياء غير الزمان هذا النحو
من التقدم والتاخر الا بحسب وقوعهما في زمانين او آنين والزمانان لهما بذا انهما ذلك والسؤال عن هذا
التقادم لم لا ينقرض بالوقوف الا اذا انتهى الجواب الى قطعتين من الزمان فقبل كان التقدم لذلك
على اجزاء على هذا النحو لوقوع ذا في هذه القطعة وذاك في ما لذ كاليوم والامس او زمان موسى وزمان نوح
على نبينا وعليهما السلام وما يتوهمهم ان انقراض السوال لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة
امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة الغد فلو قيل لما ذا التقدم امس على اليوم كان كما لو قيل

لما ذا تقدم الزمان القبل على الزمان البعد وكذلك نقيض معنوم التقدم على زمان موسى ولذلك اذا عبر
عنهما بزمان من غير معلوم التقدم والتاخر كالصيف والشتاء لم يقطع السوال من الاوهام السخيفة
الساقطة فمن الفطريات الاوايل ان كل زمانين فان احدهما متقدم الحصول فانه التقضي والتجدد والتغير
متاخر الحصول فيه بالذات والامر ان الحاصل ان فيهما متقدم ومتاخر بسبب الحصول فيهما والشك انما يطرء
في تعيين المتقدم بخصوصه او المتاخر بعينه بسبب الجهل بالوقوع في الزمان المتقدم والزمان المتاخر بعين
الفظة الموضوعة للزمان القبل او الزمان البعد انما يشترط في تعيين المتقدم او المتاخر بخصوصه لا في العلم
بتحقق هذا النحو من التقدم والتاخر فاذا علم وقوع امرين في زمانين حكم عليهما بالتقدم والتاخر بالضرورة
العظرية والعلم بوضع لفظي الامس واليوم مثل الزمانين القبل والبعد انما يفيد تميز المتقدم عن المتاخر
لا انه مناط الحكم بالتقدم والتاخر وكذلك يتوهم ان انقراض السوال بلم لا يعطي الا نفي الوسط في الاثبات
دون نفي الوسط في الثبوت من سواقط الاوهام ليس السوال بلم يشمل طلب البرهان اللمي والدليل
الاني فقد يسئل عن سبب الثبوت كان يقال لم كان كذا ويجري ذلك في المقتضيات والحدسيات
والفطريات ايضا وقد يسئل عن سبب اثبات الثبوت كان يقال لم حكمت انه كذا وذلك يكون في
الاقتضائيات ويقف بالانقراض اذا انتهى الى الفطري فاذن انقراض السوال يدل على الثبوت
وعلى اثبات الثبوت معا وينفي الوسط في الثبوت والوسط في الاثبات جميعا اولو كان وساطة
في الثبوت لصح السوال بلم وان كان فطري الثبوت فقطوية لا تقطع السوال عن لميته وعلته
ذا غريزة انسانية لا يريب في انقراض مطلق السوال عند الانتهاء الى اجزاء الزمان فكما ليس
يتوجه ان يقال لم امس متقدم على اليوم فكذلك ليس يتوجه ان يقال لم حكم ان الامس قبل اليوم

كما انه ليس يتوجه ان يقال لم كان الواحد نصف الاثنين دلالان يقال لم قبل الواحد نصف الاثنين وانما يتوجه
انه لو كان السبق الزماني حقيقة ما ذكر يوجب ان يكون سبق العلة المعدة على معلولها ايضا سبقا زمانيا لان
سبقها ايضا بحيث لا يجامع معه السابق المسبوق في افق الزمان فالغلط فيه نشأ من اهمال اعتبار الحيثية
والا لزم ان يكون للعلة المعدة سبق زماني على معلولها وهو محال لان يحصر سبقها عليه في ذلك السبق او يكون
سبقها بالطبع سبقا زمانيا وذلك باطل فالعلة المعدة من حيث انها لا تجامع المعلول في افق
الزمان سابقة عليه سبقا زمانيا ومن حيث يحتاج اليها المعلول في الوجود وهي غير محتاجة اليه سابقة
عليه سبقا بالطبع وذلك ليس بخيل تغاير السبقين فقد تحشد عدة من انحاء السبق في موضوع واحد
بحيثيات متغايرة كالسبق بالطبع والسبق الشرفي والسبق الزماني والسبق الرتبي في افلاك
بالنسبة الى الحوادث العنصرية وكالسبق الزماني والسبق الرتبي والسبق بالطبع في اجزاء الزماني بعضها
بالنسبة الى البعض وكما ان القيوم الواجب بالذات جل ذكره متقدم على معلوله الاول تقدما سرمديا وتقدما
بالرتبة وتقدما بالشرف وبالجملة الحادث الزماني متوقف على وجود علته المعدة فالمعدة على الاطلاق يوجد زمانا في افق التغير
فهي بزمانها كذلك من جهة ما هي مما يتوقف عليه المعلول لا من حيث هي في الحصول لا معه او معه متقدمة
عليه تقدما بالطبع وبما هي غير مجامعة اياه في افق التغير لا من حيث يحتاج هو اليها او يستغني عنها متقدمة
عليه تقدما بالزمان فاذن التقدم الزماني تقدمه انه لو جودا في افق استمرار التغير مع عدم شيء آخر
لم يكن موجودا في ذلك الافق ثم هو موجود فيه سياقة اثباتية كانك بالكر علك من قبل لست الان
من بلدات علة في مجاورة اقليم المحسوس ومجاورة عالم المعقول فاذن ما ليس لك ان تفرح لتعرف الحق
وتستفاد لحكم البرهان وتتوخر كنه الحكمة ولا تتعدى سبيل الايمان فتسلقي بضبعك وتومن بقلبك ان المتقدم

الدهري السرمدي في وعاء الدهر وباعتبار عرش السرمد هو الذي يجب بحسبه ان لا يقارن الشيء الآخر
الشيء المتقدم في التحقق في الواقع والوجود في وعاء الدهر لا في آن ولا في زمان ما ولا في جميع الازمنة
بل في سنخ الايس بما هو ليس وفي اصل الوجود بما هو وجود فيلزم يستحيل بحسب ذلك ان يتصور
امتداد ما مادام ابد ذينك الشيئين ويمتنع ان يتوهم زمان ما او آن ما متخللا بينهما ولا يكون ذلك من
حيثية ما بينهما والمعلولية بينهما بل انما يجب تخلف الآخر عن الاول في الحصول في وعاء الدهر لا في افق
الزمان والمتقدم السرمدي تقدمه ان له وجودا حقيقيا في الواقع لا في افق التغير بل محيطا به مع عدم
لم يكن موجودا في وعاء الدهر ثم هو موجود فيه اما بزغ فيما اظهرناه سابقا ان الوجود بما هو وجود لا يوصف
بالامتداد وما يازاءه ولا استمرار السيالي وما في مقابلته بل انما يكون ذلك له بالذات بل بحسب الواقع
في افق التغير والتخصص بمقارنة زمان او آن او جميع الازمنة والآنات وان المتقدس عن وصمة
التغير مطلقا يستحيل ان يكون له وقوع في افق استمرار التغير والتبدل وان مبدع الازمنة والآنات
يمتنع ان يشمله الزمان والمكان وتخصص وجوده بهما وبهما متاخرا ان عنه بمراتب كثيرة ومراتب
شتى فاذن قد تبين ان الوجود بما هو وجود ليس يلزمه ان يكون في زمان او آن او في جميع الازمنة
فقد حصل بحسبه عند العقل تخلو آخر من المتقدم بحيث لا محالة ان يدخل في القسمة العقلية فانه يمكن
ان يكون شيآن يحصل لاحدهما بعينه سنخ الوجود بما هو وجود ولا بما هو في زمان او آن او في جميع الازمنة
وليس هو الآخر حاصلا للآخر في الواقع وفي وعاء الدهر ولا يحصل هو للآخر الا وقد حصل له اولا حيث
لم يكن الآخر حاصلا في الواقع وذا قد برهن ان من الوجود في الواقع وجودا حقيقيا متعاليا عن
الوقوع في زمان او آن او في جميع الازمنة اذ موجد الزمان لا يجوز ان يكون زمانيا بالضرورة فقد

الفرج

الصحيح ان هذا القسم الذي قد احالته القسمة العقلية اولا اوجب الفحص وقضى البرهان اخيرا ان له
تحققا في نفس الامر بيّنا لان الموجود الذي يتعالى عن افق الزمان يستحيل ان يتصف بالتقدم
الزماني اذ لم يكن يصح ان يوصف بالاجزاء الزمان بالذات ومقارنات الانية بالعرض فاذا
تقدم ذلك الموجود على شئ ما في الوجود تعين ان يكون تقدمه هو هذا التقدم السرمدي الذي هو
بحسب الوجود في وعاء الدهر والسرمد فبلحاظ ما قدمنا تم الحكم بان هذا القسم تحت القسمة
باعتبار العقل سوا كان له تحقق في موضوع من الموضوعات الموجودة اولا وبلحاظ ما قدمنا ايضا ظهر
انه من المقدمات المتحققة لموجود حقيقي بيّنة الست اذا كنت ذا قريحة ملبونة تبيان الحكمة تم
رائيك قد نضوت الوهم ومقوت الذهن لكن من المميزين في ان القيوم الله الواجب جملة ذات
غير مجردة متقدم في الوجود على الحادث اليومي مثلا لم يكن بحسبه يمكن ان يجتمع الحادث اليومي
معه جل ذكره في الوجود البتة وكيف لا يكون لموجوده عن موجود تخلف في حصول الوجود ثم يصح ان يقال
ان احدهما قديم الوجود ثم يصح ان يقال ان احدهما قديم الوجود والآخر حادث الوجود فهذه
القطرات الاوايل ان الحادث الزماني اليومي مثلا لم يكن له وجود عيني في افق الزمان ثم انه
حدث وجوده في الاعيان متخصصا بالوقوع في ذلك الزمان بخصوصه وكذلك لم يكن له وجود
عيني في الواقع الذي هو وعاء الدهر ثم انه حدث وجوده فيه واقعا في زمان الحدوث لا غير اذ لو كان
له وجود في وعاء الدهر قبل وجوده المفروض الحدوث لكان ذلك الوجود في زمان ما قبل زمان الحدوث
البتة فان الشئ الزماني لا يكون له الا الوجود الزماني وانه لا يكون بين وجوده في افق الزمان ووجوده
في وعاء الدهر اختلاف بالعدد بل انما بالاعتبار فقط وجوده في افق الزمان هو بعينه وجوده في وعاء الدهر

باعتبار آخر واذا كان كذلك فيلزم ان يكون للحادث الزماني وجود عيني في افق الزمان قبل زمان
الحدوث وذلك فسخ الغرض وخرق الضرورة الفطرية فاذن قد تحقق انه جل ذكره كان موجودا
مع عدم هذا الحادث في الاعيان مطلقا ثم الحادث يوجد في وعاء الدهر وفي افق الزمان وصار
موجودا معه تعالى مجده في الواقع الذي هو وعاء الدهر لا في افق الزمان اذ هو جل جنابه متعال عن
الزمان والزمان [illegible] كان فكان له تعالى عليه تقدم وله عنه تعالى تاخر فقد انقلبت المعية واذ لا يكون تقدم
تاخر في او معية زمانية الا للزمانيات فيكون تقدمه تعالى على ذلك الحادث محالة تقدما سرمديا وتاخر
الحادث عنه تعالى تاخرا دهريا والمعية التي بينه تعالى وبين الحادث الموجود معية دهرية فاذا عرفت
ذلك من طريق العقل وصدقت من سبيل البرهان فان تابى وهمك ان يتوهمه فعليك ان لا تقدح في
الحكم العقلي بسبب امتناع الوهم عن قبول ما ليس من شانه ان يتحقق فالاوهام لما نالت بالتجردات
الكونية والتقديرات الزمانية ولا زالت تدرك تعاقبات الزمانيات وتسابقات المتغيرات وتتوارد عليها
تدرجات الكونيات وتجددات المكونات لم تسع قوتها ادراك وعاء الدهر ولم تكن لها مقدرة على
افق الزمان عن لحاظ الوجود والعدم والتقدم والتاخر والمعية كما انها لما لم تانس الا بادراك المادات
يعسر عليها الا ان تنكر وجود المجرد وتحكم بان كل موجود فهو البتة محسوس وفي حيزه وان ما تقدس
عن الجهة والمكان بالكلية يمتنع وجوده ولما اعتادت بملاحظة الامتدادات الجسمانية لم تستطع
ان تدرك انيات الابعاد والامتدادات على اطلاقها وتستقل انه ليس وراء الفلك الاقصى خلاء ولا
ملاء اصلا بل تحسب ان وراءه فضاء الى لا نهاية والاحكام الوهمية الفاسدة لا تحصى كثرة وقد اعلمك
الى العقل ولا يعتدى بالوهم الا جدلا ولدادا وبالجملة التقدم السرمدي هو سبق القيوم الواجب بالذات

جل ثناؤه

جل شأنه على مخلوقاته فى الوجود فى الاعيان وكل ما يثبت له سبحانه فهو وراء ما تكتنهه العقول فضلا عما
تكتنفه الاوهام فكما لا يدرك كنه ذاته تعالى ووجوده بل انما يعلم بالبرهان انه وجود حق هو جاعل الممكنات
وفعال الموجودات فكذلك لا يدرك كنه تقدمه فى الوجود على سائر الموجودات بل انما يعرف بالبرهان
انه متقدم على جملة الاشياء تقدما سرمديا يصد المتأخر عن الاجتماع مع المتقدم فى الوجود ويستحيل
بحسبه ان يجتمعا زمانا او آنا ولا يصح الوهم اذا تصور وجود المتقدم مع عدم المتأخر ثم وجوده
الذى هو بطلان عدمه فى دعاء الدهر ان يتوهم من ذلك امتدادا موجودا او موهوما يكون فيه وقت المتأخر
بحسب الوجود بعد العدم واستمرار وجود المتقدم مع عدم المتأخر ومع وجوده بعد العدم لم يتمثل عليك
فيما سلف ان ذلك سبيل البعدية الزمانية وحيث يكون الامر على ذلك السبيل لا يكون حصول الوجود
فى جزء من اجزاء ذلك الامتداد بطلان العدم فى الواقع وارتفاعه عن وعاء الدهر بل يكون
بارتفاعه عن ذلك الجزء الذى هو ظرف الوجود فقط وان صدق وقوعه فى جزء آخر هو ظرف العدم
وانما سبيل البعدية الدهرية ان حصول الوجود بعد العدم بتلك البعدية ليس يقتضى الا بطلان العدم
وارتفاعه عن الواقع الذى هو وعاء الدهر بالمرة فالواقع غير منقسم ولا يتصور فيه اجتماع تحقق الوجود والعدم
والافق الامتدادى بقوله الانقسام يحتمل وقوع العدم فى نطر احد منه ووقوع الوجود فى نطر او حد آخر
اى منفصل بزمان الست اذا حاولت الفحص وجدت البرهان يفصل التقدم الزمانى الست اذا حاولت
الفحص وجدت البرهان يفصل عن التقدم السرمدى فى احكام شتى فمنها ان التقدم الزمانى يتكثر بموضوعات متكثرة
على التعاقب فيكون تقدمات زمانية متسابقة وكذلك تأخرات متسابقة ويستحيل ذلك فى التقدم
السرمدى فلا يتصوران متسابق تقدمان سرمديان ويتعاقب تأخران فضلا عن تقدمات

سرمدية متسابقة وتاخرات دهرية متلاحقة لامتناع ان يمتد والانفصام في وعاء الدهر والسرمد فحالة
ان يكون في ذلك الوعاء طرفان ووسط ثم مهما حول الفحص المستقصي واستوفى حق النظر المستقصي
ظهر انه يمتنع ان يثبت التقدم السرمدي لاكثر من موضوع واحد فانا واحد الحق هو جاعل المهيات
هو الموجود الذي يصح ان يقال لمن له تقدما سرمديا وبارا تقدمه السرمدي تاخره دهري تشترك فيه جاعلية
الجاعلات جعوله والموجودات المعلولة مرة واحدة دهرية في مرتبة واحدة دهرية لامرة واحدة زمانية
في مرتبة واحدة زمانية فجميع الممكنات بحسب التاخر الدهري في حكم متاخر واحد والمتقدم بالدهر والسرمد
هو الموجود الواحد الحق لاغير والمع بالدهر جملة المفارقات المتمتع اتصالها بالمعية الزمانية الا الواحد
الحق بخصوصه لاغير ومنها ان التقدم الزماني لا يختص بالوجود او العدم بل انه يعرضهما جميعا فقد يكون
عدم الشئ متاخرا متقدما على وجوده بالزمان ثم وجوده المتاخر عن عدمه بالزمان متقدم على عدمه بعد وجوده
تقدما بالزمان ايضا كما في الحادث الزماني المسبوق الوجود في افق الزمان واما التقدم بالدهر فانه
لا يعرض الوجود بالقياس الى العدم اصلا ولا يمكن اتصاف الوجود في وعاء الدهر فاذا وجد الشئ في
وعاء الدهر بالفرض عدمه الدهري وارتفاعه عن الواقع بالمرة لم يصح ان يكون لذلك الوجود الفرضي
في وعاء الدهر وانسلاب عن الواقع اصلا وان كان ذلك الشئ من الزمانيات ومما يكون له انقطاع
الوجود في افق الزمان فالوجود والعدم اذا كانا زمانيين يصح ان يتاخر كل منهما عن الاخر تاخرا بالزمان
ولا يصح مثل ذلك في التاخر الدهري مطلقا سواء كان في الزمانيات او في الدهريات المحضة مثل
الشئ الممكن يتاخر وجوده عن عدمه تاخرا دهريا ولا يتاخر العدم عن الوجود تاخرا دهريا في شئ من الاشياء
اصلا ومنها ان المتاخر بالتاخر الدهري لا يلزم ان يكون متاخرا بالزمان ايضا واما المتاخر بالزمان فان كان الوجود

عن العدم

عن العدم لزم ان يكون متاخرا عنه بالدهر ايضا وان كان العدم عن الوجود لم يكن متاخرا بالدهر
ايضا بل لا يكون له الا تاخر زماني فقط ومنها ان تاخر الوجود عن العدم بالزمان لا يكون للمتاخر الزماني
بحسبه تخلف في الوجود الا عما يتقدم عليه بالوجود تقدما زمانيا لا عن ممتنع وخوله في افق الزمان ويستحيل
اضافة التقدم الزماني اذ ليس يتصور ان يتخلل بين الزماني وبين من هو خارج عن افق الغير الزماني
او ان لا يحسب الوجود ولا يحسب الوهم فلا يكون هناك تخلف اصلا واما المتاخر عن العدم بالدهر فانه
يكون بحسبه للمتاخر بالدهر تخلف عمن يتقدم عليه في الوجود تقدما سرمديا لا كالتخلفات الزمانية المعروفة
المالوفة للاوهام بل تخلفا دهريا لا يعقل ان يتوهم فيه ان يكون ممتدا او غير ممتد او مستمرا او غير مستمر
وان تعرفه والاستمامة اليه من ارفع المعارج للقريحة الانسانية ولا يكاد يرجى للعقول المتادفة
المشوبة بالحس والنفوس المحمومة المحوة بالوهم ان تستطيع الى ذلك سبيلا مفحص لحكما ان ملاك الامر في
التقدم بالزمان والتقدم بالسرمد هو ان يوجد المتاخر بالزمان وجودا بالفعل متخلفا عن وجود المتقدم
بالزمان في افق الزمان تخلفا زمانيا وان يوجد المتاخر بالدهر وجودا بالفعل متخلفا عن وجود المتقدم بالسرمد
في وعاء الدهر تخلفا دهريا ولا يدخل في ذلك ان يكون بينهما علاقة ذاتية ترتيبية يتعلق بحبها احدى الذاتين
بالاخرى تعلقا توقفيا او لا يكون بينهما تلك العلاقة فان ذينك التقدمين ليسا من حيث الارتباط الذاتي
والتعلق التوقفي كذلك ملاك الامر في التقدم بالطبع ومبازاة المتاخر بالطبع والتقدم بالعلية ومبازاة
المتاخر بالمعلولية كما ان التقدم بالسرمد يضايفه بالدهر والتقدم بالمهية ومبازاة المتاخر بالمهية هو ان يكون
بين ذاتي المتاخر والمتقدم ارتباط تعلقي وعلاقة عقلية ترتب بحبها ذات المتاخر على ذات المتقدم
ترتبا توقفيا وان هذه التقدمات ممرسن غير التقدم الطباعي والارتباط الذاتي وهي مشاركة في هذا المعنى

تشارك المختلفات في طباع معنى عام يستوعبها ساواها ولا تخرج لكن تختلف فيها اولا فا متحصلا على وجود متنوعة
فان كان ارتباط احدى الذاتين بالاخرى يرجع بالكافوني لزوم الوجود من الطرفين والتقدم العقلي وانما هو
في استحقاق الوجود ووجوبه لان حصول الوجود ووجوبه لا يرجعها مستند الى الاخرى وللاخرى ليس
مستندا اليها كان تقدم المتقدم منهما بالعلية وتاخر المتاخر بالمعلولية فان للعلة استحقاق الوجود قبل
المعلول بما هما ذاتان ليس يلزم ان يكون لها خاصية التقدم والتاخر ولا خاصية المع وبما هما
علة ومعلول منهما معا وايهما كان بالقوة فكلاهما كذلك وان كان احدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن
ان احدهما له الوجود بذاته اوغيره مستفاده من الاخر والاخر فان الوجود له مستفاد من الاول فهو متقدم
عليه وان كان ارتباط الذاتين لا يرجع بالكافوني الى اللزوم من الطرفين فان كان ذلك من جهة التوقف
في نفس الوجود فاحدهما لا يمكن ان توجده الاخرى الا وهي موجودة وهي ربما توجد وليست الاخرى
بموجودة كحال الواحد عند الاثنين فانه ان كانت الاثنينية موجودة فالوحدة موجودة ولا تنعكس كافية
فليس ان كانت الوحدة موجودة فالاثنينية لا محالة موجودة فالموقوف عليه في وجوده متقدم بالطبع
والموقوف في وجوده متاخر بالطبع وان كان من تلقاء التعلق بحسب مرتبة المهية التي هي معروض الوجود
ومرتبتها قبل مرتبة الوجود اي باعتبار الترتب في فعلية جوهر الذات وتجوهر سنخ الحقيقة مع غاض النظر عن
نفس الوجود العارض المتاخر فاحدهما لا يمكن ان تتجوهر حقيقة الاخرى الا وهي متجوهرة المهية وهي ربما
تتجوهر حقيقتها وليست الاخرى بمتجوهرة المهية كحال المجسم عند الحيوان فانه ان كانت حقيقة الحيوانية متجوهرة
فحقيقة الجسمية متجوهرة ولا تنعكس كافية فليس ان كانت حقيقة الجسمية متجوهرة فحقيقة الحيوانية
لا محالة متجوهرة فالمترتب عليه في تجوهر حقيقة متقدم بالمهية والمترتب حقيقة متاخر بالمهية فاذن ما بحسب

تحليل

تحليل معنى الفاء معان مختلفة فيقال وجب فوجد فوجد وتجوهر فتجوهر والمعنيان المعبر عنهما
بوجد فوجد وتجوهر فتجوهر هما التقدم بالطبع والتقدم بالماهية يتفقان في انهما لا يوجبان للمتقدم والمتأخر
ان يكونا بهما متقدم ومتأخر بالطبع او بالماهية مثلا بين متعاكسين في لزوم الوجود والتجوهر او غير
متعاكس اللزوم على ان يمكن للمتقدم ان يتخلف عنه في الوجود والتجوهر ما هو المتأخر فالذي يجب بالمعنى المعبر
في طباع هذين التقدمين هو الترتب العقلي لاحدى الذاتين على الاخرى في الوجود او التجوهر اما التعاكس
او اللاتعاكس في اللزوم فامر خارج عما يلزم طباعهما وربما يعرض لزوم احد الامرين جزئيا لخصوصيات
المتقدمات والمتأخرات لا لطباع التقدم والتأخر بالطبع او بالماهية فيتفق ان يلزم اما وجوب المعية
في حصول الوجود من الجانبين كما في العلة الصورية بالقياس الى المركب وفي تجوهر الحقيقة من الطرفين
كما في الفصل بالقياس الى النوع فلا يتصور هناك ان يتفق ان يجتمع التقدم العقلي الذي هو بالطبع
او بالماهية والتقدم الذي لا يجتمع بحسبه المتقدم والمتأخر بل انما يكون التقدم العقلي فقط لكون المتقدم
هو الاخير مما يحتاج اليه وجود المتأخر او يقوم منه حقيقته واما لا وجوب المعية في حصول الوجود وفي
تجوهر الحقيقة على ان يمكن الافتراق من طرف المتقدم لكونه ليس هو الجزء الاخير كما في العلة المادية
بالقياس الى المركب وفي الطبيعة الجنسية بالقياس الى النوع فيتصور ان يتفق هناك اجتماع التقدم
العقلي الذي هو بالطبع او بالماهية والتقدم الذي بحسبه يتخلف المتأخر عن المتقدم بيّنة واما المعنى المعبر
عنه بوجب فوجب ومن التقدم بالعلية فانه يجب للمتقدم والمتأخر بما هما متقدم بالعلية ومتأخر
بالمعلولية ان يكونا بالقوة معا في الوجود في الزمان والدهر جميعا ان كانا من الزمانيات او في الدهر فقط
ان كانا من الدهريات فالمتقدم بالعلية هو بزمانٍ ما سواء كان المتأخر بالمعلولية زمانيا او غير زماني فلا بعد ان يكون الشيء

مهما وجد ضرورة ان يكون علة للشئ بل بالحقيقة لا يجوز ان يكون الشئ بحيث يصح ان يكون علة للشئ
الا ويجب ان يكون الشئ معه في الوجود فلو فرض انه يمكن ان يكون عنه الشئ ويمكن ان لا يكون وليس
احد الطرفين اولى من الآخر او لوية وجوبية فلا الشئ من حيث يمكن ان يكون عنه بموجود ولا هو
من حيث يمكن ان يكون بمعطل الوجود اما تلى عليك فيما قد سلف ان الطباع ان له ان يكونه لم يخرج
من حد النسبة الجوازية الى حد النسبة الوجوبية كان نسبته الى ان يكون عنه الشئ وان لا يكون بالا
فمن كونه عنه لا يتميز عن لا كونه عنه تميزا يتعين معه وقوع احدهما بعينه دون الآخر فان اولوية كونه
عنه اولوية غير وجوبية ليست تابى ان يجتمع مع لا كونه عنه فنسبته جواز كون الشئ عن العلة الى وجوده
عنها ولا وجوده عنها واحدة ومالم يتحقق اولوية وجوبية يمتنع معها لا وجوده عنها لم تبطل النسبة الجوازية
فلم يبطل استواء النسبة الى النقيضين فاذن مالم يحصل هناك تميز وجوبي لم يتعين وجوده عنها بالوقوع
بتة فان كان من شرط كون الشئ علة نفس ذاته فما دامت ذاته موجودة تكون علة البتة وان لم يكن
الشرط ذاته فقط فلم يكن علية الا جايزة وما دامت تلك الذات على تلك السداجة لم يجب ان يصدر عنها
معلول فالعقل الصريح يوجب اذا صدر عنها شئ انه قد حصل هناك امر قد غير به وجوده عنها لا وجوده فيكون
الذات مع الحالة المغيرة بها مجموعة هي العلة وقبل ذلك فالذات موضوع العلية على سبيل الصلوح
فالشئ الذي يصح ان يصير علة بانضياف شئ ما اليه ارادة او شهوة او غضب او امر خارج منتظر فانه اذا
انضاف اليه ذلك الشئ وصار بحيث يصلح ان يصدر عنه المعلول من غير نقصان شرط باق فقد وجب
وجود المعلول لان غير نقصان شرط باق فقد وجب عنه وحين صار هو متقدما بالفعل على المعلول فقد تقدم
بالعلية ومعه بالفعل معية زمانية او معية دهرية فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجوب علته

واجب عنه وجود المعلول وما معاني الزمان او في الدهر مع كون العلة متقدمة على المعلول بالعلية للكونها
ليسا معاني القياس الى حصول الوجود واستحالة تخلف ذلك الحصول وجود ليس من حصول وجود هذا وبهذا
حصول وجود وهو من حصول وجود ذلك فلا محالة ذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود اذ الاصل فيه الوجود
لا بان يكون مارا على هذا او لا يصل الى هذا الا مارا على ذلك وهم تحقق رب متوهم من ضعفاء العقل
قد اخطره انه اذا كان كل واحد منهما وجدا وارتفع الاخر فلا يكون احدهما بعينه اولى ان يكون علة دون
الآخر فنحن نرجح هذا الوهم ونقول لولا ان تقرر الشيء ووجوده في نفسه معنى غير تقرره ووجوده عن غيره
لان تقرره ووجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف وبالحقيقة تقرره ووجوده عن غيره هو صدوره
منه ووجوده عن الغير وتقرر المنه ووجوده في نفسها وبر اصدوره عن الغير بالمعنى وبالاعتبار جميعا
والحقيقة الجوازية بجوهرها ووجودها في نفسها ممكن لا يتجاوز بقعة الامكان ابدا فاذا كان بجوهرها ووجودها
عن الغير اي صدورها عن غيرها الى شيء آخر في حيز الامكان ايضا غير بالغ درجة الوجوب احتاج لامحالة
صدورها عن غيرها الى شيء آخر غير ذلك الغير فيتمادى الى لا نهاية ثم تلك اللا نهاية لا تعطي انقلاب الممكنة الامكانية
وجوبية الا ان يبلغ الامر درجة الانتهاء الى غير يجب الصدور عنه بذاته او بالمضاف شيء ما اليه فاذن يجب
وان يجب صدور الشيء عن غيره بجوهره ووجوده حتى يصدر عن غيره فاذا كان بجوهره ووجوده في نفسه غير
صدور بجوهره ووجوده عن غيره لان ذا معقول بالقياس الى غيره دون ذلك ولانه يمكننا ان نعقل ذاك
مع الذهول عن ذا ولا نا نحكم على ذاك انه صدر عن غيره والمحمول غير الموضوع فالممكن بذاته ما لم يجب بجوهره
ووجوده عن غيره لم يجد بجوهره فلم يوجد اذ لو جب ذلك كان صدوره عن غيره بجوهره ووجوده اوجبا فكان
يجب نفسه بجوهره ووجوده ممكنا باعتبار صدور بجوهره ووجوده عن غيره واجبا ولنرجع الى حيث قد قلنا

وكل العقد المغلط وعسى ان تكون قد فطنت لسببه فليس انه اذا وجدت العلة وجب في الوجود
ان كان المعلول قد حصل بجوهره او وجوداً من تلقاء نفسه او لا عن تلك العلة بل عن غيرها وايضاً وجب
ان صدر بجوهره ووجوده عنها لا عن غيرها ولا يصدق ذلك من جانب المعلول فانه اذا بجوهره ووجد
في التقرر والوجود وان كانت العلة قد حصلت بجوهرها او وجوداً من تلقاء نفسها او عن علة لها لا عن
ذلك المعلول والعقل اذا عتبرهما باللحاظ شهد ان العلة قد تتم لها بجوهرها ووجود لا محالة تفرغ عنها حتى
وجب صدور المعلول عنها بجوهرها او وجوداً وكذلك في جانب الرفع فانه فرق ما بين ان يقال اذا رفع
ارتفع ذلك وبين ان يقال ان هذا ليس يوجد حين لا يوجد ذلك فان الاول مفاده ان عدم هذا
علة لعدم ذلك ومعنى الثاني مجرد اللزوم فلذلك يصح من يقال انه اذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول
وانه اذا لم يوجد المعلول لم توجد العلة وليس يصح ان يقال اذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح ان يقال
اذا رفعت العلة ارتفع المعلول بل اذا رفعت العلة ارتفع المعلول فقد كانت العلة قد ارتفعت اولا
بعلة اخرى حتى صح ان يرتفع المعلول لان نفس رفع المعلول هو رافع العلة كما ان نفس رفع العلة هو
رافع المعلول فرفع المعلول بعد امكان رفعه في نفسه وبعد وجوب رفع علته في نفسها او بعلة فاذن رفع
العلة واثباتها سلبا سبب رفع المعلول واثباته ورفع المعلول واثباته دليل رفع العلة واثباتها فليست المعية
في الزمان او في الدهر هي التي اوجبت العلية لاحدهما دون الآخر حتى يقال ليس احدهما اول بالعلة من الآخر
بل ما يوجب التعيين بالعلية والمعلولية هو ان احدهما بجوهره ووجوده في الزمان او في الدهر مع الآخر
لا بالآخر والآخر بجوهره ووجوده في الزمان او في الدهر مع الاول وبالاول جميعاً توقفية امتناعية ان امر
قد بات نظرا عنه مستقصى فالذي استبانه الفحص المعين هو ان المعنى الذي فيه التقدم في التقدم العقلي

الذاتي

الذاتي الوجود او فعلية المهية المعبر عنها بالتجوهر والتقرر او وجوب التجوهر ووجوب الوجود اما
في التقدم بالطبع فانية التقدم هو نفس الوجود واما في التقدم بالمهية فنفس التجوهر المهية واما
في التقدم بالعلية فوجوب التجوهر ووجوب الوجود جميعا ليست اعني بذلك ان المتقدم بالعلية
ليس متقدما في اصل الوجود وفي اصل التجوهر بل انما يتقدم في وجوبها فقط فان المتقدم بالعلية
يمكن ان يتخلف عنه المتاخر بالمعلولية في نفس الامر والا تصورا ان يتقرر في الوجود والتجوهر اصلا
كما قد بادرت اليه اوهام هؤلاء السفلة الاقشاب لانه مما ليس يتصور انفكاك قط في التجوهر والوجود
ليس يتصور بينهما التفارق في وجوب التجوهر ووجوب الوجود حتى يمكن ان يكون احدهما واجب
التجوهر والوجود ولا يجب للآخر تجوهر ووجود فهل يمكن حصول التجوهر والوجود بلا وجوب لهما فان
بين التقدم في وجوب التجوهر والوجود وبين المتاخر بهما للمتاخر بالمعلولية عن المتقدم بالعلية وللمتقدم
بالعلية عن المتاخر بالمعلولية بل من تلقاء نفسه او عن علة له فكذلك البيان في نفس التجوهر ونفس الوجود
الم يستبين لك ان التقدم بالعلية انما يكون حين المتقدم بالعلية مع المتاخر بالمعلولية في التجوهر والوجود
معية زمانية او معية دهرية فالعلة ما دامت متجوهرة موجودة مع معلولها متقدمة عليه تقدما بالعلية وهي
بعد وجود معلولها لم تنقلب من التقدم عليه بالعلية الى الاجتماع معه كما يذهب اليه الاوهام العليلة
القاصرة فذلك سمة التقدم الزماني والتقدم السرمدي فان المتقدم على شيء ما بالزمان يكون له قبل وجود
ذلك الشيء تقدم زماني عليه بحيث تخلفه عنه تخلف زمانيا ومعية زمانية معه بحيث مقارنته له بعد ذلك التخلف
مقارنة زمانية وكذلك المتقدم بالدهر والسرمد اذا لوحظ وجود المتاخر عنه في دعاء الدهر كان له تقدم
سرمدي عليه بحيث التخلف الدهري ومعية دهرية بالنسبة اليه بحيث الاجتماع في الدهر بعد ذلك التخلف واما المتقدم

بالعلية فلا يكون تقدمه الا مع المعية في الزمان او في الدهر وكذلك التقدم بالطبع والتقدم بالمهية
ينحطان مع المعية الزمانية والمعية الدهرية لكنهما ليسا البتة توجبان ذلك بخلاف التقدم
بالعلية فانه يوجب اجتماع المتقدم والمتاخر البتة في الدهر او في الزمان فاذن كون الشئ البتة
مع الشئ في التجوهر والوجود وفي الواقع وفي لحاظ العقل معية دهرية ومعية زمانية لا يصادم تقدمه
عليه في التجوهر وفي الوجود وفي وجوبهما تقدما بالعلية وايضا المتقدم بالطبع كما يكون وجوده قبل
وجود المتاخر بالطبع فكذلك يكون وجوب وجوده قبل وجوب وجوده قبلية بالطبع والمتقدم
بالمهية كما ان تجوهره قبل تجوهر المتاخر بالمهية فكذلك وجوب تجوهره قبل وجوب تجوهره قبلية
او ليس يمكن حصول وجود وتجوهر لا بالوجوب فليزمهم ان يكون الوجوب ايضا يدخل في ما فيه التقدم
في التقدم بالطبع والمتقدم بالمهية كما هو في التقدم بالعلية من غير فرق بل انى انما اعني انه لما كان
التقدم بالطبع هو تقدم بامتنع بعدمه وجود الشئ ولا يجب بوجوده وحده وجوده والتقدم بالمهية
هو تقدم بامتنع بلا تجوهره تجوهر الشئ ولا يجب بتجوهره وحده تجوهره والتقدم بالعلية هو تقدم
بالجب بوجوده وتجوهره وجود الشئ وتجوهره وبعدمه ولا تجوهره عدم الشئ ولا تجوهره فلا جرم يكون
وجوب تجوهر الشئ ووجوب وجوده من الذي يتقدم عليه تقدما بالعلية كما ان نفس تجوهره ووجوده
منه لما يتقدم عليه بالطبع او بالمهية اذ ليس للشئ بحسب النسبة الى المتقدم عليه بالمهية او بالطبع
وجوب تجوهر او وجوب وجود حتى يقال ان ذلك الوجوب قد حصل له من ملقيه فيكون هو لا محالة متقدما
عليه في الوجوب بل انما له الوجوب من ملقيه جاعل الموجب لا غير فيكون هو المتقدم عليه في وجوب التجوهر
والوجود بالعلية كما هو متقدم عليه في نفس التجوهر والوجود ايضا بالعلية ولذلك لا يتصور ان ينفك شئ منهما

عن الآخر في التجوهر والوجود وفي وجوبهما في الزمان او في الدهر لا في الاعيان ولا في لحاظ العقل محض
ما ان احدهما متقدم على الآخر بالعلية وليس لذلك من المتقدم عليه بالمهية او بالطبع ولذلك يمكن
ان ينفك المتقدم عن المتاخر فالشيء يجب تاخره بالمعلولية وجب التجوهر والوجود من المتقدم
عليه بالعلية وليس له يجب تاخره بالمهية او بالطبع وجوب التجوهر او يتقدم عليه بالمهية او وجوب الوجود
او يتقدم عليه بالطبع فبالضرورة الغير خصية يصير وجوب التجوهر ووجوب الوجود اليه من المتقدم عليه
بالعلية
ليس يصل اليه مما يتقدم عليه بالطبع او بالمهية وجب اصلا فاذن قد اوت الضرورة البرهانية الى
ان التقدم العلي تقدم في وجوب التجوهر والوجود على ان التجوهر والوجود ووجوبهما يصل من المتقدم
الى المتاخر فيكون هو اقدم في ذلك والتقدم بالمهية او بالطبع ليس تقدما في وجوب التجوهر او
الوجود اذ ليس يصل من المتقدم الى المتاخر وجوب ولا في نفس الامر التجوهر او الوجود على معنى انه
يصدر البتة من المتقدم تجوهر او وجود فيكون هو لا محالة اقدم تجوهرا ووجودا حتى يصح ان يستفاد
منه تجوهر او وجود بل في احدهما على معنى ان تجوهر المتاخر بالمهية متوقف على تجوهر المتقدم بالمهية
ووجود المتاخر بالطبع على وجود المتقدم بالطبع وفيين المتقدم والمتاخر بالمهية او بالطبع ترتب
عقلي في احدى مرتبتي التجوهر والوجود مع غزل النظر عن الاخرى يعبر عنه بتخلل الفار الدال على التعقب
مع الاشتراك اخيرا في طباع حالة واحدة فيقال بجوهر فتجوهر ووجد فوجد فاقدمية المتقدم بالعلية
في التجوهر والوجود جميعا هي اقدمية الشيء مما يستفاد منه واقدمية المتقدم بالمهية في التجوهر والمتقدم بالطبع
في الوجود هي اقدمية الشيء مما يتوقف عليه ومن البين الصريح ان اقدمية الشيء مما يستفاد ويستفاد
منه اقوى واشد من اقدمية الشيء مما يتوقف عليه ولا يستفاد منه فتقدم المتقدم بالعلية على المتاخر

بالعلية في كل من التجوهر والوجود على نحو اقوى واشد في القدمية من تقدمي المتقدم بالمهية والمتقدم
بالطبع على المتاخرين بهما في التجوهر وفي الوجود وان كما اختلفت مافيه التقدم العلي وفي
التقدمين بالمهية وبالطبع فكذلك قد فارقت طبيعة تهما في لواحق التنوع من سبيلين احدهما ان
العلي يكون بحسبه وجوب التجوهر والوجود حاصلا بالفعل للمتاخر وبعدم مروره على المتقدم ومستفادا من تلقائه
ولا يكون بحسب التقدمين للمتاخر وجوب اصلا فضلا عن صدور ذلك الوجوب من المتقدم وكونه مستفادا
منه والآخران القدمية في التجوهر والوجود هناك ليست على مضاناة ما هي فيهما في التقدمين بل هي فيهما
هناك اشد واقوى مما هي فيهما في هذين وبالجملة ان التقدم بالعلية مما يحكى عنه بتحليل فاآت ثلث
بين الشيئين في طباعات ثلثة فعال تجوهر فتجوهر وجد فوجد ووجب فوجب يكون بحسبه للشيء المتاخر
تجوهر ووجود ووجوب بتجوهر ووجود بالفعل ومن تلقاء الشيء المتقدم به وليس بحسب التقدم بالطبع
او بالمهية ان يكون للشيء المتاخر وجود وتجوهر بالفعل ريثما كان ذلك للشيء المتقدم البتة فضلا عن الوجوب
بالفعل وفضلا عن ان يكون شيء من ذلك له من تلقاء الشيء المتقدم ولا يكون شيء منهما بازاء تحليل الفاظ
الموضوعة للتعقيب مع الاخر آك خيرا بين الشيئين الا في طباع واحد هو اما التجوهر واما الوجود ثم ان
سالك الحق فلا فاقرية بالذات وبالقصد الاول الا الى الاول الجاعل الحق جل مجده واما استنام سرك من
قبل الى ان طباع الجواز هو الذي يحوج الى العلة وهو محوج الى الجاعل في سنخ التجوهر وفي حصول الموجودية جميعا
فقد تولينا الفحص نوله من النظر فيما قد سلف وسينفرج لك في الربوبيات انشاء الله تعالى انه محوج في التجوهر
والوجود الى القيوم الواجب بالذات علا ذكره فساير ما تعد علل الوجود ترجع الى مقومات صلوح الاستفاد والى
جنابه ومعدات قبول الفيض من تلقاء بابه نهى اما من تمه القابل او من شرايط تاثير الفاعل فالتوقف عليها

من ملك الجهة لا بالقصد الاول فاذن طباع وجد فوجدانا تحقق بالذات وبالقصد الاول فى التقدم
بالعلية واما فى التقدم بالطبع فانا لم يصح من حيث صحة الاستناد الى من الجهة فمقارنا بالقصد الاول توهم
وتفضيح مستبعة التشكيك توهم انهم اذا ثبت التقدم العلى تقادم الوجود لا يصل الى المعلول الا مراراً
على العلة والعقل لا ينكر ان يقال حركت يدى فتحرك الخاتم والمفتاح او ثم تحرك الخاتم والمفتاح
ثم يتحرك فيقال تحرك الخاتم والمفتاح فتحركت يدى فاذا كانت حركة ما ليس سبب وجودها الحركة الاولى ادرك
احديهما تقدم على الاخرى مع كونهما البتة معا فى الزمان فيعترض عليهم انا ان اردنا من تقدم العلة على المعلول
كونها موثرة فيه كان معنى قولهم العلة متقدمة على المعلول هو ان المؤثر فى الشئ موثر فيه وهو مدعى وان اردنا منه
شيئا آخر فلا بد من افادة تصوره والوصول غب المرور كلام مجازى والتمثل بقول العرفيين ركبت السكة
لما يفضحه من ان تقدم الشئ الذى منه التجوهر والوجود على الشئ الذى له التجوهر والوجود من بلغاته
معلوم للعقل بغريزة الفطرة وليس الغرض من تلك البيانات والامثلة اثبات امر هو من الفطريات
وللتعريف بل الغرض بيان امكان امر انفكاكه عن التقدم الزمانى فان الجماهير يظنون ان التقدم الزمانى
شرط فى حصول هذا التقدم تحديق احقاقى وقد علمناك بفضل العليم الحكيم ان التقدم بالمهية هو تقدم
علة المهية بمعنى ما يتوقف عليه الشئ فى تجوهر سنخ مهيته وتوام جوهرها فى مرتبة الذات مع غزل اللحاظ
عن مرتبة الوجود المغايرة عن مرتبة نفسية نفس المهية والتقدم بالطبع هو تقدم علة الوجود بمعنى ما يتوقف
عليه الشئ فى وجوده مع غزل اللحاظ عن مرتبة تجوهر نفس المهية المتقدمة على مرتبة الوجودية والتقدم
بالعلية هو تقدم العلة الموجبة اى جاعل نفس مهية الشئ جعلا بسيطا الذى هو بعينه مفيد وجوده وموجب
فعليته تجوهره وفعليته موجوديته وان التقدم الذاتى العقلى وهو الذى يجمع هذه التقدمات تماما والا ما

بحسبه انفكاك المتقدم عن المتاخر في المعنى الذي فيه تقدم ومع اشتراكهما فيه اخيرا في المرتبة العقلية
وباعتبار ما يلزم ذاتيهما في لحاظ العقل واما في الزمان او في الدهر فقط يجب بحسبه معيتهما في ذلك المعنى
فيه التقدم ويمتنع الانفكاك بحسبه او ينفكا كا بالزمان او بالدهر امتناعا منكرا من الجانبين وذلك
في التقدم بالعلية وهناك ما فيه التقدم معان ثلثة هي بعلية التجوهر وبعلية التجوهر وبعلية الوجود وبعلية
وجوبهما جميعها فالمتقدم بالعلية يمكن ان ينفك في هذه المعاني عن المتاخر بحسب المرتبة الذاتية العقلية
لا بحسب الزمان او الدهر والمتاخر بالمعلولية لا يمكن ان ينفك فيها عن المتقدم اصلا بحسب المرتبة الذاتية
العقلية ولا بحسب الزمان او الدهر وقد لا يجب بحسبه ذلك بل يختص امتناع الانفكاك بالزماني او الدهري
بالمتاخر وحده واما المتقدم فليما لا يمتنع ان ينفك عن المتاخر في المرتبة الذاتية العقلية فكذلك لا يمتنع
ان ينفك عنه في الزمان او في الدهر وذلك في التقدم بالمهية وما فيه التقدم فيه نفس فعلية
التجوهر فقط وفي التقدم بالطبع وما فيه التقدم فيه نفس فعلية الوجود فقط قلت اتان حقيقتها
بان نعلم ان علية المهية على ضربين فمنها جاعل نفس المهية اعني الذي تصدر عنه نفس المهية
وتستقر منه وتستند اليه فاقرية المهية اليه فاقرية صدورية ومنها جاعل المهية اي الذي يدخل
في قوام المهية ويتالف جوهرها منه ومن معنى ما غيره هذا معقوم وراء صدور المهية عن شيء
استنادها اليه وبالضرورة البطرية يستحيل ان يكون المهية مجعولة لجزئيها وصادرة عنه ليس
لحاظ جزء الشيء من تمة لحاظ ذاته فجزء الشيء المجعول ماخوذ في جانب المجعول ولحظ فيما يفيض الجاعل
ومفروغ عنه باللحاظ اولا حين باللحظ استنباط الشيء الى الموثر وفاقته الى الجاعل تكليف
يكون هو الموثر او مما يلحظ من قبله فافتقار المهية الى ما هو داخل في قوامها من حيث هو

نحو آخر من الافتقار مخالف المعنى متباين الحقيقة للافتقار الصدوري والفاقة الاستنادية
هو الافتقار الاستنادي في الفعلية المجعولية بالجعل البسيط ومنبع طباع الامكان ولا تختلف
حكمه بالبساطة والتركب بل يعم شمول استيعابه البسيط والمركبات فاطبة والافتقار الثاني
في التقوم والتحصل لا في القوام والفعلية وليس بنوعه من طباع الامكان بل انما ينبع من
نفس جوهر المهية المركبة اي هي متالفة الحقيقة من اشياء مختلفة بالمفهوم متكثرة بالمعنى من حيث
هي هي فاذن قد استبان من خلال اختلاف الحاجتين وافتراق علتيهما فاقة المجعولية التي هي
حاجة نفس المهية في فعليتها جوهرها الى جاعل يفعل ذاتها ويجعل نفسها جعلا بسيطا فاقة استنادية
يجب بحسبها ان يكون المفتقر والمفتقر اليه متباينين بالحقيقة في الذات وفي الوجود لا بانا عتبار
وفي لحاظ العقل فقط وليست تنبع من نفس جوهر المهية بما هي تلك المهية مركبة كان او بسيطة
بل انما تنبع منها من المهية المركبة او البسيطة بما هي على طباع الامكان لا بما هي تلك المهية من حيث
هي هي حتى لو امكن ان تكون مهية ما مركبة مختلية عن طباع الامكان لم تكن لها تلك الفاقة
مع كونها مركبة وفاقة التالف التي هي حاجة نفس المهية في تقوم جوهرها لا في فعلية جوهرها
الى ما تالف منه محصلها لا الى ما تصدر عنه نفس ذاتها المتالفة فاقة خلطية تضمنية من جهة كون
الشيء المفتقر لا حقيقة له الا مجموع الاشياء المفتقر اليها فالمفتقر اليه ماخوذ في حقيقة المفتقر
ولا يجب بحسب هذه الفاقة ان يكون المفتقر والمفتقر اليه متباينين بالحقيقة في الذات والوجود
البتة بل ربما كان التغاير بالاعتبار في نحو من انحاء لحاظ العقل فقط من حيث يلحظ الشيء المحصل
بعينه منهما تارة ومحصلا ومبهما اخرى نفس جوهر المهية المركبة بما هي هي لا من حيث طباع الامكان

حتى لو امكن ان يكون المهية المركبة مفارقة طباع الامكان لم تكن ممكنة الانسلاخ عن هذه الصفة
وان فرضت خارجة عن بقعة الامكان فاذن للمهية المركبة فاقتان فاقة الاستناط وفاقة
التالف والثانية بحسب نفس المهية من حيث هي هي والاولى بحسب نفس المهية بما ان لها
طباع الامكان اذ الة المركبة لا تنسلخ عن استحباب الامكان بتة وللمهية البسيط الجوازية فاقة
المجعولية فقط وهي لها بما انها هي هي على طباع للامكان فكما ان معلولية الشئ في وجوده وراء
معلولية في مهيته فكذلك معلولية في مهيته بحسب مجعولية جزء المهية وصدور نفسها عن الجاعل
بالجعل البسيط وراء معلولية في مهيته بحسب تقوم نفس المهية بما يتركب جوهرها منه والتقدم
بالمهية ليس في ضربي علة المهية على نحو واحد بل ان المتقدم بالمهية الذي هو جاعل المهية تقدمه
بالمهية اقدمية في تجوهر الحقيقة اقدمية ذاتية تحقيقية على ان يكون تجوهر حقيقة المتاخر مستفادا من تلقاء
فلا محالة لا يكون للمتاخر حقيقة متجوهرة الا والمتقدم متجوهر الحقيقة اولا في المرتبة العقلية ويكون للمتقدم
حقيقة متجوهرة والمتاخر ليس بمتجوهر الحقيقة بعد في تلك المرتبة واما المتقدم بالمهية الذي هو
جزء المهية فانما تقدمه بالمهية انه عند العقل محقوق بان يكون اقدم من المهية في الة المجعولية اي في
تجوهر الحقيقة المستفاد من تلقاء الجاعل بالجعل البسيط فنفس المهية الصادرة من الجاعل اذا حللها
العقل الى ذاتي ما والى ذي ذلك الذاتي وجدان الذاتي احق بالتجوهر اولا بنفس ذلك الجعل بعينه
وان كان هو وذو الذاتي متحدين في الحقيقة ولهما بحسب ذلك الجعل تجوهر واحد يتبع من حيث
تلك المجعولية وجودا واحدا فهذا التقدم للجزء بحسب نفس جوهر المهية المتقومة به مع عزل النظر عن مرتبة
الوجود وعن توقفها عليه في الموجودية فان لوحظ ذلك كان له عليها تقدم بالطبع ايضا فالعقل

بعد التحليل

بعد التحليل بحد الذاتي احق ما يوجد ولا ينفك ذلك الايجاد وبعين ذلك الوجود وبحده ربما يغاير الهوية
ولا يكون ذلك الا في لحاظ التحصل والابهام ان لوجود الهوية توقفا ما عليه فاذن لجزء الهوية عليها
تقدمان تقدم بالهوية وتقدم بالطبع كل من حيثية اخرى والطبيعة لا بشرط شئ وان كانت
هي عين الطبيعة بشرط شئ لكن كاد يكون سبيلها بالنسبة الى سبيل نسبة الجزء الى الكل بحسب النكتة
التي يوقعه العقل في لحاظ التعين والابهام فكما انها تقدم عليها بالهوية فكذلك يصح بوجه
ان لها تقدما عليها بالطبع لتقدم البسيط على المركب فالطبيعة من الشئ الطبيعي كالبسيط من
المركب ولكن في لحاظ التحصل والابهام لا في الوجود ولا في سائر اللحاظات ثم ربما وقع الشك
ان محتسبا يحتبس التقدم بالهوية فيما يتقدم على الشئ في تجوهر الحقيقة ولا يوجب تجوهر التقدم
بالطبع فيما يتقدم على الشئ في الموجودية ولا يوجب وجوده فلا يسوغ حينئذ ان يطلق التقدم بالهوية او التقدم
بالطبع على الجاعل الموجد الموجب التام وان كان متقدما البتة على مجعوله في تجوهر الحقيقة وفي حصول
الوجود وفي وجوب التجوهر والوجود واما انا فالى الآن ما الفيت ما يصلح ان يظن داعيا الى هذا
الاحتباس بل ربما وجدت ما يحق ان يعد صارفا عنه فمنها ان انفصال التقدمات بعضها عن
بعض لحاظ الحيثيات المختلفة ورعاية الاعتبارات المتكثرة فالجاعل الموجد الموجب التام
من حيث يتوقف عليه تجوهر معية المعلول مع عزل اللحاظ عن كونه بعينه الموجد الموجب
متقدم بالهوية ومن حيث يتوقف عليه وجوده مع عزل اللحاظ عن كونه بعينه جاعل نفس
الهوية وموجب تجوهرها ووجودها متقدم بالطبع ومن حيث كونه هو الجاعل الموجد الموجب
التام متقدم بالعلية في التجوهر والوجود ووجوبهما فاذن العموم الواجب بالذات جل ذكره

له التقدمات السبعة باسرها على المعلول الاول مثلا اما التقدم الزماني اذ يمتنع ان يتصف به غير
الزمانيات والمجردات لكن الوجود في وضع الربوبية ليس مفهومه وراء مفهوم التقرر والتحقق
لان الماهية هناك عين الوجود عين التقرر فالتقدم في تجوهر الحقيقة هناك عين التقدم في الوجود
وعين التجوهر التقدم في الوجوب لا يكاد يختلف بالاعتبار ايضا الا بالقياس الى حال المتأخر
المعلول فانه كما انه يتأخر في وجوده فكذلك يتأخر في تجوهر سنخ ماهيته وفي وجوب تجوهره وجوده
فاذا لوحظ التقدم تعالى ذكره على وجود المعلول ولم يوجه اللحاظ الى غيره قيل انه تقدم بالطبع
واذا لوحظ تقدمه على نفس ماهية المعلول ولم يوجه اللحاظ الى اعتبار انها لاحقة قيل انه تقدم
بالماهية واذا لوحظ تقدمه على كل من ماهية المعلول ووجوده ووجوب تجوهره ووجوده قيل انه تقدم
بالعلية فاختلاف الاعتبارات في ذلك التقدم لاجتماع هذه التأخرات المختلفة في المعلول بحسب
اختلاف المعاني التي فيها التأخر في ذاته المتأخرة لا اختلاف ما فيه التقدم في ذات المتقدم تعالى عن
ذلك مجده وعزه مفصل فيصلي واذا ادريناك ان فاتحة الصدور والاستناد مباينة المعنى لفاتحة الخلط
والتأليف وان ذاتيات الماهية علتها علتها لها بمعنى وجاعل الماهية علتها لها بمعنى آخر ومالتفات الماهية
الماهية فاتحة المجعولية وراء ما تفتاق اليه فاتحة الخلط البتة فاعلم انه كما تكون للشيء بحسب فاتحة المجعولية
علة تامة تفتاق موالها بالاستناد ويترتب عليها بالذات ايسا وعلى عدمها ليسا فكذلك يجب ان يكون له
بحسب فاتحة التأليف علة تامة تفتاق موالها بالخلط ويترتب عليها بالذات البتة تحصلا وعلى بطلانها
انعصاصا واذ هي الاحاد المقومات باسرها لا غير فالاحاد بالاسر غير المجموع باعتبار التأليف الليس
اعتبار جميع الاحاد بالاسر لا بملاحظتها معا غير اعتبار الجميع بالاسر بملاحظتها معا والاخير هو اعتبار الشيء المؤلف

والاول هو اعتبار علة التامة بحسب التاليف فهذا الشئ المولف المفتاق الى آحاد الاجزاء
بالاسر فاقة التالف لافتاق فاقة المجعولية بالحسب فاقة الاجزاء بما بالفاقة وتاثير الجاعل فيه
وافاضته نفس مهيته ليس الا تاثيره في الاجزاء بالاسر وافاضته نفسها فان افتياق المركب بمعنى معروض
الهيئة الاجتماعية وهو نفس مجموع الاجزاء الى المؤثر انما هو بحسب فاقة اجزائه ووجود مجموع الاجزاء انما هو
ضرورة يلزم عند وجود الاجزاء باسرها ولا تاثير فيه وراء التاثير فيها فالمركب لا يفتاق في التحصل الى
اجزائه لا يستند في التقرر الى علة تقرر الاجزاء بالاسر وعلة تقرر الآحاد باسرها واما علة بعض الاجزاء
فانها علة بعض الجملة لا علة الجملة وانما الفرق بين الجملة والاحاد بالاسر بالاجمال والتفصيل اعني
بذلك انها وراء الاحاد بالاسر اعتبارا وهي للموجود المجمل الذي بعضلها الاحاد بالاسر اي للصورة
والصورية باسرها من غير التفات الى المعية اللاحقة بها وهي التي اذا التفت اليها من حيث
هي معروضة لتلك المعية اللاحقة كانت هي نفس ذلك الموجود المجمل بعينه وهذه الحيثية ليست جزءا
آخر صورة او غيرها والا لم يكن التي فرضت للاجزاء بالاسر الاجزاء بالاسر بل هي اعتبار آخر في نفس الاجزاء
بالاسر لا غير فان اوهم انه لا يعقل من الاجزاء بالاسر الا مجموع الاجزاء الذي هو المركب بعينه قيل
كيف تكون المتقدمات بما هي متقدمات هي المتاخرة بعينه نعم يمكن ان تكون هي بتفصيل المتاخر بعينه
فتكون هي العلة التامة لتمام تحصله فانها اذا لوحظت لم تشذ عنها جزء اصلا حكم العقل بانه
يترتب عليها بالذات ايسا وليسا تمام تحصل المتاخر بجا باوسلبا واوثق البراهين ما يكون من لحاظ
جوهر الموضع كما ان الحد هو نفس اجزاء المهية بحيث لا يشذ عنها جزء اصلا لتفصيل المحدود وعلة ما
له يجب للمتصور وهذا الحكم غير مختص بما له جزء صوري كما قد يظن بل مستوعب الشمول للمهيات مطلقا

ليست الاجزاء المادية والصورية باسرها فيما له جزء صوري هي كفس الآحاد باسرها فيما تنوعه بالاجزاء
المادية لاغير لكل من لانواع العدد المتالف من افس الوحدات فقط فاذن مهما كان الشيء مولفا
من الممكنات الصرفة كان له فاقة المجعولية بحسب فاقة الاجزاء وبالاسر وفاقة التالف بحسب نفسه هو
معروض اعتبار المعية اللاحقة له من جهة كل من الفاقتين علة تامة اخرى وعلته التامة بحسب
الصدور هي بعينها العلة التامة لتقرر علته التامة بحسب التالف نعم وعلته التامة بحسب التالف
عين علتها هو بعينه صدوره عن تلك العلة واذا لم يكن كذلك كمجيء القيوم الواجب بالذات
ومعلوله الاول مثلا لم يكن له فاقة المجعولية الا بحسب فاقة بعض الاجزاء اي الذي هو الجائز
الذي هو
الصدور دون القيوم الواجب ان كان له بحسب نفسه بما له معروضية اعتبار التالف بغلبة
التامة من جهة فاقة التالف نفس الاجزاء بالاسر وما فيه الافتراق والاستناد هو ان يتم تحصل حقيقة
حتى ينظر انها هل تفتاق في تقررها الى جاعل ام لا واما من جهة فاقة المجعولية ولا يكون النظر
فيها الا بعد تمام تقوم الحقيقة والفراغ عن لحاظ تحصلها فلا صدور عن علة ولا استناد الى
موثر الا عتبار الجزء المعلول فقط ولعل غرضه من الذي حصلناه هو ما ربما يقول شيخ مشائية
الاسلاميين في طبيعيات الشفاء ان الفاعل في الغاية كانهما مبدا آن غير قريبين من المركب المعلول
فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من المعلول لا سببا
قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة القريبة والغاية يسبب
للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة والمادة بسبب تحريكها للفاعل للمركب فالمبادي القريبة
من الشيء هي الهيولى والصورة ولا واسطة بينها وبين الشيء بل هما علتان على انهما قران بقرينة

بلاد الاسلام

بلا واسطة وان اختلف تقويم كل منهما فكان هذا علة غير العلة التي هي ذلك فكيف ان قدر امر بذلك ان
علة وجود المركب انما يكون افاضتها اياه بان يفيض وجوده الاجزاء التي هي جملة الشيء هي جملة العلل لتقوم
حقيقة المفاضة الى علة مفيضة فيتبع تلك الشيء جملة [illegible] نسبة بعينها وجود المركب الذي هو مجموع
الاجزاء من حيث لحوق اعتبار التأليف فاحق ما ينسب اليه الفعل الصدر عن العلة بافاضة بعينها
اولا هو نفس الاجزاء بالاسر هم مجموع الاجزاء الذي هو المركب لا يستأنف افاضة بل بعين تلك الافاضة
ولم يرم انها تفيض الاجزاء والاجزاء تفيض المركب كيف والاجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة
المركب حين ما يقصد ان يعتبر اسناده الى العلة المفيضة ومعتبرة فيما هو المستند اليها وهذا كما قد
علمناك في مباحث الجعل ان الجاعل يفيض وجود الهيئة بارزة بعد نفس الهيئة فيلزمها بعين
الابداع ان يكون موجودة لا انه يبدع نفسها ثم هي تقتضي ان تكون موجودة على ان تكون هي واسطة
في التأثير وكيف يعقل ان تكون هيئة مؤثرة في وجود نفسها واما قول بعض من يحمل عرش
التحصيل والتحقيق ان المؤثر التام القريب في كل مجموع آحاده باسرها ممكنة لا يكون ان يكون غير
آحاده باسرها والبعيد يكون مؤثرا في الآحاد باسرها وبتوسطها في المجموع واما المجموع الذي ليس
الواجب فالمؤثر التام القريب فيه ليس الا آحاده باسرها ولا يتصور مؤثر بعيد فيه الا بتوسط بعض الآحاد
فلو كان للمجموع مؤثر تام غير الآحاد لكان ذلك المؤثر غير قريب بل كان مؤثرا في الآحاد باسرها قبل تأثيره
في المجموع فان صار الحق من جهة النظر التفطن للفرق بين الآحاد بالاسر وبين المجموع الذي
هو معروض المعية اللاحقة فان الآحاد بالاسر غير الكل الافرادي بالذات وغير المجموع المعروض لاعتبار
التأليف بالاعتبار والحكم بان المؤثر التام في كل مجموع يجب ان يكون مؤثرا في آحاده باسرها فان المؤثر التام

في البعض ليس مؤثرا تاما في المجموع لكنه يصادم الصدق من جهة العقول عن نحوي العلية في علة تقوم
المهية وعلة تقررها فكون الشئ ما يتالف منه تقوم المهية وراء كون الشئ ما يفعل تقرر المهية المتالفة
ويفيض نفسها والاحاد بالاسر علة تقوم المجموع لانها الجاعل لتقرره والمؤثر التام فيه بل
المؤثر التام فيها على ما حققنا في مذهب فاذن افتياق الشئ المركب الى ما هو جزوه لذاته وبحسب جوهر
مهيته وانما افتياقه الى ما هو خارج عن قوام حقيقته فانما هو من جهة جزوه فالافاقة الى الجزء هي نفس
الذات من حيث الذات والافاقة الى المؤثر والى كل علة خارجة عن الذات هي بالحقيقة افاقة
الجزء والاجزاء باسرها وربما يفتاق هو الى بعض الاجزاء بحسب جوهر الذات ولكن من تلقاء ذات الجزء
ودولت ان كان ذلك البعض جزءا بالجزء لا اجزاء اوليا وقد يعرض لكل من المادة والصورة ان تكون
علة بواسطة وبغير واسطة معا من وجهين اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعا سافلا وكانت الصورة قالبية
تخص باسم الصورة بل هيئة عرضية فح تكون المادة مقومة لذلك العرض الذي يقوم هيئة ذلك الصنف
من حيث هو صنف فتكون علة ما للعلة لكنها من حيث المادة جزء من المركب وعلة مادية فلا
واسطة بينها واما الصورة فاذا كانت هي صورة حقيقية اي من مقولة الجوهر وكانت تقوم المادة
بالفعل والمادة علة لماهية المركب فتكون علة ما لعلة المركب لكنها من حيث الصورة جزء من المركب
وعلة صورية فلا واسطة بينها وتقوم معية المركب يترتب على الاجزاء بالاسر بالذات ايسا
وليسا واما الترتب على الصورة كذلك فليس بالذات ولا من حيث هي جزء ما من الاجزاء
بل انما حيث انها هي الجزء الاخير والمقوم الذي لا مقوم بعده فالاجزاء بالاسر ان لوحظت من حيث
هي اشياء كثيرة هي المقومات كانت علة تامة هي مقدمات وعلل لتقوم الحقيقة وان لوحظت

تخص ؛

بما هي ؛

بما هي شيء تام التنوع والتقوم وعزل النظر فيهما عن اعتبار الكثرة بالقصد الاول كانت شيئا
مجملا يترتب عليه آثار التنوع والتقوم هو بعينه المتأخر المعلول المتأخر من تلك العلل وليس
تفصيل ذلك المجمل الا نفس تلك المقومات الكثيرة بما هي ملحوظة من حيث هي هي لا بشرط
المعية واللامعية اصلا فان تلك هي عين المجموع المجمل بالذات وان غايرته بالاعتبار دون
الكل الافرادي الملحوظ في كل واحد واحد على البدلية بملاحظ اللامعية كما في قولهم الدار تسع القوم
كلهم لا معا فذلك بذلك الملاحظ عن المجموع المجمل على مغايرة غايرة وبون بائن اوضح من التقدم
بالعلية هو تقدم العلة الفاعلة من حيث قد استبدت هي بالعلية اولم تستبد عن الحصول معها
بالفعل شيء مما ليس منه بد في الافاضة بان يتحقق كل ما يفتقر اليه المعلول في حصول صدوره
بالفعل فالفاعل ح وهو بعينه الفيض الموجب بالذات واما العلة التامة وهي احاد المتقدمات بالطبع بلا سر
فهي ليست شيئا واحدا متقدما بتقدم واحد بل اشياء كثيرة متقدمة بتقدمات عدة كل منها تقدم واحد بالطبع
والمعلول يتوقف عليها بتوقف واحد بل انما يتوقف آنات شتى فان لوحظت تلك المتقدمات باعتبار التآلف
حتى يحصل بذلك الاعتبار شيء واحد مجموعها لم يكن في ذلك استبعاد ان يكون هذا الشيء يستحق البتة
ان يتقدم فمجموع المتقدمات ليس يلزم ان يكون له ايضا تقدم اخر وراء التقدمات التي هي للاحاد
وليس لو لزم ذلك لم يكن الذي فرضت المتقدمات والعلل بالاسر المتقدمات والعلل بالاسر
ولا الذي فرض مجموع المتقدمات والعلل بالاسر مجموع المتقدمات والعلل بالاسر من حيث
تبين في وجوب العلة التامة شيئا له تقدم على المعلول وراء التقدمات التي هي للاحاد العلل
فسنذا يوضح تبيانا بافساده ان ذلك يستلزم تقدم المعلول المركب على نفسه بمرتبتين ضرورة

كون مجموع المادة والصورة وهو نفس المعلول جزء من العلة التامة المتقدمة فيكون متقدما عليها اما
انصح ان كون المادة والصورة بما هما شيان جزئيان من العلة التامة ومن معلولها ليس يستلزم
كونهما بحسب اعتبار التاليف جزءا بل انما يلزم ان يكون بالمعتبر بذلك الاعتبار لمجموع الجزئيين
فان قيل خروج الكل عن كل من دونه خروج شئ من اجزائه عنه فطرى الاستحالة فلو دخل
كل جزء من مجموع ما في شئ ما كان المجموع اما عين الشئ او جزءه واذ ليس غير المادة والصورة في العلة
التامة فمجموعهما جزء منها قطعا قيل دخول كل جزء من مجموع ما في الشئ اذا كان للشئ جزء آخر انما
يستوجب ان يكون المجموع جزءا منه باعتبار ما لا كون جزءا منه بقاطبة الاعتبارات فقد يكون
جزء منه باعتبار خارجا عنه باعتبار آخر وخروج الكل لا يخرج جزءا انما استحالته فطرية اذا كان
هو بقاطبة الاعتبارات خارجا فالمادة والصورة بما هما ملحوظتان في حيز الكثرة جزآن موجودان وبما هما
ملحوظتان في حيز الوحدة اللاحقة بحسب اعتبار التاليف شئ هو مجموعهما فيما بهذا اللحاظ عين المعلوم
ليس من اجزاء العلة ليس كل نوع من انواع العدد انما تالفه بنوعيه من الوحدات التي هي اجزاءه لا
من الاعداد التي تحته فكل من اجزاء العدد الذي هو الثلثة مثلا جزء من العدد الذي هو الاربعة
وليس مجموع تلك الامور الاجزاء وهو العدد الاول جزء من العدد الاخير وهذا الحكم ليس يختص
بما اذا اثبت للعدد جزء صوري كما قد يظن بل انه متمش على مسلك التحصيل ايضا وهو انه ليس لكل
عدد صورة نوعية مغايرة لوحدانه بل ان كل مرتبة من الاعداد نوع آخر متميز عن سائر المراتب
بخصوصية المادة فقط لا بصورة مغايرة لمادته وهذا من خواص الكم الانفصالي وكان الطائفة
انما غفل عليه الامر عوض افتصال الاجزاء بالارتكاز عن مجموع الاجزاء لعل بين الاعتبارين فرقا جليا عند

تامل

تامل دقيق فاذا جبت عرق الذهن واتصل احد الاعتبارين عن الآخر استوى الحكم فيما لم يجز فيه
ازيد بسرلة وفيما ليس له ذلك كالكثرة الصرفة ثم هل الاجزاء المادية والصورية باسرها في ذلك الا كالاجزاء
المادية فقط باسرها في ذا فاذا لم يمكن باعتبار الاجزاء باسرها غير اعتبار مجموع الاجزاء لم يجز التاليف في
ذا لم يكن الا عند اعتبار الاجزاء المادية والصورية باسرها غير مجموع اعتبار تلك الاجزاء بحسب لحاظ التاليف في
ذاك ايضا فلا يتوهم الفصل بين العامين الا ما ان احقوقف التام واسخوخف الوجه ان فالمعلول
المركب مطلقا اذا كان تالفه من الممكنات الصرفة انما تكون اجزاءه بالاسر اجزاء علته التامة ومتقدمة
عليها واما مجموع تلك الاجزاء فغير المعلول وخارج عن العلة والعلة التامة مجموع العلل المتقدمات لا العلة
المتقدمة وان سالت الحق فالمفاق اليه بالذات ليس لا المتقدمة العلية وهو العلة الفاعلة بالنفس
الجاعل الموجد واما سائر العلل فليست مفاق اليها بالذات بل انما افتياق المعلول اليها في منتهى الاسناد
الى الفاعل الموجد وصلوح الفيضان عنه بالفعل فاذن المتقدم المفاق اليه بالذات وبالقصد الاول هو
الموجد التام واما الافتياق الى سائر العلل الناخر عنها فانما بالقصد الثاني ثم ان ذلك ايضا على ما قد تنبه
عليك نسخ اللذاعات الغير المجودة وفسخ للضابطات الغير الموثقة انما الصحيح في العلل الخارجة عن جوهر ذات
المعلول كالشرط والمعد واما جوهريات المهية واجزاءها فلا يسوغ ان تعد من المفاق اليه فافة الاسناد
اصلا ولو بالقصد الثاني بل انما يفاق اليها المعلول المركب منها فافة التالف فحسب لانها موضوعة في حيز المفاق
همهمة بهمهمة لقوامه لانها ملحوظة في حيز المفاق اليه الاسناد اولا تضع شيئا قدم لقومة النوعي وتالفه الجوهري
ثم نظر فيما يفاق اليه ذلك الشيء في تقرره وفعليته بالذات وهو المفاق اليه فافة الصدور والاسناد
بالقصد الاول وفيما يتوقف عليه تقرره وفعليته اليه بالفعل وهو المفاق فافة الصدور والاسناد

بالقصد الثانی تذکیر لعلک غیر ناس ما قد سبعناک من قبل ان طباع وجد فوجدا و وجب فوجب انما
مقتضاه ان ما هو العلة متقدم بالوجود او بالوجوب لا ان ذلک الوجود او الوجوب المتقدم
من جملة ما هو الموصوف بالعلیة فقد یکون الامر کذلک کما اذا کان المتاخر بالوجود و الوجوب من
عوارض الشیء المتقدم بحسب وجوده و وجوبه کقولنا وجد المثلث فصار ذا الزوایا احصاها اثنتین
و قد لا یکون کما اذا کان
من عوارضه بحسب نفس مهیة المرسلة کقولنا وجد المثلث فصار ذا الزوایا احصاها اثنتین
السبق بالمهیة من حیز الجعل البسیط و السبق بالطبع و السبق بالعلیة من حیز الجعل المولف فالمنصف
بالسبق بالمهیة انما هو جوهریان المهیة بالقیاس الیها و نفس المهیة بالقیاس الی وجودها و جاعل المهیة
جعلا بسیطا الا ان سبق المهیة علی وجودها لیس الا السبق بالمهیة او یمتنع ان یکون بحسب الوجود
او بکیفیته حتی یکون بالطبع او بالعلیة و جوهری المهیة کما ان له علیها سبقا بالمهیة فربما یقال انه یتصف
ایضا بالسبق علیها بالطبع بحسب الوجود لکونه من علل وجود المهیة کما انه من علل نفسها و داخل فی
قوامها و ذلک ان قلنا بالجزئیة فی ظرف الخلط و التعریة او بمایشبه السبق بالطبع ان قلنا ان الحکمة
بالجزئیة سنک ایضا انما هو علی المسامحة و التشبیه لا علی الحقیقة او یدقق التامل فیقال انه انما یقع فی
حیز المفاق لا فی حیز المفاق الیه فسبقه علی المهیة بالطبع انما معناه ان العقل بعد التحلیل یلحظ
التحصل و الابهام بحدا الجوهری احق ما یوجد اولا من تلقاء الجاعل الموجد بلا تخلل لا بایجاد مغایر
و وجود مغایر بل بعین ایجاد المهیة و بعین وجودها الذی لها من تلقائه و اما الاجزاء
العینیة کالمادة و الصورة الخارجتین فانما قوام جوهر الماهیة بها بحسب خصوص وجوداتها فی
الاعیان فسبقها علی المهیة باعتبار التقرر انما یکون بحسب خصوص تجوهرها فی الاعیان طابحسب نفس المهیة

بلغ

بماهي هي وكذلك الاجزاء العقلية كالمادة والصورة العقليتين انما تقوم نفس الماهية بحسب خصوص
تمثلها في العقل لا بحسب سنخ الماهية بماهي هي ولذلك قلنا ان التحديد ليس يصح الا بالجواهر لا
بالاجزاء العينية او العقلية اذ الحد انما يقع بما يدخل في قوام الماهية المقررة الموجودة بماهي هي لا بوجوده
وجاعل الماهية ايضا سبقه عليها سبق بالماهية وربما يتقدم عليها تقدما بالعلية ايضا وذلك اذا كان
بذاته مبدا ايجاب المعلول كالقديم الواجب بالذات تعالى شانه بالقياس الى المجعول
الاول فان لم يشترط في المتقدم بالطبع ان لا يكون منفردا بالعلية بل يكون علة غير مجدية واما
مجد ان يوخذ تقدمه بحسب الوجود كان له تعالى كبرياؤه على مجعوله الاول تقدم بالطبع ايضا حيث
ان الوجود هناك ما به التقدم من حيث لحاظ بحت الفاعلية وان كان التقدم بالعلية ايضا
متحققا من حيث ان هذا الفاعل موجب تام بذاته واما سائر العلل فلا لحظ في سبقها على المعلول الا الوجود
والتقرر انما يلحظ بالعرض من حيث ان الوجود لا يفارق التقرر بل يتبعه لزوما على البت ثم ان
للشئ لواحق بحسب مرتبة تقرر سنخ الماهية ولواحق بحسب مرتبة الوجود في الاعيان او في الذهن واللواحق
بحسب مرتبة التقرر كالوجود والوجوب السابق والامكان ولوازم الماهية بالاصطلاح الشائع متقدمة على اللواحق
بحسب الوجود كالاعراض العينية او اللوازم الذهنية والاضافات والسلوب المتزعة بحسب الوجود
في الاعيان او في الذهن وسبق لواحق الذات بحسب تقرر سنخ الماهية على اللواحق بحسب الوجود
من توابع السبق بالماهية وللماهية على اللاحق بحسب الوجود كالجسم على البياض نحو ان من السبق
سبق بالماهية فقط ليتحرر وسبق بالطبع والوجود ليس المعروض للبياض هو الجسم الموجود على ان
الوجود داخل في المعروضية بخلاف معروض الوجود فانه نفس الماهية المرسلة لا الماهية الموجودة

ولذلك كان سبق الهوية على الوجود سبقا بالهوية فقط ثم قد كان قوع سمعك واستبان لك فيما
قد سلف ان وجود الهوية سابق على لوازمها لان الوجود يدخل فيما يستند اليه لازم الهوية فقلبت
تعرفت ان علة اللازم نفس الهوية المعراة عنها الهوية باعتبار مطلق الوجود كما توهم بعض المجازفة بل
لان علة الشئ متقدم عليه بالوجود تقدما بالذات ولان لم يكن للوجود مدخل في العلية ولان الوجود
دليل يتبع تقرر الهوية وينتزع منها وليس طباع لازم الهوية ليستدعي ذلك بل ان سنة الهوية المتقررة
وشاكلة الوجود تسحق انه اذا الوجود ليس مطابقة الا نفس الهوية المقررة ولا كذلك الامر في لوازم الهوية
فاذن الوجود متقدم على لوازم الهوية تقدما بالهوية وليس داخلا فيما يستندهي اليه كما ان لوازم الهوية
متقدم على غيرها من اللواحق المتأخرة تقدما بالهوية فقط لا بالوجود اذ التقدم بالوجود ينحصر في سنخ العلة
على المعلول ناقصة او تامة ليس بعداه بخلاف التقدم بالهوية وعند هذا فقول شيخ فلاسفة الاسلام
في آليات الاسفار ما ملخصه جوهر الشئ بذاته اقدم مما يلحقه بغيره في مرتبة متأخرة قد اقتفر فقره حكمه
بعانية المتقدم والمتأخر بالهوية اذ الحد الحقيقة وجودا كالشئ وكل من جوهرية او عرضية الوقوع
في الاعيان فقط على ان لا يكون في الاعيان الا نفس هوية المتقدمة فقط لا على ان يكون المتأخر
موجودا في الاعيان بعين وجود المتقدم كالهوية والوجود لم يكن للمتقدم بالهوية على ما يتأخر عنه
تأخرا بالهوية تقدم سرمدي ايضا وذلك ظاهر واما اذا كانا متباينين موجب الكون في الاعيان جميعا كالفاعل بالحقيقة
نفس الهوية اي مفيضها بالجعل البسيط والهوية المجعولة فلا محيص من ان يكون للمتقدم بالهوية تقدم
سرمدي ايضا على ما يتأخر عنه بالهوية ويقلب سبقه السرمدي بعد افاضته هويته المسبوقة وجعله اياها
الى المعية الدهرية ويحفظ سبقه بالهوية على شانه فتكون له بالقياس اليها معية بالدهر وسبق بالهوية

ولذلك

وكذلك بالعلية وذلك حيث يكون فاعلا لعلية غير زماني هو وتاثيره بل كان فعله نفس العينية في الاعيان
لا في زمان ما او في جميع الازمنة مصاد ابى اينك ايها عست ان تجد يك في مقامات كثيرة التقدم
والتاخر بالذات بحسب التقرر والوجود والحصول متعاكسان بحسب الوجود الرابط لكن التعاكس انما يكون باعتبار
مطلق التقدم المشترك بين الاضرب الثلثة لا باعتبار خصوصيات الاضراع عني بذلك ان المتاخر عن الشئ
بالذات في التقرر والوجود والحصول سواء كان تاخره بالمهية او بالطبع او بالعلية فانه يتعاكس بحسب الوجود
الرابط متقدما عليه بالعلية والمتقدم متاخرا بالمعلولية ولا يلزم ان ينقلب ما هو العلة معلولا بل انما يكون
وصفا يعتبره العقل للمعلول علة لمفهوم ما اضافي عارض للعلة فالجسم مثلا متقدم على الحيوان
بحسب التقرر تقدما بالمهية ومتاخر عنه بحسب الثبوت للانسان والحمل عليه تاخرا بالمعلولية فان كون
الانسان حيوانا سبب موجب تام لكونه جسما الجسمية المحمولة على الحيوان اى الحصة الملتحصلة منه وكذلك
كون الشئ ذا سواد مثلا علة موجبة لكونه ذا اللون المحمول عليه وان كان اللون في نفسه متقدما عليه
بالمهية والشرط متقدم على المشروط بحسب الوجود والحصول تقدما بالطبع ومتاخرا عنه تاخرا بالمعلولية بحسب
الثبوت الرابط فان كون الشئ ذا شئ مشروط سبب موجب لكونه ذا شرط ذلك الشئ بما هي شروط
والعلة الموجبة للذات المولفة متقدمة عليها بحسب وجوب الوجود والحصول تقدما بالعلية وثبوتها الرابط
متاخر عن ثبوتها الرابط تاخرا بالمعلولية فان كون الشئ ذاتا مولفة علة موجبة لكونه ذا علة موجبة
للذات المولفة وكذلك كون شئ ذا الشئ الذي له ذات مولفة علة موجبة لكونه ذا ملك العلة
الموجبة لتلك الذات المولفة بما هي علة موجبة لها فاذن التقدم بالذات بحسب التقرر والوجود
الحمول اى ضرب كان من اضرب التقدم بالذات فقد صار ثبوته الرابط اى انتسابه الى شئ متاخرا

بالمعلولية عن الثبوت الرابط لما هو المتاخر عنه في نفسه بالمهية او بالطبع او بالعلية اى انتسابه الى
ذلك الشئ بعينه بتبيين يقال ان السبق الرتبي هو كون احد الشيئين بالنسبة الى مبدء محدود
اقرب من الآخر وهو المسبوق ويراد انه كون الشئ بقرب المبدء المحدود او اقرب اليه
فالسابق بالرتبة على الاطلاق هو المبدء الذي يضاف اليه اشياء اخر ليكون بعضها
يقرب منه وبعضها ابعد مثل الجنس الاعلى في حكم الجنسية والنوع السافل في حكم النوعية واما
بعد المطلق فالسابق هو اقرب المنسوبين الى ذلك المبدء فان ما هو اقرب الاثنين منه
فهو اقدم في المرتبة مثل الجسم فانه يتقدم على الحيوان ان اعتبر الابتداء من الجنس الاعلى
والحيوان اقدم من الجسم ان اعتبر ذلك من النوع الاسفل والسابق بالرتبة ليس بحسب ذاته
ان يكون سابقا بل انما بحسب النسبة المذكورة ولذلك قد يغلب الاسبق فيصير الاشد تخلفا
واذا الترتيب في الاشياء قد يكون طبعا كما في العلل والمعلولات المترتبة سواء اعتبر
على التنازل من العلة او على التصاعد من المعلول وقد يكون وضعا كما في الصفوف في المكان
منسوبة الى مبدء الوضع فالسابق بالمرتبة قد يكون في امور عقلية وقد يكون في امور وضعية
ثم قد يكون بالطبع كما في الاجناس والانواع المتسالية وقد يكون بالاتفاق كالذي يقع
متقدما في الصف الاول فيكون اقرب الى المحراب وقد يكون الاخرى كما في تقديم السيد عجلي
وقاطيغوريا س على باريرمنياس في الميزان فاذن المتقدم بالمكان قد يكون سبقه الرتبي
في الوضع بالاتفاق كالصف الاول من صفوف المجلس وقد يكون في الوضع بالطبع كالنار
المستقرة في حيزها بالقياس الى الهواء وكذلك سائر الاجرام البسيطة لفلك زحل المتقدم على

فلك المشترى

فلك المشترى ان جعل المحدود مبدأ والعكس ان جعل فلك القمر مبدأ وكذلك المتقدم الرتبى فى العقليات
وتقديم السابق بالمرتبة فى العلوم البرهانية فالمقدمات قبل الاقيسة وكذلك الحروف قبل الهجا
والصدر فى الخطبة قبل الاقتصاص وان اشكل عليك الامر فظننت ان المقدمات قبل القياس
ليس فى المرتبة بل بالطبع فانه ان كان القياس كانت المقدمات وليس ان كانت المقدمات
كان القياس وكذلك فى الحروف والهجا قيل لك الم نسمعك انه قد تختلف تقدمات
تختلفة فى متقدم بعينه من جهات شتى فليس يمتنع ان يكون القبل بالطبع قبلا فى المرتبة
من وجه آخر كما ان القبل بالعلية قبل البعد بالمعلولية بالرتبة الطبيعية ايضا اذا وقع الابتدا
من العلة فيكون فيه تخوان من القبلية بالقياس اليه وبعده بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتدا
من المعلول فيكون فيه قبلية بالعلية وبعدية بالرتبة طبعا فالمقدمة بالقياس الى القياس متقدمة
بالطبع وبالمرتبة الطبيعية جميعا فان النظر هناك فى المقدمة ليس بحسب نفسها بل بحسب سعتها
اياها فى التعليم ونحن نتناول المقدمات مرة على طريق التحليل ومرة على طريق التركيب فان
سلكنا سلك التركيب كانت المقدمات قبل القياس وان سلكنا سلك التركيب كانت المقدمات
سبيل التحليل بالوسط فرضنا اولا النتيجة وطلبنا وسطا نعقد لنا القياس بعد النتيجة ولان اخذ
بين الطرفين على انه مشترك بينهما قبل التخصيص باحدهما حتى يحصل احدى المقدمتين بصفة
وبالآخر حتى يحصل الاخرى بصفة فيكون القياس منعقدا لنا اولا ثم تتدرج منه الى اعتبار
مقدمة ما حالها كذلك الامر فى الهجا والحروف فاذن الترتيب الواحد يكون موضوعا للتركيب
والتحليل والمتقدم بحسب التركيب فى المرتبة غير المتقدم وبحسب التحليل وذلك بحسب سعتنا

المتقدمة وهي وان كانت متقدمة بالطبع من حيث نفسها فليست متقدمة بالطبع من حيث
الانتهاء اليها بالتحليل بل هي متاخرة بالرتبة طبعا بحسب التحليل والمتقدمة بالرتبة طبعا
من حيث الابتداء منها بالتركيب هي عين المتقدمة بالطبع من حيث نفسها فانها بحسب نفسها
تتقدم بالطبع وبحسب التركيب تتقدم بالرتبة الطبيعية على انا في اعتبار التقدم في المرتبة
نولي وجوهنا شطر الالتفات الى حال الشيء بحسب نفسه والى حاله من جهة استعمالنا اياه
بل انما نلتفت الى حال نسبته الى طرف اتخذناه مبدأ او المقدمات المنتظمة من الخطوات
الاوائل وما يجري مجريها الى النتيجة المقصودة منتظمة بين طرفين هما النتيجة والمبدأ
الاول فما هو اقرب منهما فهو البعد منه والبعد منهما وما هو اقرب منه فهو البعد منها وقد تختلف متقدمات
في القرب والبعد من احد الطرفين ويكون حكمها بالقياس الى الطرف الآخر على الخلاف فاقربها من الطرف
الاول البعد بها من الطرف الآخر وبالعكس تكملة اختتامية المعنى الذي فيه السبق في التقدم
بالكمال والشرف هو نفس المعنى المجعول كالمبدأ المحدود لا الترتيب بحسب القرب والبعد منه
كما دريت في السبق بالرتبة الحسية او العقلية فاذا كان لاحد الشيئين من ذلك المعنى
اي من نفسه ما ليس للآخر وليس للآخر بنفسه الا ما لذلك الاول بل الاعضاء مما له كذلك هو متقدم
بالكمال على ذلك الآخر فالمتقدم بالشرف هو الفائق الفاضل بل الزايد بالكمال ولو في
معنى ما
غير الفضل والشرف ومن هذا القبيل ما جعلوا المخدوم والرئيس قبلا بالشرف فان للرئيس من
الاختيار ما ليس للمرؤوس وليس للمرؤوس منه الا بعض ما للرئيس فهذا المعنى بحسب نفسه امر محصل
محصل معدود من اقسام السبق وهو غير القسم الذي يتسبب هو له اكثر يا اعني السبق بالرتبة

كالعدم

كالتقدم المكانى فى المحافل غالبا فانه سبق بالرتبة الحسية واكثر ما يكون سببا له انما هو السبق
بالشرف اعنى الزيادة فى الفضل والكمال اى فى نفس المعنى الذى فيه السبق وربما يكون
هو سببا للتقدم الزمانى كما يقصد الى السابق فى الكمال على شئ اولا اى فى زمان متقدم
ثم الى الشئ المسبوق به فيجده اخرا اى فى زمان متاخر فاذن سقط ما يتوهم من ارجاع السبق
بالشرف الى السبق بالرتبة والسبق بالزمان وظهر ان كل ما هو ازيد فى معنى ما من شئ اخر
فهو اسبق منه بالشرف والكمال اذا جعل نفس ذلك المعنى بحسب الثبوت لهما كالمبدا الحقيقى
ولذلك ما ان المتقدم بالشرف من جهة ربما يكون متاخرا بالشرف من جهة اخرى بالقياس الى
بعينه واذ قد فغضنا النفس نفضا وفضضنا الوهم رفضا ورفضنا فوضت لما بارقة الحق ومضا
ومضت بباهرة العقل رمضا فلنعنا بسلوك السر وصعود الروع حدا من تقويم الحكمة وتريم
الفلسفة لم يكن ارتقاب الوصول اليه لشركائنا الذين سبقونا برياسة الصناعة فى الاولين فعلى
ذلك فليكن اختتام هذا الفصل والحمد لله رب العالمين فصل يوفى فيه ما هنالك
من الاراء المتشتتة والاهواء المتشعبة بقضها وتقيضها سوار وقعت فى الفلسفة البتة
التى خبتها ظنون المتفلسفين او الطريقة التى خلتها اوهام فيه تلقبت بالمتكلمين ثم نجا
بانواع المعية واحكامها فهناك تختتم السادسة بفضل الله وسماح لهوله اخاذة
قد ذاع لدى الجماهير مغزيا الى الفلاسفة تخمس اقسام السبق بالاغفل عن السبق السرمدى
بالدهر لاحتباس الذى يجب بحسبه ان تختلف السابق عن المسبوق فى التحقق البتة فى السبق
بالزمان وعن السبق بالمهية لاحتباس العقلى بالذات فى الذى بالطبع والذى بالعلية ثم

ان تمرنا اخرين يقلبون بالمتكلمين من احد انهم ليسوا يعرفون الاقسام ويغفلون السبق الزماني
عن سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض مثلا ويجعلون ذلك السبق نوعا ساداً هو وراء السبق
الزماني وراء الانواع الاربعة الباقية من الخمسة ويسمونها السبق بالذات فهم من سخافة عقلهم
يخرجون ما هو سبق زماني بالذات عن السبق بالزمان ويقصرون السبق بالزمان على ما هو
سبق زماني بالعرض وكان الغريزة اذا ارتضعت لبن العلم من ثدي التحصيل لم تكن من المرابين
في فساد هذا التهويش واذا نحن قد برهنا على تحقق السبق السرمدي بالدهر على انه مباين الحقيقة
ومخالف الاحكام للسبق بالزمان والسبق الذاتي بالمرتبة على انه وراء السبق بالطبع والسبق
بالعلية بالمعنى وبالخواص واللوازم فقد افرح تسبيع الانواع وفسخ ضوابطهم المحققة بالبحث
والتحرير تفصيل وفصل مما يضيق المخرج على المتفلسفين المخمسين لانواع السبق بناء على ضابطهم
المحقق بالفسخ انهم قد سدسوا انواع المعية بالمعية الدهرية ولم يسعهم ان يستنكروا ضرورة ان
المفارقات المحضة لمعاليها عن المادة وعوارضها متعالية عن الحركة والسكون والزمان والمكان
ومتقدسة عن الاضافات الزمانية والمكانية والنسب الكونية والكيانية فيمتنع ان تكون في عالم
الانوار العقلية معية بالزمان فمعية الباري الاول عز مجده بالنسبة الى مجعولاته المفارقة في الوجود
او بالنسبة الى معلولاته الكيانية الزمانية وكذلك معية بعض مجعولاته المفارقة العقلية بالنسبة الى
بعض آخر او بالنسبة الى الكيانيات والزمانيات وبالجملة معية الثابت والثابت او معية الثابت
والمتغير في الوجود في الواقع اي في وعاء الدهر ليست معية زمانية بل هي معية بالدهر وهي خارجة عن
المعيات التي هي بازاء اقسام السبق الخمسة وهم لم يكونوا في غفول عن هذه المعية وعدوها نوعا ساداً

وتسميتها معية بالدهر فاذن قد لزمهم لزوما بانا ان يسدسوا انواع التقدم والتقدم والتاخر ايضا
فان يجرى مجرى المتقدم والمتاخر فى معانيهما المختلفة ليس اثبات كل من التقدم والتاخر
والمعية تشئ فى قوة نفى الآخرين عنه فيكون المعانى المتصورة من كل منها بازاء المعانى المتصورة
من الاخرين بينة ومن المستغرب انهم يزعمون ان كون اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتاخر
من البديهيات الفطرية ثم انهم يخصون اقسام السبق والمسبوقية ويسدسون اقسام المعية فاذن
لامندوحة ولا محيص لهم من اثبات نوع آخر للسبق وراء الخمسة بازاء المعية الدهرية هو السبق
بالدهر والسرمد وهذا التفصيل عليهم قد تصديت له منذ سنين حيث احطت بكتبهم الحصينة
التبيان الوثيقة البرهان كالاسفار والنجاة والتعليقات وغيرها من الصحف الفلسفية ثم
تقفت مشهور فقتهم التشكيك فلم اعرض له فى المباحث المشرقية ولم تعرف لهم منه مخرجا وبالفصل
الحق هناك انهم لم يكونوا فى ذهول عن السبق بالدهر والسرمد الذى هو بازاء المعية الدهرية
على انه نوع مباين للانواع الخمسة البسيطة من الغطريات الاوائل لعدم العلم بوجود القوم الواجب
بالذات جل ذكره انه كان الله ولم يكن معه هذه الحادثات اليومية تسلا موجودا فى وعاء الدهر
ثم الحادثات قد وجد فيه ومن كان ذا تحصيل ما لا يرتاب فى ان رب الزمان والمكان لا يكون
تقدمه على شئ لكون حصوله فى وعاء زمان متقدم على زمان حصول ذلك الشئ ومن البين ان
الفلاسفة المحصلين مع شدة تعمقاتهم وتوغلاتهم فى تقديس المبداء وتنزيهه عن شوب التعلق
بافق الزمان والمكان ليسوا ممن يخفى عليه ذلك كيف وتنصيصاتهم عليه فى صحفهم الفلسفية اكثر
من ان تعد فوق ان تحصى فى هذا الكتاب فاذن من المستبين المنضح ان سبقه تعالى ذكره

على الحادث الزماني وعلى كل جزء من اجزاء الزمان عندهم سبق بالدهر والسرمد لا سبق بالزمان لكنهم
حين حاولوا التفحص عن اقسام السبق في مباحث التقدم والتاخر اخذوا السبق الزماني على وجه
يشمل النوعين اي السبق بالزمان والسبق بالدهر والسرمد اذ حيث قالوا السبق الزماني هو
بحيث يجب ان يتخلف المسبوق عن السابق في الوجود البتة ولم يقيدوا ذلك بان يصح للعقل
ان يتوهم تخلل ممتد بالذات او لا ممتد بالذات بينهما الصحة ورد ممتد بالذات ولو وهمي بهما في التصور
او لا يصح له ذلك التوهم لامتناع مرور ممتد بالذات ولو وهمي بهما في التصور او لا يصح له ذلك اصلا
فلا محالة كان ذلك المعنى المطلق بالارسال من هذا التقييد وعدمه قدرا مشتركا بين السبق بالدهر
والسرمد وبين السبق بالزمان فهذا غاية ما يجشم من قبلهم الا ان هذا الاجمال منهم ليس على سنن المحصلين
فان تحصيل معنى ما مشترك بين نوعين من السبق متباينين بالحقيقة ومتخالفين بالخواص والاحكام
لا يسوغ اسقاطها عن اللحاظ وعد المعنى المشترك نوعا واحدا ليس ان السبق بالذات وهو السبق
المتفق اليه على المفاق سبقا عقليا معنى مشترك بين السبق بالعلية وبين السبق بالطبع وبين السبق
بالمهية ايضا ولم يكن من السائغ عزل اللحاظ عن اعتبار تلك الانواع المختلفة وعد ذلك المعنى المحصل
المشترك نوعا واحدا وايضا انهم حين حاولوا ابهة سائهم ان يثبتوا السرمد الوجود في وعاء الدهر للمعطولا
الابداعية وعند محاولة اثبات وجود الزمان وفي كثير من المقاصد الفلسفية تنبوا تنبيها نا بهم على ان السبق
الذي لا يمكن بحسبه اجتماع السابق والمسبوق ليس يتحقق الا بحسب الوقوع في افق الزمان وليس
معروضه بالذات الا اجزاء الزمان وبالعرض الا ما يختص وجوده بالوقوع في زمان ما وبالجملة اصولهم
مدافعة وتبيانهم متصادمة وان كانوا قد استعدوا لتقدم السرمدي الذي هو بازاء المعية الدهرية

فاذا قيل

فاذا قيل لهم تعالى الى سبيل الحكمة رأيتهم يستنكرون الحق وهم شاعرون فصل انى لست
استصحب ارسال التقدم الزمانى بحيث يصح ان يطلق على ما يجب تنزيه المبدء الحق سبحانه
والمفارقات المحضة عنه وهو التقدم بالزمان وعلى ما يتصف به البارى الاول تعالى وهو تقدم
بالدهر والسرمد كما يجشمه من محاول مانصار الرؤساء الفلسفة وان كانت المشاحة فى اطلاق اللفظ
بعد تصحيح ما يعنى به خسيسة فان التقدم بالزمان اشد تباعدا عن التقدم بالدهر من ان يتكلف ان
يجمعها طباع واحد فضلا عن اطباع التقدم الزمانى اما اضرح لك ان التقدم بالزمان بما هو تقدم
بالزمان انما يجب بحسبه ان لا يجامع المتاخر المتقدم فى افق الزمان فقط لا فى دعاء الدهر ايضا
فالمتاخر بالزمان انما يلزمه من حيث هو متاخر بالزمان ان يكون متخلفا عما يتقدم عليه بالزمان
فى افق الزمان فقط لا ان يكون متخلفا عنه بحسب الوجود فى الواقع والحصول فى دعاء الدهر اذ التاخر
والافتراق فى افق الزمان ليس يستلزم التاخر والافتراق فى دعاء الدهر ايضا لا يلزم من حيث
هو متاخر بالزمان ان يكون متخلفا فى الوجود عمن يتعالى عن افق الزمان ويحيط بجميع الازمنة
وبقاطبة الامور الواقعة فيها مرة واحدة دهرية بل انما يلزمه التخلف عنه فى الوجود بحسب التاخر عنه
تاخرا بالدهر لا بما هو متاخر بالزمان عن زمانى ما ثم التقدم والتاخر بالزمان قد يقع فيهما الاشد والاضعف
او الازيد والانقص بعضى مثلا اشد تاخرا بالزمان بالنسبة الى نوح ص من موسى ص على نبينا وعليهم
الصلوة والسلام لا يتصور وقوع ذلك فى التقدم والتاخر بالدهر فان كافة المتاخرات بالدهر
فى حكم متاخر واحد بتاخر واحد دهرى تماما انما يتكثر ذلك التاخر بالاضافة الى ملك الموضوع المتكثرة
وهى قد صارت عن الجاعلى فى وعاء الدهر معا معية دهرية وايضا التقدم بالزمان يكون لموضوعات

لوضوعات غير محصورة والتقدم بالدهر لا يكون الا لواحد الحق سبحانه الى غير ذلك من الخواص اللوازم
المتخالفة فهل يستحيل ذو تركيبة ملكوتية بان يوخذ التقدم الزمانى بحيث يندرج التقدم بالدهر تحته
والفلاسفة المتهوسون بتسمية التقرر للمعلولات الابداعية فى دعاء الدهر يستنكرون الاختلاف
فى الخاصية الاخيرة فعندهم التقدم السرمدى البارى الحق سبحانه ولجميع مبدعاته معا والتاخر الدهرى
لكافة الكائنات المسبوقة بالمادة والمدة الحادثة بجملتها فى وعاء الدهر مرة واحدة معا ولو شاء الله
لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين تلخيص فاذن تحديد مرجع النزاع بين معلم الحكمة اليمانية
وبين رؤساء الفلسفة اليونانية ان التقدم السرمدى عندهم احد نوعى ما يطلق عليه التقدم الزمانى
فى مباحث السبق وان بابه بحسب اطلاقاتهم فى سائر ابواب العلم واجزاء الصناعة وانهم يظنون
ان جملة المبدعات كمبدعها الحق سبحانه فى التقدم السرمدى معا وقاطبة الكائنات الزمانية اللوحية
سواسية والزمانيات الاقدم فى التاخر الدهرى معا ومن حمل عرش تعليم الحكمة اليمانية يقدس التقدم
السرمدى عن ان يعتبر به الاندراج فى التقدم الزمانى ونوجب التسمية فهل يستعذب ذو ذوق سليم ان
يسمى واسم النوع الخسيس للنوع الشريف البهى او لطباع المعنى المشترك بينهما ثم انه بحق الحق
ويوجد المتقدم بالدهر والسرمد ولا يشرك باثبات السرمدية لربه احدا فنشهد ان سلاسل عالم الجواز
بقبائلها بمغارقاتها وزمانياتها ومبدعاتها وكائناتها وبالجملة بعضها ونصفها ساتفرة عن جاعلها فى الوجود
معا تاخرا بالدهر وما مثلها بجملتها فى التاخر بالدهر عن الجاعل المتقدم تقدما سرمديا الا متصل شخصى
او تاخرا بهويته الاتصالية فكان اجزاء المقدار به المفروضة متشابهة ومشابهة للكل فى التاخر معا
عمن يتقدم عليه فى وعاء الدهر فكذلك عوالم الامكان اى جملة ما فى حيز الجواز بالاسر فيض البارى الاول

سبحانه فی الوجود علی کل جزء من اجزاء الزمان وعلی کل من آحاد الحوادث هو عین سبقه علی مجموع
الزمان الشخصی المتصل من ازله الی ابده وعلی سلسلة الحوادث بمجموعها وکذلک هو بعینه سبقه
علی انوار المفارقة العقلیة آحادا ومجموعا هذا القول الفصل المقتبس عن مشکوة الزبور والتنزیل هو
سبیل تقویم الحکمة الایمانیة البهیة والفلسفة الدینیة النضیجة واللہ یهدی من یشاء الی صراط
مستقیم تنبیه ان مثیر فتنة الشکیک حیث لم یستطع الی تعرف الامر فی وعاء الدهر وعرش السرمد
سبیلا توهم فی المباحث المشرقیة ان المعیة بالدهر والمعیة بالسرمد نوعان متباینان فیلزم
ان یکون بازائهما فی السبق الذی یجب ان لا یجامع بجمیع المسبوق السابق نوعان ایضا
متباینان فیکون ذلک السبق مشترکا بین انواع ثلثة هی السبق بالزمان والسبق بالدهر والسبق
بالسرمد ویحصل للسبق نوع آخر وراء الانواع السبعة وکانک یا علیک فی الفصول السابقة
بان المعیة المباینة للمعیة الزمانیة هی التی تکون بحسب الاقتران فی صرف الوجود والحصول
فی وعاء الدهر لا بحسب التفاق وجود المعین فی زمان ما او آن ما بعینه فهذا هو مناط کون المعیة
نحوا آخر وراء المعیة الزمانیة لکونها بحیث لا یعقل فیها الامتداد ولا اللا امتداد بخلاف المعیة
الزمانیة فانا کون تلک المعیة بالدهر او السرمد فلیس فیه استیجاب تکثیر المعیة وتحصیل الاجزاء
فیها فقد کنت رویت ان وعاء الدهر وعرش السرمد متشارکان فی انه لا یعقل هناک امتداد
اولا امتداد فی نفس الکون والنسبة وانما الافتراق بانه یعقل فی الدهر امتداد او مقابله فی
احد المنتسبین فقط ولا کذلک فی السرمد فان المعیة بالدهر والمعیة بالسرمد لیس بینهما اختلاف
بحسب نفس المعین فقط فالمعان بالمعیة السرمدیة متقدسان وجمیعا عن الامتداد واللا امتداد

والمعان بالمعية الدهرية قد يكون احدهما في نفسه حدوثية امتدادية او حدوثية لا امتدادية فلا يكون هناك
نحوان من المعية بتة وحيث كانت المعية الزمانية يعقل فيها الامتداد والا فالامتداد بحسب نفس
المعية وبحسب المعين ايضا فلا محالة هي مباينة الحقيقة للتي هي بالدهر او بالسرمد ثم المعية بالسرمد
انما يظن لها تحقق على الفلسفة المشية العامية الجمهورية واما على الحكمة السوية المستوية الخاصية فاذ لا
يعالم الجواز من عرش السرمد لاختصاصه بالصقع الوجوبي القيومي فلا يكون للمعية بالسرمد حصول اصلا
وان كانت القسمة العقلية قد احتملتها في بادي الامر قبل التأمل الغائر والفحص البالغ ذكره كما
بالقي اليك في الفصل القبل متيقن انه كما كان احتباس السبق الذي يختلف بحسبه السابق
عن المسبوق في الوجود والبقاء في السبق الزماني حصر امنفتح العقد فكذلك حصر السبق الذاتي
العقلي في الذي بالطبع والذي بالعلية ضابط منسوخ الانعقاد اليس سبق جاعل سنخ الماهية عليها
بحسب فعلية نفس الماهية مع غزل اللحظ عن فعلية الوجود وسبق جوهريات الماهية عليها بحسب قوام
نفس الماهية في جوهر ذاتها مع صرف اللحظ عن فعلية الوجود بل عن فعلية التقرر ايضا من البينات
الفطرية واما ما قال بعض جلة عرش التحقيق 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 بحسب ان يحمل على
نوعه ولا لكونه علة تامة وهو ظاهر ولا لكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية او حسية اذ جنس الشيء
ليس بحسب ان يكون فوقه جنس ولا لكونه اشرف من نوعه فهو لكونه عاما ممكنا ان يوجد ويعقل
وان لم يوجد ويعقل النوع المعين فتقدم العام على الخاص نوع آخر من التقدم سوى الخمسة
المشهورة فقد وقع في سبيل الحق وان اعتراه بعض الكدوح وهم وتزييف هل بلغك

ان بعض

من بعض الاشراقيين من الروائية توهموا في كتاب المطارحات ان سبق اجزاء الزمان بعضها
على بعض انما هو سبق بالطبع لا غير وتقلده في ذلك بعض المقلدين من تشبثا بان الحوادث كلها
منتهية الى الحركة الدورية فان للحركة على كل حدوث من الحركات فيتقدم جزء من الحركة تفرض على وجه ما
منها مفروض تقدما بالطبع فانه لولا الحركة من آلى ب ما صح ان يكون الحركة من ب الى ج اذ كيف
يكون المتحرك ان يتحرك ما لم يصل اليه فكذا مقدار هذه الحركة وهو الزمان الذي لا يزيد عليها في الاعجال
يتقدم على مقدار تلك الحركة تقدما بالطبع فعساك ان لا تحسبه الا من الاوهام الزائفة اما تعرفت ان سبق
بعض اجزاء الزمان على بعض انما هو من جهة عدم اجتماعها في افق التقضي والتجدد بحيث يتخلل بينها
امتداد او مبدأ امتداد والسبق الذاتي بالطبع ان صح فليس من هذا القبيل بل انما يكون باعتبار الوقوف
فانما نوعان مختلفان غاية المغايرة بحيث تشاركا في انك النوعان من جهتين متغايرتين كما تحسبني للعلية
ايضا سبقان هما سبق بالزمان من جهة عدم الاقتران وسبق ذاتي بالطبع من جهة الوقوف فاجزاء
الزمان الموجودة بوجود واحد اذ شخصي هو وجودان كل لو فرض ان بينهما تغايرا في الوجود ولو تفاوتا بينهما
في علية الوجود ليتحقق سبق بالطبع بذلك الاعتبار ففيها ايضا نوع آخر من السبق وهو الذي يعتبر فيه عدم
الاقتران في الوجود في افق التغير على ان السبق الذاتي ان كاد يصح هناك لما لم يظن ان تساوي اجزاء
الزمان بالمهية وتشابهها بالحقيقة يابى تخصص بعضها بالعلية وبعضها بالمعلولية ما مية كانت العلية
او مادية بل لان الزمان واحد شخصي متصل موجود في وعاء الدهر بوجوده الشخصية وهويته الاتصالية وكذلك
الحركة وليس جزء منها ما لم يعرض له في الوهم ان يصير محدودا ذا اتصال بالتحليل الوهمي فاذا حد الزمن
حدث فيه اجزاء وهمية يحكم العقل انها مجتمعة الوجود في وعاء الدهر وان كانت متعاقبة في افق الكون

والتغير من غير ان يكون بينهما تسابق ذاتي وترتيب على معلولي كما لا يكون ذلك بين الاجزاء المقدارية
الوهمية لسائر المقادير المتصلة اصلا فان سبق بعضها على بعض ليس الا بحسب تعاقبها في افق التقضي والتجدد
وذلك من طباع الكمية الاستمرارية التي هي نفس مهية الزمان لا غير بحسب العلية والمعلولية وبالجملة الاجزاء
المقدارية الوهمية للكم المتصل الواحد الشخصي لا يكون بعضها علة وبعضها معلولا ت وهل يصح ان تتحد العلل
والمعلولات في الوجود وان تحل الهيما هوية شخصية واحدة ثم كون الزمان امرا ليس هو وراء الحركة مما فند ابطلناه
في الاخوات الا لفظ ظن وتحقيق ان مرمطا من شركاء الصناعة اعني بطليوس ان سبق اجزاء الزمان بعضها
على بعض ليس الا السبق الرتبي اذ ليس هناك في بالفعل اصلا والاجزاء الوهمية المفروضة متشابهة ليس بعضها
بالقبلية وبعضها بالبعدية اولى من العكس نظرا الى ذات الزمان بل انما ذلك بالنظر الى غيره اي بحسب القرب والبعد
من مبدء محدود وهو الآن المفروض فان انما تغير القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن الوهمي الدفعي والزمان
الذي حواليه فما قرب منه من اجزاء الماضي فهو بعد وما بعد عنه فهو قبل وفي المستقبل بخلاف ذلك والا فتنتج
اشكال التشابه وانت بما تحققت تعلم انه كما يصح ان يعتبر هناك سبق رتبي بحسب القرب والبعد من المبدء المحدود
الذي هو الآن الوهمي فكذلك يتحقق هناك نحو آخر من السبق بحسب تعاقب الاجزاء الوهمية في افق التغير فكل
جزئين مفروضين فان احدهما بعينه متعين بالقبلية والآخر بعينه بالبعدية بحسب الحصول في افق التغير
وبحسب رسم الآن السيال لهما وليس بنتج اشكال التشابه فان هويتي الجزئين هما بعينهما تلك القبلية
والبعدية لمهية الزمان وهويات الاجزاء هي التي وجبت القبليات والبعديات في الوقوع في افق التغير
في الارتسام من الآن السيال فاذن هذه القبلية الزمانية وراء تلك القبلية الرتبية ليس تحقق هذه
القبلية غير متوقف على جعل آن ما مبدأ محدودا واعتبار ترتب بالنسبة اليه بالقرب والبعد بل هي متحققة

في نفس الامر

في نفس الامر بالنظر الى نفس هويته الخيرة الفعل ايضا يمكن ان تقلب تلك القبلية الزمانية التي هي بحسب القرب
من المبدء محدود هو آن موهوم بعدية زمانية اذا جعل المبداء غير ذلك الآن من الآنات المفروضة قبل
تلك الاجزاء ويمتنع ذلك في هذه القبلية الزمانية التي هي بحسب الوقوع في افق التغير وبحسب الارتسام
من الآن السيال الذي يوجبه الفصل المتوهم والبحث الحاصل هو ان الاجزاء الوهمية المفروضة في الزمان
اذا اعتبرت بحسب الوجود في وعاء الدهر فلا يصح فيها الا السبق الزمني بحسب النسبة الى آن مفروض
بالقرب منه
والبعد عنه واذا جعل المبدء آنا آخر مفروضا فيها القلب السابق في المرتبة مسبوقا في المرتبة وان كان
لا يتصور هناك نحو آخر من السبق لان جملة الاجزاء بما سرها محتشدة من جهة الوجود في وعاء الدهر
وعدم اجتماعها انما يرى الآي في نظرنا الوهمي كمن يرى من نقبة ضيقة مقدارا طويلا عظيما سائرا فشيئا
فشيئا. فالعقل السني من الاجزاء اولوية قبلية او بعدية من جزء آخر اصلا واما اذا اعتبرت من حيث الوقوع
في افق التغير والتجدد وبحسب ما ان يرسمها الآن السيال في افق التغير فليس يمكن ان يتعين
بعضها بالقبلية الزمانية التي هي بعينها هوية ذلك البعض وبعضها بالبعدية الزمانية التي هي بعينها
هوية هذا البعض فيتحقق هناك سبق زمني بحسب القرب من آن محدود من الآنات المفروضة وسبق
زماني بحسب الحصول الغير القار في افق التغير والارتسام التدريجي من الآن السيال فلعل هذا هو
وجه الحق وكنه الحكمة في هذه المسئلة والله ونسبه ارأيت صاحب الطارحات كيف ازداد وغولا
في الفساد فلم يقتصر على ايجاع المتقدم الزماني بالذات وهو الذي ليس الا لاجزاء الزمان الى
المتقدم بالطبع بل ارجع المتقدم بالرتبة والمتقدم بالشرف الى المتقدم بالزمان فهما ايضا رجعان
اخيرا الى المتقدم بالطبع اما المتقدم الزماني فلان زمان المتلبس به قبل زمان المتلبس بالمخالف وانما معنا

ذلك الاان نقول انا بغداد قبل البصرة مثلا انما يصح بالنسبة الى القاصد المتحرك وليس معناه ذلك
الاان زمانا وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما
قبل الآخر بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه فاذن انما القبلية بحسب الزمان وليس الامر كما يقال ان
تقدم الحركة على الحركة انما يكون بسبب تقدم المسافة على المسافة فان الحركتين بالتكرار في مسافة
واحدة تتقدم احديهما على الاخرى مع اتحاد المسافتين ثم للزمان الطبيعي لا مسافة فيه ويوجد احد
طرفي السلسلة متقدما لا في ذاته بل باعتبار اخذ الاخذ فاذا ابتدا من اللاذني يصير الاعلى متاخرا او
هذا الابتدا ليس مكانيا بل انما هو ابتدا بحسب شروع زماني فللزمان فيه مدخل واما التقدم الشرفي
ففيه ايضا تجوز لان صاحب الفضيلة يتقدم في الشروع في الامور او في منصب الجلوس ولا معنى
لتقدمه بالشرف الا ذلك فان اعتبر الاول رجع ذلك الى التقدم بالزمان وان اعتبر الاخير رجع الى
التقدم الرتبي الوضعي وهو راجع ايضا الى التقدم الزماني فيرجع ذاك اليه اخيرا ولعلك بما نبهناك عليه
لا يثقل عليك امثال هذا الوهم فسبب التقدم الرتبي والتقدم بالشرف لتقدم ما زماني لا يوجب رجوعهما اليه
بل انما يوجب ان يعرض هناك تقدم زماني ايضا من بعض الوجوه وقد اوجبنا احد ذينك التقدمين
كثيرا ما بعقل المعنيان اللذان هما ذلك التقدمان على اوضحنا لك وبدلل عما يترتب عليهما من احكام
التقدم في الشروع او في المجلس فتكلف لا يكونان الا على ذلك انه ولو لم يكن الذهن هول عنه لكن العقل يحكم
ان هذا المعنى وراء المعنيين المعبر عنهما بذينك التقدمين وايضا قد يتحقق كل منهما بالفعل وتخلف
هذا فقد يعتبر ما يصل اليه القاصد في زمان آخر متقدما بالرتبة واما الوصول اليه في زمان متقدم
متاخرا في المرتبة وكذلك قد يوخر صاحب الفضيلة في الشروع او في الجلوس ما يدعى لتقدمه بالشرف

بالفعل

بالفعل ثم السبق الزمني العقلي الذي ليس هو بحسب الاوضاع والاحياز والسبق الشرفي بالكمال يجتمعان
في المجردات كالطبايع الكلية وفي المفارقات المحضة كالانوار العقلية الواقعة في السلسلة الطولية
بحسب القرب والبعد من القيوم الواجب بالذات هو نور الانوار جل ذكره وانزمان والمكان
بمعزل عن المدخل هناك فقد اقترن ذينك السبقين معنيان متباينان للمعنى الذي هو السبق
الزماني وان تحقق في الازمنة سبق رتبي ايضا بحسب اعتبار النسبة الحركية تشبيها بالقياس الى
حاضر مثلا فان السبق بالرتبة قد يكون حسيا بحسب الاوضاع والاحياز واعتبار ترتبها بالقياس
الى مبدء معين وضعي وقد يكون وهميا غير وضعي بحسب اعتبار نسبة الترتب في الازمنة بالقياس
الى مبدء وهمي غير وضعي هو الآن الحاضر مثلا وقد يكون عقليا بحسب اعتبار ملك الشيئية في العقليات
بالقياس الى مبدء عقلي والسبق بالشرف وهو رجحان احد المشاركين في معنى ما معتبر حصل بسببه
كالمبدء المحدود اي معنى كان سواء كان فضلا وشرفا للوجود او لا واعتبار الشرف في التسمية احيانا
بعض الافراد واشرفها فانه تخصيص ان شركنا السالف من سلف العشيرة الشيخ الرئيس ابا علي
بسينا في الهيات الشفاء غيب في الفحص فجعل السبق بالشرف بمعنى فسمية اللذين هما السبق بالطبع
والسبق بالعلية في جعل نفس المعنى هناك كالمبدء المحدود على ان يكون ذلك المعنى للسابق وليس هو
للمسبوق والا يكون هو المسبوق ابدا وقد كان للسابق فالتسمية تعتبر اشتراكا في هذا القدر المشترك على
السوية ولا افتراق الا في ان ذلك المعنى الذي هو بنفسه كالمبدء المحدود في السبق بالشرف لا يكون هو
الموجود دلا وجوب الوجود فانه يصح ان يكون هو اي معنى كان بعد ان يعتبر انه من المعاني التي هي غير الوجود وغير
وجوب الوجود وفي السبق بالطبع يكون هو الوجود ولا يصح ان يكون هو معنى آخر غير الوجود اصلا وفي السبق

بالعلية هو وجوب الوجود لا يجوز ان يكون هو من سائر المعاني غيره اصلا فليس الفرق الا بالتعيين والخصوص
قال في اول فصول المقالة الرابعة بعد ذكر التقدم الذي بهذه الالفاظ ثم نقل الى اشياء اخر يسمى
فجعل الفايق والفاضل والسابق ايضا ولو في غير الفضل متقدما فجعل نفس المعنى كالمبدء والمحدود
فان كان له منه ما ليس للآخر واما الآخر فليس له الا ما لذلك الاول فانه جعل متقدما فان السابق في باب
له منه ما ليس للثاني وما ليس وللثاني منه فهو للسابق وزيادة ومن هذا القبيل ما جعلوا المخدوم
والرئيس قيل فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤس وانما يقع للمرؤس حين وقع للرئيس فتحرك باختياره
الرئيس ثم لما ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود يجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود
اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول وجود متقدما على الآخر مثل الواحد فانه
ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا
فليس ليس في هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انما يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود
بالتركيب منه ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيآن ليس وجود احدهما من الآخر
بل وجوده له من نفسه او من شيء ثالث لكن وجود الشيء الثاني من هذا الاول فله من الاول وجوب الوجود
الذي ليس له لذاته من ذاته بل له من ذاته الامكان على تجوين من ان يكون ذلك الواحد بكما هما واحد
لزم وجوده ان يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فان الاول لا يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني انتهى ما قاله
بعبارته وهو قول مغشوش ملبس بنان نفحد عالصه من زايفه فنقول ان تشارك الانواع الثلثة في
كون نفس المعنى هناك كالمبدء المحدود حتى ليس بعد العقل وامان اشتراكها في هذا المفهوم على سبيل
واحد على ان يكون الافتراق باحتباس ذلك المعنى في الوجود وفي وجوب الوجود في الذين هما بالطبع